الجمهوريـــّة الجزائريـــــة الدّيمقراطيّـــة الشّعبيّـــــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

–قسنطينـــــة–

كلية: أصول الدين

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

تخصص: عقيدة

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

الجمال في عقيدة التوحيد ودوره في الحياة

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العقيدة

إعداد الطالبة:

لطيفة بن سعيد

إشراف الأستاذ الدكتور:

عمار طسطاس

أعضـــــاء لجنـــة المنـــاقشة :

الاسم واللقب	الرتبـــة	الجامعة الأصلية	الصفـــة
أد. اسعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر
أ.د عمار طسطاس	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومناقشا	جامعة الأمير عبد القادر
أد.جمال مفرج	أستاذ التعليم العالي	عضوا	جامعة قسنطينة 3
أد.عبدالرزاق بلعقروز	أستاذ التعليم العالي	عضوا	جامعة سطيف 2
أد. نصيرة هرنون	أستاذ التعليم العالي	عضوا	المدرسة العليا للأساتدة قسنطينة
د. فطيمة سوالمي	أستاذا محاضر	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعية: 1439هـ – 1440هـ / 2018 – 2019

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشكر والتقدير

أولا وقبل كل ذكر أتوجه إلى الله ﷻ بالحمد والثناء والشكر على منه وتفضله علي بالجهد والفكر حتى تمكنت من إنجاز هذا العمل المتواضع فلك ربي الحمد والشكر حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت، ثم أرفع أكف الضراعة أدعوه أن يتقبله مني خالصا لوجهه الكريم .

ثم بعد ذلك أقدم خالص آيات الشكر والعرفان إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذه الرسالة الأستاذ الدكتور عمار طسطاس الذي رافقني في مشوار البحث منذ مرحلة الماجستير على ما بذل من جهد في توجيهه وترشيده لهذا البحث بملاحظاته القيمة للأجل أن يكون في أحسن صورة شكلا ومضمونا .

كما أثني بشكري الخالص كل من ساهم في إنضاج فكرة البحث بالمناقشة والتوجيه، أو الدعم المعنوي للاستمرار في البحث حتى يرى النور الزملاء الأفاضل والأساتذة الكرام والأصدقاء الاعزاء.

لكم جميعا الشكر الجزيل والثناء المحمود

الإهداء

إلى والدي الكريمين أبي الفاضل محمود وأمي الكريمة فتيحة اللذين كانا سندا معنويا أستمد منه النفس والجلد لانجاز هذا البحث، فتحملا تقصيري في حقهما طيلة هذه السنوات رجاء أن يستوي هذا العمل، ويبلغ تمامه ويحقق بعد اكتماله النفع والفائدة المرجوة منه، لكما كل الحب والامتنان فيا ربي اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيرة، واشفيهما شفاء لا يغادر سقما واجعلهما من عبادك المخلصين آمين

إلى روح المفكر والمجدد الجزائري في العصر الحديث مالك بن نبي رحمه الذي رسم بكتاباته في الثقافة والنهضة ومشكلة الأفكار في العالم الاسلامي وميلاد مجتمع والبناء الجديد وسائر دراساته معالم النهوض الحضاري فتفطن في خضم ذلك إلى أهمية الذوق الجمالي في إحداث التغيير الإيجابي في النفس البشرية وفي الفكر الأنساني باعتبارهما يحتلان مركز الصدارة في قيادة الانسان إلى كماله الانساني المنشود فاستلهمت منه أهمية هذا الموضوع وضرورة البحث فيه عساه أن يكون لبنة في مشروع بناء إنسان الحضارة المنشود.

إلى هؤلاء الأفاضل أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع

الرموز

الرمز	دلالته
با	باب
ت	تاريخ
تب	ترتيب
تح	تحقيق
تخ	تخريج
تر	ترجمة
تع	تعليق
تص	تصحيح
تق	تقديم
ج	الجزء
جم	جمعه
ح	حديث
ح ر	حديث رقم
دت	دون تاريخ
دط	دون طبعة
[د م ع ن]	دون معلومات النشر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

س	سنة النشر
ط	طبعة
ض	ضبطه
ع	عدد المجلة
س	السنة
شر	شرح
ك	كتاب
م	رقم مجلد
مر	مراجعة
م ع ن	معلومات النشر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يعتبر موضوع الجمال ذو أهمية قيمية بالغة لأنه يتصدر موضوعات الارتقاء والسمو الانساني الذي جاءت التشريعات والتعاليم الدينية من أجل تحقيقه في حياة الانسان الفردية والاجتماعية والحضارية، والاسلام إذ جاء بتعاليمه السامية لأجل الانسان ارتقاء بانسانيته وتنظيما لاجتماعه وتحقيقا لحضارته لم يغفل الاهتمام بموضوع الجمال من حيث له هذه الأهمية السامية قيميا وعقديا لا سيما أن تعاليم الوحي احتفت بهذه القيمة وأكدت على أهميتها من حيث كونها معيار الارتقاء الانساني والإسلامي عندما نجدها في مثل قوله عليه الصلاة والسلام، الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه" فجعله معيار بلوغ الكمال البشري في العبادة التي تتضمن بمفهومها العام كل ما يحبه الله من قول أو عمل، ولا يخل هذا القول من القيمة الجمالية التي يتحدد بها مدى تحقيق الانسان للعبادة الحقة لله عز وجل، ثم إننا لنجد تفاصيل دقيقة عن هذه القيمة في النظرة الاسلامية للحياة بكل تفاصيلها في ثنايا الآيات والأحاديث وهو ما يرسم نظرة الاسلام الشاملة لموضوع الجمال فلا يحصره في فن من الفنون بل يجعله فن الحياة بأكملها.

و إذا كانت عقيدة التوحيد تعلي من شأن الجمال، وتجعل له دورا لا يستهان به في الحياة، فإنه من الناحية المقاصدية الواقعية يتم تصنيفه في خانة التحسينيات، باعتباره عنصرا مكملا أو زائدا عن الحاجات الضرورية في الحياة الانسانية، فيصبح بذلك شيئا ثانويا لا يلقى الاهتمام اللازم في ظل المشكلات الانسانية التي يغرق فيها العالم الاسلامي، والتي ينبغي أن تسخر كل الجهود لحلها والخروج من مأزقها.

و من ثم يعدّ إدراج الاهتمام بالجمال وملابساته ضمن تلك المشكلات نوعا من عدم فقه بالأولويات؛ إذ كيف يوجه الاهتمام إليه والحياة تبحث عن ضروراتها وحاجياتها، والجمال لا من هذه ولا من تلك بل هو عنصر مكمل تحسن به أشكال الضرورات والحاجيات أما قبل ذلك أو أثناءه فهو ضرب من تزيين الشيء قبل وجوده.

و عليه فقد شكل غياب هذا العنصر الحيوي (الجمال) وتأجيل الاهتمام به فراغا روحيا ووجدانيا في حياة المسلمين وفي علاقاتهم رده البعض إلى وجود تنافر وتنابذ في العلاقة بينه وبين عقيدة التوحيد، أدى بالمسلمين أنفسهم فضلا عن غيرهم إلى الاعتقاد أن هذه العقيدة لا تملك أن تملأ هذا الفراغ، مما جعل الوجدان المسلم مهيأ لملئه بجمال، أو قيم جمالية مستوردة من الثقافات غير

الإسلامية خاصة عن طريق الفنون وهو ما انعكس سلبا على حياة الانسان المسلم وعلاقاته المختلفة.

أما انعكاسه على الإنسان وحياته؛ فقد أثر ذلك على جوانب كثيرة؛ إيمانه، طريقة تفكيره، عطاؤه العقلي، روحه وحتى على عمله.

و أما انعكاسه على علاقاته؛ فقد طغى عليها الجفاء والمادية بفقدانها الذوق الجمالي الذي يلطف من سماجتها ويكسبها حيويتها وروحها الانسانية.

و من جهة ثانية وهو أخطر حسب ظني أو لا يقل خطورة عن سابقيه اعتقاد أن هذه العقيدة السمحة تحث على القبح بأشكاله المختلفة ليس بشكل صريح ومباشر بطبيعة الحال، ولكن ضمنيا من تجهم من خلال الدعوة إلى عدم الضحك باعتباره يميت القلوب، وإلى الفضاضة والشدة باعتبار ذلك التزام بالأخلاق والمبادئ التي هي أبعد ما تكون عن اللين، وقبح في المنظر، وردائة الهيئة، باعتبار جمال المنظر وحسن الهيئة لا يتناسب والايمان الذي يحث على الزهد والتقشف، وترك الدنيا وزينتها، وترك التسابق في تعمير الحياة الدنيا إلى تعمير الآخرة ... وهو ما انعكس سلبا على الوجود القيمي للإنسان المكرم على هذه الأرض الذي رفعه الله وسما به عن درك الحيوان في كل شيئ تمييزا له ولمقامه عند الله عز وجل.

الإشكالية:

و لتصحيح هذا الفهم المغلوط عن حقيقة العلاقة بين عقيدة التوحيد والجمال وانعكاس تأثيرها على الانسان وحياته وعلاقاته المختلفة حددت مشكلة البحث وتساؤلاته الفرعية كالتالي:

ما هو موقع الجمال في منظومة الاسلام العقدية؟ وما هو دوره العملي في حياة الانسان بأبعادها المختلفة؟

و للإجابة عن هذا التساؤل حددت ثلاثة أسئلة فرعية؛

أولا: كيف ورد مصطلح الجمال في القرآن والسنة؟

ثانيا: ما طبيعة الدور الذي يؤثر به الجمال في حياة الانسان؛ في علاقاته بالله وبنفسه وبمجتمعه وبالحياة كلها؟

ثالثا: ما هي القيمة التربوية للجمال من خلال التصور الاسلامي؟

رابعا: ما أثر فقدان قيمة الجمال في الفكر والحياة؟

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية موضوع الجمال في عقيدة التوحيد ودوره في الحياة في عدة جوانب... :

من الجانب العقدي لإثبات أن الجمال من السنن الإلهية المسخرة للإنسان من حيث كونه قيمة إنسانية واجتماعية وحضارية وروحية يؤدي فقدانها في منظومة القيم العقدية إلى تصدع كبير في إنسانية الانسان بشكل عام، وفي فعالية الفرد المسلم بصفة خاصة في إنجاز وظيفتيه الأساسيتين في هذه الحياة؛ عبادة الله عز وجل وعمارة أرضه.

من الجانب السنني، لأن التغيير يبدأ من النفس لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ الرعد11، ويؤكد النبي ﷺ ذلك بقوله: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد لجسد كله ألا وهي القلب»[1]

و إذا كان تغيير المجتمع لا يتم حتى يبدأ التغيير من النفس والقلب، فإن هذا الأخير يحتاج إلى باعث قويّ حتى يسلك منهج التغيير، والجمال من أقوى البواعث الإيمانية التي تدفع النفس إلى التغيير بما يحمله في طياته من رفعة وجدانية وسمو وإيجابية، ولأن الله الذي ألهم النفس فجورها وتقواها جعل التقوى محلها القلب، ولا يكون القلب عامرا بالتقوى حتى يحقق أعلى درجات الإحسان لا في العبادات كشعائر وحسب بل وفي الحياة بأبعادها المختلفة.

أما من الجانب المعرفي فإبراز ضرورة المزج بين المنهجين العقلي والوجداني حتى يحقق الخطاب الإسلامي المعاصر أقصى درجات تأثيره.

[1]- صحيح مسلم، ك: المساقاة، با: أخذ الحلال وترك الشبهات، ح ر1599، ج3، ص1219 .

أسباب اختيار الموضوع:

دعتني جملة من الأسباب للبحث فيه أهمها:

1- النقص الذي تعانيه المكتبة الإسلامية في مجال التأصيل العقدي في البحث المتعلق بالجمال.

2- ارتفاع أصوات تندد بوجود فلسفة إسلامية للجمال، وتنكر على الكتابات في هذا الاتجاه أن ترقى لتكون فلسفة أو مفهوما لعلم الجمال الإسلامي كالكتاب- على سبيل المثال- الذي كتبه سعيد توفيق وسماه تهافت علم الجمال الإسلامي.

3- العمل على طي صفحة الجدل بين الحلال والحرام في هذا الموضوع، وفتح صفحة أخرى أجدى نفعا وأكثر منهجية، وهي وضع الضوابط والمعالم التي تعصم موضوع الجمال من السباحة خارج فلك الإيمان بعقيدة التوحيد.

4- توسيع دائرة الخطاب الإسلامي حتى لا يفتأ يخاطب ذاته؛ باستثمار الفنون كوسيلة خطاب عالمي بالغة الخطورة في صياغة عقل ووجدان الفرد والمجتمع سلبا أو إيجابا.

5- قناعتي الذاتية بأن العمل الفني المؤسس على قواعد مضبوطة، ملتزمة ومسؤولة من شأنه أن يعيد لعقيدة التوحيد جمالها وفاعليتها.

أهداف البحث:

و تهدف هذه الدراسة إلى:

1- إضافة هذه الدراسة إلى الدراسات السابقة ذات البعد التأصيلي.

2- عرض عقيدة التوحيد من زاوية الجماليات لإبراز جمالها، وتفوقها ورقيها على غيرها من المعتقدات الوضعية.

3- التأكيد على أن الأساس العقدي والروحي هما المحرك الأول لمبارحة السكون الحضاري.

4- التأكيد علاى أهمية التربية الجمالية كمقوم أساس لتنمية الذوق الجمالي للفرد والمجتمع على حد سواء.

منهج البحث:

و لتحقيق هذه الأغراض اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال التركيز على استقراء نصوص الوحي، للتأصيل للموضوع من مصدره الأساسي، ثم أراء وأفكار المفكرين للاستفادة من التراث الفكري في هذا الموضوع، وتحليل مضمون تلك الدلالات تحليلا علميا منهجيا، واسخراج تأثيرها في ترشيد النفس البشرية والاجتماع الانساني إلى سنة من سنن التغيير الإيجابي.

الدراسات السابقة:

أما ما تعلق بالدراسات السابقة لهذا الموضوع، فإنه كفكرة قد سبقني إليها الكثير من المفكرين في مؤلفاتهم التي من بينها:

الدراسة الأولى المتمثلة في كتابين:

أولهما :كتاب منهج الفن الإسلامي لمحمد قطب والذي تناول فيه طبيعة الاحساس الفني وطبيعة التصور الاسلامي، والانسان، الواقعية، العواطف البشرية، الجمال، القدر، حقيقة العقيدة كلها في التصور الاسلامي، كما درس حقيقة الفن الاسلامي ومجالاته، والفن الاسلامي في القرآن وركز فيه على مشاهد الطبيعة والقصة ومشاهد القيامة، كما تناول بالدراسة تجارب إبداعات بعض الأدباء في الشعر، ونموذجين من القصة، سماها في الطريق إلى أدب اسلامي، وختم الكتاب بآفاق الفن الاسلامي في المستقبل .

الثاني: كتاب الظاهرة الجمالية في الإسلام لصالح الشامي، وهذا الكتاب في ثلاث أجزاء درس فيها الظاهرة الجمالية كما استقصاها من القرآن الكريم؛ في جزئه الأول المعنون بـــ: " الظاهرة الجمالية في الإسلام" بيَّن القواعد والكليات العامة التي تقوم عليها النظرة الجمالية في الإسلام، في بابه الأول الموسوم بأضواء على علم الجمال وفي فصوله السته درس مفهوم الجمال، الجمال وعلاقته بـــ: العلم، الفلسفة، الأخلاق، والدين، وأما في الباب الثاني المعنون بـــ" الظاهرة الجمالية في الإسلام" فقد احتوى مقدمة وتمهيدا وسبعة فصول هي على التوالي: التمهيد دار حول ألفاظ الجمال، التعريف به، حقيقته، علاقته بالقيم وبالمنفعة، ومكانته، في الفصل الأول بيَّنَ أن الجمال مقصود في أصل الخلق، وفي

الثاني انتقل إلى أثره في النفس الانسانية، في الثالث درس علاقة الجمال بالقضية الكبرى وهي العقيدة، بينما تحول في الفصل الرابع ليعالج فكرة العموم والشمول حيث تناول الجمال جميع مجالات الحياة، وعرج في الخامس على مسألة الظاهر والباطن في الجمال، وفي السادس عرض علينا سمات الجمال ليختم في السابع بحوصلة لكل ما فصله سابقا تحت عنوان: التصور الكلي للجمال وجاء فيه:

– الجمال حقيقة ثابتة في كيان هذا الوجود، وهو قيمة من القيم العليا، تعلو على المنفعة واللذة، وسمة بارزة في الصنعة الالهية، وإن وجوده فيها مقصود لا عرضي.

– الطبيعة ميدانه والانسان واحد من ميادينه، مدعو إلى تطبيق المنهج لكي يحقق الجمال في كيانه، وفي سلوكه وفي انتاجه، بما فيه الفن.

– و أن الظاهرة الجمالية لا تستمد وجودها من الفلسفة، وإنما من المنهج الإلهي.

الدراسة الثانية: «الرؤية الصوفية للجمال» للدكتور أحمد بلحاج آية وارهام.هذه الدراسة تناولت الجمال بالرؤية الصوفية، وقد درس في قسمه الأول الرؤية الجمالية بشكل عام والرؤية الصوفية له، وفي القسم الثاني تناول فيه المنطلقات الكونية للرؤية الصوفية للجمال وعدّها ثلاثا؛ الله، الانسان، والعالم، وخصص القسم الثالث للأبعاد الوجودية للرؤية الصوفية للجمال، وعدّها أيضا ثلاثا البعد التوحيدي والبعد الحركي والبعد الوجودي.

خلص الباحث في دراسته إلى أن :

– الجمال لا يتوقف عند رمزه الحسي، بل يرتقي إلى الأعلى إلى كلي الجمال الله سبحانه عز وجل، والاقتصار على الأول هو سبب القبح والخطيئة.

– من كلي الجمال يصدر كل جميل، ومن كمال التوحيد محبة الجمال والسعي إلى إدراكه.

– الانتقال من مقام المعرفة (عند الصوفية) إلى مقام الحب والعشق والفناء في الجمال .

– شهود ظهور الجمال (شهود الجمال المعنوي)في الأسماء والصفات الفاعلة.

– الرؤية الصوفية للوجود نابعة من صميم وعمق الوجود، ولا يتأتى فهمه إلا بها ومن خلالها لأنها نابعة من تجربة كونية لا محدودة، هي تجربة الأفق الجمالي المفتوح على مطلق الجمال.

كما أن أصل الجمال في الحركة المستمرة في الموجودات والأشياء، فهي مصدر المتعة الجمالية.

إن التروع نحو كونية الجمال حاضر في النزعة الصوفية بكل أبعادها السلوكية والمعرفية والوجدانية، والصوفي لا يسعى إلى التقرب إلى الله تعالى قصد نيل عطاء مادي بل قصد تحقيق وجوده الجميل من خلال وجود الله.

تطور الوعي الجمالي عند الانسان بلغ حد الانتاج الجمالي والفني.

الدراسة الثالثة :«الأصول الجمالية والفلسفية للفن الإسلامي» لأنصار محمد عوض الرفاعي، بحث مقدم للحصول على درجة دكتوراه الفلسفة في التربية الفنية تخصص أصول التربية الفنية، بجامعة حلوان، سنة 1423ه/ 2002م، وقد احتوت الدراسة على خمسة فصول، تناولت في الأول منها مشروع البحث، وفي الثاني: الأصول التاريخية للفن الإسلامي من خلال التطور التاريخي للفنون الإسلامية والطرز والأساليب الفنية المواكبة لها، ثم درست في الفصل الثالث فلسفة الجمال في الفن الإسلامي وفيه تعرضت للتوحيد كحقيقة فكرية وانعكاسه جماليا على الفن الإسلامي من خلال التعبير عن المطلق، ثم تطرقت للوحدة والتنوع كقيم حضارية وجمالية، وركزت فيه على الركائز الأساسية للوحدة في الحضارة الإسلامية، ثم 1/ العالمية، ثم 2/الوحدة والتنوع، 3/ التجريد، و4/التكرار الإيقاعي، 5/ النظام الهندسي، 6/ النفاذ من خلال الواقع إلى ما وراءه، 7/ الحركة المركزية، 8/ الحيز والفراغ، 9/ النور، 10/ لغة التعبير، 11/ تحويل مظاهر الطبيعة، 12/و اللانهائية **كلها** كمضمون جمالي ومدلول فلسفي. أما في فصلها الرابع فقد عرضت علينا أولا: الأصول الفلسفية والجمالية لمفاهيم الجمال في الإسلام 1/ في القرآن الكريم، 2/ في الفكر الإسلامي والفكر الغربي عبر العصور، وخصصت الفصل الخامس: للاستلهام المعاصر للأصول الجمالية والفلسفية للفن الإسلامي من خلال تحليل أعمال الفانين المصريين والعرب المعاصرين، ثم خاتمة البحث التي توصلت فيها إلى جملة من النتائج والوصيات أهمها:

– أهمية الاهتمام بالتراث الاسلامي الفني وضرورة استلهامه لأنه يشكل خبرة معرفية كمية وكيفية ذات أصول وأبعاد فلسفية تشكل مصدرا وأصلا لرؤية جمالية لحضارة إنسانية عالمية.

– حاجة طلاب الفن إلى الكشف عن مداخل جديدة حول فنون التراث، كما أنهم في حاجة

إلى كم من الأصول الفلسفية والثقافية والمعلومات التي يجب أن ترافق تعليمهم لأصول الفنون وتقنياتها.

– أهمية استناد دروس التربية الفنية إلى الفلسفة الجمالية لفنون التراث والحضارات القديمة خاصة، مما يساعد على تصميم مناهج دراسية فعالة وقوية فكريا تساعد على تأصيل الهوية كما تساعد على اثراء التعبير الفني لدى الطالب والفنان.

الدراسة الرابعة التي تتقاطع مع الموضوع في جزئية منه المتعلقة بالتربية الجمالية، والموسوم ب"" دور التربية الجمالية في تنمية التذوق الجمالي" لوائل يوسف خطار، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التربية الفنية من كلية التربية بجامعة دمشق سنة 2001، وقد قسم الدراسة إلى بابين؛ النظري والتطبيقي، في الأول منهما أربع فصول، عرض في الأول المشكلة وأسلوب البحث، والثاني درس فيه التذوق الفني، وفي الثالث جعله للتربية الجمالية ودور المعلم، وكذا التربية الفنية في سوريا، والرابع ركز فيه على أثر التربية الجمالية على التذوق الجمالي وكذا الدراسات السابقة، بينما عرض في الباب الثاني من البحث الدراسة الميدانية: في فلصها الخامس(حسب التسلل) قدّم فيه إجراءات البحث، والسادس عالج فيه النتائج ليختم بالفصل السابع بعرض النتائج والمقترحات والتي غلب عليها الطابع الاجرائي الخاص بالدراسات الميدانية.

