وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم
كلية الأدب العربي والفنون
قسم الدراسات الأدبية والنقدية

تخصص: أدب عربي قديم

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي والفنون

# مناحي الجمال عند أبي حيان التوحيدي

إعداد الطالبتين:
- خراز زكية

إشراف الأستاذ:
د. زيدي الخداوية مريم

السنة الجامعية: 2018 – 2019

# إهداء

إلى نبراس الأهل.....أبي

إلى القلب النابض بالدفء والحنان.....أمي

إلى رياحين العمر وسنابل الأمل.....زوجي وابني وإخوتي و أخواتي

إلى الحديقة المزهرة الزاهرة ..... عائلتي

إليهم جميعا هذا العمل المتواضع,

# شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الإمتنان لمن كان له الدور الأكبر في توجيهي

وإرشادي إلى اختيار موضوع رسالتي الأستاذة الدكتورة زيدي مريم

التي لم تبخل علي بتوجيهاتها القيمة ولم تتوان عن رفدي بفيض

معرفتها الواسعة ،إذ منحتني الكثير من وقتها وجهدها، كما زودتني

ببعض المصادر والمراجع التي ساعدت على اكتمال هذه الدراسة.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكل من أمدني بمصدر أو مرجع أو ساعدني في الحصول

عليه ما أغنى هذه المذكرة فجعلها تخرج بهذه الصورة التي خرج بها.

يشكل الجمال جانبا مهما و ضروريا في حياة الانسان وحياة المسلم بشكل خاص، فهو يشكل المبتدأ والمنتهى في الفكر الإسلامي لذلك كان محط اهتمام لدر علمائنا القدامى والمفكرين تناولوها بالدراسة والمدارسة منطلقين من مرجعية فكرية إسلامية ويعد أبي حيان التوحيدي واحد من أبرز من عالجوا هذا الموضوع بناء على رؤية صوفية دينية فلسفية .

و من اهم الاسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع هو اعجابي بما يحمله من علم و فكر عميق و مواقف يشهد لها التاريخ العالمي و ما خلفه من مآثر بلغ صيتها المدى إذ كان أبي حيان التوحيدي من أشهر علماء عصره ، في زمان بلغ العلم ذروته و ما له من فكر فلسفي اسلامي و هو بالدرجة الأولى متصوف وهو الأمر الذي جعلني أعالج الإشكالية التالية وهي :

أين تبرز مناحي الجمال عند أبي حيان التوحيدي؟ و ما هي نظرتة الدينية و الفلسفية للجمال ؟ و أين تكمن هذه المناحي من خلال مؤلفاته ؟

هذا ما سنحاول تبيينه و لو بجزء بسيط و ذلك بتسليط الضوء على بعض الجوانب الموظفة من خلال كتابه فلسفة الجمال ومسائل الفن .

وقد اتبعت في بحثي منهج الوصف والتحليل .

وللإجابة على الإشكالية إعتمدت خطة تضمنت فصلين وكل فصل مبحثين حيت تناولت في الفصل الأول الذي جاء تحت عنوان المفهوم الجمالي والذي تضمن مبحثين جاء في المبحث الأول مفهوم الجمال في اللغة والإصطلاح والمبحث الثاني مفهوم الجمال في القرآن الكريم و السنة النبوية

أما الفصل الثاني مناخي الجمال عند أبي حيان التوحيدي وتطرقنا فيه هو الآخر إلى مبحثين المبحث الأول الإبداع الفني الجمالي أما المبحث الثاني فكان تحت عنوان وسائل الفن الجمالي.

وقد واجهتني في مذكرتي هذه بعض الصعوبات في إيجاد المصادر و المراجع و قلة الدراسات حول هذا الموضوع .

وفي الختام نعرض اهم النتائج المتوصل اليها من خلال التحليل و الوصف للدراسة المتواضعة ،كما جعلنا ملحق لسيرته وقائمة للمصادر و المراجع و فهرسا عاما .

و اخيرا اتوجه بالشكر الى كل من ساعدني في هذا العمل المتواضع كما اتوجه بالشكر الخاص الى **الدكتورة المشرفة "زيدي الخداوية مريم"** التي بفضل الله و بفضلها وصلت لهذا العمل الى ما تحمله طاقتنا و كانت معين و مرشد ، كما اتوجه بالشكر و العرفان للجنة المناقشة وكل من ساعدني نت قريب ومن بعيد.

❖ **مفهوم الجمال في اللغة و الإصطلاح:**

**أ/الجمال في اللغـــة :**

لا بد أن نرجع إلى معاجم اللغة العربية لكي نستسقي منها معنى الجمال ومفهومه والألفاظ الدالة عليه حتى نبين من خلالها مفهومه في الإسلام.

الجمال: الحسن الكثير، وهو مصدر الجميل ،وهو ما يتجمل به ويتزين ،وهو ضد القبح، والفعل منه جمل يجمل، يقال: جمل ككرم ،فهو جميل وجمال، وجمال (بالضم والتشديد)على التكثير أجمل من الجميل، وجمله: أي زينه، والتجمل :تكلف الجميل، وإمرأة جملاء وجميلة، وهي التي تأخذ ببصرك على البعد، والتجميل: زيادة شيىء على الأصل .

ويقال: جاملت فلانا مجاملة: إذا لم تصف له المودة والإخاء وماسحته بالجميل والمجاملة:المعاملة بالجميل ،ويقال: أجملت في الطلب :رفقت ،ويقال للشحم المذاب جميل[1].

وقد جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل، وتجمل تجملا: تزين وتحسن: إذ اجتلب البهاء والإضاءة[2].

ويجوز أن يكون الجمال إنما سمي بذلك، لأنهم يعدون ذلك جمالا لهم [3].

الزين خلاف الشين، وهو مصدر زان يزين، والزينة: إسم جامع لكل شيىء يتزين به[4] ، وتزين وإزدان بمعنى واحد ،ويقال للماشطة مزينة[5]، كما يقال للحلاق مزين.

ويفهم من هذا أن الزينة في اللغة تطلق على معنى زائد على أصل الخلقة أي شيىء أضيف على أصل الخلقة ، دون الجمال ،فهو ماكان موجودا في أصل الخلقة .

والحسن: الجمال، وكل مبهج مرغوب فيه، يقال: حسن حسنا: جمل، فهو حسن وهي حسناء جمعه حسان للمذكر والمؤنث، وأحسن فعل ماهو حسن ،قال تعالى:( **وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ**

---

[1]:ابن منظور،جمال الدّين محمد بن مكرم ،لسان العرب،دار صادر،بيروت،ط1، دت،ج 11 ،ص126

[2]:المرجع نفسه ،ص126

[3]:الزبيدي ،محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس ، دار الهداية، د ـ ت ، د ـ ط ص 236

[4]: ابن سيدة المرسي، أبو الحسن علي ابن إسماعيل ،المحكم والمحيط الأعظم ،تحقيق :عبد الحميد هنداوي ،بيروت ،دار الكتب العلمية ط1،2002م ص 91 -92

[5]: ابن منظور ، المرجع نفسه ص 201

صُوَرَكُمْ)[1]،وحسن الشيىء: زينه ،والأحسن:الأفضل ،قال تعالى :( الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)[2]،والحسنى مؤنث الأحسن[3]

**ب/ الجمـــال في الإصطـــلاح:**

إعتمد العلماء في تعريفهم للجمال إصطلاحا على المعنى اللغوى له ،فعرفوه في الإصطلاح بأنه رقة الحسن،وهو قسمان :جمال مختص بالإنسان في ذاته أو شخصه أو فعله ،وجمال يصل منه إلى غيره[4]،وهو من الذوات تناسب الأعضاء ،ومن الصفات مايتعلق بالرضا واللطف[5].

وذهب البعض إلى أن مفهومه قريب متداول ،يفهمه الجميع ويتعاملون معه،ولكن التعريف به بعيد المنال، وقيل: الجمال لا يقبل التعريف، لأنه معنى وجداني يختلف الأفراد في تقديرهم له، وإنما يعرف من خلال الأشياء الجميلة

وقال الغزالي في تعريفه :((كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له ،فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال ،وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر ،فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كر وفر عليه، والخط الحسن كل ما جمع وكل ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها وإستقامة ترتيبها وحسن إنتظامها ، ولكل شيء كمال يليق به،وقد يليق بغير ضد ، فحسن الشيء في كماله الذي يليق به فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس، ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت ،ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب ، وكذلك سائر الأشياء))[6].

وقال السيوطي :هو الهيئة التي لا تنبؤ الطباع السليمة عن النظر

---

[1]: سورة غافر الآية 64
[2]: سورة الزمر الآية 18
[3]: المحص ،عبد الجواد محمد ، الجمال في القرآن الكريم (مفهومه ومجالاته) دط،د ـ ت ، 1426 هـ 2005م، ص 13
[4]:المناوي محمد عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعاريف ، د.محمد رضوان الداية ،بيروت ، دار الفكر المعاصر،ط1،1405ه،ج1، ص251
[5]: الجرجاني ،علي ابن محمد ابن علي ، التعريفات ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1،1405هـ ، ص105
[6]:الغزالي أبو حامد محمد ابن محمد، إحياء علوم الدين ، بيروت ،دار المعرفة، د ـ ت ، ج4، ص299

وقيل:جمال كل شيىء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له [1].

ويبدو أن تعريف الغزالي يفسر مفهوم الجمال عند إبن سينا،لأن ما يجب للشيىء أما الكمال الملائم أو الخير الملائم ،فجمال كل شيىء كامن فيه،فالخط الجميل هو الذي جمع مايليق بالخط من تناسب الحروف، وتوازيها،وإستقامة ترتيبها، وحسن إنتظامها،فما يجمل الإنسان لا يجمل الحيوان مما هو من خصوصياته، وما يجمل فن الخط لا يجمل فن الأصوات ، وما يجمل الأواني ويزخرفها غير ما يجمل الثياب، وهكذا في سائر الموجودات.

وقد قيل عن الجمال مما ينفق مع هذه المعاني إنه :تناسب الخلقة وإعتدالها وإستواؤها[2].

وقيل هو البهاء، وكثرة الحسن،ورقته،ويقع عى الصور والمعاني،ويترك في النفس البشرية إحساسا بالبهجة والسرور والدهشة[3].

والجمال محبوب لذاته، لا لشيء آخر، ومنفعة الإنسان من هي متعة نظره أو سمعه أو شمه أو عقله ،وفى هذا تلبية من تلبية حاجات النفس الفطرية [4].

لا بد أن نرجع إلى النصوص التاريخية والحضارات القديمة،لكي نعرف النشأة الأولى لعلم الجمال وبيان مفهومه والإهتمام به عند القدامى .

هناك تطور تاريخي للجمال قبل أن تكتمل له صورة العلم الكامل، كما أن هناك مواقف جمالية تاريخية تعرض أصحابها لتفسير ظاهرة الجمال قبل أن ينشأ علمه في العصر الحاضر، ولكن ليس من شك في أن تعلق الإنسان بالجمال قديم قدم الإنسانية،وان التذاذه بنواحي الجمال فيما يحيط به من مظاهر الطبيعة وفيما ينتجه من آثار أمر يشهد به تاريخ

[1]: الغزالي أبو حامد ،مرجع سابق ص 339
[2]:المدني ،أزهار محمود صابر ، أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية ، السعودية ، دار الفضيلة، 1422هـ 2002م، ص 56
[3]:عبد الغفور ، محمد أحمد الجمال في ضوء السنة النبوية، دراسة موضوعية ، رسالة ماجستر ، الجامعة الإسلامية ، بغزة 2009م ن ص 3
[4]: الشامي ، صالح أحمد ، الجمال في منهج الإسلام وتشريعه ، السعودية ، دار كنوز إشبيليا 1428 هـ ، 2007 مص22.

الإنسانية وتسجله آثارها منذ العصر الحجري القديم إلى عصور الحضارات القديمة المعروفة [1].

فينبغي أن نبين طبيعة الجمال وما يراد به على مر التاريخ حتى نطلع على جزئياته أكثر ، ونعرف وجهات نظر الناس إليه .

**أ/ مفهوم علم الجمال عند الفلاسفة القدامى :**

إذا نظرنا إلى الحضارة اليونانية القديمة، نستكشف منه وجود الجمال عندهم، وشدة إقبالهم حتى قبل عصر الفلسفة-وحرصهم على تمجيد ربات الفنون وعباداتها وتقديم القرابين إليها ورعايتها إيمانا منهم بتقديس مظاهر الجمال الخالدة في الفن والطبيعة ،كما يوجد إرتباط وثيق عند هذا الشعب وغيره بين الأعمال الفنية والدين، وقد كان الدين هو الأساس الذي ينظم حياة هذه الشعوب وحضاراتها ، وإتخاذ الفن وسيلة للتعبير عن الحياة الدينية يعد إعترافا بما للفن من قيمة كبرى لدى هذه الشعوب .

فالجمال عند الفلاسفة كان له حظ كبير من الكلام والبحث :وهو عندهم صفة تلحظ في الأشياء ، وتبعث في النفس سرورا ورضا، وتستحسنها النفوس السوية،وعلم الجمال باب من أبواب الفلسفة يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته[2].

كل هذا يؤكد أن إهتمام اليونانيين بتقدير الجمال قد بدأ قبل أفلاطون بكثير، ولكن كان له الفضل في تسجيله والتعرض لتحليله ،حيث كان أول فيلسوف يوناني يهتم بتسجيل موقف معين من ظاهرة الجمال، فأقام للجمال مثلا هو الجمال بالذات، ذلك الذي يحتذيه الصانع في خلقه لموجودات العالم المحسوس ، وأعتقد أن الفن مصدره إلهام صادر من ربات الفنون، وهي ليست إلا إشارات رمزية أسطورية في محاوراته، ويبقى مصدر هذا الإلهام من الناحية الفلسفية في الجمال بالدات ،فربات الفنون الأسطوريات هن رموز تعبر عن فكرة الجمال بالدات، ومصدر الفن في نهاية الأمر هو المثال المعقول للجمال[3].

[1]:حسين الصديق ، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي ،سوريا ، دار القلم العربي ، ط ـ 1 ، 1423 هـ 2003م ،ص7

[2]:الحلو ، عبير أيوب ، زينة المرأة المسلمة وعمليات التجميل وأحكامها ـ تطبيقاتها ـ القاهرة دار الكتاب العربي ، ط1،1423ه/2003م،،ص 34

[3]: أبو ريان ،محمد علي ، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، مصر دار المعلرفة الجامعية ، دط،د ـ ت ، ص8

**ب/مفهوم الجمال عند فلاسفة الإسلام :**

كان لفلاسفة الإسلام مفاهيم في الجمال، وأشهر هذه المفاهيم التي لعبت دورا مهما في النظرية الجمالية عندهم، هو مفهوم التناسق ،فقد لقي مفهوم التناسق الكوني الذي ظهر عند الفيثاغورسيين تأثيرا لدى الفلاسفة المسلمين، وخصوصا عند إخوان الصفا الذين طوروا مفهوم التناسق بشكل يثقف مع بحثهم حو نظريات الموسيقى ،كما إستفادوا من آراء أفلاطون المثالية الذي يرى أن مصدر الجمال هو الجمال الحقيقي المثالي الكلي في عالم المثل ، وليس صور الواقع الذي يعتبر ظل الحقيقة أو صورتها ، وليس هي نفسها، وحدد عناصره بالوزن والتناسب، وأرسطو الذي يعتقد أن الجمال هو الإنسجام الحاصل من خلاله وحدة تجمع في داخلها التنوع والإختلاف في كل منسجم وأفلاطون الذي يعتقد أن الجمال هو تلك الحياة التي وهبها الله لمخلوقاته ونفخ فيها من روحه، ومن ثم فالشيىء الجميل هو الذي يشع بالحياة[1].

**مفهوم الجمال عند المسلمين:هناك موقفان يجب أن نميز بينهما:**

الموقف الذي يتطلبه الشرع ويصدر عن أصول الدين ومسلماته، ومفهوم الجمال فيه يتبين فيما بعد من خلال ذكر الآيات والأحاديث الواردة فيه.

الموقف الذي يتعلق بأساليب الحياة الإجتماعية والثقافية التي كان المسلمون يمارسونها بالفعل في واقعهم التاريخي سواء كانوا ملتزمين فيها بقواعد الشرع أم مبتعدين عنها .

ولا شك أن المسلمين خصوصا في عصور الإزدهار الحضاري قد أقبلو على الفنون وشغفوا بها،وقدروا الأعمال الفنية من غناء ورقص وشعر إلخ، وكان النظر إلى هذه الفنون من ناحية إستثارتها للحواس فحسب، فالفن بالشعري كان له المقام الأول عند المسلمين ،وكان المتذوقون كما يهتمون بالأوزان المعروفة للشعر يهتمون بدرجة أكبر بمضمونه ،فلم

[1] رفاعي، انصار محمد عوض الله،"الاصول الجماليةوالفلسفية" رسالة دكتوره ،مكتبة الاسكندرية مصر،ص382

تكن نظرة المسلمين إلى تذوق الجمال تستند إلى الإدراك الحسي فقط، بل كانت تربط اللذة بما هو جميل بإدراك ذهني يكشف عن جمال المضمون[1].

ولكن مع هذا يجب أن نشير إلى أن لآراء الفقهاء بالمنع والتحريم لبعض الفنون كان أثرا واضحا في تعطيل توجيه الإحساس بالجمال عند المسلمين تجاه هذه الفنون ،وتعطيل إنتاجها في بعض البلاد الإسلامية في المشرق كالنحت، والتصوير[2]،ولكن لم يمنع هذا التحريم المسلمين في الأندلس من أن برعوا في هذا الفن [3].

فكان موقف المسلمين واضحا من الإهتمام بالفنون والآثار الجميلة وتقديرهم للجمال في جميع صوره وتعلقهم بالمظاهر الحسية للجمال سواء عن طريق البصر أو السمع[4]. **تموقف الجمال عند متصوفة المسلمين :**

لا يقف إحساس الصوفية بالجمال عند حدود العالم الحي، بل تسمو حواسهم إلى عالم إلهي نوراني مقدس تتمثل فيه كل القيم الفاضلة والأبدية الخالدة، ويتلاشى كل جمال إزاء هذا الجمال الإلهي المنبثق عن الذات الإلهية، حيث يرى بعضهم أن الصورة الجميلة المحسوسة المشاهدة على الأرض إنما تفيض عن جمال الذات الإلهية، ولذلك يستغرقون في تأمل هذه الصورة الجزئية ،لاإعجابا بها، بل لإنها تدل على جمال الحقيقة الإلهية وتشير إليها[5].

ويرى أبوحيان التوحيدي:(410/312 هـ)أن صفات الله تعالى وأفعاله هي المثل الأعلى في الحسن، وأن الأشياء كلها تستمد جمالها من تلك الصفات والأفعال ، لأنها من الحسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شيىء من المستحسنات، لأنها هي سبب حسن كل حسن، وهي التي تفيض الحسن على غيرها ، وإنما نالت الأشياء كلها الحسن والجمال منها ربها، فالجمال الإلهي مصدر الجمال الكلي[6].

[1] ابو ريان،فلسفة الجمال ونشاة الفنون الجميلة،ص19
[2] ابو ريان محمد علي،مرجع سابق ،ص21
[3] محمد عمارة،الاسلام و الفنون الجميلة،دار الشروق،القاهرة،مصر،بيروت، لبنان،ط1،1411ه/1991مص118
[4] ابو ريان ،محمدعلي،مرجع سابق ص20
[5] عيد سعد يونس،التصوير الجمالي في القران الكريم ص20
[6] حسين الصديق،فلسفة الجمال ومسائل الفن ص93

كما أن أكثر المتصوفين تحليلا للجمال هو أبو حامد الغزالي (ت505هـ)في كتابه: إحياء علوم الدين، حيث يفصل أولا القول في السماع، ويبين أنه يثمر حالة في القلب يسمى الوجد، وأن الوجد يؤدي إلى تحريك الأطراف بحركات غير موزونة تسمى الإضطراب أو بحركات موزونة تسمى التصفيق والرقص، ثم يبين أن كل سماع إنما يتم عن طريق قوة إدراك ،وقوى الإدراك الحسية هي الحواس الخمسة، وأما القوى الباطنة فمنها قوة العقل ومنها قوة القلب ،ولكل قوة من هذه القوى تلذذ بموضوعها إذا إستحق الموضوع هذا الشعور باللذة ،والشعور باللذة إنما يتم إدراك لما في الموضوع من جمال فنميل إليه ونحبه ونلتذ به، يقول الغزالي متناولا لمفاهيم الجمال وأنواعه وكنهه:((واعلم أن كل جمال محبوب عند مدرك ذلك الجمال، والله تعالى جميل يحب الجمال، ولكن الجمال أن كان بتناسب الخلقة وصفاء اللون أدرك بحاسة البصر وإن كان الجمال بالحلال والعظمة وعلو الرتبة وحسن الصفات والأخلاق وإرادة الخيرات لكافة الخلق وإفاضتها عليهم على الدوام إلى غير ذلك من الصفات الباطنة أدرك بحاسة القلب، ولفظ الجمال قد يستعار أيضا لها فبقال: إن فلانا حسن وجميل، ولا تراد صورته ،وإنما يعني به أنه جميل الأخلاق محمود الصفات حسن السيرة حتى قد يحب الرجل بهذه الصفات الباطنة إستحسانا لها كما تحب الصورة الظاهرة))[1].

ثم يؤكد الغزالي أن لا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم إلا وهو حسنة من حسنات الله تعالى وأثر من آثار كرمه تعالى ،وغرفة من بحر وجوده سواء أدرك هذا الجمال بالعقول أو بالحواس، وجماله تعالى لا يتصور له ثان لا في الإمكان ولا في الوجود [2].

من هنا يتضح موقف الغزالي من مفهوم الجمال وتفسيره ،حيث إنه يربط سائر أنواع الجمال بالجمال الإلهي المطلق، وأن كل الجمالات ترتبط به لأنها أثر من آثاره ،وهذا يتفق مع رأي أفلاطون السابق حينما ربط الجمالات الجزئية بالجمال بالذات[3].

[1] الغزالي،ابو حامد،مرجع سابق ص280.
[2] مرجع سابق ص281.
[3] ابو ريان، محمد علي، مرجع سابق ص23

كما أنه جعل الجمال قسمين: جمالا ظاهرا هو الجمال المحسوس الملموس التي يتم إدراكه بالحواس، وتتحد خصائصه في جميع الأشكال والصور والأشياء المرئية بالعين، وجمالا باطنا وهو أكثر إتساعا وعمقا، ويتم إدراكه من خلال البصيرة التي يتميز أصحابها بالفكر العميق والإحساس السليم[1]،فقال:((والصورة ظاهرة وباطنة، والحسن والجمال يشملها،وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر، والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة، فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها، ولا يلتذ بها، ولا يحبها ولا يميل إليها، ومن كانت الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة فشتان بين من يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبيا من الأنبياء لجما لصورته الباطنة [2].

ويصف الغزالي من يتوقف عند جمال الظاهر بأنه محبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ،لأنه يظن أن الجمال هو جمال الشكل فقط[3]،فيقول:((أعلم أن المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى لحسن والجمال إلا تناسب الحلقة والشكل وحسن اللون وكون البياض مشربا بالحمرة وإمتداد القامة إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الإنسان فإن الحسن الأغلب على الخلق حسن الإبصار، وأكثر التفاته إلى صور الأشخاص ،فيظن أن ماليس مبصرا ولا متخيلا ولا متشكلا ولا ملونا مقدر، فلا يتصور حسنه وإذا لم يتصور حسنه لم يكن في إدراكه لذة، لفم يكن محبوبا ،وهذا خطأ ظاهرا، فإن الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ولا على تناسب الخلقة وإمتزاج البياض بالحمرة))[4].

ومن علماء المسلمين الذين تطرقوا إلى موضوع الجمال الشيخ إبن القيم الجوزية الذي بدأ من أعلى مستوى لجمال ،وهو جمال الحق الذي ليس كمثله شيىء ، فيقول:((ومن أعز أنواع المعرفة معرفة الرب سبحانه بالجمال ،وهي معرفة خواص الخلق،وكلهم عرفه بصفة من صفاته، وأتمهم معرفة من عرفه بكماله وجلاله وجماله سبحانه ،ليس كمثله شيىء في

[1] ابو حامد، محمد بن محمد، مرجع سابق ص23.
[2] مرجع نفسه ص298.
[3] مرجع نفسه ص298.
[4] مرجع سابق ص 299.

سائر صفاته، ولو فرضت الخلق كلهم على أجملهم صورة، وكلهم على تلك الصورة ونسبت جمالهم الظاهر والباطن إلى جمال الرب سبحانه ،لكان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى قرص الشمس ، ويكفي في جماله أنه لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحانه ما إنتهى إليه بصره من خلقه، ويكفي في جماله أن كل جمال ظاهر وباطن في الدنيا والآخرة فمن آثار صنعته، فما الظن بمن صدر عنه هذا الجمال، ويكفي في جماله أنه له العزة جميعا والقوة جميعا والجود كله والإحسان كله والعلم كله والفضل كله، ولنور وجهه أشرقت الظلمات كما قال النبي في دعاء الطائف:((أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة))[1].

ثم ينتقل إبن القيم الجوزية إلى مستوى آخر من الجمال ،وهو الجمال المحسوس المنظور، فيؤكد أن الله تعالى يحب أن يتجمل له العبد بالجمال الظاهر في الثياب النظيفة الجميلة ،والجمال الباطن بالشكر على النعمة ،ولمحبة الله تعالى سبحانه للجمال جعل لعباده لباسا وزينة تجمل مظاهرهم المرئية[2]،كما يؤكد ذلك إبن قيم الجوزية بقوله:((ولمحبته سبحانه للجمال أنزل على عباده لباسا وزينة تجمل ظواهرهم وتقوي تجمل بواطنهم، فقال(يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير)[3]،وقال في أهل الجنة:(ولقاهم نظرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا)[4]،فجمل وجوههم بالنضرة وبواطنهم بالسرور وأبدانهم بالحرير ،وهو سبحانه كما يحب الجمال في الأقوال والأفعال واللباس والهيأة يبغض القبيح من الأقوال والأفعال والثياب والهيئة، فيبغض القبيح وأهله ويحب الجمال))[5].

**بن طرخان الفرابي (338/223هـ):**

[1] ابن قيم الجوزية،ابو عبد الله شمس الدين،الفوائد،بيروت،دار الكتب العلمية،بيروت،ط2،1393ه/1973م
[2] رفاعي،محمد عوض الله،مرجع سابق ص378.
[3] سورة الاعراف الاية:26.
[4] سورة الانسان الايات:11-12.
[5] ابن قيم الجوزية،مرجع سابق ص181.

يقول الفرابي :"الجمال والبهاء والزينة في كل وجود هو أن يوجد وجوده الأفضل ويبلغ إستكماله الأخير"[1] وفي هذا التعريف يقترب كثيرا من تعريف إبن سينا إلى حد المطابقة، الفرابي أن الكمال من أسباب الجمال وأهم عناصره، فيذكر أن الموجودات متى إكتملت لها خواصها وعناصرها وبلغت غاية الإكتمال في غاية الجمال والبهاء والزينة ويتوافق هذا المعنى مع حديث الرسول صلى الله عليه وسلم:((إن الله جميل يحب الجمل)).

أي أن الله الواحد ذو الجلال والجمال والإكرام هو الواحد المطق بذاته وصفاته وأسمائه وهو مصدر الجمال في الكون والموجودات ،فهو الجمال الكلي الواحد الذي ليس شيء ،أما الجمال والزينة والبهاء للموجودات فهي تتحقق عن طريق العرض .

**إبن سينا (428/370هـ) :**

عرف إبن سينا في كتابه الموسوم" النجاة ":حيث قال :"جمال كل شيىء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له " [2].

يقصد إبن سينا جمال كل شيىء وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له وما يجب له إبن سينا هو إما الكمال الملائم وإما الخير الملائم والكمال الملائم في إكتمال الصفات وعناصر وخصائص ووضائف الشيىء المتصف بالكمال وعدم نقصها والخير الملائم هو الخير عند العقل .

فيقول إبن سينا :"إن اللذة ليست إلا إدراك ملائم من جهة ما هو ملائم "[3]،واللذة المقصودة هنا هي تذوق الجمال والإستمتاع به وما يحدثه في النفس من أثر وهذا الإدراك هو إدراك عقلي فهو يقول :"والذي هو عند العقل خير فتارة وبإعتبار الجميع ومن العقليات نيل الشكر وفور المدح والحمد والكرامة وكل خير بالقياس إلى شيىء ما فهو الكمال الذي يختص به ..."[4].

[1] عبد الفتاح رواس،مدخل الى علم الجمال الاسلامي،سوريا،دار قتيبة،ط1،1411ه،ص18.
[2] امرجع نفسه ص245.
[3] مرجع نفسه ص246.
[4] الن سينا،الارشادات و التنبيهات،مع شرح نصر الدين التوصي،تحقيق سليمان دينا،القاهرة،دار المعارف،1985ص180.

وعلى ذلك فالجميل عند إبن سينا هو الخير عند العقل والخير هو الكمال الذي يختص به الشيء موضوع الجمال ،إذا الجمال هو في الكمال الذي يختص به موضوع الجمال

ومن هنا يخلص إبن سينا إلى المعيار الكلي للجمال فيصل بعد تعريفه هذا إلى مرتبة أخرى عليا سامية من الكمال والجمال فيقول :"ولا يمكن أن يكون (جمال أو بهاء) فوق أن تكون الماهية عقلية محضة ،خيرية محضة بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص واحدة من كل جهة " [1].

وهو يريد أن يلفت أنظارنا إلى قيمة عليا من قيم الجمال المحض فينتقل بالفكرة من المحسوس إلى المعقول من خلال نوع من أنواع التامل العقلي للوصول إلى الجمال المحض الخالص الكامل وهو نوع سامي من أنواع الجمال ،كما عساها أن تكون الماهية العقلية المحضة التي تتسم بالجمال المحض والخير الخاص ،البريء عن أنواع النقص ذو الجلال والكمال الخالص؟ هو الله الواحد ... وكان إبن سينا يفسر من خلال منهج عقلي خاص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم :"إن الله جميل يحب الجمال" .

**إبن حجلة المغربي (779/725هـ) :**

يذكر إبن حجلة في ديوان الصبابة في الباب الأول في ذكر حسن والجمال وما قيل فيهما من تفصيل وإجمال يقول إبن حجلة في مفهوم الجمال"أنه في الفكرة يصعب تعريفه وكأنه مجهول يستعصي على تحديده في إطار المعنى كما أنه غير محدد ومجهول كنهه ثم يتحدث عن أثر الجمال وليس الجمال نفسه فيقول :الصريع الصريح ما أستنطق الأفواه بالتسبيح [2] ،أي أنه من أثر الجمال الصريح أن نقول عن رؤية الجمال الله أو سبحان الله .

ثم يعود فيقول :"قال بعضهم للحسن معنى لا تناله العبارة ولا يحيط به الوصف ،وقيل أن الحسن مشتق من الحسنى لذلك قيل للشامات حسنات "[3].

