# الروح الصوفية في النظريات الجمالية العربية الإسلامية.

الأستاذ الدكتور أنور فؤاد أبي خزام

**الكلمات المفتاحية:** الروح الصوفية، أنور فؤاد أبي خزام، الجمال، الفن، المدرك الحسي، المدرك الجمالي، الغزالي.

هل وضع العرب المسلمون نظريات في الجمال؟ وهل كانت لديهم جماليات أو علم جمال يفسر فلسفتهم الفنية؟ الحقيقة التي ينبئنا بها التراث المكتوب للحضارة العربية الإسلامية أن العرب المسلمين تركوا لنا مقتطفات وشذرات، وأحيانًا شروحات يمكن تسميتها بكل تأكيد نظريات في الجمال، وهذه الحقيقة تجيب عن السؤال الأول إيجابًا. أما السؤال الثاني، وهو أكثر تعقيدًا وارتباطًا بأزمتنا المعاصرة، فيبدو أن الجواب عليه يعود إلى التراث العربي الإسلامي، لأننا نعتقد –وهذا ما سنوضحه في هذا البحث– بأن النظريات الجمالية العربية الإسلامية فسّرت إلى حد مقبول نظرة المسلم إلى الفنون والآداب في كل مجالاتها، وحملت في طياتها روحًا صوفيّة مؤمنة أقامت بين الإنسان والألوهة تناغمًا وانسجامًا وتوافقًا، وإن لم تصل إلى درجة الانتظام في أنساق وفرضيات ترفعها إلى مستوى العلم؛ فكيف عرضت هذه النظريات لمفهوم الجمال؟

## عودة إلى الأصل

في القرآن الكريم بعض الأيات التي تأتي على ذكر الجميل، وواحدة تأتي على ذكر الجمال. نذكر منها: {ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون}[1]، {قال بل سولت لكم أنفسكم أمرًا فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعًا}[2]. {وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل}[3]، {واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرًا جميلًا}[4] [المزمل10]، {فمتعوهن وسرحوهن سراحًا جميلًا}[5].

والجمال في الآية الأولى تعني الزينة وفاقًا لتفسير السيوطي[6]، أما الصبر الجميل فهو الصبر الذي لا جزع فيه، وكذلك الصفح الجميل[7] ولا جزع فيه، يعني الحزن الذي يصرف الإنسان عما هو يصدّه ويقطعه عنه[1]، أمّا

---

[1] سورة **النحل**، الآية 16.

[2] سورة **يوسف**، الأية 83.

[3] سورة **الحجر**، الآية 85.

[4] سورة **المزمل**، الآية 10.

[5] سورة **الأحزاب**، الآية 49.

[6] السيوطي، **تفسير الجليلين** (دار إحياء التراث العربي)، الصفحة 352.

[7] المصدر نفسه، الصفحة 350.

السراح الجميل فهو ما لا إضرار فيه[2]، والهجر الجميل ما جزع فيه. فالجمال والجميل كما يرد في القرآن الكريم يقصد به الناحية الأخلاقية في التصرف، ولا يتطرّق إلى معاني الجمال التي يهتم بها علم الجمال باستثناء الآية 6 من سورة **النحل** التي يرد فيها ذكر الجمال بمعنًى فني، لكن هذا المعنى عام جدًا لا يرتبط بالنظريات التي دارت حول الجمال عند المتصوفة المسلمين على وجه الخصوص، لكننا إذا انتقلنا إلى الأحاديث النبوية الشريفة فإننا نجد هذا الحديث المشهور: "إن الله تعالى جميل يحب الجمال"[3]. وهذا الحديث مع غيره من الأحاديث المماثلة يشكِّل، على الرغم من اقتضابه الشديد، نقطة الانطلاق لكل ما جرى على لسان المتصوفة وتطور من نظريات تتناول الجمال والجميل، فكيف ولماذا؟

لا شك أن إضفاء صفة الجمال على الله تبارك وتعالى، واعتبار هذه الصفة من صفاته عز وجل، رفعت من قيمة الجمال إلى أعلى الدرجات بعين المسلم وبعين المتصوف الإسلامي على وجه الخصوص، فالمتصوّف المسلم كان يرى في الله تعالى غاية الغايات، ويحصر همّه ووجده وذوقه في موضوعه بالذات، فهو كما قال أحد علماء التصوف[4]: "عبد موقوف مع الله بالله لله". وشرح معنى هذا القول السراج الطوسي[5] فقال: "إن العبد يكون ناظرًا إلى أفعاله ويضيف إلى نفسه أفعاله، فإذا غلب على قلبه أنوار المعرفة يرى جميع الأشياء من الله قائمة بالله معلومة لله مردودة إلى الله"[6]. الله محور كل الاهتمام والسعي والعبادة والمعرفة، فإذا كان الله يحب الجمال فمن واجب الصوفي إذن أن يحب الجمال بدوره، وهذا يستدعي بالضرورة معرفة الجمال وتقرير ما هو جميل، الأمر الذي يهيب به أن يفتش عن الخصائص التي تجعل من شيء ما متمتّعًا بصفة الجمال، وبالتالي وضع الإطار النظري لتفسير هذا المصطلح. وكل ذلك يقود تدريجيًا إلى تبني نظريات من طبيعة علمية تتناول هذا الموضوع، وهذا ما حدث بالفعل، فعندما تكلم المتصوفون عن الجمال وضعوا على غير علم منهم، المقدمات النظرية العلمية للجماليات الإسلامية.

وإذا رجعنا إلى الحديث النبوي الشريف الذي ذكرناه آنفا نجد أن الحديث هذا يرتكز على ثلاث دعائم هي الله والجمال والمحبة، وهذه الدعائم الثلاث ستشكل لدى المتصوفة القاعدة التي يبنون عليها فهمهم لطبيعة

---

[1] الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليات تحقيق**، د.عدنان درويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1982 القسم الثاني، الصفحة 174.

[2] السيوطي، **تفسير الجليلين**، الصفحة 560.

[3] لمسلم وللترمذي، كلاهما عن ابن مسعود للطبراني في الكبير عن أبي أمامة، للحاكم في مستدركه عن ابن عمر حديث صحيح، السيوطي، **الجامع الصغير** (دار الفكر، الجزء 1)، الصفحة 263.

[4] أبو سعيد الخراز.

[5] السراج الطوسي، أصله من طوس ويعرف بطاووس الفقراء، يعد من أكبر المؤلفين الصوفيين، صاحب مدرسة كبرى في التصوف تعرف باسمه في نيسابور (ت 378هـ 988م) من اشهر تصانيفه **اللمع في التصوف**.