رغم أن هذه الدراسات تناولت موضوع الجمال بالدراسة والتحليل وتقاطع بحثي معها في جملة من النقاط، إلا أن ما تناولته فيه أضاف إليها ما يأتي:

أولا : تناولت موضوع الجمال من منطلق العقيدة الإسلامية، عقيدة التوحيد، حيث كنت أسعى إلى تأصيل هذا الموضوع من هذه الزاوية؛، فهو في العقيدة الاسلامية قيمة من أهم القيم المعيارية والإنسانية والروحية العالية التي لا يتوقف تعلقها بمجال محدد دون آخر، بل يدخل في رفع قيمة الانسان وترقية كل ما تعلق به سواء كان ماديا أو معنويا، وذلك لأنه في ذاته يرجع إلى أصل عال ومطلق وهو الذات الإلهية المتعالية، فتعالى بعلوها واكتسب قيمته من روحها، لذا دعا الله عز وجل الانسان أن يجعله معيارا له في القول والفعل.

ثانيا: الانسان كموجود من أرقى الموجودات في الكون، جعل الله عنصر الجمال في تركيبته

الانسانية متأصلا، وخاصية من خصائصها، حتى إذا جعله مقياسا للارتقاء والتحضر، كان ذلك دعوة لتحقيق خاصة من خصائص الانسانية، ومن ثم فتفعيل هذه الخاصية له دوره في الارتقاء به إلى آفاق الكمال الانساني.

كما حاولت أن أضيف إلى من سبقني في دراسة هذا الموضوع بيان دور التربية الجمالية في تنمية الذوق وتعميق الإيمان في النفس الانسانية باعتبارهما شيئان متلازمان لاكتمال انسانية الانسان.

كما حاولت أن أبين أن الجمال بهذا التصور يجب أن يبرز في منتجات الحضارة المادية والمعنوية، وذلك من خلال التمثيل بانموذج المئذنة الذي تجلى من خلال تصميمه الجمال والإيمان في الوقت ذاته.

خطة البحث:

وضعت خطة انجاز هذا العمل كالأتي:

مقدمة احتوت أهم عناصر التعريف بالموضوع، وست فصول،في الفصل الأول التمهيدي الذي قسمته إلى مبحثين مهدت فيه للموضوع بذكر مقومات عقيدة التوحيد ومميزاتها، وتناولت في الفصل الثاني الجمال في القرآن والسنة والفكر العربي، قسمته إلى ثلاث مباحث: خصصت الأول منها للجمال في القرآن الكريم، والثاني للجمال في السنة النبوية، والثالث للجمال في الفكر العربي، أما في الفصل الثالث، فقد عالجت البعد الإنساني للجمال، من خلال مباحثه الثلاث عرضت أقوال العلماء في حقيقة الإنسان، ثم تناولت مسألة الجمال وعلاقته بالانسان، ثم الجمال وخصائص الإنسان، في الفصل الرابع المكمل للفصل الثالث، تطرقت لمفهوم التربية الجمالية، عرفت في مبحثه الأول بالتربية وأهدافها،و في الثاني عرفت بالتربية الجمالية، بينما عرضت في الثالث: دور التربية الإيمانية في تأصيل التربية الجمالية.بعد ذلك انتقلت في الفصل الخامس لموضوع البعد الاجتماعي للجمال، عرفت في المبحث الأول بالمجتمع الانساني ومقوماته، ثم في المبحث الثاني بينت دور الجمال في صناعة النسيج الاجتماعي. وفي الفصل السادس والأخير من هذه الدراسة انتقلت للحديث عن البعد الحضاري للجمال، عرفت في الميحث الأول بالحضارة، ثم خصصت المبحث التالي للحديث عن دور المقوم الروحي في إنشاء الحضارة، وختمت الفصل بالتمثيل لما قدمت فكان بعنوان المئذنة بين الجمال

وصناعة الحضارة . ثم في الأخير ختمت البحث بأهم النتائج التي خلصت إليها.

و لم يخل هذا البحث من صعوبات لأنه متفرع إلى عدة مجالات بحثية كعلم النفس، والفلسفة، وعلم الجمال، حاولت تذليلها قدر المستطاع بالقراءة المتئنية حتى تمكنت من جمعه على هذه الشاكلة التي أرجو أن أكون قد وفقت فيها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول التمهيدي:

مقومات عقيدة التوحيد ومميزاتها

المبحث الأول: مقومات عقيدة التوحيد

المبحث الثاني: مميزات عقيدة التوحيد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مقومات عقيدة التوحيد.

تؤسس عقيدة التوحيد على أربع مقومات رئيسة، يقوم عليها بعد ذلك مقصد الدين كله وهي: الله، الإنسان، والكون، والحياة.

المطلب الأول: الله: يعد مقوم الألوهية أول المقومات ومحورها، إذ عليه مدار ونظام باقي المقومات الأخرى، فبمعرفة الله المعرفة الحقة تعرف الغاية من الايمان باالمقومات الأخرى.

تنقسم الموجودات كلها من حيث أصلها إلى قسمين اثنين: الأول الله والثاني باقي الموجودات الأخرى بما فيها الانسان ذاته، الطرف الأول من هذه الثنائية هو الإله الخالق المالك المتصرف في ملكه ذو الجلال والإكرام، والطرف الثاني هو الموجودات المخلوقة له عز جل، أمرها بيده، يتصرف فيها كيف يشاء، شأنها أنها خلقت لعبادته سبحانه.

من حيث دراسة موضوع الألوهية يمكننا تحديد في محورين أساسيين: المعرفة والعبودية، إذ العبودية وهي التي لأجلها خلق الله الخلق مصداقا لقوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات 56، لا تتحقق إلا بعد المعرفة الوافية بالله تعالى ذاتا وصفات وأفعالا، معرفة تولد حبا لله عز وجل، وإدراكا لأحقيته تعالى وحده لهذه العبادة، فيبعث ذلك على الاستسلام والخضوع والتذلل له.

أ/ معرفة الله: تتوقف معرفة الله عز وجل على معرفة الذات والصفات والأفعال.

1/معرفة الذات: من حيث المبدأ فقد وصف الله لنا ذاته العلية بقوله على لسان رسولﷺ بقوله:«إن الله جميل يحب الجمال»[1]، والجمال الذي تنعت به الذات العلية هو من جنس الذات نفسها، وباعتبار الذات غيب استأثر الله بعلمه فكذلك جمالها لا يعرف قدره إلا الحق سبحانه، ومن ثمة فإننا نثبت وجود الذات واتصافها بهذه الصفة رغم عدم قدرتنا على تقدير كيفيتها، مصداقا لقوله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: 11، فإنه ينفي أن يكون له جل

[1]– مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر، تح:محمد فؤاد عبد الباقي، [دط]، (بيروت: دار إحياء التراث، [دت])، ك: الإيمان، با: تحريم الكبر وبيانه، رقم 91، ج1 ص 93.

وعلا شبيه أو نظير في ذاته وصفاته وأفعاله، وفي الوقت ذاته يثبت لنفسه الاتصاف بالصفات على وجه الكمال.

2/ معرفة الصفات: إذا كانت الذات غيب استأثر الله بعلم كنهها لعدم طاقة العقل لتحمل هذه المعرفة وإدراك حقيقتها، وهو ما يشهد له ما حدث لموسى عليه السلام حين قال لله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ الأعراف 143، فلما جاءه الرد في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ فقد دل أن مجرد انعكاس نوره لا طاقة لنا بتحمله فما بالك رؤيته بالذات، وهذا ما جعله الله مكافأة للمرضيِّ عنهم يوم القيامة[1] رؤيته عيانا، ومن ثم فإن معرفته تتحقق على الوجه المقدر من الله لخلقه عن طريق صفاته التي يظهر علينا من خلالها، هذه الصفات التي نعتها بالحسن والجمال في مثل قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ الأعراف 180.

إن وصف الله أسماؤه بالحسن لهو صرف للنظر لتأملها لا بالنظر العقلي المجرد، بل يريد منا أن نشفعه بالتذوق الوجداني لأن الغاية من المعرفة كما يريدها الله تعالى لا تتوقف على مجرد إدراك حقيقة وجوده وكمال صفاته، بل تتجاوز المعرفة إلى الحب والعبادة ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ المائدة 54، ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ الذاريات 63، وهنا يُفتح الباب أمام الجمال واسعا إذ لا تحصل المحبة إلا لمن أدرك صفات جماله، كما أن العبودية القائمة على التذلل والخضوع لا تتحقق لمن يؤديها إلا بعد إدراك جمال المحبوب وأنه يستحقها لا لجلب نفع أو دفع ضرر وإنما لأنه أهل لها والمستحق لها وحده.

وصفاته تعالى كلها صفات جمال، سواء ما كان منها صفات جلال أو صفات جمال.

---

[1]- كما جاء في حديث أَبِي اليَمَانِ، «أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، أَخْبَرَهُمَا: أَنَّ النَّاسَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ قَالَ: «هَلْ تُمَارُونَ فِي القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ» قَالُوا: لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَهَلْ تُمَارُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ» قَالُوا: لاَ، قَالَ: " فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ ....» أنظر: زين الدين عبد الرحمان بن أحمد الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط1، تح: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، (المدينة: مكتبة الغرباء الأثرية / القاهرة :مكتب تحقيق دار الحرمين، 1417 هـ - 1996 م)، ح ر 806، ج7، ص 226 .

فأما **صفات الجلال**: فقيل: عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمجد والسناء[1]، وقيل: هي ما يتعلق بالقهر والغضب[2]، وقيل أن الجلال يطلق أيضا على الصفات السلبية مثل أن لا يكون الله تعالى جسما، ولا جسمانيا، ولا جوهرا ولا عرضا ونحو ذلك من السوالب[3]، وقيل أيضا نعوت الجلال هي الغنى والملك والتقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات كالكبرياء والقهر والملك..[4]، فجمالها أنها تعرفنا بالله من جهة العظمة والجبروت والكمال في الذات والصفات والأفعال، فله وحده الكمال والعظمة فيهما، ولذلك قيل «هو نعت يعطي في القلوب هيبة وتعظيما، به ظهر الاسم الجليل.»[5]، وجاء في السنة دلالة على هذه الهيبة والجبروت اللذين تحدثهما هذه الصفات في القلب قوله تعالى في الحديث القدسي:«الكبرياء ردائي والعظمة إزاري من نازعني فيهما قسمته ولا أبالي»[6].

وأما **صفات الجمال**: فبمعناها العام قيل: أوصافه العلى وأسماؤه الحسنى[7]، وقيل «هي الصفات التي تحدث منه الأنس[8] واللطف[9] والقرب[10]، فنعرفه بجماله، ونحبه لجماله، ونتقرب توددا لجماله»[11]، وهذه الصفات التي تتضمن في معنى الجمال وتحدث هذه الأثار متعددة منها: «صفة الرحمة وصفة

---

[1]- محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحدوح، تع: عبد الله الخالدي، ط1، (لبنان: مكتبة ناشرون، 1996)، ج1، ص569.

[2]- علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات، [دط]،تح: محمد صديق المنشاوي،(القاهرة: دار الفضيلة، [طت])ص 69

[3]- محمد على التهانوي، المرجع السابق، ج1، ص 569.

[4]- أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح صفات الله الحسنى، [دط]، تح: محمد عثمان الخشت، (القاهرة: مكتبة القرآن، [دت]، ص104.

[5]- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج2، ص 541.

[6]- أحمد الشرباصي، موسوعة الأسماء الحسنى، ط1، (بيروت: دار الجيل، 1402هـ/ 1982م)، ص185-186.

[7]- محمد علي التهانوي، المرجع السابق، ج1، ص 569.

[8]- الأنس: " هو استشعار القلب فرحه بمطالعة الجمال، حتى إنه إذا غاب وجرّد عن مطالعة ما غاب عنه وما يتطرق إليه من خطر الزوال عظم نعيمه ولذّته" أبوحامد الغزالي، إحياء علوم الدين، [دط]، (بيروت: دار المعرفة، [دت])،ج4، ص330.

[9]- اللطف:" هو العلم بدقائق المصالح وغوامضها، وما دقّ منها وما لطف، ثم يسلك في إيصالها إلى المستحق سبيل الرفق دون العنف'، فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في العلم تم معنى اللطف" أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص92

[10]- والقرب هنا يقصد به القرب المعنوي والروحي وليس القرب الحقيقي الذي يتنزه الله تعالى عنه.

[11]-

العلم وصفة اللطف والنعم وصفة الجود والرزّاقية والخلاقية وصفة النفع »[1].

وإذا كان جمال الله عبارة عن أوصافه العلى واسمائه الحسنى فهي التي يظهر بها علينا، فتجلى جمالها في جمال مخلوقاته، فما من جمال إلا وهو فيض من جماله، ولذلك دعانا في مواضع كثيرة لا لإدراك منافعها المادية وحسب، بل لنتعرف عليه من خلال رؤية وتأمل وتذوق جمالها كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ الحجر16، أي للناظرين إلى جمالها، وكذلك في قوله : ﴿ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ الأنعام 99، حتى إذا حدث التأثير المطلوب فاهتز الوجدان لروعتها، وتحقق الإيمان بإدراك صفات جمال بارئها، بات القرب منه والأنس به مطلب المحبين الذين آسرهم جماله فلم تجد القلوب إلا الفرار إليه استسلاما لجلاله وحبا لجماله وخضوعا وتذللا لكماله.

و بجمع الصفتين السابقتين أي الجلال والجمال، تكتمل الصفات وتتصف بمطلقيتها، إذ لا يوصف بها على وجه الكمال والإطلاق إلا الحق تبارك وتعالى.

وهذه الصفات هي التي أفاض العلماء في تعريف الله بها من خلال الأدلة التي ساقوها لإثبات وجوده عز وجل فذكروا خاصة دليل الخلق، ودليل النظام ودليل العناية وفيها جميعا تتضمن صفات الجمال، ومن هذه الأنواع الثلاثة من الأدلة يمكننا أن نسلط الضوء على دليل الجمال كدليل آخر مستقل أفرزته الأدلة السابقة، لا يقل أهمية عنها لما له من رابطة قوية بما فطر عليه الإنسان من حب الجمال وتقدير له في كل شيء، بل وطلبٍ له أنى وجد.

و هذا الدليل على وجود الله وكمال صفاته يرتكز على آيات الجمال التي تضمنتها آيات الآفاق والأنفس باعتبار أن الحق تعالى توعد بإظهار آياته الدالة عليه في الآفاق والأنفس ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ فصلت 53، حتى يدرك وجوده، ويعرف جماله وجلاله وكماله فيعبد العبادة الكاملة التي هو أهل لها.

و هذا الدليل كما تشير إليه آية الآفاق والأنفس والآيات سابقة الذكر يتأسس على عنصرين

[1]- التهانوي، المرجع السابق، ج1، ص 570. الجرجاني، المرجع السابق، ص70.

اثنين: الوسيلة الظاهرة التي يدرك بها هذا الدليل هي البصر أو الرؤية وهي كما قال علماء الجمال وسيلة إدراك الجمال، ووسيلة الإدراك الباطنة وهي الوجدان أو البصيرة .

ففي قوله تعالى في سورة الأنعام 99 ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ وفي الآية 6 من سورة ق ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ﴾ ق6، وفي الآية 16 من سورة الحجر ﴿وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ ، وفي قوله في الآية 17من سورة الغاشية ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ يحث على الرؤية، وعلى النظر وفي كليهما تأمل العين لهذه المناظر الجميلة، وإن كان النظر قد تشترك فيه العين والقلب أو العقل معا حتى تحدث الرؤية البصرية والعقلية أو بالبصيرة لمعرفة كيف خلق الله هذه المخلوقات على الهيئات التي خلقها عليها من الجمال والحسن والزينة والإبداع فإذا عُرِف بديع صنع الله عُرِف الله عز وجل، ولذلك قال ابن عاشور:«و جملة "انظروا إلى ثمره" بيان للجمل التي قبلها المقصود منها الوصول إلى معرفة صنع الله تعالى وقدرته، ... والمأمور به هو نظر الاستبصار والاعتبار بأطواره»[1]، أي النظر المزدوج بين البصر والبصيرة حتى يدرك الغاية البعيدة منه وهي المتعة الوجدانية والإيمان القلبي واليقين العقلي فيعرف الله بذلك من هذه الجهات كلها.

ب/ العبادة: إن الفعل الذي يلي مباشرة التعرف على الله جل في علاه، وحبه هو عبادته، إذ هي الثمرة اليانعة التي تجنى من المعرفة والحب، ولذلك جاء في اللغة: العبادة، والعبودية بأنها:« أقصى غاية الخضوع والتذلل»[2] وفي الإصطلاح : «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأقوال»[3]، «و الأفكار والمشاعر والعواطف في حياة الأفراد والجماعات، وفي جميع الميادين الفكرية والسياسية والاقتصادية والعسكرية...»[4].

---

[1] – الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، [دط]، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، ج7 ص 403

[2] – جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تع: خليل مأمون شيحا، ط2، (بيروت: دار المعرفة، 1430ه/2009م)، ج1،ص28.

[3] – تقي الدين أحمد ابن تيمية، العبودية، تح: محمد زهير الشاويش، ط7،(بيروت: المكتب الإسلامي، 1426ه/ 2005م)، ص44.

[4] – ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، [دط]،(بيروت: مؤسسة الريان، 1419ه/1998م)، ص 85.

و ظاهر من التعريف أنها الجانب العملي للمعرفة، إذ إن التعرف على الله بأسمائه وصفاته الحسنى يقتضي وحسب ما دل عليه الوحي أن يؤدي العارف حق هذه المعرفة، وحقها طاعة الله وعبادته وهو ما جاء به الوحي في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات 56.

و العبادة من خلال التعريف تقوم على مقومين اثنين: الحب والخضوع لمن هو أهل للمحبة والخضوع، ذلك أن الحب هو «عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ»[1]، ولا تكون اللذّة إلا لما يدرك جماله أو نفعه، متحققا كان أو موهوما، ماديا أو معنويا، والله أبدع خلقه وبث فيه آياته الدالة على عظمته وجماله وجلال، فلم يمكِّننا من معرفة الذات لعظمته وجلاله، ولكن بث في الوجود وفي المخلوقات كلها حقيرها وعظيمها دلائل وجوده وقدرته حتى إذا تم الإدراك وكشف عن الحسن والجمال، لم يقدر المدرك والعارف إلا على المحبة لله تعالى الذي أوجده وأكرمه وأسبغ عليه نعمه الظاهرة والباطنة، وقدّر دوامه بعده وجوده، فإذا تحققت المحبة صار المحب خاضعا لمحبوبه.

ولعظمة هذا المقام جاء قي القرآن الكريم والحديث الشريف التأكيد على أهميته في مواضع عدَّة كقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ البقرة165، وقوله أيضا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ المائد54، حيث جعل الله الإخلاص في محبته جل ذكره دليل الإيمان الذي لا يكدره شيء، لأن الله غني عن محب يشرك في حبه له معه شيئا غيره، وهو ما جاء صريحا في حديث النبي ﷺ:«قال رسول الله ﷺ قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك معي فيه غيري تركته»[2].

و أما الخضوع لله تعالى الذي يكتمل به معنى العبادة فإنه كما ذكرت لا ينحصر في الشعائر فقط المؤقتة بزمن معلوم وكيفية معينة، وإن كانت قاعدة الأساس للمفهوم الأوسع للعبادة إذ لا يتحقق هذا الأخير إلا انبثاقا من المفهوم الخاص لها الذي يزود الانسان بالطاقة النفسية والحيوية والروحية، التي من جهة توثق الصلة بينه وبين الله، ومن وجه آخر تمكنه من تحقيق المعنى الأوسع لها

[1]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص289.

[2]- صحيح مسلم، ك: الزهد والرقائق، با: من أشرك في عمله غير الله، ح ر: 2985، ج4، ص2289.

كما جاء في التعريف (كل ما يحبه الله من الأقوال والأفعال والأعمال والأفكار)؛ هذه جميعا التي تُفْرز بالضرورة في مظهرها الاجتماعي حيث تصنع شبكة علاقاته الإنسانية التي تمكن أبناء المجتمع من التعايش في ظل قيم ومباديء إنسانية واجتماعية راقية تليق بالانسان والمجتمع الإسلامي الفاضل، وتُفْرز أيضا في مظهرها الكوني الذي يتفاعل فيه الإنسان مع هذا الكون الذي هو ذاته آية من آيات الله تزخر بآيات الجمال في كل سنّة من سننه، وقانون من قوانينه من خلال دقة الصنع وعظمة الابداع وجلال القدرة المُعجزة، والحكمة اللامتناهية في التركيب والتزيين.

و العبادة بشكل عام ذات أهمية بالغة في حياة الانسان وفي علاقته بالله[1]؛

ففي علاقته بالله تحول الاعتقاد في الألوهية أو في الوجود الإلهي من فكرة مجردة، إلى شعور حي يتذوقه القلب فيفرزه في شرايين الإنسان وأوعيته الدموية كلها، فيكسبها القوة الدافعة والحرارة المحركة والنور الهادي إلى سبيل الرشاد وهو ما توحي به الأية 7من سورة الحجرات: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ حتى أصبح يرى الحياة بنور الإيمان، وبنور محبة الله عز وجل.

و أما في حياته: فإنها تمارس نفس الدور الذي يفعل الجمال في حياة الانسان مع الفارق بينهما، إذ تحدث فيه وعيا متميزا بقيمته في هذه الحياة، فهي ترتقي به من الوجود الحيواني الذي لا ينشغل فيه إلا بما يشبع ملذاته ورغباته المادية الصرف، إلى الوجود الانساني ذي البعد الروحي، فتعرج به إلى آفاقه الرحيبة أين يدرك حقيقة وجوده وغايته في هذه الحياة، وعلاقته بالكون الذي يتقاسم معه أصل وجوده، وعلاقته بخالقه وخالق الكون، «فتكون بذلك الوسيلة الأنجع إلى إحداث هذا الوعي، وهي الكفيلة بتوليد هذا الشعور، ذلك لأنها هي التي تربط الانسان بالله وتجعله يتجاوز روابطه الأخرى...حتى يصل في آخر الشوط إلى رابطته العليا المحيطة بكل تلك الروابط وهي رابطته بالله الخالق الآمر»[2]

[1]- أنظر: محمد المبارك: نظام الإسلام العقيدة والعبادة، ط1،([دب]: دار الفكر، 1388ه/1968م)، 189-195.

[2]- محمد المبارك: المرجع نفسه.

المطلب الثاني: الانسان[1]:

المقوم الثاني من مقومات العقيدة الاسلامية هو الإنسان، هذا المخلوق المتميز من مخلوقات الله عز وجل، له في هذه العقيدة المقام الأعلى بعد الله جل في علاه، وقد نال هذا المقام بما شرَّفه الله تعالى به أن خلقه بيده[2] كما قال: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ ص 75، فسواه وعدله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ٧ ﴾ الانفطار6-7 وفي أحسن صورة ركبه ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ التغابن 3، وفي أحسن تقويم خلقه ﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ ﴾ التين 4، ونفخ فيه من روحه: ﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ ص72، فكرَّمه ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴾ الإسراء 70، وفي هذه الخلقة تجلت آيات الجمال والحسن في شكله الظاهر من حيث الانسجام والتناسق والتناسب بين الأعضاء فيما بينها وبين انتصاب القامة، وفي جوهره الباطن حيث يبدو الجمال في أقواله وأفعاله وأخلاقه وأفكاره وانفعالاته، في ذوقه ومزاجه...و إن ذلك كله يرجع إلى أصله الأول الذي دل عليه الحديث سابق الذكر إ«ن الله جميل يحب الجمال»، فهو جميل في ذاته وصفاته وأفعاله، ويحب الجمال فخلق كل شيء وخلق الانسان على هيئة بديعة تجلى فيها من جمال صفاته، فدل الحسن والجمال في المخلوق على الحسن والجمال في أسماء الخالق.

