مجلة أنساق للفنون والآداب والعلوم
الإنسانية
الإصدار السابع عشر
المجلد (٥) العدد (٤)
(١-١٦) ٢٠٢٤

البعد الجمالي في بناء النظرية الأدبية لدى عماد الدين خليل

د. محمد السعيدي

دكتوراه في اللغة والتواصل (تخصص النقد الأدبي)

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق ، وجدة المغرب

نشر إلكترونياً بتاريخ: ١٩ نوفمبر ٢٠٢٤م

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

الملخص

يقودنا الحديث عن مداخل التنظير في النقد الأدبي إلى مسألة المرجعيات التي يستند إليها هذا الخطاب، وهي مرجعيات يصعب حصرها بدقة لأنها قابلة للتداخل وقابلة أن تكسر حدودها حين تصبح مجرد ثقافة لدى الناقد أو الدارس الذين لا يلتزمون بنسقية المعرفة وسلامتها المطلوبة لكنها مع ذلك تكتسي أهمية بالغة في الخطاب الفكري الذي يتخذ منحى تنظيريا أو تأصيليا.

إن الحديث عن " الجمال" في إطار خطاب التنظير هو في الغالب حديث عن واحدة من " مرجعيات" هذا الخطاب. وعندما نتحدث عن " المرجعية" فإننا نتحدث عن " كيانات" معرفية مؤطرة تمنح الخطاب انتسابه إلى المعرفة وتخصص موقعه فيها وقدرته على توظيفها"[١].

وإذا كان الأدب والنقد، باعتباره قراءة للنصوص، يفتحان الباب واسعا أمام تعدد المرجعيات فإن التنظير، وبسبب سعيه إلى ضبط المفاهيم، يسعى دوما إلى تحديد مرجعياته والالتزام بالتلاؤم المعرفي معها[٢].

ومفهوم الجمال مفهوم إشكالي قديم في الثقافة الإنسانية وهو أحد القيم الثلاث (الحق، الخير، الجمال)، التي استطاعت الفلسفات القديمة أن تصل إلى قناعة بأنها القيم الكبرى للوجود٣، ومن ثم كانت محور بحث كثير من الفلاسفة.

ولعل الحديث عن الجمال في هذا السياق يثير جملة من الإشكالات من أبرزها طبيعة العلاقة بين "الجمال" و"الفن" بصفتهما موضوعين و" علم الجمال" و"فلسفة الفن" بصفتهما معرفتين أو معرفة واحدة[٤]. هذه الإشكالية وغيرها تعرف نوعا من الالتباس في النقد الغربي

[١]- " نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر"، محمد الدغمومي، ص: ٨٩.

[٢]- نفسه، ص: ٨٩.

[٣]- " مدخل إلى الأدب الإسلامي، نجيب الكيلاني، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤١٣ه-١٩٩٢، ص: ٨٩.

[٤]- " نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر"، ص: ٩٤.

الذي لا يزال عاجزا، بسبب تناقضاته وتعارضاته ضمن المرجعيات الفلسفية الكبرى (المادية والمثالية) عن الحسم في كثير منها. ويزداد الأمر التباسا وغموضا في النقد العربي.

وعلى أي، فإذا كان فعل التنظير لا يتم إلا بالانتساب إلى فلسفة جمالية معينة[1]، فإن هذا، في رأيي من بين ما يفسر كون منجز النقد العربي في هذا المضمار لم يخرج غالبا عن إحدى اثنين: إما التأريخ وضمنه نجد: صنفا من الدراسات التي تتبعت موضوع الجمال تعريفا وتأريخا. وصنفا آخر عمل على رصد تطور فكرة الفن والجمال في التراث العربي.

وإما الاستعارة والاحتداء: وهنا نجد صنفا من الدراسات التي أرادت التنظير لفلسفة الفن والجمال باستعارة المرجعية الغربية ومحاولة نشرها وتأصيلها في حقل النقد والأدب العربيين المعاصرين[*].

وإذا كان من الإنصاف عدم إنكار الإضافات التي قدمتها مثل هذه الأعمال للنقد العربي، خاصة بإطلاعه على منجزات الآخرين في هذا الصدد. فقد كان طبيعيا أن تبرر بموازاتها محاولات تسعى إلى البحث عن البديل الذي ينسجم مع الهوية الحضارية للأمة الإسلامية.. ومن ثم ظهرت بعض الدراسات التي ترنو إلى التأصيل لهذا المفهوم وبحث إشكالاته وقضاياه من داخل التصور الإسلامي.

ومن أهم الكتب التي طرقت موضوع الجمال في التصور الإسلامي نجد "منهج الفن الإسلامي" لمحمد قطب (فصل: الجمال في التصور الإسلامي)، وكذا كتاب "مدخل إلى الأدب الإسلامي" لنجيب الكيلاني (فصل: الأدب الإسلامي وعلم الجمال)، وكتاب "الأدب الإسلامي: إنسانيته وعالميته" لعدنان رضا النحوي (الباب الخامس الإسلام والجمال) وغيرها.

أما عماد الدين خليل فترجع بداية اهتمامه بهذا الموضوع إلى كتابه الأول: "في النقد الإسلامي المعاصر" في الفصل المعنون بـ "نظرات في الفن الإسلامي"، بيد أن الأمر هناك لم يتجاوز بعض الإشارات المتفرقة. ويبدو أن اهتمامه بهذا الموضوع لم يتبلور إلا فيما بعد، إذ خصص له بعض البحوث والمقالات[*].

ولعله مما يعطي الخصوصية لعماد الدين في هذا الصدد أهميته، أنه اختار أن يجعل هذا الموضوع ومكانته في التصور الإسلامي أساسا لمدخله إلى نظرية الأدب الإسلامي[**].

وعليه، فسنسعى في خطوة أولى إلى الوقوف عند أبرز ما صاغه في هذا الموضوع وتحليله ومناقشته باعتباره مرجعية أو خلفية مؤطرة لتنظيره، على أن نحاول فيما بعد تلمس مدى التلاؤم بين هذا الإطار الأساس وبين ما صاغه من مفاهيم ومقاييس خلال ممارسته التنظير.

أولاً: أصالة البعد الجمالي في التصور الإسلامي

١-أصالة البعد الجمالي في الوجود

ينطلق عماد الدين من تأكيد الحقيقة الجمالية في تركيب الكون وبنائه والتي لا غرابة فيها، إذ الكون (صدور) عن الله سبحانه، الجميل الذي يحب الجمال، ومن

---

[1]- "نفسه، ص: ٩٣.

[*]- من أمثلة التأريخ : الصنف الأول نجد كتاب " فلسفة الفن في الفكر المعاصر: لزكريا إبراهيم، دار مصر ١٩٦٦- ومن أمثلة الصنف الثاني " الأسس الجمالية في النقد العربي" لعز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي ١٩٦٨.. أما الدراسات التي عملت على الاستعارة والاقتداء فنجد " فلسفة الجمال" لأميرة حلمي مطر دار المعارف، القاهرة، ط بدون تاريخ (انظر في هذا الشأن المرجع السابق، ص: ٩٤-٩٥).

[*]- من ذلك مثلا:رحلة مع الجمال في كتاب الله"، الوعي الإسلامي، ع: ٢٧٧، ذو القعدة ١٤٠٣هـ/ أبريل ١٩٨٣ "بلاشير وجماليات الأسلوب القرآني"، الوعي الإسلامي، ع: ٢٨٨، ذو الحجة ١٤٠٨هـ / أبريل ١٩٨٨م، ثم " نقد للرؤية الماركسية للجمال"، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد الأول.

[**]- هناك من اختار على سبيل المثال أن يجعل أساس تنظيره: " موقف الإسلام من الأدب عامة والشعر خاصة، كعبد الرحمن رأفت باشا في كتابه " نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد".