[1] ابن سينا، النجاة،مرجع سابق ص245.
[2] ابن حجلة المغربي,ديوان الصبابة،قراءات في الفنون الاسلامية،ص50.
[3] نفس مرجع،مرجع سابق نفس الصفحة.

ثم يتطرق إلى عناصر الجمال المرئي الشكل فيقول :"الحسن شيىء مركب من أشياء وضاءة وصباح وحسن تشكيل وتخطيط ودموية في البشرة، وقيل الحسن تناسب الخلقة وإعتدالها وإستوائها ، ورب صورة متناسبة الخلقة وليس في الحسن بذلك "[1].

أي مفردات الجمال وضاءة وصباحية وحسن تشكيل وتناسب هذه المفردات وتوافقها مع بعضها البعض وربما تتحقق كل ذلك ولم يتحقق الجمال ومثل أغلب المفكرين المسلمين الذين ذكروا أنواع الجمال الظاهر والباطن فإن إبن حجلة قام بتقسيم الجمال إلى ظاهر وباطن فقال :"يحتوي الجمال على قسمين اللذين هما الظاهر والباطن ، والظاغن والقاتن، فالجمال الباطن المحمود لذاته كالعلم والبراعة والجودة والشجاعة والجمال الظاهر،ماظهر من غصن قوامة الرقيب ووجه الذي فاق البدر بلاغية الشمس عند المغيب"[2].

ويؤكد من خلال كلامه أن جمال الباطن هو المحبوب بذات الجمال لأنه جمال القيم الكلية بخلاف جمال الشكل ،ولكن جمال الباطن الذي هو جمال القيم الكلية كالعلم والشجاعة والبراعة يتسع مجاله لأكبر قدر من الناس لإستفادة به كذلك جمال الأخلاق الذي يستمر بعد فناء الشخص لينتفع به غيره كالعلم ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الناس بجمال الباطن وجمال الظاهر.

ويقول إبن حجلة :"ولما كان الجمال من حيث هو محبوب لنفوس معظم للقلوب لن يبعث الله نبي إلا جميل الوجه ،كريم الحسب وحسن الصوت "[3].

إذا الجمال محبوب للنفوس من خلال البعد الحسي للرؤية وإدراك الجمال، فمن خلال الجمال يجد له صدى وتعظيما في القلوب فتميل إليه لذلك كان رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم في أعلى ذرى الحس والجمال الظاهر والباطن ،ويذكر إبن حجلة في كتابه أن حسان بن ثابت شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم قال في وصفه:

فأجمل من لم ترقط عيني وأكمل من لم تلد النساء

[1] ابن حجلة المغربي مرجع سابق،ص51.
[2] مرجع نفسه، نفس الصفحة.
[3] مرجع نفسه،ص54.

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

❖ **مفهوم الجمال في القرآن الكريم والسنة :**

**أولا : مفهوم الجمال في القرآن الكريم**

✓ **جمال القرآن الكريم :**

القرآن الكريم نفسه كتاب أدب وبيان وبهاء وجمال في كلماته وعباراته وأسلوبه السلس المتلاصق والمتوازن والمتناسق وقد وصفه منزله تعالى بأنه أحسن حديث ،وهو يمثل بحق ذروة الجمال ،وقمة الحسن في عالم البيان ،وقد كان لروعته البيانية وحسنه الأخاذ وجماله الفائق أثر بالغ في نفوس من كفروا به ،حتى وصفهم الوليد بن مغيرة – وقد تأثر بجماله وروعته غاية التأثر- بقوله :"إن له لحلاوة ،وإن عليه طلاوة ،وإن أسفله لمغدق ،وإن أعلاه لمثمر،مايقول هذا بشر"[1] ،لأنه إحتكم إلى ضميره الجمالي الذي أودعه الله تعالى فيه ،وقد سمعه الجن فقالوا((**فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا** ))،فهل يعقل بعد هذا ألا يتحدث القرآن الجميل عن الجمال ؟[2]

✓ **الألفاظ الدالة على الجمال في القرآن الكريم :**

تحدث القرآن الكريم عن الجمال في ألفاظ وعبارات مختلفة وفي مواضيع شتى، كما يتبين من هذا المطلب وغيره من مطالب هذا البحث

فورد فيه ألفاظ :(الجمال ) ،و(الحسن)، (الزينة)، (الزخرف) ،و(الجميل)،و(البهجة)،وهي مفردات عربية لها دلالاتها الواضحة على الجمال والمعاجم اللغوية ،وفي كلام الله تعالى الذي هو ذروة الجمال

[1]:الزركشيي أبو عبد الله محمد ،ابن بهادر ابن عبد الله ،البرهان في علوم القرآن ،بيروت ،دار المعرفة نن 1391، ج2، ص104.

[2]:المحص ،عبد الجواد محمج ، الجمال في القرآن الكريم (مفهومه ومجالاته) دـ ط ،دـ ت ،1426 هـ ،2005 م، ص18 -19.

كل منهج مرغوب فيه ،وتلك ث منلهوى،ومستحسن من جهة الحس،والحسن يعبر بها عن كل ما يسر من نعمة تنال الإنسان في نفسه وبدنه وأحوال، وجمع الحسن محاسن.

الزينة ما يتزين به يقال زانه زينا جمله وحسنه ،وزينه :زانه ،والزينة ذات صلة بالحسن والجمال وهويلائم ما يوصف به الجمال .

الزخرف في الأصل هو الذهب ،ثم سمى به كل زينة ثم شبه كل ممر مزور به،يقال زخرف البيت زينه وأكمله وزخرف الكلام زينة .

كما أن هناك آيات كثيرة تبين مفهوم الجمال ،كقوله تعالى (**وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ**(16) )[1] وقوله تعالى في وصف البقرة التي أمر بنو إسرائيل بذبحها :( **قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**(69) )[2] وقوله تعالى في وصف الحدائق بأنها(**حَدَائِقَ بَهْجَةٍ**).

وقوله تعالى:( **وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ** (5) )[3]،وغير ذلك من الآيات التي ترى فيها ذكر الجمال ،والبهجة، والزينة التي تسر الناظرين ،وكلها آيات توجه الأنظار إلى الجمال في إيداع الكون، لنقدره قدره، ونتأسى به، وندرك أن الدنيا يتجلى في الجمال ،ولولا إبداعها وجمالها لكانت نعمة ناقصة ،إذ الجمال من تمام النعمة بالشيء .

[1]: سورة الحجر الأية 16
[2]: سورة البقرة الآية 69
[3]:سورة النمل الآية 60

فالجمال في نظر القرآن هو الحسن والإبداع والإتقان ،كما في الآية التي تبدأ بإسم من أسماء الله الحسنى وهو البديع:( بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ )[1].

✓ **جمال النبات والحدائق في القرآن الكريم :**

كل مخلوقات الله تعالى من النبات والحدائق والاشجار والجبال مصادر للجمال والبهجة في الكون ،وقد خلق الله تعالى الحدائق والنباتات والأشجار بالإضافة غلى ما فيها من المنافع المادية فإن فيها من جانب الجمالي.

والجمال ما يضيف على النفس والروح من استقرار وهدوء وتوافق نفسي فقد دعانا القرآن الكريم إلى النظر والاستمتاع بالجمال حتى في الأشياء التي تشتهي وتؤكل كالنخل والأعناب والزيتون والرمان فقال تعالى (وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۗ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99) ) ،فقال في هذا الموضوع "اضطروا بعين مفتوحة وحس مستشرف للجمال ولم يقل كلو مع ان النبات والثمر والخر والحب والأعناب والزيتون المذكور في الآية من المأكولات الشهيـــة لأن المعرض هنا معـرض الجمال المبثوث في هذه الكائنات الحية ،والعبرة بقدرة المبدع المطلق، كما أنه مجال تدبر آيات الله تعالى ،والمجالان يقتضيان النظر بالحس البصير والقلب اليقظ إلى ثمر النبات إذا أثمر في ازدهار نظر استمتاع بالجمال ونظر استدلال على وجود الخالق وقدرته"[2].

[1]: سورة الحج الأية 05
[2]: سورة البقرة الآية 117

وحينما يدعونا القرآن إلى النظر في مشاهد الطبيعة حولنا لنقف جميل صنعه ودلائل قدرته لا يهمش الاستماع بجمال صنعه أيضا ،كما في الآية السابقة الخامسة من سورة الحج حيث فيها وصف بديع للطبيعة في جمالها وحركتها ونبضها بالحياة بعد نزول الغيث من السماء وفيها تدليـل على قدرة الله تعالى الخارقة ،وعلى بعثة الحياة في الأرض اليابسة بماء ينـزلها من السّماء فإذا بها تهتزّ وتربو وتنبت من كلّ زوج بهيج لقدرته سبحانه على إحياء الموتى [1].

✓ **جمال الكون في القرآن الكريم:**

خلق الله تعالى هذا الكون الواسع بنظام دقيق ينظّم حركته، ويقوم على مقوّمات وسمات هي الدّقّة والتّناسق، والتّوازن، والتّناسب وهي كلها مقومات الجمال ومقاييسه وسماته[2].

وتناول القرآن الكريم الطّبيعة في كثير من آياته حيث عرض كثيراً من مشاهدها، ولفت النّظر إلى كثير من دقائقها، ووضع الأيدي والأنظار على ما خفي من جمالها، فإذا كان القرآن الكريم المنـزل يأخذ بيد الإنسان ليوصله إلى الله الواحد الأحد، فإنّه يلفت النّظر أيضاً إلى كتاب آخر جميل مفتوح وهو الكون[3] ، فالنّاظر في هذا العالم الكوني الفسيح يدرك بسرعة أن الإنسان يعيش في فضاء فنّي وبيئة واسعة بهية هي آية من الجمال بدءً بالأرض حتى أركان الفضاء الممتدة بجمالها الزاخر في المجهول تسير في رونق الغرابة الزاهي إلى علم الله المحيط بكل شيء ومن ذلك قوله سبحانه عن السّماء **(وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (16))**[4]، *فهذه اللّفتة القرآنيّة توحي بأنّ الجمال هو مقصود* الخالق تعالى من خلق هذا الكون الواسع، وليست الضّخامة ولا الدّقّة وحدها ، وأن الغاية من الزينة هي استمتاع العين برؤيتها ، وجعل الأرض الحية تتنفس بالجمال نِعَماً لا تحصى ولاتنتهي **(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ**

---

[1]:المحص ،عبد الجواد محمد ،مرجع سابق ص 24.

[2]:المرجع نفسه ،ص28.

[3]: الشامي أحمد الشامي، ميادين الجمال في الظاهرة الجمالية في الإسلام الطبيعة ـ الإنسان ـ الفن ،بيروت ،المكتب الإسلامي ،1408هـ 1988 م، ص49

[4]:سورة الحجر الآية 16.

**وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (32)** )[1]

كما اعتنى القرآن الكريم بجمال الطّبيعة حتّى امتدّت إلى أسماء سوره، كسور:،وفضلاً عن ذلك نجد فيه سورة بإسم (التّين، والنّجم، والقمر، والشّمس، والفجرونحوها) : (الزخرف)الذي يعني الزينة وكمال حسن الشيء.

وأرشد ذوق الإنسان إلى تبين معالم هذا الجمال في كل شيء،قال تعالى**(وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6))**[2]. ونحن نشعر بجمال الأرض حينما نتأمل وصف القرآن لها من تضاريسها ،وبحارها وأشجارها، وأنهارها ،وشلالات تنساب سيولها على الصخر على أنغام موسيقى تطرب الآذان، وسماء زرقاء وطيور تحلق في جوّ السّماء، ثمّ بفضائها الرّحب الفسيح بما يملأ ذلك كلّه من حركة الحياة والنّشاط الإنساني بكلّ صوره، مسخّرة بين يدي الإنسان بكلّ هذا الجمال لتصريف العمر كأعلى ما يكون من الذّوق، وأجمل ما تكون الحياة، قال تعالى :( **الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ** مِنْ **تَفَاوُتٍ**)[3]، فالقرآن لا ينفي الخلل عن السماء فحسب ، بل يتحدى الناظرين فالإنسجام في الكون هو سر جماله،وقد صور الله تعالى هذا الجمال بقوله: **(وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۗ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99)**4، وبقوله: **(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ**

[1]: سورة الأعراف الأية 32,
[2]: سورة النحل الآيات 5 - 6
[3]: سورة الملك الآية 03
[4]: سورة النعام الآية 99

مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (27) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ(28) ) [1].

فهذا الجمال الحي المتجدد يربي في الإنسان الدوق الإنساني على جمالية التوحيد مما تعجز الأقلام والألوان عن تجسيد هذه الصورة الحية النابضة وأي ريشة في الأرض قادرة على رسمها ؟.

ويوجه القرآن النظر إلى جمال الكون والسموات من خلال النظر والتذوق العابر الذي يستبعده الإحساس بجمال لاشكل الذي يضيء الدهن ويوقظ الحواس ومنافد الروح من خلال صور جمالية كونية كما في قوله تعالى: (إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ* )[2] ،وقوله تعالى:( وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ(5) )[3]،لأن إدراك جمال الوجود هو أقرب وأصدق وسيلة لإدراك جمال خالق الوجود وذكر القرآن هنا أن المصابيح التي زين الله تعالى بها السماء الدنيا لها وظيفتان :وظيفة جمالية،ومشهد النجوم في السماء جميل جمالا يأخذ بالقلوب وهو جمال متجدد تتعدد ألوانه بتعدد أوقاته .

والوظيفة الثانية هي رجم الشياطين في صورة شهب تحفظ السماء من كل شيطان متمرد وتدفعه عن الإستماع إلى ما يدور في الملأ الأعلى [4] .

[1]: سورة فاطر الأيات 27 - 28
[2]:سورة الصافات الآيات 6 -7.
[3]: سورة الملك الأية 5.
[4]:المحص ،عبد الجواد محمد ، مرجع سابق ، ص 28 - 29

✓ **جمال الحيوانات في القرآن الكريم :**

قال تعالى:( وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5 (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ(6) ) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (7 (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (8) [1]،إستدعى تعالى إنتباهنا في هذه الآيات إلى انه يمنن على عباده بهذه النعم ،فقد من بالتجمل بها،كما من بالإنتفاع بها ،فقال مرة (ولكم فيها جمال) ،وقال مرة"لتركبوها وزينة" ، كما يقول الزمخشري:"من الله بالتجمل بها كما من بالإنتفاع بها، لأنه من أغراض أصحاب المواشي بل هو من معاظمها ،لأن الرعيان إذا روحوها بالعشي وسرحوها بالغداة فزينت بإراحتها وتسريحها الأفنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء انست أهلها وفرحت أربابها وأجلتهم في عيون الناظرين إليها وكسبتهم الجاه والحرمة عند الناس ونحوه:( لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ)[2] (يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ )[3] ، فإن قلت لم قدمت الإراحة على التسريح؟ فقلت لأن الجمال في الإراحة أظهر إذا أقبلت ملأى البطون ،حافلة الضروع ،ثم أوت إلى الحضائر حاضرة لأهلها"[4]،"وأن الجميل هو ما يعجب الناظرين إليه، ويدخل السرور على نفوسهم"[5] .

وأهل الريف يدركون هذا المعنى بأعماق نفوسهم ومشاعرهم أكثر مما يدركه أهل المدينة حينما يستمتعون بمنظرها فارهة رائعة صحيحة سمينة،وكذلك الأمر في الخيل والبغال والحمير، إذ فيها تلبية للضرورة في الركوب وتلبية لحاسة الجمال في الزينة .

---

[1]: سورة النحل الآيات 05 -08

[2]:سورة النحل الآية 08.

[3]: سورة الأعراف الآية 26.

[4]: الزمخشري ،جار الله محمود ابن عمر ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيم وعيون الأقاويل ، في وجوه التأويل ، بيروت ، لبنان ، دارإحياء التراث العربي بيروت ،ج2 ،ص 555 - 556.

[5]: المحص عبد الجواد محمد، مرجع سابق ، ص19 -20.

ولايخفى ما في هذه اللفتة القرآنية من القيمة في نظرته للحياة حيث يعتبر الجمال عنصرا أصيلا ،ويعلمنا أن النعمة ليست مجرد نلبية الضرورات من طعام وشراب وركوب، بل تلبية الأشواق الزائدة عليها من تلبية حاسة الجمال ووجدان الفرح والشعور الإنساني المرتفع على ميل الحيوان وحاجة الحيوان، فالجمال عنصر أصيل في بنية الكون والأحياء، وعنصر مطلوب ليستمتع به الناس .

✓ **جمال الإنسان في القرآن الكريم**

عناية القرآن الكريم ببيان مفهوم الجمال لا تقف عند حدود إبراز ما في مشاهد الطبيعة من جمال، وإنما تمتد أيضا إلى بيان الجمال في الإنسان، كما قال تعالى:( ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (6) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ(8) ﴾[1]،إذ يبين تعالى أنه خلق الإنسان على صورة جميلة سوية معتدلة كاملة الشكل والوظيفة ،فمفهوم الجمال يبدو في تكوينه الجسدي والعقلي والروحي كما قال تعالى:( **اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ(64)** )[2] ،فأشار تعالى بذكره صورة الإنسان في هذه الآية إلى أن تصويره بهذه الصورة الجميلة له علاقة بالوسط:(السماء والأرض) الذي يعيش فيه ،ويتأثر به،ويؤثر فيه .

ثم إن القرآن الكريم يبين بصراحة مفهوم الجمال الجسدي الظاهري للعيان الـــذي يعتبره الناس جمالا وحسنا في قصة يوسف عليه السلام حينما يذكر ذلك على ألسنة النساء المصريات اللاتي لما رأينه حين خرج عليهن أعظم من شأنه ،وأجللن قدره،وجعلن يقطعن أيديهن عجبا لرؤيته ،وهن إنما يظنن أنهن يقطعن الاترج بالسكاكين،وذكر القرآن الكريم قصتهن بقوله:(**فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ**

[1]: سورة الإنفطار الآيات 06 - 08 .
[2]: سورة غافر الآية 64.

**عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ(31) )** [1].

فتجسد الآية جمال يوسف الأخاذ الباهر،الذي أعطي شطر الحسن(المعشوق العفيف الذي بهر إمرأة العزيز بجماله، وأدهش قلوب صاحباتها من نساء مصر .

✓ **جمال الأموال والأولاد في القرآن الكريم:**

كما أن القرآن الكريم يعتبر الأموال وما ينتفع به في حياة الدنيا من الكماليات جمالا وإن كان الإنسان يستخدمها في بعض الأحوال للشر والمعاصي ، كما بين تعالى ذلك بقوله عن فرعون وقومه:( **وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (88)** )[2].

وكما بين الله تعالى ذلك بقوله:( **إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)**[3]،"فسمى تعالى ما على الأرض من الحيوان والنبات والأشجار والأنهار وغير ذلك زينة"[4].

وكذلك سمى الله تعالى المال والبنين زينة في الحياة الدنيا يتجمل بهما الإنسان في الدنيا فقال تعالى:( **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** )[5] ، ففصل الله تعالى في هذه الآية عنصرين من عناصر الزينة في الدنيا: المال والبنون ،وفصل تعالى عدة عناصر أخرى في الدنيا مزينة لدى

[1]: سورة الأية 31
[2]: سورة يونس الآية 88.
[3]:سورة الكهف الآية 07
[4]: المحلي والسيوطي ، الجلالان ،تفسير الجلالين ، بهامش القرآن الكريم، لبنان ، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي ، 1420هـ - 1999م، ص 381.
[5]: سورة الكهف الآية 46.

الإنسان بالفطرة ،فقال تعالى:( زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (14) )[1] .

ولكن ينبغي أن يعلم أن الجمال في الآيات ليس مطلقا مجردا عن المعني سوى ذات الجمال المحض،كما أفهمنا الله تعالى بعد أن جعل كل ما على الأرض زينة لها أن هناك سببا جوهريا وهو:(ولنبلونهم أيهم أحسن عملا) ، كما أن الله تعالى عندما ذكر (أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا) قد ألحق ذلك بقوله :( الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا(46) )[2] ،فالجمال ليس هدفا لذاته بل لما يقود إليه من رضوان الله تعالى،والعمل النافع الصالح الجميل[3].

✓ **جمال اللباس في القرآن الكريم**

كما أن القرآن الكريم يعتبر من الجمال والزينة ما يعتبره الناس جميلا وحسنا من اللباس،بل ويطلب منهم أن يتزينوا بما هو جميل عند دخولهم للمساجد، كما قال تعالى :( يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (26))[4].

فامتن الله تعالى في هذه الآيات على عباده بما جعل لهم من اللباس والريش، والأول لستر العورات المكشوفة بدل قبح عريها، وبذلك يكون زينة وهو من الضروريات ،والثاني للتجمل به والزينة ظاهرا ،وهو من المكملات والزيادات ،فدعت الآية وأوحت بأن ستر العورة، وزينة

[1]: سورة آل عمران الآية 14
[2]:سورة الكهف الآية 46
[3]: الرفاعي أنصار محمد عوض الله الأصول الجمالية للفن الإسلامي ، رسالة دكتوراه ، جامعة حلوان 2002 م ،مكتبة الإسكندرية ،مصر ص323.
[4]سورة الأعراف الآية 26

التجمل من أهداف الحكمة الإلهية وتمكين الإنسان من مادة اللباس وصناعته، وطلب التقوى ومراعاة حق الله تعالى ،فهناك تلازم بين اللباس والتقوى فالأول يستر عورات الجسم ويزينه، والثاني عورات القلب ويزينه[1].

وقال تعالى:( **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (31)**)[2].

خاطب الله تعالى جميع بني آدم بالتزين عند الحضور إلى المساجد، ليبدو في صورة جميلة وهيئة متناسقة تريحه نفسيا وتسر الناظرين إليه ،ولأن يتر عورة الإنسان بهذا اللباس الإنساني يحفظ عليه كرامته ومكانته وتميزه عن سائر الحيوانات ،وأن اللباس في حد ذاته هو شكل من اشكال الزينة مما يؤكد مبدأ مشروعية الزينة والتزين، كأن الله تعالى يحرص على أن يخلط المؤمن بين جمالي الدين والدنيا وأن يسير في موكب الجمال إلى الله تعالى لأن التزين والصلاة كلاهما شكر لله تعالى،ودعوة القرآن الكريم لمطلق الإنسان هنا، وليس المسلمين فقط تنبيه على أن طلب الزينة هو مقتضى الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، وتصحيح للإنحراف الذي جعل العبادة رهبانية تدير الظهر لصفات الحسن ومظاهر الجمال [3].

ثم نجد القرآن الكريم يتوسع في بيان مفهوم الجمال من صورة الإنسان إلى المكان وما فيه من المأكل والمشرب والملبس،وما يحيط به من القصور والخدم، وجميع الأشياء المباحة كالمعادن التي لم يرد نهي عن التزيين بها والجواهر ونحوها،وأن الملبوس جملة ما تشمله الآية من المباحات ،فلا حرج بلبسها إذ لم يكن مما حرمه الله تعالى ،ولا حرج على من تزين بشيء من الأشياء التي لها مدخل في الزينة ولم يمنع منها مانع شرعي[4] ،حينما قال تعالى: **قُلْ مَنْ**

---

[1]: محمد قطب ،المنهج الفني الإسلامي ، بيروت ، دار الشروق ، ط 6 ، 1403 هـ 1983 م ، ص 37

[2]: سورة الأعراف الآية 31.

[3]:محمد عمارة، الإسلام والفنة، الجميلة ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، بيروت ،لبنان ،ط ، 1411هـ 1991م. ص21.

[4]: المرجع نفسه ، ص38

**حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (3)** [1]،وقال تعالى: (**أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (18)**)[2]،حيث تقرر الآية مشروعية التزيين للنساء،إذ أشارت إلى ما تحرص عليه النساء من لبس للحلي وهو نزع من أنواع الزينة[3].

وقال تعالى:( **وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** )[4]،إذ تفيد الآية أنه من حق النساء أن يتزين بمختلف أنواع الزينة، تلبية لفطرتها، فهي حلال لها، لأنها مولعة بأن تكون جميلة، ولكن لا تبدي هذه الزينة إلا لمن أحل له ذلك من الأزواج والمحارم[5].

- ✓ **جمال الجنة في القرآن الكريم:**

كما يتحدث تعالى عن الجنة ونعيمها، فيقول تعالى في تصوير منظر المتقين يوم القيامة: "هذا ذكر وإن المتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات الطرف أتراب ،هذا ما توعدون ليوم الحساب إن هذا لرزقنا ماله من نفاد"[6]، فيذكر جنات مفتحة لهم الأبواب ،وراحة في الإتكاء، ومتعة في الطعام والشراب، وحوريات فائقات في الجمال

---

[1]: سورة الأعراف الآية 32.
[2]: سورة الزخرف الآية 18.
[3]:القرطبي ،أبو عبد الله محمد ابن احمد الأنصاري ،تفسير القرطبي ، "الجامع لأحكام القرآن " ،مصر ،دار الشعب د ـ ت ، ج16 ، ص71.
[4]:سورة النور الاية 31.
[5]: الزمخشري ،مرجع سابق ، ص235.
[6]:سورة ص الآية 45 - 54

ومن هذا المشهد القرآني لنعيم الجنة يبدو معالم جمالها الآسر،و حسنها الأخاذ الذي يصدق في إطلاق إبن قيم عليها :بلاد الأفراح في كتابة: الأرواح إلى بلاد الأفراد [1].

وتعالى في جمال وجوه أصحابها :( وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23))[2]، ويقول تعالى :( وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ)[3]،ويقول تعالى: (لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (26))[4].

ويصور لنا تعالى لوحات الحسن والجمال في كل مكان من الجنة بقوله:( وَحُورٌ عِينٌ (22) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (23 (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (24) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا (25) إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا (26) )[5].

وقوله تعالى:( وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا (19) وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا (20) عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا (21) )[6].

---

[1]: الرومي الحنفي ،مصطفى ابن عبد الله القسنطيني ، كشف الضنون عن أسامي الكتب والفنون ،بيروت ،دار الكتب العلمية 413هـ 1998 م، ص 623.

[2]:سورة القيامة الآيات 22-23

[3]: سورة عبس الآية 38 - 39

[4]: سورة يونس الآية 39

[5]: سورة الواقعة الآيات 22 -26

[6]: سورة الإنسان الأيات 19 - 21

وقوله تعالى:( وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا (15 (قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا (16) وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا (17) عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا(18) )[1].

ويقول تعالى عن جمال الأنهار:( مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ )[2].

وغير ذلك من الآيات التي تصور جمال الجنة وحسنها وما فيها من نعيم لا يزول .

وهذا الحديث عن الجنان وجمالها ينبغي أن يستلهم المسلمون منه صناعة جنان على الأرض،لأن الإسلام دين العمل والبناء،فالمتوقع أن يحول لذة السماع إلى لذة البناء .

✓ **الجمال المعنوي في القرآن الكريم :**

لم يقتصر القرآن الكريم في عنايته بمعالم الحسن والجمال في الدنيا والآخرة على الجمال الحسي الذي يدرك الأبصار،بل إمتدت عنايته إلى الجمال المعنوي الذي يزيد الإنسان جمالا فوق جماله .

وبارد بالجمال المعنوي :جمال الخلق والسجية والسلوك، حيث إن القرآن الكريم مليء بالآيات التي تحض على التخلق بالأخلاق الكريمة، والخصال الحسنة ،والسيرة الجميلة ،والسلوك الطيب في التعامل مع الآخرين.

[1]: سورة الأنسان الآيات 15 -18
[2]: سورة محمد الآية 15

من هذه الآيات قوله تعالى لرسوله وأتباعه :( **وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا**(10) )[1]،فالجميل هنا هو الذي لا عتاب معه ولا غضب، فما أروعها من دعوة ‘لى الهجر الجميل.

فقد أمر الله تعالى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم أحد أولى العزم في مواجهة منكري البعث، أو على الأقل من يستبعدون البعث وهو يدعوهم يريد أن يحجزهم من النار وهم يتهاون النار تهاوي الفراش ،فجاء الصبر بهيئة الأمر بقوله الكريم في قوله تعالى :( **فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا** (5))[2]،والنبي العظيم عليه الصلاة والسلام يصبر على أذى قوم تحجرت قلوبهم وطمست بصائرهم وعميت أفئدتهم ولاينتظر منهم أن يكافئوه على هذا الصبر على أذانهم بل سيزيد أذاهم إلى حد القتال والمواجهة ،فوصف عز وجل الصبر بالصبر الجميل ،الصبر الذي بلا شكوى[3].

أما الهجر الجميل ،فهو الهجر الذي لا يصاحبه أذى من الهاجر للمهجور ولو كان الهجر بسبب خصومة لدود،فأمر تعالى رسوله محمد -عليه الصلاة والسلام- أن يهجر الكفار الهجر الجميل دون أن يذكر هم بسوء إلا أن يزجى النصح لهم بعد أن أمره – عزوجل- بالصبر على أفعالهم فيصبح صبره عليهم صبرا جميلا ،وهجره لأفعالهم ومكرهم إلى درجة عدم سب ألهتهم التي يعبدونها من دون الله تعالى ،يقول تعالى: (**وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا**(10) [4] .

[1]: سورة المزمل الاية 10
[2]: سورة المعراج الآية 05
[3]:رفاعي أنصار محمد عوض ، مرجع سابق ، ص326.
[4]: سورة المزمل الأية 10

وقد يسبب راحة نفسية ،وقد يحول العدو إلى صديق ،والكافر إلى مؤمن والعاصي إلى مطيع ،وهوم رادف للدفع بما هو أحسن في بعض الوجوه قال جل شأنه :( وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ) (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ ۚ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ(96) )[1].

وقال تعالى على لسان يعقوب: (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون)[2]،فأعلمنا الله تعالى أن الجمال لا يتحقق الشكل من خلال النظر فقط، بل يتحقق من خلال المضمون المتمثل في الأخلاق الجميلة التي يجب أن تتسم بالجمال ،فالصبر يجب أن يكون جميلا مهما كانت المصيبة[3].

وقال مرة أخرى :( ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (83) )[4]،وكان وصف الصبر بالجمال هذا مقصودا ،إذ لا أثر له إذا فقد منه الجمال ،وتكريره مرتين زيادة في التأكيد على حتمية الجمال في، وتنبيه على أن الصبر الحقيقي عند الصدمة الأولى ،والخالي تماما من الفزع والجزع والشكوى ،والمقرون دائما بالإستعانة بالله تعالى على ما يلقي المرء من نوائب الزمان .

والهجر الجميل نوع من أنواع العزلة التي يأمن فيها المرء من شرور المجتمع ،وقد تكون العزلة علاجا وإقناعا ،علاجا من أذى الخلق،وإمتناعا من سوء فعل سفهائهم،كما أن أهل الكهف إعتزلوا المجتمع آووا إلى الكهف فأعقبهم الله القدير بنشر الدعوة والنصروهيألهم من أمرهم رشدا .

