اشكالية التجريد في الفن الإسلامي

أ حشلافي أمحمد / جامعة بشار - الجزائر

مقدمة :

مما لا شك فيه أن فلسفة القيم [الأكسيولوجيا] انبتت على ثلاثة قيم تتمثل في الحق الخير، الجمال [المنطق، الأخلاق، الجمال] و التي دفعت بأفلاطون إلى القول:» الإنسان مثلث الأبعاد عقل يستقرء الحق و إرادة تستقطب الخير وحسن يستقطر الجمال.»[1] فثمة ثلاثة قيم تعتبر الدعامات الجوهرية للحياة و التأمل وغير ذلك و الملفت إلى الانتباه أن قيمة الجمال هي السمة المركزية في هذه القيم ولعل ما يدلنا على هذا أن الفلسفة عالجت موضوع الجمال في علاقته بقدرة الإنسان على إبداع أشكال جمالية سواء كانت قائمة على المحاكاة أو على التجريد فالإبداع الفني تعددت مناهجه وأسسه وعلى ضوئه تباينت الفنون واختلفت عبر الأزمنة و الأمكنة بدءا بالفنون الفرعونية، اليونانية، الرومانية، البزنطية الساسانية، القوطية، الإسلامية وعلى هذا الأساس لم يكن الفن واحدا فلكل فن من هذه الفنون شروطه ودعائمه و ضوابطه وبين هذا وذاك نشأ الفن الإسلامي متخذا أسسا وفلسفة يستند إليها والذي أريد أن أتحدث عنه هو طبيعة الفن الإسلامي الذي قام على التجريد و انفرد برؤية جمالية خاصة طرحت إشكالية صعب فهمها والوقوف على أسبابها ولعل هذا ما سأحاول الكشف عنه.

جاء العصر العباسي ليقدم فنا متطورا ظهر في الفن القولي و في الخط، الزخرفة، الفسيفساء المنمنمات وغير ذلك من الفنون حيث تبلور هذا الفن وحمل مضمون تجريدي يعبر عن بعد جمالي وعمق ثابت وباطنية فنية رائعة تعبرعن روح الإسلام وترتبط بالقيم أشد ارتباط وتبتعد عن المحاكاة [التقليد] متخذا وجهة هي التجريد ولهذا اتخذت هذا العصر مجالا لأسلط الضوء على إشكالية التجريد في هذه المرحلة فلم يكن التجريد الذي ساد في الفنون الإسلامية قد ظهر من فراغ بل له مرجعية فكرية أو قل إن شئت أنه تأسس على رؤية فلسفية، ومن أجل هذا كله حاولت إيجاد تفسيرا يكشف عن الأسباب الحقيقية التي جعلته يتجه إلى التجريد ولعل أبرز إشكالية سأحاول معالجتها في بحثي هذا يمكن طرحها على النحو التالي:

لماذا اتجه الفن الإسلامي إلى التجريد؟ وما الفائدة من تحاشي الفنان المسلم المحاكاة ؟ هل التجريد في الفن الإسلامي هو تجريد مقصود له مرجعيات دينية وفلسفية ؟ هل مرد ذلك أن الممارسة الفنية

1 - روني هويمان، علم الجمال، ترجمة طاهر الحسن، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 1970، ص07.

والجمالية مبنية على تحريم مفترض؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب التوقف عند عدة محطات فكرية وفلسفية فميل الفن الإسلامي إلى التجريد هي مسألة هامة جدا يجب أن تؤخذ بحذر شديد وتفسيرها يتطلب بحثا وتنقيبا في عدة مسائل لعل أولها هو إلقاء نظرة فاحصة لموقف الإسلام من الفن وقبل الخوض في فضاءات هذه المحطات الفكرية وجب طرق موقف الشريعة الإسلامية من الإسلامي خاصة التصوير لان الإشكال ارتبط بالتصوير ولما كان أثر الفن كبيرا في الثقافة البشرية فإنه لابد من الاعتراف أن الفن الإسلامي لم يجد حظه عندنا كعرب مفسرين لفلسفته رغم أن الكثير من الدارسين أخطؤوا في تفسير بنيته عندما إستندوا الى فرضية مفادها أن تحريم التصوير كان مصدره القرآن و الحديث متجاهلين مسألة فكرية هامة هي مبدأ التوحيد الذي دعت إليه العقيدة الإسلامية و الذي تنحدر على ضوئه رؤية فلسفية جمالية تشمل الإنسان والكون و الرؤية الدينية معا ولما كان مسار هذه الدراسة يقتضي تقديم إجابات واضحة عن أسباب التجريد فارتأيت أن أبحث في طبيعة الفن الإسلامي و أبعاده الجمالية وعلاقته بالدين لعلي أجد تفسيرا لهذا التجريد

أسباب اتجاه الفن الإسلامي إلى التجريد:

_التجريد في الفن:

ويعني اختفاء معالم كل أثر يشير إلى ما تعودنا رؤيته في حياتنا من أشياء أو أشخاص وعندما يلجأ الفنان إلى التجريد نجده يستبدل المعالم المصيرة بحقائق الأشياء بأخرى تدعونا إلى تأملها على هيئة مجموعة من الألوان، ويعمد الفنان إلى التخلص من كل مشخص والتغاضي عن سماته المألوفة قدر الإمكان بهدف هو التأليف بين الألوان والخطوط ويقصد إلى تجريد العقول من قيود الواقع المحددة معتمدا على خبرته الشخصية ومستعينا بالمجاز باستعمال الشكل في غير ما وضع له.»[1] فهناك أسلوبان عامان في الأداء الفني: أسلوب موضوعي قد يستخدم عنصر التجريد بدرجات متفاوتة ولكنه يظل مخلصا للطبيعة الموضوعية للأشياء ثم أن هناك أسلوب آخر وهو أن الفنان يستخدم التجريد وتكون له رغبة خالصة فيه حيث لا تهدف الصورة إلى تصوير شيء معين ولا تمثل شيئا سوى ذاتها.»[2]

التجريد يمثل» قدرة الذهن على العمل داخليا وهذه تعد أهم عمليات النشاط المؤدي إلى الإبداع الفني ...والقدرة على تجريد المعطيات الخارجية فإنها تمكن المبدع من ان ينجح في الوصول الى

1 - طارق مراد ، موسوعة المدارس الفنية للرسم التجريدية و الفن التكعيبي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان دون [ط، س]، ص42،43.

2 - طارق مراد ، موسوعة المدارس الفنية للرسم التجريدية و الفن التكعيبي ،المرجع السابق، ص53

التمثيل الملموس للمجردات في ذهنه من اجل إغراض جمالية»[1]

يطلق مصطلح التجريد على الإعمال التصميمية والفنية التي لا تحمل نقلا مباشرا من الواقع ولكنها تثير حالات عاطفية عند المتلقي والعبير عنها بدلالات خطية ولونية في نمط جديد ومعاصر...وعملية التجريد تنحو منحى التأمل الذهني لما وراء الشكل المباشر."[2] ولاشك أن الفنون الأقرب إلى التجريد هي الشعر، الزخرفة،المنمنمات، الفسيفساء، الخط ،العمارة، الموسيقى..."[3]

التوحيد في الفكر اليوناني:

لابد قبل أن نشرع في تحليل أسباب التجريد أن ندخل في الحديث عن طبيعة التوحيد الذي تحدث عنه الفلاسفة اليونانيون فلا ريب من نافلة القول وفضوله أن نؤكد أن الدور الذي لعبته الفلسفة اليونانية كان له أثره البالغ في الفلسفة الإسلامية وقد ثبت أن فيثاغورس قال :»إن الله ليس له أجزاء وهو في كل مكان على قدم المساواة ليس له شبه بصورة الإنسان الجسدية ولا أفكار كأفكار الإنسان.. هكذا هو ليس له نهاية كونه خالدا وأزليا لا تبحث عن اسم الله لأنك لن تجده «[4]

أرسطو أشار إلى أن بارمنيدس هو أو من قال بأن الواحد هو الله وأن إكسانوفان هو أول من قال بوحدة الوجود إذ قال:» فهو الكل في الكل و الكل في الواحد».[5]

فلقد جمع أفلاطون لأفكاره الفلسفية في هذا السياق:» كل الاتجاهات السابقة و تمثلها في مذهب فأخذ عن بارمنيدس فكرة الوجود وعن هيرقليطس فكرة التغيير والحركة وأخذ عن سقراط فكرة المعاني و الماهيات.»[6] ومن هذه الأفكار إنطلق أفلاطون ليبين أن» المبدع الحق ليس شيئا من الأشياء بل هو جميع الأشياء وقد رمز إلى الخالق {الله} بالخير فقال:» أن منشأ كل الأشياء هو الله الواحد وهو واحد لأنه خالق جميع الأشياء التي تصدر عنه وكل شيء وهو واحد بالنسبة للصور التي يسبغ عليها الحقيقة ويمنحها القدرة على أن تعرف وهو واحد فكل شيء يصدر عنه وكل شيء يمكن أن

1 - نبيل رشاد نوفل،العلاقات التصويرية بين الشعر العربي والفن الاسلامي منشأة المعارف الاسكندرية جلال حزى وشركاه ،دط،ت ص ص29، 30.