ومن ثم فهذا الكون في تكوينه، وأبعاده ونواميسه وأشكاله، يتضمن قيما جمالية بدءا بجوانبه التي لا تراها العيون، وانتهاء بالعالم والطبيعة التي تتحرك عليها الحياة، ويتواصل معها الإنسان[1].

ومواطن الجمال في تصميم هذا الكون وبنية العالم والطبيعة كثيرة، نلمسها في إحكام الصنعة، وتوزيع المساحات والأبعاد، وتشكيل الكتل وضبط السنن والنواميس والتدفق الدائم والمقياس الجمالي الذي عوملت به عناصر الكون والعالم والطبيعة وغير ذلك...[2]

هذه الرؤية الجمالية للوجود، الحقيقة البادية للعيان يؤكدها كتاب الله في أكثر من موضع وبأساليب وصيغ عديدة، فهو يوجه الإنسان صوب الخلق المعجز توجيها يكاد يبدو تيارا هادرا يجري على صفحاته من بدئها حتى المنتهى، لأن إدراك جمال الوجود يمكن الإنسان من التحقق " بعلاقة أكثر حيوية وتدفقا وصميمية بالكون الأمر الذي يقوده إلى خالق الكون، من خلال أشد نقاط الارتكاز في شخصيته قدرة على التواصل والفاعلية"[3].

لكن وفضلا عن هذا التوجه الشمولي صوب الكون ذي الحبكة المحكمة، الجميلة، فإن كتاب الله يتوقف أحيانا لكي يشير بالحرف الواحد إلى الجمال كشهادة منظورة للمبدأ العام، إنه يطرح بعض النماذج والجزئيات المنبثة حوالينا ويشير إلى جمالياتها المقصودة لكي نمضي بعد ذلك فنبحث عن الجمال ونتواصل معه ونتحقق بمعناه ومغزاه[4].

ومن أجل تأكيد هذه الرؤية الحقيقة يقودنا عماد الدين في رحلته عبر كتاب الله محاولا ترصد تلك الإشارات الإشارات المحددة التي تصلنا بالجمال المنبث في كل زاوية من زوايا الكون ومنعطف من منعطفات الطبيعة ومن خلال الحياة في تدفقها الأبدي والعوالم المدهشة للنبات والحيوان ثم الإنسان سيد المخلوقات الذي خلقه الله في أحسن تقويم- صعودا باتجاه الخالق المبدع، حيث الجمال المطلق الذي ليس من سبيل إلى (معرفته)أو (وصفه) إلا بما حدثنا به القرآن الكريم نفسه[5].

ولا يقف عماد الدين خليل عند مستوى الآيات التي تشير بالحرف إلى "الجمال" ومرادفاته فحسب، ولكنه يتجاوزه ليقدم لنا بعضا من نماذج المعطيات القرآنية التي تصل إلى الهدف نفسه بتعابير وصيغ غير مباشرة، فهي واسعة، متشعبة منبثة في نسيج كتاب الله كله.

ليخلص من ذلك إلى أن القرآن يطرح معطياته عن (الجمال) بالإشارة المحددة حينا، وبالصيغ الضمنية غير المباشرة حينا آخر.. ويعتمد (الكلمة) في أحيان أخرى ليقدم لوحات مبدعة غنية بقيمها ودلالاتها الجمالية..[6] وكل ذلك يبرز التأكيد المتزايد على جمالية الخلق الكوني، ووضع الإنسان في حالة تقابل فعال معه، فالجمال سمة أساسية في بناء الكون ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد﴾[7]، ولعلنا نلحظ هنا أن الجمالية في الآية سبقت وظيفة حفظ السماء، لأنها مما يلي الإنسان، ففي السماء إذن جمال و في الأرض ﴿حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها[8]﴾ فسبقت الجمالية الوظيفة أيضا[9].

١- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٩.
٢- نفسه، ص: ٩.
٣- نفسه، ص: ١٠.
٤- المرجع السابق ، ص:١١.

٥- نفسه، ص: ١١-١٥ بتصرف.
٦- نفسه، ص: ١٥.
٧- سورة الصافات، الآية: ٧.
٨- سورة النمل، الآية: ٦٠.
٩- محاولة رؤية إسلامية للفنون، عمر عبد القادر، سلسلة رسائل البعث الحضاري (٢٠)، المركز القومي للإنتاج الإعلامي، شتنبر ١٩٩٥م، ربيع الثاني، ١٤١٦هـ ، ص: ٣.

وخلاصة ذلك أن الجمال في التصور الإسلامي ذو بعد أصيل في الخلق الذي سخر للإنسان.

٢- أصالة التوجيه الجمالي في الإسلام

ينطوي جمال الكون بلا ريب على حكم بالغة، فهذا الخلق ببعده الجمالي يقابل في الإنسان شوقا للجمال واستعدادا للتمتع به[١]﴿ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون[٢]﴾، فهذا الإنسان، سيد المخلوقات، الذي الذي خلقه الله في أحسن تقويم جسدا وعقلا وروحا وصورة فأحسن صورته، مكرم بأجهزة استقبال (الحواس وغيرها..).

وبهذه المنة وهذا التكريم يستطيع الاستمتاع بأصناف الجمال وإنكار أشكال القبح، وهو كما يرى عماد الدين، أمام خيارين لا ثالث لهما: "إما أن يكون في صراع مع السنن النواميس الكونية، و (تنافر)معها، وارتطام بمقولاتها، وإما أن يكون في وفاق وتناظر وانسجام.

والإسلام بطبيعة الحال، لا يرضى له غير الوضع الثاني: خيار التناسق والتناظر خيار "الجمال"، "الموضع (الجميل) الذي يليق به، ابنا بارا لهذا العالم، وخليفة عن الله فيه، وسيدا على الخلائق والعالمين"[٣].

ولما كان الوجود كما يقول سيد قطب مرتبطا بمصدره الأول وخالقه المبدع ارتباط عبودية وعبادة، فإنه يتجه إلى مبدعه بحركة روحه – وهي الحركة الأصلية..﴿ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض، والطير صافات، كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾[٤] وتسبيحه﴾[٤] هذه الحقيقة، ومتابعة الكون في عبادته وتسبيحه، مما يمنح القلب البشري متاعا عجيبا، وهو يشعر بكل ما حوله حيا يعاطفه ويتجه معه إلى خالقه، وهو في وقفته بين أرواح الأشياء كلها، وهي تدب فيها جميعا، وتحيلها إخوانا له ورفقاء[٥].. ومن ثم فالوضع السليم للإنسان يقتضي منه الاتساق مع الكون العابد بأبعاده كلها، مع الجمال المودع فيه.

والإسلام بصفته عقيدة شاملة يعتبر في توجهاته الشمولية بمثابة (حركة) صوت التناغم (الجمالي) مع الموجودات[٦]. لذا فقد كان التوجيه الجمالي أصيلا في المسلك الإسلامي الكلي ليتحقق معنى الاتساق الواسع.

ولا يقف الأمر كما يرى عماد الدين، في المنظور الإسلامي عند حد تأكيد الحقيقة الجمالية للوجود وما تقتضيه من ضرورة تناغم الإنسان معها بحكم المنطق السليم، وكذا طبيعة التوجه الجمالي للعقيدة الإسلامية.. ولكن هذا التوجيه الجمالي يبرز بوضوح من خلال دعوة القرآن الكريم/ أول مصادر التشريع إلى اعتماد (التزين) و (التجمل) بطريقتين:-

١- طريقة مباشرة: فقد دعا إلى التجمل في السلوك والأخلاق: ﴿فاصبر صبرا جميلا﴾،[٧] وفي الشعائر ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد[٨]﴾ وغيرها كثير.