[6] السراج الطوسي، **اللمع في التصوف** (دار الكتب الحديثة، بمصر، 1960)، الصفحة 411.

الجمال، وهي قاعدة تتماثل إلى حد عجيب مع الثالوث المثالي الأفلاطوني، الحق والخير والجمال، لأن الله حق في نظر المسلمين، والخير عندهم فيما اختاره الله، فإنّ اختيار الله حق في نظر المسلمين، والخير عندهم فيما اختاره الله. فإذا اختار الله تعالى محبة الجمال فلا بد أن تكون المحبة هي الخير بذاته، وهكذا يمكن القول بشيء من الحذلقة: "إن النظريات الجمالية التي ترتكز على هذه الدعائم هي نظريات من طبيعة مثالية عرفانية، وإن كانت مستمدة من السنة النبوية الشريفة، وهي قريبة من العلم ولو كانت مبنية على الحدس والذوق".

هل كان المتصوفون المسلمون مجرد رجال نظر فيما يتعلق بالفنون؟ كلا، ففي الواقع إن التاريخ ترك لنا أسماء رجال عظام، في دنيا الفنون المرئية والقولية والسمعية كانوا من المتصوفة، فالحسن البصري هو رائد المتصوفين وشيخ الزهاد[1]، كان خطّاطًا مبدعًا خطّت ريشته الأشكال الأولى لخط الثلث الرائع، ومالك بن دينار كان يكسب قوت يومه من كتابه **نسخ من القران الكريم**[2]، ويحيى الصوفي كان من كبار الخطاطين. وإذا عرجنا على فن الشعر، فإننا نجد شعراء كبارًا كالحسين بن منصور الحلاج وجلال الدين الرومي، وفريد الدين العطار، ورابعة العدوية، والقائمة طويلة، كما أن ألقاب بعض المتصوفة كالحلاج والنساج[3]، والوراق[4] والدقاق والخراز والكتاني[5] وغيرهم، تدل على صلة بالحرف والأعمال اليدوية، في وقت لم تكن الحرفة قد انفصلت عن الفن الجميل، بل كان يفترض في صاحب الحرفة أن يكون فنانًا بدوره. فإذا أضفنا إلى هذه القرائن طبيعة الأعمال الفنية الإسلامية من نقش ورقش وخط ورسم وتزويق، العميقة البعد والتي تتطلب تركيزًا عاليًا جدًا، يشبه إلى حد ما التركيز الذي يتدرّب عليه العابد في مذهب الزن البوذي، نستنتج بشكل مؤكد تقريبًا أن روحًا صوفية عالية ومتطورة أحاطت بهذه الروائع العظيمة.

## البدايات الأولى للنظريات الجمالية العربية

الجمال في **لسان العرب** هو مصدر الجميل، والفعل جمل، هو مرادف للحسن الذي يكون في الفعل والخلق، وجمّل الشيء أي زيّنه، ومن هنا ارتباط التجميل بالفن. لأن الزينة فن، إذا اعتبرنا أن المدلول العام لكلمة فن هو كل صناعة إنسانية، أو كل إنتاج مصنوع artifact، وهناك من فرق بين الحسن والجمال، فقال بأن الحُسن

---

[1] الحسن البصري، ولد في المدينة وهو ابن لعبد معتق عراقي وضع أسس التصوف الإسلامي، كان يدين الفساد ولا سيما لدى أصحاب المراكز العالية وإمام الخليفة ذاته، كان يمجد استقلال الشخصية والفصاحة والتقوى والزهد (ت 728م).

[2] سزكين، **تاريخ التراث العربي**، الجزء الثاني (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978)، الصفحة 427.

[3] سمي أحد المتصوفة بخير النساج لأنه كان ينسج الخز. راجع؛ السلمي (أبا عبد الرحمن)، **طبقات الصوفية**، تحقيق نور الدين شريبة (مطبعة دار التأليف بالمالية، بمصر، الطبعة 2، 1969) ، الصفحة 322.

[4] الوراقون هم كتبة المصاحف. ابن النديم، **الفهرست** (بيروت: دار المعرفة)، الصفحة 10.

[5] نسبة إلى الكتان وصناعته، وكان الورق الخراساني يصنع من الكتان؛ **الفهرست**، الصفحة 32. والخراز نسبة إلى خرز الجلود؛ محمد جلال شرف، **دراسات في التصوف الإسلامي** (دار النهضة العربية)، الصفحة 216.

يلاحظ لون الوجه، والجمال يلاحظ صورة أعضائه، والملاحة تعمّها جميعًا؛ فكل مليح حسن وجميل معا.[1] وقد يكون في وجدان العرب القدماء صلة بين الجمال والسمنة والضخامة. فالجمول هي المرأة السمينة، والجمالي من الرجال هو ضخم الأعضاء، تام الخلق. ويقول أبو العلاء الثقفي: "جميل أخذ من الجميل"؛ أي الشحم الذائب، لأن الإنسان إذا سمن حسنت حاله وظهر جماله. ونحن نعلم أن المقاييس الجمالية التي كانت معتمدة من الفنانين الغربيين الكلاسيكيين كانت تعتبر السمنة دليلًا للعافية والخصوبة والجمال. ونلاحظ هذه القاعدة على سبيل المثال، في رسوم روبنز وأضرابه، كما أن اعتبار السمنة، والسمنة المفرطة حتى، كدليل أو رمز للجمال أمر يعود إلى أزمنة قديمة جدًا في الحضارة والفنون. ففي الآثار الفنية المكتشفة للعصر الحجري القديم (من 35000 إلى 10000 عام قبل المسيح) نرى ربات الجمال المنحوتة في تلك الفترة، تبرز الجمال الأنثوي بمنتهى البدانة والسمنة المفرطة والضخامة، وفي حديث الإسراء: "ثم عرضت له امرأة حسناء جملاء"[2]؛ أي جميلة مليحة، والجميلة هي التي تأخذ ببصرك على البعد، والمليحة هي التي تأخذ بقلبك على القرب[3]، وينقل عن أبي عمرو الكسائي هذا البيت:

فهي جملاء كبدرٍ طالعٍ  بذت الخلق جميعًا بالجمالِ

والجملاء التامة الجسم من كل حيوان. فإذا جمعنا هذه المعاني تبيّن لنا أن الجمال عند العرب يتضمن الضخامة، والسمنة، والتمام، والأخذ بالبصر والقلب (الجاذبية) ولا يقتصر الجمال على الصورة المحسوسة، بل يتعداه إلى المعاني. فالحديث النبوي الشريف الذي أوردناه عن جمال الله تبارك وتعالى يعني حسن أفعاله وكمال أوصافه؛ فيكون الجمال في منظور العرب ذا أبعاد ثلاثة، بعد خلقي (المحبة والأفعال الحسنة)، وبعد شكلي (الضخامة والسمنة والتمام)، وبعد حسي عاطفي (الأخذ بالبصر والقلب).