---

[1]: صورة فصلت الآيات 34 -35
[2] :سورة يوسف الأية 18
[3]:رفاعي أنصار محمد عوض ،مرجع سابق 326
[4]: سورة يوسف الأية 83

وقد يلتزم الصافح بطي ثوب النسيان عما مر،ويلتزم المصفوح عنه بالتوبـــــة والإعتدال والأمتثال لأمر الله ،مثال ذلك موقف النبي الهادي الأمين من أهل مكة حين فتحها سنة ثمان من الهجرة،ووقف من حوله من أهل مكة،ووقف قريش كلها تنتظر ماذا سيكون الأمر ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(( اذهبوا فأنتم الطلقاء ))[1].

ويدل الصفح على نقاء القلب، وصفاء السريرة وشدة الإيمان وقوته،كما يدل على كريم الخلق ،وعظيم الفضل وعلو النفس وقوة الشخصية[2]

وكرر النبي يعقوب –عليه السلام-لأبنائه إعلانه بأنهم تعدوا بما سولت لهم أنفسهم وأنه لا يملك إزاء هذا سوى الصبر مستعينا بالله الواحد داعيا إياه أن يأتيه بأحبابه الغائبين لا كشفا لأمر أبنائه ولكن ترضيه لنفس أبيهم فلنستمع لقوله عز وجل :( وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (18))[3]

وجاء في تشريع رباني موجه إلى المجتمع المؤمن ليقرر حق المطلقة التي لم يدخل بها ووجوب تسريحها تسريحا جميلا أي تطليقها ،بقوله تعالى:( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (49))4،فالصفح والتسامح والطلاق يتم في إطار الجمال ،فلنمتثل لقول

[1]: البيهقي ، ابو بكر أحمد ابن الحسين ،سنن البيهقي الكبرى ، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، د ـ ط ،1414 هـ 1994 م ص118

[2]:السمراني ،محمد رجب ،أسماء في القرآن الكريم ، لبنان ،دار البشائر الإسلامية ، 1426 هـ 2005 م ،ص30

[3]: سورة يوسف الآية 18

[4]:سورة الأحزاب الآية 49.

الله تعالى ولتصبر صبرا جميلا ونهجر هجرا جميلا ونتعود الصفح الجميل وأن نشيد بالجمال ،فإن الله جميل يحب الجمال [1].

هذا هو الجمال في نظر القرآن الكريم بشقيه الحسي والمعنوي[2]،فالجمال الحسي في نظر الإسلام لا بد أن يكون مرتبطا بالجمال المعنوي ،وحينما يكون الجمال الحسي فارغا من الجمال المعنوي ،فإن الإسلام لا يعتبره جميلا بل يجعله محل الدم وسببا للعقوبة في الدنيا والآخرة ،كما إذا ما كان الجمال سببا للتكبر على الآخرين،كما قال تعالى:( وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (18) )[3]،وكما يجسد لنا تعالى ذلك في قصة قارون ،ويقول بد ذكـر القصة:( تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (8)) [4].

وصف الله تعالى الخلق النفسية كالصبر والصفح بالجمال حتى في المعاملة في تسريح النساء وفي هجر المؤذين،فقال تعالى:( فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا)[5]،وقال تعالى: (وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ ۖ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (85))[6]،وقال تعالى :( وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ (18))[7]،وقال تعالى : (قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ

[1]:المرجع نفسه ،ص 327
[2]: المحص عبد الجواد محمد ،مرجع سابق ص38 - 40
[3]: سورة لقمان الآية 18
[4]: سورة القصص الآية 83
[5]: سورة القصص الآية 83
[6]:عبد الحكيم العبد ،الجمال في القرآن الكريم، مدخل وأطر ،د.ن 1425هـ ،2005م ، ص24
[7]: سورة المعراج الآية 05

أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (83) )[1]،وقال تعالى :( وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا(10) )[2]،وقال تعالى :( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (28))[3]،وقال تعالى:( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ ... مِنقَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا(49) )[4]،كما سبق ذكر بعض من هذه الآيات.

**ثانيا :مفهوم الجمال في السنة النبوية**

وردت في السنة النبوية عدة أحاديث في بيان مفهوم الجمال وما يراد به في الإسلام منها:

عن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(( " لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ، قَالَ رَجُلٌ :إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا،وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ :إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ".

وفي رواية صحيحة أخرى:(( إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ، وَيُحِبُّ أَنْ يَرَى نِعْمَتَهُ عَلَى عَبْدِهِ ، وَيُبْغِضُ الْبُؤْسَ وَالتَّبَاؤُسَ )[5].

---

[1]: سورة الحجرات الآية 85
[2]:سورة يوسف الاية 18
[3]: سورة يوسف الاية 83
[4]: سورة المزمل الآية 10
[5]:البيهقي ،أبو بكر أحمد ابن الحسين ، مرجع سابق ، ص235

فالحديث يدعو إلى التحلي بالجمال من خلال تصحيح النبي لهذا الصحابي الذي ظن نفسه بحبه للجمال ،أنه واقع في الكبر، كما أنه دليل على أن الجمال محبب إلى النفوس، مغروس فيها، وعلى طلب حسن التجمل بالوجه المشروع، إذ ميز الإسلام بين طلب الجمال والإستمتاع به عندما يكون شكرا لله تعالى وابتهاجا بنعمه، وبين طلبه ليتعظم به على صاحبه ،وهو الكبر الذي نهى عنه الإسلام ،فالأول محمود ومطلوب عندما يكون بعيدا عن تسفيه الحق وإزدراء الناس، ولو بلغ حد التنافس في الإنصاف بصفات الجمال[1].

فالإنسان مدعو إلى التخلق بأخلاق الله تعالى ،فإذا كان الجميل من أسماء الله تعالى فإن الإنسان مدعو إلى الإتصاف بالجمال في الفعل وفي الخلق، وإلى تنمية إحساسه بالجمال الذي أودعه الله تعالى في هذا الكون [2].

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى اله عليه وسلم قال ((**مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ**))[3].

فالحديث دليل على حسن ترجيل الشعر ودهنه ،وتزيينه وتنظيفه والعناية به،وإكرامه والإعتناء به،ولا يتركه حتى يتلبد، لأن حسن المنظر محبوب[4].

**((** رجلا طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال إني أخاف الله **فنص الحديث على الإعتبار بالجمال الظاهري عند الناس وواقعية ذلك)) .**

[1]: العسقلاني ، الشافعي ، أبو الفضل أحمد ابن علي ابن حجر توفي سنة 852 هـ ،فتح الباري لبنان دار المرفة ،ج10، ص260.

[2] :السجتاني،أبو داود سليمان ابن الأشعث ،سنن ابي داود ،تحيق :محمد محي الدين عبد الحميد ، دمشق ،دار الفكر ،د ـ ط ، د ـ ت ،كتاب الترجل باب في إصلاح الشعر ،ج4 ، ص76.

[3]:المرجع نفسه ، ص 20 - 21

[4]: العظيم أبادي محمد شمس الحق ،عون المعبود ، شرح سنن أبي داود، لبنان دارالكتب العلمية ، 1995 ، ج11 ص147.

وقد دل قوله تعالى عن طالوت :(قال إن الله إصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم)[1]،على أن جمال الجسم والهيئة والمنظر ينظر إليه بعين الإعتبار.عن أبي هريرة أيا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

قال( **تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ :لِمَالِهَا ، وَلِحَسَبِهَا ، وَلِجَمَالِهَا ، وَلِدِينِهَا ، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ** )[2].

والجمال المطلوب في الحديث هو ان تكون المرأة جميلة ،حسنة الوجه، لتحصل بها للزوج العفة ،ويتم الإحصان، وتسعد النفس، ومن هنا كانت نساء الجنة اللاتي جعلهن الله تعالى جزاء للمؤمنين المتقين من الحور العين، كما قال تعالى:( **إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ** (51) **فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ**(52) **يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ** (53) **كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ** (54))[3]،وقال عنهن القرآن في آية أخرى :( **وَحُورٌ عِينٌ** (22) **كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ**)[4].

ويؤخذ من الحديث إستحباب تزوج الجميلة إلا إن تعارضت الجميلة غير الديّنة وغير الجميلة الديّنة، نعم لوتساوتا في الدّين فالجميلة أولى[5].

عن أبي هريرة، قال ،قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم :أي النساء خير؟قال:(( **الَّتِي تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ ، وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ ، وَلَا تُخَالِفُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهَا بِمَا يَكْرَهُ** ))6

---

[1]:سورة البقرة الآية 247

[2]:البخاري الإيمان ،محمد ابن اسماعيل، صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا ،اليمامة ،ج5 ص 85

[3]:سورة الدخان الآيات 51 - 54

[4]: سورة الواقعة الايات 22 - 23

[5]:العظيم ابادي محمد شمس الحق المرجع السابق ،ص 31

[6]: النسائي ، أحمد ابن شعيب ،السنن الكبرى ،تحقيق د ـ عبد الغفار سليمان البنداري ، وسيد كسروي حسن السنن الكبرى بيروت ، دار الكتب العلمية ط 1 ،1411 هت ، 1991 م، ج3 ،ص 271.

عن أبي هريرة،قال :(كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج إمرأة من الأنصار، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :أنظرت إليها؟ قال :لا، قال:( فإذهب فأنظر إليها،فإن في أعين الأنصار شيئا)[1]، ولا بد أن يكون الدين مقرونا بالجمال، فإن الجمال وحده بالنسبة للمرأة ما لم يكن محصنا بالنشأة الدينية، والتربية القويمة، والأصل العريق، قد يصبح وبالا عليها، إذ يغري الفساق بالطمع فيها ،ويهون عليها التفريط بشرفها ،مما يؤدي بها إلى التردي في هوة الفاحشة دون مبالاة بما يعود على الأسرة من دمار، وما يلوث سمعتها من عار وشنار[2]،والنظر في الخطبة يكون على الوجه ،إذ لا شك أن زينة المرأة وجمالها الباطن في وجهها،الذي هو مجمع المحاسن فيها .

ولم يرخص الله ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم لغير المحارم برؤيته إلا الخاطب وهذا مما يدعو إلى إدراك الحكمة في التشريع في إعتبار الوجه هو المقصود بالحجاب[3].

عن إبن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير إسم عاصية وقال:((أنت جميلة))[4].

غير صلى الله عليه وسلم إسمها، لأن شعار المؤمن الطاعة والعصيان ضدها،ولم يسمها مطيعة مع أنها ضد العاصية مخافة التزكية ،فبلغ صلى الله عليه وسلم في إستشعار آثار الجمال إلى الحد الذي جعله يلمحها حتى في الأسماء ،فكان صلى الله عليه وسلم يدرك أثر العنوان في الدلالة والإيماء على المضمون والموضوع[5].

---

[1]: العسقلاني الشافعي ،مرجع سابق ص 251.
[2]:النيسابوري مسلم ابن الحجاج ، مرجع سابق ص40.
[3]:الصياصنة ،مصطفى عيد ،أسس اختيار الزوجة مجلة البحوث الإسلامية ،ص 327
[4]: الشويعر ،محمد سعد الحجاب الشرعي للمرأة المسلمة ، مجلة البحوث العلمية ص 57.
[5]:النيسابوري ،المرجع نفسه ص86.

**وسائل الفن الجمالي**

**أولا: نظرية المعرفة:**

لابد لنا قبل الحديث عن الفكر الجمالي عند التوحيدي من الكلام على موقفه الفلسفي من الإنسان ن ولاسيما النفس الإنسانية، وسبل اكتساب المعارف لدينا، إذن من المسلم به أنّ النشاط الجمالي والعلاقات الجمالية بالواقع أمران يخصان الإنسان وحده كائنا اجتماعيا، على الرغم من أنّ طبيعة الجمال مسألة مختلف فيها اختلافا كبيرا .

وإذا كانت هناك آراء تتحدث عن إحساس الحيوانات ببعض أنواع الجمال الحسب مشاركة بذلك الإنسان [1] ، فإنّ صنع الجمال و إبداعه وفق على الإنسان وحده.

إنّ الحياة الحافلة المتعددة الجوانب التي عاشها التوحيدي اكتسبته خبرة واسعة في النفس البشرية ، وفهمها عميق للإنسان مما جعله يدرك قيمة الإنسان الجوهرية فيرى فيه لب العالم الذي تقوم معرفته على معرفة الإنسان نفسه ، فمعرفة العالم والأشياء كلها تنطلق في رأي التوحيدي من معرفة الإنسان نفسه فإذا عرف الإنسان نفسه استطاع معرفة ما سواها ، و إن لم يعرف فإنه حينئذ بمنزلة البهائم بل هو أسوء منها وأكثر انحطاطا ، يقول التوحيدي: "زعمت الحكماء على ما أوجبه آراؤها وديانتها أنّ من الوحي القديم النازل من الله قول للإنسان : أعرف نفسك فإنّ عرفتها عرفت الأشياء كلها ، وهذا قول لاشيء أقصر لفظا ولا أطول منه فائدة و معنى وأول ما يلوح منه الزارية على من جهل نفسه و لم يعرفها وأخلف به إذا جهلها أنّ يكون لما سواها أجهل ، وعن المعرفة به أبعد فيصير حينئذ بمنزلة البهائم بل رأى انه أسوء منهما و أشدّ انحطاطا و سفالا "[2].

فمعرفة العالم و الإحساس به وفهمه و استيعابه و القدرة على التواصل مع الآخرين وتفهمهم و ادارك طبيعة مواقفهم ودوافع سلوكهم، كل ذلك إنما ينجم عن معرفة الإنسان نفسه و فهمها و استيعابها و وعي قدرتها وغوامضها.

1- التوحيدي هوامل والشوامل، مسألة ، تحقيق أحمد أمين و أحمد صفر ، لجنة التأليف والترجمة و النشر القاهرة، 1951،ص 23.
2- التوحيدي، الإشارات الإلاهية ، تحقيق د . عيد الرحمن بدوي القاهرة ، 1950.ص394

فالتوحيدي يدعو الإنسان إلى معرفة نفسه ليستطيع معرفة الآخرين و ليدرك ،ذلك أن معرفة الفرد الحقيقية للعالم لا تنطلق من معرفة لهذا العالم من خلال آراء الآخرين ومعرفتهم له ،لأنّ الإنسان في هذه الحالة لا يكون مدركا وعارفا طبيعة العالم و إنما يكون مقلدا الآخرين في ذلك ،وتحقيق وجود الإنسان لا يكون إلا من خلال إدراكه نفسه باعتبارها كائنا متميزا عن نقية النفوس ،على الرغم من طبيعة الحياة و مظاهرها من حوله، فمعرفة النفس هي السبيل الأولى و الأساسية لمعرفة العالم واستجابة و امتلاكه جماليا اشتراكها مع هذه النفوس من أمور كثيرة ، ومن معرفة العالم معرفة متميزة من خلال نفسه و تميزها عن الآخرين ، على أنّ ذلك لا يشكل أي تناقض مع موقف التوحيدي من النفس الإنسانية فعلى الرغم من أنّ النفس الإنسانية لدى الفرد نموذج متكرر عن كل فرد يستمد مقوماته وعناصره من النفس الكلية فـ'نّ النفس عند الفرد ليست هي النفس الكلية بعينها و لا منفصلة عنها مثل ذلك مثل الجسد عند الفرد فهو جزء من الجسد العالم إلا انه ليس كله و لا منفصل عنه ،فالفرد عندما يعرف نفسه فإنه يصبح قادرا على فهم النفس الكلية و التي يتكون من مجموعة مفردات الكون ،لأنّ نفسه متشابه لها و هي يعين معها و تستمد خفها بالبقاء الابديين بقاءها، يقول التوحيدي مثيرا إلى تلك العلاقة الوثيقة بين الإنسان و باقي مفردات الكون:"إنّ نفسك هي إحدى إلا نفس الكلية لا هي يعينها ،ولا منفصلة عنها ،كما أنّ جسدك جزء من جسم العالم ،لا هو كله و لا منفصل عنه ، و لو قال قائل : "إنّ جسدك هو كل العالم العالم ،لم يكن متطلا،لأنه شبهه به و مسلول عنه ، وبحق الشبه يحكيه، و بحق الإنسان يستمد منه ،وكذلك النفس الجزائية هي النفس الكلية ،لأنها أيضا مشكلة لها موجودة بها فبحق النسبة أيضا تحكي حالها ، وبحق الوجود تنفي بقاءها"[1] .

وإذا كانت معرفة الذات مهمة في معرفة العالم فإنّ هذه الأهمية لا تأتي فقط من أنّ النفس عند النفس الكلية ، تتفاءل منها ، و إنمّا أيضا من أنّ الإنسان لب العالم ومركزه" و هو في الأوسط الإنسانية إلى ما على عليه بالمماثلة و إلى ما سندل عنه مشاكله فقيه الطرفان أعني فيه شرف ألإجرام التالفة بالمعرفة والاستبصار والبحث والاعتبار وفيه صفة الأجسام الجنة

1- التوحيدي ،الامتاع و المانسةا لتحقيق أمين و أحمد زين ، دار الحياة ، بيروت لبنان ، ص 114.

الجاهلة التي ليس لها ترشيح بشيء من الخبير وفيها انقياد له فما أخرى من هذا حدّه وشأنه و مقره ومكانة أن ينجذب إلى ما يغز به و لا يذل ،و يحد به ولا يفقد ، وينال به ولا يحقق[1]، وما يكون ذلك إلا عن طريق معرفة الإنسان نفسه معرفة تقوده إلى معرفة العالم التي تقوده إلى معرفة الخالق.

فنظرية المعرفة عند التوحيدي تنطلق من معرفة العالم الصغير الذي هو النفس الإنسانية للوصول إلى معرفة العالم الكبير الذي هو الكون بجميع مفرداته، والعلاقة بين هاتين المعرفة جدلية ترمي إلى معرفة معجم العالمين ألا وهو الذات الإلهية ، يقول التوحيدي موضوعا ذلك " فمن أخلاق النفس الناطقة ،البحث عن الإنسان ثن عن العالم ،لأنه إذا عرف الاسمان فقد عرف العالمين عرف الإله الذي بوجوده وجد ما وجد، وبقدرته تبين ما تبين و بحكمته ترتب ما ترتب"[2].

ويبدو أنّ هذه النظرية في المعرفة تقترب من الفكرة الصوفية القائلة بوخرة الحلف وأنّ الحق ، والحلف حقيقة واحدة لا تمايز بينهما إلا في وجب الوجود الذي هو للحق خاصة ،فالموجودات كلها تعود إلى أصل واحد و الاشتراك في هذا الأصل يجعل كل فروع الموجودات يحث إلى الأصل و يسمى إلى الاتحاد معه و الرجوع إليه ، ويتشابه في ذلك الموجودات ،فإذا عرف الإنسان جزاء منها عرفها كلها و إذا عرفها كلها عرف المصدر الذي فاصب عنه ألا هو الحق تعالى واجب الوجود .

و لا يتوقف التوحيدي عند دعوة الإنسان إلى معرفة نفسه بل يساعده في ذلك فيعرض له خيرته في النفس الإنسان فالإنسان كائن حي ناطق يحده الموت و الفناء مركب من الأخلاط الأربعة بسبب مختلفة ، وهو مكون من ثلاث قوى من النفس الناطقة ( العقل)، والنفس الشهوية ( عزيزة اللذة) و النفس العصبية ( الانفعال) و الناطقة مقدمة على الشهوية والعصبية لأنها مركز الإدراك و التقويم والإدارة ، وبها يعرف الحق من الباطل ويميز الحسن من القبيح ،فهي بمثابة الملك الذي يجب أن يطاع ، ولكن هذا لا يعني أنّ التوحيدي

1: التوحيدي، المقابسات ، تحقيق، حسن السندوي ،ط1، المكتبة الشعائرية الكبرى بمصر القاهرة 1929،ص 283.

2: التوحيدي ،الامتناع والمانسة ،مرجع سابق،ص 147.

يهمل القوانين الآخرين، العصبية و الشهوية الضروريتين – في رأيه – الإنسان : الأولى لدفع العار وطلب الاقتصاص من الظلم و الثانية لحب المطاعم و المشار ب و اللّذات وبهما قوام الحياة ،وما على الإنسان ليكون ،فاصلا إلا أن يعادل بينهما و يجعل كل قوة منهما تأخذ مأخذها ن و إنّ لم يفعل نقص ، وكان نقصانه بحسب مقدار ترجيحه إحدى القوانين على القوة الناطقة و لم ينهي بينه و بين البهائم فرق فالبهائم متساوية مع الإنسان في جميع أجزاء التركيب إلا في النفس الناطقة التي بها صار مهيمنا على جمعها وساءلها قاهرا لها "[1] .

ولم يصبح الإنسان مسؤولا عن أعماله فيثاب عليها أو يعاقب إلا لأنه إنفراد باالنفس الناطقة دون الحيوان " وهن وصل إلى هذه الغاية من معرفة نفسه لزمه أنّ يسوسها أحسن سياستها ويسلكها أرشد سلبيا ، وأن يميز بين الخير والنشر فيتوخى محمودات الأمور ويتوفى مذموماتها فمعرفة النفس لدى التوحيدي ليست دعوى فلسفية أو نظرية بل هو يضعها في خدمة وعي الإنسان للعام وتميزه بين الخير والشر ليستطيع الاختيار بينهما ، اختيار قائما على المعرفة التي هي أساس الحرية و القدرة على الفعل الذي به يمتاز فرد من آخر .

وليس غريبا أن يقدم التوحيدي النفس الناطقة على ما سواها فالنفس الناطقة [2] ، جوهري الهي ، والإنسان لم يكن إنسانا بالروح بل النفس ،ولو كان إنسانا بالروح لم يكن بينه و بين الحيوان فرق ،أما النفسان الأخريان العصبية و الشهوية، فإنهما اشد اتصالا بالروح منها بالنفس و الروح أخر اتصالا بالجسد فليس كل ذي روح ذا نفس، ولكن كل ذي نفس ذو روح، يقول التوحيدي فأما النفس الناطقة فإنها جوهر الهي، وليس في الجسد على خالص ماله فيه ن ولكنه مديرة للجسد ، ولم يكن إنسانا بالروح بالنفس و لو كان إنسانا بالروح لم يكن بينه و بين الحمار فرق ، بأن كان له روح و لكن لا نفس له فأما النفسان الأخريان اللتان هما الشهوية الناطقة تديرهما و تمدهما و تأمرها وتنهاهما فليس كل ذي

1- التوحيدي ،الامتناع والمانسة، المرجع السابق، ص 87.

2- النفس هي تمام لجرم ذي الة قابلة للحركة و ايضا هي جوهر عقلي متحرك من ذاته .

روح ذا نفس ، ولكن كل ذي نفس ذو روح "[1] و الجسد معجون من الطينة، والنفس مديرة بالقوة الإلهية ،والجسد فإنّ أمّا النفس فباقية خالدة"[2].

والنفس قوة كبيرة ترفع عن الزمان والمكان ، وتتصل بالعلة الأولى ، فهي " علامة بالذات دّراكة للأمور يلازمان ، و ذلك أنها فوق الطبيعة ، و الزمان إنّما هو تابع للحركة الطبيعية و لما كانت النفس فوق الطبيعة و كانت أفعالها فوق الحركة أعنى في غير زمان، فإذن ملاحظتها للأمور ليست بسبب الماضي ولا حاضر ،ولا مستقبل بل الأمر عندها في السواء ، فهي لم تعقها عوائق الهيولى و الهيولات وحجب الحس و المحسوسات ،أدركت الأمور وتجلب لها بالا زمان [3].

فالنفس العاقلة عالمة بالقوة لأنها في الأصل من النفقة الإلهية التي وضعها الله في الإنسان عندما خلقه **{ و إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ [71] فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [72]** [4] ،فالإنسان مركب من نفس وجسد ، وأشرف جزاية النفس التي هي مصدر كل فصلية ، وبها ويعينها يرى الحق والباطل و الخير والشر والحسن والقبيح ،أما جزءه الآخر الذي هو الجسم فهو مركب من طابع مختلفة متعادية على عكس النفس التي هي جوهر بسيط وقوة الهيئة غنية بذاتها و هيا متركبة من أجزاء متعادي متضادة [5] لذا وجب الأشغال بها لأنها جزء باق ،ولكن ذلك لا يعني إهمال القوتين الشهوية والغضبية ، فهاتان القوتان" لو كان فهو هما وحصرهما واجبا على الإطلاق لسقطا من أصل التركيب سقوط ما يستغنى عنه ،بل ما يتحرر منه، ولكن هناك ضرورة إلى الشهوة لأجد تاب المطاعم التي بها قوام البدن ، و الارتكاب من الظن المناكح التي بها بقاء النسل و ضرورة أخرى إلى الغضب لدفع الظلم و آباء الضيم ،والأنفة من العار ، والذب عن الحريم ،إلا أن تكون هاتان النفسان تحت طاعة النفس الناطقة و سلطتها .

1- التوحيدي ،الامتاع و المانسة،المرجع السابق،ص 113.

2 نفس المرجع ،ص 114.

3- التوحيدي،الهوامل و الشوامل ، المرجع السابق،ص 92.

4- سورة {ص} الاية [ 70]-[72] .

5- التوحيدي،الهوامل و الشوامل ،المرجع السابق ص 27

ولما كانت حال الإنسان كذلك و كانت أخلاقية مضمونة على ما رأينا فإنّ التوحيدي يدعوه الارتقاء و يوجب بعد أن أدرك فضائل النفس و العقل و رذائل الجسد " أن يستكثر من الفضائل ليرتقى بها إلى درجات الإلهين ، ونقل العناية بما يعوق عنها و لما كان الشغل بالحواس و خصائص الجسم عائقا عن هذه الفضائل و العلوم الخاصة بالإنسان استقباح أصل كل ملة الانهماك فيه و صرف الهمة و الباطل إليه و أمر بأخذ قوته الذي لابد منه في مادة الحياة ، وصرف باقي الزمان بالهمة إلى تلك الفضائل التي هي السعادة "[1] و لعل جسر ما يبرز موقف التوحيدي من الغرض و الجوهر أو من الجسد و النفس إيراده أن بعض الوارثين كان يشبه بامرأة حسناء متبرجة جلست إلى شاب ضرير تراوده عن نفسه لنفسها و تبدي محاسنها ،أما العقل فكأنه شيخ عجوز قاعد على بعد ليس به نهضة للزحوف إليه و لكنه ينادي و يحرك رأسه بعد و يلصق و يشفق وينحو ، ثم يتساءلّ فأين تأثير هذا الشيخ الهم المحطم من تأثير هذه الغالبة المحتالة؟ و هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ و سيلانه مع هذه "[2] فالعقل يدعو إلى ما يسعد الإنسان أما الحسب فيعو إلى ما يبقي الإنسان" ، ولكن الإنسان يستجيب غالبا للحس أكثر مما يستجيب للعقل و أي عجب بعد ذلك من أن تكون النفس التي استبعدنها الشهوات الغالبة و العقيدة الرديئة و الأفعال القبيحة معوقة ممنوعة من الصعود إلى معانق الملك و مخالف النجوم و عالم الروح ومقصد، الصدق و مقام الأمن و محل الكرامة و مراد الخلد، وبلد الابد ومعان السرمد ؟"[3].

فخضوع الإنسان لجسده و إتباعه شهواته و رذائله معوق له عن السمو الارتقاء بنفسه ،فالخلود من شأنّ النفس الطاهرة الزكية البعيدة عن مواطن الزلل ، وهي تسوس الجسم و تحذف زوائده و تنفي فواصله ،فإذا رأى " عملت في الشهوية أحمدت نارها و إذا وجدت الشرف في الضغينة فصرت عانتها فحينئذ يقومان على الصراط المستقيم"[4]. ويعتدل أمر الإنسان و يصبح فاضلا الهيا.

1التوحيدي ،الهوامل و الشوامل مرجع سابق ،ص 27.

2- التوحيدي،المقاسات مرجع سابق ص 174.

3الامتناع المانسة،مرجع سابق ،ص 39.

4- مرجع نفسه،ص 148.

إنّ التوحيدي ينطلق في نظريته المعرفية من منطلق صوفي فلسفي يعتمد على فكرة الخلق ،فمعرفة تبدأ من معرفة النفس البشرية التي هي روح الله منجسة في الإنسان بتوسيط العقل [1] حليفة العلة الأولى ، وبذلك يعطي التوحيدي الإنسان المكانة الأولى في هذا العالم داعيا أيها إلى التسامي عن طريق تغليب العقل عن الجسدي الطبيعة الطينية ليستطيع الوصول إلى معرفة العالم الضرورية خالق العالم ومصدره و الموجودات و لكنه في ذلك لا يفعل الواقع الحسي أو يهمله فالحسيان هي الأساس الذي ينطلق منه العقل أداة النفس في الوصول إلى العقليات[2] ،و العالم في رأي التوحيدي فبنص الهي صادر عن موجد الموجودات ، وغاية الإنسان في هذا العالم هي معرفة الله و الوصول إليه [3] عن طريق المعرفة الجزء الذي هو النفس و السمو و الارتقاء بها، وذلك بما يكون عن طريق المعرفة ، وكل الابتعاد عن هذا الطريق يبعد الإنسان عن الله نوكلهما تحرزت النفس من سيطرة الجسد زادت قدرتها على الصعود إلى عالم الروح حيث يضيء العقل من العلة الأولى فجمال النفس البشرية مستمد من جمال الله مصدر الموجودات ووجودها من وجوده ، على أنّ هذه الرؤية لم تكن رؤية سلبية تقوم على احتقار الحياة الحسنة و إهمالها مطلقا ،كما أنها لا يقوم على التحليف في عوالم الخيال بعيدا عن الواقع الإنساني بل أنها تقوم على الاعتدال في الحياة على سيطرة النفس الغافلة على الجسد للوصول إلى درجة رفيعة من المعرفة تمكن صاحبها من تمييز الخير من الشر ، و الحسن من القبيح وتعطيه القدرة على اختيار الأفضل و تجعله إنسانا فأضلها خيرا يستضيء بنوره العقل الذي به أصبح الإنسان إنسانا

إن التوحيدي يصدر في كل ما تقدم عن عقيدة دينية تنحو معنى صوفيا ،وعن رؤية عقلية وفلسفية استمدها من الأطر الاجتماعية و المعيشية و الثقافية التي عانت فيها و طعنت بطابع التصوف جنبا ، وعلبت عليه الفكر و العقل أحيانا أخرى و من ذلك الموقف المتوازن بين الغرض الجوهر أو الجسد و النفس ينطلق التوحيدي في فهم الإنسان الجمالية بمظاهر الحياة و الواقع ، وبخاصة مفهوم الجمال و طبيعته.

1- التوحيدي ،المقابسات ،مرجع سابق ،ص 21.

2- مرجع نفسه، ص 112.

3-الامتناع المانسة،مرجع سابق ،ص132.

**ثانيا: طبيعة الجمال**

تقوم نظرية التوحيدي المعرفية على معرفة النفس التي هي جزء من كل ،ولا بدل لمعرفة الكل من معرفة الجزء و إن كانت تلك المعرفة لا تقتصر على العقل أداة لها بل تعتمد أيضا على الحس الإنساني أداة العقل في الإدراك و المعرفة ، ولما كانت هذه النظرية تنطلق من أسس دينية صوفية قائمة على دعوى الإنسان إلى التسامي لمعرفة الحالف موجد الموجودات ،عن طريق المعرفة ،إعلاء شأنّ العقل على الحواس ،لأنّ العقل إنما يستضيء بالعلة الأولى ،فإنّ التوحيدي ، يرى العالم و يفسر وجود الأشياء فيه تفسيرا دينيا صوفيا يغلب فيه مفهوم الاله على مفهومي الإنسان و الكون يذكرنا بنظرية المثل التي قام بها أفلاطون .