وفي هذا الصدد يؤكد عماد الدين، أن الإنسان المسلم لم يقف عند حدود حرفية الآية أو منطوقها، التي تدعوه للتزين في حالات معينة.. ولكنه وسع مدى الرؤية كما هو الشأن في كل توجيه إسلامي (قرآني أو نبوي..)،

[١]- " محاولة رؤية إسلامية للفنون"، ص: ٤.
[٢]- سورة النمل، الآية: ٦.
[٣]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٣٠.
[٤]- سورة النور، الآية: ٤١.
[٥]- " في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٦.
[٦]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ص: ٣٠.
[٧]- سورة المعارج، الآية: ٥.
[٨]- سورة الأعراف، الآية : ٣١

لكي تمتد إلى كل مساحة، وتغطي كل ممارسة، ونتيجة التحقق بهذا الفهم واستيعابه وتمثله فقد برزت، كما تؤكد حقائق التاريخ جمالية الحضارة الإسلامية في كل المجالات وشتى أنحاء الحياة سواء في جوانبها المادية كالعمران أم جوانبها المعنوية كالعلوم والفنون.

٢- طريقة غير مباشرة: (ضمنية): فالقرآن بحسب تعبير عماد الدين، هو المدرسة التي يتوجب أن يتعلم منها المؤمنون في كل صغيرة وكبيرة[١]. لذا فاعتماد (الجمالية) في الأداء- إذ هو معجزة (أسلوبية) قيل فيها الكثير وكتب الكثير وهي مسألة تحتمل المزيد، يقتضي من المؤمن (الفنان خاصة) أن يقتدي به في جمالية الأسلوب وحسن البيان. وهو يعلمنا بذلك، كما علم السلف، أن (الكلمة) لهي واحدة من أبرع الأدوات الجمالية في هذا العالم[٢].وقد تأثر تأثر الوجدان الإسلامي في كل الفنون بكثير من خصائص كتاب‌الله المقدس المتعالي في إبداعه الفني الذي لا يضارع.

ولعل المغالطة التي تمرر غالبا من لدن بعض "العلمانيين" أو غيرهم ممن لم يستوعبوا حقيقة التصور الإسلامي، هي أن الإسلام وقف في وجه الفنون وحاربها أو على الأقل قيدها وضيق عليها. وهذا ما سعى عماد الدين إلى تفنيده بالتأكيد على أصالة البعد الجمالي في الكون والوجود عموما، وأصالته في طبيعة توجهات العقيدة الإسلامية، ودعوات القرآن الكريم والسنة الشريفة، الصريحة والضمنية إلى اعتماد (التجمل) و (التزين)، في السلوكات والأحوال والأقوال..

بيد أن ذلك لم يمنعه من مناقشة بعض تلك الآراء/المغالطات، ليؤكد رحابة الآفاق المتاحة للفن والفنانين في الإسلام، وهذا ما نرجئ الحديث عنه إلى عنصر لاحق هو عنصر الالتزام وذلك تفاديا للتكرار.

وحري بنا الآن أن نقف عند مفهوم الجمال في المنظور الإسلامي، كما نستخلصه مما كتبه في هذا الشأن، وتجدر الإشارة إلى أن تأخير الحديث عن المفهوم هنا كان لسببين اثنين:-

الأول: إن عماد الدين نفسه، لم يبدأ بتحديد مفهوم معين للجمال، وإنما اقتحم موضوعه مباشرة، ذلك ما نلاحظه في كتابه "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي" وكذا في بعض مقالاته عن الجمال.

الثاني: وهو الأساسي، في رأيي، إن تحديد مفهوم الجمال وخصوصيته عند ناقدنا يعتبر خلاصة ما استنبطناه مما تقدم به في هذا الموضوع، وعلى أساسه يمكن مناقشته.

ثانياً: مفهوم الجمال عند عماد الدين خليل ومميزاته

١- عن المفهوم: إذا كان من حقنا على الناقد عماد الدين أن يبدأ حديثه عن الجمال في التصور الإسلامي بأن يقدم تعريفا لهذا الجمال. فإن الطابع الإشكالي الملتبس لهذا المفهوم يجعلنا نلتمس له في ذلك بعض الأعذار.. فما دامت البديهة، كما يقول محمد قطب، هي الموكلة بالجمال — بالجمال — لا الذهن- فمن العسير أن توضع له القواعد الحاسمة وترسم له الحدود القاطعة، كالقضايا الذهنية أو الفلسفية الخالصة[٣].

يضاف إلى هذا أن هذا الأسلوب يدخل في صميم طبيعة الكتابة عند عماد الدين وهو ما سنقف عنده فيما بعد بما أمكن من التفصيل (نقصد عدم التقيد بتقاليد البحث الأكاديمي).

[١]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٢٨.
[٢]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص:٢٩.
[٣]-" منهج الفن الإسلامي"، محمد قطب، ص: ٨٥.

بيد أن ذلك لم يمنعمحمد قطب من إصدار أحكام أحكام شاملة ووضع قواعد عامة، على الأقل في مستوى العموميات، فما دمنا "نتحدث عن الجمال، يقول، ونصفه- وهو أمر غير الإحساس المباشر به- فلا مناص لنا من استخدام لغة الذهن وبعض مقاييسه، لكي " نتفاهم" على أوصاف هذا الجمال"[1].

وعماد الدين أيضا يستعمل هذه اللغة/ لغة الذهن، في مبحثه هذا.. ويمكن أن نستخلص بناء على ذلك مفهوم الجمال عنده من طريقتين: أولا: عن طريق العبارات المباشرة التي كان يسعى من خلالها عن قصد أو من دونه، إلى توضيح هذا المفهوم. وثانيا من خلال المظاهر التي اعتبرها قيما وسمات جمالية في الوجود..

وإذا حاولنا أن نستجمع شتات ما أورده في هذا الصدد، فيمكن أن نحصره فيما يلي:-

١- القيم الجمالية تبدو في إحكام الصنعة، وتوزيع المساحات والأبعاد، وتشكيل الكتل، وضبط السنن والنواميس..

٢- الجمال في العلاقات (المتناسبة)، والتوزيع الفذ، والمساحات المتناظرة..

٣- الجمال في القيم المنضبطة، الموزونة..

٤- الجمال في كل زاوية من زوايا الكون، في الحياة.. في الحيوان.. والنبات.. والإنسان، والكلمة.

*** الجميل**

هو ذلك الإبداع الذي يتضمن قدرا من التناسب والتناظر والإحكام والإثارة.

١- يبعث في النفس الدهشة والتجاوب والإعجاب والانسجام.

٢- يمنحها قدرا من التوحد والحيوية والتناغم والامتلاء.

مرادفات تفيد المعنى نفسه: الزينة- التزيين – التزين، الإحسان وهو صنو الجمال، وأعلى درجات الالتزام الإيماني، ويقتضي بلوغه تعزيز قيم الجمال والتحقق بها.

٣- إن الجمال وهذا هو اسمه الحقيقي في المنظور الإسلامي

٤- إنما هو أداة اختبار لقدرة الإنسان على الفحص والتمحيص.. على تجاوز الشكل الخارجي للأشياء وصولا إلى الجوهر.

٥- ما ليس في جوهره جميلا لا يمكن أن يقود إلى قيمة إيجابية ولا أن يقدم إضافة حقيقية.

٦- لابد من التمييز بين أنماط الجمال التي تدخل في دائرة الحل، وتلك التي تدخل في دائرة الحرمة.

٧- يرتبط بالذات وبالموضوع.

٨-الجمال في الإسلام جمال قيمي.. ليس هدفا وإنما وسيلة.

هذه هي أبرز السمات التي يمكننا استخلاصها من عبارات متفرقة منبثة في ثنايا حديثه عن الجمال، ولا بأس أن نشير بصددها إلى بعض الملاحظات:-

١- لم يعتمد عماد الدين في تحديداته للمفهوم على المعاجم أو القواميس.. أو على الأقل لم يحل على مصدره/ مصادره.. كما أنه لم يخصص أي عنصر لذلك، وإنما كان يقف بين الفينة والأخرى لتوضيح معنى الجمال كما يفهمه ويتصوره، بحسب ما يقتضيه السياق.

