النظرية الجمالية في فلسفة أبي حيان التوحيدي

The Aesthetic Theory In The Philosophy Of Abu Hayyan Al-Tawhidi

جمال مخطاري*

جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله ، الجزائر، Mokhtaridjamel23@gmail.com

تاريخ الوصول 2020/11/09 تاريخ القبول 2022/02/24 تاريخ النشر2022/03/31

ملخص:

الإحساس بالجمال أمر فطري أصيل في جبلة الإنسان والإجاب به والميل إليه طبيعة في النفس تهفو إليه حيث وجد وتشتاقه إذا غاب. وفطرية هذا الإحساس في النفس الإنسانية لا مرية فيها، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم وأقسم على ذلك، وهذا الإحساس في صنعه وتعالى من صفاته العموم والشمول فكان الحسن في الذات شكلا وفي الصفات النفسية قابلية وفي الفطرة تطلعا وإستعداد، وإذا كان كل بحث فلسفي هو تحقيق لذات الإنسان فإنه وعلم الجمال سيان. ونظرا إلى حساسية الموضوع، والرغبة في الخلوص الة نظرية متكاملة في الجمال عند فلاسفة الإسلام، فقد أثرت أن أقصر بحثي هذا على فيلسوف كان له أكبر فضل في بلورة صورة عن الجمال في عصره الا وهو الفيلسوف أبو حيان التوحيدي، فما نظرته للمروضوع؟

الكلمات المفتاحية: الجمال، الإبداع، الموهبة، التذوق، الإنفعال، الإدراك.

Abstract:

Feeling of beauty is an innate matter inherent in the human being, and the response to it, and the tendency to it is a nature in the soul that seeks it out where it is found, and it desires it if it is absent.The innate nature of this feeling in the human soul does not see it, for God Almighty created man in the best evaluation and swore on that, and this feeling in his creation and the Almighty is one of his general and comprehensiveness attributes. It is the realization of the human being, and aesthetics are the same. Given the sensitivity of the topic, and the desire to conclude an integrated theoretical instrument of beauty among the philosophers of Islam, I influenced the fact that I shortened this research on a philosopher who had the greatest merit in crystallizing a picture of beauty in his time, namely the philosopher Abu Hayyan al-Tawhidi, so what is his view of the subject?

Keywords: Beauty, creativity, talent, taste, emotion, perception.

1. مقدمة:

قديما وصف الإنسان على حد قول "**أرسطو**" بأنه حيوان ناطق وتارة بأنه حيوان بالطبع واليوم يصفه الفلاسفة بأنه حيوان صانعhomo faber وهو ما يعني أن قدماء الفلاسفة وعلى رأسهم "**أرسطو**" قد عنوا بالإنسان في نشاطه العقلي الذي يهدف إلى معرفة حقائق الأشياء إلى جانب اعتنائهم به في سلوكه قصد معرفة الخير والشر وهي من أهم المباحث في فلسفة الاكسيولوجيا، أو ما يعرف بفلسفة القيم محددين المقصود بالسلوك الأخلاقي.[1]

* المؤلف المرسل

أمّا فلاسفة آخرون فقد أضافوا إلى هذه الدراسات دراسة ثالثة تتناول الإنسان بوصفه صانعا ومبدعا ولما كان كذلك فهو يتوخي أن يضمن ما يصنعه الكمال والجمال ممهدا بذلك الطريق لنشأة علم فلسفي جديد عرف **بعلم الجمال** * باعتباره كأحد أصغر أبناء الفلسفة لم يعرف طريقا في الاستقلال عن نظرية المعرفة والخير إلا في العصر الحديث وعلي وجه الدقة في القرن الثامن عثر عندما أطلق الفلاسفة الألمان والأوربيون كلمةaisthetic على ذلك الفرع من فروع الفلسفة الذي يعنى بشعور الإنسان بالجمال وتذوقه وإبداعه له في الفنون المختلفة،إنه دراسة لمنطق الخيال في مقابل دراسة المنطق العقلي في العلوم2، غير أن الاختلاف حول طبيعة الجمال كان منذ أقدم العصور، وذلك عندما افترض "**أفلاطون**" أبو المثالية أن الجمال مثال "ونموذج خالد يتأمله الفنان في حين ذهب "**أرسطو**" إلى البحث في خصائص التعبير الفني الجميل فالرأي أقرب إلى ما يقول به "**أرسطو**" ذلك أن الأعمال الفنية هي التي تدفعنا إلى تذوق الجمال الطبيعي والى الإحساس بالحياة الإنسانية ما يدل على صلة موصولة بين ما نشعر به كأفراد وبين ما نتذوقه.

غير أن السؤال الذي يمكن أن نطرحه هو: بين مثالية "**أفلاطون**" حول طبيعة الجمال وبين واقعيته عند "**أرسطو**" ماهي طبيعة الجمال عند **أبي حيان التوحيدي** أهي من طبيعة عقلية محضة تجعل من الاتجاه الأفلاطوني طريقا لها؟ أم هي ذات نزوعات حسية مادية؟ أم أنها من طبيعة مغايرة؟

2. طبيعة الجمال:

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تكمن ولا شك في أن الفلسفة اليونانية قد أفادت الذهنية العربية وصبغتها بصبغة متميزة حتى شملت فكرة تطبيق القياسات المنطقية على النحو العربي عدا ما أحدثته في ألوان الفنون الأخرى التي اتخذت سبيل التفكير الفلسفي بغرض استكشاف المجاز العقلي الذي من شأنه أن يعيد تشكيل المدركات ما يدفع الحدس التصوري إلى استبطان الذات واكتناه عالمها الاستشرافي لذلك أقبل القدامى على نقل التراث اليوناني الفلسفي والأدبي وتأثروا به، وكان من ضمن ما ترجم منه كتابان من كتب "**أرسطو**" هما: كتاب الخطابة وفن الشعر واللذان يعتبران أساسا هاما من أسس علم الجمال.

ومن الأهمية القول أن العناية البالغة التي خطيت بها الجمالية العربية تحدد القيمة المعيارية لوجدانها في التفاعل مع تزاوج الثقافات وهو ما طبع الشعر العربي بطابع إبداع تتنوع فيه المضامين وتختلف فيه الروئ ولعل "**التوحيدي**" يكون أهم الذين أبدعتهم حضارة القرن الرابع الهجري فقد أعطى لهذا العصر شرعية البحث في المدركات الجمالية إضافة إلى ما منحه للمعارف المختلفة من سعة في مجال الفنون الخاصة والدفع بالمشروع الحضاري العربي في مجال الإبداع إلى خصوصيات متميزة فكيف وقف يا ترى على طبيعة الجمال؟ وماهي المعايير والأسس التي اعتمدها في ذلك؟

"**التوحيدي**" ثاني فيلسوف استطاع الوقوف على طبيعة الجمال بعد أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ وقوف فيلسوف متضلع بحقيقة الجمال وكنهه خبير بأسراره ومساربه، فقدّ هذه العلاقة بصيغتها الفلسفية قدا مؤنّقا مؤتلقا، وها هو ذا يتساءل في "الهوامل والشوامل" عن طبيعة الجمال تساؤلا صريحا يكشف من خلاله عن مدى إدراكه لهذه الحقيقة فيقول: " ما سبب استحسان الصورة الحسنة؟ وما سبب هذا الولع الظاهر؟... ويتابع مستفسرا: أهذه كلها من آثار الطبيعة؟ أم هي عوارض النفس؟ أم هي من دواعي العقل؟ أم هي من سهام الروح؟ أم هي خالية من العلل جارية على الهذر؟ وهل يجوز أن يوجد مثل هذه الأمور الغالبة والأموال المؤثرة على وجه العبث، وطريق البطل؟[2]

إنّه لمن الواضح والجلي ما في هذه التساؤلات من دلالات معاصرة، لسنا في منأى في التعامل معها الآن، في طبيعة الجمال فيتساءل: هل الجميل جميل لأنه بطبيعته كذلك؟ أي لأنه يتصف كموضوع بالصفات الجمالية تمام الاستقلال عن ذواتنا، ثم ينتقل إلى الطرف المقابل تماما، فيقول: أم هي عوارض النفس؟ وهذا هو الجانب الذاتي، أي أن طبيعة الجمال هي صفات تخلعها على المواضيع باختلاف أحوال النفس وعوارضها، ثم يتابع تساؤلاته ببراعة المتبصر الخبير، منتقلا بين أحوال الذات والموضوع وعوارضها.[3]

لكن بين هاته الأسئلة وتلك أين يقف التوحيدي من ذلك؟

إن الإجابة عن تلك الأسئلة هي في طرحها، إذ في جوهرها ما يكفي للتدليل على تفهمه لهذه الصلة وأهميتها.

ويأتي صاحب كتاب الهوامل والشوامل ليعرف الجمال بأنه " كمال في الأعضاء وتناسب في الأجزاء مقبول عند النفس.[4]

وليس أبلغ من هذا في الدلالة على قوة تلازم العلاقة الماثلة بين الموضوع —من حيث ضرورة اتصافه ببعض الخصائص التي هي المكونات الجمالية الممكن وصفها بالثّبات، بصورة أو بأخرى — والذات بأحوالها المتباينة من حين لأخر، ومفاهيمها المختلفة، هذه الذات التي نستطيع وصفها بالحيوية والحركية " فالتوحيدي على لسان مسكويه، يرى أن بين الطبيعة والنفس حوارا مستمرا فالطبيعة تتلقى أفعال النفس وآثارها، لذلك فإنها عندما تشكل صور الهيولي– أي المادة الأولية للأشياء — فإنّها تجعل هذه الصور وفق رغبة النفس وحسب استعدادها لقبول هذه الصور[5].

وفي الحديث عن طبيعة الجمال عند "**التّوحيدي**" حديث عن مصدر تأثره الديني، فالتوحيدي دعا إلى نظرية تقوم على أسس دينية صوفية قائمة على دعوة الإنسان إلى التسامي لمعرفة الخالق موجد الموجودات، عن طريق المعرفة أي معرفة النفس التي هي جزء من كل وفي المقابل يعلي "**التوحيدي**" من شأن العقل على الحواس " فالحواس مهالك مضلّة والعقول ممالك مدلّة على الملك المالك،[6] والعقل إنما يستضيء بالعلة الأولى وبموجبه فإنّ "**التوحيدي**" يرى العالم ويفسّر وجود الأشياء تفسيرا دينيا صوفيا يغلب فيه مفهوم الإله على مفهومي الإنسان والكون يذكرنا بنظرية المثل التي قال بها "**أفلاطون**"[7].

فالأشياء في نظر "**التوحيدي**" موجودة في هذا العالم على ضربين:" ضرب له الوجود الحق وضرب له الوجود، ولكن ليس الوجود الحق، فالأمور الموجودة بالحق قد أعطت الباقية نسبة من جهة الوجود وارتجعت منها حقيقة ذلك"[8].

فالموجودات على نسبة معينة في هذا الوجود فهي موجودة بالعرض أو بالعرض والجوهر معا والوجود الحق هو الإنسان لأنه موجود بالطرفين معا عرض وجوهر.

"والموجودات كلها إنما تستمد جمالها من كونها قبل أن تكون بالفعل موجودة بالقوة في العلم الإلهي فهي تستمد جمالها من جمال مصدرها التي كانت في علمه قبل أن تكون".[9] وهنا تبرز نقطة الاختلاف بين نظرة "**التوحيدي**" إلى طبيعة الجمال وبين نظرية "**أفلاطون**" في عالم المثل. فما هو ممكن الفرق؟

أفلاطون: لا وجود للجميل في هذا العالم بل هو موجود في عالم المثل والجميل في الأرض إنما هو محاكاة للجميل في عالم المثل، ويستمد جماله منه.

التوحيدي: صفات الله وأفعاله هي المثل الأعلى في الحسن وأن الأشياء كلّها تستمد جمالها من تلك الصفات والأفعال.

فبتأثير من الدّين والجدل الكلامي حول طبيعة الله نجد "**التوحيدي**" يقرر أن صّفات الله وأفعاله:"هي من الحسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجتها شيء من المستحسنات لأنها هي سبب حسن كل حسن وهي التي تفيض الحسن على غيرها إذ كانت معدنه ومبدأه وإنما ثالث الأشياء كلها الحسن والجمال والبهاء منها وبها".[10]

ومثال الجمال لا ينشأ ولا ينعدم فهو خارج الزمان والمكان والحركة والتغير غريبان عنه وهو يفيض بالحسن على الأشياء كلها لأنها من معدنه وصدرت عنه وإنما استمدت الأشياء جمالها منه ولذلك فهي دائما تتشوق إلى كماله، وتعشق جماله وتسعى للتشبه به والاتحاد معه، فهذا العالم السفلي " مع تبدله في كل حال واستحالته في كل طرف ولمح متقبل لذلك العالم العلوي شوقا إلى كماله وعشقا لجماله وطلبا للتشبه به وتحققا بكل ما أمكن من شكله ".[11]

وبهذا كله نجد "**التوحيدي**" يبتعد عن موقف "**أفلاطون**" في نظرية المثل ويأخذ برأي "**أفلوطين**" الذي يرى أن العالم كان فيضا إلهيا،[12] والسبب في ذلك يكمن في التأثير الديني الذي خضع له "**أفلوطين**" ومن بعده "**التوحيدي**".

والجمال عند التوحيدي جمـالان:

جمال مطلق: لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق العقل باعتباره خليفة العلة الأولى ومنها يستمد ضياءه،[13] وهو يحطكم في الأشياء الروحانية البسيطة الشريفة،[14] ولما كان العقل يستضيء بالعلة الأولى فان أحكامه ثابتة مطلقة لا تتغير وكل خطاياك توهم في معرفة هذا الجمال مصدره تدخل الحسن في الحكم.

جمال مادي نسبي: خاضع للتطور الاجتماعي في الطبع الإنساني والعادة الاجتماعية وهذه الأمور قد تتغير بتغير الاوال والأسباب والزمان والمكان وإذا كان جمال الجواهر جمالا مطلقا فإن جمال الإعراض من الأشياء المادية والأفعال الإنسانية أو قبحها نسبي مستمد من طبيعة ما تضاف إليه جمال متبدل. فالجمال المادي المحسوس " هو صورة تابعة لاعتدال المزاج، وصحة مناسبات من الأعضاء بعضها إلى بعض في الشكل واللون وسائر الهيئات".[15]

ويقدم "**التوحيدي**" تعريفا للجمال المادي نقلا عن مسكويه يقول فيه: أن الحسن:"هو اعتدال ما، ومناسبة ما صحيحة بين أمزجة وأعضاء في الهيئة والشكل واللّون وغيرها من الأحوال التي مجموعها كلّها هو الحسن".[16]

فهو بالإضافة إلى هذا كله ذو صفات قائمة في الأشياء. هي التناسب بين الأجزاء والكمال فيها من شكل وهيئة ولون ومجموعها الجمال وإدراكه نسبي خاضع للطبع الإنساني والعادة الاجتماعية وهو إنما يكون بوساطة الحواس والعقل.

إن المنظومة الجمالية **لأبي حيان التوحيدي** مقرونة بصفة الكمال، ولعل هذا الاقتران هو ما يسوغ الموقف الجمالي لصفات الشيء في عالمه الأرضي وارتباطه بماهية الوجود وليس على أساس ارتباطه بما هو مقولة معرفية فحسب، ذلك أن الفكر العربي الإسلامي قد تناول مفهوم الكمال في صفته للعالم الآخر عالم المبدأ الأول من مستويات ثلاثة: المستوى الوجودي الذي عبّر عنه ابن سبعين حين تعرضه للكمال بوصفه " كنه الإنسان" والمستوى المعرفي الذي (يعد) مركز تصوراته المادية والمعنوية المستمدة من العالم وقيمه الإنسانية، وبين الأشياء المادية والخصائص المعنوية وضع المستوى

المعرفي الكمال، بينما يتحدد المستوى الثالث في المعيار الجمالي الذي على أساسه أصبح مقياس الكمال يمثل الأصل أو الجوهر في الجلال والجمال وفي الموقف الجمالي منهما.[17]

فالجمال بهذا هو التعالي ذاته، وهو الوصول إلى الكمال والجمال المطلق لا يوضع في مستوى الحياة فهو أسمى من هذا العالم ويعلو عليه، ولكي ندركه علينا أن ندرك جوهر الجمال في الأشياء المحيطة بنا في العالم فهو (الجمال المطلق).

موضوع خارجي وليس ذاتيا تخلعه النفس على الأشياء التي تراها جميلة، ولا يكون الشيء جميلا إلا إذا كان متناسبا في أجوائه كاملا خيرا، مما يجعل النفس تميل بطبعها إليه، وتتحرك نحوه، وتعشقه وتسعى إلى الاتحاد به رغبة في الوصول إلى الجمال الأول، أما ماهية الجمال المطلق فتوجد في الذات الإلهية التي هي الجمال الذي يضيء عالم الجمال الأرضي كما ينير المعشوق العاشق، فالجمال في ذاته غير محسوس ولكنه وحده الجدير بأن يسعى الاقتراب منه عن طريق العقل والسمو بالنفس مشفوعين بالعشق والمحبة.[18]

وما يمكن استخلاصه أن مفهوم الجمال عند "**التوحيدي**" مرتبط بمفهوم النافع، لا يخرج عن ذلك الجمال المطلق الذي تهدف معرفته في رأيه إلى تحقيق التوافق والانسجام الداخليين والتوازن النفسي لدى الإنسان، مما يساعده في طريق سعيه نحو الكمال في معرفة الذات الأولى.

3. طبيعة الإبداع:

إن الارتباط الوثيق بين الإبداع كعمل فني وعلم الجمال النظري قد أدى إلى اهتمام المفكرين وعلماء الجمال بهذا الموضوع، فبقدر الاختلاف الحاصل بينهم حول طبيعة الجمال كان الاختلاف بينهم حول الإبداع الفني، اختلاف ناتج عن الظروف الاجتماعية والفكرية والثقافية التي عاشها هؤلاء المفكرون والفلاسفة وعلماء الجمال فعملية الإبداع الفني هي حاصل مجموع القوى الإنسانية التي تجتمع لدى الإنسان المبدع نتيجة القدرات الفردية والآثار الاجتماعية، وتبرز بشكل محسوس في عملية إبداع فني تبدو للناظر إليها في ساعة ولادتها وكأنها قدرة خارقة تحول الإنسان إلى فنان مبدع يأتي بالأعاجيب، من غير أن يكون له في هذه العملية دخل أو أثر وهذا ما حاول كثير من الفنانين إشاعته في محاولة للإدهاش وللإيحاء بعدم وجود قيمة للعمل والعلم إزاء الإلهام.[19]

وفي النص التالي ما يمكن اعتباره تلخيصا لآلية الإبداع التي فضل بها الإنسان على سائر الحيوان، يقول "**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 والضّارة وبالمنطق لإبراز ما استفاد من العقل بواسطة النظر، وبالأيدي لإقامة الصناعات وإبراز الصور فيها مماثلة لما في الطبيعة بقوة النفس".[20]

فالإبداع الفني صناعة ووقف على الإنسان دون الحيوان لكونه يمتاز عنه بالقدرة على العمل القائم على المعرفة أما الصناعة وإبداع الجمال فهما وقف على الإنسان الذي يجمع كل القوى الغرزية الموجودة لدى الحيوان ويزيد عليها بامتلاكه أدوات الإبداع الفني الأساسية: العقل والمنطق والأيدي التي يمتد بعضها ببعض لإقامة الفنون وإبراز الصور فيها مقلدة لما في الطبيعة مستعينة بالنفس الإنسانية.[21]

و"**التوحيدي**" لا يفصل بين العقل والحس فكلاهما ضروري للحياة الإنسانية وللمعرفة والعمل معا، فالعقل لا يستطيع أن يعمل إذا لم يعتمد على الحواس فالحواس عماله، ولا بد للملك من عمال على أن أخص هؤلاء العمال بالعقل هما: السمع والبصر "لأنهما خادما النفس في السرّ والعلانية ومؤنساها في الخلوة وممدّاها في النوم واليقظة ".[22]

ويوافق "**التوحيدي**" علماء الجمال في العصر الحديث في تمييزهم بين الحواس العليا للإنسان وبين الحواس الدنيا، فالحاستان العلياوان السمع والبصر هما الحاستان الجميلتان لأنهما تقومان على خدمة العقل والنفس، أمّا الحواس الدّنيا فهي باقي الحواس لأنها تقوم على خدمة الجسد ومساعدته في البقاء حيا، فهي أقرب إلى الغريزة؟[23]

ولدارس الجمال أن يتساءل: إذا كان "**التوحيدي**" يجعل من الإبداع الجمالي جزء من طبيعة الصناعة البشرية ويجعلها وقفا على الإنسان لتمتعه بالعقل وبالأيدي وكذلك الإنسان على اعتبار أنه مقلد للطبيعة، فما هي يا ترى هذه الطبيعة؟ وما علاقتها بالنفس؟ وما الصّلة بينها وبين الصناعة أو الإبداع؟

ما الطبيعة التي يقلدها الصانع؟ إنّها كما يقول "**أبو سليمان المنطقي**":" اسم مشترك يدل على معان أحدها ذات كل شيء عرضا كان أو جوهرا وبسيطا كان أو مركبا"[24].

ويعرفها في مكان آخر بقوله أنها: " صورة عنصرية" ذات قوتين متوسطة بين النفس و**الجرم*** لها بدء حركة أو سكون عن حركة".

فطبيعة كل شيء هي ذاته وصورته العنصرية المادية التي يتكون منها بسيطا كان أم مركبا وهي موجودة في الوسط بين قوة النفس وقوة المادة التي تتركب منها لذا فهي تستمد القدرة على الحركة من النفس وتستمد العجز عن الحركة، السكون من المادة فهي قادرة بالنفس عاجزة بالمادة. أمّا النفس فهي أعلى شأنا من الطبيعة لأنّ النفس **جوهر*** إلهي يستمد وجوده ونوره من ذات الله على حين أن الطبيعة جوهر بسيط واقع بين قوة النفس وسكون المادة المكونة لها[25].

والطبيعة هي " قوة إلهية سارية في الأشياء واصلة إليها عاملة فيها ".[26]

وهي دون النفس ومنها تقبل الصورة الكاملة وتقوم بنقل هذه الصور إلى المواد والعناصر الأولية المكونة للموجودات في عالم الأرض، فأصل الموجودات يعود في صوره إلى الصور الكاملة للنفس والتي تقبلتها الطبيعة ونقلتها لتتشكل على مثالها وبحسب استعدادها لتقبل الصور الكاملة.

يقول "**مسكويه**": " إنّ الطبيعة مقتفيه أفعال النفس وآثارها فهي تعطي **الهيولى*** والأشياء الهيولانية بحسب قبولها وعلى قدر استعدادها وتحكي في ذلك فعل النفس فيها- أعني في الطبيعة- ولكنّها هي بسيطة فتقبل من النفس صورا شريفة تامة[27] تلك هي طبيعة العلاقة بين النفس والطبيعة وهي طبيعة ترتبط بالفكرة الدينية للوجود عموما وهي نفسها تؤسس العلاقة بين الطبيعة والصناعة أو الإبداع الفني.

ما الصناعة؟... يجيب "**التوحيدي**" عن هذا السؤال بقوله: " بالإطلاق هي قوة للنفس فاعلة بإمعان مع تفكر وروية في موضوع من الموضوعات نحو غرض من الأغراض". فالصناعة، أو الإبداع الفني، هي قدرة النفس البشرية على الفعل المشفوع بالتفكير والتأمل الساعي نحو غاية معينة.

وفي موازنة بين الإبداع الفني والطبيعي يرى "**التوحيدي**" أنّ الإبداع عمل إنساني عاقل يهدف إلى تقليد الطبيعة والصوغ على مثالها ولكنّ الطبيعة إبداع الهي لذا " لم يجزأن تكون الصناعة متساوية لها كمالا لم يجز أن تكون مستعلية عليها لأن الصناعة بشرية مستخرجة من الطبيعة التي هي إلهية ولا سبيل لقوة بشرية أن تنال قوة إلهية بالمساواة".[28]

ويضيف قائلا: " إن الطبيعة فوق الصناعة، وان الصناعة دون الطبيعة وان الصناعة تتشبه بالطبيعة ولا تكمل والطبيعة لا تتشبه بالصناعة وتكمل ".[29]

الإبداع إذن عمل إنساني يحاول محاكاة الطبيعة وخلق صور على شاكلتها بمساعدة العقل والأيدي فالعقل ينبوع العلم أما الطبيعة فهي ينبوع الإبداع.[30]

4. شـروط الإبـداع:

يرى "**التوحيدي**" أن الإنسان الفاعل المنفعل هو وحده القادر على الإبداع الفني بما يمتاز به من قدرة على الفعل والتأثير في المادة المفتعلة الموجودة بالقوة والتي لا تتحول إلى وجود بالفعل، إلا إذا قبلت الصور من الجانب الإنساني الفاعل المتميز عن سائر الحيوان بالعقل والنفس والأيدي، أدوات الإبداع الأولى.[31]

وللإنسان المبدع بعد امتلاكه المقدرة على الفعل خمسة أشياء لابد منها، والتي يحددها "**التوحيدي**" في قوله: " وكل صانع من الناس فليس يستغني في إظهار مصنوعة عن خمسة أشياء تكون عللا لها، أحدها مادة آلة ومادة يعمل بها، والثاني صورة ينحو بفعله نحوها، والثالث حركة يستعين بها في توحيد تلك الصورة بالمادة، والرابع غرض ينصب في وهمه من أجله يفعل ما يفعل، والخامس آلة يستعملها في تحريك المادة ".[32]

فهذه الأشياء الخمسة ضرورية في إنتاج كل عمل إبداعي، إذ لا يمكن أن نهمل واحدا منها .

فالمبدع لابد له من المادة الأولية التي يتناولها العمل الإنساني بالتغيير والصياغة على شاكلة صورة يتخذها الفنان مثلا، وهذه الصياغة لا بد لها من حركة وقدرة وأداة لتستطيع نقل الصورة من المثال، وتوحدها مع المادة المنفعلة.

وكل عمل فنّي لا بد له من غاية يسعى إليها الفنان المبدع وهو ما يرى به "**التوحيدي**" فإذا ما خلا هذا العمل الفني من هذا الهدف فإنه يصبح أقرب إلى العمل العبثي الذي لا يصدر عن الإنسان الواعي.

ومن خصائص العمل الإبداعي أن يكون ساميا يسعى إليه الإنسان ويعمل من أجله وهو هدف ذو أبعاد صوفية يسمو بالنفس الإنسانية ويدعوها إلى معرفة العالم المحيط بها، تمهيدا للوصول بها إلى معرفة الله.

يقول "**التوحيدي**": "وأنا أعوذ بالله من صناعة لا تحقق التوحيد، ولا تدل على الواحد، ولا تدعو إلى عبادته والاعتراف بوحدانيته، والقيام بحقوقه، والمصير إلى كنفه، والصبر على قضائه والتسليم لأمره".[33]

فهدف العمل الإبداعي ديني بالدرجة الأولى، يهدف إلى رقي الإنسان وسعادته في هذا العالم، ويدعو إلى سيطرة العقل والمنطق والعدل والحكمة والراجح أن هذا الموقف هو الذي دفع "**التوحيدي**" إلى اتهام الموسيقى والشعر والغناء من حيث هي وسيلة لإثارة الشهوات القبيحة وإعانة القوة البهيمة على النفس العاقلة وتقويمها على ما ينقض ويثير الشبق والشره، وسبب الشر شر فلذلك يتركه العقل ويخطره الدين.[34]

5. الموهبــة الإبـداع:

إنتبه "**التوحيدي**" إلى أن الإبداع الفني محصور بأصحاب المواهب الفنية نوعا ما، وليس هذا فحسب،بل إن أصحاب المواهب الفنية أنفسهم على تباين في درجات الإبداع، وذلك تبعا للمخزون المعرفي والتجريبي لدى الفنان بل لقد أدرك تمام الإدراك أمرا على غاية من الأهمية وهو أن الإبداع الفني مختلف عن أي عمل آخر من حيث أن الفنان ليس بمقدوره أن يبدع في أي وقت شاء وأريد منه ذلك، وإنما هي سبحات من الإلهام تتنزل على النفس من غير سابق موعد، ولذلك فإن كل إبداع فني لا ينبثق من هذه السبحات ولا يستنير بهديها، يتعثر ويزل، أو لم يقل "**الفرزدق**": أنا أشعر تميم عند تميم، وربما أتت على ساعة ونزع ضرس أسهل علي من قول بيت".[35]

يقول "**التوحيدي**" في ذلك:

" إن الكلام صلف تيّاه، لا يستجيب لكل إنسان ولا يصحب لسان، وخطره كثير ومتعاطيه مغرور وله **أرن**[*] كأرن المهر، وإباء كإباء الحرون، وزهو كزهو الملك، وهو يتسهل مرة ويتعسر مرارا، ويذل طورا ويعز أطورا ،ومادته من العقل والعقل سريع الحؤول خفي الخداع، وطريقه على الوهم والوهم شديد السيلان، ومجراه على اللسان واللسان كثير الطغيان،وهو مركب من اللفظ اللغوي،والصوغ الطباعي،والتأليف الصناعي والاستعمال الاصطلاحي ومستملاه من الحجا و**دربه**[**] بالتمييز ونسجه بالرّقة... وبهذا البون يقع التباين ويتسع التأويل "[36].

والموهبة كقوة كامنة في النفس أساس للإبداع الفني الذي لا يتحقق من دونها، فهي أشبه ما يكون بكائن حي يحتاج إلى من يصقله ويوعيه وينميه وهذا لا يكون إلا بإغناء التجربة وزيادة المعرفة وتوجيهها.

ويضرب لنا "**التوحيدي**" مثلا عن صقل الموهبة وتوجيهها بالطفل الذي سمع يغني فجعل الأصحاب يترنمون طربا، فقال أحدهم: لو كان لهذا من يخرجه ويعنى به، ويأخذه بالطرائق المؤلفة[***] والألحان المختلفة لكان يظهر أنه آية، ويصير فتنة فإنه عجيب الطبع بديع الفن، [37] وهذا ما يمكن اشتقاق معناه أيضا من قوله في الامتناع والمؤانسة: " الإنسان بين طبيعته وهي عليه، وبين نفسه وهي له كالمنتهب المتوزع، فان استمد من العقل نوره وشعاعه قوي ما هو له من النفس وضعف ما هو عليه من الطبيعة، وإلا فقد قوي ما هو عليه من الطبيعة وضعف ما هو له من النفس ".[38]

لكنّ السؤال الذي يفرض نفسه هو:كيف للتوحيدي الذي كان يرى أن الطبيعة فوق الصناعة وأن الصناعة فوق الطبيعة أن يجعل الطبيعة الموهبة خاضعة للصناعة؟ ألم يجعل هذا "**التوحيدي**" في تناقض؟

الحقيقة أن "**التوحيدي**" لم يقع البتة في تناقض خاصة في هذا الموضوع بل إن الآراء والمواقف التي أوردها إنما تشكل خلاصة رأيه وموقفه، فهي ليست مجرد آراء عارضة كان فيها "**التوحيدي**" بمثابة الجامع والمفند، والدليل على ذلك أنه لما عرض لرأي يتخالف مع رأي سابق له –كما يبدو من ظاهر القول – وقد علم أن كلا الطرفين صائب، بين سبب نشوز الخاص عن العام، فقال على لسان "**أبي سليمان**":"إنّ الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان لأن الصناعة هنا تستجلي من النفس والعقل وتملي على الطبيعة، وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون النفس، تقبل آثارها وتتمثل أمرها، وتكمل بكمالها وتعمل على استعمالها وتكتب بإملائها وترسم بإلقائها والموسيقى حاصل للنفس موجود فيها على نوع لطيف وصنف شريف، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة ومادة مستجيبة وقرحة مواتية وآلة منقادة أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسا مؤنقا وتأليفا معجبا وأعطاها صورة معشوقة وحلية مرموقة، وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس

الناطقة فمن هنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بوساطة الصناعة الحادثة التي من شأنها استجلاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها استكمالا بما تأخذ وكمالا بما تعطي".[39]

6. التّذوّق الجمالي:

مما لا يختلف هو أنّ الذوق عمل إنساني بحث متوفق على الإنسان وحده دون غيره من الكائنات، إذ لا قيمة للجمال الموجود في الطبيعة دون إحساس الإنسان به وميله نحوه، وإدراكه له، أي إن إضفاء قيمة جمالية على الوجه الجميل والزهرة الرقيقة، والفراشة الناعمة هي من صنع الإنسان وحده، لكن من جهة مقابلة هذا لا يعني أن الموضوع الجمالي لا دور له مطلقا، إذ للمتأمل من شيء يتأمله وإذا كان للعمل الإبداعي من شروط أهمها المادة التي ينصب عليها الجهد الإبداعي فكذلك لا بدّ للمتأمل من موضوع مادي يقع تحت حس الإنسان فيتفاعل على معه.[40]

فالإنسان المتأمل يجب أن ينصب تأمله أو تذوقه على موضوع جمالي ما، فالتذوق حينها فعل **منعكس** يصدر عن النفس التي تستجيب للموضوع الجمالي الذي يثير فيها خبرتها وتقويماتها الجمالية التي اكتسبتها من العيش في الواقع ،وجاءت الثقافة لتصقلها وتنميها وفي هذا الفعل تنجذب النفس نحو الموضوع الجمالي ما يشبه الشلل عن مواصلة نشاطها الإرادي وتفكيرها العادي ،وتستغرق في حالة من التأمل في الموضوع الجمالي مستبعدة كل ما سواه معتمدة في ذلك ليس على العقل وإنما على الحس والحدس المفاجئ الشبيه بالكشف الصوفي.