على أي حال يجب علينا أن لا نبالغ في تحليل واستنباط مقاصد العرب من استعمالهم لمصطلح الجمال في كلامهم أو شعرهم انطلاقًا من تفاسير المعاجم القديمة وآراء اللغويين والشعراء، فالحقيقة أن التراث العربي لم يخرج لنا نظريات فعلية في الجمال حتى المنتصف الثاني من القرن الخامس الهجري، في الوقت الذي بلغ التفاعل بين الفكر العربي الإسلامي والفكر الفلسفي اليوناني ذروته. وقد كانت الفنون الإسلامية، من رسم وخط ونحت ورقش وعمارة، قد وصلت إلى حد رفيع جدًا من الإتقان والتفرّد والشخصية في الأسلوب والنمط والطراز، الأمر الذي يعني بأن هذه النظريات هي نظريات إستطيقية، ولعله من الأصوب القول بأنها نظريات في الجمال نظريات، ولقد كان الإمام أبو حامد الغزالي المتصوف الرائد الذي تكلم على الجمال فاتحًا الباب أمام أهل التصوف من بعده. وهكذا كرّت السبحة، فوجدنا ابن عربي، وهو من كبار الصوفية وعلمائها، والكاشي

[1] **المحيط** باب الجيم، جمل.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**، إعداد وتصنيف يوسف خياط، (بيروت: دار لسان العرب، المجلد الأول)، الصفحة 503.

[3] **الكليات**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القسم الثاني، 1982)، الصفحة 176.

السمرقندي والشريف الجرجاني، وعبد الكريم الجيلي والتهانوي يفردون الصفحات والفواصل للكلام على الجمال، وأصبح الجمال مصطلحًا صوفيًا أساسيًا في دنيا التصوف الإسلامي. فكيف لفتت روح التصوف نظرة العرب والمسلمين إلى الجمال؟

## نظرية الغزالي (450هـ.ق / 1059م–505هـ.ق /1111م) في الجمال

يمثل الغزالي بشكل رئيسي الاتجاه الصوفي المحافظ في التراث العربي الإسلامي، وهذا الاتجاه الصوفي يتناول قضايا عملية كالصلاة، والصوم والوضوء وغيرها. وقضايا نظرية كالمحبة والشوق والأنس والرضا وغيرها، وبالرغم من أن الغزالي يشدِّد إلى أبعد الحدود على اعتبار النقل مصدر الحقيقة، ويهفت الفلسفة ومنتحليها، فقد تأثر بشكل لا يمكن إنكاره بالاعتبارات الفلسفية السائدة في عصره، لذلك فكلامه النظري عن الجمال وما يتبعه هو كلام متصوف يجمع المنطق إلى الكشف الذوقي، ويبرهن انطلاقًا من أحكام الحديث، فيخص العقل أيضًا بدور لا يمكن إغفاله في معالجته للقضايا النظرية في التصوف، ومنها معاني الحسن والجمال.

ونتعرف على مجمل نظرية الغزالي في الجمال مع ما يتفرَّع عنها في مصنفه المشهور **إحياء علوم الدين** والنظرية مدرجة في كتاب **المحبة والشوق والأنس والرضا** في الفصل الثاني، بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى[1].

ينطلق الغزالي من المحبة لأنه يأخذ بعين الاعتبار الحديث النبوي الشريف الذي يقول بأن الله جميل يحب الجمال. فمحبة الشيء هي الدليل على جماله، ولإدراك هذا الجمال وبالتالي معرفته ومن ثم محبته، علينا أن نحلل الإدراك أولًا، لأن المحبة بنظر الغزالي لا يمكن أن تتصور إلا بعد معرفة الإدراك[2]. وهكذا يقسم الغزالي المدركات إلى ثلاثة أقسام:

1- ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه.

2- ما ينافي طبع المدرك وينافره ويؤلمه.

3- ما لا يؤثر في طبع المدرك بإيلام وإلذاذ[3].

ويعّقب الغزالي على هذا التقسيم فيقول: "فكل ما في إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك، وما في إدراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك"[4]. فالحب إذًا هو ميل الطبع إلى الشيء الملذ، وعكسه البغض الذي هو نفرة عن الشيء المؤلم.

---

[1] الغزالي، **إحياء علوم الدين** (دمشق: مكتبة عبد الوكيل الدروبي، عالم الكتب، مطبعة الحلبي)،الجزء الرابع، الصفحة 254.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه.

[4] المصدر نفسه.

ولا نحتاج بعد هذا إلى عناء كثير كي نفهم من قول الغزالي أن الجميل هو ما يحرك اللذة لأنه موضوعها. فيكون الغزالي قد سبق إمانويل كانت وجورج سانتايانا بزمن طويل في قوله بترابط الجمال مع اللذة، وهو ما نصطلح على تسميته اليوم بالنظرية المتعوية hedonism; the pleasure theorey.

ولما كان الجميل موضوع اللذة، فقد رأى الغزالي أن يفصل هذه اللذة ويحللها بالنسبة إلى الحواس أولًا. فوجد أن لذة العين في الإبصار، حيث تدرك الصور المليحة الحسنة والمبصرات الجميلة، ولذة الأذن في سماع النغمات الطيبة الموزونة من الموسيقى، وهكذا، لكنه لم يكتف بالحب المقصور على مدركات الحواس الخمس، بل تناول ما دعاه بالحس السادس، واعتبره أعظم لذة وإحساسًا بالجمال فقال: "فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلب أشد إدراكًا من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ"[1]. وهنا يعود الغزالي إلى صوفيته فيفرق بين مستويين جماليين، المستوى الأول هو الجمال العيني المحسوس، والمستوى الثاني هو الجمال المعنوي المدرك بالعقل. ويصادر المستوى الأول لحساب المستوى الثاني، فمن لا يتجاوز اللذة الناتجة عن الإدراك الحسي إلى اللذة الناتجة عن الإدراك العقلي يبقى في درجة البهائم، لأن الحس السادس فطنة القلب لا يدركه إلا من كان له قلب، ولذات الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الإنسان[2].