2 - احمد سمير كامل علي، التجريد في الفن الاسلامي ،المؤتمر العلمي الدولي بعنوان الفن في الفكر الاسلامي، عمان الاردن 25 26 نيسان 2012ص02.

3 - العجم رفيق ، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان،ط 1999،1،ص16.

4 - فداء حسين ابو ديسة ،خلود بدر غيث، محمد علي الصمادي ،فلسفة الجمال عبر العصور ،دار الا_عصار العلمي للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 2010 ص39

5 - الترجمان سهيلة عبد الباعث ، نظرية وحدة الوجود بين إبن عربي والجيلى، منشورات مكتبة خزعل، بيروت، ط 1 2002،ص140.

6 - المرجع نفسه ، ص141.

يساعدنا في الوصول إليه.»[1]

إن الإله عند أفلاطون هو نموذج كل شيء ومعنى هذا أن إله أفلاطون هو»إله جميل حكيم مدبر لكل شيء يحتوي على كل الشمائل إنه مطلق باعتباره روح عاقل محرك جميل خير عادل كامل ثابت لا يتغير صادق لا يكذب.»[2] ومما يلفت النظر في هذه الآراء أن أفلاطون كان من السباقين إلى القول بالتنزيه ومن المعارضين كذلك للتشبيه فهو يرى أن « الله روح عاقل محرك جميل خير عادل كامل بسيط لا تنوع فيه ثابت لا يتغير صادق لا يكذب ولا يتشكل أشكالا مختلفة كما صوره هوميروس ومن لفا لفه من الشعراء وهو كله حاضر مستمر.»[3] ومن هنا جاءت دعوته إلى محاكاة ما وراء الشكل الفني لأن هذا ينطوي على حكمة وجمال مطلق كامل وتام بذاته،لان «الفن حسب رأيه ترجمة وكشف عن حقيقة مثالية تتجاوز حقائق العالم السفلي المحسوس»[4]

المحاكاة عند أفلاطون هي محاكاة عالم المثل المجرد من صور الحس لهذا فإن الفن الجميل عند أفلاطون هو المجرد من نظم الحس التي نستلمها بحواسنا وعليه فإن الفنون التجريدية أقرب الى الفكر الأفلاطوني "[5] ....ا ن أي شيء جميل يستمد حماله من الله "[6].

أما أرسطو فقد مال إلى القول:» بنوع من الوحدانية الشاملة لكنه لم يخالف قومه بالقول بالأرواح الإلهية المتعددة، إلا أنه يوافق سقراط في تنزيهه الآلهة المتعددة، عن صفات البشر ويستدل أرسطو على وجود الله من النظر إلى ظاهرتي الزمان

إن أرسطو يؤمن بوجود علة محركة للنفس الإنسانية، فالمحرك» الأول واحد أحد لا ند له ولا يشبهه وكل ما سواه هو دونه مرتبة و علو.»[7] وهكذا يؤمن أرسطو بوجود الخالق المبدع كعلة العلل وسبب الأسباب وموجد الموجودات وصانعها وهذا «أسمى معاني التوحيد و التجريد و التنزيه الذي ينسجم مع حقيقة إيماننا وما يشع من أعماقنا من منطلقات توحيدية حقانية.»[8]

1 - الترجمان سهيلة عبد الباعث، نظرية وحدة الوجود بين إبن عربي والجيلى ،المرجع السابق، ص142.
2 - كيال باسمة،أصل الإنسان وسرالوجود،فلسفة الروح[1] منشورات داروكتبة الهلال،بيروت،لبنان،ط1، 1981، ص ص269،268.
3 - المرجع نفسه ،ص108.
4 - اميرة حلمي مطر مقدمة في علم الجمال دار المعارف القاهرة ط1 1989 ص 141
5 - فداء حسين أبو ديسة خلود بدر غيث، محمد علي الصمادي ،فلسفة الجمال عبر العصور ،المرجع سابق ص33.
6 - المرجع نفسه ص33
7 - كيال باسمة، أصل الإنسان وسرالوجود،فلسفة الروح[1] ،المرجع نفسه ص 52
8 - المرجع نفسه ، ص 368

إن أفكار أرسطو هو الآخر القائلة بالتوحيد والتجريد سيكون لها أثرها هي الأخــرى على الفلاسفة العرب المسلمين في الحقل المعرفي بصفة عامة و في المجال الفني بصفة خاصة فلو رجعنا إلى تصور الآلهة عند الإنسان منذ القديم في إطار تجسيمي وتشبيهي فإن ذلك أفضى به إلى القول بالاستحالة للتجسيم إلا إذا لجأ الإنسان إلى الرمز والتجريد بدليل هناك تنوع وتعدد التصورات الخاصة بالإلهة،ذلك أن الإله اليوناني قد نشأ من التفكير في الله أو بمعنى أخر البحث في الله جاء مقترنا» كذلك بالبحث عن منظم الكون و المهيمن على شؤونه ومن أجل هذا اختار أفلاطون رسم الله هو [الصانع] خاصة في محاورة طيماوس.»[1] وإذا كان أفلاطون هو أول من أشار إلى فكرة {الله}الواحد عند اليونان ومن بعده تناول أرسطو فكرة الإلوهية في الميتافيزيقا حيث تكلم عن المحرك الأول الذي لا ند له ولا تشبه له مشيرا إلى ضرورة الوقوف عند إله واحد يحرك ولا يتحرك، فإن أفلوطين قد وقف موقفا أخر فقد رأى:» أن الله [الواحد] أو الأول هو الوجود الحقيقي باعتباره الموجود الأول لأن كل شيء إنما يصدر عن الأول و إلى الأول يعود إنه الواحد الأوحد المطلق اللامتناهي لا يوصف بأي وصف لسخافة جميع الأوصاف بالنسبة إليه.»[2]

فأقل ما يقال على أفلوطين أنــه « ارتفع بإله أرسطو إلى درجة عالية من البعد والسمو بعد أن قرب بينه و بين إله الخيــر عند أفلاطون وأقام صلة بينه وبين المثل في العقل الأول.»[3] وهكذا عمــل أفلوطين على الجمع بين العقل الأرسطي و المثل الأفلاطونية ولهذا اعتبرت الأفلاطونية المحدثة من الروافد الهامة التي كان لها أثرها الحاسم على المتصوفة ولاسيما المسلميــن فإلــه أفلوطيــن هو الإلــه الواحــد المنــزه عن الكثــرة و التعدد والانقسام والوصف وغيــره ومن أجــل هذا كــان الإلــه اليونانــي» لا ينفصل عن العيان الحسي إنه يمثل المرتبة بين الطبيعة الإنسانية و الطبيعة الإلهية ويتجلــى كما لو كان التحقيــق الوحيد والحقيقي لهذه الوحدة.»[4] وبشيء أخر بالغ الأهمية في الفكر الإسلامي وعلى العكس من هذا فقد ثبت أن نظرة اليهود حول الإله تختلف تماما عنما قاله أفلوطين فمن المعلوم أن اليهود» لم يصور إلههم أبدا في الفن بطريقة إيجابية على نحو من التجريد مثلما فعل المسيحيون بإلههم ذلك أنه في المسيحية فكرة الله هي فكرة إله حق شخص ذات و روح خصوصا قد علا خارجيا فيما هو جوهري وعام وجزئي.»[5] ربما كان استنادهم إلى فكــرة يذكرها موسى بن ميمون عندما يقول»

1 - هويدي يحى، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر و التوزيع ،القاهرة، ط، 1989،9، ص102

2 - كيال باسمه، أصل الإنسان وسر الوجود، فلسفة العقول(02)، منشورات دار ومكتبة الهلال بيروت، ط، 1، 1985 ، ص54.

3 - الترجمان سهيلة عبد الباعث ، نظرية وحدة الوجود بين إبن عربي والجيلى ،المرجع السابق ، ص146.

4 - بدوي عبد الرحمان، فلسفة الجمال و الفن عند هيغل، دارالشروق للتوزيع والنشر، عمان ، الأردن ط،1، 1996، ص48.

5 - المرجع نفسه ، ص43.