و الانسان ذو طبيعة مزدوجة هيأه الله بها ابتداء من خلقه من قبضة الطين ونفخة الروح، ليكون صالحا لأداء المهام التي خلق لأجلها؛ فكان بها يحمل نوة الاستعداد لكل من القوة والضعف، الخير والشر، الاستعلاء والتسفل، التزكية والتدسية، الرشد والضلال، الاستقامة والانحراف...، وبناء على ذلك جعل الله له في هذه النواة أهم ما يتميز به وهو الاستعداد للمعرفة النامية المتجددة، فسخر له كل ما في الكون لتحقيق هذا الغرض، وقبل ذلك جهزه بالمقومات الذاتية التي يقتدر بها على تحصيل

[1] – تفاصيل أكثر حول هذا المقوم في الفصل الرابع من هذا البحث.

[2] – نثبت الوصف كما ورد في القرآن الكريم من غير تشبيه ولا تمثيل له بيد البشر، لأنه يوصف به الله بما يليق بذاته المتزهة عن المثيل أو النظير.

المعارف والكشف عن السنن والقوانين الكونية التي يعمر بها الأرض أداء لأمانة التكليف التي تحملها منذ كان في رحم الغيب يخير بين قبولها أو الاعتذار عن تحملها لثقلها، فأيده بالعقل الذي يتمكن من خلاله من التفكير والنظر والتحليل والتركيب والتمييز بين ما يحقق له أهدافه وما يعيقه عنها، وبين ما ينفع لتعمير الأرض وتحقيق صلاح المعاش عليها، وبين ما يمنعه منه.

كما خصه الله دون سائر المخلوقات بالوجدان الحي الذي به يتذوق الحياة ويشعر بالموجودات من حوله، ولا تقتصر علاقته بالموجودات من بني جنسه وحسب، بل تتوزع هذه العلاقة لتشكل ارتباطه بالله من حيث كونه مخلوقا عابدا له، ومكلفا منه بالخلافة في الأرض وتعميرها ليصلح معاشه فيها، ثم هو سائله على ما فعله فإما مجازيه أو معاقبه.

و أما علاقته ببني جنسه فإنها مؤسسة على الأخوة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾النساء1، لا بمعناها الخاص الذي يقوم على رابطة الدم وحسب، بل تتجاوزه إلى معناها الأخص والأعمق القائم على رابطة الإيمان بمرجعيتهم جميعا إلى أصل واحد وهو أنهم كلهم ذرية آدم عليه السلام، ورابطة التوحيد حيث أنهم جميعا من أبيهم آدم الى آخر فرد من ذريته مخلوقات لإله واحد، أخذ منهم العهد على توحيده وعدم الاشراك به غيره في عبادته﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾الأعراف 172، والتعاون ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ المائدة2، لأنجاز المهام الموكلة إليهم، وإقامة اجتماعهم الذي لا ينشأ نشأة حقيقية وسوية إلا إذا تعاون أفراده بعضهم البعض لقضاء حاجات بعضهم البعض المادية أو المعنوية أو هما معا وهو ما تلخصه مقولة «الانسان مدني بطبعه»[1].

كما أنها علاقة قائمة على مبدأ العدل والإحسان ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ النحل90، لأجل أن تنشأ تلك العلاقات سوية وتستمر على هذا الأساس فتمنع التصادم بين المصالح

[1]- أنظر عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تح: عبد الله محمد الدرويش، ط 1، (دمشق: دار يعرب، 1425ه/2004م)، ج1، ص137.

والحاجات، وتضمن للإجتماع البشري الاستمرارية والإنسانية الراقية ما بقي قائما وحتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فأما العدل فلأنه القاعدة الأساس والحد الأدنى من أنموذج العلاقة بين الانسان والانسان، لا يجوز أن تنزل دونه لضمان التعايش الآمن بين أفراد المجتمع الانساني، وأما الإحسان فللارتقاء بذلك التعايش إلى أعلى مستويات سموه وكماله المنشود الذي رسمه له المنهج الاسلامي في الوحي المنزل على الرسول ﷺ، والذي عمل على تنفيذه النبي عليه الصلاة والسلام حين أسس مجتمع المدينة المنورة، وشرع فيه بتفعيل قيم هذا الأنموذج على أرض الواقع وبين أفراده حتى يحول تلك القيم من عالم المثال الحالم إلى التحقق الواقعي العملي.

و لتمام هذه العلاقة وتحقيقا للأهداف والغاية في هذه الحياة فقد اقتضت إرادة الله أن يكون هذا الانسان ليس ذو خلق وحسب، ولكن ذو خلق جميل، لشرف الوظيفة التي خلق لأجلها وهي عبادة الله التي تقتضي أن يكون العابد في المستوى الذي يؤهله لتحقق هذه العلاقة بينه وبين معبوده، ومؤهلا لإنشاء علاقات عميقة مع أفراد مجتمعه الذي يعيش فيه،﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات 13.، يحكمها الود والإلف والانسجام والتكامل بينهم .

أما علاقته بالكون فهي علاقة استئناس بمخلوق يشاركه أصل الوجود، كما يشاركه أهم الوظائف التي خلق لأجلها وهي العبادة:﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴾ الاسراء 44، ومن جانب آخر فإن هذا الكون هو مصدر المعرفة التي خلق الانسان مستعدا لكسبها بما احتواه من سنن وقوانين أسس على قواعدها، والتي توحي له بسنن وقوانين الاجتماع والتحضر.

المطلب الثالث: الكون:

يعتبر هذا الكون الكبير من المقومات الرئيسة في عقيدة التوحيد، إذ تضمن أعظم الآيات الدالة على وجود الله.

الكون مخلوق من مخلوقات الله العظيمة، خلقه الله على هيئة بديعة من الجمال والنظام والانسجام

فأين قلبت النظر ترائ لك الجمال صداحا ليشمل كل جزء من أجزائه، وكل مظاهر من مظاهر الخلق لا يشذ منه شيء، الجامد منه والحي، الثابت منه والمتحرك، الصغير منه والكبير، كل عينة منه تفصح عن جمال التصميم الذي جاء التعبير الشامل عنه في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ السجدة 7، ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف7، ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ﴾ الصفات 6، ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ يَعۡدِلُونَ ﴾ النمل 60، ليجعل بهذا الشمول الجمال في خلقه فطرة وأصلا متينا فيه.

و قد عرض علينا القرآن فيوض الجمال الإلهي التي إزدان بها الكون في سمائه بكواكبها وأفلاكها ونجومها، وفي أرضه بجبالها وجنانها وكل ما يخرج منها، وبحاره وما حوت بطونها من كنوز وخيرات وحلية، نعم سابغة يذكره مجملا حينا ومفصلا أحيانا أخرى ليرينا كيف اجتمع في خلقه من العظمة والدقة والجمال والمنافع ما ظهر منها وما بطن.

وفي القرآن تتنوع الأمثلة التي تصف لنا عظمة السماء ودقة خلقها وجمالها ومنافعها، ففي عظمة خلقها قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ ﴾الطلاق12، وفي دقة خلقها: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا ﴾ الرعد2، وفي جمالها: ﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ﴾ ق6، ﴿وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ الحجر16، وفي ثنايا الدقة والجمال والعظمة تكمن منافعها ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ ﴾ إبراهيم 32-33.

فإذا ألقينا بالبصر على إمتداد الأرض ألفينا ذات العظمة والدقة والجمال والمنافع، ففي عظمة الخلق قال: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الزخرف 9-10، وأما دقته ومنافعها ﴿ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾النحل15-17، وفي زهو الأرض بجمالها وزينتها قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا ﴾ يونس 24، ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف7، ويزخر جمالها بخيراتها ومنافعها ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ الحج5، ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل8، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ الأنعام 141.

و أما عن عظمة البحار ودقة خلقها: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الجاثية12، وعن منافعه وجماله ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾النحل14.

و في هذه الهيئة البديعة التي رسمتها ريشة القرآن عرضت علينا الصور المتعددة لهذا الكون الكبير، ومن عظمة الإله الخالق أنه ضمن هذه العناصر الجميلة القوانين والسنن التي تحكمه، فانتظم أمره على حكمة المبدع وعلمه، وقد كان هذا النظام والدقة في الخلق والإحكام من أكثر الأدلة جلاء في الاستدلال على وجوده عز وجل، إذ يسوق المتأمل فيها سوقا مباشرا إلى خالقها ومبدعها« فالساذج من الناس ينكشف له من الدلائل على وجود الخالق، البراهين على وحدانيته وعظمته، دلائل تتناسب مع مستوى تفكيره وثقافته.و الذكي يزيد في التأمل فيصل إلى نفس الحقيقة، ولكن بدلائل أكثر وأدق وأعمق.و الفيلسوف والباحث تضطره الحقيقة بعد البحث والتأمل، أن يعلن وجود الخالق المبدع، بمستوى من الأدلة أكثر عمقا، وأدق فلسفة وغوصا إلى أعماق وأسرار الأشياء. والعالم التجريبي ينكشف له في كل تجربة صادقة دليل جديد على ارتباط المادة بسبب أولي فعَّال عليم مريد قادر، وهو الخالق سبحانه. والعبقري لا بد أن يصادف في مجال عبقريته مئات الأدلة التي تجعله يذعن في قرارة نفسه بوجود الخالق العظيم. والفطري بفطرته الصافية ووجدانه السليم يتحسس ببساطة لا تعقيد فيها، فيشعر بأن لهذا الكون خالقا كبيرا فيؤمن به. فسبحان الخالق الذي جعل كل شيء في الكون يشير إلى وجوده وكمال صفاته.»[1] .

و من عجائب حكمته تعالى أن جعل هذا الكون المحكم بقوانينه وسننه مسخرا للانسان، حيث مكنه من استغلال مقدراته لصالح أن يحيا حياته على هذه الأرض بيسر، ويحقـــق فيها منافعه المختلفة، وهو ما دلت عليه الآيات الكثيرة مثل قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ ٤ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ٦ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٧ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ

[1]- حسن حبنكة الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط2،(دمشق: دار القلم، 1399ه/1979م)، ص105.

﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ النحل3-17. فإذا أدرك من خلاله تأمله وتفكره فيما سخر له فضل الله عليه وإنعامه أقبل عليه مخلصا له المحبة وشاكرا له فضله وإنعامه وهو ما دل عليه خواتيم الآيات 12- 14من النحل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ ﴿وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٤﴾﴾ .

إضافة إلى ذلك، من ثمرات هذا التسخير كشف السنن والقوانين التي يسير الله بها هذا الكون وفقا لإرادته تعالى ومشيئته، ترسيخ معنى جد مهم لحتمية اتباع السنن والقوانين النفسية والاجتماعية للسير المحكم للمجتمع الانساني إذ متى انفكت عرى هذه القوانين والسنن الاجتماعية بات المجتمع مفككا وتلاشت جميع علاقاته التي هي أصل متين في قيامه، تماما كما يحدث الاضطراب والاختلال في الظواهر الكونية لو لم تحكمها تلك السنن والقوانين التي يسير وفقا لها الكون، وهو ما تضمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ الرعد 11، فالمجتمع له سنن وقوانين تحكم وجوده واستمراره وأي تغيير أيضا له سنن وقوانين لإحداثه وهذه سنة الله في خلقه.

المطلب الرابع: الحياة: رابع هذه المقومات هو الحياة، ولها في العقيدة الإسلامية أهميتها باعتبارها الحيز الزمني الذي يحيا فيه الانسان ويمارس مهام الخلافة التي تحملها عن الله عز وجل.

ورد الحديث عن الحياة باسهاب في القرآن الكريم، وهي لا تقتصر على الحياة الدنيا بل تمتد

لتشمل الحياة الآخرة حيث الخلود بلا موت .

أ/ الحياة الدنيا:

إن أول حقيقة يعرفها الانسان عن هذه الحياة هي أنها الحيز الزمني الذي يحيا فيه، تبدأ بوجود الانسان على هذه الأرض، وتنتهي النهاية الصغرى عند موته مصداقا لقوله ﷺ:«من مات قامت قيامته»[1]، ثم تنتهي النهاية الكبرى عند فناء هذا العالم بالنفخ في الصور النفخة الأولى التي تبيد كل شيء على هذه الأرض ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، فلا يبقى غير الله عز وجل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ الرحمن 27..

و عليه فإن قيمتها وأهميتها من قيمة وأهمية وجود الانسان وأدائه الوظيفي، فهذا الوجود فيها أكسبها روحا هو نبضها المتحرك على الأرض، حتى إذا فُقِد الانسان ووجد كل شيء دونه فقدت الحياة.

أما أداؤه الوظيفي وهو تعمير الأرض حتى تغدو صالحة للمعاش فيها، فهو الذي يرفع من قيمتها ويسمو بها إلى آفاقه السامقة، ولذلك جاء التعبير عن هذه القيمة بربطها بوجود الانسان ذاته، وبجمال فعله خلال هذا الوجود حيث قال الحق تبارك وتعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك 2، فهي مدرسة يجتاز فيها الانسان الامتحان الذي رشح نفسه له عندما تحمل أداء أمانة الخلافة، يتنافس فيها الناس جميعا ولا يكون النجاح إلا لمن وعى حقيقتها، وأدرك وظيفتها واستثمرها الاستثمار الأمثل الذي يؤهله للفوز فيها بجدارة واستحقاق.

إذن فالابتلاء هو أهم وظيفة للحياة كماحددته الآية سابقة الذكر، لذلك نجد أن قيمتها من قيمة ما خلقها الله لأجله.

و الابتلاء: هو الإمتحان والاختبار، وقيل «اختبار الشيء لتحصيل علم بأحواله»[2]

---

[1]- أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، [دط]، (بيروت: دار الفكر، 1416ه/1996م)،ج6، ص267-268.

[2]- أنظر: الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 12، ص8.

أي اختبار الانسان في كيفية أداء المهام الموكلة إليه، وامتحان الانسان يكون من خلال تعريضه لكل من الخير والشر ليرى اللهُ منه كيف يتعامل مع هاتين المادتين؛ من جهة فَهمِ حقيقتيهما؛ أي إدراك وفهم حقيقة الخير وتذوق حسنه وجماله ومن ثم اختياره والسعي في العمل لأجله بكل ما أوتي من اقتدار على ذلك، وإدراك وفهم حقيقة الشر وتذوق سماجته وقبحه ومن ثم النفور منه والعمل على تركه والابتعاد عنه بكل ما أوتي من اقتداره عليه، من خلال ما يمتلك من مؤهلات ذاتية ومكتسبة زوده الله بها لهذا الغرض والتي يدل عليها قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ البقرة 31، أي الاستعداد لكسب المعرفة التي تمكنه من التمييز بين المادتين (الخير والشر)، ومن جهة العمل بما يوافق هذه المعرفة وذاك التمييز، ومن ثم امتلاك آليات اجتياز هذا الامتحان الذي صرح به المولى جلت حكمته إبتداء حتى يعلم الانسان ما هو مقبل عليه في هذه الحياة فيستغلها الاستغلال الأمثل لتحقق النجاح المرجو فيها.

وقد استخرج العلماء من خلال الآيات التي تحدثت عن الابتلاء في القرآن الكريم الغاية منه وهي «انتقاء العناصر الانسانية المناسبة لمرحلة الخلود والرقي الكامل»[1]، ذلك أن الانسان بحكم التركيبة التي خلقه الله عليها فيه الاستعداد للخير والشر، للفجور والتقوى، وحيث أنه أخبره بالوظيفة الشريفة والسامية التي أوجده لأجلها، والتي زوده لأجلها كذلك بكل المقومات السامية والراقية التي تمكنه من الأداء الأمثل لها، فإنه أُعلم كذلك أنه في هذه الحياة سيتعرض لابتلاءات شديدة حتى ينقي الله من بني البشر العناصر الصالحة التي تليق بالحياة الخالدة الكريمة التي أعدها لهم لأن الناقص لا يصلح لمرحلة الخلود التي فيها من الكمال ما يجعل الانسان يبذل كل ما يملك من خبرة وفكر وقدرة لتحصيله والتنعم به، وهو ما جاء تصريحا عنه في قوله ﷺ: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».[2]

ولأن عدم وعي هذه المعطيات التي أنزلها الله لأجل أن يتزود بها الانسان في رحلة الحياة هذه سيعرضه للتيه والضلال، وفقدان البوصلة التي تحدد له المسار الصحيح فيها، فقد نبه الله إلى خطر آخر

[1] – ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص174.

[2] – محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، ([دب]: دار طوق النجاة، 1422ه)، ك: تفسير القرآن، با: فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ون قرة أعين السجدة17، ح ر: 4779، ج6، ص115.

قد يتزلق إليه الانسان وينغمس في مستنقعه بعلم أو بغير علم، وهو أن هذه الحياة بقدر ما لها من قيمة عظيمة بعظم المهام التي تحدث فيها، فلها بالمقابل خطرها المؤكد الذي تستحيل فيه إلى فتنة عظيمة إذا لم يقدِّرها الانسان حق قدرها، ويضعها في موضعها فلا يتجاوز فيها الحدود المرسومة من قبل العليم الحكيم، لأنها تصبح فتنة ومتاع الغرور، وتتحول إلى لعب ولهو إذا انحرفت عن مهامّها وأصبحت همَّ الانسان وشغله الشاغل، وهو ما جاءت الآيات الكثيرة منبهة له ومحذرة منه في أمثال قوله تعالى: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾ الحديد20، ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا ﴾ يونس24، ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾الأنبياء35.

ولأن الانسان كما سبق ذكره تحمل أمانة الخلافة والعبادة على هذه الأرض باختياره الكامل، وأن الله زوده بكل الأليات أو المؤهلات التي تمكنه من الأداء الجيد لمهامه فيها إن هو استثمر كل المقدرات الذاتية والخارجية الممنوحة له والتي هي جوهر التكليف، فإن هذه الحياة التي يعيشها على هذه الأرض ليس فيها مجال للإنقطاع الكلي للتبتل والعبادة باعتبار المجال فيها هو مجال المنافسة في العمل والأداء الأمثل للتكاليف، وأن العبادة التي طالبه الله بها هي عبادة شاملة لا تنحصر في الشعائر بل تستغرق أفعاله كلها ومجال حياته كلها تحقيقا لإرادة الله بتعمير أرضه مصداق ما تضمنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ الأنعام 163/162.

أما ما ورد من الآيات المتعلقة بالحياة في موضع الذم والتحذير منها، فلا يؤخذ على إطلاقه على أنها مذمومة وأنها متاع الغرور، بل لا بد من التدقيق في السياقات التي ذكرت فيها الحياة الدنيا على هذه الحال كما ورد مثلا في سورة الحديد الآية 20[1]، لأن الأصل فيها ما أوجدت لأجله ليمارس الانسان عليها مهام الخلافة والتعمير والعبادة بشكل عام، ويستمتع فيها بما مَنَّ الله عليه من متاعها وزينتها التي جعلها الله لعباده في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة، من غير أن يغفل عن وجهها الآخر الفاتن في الوقت ذاته...، ولذلك فإن ما جاء في سياقات الذم فهو متعلق بمن غفل عن أصل وجوده فيها، وعن حقيقتها الفانية، وعن وجهها المغري حيث يجرفه تيارها الفاتن عن مساره الصحيح ووجهته المعمرة للأرض فيخلد إليها وتغريه ملذاتها وطيباتها وشهواتها، فينسى الأصل الذي خلق لأجله وينشغل بالثانوي والكمالي فيها، فينحرف مساره وتتغيير وجهته وتضيع الغاية التي يهدف إلى تحقيقها.

و لذلك فالوعي بهذه المعاني المتعلقة بالحياة الدنيا يجرد المؤمن بها من السلبية والاتكالية والخمول والرضا بالهوان والدونية التي تجعله في المراتب الدنيا في الحياة التي قد تنزل به دون مرتبة الحيوان، وفي الآخرة يتذوق هوانا أشد وأنكى من هوان الدنيا جزاء وفاقا، ويجعله يدرك أن شرطا[2] الحياة الطيبة هما الإيمان والعمل الحسن وفقا لمعايير المنهج الالهي وسننه التي جعلها مفتاحا لهذه الخلافة، ولذلك فلا انقطاع إلى العبادة والتبتل، ولا قعود دون العمل الصالح أو العمل الحسن والبذل والعطاء، لأن الحياة لا تسمى حياة إلا بالحركة والسعي الدؤوب فيها لإحيائها وتعميرها.

ب /الحياة الآخرة:

بعد انتهاء الحياة الدنيا أين يمارس الانسان جميع المهام التي خلق لأجلها متحملا لمسؤولياته

---

[1]- يقول ابن عاشور: «أَعْقَبَ التَّحْرِيضَ عَلَى الصَّدَقَاتِ وَالْإِنْفَاقِ بِالْإِشَارَةِ إِلَى دَحْضِ سَبَبِ الشُّحِّ أَنَّهُ الْحِرْصُ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمَالِ لِإِنْفَاقِهِ فِي لَذَائِذِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَضُرِبَ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا بِحَالٍ مُحَقَّرَةٍ عَلَى أَنَّهَا زَائِلَةٌ تَحْقِيرًا لِحَاصِلِهَا وَتَزْهِيدًا فِيهَا لِأَنَّ التَّعَلُّقَ بِهَا يَعُوقُ عَنِ الْفَلَاحِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[الْحَشْر: 9]، وَقَالَ: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النِّسَاء: 128] .كُلُّ ذَلِكَ فِي سِيَاقِ الْحَثِّ عَلَى الْإِنْفَاقِ الْوَاجِبِ وَغَيْرِهِ، وَأُشِيرَ إِلَى أَنَّهَا يَنْبَغِي أَنْ تُتَّخَذَ الْحَيَاةُ وَسِيلَةً لِلنَّعِيمِ الدَّائِمِ فِي الْآخِرَةِ، وَوِقَايَةً مِنَ الْعَذَابِ الشَّدِيدِ، وَمَاعَدَا ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِ الْحَيَاةِ فَهُوَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ...» التحرير والتنوير،ج 27، ص 400.

[2]- أنظر: آية الله جوادي آملي، التوحيد في القرآن الكريم، تر: دار الصفوة، ط1، (بيروت، دار الصفوة، 1415هـ/1994م)، ص195-198.

الكاملة فيها يأتي دور الحساب على ما قدمه فيها خيرا كان أم شرا لقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ الزلزلة 8/7.

يرتكز الحديث عن اليوم الآخر على ثلاثة ركائز أساسية، **الأولى**: ترتبط بكون الحياة الآخر هي الامتداد الطبيعي للحياة الدنيا، **الثانية**: تتعلق بهول ذلك اليوم، وأهم الأحداث التي تقوم فيه، أما **الثالثة والآخيرة**: فتتلخص فيها النتيجة النهائية له، وهي الجزاء الأوفى الذي يستحقه كل روادها نعيما في الجنة، أو عذابا في النار.