فالأشياء في نظر التوحيدي موجودة في هذا العالم على ضربين: " ضرب له الوجود و الحق ، وضرب له الوجود و لكن ليس الوجود و الحق ،فالأمور الموجودة بالحق قد أعطت الباقية نسبة من جهة الوجود و ارتفعت منها حقيقة ذلك "[1]

فالموجودات التي نراها في هذا العالم لها نسبة معينة في هذا الوجود ، فهي موجودة بالعرض او بالعرض و الجوهر معا فالمخلوقات ما عدا الإنسان موجودة بالعرض ،أما الإنسان فهو موجود بالطرفين معا، ولكن الموجود بالعرض لا وجود له على الحقيقة و ما الوجود الحق و ألا للإنسان لأن وجوده بالجوهر منح وجوده بالعرض وجودا اذا معنى به أصبح إنسانا وخليقة .

و الموجودات أن كلها إنما تستمد جمالها من كونها ،قبل أن تكون بالفعل ، موجودة بالقوة في العلم الإلهي، فهي تستمد جمالها من جمال مصدرها الذي كانت في عمله قبل أنّ تكون ، و هنا تبرز نقطة الاختلاف بين نظرة التوحيدي إلى طبيعة الموجودات و بين نظرية أفلاطون في عالم المثل فأفلاطون يرى أن الجميل لا وجود له في هذا العالم بل هو موجود في عالم المثل والجميل في الأرض إنما هو محاكاة للجميل في عالم المثل ، ويستمد

1- التوحيدي،المقابسات ،مرجع سابق،ص 25.

جماله منه بينها يرى التوحيدي أن صفات الله و أفعاله هي المثل الأعلى في الحسن و أنّ الأشياء كلها تستمد جمالها من تلك الصفات و الأفعال ، هذا الاختلاف بين التوحيدي و أفلاطون مصدره التأثير الديني الذي خضع له التوحيدي بينما لا نجد أن أفلاطون قد خضع لمثل هذا التأثير .

فيتاثرمن الدين و الجدل الكلامي حول طبيعة الله نجد التوحيدي تقرر أنّ صفات الله و أفعاله : هي من الحسن في غاية لا يجوز أنّ يكون فيما و في درجتها شيء من المستحسنات ،لأنها هي سبب حسن كل حسن و هي التي تفيض الحسن على غيرها ،إذا كانت محدثة و مبدأ و إنما قالت الأشياء كلما الحسن و الجمال و البهاء منها و بها [1]، فمصدر الجمال الأرضي هو الله، مثال الجمال ، وخالق الوجود ، و مثال الجمال لا ينشأ و ينعدم فهو خارج الزمان و المكان فالحركة و التعبير غريبان عنه ، وهو يفيض بالحسن على الأشياء .

كلها لأنها من معدته ،وصدرت عنه ،وإنما استمدت الأشياء منه و لذلك فهي دائما تتشوق إلى كماله ، وتعشق جماله و تسعى للتشبيه به و الاتحاد معه ، فهذا السلفي مع تجدله في كل حال ، واستحالته في طرف و لمح مستقبل لذلك العالم العلوي يسوق إلى كماله ، و عشق لجماله و طلبا لنسبته به و تحقيقا بكل ما أمه من شكله إنّ موقف التوحيدي ، يذكرنا برأي أفلاطون في نظرية المثل ، وسبب ذلك يمكن في التأثير الديني الذي يخضع لها أفلاطون ومن بعد التوحيدي.

ولما كانت جمالية الأشياء كلها مستمدة من الجمال الإلهي ،فإنّ الوصول الى هذا الجمال لا يكون عن طريق الحواس ، وإنما عن طريق العقل وحده ، فالحواس مهالك مضلة والعقول ممالك مدله على الملك والمالك[2] والعقل خلفته العلة الأولى ومنها يستمد ضياءه[3] و هو يحكم في الأشياء الروحانية البسيطة الشريفة [4] فمن طريق العقل وحده ،كن الوصول الجمال المطلق وخاصة و أنّ ما يستحسنه العقل فهو أبدي الاستحسان له و ما يستقبحه فهو

1التوحيدي الهوامل و الشوامل مرجع سابق،ص 43.

2- التوحيدي، المقاسات مرجع سابق،ص 388.

3- مرجع نفسه ،ص 427.

4التوحيدي،لامتناع و المؤانسة ، ،مرجع سابق 22.

أيدي الاستفتاح له و لا بتغيره ذلك بتغير الأحوال ،فالعقل تضيء بالعلة الأولى و لما كانت أحكامه ثابتة مطلقة لا تتغير و هو اذا ابي شيئا فهو أبدي الاباءة له لا يجوز أن يتغير في وقت ولا يصير بغير تلك الحال، وهكذا جميع ما يستحسنه العقل أو يستقبحه، و بالجملة، فإنّ جميع قضايا العقل هي أبادية واجبة على حال واحدة أزليه لا يجوز أنّ يتغير عن حاله ، وهذا أمر مسلم غير مدفوع و لا مشكوك فيه [1].

ويضيف التوحيدي قائلا:" و إنّما الزين و الشك والظن و التوهم من خلائق الحسن و توابع الحلقة و لولا هذه العوارض لما أعبر وجه العقل ،ولا علاه شحوب و لبقي على نظرته وجماله و حسنه و بهجته "[2] فالجمال عند التوحيدي جمال مطلق و سبيل الوصول إليه هو الحقل و حده ، وأي خطأ او توهم في معرفة هذا الجمال مصدره تدخل الحس في الحكم ،ولذا كان على الإنسان في رأي التوحيدي أن يغلب العقل على الحس.

ولولا وفق لوضع كل شيء موضعه، ونسبه إلى شكله و لم يرفع الوضيع محل الرفيع و لم يضع الرفيع في موضع الوضيع [3].

وإذا كان التوحيدي يرى أن الجمال مطلق بتوصل إليه بالعقل وحده ،فإنه يرى أيضا أنّ هناك نوع آخر من الجمال المادي يدركه الإنسان عن طريق الحواس و بشكل نسبي خاضع للتطور الاجتماعي في الطبع الإنساني و العادة الاجتماعية ، وهذه أمور قد تتغير بتغيير الأحوال و الأسباب و الزمان و المكان ،فإذا كانت أحكام العقل أبدية فإنّ أمر الطبع الإنساني و العادة الاجتماعية متغيرة بتغيير الأحوال و الأسباب و الزمان و العادات [4] .

و إذا كان جمال الجواهر جمالا مطلقا فإن جمال الأعراض من الأشياء المادية و الأفعال الأساسية أو قبحها جمال نسبي مفيد مستمد من طبيعة ما تضاف إليه ،فالأشياء المادية ليست جميلة و ليست قبيحة على وجه الإطلاق و إنّما هي جميلة في مكان و قبيحة في مكان آخر

1االتوحيدي ،الامتاع و المانسة،مرجع سابق ص191

2- مرجع نفسه،ص192.

3- التوحيدي الهوامل و الشوامل المرجع السابق ص140.

4-مرجع نفسه ص140

و جمالها و قبحها لا يستمدان من طبيعتها و إنّما من طبيعة ما تضاف إليه ،فكل ما كان قبيحا في وقت دون وقت لا يجوز أنّ يسبب إلى العقل المجرد و إلى أحكامه الأولية الأزلية بل لا يقال فيه إنه قبيح و لا حسن على الإطلاق و إنما بسبب إلى الطابع و العادات ثم يقال قبيح بحسن كتبت و كبت ، وحسن لكذا و كذا و لذا مفيد غير مطلق و لا منسوب إلى العقل المجرد [1] فأمّا الأمور التي بستقبح مرة ،وتستحسن أخرى ، وتتأتى تارة و تنقل ثانية فأما لها أسباب أخرى غير الفعل المجرد ،فإنّ السياسات أبدأ يعترض في فيما ذلك و أمراض الأبدان و الأمور غير الأبدية كلها أبدأ معرضة للتغير و بتغيير الحكم بتغييرها .

بل لا يجوز أن تبقى لازمة بحال واحدة ،لأنها أبدأ في السيلان و الدثور للزوم الحركة إياها ، والحركة نفسها هي تغيير الأشياء المتحركة إذ كلها متغيرة و كذلك الزمان و ما تعلق به هويتغير بتغيره[2].إنّ الجمال مطلق هو وحده الجمال الخالد الذي لا يتغير بتغيره و لا يتبدل بتبدله أما الجمال المادي فجمال متغير متبدل خاضع للزمان و المكان و الأسباب و العادات الاجتماعية وللطبع الإنساني و لكنه على الرغم من ذلك بتجسيد في صفات خاصة قائمة في الأشياء ذاتها هي الكمال و التناسب بين الأجزاء و يتبين ذلك على أوجه في الكائن الحي ولاسيما الإنسان باعتبار أن الحياة ينبوع الفرح و مصدر السعادة و اللذة و الكمال[3] فالجمال المادي المحسوس هو صورة تابعة لأعتدال المزاج وصخه مناسبات من أعضاء بعضها إلى بعض في الشكل و اللّون وسائر الهيئات[4] و بشكل اعم يقدم التوحيدي تعريفا للجمال المادي نقلا عن مسكونه يقول فيه:إنّ الحسن هو اعتدال ما و مناسبة ما صحيحة بين أمزجة و أعضاء في الهيئة و الشكل و اللّون من الأحوال التي يجمعها كلها هو الحسن فالجمال المادي بوصفات قائمة في الأشياء ، وهي التناسب بين الأجزاء و الجمال في من تشكل و هيئة ولوزن و مجموعها الجمال، فإذا ما توفرت هذه الصفات في شيء ما كان جميلا، وبذلك يكون التوحيدي قد قدم لنا تعريف الجمال المادي بعد أنّ كان قد عرض رأيه

1 التوحيدي ،الهوامل و الشوامل ، مرجع سابق ، ص 320.

2- ، مرجع نفسه ،ص 317.

3- التوحيدي ،المقاسات،مرجع سابق ص 221.

4- التوحيدي ،الهوامل و الشوامل ، مرجع سابق ، ص 242.

في أنّ إدراك هذا الجمال إنما هو إدراك الجمال إنما هو إدراك سيء خاضع لتطورات الزمان و لتغيير الطبع و العادة الإنسانية .

من خلال ما تقدم نجد أنّ الجمال في رأي التوحيدي جملان : مطلق غير خاضع للحركة و التغيير ،و هو يفيض عن الله واجب الوجود فهو مصدره و غايته ، ومادي سيء يتصف بصفات خاصة قائمة في الأشياء الجميلة و لها وجود في عالم الأرض و الواقع و الوصول إلى الجمال المطلق ، وقف على العقل المجرد وحدة الذي لا يعتبر به الملل و لا يصيبه الكلل من معقولة أبدا، ولا يطالب الراحة عنه يوجه أم الاعتماد على حسن الذي يورث الذي يورث الملال و سرعة الضجر[1] فإذ يوصل الإنسان إلى ذلك الجمال بل هو على العكس يوصل الإنسان إلى ذلك الجمال بل هو على العكس ،ويقف حائلا أمام الوصول إليه ،أما إدراك الجمال المادي فهو نسبي خاضع للطبع الإنساني والعادة الاجتماعية و هو إنما يكون بوساطة الحواس و العقل .

إنّ التوحيدي يربط مفهوم الجميل بمفهوم النافع الذي يؤدي غاية خيرة تفيد الإنسان في علاقته مع الواقع ،إنّ إدراك الجمال المادي إدراك سبي لاسيما إدراك جمال الواقع و مظاهر العالم المحيطة بالإنسان و التي تخضع في جماليا للنسبة ، وهذه التسمية نابعة مما يقدم الشيء من خير أو شر للإنسان ، فالجمال و القبح لا يطلقان على أي شيء إلا بحس ما يضاف إليه ،ذلك الشيء و كل شيء يمكن أن يكون خيرا و انّ يكون شرا ،فإذا أدى غاية خير فهو جميل ، وإذا أدى غاية شر نزه فهو قبيح فجمال الأشياء يكون بقدر ما تقدمه من خير، و شر يكون بقدر ما تقدمه من شر ،إنّ العقل كما يقول التوحيدي .

"لا يستحسن و لا يستقبح بشيء من الأشياء إلا بقرائن و شرائط فأما هذا الفعل يعينه وحده فلا يأباه و لا يتقبله ، ويضيف قائل :" وهكذا الحال في الأشياء التي تعرف بالخير و الشر فإنّ كثيرا من الجمال يعتقد أن الأشياء كلها منقسمة إلى هذين ،وليس الأمر كذلك ،فإنّ اليسار و التمكن من الذين ليس بخير و لا شر حتى ينظر في ماذا يستعمله صاحبه : يستعمله صاحبه :فإنّ استعمل سيارة وماله في الأشياء التي هي خير فإنّ سيارة خير ،وإنّ

1-التوحيدي ،المقابسات ، مرجع سابق،ص 160.

أتعمله في الشر فهو شر و كذلك كل شيء كان صالحا للشيء ولضده فليس يطلق عليه أنه واحد منها ،بل الأولى أن يقال إنه يصلح لها جميعا كالا لآت التي يصلح بها ويفسد فإنّ الآلات التي تصف بأنه مصلحة و لا مفسدة ،ولا تسمى أيضا بالصلاح و الفساد إلا بعد أن تستعمل.

فهكذا يجب أن يقال في الأمور التي يستحسن أو تستقبح في أحوال، وبحسب عادات أنها ليست حسنة عند العقل و لا قبيحة على الإطلاق حتى يتبين واضعها و مستعملها ،فإنّ القصاص إذا وقع عليه هذا الاسم حسن لها فيه من حياة الناس ،وإذا وقع عليه اسم القتل بغير هذا الاعتبار صار قبيحا لما فيه من تلف الحيوان[1].

إنّ التوحيدي لا يقتصر الربط بين مفهوم الجميل و مفهوم النافع على الجمال المادي و إنما يمده إلى الجمال المطلق ، فالخير الأمثل لديه هو إدراك الجمال المطلق و مصدره الله ، وما الجمال المادي النسبي إلا وسيلة تشوق إلى الجمال الأزلي و تذكريه ، وما على الإنسان أن يسعي إليه ، و يسخر في ذلك قواه و ملكاته.

يقول التوحيدي :" و أنا أعوذ بالله من صناعة لا تحفظ التوحيد، و لا تدل على الواحد و لا تدعوا عبادته و الاعتراف بوحدانيته و القيام بحقوقه و المصير الى كنفه، والصبر على قضائه و التسلم لآمره [2] إنّ إدراك الخير الأمثل عند التوحيدي ليس من غير غاية بل هو أيضا موصف لديه في خدمة الإنسان وسعادته ، ذلك أن معرفة الجمال الأول- الله- تعطي الإنسان الراحة الداخلية ،وتجعله يعيش في علاقات متوازنة مع الحياة تمكنه من التلاؤم مع الآخرين و مع ما في الحياة من مصاعب ، فيصير على ما في العين من قسوة مسلما أمره لله سليما إياه ينجزه بالصحة النفسية و الاستقرار الداخلي عن القلق الوجودي و الحقوق من المجهول أما الجمال المادي في الواقع فهو يصل الإنسان بالجمال المطلق لأن جمال الأشياء الأرضية مستمد من جمال الله وصفاته و أفعاله ،لذا فهو يدل على الجمال الأزلي، و يشوق إليه ، ويعين على السعي لنيله في العالم الآخر فهد روى التوحيدي أن إبراهيم بن سبار

1- التوحيدي ،الهوامل و الشوامل مرجع سابق،ص 318.

2- التوحيدي ،الامتناع و المآنسة :مرجع سابق ،ص 135.

النظام نظر إلى وجه صبيح و الخ ،فعل له في ذلك فقال :و لم لا أتأمل ما استحسنه مما أحل الله ، وفيه دليل على صنعه الله تعالى ،وفيه اشتياق إلى ما وعد الله تعالى : و لما كان الجمال كما لا في ذاته فلا بأس في دعوى إلى عشق الجمال فالعشق تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله [1] إنه حالة التي يكون فيها الإنسان العاشق ساعيا إلى الكمال محققا الاتحاد بين كمال نفسه و الكمال الذي يشوق إليه ،ويراه محتبسا في المعشوق ،وكذلك المحبة التي تدفع المحب إلى التعليق بالمحبوب و التخلي بهيئة لما يمتنع من كمال يشهد فيه المحب، فالمحبة تدعو الإنسان إلى التسامي ،لأنها تصدر عن العقل و النفس الفاضلة على عكس الشهوة التي هي ألصقت بالطبيعة و الجسد [2] يقول التوحيدي داعيا الفتيان إلى العشق مبنيا فضائله على نفس :" اعشقوا و إياكم و الحرام فإن العشق يطلق لسان العي يفتح جبلة البليد، و يسخي قلب البخيل،ويعبث على لتنظف، وتحسين الملبوس وتطيب المطعم ،ويدعو إلى حركة والذكاء وشرف الهمة [3] فوظيفة الجمال تطهير النفس الإنسانية و ترتكز ها و إطلاق قدرتها الداخلية و أغناء معنى وجودها في هذا العالم وتمكنها من معرفة هذا العالم جماليا و استجابة استعابا ايجابيا يزيد في وعيها و قدرتها لتعشقه و تتعلق به .

فوهبتها جمالا و كمالا خاصين ،وصاغت بقية الموجودات ،ولاسيما الجسد الإنساني ،على نسب متفاوتة من هذا الجمال ، وتعود هذه النسب إلى قدرة المادية الهيولية حاملة صور الموجودات على نلقي الجمال و تمثله " و هذا العجز في الهيولي رهما كان كثيرا ، وربما كان يسرا ، وبحسب قوتها على قبول الصور يكون حسن موقع ما يحصل فيها من النفس [4] وقوانين الطبيعة لا تقصد الصور الناقضة بل تقصد ابدأ الأفضل ، ولكن المادة الرطبة التي تتكون منها الموجودات تأتي إلى قبول ما يلائمها من الصور و على هذا فإنّ النفس إذا

1- التوحيدي ،المقابسات ،مرجع سابق ،ص 25.

2- التوحيدي ،الامتناع و المأنسة ،مرجع سابق ،ص 105.

3- التوحيدي ،البصائر و الذخائر ،مرجع سابق،ص 432.

4- التوحيدي ،الهوامل والشوامل ، مرجع سابق،ص 141.

رأت صورة حسنة متناسبة الأعضاء متشكلة لما فيها ،سرت واشتاقت إلى الإتمام بها ،لأنها موافقة لما عنها ، مطابقة لما أعطتها الطبيعة [1].

على أن التوحيدي بنية على مخاطر المحبة إذ يتمكن النفس و عليه على الفعل فمن شأنّ المحبة أن تعطي المساوئ، وتظهر المحاسن إن كانت موجودة وتدعيها إن كانت معدومة[2] لذا فإنّ الإنسان إذا أ راد الحسن و القبيح فلا بد من البحث اللطيف عنهما حتى لا يجوز فيرى القبيح حسنا و الحسن قبيحا، فيأتي القبيح على انه حسن و يرفض الحسن على أنه قبيح [3] وخاصة أنّ منشئ الحسن و القبيح كثيرة منها طبيعي ، ومنها اجتماعي و منها ديني و منها فلسفي ومنها غريزي [4].

لقد مر بنا في أثناء حديثنا عن أسس الحياة الجمالية في عصر التوحيدي ان الفساد الخلقي انتشر وشمل معظم الحياة الاجتماعية، ولاسيما الجمال ،الذي تحول إلى وسيلة لإثارة الشهوات و المتع الحسنة ،ولم يبعث الفساد الخلقي ينشئ كما عبث بمفهوم الحب فعم التهتك، وقام مبدأ اللذة وارج في بعض طبقات المجتمع ،ولاسيما أهل الثراء و الترف و على رأسهم رجال السلطة ،إذا كان ذلك يسر العصر أنذلك فهو لا يعني أنّ جميع الناس في ذلك العصري كانوا كذلك .

بل إننا نجد حركة مضادة نشأت رادا على هذا الفساد تمثلت باتجاه طائفة من افراد المجتمع اتجاهها زهديا صوفيا بعيدا عن الدنيا و شهواتها و قد كان التوحيدي واحد من هؤلاء العلة الذين اتجهوا هذا الاتجاه الصوفي .

من هناك كان ترجح التوحيدي بين مفهومي الجمال المطلق و الجمال النسبي و دعوته الى ذلك النوع المطلق من الجمال فحقيقته الاشياء عند التوحيدي هي حقيقة الهيئة ،والجمال بالذات هو مبدأ الجمال في الموجودات جميعها وهو غايتها الأخيرة ، ونحوه تتحرك بحركة

1-االتوحيدي ،الهوامل و الشوامل، مرجع سابق ،ص 142.

2- مرجع نفسه،ص 44.

3- التوحيدي ،الامتناع و المأنسة ،ص 150.

4- مرجع نفسه ،ص 150.

متسامية لتحقيق وجهها و حقيقتها وجمالها و الجمال بالذات هو نفس الخير بالذات و الحركة نحو الخير بالذات هي نفس الحركة نحو الجمال بالذات فالإنسان الذي يعرف ذاته يجعلها خيره وجميلة لأنها تستمد جمالها من جمال الإلهي، وتسعى إليه عن طريق تحررها من الشهوات و العواطف القبيحة الذميمة ، والسعادة الحقيقية ليس هي اللذات التي يتمتع بها الجسد بل هي التي تقوم على التمتع بالوجود الحقيقي القائم على تحقيق الاتصال بموجود الموجودات ومصدر جمالها و التوحيدي لا يحرم اللذات الحسية بل يدعو إلى كبح جمالها ، ويعتبرها وسيلة لتمكين الإنسان من الاستمرار في البقاء ، ويرى ان الإستغراق فيها يسلب الإنسان السعادة التي تنجم عن التمتع بالوجود الحقيقي للنفس الإنسانية .

وفي رأي التوحيدي أنّ ما يوصل إلى جمال المطلق هو جميع الموجودات و الأشياء المادية التي يراها الإنسان و بحسب بها ،فهذه الموجودات جميلة ،ولكنها تستمد جمالها من جمال الله و أفعاله وصفاته ، فجمال الأشياء و الموجودات كلها مستمد من جمال الله الذي هو مبدأ الجمال و مصدره ، ومظهر الجمال في هذه الموجودات يتجسد في الكمال و التناسب بين أجزائها فالجمال المادي هو التناسب بين الأجزاء من شكل و هيئة ولون .

نحو إدراك الجمال الحقيقي للأشياء المادية ،هو سعي بالحواس و لذات الجسد ، لذا فإنّ على الإنسان ان يجد منها ليستطيع عن طريق السموّ بعقله ونفسه إدراك جمالها الحقيقي ، الذي يؤدي به الى معرفة الجمال المطلق مصدر الجمال الارضي و لكن إدراك الإنسان للجمال المادي هو إدراك سيء وذلك لتاثر الإنسان بمزاجه الخاص و لخضوعه للمؤتمرات الاجتماعية المتغيرة بتغيير الزمان و المكان ، ولابد للإنسان من اللجوء الى العشق أو الحب المتسامي عن المشوه الجسدية ليسمو بنفسه ويضيئها ، ويدفع بها الى الكمال الذي يراه في المحبوب فتسوق اليه و تنجذب نحوه كما ينجذب نحو المغناطيس [1].

فالحب وسط بين طرفين المحب و المحبوب ، وهو سعي المحب الى الحصول على المحبوب الجميل الكامل، فالحب تشوق الى كل شيء كامل يثير في النفس النفس الرغبة في

1- التوحيدي ،المقاسات ، مرجع سابق ص 277.

امتلاكه والاتحاد به ، و التشبه به[1] والحب لا يكون طالبا للمحبوب ذاته بل اشئ اعمق منه وابقى و اخلد، أما تشوق النفس إلى الطبيعيات، و الإنسان مكون من نفس و جسد فخلط كبير و خطأ عظيم لأنها تكسب من الحال الأشراف إلى الحال الأذون فهي لا يستطيع الاتحاد لطلبيها ، مع جسد المحبوب، لا يستطيع تحقيق الاتصال معه على سبيل الاتحاد بل على طريق المسامة [2]التي هي اتحاد جسماني بحسب استطاعتها ،وهي أنها تكمل بالمعوقات و لا سرق بالمحبوسات .

فالجمال إذن عند التوحيدي هو التعالي ذاته ، وهو الوصول إلى الكمال ،إن الجمال مطلق عنده لا يوضع في مستوى الحياة فهو أسمى من هذا العام ، و يعلوا عليه ،ولكي ندركه علينا أن ندرك جوهر الجمال في الأشياء المحيطة بنا في العالم، ولابد لذلك من العقل الجميل في الأرض إنما يكون كذلك لارتباطه بالجمال المطلق ،فالجمال المطلق عند التوحيدي موضوع خارجي و ليس ذاتيا نخلعه النفس على الأشياء التي تراها جميلة و لا يكون الشيء جميلا إلا إذا كان متناسبا في أجزائه كاملا خيرا.

مما يجعل النفس تميل بطبعها إليه، وتتحرك نحوه وتعشقه، وتسعى إلى الاتحاد به رغبة في الوصول إلى الجمال الأول، اما ماهية الجمال المطلق فتوجد في الذات الإلهية التي هي الجمال الذي يضيء عالم الجمال الأرضي كما نسير المعشوق العاشق.

فالجمال في ذاته غير محسوس ولكنه وحده الجدير بان يسعى الإنسان إلى الاقتراب منه عن طريق العقل و السمو بالنفس مشفوعين بالعشق والمحبة.

1- التوحيدي ،المقاسات ، مرجع سابق ،ص 404.

2 التوحيدي ،الهوامل الشوامل ، مرجع سابق ص 142.

❖ الإبداع الفني الجمالي:

**أولا :طبيعة الإبداع :**

اعتقد أننا نستطيع أنّ نرى في النص التالي ما يمكن اعتباره تلخصا للآلية الإبداع التي فضل بها الإنسان على سائر الحيوان، بقول أبو سليمان المنطقي :" ذكر بعض الباحثين عن الإنسان أنه جامع لكل ما تفرق في جميع الحيوان، ثم زاد عليها وفضل بثلاث خصال بالعقل للنظر في الأمور النافعة و الضارة ، و بالمنطق لإبراز ما استفاد من العقل بقوة النفس "[1] فالصناعة ،والإبداع الفني صناعة ، وقف على الإنسان دون الحيوان ،إنما بمعيار الإنسان من الحيوان بالقدرة على العمل القائم على المعرفة ،فقد يشترك الحيوان مع الأسس في الشعور ببعض أنوع الجمال والاستجابة له [2] إذ أنّ الإحساس بالجمال وقف على الحس المشترك بين الحيوان والإنسان ،أمّا الصناعة و إبداع الجمال فهما وقف على الإنسان الذي يجمع كل القوى الغريزية الموجودة لدى الحيوان ، ويزيد عليه بامتلاكه أدوات الإبداع الفني الأساسية، العقل و المنطق و ألا يدي التي يتخذ بعضها ببعض الإقامة الفنون و إبراز الصور فيها مقلدة لما في الطبيعة مستعينة بالنفس الإنسانية .

لقد كان التوحيدي ومعاصروه يعلعون من شأن العقل ، ويعلون عليه في معرفة الخير و الشر والتميز بين الحسن و القبيح، ويرون أن الحس حاكم مرتين وعامل من عمال يجوز مرة و يعدل مرة ، وعلى العقل أنّ يتدبره"

ومتى استشير الحس في قضايا العقل فقد وضع الشيء في غير موضعه و متى استشير العقل في أحكام الحس فقد وضع الشيء في موضعه "[3].

والعقل مصدر المعرفة وبه يقوم العمل و متى عدمه الإنسان فقد سقط عند التكليف و ضار كالحيوان ،والحس مضطرب لأنّ منشئه الأعراض المتغيرة ،أما العقل فثابت لأنه

1- ابي حيان التوحيدي ،الامتناع و المآنسة ، تحقيق أحمد أمين و أحمد الزين ن دار الحياة ، بيروت لبنان ، ص 43.

2- لبي حيان التوحيدي ،الهوامل و الشوامل ، تحقيق ،أحمد صقر ، لجنة التأليف و الترجمة و النشر لقاهرة 1951،ص 230.

3- ابي حيان التوجيدي الامتناع و المآنسة ، مرجع سابق ، ص 132.

يستملي من الحق [1] ومن شأن الحس التهيج و من شأن العقل السكون فالعقل هو الأداة الأولى للمعرفة والإدراك و لا بد منه للإنسان كي يدرك طبيعة الأشياء أو ليؤدي عملا واعيا ، وبواسطة العقل يستطيع الإنسان أن يتميز من الحيوان ،ويعرف الحسن من القبيح ،و النافع من الضار ،ولكن هذا لا يعني أن الحس لا أثر له ،فقد رأينا أن التوحيدي إذ يعلي من شأنّ العقل فإنه لا يسقط أثر الحس لا أثر له .

فقد رأينا أن التوحيدي إذ يعلي من شأنّ العقل فإنه لا يسقط أثر الحس مطلقا إذ لابد للعقل من الحس، فالحسيات معابر للعقليات و لكن يجب على العقل أن يسيطر على الحس،ويحسن توجيهه و خاصة لأنّ الإنسان بالحس أكثر منه بالعقل[2] .

فالإنسان بين طبيعته ،وهي عليه، ونفسه ، وهي له منقسم ، فإنّ اقتبس من العقل قوى نوره ما هو له من النفس ، وأضف ما هو عليه من الطبيعة ،فإنّ لم يكن يقتبس بقي حيران أو متهورا "[3] .

إنّ التوحيدي لا يفصل بين العقل والحس فكلاهما ضروري للحياة الإنسانية و للمعرفة و العمل معا ، إذا كان يدعو إلى سيطرة العقل على الحواس فإنّه يضيف أن العقل لا يستطيع أن يعمل على الحواس ،فالحواس عماله ، ولابد للمك من عمّال ،على أنّ أخص هؤلاء العمال بالعقل هما: السمع و البصر لأنهما خادما النفس في السر و العلانية ، ومؤسساها في الحلوة وممرراها في النوم و اليقظة[4] .

و ليست هذه الرتبة لشيء من الحواس الأخرى ،بل البقيات آثارها في الجسد الذي هو مطية الإنسان ، وفي ذلك يوافق التوحيدي علماء الجمال في العصر الحديث في تمييزهم بين الحواس العليا للإنسان و بين الحواس الدنيا ،فالحاستان العليا و إنّ السمع و البصر هما الحاستان الجماليتان ،لأنهما تقومان على خدمة العقل و النفس أما الحواس الدنيا فهي باقي الحواس لأنها تقوم على خدمة الجسد و مساعدة في البقاء حيا أقرب إلى الغريزة .

1- االبي حيان التوحيدي ،الهوامل والشوامل، مرجع السابق، ص 22.

2- االبي حيان التوحيدي لامتاع و المآنسة ، مرجع سابق،ص 74.

3- مرجع نفسه، ص 217.

4- لمرجع نفسه، ص 43.

فالعقل و الحواس ، ولاسيما العليا ،ضرورية للإنسان في التذوق الجمالي وفي الإبداع الفني فالحواس تقدم للعقل المادة الأولية ، وتصله بالأشياء و بظواهر الواقع المحيط به و العقل يقوم بالتحليل و اتخاذ المواقف ، ولكنه بعد ذلك يحتاج إلى أدوات ، يبرز مواقفة من خلالها و يجسدها في علاقته مع الواقع هذه الأدوات هي النطق والأيدي : النطق لإبراز المواقف النظرية و لإبداع في مجال الفنون القولية و الأيدي لتجسيد المواقف النظرية في أعمال محسوسة و الإبداع في سائر الفنون الأخرى ،فاليد أداة الإبداع يوجهها العقل و لا قيمة لها من غيره ،كما أنه عاجز دونها ، فالعلاقة بينهما جدلية، باعتبار أن اليد تزيد من خيرة الفكر كما أن الفكر يوجه ايد ويزيد من خيرتها و قدرتها على تنفيذ ما يمليه عليها.

وإذا كان التوحيدي في ذلك طبيعة الصناعة البشرية و الإبداع الجمالي جزء منها و يجعلها وفقا على الإنسان لتمنعه بالعقل و بالأيدي ،فإنه ، لا شيء أن الإنسان في هذه الصناعة يهدف إلى إبراز الصور مقلدا فيها الطبيعة معتمدا على النفس الإنسانية .

إنها كما يقول أبو سليمان المنطقي : " اسم مشترك يدل على معان أحدهما ذات كل شيء عرضا كان أو جوهر و بسيطا كان أو مركبا ويعرفها في مكان آخر بقوله أنها: " صورة عنصرية ذات قوتين متوسطة بين النفس و الجرم ،لها بدء حركة وستكون عن حركة " [1] فطبيعة كل شيء هي ذاته و صورته العنصرية المادية التي يتكون منها بسيطا كان أمّ مركبا ، وهي موجودة في الوسط بين قوة النفس و قوة المادة التي تتركب منها ،لذا فهي تستند القدرة على الحركة من النفس عاجزة بالمادة ،أما النفس فهي أعلى شأنا من الطبيعة ،لأنّ النفس جوهر الاهي يستمد وجوده ونوره من ذات الله على حين أن الطبيعة جوهر بسيط واقع بين قوة النفس و ستكون المادة المكونة لها، ولقد مرّ بنا أنّ الموجودات على نوعين ، نوع له الجود الحقيقي، وهو الموجود بالقوة ، ونوع له الوجود غير الحقيقي، وهو الموجود بالفعل و الموجودات الأرضية الموجودة بالفعل هي صورة الموجودات العلوية ذات الوجود بالقوة بإدارة الذات الإلهية ، ومنها تستمد حقيقة وجودها ،والطبيعة هيّ "قوة

1 - المقابسات ، تحقيق حسن السندوبي المكتبةالتعاونية ،بمصر القاهرة،ص 316.

الاهية سارية في الأشياء واصلة إليها عاملة فيها " [1] متوسطة بين الجواهر العلوية و الأعراض الأرضية ،فهي قوة مجسدة ،تقبل الصورة الكاملة من النفس العليا ، وتنقلها إلى العناصر أولية المادة ،لتتشكيل هذه المادة على مثال الصورة الكاملة مكونة بذلك الموجودات الأرضية ،فالطبيعة تقع تحت تأثيرين تأثير الجواهر العلوية و تأثير المادة المكونة للموجودات التي تلتقي الصورة من الطبيعة و تشكل على مثالها ، وبحسب استعدادها لتقبل الصور الكاملة و الإحساس بالجمال و السعي إليه إنما هو في الحقيقة نوع من سعي النفس نحو الكمال الذي تراه في الأشياء و يذكرها بكمالها الخاص بها و هو مصدر الكمال الأرضي .

كما سنرى في حديثنا عن التذوق الجمالي : يقول مسكويه"إنّ الطبيعة مقتفية أفعال النفس وآثارها هي تعطي الهيولى و الأشياء الهيولانية بحسب قبولها ، وعلى قدر استعدادها وتحكي في ذلك فعل النفس فيها ،أعني في الطبيعة ،ولكنها هي بسيطة فتقبل من النفس صور شريفة تامة "[2] تلك هي طبيعة العلاقة بين النفس و الطبيعة وهي طبيعة تربط بالفكرة الدينية ، الفلسفية للوجود عموما ، وهي نفسا تؤسس العلاقة بين الطبيعة و الصناعة أو الإبداع الفني .

فالإبداع يهدف إلى إبراز صور موضوعات متشابهة للصور و الموضوعات الموجودة في الطبيعة ، ولكن هذا الإبداع لا يستطيع مطلقا، أن يقترب في كمال موضوعاته من كمال موضوعات الطبيعة التي يقلدها.

فالطبيعة هي المثال الذي يحتدى و يقلد بالنسبة إلى الإنسان المبدع ، ولكن النموذج المقلد يبقى دائما دون المثال المقلد و هو يسعى للتشبه به و لكنه لا يصل درجة الكمال في هذا التشبه ،بل ينبغي ناقصا، و ليس ذلك بدعا فالمثال المقلد يستمد كماله من الذات الإلهية التي أبدعته .

1- ابي حيان التوحيدي ،لامتاع و المآنسة ، المرجع السابق،ص 39.

2الهيولي ،هي قوة موضوعة تعمل الصور منفعلة .

- 3 المرجع نفسه،ص 271.

الإبداع إذن عمل إنساني يحاول محاكاة الطبيعة و خلق صور على شاكلتها بمساعدة العقل والأيدي ،فالعقل ينبوع العلم أمّا الطبيعة فهي ينبوع الإبداع [1] و حال الإبداع في ذلك كحال الطبيعة مع النفس" لأنّ نسبة الصناعة إلى الطبيعة في اقتناعها كنسبة الطبيعة إلى النفس في اقتفائها إياها [2] و إذا كانت الطبيعة بالإطلاق فوق الصناعة،فإنّ هناك الطبيعة تحتاج إلى الصناعة، تلك هي الموهنة،أو المقدرة الطبيعية التي يملكها الإنسان ، الموهنة الطبيعية التي تولد مع الإنسان ، فالصوت الشيخي موهبة طبيعية ، وهو فوق الصناعة لأنّ الإنسان مهما حاول إيجاد مثيل له عن طريق ألآلات فإنه لا يستطيع أنّ يبلغ كماله و أثره في النفس، ولكنها مع ذلك نرى أنّ هذه الموهبة الطبيعية تحتاج إلى العقل و التدريب، والتنظيم و ذلك إنما يكون عن طريق الصناعة التي تملي من النفس و العقل بمساعدة الحواس العليا و تملي على الموهبة الطبيعية، وقد رأينا أنّ الطبيعة دون النفس ،وأنها تعشقها و تقبل آثارها فمنها هنا احتاج لأنها وصلت إلى كمالها من النفس الناطقة بواسطةالصناعة الحاذقة التي من شأنها استملاء ما ليس لها ، و إملاء ما يحصل فيها استكمالا مما تأخذ وإكمالا بما تعطي "[3].هذا ما يجيب به أبو سليمان عن سؤال أثير حول الصوت الشيخي ،لماذا احتاج إلى من يعني به و يخرجه ليصبح آية ، ويصير فتنة ،إنّ هذا الجواب يشوه بدور العلم و العمل في صقل الموهبة الطبيعة ، وتحويلها إلى موهبة فنية فالموهبة الطبيعية لا تكتفي وحدها لتجعل من الإنسان الموهوب فنانا قادر على الإبداع و لابد لها من العمل أو الصناعة الحاذقة التي يوجهها العقل، لتصل و تهذب و تتحول إلى موهبة فنية .

وهكذا نرى أنّ الحلقة الإبداعية قد أفرعت فالنفس العليا تعطي الطبيعة الصور الكاملة ، وتنقل الطبيعة هذه الصور إلى المادة التي تتشكل على مثال تلك الصور و بحسب استعدادها لتقبل الكمال و تأتي الصناعة لتقلد الطبيعة في إبراز صور تشابه صور الطبيعة مستعينة على ذلك بقوة النفس و العقل، وبمساعدة الأيدي و الحواس العليا فالطبيعة دون النفس ، والصناعة دون الطبيعة و هي تسعى للتشبه بما بقوة النفس ، وبهذا المعنى يصبح الإبداع نوعا من محاكاة المحاكاة التي تقوم بها الطبيعة للجواهر العليا الموجودة بالقوة

1- ابي حيان التوحيدي ،الامتاع و المانسة،ص 114.

2- االبي حيان التوحيدي الهوامل و الشوامل ، المرجع السابق ،ص 142.

[3]حسين الصديق،فلسفة الجمال ومسائل الفن عند ابي حيان التوحيدي،دار النشر:دار العلم العربي ـدار الرفاعي،ط1 2003-1423ص147

إنّ الإبداع هو محاكاة الإنسان الطبيعية بمساعدة النفس والعقل وبواسطة الأيدي أما الموهبة الطبيعية لدى الإنسان، فلا يمكن لها أن تجعل من صاحبها فنانا إلا إذا صقلت و هذبت عن طريق العقل أداة المعرفة الأولى ، تلك الأداة التي تستعين بالحواس ، ولاسيما السمع و البصر أخص الحواس بالعقل ،وبذلك يقوم التوحيدي بوجود الموهبة الطبيعية عند الإنسان ،ولكن يرى أنّ هذه الموهبة لا تصبح موهبة فنية إلا عن طريق العلم و المعرفة ، و الممارسة ، وهو بذلك يقترب بنا من الحديث عن طبيعة الإلهام الذي يقرب بالموهبة ، وعن علاقته بالعمل .

## 1. الإلهام و العمل و العلاقة بينهما :

يعتمد الإبداع على النفس و العقل و الأيدي ، فهو نشاط إنساني عقلي واع يهدف إلى غاية ما و لكن هذا النشاط إذا ما رفد بالإلهام أصبح العمل أرقى و أجدى و انفع ، عندما يكون الإبداع عملا عقليا واعيا فإنّ ذلك لا ينفي دور الإلهام الذي يعد قوة تأتي بعد العقل و تضاف إليه ،فالعقل أولا و من ثم الإلهام :" لما كان الحيوان كله يعمل صائغه بالإلهام على وتيرة قائمة ، وكان الإنسان يتصرف فيها بالاختيار ، صح له من الإلهام نصيب حتى يكون رفدا له في اختياره.. إلا أن نصيب الإنسان من الإلهام اشرف و أدوم و أجدى و أنفع و أبقى و أرفع من ثمرة غيره من الحيوان إذا كان مفرودا بالاختيار ،لأنّ قوة الاختيار في الحيوان كالحلم، كما أن قوة الإلهام في الإنسان كالظل[1] فسلوك الحيوان سلوك غريزي لاأثر للعقل فيه، وهو يقوم بكل حركاته و تصرفاته نتيجة استجابة غريزية ، تفرضها عليه طبيعته الحيوانية التي اكتسابها من طريق الوراثة، ذلك أنه لا يملك عقلا بعينه على الاختيار و التوحيدي يستخدم كلمة الإلهام في هذا النص بمعنى الغريزة الطبيعية التي تولد مع الكائن الحي و لا يكتسبها عن طريق الممارسة ، وهي تجعل النوع الواحد يسير كله على وتيرة واحدة لا تتغير ، فهي اقرب إلى السلوك البدائي الذي يملكه الحيوان و يعتمد عليه في حياته لأنه لم يمنع العقل،أمّا الإنسان ،لأنه قادر على الاختيار و الاختيار نتيجة العلم و

1هذا يعني أنّ الإنسان قد يختار من غير أن يلهم ،أي أنّ الإلهام هنا ليس بمعنى السلوك الذي ينطبق على الإلهام عن الحيوان - ابي حيان التوحيدي ،الامتناع و المأنسة ،مرجع سابق ص 140.

المعرفة و هذان سببها العقل ، فقد كان نصيبه من تلك الموهبة الطبيعية أقل من نصيب الحيوان ،ولكنه يتمتع بنصيبه منه ثانوي لمجيئه بعد العقل

يضاف إلى قدرته على المعرفة والإختيار بمعرفة العمل ، ليكون عمله وسلوكه أرقى من سلوك الحيوان، وإن غريزة الحيوان بقدرة على الإختبار، ذلك لأن القدرة على الإختبار لدى الحيوان لا وجود لها إلا بشكل ضعيف غامض ، أما قوة الإلهام في الإنسان فهي قدرة محسوسة واضحة ، فالسلوك الغريزي قوة طبيعية وهبت للإنسان تأتي بعد العمل من حيث القيمة، فالعقل سابق لها وهي تأتي بعد فترة وعلى هذا فلا قيمة لإلهام من غير العقل، أما العقل فيستطيع الإنسان أن يعيش بيه وحده، لأنه سبب العلم و المعرفة، والقدرة على الإختيار والعمل، ولكنه لا يستطيع أن يعيش بالإلهام وحده، ومن هنا فإن ظهور هذه الموهبة عند الإنسان وتمكنه بها إنما يكون على سبب تتعلق بالعلم والعمل، إذ لا قيمة للإلهام إلا إذا إقترن بالعلم والعمل فإذا إجتمع الإلهام بالعلم والعمل أصبح الإنسان مبدعا وصار مبدأ للمقتبسين منه فالعمل المنظم الدؤوب القائم على العلم والمعرفة يفضل الذات الأساسية، ويساعد الإنسان الموهوب على الإستفادة من موهبته وتحويلها إلى موهبة فنية إبداعية ، تجعل من صاحبها فنانا مبدعا يقلده الأخرون، ويحذون حذوه في إبدعاته، كما أن الإلهام موهبة طبيعية وإذا أضيفت إلى العلم والعمل أصبح الإنسان فنانا مبدعا، وإذا لم تضف ضلت متوازية تظهر في الإنسان بعد لخبرة الطويلة والممارسة المستمرة التي تسقل الذات الإنسانية وتجعل علاقتها بالواقع عينه وتثير فيها الرغبة في فهم ما حولها وإستعابه وإمتلاكه، يولد الإلهام لدى الإنسان، ويساعده على تعميق خبرته وعمله، وينفعه إلى مزيد من العمل المتطور مما يؤدي إلى إبهامات جديدة، علاقاتها جدلية، يتم فيها التفاعل بين العلم والعمل من جهة ، وبين الإلهام من جهة ثانية في سعي دائب نحو الكمال[1].

(1) – تستخدم التوحيدي كلمة الإلهام بمعنى السلوك الغريزي ولكن السلوك إنها يطل بدائيا عن الحيوان، أما عند الإنسان فينمو ويتطور بمساعدة الخبرة المتوازنة والمعرفة التي يكتسبها الإنسان من طريف العقل والتجربة، لذا فإن السلوك الغريزي يصبح خاضعا للإرادة الإنسان ولخدمة العمل ، فالسلوك الغريزي كان موجودا قبل العمل وهو يولد مع الإنسان وسلوك الإنسان يكون غريزيا منذ ولادته حتى يتضح عقله عن طريق الممارسته والإحتكاك بالواقع المحيط به عندها يبدأ العقل بالسيطرة على هذا السلوك وتوجيه، وإن كانت هذه السيطرة خاضعة لتنبيه تنبع من مدى قدرة العقل على فهم الواقع والتعمل معه.

إن العقل قدرة مشتركة بيت جميع الناس، أما الإلهام فقد يوجد عند بعضهم ولا يوجد عند بعض ، وأقدر الناس على الإبداع هو من وهب العقل والممارسة إلى جانب الإلهام، وأدى منه قدرة هو والذي يتولد لديه الإلهام نتيجة العمل والعلم، ولكن هناك نوعا ثالثا يأتي في الوسط بين هذين ويماثلهما في التعليم، ولكنه لا يشركهما في الإلهام، ويقول التوحيدي في ذلك :" ومراتب الإنسان في العلم ثلاث تظهر في ثلاث أنفس، فأحدهم ملهم فيتعلم، ويعمل ويصبر مبدأ للمقتبسين منه المقيدين بيه، الأخرين عنه الحاذين على مثاله الأول في الدرجة الثانية، وأعني بالتعلم، وواحد يتعلم ويلهم، فتجتمع له هتات الحالتان فيصير بقليل ما يتعلم مكرا للعمل والعلم بقوة ما يلهم ويعود بكثرة ما يلهم مضيفا لكل ما يتعلم ويعمل"[1].

فالإبداع لابد له من الإلهام ، والإلهام لا قيمة له إذا لم يعمل ويهذب بالعلم والعمل وعلاقته بين الإلهام وبين العلم والعمل علاقة جدلية على الرغم من ان الإلهام فوق الفكر بل إنه مستخدم له ذلك أن الفكر هو أداة العمل البشري بالنسبة إلى الإنسان عامة أما الإلهام فهو هبة الله للإنسان إذا ما رفدها صاحبها بالعلم والعمل أصبح الهبا مبدعا، بقول التوحيدي:" والفكر مفتاح الصنائع البشرية كما ان الإلهام مستخدم للفكر، والإلهام مفتاح الأمور الإلهية"[2].

إن هذه العبارة تبين رأي التوحيدي في طبيعة الإلهام، وقد رأينا أن الإلهام طبيعة موضوعية قد يكون نتيجة العلم والعمل، وعلى هذا تكون طبيعة هذا النوع من الإلهام طبيعة موضوعية إنسانية تستمد من الواقع ومن العمل الإنساني ولا دخل لقوى غيبته في ولادته، ومن هنا جاءت علاقته الجدلية بالعلم والعمل، وعلى الرغم من أن التوحيدي أدرك هذه الحقيقة إلى أننا نجد لديه تفسيرا آخر لطبيعة الإلهام فهو يرى أن الإلهام إنما يصدر عن الجزء الإلهي في الإنسان الذي تمثله النفس العاقلة وهي جوهر إلهي.

فالإلهام في طبيعته أقرب إلى اللاشعور الذي يستمد قوته من النفس العاقلة المتصلة في جوهرها الجوهر الإلهي، من هنا كان ظهور الإلهام عند الإنسان أشبه بالإنحباس، فهو

(1) – ابي حيان التوحيدي ،الإمتاع والمانسة، مرجع سابق،ص 142.

(2) – مرجع نفسه،ص 142.

يعني أن الإلهام قوة لا شعورية تصدر عن جوهر النفس الإنسانية، ويقوم العلم والعمل بضلعها وتوجيهها ولذا كان الإلهام يهتم بالمعاني الخالدة والموضوعات السامية الثابتة البعيدة عن معاني التحول والتغير والفساد ، ولا يحتاج إلى ما يحتاجه العقل الإنساني من أنواع الإجتهاد، والإستقلال، والإستشهاد ذلك أنهترتب إلى الكشف الروحي الصوفي والوحي الإلهي يقول أبو سليمان المنطقي :" والبديهة قدرة في حيلة بشرية، كما أن الرؤية صورة بشريه في حيلة روحانية"[1] إن هذا التفسير لطبيعة الإلهام يكاد يخرجه إلى الغيبة، ويقترب بيه من الوحي الإلهي المنزل على الأنبياء، ولكنه يبقيه في مجال النفس وقوتها العاقلة.

ولعل الحديث عن الفكر ومقارنته بالإلمام يجعلنا ندرك طبيعة الإلمام بصورة أفضل، فإذا كان الإلمام يعبر، أو يصدر عن النفس الإنسانية المتمثلة للجزء الإلهي ( الجوهر) في الإنسان فإن الفكر يعبر، أو يصدر عن العقل الممثل للجزء البشري (العرض) فيه، ولذا كان الفكر قادرا على ترقية الطبيعة الإنسانية، والسمو بها، وعليه المعول في كمال الإنسان وصفاء جوهره ولكن الإلمام يظل، بعد توفر العلم والعمل، مستخدما للفكر وأداة للإبداعات التي لا يمكن للإنسان المتمتع بالفكر وحده بأن يأتي بها ، هذا هو رأي المنطقي في العلاقة بين الإلهام والفكر فقد سأل أبو سليمان فقيل له : لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالرؤية والفكر والتصنع والقياس، وشيء بالخاطر والبديهية، والإلمام والوحي، والفلتة، حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصدا لبروزه؟ فقال: البديهية تحكي الجزء الإلهي بالنحاس ، وتزيد على ما يروض عليها بالقياس، وتسبق المتوقع.

والرؤية تحصيلي الجزء البشري، وهناك الفكر والتتبع والإستمداد والتوقع، إلا أن البديهية أبعد من معني الكون والفساد، وأعني عن ضروري الإجتهاد والإستدلال والإستشهاد والرؤية ألصق بكمال الجوهر، وأشد تصفيته للطينة من الكدر"[2].

(1) –ابي حيان التوحيدي، الامتاع و المانسة،مرجع سابق،ص 142.

(2) – المقابسات،تحقيق حسن السندوبي ،،المكتبة التجارية الكبرى مصر القاهرة 1992 ط1،ص227-229.

ويضيف إلى ذلك موضحا: على أن الإنسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب الموقرة والقابلة تعتدل بديهيته ورؤيته فيهما أو اسبق أحدهما، ثم لا يستمر ذلك الإستمرار، ولا يدوم ذلك السبق، وهما قوتان الاهيتان إلا أن أحدهما متصلة بيه والأخرى واصلة إليه، وليس كل متصل بيه ينفصل بسهولة ولا كل واصل يصل إليه بسرعة[1].

إن هذه الإضافة تؤكد بقاء الإلهام في إطار النفس الإنسانية ،ـ فظهور الإلهام لدى الإنسان مرتبط بمؤثرات كثيرة إجتماعية وفكرية، فقد يتساوى الإلهام مع الفكر وقد سبقه، وهذا لا يدوم على وتيرة واحدة أو قانون ضابط، بل هو دائم التبدل والتحفيز ومهما يكن من طبيعة الإلهام فإنه لابد لظهوره في الإنسان من سبب فهو لا يصل إليه بسرعة ولابد من أسباب تعود إلى المؤثرات التي يرتبط فيها الإلهام.

والواقع أن التوحيدي أصاب كل الإصابة في حديثه عن النوع الأول من الإلهام الذي يتولد نتيجة العلم والعمل وعيش الإنسان في الواقع ، ذلك فالإلهام في الحقيقة ليس قوة غيبته تفاجئ الإنسان أوقات غير معينة لأسباب لا يمكن دراستها، وتولد فينا إنطباعا بأن الفنان يخضع لقوة عينية خارجية عن ذاته، أكثر الفنانون من وصفها ، والحديث عنها سعيا إلى ربط الإبداع الفني بقدرات خارقة غيبية تبعد الفن عن متناول الإنسان الذي لم تختره تلك القدرات، ليس الإلهام قوة عينية بل هو نتيجة التوتر الذي يبلغ القمة في الإنسان المبدع أثر إحتكاكه بمظاهر الواقع وتفاعله معها، وتسخيره الشعوري واللاشعوري لجميع قواه الثقافية والعلمية للوصول إلى فهم هذا الواقع، ويبلغ هذا الإلهام أقصى درجاته المبدعة لدى الإنسان الموهوب، ولكن هذا لا يعني أين وقف عليه بل إن كل إنسان ليتم بعمله، وسحبه، ويسعى لتحسينه، يعاني ذلك القلق المبدع ،الذي سبق الإلهام، نجد أقصى مظاهره عند الإنسان المبدع في الفن ، إن العلم والعمل يجعلان الإنسان يقف وجها لوجه أمام المادة (الموضوع) وهناك يشعر بتحدي هذه المادة لإرادته في تغييرها، مما يولد نتيجة الخبرة السابقة العلمية العملية قدرة جديدة تساعده في التغلب على تحدي المادة لإرادته هذه القدرة لا تصدر عن قوة عينية خارقة خارجة عنه بل هي نتيجة إحتكاكه المباشر بالعالم الذي

(1) – ابي حيان التوحيدي ،االمقابسات ،مرجع سابق،ص 228.

يحبط بيه ونتيجة للعلم والعمل المتوفرين لديه تلك القدرة هي الإلهام الذي قد يكون في بادئ الأمر مجرد لمحة أو خاطرة تنزف في الذهن ولكنها تتجسد وتخضع، وتكتمل شيئا فشيئا عندما يبدأ صاحبها بتحويلها إلى عمل ، فالإلهام خاصة والعمل والعلم والتجربة ولكل القوى الإنسانية الناجمة منها نتيجة كسب الإنسان في الواقع ورغبته في تملكه وتغييره.

على أن التوحيدي لن يتوقف عندها الرأي بل ذهب إلى أن الإلهام يسبق العلم[1] وأنه قوة صادرة عن الجزء الإلهي في الإنسان، ولكن العلم والعمل ضروريان لها ،وليس ثمة تعارض بين الرأيين بل إن كلا منهما يكمل الآخر إذ يبدو أن التوحيدي في الرأي الثاني يفسر طبيعة الإلهام من خلال أثره العملي وظهوره المفاجئ عند الإنسان ومن خلال إهتمامه بالمعاني الخالدة البعيدة عن التغير والفساد، وبغض النظر عن مسبباته ولذا فهو يرتبط لديه بالجزء الإلهي في الإنسان الذي هو النفس العاقلة ولكنه لا يخرج عند إطار الإنسان الكائن حي، أما في الرأي الأول فيفسر طبيعة الإلهام من خلال نشأته الإنسانية وتطور الإلهام يسبق العلم فإنه بخلط كما يبدو بين الإلهام والموهبة ، فالإلهام الذي سبق التعلم ويولد مع الإنسان إنما هو الموهبة لبقية وليس الإلهام.

أو الرؤية الجماعية العاقلة لموضوع من المواضيع، ذلك لأنه يصدر عن خبرة فردية وعاطفة ذاتية، وإحساس متوضح، ويخاطب النفوس لا العقول، ويبحث عن الإمتاع لا الفائدة اما العمل الصادر عن الرؤية أو الفكر فهو أقرب إلى الحكمة الإنسانية والموقف المنطقي العامي الذي يشترك فيه أفراد المجتمع ، يخاطب النفوس لا العقول ويبقى عن الإمتاع لا الفائدة أما العمل الصادر عن الرؤية أو فكر فهو أقرب إلى الحكمة الإنسانية والموقف المنطقي العام الذي يشترك فيه أفراد المجتمع ، ويخاطب النفوس لا العقول، يبحث عن الإمتاع لا الفائدة أما العمل الصادر عن الرؤية أو الفكر فهو أقرب إلى الحكمة الإنسانية والموقف المنطقي العام الذي يشترك فيه أفراد المجتمع ،يخاطب العقول لا النفوس ، ويبحث عن الفائدة لا الإمتاع.

(1) – ابي حيان التوحيدي ،الإمتاع،و المانسة مرجع سابق،ص 145 -146

إن أفضل أنواع العمل الإبداعي وأكمالها هو الذي يصدر عن الإلهام والرؤية معا، فهو يجمع فضائل الإثنين، ويوحدهماا، ليصبح كاملا، يجمع حرارة الحس الإنساني وعاطفته إلى الهدوء العقل وحكمته الهادفة.

هذا هو موقف التوحيدي من علاقة العمل الفني بالإلهام والرؤية ، وهو موقف أستاذه أبي سليمان المنطقي الذي ينقل عنه التوحيدي قوله: "الكلام ينبعث في أول مبادئه إما من عفو البديهة وإما من كد الرؤية، وإما أن يكون مركبا منهما وفيه قوامها بالأكثر والأقل، ففضيلة عفو البديهة أنه يكون أصفى، وفضيلة كد الرؤية أنه يكون اشقى ،وفضيلة المركب منهما انه يكون أوفى ،وعيب عفو البديهة أن تكون صورة العقل فيه أول ، وعيب كد الرؤية أن تكون صورة الحس فيه أقل، وعيب المركب منها بقدر قسطه منها: الأغلب والأضغن، على أنه إن خلق هذا المركب من شوائب التكلف وشوائب التعسف كان بليغا مقبولا رائعا حلوا، وتحتضنه الصدور وتغتلسه الآذان وتنتهبه المجالس ويتنافس فيه المتنافس بعد المنافس، وقد يجوز ان تكون صور العقل في البديهية أوضح وان يكون صورة الحس في الرؤية ألوح إلا أن ذلك من غرائب آثار النفس ونوادر أفعال الطبيعة، والمدار على العموم الذي يسلف نعته و رسا أصله[1].

يرى المنطقي في هذا النص أن هناك ثلاث حالات للعمل الفني ،لكل منها خصائص معينة ولكن أفضلها هي الحالة الأخيرة التي يكون فيها العمل الفني صادرا عن الإلهام.

ذلك أن التوحيدي يقرر أن هذا الإلهام لابد له من التعلم ليصير صاحبه مبدأ للمقتبسين منه، فهو يستخدم كلمة الإلهام بمعنى الموهبة التي تولد مع الإنسان ويقوم التعلم والعمل بتنميتها وتهذيبها، حتى يعبر صاحبها فنانا مبدعا، أما كلمة الإلهام بمعناها الذي نعرفه اليوم فهو يستخدمها في النوع الثالث من مراتب العلم وهو الذي يكون فيه الإنسان متعلما، فيلهم وبذلك يمكننا ان نقول إن الموهبة لابد منها للإنسان المبدع ولكنها غير مجدية وإذا لم تقترن بالعلم والعمل، أما الإلهام فهو قوة إنسانية تصدر عن النفس العاقلة التي هي جوهر إلهي ولكنها لا تظهر إلى حيز الواقع لتصبح قوة مبدعة لدى الإنسان الموهوب إلا

(1) – االبي حيان التوحيدي ،لإمتاع و المانسة، مرجع سابق ص 132.

إذا اهتذبت وصقلت بالعلم والعمل فالموهبة والإلهام ضروريان للإبداع الذي يتم بمساعدة النفس والعقل وبوساطة الأيدي ويهدف إلى محاكاة الطبيعية.

### 2. العمل الفني بين الإلهام والرؤية:

الإلهام جزء هام لابد منه للإبداع الفني إلى جانب العلم والعمل القائمين على العقل والأيدي، إلا أن بعض الأعمال الإبداعية قد تصدر عن الإلهام، تلك القدرة التي يتداخل فيها الشعور واللاشعور الإنساني، فالفنان حين ذاك يتسليم لتلك القوة المدهشة التي تصدر عنه وتجعله يتحرك الإبداع عمل قد يجده بعد الإنتهاء منه غريبا عنه وكأنه ليس هو الذي أبدعه وقد نرى بعض الأعمال الإبداعية تصدر عن العلم والعمل، او عن الرؤية والفكر وفي هذه الأعمال يكون الفنان واعيا كل الوعي لإنتاجه ، مدركا الهدف منه والوسيلة التي تساعده على تحقيقه، إلا أنه كلا من هذين النوعين من الأعمال الإبداعية يتعرض لنقص ما نشئ عن طبيعة مصدره، فالعمل الصادر عن الإلهام يكون أقرب إلى الإنفعال والعاطفة ، والحس، ويبتعد عن الأحكام المنطقية.