٢- لا يظهر القصد إلى تحديد المفهوم إلا في عبارة واحدة تلك التي يعتبر فيها الجمال مجرد أداة، لكن يتضح أن عبارته لا تقصد إلى التنقيص من قيمة الجمال، ولكن المراد منها، فيما أرى، أن الجمال يكمن في الجوهر ولا يقتصر فقط على الشكل، ومن ثم فقد صار أداة/مقياسا لاختبار قدرة الإنسان على التذوق واكتشاف الحقيقي من المزيف.

[1]- "نفسه، ص: ٨٦.

وعموما يمكن أن نميز في هذه التعاريف بين ثلاثة مستويات:-

المستوى الأول: هو التعريف بالفصل، بتعبير المناطقة، ويقصد به جزء الماهية الصادق عليها الخاص بها والمميز لها عن غيرها، ويمكن أن نعتبر وصفه الجمال بأنه الإبداع المتضمن قدرا من التناسب والتناظر والأحكام.. من هذا القبيل، لأنه تعريف يرتبط بذات الشيء المعرف.

المستوى الثاني: هو التعريف باللفظ، وهو تبديل لفظ بلفظ مرادف له في المعنى أشهر منه عند المخاطب، ومن ذلك اعتباره الحسن والزينة.. وغيرهما مرادفات للجمال.

المستوى الثالث: هو التعريف بالحكم، وإذا كان عند المناطقة من جملة المردود، فإن ذلك لا يمنع من أنه يساهم في تحديد الماهية، ويمكن أن نميز هنا اعتباره الجمال:-

١- ذاتيا وموضوعيا.

٢- مثيرا للدهشة والإعجاب والتجاوب.

٣- كامنا في الجوهر والمظهر.

٤- ذا بعد قيمي.

وهذه الأحكام، فيما يبدو، هي التي تميز مفهوم الجمال في التصور الإسلامي كما سطره عماد الدين خليل. وإذا حاولنا أن نصوغ من ذلك تعريفا تقريبيا نستطيع القول إن الجمال عنده هو: إبداع يتضمن قدرا من التناسب والتناسق والانسجام.. ويثير الإعجاب والدهشة.. وهو ذاتي وموضوعي.. يكمن في الجوهر والمظهر.. وله بعد قيمي..

وبغية تلمس مدى الجدة والتميز في هذا المفهوم سنقف عند المستويين الأول والثالث ونتجاوز المستوى الثاني، مستوى التعريف باللفظ، لأنه في الحقيقة لا يشكل في رأينا ملمحا متميزا هنا.. ونكتفي بالقول عنه: إن عماد الدين لم يعن كثيرا بالفروق اللغوية المفترض وجودها بين هذه المترادفات (فالزينة مثلا ترتبط بالمظهر غالبا، وهو ما قد لا يخدمه فيما هو بصدده). وقد كان حريا به، من أجل أجل التأكيد على دعوة الإسلام إلى التجمل في السلوك والأقوال.. الاعتماد على آيات ذكر فيه لفظ الجمال أو مشتقاته (الصبر الجميل والسراح الجميل والهجر الجميل والصفح الجميل)[١]، بدل الاعتماد على آيات تتضمن لفظ الزينة مثلا.. لأن ذلك يعطي لاستدلاله مزيدا من القوة من جهة ويعفيه من عناء البحث عن تخريج لبعض الآيات شأن شأن ما قام به مع الآية الداعية إلى الزينة (التزين) عند كل مسجد[٢]. إذ اعتبرها أساسا للدعوة للتزين في كل ممارسات المسلم، إذ أنه (لم يفهمها على هذا النطاق الضيق المحدد.. وإنما وسع مدى الرؤية، كما هو الأمر في كل توجيه قرآني أو نبوي، لكي تمتد إلى كل مساحة، وتغطي كل ممارسة..)[٣]. في حين أن هناك كما سلفت الإشارة آيات كثيرة تشتمل على هذه الدعوة بصيغ مباشرة مباشرة وبمشتقات لفظ الجمال ذاته.

ومهما كان الأمر، فإن هذه الملاحظات لا تغض بتاتا من قيمة هذا الجهد الذي بذله في هذا الصدد، فلقد استطاع أن يصل إلى غاياته ويفي بالغرض، ويبرز ذلك على على وجه الخصوص من خلال ذلك الربط الطريف بين الإحسان كأقصى درجات الالتزام الإيماني وبين الجمال. فقد اعتبر اشتقاق هذا المصطلح، أي الإحسان من (الحسن) الذي هو صنو (الجمال)، ذا دلالة بالغة.. فلقد كان هدف الإسلام دائما تعزيز العلاقات الجمالية

[١]- انظر سورة الحجر، الآية: ٨٥، وسورة الأحزاب، الآية: ٤٩، وسورة المعارج، الآية: ٥، وسورة المزمل، الآية: ١٠.
[٢]- انظر سورة الأعراف، الآية: ٣١.
[٣]- "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ٣٨.

الصميمة في هذا الكون.. ويوم يصل الإنسان المسلم مرحلة (الإحسان).. يكون في الوقت نفسه قد عزز قيم الجمال في العالم وتحقق بها[1].

*** مميزات المفهوم**

أ-الجمال بين الذات والموضوع: إن المستويين اللذين اخترناهما لاختبار مدى تفرد التصور الجمالي عند ناقدنا يشكلان الأساس الذي صغنا بناء عليه مفهومه للجمال، كما يتضح، ومن خلالهما نود هنا أن نقف عند موقفه من قضية بارزة طالما أثارت كثيرا من النقاش والجدل، قلما طرق النقاد والدارسون هذا الموضوع دون الخوض فيها، ونعني بها قضية موضوعية الجمال وذاتيته. ففي إطار البحث عن حقيقة الجمال، كان السؤال موضع الخلاف غالبا: هل يرتبط الجمال بتصورات ذاتية للأفراد؟ أم أنه لا يرتبط بها، ولكن يكمن في الشيء الجميل نفسه؟ ويترتب عنه سؤال آخر: هل الجمال مطلق أم إنه نسبي يختلف باختلاف الأفراد والأزمنة والحضارات؟[2].

وطبعا تعددت الإجابات عن هذه الأسئلة وما يتفرع عنها من أسئلة بحسب المنطلقات والتوجهات العقدية والفكرية وغيرها، لكن مع ذلك يمكن أن نميز فيها بين صنفين من مواقف الباحثين: صنف يقول إن الجمال موضوعي، وآخر يقول إنه ذاتي، ولكل فريق حججه ودلائله..

ويهمنا هنا أن نعرف موقف ناقدنا في هذه القضية، ولأجل ذلك نفضل أن نقف بداية عند المستوى الأول من المفهوم: "الجمال: إبداع يتضمن قدرا من التناسب والتناسق والانسجام.." وتثيرنا هنا هذه السمات/ السمات/ المظاهر، فهي ذاتها التي استشفهامحمد قطب في كتابه " منهج الفن الإسلامي" فهو يرى أن الجمال " نظام" وليس " ضرورة"، إذ " إن الله لغني عن العالمين"[3] وليس في " حاجة إلى هذا الخلق كله من جوامد وأحياء. إنما الكون صادر عن إرادة الله الحرة الطليقة التي لا تخضع للحاجة والضرورة ولا القيود"[4]. و"لهذا النظام – كما يبدو في صفحة الكون- مظاهر متعددة، منها الدقة، والتناسق، والتوازن والترابط.."[5].

هكذا فالناقدان، كلاهما، ينطلقان من مسلمة/ اعتقاد، وهو أن الكون جميل: " الجمال سمة بارزة من سمات هذا الوجود...إن لم تكن أبرز سماته". مسلمة يدركها ويقرها الحس من أول وهلة وعند أول لقاء[6].

لكن عماد الدين يختار سبيلا آخر لإثبات هذه المسلمة، إضافة إلى كونها حقيقية بادية للعيان، وهو قول رسول الله ﷺ: " إن الله جميل يحب الجمال"[7]، ويقتضي هذا أن الجمال"[7]، ويقتضي هذا أن يكون الكون وهو الصادر عن عن الله عز وجل (الجميل) جميلا.