ويتابع الغزالي عارضًا لأسباب المحبة فيقول: "أولًا، إن الإنسان يحب الأشياء لارتباط حظه في دوام الوجود وكماله بها، كمحبته للمال والولد. وثانيًا، للإحسان لأن حب القلب للمحسن اضطرار لا يستطاع دفعه. وثالثًا، أن يحب الشيء لذاته، عندما تكون ذاته عين حظه"، وهذا الحب بنظر الغزالي هو الحب الحقيقي، وخير مثل عليه حب الجمال والحسن، فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال، لأن إدراك الجمال فيه عن اللذة[3]. لذلك نحب الصور الجميلة لأجلها فقط، ولا أحد ينكر كون الجمال محبوبًا بالطبع[4]. وهكذا يكون الغزالي من المفكرين الروّاد الذين نظروا لفكرة محبة الجمال كغاية بحد ذاتها، وهو ما نصطلح على تسميته اليوم بالحس الجماليس aesthetical sensation الذي يسمح بفهم وتذوق الأساليب الجديدة، في الفنون التشكيلية والسمعية التي ابتعدت نهائيًا عن التمثل والمحاكاة.

**الحسن والجمال بين المدرك الحسي ومدرك البصيرة**

الحسن والجمال يعنيان شيئًا واحدًا عند الغزالي، فإذا نظرنا لهما كمعنيين متعلقين بالحواس يتكّون لدينا بعضٌ من الصفات التي على أساسها يقوم الحكم الجمالي. وهكذا يكون المعنى الحسي لجمال شخص الإنسان هو

[1] المصدر نفسه، الصفحة 255.

[2] المصدر نفسه، الصفحة 255.

[3] المصدر نفسه، الصفحة 256.

[4] المصدر نفسه، الصفحة 256.

التناسب في الخلقة والشكل، وحسن اللون، وكون البياض مشرّبًا بالحمرة، وامتداد القامة، وغير ذلك. لكن الحسن، بنظر الغزالي، ليس مقصورًا على مدركات البصر، والدليل على ذلك أننا نقول هذا خط حسن، وهذا صوت حسن، فأي معنى لحسن الصوت إذا كان الحسن في الصورة فقط؟ ويضيف الغزالي: "ما من شيء من المدركات إلا وهو منقسم إلى حسن وقبيح، فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الأشياء؟"[1] وبهذا السؤال يقرع الغزالي باب المسألة المركزية في الجماليات، لأن الجمال، كصفة مشتركة لجميع الفنون البصرية والسمعية والقولية والمختلفة، هو الموضوع الرئيس الذي يعنى به علم الجمال، ولا يترك الغزالي هذا السؤال من دون جواب، بل يعلِّق فيقول: "كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له". والكمال هنا يستحضر في الذهن المصطلح الأستطيقي المستعمل للدلالة على النفس الإنسانية[2]، لكن مفهوم الكمال، في نظريات الغزالي في الجمال، هو مجموعة شروط ومزايا تقنية نقرر من خلالها المدى الذي بلغه العمل الفني من الجمال. ويقدِّم الغزالي مثلًا على ذلك بتعداده لكمالات الخط الحسن فيقول: "والخط الحسن، كل ما جمع، ما يليق بالخط من تناسب الحروف، وتوازيها، واستقامة ترتيبها، وحسن انتظامها"[3]، وجلي أن التناسب والتوازي، والاستقامة، والانتظام شروط ومقاييس جمالية لا زالت تستعمل في الحكم الجمالي حتى يومنا هذا، فيكون الغزالي عارضًا رائدًا لبعض من المفاهيم والمصطلحات الرئيسة للأستطيقا.

لكن الغزالي لا يكتفي بالمعنى المتأتي من الحواس، لأن الحسن والجمال موجود بنظره في غير المحسوسات، لذلك يقال خلق حسن، وعلم حسن، وسيرة حسنة، وأخلاق جميلة، وغيرها. وهذه صفات لا تدرك بالحواس الخمس، بل تدرك بنور البصيرة الباطنة، وكذا أمور جميلة كثيرة، لذلك فمن حَرَم البصيرة الباطنة لا يدرك ولا يلتذّ بالصور والمعاني الباطنة وشتان بين من يحبّ نقشًا مصوّرًا على الحائط لجمال صورته الظاهرة، وبين من يحب نبيًا من الأنبياء لجمال صورته الباطنة"[4]. فمدرك البصيرة في التعرف على الجمال ومحبته أعلى بكثير من مدرك الحس، وكمالات الحس، ولما كانت صفات الباطن أقصى درجات الكمال، كان الحب في حالتها أعلى درجات الحب، ولما كانت أسباب المحبة لا يتصور كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى، فلا يستحق بالمحبة بالحقيقة إلا هو. إذا كان الجمال عند غالبية الناس هو جمال خلقة الإنسان، فإن هذه النظرة الشائعة لا تلج إلى المستوى الإنساني الرفيع الذي يرى الجمال في اللامحسوس، الجمال الخاص بأرباب القلوب من العارفين والصوفية.

لا يقف الغزالي إذًا، عند الجمال المحسوس من الأستيطقا، بل ينطلق من الجمال المحسوس بوصفه واسطة أو مثلًا يعطى لإدراك جمالي أعلى. وهذا التدرج يمر من الجمال المتعارف عليه عند غالبية الناس، وهو جمال

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة 257.

[2] يقول أرسطو في تعريف النفس: "إن النفس كمال أول لجسم آلي" وكمال أول يعني أنّ النفس صورة الجسم الجوهرية.

[3] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، الصفحة 257.

[4] المصدر نفسه، الصفحة 258.

الخلقة، ولا سيما جمال خلقة الإنسان، ليرتفع إلى مستوى أعلى بنظر الغزالي، ويعني به جمال الفضيلة والأخلاق الحسنة، وهذا الجمال الجديد يركز على الصورة الباطنة، كحب المؤمن لنبي من أنبياء الله، وهو حب يعود سببه إلى المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب، إذ رب شخصين تتأكد المحبة بينهما لا بسبب جمال (حسي المظاهر) أو حظ، ولكن بمجرد تناسب الأرواح[1]. وهذا المستوى يفضي في ذروته إلى المستوى الأخير من الجمال، ذلك الجمال الذي يجمع كل أسباب المحبة، وهو جمال الله تبارك وتعالى. والسبب في ذلك برأي الغزالي، أنه: "كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالًا وعظمة، كان العلم أشرف وأجلّ، وكذا المقدور كلما كان أعظم رتبة وأجلّ منزلة، كانت القدرة عليه أجلّ رتبة وأشرف قدرًا، وأجلّ المعلومات هو الله تعالى"[2]. فلا يستحق الحب بكمال القدرة سواه لأنه تعالى منزّه عن العيوب والنقائص، ومقدَّس عن الرذائل والخبائث، وهذه الصفات أعظم مقتضيات الحسن والجمال، في الصور الباطنة. وإذا كان إدراك الجمال يوجب الحب، بنظر الغزالي، فكيف إذا حصل إدراك الجميل المطلق وهو الواحد الذي لا ند له، الفرد الذي لا ضد له، الصمد الذي لا منازع له الغني الذي لا حاجة له ذو الفضل والجلال والبهاء والجمال والقدرة والكمال، فليت شعري من ينكر إمكان حب الله تحقيقًا، أو ينكر كون الكمال والجمال والبهاء والعظمة محبوبًا بالطبع؟[3] إنّ الذين حجبت عن بصائرهم جمالات الله تعالى جلاله هم ظلمات العمى، يتيهون ولا يترددون إلا في مسارح المحسوسات والشهوات التي للبهائم.