صرح الناس كلهم الماضون والأتون بأن الله تعالـى لا تدركه العقول ولا يدرك ماهو إلا هو وإن إدراكه هو العجز عن نهاية إدراكـه وكل الفلاسفـة يقولـون أبهرنا بجماله وخفي عنا لشدة ظهوره كما تخفى الشمس على الأبصار الضعيفة عن إدراكها.»[1]

التوحيد و الفن في الفكر الإسلامي: وربما إذا ربطنا مبدأ التوحيد بالفن الإسلامي يمكن أن يعطي تفسيرا أو إجابة مقنعة لموضوع إشكاليتنا، لأن» الروح الإسلامية تؤمن بالتوحيد وسلطان الألوهية فوق البشر»[2] يقول شوبلر:» ان الدين الإسلامي لم يكن بمثابة المرآة للمسلمين فحسب بل عدوه بسبب قوته العقائدية أنموذجا موحدا وتقبلوه مقياسا لأنفسهم وإن هذه القوة الدينية الموحدة انعكست على الفنان المسلم فحاول ان يظهر العناصر السابقة للإسلام هي التوحيد مما أدى إلى إحداث مسائل وحلول جديدة تجاوزت الأسس الضيقة نحو المطلق «[3]

فلم تكن وظيفة التجريد في الفن الإسلامي نقل المرئي بل إظهار ماهو غير مرئي والابتعاد عن تشبيه الشيء بذاته الى تمثيل الكلي بالمطلق «.[4]

إن التأليه بالمعنى المفهوم سوف نرى كيف يجري هذا على الفن الإسلامي حيث اتجه الفنان المسلم في فنه إلى الكشف عن الجوهر الكوني من خلال عملية التجريد بوضع مبدأ التوحيد في حسبانه في كل عمل فني ينجزه.حيث كان لأراء وأفكار فيثاغوس وأفلاطون وأرسطو صدى عميق على المفكرون المسلمون لدرجة إن أفكارهم اقتربت من الفكر الإسلامي وقد أثرت تلك الأفكار والآراء على تفكير هم و انعكست أخيرا على سلوك الفنان الذي وجد أن الأشياء المادية الموجودة على الأرض هي قاعدة ينطلق منها في بحثه عن الجمال السامي المطلق "[5]

بيـد أنه لا ينبغي أن يفهم هذا التجريد بمعزل عن الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالجمال بصفة عامة و بالفن بصفة خاصة «فالإبداع الإسلامي انطلق من جوهر العقيدة الإسلامية متمثلا في الوحدانية بكل دلالات المطلق فيها لان الله في الاعتقاد الإسلامي مطلق في الزمان قديم قدم الأزل والمكان يسع

1 - موسى بن ميمون، دلالة الحائرين ،تر، حسن أتاي ، مكتبة الثقافة الدينية، نسخة تل أبيب باللغة العربية العبرية، 1929، ص141

2 - أبو ريان محمد علي ، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية ،ط10 ،1994،ص 242

3 - عبد الكريم جاسم محمد الدليمي القيم الجمالية للزخرفة الاسلامية في جامع الكوفة الكبير ،مجلة جامعة بابل العلوم الانسانية/ كلية الفنون الجميلة، العراق مج 17 عدد 2 2009 ص 512

4 - احمد سمير كامل علي التجريد في الفن الاسلامي ،المرجع السابق ،ص01.

5- عبد الكريم جاسم محمد الدليمي القيم الجمالية للزخرفة الاسلامية في جامع الكوفة الكبير ،المرجع نفسه، ص510

السموات والأرض والطبيعة فليس كمثله شيء ....فالفنان المسلم مال إلى التجريد في ممارسته الفنية لان التجريد يتفق مع هذه المطلقات «[1]

إن الفن الإسلامي وفكره وفلسفته وتعاليمه انبثقت من فكرة التوحيد والتجريد التي يؤمن بها الشعوب الإسلامية وهما السر الذي يكمن في ذاتية الفن الإسلامي المتميزة وهي الفكرة التي لا تؤمن بالصور المرئية وما ينبثق منها وإنما تهتم بالتوحيد والتجريد.»[2] « فالجمال في الفكر الإسلامي جاء مقترنا بأحد الصفات الإلهية مما جعل المبدعين المسلمين من قبيل التوحيدي والغزالي والمتصوفة يصوغون نظريات ولسنا نرى الإطناب إذا قلنا أن فهم أسباب اتجاه الفن الإسلامي إلى التجريد تستوجب البحث في أفكار الفلاسفة المسلمين وأرائهم في التوحيد وفوق ذلك كله صور القرآن معاني الله سبحانه وتعالى ففي سورة النور يقول عز وجل:» الله نور السماوات و الأرض « الآية 3 سورة النور وقوله عزوجل «هو الله الذي لا إله إلا هو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم الحشر الآية 24 ثم إن شيئا من حالات الإلهام أو حديث النفس والإشراق الروحي أو التأملات العلوية قد أثرت على مفكرينا العرب المسلمين وانعكست في فلسفتنا من جهة وفي فننا الإسلامي من جهة أخرى " فالصوفيون يقولون بان الجمال عند هو حقيقة لامعقولة تسمو فوق نظام الحس ويبلغ بها المتصوفة قمة معرفية بحيث لا يستطيع بلوغها كما يقول أفلوطين غير الموسيقى والمحب والفيلسوف «.[3]

فالفرابي يقول:» إن الموجود الأول موجود بذاته وليس لوجده سبب بل هو السبب لوجود سائر الموجودات لأن وحدته عن ذاته وعين وجوده ثم أن وجوده ليس مادة ولا صورة فإنه عقل بالفعل.»[4] ومعرفتنا بالله حسب رأيه تتم عن طريق الاستدلال من الموجودات التي صدرت عنه وهذا أوثق من معرفتنا به معرفة مباشرة لأنه «مخالف لكل موجود أخر فلا يمكن للموجودات الأخرى أن تدركه ولا هو محتاج إلى أن يدرك شيئا شبيها به من خارجه ليستعين بذلك على إدراك نفسه كما نفعل نحن عادة لذلك لا يدركه إلا هو.»[5]

1 - نبيل رشاد نوفل،العلاقات التصويرية بين الشعر العربي والفن الاسلامي منشأة المعارف الاسكندرية جلال حزى وشركاه ،دط،ت ص109

2 - محمد حسين جودي ،جماليات الفن الاسلامي، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 1997 ص39.

3 - عبد المعطي محمد و رواية عبد النعم عباس الحس الجمالي وتاريخ التذوق الفني عبر العصور دار المعرفة الحامعية للطبع والنشر الاسكندرية 2003 ص 223 .

4 - كيال باسمة، أصل الإنسان وسر الوجود، فلسفة الروح(1) ، ص152.

5 - المرجع نفسه ، ص153.

فمن الواحد الأعظم يصدر العالم وقد يبدو جليا تأثره مباشرة بالأفلاطونية الجديدة في كون العالم» يجيء صدوراً عن الله في صورة فيض.»[1]

ومما يلفت النظر في فلسفة الفرابي الميتافيزيقية حول الإلوهية نجدها تكاد تتطابق مع ما جاء به أرسطو في الإلهيات.فا لفرابي جعل» إدراكنا للجميل موازيا بإدراك الله له كنسبة السير إلى العظيم وذلك لأن الإنسان يتخذ من الحس طريقا يوصله إلى معرفة جمال الخالق عز وجل وإدراكه» [2] كما نجد في فلسفة الكندي أيضا الذي سبق الفرابي دعوة صريحة إلى تنزيه الله عن المشابهة والتمثيل حيث يقول:»الواحد الحق إذن لا ذو صورة ولا ذو كمية ولا ذو كيفية ولا إضافة ولا موصوف بشيء من باقي المعقولات ولا ذو جنس ولا ذو فصل ولا ذو شخص ولا ذو خاصة ولا وعرض عام ولا متحرك.»[3] فالصورة في الفن الإسلامي ربما عدت مستحيلة وهذا لارتباط بنية الفكر الإسلامي بمفهوم صاحب الجمال المطلق الذي يستحيل تجسيمه وتشبيهه أي أنه غير مرئي لا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء فلا صورة تحدده .

وكما أنه يتبين أيضا لمن درس شيئا من فلسفة ابن سينا أنه تأثر هو الأخر بالفلسفة اليونانية وخاصة أرسطو حيث يرى ابن سينا:» أن الله في المفهوم الوحداني غير قابل للتشبيه وكما يقول أيضا:» أنه غير داخل في جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريء عن الكم و الكيف والأين و المعنى والحركة، لا ند له ولا شريك و لا ضد له.»[4] ويؤكد ان الجمال نوعين الجمال الدنيوي وهو الأدنى والثاني الجمال الإلهي وهو الاسمي والجمال السامي المطلق هو انعكاس للحق والحق من أسماء الله تعالى فالله تعالى هو الجمال السامي المطلق "[5]

فالمسلمون قد اتفقوا على توحيد الله وتنزيهه عن المشابهة و المماثلة وهذا ما انعكس بالفعل في فنونهم إلا أنهم اختلفوا في تحديد الصلة القائمة بين الربوبية وعالم الخلق أو قل إن شئت بين الحق و الخلق وعلى هذا الأساس فرق الفلاسفة المسلمون و الفنانون العرب بين الله وصفاته ونزهوه عن التجسيم والمماثلة.

1 - الكامل فؤاد وآخرون،الموسوعة الفلسفية المختصرة،مراجعة وإشراف زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت، لبنان،د]ط،ت[،ص207

2 - شلق علي، الفن والجمال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،القاهرة، دط، 1982.ص74

3 - الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، تقديم وتحقيق و إخراج محمود عبد الهادي أبو ريدة ، دار الفكر العربي بيروت، دط 1950 ص104

4 - بهنسي عفيف، جمالية الفن العربي ، عالم المعرفة ، الكويت، د ط، 1990،،ص88.

5 ياسين ابو شيخة ،عدلي محمد عبد الهادي ،دراسات في علم الجمال ،مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 2003 ص 63

وسوف نجد في أفكار المعتزلة أيضا ما يساعد في فهم طبيعة التجريد في الفن الإسلامي ومن العجيب أن المعتزلة هم كذلك تأثروا بالفلسفة اليونانية بدليل أنهم كانوا أكثر الطوائف الإسلامية تمثلا للفلسفة اليونانية واستخداما لها في جدلهم الديني أما فيما يخص قولهم في التوحيد فيؤكدون:» أن الله واحد ليس كمثله شيء وليس بجسم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا يجوز عليه الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تدركه الحواس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه».[1] وهكذا أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وليس بجسم وليس بذي جهات ولا يحيط به مكان لذلك سماهـم المسلمين» المعطلة بمعنى أنهم وصلوا إلى تجريد الله من كل فعل عملي وخلصوا إلى اللاأدرية.»[2] وقد جاء مذهب المعتزلة للرد على المشبهة والمجسمة الذين تخيلوا الله كصورة مادية ومن هنا قالوا:» بنفي الصفات القديمة والدفاع عن وحدانية الله عز وجل ووجهوا جهدهم إلى تركيز حقيقة التوحيد في النفوس فقالوا أيضا بوحدة الذات و الصفات وأنكروا أن يكون ل الله تعالى صفات غير ذاته.»[3] ومن هنا كان لمذهب المعتزلة أثره في توجيه منهج الفن الإسلامي وفي تحديد المفهوم الجمالي لأن المعتزلة قالوا:» بنفي التشبيه عن الله من كل وجه وجهة ومكان وصورة وتحيزا وانتقالا وزوالاً وتعبيراً وتأثراً و أوجبوه تأويل الآيات المشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا لأنهم وحدوا بين ذات الله وصفاته.»[4] حتى عرفوا بأهـل التوحيـد لكنهم بحثـوا في جوهـره ودحضـوا الآراء التي تشـوب وحـدة الله المطلقة و التنزيه الكامل.»[5] لقد قال المعتزلة:» أن الآيات المحكمات هي آيات التنزيه و التوحيد على رأسها قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ،اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ سورة الإخلاص، وقوله عز وجل:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير﴾ الآية11 من سورة الشورى.»[6]

يقول القاضي عبد الجبار في هذا الشأن:» أنه لا أحـد يدعي أنه يرى الله سبحانه إلا من يعتقد جسما مصورا بصورة مخصوصة أو يعتقد فيه أن يحل في الأجسام وعلى هذا الأساس كفر المعتزلة من يثبت الرؤية على سبيل المقابلة أو على اتصال الرائي بالمرئي لأن القول برؤية الله تعالى هدم للتنزيه و تشويه

1 - كيال باسمة، أصل الإنسان وسر الوجود، فلسفة العقول(2)، ص176

2 - كيال باسمة، أصل الإنسان وسر الوجود، فلسفة العقول(2)، المرجع السابق ، ص177.

3 - العمرجي أحمد شوقي إبراهيم، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2000، ص32.

4 - بدوي عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين المعتزلة ، الأشاعرة ، الإسماعيلية ، القرامطة ، الناصرية ، دار القلم للملايين ، بيروت ، دط ،1997 ، ص47.

5-علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، منشورات جامعة حلب، كلية العلوم الإنسانية، سوريا، دط، 1997، ص71.

6-مرزوق حلمي، في فلسفة البلاغة العربية، علم البيان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، دط، 2006، ص71

لفكرة الله وتشبهه والمشبهة كافر بالله.»[1]

لقد تجلت عبقرية المعتزلة فعلا في القول بالتوحيد و التي كانت مجالا خصبا إستلهم منه الفنانون المسلمون أسلوبهم ومنهجهم الفني القائم على التجريد فالله [الخالق سبحانه وتعالى] عنصر مهم تدور حوله نماذج كثيرة من الفن الإسلامي

أما الجاحظ أقل ما يقال عنه أنه تأثر بالمعتزلة وكذلك أخذ بمبادئ الاعتزال وقال هو الأخر بالتوحيد والتنزيه والتجريد، فالجاحظ كمسلم أمن بالله كما تمثل في القرآن»أن خالق السماوات والأرض واحد أولا سرمديا، ليس كمثله شيء حيا رحيماً،عليماً، سميعاً، قديراً، بصيراً، والله ولقد ركز الجاحظ على مسألة التوحيد انسجاما مع روح الدين الإسلامي الذي شدد على وحدانية الله إذ نجده يقول في موضع آخر:» ومن انتحل دين الإسلام فإن أعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالأبصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد المعاصي، وبعد الاعتقاد واليقين أقر بذلك كله فهو مسلم حقاً وإن عرف ذلك كله، ثم جحده وأنكره وقال [بالتشبيه] و[الجبر] فهو مشرك كافر حقاً.»[2] ومن هنا انفرد الجاحظ بمسائل كلامية تخص ماهية الله وصفاته وأفضى به ذلك إلى القول بتوحيد الله عن المماثلة والتجسيم، ولو تمعنا في نظرة الجاحظ الجمالية لاكتشفنا أنه كان شديد» الإطلاع على الكثير من الكتب الفلسفية اليونانية وكان ميله إلى الطبيعيين أكثر من ميله إلى الإلهيين وكان ينقل مؤلفات أرسطو طاليس.»[3]

لقد أراد الفنان المسلم أن يسخر فنه للدين الجديد بأن يعيد للخالق قدسيته بعد أن استباحها الفكر الوثني فأبتكر ذلك النمط الجديد الذي هو استجلاء للجوهر والذي جرد الأشياء المادية وحولها إلى رموز ومبدعات تأملية ليجعل من ذلك العبادة للجوهر وليس للمظهر.»[4]

وهكذا تتضح نظرة الجاحظ التجريدية للجمال المعنوي فكل أراء الجاحظ وأفكاره ساهمت إلى حد في بلورة النزعة التجريدية التي سادت في الفن الإسلامي، خاصة إذا علمنا أنه صاحب مذهب أصيل ونظرية في الجمال والفن انه ينظر إلى الجمال نظرة موضوعية .»[5]

1 - العمرجي أحمد شوقي إبراهيم، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية و السياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الاولى، 2000 ، ص34

2 - الشهر ستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت ، د ط، 2005 ، ص61

3 - العمرجي أحمد شوقي ابراهيم، المرجع السابق ، ص129

4 عبد الكريم جاسم محمد الدليمي، القبم الجمالية للزخرفة الاسلامية في جامع الكوفة الكبير، ص510.

5 - أبو ملحم علي، في الجماليات نحو رؤية جديدة إلى فلسفة الفن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، ط 1، 1990 ، ص305

أما الغزالي فكان يرمي في فلسفته إلى تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات على أي نحو كان ويقول في هذا الشأن:» أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ولا كلامه الكلام ولا خطه سائر الخطوط فليس الله بذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره»[1] و يتضح في رأي الغزالي هذا أن فلسفته الجمالية إنبنت على التنزيه المناقض للشبيه وأما بخصوص الفن عنده فهو قائم على التجريد المناقض للتشخيص إذ يقول في كتابه إحياء علوم الدين:» والمسلمون يحيطون أنفسهم بكل ما من شانه أن يذكرهم بالله فإن كل شيء داخل هذه الأمة يأخذ وجهته نحو الله تعالى والجمال هو الطاقة المحركة للنفس الإنسانية من خلال فعل الحب لله من حيث كونه عز وجل موضوع الجمال والله جميل يحب الجمال، والله الواحد الأحد هو منتج الخلق ومبدع الجمال.»[2] إن مبدأ التوحيد الذي ساد في العقيدة الإسلامية قد أكسب الفن الإسلامي طريقة في التعبير عن الغيب والوجود الخفي بالأشكال والخطوط والألوان التي تعبر عن خالق هذا الوجود وهو الله. ويرى الغزالي أيضا :» أن الجميل المطلق هو الواحد لذي لا ضد له[...]الصمد الذي لا منازع له الغني الذي لا حاجة له، القادر الذي يفعل ما يشاء ويستدل الغزالي بقوله عز وجل:» والذين أمنوا أشد حبا لله.»[3]

وعلى هذا الأساس يتضح لنا أن وحدانيـة الله هي الغاية الجوهرية التي إنبنت عليها الفلسفة الإسلاميـة فالإســلام هو ديــن التجريد باعتبار أن الله في الفكر الإسلامي هو إله مجرد بعيد عن ما هو محســوس لقــد» انطلقت الدعوة الإسلامية من الأساس الذي يؤكد أن الله هو إله الناس جميعــا، [وهو على كـل شـيء قدير] الآية 20 سورة البقرة .»[4]

أما إذا رجعنا إلى فلسفة إخوان الصفا وخلان الوفا وأرائهم الجمالية الخاصة بالفن لوجدناها تتضمن شروحا في الجمال وآراء يمكن اعتبارها منهجا ذو طابع جمالي إسلامي فلقد تأسست آراؤهم على مبدأ التوحيد الذي جاء به الإسلام حيث انطلقت من» إثبات الخالق المبدع المصور ولزوم عبادته وبحثت عن الله تعالى وكماله ودعت إلى الإيمان بوجوده وهدفت إلى توحيد الله وتجريده وتنزيهه».[5] فلم يحدث أن شبهوا الله بشيء من الأشياء لأنه " في منطقاتهم العرفانية وأسسهم الفلسفية يعتبرون الله

1- الإمام الغزالي أبو حامد، التوحيد والتوكل من إحياء علوم الدين، دار اقرأ للنشر والتوزيع، بيروت؛ ط2، 1985، ص36

2 - أبو ريان محمد علي، المرجع السابق ، ص78.

3- لعرج عبد العزيز، جمالية الفن الإسلامي في المنشآت المرينية بتلمسان، مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط، معهد الأثار جامعة الجزائر، ط1 ،2007، ص25.

4 -الخطيب هاشم يونس القيم والمثل الخلقية عند العرب قبل الإسلام وعصر الرسالة دار الكتاب الثقافي للطباعة و النشر والتوزيع الأردن ط 2004،2 ص35

5 - كيال باسمة، أصل الإنسان وسر الوجود، فلسفة الروح (1)، ص185.

مبدع مخترع خالق قادر على كل شيء وعلى اثر ذللك الحوا على ضرورة الصلاة لله والدعاء الخالص له ظاهرا وباطنا لان الإنسان حسب رأيهم عاجز عن إدراك كنه الله "[1]ومما هو جدير بالذكر هو أن أفكار إخوان الصفا الذين صاغوا فلسفتهم الإلهية والتي دعت الناس إلى توحيد الله وتنزيهه وتجريده لعبت دورا مهما في الفن وهم بذلك كشفوا عن نظرية متماسكة في الجمال ولعل هذا يظهر في قولهم :»أن من شأن النفس إذا رأت صورة حسنة متناسبة الأعضاء في الهيئات والمقادير والألوان وسائر الأحوال مقبولة عندها موافقة لما أعطتها الطبيعة اشتاقت إلى الاتجاه بها فنزعتها من المادة وإستبثتها في ذاتها وصارت إياها كما تفعل في المعقولات "[2] وعلى مستوى الإبداع الفني لقد قدموا مساهمة عميقة في التجريد خاصة على مستوى النقطة وما تحمله من أبعاد جمالية لتؤسس فنا إسلاميا يتوسل بالرمز ليعبر في نهاية المطاف عن القدرة الإلهية و أبرز دليل يدل على هذا هو ما جمعه إخوان الصفا من» علم الفلك والسحر والرياضيات والفيثاغورية والفلسفة الأفلاطونية والأرسطية ونظرية الفيض وعلم النفس في جراب واحد علاوة على النص والحديث فجاءت منظومتهم الفكرية منظومة تلفيقية تتلاءم والمشروع الذي يؤسسون له.»[3]

أما أبو حيان التوحيدي فيرى:» أن الإسلام دعا إلى توحيد الله وترك عبادة الأصنام «[4] ويذكر التوحيدي في هذا الشأن:» أن الله هو البارئ والحق والأول والأوحد منبع الأشياء كلها.»[5] والإنسان حسب رأيه لا يستطيع إدراك الصورة الإلهية عن طريق حواسه ومرد ذلك هو أن الصورة الإلهية أجمل وأسمى مرتبة في كل الصور لأنه في مضمار حديثه عن الصورة الإلهية يجعل مبدأها الذي ترتكز عليه هو التوحيد الذي هو جوهر الإسلام فنجده يقول في موضع آخر:» إن الكل باد منه [الخالق] وقائم به وموجود له وصائر إليه.»[6] ومن هذا المنطلق يعتبر التوحيدي أن الله لا يمكن تصوره في أية صورة مادية [صورة الأجساد] ولا يمكن تشبيهه بأي صورة كانت ومن هنا نادى بضرورة:» تنزيه الصورة الإلهية عن كل شبه بل عن كل تورية.»[7] و عند إبراز الصور الإلهية التي وضع لها شروطا فيقول:»فلما

1 - رسائل إخوان الصفا ،الرسالة الخامسة في القسم الرياضي دار صادر، بيروت ،دط ،1957، ص184.
2 - المصدر نفسه ،ص237 .
3 - سعد الدين كليب،البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي ،وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ، دمشق، د ط ، 1997، ص38
4 - الصديق حسن، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند التوحيدي ، دار العلم العربي، دار الرفاعي ،سوريا، ط 1، 2003 ، ص 91.
5 - المرجع نفسه ، ص182.
6 - بهنسي عفيف ، الفكر الجمالي عند التوحيدي ، إهداءات المجلس الأعلى للثقافة، سوريا ، د ط، 1999، ص 132
7 - المرجع نفسه ، ص 139.

جل عن هذه الصفات بالتحقيق في الاختيار وصفاتها بالاستعارة على الاضطرار.»[1] فمن هنا استحال تصوير الله أو تشبيهه لقد خالف التوحيدي جماعة المشبهة مستنداً في رأيه إلى الآية القرآنية قوله عز وجل:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرِ﴾ وليؤكد هذا يقول:» أن المطلق لا سبيل للعقل أن يدركه أو يحيط به أو يحده وجدانا لأن الله حسب رأيه خفي الذات خفي الفعل.»[2]

ويتابع حديثه مؤكدا هذا فيقول:» وأنا أعوذ بالله من صناعة لا تحقق التوحيد ولا تدل على الواحد، ومعنى هذا أن الفن كصناعة يجب أن يدل على الله ويرمز إليه ثم يقول:» يضيق عليه الاسم مشارا إليه والرسم مدلولا به عليه.»[3] وهكذا يكشف لنا التوحيدي أن الفن ينبغي أن يحقق بعداً توحيديا غايته الرمز لله ويفسر التوحيدي ظاهرة التجريد التي شاعت في الفن الإسلامي لم تكن نتيجة منع أو تحريم بنص قطعي ورد في القرآن أو السنة وهو بذلك نفى ما قد هيمن على فكر الدارسين للفن الإسلامي مبينا كيفية تحقيق الصورة الإلهية فيقول:» هي أبعد منا في التحصيل، إلا بمعونة الله تعالى، فلا طريق إلى وصفها وتحديدها إلاّ على التقريب ذلك لأن البساطة تغلب عليها إلا أنها مع ذلك ترسم بأن يقال هي التي تجلت بالوحدة وتثبتت بالدوام ودامت بالوجود.»[4] ويشير إلى هذا عندما يقول:» الصورة هي التي يخرج بها الجوهر إلى الظهور عند إعتقاب المصور إياه.»[5] و في هذا النص كذلك دعوة صريحة من التوحيدي إلى التجريد بإنتزاع الصورة من المادة و الإبقاء على ما يرمز لها في صورة أكثر عمقا، ولهذا السبب كانت مهمة المبدع الإسلامي أعقد و أصعب فلم يكن مجرد ناقل أو مقلد بل كان يُعنى بالنفاذ الى طبيعة الأشياء إلى ما وراء الجسم،

أما بالنسبة لابن عربي فنجده يصرح بـ:» ألا وجود إلا الله فهو الوجود الحق والوجود المطلق وجوده أزلي وأبدي بل هو الوجود كله ولا موجود سواه.»[6] ومعنى ذلك أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر الوجود وخالقه وإن» الوجود عين ذاته وأنه تعالى ينفرد بالوحدانية والأخلاق و متميز عما خلق وأنه يخرج عن دائرة الإحساس والوهم شكلاً وحجماً ومادة ولكنه في الوقت نفسه هو وما خلق شيء واحد.»[7] بمعنى أخر أن الوحدة الكاملة للحق تتمثل في قوله:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

1 - المرجع نفسه ص 132 .
2 - المرجع نفسه.ص 18.
3 -المرجع نفسه ، ص66.
4-أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، محمد الفاضلي، الجزء،[1،2،3]،دار الجيل،بيروت، ط2003،1، ص376.
5 - الصديق حسن، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند التوحيدي ،المرجع السابق ، ص 108
6 - بيومي مد كور إبراهيم و آخرون، الكتاب التذكاري، لمحي الدين ابن عربي في الذكرى المئوية لميلاده ، دار الكاتب العربي،القاهرة د ط ، 1969،، ص270. .
7 - الشامي يحي، أعلام الفكر العربي، محي الدين بن عربي، إمام المتصوفة، دار الفكر، بيروت، ط1 ،2002 ص18.

البَصِير﴾. وإن هذه الأفكار وغيرها ستشكل البنية الجمالية الفنية للفن الإسلامي وخصوصا اللجوء الإرادي القصدي للتجريد ولو تمعنا قليلا فيما يقوله ابن عربي في خضم حديثه عن التوحيد أن:»الذات محجوبة بالصفات والصفات محجوبة بالأفعال[...] ومن تخلت عليه الصفات بارتفاع حجب الأفعال رضي وسلم ومن تخلت عليه الذات بانكشاف حجب الصفات غني في الوحدة فصار موحدا مطلقاً فتوحيد الأفعال مقدم على توحيد الصفات و توحيد الصفات مقدم على توحيد الذات.»[1] ولما « لم يكن له تعالى ظهور إلى خلقه في صورة وصوره مختلفة في كل تجلي فإنه سبحانه لا يتجلى في صورة مرتين ولا في صورة واحدة لشخصين ولما كان الأمر كذلك لم ينضبط ولا للعين ما هو الأمر عليه ولا يمكن للعقل تحديده بصورة ما من تلك الصورة.»[2] وجب حسب رأي ابن عربي التجريد والتوحيد لأن الوجود المطلق في رأيه الذي لا ندرك ماهيته هو:» الله والثاني الموجود المجرد هي العقول الروحانية القابلة للتشكيل و التصوير و هي الملائكة والجن و الثالث الموجود الذي لا يقبل التحيز و المكان هي الأجرام و الأجسام والجواهر».[3]

يقول ابن عربي: « إن الصور التي تقع عليها الأبصار والصور التي تدركها العقول والصور التي تمثلها القوة المتخيلة كلها صور يرى الحق من ورائها.»[4]

فيقول» أما الذين يحبون الجمال المعنوي فحبهم لا ينتهي لانه متعلق بالأبدي السرمدي هؤلاء انطلقوا من الحب الموجود إلى حب الموجد ومن الحب المخلوق إلى حب الخالق فلا أجمل من التشوق والنظر إلى خالق الجمال.»[5]

موقف الشرع من الفن الإسلامي:

إن طبيعة الإسلام التجريدية وتوحيده الواضح قد انعكس في فنون المسلمين كما أن الحقيقة التي يكشف لنا عنها الفن الإسلامي هي حقيقة هامة تطرق لها الفلاسفة والمفكرين منذ أقدم العصور واختلفوا حولها، وذهب البعض إلى اعتبار أن الفن ترجمة وكشف عن حقيقة مثالية تتجاوز حقائق العالم السفلي [المحسوس] على حد تعبير أفلاطون.»[6]

1 - لعرج عبد العزيز، المرجع السابق ، ص29

2 - الغراب محمود محمود،الخيال عالم البرزخ و المثال من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي،دارالكاتب العربي، دمشق،ط 1993،2،ص25

3 - نصر حامد أبو زيد،فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن،عند محي الدين عربي ، دار الوحدة للطباعة والنشر بيرو ت، لبنان، ط 1، 1983 ، ص71

4 - ابن عربي ،ذخائر الأعلاق،شرح ترجمان الاشواق،تحقيق، محمد الكردي ، مطبعة السعادة ،القاهرة، دط ،ص88

5 - المصدر نفسه ، ص87.

6 - حلمي مطر أميرة ، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار المعارف، القاهرة، ط 1 ، 1989 ، ص141

إن ربط نظرية التوحيد التي تبناها مختلف الفلاسفة المسلمين وتبعهم الفنانون العرب سواء عن قصد أو عن غير قصد ويبدوا أنها أكثر ملائمة للكشف عن سر التجريد في الفن الإسلامي، وليس تفسيره على أن التجريد سببه التحريم لأنه لم يرد في القرآن الكريم ولا الحديث النبوي ما يحرم أو يبيح الفن بل كل ما في الأمر اجتهاد إجتهده العلماء والفقهاء واختلفوا فيه وطبيعي جدا أن تختلف الآراء حول هذا، بين محرم للفن ألتشبيهي وبين مبيح للفن أتخذ التأويل فيها مجرى لم يعرف فيه الحسم ومن المرجح أن الفقهاء أخذوا يبالغون في حظر التصوير والنهي عنه ولجؤوا»الى تأويل الآيات منطلقين من أن صفة المصور هي إحدى صفات الله تعالى ومن أسمائه الحسنى.»[1] فالفقهاء سلكوا نهج التأويل و التبرير لتسطيع المسألة و تفريغها عن جادة الصواب حيث تفاقمت هذه الإشكالية وتبارى في تحوير الأحاديث من لا يتعمقون في فهم مدلولاتها دون إيضاح وتفسير لأسباب المنع والتحريم للتصوير فلو كان موقفهم واحدا وصائبا لأمكن لمثل هذه الآراء أن تمضي في الإسلام دون أن يحيط الشك بها وليت المفكرين انحازوا وفكروا في الكم الهائل الذي أنتجه الفنان المسلم في مختلف العصور لقد جرت العادة في تفسير غياب الفن التصويري لدى المسلمون بأنه «نتيجة تحريم القران للرسوم والفن التجسيمي والحقيقة أن وضع المسالة بهذا الشكل بعيد جدا عن الصواب فليس ثمة في القران تحريم قاطع من هذا النوع.»[2]

فكثيرا ما أثيرت مسألة التحريم و انحصرت في جانب يبين تعارض الفن مع الإسلام فالقران الكريم»لا يشير إلى تحريم التصوير كإشارته الواضحة إلى تحريم الخمر أو الميسر أو الزنا فلقد أكد المفسرين للآيات التي أوحت بتحريم التصوير أن القصد هو وضع حد للممارسات الوثنية»[3] بل يحذر من خطر الشرك بالله في تشبيهه أو تشخيص صورته « لهذا كانت قصديه الفنان المسلم تتعلق في أغلب الأحيان في التعبير عن الموضوعات غير قابلة للفهم كالزخرفة والخط والمنمنمات.»[4] فمن حيث المبدأ لا يشمل التحريم للتصوير إلا صورة الله حصرا ولقد اكتشف د بشر فارس نصا في مخطوط من كتاب الحجة في علل القراءات للفقيه أبي علي الفارسي النحوي المتوفى 377ه 987م" من صور الله تعالى تصوير الأجسام يستحق الغضب والوعيد من المسلمين "[5] فالقران لم يقل شيئا عن التصوير فمن الخطأ المشاع أن نقول أن هناك أنواع من الفنون حرام وأنواع أخرى حلال فليس السبب الحقيقي

1- عوض رياض ، مقدمات في فلسفة الفن، بروس بروس ، طرابلس، لبنان ، ط1،1994 ، ص199
2- إيتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، تر، مشال عاصي، منشورات عويدات، بيروت، باريس،ط2، 1982، ص175
3- الصالح احمد الشامي ،الظاهرة الجمالية في الاسلام ،المكتب الاسلامي ،بيروت ،ط1، ص252
4- بركات محمد ،إبداعات الفنان المسلم في الاشكال الزخرفية ، مجلة حراء، مجلة علمية فكرية ثقافية تصدر كل شهرين من أسطنبول،ثقافة وفن ،العدد 6يناير مارس 2007 ،ص18
5 - محمد حسين جودي ،المرجع سابق ص ص 11 ،12.

الذي يفسر غياب التصوير هو التحريم أو أن الفنان المسلم أراد أن يعوض هذا التحريم فأتجه إلى التجريد فلابد من الاعتراف أن تحريم التصوير كان من طرف الفقهاء وليس القرآن كما أن الأحاديث التي رويت عن الرسول ﷺ"رغم تضمنها إشارات إلى التحريم للتصوير فإنها بنيت على نتيجة مفادها الابتعاد عن الوثنية وتمثيل الخالق وتشبيهه.»[1]

ولو افترضنا جدلا أن ما يشاع عن قضية التحريم أنها صحيحة فبما نفسر منجزات المسلمين الفنية وكيف نحدد مرجعيتها خاصة المنمنمات أو النحت الظاهر في القصور كقصر الحمراء مثلا ؟ لماذا لم يمنع هذا التحريم « المسلمين في الأندلس من أن يبرعوا في النحت فصدر عنهم وحدات فنية رائعة كما تشاهد في تماثيل السباع في قصر الحمراء بغرناطة كما اشتهرت دار الطباعة بقرطبة بإنتاج تماثيل برونزية لحيوانات وطيور كانت توضع حول البرك والنوافير في القصور»[2] وكانت هذه التماثيل تمج الحياة من أفواهها."[3]

هل زال التحريم المفترض ليظهر الإبداع الفني لدى الفنانون المسلمون ونحن نعلم أن مذهب الأندلس كان وقت ذاك مالكي؟ وهل تراجع الأئمة تلقائيا عن بعض فتاويهم الاجتهادية التي أظهروها؟ لماذا ظهر التصوير في العملات النقدية ما شأن المنمنمات التي تضمنت رسما للشخصيات ؟ حيث ثبت «أنها تضمنت موضوعات تعكس صور من حياة الإنسان الشرقي مثل صور المعركة أو المبارزة أو موضوعات الصيد وقصص الحب والطفولة والفروسية "[4] هل زال الحكم الديني الذي حرم الفن ؟ هل تبدلت الأحكام بتبدل الزمان؟ هل تحلل الفنانون المسلمون شيئا فشيئا من قيد التحريم حتى أنتجوا فنونا متعددة ؟ هل الفن الإسلامي لم يجد تعبيرا سوى الابتعاد عن مضاهاة الله في خلقه؟ هل حضر التمثيل التجسيمي أدى إلى نشوء فن الأرابيسك؟ أليس مرد هذا هو تحقيق بعد إيماني هو التوحيد؟ مهما يكن فان الفنان المسلم قد نحى» في أسلوبه نحو التجريد والتحوير في تماثيل قصر الحمراء فقد جردها الفنان المسلم من معاني الحياة فحورها عن شكلها تحويرا يبعدها عن مظهرها الأصلي في الطبيعة "[5] وحتى الماء الصافي المتدفق من افواه السباع حمل دلالات رمزية عن الصفاء في التعبير عن عمق الذات ونقاء النفس البشرية وهي دلالة أيضا على ما يحتله اللسان في جسد الإنسان [6]

1- اللواتي علي ،ترجمة جمالية الرسم الاسلامي ،نشر وتوزيع مؤسسات عبد الله ،تونس ،ط1، 1979، ص 76
2 - ياسين ابو شيخة عدلي محمد عبد الهادي ،دراسات في علم الجمال ، ص 54.
3 - انصاف الربضي، علم الحمال بين الفلسفة والابداع، ص 56.
4- امل احمد محمود نصر، بحث في جمالية المنمنمة ،المرجع السابق ،ص 07.
5- انصاف الربضي، علم الحمال بين الفلسفة والابداع، المرجع سابق ص 57.
6 - ابراهيم القادري بوتشيش وسعيد بنحمادة ص 13.

إن الخصائص الروحية» في الفن التشخيصي الذي ظهر في المنمنمات كان دليلا قاطعا على أن الإسلام لم يمنع التصوير وإنما رفض مظاهر التصوير.»[1]

فبدلا من الدخول في هذه المتاهات المعقدة والروايات الملفقة التي أفترض على أساسها تحريم الفن في الإسلام قف معي هنا على الكم الهائل من المنجزات الفنية العديدة للفنانين المسلمين فمسألة التحريم للفن في الإسلام خصت فن النحت وعمل التماثيل وطالبت باجتنابها إذا كانت تحث على التقديس فقد ورد في القرآن النهي عنها في قوله تعالى:»يا أيها الذين امنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون.» الآية 90 سورة المائدة."[2] ففي هذه الآية لا يوجد ما يشير الى ذلك التحريم المفترض للتصوير كما أنه ليس هناك موقف ثابت وحاسم حول الفن وقضية تحريمه. «[3]

ولو رجعنا إلى سفر الخروج من الثورات نجد أن التحريم ورد بصفة مطلقة وحاسمة وأكثر وضوحا وقوة مقارنة بالتحريم الوارد في كتاب الله فالنهي في نص الثورات يشمل كل شيء من أشكال الطبيعة إنسان كان أو حيوانا أو أبعد من ذلك كل شيء تجسيمي فقد جاء في هذا النص ما يلي:» لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما، مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهـك إلـه غيـور.»[4] والواضـح من سياق النص أنه يحرم التشكيل وبصفة صريحة و مطلقة، ومنصب» على النحت الذي يصور القوى الإلهية على أي نسق كان ثم على عبادة التمثال المنحوت.»[5] ان التحريم الوارد هنا « يشكل كلا متماسكا ويوحي أيضا ان الله وحده هو خالق الكائنات وان الفنان التجسيمي إنما يتجاوز في عمله حدود القدرة الإنسانية على الخلق الذي يجب اقتصارها على القوة الإلهية وحدها "[6]وأيا ما كان الآمر أن القول أن التحريم جعل الفن الإسلامي يتجه إلى التجريد هو تفسير يفتقر للسند إن تحريم الصور وكراهيته في الإسلام لم تكن لها أراء ونظريات ثابته بل مشتته وإن كانت فهي لم تكن أكثر من مجرد رأي أو تشريع خاص أعتنقه بعض المتزمتين من فقهاء الدين وظهر في ظروف تاريخية معينة ينسبها البعض

1- عفيف بهنسي،جمالية الفن العربي، ص21.

2- حربى عباس عطيتو محمود حسان جلاق ،العلوم عند العرب وأصولها وملامحها، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،1995 ص459

3- لعرج عبد العزيز، المرجع السابق، ص 21.

4 - اتيان سوريو ، الجمالية عبر العصور ،المرجع السابق، ص177 178

5 - ثروت عكاشة ، تاريخ الفن التصوير الاسلامي 5، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،دط ت 5، ص16

6- الصباغ رمضان،جماليات الفن الإطار الأخلاقي و الاجتماعي دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ،الإسكندرية ، د،ط،ت ،ص ص 290 291.

الى فترة بعد وفاة الرسول ﷺ."[1]

ولسنا نود صرف وقت آخر في تتبع البحث في كل الأحاديث بل سوف نبحث فيها بالقدر الذي يسهل علينا فهم علاقتها بالفن، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺيقول :»كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس فيعذبه في جهنم قال ابن العباس فإذا كنت لابد فاعلا :فاصنع الشجر وما لا روح فيه» متفق عليه وعن أبي طلحة رضي الله عنه أن الرسول الله ﷺقال:» لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة» ما نستخلصه من الأحاديث هنا هوان ابن عباس أقر أن معيشته من صنعة يديه كما أن العذاب الشديد يكون للمصور فهل ارتكب في تصويره كبيرة لا تغفر؟ كما أنها تتفق كلها في قضية تحريم تجسيد الروح في هيئة كائنات حية ولكنها لم تحدده بدقة ولم تتضمن موقفا يشير بصراحة وطلاقة إلى تحريم التصوير. «[2] فما يلاحظ عليها أنها ذات مضمون نهي وحث وليس تحريم قاطع بل مضمونها تقشفي يدعو إلى الابتعاد عن التلهي.»[3] ويقدم عفيف بهنسي تفسيرا للتجريد في الفن العربي الإسلامي مفاده أن التجريد يرجع إلى ارتباطه بمفهوم خاص مآله ان الصورة يجب أن تتجه نحو المطلق وليس نحو الجمال المحض الجمال بذاته وليس نحو الأشياء التي تخضع للحاجة المادية أو الضرورة. "[4] ويضيف عفيف بهنسي:» أن السعي إلى التعبير عن المجهول غير محدد وغير مرئي وغير العيني جعل الفن الإسلامي يتجه إلى التجريد.»[5]

ويفسر لنا.بشير فارس ظاهرة التجريد بأنها:» سعي وراء الله الذي هو الأول والآخر منه تنتهي الأسباب وإليه تنتهي المسببات لذالك كانت الرقشة الواحدة بغير بداية أو نهاية.»[6] لقد اعتبروا العمل الفني الإسلامي»عمل مقصود يتمثل في التعبير عن ما لا يقبل الفهم كالزخرفة والمنمنمات والخط فكلها فنون قمة في التجريد وهي محاولة معرفة عالم غير قابل للإدراك الحسي متمثل فيما حدده بعض المفسرين أمام بعض آيات القرآن [جم،ألم،ن،ص] فالعمل الفني هو ليس محاكاة للطبيعة بل هو تطويعا لها.»[7]

1 - جودي محمد حسين ،جماليات الفن الاسلامي ، ص ص15 ، 16 .
2- ثروت عكاشة تاريخ الفن التصويري، المرجع نفسه، ص16
3 - لعرج عبد العزيز جمالية الفن الاسلامي ص 22
4- عفيف بهنسي الفن العربي الحديث بين الهوية والتبعية دمشق دار الكاتب العربي ط1 1997 ص 90
5 - بهنسي عفيف، جمالية الفن العربي، ص 89 .
6 - بن ذريل عدنان ، الفن في الزخرفة العربية ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 1963 ، ص 33
7 - بوعرفة عبد القادر ،[منطلقات الفن الاسلامي] ،مجلة حراء، مجلة علمية فكرية ثقافية تصدر كل شهرين من أسطنبول،ثقافة وفن،العدد19 أفريل2010، ،.ص21.