إذن فالناقدان ينطلقان لاستخلاص مفهوم الجمال من الحقيقة الجمالية للوجود، ولما كان الوجود يتسم بالوفاق والتناسق والتناظر.. فقد اقتضى ذلك أن يشترط في (الجميل) أن يتضمن تلك السمات: (التناسق والانسجام وغيرهما) وهو ما يعبر عنه في العلوم عادة باشتقاق الحقائق الكلية من الجزئيات.

ولا بأس أن نشير هنا إلى أن هذا المنهج في التعامل مع موضوع الجمال في الإسلام يعتبر سمة مشتركة بين أغلب نقاد "الأدب الإسلامي" المعاصرين، ولا غرابة

---

[1]- نفسه، ص: ٣٩.
[2]- في النقد الأدبي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٥، ص: ٨٠.
[3]- سورة العنكبوت، الآية: ٦.
[4]- منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، مصر، ١٤١٥ه-١٩٩٥م، ص: ٨٦.
[5]- نفسه، ص: ٨٧.
[6]- المرجع السابق، ص: ٨٧
[7]- " صحيح مسلم"، كتاب الإمام، باب الكبر وبيانه.

في ذلك لأنه يمثل فيما يبدو، استجابة لدعوة النبي الكريم عليه الصلاة والسلام إلى التفكر في خلق الله واجتناب التفكر في ذاته، دون أن ينفي ذلك الأثر البارز لكتاب مُحَمَّد مُحَمَّد قطب "منهج الفن الإسلامي".

إلا أن ذلك لا يجب أن يجعلنا نغفل أن مثل هذا الاستنتاج ليس جديدا كل الجدة، فإذا كان أفلاطون قد ذهب إلى أن كل جمال حسي أو خلقي أو عقلي يرد إلى المثال الأزلي الخالد أو بعبارة أخرى إلى الجمال المطلق، فإن أرسطو أنكر عالم المثل الأفلاطوني وجعل الجمال في تناسق التكوين[1].

ومرة أخرى لا نستغرب هذا الالتقاء/التقاطع الجزئي على مستوى المفهوم، أولا لأن "الشيء" موضوع البحث والتعريف واحد وهو الجمال، ثانيا: إن أرسطو كان كذلك يركز على الواقع كثيرا معتمدا على درجة من الملاحظة والتجربة، وثالثا: إنه وغيره في الغالب قد تأثروا بالأديان السماوية. فـ"مثل هذه التصورات المنحرفة عن الجمال المطلق، والروح والعالم الأول، والهبوط وغير ذلك، هي من بقايا رسالة التوحيد الصافية المتناسقة التي بعث الله بها أنبياءه ورسله إلى جميع الأمم والشعوب"[2]..

وعموما فإن هذا المستوى الأول الذي وقفنا عنده يؤكد موضوعية الجمال في تصور عماد الدين خليل. إذ إن الذين قالوا بموضوعيته هم من " رجعوه إلى ما تتضمنه الأشياء الجميلة في الطبيعة والفنون من تناسب وتوازن في الأجزاء وعلاقاتهما. ففي الجميل ضرب من التوافق والنظام هو سر جماله، وهو يبدو في تناسب دقيق بين أجزائه تسري فيه وحدة منتظمة تصوغه صوغا جميلا"[3]

في المستوى الثاني ينضاف إلى المفهوم، مفهوم الجمال، شروط ترتبط بالذات المتلقية ومن ذلك كما رأينا: إثارة الدهشة والإعجاب والانسجام والتجاوب والتوحد والتناغم والامتلاء وهذا، برأيي يؤكد وإن بشكل غير جازم ولا حاسم أن الجمال عند عماد الدين، من جانب آخر ذاتي (نسبي). لأن ما قد يثير شخصا معينا قد لا يثير شخصا آخر.. بل ما يثير ذلك الشخص في لحظته، قد لا يثيره هو نفسه في لحظة أخرى.

وهذا هو رأي من يأخذون بفكرة الذاتية في الإحساس بجمال الفنون، فإنهم يقولون إن الناس يختلفون في هذا الإحساس، وعلى ذلك فالإحساس بالجمال إحساس نسبي، وهو ينمو ويرقى بنمو الحضارات ورقيها.. فلا وجود لجميل جمالا مطلقا، بل نحن – في تقديرمهم – الذين نسقط على الجميل جماله بما نسقط عليه من مشاعرنا مشاعرنا وانفعالاتنا الوجدانية[4].

وعلى كل حال، فإننا نستطيع أن نستشف موقفه من هذا الإشكال بناء على ما استخلصناه آنفا من سمات المفهوم، فطابعه الازدواجي يفضي تلقائيا إلى اعتبار الجمال (ومنه الأدب) ذاتيا وموضوعيا في الآن ذاته، كما تبين.

وهذا ما عبر عنه صراحة بعد أن وقف عند أهم جوانب هذه الإشكالية، إذ يقول: "إن الحل في نهاية الأمر واضح قريب أن نجمع الموضوع إلى الذات، وأن نقيم البرهان من معطياتهما معا، ألا نتشنج تجاه هذا الجانب أو ذاك، وألا نعزل مساحات التجربة الجمالية بأسلاك شائكة

[1]- "في النقد الأدبي" شوقي ضيف، ص: ٧٧.
[2]- " الأدب الإسلامي: إنسانيته وعالميته، عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٥ه- ١٩٩٤م، ص: ٣٣٣.
[3]- "في النقد الأدبي"، ص: ٨٠.
[4]- "في النقد الأدبي"، ص: ٨٠- ٨١.

من أوهامنا وغرورنا.. الإنسان في العالم، والعالم في الإنسان.. ومن خلال هذا التفاعل الثنائي تتحقق الأعاجيب، وتتخلق الآداب والفنون، وتتضح الأفكار"[1].

إن هذا الرأي يثير جملة من التساؤلات، فالصيغة توحي بأن الأمر يرتبط بمجرد اختيار ضمن اختيارات شتى، شتى، نجعله مخرجا (نجمع بين الذات والموضوع، كما ورد في العبارة) في حين أننا في الواقع إزاء البحث عن حقيقة الجمال/ العملية الإبداعية، هل يرتبط فعلا بالذات والموضوع أم بأحدهما فقط؟. من جهة أخرى، فإن مثل هذا الرأي التوفيقي ليس جديدا، بل إنه يكاد يكون رأيا مطردا لدى جل النقاد العرب، فهذا مثلا شوقي ضيف، يقول بعد أن استعرض آراء الطرفين (أنصار الذاتية وأنصار الموضوعية): " ونستطيع أن نقف بين الطرفين المتعارضين موقفا وسطا. فنقول إن الجمال ذاتي وموضوعي معا أو خارجي وداخلي معا"[2]. وحجته في ذلك أن الجمال لو كان خارجيا فقط لاعتمد على الحواس وحدها. فكان أحد الناس بصرا وأرهفهم سمعا أشد إحساسا بالجمال من غيره وهو ما لا يشهد به الواقع، ويرى بأن ذاتية الجمال هي أساس تفاوت الإحساس به من شخص إلى شخص، كما أنها أساس تفاوت التقدير. ومع ذلك، يضيف قائلا، ينبغي أن لا نبطل جمال الجميل في ذاته، إذ لابد فيه من ضرب من ضروب التناسق حتى يؤثر في نفوسنا[3].

إذن فما هو أساس الموقف التوفيقي/ الوسطي (بعبارة أصح) الذي اختاره عماد الدين خليل؟ وما مدى تميزه وجدته؟ وما دلائله على ذاتية وموضوعية الجمال، فعلا في التصور الإسلامي؟.

سنبادر إلى القول إن تميز موقف عماد الدين في هذه القضية وفي غيرها، إنما ينبثق من تميز التصور الذي يصدر عنه وينطلق منه، وهو غير التصور الشخصي الذي قد يخضع للميول والظنون والأهواء. إنه التصور الإسلامي الذي يستند إلى أساس من الوحي وغيره من مصادر التشريع الإسلامي.