مع الجميل المطلق –الله– يصل الغزالي إلى ذروة تجربته الجمالية. ففي البداية كان الجمال حسيًا يمتلك مزايا إستطيقية ويتميز بانفصاله عن مقاييس الفضيلة أو الأخلاق، ويستدل عليه باللذة، ومن خلال إحساسنا بتمتعه بالكمال اللائق به، وكلما اقترب موضوع الجمال من كماله هذا، كان حظه من الجمال أكبر. والغزالي في هذا الإطار يبقى ضمن النظريات الجمالية الفنية ويقول كأرسطو بالتأثير التطهيري CATHASIS للجمال المحسوس إذ إن الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها (المناظر، والمخلوقات، والفنون) لا لطلب حظ وراء النظر[4]؛ لكن الجمال الحسي هذا لا يحظى بالكرامة عند الغزالي فيعود من جديد لاحتقار الظاهر ويؤكد على تمسّكه بالباطن، كي يجعل موضوع الحب الأول وموضوع الجمال الأول، ويبقى مخلصًا لصوفيته ونظرته الدينية للوجود. لذلك فإن الإستطيقا أو الجماليات عند الغزالي هي أمر عارض، ولا تكشف عن حقيقة، لأن الناظر إلى المدرك للجمال الحسي هي العين والقبيح جميلًا، فإذا تصوّر استيلاء هذا الحب، فمن أين يستحيل ذلك في حب الجمال الأزلي الأبدي الذي لا منتهى لكماله المدرك بعين البصيرة؟[5] إن البصيرة الباطنة أصدق

[1] المصدر نفسه، الصفحة 258.

[2] المصدر نفسه، الصفحة 261.

[3] المصدر نفسه، الصفحة 261

[4] المصدر نفسه، الصفحة 256.

[5] المصدر نفسه، الصفحة 298.

من البصر الظاهر، وجمال الحضرة الربانية أوفى من كل جمال، بل كل جمال في العالم؛ فهو حسنة من حسنات ذلك الجمال[1]. وكل ما ذكره الغزالي من شروط وصفات ومزايا للجمال الظاهر هو من باب التمهيد للجمال الذي يقول به المتصوفة المسلمون، ومع ذلك لا يمكننا إلا أن نعجب لهذه القريحة الثاقبة التي حلل فيها الغزالي بعضًا من القضايا الجمالية التي لا زالت مدار الاهتمام حتى يومنا هذا.

**موقف الغزالي من الفن**

الغزالي، كما نعلم، صوفي محافظ يتقيّد بكل دقائق أهل السنة، ويعتمد الأحاديث في نهجه التشريعي، لذلك فإن موقفه من الفنون الجميلة متشدد وصارم. وعندما يتكلم على العقود الأولى للبيع يأتي على ذكر المقتنيات الجميلة، ويفصّل ويحلّل ويحرّم كفقيه وعالم سلفي. وقد رصدنا بعضًا من توصياته في كتاب **إحياء علوم الدين،** الجزء الثاني، وفي كتاب **آداب الكسب والمعاش،** الباب الثاني، فقرة العقد الأول للبيع[2]. فماذا يقول في هذه التوصيات؟

لا يصح، في نظر الغزالي بيع العاج والأواني المتخذة منه، ويعزو السبب إلى أن العظم ينجس بالموت ولا يطهر الفيل بالذبح، ولا يطهر عظمه بالتذكية[3]، لكن الغزالي يجيز بيع واقتناء الببغاء والطاووس والطيور المليحة الصور، وإن كانت لا تؤكل، فإن التفرج بأصواتها، والنظر إليها غرض مقصود مباح.[4] ويستثني من هذه الحيوانات الكلب الذي لا يجوز أن يقتنى إعجابًا بصورته، لنهي رسول الله عنه، على أن هذه الجوازات لا تتعلق بالفنون الجميلة والصناعات، بل هي تتناول بعض الكائنات الحية التي يقتنيها الإنسان لغرض التمتع والترفيه.

ويبدو أن الغزالي رافض على العموم لكل أنواع الفنون، فلا يجوز في نظره بيع العود والصنج والمزامير والملاهي، فإنه لا منفعة لها شرعًا[5]، وهذا يعني في هذه الحال عدم إجازة الموسيقى، وإن كان الغزالي يجيز السماع في بعض الحالات المحددة ذات القصد الرفيع عند إخوانه الصوفية. وأما التصوير فلم يكن حاله مع الغزالي بأفضل من حال الموسيقى، فهو لا يجيز بيع الصور المصنوعة من الطين كالحيوانات التي تباع في الأعياد للعب الصبيان، فإن كسرها واجب شرعًا[6]، وكذلك لا يجوز استئجار المصور على تصوير الحيوانات، أو استئجار الصائغ على صيغة الأواني من الذهب والفضة فكل ذلك باطل[7]. لكنه يستثني صور الأشجار ويتسامح بها،

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة 300.

[2] المصدر نفسه، ج2، الصفحة 60.

[3] المصدر نفسه، ج2، الصفحة 60.

[4] المصدر نفسه، ج2، الصفحة 60.

[5] المصدر نفسه، ج2، الصفحة 60.

[6] المصدر نفسه، ج2، الصفحة 60.

[7] المصدر نفسه، الصفحة 65.

وكذلك الثياب والأطباق التي عليها صور الحيوانات، وكذا الستور، لأن النبي قال لعائشة أن تتخذ منها نمارق شرط أن لا تستعمل منصوبة.

وهكذا نجد أن الغزالي يقف من الفنون موقفًا سلبيًا، وحجته في ذلك ما ورد في الأحاديث النبوية الشريفة من تحريم ومنع، تجدر الإشارة إلى أنّ عدم إجازة بيع هذه الأشياء عند الغزالي لا تعني بالضرورة عدم اقتنائها أو التمتع بها، وفي الواقع إن المسلمين كانوا يبتاعون ويشتغلون بالأدوات الموسيقية والقطع الفنية قبله وبعده. وخير دليل على ذلك أن الغزالي أوصى باجتناب صناعة النقش والصياغة وتشييد البنيان بالجص وجميع ما تزخرف به الدنيا، فكل ذلك كرهه ذوو الدين[1]، ومع ذلك فقد استعمل المسلمون النقوش والصياغة والجص في المباني والصروح الدينية إلى حد الإسراف.