**ثانيا: التذوق الجمالي:**

- **الإنفعال الجمالي**[1]:

إن عملية التذوق تقتضي وجود طرفين، الطرف الاول هو الإنسان والطرف الثاني هو الموضوع الجمالي وعندما يتم الإتصال بين الإنسان والموضوع الجمالي فغن ثمة فعلا متحكما يصدر عن الإنسان ، يعبر بيه تفاعل الذات الإنسانية مع الموضوع الجمالي، حيث تتعطل ملكائها العادية، وتتوقف عن التفكير لتنجذب إلا هذا الموضوع، وتعرف فيه فلا يتفي أمامها إلا هو ولا تحس بما عداه ووسيلتها في ذلك كله سلوك إنفعالي يطهر نفورها من الموضوع، أو تعلقها بيه أو وقوفها منه موقف اللامبالات بالتذوق الجمالي يبدأ أولا بالحس ، ويعبلا عنه بالإنفعال، ثم ينتقل ثانيا إلى العقل في عملية الإدراك والتقويم الجماليين.

والإنفعال الجمالي مشترك بين الناس جميعا، وقد شاركهم فيه بعض الحيوانات فتحسب ببعض أنواع الجمل، ولاسيما الأصوات، وتختلف درجة الإنفعال بيه والقدرة على التعبير عنه من إنسان إلى أخر بحسب عوامل كثيرة تعود إلى طبيعة الفرد وثقافة هو خبرته، والظروف التي يمر بها ، والزمان، والمكان كما تعود إلى البيئة الإجتماعية والتاريخية والظروف السياسية والفكرية التي يعيش فيها،والواقع ان قله من الناس الذين يعيشون الإنفعال الجمالي يستطعون الإنتقال إلى مرحلة الإدراك الجمالي، ذلك ان الإنفعال وقف إلى الحس الذي يغلب على الناس أما الإدراك فهو يعتمد على تقويم العقل لهذا الإنفعال ، ودراسته ومحاولة كشف أسبابه إن في الذات الإنسانية أو في الموضوع الجمالي وهذا العمل يتطلب وعبا جماليا تاريخية، وإحساسا رقيا وثقافة واسعة قد لا تتوفر عند كثير من الناشر، وهي عندما توجد فإنها تظل متفاوتة بين إنسان وآخر[2].

لقد وضع التوحيدي النفس الإنسانية في مركز وسط بين الذات الإلهية الفاعلية وبين الأشياء والمواد المتفعلة، وإعتبر بالنفس الإنسانية فاعلة منفعلة، ذلك أن النفس إن كانت صورة فاعلة من حيث هي كمال الجسم طبيعي إلى ذي حياة بالقوة فإنها هيولانية منفعلة من

(1) – الإنفعال هو شيء بحري على خلاف ما يجري به الأمر الذي هو بالفكر والتميز.

(2) – ابي حيان ال التوحيدي،المقبسات،مرجع سابق ص 329.

حيث هي قابلة رسوم الأشياء صورها[1]، كما تؤثر النفس في الأشياء والمواد فإنها تتقى تأثير من صور الأشياء وأشكالها ، ومن هما يظير لنا كيف التذوق الجمالي ولاسيما الإنفعال مقدمة الغدرك ، عملية إبداعية محكومة ففي الإبداع تقوم النفس بدور المؤثر في الأشياء، فتعطيها صور كاملة مستمدة من كمال النفس المبدعة ، وتتقبلها المواد بحسب الإستعدادها لتقبل الكمال، أما في التذوق فالنفس تتلقى الصور والأشكال من الأشياء عن طريق الحواس فتثقل بها، ويكون إدراكها لها وفهمها لمعانيها على قدر غني هذه النفس بالصور الكاملة الموجودة بها المتماثلة لصور الأشياء التي إستمدا في الاصل من النفس.

وإنفعال النفس بصور الأشياء نسبي، يعود في درجة الأولى غلى طبيعتها وقدرتها وفي الدرجة الثانية غلى طبيعة هذه الصور " فالنفس تقبل نسب الإقتراعات بعضها إلى بعض كما تقبل نفس الإقتراعات بعضها إلى البعض ، كما تقبل نفس الإقتراعات مفردة مركبة، وذلك أن أفراد الأصوات وبمجموعها غير نسب بعضها إلى بعض ـ لأن النسبة هي إضافة ما ، والنظر الإضافي غير النظر في ذوات الأمور ، كذلك تأثيرها تأثير ذلك ، ولما كانت هذه النسب كثيرة مختلفة وجب فيها - ضرورة- ما يجب في الأشياء المتكررة، أعني أن لها طرفين: أحدهما الزيادة والأخر النقصان، ولها من هذه الطرفين إعتدال ، فإن كانت الأطراف كثيرة فالإعداءات انهما كثيرة والنفس تأتي الزيادة والنقصان وتميل إلى الإعتدال ولأن لها قوى تظهر بحسب الأمرية تلك القوى المختلطة إضافات مختلفة غلى نسب مختلف وإعتدلات المختلفة[2].

فنسب الأشياء وصورها مختلفة وكثيرة تتراوح بين الزيادة والنقصان والكمال ، وتأثير هذه الصور مختلف أيضا في النفس وخاصة أن النفس تأتي الزيادة والنقصان وتميل إلى الإعتدال ولما كانت الأطراف تميل إلى الإعتدال، والإعتداءات كثيرة، كانت موافق النفس من الإعتدال وإدراكا له كثيرة ونسبة يتدخل فيها يتخدل فيما المزاج لتظهر هذه المواقف في صور المتعددة لتعدد قوى النفس و إضافات إلى ظروف كثيرة.

(1) – ابي حيان التوحيدي الهوامل والشوامل، مرجع سابق،ص 23.

(2) – ابي حيان التوحيدي ،الهوامل والشوامل مرجع سابق،ص 22.

وإنفعالات النفس إزاء الموضوع الجمالي متعددة في ومختلفة في شدتها لا يمكن حصرها، ووضع قانون لها، ولكل حالة موقف قانون خاص مستمد من طبيعة الموضوع الجمالي، ومن طبيعة النفس المختلفة، ومن طبيعة الظروف المحيطة بالإثنين معا.

والنفس المرتبطة بالجسد وإنما كان الإنسان إنسانا بالنفس لا بالروح والجسد والنفس تؤثر بالجسد كما أن الجسد يؤثر في النفس ، ومعروف أن كثيرا من الامراض الجسدية منشؤه نفسي وأن كثير من الأمراض النفسية منشؤه عضوي، والإنفعال النفسي يؤدي إلى تبادلات حيوية في الجسد، وكثيرا ما يؤدي هنا الإنفعال الشديد إلى الموت، سواء كان هذا الإنفعال إنفعال غضب أو إتفعال فرح، فإتفعال الرعب مثلا يؤدي إلى إفراز إحدى الغدد هرموناتي في الدم يجعل القلب يخفق بسرعة ويحمل على تطبيق الشرايين فتنخفض نسبة الدم في الوجه والأطراف ، وذلك دفاعا من نفس عن الجسد تعرض الجسد لخطر هيأ للدفاع على قاصر الجسد من الأصفرار في الوجه، وضيق في النفس وضعو يعني الكلام وتعلل ف ي الأطراف بحقها عن الحركة .

وقد أدرك مسكويه كل ذلك ولكن بشكل أولي فغير مظاهر الإنفعال الحيوية غلى الدم وطبيعته من رقة وغلظة، يقول مسكوبه:" إن النفس والبدن كل واحد منهما مشتبك بالأحر وكثيرا ما يظهر أثر أحدهما في الأخر ، فإن الأحوال النفسية تغير مزاج البدن، ومزاج البدن أيضا بغير أحوال النفس، فإذا قوى أخر ما في النفس حتى يتعاون بيه المزاج ويخرج عن إعتداله لم يقبل أثر النفس ، وعرض منه الموت ، لأن الموت لسبب بأكثر من ترك النفس إستعمال الآلات البدنية، وقد علمنا أن دم القلب الذي له إعتدال ما إذا إنتشر في البدن، ورق بالسرور أكثر ما ينبغي ، أو عادوا وإجتمع إلى القب بالغم أكثر مما ينبغي عرض من كل واحدة من الحالتين الموت ، أو ما يقارب الموت بحسب الأثر وما أكثر ما يؤثر الأجسام في الأجسام تأثيرا طبيعيا، فتأدى ذلك الأثر الإنزال إلى النفس نتعرض لها حركة ما وتصير تلك لتأخير ذلك في الأشياء المخصبة [1]والمحفزة إذا كانت قوية تبين

(1) – الغضب، غليان الدم للشهوة الإنتقام، وهو الحركة لقهر ما أضر بالبدن .

لذلك[1] فالتأثير متبادل بين النفس والجسد، وذلك أن النفس تتقى صورة الأشياء الخارجية عن طريق الحواس، وتنفعل بها، فيظهر إنفاعلها في تعبير طبيعة الجسد وخروجه من الإعتدال الطبيعي ، ولكن الإنفعال النفسي إذا قور أثره في الجسد إلا درجة لا يستطيع فيما الجسد تحمل، التغيير الذي يدور فيه حصل له الموت وسبب ذلك هو الدم الذي له طبيعة وإعتدال ما ، وهو يرق بالسرور وتتغير طبيعة، ويضطرب إعتداله، وينتشر البدن، ويكثف بالحزن وتغبر طبيعة، ويضطرب إعتداله، ويجتمع في القلب، وإذا حصل إنتشا ر الدم او إجتماعه بصورة أكثر مما ينبغي فإن الجسد يتعرض في كل حالة من الحالتين إلى الموت أو ما يقارب منه بحسب قوة الإنتشار او الإجتماع.

إن الأجسام تؤثر في الأجسام كثيرا ، وكذا إقتصر التأثير على الجسم لم يكن هناك إنفعال، ولكن ذلك التأثير إذا ما إنتقل إلى النفس فغنها تنفعل بيه، وإنفعالتها هذا ينتقل إلى الجسم فيضطرب، وتتغير حاله، ويخرج عن إعتداله، ويكون من أثر ذلك تلك المظاهر على الجسد والتي يطلق عليها إسم الإنفعال.والجسم في ذلك الإنفعال يسعى غلى إزالة أسبابه عن طريف إزالة الموضوع الذي أثار فيه إحساس النوعي عن طريق إمتلاك الموضوع الذي اثار فيه إحساس الرضي والسعادة.

ويمضي التوحيد في التأكيد ذلك وتوضيحه عند ما يوجه السؤال التالي مكسوبه لما صار السرور إذا هجم كان تأثيره أشد، وربما القتل؟ ويجيبه مسكوبه قائلا:" إن النفس تؤثر في المزاج المعتدل عن البدنكم أن المزاج يؤثر في النفس وينشأ جميع ذلك وهو ما له مثال ولنا نشك ان السرور يحمر منه الوجه، وأن الخوف يصفر منه وذلك الإنبساط الدم في ذلك ظاهر البدن و غوره من الأحمر إلى فقر البدن، والحرازه التي في القلب هي التي تفعل هذا ، أعني أنها تنبسط فترف الدم تارة، وتنقبض فتغلقه أخرى ، ويتبع ذلك الحال السرور ويتبع هذه الدم، فإذا كان زائد المقدار في أي الطرفين كان نتيجة عن الإعتدال وبحسب الخروج عن الإعتدال يكون الموت الوحي او المريض الشديد[2].فالإنفعال إنما هو أكثر من آثار النفس الجسد، ولو إقتصر الأمر على تأثير الأجساد في الأجساد لكان هذا التاثير طبيعيا،

(1) – االبي حيان التوحيدي ،لهوامل والشوامل، مرجع سابق،ص 23

(2) – ابي حيان التوحيدي ،الهوامل والشوامل، مرجع سابق،ص 244.

ولكن تجاوز هذا التأثير الجسد على نفس فإنفعلت به،وأثرت في الجسد تأثيرا يكون فيه تغيره، فالإنفعال منشؤه النفس، ولكن ما كان لإنفعال النفس ان يظهر لولا أثره في الجسد عن طريق المظاهر التي نراها وهو لم يكن لينشأ أصلا لولا وجود الحواس إزاء العقل والنفس.

ونبينه التوحيدي على الفرق بين أنواع الإنفعلات ، ويبين أن أثرهما بمختلف في الجسد بإختلاف أنواعها، فإنفعال الطرب غير إنفعال الخوف إنفعال السرور غير إفعال الحزن ولكل من هذه الإنفاعلات مظاهر معينة تتجدو على جسد الإنسان المنفعل، وتنطوي سلوكه، فالتوحيدي يتسائل:" لما صار من يطرب لعناء ، ويرتاح لسماع ويمد يده ، ويحرك رأسه، وربما قام وجال، وفض ـونعز فصرخ، وربما عدو مهام وليس هكذا من يخاف فإنه يقشعر وتنقبض، ويواري شخصه، ويعبره أثره وينخفض صوته، ويقل حديثه[1] ولا يجود ولا يوجد مسكوبه إلا ان يذكر التوحيدين بما سبق ذكره حول السرور فالغم فيقول:"هذه المسألة قد تقدم الجواب عنها عند كلا منا في السب السرور والغم، حيث إن النفس عند السرور ببسك الدم في العروق إلى طاهر البدن.

وإنها عند الغم تتحصره، وبإنحصار الحرازة إلى عمق البدن وإلا منشئها من القلب ما يكثر هناك البخار دخاني، ويبرز إلى ظاهر البدن وإشتقاق إسم يدل على معناه ، لأن القلب يلحقه ما يلحق الشيئ الحار إذ أعم ، فيمنع ذلك الحرازة من الإنتشار والطهور غلى سطح البدن ولذلك يتنفس عند الغم، تنفسا شديدا كثيرا لحاجة القلب إلى هواء يخرج عنه الفضلة الدخانية التي فيه و يجلب له الهواء أخر صافيا ينتمي الحرازة ويروحها كالحال في النار التي من خارج وهتان الحالتان مثلا زمان، أعيب مزاج القلب وحركة التنفس، وذلك انه إن غرض للنفس إنقباظ غازت الحرارة من أخطار البدن على عمقه، وإن إتفق إمزاج البدن عوره ومن الحرارة و إنحصار إلى ناحية القلب إنقبضت النفس، لأن أحدهما ملازم لأخر تابع له ،ولذا ظن قوم ان النفس مزاج ما وظن آخرون أنها حالة تابعة لمزاج البدن[2]، وإذا كان التوحيدي لم يظهر بإضافة على ما سبقته في جواب مسكوبه فإنه قد تظهر تحديد

(1ابي حيان التوحيدي ،الهوامل و الشوامل مرجع سابق ص 335.

(2) – ، مرجع نفسه،ص 335.

مهم.للأثر الكميائي في الإنفعال النفس ، فمسكوبه يدرك ان بعض الأغذية والأشربة ، ولاسيما الخمر تؤثر في النفس، إنفعاليا عن طريق تأثيرها الكيميائي في الجسد بقول مسكوبه :" والخمر ما يجري مجرها من من الأشربة والأدوية التي تبسط الحرارة بلطفها وتنشرها إلى ظاهر البدن، يعرض منها السرور والطرب والأدوية التي تبرد البدن وتحفض الحرارة يعوض منها ضذ ذلك ...وكما ان الأدوية والأغذية يعرض منها لمزاج هذا العارض ، وتتبعه حركة النفس ، فكذلك الحديث والألحان وضوء الألات من الأوتار والمزامير تحرك النفس أيضا، ويتبع ذلك الحركة ، مزاج لأتصال المزاج بالنفس ، ولأنهما متلازمان يؤثران أحدهما في الآخر ويتبع فعل احدهما فعلا لآخر[1].

كما ان لبعض الأغذية والأشربة أثرا فعالا النفسي عن طريق التأثير الكيمائي في الجسد ، فإن للطبع الإنسان والإستعداد والقبول أثر كبير في الإستجابة لأنواع الإنفعالات فالإنسان ذو طابع الإنطواعي كون أكثرا إستعدادا وميلا لتقبل الحزن والألم على عكس الإنسان ذي الطبع الإنبساطي المتفتح إجتماعيا، فإنهه يكون أكثر تعددا وميلا إلى الفرح والإنطلاق ، المرح والسرور يقول مسكوبه:" والمزاج السوداوي معه –أبد- الغم والمزاج الدموي معه- أبدأ- السرور فشهوة كل رجل وإنفعاله على قدر تركيبية ومزاجه[2].

ولما كان التوحيدي قد ظفر يحديث عنت أثر الأغذية والأشربة في الإنفعال بإشارة إلى أهمية فيالإنفعال، ولم يطفر بإضافة في جواب مسكوبه، عن سؤاله عن التفريق تطاهر أنواه الإ نفعال، فإنه يتوجه إلى إستنانذه اي سليمان قائلا:" الضحك قوة ناشئة بين قوته النطق وحيوانتية، وذلك أنه حال للنفس إستطراف وارد عليها، وهذا المعنى يتعلق بالنطق من جهة ، وذلك الإستطراق إنما هو تحجب هو طلب السبب والعلة لأمر الوارد من جهة تتبع القوة الحيوانية عنده نتيجة من النفس ، فإنها أماأن تتحرك إلى داخل وغما إلى خارج، فإما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب، وإما أولا فأولا بإعتدال فيحدث السرور والفرح، فإنها ان تتحرك من الخارج غلى الداخل دفعة فيحدث منها الخوف هو غما اولا فأولا فيحدث منها الإستهزال،وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ومرة إلى خارج فيحدث منها أحوال

(1) – ابي حيان التوحيدي ،الهوامل والشوامل ،مرجع سابق،ص 136.

(2) – د حسين صديق ،فلسفة الجمال و مسائل لفن مرجع سابق ص 148

أخذتها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب ، فيحكم مرو كنا ومرة ليس كذا ويسري في ذلك الروح من ينتهي إلى الغضب فتحرك الحركتين المتصادتين، تفرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس.

ويعلو الغضب واحدا واحدا منها[1]ويعود التوحيدي إلى مسكوبه ليسأله عن السبب غلب عليه الفكر في ما لم يولع يمس لخبيه، وبما نقب الأرض بإصبعه وعبث بالحصى؟

وقد يختلف الحال في ذلك حتى أتك لتجد واحد يجب عنه صدمة الهم ولوعة الحزن جمعا وناسا ومجلسا مزدحما يرؤبع بذلك تفريجا ويجد عندها وآخر يفزع غلى الخلوة ثم لا ينفع إلا بمكان موحش، ونثير وطريق غامض وأخر يؤثر الخلوة ،ولكن يجب غلى سبتان حال وروض مزهر ونهر جار، ثم تختلق الحال بين هؤلاء من أن تجد واحد عند غايته ذلك الفكر أصفر طبعا واذكى قلبا، وأخضر ذهنا ومن يقول القافية النادرة، ونضيف الرسالة الفاخرة، وحتى يحفظ عليها ويستقبل أيامه نصحا وآخر هل ويجعله[2])وبزوال عنه الراي ويتحير حتى لو هدى ما إهتدى ولو مر لما فقه ،ولو نهب بما وبه[3].

فالتوحيدي كما يفرق أنواع الإنفعالات ومظاهرها فإنه يفرق بين أنواع السلوك الغنسان تجاه الغنفعال واحد، ويأتي جواب مكسوبه عن تناول التوحيدي:" إن النفس لا تعطل الجوارح إلا عند النوم لأسباب ليس هنا موضع ذكرها، والفعل يستهجن البطالة، ولابد من تحريك الأعضاء في ليقضة إما بقصد وإرادة وبصناعة ولأغراض مقصورة، وإما بعبث ولهو، وعند غفلة وسهو، ولأجل ذلك نمت الشريعة عن الغفلة وبها الأداب عن كسل، وامر الناس سواس المدن بترك العطلة وأشتغال الناس بضروب الأعمال.

فصاحب الفكر والهم لا تتعطل جوارحه،وغنما ينبغي ان يتعود الإنسان بالتأديب حركات جميلة فأما مس اللجنة وخلع الزئير[4]من الثوب فمعدوم من المرض لأنه حركة غير منتظمة، ولا جارية على ستة الأدب ،بل هو عبث يدل على أن صاحبه قد إحتل حتى

(1) –د خسين صديق، فلسفة الجمال ومسائلل الفن، مرجع سابق ص 158

(2) – علة يعله، والعلة الوهن والجيزة.

(3) – االبي حيان التوحيدي ،لهوامل والشوامل ،مرجع سابق ص 285 .

(4) – الزائير بكسر الراء والباء ما يعلو الثوب الجديد مخل ما يعلو الخرو القطبية.

عرب عقله، وذهب تمييزه نفعه، ولا ينبغي ذلك لمن له تميز وبه مسكة أن يفعله بل بنية عليه من نفسه ويتركه إن كان عادته.

أن صاحب السوداء ومكر السوداوي يجب الحلوة والتفرد، يأيسا بذلك، وأما صاحب الفكر الدموي فإنه يجب الإجتماع والناس وربما أنو تزهة والفرجة.

وأما ما حكيت عمن ضع الشعر، ويصنف الرسالة ، وبشغل نفسه بالعلوم فجميع ذلك إنما يكون بحسب عادة من طريقة الفكر فإن كل قبل ذلك ممن يرتاض ببعض هذه الأشياء أو بكثير الفكر فيها فإنه بعد ورود العارض، يلجأ إى ما كان عليه ويعود إلى عادته نتفس ثائرة مضطرة إلى الفكر، فيتفذ فيما كان فيه، ولابد أن بصير ذلك الفكر من جنس مادهمه أعني أنه يتجول القافية، ويصنف الرسالة في ذلك المعنى الذي طرأ عليه، لكن يتجنب عليه بفكر كان يتصرف فالشعر أخر فيرده إلى الأهم الذي يفعله ويحفزه فيجيئ كلامه وشعره أحبو أضفى مما كان ، أما الذي يفصل ويتجبره فهو الذي لم يكن قبل ورود ذلك التنقل عليه ممن لا يرتاص يعتبر ولا ترسل، ولإعادته أن يلجأ إلى فكرة، ويستعمله في إستخراج الخبابايا واللطائف فإذا طرفه عارض يحتاج فيه إلى الفكر لم يجده، وأصابه من الأوله والدهش ما ذكرت[1].

وبعض أن بعرض التوحيدي أسباب الإنفعال الحيوية، وبفوق بين مظاهر أنواعه يحاول أن يفسر سبب حدوق الإنفعال في النفس ، وإنما الداع للإنفعال النفس وإزاء الموضوع الجمالي؟ هذا الإنفعال الذي يؤثر في الجسد تأثيرا يولد تغيرات حيوية في الجسم فيؤدي إلى سلوكه سلوكا إنفعاليا ذا مظاهر معينة تختلف من أنفعال إلى أخر وتهدف إلى السيطرة على الموضوع الجمالي الذي أثاره ذلك الإنفعال ومحاولة ما تملكه إذا سلبيا عن طريق العزوف عنه أو أيجابيا عن طريق لتعلف بيه.

إن النفس قبل أن تهبط إلى العالم الأرضي كانت في عالم الحقيقة وعندما هبطت شغلت بتدبير أمور الجسد وإنتجت عن عالما الأول بعد أن حجب بينها وبينه ولكنه هذا العالم مازال صورته كائنة فيما تذكره إذا ما كانت فيما بعض ذلك الحجاب.

(1) – ابي حيان التوحيدي ،الهوامل والشوامل، مرجع سابق،ص 285.

وكشف ذلك الحاجب غنما يكون برؤيته الأشياء الجميلة وسماع العناء فإنما تحقق لها هذا كشف عنها بعض ذلك الحجاب فرقت ،وإشتاقت إلى عالمها الحقيقي حيث كانت فيما مضى من الزمان وعافت غرتها في هذا العالم الأرضي، ولما كان الإنسان بالنفس وهو تابع لها فإنه يستجيب لحركتها ،لهذا تبدوا عليه مظاهر الإنفعال الجمالي وسلوكه، وكأنه في ذلك سعيت يريد ان يخرج من جسده الذي حسب فيه، ولنسمع إلى التوحدي الجمالي الذي أثار فيه ذكرى عالم الحقيقة فرأة متجسدا فيه، ولنسمع إلى التوحيدي هو يقول إجابة عن السؤال الأتي : لم طرب الإنسان إلى العناء والضرب؟ لأن نفسه مشغولة بتدبير الزمان من داخل ومن خارج ، وبهذا الشكل هي مجموعة عن خاص ما لها فإذا سمعت العناء إنكشفت عنها بعض ذلك الحجاب، فحين إلى الخاص ما لها من المثالات الشريعة والسعادات الروحانية، من بعد ذلك العالم، لأن ذلك وطنها بالحق،أما هذا العالم فإنها غريبة فيه والإنسان تابع لنفسه وليس النفس تابعة لإنسان لأن الإنسان بالنفس إنسان، وليست النفس نفس الإنسان، فإذا طرت النفس ، أعني حتى ولخططت الروح الذي لها تحركت وحظت فإرتاحت وإهتزت ـ ولهذا يطرح الإنسان توبة عنه، وربما مزقه كأنه يريد أن نسل من إهابه الذي لصق بيه او يفلت من حصاره الذي حسب فيه، وبهوول إلى حبيبه التي تجلى إلى برز إليه[1] وواضح ان هذا الرأي ينحو منحى دينيا وليس في تفسير الإنفعال الجمالي، فهو يستند عناصره من عالم الحقيقة حيث كان الإنسان موجودا في العالم الإلهي قبل خلقه ونزوله إلى هذا العالم المادي.

ولكن ما مظهر الإنفعال الجمالي؟ وما السلوك الذي يسلكه الجسد إستجاة للفعل المنعكس على الأثر الذي يتركه الموضوع الجمالي في النفس الإنسانية المتفوقة؟

فالإنسان إذا رأى صورة جميلة أو سمع عناء ربما سارع للتعبير عن دهشته بانه لم ير مثل هذا ومل يسمع مثله قط، والسبب في ذلك يعود إلى الدهشة الأولى.

والإكتشفات والحدس المفاجئ الذي يسهر الإنسان، ويضع النفس البشرية وجها لوجه أما الموضوع مستبعد كل شيء ماعدا الموضوع من مجال وعي النفس، فالحواس إذا ما

(1)د حسين صديق،فلسفة الجمال ومسائل الفن ،مرجع سابق ص153

رأت صورة حفظتها، وأثبتتها في النفس، وإذا رأت صورة أخرى سعلتها هذه الصورة عن تذكر الأولى وإستبقها بدلا منها ، ولم تستطع الذاكرة ان تقدم الصورة القديمة لبعضها من الحاضر ولو فعلت لكان الإنسان المتذوق قد إنتقل من الإنفعال غلى التحليل والتقسير عن طريق المقارنة والدراسة ، هذا إلى جانب أن شيئا لا يماثل شيئا أخر كل صفاته بالإطلاق، يقول التوحيدي متسائلا لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة ، وأوسع نعمة رخيمة: قال والله ما رأيتن مثل هذا قط ولا سمعت مثل هذا قط: وقد علم أنه سمع أطيب من ذلك وأبصر أحسن من ذلك؟ ويجيبه مسكوبه من ذلك قائلا :" أما بحسب الفقه او مقتضي للغة فهو غير حان ولا مخطئ ،لأن شيئا لا يماثل شيئا بالإطلاق، ولا يقال في الشيء هذا مثل هذا إلا بتقييد فيكون مثله في جوهره، او كمية او كيفية او غير ذلك من سائل المحقولات، وقد يماثله في إثنين منهما وأكثر،فأما في جميعها فمجال، فهذا صحة قول الإنسان والله ما رأيت مثتله،فأما من او من جهة طبيعية، فإنك تعلم أن الحس سيال سبيلات محسوسة، فإذا إستثنت صورة، ثم زالت عنه وحضرت أخرى شغلته وثبتت بدل الأخرى، فلا يحضر الحبس إلا ما قد اثر فيه دون ما قد زال وإنما حصلت الأولى في الذكر، وفي قوة الحاضر وحضور لاحواس السريع التي تسمى ما رأته من صورة في الماضي، وهذا الحكم هو حكم إنطباعي ن يعتمد على الحواس دون اللجوء إلى الفكر الهادئ الذي يعتمد على إسنحصارالخيرات السابقة والمقارنة بينهما وبين صفات الموضوع الحاضر. [1]

أما مظاهر الإنفعال الأخرى التي يتخذها الجسد حين تنفعل النفس فيبينها التوحيدي حيث يتحدث عن طرب احد الصوفيين على غناء إحدى الجواري فيقول راسما صورة ساخرة :" فإنه إذا سمع هذا منها ضرب بنفسه الأرض ، وتمرغ في التراب ، و هاج وأزيد ، وتغفر شعره و هان من رجالك من يضبطه ويمسكه ومن يحسر على الدنو منه ؟ فإنه بعض ينابه بظفره ، ويركل برجله ويخرق المرقعة قطعة قطعة ، و يلطم وجهه في ساعة ويخرج في العباءة كأنه عبد الرزاق المجنون صاحب العمل في جيرانك بباب الطاف" [2] .

(1) – ابي حيان التوحيدي الهوامل و الشوامل، مرجع سابق،ص 139.

(2)- ابي حيان التوحيدي الإمتناع المانسة ،مرجع سابق،ص 166.

ويتابع التوحيدي ، فيقدم لنا وصف مجلس عناء موضحا عدوى الإنفعال وإشاره بين الحاضرين في المجلس يقول :" فهناك ترى تشبيه قد إبتلت بالدموع ،وفؤادا قد نرّا إلى اللهاة مع أسف قد ثقب،القلب وأوهن الروح ، وجاب [1] الصخر وأذاب الحديد وهناك ترى و الله إحداث الحاضرين باهتة ودموعهم متحذرةوشهيقهم قد علا رحمة له ، ورقة علة ومساعدة لحال ، وهذه صورها إذا إستولت على أهل مجلس وجدت لها عدوى لا تملك وغاية لاتدرك لأنه فلما يخلو إنسان منصبوه أو صبابه أو حسرة على قالت، أفكر في متمني ، أو خوف من قطيعة أو رجاء لمنتظر أو حزن على حال ، وهذه أحوال معروفة و الناس منها على جدلية [2] مجهودة [3].

بالتوحيدي يلاحظ أثار الإنفعال الجمالي الشديد الذي يخرج بصاحبه عن الاتزان ويقترب به من الموت ن و لا يبقى بينه و بين الجنون فرق ، و يجنبه على سريان الإنفعال إلى كل من في المجلس و يفسر ذلك بأن كل إنسان لا يخلو من شجى وصبابة أو أمل في أمرا أو حزن عليه ، فالمؤثر الإنفعالي واحد ولكن أسباب الإنفعال مختلفة من شخص إلى أخر وكذلك مظاهره .

ولكن تلك الصورة الساخرة لمظاهر الإنفعال تظهر لنا يريد وكأنه يريد السخرية من هؤلاء الذين يصل بهم الإنفعال حدا يخرجهم عن طورهم ، ويقربهم من الجنون ،و يرى ان هذا النوع من الناس ، الذين تغلب عليهم طبيعة الجسد ، ويموت العقل فيهم أمام الموضوعات الجمالية ، لافرق بينهم و بين الحيوان فهو يذكر أن شخصا نظر إلى واد اغن فبلغ به العجب إلى أنا قال : ليتني كنت بقرة فكنت آكل هذا كله آكلا ذريعا وهو يقول ذلك متحسرا في قوله على هيئة مجنون لغلبة الطبيعة عليه ، وموت العقل الإنساني فيه ثم يعلق على ذلك قائلا :" فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه و جملة وتفصيله ، أن ينتعش من صرعته، يصتبرفي شانه ن أو يهتدي لسعادته أو يلتفت إلى معاده ؟وهل بين هذا و بين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق ؟ " ولابد لمن هذا حاله من بعض الآداب التي

(1)- باب الصخر قطعه

(2)- الحديلة : الطريقة و الشاكلة .

(3)-ابي حيان التوحيدي ،الهوامل و الشوامل ،مرجع سابق ، 168.

يجب على المنفعل التحلي بها و يقرر أن على من يحظر مجلس عناء أنبعض طرفه عن الجهة التي يلي الستارة والناحية التي تأتي منها النعمة وألا يذهب الطرب بعقله ويخرجه عن حد الحرية و الآداب وهو ما يعني تقيدا أخلاقيا عقليا لإنفعال الجمالي .

وإذا كان التوحيدي يعترف بقوة الإنفعال الجمالي و أثره في سلوك الإنسان فإنه يرى ان لذلك حدودا ويرفض انسياق الإنسان وراء عواطف وإستلامه لثرواته وطرحه لعقله ، ويرى ان عليه أن يظل محتفظا بوراقة متحليا باثراءه العقلي وذلك إنطلاقا من موقعه الفلسفي إزاء النفس الإنسانية، وإنطلاقا من إعلائه لدور الفعل في توجيه الحياة الإنسانية وصوغها وسيطرته على الحواس تسخيره لغايته المثلى في الوصول إلى معرفة الحق المطلق ، ويبدو أن هذا الموقف كان تحت تأثير العقيدة الإسلامية ولا سيما موقفها من الشعر والموسيقى والغناء.

- **الإدراك الجمالي**

في حديثنا عن طبيعة الجمال رأينا ان الجمال المادي جمال سيئ و أن إدراكنا لهذا الجمال النسبي ذلك أن إدراكنا إنما نفع على مظاهر الجمال الأرضية التي توصلنا إلى إدراك الجمال المطلق وهذا يعني ان الجمال الأرضي جمال مادي نسبي يختلف تقويمه من إنسان إلى أخر و على اي حال حال فلا بد للمتذوق من حس سليم يدعم عقله الواعي ليستطيع إدراك مظاهر المجال المادي القائم على التناسب بين الأجزاء و الكمال فيها ، أما إدراك الجمال المطلق فوق على العقل المجرد بعد أن يكون قد تمرس في معاناة الجمال ، و إدراك مظاهره الأرضية ذات الطبيعة النسبية من هنا يأتي تأكيد التوحيدي على الجهد الإبداعي الضروري للكشف عن الجمال و تذوقه ومن ثم عكسه في الفن ذلك أن التذوق الجمالي مهمة أكثر منه متعة يقول التوحيدي موضحا ذلك :" فأما الحسن القبح فلا بدله[1] من البحث اللطيف عنهما حتى لا يجوز فيرى القبيح حسنا والحسن قبيحا، فبأي القبيح على أنه حسن و يرفض الحسن على أنه قبيح ومناشئ الحسن والقبيح كثيرة منها طبيعي ، ومنها بالعادة ومنها بالشرع ، ومنها بالفعل ومنها الشهوة، فإذا إعتبر هذه المناشئ صدق الصادق

(1)-الإدراك هو تصور نفس المدرك ، بصورة المدرك

منها وكذب الكاذب ن وكان استحسانه على قدرة ذلك ، ومثال ذلك الكبر، فإنه معجب بالنظر الأول ، و لكنه حسن في موضعه بالعلة .الداعية إليه ، والحال الموجنة له [1] فالمتذوق لا يستطيع ان يحس بالجمال و يدركه إلا بجهد واع ، والإدراك لا يكون واحدا عند كل المتذوقين بل هو نسبي ن إذا إن هذا التذوق يعتمد علن التجربة الإنسانية المكتسبة من الواقع الذي يعيش فيه الإنسان و المصقولة بالثقافة التي تأتيه من طريق تزويد العلم والممارسة للعقل بالاسس التي يعتمد عليها في تطوير تجربته ،لذا كان التذوق نسبيا و مختلفا بقدر التفاوت القائم بين الناس في الخبرة و الثقافة و العلم و التجربة .

على أن نسبة التذوق الجمالي لا تضع فقط للتفاوت بين طبيعة المتذوقين بل تخضع أيضا العامل اخر يتعلق بطبيعة الموضوع الجمالي نفسه و بنسبة إمتلاكه الكمال فالتوحيدي يرى أن للحس و القبح إشكالا مختلفة بإختلاف المنشأ ،منها الطبيعي ومنها الاجتماعي ومنها الديني ومنها العقلي ومنها الغرزيي وهي الإختلاف في المنشأ يعني تعدد أنواع الجمال وموضوعاته ، كما أن هذه الموضوعات تختلف في نسبة إمتلاكها الكمال ن وقد مر بنا أن الجمال المادي هو الكمال في الشيء والتناسب بين أجزاءه وأشكاله والأشياء كلها تسعى نحو الكمال ولكنها في هذا العالم المتغير المتبدل تختلف في كمالاتها وهي تسعى نحو صاغه وتنحط عنها هابطة وأفضل حالاتها عندما تصل إلى الكمال أي عندما تكون ملائمة. كل الملاءمة للغاية التي وجدت من اجلها ، لكن هذه الغاية تحددها الطبيعة الإنسانية المتغير من فرد لأخر بحسب العوامل الفردية والاجتماعية التي يبعثها من هنا كان الإختلاف في إكتشاف الإنسان الكمال في الموضوعات الجمالية فتقويم الكمال في الأشياء خاضع للإنسان والإختلاف في هذا التقويم بين إنسان وأخر كبير لأنه ناجم عن طبيعة الفرد المتأثر بالعوامل المختلفة الفردية منها والاجتماعية و الثقافية و السياسية ن و لذا كان من الطبيعي أن يكون تقويم الكمال في الأشياء مختلفا ، و يكون تذوقه للموضوعات الجمالية مختلفا : يسال التوحيدي قائلا : لم صار بعض الأشياء تنامه ان يكون غضا طريا ولا يستحسن و لا يستطاب إلا كذلك ؟ و بعض الأشياء كلها على وجه واحد عند الناس ؟ وما السبب في إنقسامها على هذين الوجهين ففيه سر ؟ و يجيب مسكويه:" لما كانت كما لأن الأشياء

(1)- ابي حيان التوحيدي،الإمتناع و المانسة مرجع سابق، ص 151.

مختلفة أعني أن بعضها تتم صورته التي هي كماله في زمان قصير و بعضها تتم صورته في زمان طويل ، كان إنتظار الإنسان للكمال منها و تفصيله اياها بحسبه ولما كان الشيء يبتدئ و ينتهي إلى الكمال ، ثم ينحط حتى يتلاشى ويعود إلى ما منه بدأ ،كان أفضل أحواله وقت إنتهائه إلى الكمال .[1]

فأما حين صعوده إليه أو إنحطاطه عنه فحالان ناقصان ، وإن كانت الأولى أفضل من الثانية ، ولما كانت هذه القضية مستمرة فيها كان في عالمنا هذا ، أعني عالم الكون والفساد وجب من ذلك أن تكون استطابة الناس ، استحسانهم لصورة الكمال في واحد من الأشياء المختلفة أيضا مختلفا لاول ما ذكرناه " [2]فالأشياء كلها تسعى نحو الكمال ،وعندما تصله تكون في اوج الجمالي ن ولكن الإنسان يراها و هي في سعيها نحو الكمال و يراها وهي هابطة عنه ، ويراها و هي في كما لها و الإختلاف في التقويم قائم في هذه المراحل بين المتذوقين ، وكلما كان المتذوق يملك خبرة أكبر و معرفة أوسع كان أقدر على التميز بين المراحل الثلاث ، وأقدر على معرفة الكمال في الأشياء ولا شك في أن بين هذا النوع من المتذوقين تنحصر الإختلافات في التقويم ضمن إطار ضيق .

في حديثنا عن طبيعة الجمال فرقا بين الجمال المطلق و بين الجمال المادي راينا أن .ادراك الجمال الموضوعي يكون عن طريق العقل وحده ن أما إدراك الجمال المادي يكون عن طريق العقل و بمساعدة حواس و بتأثير الطباع و العادات ولذا كان تذوق هذا الجمال سببا لأن الإختلاف القائم في الطباع و العادات كبير بين الناس فليس هنا لاشيء قبيح أو شيء حسن إلا أن أضيف فقلنا حسن بالنسبة إلى كذا ، و قبيح بالنسبة إلى كذا ما كان قبيحا في وقت دون وقت لا يجوز ان ينسب إلى العقل المجرد و إلى أحكامه الأزلية بل لا يقال فيه انه قبيح ولا حسن على الإطلاق وإنما ينسب إلى الطباع و العادات ثم يقال قبيح بحسب كيت و حسب لكذا وكذا : مفيدا غير مطلق ولا منسوب إلى العقل المجرد [3]فالكبير مثلا القبيح لأنه عار عن الكمال في النظرة الأولى بل واضح النقض و الجهل ولكن الكبير حسن

(1)-د.احسين صديق، فلسفة الجمال ومسائل الفن، المرجع السابق ، ص 154

[2]:المرجع نفسه ص155

[3]:المرجع نفسه ص156

في المكان الذي يتطلبه ن أي أنه حسن عندما يصل إلى الكمال المعول نعليه في كل الأشياء.

ويكون صالحا للغاية المقصودة ، ولاشك في أن الإعتبار الكبير قبيح في مكان وحسن في مكان إنما يعود إلى الإنسان بالدرجة الأولى ، كما أن الإختلاف في المكان الذي يكون فيه الكبير حسنا قائم بين إنسان آخر وذلك لإختلاف القائم بين طبيعة كل إنسان و إستعداده . لا يناله الصمت ولايتحيفه الضجر وهكذا حكمه في المشاهد الحاصر و العيان القاهر[1]،

إن طبيعة الجمال المادي واحدة و لكن تذوقنا لهذا الجمال نسبي يختلف من فرد إلى آخر علموا على تنمية عقولهم عن طريق العلم و العمل ، و إستعملوها في سائل علاقاتهم مع الواقع وخاصة في مجال التذوق الجمالي كما كان هناك هنا التعاون الكبير في نسبة التذوق بين فرد و آخر لانه قد صلح ان شان الحسن ان يورث الملال و الكلال ويحمل على الضجر و الإنقطاع و على السلامة و الإرتداع ، وهذا منه في ذوي الإحساس ظاهر معروف ، قائم موجود [(2)] فإعتماد ال الإنسان على الحس في تذوق الجمال وإدراكه يؤدي إلى الإختلاف في التذوق بين فرد وآخر كما يؤدي إلى الإختلاف عند الفرد نفسه وليس هو كذلك إذا إعتمد على العقل " لأن العقل لا يعتيره المال ولا تصيبه الكلفة ولايمسه اللغوب، و فأحكام العقل و قضاياه ابدية واجبة على حال ازلية لا تتغير[(3)] و على الرغم من ان العقل في هذه الحياة على شعوبها و فسادها و كدرها ، و تغيرها فإنه " يكل معقوله أبدا و لا ينقضي منه ابدا البتة ولا يطلب الراحة عنه بوجه بل كان العقل إذا وجد معقوله توحد به

[1]:حسين صديق فلسفة الجمال ومسائل الفن مرجع سابق ص156
(2)-ابوحيان التوحيدي ،الهوامل و الشوامل مرجع سابق ، ص 315-316.
(3)-،مرجع نفسه ص157

وصار هذا قد أحي لا يوجد بينهما بين بحال فتذوق الجمال القائم على الحس سرعان ما ينقضي و بضمير بالإضافة إلى أنه يختلف من فرد إلى اخر .

وهو حاكم مرتش ، خابط خبط عشواء في ليل مدللهم ، و إنما إنخدع به من وزن حقائق مطالبة برأيه المتهم و خاطره الكذوب [1] أما إذا إعتمد التذوق الجمالي على العقل فإنه سيبقى ثابتا لا يتغير و سيكون واحدا متشابها عند الجميع لأن العقل لا يصيبه التعب من معقوله ، وهو غير مضطرب ولا متغير كالحس بل ثابت يستمد ثباته ونوره من العلة الأولى .

ولما كان الإنسان بالحس اكثر منه العقل فإن التذوق القائم على الحس وحده هو التذوق الغالب على الناس وهو تذوق شخصي يختلف بإختلاف الأشخاص وطباءعهم و أمزجتهم والأحكام الشخصية متعددة ومختلفة ولذلك لايؤخذ بها لأنها لا تنحصر نحو قانون عام و ليس لها ضابط شامل و لا يعتمد عليها يقول مسكويه :" فأما الإستحسان العرضي و الجزئي اعني ما يستحسنه شخص ما بحسب مزاج ما فهو أيضا لجل نسبة ما ولكنه يصير شخصيا و الأمور الشخصية لا نهاية لها فلذلك لا تنحصر تحت صناعة ، ولها قانون [2] اما التذوق القائم على العقل فمطلق شامل ، لايخضع الأمور الشخصية لان العقل جوهر الهي ذو طبيعة ثابتة لا تتغير من إنسان إلى آخر كما ان العقل اقدر من الحس على النفاذ على جوهر الأشياء و معرفة ذواتها وما هو أكثر تركيبا فالحس اقوى على إثباته وما هو اقل تركيبا ، فالعقل اخلص على ذاته [3] و العقل في تعرف المعاني الطبيعية مقابل لمسلك الطبيعة في إيجادها ، ذلك أن الطبيعة تندرج في فعلها في الكليات البسطة إلى الجزئيات المركبة والعقل يندرج من الجزءيات المركبة إلى البساطة الكلية والمعادلة إلى الإحاطة بالمعاني المركبة ليتوصل بتوسطها إلى استنباتها والاحاطة بالمعاني المركبة تحتاج الى الاحاطة لالمعاني البسيطة ليتوصل بتوسطها الى تحقيق اثباتها

(1)-ابي حيان التوحيدي ،الهوامل والشوامل،المرجع نفسه114

(2)-المرجع نفسه ص115

(3)-المرجع نفسه115

و فائدة الإختيار وفائدة الإختبار واذا عان الحس و إقرار النفس وطمأنينة البال و ستكون الإستبداد وهذا سوى اطراف من سياسه العجم و فلسفة اليونانيين [1] فالحواس وسائل لابد منها تصل العقل ، بمظاهر الأشياء و يبقى للعقل وحده الدور الأساسي في الإدارك و المعرفة و النفاذ إلى جوهر الأشياء و تقويمها من هنا كانت العيون طلائع القلوب وكان " عشق العين سريع الإنحلال بطئ العودة ، فاحذر ان يؤول بك على عشق القلب فيصعب المرام " [2] عن التوحيدي بعد ان يقرر أن الجمال الداخلي لا يدرك لا بالعقل ، يرى ان الجمال الظاهري يدرك بواسطة الحواس و ان هذا الإدراك نسبي ،كما ان الجمال الظاهري نسبي .

ولكن ما اثر النفس في الإدراك ؟ عن عملية الإدراك الجمالي إنما تعتمد على النفس في الدرجة الأولى وقد عرفنا أثر النفس في تحصيل المعرفة عند حديثنا عن نظرية المعرفة وانطلاقا من هذه الأهمية فإن للنفس الأثر الأهم في الادراك الجمالي إذا أنها تتماهى مع الموضوع الجمالي تسعى إلى الإتحاد به و الذوبان فيه فترى في الموضع ذاتها و جوهرها ورغباتها ونوازغها وشتى مظاهر إحساساتها ، و في ذلك العمل تختلط التجربة الأساسية بالمعرفة الصوفية فالنفس هي مصدر الأشياء الموجودة في العالم الأرضي و الطبيعة إنما تستمد صورتها و أشكالها من النفس و تعطيلها للمواد و العناصرالتي تشكل على هذه الصور بنسب مختلفة بحسب إستعداد تلك المواد لتفعيل الكمال ، وعندما ترى النفس الأشياء فإنها تعرف فيها ذاتها وروحها و ترى فيها مماثلا لصورها الكاملة التي تقتبيها و التي قد تكون إنطوت في ظل الانسان

و إذا كانت الطبيعة تقوم بالتركيب فإن العقل يقوم بدور معاكس يعتمد على تحليل المركبات على جزائها البسيطة فالعقل " يندرج من الجزيئات المركبة إلى البسائط الكلية [3].

ليستطيع العقل النفاذ إلا جوهر " وكما أن القوة الحسية عاجزة بطباعها كما عن إستخلاص البسائط الأوائل بل تحتاج إلى القوة العاقلة - و إن قويت العقل فضلا - كذلك أيضا القوة

(1)-د ابراهيم الكيلاني ،البصائر و الذخائر ، مكتبة أطلس دمشق ، 1964 ، ص 8

(2)- ابراهيم الكيلاني البصائر والذخائرالمرجع السابق ، ص 52.

(3)، مرجع نفسه ، ص 85.

العاقلة لا تقوى بذاتها على إستثبات المركبات من جهة القوة الحساسة ولو قويت عليه لصار الحس فضلا للعاقلة [1] .

وإذا كان للحواس ولاسيما السمع و البصر ، اثرها في الإبداع الإجمالي على جانب الفعال فإن لها أيضا أثر بالأهمية ذاتها في الإدارك الجمالي إذ ان الإدراك يقوم على وجود طرفين :

الإنسانا لمتذوق لذا كان من أدوات بين الموضوع الخارجي المتذوق وبين داخل المتذوق عقله ليستطيع بمساعدة الخبرة السابقة والثقافة المكتسبة أن ينفعل بالموضوع و يتخذ موقعا جماليا منه و حتى الموضوعات الجمالية التي لايمكن تناولها كالقيم الأخلاقية و العادات الاجتماعية فإنها تخضع لذلك أيضا لأنها في اصلها لم تنشأ و تصبح موضوعا داخليا إلى الإنسان إلا بعد أن اكتسبها عن طريق المعرفة التي تعتمد على الجوانب ، ولذك نرى التوحيدي يهتم بالحواس ولاسيما السمع و البصر أخص بالنفس من الإحساسات الباقية لأنها خادما النفس في السر و العلانية ومؤنسها في الحلوة وممدها في النوم و اليقضة ، و ليست هذه الرتبة لشيء من الباقيات أثارها في الجسر الذي هو مطلية الإنسان و يضيف متحدثا عن قيمة البصر و أهمية للمعرفة :" وهو يجمع لك بحكم الصورة ،و إعتراف الجمهور و شهادة الدهور نتيجة التجارب .

و لكنها برؤيتها للصورالمماثلة لصورها هذه الصور من عالم النسيان وهذا ما ينفع النفس إلى الإتحاد في الموضوع الجمالي لأنه يذكرها بكمالها " الأول قبل نزولها إلى العالم إلى العالم الأرضي كما قد يؤدي إلى نفورها و إبعادها عن الموضوع لأنها رأت فيه مالا يلائم كمالها يعيقها عن ذكرى عالمها الأول .

إن النفس في رؤيتها للموضوع الحالي إنما تعيد خلفه من جديد عن طريق ما فيها عليه، لتجعله على صورتها ومثالها ولتجد فيها معينا لها على إكتشاف جوهرها بها و بهذا يصبح لدينا نوع من التبادل المستمر والتفاعل الدائم بين شعور الإنسان الداخلي و بين مظاهر العالم الخارجي ، يسعى فيه الإنسان نحو إدراك ما حوله و فهمه ليستطيع معرفة ذاته و

(1)-ابراهيم الكيلاني، البصائر و الذخائر،مصدر نفسه ، ص 86 .

فهمها أنه خروج الذات لإلتقاء بالموضوع أو مشاكلة عميقة تتحقق بين الذات العارفة وموضوع المعرفة تقترب جدا من حالة الوجد الصوفي الذي يرى فيه المضمون نفسه في كل الكائنات و النفس حينها تتلقى الانطباعات التي تقدمها الحواس فإنها تعكس فهمها ووعيها للموضوع عن طريق في تحريك الجسم فيما تسميه بالإنفعال وكذلك عن طريق السلوك الإنساني الواعي الذي يهدف إلى تطوير خبرة النفس الإنسانية ورفدها بالمزيد من التجارب و القيم الجمالية لتتمكن هذه النفس من تحقيق كمالها عن طريق معرفة العالم الخارجي وإمتلاكه جماليا .

وهكذا يصبح الإدراك سعيا بالتقوى متواصلا تقوم فيه الذات بالبحث عن نفسها و تصاحبه لذة جمالية توفر الإنسان شعورا بالتقوى و الاستقرار الداخليين وتوافقا داخليا بين قوى الإنسان الذاتية ، يقضي على الحوافز الفاصلة بين الحياة الوحدانية والحياة الوجدانية ليجعل من الإنسان كلا واحد متكاملا مخففا فرديته مدركا حقيقتها وإمكانيتها.

كما انه يخفف توافقا وتوحدا خارجيا بين الانا و بين ال(هو) من ناحية ، وبين (أنا) وبين (نحن) من ناحية أخرى وذلك لتحقيق الوحدة الجماعية من خلال التطوير الذات الفردية عند كل فرد من أفراد المجتمع .

يقول التوحيدي متسائلا :" ما سبب إستحسان الصورة الحسية ؟ وما هذا الولوع الظاهر،و النظر و العشق الواقع من القلب ، و الصيانة المتينة للنفس ، و الفكر الطارد للنوم والخيال الماثل للإنسان ؟ أهذه كلها من اثار طبيعية أم هي من عوراض النفس ؟ أو هي دواعي العقل أم هي الرح ؟ إن التوحيدي في تساؤله هذا يطرح مسالة الإدراك الجمالي و تتساءل عن سببه وطبيعته ، أهي طبيعية ، أم نفسية ، أم عقلية ، أم روحية عن ذلك التساؤل يجب مسكوبه قائلا :" إن الطبيعة مقتفية أفعالا النفس وأثارها فهي في ذلك تغطي الهيولى والأشياء الهيولانية صورا بحسب قبولها وعلى قد رإستعدادها ونحكي في ذلك فعل النفس بها ، أعني في الطبيعة ولكنها هي بسيطة ، فتقبل من النفس صورا شريفة عامة فإذا أرادت أن تنقش الهيولى بتلك الصور أعجز الأمور الحيوانية عن قبولها عامة واقعية ، لقلة استعدادها ،وعدمها القوة الممسكة الضابطة ما تغطاه من الصورة التامة ،وهي العجز في

الهيولى كان سيرا وبحسب قوتها كلا فيقول الصور كون حسن موقع ما يحصل من النفس فإن المادة الموافقة للصورة تقتل النفس تماما صحيحا مشاكلا لها قبلتها الطبيعية من النفس والمادة التي ليست بموافقة تكون على الضد

والمثال في أن الطبيعة إنما تعمل من المادة عند تخييل الناس في الرحم العطس في الأنف والزرقة في العين والصهوبة في الشعر وبحسب قبول الهيولى الموضوعة لها لأنها تقصد الصور الناقصة ، بل تقصد أبدا الأفضل ولكن المادة الرطبة تابى إلى قبول ما يلائمها وذلك أن الدعج في العين ،و و الشمم في الأنف في الأنف صور تحتاج إلى إعتدال المادة تبين الرطوبة السيالة و اليبوسة الصلبة ، ولايمكن إظهارها في المادة الرطبة ،كما لا يمكن صياغة من شمع ذائب ، وربما كانت المادة حاجزة من طريق الكمية دون الكيفية فلا تتم الحلقة على أفضل الهيئات وكذلك الحال في شعر الرأس وأهداب العين والحاجب فإنها لا تتنفس على ما ينبغي إذا كانت ناقصة أو غير معتدلة في الكيفيات ، فتعمل الطبيعة منها ما يمكن ويتأتى فتجيئ الصورة غير مقبولة عند النفس لأنها لا تطابق ما عندها من الكمال فأما انت تتأمل ذلك من طبيب الختم فإنه إذا كان ناقص الكمية غير مقدار الخاتم أو يابسا أو رطبا أو خشنا نقصت صورة الخاتم ولم يقبل النفس على التمام و الكمال .

فأما المثال في المادة الموافقة فهو بالصد من هذا المثال فلذلك تقبل الطبيعة على التمام و الكمال .

الرطوبة هي علة سهولة إنحصار الشيء بذات ه ، و أيضا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي هي فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن تشرك بشكل ما يحيط به بسهولة . هذا التهميش وين راه في المتن

فأما في المثال في المادة الموافقة فهو بالضد من هذا المثال، فلذلك نقبل ما تعطيها الطبعة على التمام وتنقش نقشا صحيحا مناسبا مشاكلا لما في النفس سرت لانها موافقة لما عندما مطابقته لما اعطتها الطبيعة[1].

ان الطبيعة بحسب هذا النص،قوة متوسطة بين النفس الازلية وبين المواد الهيولانية وهي تنتقل الصورة الكاملة منها الى المواد التي تتشكل وفق نسبة قبولها للصورة الكاملة التي تلقتها من الطبيعة و النفس الإنسانية إنما هي جزء من النفس الازلية فالطبيعة عندما تنتقل النفس الازلية فكأنها تنتقل هذه الصور م النفس الإنسانية ولكن الطبيعة عندما تستمد الصورة والأشكال الكاملة من النفس فإنها تقبل هذه الصور شريفة تامة هي فالنفس وذلك بسيطة أما عندما تنقل الطبيعة هذه الصورة التامة إلى المواد الأولية فإن هذه المواد تتقبل الصورة الكاملة بنسب متفاوتة بحسب إستعدادها لقبول الكمال ، وهذا العجز في المواد عن قبول الكمال وبما كان كثيرا أو قائلاو كلما كانت المادة أقدر على القبول الصورة التامة الشريفة كان قبول النفس بها أكبر ، فالمادة الموافقة للصور الكاملة القابلة للكمال تقبل الصور تامة صحيحة مماثلة للصور التي استمدتها الطبيعة من النفس ، أما التي ليست موافقة ، وغير قابلة للكمال ،فإنها على العكس لا تقبل الصورة كاملة وإنما تقبلها بحسب نسبة إستعدادها لقبول الكمال يتيح حالتي المادة الكمية و الكيفية و عندما تكون المادة غير قابلة للكمال فإن الصورة التي يتقبلها كون ناقصة غير كاملة ، وغير مقبولة عند النفس،لأنها لا تتطابق ما عنها من الصور الكاملة أما عندما تكون المادة قابلة للكمال فإن الصور التي تقبلها من الطبيعة تكون كاملة .

يقودنا إلى القول بأن عملية الإدراك وإن كانت عملية نفسية مرتبطة بالواقع الحسي الذي يعيشه الإنسان ، وهو واقع يختلف من إنسان إلى أخر ، بإختلاف الزمان والمكان فالواقع الحسي له الأثر الأكبر في تحديد مفاهيم الفرد تصرفاته ، إذا إن كل الصور التي تحتفظ بها الذاكرة التي يعتمد عليها الإنسان في الإدراك والتقويم مستمدة من الواقع الحسي لإنسان وعندما يكلف إنسان أن يتصور شيئا لم يشاهده فإن يسأل عن مثله ويطلب أن يصور له

1- ابي حيان التوحيدي الهوامل و الشوامل مرجع سابق ، ص 140.

وحتى الأشياء التي لا يوجد لها في واقع الإنسان فأنه يلجأ في تصورها إلى تشكيلها من صور مركبة مستمدة من الواقع الحسي المحيط به ، ولما كان الإنسان بالحس المزمنة بالحقل كان إدراك أسهل من إدراكه ،و لهذا صارت عربية غير مألوفة إذ أن لا تقع تحت الحس ، و لا يمكن تمثيلها بمثال حسي إلا على وجه التقريب بقبول مسكوبه :" وهكذا الأمر في الموهومات : فإن إنسانا لو كلف أن يتوهم حيوانا لم يشاهد مثل لسأل مثله ، و كلف مخبره أن يصوره له ، مثل عتقاء معرب فان هذا الحيوان ، و ان لم يكن له وجود وهمه أن يتوهمه بصورة مركبة من حيوانات قد شاهدها .

فأما المعقولانت فلما كانت صورة الطف من ان تقع تحت الحسن و ابعد من ان تمثل الحسن الا على جهة التقريب ، صارت أخرى ان تكون عربية غير مألوفة و النفس سكن ، و ان لم يكن مثلا ، التاسيس به من و العربة ، فاذاوكل تاملها بعين عقلها من غير مثال سهل حينئذ عليها تامل امثالها "[1].

و النفس تقبلها و تسربها ، لانها توافق ما عندما من الصور الكاملة ، فالنفس هي مصدر الجمال الموجود في الأشياء ، و هي التي سكنه عليها في عملية استقالا شعورية ، و لكن هذا الاسقاط نسبي تابع لقدرة النفس على تذكر الصور الكاملة فيما بعد رؤيتها الصور الكمال الأرضي ، ذلك ان النفس محجوبة عن تذكر ما لها ، و هذه الحجب تعود الى انشغالها بتدابير الزمان و أمور الجسد ، و كلما كان الانسان قادرا على اهمال أمور الجسد و الزمان و الاشتغال بهما كان استعداد النفس للصفاء و الرقي و أقوى ، و كانت قدرتها على تذكر خاص مالها من الأشياء الروحانية و الحالات اكبر .

فالنفس تحتفظ بصورة كاملة ، و لذا فانها وتحن وتستجب للاشياء الكاملة التي تذكرها بعالمها الأول و بالكمال الكائن فيه وتشتاق الى الاتحاد بها لانها ترى فيها كما لها ، فاذا مافعلت اثبت هذه الصورة الكاملة في ذاتها و صارت جزءا منها ، يعني خبرتها ن ويوسع افقها ، و يجعلها اقدر على امتلاك ما حولها ، و فهمه ووعيه ، و من ثم فهم ذاتها و معرفة كمالها .

1-ابي حيان التوحيدي ،الهوامل و الشوامل ، المرجع السابق ، ص241 .

إن هذا السعي من النفس الى الاتحاد بالصورة المجردة يؤدي الى حركة الجسد الى الاتحاد بالجسد الحامل للصورة الكاملة ن فالانسان مكون من نفس و جسد و النفس و الجسد يتبادلان التاثير بينهما ، و لكن النفس تستطيع الاتحاد بالصورة الكاملة المجردة ، أما الجسد فلا يستطيع الاتحاد بالجسد الاخر الا عن طريق الممارسة .

و بالإضافة الى انه لا يتمكن من الاتحاد الحقيقي فانه يؤدي الى اضعاف النفس و انتكاسها ، لانها تشرف بالمعقولات و لا تشرف بالمحسوسات .