الخاتمة : ونخلص في هذا البحث إلى أن الفن الإسلامي تجنب نقل الطبيعة نقلا حرفيا حيث إنبنى على التجريد من خلال اعتماده على تطويع الأشكال الطبيعية مكتفيا بالتعبير عن روح الشكل جوهره بإظهار ما هو غير مرئي معتمدا على فكرة أن الله هو الكل وهو المطلق الأزلي مستمدا مبادئه و أسسه من العقيدة الإسلامية المبنية على مبدأ وحدانية الله عز وجل ومعتمدا على فلسفة المفكرين المسلمين. فالفنان المسلم لم» يقف أمام الصورة الظاهرة للطبيعة كي ينسخها بل قصد رسم الصورة الباطنة الرامزة إلى القدرة الخفية وراءها وهي قدرة الله خالقها ومبدعها.»[1] لأن التصور الإسلامي للتجريد» كان يقع بين المادية البحتة والروحانية وينبع من التصور الإسلامي للوجود الذي يرجعه للوحدانية المطلقة لله سبحانه وتعالى الغير متخيل .»[2]

المصادر والمراجع

- روني هويمان، علم الجمال، ترجمة طاهر الحسن، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 1970
- طارق مراد ، موسوعة المدارس الفنية للرسم التجريدية و الفن التكعيبي، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان دون [ط، س]
- نبيل رشاد نوفل،العلاقات التصويرية بين الشعر العربي والفن الاسلامي منشأة المعارف الاسكندرية جلال حزى وشركاه ،دط،ت
- احمد سمير كامل علي التجريد في الفن الاسلامي المؤتمر العلمي الدولي بعنوان الفن في الفكر الاسلامي عمان الاردن 25 26 نيسان 2012
- العجم رفيق ، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان،الطبعة الأولى،1999، .
- فداء حسين ابو ديسة ،خلود بدر غيث، محمد علي الصمادي ،فلسفة الجمال عبر العصور ،دار الا_عصار العلمي للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 2010
- الترجمان سهيلة عبد الباعث ، نظرية وحدة الوجود بين إبن عربي والجيلى، منشورات مكتبة خزعل، بيروت، ط 1 2002 .
- كيال باسمة،أصل الإنسان وسرالوجود،فلسفة الروح[1] منشورات دارومكتبة الهلال،بيروت،لبنان،ط1، 1981
- اميرة حلمي مطر مقدمة في علم الجمال دار المعارف القاهرة ط1 1989

1 - ياسين عبد الناصر ، الرمزية الدينية في الزخرفة الإسلامية، دراسة في ميتافزيقا الفن الإسلامي ، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ط1 2006، ص31

2 - عيسى العواودة حسن محمود، فلسفة الوسيطية الإسلامية و التجريد في العمارة الاسلامية حالة دراسة الوحدات الزخرفية الإسلامية، أطروحة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية،نابلس،فلسطين،2009ص04

ـ هويدي يحى، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر و التوزيع ،القاهرة، ط، 9،1989
ـ كيال باسمه، أصل الإنسان وسر الوجود، فلسفة العقول(02)، منشورات دار ومكتبة الهلال بيروت، ط، 1، 1985
- بدوي عبد الرحمان، فلسفة الجمال و الفن عند هيغل، دارالشروق للتوزيع والنشر، عمان ، الأردن ط،1، 1996.
- موسى بن ميمون، دلالة الحائرين ،تر، حسن أتاي ، مكتبة الثقافة الدينية، نسخة تل أبيب باللغة العربية العبرية، 1929
- أبو ريان محمد علي ، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية ،ط 10،1994
- عبد الكريم جاسم محمد الدليمي القيم الجمالية للزخرفة الاسلامية في جامع الكوفة الكبير مجلة جامعة بابل العلوم الانسانية كلية الفنون الجميلة العراق مجلد 17 عدد 2 2009
- احمد سمير كامل علي التجريد في الفن الاسلامي المؤتمر العلمي الدولي بعنوان الفن في الفكر الاسلامي عمان الاردن 25 26 نيسان 2012
- محمد حسين جودي جماليات الفن الاسلامي دار صفاء للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 1997 ص39.
- عبد المعطي محمد و رواية عبد النعم عباس الحس الجمالي وتاريخ التذوق الفني عبر العصور دار المعرفة الحامعية للطبع والنشر الاسكندرية 2003. الكامل فؤاد وآخرون،الموسوعة الفلسفية المختصرة،مراجعة وإشراف زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت، لبنان،د]ط،ت[،
- شلق علي، الفن والجمال، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،القاهرة، دط، 1982.
- الكندي، رسائل الكندي الفلسفية ، تقديم وتحقيق و إخراج محمود عبد الهادي أبو ريدة ، دار الفكر العربي بيروت، دط 1950
- بهنسي عفيف، جمالية الفن العربي ، عالم المعرفة ، الكويت، د ط، 1990 .
ـ ياسين ابو شيخة ،عدلي محمد عبد الهادي ،دراسات في علم الجمال ،مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 2003
- فداء حسين ابو ديسة خلود بدر غيث، محمد علي الصمادي ،فلسفة الجمال عبر العصور ،دار الا_عصار العلمي للنشر والتوزيع عمان الاردن ط1 2010
- العمرجي أحمد شوقي إبراهيم،المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله ، مكتبة مدبولي،

القاهرة، ط1، 2000، .

- بدوي عبد الرحمن،مذاهب الإسلاميين المعتزلة ، الأشاعرة ، الإسماعيلية ، القرامطة ، الناصرية ، دار القلم للملايين ، بيروت ، دط ،1997 ، ص47.

- علي أحمد ، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، منشورات جامعة حلب، كلية العلوم الإنسانية ، سوريا ، د ط ، 1997 ، ص71.

- مرزوق حلمي، في فلسفة البلاغة العربية ،علم البيان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية ، د ط ، 2006 ، ص71

- العمرجي أحمد شوقي إبراهيم، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية و السياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 2000

ـ الشهر ستاني أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت ، د ط، 2005

- أبو ملحم علي، في الجماليات نحو رؤية جديدة إلى فلسفة الفن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت،ط 1، 1990

- الإمام الغزالي أبو حامد ، التوحيد والتوكل من إحياء علوم الدين ، دار اقرأ للنشر والتوزيع.بيروت؛ ط2 ،1985

ـ لعرج عبد العزيز،جمالية الفن الإسلامي في المنشآت المرينية بتلمسان،مخبرالبناء الحضاري للمغرب الأوسط، معهد الأثار جامعة الجزائر،ط1 ،2007

- الخطيب هاشم يونس القيم والمثل الخلقية عند العرب قبل الإسلام وعصرالرسالة دارالكتاب الثقافي للطباعة و النشروالتوزيع الأردن ط 2،2004

- رسائل إخوان الصفا ،الرسالة الخامسة في القسم الرياضي دار صادر، بيروت ،دط ،1957،.

- سعد الدين كليب،البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي ،وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ، دمشق، د ط ، 1997

- الصديق حسن، فلسفة الجمال ومسائل الفن عند التوحيدي ، دار العلم العربي، دار الرفاعي ،سوريا، ط 1، 2003

- بهنسي عفيف ، الفكر الجمالي عند التوحيدي ، إهداءات المجلس الأعلى للثقافة، سوريا ، د ط، 1999

- أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع و المؤانسة ، محمد الفاضلي، الجزء ،[1،2،3]،دار الجيل،بيروت، ط1،2003

- بيومي مد كور إبراهيم و آخرون، الكتاب التذكاري، لمحي الدين ابن عربي في الذكرى المئوية لميلاده ، دار الكاتب العربي،القاهرة د ط ، 1969. . .

- الشامي يحي، أعلام الفكر العربي، محي الدين بن عربي، إمام المتصوفة، دار الفكر، بيروت، ط1 ،2002 .

- الغراب محمود محمود،الخيال عالم البرزخ و المثال من كلام الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي،دارالكاتب العربي، دمشق،ط2 ،1993،

- نصر حامد أبو زيد،فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن،عند محي الدين عربي ، دار الوحدة للطباعة والنشر بيرو ت، لبنان، ط 1، 1983 ،

- أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع و المؤانسة ، محمد الفاضلي، الجزء ،[1،2،3]،دار الجيل،بيروت، ط1،2003، .

- ابن عربي ،ذخائر الأعلاق،شرح ترجمان الاشواق،تحقيق، محمد الكردي ، مطبعة السعادة ،القاهرة، دط

- حلمي مطر أميرة ، مقدمة في علم الجمال وفلسفة الفن، دار المعارف، القاهرة، ط 1 ، 1989 ،

ـ عوض رياض ، مقدمات في فلسفة الفن، بروس بروس ، طرابلس، لبنان ، ط1،1994

ـ إيتيان سوريو، الجمالية عبر العصور ، تر، مشال عاصي، منشورات عويدات، بيروت، باريس،ط 2، 1982

ـالصالح احمد الشامي ،الظاهرة الجمالية في الاسلام ،المكتب الاسلامي ،بيروت ،ط،1

ـ بركات محمد ،إبداعات الفنان المسلم في الاشكال الزخرفية ، مجلة حراء، ثقافة وفن مجلة علمية فكرية ثقافية تصدر كل شهرين من أسطنبول، العدد 6يناير مارس 2007

ـ اللواتي علي ،ترجمة جمالية الرسم الاسلامي ،نشر وتوزيع مؤسسات عبد الله ،تونس ،ط1، 1979،

ـ حربى عباس عطيتو محمود حسان جلاق ،العلوم عند العرب وأصولها وملامحها، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،1995