الغزالي، ككل المتصوفة، يدير ظهره للدنيا وزخارفها، ويصب كل همه في العبادة وتحقيق القرب من الله تعالى، لذلك فإن الفنون الجميلة التي تشد بطبيعتها الإنسان إلى اللذائذ الحسية والمتعة المادية هي باطلة في نظره، وقد أصابه ما أصاب أفلاطون من قبله، فضحّى بالجمال الفني لحساب مذهبه الأخلاقي، وقد طغت صوفيته على طبيعته الإنسانية، فلم يكن باستطاعته القبول بالفن والتضحية باللذائذ الباطنية التي يعيشها في التصوف. وهكذا يكون كل ما قاله في الجمال الفني من باب التمهيد والتقديم للفكرة الرئيسية التي أخذت بلبه منذ بداية حداثته، وهي خدمة مذهبه السني، والانتصار لقضيته من خلال التصوف.

### ابن عربي (560هـ/1165م–648هـ/ 1240م) والجلال والجمال

مع محيي الدين بن عربي ننتقل إلى الشخصية الصوفية الإسلامية الثانية التي اهتمت بموضوع الجمال، وأضافت إلى اهتمامها به، اهتمامها بصفة ثانية تماشيه وترافقه، وهي الجلال. لقد أفرد ابن عربي كتابًا خاصًا من بين رسائله وأسماه **كتاب الجلال والجمال**[2]. كالغزالي وأكثر، ركز كل اهتمامه على قضية جمال وجلال الألوهة، ولم يهتم بظاهرة الجمال في الطبيعة والفن. وهكذا فإن نظريات ابن عربي في الجمال والجلال هي نظريات ما ورائية ترتكز كما لدى الغزالي على الباطن والتأويل، لذلك لا يمكن اعتبار هذه النظريات متصلة بالإستطيقا، وإنما هي عبارة عن نظريات متصلة بالتصوف، وكل ما اهتم به ابن عربي فيها هو شرح الصلة بين الإنسان والألوهة، وكيف يتمظهر الجمال والجلال الإلهيان بوصفهما مظهرين متقابلين لا متناقضين لحقيقة واحدة. الجلال والجمال، بنظر ابن عربي، وصفان لله تعالى، والهيبة والأنس وصفان للإنسان، حيث يقول: "فإذا شاهدت حقائق العارفين الجلال هابت وانقبضت، وإذا شاهدت الجمال وأنست وانبسطت، فجعلوا الجلال للقهر والجمال للرحمة"[3].

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة 76.

[2] ابن عربي، "رسائل ابن عربي"، الجزء الأول، **الجلال والجمال**، الطبعة الأولى (حيدر أباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1361هـ مصورة في دار احياء التراث العربي بيروت).

[3] المصدر نفسه، الصفحة 3.

ويحدّد ابن عربي في اصطلاحاته معنى الجمال والجلال فيقول: "الجمال نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الإلهية"[1]، "والجلال نعوت القهر من الحضرة الإلهية"[2]، ومن هنا يرى ابن عربي أنّ الجمال مباسطة الحق لنا، والجلال عزته عنا[3]. وسوف نجد الكثيرين من المتصوفة وعلمائها يقتبسون هذه المعاني عن ابن عربي ويؤكدون عليها بدورهم، فيقول عبد الرزاق الكاشي: "الجلال هو احتجاب الحق تعالى عنا بعزته، أن نعرفه بحقيقته كما يعرف هو ذاته"[4]. كما يقول الشريف الجرجاني: "الجلال من الصفات ما يتعلق بالقهر والغضب"[5]، ويقول الكاشي أيضًا: " ولما كان في الجمال ونعوته معنى الدنو والسفور، لزمه اللطف والرحمة والعطف من الحضرة الإلهية والأنس منا"[6]، ويقول الجرجاني: "الجمال من الصفات ما يتعلق بالرضا واللطف"[7].

وهكذا نرى أن معاني الجلال المتطابقة مع هؤلاء المتصوفة تشير إلى البعد السيكولوجي لدى الإنسان المتصوف، وإلى طبيعة انفعالاته في حالات الاستشعار الباطني لجمال وجلال الألوهة، وبالرغم من أنّ هذه المعاني تفسر طبيعة الانفعالات الصوفية ولا تتطرق إلى الناحية الجمالية الإستطيقية لهذه الانفعالات، فإنها تنتسب إلى ظاهرة الجماليات الصوفية التي تفرق بين حالة اللذة والحسية الإستطيقية الناتجة عن تأمل الموضوع الفني، واللذة التوحيدية الناتجة عن الفناء والاتحاد بالألوهة. وابن عربي يتعاطى مع الجلال والجمال من هذا المنطلق، ويعتبرهما سبيلًا إلى الرفعة لأن الجلال يثبت تقديس الحق، والجمال يثبت رفعة العبد[8]. وفي كل الظروف، ليس البصر هو الذي يكشف الجلال أو الجمال الإلهي لأن حجاب العزة يبقى منسدلًا لا يرفع أبدًا، وجلّ أن تحكم عليه الأبصار.

ولا ينبئنا ابن عربي بشيء عن الفنون في كتابه هذا، ولا يتطرق مطلقًا إلى موضوع الجمال في الطبيعة أو العمل الفني، فكل اهتمامات ابن عربي محصورة، كما عند الغزالي، في فكرة الله بوصفه غاية الغايات، ونهاية النهايات، ولا شيء سواه يستحق حقيقة الاتصاف بالجمال والجلال.

ويدخل ابن عربي انفعال الحب في فلسفته حول الحب الإلهي، فيجعل الحب أساسًا للجمال فيقول في **الفتوحات المكية** (مجلد 2 الصفحة 546، الطبعة الثانية 1293هـ): "والصحيح أن رسول الله قال: 'إن الله جميل يحب الجمال' فنبهنا بقوله هذا إلى حبه، فانقسمنا قسمين، منا من نظر إلى جمال الكمال وهو جمال

---

[1] ابن عربي، **اصطلاح الصوفية**، الصفحة 6 (تابع لرسائل ابن عربي).

[2] المصدر نفسه، الصفحة 5.

[3] ابن عربي، **الجلال والجمال**، الصفحة 4.