الركيزة الأولى: قبل الانتقال إلى الحديث عن هذا اليوم وتفاصيل ما يحدث فيه مما جاءت النصوص مبينة له، يجدر بنا البدأ بعنصر أساسي غاية في الأهمية للإيمان بهذا اليوم، وهو أن الحياة الآخرة وإن كانت في طبيعتها ومضمونها تختلف عن طبيعة الحياة الدنيا ومضونها، إلا أنها في حقيقتها هي امتداد قيمي للحياة الدنيا، إذ تنتهي فترة الابتلاء واختبار العناصر الانسانية المناسبة لمرحلة الخلود لتبدأ فترة الجزاء والمكافأة والجائزة، ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢ ﴾ الملك 2، ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ طه 15، حيث يتحقق الوعد الرباني بفتح محكمة العدل الالهي التي يصدق فيها قول الحق تبارك وتعالى:﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ ﴾ غافر17.

و لهذه الركيزة أهميتها العظيمة كمقدمة أسساسية للإيمان باليوم الآخر من جهتين اثنتين؛ من جهة أن المؤمن به يكون على يقين أن ما يأتيه من في حياته، خيرا كان أو شرا له مآله النهائي في هذه الحياة، ومن ثمّ فإنه لا يعمل إلا العمل الذي يليق بحياة الخلود، حيث بقدر رقي العمل ونضجه وكماله، بقدر ما يعلو مقامه وتكتمل سعادته، ويرتقي في الدرجات العلى من مقامات الجنة.

إن الحياة الدنيا بالمعنى الذي عرضته علينا عقيدة التوحيد يكسبها تلك القيمة التي تجعلها مجالا يتنافس فيه المتنافسون ليقدموا أجود وأجمل وأحسن العمل، لكنها تفقد بهجتها ونضارتها التي تجعلها مجالا للتنافس الشريف إذا كانت تنتهي بالانسان في صمت بلا جزاء، هذا الانقطاع الذي تتنغص به لذة الانسان في مكابدة هذه الحياة، إذ لا يعلم متى ينقطع وصالها، وهو ما يجعله متكدرا خشية من زوال نعيمها، أو أنه يشبع جميع رغباته وآماله فيها، ثم لا يعلم ماذا بعد، وهو ما يؤدي به إلى

الانتحار ووضع حدٍّ لها لعدم جدوى البقاء فيها، كما هو حال من لا يؤمن بحياة آخرة، أما إذا علم أنها ممتدة إلى حياة أخرى أجمل وأطيب فإن ذلك يشحذ همته، ويقو عزيمته وإرادته ليحياها بقوة، مسخرا كل خيراتها ومقدراتها، حتى يبلغ الخلود في دار البقاء، حيث نعيمها خالد، وبهجتها لا تزول، وهو ما يزيد الجنة جمالا، ويزداد أهلها فرحا فيها، مصداق ما جاء في قوله عليه السلام: «إذا صار أهل الجنة في الجنة، وأهل النار إلى النار في النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادى: يا أهل الجنة خلود ولا موت، ويا أهل النار خلود ولا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم»[1].

من الجهة الثانية: وإذا كانت تلك الحياة هي امتداد لهذه الحياة الدنيا، فإن الانسان الذي يقع عليه الجزاء أو العقاب هو ذاته الانسان الذي عاش الحياة الدنيا واعطى فيها من عمله الخير أو الشرير، وليس أحد آخر هو من ينال فيها الجزاء والعقاب، وهذا مصداقا لقوله تعالى: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النسا: 56.

يقول محمد قطب:« وبصرف النظر عن الجانب الديني من هذه الحقيقة الكبيرة، فإنه من الوجهة النفسية البحتة، ومن الوجهة الفنية والجمالية، تصور مريح للنفس، وجميل في حد ذاته، أن يكون المستقر الآخير بعد التجربة المرة الشاقة، امتداد للنفس ذاتها التي ذاقت التجربة، لا لأحد غريب عليها، مقطوع الصلة بها.»[2]. إن هذه الحقيقة التي تتشبع بها نفس المؤمن هي مبعث لراحة نفسية وإطمئنان كبير فيها، لأنها تخلصها من القلق القاتل بشأن مآله بعد هذه الحياة، وهو ما تتميز به عقيدة التوحيد من وضوح وحقيقة في هذه الشأن الذي تولى الحق تبارك وتعالى بيانه وتفصيله، خلافا لبعض الديانات الأخرى التي تجعل الجزاء أو العقاب ليس للجسم الذي ارتكبت فيه النفس المعاصي بل النفس تحل في أجسام أخرى تحل محلها بعد الموت لتكتسب فيها الخير وتتجنب عمل الشر كما في الديانة الهندية...[3].

---

[1]- صحيح البخاري، ك: الرقائق، با: صفة الجنة والنار، ح ر: 6548، ج8، ص 113.

[2]- محمد قطب، منهج الفن الإسلامي، ط6، (بيروت/القاهرة: دار الشروق، 1403ه/1983م)، ص175.

[3]- أنظر: يسر محمد سعيد مبيّض، اليوم الآخر في الأديان السماوية والديانات القديمة، ط1،(قطر: دار الثقافة، 1412هـ / 1992م)، ص36

الركيزة الثانية: من الأهمية بمكان معرفة طبيعة ذلك اليوم؛ هل هو يوما عاديا كباقي أيامنا في الحياة الدنيا، أم أنه يوم عصيب؟ تحدث فيه أهوالا تجعل الحليم حيرانا والرشيد ذاهلا، إنه يوم قال عنه الحق تبارك وتعالى أنه ثقيل﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلۡعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمۡ يَوۡمٗا ثَقِيلٗا ﴾ [الإنسان: 27].؛ ثقيل لشدة ما يحصل فيه من المتاعب والكروب، ثقبل في تبعاته، ثقيل بنتائجه ثقيل في ميزان الحقيقة[1]، وهو أيضا يوم عسير بما يقع فيه من أحداث، وخاصة على الذين أنكروا، أو جحدوا الإله وقال تعالى: ﴿ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ٩ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ١٠ ﴾ المدثر:9-،10، ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعۡمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمۡ لِيَوۡمٖ تَشۡخَصُ فِيهِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ٤٢ مُهۡطِعِينَ مُقۡنِعِي رُءُوسِهِمۡ لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ ٤٣ ﴾ إبراهيم 42/ 43، يصف لنا حالهم في ذلك اليوم العصيب، الثقيل، العسير « ... فهذه الصيغة تكشف عن الأجل المضروب لأخذهم الأخذة الأخيرة، التي لا إمهال بعدها. ولا فكاك منها. أخذهم في اليوم العصيب الذي تشخص فيه الأبصار من الفزع والهلع، فتظل مفتوحة مبهوتة مذهولة، مأخوذة بالهول لا تطرف ولا تتحرك. ثم يرسم مشهداً للقوم في زحمة الهول.. مشهدهم مسرعين لا يلوون على شيء، ولا يلتفتون إلى شيء. رافعين رؤوسهم لا عن إرادة ولكنها مشدودة لا يملكون لها حراكاً. يمتد بصرهم إلى ما يشاهدون من الرعب فلا يطرف ولا يرتد إليهم. وقلوبهم من الفزع خاوية خالية لا تضم شيئاً يعونه أو يحفظونه أو يتذكرونه، فهي هواء خواء.. »[2]، إنه عسير وشديد ومفاجئ إلى درجة أن قلوبهم من الرعب بلغت حناجرهم حتى أنهم لا يهمسون ببنت شفة: ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾ غافر 18.

و إنه عسير وشديد ومفاجئ إلى درجة أنهم بعد ظلمهم، وتمردهم على ربهم ساعة الابتلاء، يحاولون استدراك الموقف، ولكن هيهات حيث لم يعد لاستجابة الدعاء أمل، ولا للرجاء مجال، وهو ما يرسمه ماثلا أمامهم كأنهم يعيشون الحدث حقيقة في ذلك اليوم قوله تعالى:﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ

[1]- أنظر سيد قطب، في ظلال القرآن، ط17، (بيروت: دار إحياء التراث العربي/مؤسسة التاريخ العربي، 1418ه/1987م)، ج6، ص3786، الطاهر بن عشور، المرجع السابق، ج29، ص408 .

[2]- سيد قطب، المرجع السابق، ج 4، ص2111.

ٱلۡعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَۗ أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ ﴿٤٤﴾ وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَتَبَيَّنَ لَكُمۡ كَيۡفَ فَعَلۡنَا بِهِمۡ وَضَرَبۡنَا لَكُمُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ إبراهيم 45-47.

وإذا كان هذا المشهد الأول من مشاهد اليوم الآخر الذي يصور فيه أول أحداثه بعد النفخ في الصور والقيام لرب العالمين بهذه الصورة المروعة، فإنه يتبعه مشهد ثان لا يقلّ ثقلا وعسرا وإرعابا، فيه يحشر الناس لرب العالمين ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾ الأنعام 38، فتوضع الموازين ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: 47] وينصب الصراط﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ﴾المؤمنون 74، وتعرض الصحف ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ﴿٩﴾﴾ الانشقاق 7-9، ليبد الحساب وما كان نسيا ربك ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ المجادلة 6، إنها مشاهد تقشعر منها الأبدان، وترجف لها القلوب، وتذهل من هولها الألباب، يخصص القرآن بالعرض المفصل لتلك الأحداث المروعة، ويصورها تصويرا بليغا غاية في الروعة والجمال لعلّها تجد لها أذنا واعية، وقلوبا تفقه عن الله حكمته في تأخير ذلك اليوم، وتقديم تفاصل ما يحدث فيه علّنا نتدارك أنفسنا قبل فوات الأوان، فننال حظا من رحمة الله وتوفيقه فنستيقم كما أمرنا، فيرحمنا ربُّنا كما وعدنا.

الركيزة الثالثة: وتتلخص فيها النتيجة النهائية لتلك الأحوال السابقة كلِّها، وهي الجزاء الأوفى الذي يستحقه كل روادها نعيما في الجنة، أو عذابا في النار.

إن من حكمة الله تعالى في بيان المآل الذي ينتهي إليه جميع الناس، بعد سؤوالهم وعرض صحفهم، أن اسهب في تعداد أشكال النعيم وتفصيل دقائقه فقال مثلا عن الجنة: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ النساء 124، فهم لا

يدخلون الجنة وحسب، بل إنه من عدل الله جل وعلا أن لا يضيع من عملهم شيء، ثم يبشرهم بما تبتهج به أنفوسهم التي فازت بالنعيم: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ التوبة 21-22، يقول ابن عاشور: «وَالتَّبْشِيرُ: الْإِخْبَارُ بِخَيْرٍ يَحْصُلُ لِلْمُخْبَرِ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهِ.فَإِسْنَادُ التَّبْشِيرِ إِلَى اسْمِ الْجَلَالَةِ بِصِيغَةِ الْمُضَارِعِ، الْمُفِيدِ لِلتَّجَدُّدِ، مُؤْذِنٌ بِتَعَاقُبِ الْخَيْرَاتِ عَلَيْهِمْ، وَتَجَدُّدِ إِدْخَالِ السُّرُورِ بِذَلِكَ لَهُمْ، لِأَنَّ تَجَدُّدَ التَّبْشِيرِ يُؤْذِنُ بِأَنَّ الْمُبَشَّرَ بِهِ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لِلْمُبَشَّرِ (بِفَتْحِ الشِّينِ) وَإِلَّا لَكَانَ الْإِخْبَارُ بِهِ تَحْصِيلًا لِلْحَاصِلِ»[1]، ثم بعد ذلك يعرض ألوان النعيم فيها، كقوله: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الحديد 12، ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَامُهُ مِسْكٌ ۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ المطففين 22-26، ولا يزال النعيم وافرا: ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ۖ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ الانسان 11-21،...إلخ.

إننا إذا أردنا أن نفهم فلسفة هذا الخطاب علينا أن نربطه بالمنعم، إذ كلٌّ يعطي على قدره، وعطاء الله من ملك لا تنفد خزائنه، فهو متصف بالكمال، والجمال، بقدر كمال الواهب، وجماله.

من جهة أخرى إن الله تعالى كما وصفنا سابقا يحبب نفسه سبحانه لعباده حتى يعرفوا قدره فيحبوه، ويستسلموا لأمره، ويخلصوا له في عبادته، ومن ثم كان هذا العرض لصور النعيم في الجنة، هو تعريف بصفات الكمال الالهي كما تتجلى في ركن من أركان الإيمان، والتي تثبت أنه وحده

[1]- الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج10، ص 149.

المستحق للألوهية، ووحده المستحق للعبادة.

بالمقابل لهذا النعيم يحرر القول في حقيقة العذاب وفضاعته لئلا يكون للناس على الله حجة، إذ من شأن هذا العرض المفصل لصور العذاب أن تنذر المقصرين، والجاحدين أن ما هم فيه من غواية وضلال واستكبار لا يخفى على الله، ولا يضيع منه مثقال حبة من خردل، وكفى بالله حسيبا.

من هذا المنطلق يعرض صور العذاب انطلاقا من المذلة التي تصيبهم لما يعلموا مآلهم إلى النار ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ غافر60، ثم إلى سؤال الخزنة التهكمي عن تنكرهم لما جاء به الأنبياء والرسل بالكتب التي تنذرهم بهذا المصير ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ﴾ الملك 8، إلى سرد جزائهم الموعود وصنوف العذاب المسلط عليهم كما في قوله: ﴿وَٱسۡتَفۡتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ ١٥ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسۡقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ ١٦ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأۡتِيهِ ٱلۡمَوۡتُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۚ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٞ ١٧﴾ إبراهيم 15-17، تتلخص صورة العذاب في مشهد واحد، بله في كلمتين اثنتين ترسمان المشهد كله بحركاته ومشاعره وألامه، إنهما كلمتي «يتجرعه» و«لا يكاد يسيغه»، وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾ النساء 56، وعن لباسهم فيهاو شكل التعذيب المسلط عليهم قال: ﴿فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ١٩ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ٢٠ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ ٢١ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ٢٢﴾ الحج 19-22، إنه منهى الذل والإهانة أن لا يجدوا حتى مجالا للتنفس خارجها ثم العودة إليها، وكل ذلك مقصود بيانه وتبصير العباد به حتى يكون على بيّنة من أمرهم ومصيرهم، فإذا اختاروه فلا يلومون إلاّ أنفسهم.

و إذا كان الله في النموذج السابق يحبب نفسه لعباده حتى يقبلوا عليه بحب وإخلاص، فإنه في هذا الموضع يخوف عباده من عقابه الذي توعد به الغافلين والكافرين، ويغلظ القول فيه حتى لا يغفلوا

عن حالهم في ذلك اليوم، إنه عذاب فوق طاقة البشر، وفوق قدرة التصور على تخيله، لذلك فعلى الذين غفلوا عنه أن يتأملوا في تصويره وأوصافه عَلَّهُ يوقض فيهم فطرتهم التي حجب عنها الران الشعور بالحقيقة، والاستعداد لها قبل فوات الأوان.

في المشهد الثالث يصور القرآن الكريم المحادثة الدائرة بين أهل الجنة وأهل النار، فبعد أن يستقر كل فريق في داره، ويبدأ النعيم والعذاب في كل منهما، يتساءل كل فريق عن مصير الفريق الآخر، وقد سجل القرآن هذا الحوار ومضمونه: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ ٤٥ وَبَيۡنَهُمَا حِجَابٞۚ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ يَعۡرِفُونَ كُلَّۢا بِسِيمَىٰهُمۡۚ وَنَادَوۡاْ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۚ لَمۡ يَدۡخُلُوهَا وَهُمۡ يَطۡمَعُونَ ٤٦ وَإِذَا صُرِفَتۡ أَبۡصَٰرُهُمۡ تِلۡقَآءَ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٧ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٗا يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمۡ قَالُواْ مَآ أَغۡنَىٰ عَنكُمۡ جَمۡعُكُمۡ وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ ٤٨ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ٤٩ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٥٠ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ٥١ ﴾ الأعراف 44-51 في هذا المقطع يبرز مشهد من أكثر المشاهد إيلاما لأهل النار[1]، مشهد فيه كثير من الإهانة والخزي والذلة والهوان، لأن فريق الخائبين يتعرض للتهكم من السخرية من أهل الجنة الذين يستفسرون عما آلوا إليه، أهو حق كما توعدهم به الحق تبارك وتعالى؟ كما وجدوا هم ما وعدوا به حقا؟

ثم يأتي دور أهل الأعراف الذين يزيدون على حسرتهم حسرة، وعلى غيظهم غيظا عندما يسخرون من أَيْمَانٍ حلفوها أن لن يدخل الجنة المومنون الذين اتخذوا إلى ربّهم سبيلا، فإذا بهم يفاجؤونهم فرحين بما آتاهم الله من فضله، وبما أغدق عليهم من نعيمه.

[1]- سيد قطب، المرجع السابق، ج3، ص1290.

وتبلغ الحسرة أوجها، وخيبة الأمل غايتها عندما يتوسلون إلى أهل النعيم أن يعودوا عليهم بفضل من الماء أو من الطعام[1]، فتأتي الإجابة مبكتة لهم أن الله حرمهما على الكافرين، الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا التي استدرجهم الله بنعيمها، إنه الألم الذي لا يرجى برؤه، والحسرة التي لا سقف لحدها، إنه الجمال في البلاغة، والتذكير في الإنذار لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

إن هذا العرض المفصل بهذا الأسلوب الرائع لحقائق اليوم الآخر له غايتين اثنتين في تقديري؛

الأولى: إن الأجمل في هذا المقام المروع أنه يجعل الأنسان وهو يعيش هذه الأحداث تحدث له عملية مشاركة وجدانية إذ «...لم يعد ذلك العالم الذي وعده الله الناس، بعد هذا العالم الحاضر، موصوفاً فحسب، بل عاد مصوراً محسوساً، وحياً متحركاً، وبارزاً شاخصاً.. وعاش المسلمون في ذلك العالم عيشة كاملة. رأوا مشاهده وتأثروا بها، وخفقت قلوبهم تارة، واقشعرت جلودهم تارة، وسرى في نفوسهم الفزع مرة، وعاودهم الاطمئنان أخرى، ولاح لهم من بعيد لفح النار، ورفت إليهم من الجنة أنسام! ومن ثم باتوا يعرفون ذلك العالم تمام المعرفة قبل اليوم الموعود.»[2]؛ ففي الوقت الذي يستشعر فيه هول الموقف وخطورة التغاضي عنه والانغماس في اتباع الهوى، تتحقق غايتها الروحية وهي إحياء الضمير الانساني، ومقصدها العملي حيث تهيئه تلك المشاركة لإحداث مراجعة ذاتية لأفعاله، تُختبر من خلالها مدى قدرته على تحمل هذه الأحداث التي ستكون حقيقة يوما ما، وهو ما يدفع إلى تقويم سلوكه وأعماله لتجاوز هذا اليوم وأحداثه بأمان.

من جهة ثانية، وفي الوقت ذاته –الذي تتحقق فيه المعرفة الكاملة بحقيقة هذا اليوم، حتى إذا صارت أمرا واقعا وعيانا يشاهدونه، لم يفاجأ الجاحدون بما هم آيلون إليه مفاجأة الجاهل، بل يذهلون ذهول العارف المفرط، النادم على ما أحل نفسه فيه من مقام الخزي ودار الندامة– يقيم عليهم الحجة البالغة التي يوصد بعدها باب الاعتراض والمراجعة وهذا الأمر مؤلم شدة الإيلام لمن لا ينفعه ندم، ولا يرجو نجاة..

[1]– أنظر: الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 8، ص 148.

[2]– سيد قطب، المرجع السابق، ج3، ص 1283.

الثانية: هي عرض حقائق الإيمان بهذا الركن بصورة فنية فائقة الجمال تترك أثارا عميقة في النفس مهما تكبرت هذه الأخيرة، وتنكرت لها، لأنها في جميع الأحوال لن تستطيع بسهولة التخلص من تذكر تلك الحقائق والمشاهد المعروضة مهما حاولت تجاهلها أو نسيانها.

و في هذا العرض المؤسس على عملية التذوق لحلاوة النعيم وجماله، وسماجة العذاب وقبحه وفضاعته، أي تنبني الصورة الجمالية فيه على ثنائية اللّذة والألم، نجد التداخل والتقاطع بين البعد العقدي والجمالي الذي يحققه هذا التصوير القرآني لركن الإيمان باليوم الآخر، إنه يريد أن تتحرك في القلوب والوجدانات عن طريق هذا التصوير فطرة الإيمان بالله، وبكل ما جاءنا الخبر فيه عن الله، وخاصة القضايا الغيبية التي يتحقق فيها الإيمان عن طريق تصديق الحق تبارك وتعالى فيما أخبر عنه باعتبار أن ليس للعقل فيه إلا إدراك الخبر والوعي عن المخبر فيما أخبر عنه، ولذلك كان للتصوير الفني دوره البالغ الأهمية في تحقيق تلك الغاية، إذ يلج إلى العقل ويرسخ فيه هذه الحقائق لا من خلال الأدلة والبراهين وحسب، بل عن طريق الوجدان والأحاسيس والشعور والقلب، فيغلق عليه كل المنافذ التي تدخل الريبة والشك إلى القلب والعقل معا وهو ما يميز عقيدة التوحيد الإسلامية.

المبحث الثاني: مميزات عقيدة التوحيد

بناء على ما عرضناه ملخصا عن عقيدة التوحيد يمكننا أن نستخلص بعض المميزات لعقيدة التوحيد وأهمها:

المطلب الأول: منهج متكامل: تتميز عقيدة التوحيد كما جاءت بها تعاليم الوحي بأنها منسجمة ومتكاملة في كلياتها وجزئياتها، ويبرز ذلك من خلال فكرتين رئيستين هما: أن الله عز وجل هو الإله الكامل المطلق ومن ثم فهو رمز الكمال والجمال والجلال، ورمز السمو والرفعة والرقي.

و أن الانسان هو المخلوق العابد الساعي لتحقيق الذات، الباحث من خلال سعيه في هذه الحياة لتحقيق الذات عن الكمال والسمو والرفعة التي فطرت روحه على الشعور بها.

أولا: الله رمز الكمال والسمو: فالله تعالى بتلك الصفات العلا والأسماء الحسنى التي عرض علينا نفسه من خلال الوصف بها في الكتابه المقروء والمنظور تجلى لنا الكمال المطلق والسمو والرفعة الكاملين التي تشكل رمزا للإنسان يسعى إلى الارتقاء والسمو إليه.

فمن جانب الله سبحانه وتعالى فقد شرع لهذا الإنسان ما يمكنه من تحقيق ذلك السمو والارتقاء قدر الطاقة وبقدر ما ترتفع همته حيث شرع لهم من الوحي ما يخط لهم به معالم الطريق إلى المثال والرمز الذي يسعون للارتقاء إليه بقيمه وتعاليمه وقوانينه وسننه التي لم تترك مجالا من حياتهم إلا ووضعت له ما يضبطه ويحفظ على صاحبه وجوده وكرامته وإنسانيته.

أن الله تعالى لما خلق الانسان ولم يزل في عالم الغيب أخذ عليه العهد اعترافا بربوبيته تعالى فاعترف الانسان بأن الله ربه وخالقه ومعبوده وحده لا شريك له، في الوقت الذي اقتضت مشيئة الله أن يكون هذا المخلوق متحررا من أي جبرية في مسيرة حياته حتى ولو كانت متعلقة بالاعتراف بوجود الخالق والايمان به وعبادته عز وجل، فارتباط الانسان بالميثاق والعهد الذي أخذه على نفسه فيه تحرير الانسان من عبودية الأوثان والأصنام على اختلاف أنواعهما وأشكالهما لأن في ذلك قضاء على الذات التي يسعى الانسان دائما إلى إثباتها وتحقيقها بطرق عدة من بينها عملية التحرر من القيود المكبلة له بما فيها قيد العبودية لكل ما هو ناقص وأدنى منه قيمة ورفعة وكرامة، ومن ثم كان ارتباطه بعبادة الله الكامل المطلق ارتباط بما هو أسما وأرقى كمعبود كامل في ذاته وصفاته وأفعاله مستحقا

وحده للعبادة، هذه الأخيرة التي رغم كونها لون من ألوان العبودية إلا أنها عبودية محررة له تسمو به وترفعه تناغما وتكاملا وإنسجاما مع فطرته التي ترجع إلى أصله الروحي الذي ارتبط بالمعبود المطلق وفي ذلك غاية كمال الذات الإنسانية ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم 30، وتكامل في المنهج الذي جعله الله في هذه العقيدة التي جاءت تعاليمها لصلاح هذا الانسان المادي الانتفاعي، والروحي السامي.

فمن عجائب خلق الله عز وجل أنه جعل في التركيبة الإنسانية جانب سماوييربط الانسان بكل ما هو سامي وروحي في وجوده على هذه الأرض، وجانب أرضي يربطه أيضا بكل ما هو أرضي ومادي وطيني، وبين طرفي هذه الثنائية جعل له عنصرا وسيطا يسمى القلب، هذا الأخير هو الذي يأخذ من الجانب السماوي ويضخ في الجانب الأرضي فيرتقي بهذا الأخير الذي اختلط بالروح السماوي فيجعله ساميا عن الدرك الحيواني متطلعا إلى انسانية روحية عالية، ويأخذ من الجانب الأرضي فيضخه في الجانب السماوي فيجعله واقعيا بعيدا عن الميتافيزيقا الحالمة التي لا علاقة لها بما هو انساني بحت.

و عليه فإن هذه العقيدة ترفع الإنسان إلى آفاق السماء ارتقاء وسموا، دون أن تخلع قدميه عن الأرض التي خلق ليعيش ويمارس إنسانيته عليها ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة30، وفي هذا المجال يحدث التكامل في الانسان بين قواه العقلية والجسدية والوجدانية، إذ بالأولى والثانية تترسخ قدمه في هذه الأرض التي يعمرها ليحيا على أديمها مجتازا فترة الابتلاء الذي قدره الله له، لأجل منافعه المختلفة التي تجعل الحياة عليها ممكنة ومحققة لغاية الخلق، وبالوجدان والروح يسمو عن طينها وغرورها والاخلاد إليها ليحقق انسانيته التي تتشوف إلى الكمال والخلود بعيدا عن هذه الأرض الفانية.

إذا تجاوزنا هذه المرحلة من الحياة إلى المرحلة الثانية أين يتحقق للإنسان الخلود الذي يسعى إليه وجدناه مرتبطا ارتباطا وثيقا بممارسته للحرية في الحياة الدنيا حين انجازه مهامه على الأرض التي تكمل شعوره بالحرية عند تحمله للمسؤولية، لأن هذه الأخيرة لا يتحملها إلا كامل الأهلية أما الناقص الأهلية والحرية فتنقص مسؤوليته بمقدار نقصان حريته وفي ذلك شعور بنقصان الذات، وفي الوقت ذاته تضبط تلك الحرية الفطرة االاولى الكامنة فيه التي ترده إلى عبادة الله الذي فطر على

الارتباط الروحي به.

- إن أهم شيء في هذا التنسيق المتكامل والانسجام التام بين هذه الظواهر المختلفة هو معرفة أصل منشئها ومقدرها على هذا الوجه الذي ترتبط فيه كل أجزاء الكون بعضها ببعض ارتباطا تتكامل فيه الوظائف، وتتحقق فيه الحياة بين عناصره كلها الجامد منها والحي، الفرد والمجتمع، الانسان وسائر الموجودات الأخرى.

المطلب الثاني: طاقة نفسية: وإذا كانت هذه العقيدة على هذا القدر من الانسجام والتكامل بين كلياتها وجزئياتها، فإنها في ميزة أخرى من مميزاتها تجعل حاجة الانسان إليها لا بديل عنها مهما كان عاقلا ومفكرا وفاعلا، وإذ إنها تمنح الانسان طاقة نفسية عالية جدا من جهة أنها تحقق له:

أ- **الشعور بالانتماء** من حيث أصله الذي يرجع إلى الله الخالق المدبر لشؤونه في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة؛ خلق الله هذا الانسان مفكرا وعاقلا، يربط الاسباب بمسبباتها، والمقدمات بنتائجها، لذلك لن تستقر نفسه، ويهدأ فكره حتى يعرف الأصل الذي كان سببا في وجوده في هذا العالم؛ هل وجوده صدفة وبالتالي فهو كالطفيليات التي تنبت بشكل عشوائي؟ أم أنه قذف به من المجهول أو العدم، فكيف يوجد المعدوم غير المعدوم...الخ من التساؤلات التي لا تتوقف حتى تجد الإجابة الشافية عليها، ولذلك فمن حكمة الله أن أخبر هذا الانسان بأصله وأشفى رغبته الملحة لإدراك هذه الحقيقة حتى يُجمِع شتات نفسه وتفكيره، فيشعر بالانتماء والأصالة والقيمة، ومن شأن هذا الشعور أن يكسبه طاقة نفسية هائلة ليستمر في هذه الحياة التي لم يخلق فيها عبثا و لم يكن هملا، بل الله خالقه من العدم في أحسن تقويم، ومصوره في أحسن صوة، وهو مرتبط بهذا الأصل العظيم منذ أخذ الله منه العهد بألوهيته وربوبيته له فاعترف له بذلك، ولا يزال هذا الارتباط وثيقا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها بالعبودية والخضوع له عز وجل.

كما أنه يكتسب قوة الانتماء والوجود والاستمرار عندما يشعر أنه ليس وحده في هذا الوجود، بل الكون كله مخلوق من مخلوقات الله العابدة له، المسخرة لخدمة هذا الإنسان فيتولد في نفسه شعور بحميمية لهذا الكون فيأنس بوجوده بين أحضانه ليعزفا معنا لحن العبودية لله خالقهما ومدبر شؤونهما لطفا ورحمة بهما.

ومن أعظم ما يولد الشعور بالانتماء ويكسبه صاحبه طاقة روحية عظيمة هي فطرة الله هذا الانسان أن يعيش في إطار الجماعة التي يرتبط بها بعلاقات وروابط اجتماعية قوية لا يستغني عنها في قضاء حاجاته المادية والإنتفاعية، بل والأهم من ذلك أنها تلبي حاجاته الروحية التي هي مطلب انساني أرقى من مطلبه المادي، إذ لا يشعر الانسان بذاته إلا إذا تحقق له هذا المطلب الذي يلبي له الشعور بالأمن والأطمئنان النفسي اللذين هما من أعظم مقاصد هذه العقيدة، فيعملان على تعبئته نفسيا وروحيا لينطلق بعدها في انجاز مهمامه في الحياة دون شعور بالخوف أو التوجس من الهلاك[1] لأنه يعيش في كنف الجماعة قويا عزيزا يشعر بالوحدة تقوي ضعفه وتعزز أمنه فتدفعه دائما صوب أهدافه.

ب- التشريف والتكريم:

1/ شرف الخلق لقد تحدثا عن خلق الله لهذا الإنسان في أحسن تقويم وأجمل صورة، ومن اللافت للانتباه أن الله تعالى في موضع الحديث عن شرف هذا الخلق وقيمته يقول: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ ص 75 فهو إذ يذم ويستنكر على إبليس عدم تنفيذ أمر السجود يذكّره أن هذه القيمة وهذا الشرف الذي اكتسبه هذا المخلوق إنما ترجع نسبته إلى أصله وهو شرف صانعه ومبدعه، شرف الذات العلية المقدّسة والمترهة عن النقصان، ولذلك بعيدا عن التجسيم والتمثيل الذي يتتره الله عنه، تحمل الآية بلفظها بعدا نفسيا عميقا، إذ لم يصف الله شيئا خلقه بأنه خلقه بيديه الكريمتين إلا الانسان الذي خلقه على غير مثال سابق وأبدعه إبداعا فأعطاه صورة متميّزة عن بقية الخلق بعد تسويتها – وإذا جاز القول- والتفنن في تصويرها «علامة على التشريف والتعظيم له؛ إذ العظيم الشأن المقدر للأمور والمسيطر عليها لا يتولى بيده إلا الأمر الكبير القدر الرفيع القيمة»[2]، وفي ذلك دليل على العناية الشديدة كما قال الرازي:«إن السلطان العظيم لا يقدم على عمل شيء بيده إلا إذا كانت عنايته مصروفة إلى ذلك العمل. فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازا عنه»[3].

---

[1]- أنظر محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، ط2، (تونس: الدار التونسية للنشر/ الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990)، ص183.

[2]- عبد المجيد النجار قيمة الانسان، ط1،(الرباط: دار الزيتونة للنشر، 1417ه/1996م)، ص 13-14.

[3]- محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ط3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420ه)، ج26، ص31-32.

إن التعبير عن خلق الانسان بهذه العناية الشديدة، والصورة الجميلة له كبير الأثر في نفسه، إذ يغمره ويستغرقه الإحساس بقيمته ومكانتهعند الله عز وجل الذي« أنعم عليه من كمال الصورة واعتدال الخلقة وفصاحة اللسان وسلامة الهيئة من تشويه ونقص عضو ولحوق خلل حتى يبقى صحيحا سليما، يسلك من طاعة الله طريقا قويما، وتستحسن الأبصار والبصائر صورته ولا تمج الطباع خلقته، وهذه نعمة من الله عليه وهي موهبة وخصوصية»[1]، فهو ليس شيئا من هذا الوجود كبقية الأشياء والموجودات قيمته من قيمتها، ووجوده من وجودها، بل هو خلق وكائن متميز عنها جميعا، له مكانة خاصة عند الله، وله قيمة متميّزة في هذا الوجود ترفعه عن موجودات هذا الكون لما كان بينه وبين الله تعالى من قرب الاتصال الذي يختلف فيه عن الخلق بأمر كن فيكون[2]و لا يخفى ما يستبطنه ذلك المعنى من الاشعار بالرفعة والاستعلاء.

2/ **رفعة التكليف وعز العبودية**: كذلك يحض الانسان في ظل هذه العقيدة بالرفعة والتشريف من جهة تكليف الله له بمهام الخلافة.

فالانسان لا يستطيع أن يحيا من غير شعور بقيمته وذاته ووجوده لأن حقيقة هذا الوجود يرجع إلى أصله وهو الله الموجد له، وشعوره بقيمته الذي يعود إلى أن الله لم يجعله هملا في هذا الوجود والحياة، بل أوجده قصدا وكلفه باعماره هذه الأرض للعيش الرغيد فيها، وقد هيأه لذلك بصورة وتقويم يتناسب والمهمام الموكلة إليه، وهيأ له من مقدرات الكون المسخرة له ما يمكنه من الممارسة الحقيقية للخلافة في الأرض.

كما أن الله في مقابل ذلك ركّز في انجازه لها الشعور بالذات وبقيمتها، فكلما أبدع في الانجاز كلما زاد الشعور بقيمة ذاته، ومن ثم فإيمان الانسان باصطفاء الله له لأداء هذه المهام الجليلة يشعره بالقدر والتكريم والرفيعة في الحياة، إذ لما كان الله مُكلِّفا له بهذه الخلافة من دون سائر المخلوقات فذلك دليل على تشريفه له، فإن الله الحكيم العليم لا يختار إلا أشرف مخلوقاته وأعظمهم قدرا

[1]- محمد بن أحمد فرج الأنصاري، الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، ط1، (طنطا: دار الصحابة، 1416ه/1995م)، ج1، ص516.

[2]- أنظر الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج23، ص302-303.

لعظمتها وشرفها الذي نالته بعظمة وشرف المُسْتَخْلِفْ[1].

من الوجه الآخر لهذا الاستخلاف الذي تتحقق فيه الذات وتشعر بوجودها وقيمتها، تتحقق العبودية التي خلق الانسان لأجلها الانسان كما بينا سابقا، وهو ما يحدث التوازن في نفس الانسان بين كونه عبدا لله عز وجل عبودية يتحرر فيها من كل القيود المعيقة له عن الاتصال بالله، فترفعه وتسمو به إلى آفاق المطلق حيث لا أصنام ولا أوثان، وثمَّ يكمن جمالها وعِزّها، إذ بقدر ما تكون قيدا من حيث كونها عبودية يحكمها الخضوع والاستسلام، فهي تحرره لينطلق بها في الآفاق في أفعاله كلها وحركاته كلها وسكناته كلها فيتمتع بقيدها، ويستلذ حركاته كلها بمنهجها، فتضخ فيه متى كان فاعلا لها القوة والروح الدافعتين إلى الإنجاز الذي في الوقت نفسه يسعى فيه ليحقق ذاته من خلال ما يبدعه في هذه الحياة ويحقق في إبداعه ذاتَه الباحثة عن الإثبات والتقدير بالفعل المعرفي والحضاري والاجتماعي فيكون بذلك عَبَدَ الله وأدى مهام الخلافة وحقق ذاته في الآن نفسه، وهو من أعظم ما يكسبه الانسان من طاقة عن طريق إيمانه بعقيدته.

3/ الحب: هو تلك العاطفة أو الاحساس الذي يتولد داخل النفس يميل بصاحبه إلى الأشياء العزيزة أو الجذابة أو النافعة أو الملذة[2]، أي أنه طاقة نفسية قوية تغمر القلب والنفس بالمشاعر الايجابية الباعثة على الحركة القوية والمستمرة نحو الشيء المحبوب.

و الحب من الحاجات الروحية الهامة التي يسعى الانسان إلى اكتسابها وتحصيلها كما أوضح

[1]- أنظر: عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص28 .

[2]- أنظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي ص66، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص.

ماسلو في هرم الحاجات الانسانية[1]، إذ بعد تحقيق الحاجات الفسيولوجية، وحاجاته للأمن، يسعى الانسان إلى تحقيق حاجاته الاجتماعية التي يعد الحب من أساسياتها لما له من دور عظيم في شحن الروح بالطاقة الدافعة للحياة وللعطاء في مجالاتها كلها، خاصة عندما يُحوِّل الشعور بالألم النفسي إلى شعور باللذّة والغبطة والسرور لأنه يشعر بجمال آخر فيه من اللذّة ما يتفوق بها على الألم الذي أصابه من الفعل المؤلم، كمن ينفق مثلا نفقة في سبيل الله يتصدق بها على فقير معوز؛ فالانفاق في ذاته مؤلم للنفس لما جبلت عليه من الشح وحب التملك، لكن هذا الألم يتحول إلى لذّة وجمال عندما يعتقد بأنه لا يقرض المحتاج ذاته الذي يقبض القرض ولكنه يقرض الله عز وجل، هذا الشعور الذي يتولد عن القرض الحسن الذي تكون فيه العلاقة أو الفعل متبادل بين المقرض الفقير والله المستغني عنه يجعله الحب شعورا راقيا وناضجا وعميقا بعمق الغاية التي يتوخاها من أفعاله وعلاقاته[2]، فيالها من علاقة وياله من حب حولا الألم إلى لذّة والحزن إلى سرور، والقبيح إلى جميل ينعكس على الطرفين معا الغني المُقْرض الذي يسمو بقرضه إلى التعامل مع المطلق، والفقير الذي يقبض القرض ونفسه عزيزة كريمة بكرامة الفعل وجماله.

و الحب بناء على هذا المنهج لا يكون قاصرا على جهة واحدة هي حب الانسان للإنسان، بل يكون متبادلا بينه وبين إلهه، وبينه وبين موجودات الكون، وبينه وبين أخيه الانسان الذي يشاركه

[1] -see A.H.Maslow, A Theory of Human Motivation, Original Published in Psychological Review,50,posted August 2000,370-396

[2] – أنظر عبد المجيد النجار، خلافة الانسان بين الوحي والعقل بحث في جدلية النص والعقل والواقع، ط3، (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1420هـ/2000م)، ص 65.

التكريم والوظيفة والعبادة.

فالحب طاقة نفسية هائلة تمكنه من الارتباط السليم بالله عز وجل الذي تؤسس العلاقة معه على الحب المتبادل يحبهم ويحبونه، فلا يقبل الله عبدا غير محب له، لأن العبودية الحقة والخضوع والاستسلام الحقيقين لا ينبثقان إلا عن حب لإله خلقه قدره وسما به إلى مقام التكريم.

وكذلك فالحب أسٌ في علاقته مع الكون وموجوداتـــه التي يشاركها خاصية المخلوقيـــة لله تعالى والعبودية له عز ذكره؛ فيأنس بالكون لأنه يحيا بين أحضانه، ويأنس بموجوداته التي سخرها الله له ليعمر الأرض التي يحيا عليها، مستمتعا بجمالها ومنافعها، ومحققا لذاته بقدر ما تحقق له من الفاعلية فيه.

و أما مع بني جنسه فيشكل الحب بينهم صمام الأمان لتلك العلاقات من التلاشي أو الزوال، ومن ثم تمكينهم من التعايش فيما بينهم يتبادلون مشاعر الحب ويجتنبون البغضاء والشحناء التي تفرق تجمعهم وتقضي عليه وتشغلهم عن انجاز مهامهم، فيتشكل من معياريته الاجتماع الانساني الذي كان من أهمّ ما أسسه النبي ﷺ أول ما حل بالمدينة المنورة، حيث قال في قانون من أهم قوانين قيم هذا الاجتماع واستمراره «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[1]، فربط بين عنصرين أساسيين لاستمرار المجتمعات بعد قيامها وهما الايمان الذي قال عنه ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ﴾ إذ ينفخ فيه الحياة فيوجه العلاقة جهة السماء، والحب الذي يضمن بقاءها واستمرارها ما بقي الايمان مستغرقا قلب الانسان وعلاقاته.

من هنا كان من أهم مميزات هذه العقيدة أيضا أنها تشحن الانسان بطاقة حب عظيمة، بهايستطيع الانسان أن يكون تفاعله إيجابيا مع الله والانسان والكون، باعتبار أن سلوك الإنسان ثمرة من ثمرات الحب وهو ما اعتبره ابن تيمية مقوما رئيسا من مقومات السلوك في قوله: « وأما عمل الحي بغير حب ولا إرادة فهذا ممتنع...فالعبد لا يتصور أن يتحرك قط إلا عن حب وبغض وإرادة»[2]، وهذا ما يفسر لنا كيف أن الله عز وجل قرن فعل الصالحات كلها بحب الله لها، ونهى عن القبائح

[1]- صحيح البخاري، ك: الايمان، با: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم 13، ج 1، ص12.

[2]- تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط1، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1425ه/2004م)، ج10، ص63.

كلها لبغض الله لها، وجعل الجمال والحسن معيارا يقيس به الانسان أفعاله رقيا وسموا أو دناءة وتسفلا.

إن هذه المعاني التي تولدها العقيدة في الانسان تجعل نفسه عامرة بالحب الذي يكسبه القدرة على تحمل مصاعب الأمانة التي كلفها في سبيل إرضاء المستخلَف، وعلى تحمل صعوبات الحياة التي يُبتلى بها لتُخرج أحسن ما فيه من جوهر إنساني نفيس، وهو ما يحول أهدافه وغاياته في الحياة إلى متعة تستحق بذل الوسع للنجاح والتوفيق إلى الوصول إليها.

المطلب الثالث: تفاعل ايجابي:

إن التكامل في المنهج بين جزئيات هذه العقيدة وكلياتها من جهه والطاقة النفسية التي تولدها في نفس حاملها من جهة يؤولان آليا إلى ميزة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتيها وهي التفاعل الإيجابي في الحياة، فالانسان حين تمتلئ نفسه بهذه المعاني الإيجابية القوية عن حقيقة نفسه ووجوده وقيمته عند الله وعلاقته بالله وبالكون، يدفعه ذلك إلى الحركة الإيجابية المكافئة لإيجابية المعاني المحركة له، والهدف الذي يسعى إلى بلوغه « إذ الفعالية تستمد زخمها من الهدف المقصود بعدا وقربا»[1]، فيسعى في إثبات ذاته من خلال سعيه لتعمير الأرض التي يحيا فيها وهو متحرر من كل المعيقات المكبلة له من الانطلاق أحسن الفاعل فيها، ليتمكن من الفوز برضى الله عز وجل الذي هو رهين ما ينجزه الخليفة من أفعال الخلافة وبالكيفية اللائقة به كإنسان مكرم، واللائقة بالغاية التي يسعى إلى بلوغها وهي رضا الله عز وجل.

وهذا التفاعل الايجابي للانسان في الحياة يكتسب قيمته من تلك المرجعية العقدية التي تربط الايمان بالعمل، فلا يكاد يخل موضع آية في القرآن يذكر فيها الذين آمنوا إلا ويشفع بذكر الذين عملوا ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ﴾ الرعد 29، إنها تأبى الرهبنة والانقطاع عن الحياة في الصوامع والبيّع، أو حتى في المساجد بحجة التفرغ للعبادة الخالصة لله عز وجل لما في ذلك من مخالفة لفطرة الإجتماع الانساني الذي تحكمه العلاقات الحيوية المتبادلة بين

[1]- عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص 54.

أفراده والاحتكاك الدائم فيما بينهم الذي تقضى فيه المنافع وتسد فيه الحاجات، وأيضا لما فيه من مخالفة لمبدأ الاستخلاف الذي أعلم الله الانسان أنه خلق له مما يشكل دافعا قويا للانطلاق نحو تحقيقه في أرض الواقع، لما فيه من الترقي من النقص الذاتي إلى الكمال المرجو لها، وهو ما يجعل الانسان في هذا السعي المضني والمرغوب بالوقت ذاته يتحمل كل مخاطره وعقباته، ويتجاوز فيه كل العراقيل المانعة له من تحقيق العبادة على وجهها الأشمل والأكمل الذي تتحقق فيه الذات الساعية إلى الكمال كما يتحقق فيه الإيمان المتوقف على العمل.

إضافة إلى هذا الرابط القوي الذي يولد الشعور بالفاعلية والايجابية، هناك شعور آخر بالمسؤولية الفردية عن التكليف الإلهي لهذا الانسان بتحمل الأمانة، إذ أن الله لما كلف الإنسان بها لم يجعلها على الخيار إن قام بها المجموع سقطت عن البقية، بل جعلها مسؤولية فردية وجماعية في الوقت ذاته، ومن شأن ذلك أن يدفع كل واحد من الناس أن يتحمل أمانة ما استؤمن عليه لأنه مسؤول عنه مسؤولية كاملة لا تسقط عنه بتحمل غيره لها، بل الكل محاسب على ذلك وحده وهو ما يسلب عن الانسان الخمول والاتكالية، ويبعث فيه الفاعلية والإيجابية المحققين لغايته في هذا الوجود.