يقول مسكوية :" إنّ من شأنّ النفس إذ رأت صورة حسنة متناسبة الاعضاء في الهيئات ، والمقادير و الألوان ، وسائر الأحوال، مقبولة عندها، موافقة لما أعطاها الطبيعة ،اشتاقت الى الاتحاد بها فنزعتها من المادة و استتبتتها في ذاتها ، وصارت اياها كما تفعل في المعقولات ، وهذا الفعل لها بالذات له تتحرك في ذاتها،و التة شاق ، وبه تكمل إلا أنها تشرف بالمحسوسات ،فإذا فعلت النفس ذلك ، واشتاقت الى الطبيعيات و الأجسام الطبيعية رامت الطبيعة في الأجساد من الاتحاد ما رامته في الصورة المجردة،فلا يكون لها سبيل اليه،لأنّ لا يتصل بالجسد على سيبل الاتحاد ، بل على طريق المماسة ،فتحصل حينئذ على الشوق الى المماسة التي هي اتحاد جسماني بحسب استطاعتها ، وهذا من النفس غلق كبير، و خطأ عظيم، لأنها تنعكس من حال الأشراف الى حال الأدون[1]

فالجسد يشكل عائق للنفس عن السمو و المعرفة و الإدراك ، و لولا الجسد و الحواس عوائق المادة الأولية التي ترتكب منها الجسد لا ستطاعت النفي إدراك الأشياء على حقيقيتها ،لأنّ إدراك الأشياء بالنسبة اليه لا يعتمد على الزمان و المكان فالنفس فوق الطبيعة و الزمن انما هو تابع للطبيعة و حركتها ،والنفس فوق الجسد ، وانما اصبح الانسان انسانا بالنفس ، والجسد يشكل حجابا كثيفا أمام النفس ويعيقها عن إدراك لأمور التي تستطيع إدراكها عندما تزول تلك العوائق في النفس كما يقول مسكوبه:" علامة بالذات، دراكة لأمور بلازمان ،و ذاك أنها فوق الطبيعة و الزمان إنما هو تابع للحركة الطبيعته.

1ابي حيان التوحيدي ،لهوامل والشوامل،مرجع سابق ص92

ولما كانت النفس فوق الطبيعة ،وكانت أفعالها فوق الحركة ، أغنى في غير زمان فإذن ملاحظتها اللأمور ليست بسبب الماضي و لا الحاضر و لا المستقبل بل الأمر عندها، فمتى لم تعقها عوائق الهيولي و الهيولان، و حجب الحس و المحسوسات أدركت الأمور ، وتجلت لها بلازمان [1].

من هنا كنت دعوة التوحيدي الى تغليب الفعل على الحس و عدم الإهتمام بالجسد إلا بالقدر الذي يكفي للحفاظ عليه، لأزالة تلك الحجب و العوائق أمام النفس لتتوصل إلى إدراك الأمور و معرفة حقائقها ،ولكن جانب الجسد و الحس و الهيولي هناك حاجبا آخر ،ذلك أنّ الإنسان لا يستطيع توجيه نفسه و السيطرة عليها بسهولة إذن الإنسان أصبح إنسانا بالنفس ، ولم تصبح النفس نفسا بالإنسان ، فهو تابع لها خاضع لتوجيهها و تصريفها ، ولا يستطيع امتلاكها لا بعد المحاولات المتعددة و بعد أنّ يقبل لها إلى الصفاء و السمو ، وذلك انما يكون بإزالة الحواجز و الحجب التي يعيقها عن ذلك الصفاء ، يقول ابو سليمان المنطقي: ليست النفس على قدرة إدارة الانسان منها ،بل الإنسان على قدرة مراد النفس منه لأنّ النفس هي ما لكنه ومديرته و مقومته و متممة ، ومتحركة، فلو كان الإنسان إذ أراد إذكارها ذكرها ، وإذا أراد أساءها أساء كانت النفس تحت ملكة الإنسان، وجارية على إرادته، و متصرفة بتصريفه، وأرائه إنما هيا منها و يقوم هو بها وكماله من جهتها، وتمامه من معونتها فلهذه الحال فيتذكر الشيء فلا يجد من النفس إجابة له في ذكر ذلك الشيء ،وقد يسهو عن ذلك الشيء فيلتقي عليه أغفل ما يكون عنه.

لأنه موجود عندها عتيب قلبها ، إنما يكون هذا منها في الفنية بعد الفنية ، ولو لم يتذكر الانسان شيئا جملة لكائن نفسه الناطقة معمورة ، ولو تذكر كلها شاء لكان قد صف كل الصفاء ، فالقدرة على الإدراك مرتبطة، بقدرة الانسان على التذكر ، وقدرة الانسان على التذكير تعود الى مقترفيه على السمو بنفسه و الوصول بها الى الصفاء و كلها كانت النفس صافية كان الانسان أقدر على التذكر و من ثم أقدر على الادرلك ، و اقدر على معرفة جواهر الأشياء .

1- ابي حيان التوحيدي ،الهوامل و الشوامل مرجع نفسه،ص 93.

و إذا كانت عملية التذكر عملية نفسية تتم في مجال النفس الانسانية فقط إذ لابد للنفس من مساعدة الحواس التي تربط النفس الانسانية فقط ،إذا لابد للنفس من مساعدة الحواس ، التي تربط النفس الانسانية بالعالم الخارجي، و تقدم لها صور الاشياء و مظاهرها، فالانسان مؤلف من نفس وجسد ، و لا يمكنه أن يكون انسانا بالنفس وحدها فالحواس أثر في عملية الادارك التي تقوم بها النفس عن طريق التذكر ، ذلك أن الحواس تلتقت الأشياء وتتلفها الى الذاكرة الانسانية و التي تحفظ ما تقبله من هذه الصور بحسب مزاج الجسد و عندما يغيب المحسوس فإنّ الذاكرة تتمكن من تقديم صورة ذلك المحسوس الى النفس عندما تحتاج اليه النفس في عملية مقارنة تساعدها على التذكر و الإدراك ، يقول مسكوية :" إنّ الحواس كلها ترتقي الى قوة يقال لها الحس المشترك و هذا الحس يقيل الأثار من الحواس و يحفظها عليها في القوة التي يعرف بالوهم ،فإذا غاب المحسوس ،أحضرت هذه القوة صورة ذلك المحسوس من الوهم : سواء كان مرئيا او مسموعا أو غيرها من الصور المحسوسات ، و ليس يمكن أن يحصل في هذا القوة شيء من الصورة إلا ما قبلته و أخذته من الحواس "[1] و لاشك في أنّ هذا يقود إلى القول بأن العملية الادراك وإن كان عملية نفسية مرتبطة بالواقع الحسي الذي يعيشه الإنسان، وهو واقع يختلف من إنسان إلى آخر ، بإختلاف البيئة الإجتماعية والسياسية والإقتصادية وبإختلاف الزمان والمكان، فالواقع الحسي له الأثر الأكبر في تحديد مفاهيم الفرد وتصوراته إذ أن كل الصور التي تحتفظ بها الذاكرة التي تعتمد عليها الإنسان في الإدراك والتقويم مستمدة من الواقع الحسي للإنسان ، وعندما يكفل الإنسان أن يتصور شيئا لم يشاهده فإن يسأل عنه مثله ويطلب أو يصور له، وحتى الأشياء التي لا وجود لها في واقع الانسان، فإنه يلجا في تصورها إلى تشكيلها من صور مركبة مستمدة من الواقع الحسن المحيط به، ولما كان الإنسان بالحس المزمنة بالحقل كان إدراكه للحسيات أسهل من إدراكه للخلفيات ، ولهذا صارت الخلفيات غربية غير مألوفة إذ أن العقليات لا تقع تحت الحس ، ولا يمكن تمثيلها بمثال حسي إلا على وجه التقريب، يقول مسكوبه:" وهكذا الامر في الموهومات: فإن إنسانا لو كلف أن يتوهم حيوانا لم يشاهد مثله

1 - ابي حيان التوحيدي الهوامل والشوامل، المرجع السابق ص240

لسأل عن مثله، وكلف مخبره أن يصوره له مثل عنقاء مغرب، فإن هناك الحيوان، وإن لم يكن له وجود فلا ..أن يتوهمه بصورة مركبة من حيوانات قد شاهدها.

فأما المعقولات علما كانت صورها أطلق من أن تقع تحت الحس ، وأبعد من أن تتمثل بمثال الحسي إلا على جهة التقريب، صارت أخرى أن تكون غريبة غير مألوفة والنفس تسكن إلى مثل، وإن لم يكن مثلا التأنس به من وحشة العربة ، فإذا ألفتها قويت على تأملها بعين عقلها من غير مثال سهل حينئذ عليها تأمل امثالها" [1]

إن الإدراك عن التوحيدي آلية معقدة تتدخل فيها الحواس والنفس وتتأثر بالواقع الخارجي للإنسان، ولكنها في أساسها تعتمد على أبعاد دينية فلسفية ترتبط بالإنسان بأصل شانه الإلهي وتدعوا الى العودة إليه.

1 - ،ابي حيان التوحيدي ، الهوامل والشوامل، مرجع سابق ص 241.

إنّ الجمال في الفكر العربي الإسلامي يختلف عن جمال في الفكر الغربي

لقد انطلقت المفاهيم الجمالية في الفكرالتوحيدي منطلقا فلسفيا أدبيا دينيا عن ما جاء به الإسلام في ما يخص قضية الجمال.

اشتملت مناحي الجمال عند التوحيدي على قضايا علم الجمال الأساسية وإنّ كانت هذه المناحي قد اهتمت بالأدب خاصة ، وبذلك يكون التوحيدي قد قدم لنا منذ القرن الرابع مجري مناحي جمالية متكاملة يمكننا اعتبارها أساسا لمفهوم جمال عربي معاصر.

عرف التوحيدي بتصوفه و فلسفته و فكره الديني الواسع في سنتين المجالات وخاصة المجال الفني الفلسفي و ما يجعله سن جماليات فالجمال عنده جوهر الروح والحياة .

بعد دراستنا لموضوع مناحي الجمال عند ابي الحيان التوحيدي، توصلت إلى مجموعة من النتائج كانت كالآتي :

ـ من خلال نظرية المعرفة إنطلق التوحيدي في فهم طبيعة الجمال فالجمال لديه نوعان جمال مطلق ،وجمال نسبي لا يدرك إلا بالعقل.

ـ مفهوم الجمال عند التوحيدي مرتبط بمفهوم النافع لا يخرج عن ذلك الجمال المطلق .

ـ كذلك يتوقف الإبداع عند التوحيدي على الإنسان ،فالإبداع عمل إنساني بحت يعتمد على العقل والحواس ،ويهدف إلى إبراز الصور مقلدا فيها الطبيعة بمساعدة النفس لإنسانية.

ـ لا يهمل التوحيدي أثر الإلهام في الإبداع ولكنه مع اعترافه بوجود الموهبة الفنية التي تخلق مع الإنسان وتجعله أكثر استعادا من غيره للإنفعال والفعل.

هذه من أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي المتواضع هذا و نرجو أن يكون هذا البحث ثمرة جهدنا فما كان فيه من توفيق وصواب فمن الله وما كان فيه من ضعف وتقصير فهو نقصان وما الكمال والجمال إلا لله عز وجل.

## ملحق

**من هو أبو جيان التوحيدي :**

هو علي بن العباس التوحيدي، أديب و فيلسوف ، لم تصلنا معلومات كافية عنه ، وكل ما نعرفه في هذا المجال انه عاش في القرن الرابع الهجري ، و انه كان سيء الطالع في حياته و بعد وفاته لأنه عاش حياته فقيرا بائسا مهملا ، فيكون الفقر و العوز و لم يلق إلا الإهمال من الوزراء الذين اتصل بهم ، و طارده سوء الطابع بعد وفاته ، فاهمله المؤلفون حتى جاء ياقوت الحموي فنوه بذكره في كتابه معجم الادباء ، ولفت الانظار اليه ، و عرف له فضله و مكانته ، فوصفه وصفا يدل على تقدير لعمله ، و مع ذلك لم يستطيع ياقوت تقديم ترجمة لحياته مما ادى الى ظهور تطورات عديدة حولها .

**لقبه :**

لقب بالتوحيدي نسبة لابيه الذي كان يبيع التوحيد ببغداد، وهو نوع من التمر بالعراف ، و هناك راي اخر يرى انه لقب بذلك نسبة الى التوحيد ، لانه ممن يقولون بالعدل و التوحيد و هم المعتزلة ، و على هذا فهو معتزلي المذهب ، وقد ذهب الى هذا الراي اكثر الباحثين ولكننا نرجح الراي الاول ، فالتوحيدي لم يكن معتزلا بل كان خصما من خصوم علم الكلام كما سنرى في اثناء الحديد عن مذهبه الفكري .

**أصله :**

يقول ياقوت : انه شيرازي الأصل ، و يرى بعض الباحثين انه نيسابوري ، و بعضهم انه واسطي قدم بغداد فأقام فيها مدة و يرجح أكثر الباحثين انه فارسي الأصل ، و زكي و مبارك يقلع بانه فارسي ، اما السندوبي فلا يشك في ذلك [1].

[1]– حسين الصديق، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند ابي حيان التوحيدي، سوريا، دار النش، دار القلم العربي ـدار الرفاعي 1423 ،ط1 ص62-63

هل كان التوحيدي شيرازي المولد و المنشأ ؟ .... لنعد الى ذلك الخير الذي يتصل ببيع التمر، فأبوه كان يبيع التمر ببغداد ، وهذا يرجع انه ولد فيها و في الواقع انه اقام بشيراز.

فترة من الزمان و خاصة في اواخر حياته بعد ان قطعت صلته بالوزير ابن سعدان الذي قتل سنة 375 ، و بعد ان توارى حقبة من الزمان خوف من البطش ، و من الثابت انه توفي في بشيراز فلعل نسبه الى شيراز كانت بسبب وافته فيها ، فالراجح انه بغدادي اقام فيها الى اواخر حياته و اذا رجحنا ان التوحيدي بغدادي فهذا لأننا نرجح انه عربي ، اما شيرازته فترجح القول بانه فارسي ، و لكن كيف نرجح انه عربي ؟

يرى ياقوت ان التوحيدي من كبار الفرس وقد راينا ان اكثر الباحثين يقولون بفارسيته ، و لكننا اذا عدنا الى كتبه راينا ان التوحيدي كان يجهل الفارسية ، كما اننا نجده في كثير من المواضع يذكر الفرس يشير اليهم بقوله " اصحابنا العجم " او ما رأينا في العجم مثله .

بالإضافة الى ذلك نجده في كتاب الامتاع يخصص الليلة السادسة للحديث عن فصل العرب عن العجم ، و ذلك حين يساله ابن سعدان الوزير ان كان يفضل العرب على العجم او العجم على العرب و في ذلك احراج له ، و لو كان التوحيدي فارسيا لما سأله ابن سعدان ذلك و يجيب التوحيدي بانه ابن المقفع حين فضل العرب العجم و يتابع فيصرح بانه يفضل العرب و يحمل على الجيهاني الشعوبي صاحب كتاب / مثالب العرب / و بعد ذلك فانه لا يذكر انه فارسي في عهد لم يكن السلطان فيه للعرب ، ولو كان فارسيا لفعل ، بل نجده على العكس من ذلك يأخذ على العباسيين انهم جعلوا دولهم كسروية ، و يعرض باي جعفر المنصور لأنه فضل الابن الفارسي على السنة النبوية .

**مولده و وفاته:**

يذكر الذهبي في ميزان الاعتدال ان وفاة التوحيدي كانت سنة 400 هـ ، و اذا عدنا الى رسالته الى القاضي ابي يسهل التي ذكرها ياقوت وجدنا انها كتبت عام 400 هـ ، و

في كتاب الصداقة و الصديق يذكر التوحيدي في مقدمته انه نسخه عام 400 هـ من مسوداته التي كتبها من قبل ذلك ."

و اذن فمن المقطوع بيه انه توفي عام 400 هـ ، وتذكر دائرة المعارف الاسلامية ان جليل مقبرة شيراز( شد الازار عن حط الاوزار ص 17 ) يزعم ان قبر التوحيدي في شيراز يجعل وفاته سنة 414 [1] ،أما و لاذنه فلا نجد مصدرا يحددها ، و لكن هناك خبرا يذكر ان احرق كتبه سنة 400 هـ ثم لامه صديقه القاضي أبو سهل على ذلك و هي مؤرخة سنة 400 هـ ، وفي هذه الرسالة يذكر انه قد اصبح في عشر التسعين اي انه في طريقه الى التسعين ، وهذا يعني انه ولد في العصر الثاني من المئة الرابعة 410 و 420 هـ و من العجيب ان السندوي بعد ان يورد هذا الخبر يستنتج انه ولد سنة 312 وانه توفي 403هـ ، ولا ندري كيف استطاع بتحديد سنة ولادته ووفاته مع ان ذلك الخبر لا يساعد على هذا .

**مذهب التوحيدي الفلسفي و الديني :**

يرى اكثر الباحثين ان التوحيدي كان معتزليا ، و لعل مادفعهم الى ذلك هو ان كتب التوحيدي لم تكن قد طبعت انذاك ، فاقدم كتاب ظهر له هو المقابسات الذي نشر عام 1929 م ثم الامتاع عام 1939م و قبل ذلك لم تكن له كتب مطبوعة ما عدا كتاب الصداقة و الصديق التي طبع ب الاستانة عام 1301 هـ ، و كان الباحثون يعرفون التوحيدي من خلال ما كتبه عنه ياقوت وغيره من القدماء اذا قرأنا اثار التوحيدي خرجنا نتيجة واضحة وهي ان ابا حيان لم يكن معتزليا بل كان من خصوم المتكلمين ، و لكن الامر التبس على القدماء ، و لعل مصدر هذا الالتباس انه قد اثر عنه قوله و ان اعوذ بالله من صياغة لا تحقق التوحيد و ليست مصطلحا فلسفيا اشتهر بيه المعتزلة فقد بل هي معنى عام يقوم عليه جوهر الدين الاسلامي بمعنى عبادة الله الواحد و عدم الاشتراك به ، اضف الى ذلك انه معجبا بأسلوب الجاحظ و ألف رسالة في تقريظة و الجاحظ ! معتزليا كما هو معروف و هذا ايضا لا يعني مطلقا انه كان معتزليا .

[1]–حسين الصديق، المرجع السابق ص69

فقد كان التوحيدي يفصل بين الفلسفة و الذين ويقرر من يقول بالجمع بينهما جمع توقيف كإخوان الصف ، كما لم يستطيع أبو حيان أبدأ أن إصدار بالمتكلمين و علم الكلام ، وسرد ذلك راجع إلى علاقة أولا بأهل الحديث ، ومليه الى البساطة التي تبلغ بصاحبها معتزلة الاطمئنان ثم إلى علاقته بعد ذلك بالفلسفة التي هي في رأيه يثري أما الذين فهو الكمال إلهي ، والكمال عني عن الكمال البشري و الواقع أن التوحيدي كان متفلسفا على مذهب الفلاسفة لأرسطو طالسيين، ولو يكن من المتكلمين و كان و إلى ذلك يتبع منهب لسنة و المتصوفة، وليس زنهم و إنّ يكن تصوفه من النوع الذي لا يشترط و لا يخرج صاحبه عن الشيخوخة و احمد أمين يأخذ عن ياقوت قوله إنّ التوحيدي أديب الفلاسفة و فيلسوف الأدباء ، ويؤكد زكريا إبراهيم ذلك فيقول: إنّ هناك في القرن الرابع أدباء و فلاسفة و لكن الناس ألقوا التفريق بين أدباء في الجوهر و فلاسفة بالعرض و بين فلاسفة في الجوهر وأدباء بالعرض، ولكن التوحيدي يتنسب إلى فئة تعتبر جامعة كلا الطرفين ،ولكن المنظور ان التوحيدي أديب متفلسف تعلن عليه صفة الأديب، أما الفلسفة التي نرها في كتبه فيها في الغالب ما قام به من جمع الآراء معاصرة من الفلاسفة الذي تصل بهم فالمقابسات ، وهو كتبه و احلفها بمسائل الفلسفة و الاجتماع لا يحتوي على أبحاث منظمة في الفلسفة، إنما هي فلسفة خطوات فلسفية و أحاديث تدور حول حلقة درس أو مجلس سهر حول مشكلة من مشاكل الفكر و الحيان[1].

لقد كان التوحيدي يطمح إلى أن يجد في الفلسفة ما يعزيه عن خيبة أمله ،والى أن يعثر على جوانب عن الأسئلة الكثيرة التي كانت تدور في ذهنه و لاسيما حول العلم و المال وانهما لا يجتمعان ،إذا لماذا كان ذو الفضل و العلم محرومين من الرزق ،والمال والشهرة لماذا يجد الناقضون من الناس الرزق و المال و الشهرة ؟

هذا السؤال حير التوحيدي فترة طويلة و لما لم يستطيع أن تفسر له بعض الأمور التي كانت تجبره فقد اتجه الى النصوص كان التوحيدي يرى لا علاقة لفلسفة بالدين ، فالدين لا جدال ، ومن أراد التفلسف فعليه ترك الدين جانبا و الفلسلفة تأتي من العقل وهي

[1]-حسين الصديق، مرجع سابق،ص70

كمال يشرب يصل إليه الإنسان ، عن طريق العقل ،أما الذين فهو كمال إلهي يصل إليه الإنسان عن طريق هذه الله ، والكمال البشري فقير إلى الكمال الإلهي و الكمال الإلهي غني عن الكمال البشرى هذه النظرة جعلت التوحيدي يسرد بين الفلسفة و التصوف طوال حياته ،إنّ كان قد اتجه في ختامه المطاف إلى التصوف و بذلك سلك طرفيتين :

بحت الأمور على طريقة الفلسفة اليونانية للأرسطو لسنة التي تجد العقل الإنساني، وسلك طريق المتصوف الذي يعتمد في الوصول إلى الحقيقة على الرياضة الروحية الفارق عن المادة فعل طريق التخلي و الفتح ترتقي النفس لا عن طريق العقل وواضح الفراق بين هذين الطريقين، ولكن ذلك ليس غريبا على الشخصية التوحيدي التي لم تصرف لاستقراري في يوم من الأيام ،فلعله كان يريد أن يحد في الزهد و التصوف ماذا و تعويضا عن اتفاقه في سبعة للوصل إلى الشهرة و المال و إذا كنا نجده يتصل بالزهاد و المتصوفين في أثناء اتصاله بابن عباد

لقد أخذ التوحيدي إذن من الفلسفة بنصيب، ومن التصوف بنصيب وكلاهما ينقصان علم الكلام الذي أشهرته المعتزلة و لا شك في أنّ كل ذلك يجعلنا على ثقة من أن التوحيدي لم يكن على مذهب المتكلمين المعتزلة بل انه على العكس من ذلك كان يهاجمهم و يورد اراء تهاجمهم في كثير من المواضع المنتشرة في كتبه التي وصلت إلينا و حيث يتفق الحديث عنهم أويسوقه الأستطراد اليهم.

## قائمة المصادر والمراجع:

أولا: **القرآن الكريم.**

ثانيا: **الحديث النبوي الشريف.**

**ثالثا:المصادر:**


– حسين الصديق ، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي ،سوريا ، دار القلم العربي ، ط. 1 ، 1423 هـ 2003م .


**رابعا: المراجع:**


– الزبيدي ،محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس ، د.ط، دار الهداية، د . ت .

– ابن سيدة المرسي، أبو الحسن علي ابن إسماعيل ،المحكم والمحيط الأعظم ،تحقيق :عبد الحميد هنداوي ،بيروت ،دار الكتب العلمية ط1،2002م .

– المحص ،عبد الجواد محمد ، الجمال في القرآن الكريم (مفهومه ومجالاته) د ط، د . ت ، 1426 هـ 2005م

– المناوي محمد عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعاريف ، د.محمد رضوان الداية ،بيروت ، دار الفكر المعاصر،ط1،1405هـ،ج1.

– الجرجاني ،علي ابن محمد ابن علي ، التعريفات ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط1،1405هـ .

– الغزالي أبو حامد محمد ابن محمد، إحياء علوم الدين ، بيروت ،دار المعرفة، د . ت ، ج4.

– المدني ،أزهار محمود صابر ، أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية ، السعودية ، دار الفضيلة، 1422هـ 2002م.

- الشامي ، صالح أحمد ، الجمال في منهج الإسلام وتشريعه ، السعودية ، دار كنوز إشبيليا 1428 هـ ، 2007.
- الحلو ، عبير أيوب ، زينة المرأة المسلمة وعمليات التجميل وأحكامها . تطبيقاتها . القاهرة دار الكتاب العربي ، ط1423،1هـ/2003م.
- أبو ريان ،محمد علي ، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، مصر دار المعارف الجامعية ، دط،د . ت .
- ابن قيم الجوزية، ابو عبد الله شمس الدين، الفوائد، بيروت، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط2 ،1393هـ /1973م.
- ابن سينا،ا لارشادات و التنبيهات، مع شرح نصر الدين التوصي، تحقيق سليمان دينا، القاهرة، دار المعارف،1985.
- بن حجلة المغربي, ديوان الصبابة،قراءات في الفنون الاسلامية.
-الزركشيي أبو عبد الله محمد ،ابن بهادر ابن عبد الله ،البرهان في علوم القرآن ،بيروت ،دار المعرفة نن 1391، ج2.
-المحص ،عبد الجواد محمج ، الجمال في القرآن الكريم (مفهومه ومجالاته) د. ط ،د. ت ،1426 هـ ،2005 م، ص18 .19.
-الزمخشري ،جار الله محمود ابن عمر ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيم وعيون الأقاويل ، في وجوه التأويل ، بيروت ، لبنان ، دار إحياء التراث العربي بيروت ،ج2.
- الشامي أحمد الشامي، ميادين الجمال في الظاهرة الجمالية في الإسلام الطبيعة . الإنسان . الفن ،بيروت ،المكتب الإسلامي ،1408هـ 1988 م.
- المحلي والسيوطي ، الجلالان ،تفسير الجلالين ، بهامش القرآن الكريم، لبنان ، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي ، 1420هـ . 1999م.
-القرطبي ،أبو عبد الله محمد ابن احمد الأنصاري ،تفسير القرطبي ، "الجامع لأحكام القرآن " ،مصر ،دار الشعب، د . ت ، ج16.
- الرومي الحنفي ،مصطفى ابن عبد الله القسنطيني ، كشف الضنون عن أسامي الكتب والفنون ،بيروت ،دار الكتب العلمية 413هـ 1998 م.

- البيهقي ، ابو بكر أحمد ابن الحسين ،سنن البيهقي الكبرى ، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، د . ط ،1414 هـ 1994 م.
- السمراني ،محمد رجب ،أسماء في القرآن الكريم ، لبنان ،دار البشائر الإسلامية ، 1426 هـ 2005 م .
- السجتاني، أبو داود سليمان ابن الأشعث ،سنن ابي داود ،تحيق :محمد محي الدين عبد الحميد ، دمشق ،دار الفكر ،د . ط ، د . ت ،كتاب الترجل باب في إصلاح الشعر ،ج4 .
- العظيم أبادي محمد شمس الحق ،عون المعبود ، شرح سنن أبي داود، لبنان دارالكتب العلمية ، 1995 ، ج11 .
- البخاري الإيمان ،محمد ابن اسماعيل، صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا ،اليمامة ،ج5 .
- النسائي ، أحمد ابن شعيب ،السنن الكبرى ،تحقيق د . عبد الغفار سليمان البنداري ، وسيد كسروي حسن السنن الكبرى بيروت ، دار الكتب العلمية ط 1 ،1411 هت ، 1991 م، ج3 .
- الصياصنة ،مصطفى عيد ،أسس اختيار الزوجة مجلة البحوث الإسلامية .
- الشويعر ،محمد سعد الحجاب الشرعي للمرأة المسلمة ، مجلة البحوث العلمية

التوحيدي هوامل والشوامل، مسألة ، تحقيق أحمد أمين و أحمد صفر ، لجنة التأليف والترجمة و النشر القاهرة، 1951.

- ابي حيان التوحيدي ،الامتناع و المآنسة ، تحقيق أحمد أمين و أحمد الزين ن دار الحياة ، بيروت لبنان .
- المقابسات ، تحقيق حسن السندوبي المكتبةالتعاونية ،بمصر القاهرة.
- العسقلاني ، الشافعي ، أبو الفضل أحمد ابن علي ابن حجر توفي سنة 852 هـ ،فتح الباري لبنان دار المعرفة ،ج10.

–محمد قطب ،المنهج الفني الإسلامي ، بيروت ، دار الشروق ، ط 6 ، 1403 هـ 1983 م

– محمد عمارة، الإسلام والفنة، الجميلة ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، بيروت ،لبنان ،ط ، 1411هـ 1991م.

–عبد الحكيم العبد ،الجمال في القرآن الكريم، مدخل وأطر ،دن 1425هـ ،2005م.

– عيد سعد يونس، التصوير الجمالي في القران الكريم .

– عبد الفتاح رواس، مدخل الى علم الجمال الاسلامي، سوريا، دار قتيبة ،ط1 ،1411هـ.

**خامسا: المعاجم والقواميس:**

– الزبيدي ،محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس ، د.ط، دار الهداية، د . ت .

– ابن منظور، جمال الدّين محمد بن مكرم ، لسان العرب، دار صادر، بيروت،ط1، دت،ج .

**سادسا: الرسائل الجامعية:**

–عبد الغفور ، محمد أحمد الجمال في ضوء السنة النبوية، دراسة موضوعية ، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، بغزة 2009م

– الرفاعي أنصار محمد عوض الله الأصول الجمالية للفن الإسلامي ، رسالة دكتوراه ، جامعة حلوان ،مكتبة الإسكندرية ،مصر،2002.

# الفهرس


الإهداء.....

شكر وتقدير.....

مقدمة.....أ

الفصل الأول: المفهوم الجمالي .....4

المبحث الأول: مفهوم الجمال في اللغة والإصطلاح.....5

أولا: الجمال في اللغة .....5

ثانيا: الجمال في الإصطلاح.....6

المبحث الثاني : مفهوم الجمال في القرآن الكريم والسنة.....19

أولا: مفهوم الجمال في القرآن الكريم.....19

✓ الألفاظ الدالة على الجمال في القرآن الكريم.....20

✓ الجمال المعنوي في القرآن.....32

ثانيا : مفهوم الجمال في السنة النبوية.....37

الفصل الثاني: مناحي الجمال عند أبي حيان التوحيدي.....39

المبحث الأول : وسائل الفن الجمالي .....43

✓ نظرية المعرفة.....43

✓ طبيعة الجمال .....50

المبحث الثاني: الإبداع الفني الجمالي .....60

أولا: طبيعة الإبداع .....61

✓ الإلهام والعمل والعلاقة بينهما.....66

✓ العمل الفني بين الإلهام والرؤية.....73

ثانيا : التذوق الجمالي.....74

✓ الإنفعال الجمالي .....74

✓ الإدراك الجمالي.....85

الخاتمة.....100

الملاحق..... 101

قائمة المصادر والمراجع.....106

الفهرس.....110

## ملخص

إنّ الجمال في الفكر العربي الإسلامي يختلف عن جمال في الفكر الغربي

لقد انطلقت المفاهيم الجمالية في الفكرالتوحيدي منطلقا فلسفيا أدبيا دينيا عن ما جاء به الإسلام في ما يخص قضية الجمال.

اشتملت مناحي الجمال عند التوحيدي على قضايا علم الجمال الأساسية وإنّ كانت هذه المناحي قد اهتمت بالأدب خاصة ، وبذلك يكون التوحيدي قد قدم لنا منذ القرن الرابع مجري مناحي جمالية متكاملة يمكننا اعتبارها أساسا لمفهوم جمال عربي معاصر.

عرف التوحيدي بتصوفه و فلسفته و فكره الديني الواسع في سنتين المجالات وخاصة المجال الفني الفلسفي و ما يجعله سن جماليات فالجمال عنده جوهر الروح والحياة .