[4] الكاشي كمال الدين أبي الغنائم، **اصطلاحات الصوفية**، تحقيق إلويس سبرنغر كلكوتا (1845)، الصفحة 18.

[5] الجرجاني، **كتاب التعريفات**، تحقيق فلوغل (نسخة مصورة في مكتبة لبنان، 1978)، الصفحة 80.

[6] الكاشي، **كتاب اصطلاحات الصوفية**، الصفحة 18.

[7] الجرجاني، **كتاب التعريفات**، الصفحة 82.

[8] ابن عربي، **كتاب الجلال والجمال**، الصفحة 7.

الحكمة، فأحب الله في كل شيء وذلك لأن كل شيء في هذا العالم محكم الصنع، ثم هو صنع صانع حكيم. ومنا أيضًا من لم يبلغ إلى هذه المرتبة من فهم جمال الكمال في العالم فأُمر بأن يعبد الله كأنّه يراه". ثم يعطي ابن عربي هذا التحليل للجمال معنًى إنسانيًّا فيقول: "والله خلق آدم على صورته، والإنسان مجموع العالم ولم يكن علمه تعالى بالعالم إلا علمه بنفسه، إذ لم يكن في الوجود إلا هو، فلا بدَّ أن يكون آدم على صورته، فما أظهره في عينه كان مجلاه، فما رأى الله حينئذٍ في آدم إلا جماله هو فأحب الجمال، فالعالم [أو آدم الذي هو مجموعة] جمال الله". وفي هذه النظرة الصوفية السامية أبلغ وأصفى ما يمكن قوله في الجماليات الإسلامية.

## جماليات عبد الكريم الجيلاني (767هـ/1365م–832هـ / 1428م)

يتضح نظر الصوفية إلى الجمال أكثر فأكثر عندما نصل إلى عبد الكريم الجيلاني، والبارز عند الجيلاني، أنه لا يفصل جمال الله تبارك وتعالى عن جمال مخلوقاته، فيقول بأن جمال الحق سبحانه وتعالى على نوعين، نوع أول، وهو جمال معنوي تعبر عنه الأسماء الحسنى والأوصاف العلا. والنوع الثاني، صوري وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات وعلى تفاريعه وأنواعه[1]، وقد استتبع عنده اعتبار جمال المخلوقات من جمال الحق تعالى أن ينفي القبح بإطلاق، فالجمال مطلق لكن القبح نسبي، فالجمال والقبح مجليان من مجالي الجمال الإلهي، لأن الحسن بنظر الجيلاني يكمن أيضًا في إبراز جنس القبيح على قبحه لحفظ مرتبة من الوجود[2]، وفي هذه النظرة الصوفية السامية إلى المعنى الجمالي للوجود والحق، وفي هذا الاعتقاد بجمالية وحدة الشهود المطلقة يصل الجيلاني إلى ذروة المثالية.

إن نفي إطلاقية القبح وقول الجيلاني: "إن القبح في الأشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشيء، فلا يوجد في العالم قبح إلا باعتبار. فارتفع حكم القبح المطلق من الوجود فلم يبق إلا الحسن المطلق"[3]، يعني بأن هذا الشيخ الصوفي وصل في نظرته إلى الجمال إلى مستوى عالٍ جدًا يذكرنا بالنظرة الإستطيقة العصرية للأشكال والأنغام، ويسمح من خلال مفاهيمه بقبول أكبر لمختلف المبتكرات الفنية مهما كانت درجة غرابتها وابتعادها عن المألوف والجمال الطبيعي المعتاد، ولا تعود اللذة هي المحرك الوحيد للشعور الجمالي، وهذا ما يشدد عليه في توجّهات الفكر المعاصر الجمالية.

وإذا كان الجمال المعنوي هو جمال الأسماء والصفات فإنه لكل من أهل المعتقدات في ربه اعتقاد، ولا بدَّ لكل من شهود صورة معتقده، وتلك الصورة هي أيضًا صورة جمال الله تعالى[4]، وهذا القول يذكرنا بأبيات لمحيي الدين بن عربي مطلعها: "قد صار قلبي قابلًا على صورة".

---

[1] الجيلاني عبد الكريم، **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، نسخة مصورة لمعهد غوتة رقم 182 LI 283 SII GAl،الجزء 1، الصفحة 59.

[2] المصدر نفسه، الصفحة 59.

[3] المصدر نفسه، الصفحة 59.

[4] المصدر نفسه الصفحة 60

وفي هذا التعميم الشامل للجمال في الوجود –مع استبعاد شهود الجمال المعنوي لله بكماله– التقاء مع الفكر الإغريقي الذي كان ينظر إلى الوجد المحسوس نظرة جمالية باعتباره تحفة فنية إلهية.

وفي هذه الأبيات للجيلاني صورة كاملة لمفهومه حول الجمال والقبح إذ يقول:

فكل قبيح إن نسبت لفعله أتتك معاني الحسن فيه تسارع

يكمل نقصان القبيح جماله فما ثمّ نقصان ولا ثمّ باشع

وأطلق عنان الحق في كل ما ترى فتلك تجليات من هو صانع

ويتابع الجيلاني كلامه فيصل إلى الجلال فيقول: "وكل جمال له، فإنه حيث يشتد ظهوره يسمى جلالًا"[1]، ومبادئ ظهور الجلال هي جمال. وهنا يتفق الجيلاني مع ابن عربي في نظرته لعلاقة الجمال بالجلال، فلكل جمال جلال، ولكل جلال جمال، وإنما بأيدي الخلق؛ أي لا يظهر لهم من جمال الله تعالى إلا جمال الجلال أو جلال الجمال، وأما الجمال المطلق والجلال فإنه لا يكون شهوده إلا لله وحده وأما الخلق فما لهم فيه قدم[2].

ونحن نلمح نظرية وحدة الشهود وراء عبارات الجيلاني، وهي تشير إلى التطور الاعتقادي في مفاهيم الصوفية الجمالية، فنراه يقسم الأسماء والصفات الإلهية إلى أربعة أقسام هي الذاتية، والجلالية، والكمالية المشتركة بين الجمال والجلال، والجمالية. جعل الأولى مختصّة بالله وحده والثلاث الباقية مما يقع على إدراك المخلوق.وفي هذه الأبيات ما يمكن أن يتلمس منه الحلول السرياني[3]، إذ يقول:

وما الخلق في التمثال إلا كثلجة وأنت بها الماء الذي هو نابع

وما الثلج في تحقيقنا غير مائه وغير أن في حكم دعته الشرائع

ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضح حكم الماء والامر واقع

تجمعت الاضداد في واحد اليها وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع[4]

لقد انبهر الجيلاني بجمال باريه فرآه متجليًا في كل شيء، وبذلك قبل كل شكل صورة، واعتبر بالحكمة من وراء القبح، فيقول: "ألا ترى إلى الإحراق بالنار إنما كان قبيحًا باعتبار من يهلك فيها ويتلف، وإنما هي عند السمندل[5] من غاية المحاسن"[6]. ولشدة استشعار بالجمال في كل شيء، رأى أن الجنة مظهر الجمال المطلق،

---

[1] المصدر نفسه الصفحة 60

[2] المصدر نفسه الصفحة 60

[3] الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد. الجرجاني، **التعريفات**، الصفحة 98.