الفصل الثاني :

الجمال في القرآن والسنة والفكر الإسلامي

المبحث الأول: الجمال في القرآن الكريم

المبحث الثاني: الجمال في السنة النبوية

المبحث الثالث: الجمال في الفكر العربي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الجمال في القرآن

يحاط الجمال في القرآن الكريم بعناية بالغة دلّت عليها استعمالاته المتعددة، من حيث ألفاظه، ومجالاته، وغايته، وطبيعته ومصدره، حيث لا يكاد تخلو سورة من سوره إلا وللجمال فيها نصيب سواء كان ذلك جليا في آياته وألفاظه ومعانيه أو ضمنيا يحمله السياق والمعنى.

وفي ما يأتي تفصيل لهذا الإجمال.

المطلب الأول: الجمال بلفظه: إنّ استقراء كتاب الله عز وجل لمحاولة حصر استعمالات القرآن الكريم لألفاظ الجمال، أسفر عن منظومة كاملة من الألفاظ الدالة عليه، بعضها ظاهر في صيغه مباشرة، وبعضها الآخر في مدلول اللفظ على معناه.

فأما الظاهر في صيغه، فقد ورد بلفظ الجمال ومرادفاته في ما يزيد على 268 موضعا، منها 205 بلفظ الحسن وتصريفاتها، 46 بلفظ الزينة وتصريفاتها، 8 بلفظ الجمال، 4 بلفظ الزخرف، 3 بلفظ البهجة، 2 بلفظ النضرة .

كما ورد أيضابألفاظ دالة عليه بالمعنى، وهذا أيضا كثير الورود في القرآن وأهمها:

لفظ الطيب، الصلاح، الذوق، اللذّة، الإبداع ... في هذه الألفاظ دلالات وقيم جمالية ضمنية، لكنني سأقتصر في هذا المبحث على دراسة مصطلحات الجمال الدالة عليه بألفاظ مباشرة دون الأخرى لأجل استقراء الدلالاته المباشرة من غير اللجوء إلى التفسير أو التأويل.

ورد لفظ الجمال في القرآن الكريم في مواضع ثمانية، جاءت كلها صفات ما عدا الأخيرة فقد ورد بصيغة المصدر لجمال شكل خارجي.

1. ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ ﴾ يوسف 18
2. ﴿ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ ﴾ يوسف83
3. ﴿ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾ الحجر85
4. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ

وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ الأحزاب28

5. ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ الأحزاب 49

6. ﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾ المعارج 5

7. ﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ المزمل 10

ارتبطت هذه الصفات في المواضع السبعة بوصف الجمال في علاقته بسلوك الإنسان، في حالة ارتباطه بالقيم الخلقية التي ينبغي أن يكون ذلك السلوك في صورة خاصة لا يقبل من السالك غيرها.

و لكن لماذا تلك الأخلاق ـــ الصبر والصفح والتسريح والهجرـــ تحديدا دون غيرها؟

لو تأملنا كل خلق على حدة لوجدنا أن **الصبر** كما في الحديث نصف الإيمان، والإيمان يقتضي أن نحب لغيرنا ما نحب لأنفسنا، فإذا نحن فعلنا ذلك، امتزجت خصلة الصبر في نوع مخصوص مراد مع إحساس الإنسان وشعوره بضرورة معاملة الآخر كما يحب هو أن يعامل، تحقق للفرد إنسانيته، وللاجتماع الإنساني حض كبير من التوازن، ومن الانسجام والتناغم بين أفراده والذي يبلغ به هدفه وهو الصلاح والارتقاء إلى مصاف المجتمع الإنساني الفاضل.

أمّا **الصفح** فيدل على وجود خصومة بين طرفين، إن التفاعل بين أفراد المجتمع قد يؤدي أحيانا كثيرة إلى التصادم بين المصالح، مما يؤدي إلى النزاع، الذي عنده قد تبلغ الخصومة بصاحبها أوج مراتب الغضب، فيفقد عندها المخاصم الذوق الجمالي بفقدانه الشعور والإحساس بما ينضح منه من قبح في المشهد؛ سواء في لغة الحوار أو في مناظره، وبذلك تتشوه هذه اللوحة من المشهد الكلي بتصدع تناغمها وانسجامها مع بقية المشاهد الأخرى.

و هنا يأتي دور الصفح الجميل ليعيد للصورة الاجتماعية نضارتها، عندما يضبط الخصم صوابه، ويتشبث بتوازنه ويتزين بالصفح الجميل حتى لا يكون نشازا في المشهد الكلي الذي يصنع صورة الاجتماع الإنساني الفاضل.

وأما **التسريح** الجميل جاء في سياق خاص وفي علاقة خاصة جدا، وهو في معاملة الزوجة التي هي أقرب مخلوق إلى زوجها، فهذه العلاقة الخاصة جدا بينهما، قد تجعله يجرؤ في حالة عدم الوفاق بينهما على الإساءة إليها، وهي (الإساءة) أهون من أي إساءة أخرى لقرب الصلة وخصوصية العلاقة بينهما، ولذلك ضُبط في مثل هذه الحالة نوع المعاملة المفروضة عند التسريح بصيغة الجمال.

إنّ الذي يبلغ هذه المرتبة في الشعور الداخلي، لا بد أن يكون متمتّعا بإنسانية عالية، وبذوق جمالي رفيع، وبضبط للنفس محكم، وبصبر جميل حتى يصل إلى المرحلة النهائية التي يسرح فيها تسريحا جميلا، كما قال عنه العلماء ‹‹طلاق دون غضب مراع فيه اجتناب تكليف الزوجة ما يشق عليها››[1] و هو ما يذكر به قوله تعالى:﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ﴾ البقرة 237.

قد لاّ ينفع في بعض الأحيان الصبر الجميل ولا الصفح الجميل في هذه الحالة بقي من تلك الخصال الهجر الجميل، كعلاج لذلك التصادم ولكن هجر جميل أيضا، حتى لا تتشوه الصورة الجمالية للمشهد الكلي، هجر‹‹يقتصر فيه صاحبه على ترك المخالطة فلا يقربها بجفاء آخر أو أذى››[2]

وجود الاجتماع الإنساني ضرورة لا بد منها، تقتضي تفاعلا قَيميًّا بين أفراد هذا المجتمع، للارتقاء به وهو الهدف الأسمى المنشود حيث يتحقق فيه البعد الجمالي المتمثل في ذلك المجتمع الإنساني الفاضل.

ولذلك جاءت هذه الصور الأربع لصيغة الجمال كلها متعلق بالقيم الأخلاقية التي تترجم في صورتها العملية إلى سلوكيات اجتماعية حضارية بتمازجهما يحكم نسيج الاجتماع الإنساني، بالحفاظ على انسجامه، وترابطه، وتناغمه، يؤدي فيه الذوق الجمالي دورا بالغ الأهمية حيث ‹‹يحرك الهمم إلى ما هو أبعد من مجرد المصلحة...و يضيف إلى الواقع الأخلاقي عند الفرد دوافع[3] إيجابية أخرى من

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج21، ص 316

[2] _ محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ج 28، ص268.

[3]- عرف العالم البريطاني وليام ماكدوجيل الدوافع بأنها : «قوى فطرية غير عاقلة تشكل ما يقوم به الانسان من فعل أو شعور أو إدراك أو تفكير. ثم أضاف أي أن الغرائز(الدوافع) تدفع الفرد إلى أن يدرك وينتبه إلى أشياء معيّنة، وأن يشعر بانفعال خاص نحو هذه الأشياء، وأن يسلك نحوها سلوكا خاصا ». محمود السيد بدوي، علم النفس الاجتماعي عربيا وعالميا، ط1،(القاهرة: المطبعة الانجلو المصرية، 2009م)، ص33، وانظر ص145-146 من هذا البحث.

شأنها أحيانا أن تعدّل من الدوافع السلبية التي ربما يخلقها المبدأ الأخلاقي الجاف في سلوك الفرد حين يصطدم هذا السلوك الصادر عن مبدأ أخلاقي مجرد مع الحساسية الإنسانية والذوق العام ››[1]

إن السلوك تسبقه المعرفة والإدراك، فالفرد الذي يدرك ما في المصلحة من منفعة آنية قد تؤدي إلى مفسدة لاحقة، سيحرك همته إلى كبح مشاعره عن المنفعة الآنية الزائلة إلى ما وراءها من الاستمتاع بصورة الترابط والتناغم والتوادّ الاجتماعي الذي يحفظ لشبكة العلاقات الاجتماعية نسيجها واستمرارها، ذلك ما يصنعه الذوق الجمالي الذي يحث عليه القرآن الكريم في تلك الخصال الأربع التي نعتها بالجمال إذ تتوزع من حيث سلوكيات الإنسان على العلاقات الإنسانية في مجالها الاجتماعي المختلف، وإذا استطاع الفاعل لها أن يأتي بها على تلك الصورة المخصوصة في الفئة التي حددت فيها، فسيستطيع أن تكون خصلة له في غيرها.

و هذه الصورة أو الكيفية التي وصفت هذا السلوك تعبر عن الذوق الجمالي الذي ينبغي أن يتحلى به الإنسان في سلوكاته مع الآخرين، من خلال التركيز لا عل الفعل ذاته وإنما على الكيفية التي يكون بها هذا الفعل، حيث وصف كل خلق منها بالجمال، أي أنه يلفت الانتباه إلى مستوى أرقى من السلوك، الذي لا يراعى فيه الفعل ذاته من حيث يأتيه الانسان فيؤدي وظيفته والغرض منه بهيئة جافة مجردة من القيمة الجمالية التي وصفها في الآيات السابقة الذكر، بل ركز على جماله وهنا تتجلى أهمية القيمة الجمالية الذاتية للقيم الأخلاقية[2] التي تكتسب بها العلاقات انسجاما وتناغما والحياة رواء وبهجة.

و عليه فربط الصبر والصفح والتسريح والهجر بالجمال غايته التنبيه على القيمة الجمالية الذاتية الزائدة على الضروري منها، أي بغض النظر عن المنفعة التي تجلبها هذه القيم من صلاح وخير.

أما في الموضع الثامن، فإن لفظ الجمال جاء مصدرا للجمال في صورته الظاهرة الخارجية، يزيّن لوحة فنية، تفيض جمالا وبهجة في حركتها وانسجامها وتناغمها مع الطبيعة التي هي جزء منها وذلك في﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ النحل 6

[1] – مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، جم:عمر كامل مسقاوي، [دط]، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، [دت]). 74.

[2] – سنفصل الحديث عن جمال الأخلاق في فصل لاحق.

إنّ غاية ما يُهتم به في الأنعام شيئين اثنين كلاهما ضروري للإنسان؛ منها طعامه وشرابه ومصدر رزقه (ماله)، وهي راحلته وحاملة أثقاله، أما الجانب الجمالي فيها فهذا ما قد يندر الالتفات إليه، ولذلك نبه عليه القرآن الكريم إضافة إلى تلك الضرورة والحاجة المنتفع بها، تمييزا لدوافعه عن غرائز الحيوان، إذ لا يقع في دائرة اهتمام هذه الآخيرة إلا غرائزه المادية الخالصة وهو ما خلق عليه أصالة، بينما فطر الانسان على حب الجمال، وتذوقه فينبغي ألا يهمل هذا الجانب الوجداني المهم في تركيبته حتى يصبح التذوق الجمالي فاعلا حيويا لا يتأخر عن فعالية الشعور وعملية التعقل والادراك.

إن الذي استنتجه من ورود هذه اللفظة في هذه المواضع، أن القيمة الجمالية مستقلة تمام الاستقلال عن القيمة الأخلاقية بدليل إضافتها للقيم الأخلاقية في المواضع السبعة التي تُكسبها قيمة جمالية إضافة إلى قيمتها الأخلاقية، كما أنها مستقلة تمام الاستقلال عن القيمة النفعية لوجود التنبيه على وجودها(القيمة الجمالية) في حالتي الحكة ذهابا وإيابا إذ بهجة صاحبها في حركتها تبلغ الأوج.

كما يبدو أن الجمال مرتبط ارتباطا وثيقا بالذوق الانساني الذي يدرك ذلك الجمال ويستمتع به، ولولا ذلك الذوق ما اتستطاع الانسان أن يدرك تلك القيمة أو يستمتع بها، كما أن الجمال له وجود خارجي سواء أدركه العقل أو لم يدركه وهو ما دل عليه الموضع الأخير الذي وصف جمالا خارجيا مستقلا عن العقل المدرك له.

المطلب الثاني: الجمال بمرادفاته

أ/ الحسن:ضد القبح ونقيضه، والحسن الجمال الكثير وتحسين الشيء: تزيينه[1].

أكثر مرادفات لفظة الجمال لفظة الحسن، استعملت في كتاب الله تعالى باسهاب، واستغرقت معظمالمجالات التي ذكر فيها هذا الموضوع.

إن مما انفرد به القرآن في استعمال لفظة الحسن، التعبير بها عن معاني مختلفة وفي مجلات عدّة، تعلق بعضها بالبعد الانساني، وآخر بالبعد الاجتماعي وثالث البعد الحضاري، ورغم تعدد مرادفاتها في

[1]- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط5، تح:يوسف الشيخ محمد، (بيروت/صيدا: المكتبة العصرية، 1420هـ / 1999م)، ج1، ص 73

المواضع المختلفة إلا أن التعبير القرآني عنها جاء بهذا اللفظ "الحسن"و تصريفاته.

و لأن الآيات كثيرة جدا في الدلالة على هذه المفردة نأخذ نماذج نمثل بها لما ذكرنا سابقا:

يقول الله تعالى عن أصل الخلق ودقته وإتقانه، وجمال صنعته:

﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ السجدة7، فهو سبحانه الخالق لكل شيء، وهو الذي جعله في غاية الحسن والجمال.

ومن هذا الحسن العام في صنعه عز وجل، خلقه الإنسان في أحسن تقويم﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِىٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ ﴾ التين 4، وتصويره في أجمل صورة ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ التغابن 3.

وفي مجال العلاقات الانسانية والاجتماعية، يبدأ بأقرب العلاقات التي تحتاج إلى المعاملة الخاصة وهي علاقات الأبناء بالوالدين ثم يعطف عليها ببقية الأقارب الذين تربطهم صلة الدم، أو رابطة الاجتماع الانساني يقول:﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴾ النساء 36، «والإحسان نهاية البر، فيدخل فيه جميع ما يجب من الرعاية والعناية»[1].

ويحث على القول الحسن﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُۚ ﴾ الإسراء 53، وحسنه يقتضي خلوه من الشتم والسبّ. وقيل هو القول اللّيّن، وحسن الأدب[2]، واسم التفضيل مستعمل في قوة الحسن[3]، أي أن يختار ما يقوله بدقة وبذوق رفيع لما يترتب عليه من أثر بالغ في نفس من يبذل له ذلك القول.

---

[1]- جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418ه)، ج1، ص342.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم إطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384ه/1964م)، ج10، ص 277.

[3]- الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 15، ص135.

ومن شاكلته أيضا﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ﴾ النساء 86، يقول سيد قطب: «والعناية بهذا الأمر تبدو قيمتها عند الملاحظة الواقعية لآثار هذا التقليد في إصفاء القلوب، وتعارف غير المتعارفين وتوثيق الصلة بين المتصلين.. وهي ظاهرة يدركها كل من يلاحظ آثار مثل هذا التقليد في المجتمعات.»[1]، فإذا كانت التحية ذاتها تولد التواصل بين الناس، فإن جمالها يخلق المشاعر الجميلة ويعمقها داخل الأنفس.

و في نفس السياق، في مجال الدعوة إلى الله ومنهجها القويم، يقول الحق تبارك وتعالى:﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ النحل125، أرشد اللَّهُ رَسُولَهُ أَنْ يَتَوَخَّى فِي الْمَوْعِظَةِ أَنْ تَكُونَ حَسَنَةً، أَيْ بالرفق وبِإِلَانَةِ الْقَوْلِ وَتَرْغِيبِ الْمَوْعُوظِ فِي الْخَيْرِ، منغيرعنف[2]، أي أن يتلطف فيكون أسلوبه في الدعوة ومضمونها متناغمان، متناسبان حتى لا يحدث النشاز بين المضمون والأسلوب الذي يعرض به فيتحقق الهدف من الدعوة، وتكون هذه الأخيرة ومنهجها صورة صادقة ومعبرة عن حقيقة ما يدع إليه وهو سبيل الله عز وجل.

و إذا عرجنا على مجال من مجالات المعاملات المالية يقول العليم الحكيم: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ الإسراء 34 يقول القرطبي:«أَيْبِمَافيهصلاحهوتثميره»[3].

وفي الطلاق حين يتعذر الوفاقحكم:﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ البقرة 229 وَمَعْنَى" بِإِحْسانٍ" أَيْ لَا يَظْلِمُهَا شَيْئًا مِنْ حَقِّهَا، وَلَا يَتَعَدَّى فِيقَوْلٍ[4].

و منها أيضا قوله:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ النحل90، قيل الإحسان أي المراقبة، وقيل الإخلاص[5] ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن

---

[1]- سيد قطب، المرجع السابق،ج 2، ص 726.

[2]- الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج14، ص 329، جمال الدين القاسمي، المرجع السابق، ج6، ص 422

[3]- شمس الدين القرطبي، المرجع السابق، ج 7، ص134.

[4]- شمس الدين القرطبي، المرجع نفسه، ج3، ص127.

[5]- شمس الدين القرطبي، المرجع نفسه، ج10، ص167. ابراهيم ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح س ن)، نسخة إلكترونية، ص878.

كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾ القصص 77، والإحسان في هذه الآية شكران النعم .[1]

و نختم هذه الأمثلة بالامتحان الذي يختبر به الله عباده في هذه الحياة كيف يعملون فيها، بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ ﴾ هود 7، وقوله:﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ﴾ الكهف7، « رُوِيَعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَلَا: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ قَالَ:« أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلًا وَأَوْرَعُ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ وَأَسْرَعُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ...» .[2]

إن ما نلاحظه من خلال عرض هذه الأمثلة، خلافا لمصطلح الجمال الذي ارتبط معناه بمجالين اثنين هما الأخلاق والشكل الظاهر، نجد أن لفظة الحسن والإحسان تشعبت معانيها ودلالاتها في مجالات عدة، منها ما ارتبط بالأفعال- وهذا المجال الأغلب- ومنها ما تعلق بالصورة والشكل الظاهر، ومنها ما ارتبط بالمعاني، ولكن عبرت عنها جميعا لفظة الحسن، وذلك ليس فقرا في اللغة أو عجزا في البيان وإنما- في تقديري- ثراء اللغة من جهة والبلاغة في التعبير والبيان، والقصد في التوجيه القرآني على القيمة الجمالية التي دلت عليها لفظة الحسن في كل معنى من تلك المعاني المستعملة في المواضع المختلفة هو الغاية التي ترمي إليها دلالة هذه الكلمة، لأن القصد إلى القيمة الجمالية بَيِّنٌ في السياقت الواردة فيها، هذه القيمة التي تُفَعّل في الانسان أكرم ما في جانبه الوجداني وهو ذوقه الجمالي الذي يترفع به عن كل القبائح التي قد يؤزه إليها الهوى أو نفسه الردية الفاجرة، فيكون ذلك الذوق الجمالي الذي يمتلكه عاصما له من السقوط في كمائن القبح الظاهر أو الخفي، وعليه فإن تركز هذه الدلالات حول البعد الاجتماعي خاصة، يدل على أهمية تلك اللمسة الجمالية التي يقتضيها الفعل الانساني، حتى تُبعث فيه الحياة، التي تَضخ في تلك العلاقات نَفَسًا حيويا وبعدا فنيا يزين به العلاقات التي تصنع وتوثق الاجتماع الانساني.

[1]- الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 20، ص 179.

[2]- شمس الدين القرطبي، المرجع السابق، ج9، ص9.

وكذلك تركزت هذه المعاني في الدلالة على الكيفية التي يكون بها الفعل[1]، ولذلك غالبيتها تعلقت بأفعال الله عز وجل التي تكشف عن كيفية الخلق، فاخبر الحق تبارك وتعالى أنه أحسنه وأبدعه، فكان معنى الحسن تمام الكمال والجمال، كما تعلق لفظ الحسن بأفعال الإنسان التي يدعوه الله فيه إلى احسانها، أو يختبره في مقدار الحسن الذي يمكنه أن يأتيه في أفعاله، وبالتالي كان السؤال عن الكيف مهما جدا لأنه يطلب النوعية والتميز، ويتجاوز الوجود إلى البحث عن المنهج الأمثل الذي يضمن الوجود الأمثل، ثم البقاء والاستمرار الأرقى، وهو ما تضمنته لفظة الحسن.

ب/ الزينة : من المصطلحات التيتدل على الجمال بشكل مباشر أيضا الزينة التي ورد ذكرها في مواضع عدة منه، في ثلاث فئات من المعاني؛

الفئة الأولى: يضاف فيها لفظ الزينة لله عز وجل كقوله تعالى:

1. ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ﴾ الحجر 16
2. ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف 7
3. ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ الأعراف 32
4. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يونس88
5. ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل8
6. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ النمل 4
7. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الحجرات 7

---

[1]- فرق أبو هلال العسكري بين الجمال والحسن في الدلالة فقال: «...وَالْحسن على وَجْهَيْن حسن فِي التَّدْبِير وَهُوَ من صفة الْأَفْعَال وَحسن المنظر على السماع يُقَال صُورَة حَسَنَة وَصَوت حسن .

ان الْجمال هُوَ مَا يشْتَهر ويرتفع بِهِ الْإِنْسَان من الأفعال والأخلاق وَمن كَثْرَة المَال والجسم وَلَيْسَ هُوَ من الْحسن فِي شَيْء أَلا ترى يُقَال لَك فِي هَذَا الْأَمر جمال وَلَا يُقَال لَك فِيهِ حسن وَفِي الْقُرْآن (وَلكم فِيهَا جمال حِين تريحون وحين تسرحون) يَعْنِي الْخَيل وَالْإِبِل وَالْحسن فِي الأَصْل الصُّورَة ثمَّ اسْتعْمل فِي الْأَفْعَالوالأخلاق

وَالْجمال فِي الأَصْل للأفعال والأخلاق وَالْأَحْوَال الظَّاهِرَة ثمَّ اسْتعْمل فِي الصور وأصل الْجمال فِي الْعَرَبيَّة الْعظم وَمِنْه قيل الْجُمْلَة لِأَنَّهَا أعظم من التفاريق والجمل الْحَبل الغليظ والجمل سمي جملا لعظم خلقته وَمِنْه قيل للشحم الْمُذَاب جميل لعظم نَفعه» الفروق في اللغة، [دط]، تحقيق: حسام الدين المقدسي، (دار زاهد القدسي، القاهرة[دت])، باب 23، ص261-262.

الفئة الثانية: يضاف فيها لفظ الزينة إلى الشيطان.

1. ﴿ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ الأنعام 43
2. ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ الأنفال 48.
3. ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ النحل63.
4. ﴿ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ النمل24.
5. ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ العنكبوت38.

الفئة الثالثة: مبني للمجهول

1. ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ البقرة 212.
2. ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ ﴾ آل عمران 14
3. ﴿ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكْرُهُمْ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ الرعد 33.
4. ﴿ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ يونس 12.
5. ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ فاطر 8.

جاء في **لسان العرب** :الزينة اسم جامع لكل ما تُزيّن به.[1]

بينما اصطلاحا: ‹‹**الزينة** الحقيقية ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة، فأما ما يزينه في حالة دون حالة فهو من وجه شين.››[2]

و عند **المفسرين:** الزينة ‹‹تحسين الشيء وتزيينه في عين من يره››[3]

من خلال رصد لفظ الزينة في القرآن الكريم وبناء على المعنى اللغوي، يمكننا تقسيم دلالتها إلى ثلاث معاني حسب الفئات:

---

[1] ـ إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، ص 1903.

[2] – الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص 218.

[3] ـ محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط1، (بيروت: دار القرآن الكريم، 1402هـ - 1981م)، ج1,ص187.

الفئة الأولى من الآيات نجد أن لفظ الزينة يضيفه الله تعالى إلى نفسه، وأغلب موضوعاتها هو جمال الكون (الطبيعة) الذي خلقه الله وأبدعه جلت قدرته، ويدعونا إلى النظر إليه، لأنه من أجل ذلك أبدعه، وبعضها تعلق بـــ:جمال الإيمان والحياة والمال والبنون والرزق والأرض، وبعضها الآخر ربطه بالإنسان بدنا وثيابا وحليا، ومطلق ما يتخذ منها خاصة عند ارتياد المساجد، أي أنه ربطها بالعبادة وهنا تنبيه مهمّ جدا لأنه إذا كانت الزينة حق من حقوق الناظرين، فإن أحق من يتزين له هو الله عز وجل الجميل الذي يحب الجمال، الطيب الذي لا يقبل إلا طيبا، فلا يصح أن يقبل عليه العبد بالقبيح سواء في ظاهر الحال أو في باطنه.

أما الفئة الثانية: يضاف إلى الشيطان، وتعلق جلها بالأعمال .

و أما الفئة الثالثة: فإن فعل التزيين مبني للمجهول، وأختلف المفسرون فيه، منهم من يضيفه إلى الله تعالى، ومنهم من يضيفه إلى الشيطان[1]، وهذه اختلفت مجالات التزيين بين ما تعلق بالحياة الدنيا، وبالشهوات، وبالمكر، وبسوء الأعمال وسياقاتها تحمل معنى الإغراء أو التغرير.

إن المقصود من هذا الجمال الذي تلبس بلفظ الزينة هو تحريك القلب نحو الشيء المُزيّن بواسطة البصر وهو الحاسة التي تلتقط الجمال المحسوس، والنفس[2] التي تلتقط الجمال المعنوي.

ولما كانت الزينة هي:« تحسين الشيء وتزيينه في عين الإنسان» [3] أي إظهاره في هيئة تجمله في عين من يره، ولأن التزيين بهذا الوصف قد يكون حقيقيا كما قد يكون خادعا ومغالطة لأنه يُعرض بعد أن امتزج بالذات المحسة، أي أن التزيين هو تعبير عن انبعاث الإحساس من داخل الذات بعد أن كان الجمال يعرض من حيث وجوده خارج الذات التي تحسه، لأنه كان إذ ذاك تركيبا طبيعيا صنعته يد الله عز وجل.

---

[1] – أنظر: محمود بن عمرو الزمخشري، المرجع السابق، ج1ص 254.محمد بن أحمد القرطبي، المرجع السابق، ج3، ص 28. الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج2، ص294.

[2] – المقصود بالنفس «...القوة الشهوانية التي تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلبا للذّة ». عبد الحميد راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، [ط 1]، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي, 1412هـ/ 1992م)، ص359

[3] – محمد علي الصابوني، المرجع السابق، ج1، ص187.

وهكذا فالجمال إذا خرج عن كونه متأصلا في الشيء كان زينة في عين من يحس به دون غيره لاختلاف الإحساس باختلاف الذوات المحسة، ولهذا ورد التعبير عنه في القرآن الكريم بصيغة التزيين خاصة ما تعلق منه بالفعل الإنساني، باعتبار التزيين هو التفاعل الذي تتجاوب به النفس عند ملامستها المؤثرات الخارجية فتضفي عليها لمسة من الجمال قد تكون حقيقية كما قد تكون واهية تبعا للحالة التي تلتقي فيها النفس بتلك المؤثرات، فيكون التعبير إذ ذاك انطلاقا من الأثر الذي أحدثه انطباعها في حس الإنسان، وأيضا تبعا لمصدره، هذا الأخير الذي قد يكون تزيينا من الله كما قد يكون تزيينا من الشيطان كما قسمه ابن الجوزي.[1] أو كما قسمناه سابقا انطلاقا من الآيات إلى ثلاث مجموعات.

فأما **تزيين الله أو زينة الله** هي « التركيب الطبيعي، فإنه وضع في الطباع محبة المحبوب لصورة تزينت للنفس وذلك من صنعه»[2]

فقد خلق الله الموجودات كامنة فيها صفات الجمال، وجبل النفوس على حبّه بما ركب فيها من حاسة متذوقة له، ومن ثم فهذه الأشياء تنجذب إليها عين الناظرين فيتذوقون حسنها لامتزاج تلك الحاسة بذلك الإبداع الإلهي، وتنطبع بذلك في أنفسهم فيرونها جميلة ممتعة، هذا ما يفسر لنا نسبة ذلك الجمال وتلك الزينة إلى الإنسان كما فيقوله تعالى:﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾آل عمران 14

فقد جعلها الله إذن للإنسان الذي كرمه وفطره على حبها، فالمقصود منها تحريك القلب والوجدان ليتذوق لذّتها ويستمتع بجمالها في هذه الحياة الدنيا، ولا يجوز بحال من الأحوال تحريمها ولا النهي عنها، لأنها تعرفه بجمال مبدعها عز وجل وكمال صفاته وتدعوه إلى توحيده وإفراده بالعبادة مصداقا لقوله تعالى﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾ النمل 60.

---

[1] – جمال الدين عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير, 8ج، ط1، (بيروت/ دمشق: المكتب الإسلامي, 1384هـ/ 1964م)، ج1، ص288.

[2] – جمال الدين عبد الرحمان بن الجوزي، المرجع نفسه، ج1, ص288.

وأما **تزيين الشيطان** فإن القرآن يسميه باسمه "تزيينا" لأنه لا يخرج عن معنى الزينة، لكنه تزيين واه مضل لأنه مبطن بالقبح، يوحي به الشيطان للإنسان، ولذلك قد جاء في جل المواضع قرين أعمال الإنسان، هذا الأخير بطبيعته ينصرف إذا ما عرض عليه شيء إلى ما يحبّه منه وترضاه نفسه وتزيّنه له ظنا منه أنه الأفضل له والأنسب.

ولأن الشهوات محبوبة للإنسان ومزينة في نظره خاصة عند الجهل بعواقبها، إضافة إلى ضعف الإيمان، فإن الشيطان من هذه المنافذ يتسرب إليه، فيزيّن له ما يشتهي ويلذّ ويؤلم تركه، فيلبسه لباس الجمال والحسن ولو كانت حقيقته خلاف ذلك.

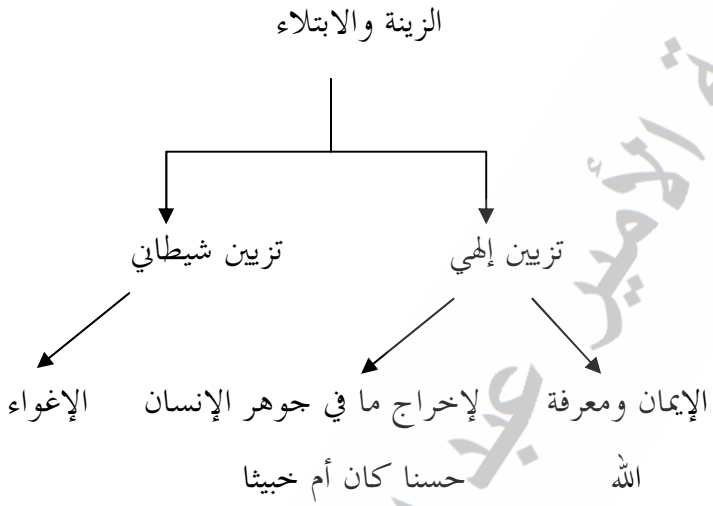
و هذا فعل الشيطان ووسوسته الذي توعد به الإنسان بعد أن فضّله الله عليه، توعد بالقعود له في كل مرصد فيزين له كل قبيح وباطل حتى يغويه كما غوى، وقد سجل القرآن هذا التوعد لخطره وليحذر الإنسان من مزالقه: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ الحجر39، ولا يفتأ الشيطان حقدا وحسدا يَذكُر ذلك فيؤز الإنسان أزّا حتى يحقق غرضه، فيضله كما ضل وتنقلب عنده الموازين فيرى العمل السيء زَيْنًا والقبيح جميلا مصداق قوله تعالى:﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾ فاطر 8.

و أما فعل التزيين المبني للمجهول، فقد اختلف فيه المفسرون بين من جعل المزين هو الله عز وجل فيكون ذلك بمعنى أن الله إنما زينها ليجعلها فتنة للناس ليعلم كيف يعملون، ولإخراج ما في جوهر الإنسان حسنا كان أم خبيثا، مصداقا لقوله تعالى:﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٣٧ ﴾ الأنفال37.

وأما من جعل المزيِّن هو الشيطان فإنه يكون كذلك لغرض الاغراء بما يوسوس في النفس، وبما يزخرف لها من القبيح ليجعل منه حسنا فينتقم لنفسه ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴾ الحجر36.

و خلاصة ورود لفظ الزينة أو التزيين في القرآن الكريم، هي من المرادفات الدالة على الجمال

الذي يؤثر في النفس فيحملها على طلبه والاستمتاع به حيث كان، لكنه ليس في كل الحالات يدل على الجمال الحقيقي، ولذلك ارتبط بعنصر الابتلاء والغرض منه ثلاثة غايات ويمكن أن نمثل له بالشكل التالي:



الشكل رقم1

فالغاية الأولى: الوصول من خلال الزينة إلى معرفة الله عز وجل.

و الغاية الثانية: استخراج ما في جوهر الإنسان حسنا كان أم قبيحا.

أما الغاية الثالثة: أنها وسيلة الإغواء التي توعد الشيطان بأن يتخذها لإضلال الانسان والترصد له.

ج/ الزخرف: اللفظة الثالثة المرادفة للجمال أيضا هي الزخرف التي ورد ذكرها في القرآن الكريمأربع مرات:

1. ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ الأنعام 112
2. ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ ﴾ يونس24
3. ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ ﴾ الإسراء 93

4. ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾﴾ الزخرف 34-35

قال ابن سيدة «الأصل في الزخرف الذهب، ثم سمي كل زينة زخرفا، ثم شبه كل مموه مزوّر به، وزَخْرَفَ البيت زينه وأكمله. وكل ما زوّق فقد زخرف»[1]

و الزخرف: الزينة‹‹و سمي الذهب زخرفا لأنه يُتزيّن به حليا››[2].

و الزخرف:‹‹التزيين بالألوان››[3]

وقد استعمل في القرآن على ثلاث معان:

الأول: بمعنى الذهب.

و **الثاني**: كل ما اتخذ زينته من الذهب سواء كان حليا أو غيرها.

و **الثالث**: استعمل في محل الإغواء عامة في الحياة الدنيا، وفي القول خاصة عندما يُحسّن ويزين بالباطل ‹‹و أفهم وصف القول بالزخرف أنه محتاج إلى التحسين والزخرفة، وإنما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حد ذاته، وذلك أنه كان يفضي إلى ضرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضر خشية أن ينفر عنه من يُسَوِّلُهُ لهم، فذلك التزيين ترويج يستهوون به النفوس كما تُموه اللُعب بالألوان والتذهيب››[4]

إذن فهو مرة للقول الذي يزيّن بقصد الخديعة والتمويه حتى لا تظهر حقيقته.

و هو أيضا زخرفة بالذهب والفضة، فيه من روعة الفن وجماله ما يمتع البصر ويبهج القلب، وهي من المتاع والزينة التي هيأ الله الإنسان لإبداعها، لكنها إن لم يتم شكرانها من حيث كونها من نعم الله على الانسان، وأغراه بريقها عن رؤية المنعم بها تحولت إلى زخرف الغرور.

---

[1] – ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (ز خ ر ف)، ص 1821.

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج8، ص 10.

[3] – عبد الرحمان الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ت: علي محمد عوض وعادل محمد عبد الموجود، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، 1418هـ / 1987م)، ج 2، ص 243.

[4] – الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 8، ص 10.

د/ البهجة: وقد ورد هذا اللفظ في القرآن في ثلاث مواضع كمرادف للجمال.

1. ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ﴾ النمل 60.

2. ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٥ ﴾ الحج 5.

3. ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ ق 7 .

و البهجة هي الحسن، والبهجة حسن لون الشيء ونضارته.

و قيل: البهجة السرور والنضرة[1].

و البهيج: الحسن المنظر السار للناظر[2]، يقول ابن عاشور في الآية 5 من سورة الحج:‹‹ وقد سيق هذا الوصف إدماجا للامتنان في أثناء الاستدلال امتنانا بجمال صورة الأرض المنبتة، لأن كونه بهيجا لا دخل له في الاستدلال فهو امتنان محض كقوله تعالى:﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ النَّحْل6، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ ﴾ الْملك5 ››[3]

و إذا كان الامتنان مدمجا في الاستدلال فلا محالة له غاية وهي إيقاظ النفس لتتحرك فرحا بمشاعر الحب والتعظيم والإجلال والشكر للمنعم عليها بذلك الفضل المضاعف؛ النعم السابغة التي كساها بلمسة جمال ماتع للعين والحواس، فاكتملت البهجة برؤيته بعد انتظار تحقيق نفعه، فـــ«منظر الحدائق يبعث في القلب البهجة والنشاط والحيوية. وتأمل هذهالبهجة والجمال الناضر الحي الذي يبعثها كفيل بإحياء القلوب. وتدبر آثار الإبداع فيالحدائق كفيل بتمجيد الصانع الذي أبدع هذا الجمال العجيب. وإن تلوين زهرة واحدة وتنسيقها ليعجز عنه أعظم رجال الفنون من البشر. وإن تموج الألوان

[1] – إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، ص 369، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، [دط]،([دب]: دار الفكر، 1399هـ /1979م)، ج 1، ص 308.

[2] – الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 17، ص 204.

[3] – الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ج 17، ص204 .

وتداخل الخطوطوتنظيم الوريقات في الزهرة الواحدة ليبدو معجزة تتقاصر دونها عبقرية الفن في القديموالحديث»[1]، فكل ذلك صنع البهجة وبعث السعادة العارمة في النفس.

ه/ **النضرة**:خامس هذه المرادفات في القرآن الكريم لفظة النضرة وردت ثلاث مرات

1. ﴿ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمِ وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا ﴾ الانسان 11
2. ﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾ المطففين 24
3. ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴾ القيامة 22

و النضرة : قيل الحسن والرونق، وقيل النضرة من النَّضارة بالتخفيف والتشديد وهي في الأصل حسن الوجه وبريقه ونداه، والنضرة حسن اللون. والنَّضير والنُّضار والأنضر: الذهب والفضة، وقيل هي النعمة والعيش والغنى، [2] ومنه النُّضَار:الْخَالِصُ مِنْ كُلِّشَيْءٍ.[3]

بالجمع بين المعنى اللغوي وسياق الآيات الواردة فيها هذه اللفظة، نجد أن النضرة هي لون من الجمال المتعلق أساسا بوجه الإنسان، هذا الأخير الذي لا يبلغ من الحسن والرونق والجمال إلا إذا تخلص الانسان من كل ما فيه قبح، عندئذ تشرق السعادة والفرح في قلبه ونفسه ويغمره النعيم حتى ينعكس ذلك كله على وجهه فيكتسب نضارة تنبئ عن لذة غامرة وسعادة فائقة ليس بعدهما مطلب، ولذلك قرنها الحق تبارك اسمه بثمرةٍ لرؤية وجه الله عز وجل.يقول سيد قطب معلقا على الآية من سورة القيامة بقوله: «و ما لهالاتنضروهيإلىجمالربهاتنظر؟»[4]

و بذلك تكون النضرة انعكاس جمال ظاهر على باطن الانسان، فيشرق من جماله الباطن والظاهر.

و الذي نخلص إليه أن الجمال في القرآن الكريم شكَّل منظومة متكاملة من المصطلحات، تتشابك

---

[1] – سيد قطب، المرجع السابق، ج 6، ص92 2.

[2] – ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (ن ض ر)، ص4454. أحمد بن فارس، مجمل اللغة، تح:: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/ 1986م، ج 1، ص872 .

[3] – محمد بن أبي بكر الرازي، المرجع السابق، ج1، ص 312 .

[4] – سيد قطب، المرجع السابق، ج6، ص3771.

فيها الأدوار لتؤسس لجمال يحف الحياة كلها، يسلب عنها القبح الذي يطرأ عليها بفعل الانسان، ويبشر بجمال حقيقي يزيد الحياة بهجة وطهرا ونقاء.

إن الجمال الذي ذكر باسهاب في القرآن الكريم له قيمته الذاتية المنفصلة عن القيم الأخرى؛ النفعية والأخلاقية، وإن كانت الأخيرة منهما بمثابة قاعدة أساسية لوجوده خاصة عندما يتعلق بالفعل والسلوك الانساني، إذ انعدام وجود الأخلاق يعد تجريدا للإنسان من الأرضية الخصبة التي ينبثق منها الجمال إذا عددنا الأخلاق كما عرفها الغزالي «عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، ...»[1] ثم ما نستنتجه من توكيد القرآن الكريم على ربط الجمال بالأخلاق خاصة في المواضع السبع هو أن الله تعالى خلق الانسان فجعله دون سائر المخلوقات كائنا أخلاقيا لا تتحقق انسانيته إلا بقدر ما تتحقق فيه الأخلاق وجودا وتفعيلا.

و لأن هذا الكائن الأخلاقي لا يأمن مع وجود هذه الأخلاق أن يرفقها بالغلظة والحدة والجفاء باعتبار أن طبيعة الصرامة في الفعل الأخلاقي غير منفكة عنه، فقد عزز العليم الحكيم تلك الانسانية بهذه القيمة العليا حتى تسلب من الأخلاق صرامتها وجفاءها وحدتها وتحفها بالحسن والجمال الذي يثريها بدوافع إيجابية —على حد تعبير بن نبي– ترتقي بانسانها وبفعله الجميل إلى مستواه الأسما والأفضل الذي كرم الله به انسانيته.

كما أن التصوير القرآني للجمال جاء متميزا في طرحه إذ رغم أنه ركز على القيمة الإيجابية للجمال وما لها من دور بالغ الأهمية في الحياة كلها، إلا أنه لم يُغفل الصورة الأخرى السلبية المقابلة للصورة الإيجابية، فبين أن له أيضا دور الفتنة والإغراء للإنسان ليختبر به اختياراته وأفعاله، وكيف يحيا هذه الحياة، وكيف يؤدي المهام التي كلف بانجازها خلال هذه الفترة الزمنية التي يحياها على هذه الأرض.

إذا انتقلنا إلى جانب آخر من هذه الصورة التي رسمت معالم الجمال في القرآن الكريم في تعلقه بالذات الإلهية، نجد أن الجمال هو صفة من صفات الفعل الإلهي التي أخبر الله تعالى عنها في كثير من الآيات سواء بشكل مباشر في أنه خلق المخلوقات كلها على أكمل وأجمل هيئة وصورة ممكنة لها، أو

[1]– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص52

حين يعرضها في أجمل صورها ثم يدعونا للنظر إلى جمالها وروعة خلقها، ثم يخبرنا أنه جعلها على هذه الهيئة الجميلة وعلى قدر من الزينة والبهاء والحسن ليستمتع الناظرون إليها بجمال الصنعة الإلهية، أو بشكل غير مباشر من خلال حديثه على التوازن والانسجام والتناغم بين الموجودات بعضها مع بعض كما في قوله على سبيل المثال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة 164، فيتعرفون على ربهم عز وجل من خلال صفات الجمال المبثوثة في كل ركن من أركان هذا الخلق الباهر، فيكون الجمال بذلك مسلكا من مسالك معرفة الله عز وجل، ومظهرا من مظاهرة عناية الله بخلقه وبالانسان تحديدا باعتباره كائنا متذوقا فزين الله له الكون من حوله حتى يجد ذلك الذوق غذاءه في الكون من حوله، على أن ينشغل هو بتزيين الحياة التي جعله الله مكلفا بصنعها مع بني جنسه على نفس المنهج الذي وجهه إليه عز وجل في الكتاب العزيز كما ذكرت سابقا.

التي تجلت في خلقه الله عز وجل، ونبهنا الله إلى هذه الصفة التي تعد من أدلة العناية على وجوده وكمال صفاته، يدركها الإنسان في كل ما يقع عليه بصره، وتدركه البصيرة ويدركه العقل في كل ما لا يراه البصر وتراه البصيرة.

المبحث الثاني: الجمال في السنة

كما في القرآن الكريم، تعطرت السنة الشريفة بموضوع الجمال بشكل ملفت، إذ لم يُحصر في اللفظة ذاتها(جمال)، وفي مجال واحد، وإنما ترادف بمصطلحات أخرى تحمل نفس الدلالة العامة، وإن استفاضت في المعنى والصور التي رسمتها، والموضوعات التي عالجتها، والغاية التي ترمي إليها.

إن استقراء الأحاديث التي ورد فيها لفظ الجمال بنفس الصيغة، أو بالمرادفات آلبنا إلى مايأتي :

إذا كان عدّ الآيات ممكنا لاستقراء المواضع التي ورد فيها مصطلح الجمال ومرادفاته، فإنه من الصعب في السنة حصر المصطلح في عدد محدد[1]، ولذلك فإن الإحصاء تقريبي فقط، أستعين به لمعرفة مدى اهتمام السنة بهذا الموضوع، وعليه فقد ورد لفظ الجمال في السنة بنفس اللفظ "جمال"في ما يقارب واحدا وثلاثين حديثا، أما بلفظ الحسن فيقارب ثلاثة وثمانون حديثا، بلفظ الزينة أكثر من خمسة عشرة حديثا، بلفظ النضرة أربعة أحاديث، بلفظ البهجة حديثين، أما الجمال بمرادفاته فأكثر من أن يحصر في عدد محدد، وفي ذلك دلالة أن الجمال في التصور الإسلامي والعقيدة الإسلامية ينبثق من نسق معرفي يرتبط ارتباطا وثيقا بالمنظومة المعرفية التي تحدد معالمها العقيدة الإسلامية في أصولها الفلسفية المتمثلة في المحاور الفلسفية الكبرى وهي أصل الوجود وغايته ومآله.

المطلب الأول: الجمال بلفظه (جمل):

جل الأحاديث الواردة بلفظة الجمال مرتبطة بالأشكال الظاهرة

أ/ تعلق ذلك خاصة **بجمال الخلقة الانسان**، كقوله عليه الصلاة والسلام:«...سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ... وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وجَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ...»[2]، وقوله : «...أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ رَجُلًا جَمِيلًافَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ حُبِّبَ إِلَيَّ الْجَمَالُ وَأُعْطِيتُ مِنْهُ مَا تَرَى...» [3] وقوله أيضا يدعو لصاحبه بالجمال:«حَدَّثَنَا أَبُو زَيْدٍ

---

[1] – باعتبار أن الأحاديث فيها المكرر، ومنها الضعيف، والغريب....

[2] – صحيح البخاري، ك: الآذان، با:من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، رقم: 660، ج 1، ص 133- صحيح مسلم، ك: الزكاة، با: فضل إخفاء الصدقة، رقم:1031، ج 2، ص 715.