وتقترب آلية التذوق الجمالي من آلية الإبداع الجمالي الذي إذا اعتبرناه عملية إعطاء تبدأ من الإحساس الجمالي الذي يتولد في أعماق الفنان يدفعه إلى فهم ما حوله وتملكه جماليا عن طريق التغيير فيه وصوغه وفق ما يرى، وتنتهي بنقل هذا الإحساس وذاك الفهم إلى المادة التي يتشكل منها الموضوع الجمالي فإن التذوق عملية معاكسة يقف فيها المتأمل أمام الموضوع الإجمالي الذي يثير فيه انفعالات شبيهة بالانفعالات التي عاناها الفنان المبدع ودفعته لإبداع ذلك الموضوع.

إن هذه الانفعالات التي يؤكدها الموضوع الجمالي لدى المتأمل تجعله يتخذ مواقف معينة من الموضوع الجمالي تصل ذروتها في الحكم على هذا الموضوع أو تقويمه فنيا وهو ما يضاف إلى خبرة المتأمل وثقافته ويغني وعيه وإدراكه للواقع ويحدد علاقاته معه تحديدا أكثر عمقا وفهما.[41]

7. الانفعال الجمالي:

لا تكاد تخرج عملية التذوق الجمالي عن وجود طرفين أساسين هما: الإنسان وموضوع الجمالي فمجرد الاتصال بينهما فإن ثمة فعلا منعكسا يصدر عن الإنسان وهو ما يترجم تفاعل الذات الإنسانية مع الموضوع الجمالي، وهي فترة تستعيض فيها بالحس والكشف المفاجئ الشبيه بالحدس بدل التفكير والملكة العادية، وليس للنفس الإنسانية إلا أن تعبر عن هذا كله بسلوك انفعالي يظهر نفورها من الموضوع أو تعلقها به، أو وقوفها منه موقف اللامبالي.

فالتذوق الجمالي يبدأ أولا بالحس ويعبر عنه بالانفعال ثم ينتقل ثانيا إلى العقل في عملية الإدراك والتقويم الجماليين.[42]

ولكون الانفعال الجمالي شيء مشترك بين الناس جميعا فان درجة الانفعال بالجمال والإحساس به تختلف من إنسان لأخر بحسب العوامل الكثيرة التي تعود إلى طبيعة الفرد وثقافته وخبرته والظروف التي يمر بها والزمان والمكان، والواقع

أن هناك قلة من الناس الذين يعيشون الانفعال الجمالي يستطيعون الانتقال إلى مرحلة الإدراك الجمالي،ذلك أن الانفعال وقف على الحس الذي يغلب على الناس، أما الإدراك فهو يعتمد على تقويم العقل لهذا الانفعال، ودراسته ومحاولة كشف أسبابه إن في الذات الإنسانية أو في الموضوع الجمالي.

و"**التوحيدي**" يضع النفس الإنسانية في مركز وسط بين الذات الإلهية الفاعلة وبين الأشياء والمواد المنفعلة واعتبر النفس الإنسانية فاعلة منفعلة، ذلك أنّ النفس " وإن كانت صورة فاعلة من حيث هي كمال لجسم طبيعي إلى حياة بالقوة، فإنها هيولانية منفعلة من حيث هي قابلة رسوم الأشياء وصورها"، ومن هنا فالتذوق الجمالي ولاسيما الانفعال مقدمة الإدراك – عملية إبداعية معكوسة ففي الإبداع تقوم النفس بدور المؤثر في الأشياء فتعطيها صورا كاملة مستمدة من كمال النفس المبدعة وتتقبلها المواد بحسب استعدادها لتقبل الكمال، أما في التذوق فالنفس تتلقى الصور والأشكال من الأشياء عن طريق الحواس فتنفعل بها ويكون إدراكها لها وفهمها لمعانيها على قدر غنى هذه النفس بالصور الكاملة الموجودة فيها: المماثلة لصور الأشياء التي استمدت في الأصل من النفس.[43]

وانفعالات النفس إزاء الموضوع الجمالي متعددة في نسبتها ومختلفة في شدتها، لا يمكن حصرها ووضع قانون لها ولكل حالة وموقف قانون خاص مستمد من الطبيعة الموضوع الإجمالي ومن طبيعة النفس المتلقية ومن الطبيعة الظروف المحيطة بالاثنين معا.[44]

8. مظاهر الانفعـال:

وفي الحديث عن مظاهر الانفعال وأنواعه يتوجه "**التوحيدي**" إلى أستاذه "**أبي سليمان المنطقي**" ليسأله عن رأيه انفعال الضحك، ما هو؟ فيجيبه "**أبو سليمان**" قائلا: " الضحك قوة ناشئة بين قوتي النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها، وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة، وذلك الاستطراق: إنما هو تعجب والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عندما تنبعث من النفس فإنها إما أن تتحرك إلى الداخل وإما إلى خارج، فإما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب وإما أولا فأولا باعتدال فيحدث السرور والفرح،فإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف،وإما أولا فأولا فيحدث منها الاستهزال، وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ومرة إلى خارج فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوانين في طلب السبب، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا، ويسري في ذلك الروح حتى ينتهي إلى الغضب فتحرك الحركتين المتضادتين وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس، ويعلو الغضب واحدا واحدا منها[45].

ويعود "**التوحيدي**" إلى "**مسكويه**" ليسأل عن السبب في اختلاف مظاهر الانفعال الواحد من شخص إلى آخر يقول: " لم صار صاحب الهم ومن غلب عليه الفكر في ملم يولع بمس لحيته وربما نكت الأرض بإصبعه وعبث بالحصى؟ وقد يختلف الحال في ذلك حتى إنك لتجد واحدا يحب عند صدمة الهم ولوعة الحزن جمعا وناسا ومجلسا مزدحما **يريغ*** بذلك تفريجا ويجد عنده **خفا**** وآخر يفزع إلى الخلوة ثم لا يقع إلا بمكان موحش ونشز ضيق وطريق غامض وآخر يؤثر الخلوة، ولكن يحن إلى بستان خال وروض مزهر، ونهر جار، ثم تختلف الحال بين هؤلاء حتى إنك لتجد واحدا عند غاشية ذلك الفكر أصغى طبعا وأذكى قلبا وأحضر ذهنا وحتى يقول القافية النادرة ويصف الرسالة الفاخرة وحتى يحفظ

علما جما ويستقبل أيامه نصحا وآخر يذهل و**يعله**[***] ويزول عنه الرأي ويتحير حتى لو هدي ما اهتدى ولو أمر لما فقه ولو نهى لما وبه "[46]

ليس هنا جواب مسكويه عن تساؤل "**التوحيدي**": " إن النفس لا تعطل الجوارح إلا عند النوم لأسباب ليس هنا موضع ذكرها والعقل يستهجن البطالة ولا بد من تحريك الأعضاء في اليقظة إما بقصد وإرادة وبصناعة ولأغراض مقصودة، وإما بعبث ولهو وعند غفله وسهو، ولأجل ذلك نهت الشريعة عن الغفلة ونهى الأدب عن الكسل وأمر الناس وسوّاس المدن بترك العطلة واشتغال الناس بضروب الأعمال... فصاحب الفكر والهم لا تتعطل جوارحه، وإنما ينبغي أن يتعود الإنسان بالتأديب حركات جميلة... فأما مسّ اللحية وقلع الزئبر من الثوب فمعدود من المرض لأنه حركة غير منتظمة، و لا جارية على سنة الأدب، بل هو عبث يدل على أن صاحبه قد احتمل حتى عزب عقله، وذهب تمييزه دفعة ولا ينبغي ذلك لمن له تمييز وبه مسكه أن يفعله بل ينبه عليه من نفسه ويتركه إن كان عادته.

فأمّا اختلاف الحال في الناس فيمن يحب الاجتماع مع الناس أو يحب الخلوة وغير ذلك مما حكيته وذكرت أقسامه فإن ذلك تابع للمزاج، وذاك أن صاحب السوداء والفكر السوداوي يحب الخلوة والتفرد ويأنس بذلك وأما صاحب الفكر الدّموي فإنه يحب الاجتماع والناس وربما آثر النزهة والفرجة.

وأما ما حكيت عمن يصنع الشعر ويصنف الرسالة ويشغل نفسه بالعلوم فيجمع ذلك إنما يكون بحسب عادة من يطرقه الفكر: فان كان قبل ذلك يلجأ ممن يرتاض ببعض هذه الأشياء أو يكثر الفكر فيها فانه بعد ورود العارض يلجأ إلى ما كان عليه ويعود إلى عادته بنفس ثائرة مضطرة إلى الفكر فينفذ فيما كان فيه ولا بد أن يصير ذلك الفكر من جنس ما دهمه، أعني انه يقول القافية ويصنف الرسالة في ذلك المعنى الذي طرأ عليه لكن يستعين عليه بفكر كأن يتصرف في شعر آخر فيرد إلى الأهم الذي يقلقه ويحفزه فيجيء كلامه ويشعره احد وأصفى مما كان وأما الذي يذهل ويعله ويتحير فهو الذي لم يكن قبل ورود ذلك الشغل عليه ممن لا يرتاض بشعر ولا تترسل ولإعادته أن يلجأ إلى فكره ويستعمله في استخرج الخبايا واللطائف فإذا طرقه عارض يحتاج فيه إلى الفكر لم يجده وأصابه من الوله والدهش ما ذكرت".[47]

وأما عن مظاهر الانفعال الجمالي وكذا السلوك الذي يسلكه الجسد استجابة للفعل المنعكس عن الأثر الذي يتركه الموضوع الجمالي في النفس الإنسانية المتذوقة فيقول التوحيدي متسائلا:" لم إذا أبصر الإنسان صورة حسنة " أو يسمع نغمة رخيمة قال: وأمة ما رأيت مثل هذا قط، ولا سمعت مثل هذا قط: وقد علم انه سمع أطيب من ذاك وأبصر أحسن من ذاك؟ ويجيبه مسكويه عن ذلك قائلا: " إما بحسب الفقه أو مقتضى اللغة فهو غير حانت ولا محظي شيئا لا يماثل شيئا بالإطلاق ولا يقال في شيء هذا مثل هذا مثل هذا إلا بتقييد فيكون مثله في جوهره، أو كميته أو كيفيته أو غير ذلك من سائر المعقولات، وقد يماثله في اثنتين منهما وأكثر فأما في جميعها فمحال فهذا وجه صحة قول الإنسان: وأمة ما رأيت مثله فأما من جهة أخرى وهي جهة طبيعية فانك تعلم أن الحبش يسأل سيال بسيلان محسوسة فإذا استثبت صورة ثم زالت عنه وحضرت أخرى شغلته وثبتت بدل الأخرى فلا يحضر الحس إلا ما قد اثر فيه دون ما قد تزال وإنما حصلت الأولى في الذكر وفي قوة أخرى وربما لم يجتمعا أو لم يحضر الذكر فيكون قول الإنسان على حسب الحاضر وحضور الذكر أو غيبته ".[48]

فهذا المظهر من مظاهر الانفعال يتضمن حكما جماليا صادرا عن حكم الحواس السريع التي تنسى ما رأته من صور في الماضي وهذا الحكم هو حكم انطباعي يعتمد على الحواس دون اللجوء إلى الفكر الهادئ الذي يعتمد على استحضار الخبرات السابقة والمقارنة بينهما وبين صفات الموضوع الحاضر ويلاحظ التوحيدي آثار الانفعال الجمالي الشديد الذي يخرج بصاحبه عن الاتزان ويقترب به من الموت ولا يبقى بينه وبين الجنون فرق ويتنبه على سريان الانفعال.[49]

إلى كل من المجلس، ويفسر ذلك بأن كل إنسان لا يخلو من شجى وصبابة أو أمل أمر أو حزن عليه فالمؤثر الانفعالي واحد ولكن أسباب الانفعال مختلفة من شخص إلى آخر وكذلك مظاهره.

9. الإدراك الجمالي:

يدعو "**التوحيدي**" الإنسان إلى معرفة تقبسه ليستطيع معرفة الآخرين وليدرك طبيعة الحياة ومظاهرها من حوله إذا أن معرفة النفس هي السبيل الأولى لمعرفة العالم واستيعاب وامتلاكه جماليا[50] غير أن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: ما اثر النفس في الإدراك؟

يولي "**التوحيدي**" النفس الأثر الأهم في الإدراك الجمالي إذا أنها تتماهى مع الموضوع الجمال وتسعى إلى الاتحاد به، والذوبان فيه فترى في الموضوع ذاتها وجوهرها ورغباتها ونوزعها وشتى مظاهر إحساساتها وهي مصدر الأشياء الموجودة في العالم الأرضي والطبيعة إنما تستمد صورها وأشكالها من النفس وتعطيها للمواد والعناصر التي تتشكل على هذه الصور بنسب مختلفة بحسب استعداد تلك المواد لتقبل الكمال.[51]

فهناك إذن علاقة بين الذات العارفة وموضوع المعرفة الذي يعين النفس على اكتشاف جوهرها فهي حينما تتلقى الانطباعات التي تقدمها الحواس فإنها فهمها ووعيها للموضوع عن طريق تحريك الجسم فيما نسميه بالانفعال

فالنفس تعيد خلق الموضوع الجمالي من جديد عن طريق إسقاط ما فيها عليه لتجعله على صورتها ومثالها فهي تنجذب نحوه عن طريق السلوك الإنساني الواعي الذي يهدف إلى خبرة النفس الإنسانية ورفدها بالمزيد من التجارب والقيم الجمالية لتتمكن هذه النفس من تحقيق كمالها عن طريق معرفة العالم الخارجي وامتلاكه جماليا

وهكذا يصبح الإدراك سعيا متواصلا تقوم فيه الذات بالبحث عن نفسها وتصاحبه لذة جمالية للإنسان شعورا بالتفوق والاستقرار الداخليين وتوافقا داخليا بين قوى الإنسان الذاتية يقضي على الحواجز الفاصلة بين الحياة الوجدانية والحياة العقلية ليجعل الإنسان كلا واحدا متكاملا محققا فرديته مدركا حقيقتها وإمكانيتها كما انه يحقق توافقا وتوحدا خارجيا بين (الأنا) وبين ال (هو) من ناحية وبين ال (أنا) وبين ال (نحن) من ناحية أخرى وذلك لتحقيق الوحدة الجماعية من خلال تطوير الذات الفردية عند كل فرد من أفراد المجتمع.

10. الهوامش:

[1]- أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، دار المعارف، 1119، القاهرة، ج.م.ع

[2]- التوحيدي ومسكويه، (الهوامل والشوامل)، تحقيق: احمد أمين والسيد احمد صقر، القاهرة، 1370هـ-1951م، ص142

[3] - عزت احمد السيد، أسس الفكر الجمالي عند التوحيدي، ص9.

[4]- أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، ص 140.

[5]– عفيف بهنسي، فلسفة الفن عند التوحيدي، دار الفكر–دمشق–ط1987 ص69.

[6]– التوحيدي، (المقابسات)، مقابسة95،تحقيق: حسن السندوبي–ط1القاهرة ص 388.

[7]– الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل،سلسلة الألف كتاب رقم 481 مكتبة الأنجلو المصرية ،القاهرة ص 45

[8]– المقابسات، مقابسة2، ص65.

[9]– حسين الصديق، فلسفة الجمال و مسائل الفن عند أبي حيان التوحيدي، ص94.

[10]– التوحيدي ومسكويه، الهوامل والشوامل، تحقيق: احمد والسيد احمد صقر، القاهرة، 1370هـ– ص951.

[11]– الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 58.

[12]– التوحيدي ، المقابسات، مقابسة 95، ص388.

[13]– التوحيدي ،المقابسات، مقابسة 106، ص467.

[14]– التوحيدي ،الإمتاع، 220/1.

[15]– الهوامل والشوامل، مسألة 98، ص242.

[16]– المصدر نفسه، مسألة 52، ص140.

[17]– عفيف بهنسي، فلسفة الفن عند التوحيدي، دار الفكر، 1978، ص13.

[18]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص106.

[19]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص109.

[20]– التوحيدي، الإمتاع، 2/ 43.

[21]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص110.

[22]– التوحيدي، الإمتاع مصدر سابق،ص83

[23]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص112.

[24]– التوحيدي، (المقابسات)، مقابسة91، ص316

[*] – **الجرم**: هو ما له ثلاث ابعاد: طول، عرض ، عمق.

[*] – **الجوهر**: هو القائم الحامل للأغراض لا تتغير ذاته موصوف واصف انظر: المقاسات،

[25] – حسين الصديق، مرجع سابق، ص113.

[26]– التوحيدي، الإمتاع، 39/2 .

[*] – **الهيولى**: هي قوة موضوعة تحمل الصور منفعلة. انظر: المقابسات، مقابسة91، ص371

[27]– التوحيدي، الهوامل و الشوامل، مسالة 52، ص140.

[1] – التوحيدي ، الإمتاع، 39/2

[29]– المصدر السابق، 39/2

[30]– التوحيدي، الإمتاع، 144/1

[31]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص 130.

[32]– التوحيدي، (البصائر والذخائر) تحقيق: إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس، دمشق، 1964، ج2، ص 764.

[33]– التوحيدي، الهوامل والشوامل، مسألة61، ص 162.

[34]– التوحيدي، الهوامل والشوامل، مسألة61، ص162.

[35]– ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار الكتب العلمية–بيروت–1985، ص 31.

[*] – **الأرن** بالتحريك: النشاط أرن يأن أرنا وارنا وأرينا لسان العرب: أرن

[**] – **دريه**: أي دريانه وعلمه درى دريا ودريا ودريه ودريانا ودراية: علمه لسان العرب: دري

[36]– أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج ، ص9–10.

*** – المؤلفة غير مضبوطة في النصوص المحققة ومعناها بفتح اللام وتشديدها: المكملة وهو الأقرب والمؤلفة بتسكين الهمزة وكسر اللام: اسم فاعل من الألف وهو غير مستعبد ولاسيما انه يحقق السجع أيضا.

[37]– أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص .163 .

[38]– الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، ج1، ص146.

[39]– أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص163.

[40]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص 135 – 136.

[41]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص136

[42]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص137

[43] – حسين الصديق ،مرجع سابق ص139

[44]– حسين الصديق، مرجع سابق، ص139.

[45]– التوحيدي، المقابسات، مقابسة71.

* – يريغ: يطلب.

** – خفا الخفة ضد الثقل يكون في الجسم والعقل.

*** – عله يعله والعلة: الوهن والحيرة.

[46]– الهوامل والشوامل، مسألة121، ص275

[47]– الهوامل والشوامل، مسألة121، ص275.

[48]– الهوامل والشوامل، مسألة51، ص139.

[49]– حسين الصديق، المرجع السابق، ص151.

[50]– حسين الصديق، المرجع السابق، ص84.

[51]– حسين الصديق، المرجع السابق، ص161-163.