لقد مضى عماد الدين، بداية، ومن أجل إبراز مدى تميز المنظور الإسلامي، في بسط جوانب هذا الإشكال في الثقافة الغربية، إذ ميز فيها بين صنفين من المذاهب كبيرين: المذاهب المادية، وعلى رأسها الماركسية –اللينينية، وهي تقول بأن الأدب انعكاس للموضوع على الذات. والمذاهب المثالية، وهي ترى أنه انعكاس للذات على الموضوع. وكلاهما يقعان في مظنة الخطأ، كما يقول عماد الدين، من حيث إنهما يضعان نفسيهما في أسر النظرة أحادية الجانب، ويتشبثان بها، ويتشنجان لها[4].

ويبلغ بهما الشطط والتشنج أيما مبلغ، فتصل بنا الرؤية المادية في بعض التحليلات الصارمة إلى طرح نظرية في الميكانيك.. بينما تجنح الرؤية المثالية –أحيانا– فتطرح نظرية في التصوف والتحضير الروحي !![5].

وانبرى عماد الدين، إثر ذلك، للرد على دعاوى هذه المذاهب وتفنيد مزاعمها في هذا الصدد، بناء على آراء تنتمي إلى أرضيتها لتكون الحجة دامغة. فقد أبرز عناصر الخلل في المنظور المادي استنادا إلى معطيات العلماء التجريبيين الذين أكدوا صعوبة فهم العملية العقلية، وطريقة تعاملها مع العالم، بل استحالته أحيانا. واعتبر في المقابل مبالغة المذاهب المادية في الاتكاء على القدرات الذاتية في تفسير النشاط الجمالي، وإهمال دور المعطيات

[1]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٦٥.
[2]- "في النقد الأدبي"، ص: ٨١.
[3]- نفسه، ص: ٨١.
[4]- "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٦٠.
[5]- نفسه، ص: ٦٠.

الموضوعية، خطأ لا يقل بعدا عن الحق عن خطأ المادية التي تنكر قدرات الإنسان الباطنية..[1].

وعموما فالشطط الذي يسم هذه المذاهب وتلك، إنما يعزى في رأي عماد الدين إلى النظرة أحادية الجانب التي تمسك بتلابيب الفكر الغربي وتحيد به عن تلمس الحق، "فإن مبدأ « هذا أو ذاك » الذي طالما أسر الفكر الغربي، يجيء ههنا لكي يرغم النشاط الجمالي على رؤية أحادية الجانب، على تفسير يجره حينا صوب قوانين التاريخ المحتومة، ويرفعه حينا آخر إلى دهاليز الوعي الجمالي الذاتية التي قد تبلغ أحيانا أن تكون « صوفية » و « ترهات »"[2].

وهنا يبرز تميز المنظور الإسلامي ذي النظرة الشمولية التي تحمل قدرة أكبر على الاستشراف الموضوعي والموصل إلى الحقيقة.. فيكون الجمال في حقيقته موضوعيا وذاتيا.

يكون موضوعيا لأن المنظور الإسلامي:-

١- يرفض التفسير الخرافي السحري للعملية الإبداعية.

٢- يرفض ادعاء الغيب.

٣- لا يلغي دور المعطيات الموضوعية.

٤- يؤكد من خلال القرآن، كما أبرز عماد الدين سابقا، على دور الحواس والعقل وبذلك يمنح العالم / الموضوع مساحته الحقيقية في النشاط الجمالي.

وهو من جانب آخر ذاتي، لأن المنظور الإسلامي:-

١- يقر بالتعقيد الذي يلف النفس البشرية وطاقاتها.

٢- يؤكد مكانة النفس والفطرة في تفسير القدرات الفنية.

٣- يرفض تحجيم الطاقة البشرية وردها إلى أصول مادية وحسية صرفة.

٤- يمنح الذات، ومن خلال القرآن الكريم أيضا، مساحتها الحقيقية.

ثم هنالك قوة الروح، تلك المسلمة الدينية.. التي تهب العقل والحواس تلك القدرات الفائقة على الفعل والرؤية والتنفيذ[3].

وخلاصة ذلك أن النشاط الجمالي في الرؤية الإسلامية ذاتي وموضوعي، إذ تقف الحواس والعقل والجسد جنبا إلى جنب، لكي تصنع الجمال وتفسره.. ويقف العالم بمعطياته الموضوعية لكي يصنع الجمال ويفسره... ومن وراء هذا وذاك تقف الروح .. تلك الشعلة المتوهجة والمصدر الأساس لقوة الحياة والعقل والحس والإرادة، لكي تشد هذا كله بعضه إلى بعض، ولكي تمنحنا تفسيرا مقنعا للنشاط الذي عجزت سائر الخلائق الأدنى مرتبة عن الإتيان بمثله.. وتفرد به الإنسان ![4].

ولعل الاعتماد على قوة الروح كحقيقة مسلمة لتفسير طبيعة النشاط الجمالي، يعد ملمحا هاما يميز منظور عماد الدين هنا، المرتكز على المنظور الإسلامي بالطبع.

وعموما فقد استطاع عماد الدين خليل بناء على حجج ودلائل شتى، تفنيد الرؤى أحادية الجانب من جهة، وتأكيد شمولية مفهوم الجمال/ الإبداع في التصور الإسلامي من جهة أخرى.

هذا الموقف كما يرى أحد الباحثين، يؤكده كتاب‌الله الذي تجاوز هنا مدارس علم الجمال المختلفة هل هل الجمال في الموضوع المرئي.. أم الرائي لينتهي إلى الرأي

[1]- نفسه، ص: ٦٤-٦٥.
[2]- "نقد الرؤية الماركسية للجمال" عماد الدين خليل، مجلة "الأدب الإسلامي"، المجلد الأول، العدد الأول، ص: ٩

[3]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٦٥.
[4]- المرجع السابق ص: ٦٥.

الذي كادت أن تنتهي إليه تلكم المدارس جميعها، أنه في كليهما[1] و(لكم).. أي أنتم – (فيها) أي هي الموضوع المرئي- ﴿جمال حين تريحون وحين تسرحون﴾[2].

ومهما اختلفت الأدلة فالأهم أنها تفضي إلى حكم واحد، كان لعماد الدين إلى جانب غيره، فضل كبير في استنباطه وتأكيده.

ب- الجمال والبعد القيمي: غالبا ما يتم التمييز بين الجمال والقيم والفصل بينهما، خاصة تحت تأثير تصورات الثقافة الغربية التي كادت تغدو فلكا تسبح ضمنه أو على هوامشه باقي التصورات.

وهكذا فرق بعض الفلاسفة بين الجمال واللذة، أو الجمال والمتعة مثل الفيلسوف الفرنسي ديدرو (١٧١٣- ١٨٧٤). وفرق آخرون بين الجمال والغاية، أو الخلق أو المنفعة الحسية[3] شأن « كانط » (١٧٢٤- ١٨٠٤) الذي ذهب إلى أن الجمال في الكون وفي الفنون لا يبتغي غاية سوى اكتماله وانسجامه الذاتي وكأن الجمال إنما يرجع إلى الصورة وليس للمضمون فيه أي دخل. وهو بذلك لا يعلق أي أهمية على الغاية الخلفية. وتلاه هيجل (١٧٧٠- ١٨٣١) الذي يعتبر امتدادا للفلسفة المثالية "الكانطية"، وإن كان يخالفه في كثير من الأمور، والفن في رأيه، إنما هو إدراك الروح الحسي للمثل الأعلى للجمال في صوره المختلفة[4]. وآراء الغربيين في هذا الصدد كثيرة، وليس غايتنا هنا استعراضها أو التأريخ لها، فقد أنجز في ذلك الكثير، لكن نود أن نشير إلى ملاحظة تبدو ذات أهمية فيما نحن بصدده، تلك هي أن: المغالاة والشطط التي كانت قاعدة وسمت رؤى ونظرات الغربيين فيما مر بنا من قضايا الجمال، تظل متحكمة في رؤاهم ومواقفهم في هذه القضية كذلك.

وإذا كان استبعاد القيم عن الجمال هو المظهر المهيمن في تصورات النقد الغربي فإن الجمال في الإسلام جمال (قيمي). فما يقود إلى قيم إيجابية تبشيرا وتحقيقا وتعزيزا هو الجمال المطلوب.. وما يقود إلى قيم سلبية هو الجمال المخادع المرفوض..[5]وما ليس في جوهره جميلا لا يمكن بحال أن يقود إلى قيمة إيجابية[6].

يمكن استخلاص ثلاث قضايا من كلام عماد الدين هنا، أولاها: أن العبرة بالغاية في الجمال، والثانية أن أساس التميز هو الجوهر، والثالثة ترتبت عنهما وهي ضرورة التمييز بين أنماط الجمال (المطلوب والمرفوض).

وسننطلق من هذه القضية الأخيرة متدرجين في اتجاه قضيتنا الأساس هنا، بما يعني أننا سنقوم بإعادة تركيب ما أورده عماد الدين في هذا الشأن لأن ذلك سيتيح لنا إمكانية استشفاف الأسس المتحكمة في استنتاجاته بخصوص البعد القيمي للجمال في التصور الإسلامي.

يبدو التقسيم الذي وضعه عماد الدين للجمال بين جمال مطلوب وآخر مرفوض، مقبولا بالنظر إلى أن نظرة الإسلام المتكاملة لجل الأمور يحكمها في كل الأحوال أمران هما الحلال والحرام.. يقول عماد الدين: "إن الحلال والحرام والمباح والمندوب والمكروه.. إلى – آخره- في الإسلام- تنسحب على المعطيات الجمالية، كما تنسحب على أي شيء أو أية ممارسة في هذه الحياة.. فهناك الجمال الذي يدخل في دائرة الحل، بل يغدو أمرا

[1]- "محاولة رؤية إسلامية للفنون"، عمر عبد القادر، ص: ٥.
[2]- سورة النحل، الآية: ٦.
[3]- " الأدب الإسلامي: إنسانيته وعالميته"، عدنان علي رضا النحوي، ص" ٣٨٩.
[4]- "في النقد الأدبي"، ص: ٧٧- ٧٨.
[5]- "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٣٤.
[6]- نفسه، ص: ٣٧.

واجبا، وهناك الجمال الذي يدخل في دائرة الحرمة ويغدو أمرا مرذولا.."[1].

لكن إذا افترضنا أن الجمال قد يصبح مصدر فساد في الأرض فهل يبقى فيه ما يسمح بنعته بصفة الجمال: ذلك الإبداع المتناسق المؤثر.. صحيح أنه قد ينطوي على قدرة على التأثير في النفوس، لكن إلى أي حد سيظل منسجما فعلا وباعثا على الانسجام والتناسق كما يشترط "المفهوم" إن الجمال إذا أصبح مصدر فساد في الأرض، ولهيب شهوة، ونار جريمة، فإنه لا يعود جمالا أبدا"[2].

وتجدر الإشارة إلى أن عماد الدين اعتمد في تقسيمه ذلك على أساسين: الأول: يمكن أن نسميه روح العقيدة الإسلامية، فالإسلام بخلاف العديد من المذاهب الوضعية، واقعي في أحكامه الجمالية، كما هو واقعي في مواقفه كافة"[3] ونتيجة لواقعيته هاته فهو يتجاوز (الديكور) الخارجي للشيء المتزين بحثا عن الهدف الذي يؤول إليه"[4]. إليه"[4]. أما الأساس الثاني: فهو القرآن الكريم وتحذيره المتكرر للإنسان من "الجمال" المخادع والزينة التي تقود إلى البوار.

وإذا كنا لا نختلف معه في الأساس الأول على أن الإسلام يعتد في أحكامه بالغايات التي تؤول إليها الأمور، فإن ذلك لا يقوم حجة على أن الإسلام يميز بين صنفين من الجمال (أحدهما مطلوب والآخر مرفوض/ إيجابي وسلبي).

أما بخصوص الآيات التي أوردها للدلالة على تحذير الإسلام من الجمال المخادع، مما يعني ضمنيا تأكيده لقسمة الثنائية للجمال، فالملاحظ أنها (أي الآيات)، جميعا تتحدث عن الزينة (لأزينن- فزينوا- زين-...)، وليس ضمنها أي آية تتحدث عن الجمال ومشتقاته، وهنا نتذكر ما لاحظناه عليه آنفا من عدم العناية بالفروق اللغوية، فإذا كانت الزينة فيما تقدم مرادفا من مرادفات الجمال، احتج به عماد الدين على شرعية وجوب (التجمل) و (التزين)، فكيف تصير هنا مرتبطة بالمظهر المخادع فقط.

ولعله لأجل ذلك استدرك مباشرة بالتأكيد أن الجمال هو الاسم الحقيقي في الإسلام للمفهوم الذي يقصد إلى توضيحه.

إن الجمال ينطوي دوما على مضمون إيجابي في جل آيات القرآن، أما الزينة ونظرا لارتباطها بالمظهر حسب ما يبدو من استقراء مختلف الآيات في هذا الشأن*. فيمكن أن تنطوي على بعد/ مضمون إيجابي أو سلبي بحسب الجوهر الذي تخفيه أو يتوارى خلفها.

إن تعميم هذا الحكم على الجمال كان نتيجة عدم مراعاة الفارق اللغوي بين اللفظين، كما تبين. وعليه فإن وضع هذا الأمر في الحساب سيجعل تلك القسمة الثنائية متجاوزة.

لقد وضعتنا هذه القضية في صلب القضية الثانية وهي علاقة الجوهر بالمظهر في المنظور الجمالي لعماد الدين. الدين. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تأكيده غير ما مرة " الارتباط الوثيق بين الشكل والفعل، بين الأسلوب والعمل، بين الظاهر والباطن، وبين المظهر والجوهر.."[5]، لا ينفي إيثاره للجوهر، وجعله أساس الحكم على الأشياء.. ويبرز ذلك من خلال المثالين الذين قدمهما:

---

[1]- "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ١١.
[2]- " الأدب الإسلامي: إنسانية وعالمية"، مرجع سابق، ص: ٣٩١.
[3]- "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٣٤
[4]- نفسه، ص: ٣٤.

*- انظر " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٨ه-١٩٩٧م، مادة (ز ي ن)، محمد فؤاد عبد الباقي، ص: ٢٢٦-٢٢٧.
[5]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٣٨. وأنظر كذلك، ص: ١٠ وغيرها.

مثال المرأة التي تصنع المساحيق.. لتجاوز ملامحها القبيحة، ومثال الحضارة التيس تتزين لإخفاء تفككها وفسادها الداخلي. فإن ذلك لا يغني شيئا عن حقيقة الزيف الذي ينطويان عليه.. فليس ذلك جمالا حقيقيا ولا جمالا أبديا.

ورغم أنه يؤكد مرارا ضرورة التحقق بالإتقان والإحسان في كل شيء امتثالا لأوامر الشرع، إلا أن إيثاره للمضمون/ الجوهر يبدو واضحا، يقول: (ونحن نتحدث عن (العمل) الجميل، يتوجب ألا نغفل لحظة عن الصيغ الجميلة التي يقدم بها.. عن الأشكال والطرائق والأساليب التي يتحقق بها ومن خلالها.."[1]. إن هـ ..ذا التعبـ.ير " يتوجب ألا نغفل" بين وبوضوح أن الشكل/المظهر، يحتل في منظوره المقام الثاني في الحكم والتقويم.