[4] الجيلاني، **الإنسان الكامل**، الجزء 1، الصفحة 59.

[5] طائر يكثر في الهند ويقال إنه يعيش في النار ولا يحترق بها.

[6] الجيلاني، **الإنسان الكامل**، الجزء 1، الصفحة 59.

وجهنم مظهر الجلال المطلق، فانتفى القبح من كل الموجودات، وفي هذه النظرة ارتقاء صوفي كامل بالحس الجمالي والذوق.

صحيح أن الجيلاني لم يتكلم بالتفصيل عن الجمال في الطبيعة، أو الفن لكنه قال رأيه بوضوح في كل الموجودات، وسابغ عليها صفة الجمال من دون استثناء، ولعله أول من تكلم بهذا الوضوح عن جمالية القبح في الفكر الإسلامي، وجعل الجمال يعم كل شيء، وسيظل هذا الشيخ الصوفي الكبير لمعة من لمعات الوجدان الإنساني العظيم في تحسسه بالجمال.

**حديقة التهانوي الجمالية**

وآخر المطاف في تجوالنا مع الجمالية الصوفية يقع على التهانوي في مصنفه الشهير **كشاف اصطلاحات الفنون**. لقد قمَّش هذا العالم مجموعة من آراء الصوفية الذين سبقوه وركز بشكل خاص على عبد الكريم الجيلاني في كتابه **الإنسان الكامل**، والذي أتينا على ذكره بالتفصيل، ومع التهانوي أيضًا نتحقق من أن الجمال في منظور المتصوفة المسلمين كان بالدرجة الأولى الجمال المعنوي المطلق لله تبارك وتعالى. ومع ذلك فقد كانت توجد بعض الإشارات إلى الجمال الطبيعي المحسوس، ويبدأ التهانوي بإيراد المرادف للجمال، فيقول بأن الجمال في اللغة بمعنى الحسن وحسن الصورة والسيرة[1]، ويلتقي في هذا الوصف مع أبي حامد الغزالي، فهو لا يقصر الجمال على الصورة والشكل، بل يتجاوزهما إلى الأخلاق.

وينقل التهانوي عن **بحر الجوهر**[2] أن الجمال يطلق على معنيين، الأول، جمال يعرفه الجمهور ويمكن أن يكون ذاتيًا أو ممكن الاكتساب، والثاني، المال الحقيقي وهو أن يكون كل عضو من الأعضاء على أفضل ما ينبغي أن يكون من الهيئات والمزاج[3]، وهذا الوصف يستدعي إلى الذهن اصطلاح الكمال اللائق الذي يذكره الغزالي آنفًا.

وتعود فكرة الكمال إلى الظهور عندما نجد التهانوي ينقل عن الصوفية قولهم في الجمال بأنه: "إظهار كما المعشوق من العشق وطلب العاشق"[4]، فدرجة العشق إذًا، وقوة طلب العاشق، علمًا بأن العشق أقوى درجات المحبة، هي التي تظهر مدى كمال المعشوق وبالتالي مدى جماله.

وتكتمل صورة الجمال الحقيقي بنظر الصوفية عندما ينطبق الجمال الذاتي على جمال العالم، فيصير العالم مرآة للجمال الإلهي الأبدي، وفي هذا الباب ينقل التهانوي عن **شرح القصيدة الفارضية** بأن: "الجمال الحقيقي صفة أزلية لله تعالى، شاهدة في ذاته أولًا مشاهدة علمية، فأراد أن يراه في صفة مشاهدة عينيه فخلق العالم

---

[1] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، الجزء 1 (منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، 1963)، الصفحة 348.

[2] كتاب فارسي في اللغات الطبية لمحمد يوسف الهروي الطبيب. **إيضاح المكنون**، لإسماعيل باشا، المجلد الثالث، دار الفكر، الصفحة 164.

[3] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، الجزء1، الصفحة 348.

[4] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، ج،1 الصفحة 348.

كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانًا"[1]، فجمال الموجودات موجود إذًا، لأن هذه الموجودات تحمل في أشكالها انعكاسًا للجمال الأصلي، جمال الله تبارك وتعالى.

أما الجلال فهو استغناء المعشوق عن عشق العاشق[2] لذلك فصفات كالعظمة والكبرياء والمجد والسناء وكل جمال للباري تعالى متى اشتد ظهوره يسمى جلالًا. وينقل التهانوي عن حواشي **شرح العقائد النفسية** أن الجلال صفة القهر وفي هذه الصفة التقاء مع ابن عربي والكاشي والجرجاني، وفي هذا الالتقاء أدلة تشير إلى إجماع الفكر الصوفي الإسلامي على اعتبار الجمال مختصًا بالله تبارك وتعالى جملة وتفصيلًا، وأن الجميل المحسوس جميل بمقدار نسبته إلى الجمال المطلق.

**خاتمة**

نستنتج مما تقدم أنه لا يمكن فهم الشخصية المستقلة للفنون الإسلامية المختلفة من خط ورسم ورقش ومنمنمات ونحت وعمارة وأوان وأثاث، من دون التعمق في فهم الروح الجمالية الصوفية الخاصة بالمسلمين، أما عن قضية تجسد هذه الروح في الأعمال الفنية الإسلامية والآداب، فهو موضوع يحتاج بدوره إلى بحوث مستفاضة لا يتسع لها المجال هنا، كما أن المقصود بالروح الصوفية التي لفّت النظريات الجمالية العربية الإسلامية، يتجاوز إطار العبادة وأداء الفرائض والنوافل، والتمسك بالتشريع، ويصل إلى آفاق روحية أبعد تجعل منه موقفًا ما ورائيًا –ميتافيزيقيًا– من الوجود والكون، فلا يعود الجمال مجرد لذة عابرة تتأتى من المشاهدة أو السماع، وتزول بزوال موضوعها، بل يصبح الجمال صفة ثابتة للطبيعة والصناعة والوجود بأسره، وفي هذه النظرة تفاؤل وأمل حقيقيان يعكسان روحًا من الصفاء والطمأنينة طالما نادت بهما عقيدة المسلمين.

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه.