الجمالية نحو رؤية إسلامية

د/ ليلى بلخير- جامعة تبسة

ملخص:

برغم الفتوحات الكبيرة التي عرفها المسلمون في مختلف أبواب العلوم والمعرفة إلا أن البحث الجمالي لم يظهر في مؤلفات مستقلة، وهنا السؤال هل ذلك يعنى مناهضة الدين للتفكير الجمالي؟ أم أن طبيعة الجمال وطبيعة الدين منفصلان بالضرورة؟ أم الأمر مجرد إدعاء لإفراغ الجمالية من محتواها الحضاري، واعتبار مناهج الفلسفة الوضعية هي الجمالية الوحيدة بترسانتها التقنية المتفوقة، وهل هناك تفسير علمي للشبهة المقزمة للنوع الجمالي الإسلامي؟ وإذا كانت هناك جمالية إسلامية فما هو مصدرها، وما هي أبعادها؟! وكيف السبيل لبناء نظرية شاملة، لصوغ منهج تطبيقي محكم لدراسة الآثار الجمالية؟!

ومن خلال الإجابة عن هذه الأسئلة يتحدد الهدف من الدراسة كما يشير العنوان، ويتلخص في محاولة إيجاد تفسير علمي من شأنه تسليط الضوء على ملامح الجمالية الإسلامية تصورا ومنهجا.

أما المنهج فقد اتخذت الدراسة منهجا تاريخيا يتتبع المصطلح وهو يتطور انطلاقا من مصدره الأول وهو القرآن الكريم، بالإضافة إلى تحليل وتوصيف المصطلح سواء في مصادره أو في الدراسات، من أجل الإمساك بالمنظور الذي أطر مصطلح الجمالية، وهو المنظور الإسلامي.

وإن انطلقنا من شبهة القائلين بعدم وجود تفكير فلسفي تنظيري قائم بذاته خاص بالجمالية، فلا مجال للمقارنة بين الفلسفات الجمالية في الفكر الوضعي وجمالية تستند إلى تصور إلهي ثابت الدعائم، وممكن التفاوت أن الفلسفات الجمالية الوضعية التي تمتد جذورها إلى العهد الإغريقي انطلقت من هاجس رئيس هو حيرة البحث الدائب عن منظور لحقيقة الجمال، وهذا تفسير التراكمات الفلسفية التي تعبر عن الانشغال العميق بإيجاد تصور أشمل من سابقه يملأ ثغرات الفراغ الروحي والقلق الفكري.

وصل الدراسة إلى أن الجمالية الإسلامية تصاغ منهجا من خلال التصور كمحور ثابت، تدور على فلكه ثلاث دوائر، دائرة التفسير، دائرة الدراسات القرآنية ثم دائرة النقد في اتساعها على حقل الإبداع الإنساني المتنوع، ومن ثم تستمد الجمالية الإسلامية من المحور الثابت ووسائلها من الدوائر المتلاحقة تأثيرا وتأثرا.

Abstract:

Despite the great conquests known to Muslims in various sections of science and knowledge , but the research does not appear in the aesthetic works independently , and here the question Does that mean anti- religion to reflect the aesthetic ? Or is the nature of beauty and the nature of religion necessarily separate ? Or it 's just claim to empty the contents of the cultural aesthetic , and considering approaches positivism is the only aesthetic superior technical arsenal, If there is an Islamic aesthetic , what is its source, and what are its dimensions ? ! And the way how to build a

comprehensive theory , practical approach to the formulation of an arbitrator to study the effects of aesthetic ? !

By answering these questions is determined by objective of the study as the title indicates , is to try and find a scientific explanation would highlight the features of the Islamic aesthetic vision and approach .

The approach has taken the approach to the study traces the historical term , which develops from the first source , a Koran , in addition to the analysis and characterization of the term , both in its sources or studies , for constipation perspective that frames the term aesthetic , an Islamic perspective .

the study that the aesthetic Islamic formulated an approach through visualization hub fixed , spin on its orbit three circles , circle interpretation , the Department of Quranic Studies and the Department of criticism in the breadth of the field of human creativity, diverse , and then derive aesthetic Islamic axis fixed and means of circles successive impact The affected.

مقدمة:

برغم الفتوحات الكبيرة التي عرفها المسلمون في مختلف أبواب العلوم والمعرفة إلا أن البحث الجمالي لم يظهر في مؤلفات مستقلة[1]، لنسأل ما إذا كان ذلك يعنى مناهض الدين للتفكير الجمالي؟ أم أن طبيعة الجمال وطبيعة الدين ينفصلان بالضرورة؟ أم أن الأمر إدعاء مجانب للصواب لإفراغ الجمالية من محتواها الحضاري، ودعاية مموهة لاعتبار مناهج الفلسفة الوضعية هي الجمالية الوحيدة بترسانتها التقنية المتفوقة.

وهل هناك تفسير علمي للشبهة المقزمة للنوع الجمالي الإسلامي؟ وما هو مصدر الجمالية الإسلامية وما هي أبعادها؟! وكيف السبيل لبناء نظرية شاملة، لصوغ منهج تطبيقي محكم لدراسة الآثار الجمالية؟!

تحت هذا العنوان نحاول إيجاد تفسير علمي من شأنه تسليط بعض الأضواء على ملامح الجمالية الإسلامية تصورا ومنهجا، وإن انطلقنا من شبهة القائلين بعدم وجود تفكير فلسفي تنظيري قائم بذاته خاص بالجمالية، فلا مجال للمقارنة بين الفلسفات الجمالية في الفكر الوضعي وجمالية تستند إلى تصور إلهي ثابت الدعائم، وممكن التفاوت أن الفلسفات الجمالية الوضعية التي تمتد جذورها إلى العهد الإغريقي انطلقت من هاجس رئيس هو حيرة البحث الدائب عن منظور لحقيقة الجمال، وهذا تفسير التراكمات الفلسفية التي تعبر عن الانشغال العميق بإيجاد تصور أشمل من سابقه يملأ ثغرات الفراغ الروحي والقلق الفكري.

وبما أن المنظور الوضعي بشري يحمل دائما عجزه وقصوره عن الإلمام بكل جزئيات الكون والحياة والإنسان، فقد نتجت عنه نظرة قاصرة لا تمتلك التفسير الصحيح والعلمي، وأسفرت عن انتكاسات فلسفية متكررة، في رحلة البحث عن منظور يحقق وجوده بنقض سابقه، ولو قمنا بوزن هذا التراث الفلسفي الجمالي لوجدنا قيمته الأرشيفية موجودة، ولكن لم تنجح في الوصول إلى منظور شامل يمدها بأسباب الوجود الحقيقي والفعال.

أما الجمالية الإسلامية فلم تكن بحاجة إلى خبط فكري، تنتج ركاما فلسفيا لجماليات تقبح بعضها وتنقض أسسها على مر التاريخ، فقد وجدت دعامتها في تصور إلهي شامل للكون والحياة والإنسان <<فالإسلام يقدم للناس كافة نظرة جمالية مستقرة ثابتة يتلقاها الإنسان في المجتمع المسلم منذ نعومة أظفاره في البيت والمسجد والمعهد، وسواء كان يعي المسلم النظرة الجمالية وعيا فلسفيا أم لم يكن، فإن القضية كانت تربية ونشأة وعقيدة وإيمانا، تجري في دمه وتنمو في فطرته وطبيعته يعيها ويحس بها، وقد لا يقوى على التعبير عنها>>[2]

1-**مصادر الجمالية في التصور الإسلامي:** مصدر الجمالية الإسلامية القرآن الكريم الذي يضم بين دفته التصور الأكمل للكون والحياة والإنسان، مصدقا للكتب السابقة ومتفوقا عليها بالإحاطة والشمول والثبات من جهة، ويعتمد الجمالية منهجا من صميم التصور في الأداء والتبليغ، وهذا الوصال بين الدين تصورا والجمالية منهجا يتسق مع الناموس الكوني العام، وأي انحراف عن التصور هو تشويه لحقيقة الجمال، والعلاقة بين الدين والجمال مركوزة في الفطرة <<هذه العلاقة عمادها وحدة الهدف ونظافة الوسيلة والفن الذي يعمل تحت مظلة الدين وتوجيهه لا ينحرف عن الجادة أو يتصادم مع طبائع الحياة ونواميسها>>[3].

والدليل على هذا الارتباط أن التأريخ للفكر الجمالي كان متصلا بالمعتقد الديني[4]، فليس غريبا أن تستمد الجمالية وجودها وهويتها من التصور الإسلامي، الغريب أن تستورد لبوسا يضيق بمحتواها ويقبح جمالياته ويجمل المضامين المحرفة عن تصورنا وبيئتنا. فالذين افتعلوا الخصومة بين الجمال والدين لقطع اتصالنا بمصدر جمالياتنا تعمدوا تصدير مع كل مذهب جمالي وثنا جديدا، والآن وقد سقطت مغالطة فصل الجمال عن الدين لسقوط حجيتها في الواقع، وقيام دعوات جيدة لبعث التراث والإقرار بتعددية الثقافات بعد ضمور ثقافة (الأنا)، وبعد أن أيقن المنصفون باستحالة الفصل بين الجمال والمنظور الإيديولوجي[5]، صار لزاما المضي قدما في إرساء الجمالية الإسلامية منهجا

يحمل التصور الصحيح للإنسانية المتعطشة التي تعبت من الدوران حول نفسها دون طائل، ويمكن إرجاع عدم وجود بحوث فلسفية مستقلة بالتفكير الجمالي، إلى الصلة القائمة بين بحث الجمال والفلسفة، حيث أدت إلى نفور العلماء من التخصص في بحث الجمال، معتبرين الاشتغال بالفلسفة أمر مذموم.

وإذ لم تظهر النظرية الجمالية بشكل منهجي مستقل ومتخصص، فإنها مبثوثة كمادة خام في مصادر متنوعة لم يعرفها الفكر الجمالي الوضعي، والمصدر الأول بطبيعة الحال القرآن الكريم ثم العلوم التي نشأت في منطلق البحث في جمالياته المعجزة؛ التفسير والعلوم اللغوية والنقد، وانصهرت في بوتقة الدراسات القرآنية مشكلة اتجاها جماليا غير مسبوق يدور في محور الإعجاز القرآني، وهذا دليل قاطع على التفاعل البناء بين الفكر التنظيري للجمالية الإسلامية وبين الفكر التطبيقي في توجه النقاد وأهل البلاغة والمفسرين لسبر غور أعظم الأسرار الجمالية في كتاب ديني عرفته الإنسانية[6]؛ لأن مفهوم الجمالية لم يستقل عن الطابع الديني.

وعلى قدر ما كان اتجاه المفسرين إلى الجمال الباطن، انشغل أرباب البلاغة والبيان بالجمال الظاهر في التراكيب والصيغ اللغوية <<واستخلاص القواعد والمقاييس من نماذجه الرائعة، وإن كان القرآن في سموه وإعجازه فوق كل القواعد والمقاييس>>[7]، علما بأن نظرة التهيب من جلال النص القرآني، والدهشة من قوة أثره وروعة جماله وقدسية مصدره قد وسمت التفكير الجمالي بالتدرج المرحلي، من الذهول والعجز عن تعليل الجمال في بواكير تنزله لحداثة العهد بسحره، إلى محاولات ومقاربات إدراك وتعليل الجمال في الآيات المتفرقة، إلى مرحلة إدراك الجمال الكلي[8] من خلال رصد السنن العامة والقواعد المضبوطة والظواهر المطردة؛ لأن المقدس في الجمالية الإسلامية <<هو المبدأ، المقدس هو السنن والقوانين والنظم التي تحكم الكون وما وراء الكون>>[9]، وبالتالي فإن المقدس في النص القرآني الدافع لإدراك القوانين والقواعد الكلية كمجال حيوي لاستكناه الأبعاد السياسية لمنهج محكم للدراسة الجمالية.

وعندما برزت قضية اللفظ والمعنى في الكتب النقدية، كان الباعث المحوري، مكمن الإعجاز هل هو في أسلوبه أم في محتواه، أم خارج النص؟ وذلك القول بالصرفة وهو نزوع عبثي ساذج لتخريب النظام الجمالي القائم على منطق معلل بمعايير ثابتة من بنية النص، وما يحمل من روابط وعلاقات سياقية في الداخل والخارج.

وأهم قيمة نسجلها أن النزوع الباطني والنزوع الظاهري في استكناه الجمالية القرآنية لم يعرف التناقضات، بل اتخذ طابع التنافس العلمي الهادف للوصول إلى الحقيقة العليا، وليس طابع الصراع الثنائي القائم على نقض الآخر، وهذا أثر الانصهار والتوحد في التصور الإسلامي الذي <<انطبعت فيه جميع النشاطات الحضارية في المجتمعات الإسلامية، ومن هذا البناء المعرفي الشامل والموحد تنبثق الفنون الإسلامية بجمالياتها التي تنظمها الوحدة في التنوع، كمظهر ومجتلى للمعرفة الإسلامية>>[10]، هذا التنوع يؤدي إلى التكامل في حلقات متواصلة، وهو مقوم ثابت.

وبالتالي النزوع الظاهري للبلاغيين في وقوفهم على جماليات القرآن الشكلية، لم تقم على أساس نقض الباطن، بالعكس تنطلق وتخلص من تشرب المحتوى وتعزيز جانب الباطن، ومنه سارت الدراسات القرآنية على الخط البلاغي الظاهري ليس بمنطلق تصويري جديد في إنكار الباطن، بل من منطلق اجتهادي علمي بحت، محكوم بالوسائل المتاحة في البيئة الثقافية، ونلمس ذلك في انتباه الرواد القدماء إلى تعدد أوجه الإعجاز القرآني محاولين حصرها، ثم يكون التفصيل والعناية بالجانب الشكلي الظاهري.

وحتى (عبد القاهر الجرجاني) رغم جهده النفيس لإبراز قيمة الوحدة بين الظاهر والباطن في تفسير ظاهرة الإعجاز القرآني مستخدما نظرية النظم؛ أي نظام العلاقات في بناء الألفاظ على المعاني، فقد كانت الصبغة الشكلية ظاهرة في التطبيق[11]، وأهم نقطة أن (عبد القاهر) أراد أن يكون له منهج نقدي خاص [12] أثر تأثيرا كبيرا في التفسير، وظهر ذلك في الكشف عن حقائق الترتيل وفي النقد عموما كدائرة منفتحة على الانجازات الجمالية الإنسانية[13].

واستفاد (سيد قطب) من جهود السابقين من بلورة منهجه في فهم أسرار الجمالية القرآنية، فهما كليا للقواعد والظواهر والآثار، من خلال التأكيد على الدراسة العمودية المعمقة، وطبق تنظيراته الجمالية في كتاب (التصوير الفني) وهو يفسر القرآن، تجلت في تفسير الظلال، حيث كان سباقا <<لبيان الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم، وعرض التناسق الفني في أسلوبه وصياغته والتناسب الموضوعي في دروسه>>[14].

ويظهر اجتهاده المبتكر في إبراز قيمة التصور الشامل للكون والحياة في الجمالية الإسلامية موضحا الفرق من خلال عرضه للمذهب المثالي، <<إن المثالية أحلام؛ لأنها تتطلع إلى عالم غير منظور وغير مطلوب تحقيقه، إذ هو بطبيعته غير قابل للتحقيق في عالم الأرض، أما الإسلام فهو حركة إبداعية لتحقيق تصور معين

للحياة، قابل للتحقيق، وفي طبيعة النفس البشرية استعداد لتحقيقه، حين تستجيب لدعوته وحين تتأثر به تأثيرا إيجابيا لا كتفي بالمشاعر والشعائر>>[15].

وبالتالي تحقيق التصور يتطلب منهاجا محكما ولا يمكن صياغة منهج رصين، إلا بالاستناد إلى مصادر ثرية تغني روافده، ومصادر الجمالية الإسلامية تدور على محور القرآن الكريم، وهو أهم المصادر ثم التفسير والدراسات القرآنية، والنقد في انفتاحه على الإضافات الإنسانية المتجددة.

2- **الأبعاد الأساسية للمنهج الجمالي:** بعد أن اتضحت مصادر الجمالية، نسأل ما هي الأبعاد الأساسية للجمالية وفق التصور الإسلامي؟

وبما أن منهج الجمالية الإسلامية، يمكن صياغته من خلال التصور كمحور ثابت، تدور في فلكه ثلاث دوائر، دائرة التفسير، ودائرة الدراسات القرآنية، ثم دائرة النقد في اتساعها لتشمل حقل الإبداع الإنساني المتنوع، ومن ثمة تستمد الجمالية الإسلامية أبعادها من المحور الثابت، ووسائلها من الدوائر المتلاحقة تأثرا وتأثيرا.

ويعد البعد <<امتدادا قائما بالجسم أو بنفسه عند القائلين بالخلاء كأفلاطون، والبعد ضد القلوب، وليس لهما حد محدود، وإنما ذلك بحسب الاعتبار يقال ذلك في المحسوس، وهو الأكثر وفي المعقول>>[16]، أما علماء الكلام <<فقد جعلوا البعد امتدادا موهوما، مفروضا في الحجم، أو في نفسه، صالحا لأن يشغله الجسم>>[17]، وعلى هذا الأساس نصل إلى أن الأبعاد الأساسية للمنهج الجمالي، هي إسقاطات عملية ممتدة من التصور النظري بما أن البعد هو الامتداد، وتعكس حيوية المنهج وفعاليته، وهي ثلاثة: البعد العقدي، والبعد الاجتماعي، والبعد الحضاري.

أ- **البعد العقدي:**نتج عن استناد الفلسفة الوضعية على تعددية المحاور تناقض في المعايير الجمالية، واضطراب في المناهج وتضارب في المذاهب، أما الجمالية الإسلامية فقد أنتجت عن التصور الواضح الشامل معايير ثابتة تستوعب الإنسان والكون و الحياة، تدور كلها على محور واحد، الإيمان بالله، وهي وحدة قياسية عامة على كل المعمورة تشترك فيها الفطرة الإنسانية، من خلال الديانات التوحيدية، ويمثلها الإسلام أكمل تمثيل، <<وإنه تصور يسعى لتحقيق أكبر قدر من الوفاق والتناغم، بين الإنسان والوجود، وخلق إيقاع موحد، بين كافة الأطراف التي يحتويها الكون، ويضم جناحيه عليها، التحقق –كذلك- بأكبر قدر من الحضور في قلب الطبيعة والعالم، وصولا إلى الله، الحقيقة المطلقة

والجمال الكامل>>[18]، والبعد العقدي، هو البعد الأولي الذي يندرج تحته البعد الاجتماعي في اتساق وتناغم.

ب-**البعد الاجتماعي:** وظف (محمد طول) البعد الاجتماعي في دراسة الشخصية[19] باعتبار التلازم بن التصور النظري والفعل الاجتماعي، والإيمان بفعالية الحركة[20]، <<وحين تستقر العقيدة الإسلامية في الضمير البشري، استقرارا حقيقيا، فإنه يستحيل عليها أن تبقى ساكنة، يستحيل أن تظل مجرد شعور وجداني في أعماق الضمير، إنها لا بد أن تندفع لتحقيق ذاتها في عالم الواقع ولتتمثل حركة إيجابية إبداعية في عالم المنظور، حركة تبدع الحياة كلها، وما ينشأ عنها من ألوان وأطياف، وتعمير>>[21].

ويتحقق ذلك نتيجة اتساق الباطن والظاهر في وحدة منسجمة، فلا قيمة لتصور لا يصدق في واقع الحياة[22]، <<وتتبدى هذه الثمرة في فكر جمالي، وتصورات، وقيم، ومثل عليا جمالية، تقع جزءا من البناء الثقافي للمجتمع، وهو البناء الذي يعكس طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في هذا المجتمع، ومستوى تطوره، ومادام البناء الثقافي محكوما باتجاه (فكري) عام معبر عن الأوضاع والعلاقات التاريخية الاجتماعية، فإن ثمرة الصلة الجمالية محكومة بذات الاتجاه>>[23] تأثيرا وتأثرا، استمدادا وعطاءً، <<فالدين الجديد كان أسلوبا من أساليب الفكر، ونمطا من أنماط السلوك، فكان لابد له أن يترك آثارا في الحياة الفنية التي تتوج الحياة النفسية للناس، وتتمثل لأعمق منازعها وتطلعاتها>>[24] كقوة مؤثرة في حياة المجتمع الجديد.

جـ- **البعد الحضاري:** الجمالية الإسلامية هي مبدئيا تصور، وبذلك تحافظ على الهوية الحضارية للأمة؛ لأن <<الإطار الحضاري بكل محتوياتها متصل بذوق الجمال، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة>>[25]، والجمالية الإسلامية ببعديها العقدي والاجتماعي <<أوسع نظرة جمالية منفتحة على الإنسان المسلم، إنسان كوني لا تحده حدود الإقليمية أو العنصرية أو حتى الأرضية !!>>[26] في حركة دائبة من أجل التأثير والتغيير.

لم تكن على مر التاريخ مجرد بحوث نظرية أو مساجلات فلسفية، بل حركة بناءة شاملة، وبصمات المفكرين الإسلاميين النوعية والمتميزة شاهدة على التطور الحضاري المعاصر، <<ولولا الحرية المسؤولة التي كفلها

الإسلام تنظيرا وتطبيقا لما كان لهذه الإبداعات العقلية والتحليلية ذلك الوجود القوي المؤثر>>[27]؛ لأن قيمة الجمالية الإسلامية ليست في الإنزواء والتقوقع، بل في الانفتاح الهادف على الثقافات بحصانة التصور الثابت الذي يمدها بأسباب البقاء ومقومات التأثير، ويكفل لها إيجابية التلاقح الثقافي الهادف بما يعلي جانب التصور الإسلامي، ولا يجعله محل نقض جمالية خصبة <<بانفتاحها على شتى المذاهب الفنية مادامت منسجمة في اتجاهاتها وتفاصيلها مع الكون والإنسان الإيجابية في سبيل الحق والعدل الأزليين، وفي إطار الجمال المبدع بعيدا عن التزييف والكذب والتناقص>>[28].

وهذا ما فعله المفكرون الإسلاميون منطلقين من هذه القيمة الباهرة بوزن الثقافة اليونانية والفارسية والهندية بميزات التصور الإسلامي، فلا نلمس احتذاء أعمى أو انزلاقا إلى القيم الوثنية <<من خلال تقدير لطبيعة الفكر الأصيل المفتوح على قيمة وقواعده والمتصل بكل ما يترجم إليه من الفكر البشري دون أن يجعله مسيطرا عليه أو يترك له التأثر الذي يشوه ذاتيته ومفاهيمه>>[29].

والفكر الجمالي الإسلامي لم يكن ناقلا وسيطا، بل امتاز بالإيجابية في التقويم والتصحيح بالمنطق العقلي والتجربة العلمية لانحرافات التراث الإغريقي ونقده للحضارة الغربية في أروع حلة، <<وبالنظرة العادلة نفسها نقول أو ليس من الخطأ أن نقيس الحضارة العربية بمقياس الحضارة الإغريقية ذاته، وأن نتهمها –كما هي الحال حتى الآن– بنقض فلسفتها العالمية، أو أن نصفها بأنها محاكاة للحضارة الهيلنية؟ إن الحضارة العربية المبتكرة لم تأخذ عن الحضارة الإغريقية أو الحضارة الهندية إلا بقدر ما أخذ طاليس أو فيتاغورس من الحضارتين البابلية والمصرية، لقد طور العرب بتجاربهم وأبحاثهم ما أخذوه من مادة خام من الإغريق وشكلوه تشكيلا جديدا>>[30]، وهذا بفضل الرؤية الإسلامية التي صبغت جهودهم بصبغة حضارية لها خصوصيتها، والتي حاولت الحضارة الحداثية المعاصرة طمس معاملها في سيادة فلسفية جمالية عنصرية تثبت وجودها على نقض الآخر.

لذا لابد أن يحمل منهج الجمالية الإسلامية الهوية الحضارية <<هوية لابد من أن تنحدر من الرؤية الشاملة، أو من الفلسفة الجمالية الكلية، وهي بالضرورة رؤية وفلسفة مستقبليتان، ذلك أن الخصوصية الكبرى التي يتميز بها الفن الإسلامي التراثي إنما تنبع من مثل هذه الرؤية ومن مثل هذه الفلسفة>>[31]، ولكل جمالية خصوصيتها [32] التي تطبعها بالبقاء أو الفناء.

ومن ثمة ارتقت الجمالية في المنظور الإسلامي إلى <<أداة اختبار لقدرة الإنسان على الفحص والتمحيص على تجاوز الشكل الخارجي للأشياء وصولا إلى الجواهر، على عدم السكون عند الواجهات الجميلة وتجاوزها إلى الداخل لمعرفة طبيعة البضاعة هناك، على القدرة على التحرر من الإغراء والخضوع للزينة لكي يكون الإنسان هو يمتلك حريته تلك أكثر فعالة وعطاء وأعمق بتجرده هذا ارتباطا بأسباب السماء"[33].

ومع ضرورة مراعاة الهوية الحضارية في الانفتاح على الثقافات بمنطق القوة المنتجة والندية الإنسانية لا بمنطق عقدة النقص والتبعية العقيمة، ولابد من معرفة تراثنا الجمالي، والثقة بمردودنا الحضاري، والاعتداد بالنماذج الأصيلة في استمدادها من التصور الثابت، وعدم تقنين الشاذ والدخيل في صياغة منج الجمالية الإسلامية، والاستفادة من الدعوة لاستلهام التراث ببعث تراثنا الجمالي المتميز، وبلورة خصوصيته الحضارية في منهج متميز في إحاطته بالأبعاد، وثرائه بالوسائل، وقدرته على تتبع الآثار الجمالية دراسة ونقدا وتقويما.

3-**قيمة الجمالية منهجا:** بعد أن اتضحت لنا الأبعاد الأساسية لمنهج الجمالية الإسلامية. يأتي السؤال: ما هي قيمة الجمالية منهجا؟ وما هي دواعي وجوده؟

بناء على ما سبق تبدو عملية التأريخ للجمالية الإسلامية وفق مناهج مبتورة عن سياقها المعرفي وخصوصيتها الحضارية أدت إلى قطع صلتها بالرحم الجامع، وظهورها بصورة مقزمة وهزيلة عاجزة عن الإضافة إلى الحضارة الجمالية المعاصرة.

هذه المناهج الدخيلة سعت إلى تفتيت العطاء الفكري الإسلامي، وتجزئ نواته أجزاء متناثرة ليفقد قيمته الكلية الجامعة، وتضييع الثقة في وجوده، وفعاليته، وبالتالي كانت الخطوة الثانية تحصيل حاصل في التهافت على استيراد المناهج الجمالية النابعة من الفكر الغربي ذو الخصوصية الثقافية المختلفة، حيث يتشرب القارئ المضامين الفكرية المنحرفة مع الأشكال الجمالية[34]، وحدث الشرخ الكبير في إبعاد الجماليات المستوردة عن خصوصية التصور الإسلامي، التي حملت في باطنها فكرا مغايرا لدرجة محاولة إلحاق الدراسات القرآنية بمناهج بعيدة عن بنية النص القرآني، نتج عنه خلخلة المحور الثابت، ونقض المقدس، وإقامة نصب الجمالية وثنا مقدسا، وإذا كانت دعوة أنصار الفكر الوضعي من أجل تحرير الجمالية الإسلامية من عقم القديم البالي، فلماذا يكون المقابل الوقوع في قيد فكر أجنبي على حساب الهوية الحضارية للأمة؟

هذه المناهج الجمالية قد سيطرت بناء على منظور وثني في بيئة مختلفة كل الاختلاف عن الجمالية القرآنية(35)، ونلمس طغيان نظرة التشكيك في إمكانيات الجمالية الإسلامية المنهجية، بحيث تقاعست العزائم عن ممارسته وتمثله تمثلا كاملا، لإعطاء البديل عن جماليات مرتبكة فكريا حد التناقض، وقد جرب الباحث العربي المسلم حقبا استيراد المناهج الغربية وما <<استطعنا أن نستوعب المناهج المستوردة لأن استيرادها أمر يتنافى مع طبائع الأشياء ويتناقض مع عقيدتنا السمحاء الكاملة التي تجافي الركود، وتمقت العصبية والجشع، وتربط بين الدنيا والآخرة وتوضح العلاقة المقدسة بين الخالق والمخلوق وتجعل التوحيد فكرا وسلوكا وشعارا>>[36].

ومع تساقط المناهج الجمالية الوضعية واحدا تلو الآخر، والإقرار بالتعددية الثقافية والدعوة إلى استلهام التراث بعد أن فشل منهج الإقصاء والتجبر الحضاري، لا بد من الرجوع إلى تراثنا الجمالي الزاخر والاتصال بالمحور الثابت في صياغة منهج يستوعب تغيرات العصور ويواكب حركة التاريخ؛ لأن التعارض بين مصدر الفكر الجمالي الوضعي وبين الفكر الجمالي الإسلامي أصيل وعميق، الأول وثني مائع، والثاني توحيدي ثابت الأركان، ويستحيل الجمع بين هذين المصدرين، وأن جوهر العمليتين مختلف ومتضارب، فالتكوين المتكامل لثقافة حية لا ينشأ عن ازدواج في الطبيعة والمنهج وفي الروح والنمط>>[37]، لابد من إعادة استلهام التراث الفكري، بنظرة تقويمية لفرز الأصيل من الدخيل وعدم تقنين الطفرات الشاذة وإغفال الظواهر العامة المتكررة، واستمداد الوسائل بغربلة الرصيد الجمالي والاستفادة من الدوائر الثلاثة، التفسير والدراسات القرآنية وخاصة كتب الإعجاز والنقد في انفتاحه على الجهود الإنسانية عامة مع وضع الوسائل على محك التصور الإسلامي[38].

ترفض الجمالية الإسلامية الانغلاق الساذج لأنها ذات <<إطار كوني ملتزم إنساني إيماني وثوري، توحدي وأخلاقي إيجابي، وكما يعبر الإسلام عن مرونته الفنية في قضية المحتوى الفني، فإنه يملك ذات المرونة في مسألة الشكل فهو مفتوح للتعبير عن التجربة الفنية بأي وسيلة كانت الكلمة، الصوت، الحركة، التشكيل ضمن الإطار الذي يرتضيه، ذلك أن إحدى معجزات القرآن الكريم نفسه تقديمه أمثلة عليا للأداء الفني الذي يعتمد الكلمة الموسيقى والصورة الفنية وحدة متجانسة رائعة التعبير عن مثل إلهي أعلا للعطاء الفني>>[39]. والأمر نفسه يصدق على المنهج الجمالي، فدائما إعطاء الخصوصية الثقافية مقاما مبدئيا في التعامل مع الوافد النقدي.

الخاتمة:

نخلص إلى أن الجمالية منهج في الفكر الوضعي لا تصلح منهجا للدراسة وتقويم الانجازات الجمالية الإنسانية البعيدة عن منظورها العقدي وبيئتها الاجتماعية وهويتها الحضارية، ناهيك عن النص القرآني كمصدر علوي مقدس منه تستمد الأصول والقواعد الجمالية، مثلما فعل أسلافنا الأعلام، ولا يجدر ولا يصح أن نطبق مناهج جمالية ضبابية على الشمس الساطعة التي يستقي منها الكون النور والضياء. لابد من منهج جمالي من طبيعة النص يتناسب مع أبعاده ومقاصده، فلكل لبوسه المناسب لمقاسه فلو زاد أو نقص كان عكس المطلوب.

إذن تصاغ الجمالية الإسلامية منهجا من خلال التصور كمحور ثابت، تدور على فلكه ثلاث دوائر، دائرة التفسير، دائرة الدراسات القرآنية ثم دائرة النقد في اتساعها على حقل الإبداع الإنساني المتنوع، ومن ثم تستمد الجمالية الإسلامية من المحور الثابتة ووسائلها من الدوائر المتلاحقة تأثيرا وتأثرا.

الهوامش:

(1)- نوكس، النظريات الجمالية،تعريب محمد شفيق سيا منشورات بجسون الثقافية بيروت ط 1/ 1985م.ص 24، انظر نجيب الكيلاني، الإسلامية والمذاهب الأدبية، مؤسسة الرسالة ط1403/3هـ، 1983م ص8-9.

(2)- عدنان النحوي ، الأدب الإسلامي انسانيته وعالميته ،ط 2/ 1978م ص 263.

(3) نجيب الكيلاني، آفاق الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة ط1 /1985 ص40.

-رواس عبد الفتاح، جي قلعة،علم الجمال الإسلامي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ط 1/ 1411هـ/1991م. ص 109.- محمد قطب، منهج الفن الإسلامي،دار الشروق بيروت/القاهرة ط 1403/6هـ/1983م.ص 22-23.

(4) فاضل ثامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث المركز الثقافي العربي الطبعة 1/ 1994. ص 136

(5) محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، إلى آخر القرن الرابع هجري، دار المعارف ط3 ص 361.

(6) مجموعة من المؤلفين، الأدب الإسلامي المفهوم والقضية، دار الجيل بيروت ط1 /1412 ص82.

(7) انظر سيد قطب، التصوير الفني في القرآن ، دار المعارف الطبعة 9/ د.ت ص 32.

(8) منهج الفن الإسلامي ص 191.

(9) علم الجمال الإسلامي ص 49.

(10) أحمد رحماني ، نظريات الإعجاز القرآني مكتبة وهبة القاهرة ط 1998/1، ص 129.

(11) عبد الفتاح الديدي، الأسس المعنوية للأدب، دار المعرفة ط1 /1996.

(12) أثر القرآن ف تطور النقد الأدبي ص 357.

(13) صلاح عبد الفتاح الخالدي، في ظلال القرآن في الميزان، دار الشهاب ط1 /1986 ص406.

(14) سيد قطب، في التاريخ فكرة ومناهج، دار الشروق 1995، ص 23.

(15) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، معجم لغوي مصطلح، دار الفكر المعاصر، بروت لبنان ط1410/1هـ 1995م ص 136.

(16) جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان مكتبة المدرسة 1982، ج1 ص 213.

(17) عماد الدين خليل، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت، ص 176.
(18) محمد طول البنية السردية في القصص القرآني ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ص 70-71.
(19) انظر منهج الفن الإسلامي ص 44.
(20) في التاريخ فكرة ومناهج ص23.
(21) النظريات الجمالية ص 26.
(22) عبد المنعم تلمية، مدخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة 1978 ص34.
(23) شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية في القرآن الأول، دار العلم للملايين ط5/ 1981/ ص322.
(24) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر 1986 ص94.
(25) عماد الدين خلل، في النقد الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة، سوريا ص 39-40.
- عماد الدين خليل، الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي، مؤسسة الرسالة ط1401/2-1981 ص81.
(26) آفاق الأدب الإسلامي ص 97-98.
(27) في النقد الإسلامي المعاصر،ص 40.
(28) أنور الجندي ، خصائص الأدب الإسلامي في مواجهة نظريات النقد الحديث ، دار الكتاب اللبناني بيروت ط1985/2م ص 400-401.
(29) زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب، دار الآفاق الجديدة بيروت ط5 /1981/1401 ص400-401.
- انظر فهمي الهويدي، القرآن والسلطان، هموم إسلامية معاصرة، دار الشروق ط1402/2 ه 1982/ ص61-62.
- انظر عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام،دار الكتاب اللبناني، بيروت 1402ه 1982م ص14.
(30) منهج الفن الإسلامي ص32.
(31) شروط النهضة ص 102.
(32) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي ص 35-36.
(33) آفاق الأدب الإسلامي ص 25.
(34) خصائص الأدب الإسلامي في مواجهة نظريات النقد الحديث ص 60.
- انظر محمد النويهي، وظيفة الأدب بين الالتزام الفني والانفصام الجمالي، مطبعة الرسالة 1966-1967 ص211
(35) آفاق الأدب الإسلامي ص 63.
(36) الأسس المعنوية للأدب ص 212.
(37) محمد حسن بريغش، في الأدب الإسلامي المعاصر، مكتبة المنار الأردن ط2/ 1985 ص50-51.
(38) في النقد الإسلامي المعاصر ص 42