والواقع أن منطلقه هذا أي الفصل بين المظهر والجوهر الذي ترتب عن التمييز بين جمال إيجابي (مطلوب) وآخر سلبي (مرفوض)، هو الذي حذا به إلى القول إن واقعية الإسلام تجعله " يسمي حتى ما لا يرضاه– زينة أو جمالا"[2] و "..أن يسمي الجميل جميلا حتى لو ند عن مقولاته ورؤيته النقية للأشياء"[3]. وهذا ما لا دليل عليه، كما سلفت الإشارة. فالجمال صفة من صفات‌الله سبحانه وتعالى،والله كذلك يحب هذه الصفة العظيمة: (إن إن‌الله جميل يحب الجمال)[4].. فهي إذن مع كل ما يحبه‌الله في في خلقه ولخلقه. ومن ثم فالجمال يقوم على الحق ولا يرتبط بالباطل.. ولا مسوغ بعد هذا لكي يختلف بعض رجال الفكر والأدب حول ضرورة الجمال أو عدم ضرورته. فنحن –يقول– عدنان رضا النحوي– نراه أكثر من ضرورة، إننا نراه حقا.. حسبنا أنه حق في الكون[5].

وواضح أن عماد الدين كان خاضعا في تقسيمه ذلك لمعطيات الواقع الذي يمور بمفاهيم عدة للجمال (تعدد المدارس والمذاهب) انبثقت عنها فنون وآداب شتى.. تبالغ في تجميل القبيح وإلقاء رداء الكلمة الحلوة والفن الجميل على جسده البشع، حتى يتجاوز ذمامته في نظر الناس، ويتحول بكل ما يحمل من قيم لا أخلاقية، وتراكيب ذميمة، إلى قيمة مطلوبة وشيء جميل[6]، فأراد بذلك التنبيه إلى ضرورة الفصل والتمييز بناء على الجوهر والغاية. " فالجمال بداهة لا يرتبط بالمظاهر الحسية وحدها"[7].

لكن ذلك "القبح"، أو " القبيح"، المقنع لا يمكن أن يكون من الجمال، كما تبين، لذا فهناك من اقترح تسميته "فتنة"، " لتدل هذه اللفظة على قوة التأثير واتجاهه[8].

وإذا جاز لنا أن ندلي بدلونا في هذا الصدد، فإننا نرى أن لفظ "زخرف" أقرب إلى المقصود وأكثر دلالة في هذا المقام، خاصة أنه ورد في القرآن الكريم مقترنا بلفظ القول، وفي مقام الذم والتشنيع.. يضاف إلى ذلك أنه يمكن أن يرتبط أيضا بغير الأقوال كالأشياء والأحوال وما إلى ذلك.

وكيفما كان الحال، فإن وصف عماد الدين " للجمال" الخارج عن دائرة الحلال بصفة المخادع والمرذول والمستهجن ينأى به عن أن يكون " جمالا"، ومن ثم ستؤول القسمة إلى جمال في مقابل القبح أو اللاجمال.

[1]- "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، ص: ٣٩
[2]- المرجع السابق ، ص: ١١.
[3]- نفسه، ص: ١١.
[4]- رواه مسلم والترمذي، انظر صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الكبر وبيانه.

[5]- " الأدب الإسلامي: إنسانيته وعالميته"، ص: ٣٦٠- ٣٦١.
[6]- " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي "، ص: ٤٢.
[7]-- " مدخل إلى الأدب الإسلامي"، نجيب الكيلاني، ص: ٩١.
[8]- " الأدب الإسلامي: إنسانيته وعالميته"، ص: ٣٩١.

ومن ثم يصير الجمال في التصور الإسلامي ذا بعد قيمي بلا جدال.

وينبغي أن نؤكد أن عماد الدين قد وقف بتأكيده على هذا البعد عند أهم جوانب تميز هذا المفهوم في التصور الإسلامي إذ إن "القيمة" تحتل مكانة مركزية لكونها قارة في اللغة : أخطر الظاهرات الاجتماعية وأوثقها علاقة بالوعي الفردي والوعي الجمعي على السواء[1].

وعموما فإن مفهوم "القيمة" حين يوضع للنقاش دليل على حصول وعي نظري، ودليل على وجود خلفية نظرية ما في التنظير الذي يقرن النقد بالجمال والفن[2]. ولذلك فقد كان ضروريا أن يناط بالمنظومة القيمية دورها الفاعل في بناء النظرية الأدبية.

*** خاتمة**

سعى عماد الدين خليل من خلال منجزه النقدي إلى التأصيل لمفهوم الجمال وبحث إشكالاته وقضاياه والتأكيد على أصالته. وقد خلصنا إلى أن الجمال عنده هو: إبداع يتضمن قدرا من التناسب والتناسق والانسجام.. ويثير الإعجاب والدهشة.. وهو ذاتي وموضوعي.. يكمن في الجوهر والمظهر.. وله بعد قيمي.. وذلك ما يعكس تصوره الخاص للفن كنشاط جمالي بالأساس.

وقد حرص وهو بصدد ذلك على الرد على بعض الآراء التي ترى أن الدين قد وقف في وجه الفنون وحاربها أو على الأقل قيدها وضيق عليها. وحاول حشد حجج ودلائل شتى لتفنيد الرؤى أحادية الجانب من جهة، وتأكيد شمولية مفهوم الجمال/ الإبداع في التصور الإسلامي.

وخلاصة ذلك أن البعد الجمالي في الرؤية النقدية عنده بعد أصيل وشامل، لكن أبرز ما يميزه هو ارتباطه بالبعد القيمي بما يؤكد ارتباط الفن عنده بالجوهر والمظهر وبالجمال والغاية معا.

*** المراجع**

القرآن الكريم برواية ورش

صحيح الإمام مسلم

" نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر"،محمد الدغمومي منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٤٤، مطبعة النجاح، البيضاء، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

" مدخل إلى الأدب الإسلامي، نجيب الكيلاني، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢،

" فلسفة الفن في الفكر المعاصر: لزكريا إبراهيم، دار مصر ١٩٦٦-

" الأسس الجمالية في النقد العربي" لعز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي ١٩٦٨

" فلسفة الجمال" لأميرة حلمي مطر دار المعارف، القاهرة، ط بدون تاريخ

"رحلة مع الجمال في كتاب الله"، الوعي الإسلامي، ع: ٢٧٧، ذو القعدة ١٤٠٣ هـ/ أبريل ١٩٨٣

"بلاشير وجماليات الأسلوب القرآني"، الوعي الإسلامي، ع: ٢٨٨، ذو الحجة ١٤٠٨ هـ. / أبريل ١٩٨٨م، ثم " نقد للرؤية الماركسية للجمال"، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد الأول.

١- " القيم والنظرية الأدبية"، محمد فكري الجزار، مجلة الأدب الإسلامي، ع: ١٣، رجب – شعبان – رمضان، ١٤١٧هـ، ص: ٥٦.

٢- " نقد النقد وتنظير النقد العربي"، ص: ١٦٩.

" نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد" عبد الرحمن رأفت باشا. دار الأدب الإسلامي للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م

"مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي" عماد الدين خليل مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٠٨-١٩٨٧

"محاولة رؤية إسلامية للفنون،" عمر عبد القادر، سلسلة رسائل البعث الحضاري (٢٠)، المركز القومي للإنتاج الإعلامي، شتنبر ١٩٩٥م، ربيع الثاني، ١٤١٦ هـ.

" في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٦

"منهج الفن الإسلامي"،مُحَمَّد قطب، دار الشروق، مصر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥

"في النقد الأدبي"، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٥

"الأدب الإسلامي: إنسانيته وعالميته، عدنان علي رضا النحوي، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م،

"نقد الرؤية الماركسية للجمال" عماد الدين خليل، مجلة " الأدب الإسلامي"، المجلد الأول، العدد الأول

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

" القيم والنظرية الأدبية"،مُحَمَّد فكري الجزار، مجلة الأدب الإسلامي، ع: ١٣، رجب – شعبان – رمضان، ١٤١٧ هـ.