[3] – أبو داوود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، [دط]، (بيروت/صيدا:المكتبة العصرية، [دت])، ك: اللباس، با: ما جاء في الكبر، ح ر: 4092، ج4، ص 59.

الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ادْنُ مِنِّي قَالَ فَمَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ قَالَ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ جَمِّلْهُ وَأَدِمْ جَمَالَهُ ...»[1].

ب/ منه ما تعلق بالأسماء من حيث جمالها أو دلالتها الجميلة كما دل عليه قوله عليه السلام:«عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيَّرَ اسْمَ عَاصِيَةَ وَقَالَ أَنْتِ جَمِيلَةٌ»[2]

ج/ منه ما تعلق بجمال الهيئة التي يكون عليها الانسان مثل قوله: «...فَقَالَ كُرَيْبٌ سَمِعْتُ أَبَا رَيْحَانَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺيَقُولُ إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ شَيْءٌ مِنْ الْكِبْرِ الْجَنَّةَ قَالَ فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَتَجَمَّلَ بِسِيرِ سَوْطِي وشِسْعِ نَعْلِي...»[3].

ح/ وورد «...أَنَّ سُبَيْعَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ...فَتُوُفِّيَ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهِيَ حَامِلٌ فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ ... فَقَالَ لَهَا مَا لِي أَرَاكِ متجَمَّلة لعلكي تُريدينَ النِّكَاحَ...»[4].

خ/ ومنه ما تعلق بجمال الأشياء كجمال الدور«...عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بُنْيَانًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ فَجَعَلَ النَّاسُ يُطِيفُونَ بِهِ يَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا بُنْيَانًا أَحْسَنَ مِنْ هَذَا إِلَّا هَذِهِ اللَّبِنَةَ فَكُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبِنَةَ»[5].

د/ ومنه جمال الصور المعنوية كقوله عليه السلام:« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ فَإِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا وَإِنْ أَبْطَأَ عَنْهَا فَاتَّقُوا اللَّهَ

[1] – أحمد بن حنبل، مسند البصريين، تح: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، ط1، ([دب]، مؤسسة الرسالة، 1421ه /2001 م)، رقم: 20733، ج34، ص 333.

[2] – سنن أبي داوود، ك: الأدب، با: تغيير الأسماء القبيحة،، رقم: 4952، ج4، ص288.

[3] – مسند الإمام أحمد، مسند الشاميين، رقم 17206، ج 28، ص 437.

[4] – أحمد بن محمد الطحاوي، أحكام القرآن، تح: سعد الدين أونال، ط 1، (استانبول: مركز البحوث الإسلامية، 1418ه/ 1998م)، رقم 1828، م2، ص337.

[5] – صحيح البخاري، ك: المناقب، با: خاتم النبيين، رقم3534، ج4، 186.

وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ خُذُوا مَا حَلَّ وَدَعُوا مَا حَرُمَ»[1]

ذ/ ومنه ماتعلق بالقيم الاجتماعية كما في قوله عليه السلام: «عن أَبِي أُمَامَةَ قَالَ إِنِّي لَتَحْتَ رَاحِلَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ فَقَالَ قَوْلًا حَسَنًا جَمِيلًا وَكَانَ فِيمَا قَالَ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ وَلَهُ مَا لَنَا وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْنَا وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَلَهُ أَجْرُهُ وَلَهُ مَا لَنَا وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْنَا.»[2] .

ر/ أما متعلقاته الأخرى فتمثلت في جمال الملائكة قال عليه السلام:«... فَبَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَسِّدٌ فَخِذِي رَاقِدٌ إِذْ أَتَانِي رِجَالٌ كَأَنَّهُمْ الْجِمَالُ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ بِيضٌ اللَّهُ أَعْلَمُ مَا بِهِمْ مِنْ الْجَمَالِ حَتَّى قَعَدَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ عِنْدَ رَأْسِهِ وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ عِنْدَ رِجْلَيْهِ فَقَالُوا بَيْنَهُمْ...»[3].

ز/ وآخر الأمثلة هو الذي يخبرنا عن الله عز وجل أصل الجمال ومصدره«عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«...إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ...»[4]، جميل في ذاته وصفاته وأفعاله.

دلّت استعمالات لفظة الجمال كما بدت من خلال الأمثلة السابقة على أنه يطلق على الصور كما يطلق على المعاني، أي أنه لا ينحصر الوصف به في حدود الجمال الظاهر ذي البعد الحسي المحض، بل يتعداه إلى الجمال المعنوي ذي البعد العقلي .

و في هذه الاستعملات جميعا نجد أن الجمال قيمة مستقلة بذاتها لا تعلق لها بغيرها من القيم الاخرى، ويتجلى ذلك من خلال الوصف به والحكم الصرف عليه بالجمال كقوله:"ذاك الجمال"، أو الاقرار بحبه والتلذذ به عند رؤيته أو الشعور به " إني أحب "، " حبب إليّ " "إن الله يحب الجمال"، " أوتيت منه ما ترى" أو الدعاء به" اللهم جمله" " أنت جميلة".

---

[1] – محمد بن يزيد القزويني، سنن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، [دط](دب): دار إحياء الكتب العربية، [دت])، ك: التجارات، با: الاقتصاد في طلب المعيشة، رقم 2144، ج2، ص725.

[2] – سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد الله السلفي، ط 2، (القاهرة:مكتبة ابن تيمية، 1415ه-1994م)، رقم: 22234، ج36، ص570.

[3] – عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، مسند الدارمي (السنن الدارمي)، تح: حسن سليم أسد الداراني، ط1، (السعودية: دار المغني، 1412ه/2000م)، المقدمة، رقم:12، ج1، ص161.

[4] – صحيح مسلم، ك: الإيمان، با: تحريم الكبر وبيانه، رقم 91، ج1 ص 93.

كما أن في ذلك برهان على أنه ذاتي وموضوعي في الآن نفسه؛ ذاتي من حيث شعور الانسان به، وتذوقه والتلذذ به، وموضوعي من حيث إن ذاك الشعور إنما هو متولد عن وجود حقيقي لهذه الصفة في الأشياء متى أدركها الحس أو العقل تولد الشعور بها تذوقا لها أو تلذذا بها، وربما يظهر ذلك جليا في الحديث الذي مثلت به في الأسماء عندما استبدل النبي صلى الله عليه وسلم إسم عاصية باسم جميلة إذ العصيان أقبح الأعمال يأتيها الانسان وهو ما يولد الاحساس بالنفور من صاحبته، فلما غيره سماها جميلة، فكان هذا الاسم مولدا شعورا جميلا، فدل على أن الاحساس بالجمال لا يتوقف على الذات المدركة فقط، بل لا بد أن يتحقق وجوده في الأشياء حتى إذا أدركه الحس والعقل تحرك الوجدان إحساسا وشعورا بلذته، فكان بذلك ذاتيا وموضوعيا في وقت واحد، كما دلّ من وجه آخر على البعد الجمالي الذي تتميز به رسالة الإسلام إلى الناس جميعا.

المطلب الثاني: الجمال بمرادفاته

أ/ الحسن

كما في القرآن الكريم الحسن هو أكثر المرادفات من حيث الاستعمال دلالة على الجمال، لكن عكس لفظة الجمال تعلقت لفظة الحسن في جل الاستعمالات بأفعال الإنسان ما تعلق منها بنفسه، أو بالله، أو بالآخرين وشواهده ما يأتي:

1/ **أما ما تعلق منها بالانسان نفسه :**

أ/ من حيث حسن **الصورة والهيئة والسمت:**

– عَنْ الْبَرَاءَ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ «مَرْبُوعًا، بَعِيدَ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ، لَهُ شَعَرٌ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنِهِ، رَأَيْتُهُ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ، لَمْ أَرَ شَيْئًا قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ»[1]

– حَدَّثَنِي أَبُو زَيْدِ بْنُ أَخْطَبَ قَالَ: « قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَّلَكَ اللَّهُ قَالَ أَنَسٌ وَكَانَ رَجُلًا جَمِيلًا حَسَنَ الشَّمْطِ[2] »[3]

[1]– صحيح البخاري، ك: المناقب، با: صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 3551، ج 4، ص 188.

[2]– الشمط: بياض شعر الرأس يخالط سواده. ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة: (ش م ط)، ص 2327.

[3] – مسند أحمد بن حنبل، باقي مسند الأنصار، 22885، ج 37، ص 524.

– حَدَّثَنَا سَمُرَةُ بْنُ جُنْدَبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتِيَانِ فَابْتَعَثَانِي فَانْتَهَيْنَا إِلَى مَدِينَةٍ مَبْنِيَّةٍ بِلَبِنِ ذَهَبٍ وَلَبِنِ فِضَّةٍ فَتَلَقَّانَا رِجَالٌ شَطْرٌ مِنْ خَلْقِهِمْ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ وَشَطْرٌ كَأَقْبَحِ مَا أَنْتَ رَاءٍ قَالَا لَهُمْ اذْهَبُوا فَقَعُوا فِي ذَلِكَ النَّهْرِ فَوَقَعُوا فِيهِ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْنَا قَدْ ذَهَبَ ذَلِكَ السُّوءُ عَنْهُمْ فَصَارُوا فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ قَالَا لِي هَذِهِ جَنَّةُ عَدْنٍ وَهَذَاكَ مَنْزِلُكَ قَالَا أَمَّا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَانُوا شَطْرٌ مِنْهُمْ حَسَنٌ وَشَطْرٌ مِنْهُمْ قَبِيحٌ فَإِنَّهُمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[1] فالحسن كان في الدنيا ولا يزال قيمة جمالية في الآخرة.

ب/ من حيث قوله **وهو نوع من الأفعال اللفظية**

– عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ كُنَّا قُعُودًا بِالْأَفْنِيَةِ نَتَحَدَّثُ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ عَلَيْنَا فَقَالَ مَا لَكُمْ وَلِمَجَالِسِ الصُّعُدَاتِ اجْتَنِبُوا مَجَالِسَ الصُّعُدَاتِ فَقُلْنَا إِنَّمَا قَعَدْنَا لِغَيْرِ مَا بَاسٍ قَعَدْنَا نَتَذَاكَرُ وَنَتَحَدَّثُ قَالَ إِمَّا لَا فَأَدُّوا حَقَّهَا غَضُّ الْبَصَرِ وَرَدُّ السَّلَامِ وَحُسْنُ الْكَلَامِ»[2]

– عَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ»[3]

ت/ من حيث أعماله:

– عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الْأَذَى يُمَاطُ عَنْ الطَّرِيقِ وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِي أَعْمَالِهَا النُّخَاعَةَ تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ لَا تُدْفَنُ.»[4]

– عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ قَالَ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ

---

[1]– صحيح البخاري، ك: تفسير القرآن، رقم 4306.

[2]– صحيح مسلم، ك: الآداب، با: حق الجلوس على الطرقات رد السلام، رقم: 2161، ج 4، ص1703.

[3]– صحيح مسلم، ك: الآداب، با: بَابُ الطِّيَرَةِ وَالْفَأْلِ وَمَا يَكُونُ فِيهِ مِنَ الشُّؤْمِ، 4123، رقم2224، ج4، ص1746.

[4]– صحيح مسلم، ك: المساجد وموضع الصلاة، با: بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبُصَاقِ فِي الْمَسْجِدِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، ر: 553ج1، ص390.

قَالَ فَأَيُّ النَّاسِ شَرٌّ قَالَ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ.»[1]

– حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ ابْتَنَى بُيُوتًا فَأَحْسَنَهَا وَأَجْمَلَهَا وَأَكْمَلَهَا إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهَا فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ وَيُعْجِبُهُمْ الْبُنْيَانُ فَيَقُولُونَ أَلَّا وَضَعْتَ هَاهُنَا لَبِنَةً فَيَتِمَّ بُنْيَانُكَ فَقَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ فَكُنْتُ أَنَا اللَّبِنَةَ»[2]

– حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ:« انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً وَلَا تَغُلُّوا وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»[3]

2/ ما تعلق منها بالله: أفعال الإنسان كلها في المنظور الإسلامي عبادة لله عز وجل، ولأن علاقة الانسان بالله خاصة جدا، لأنها علاقة المخلوق مع الخالق سبحانه، مصدر الجمال وأصله، الذي وصف به نفسه وأخبر أنه يحبه، فهو تقدست أسماؤه لم يَرِد عنه أنه يحب صفة من الصفات التي نعت بها نفسه إلا في هذا الموضع، فكان لا بد أن يكون التعامل والعلاقة معه مبنية على هذا الأساس لما يقتضيه الجمال المطلق والكمال الإلهي من استعداد العابد بما يؤهله لذلك اللقاء الخاص مع إلاهه وربِّه عز وجل.

ولذلك فأجمل الأفعال على الإطلاق يتشرف العبد بالتوجه بها إلى ربه هي العبادة، وهي أجمل ما يتعامل به العبد مع ربه حتى عدت درجة من درجات الجمال حين عرّف الإحسان بأنه العبادةفي قوله: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[4]

– عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ كَانَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ حِينَ يُسَلِّمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ لَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الْفَضْلُ وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ

---

[1]– سنن الترمذي، ك: أبواب الزهد، با:ما جاء على طول عمر المؤمن، رقم2330، ج 4، ص565.

[2]– صحيح مسلم، ك: الفضائل: با: ذكر كونه صلى الله وسلم خاتم النبيين، رقم 2286، ج4، ص 1790.

[3]– أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424ه/ 2003م)، رقم 18153، ج9، ص 153.

[4]– صحيح مسلم، ك: الإيمان، با: معرفة الايمان والْقدر وعلامات الساعة، رقم 8، ج1، ص36.

الْكَافِرُونَ»[1] فأجمل الذكر بعد الصلاة الثناء على الله وذكر محامده.

و في موضع آخر جعل من أجمل أفعالها الحج المبرور، فعَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ قَالَتْ أَخْبَرَتْنِي أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ قَالَتْ:« قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَخْرُجُ فَنُجَاهِدَ مَعَكَ فَإِنِّي لَا أَرَى عَمَلًا فِي الْقُرْآنِ أَفْضَلَ مِنْ الْجِهَادِ قَالَ لَا وَلَكُنَّ أَحْسَنُ الْجِهَادِ وَأَجْمَلُهُ حَجُّ الْبَيْتِ حَجٌّ مَبْرُورٌ»[2]

3/ ما تعلق بالآخرين

– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ:« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ خُلُقًا»[3]

– عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ:«كَانَ الرَّجُلُ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثُمَّ يُرَاجِعُهَا لَيْسَ لِذَلِكَ مُنْتَهًى يُنْتَهَى إِلَيْهِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ لِامْرَأَتِهِ: وَاللهِ لَا آوِيكِ إِلَيَّ أَبَدًا وَلَا تَحِلِّينَ لِغَيْرِي، قَالَ: فَقَالَتْ: كَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ: أُطَلِّقُكِ فَإِذَا دَنَا أَجَلُكِ رَاجَعْتُكِ، قَالَ: فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَشْكُو فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ الطَّلَاقَ جَدِيدًا مِنْ يَوْمِئِذٍ مَنْ كَانَ طَلَّقَ مِنْهُمْ أَوْ لَمْ يُطَلِّقْ»[4]

– عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:«مَنْ مَسَحَ رَأْسَ يَتِيمٍ أَوْ يَتِيمَةٍ لَمْ يَمْسَحْهُ إِلَّا لِلَّهِ كَانَ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مَرَّتْ عَلَيْهَا يَدُهُ حَسَنَاتٌ وَمَنْ أَحْسَنَ إِلَى يَتِيمَةٍ أَوْ يَتِيمٍ عِنْدَهُ كُنْتُ أَنَا وَهُوَ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ وَقَرَنَ بَيْنَ أُصْبُعَيْهِ»[5]

– بَاب السَّلَامُ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا [6]

– عَنْ سَهْلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبُرْدَةٍ مَنْسُوجَةٍ فِيهَا

---

[1]– صحيح مسلم، ك:المساجد وموضع الصلاة، با: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيانه، رقم594، ج1، ص415.

[2]– أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، المجتبى من السنن، السنن الصغرى للنسائي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، (حلب: مكتب المطبوعات، 1406ه/1986م)، ك: مناسك الحج، با: فضل الحج، ر2628، ج5، ص 114.

[3]– سنن الترمذي، ك: الرضاع، با: ما جاء في حق المرأة على زوجها، ر: 1162، ج3، ص458.

[4]– سنن الترمذي، ك: العدد، با: عدة المطلقة يملك زوجها رجعتها، ر: 15560، ج7، ص 730.

[5]– مسند أحمد بن حنبل، باقي مسند الأنصار، ر:22153، ج36، ص 474.

[6]– صحيح البخاري، ك:الاستئذان، با: السلام، ج 8، ص50.

حَاشِيَتُهَا أَتَدْرُونَ مَا الْبُرْدَةُ قَالُوا الشَّمْلَةُ قَالَ نَعَمْ قَالَتْ نَسَجْتُهَا بِيَدِي فَجِئْتُ لِأَكْسُوَكَهَا فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا فَخَرَجَ إِلَيْنَا وَإِنَّهَا إِزَارُهُ فَحَسَّنَهَا فُلَانٌ فَقَالَ اكْسُنِيهَا مَا أَحْسَنَهَا قَالَ الْقَوْمُ مَا أَحْسَنْتَ لَبِسَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا ثُمَّ سَأَلْتَهُ وَعَلِمْتَ أَنَّهُ لَا يَرُدُّ قَالَ إِنِّي وَاللَّهِ مَا سَأَلْتُهُ لِأَلْبَسَهُ إِنَّمَا سَأَلْتُهُ لِتَكُونَ كَفَنِي قَالَ سَهْلٌ فَكَانَتْ كَفَنَهُ»[1]

لم ينحصر كما بيّنا الحسن في لون واحد من ألوان الجمال، بل تعددت موضوعاته ومجالاته التي توصف به؛ حيث قد وردت هذه اللفظة في السُّنة بأبعاد ثلاثة يتعلق جلها بأفعال الإنسان؛ فمنه ما تعلق **بالله** عز وجل من حيث هو مصدر الجمال، ومن حيث كون الجمال نعتا له سبحانه في صفاته وأفعاله، ومن ثم فالعلاقة بين العبد وخالق الجمال لا تبلغ درجاتها الأمثل والأكمل حتى يحكمها الذوق الجميل الذي يليق بمن له الجمال والكمال المطلق.

و منه ما تعلق بالحياة الدنيا وزينتها التي جعلها الله لعباده، وكذا بالحياة الآخرة بالجنة والنعيم فيها، وأغلب ما شغل موضوع الحسن**الانسان** بأبعاده الثلاث؛ الجسدي والعقلي والروحي؛ في سلمه وحربه، في علاقته بالله وعلاقته بنفسه، وبالاجتماع الإنساني، في علاقته بالحياة وبالموت...فكانت هذه المجالات هيكلا تلبس به الحسن حتى تجلى لنا جمال من كانت الآيات كلها دليلا على جماله.

و في هذه المجالات جميعا نلمس توجيه لفظ الحديث نحو الذوق الجمالي الذي يحكم تلك المجلات مما يعطي دلالة واضحة على أن الأصل في الدين أنه يثمِّن هذا البعد الجمالي الذوقي، بل ويحث عليه لأن الحياة التي يبشر بها الاسلام هي حياة راقية تليق بالانسان الذي فطره الله على حب الجمال والسعي في طلبه أنى كان.

ب/ الزينة: هي المفردة الثانية الدالة على معنى الجمال، وردت في أكثر من خمسة عشر حديثا.

والزينة: تحسين الشيء في عين الناظرين، وهو حسي ومعنوي؛

1/ فأما الحسي فقد قَالَ قَتَادَة في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ** ﴾ الملك 5، خَلَقَ

[1]- صحيح البخاري، ك: الجنائز، با: من استعد الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه، ر: 1277، ج2، ص78.

هَذِهِ النُّجُومَ لِثَلاَثٍ: جَعَلَهَا زِينَةً لِلسَّمَاءِ، وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ، وَعَلاَمَاتٍ يُهْتَدَى بِهَا، ...»[1]

وكذلك ورد في قوله تَعَالَى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ آل عمران14، قَالَ عُمَرُ:«اللَّهُمَّ إِنَّا لاَ نَسْتَطِيعُ إِلَّا أَنْ نَفْرَحَ بِمَا زَيَّنْتَهُ لَنَا، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ أُنْفِقَهُ فِي حَقِّهِ» [2] وهنا نلمح التفاعل الايجابي لثاني الخلفاء مع هذه الزينة التي يدرك إدراكا تاما أن الله جعلها لهم، وأن لها لذّة لا يستطيعون إلا أن يتمتعوا بها.

ومنه أيضا:« أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ فَقَالَ إِنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَيَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ»[3].

2/ وأما المعنوي وهو السائد في السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام:«... فَقَالَ لِي: «يَا عَائِشَةُ، ارْفُقِي فَإِنَّ الرِّفْقَ لَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا نُزِعَ مِنْ شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا شَانَهُ»[4].

- وقوله:«مَا كَانَ الفُحْشُ فِي شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ، وَمَا كَانَ الحَيَاءُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ»[5].

- وقوله صلى الله عليه وسلم:« اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ»[6]

ففي هذه النماذج جاء معنى التزيين متعلقا بالأشياء المادية المحسوسة على أنها مما يحسن في عين الناظرين وتشتهيه أنفسهم وتبتهج به قلوبهم، وهو مما فطرهم الله على حبه والفرح به كما صرّح به عمر رضي الله عنه في الحديث السابق، وإن كان لا يخل من الفتنة والاغراء به عند مجاوزته حد الاعتدال.

---

[1] - صحيح البخاري،، ك: بدء الوحي، با: في النجوم، ج 4، ص107.

[2] - صحيح البخاري، ك: الرقائق، با: هذا المال خضرة حلوة، ج 8، ص93.

[3] - صحيح البخاري، ك: الزكاة، با: ما يحذّر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، رقم 6427، ج8، ص91.

[4] - صحيح مسلم، ك: البر والصلة والأدب، با: في الرفق،، ر: 2594، ج4، ص2004.

[5] - صحيح سنن الترمذي، ك: البر والصلة، بَابُ مَا جَاءَ فِي الفُحْشِ وَالتَّفَحُّشِ، ر:2594، ج4، ص2004.

[6] - أحمد بن شعيب بن على الخرساني،سنن النسائي،تح:عبد الفتاح أبوغدة،(حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية،1406ه/ 1986م)، ك:السهو، با: الدعاء بعد الذكر، ر:1305، ج3، ص 54.

و الملاحظ على مصطلح الزينة في السنة أنها ترادف الجمال من جهة كونها جعلها الله مما يحسن في عين الناظرين، وتشتهييه أنفسهم وتبتهج به قلوبهم ليستمتع بحسنها وبهجتها عباده، والناس جميعا، وهو مما فطرهم الله على حبه والفرح به كما صرّح به عمر رضي الله عنه في الحديث السابق، سواء كانت مادية كالمال والذهب والفضة وغيرها، أو معنوية كالإيمان والحياء اللذين يزينان صاحبهما بما يكسبانه من ارتقاء إنساني وأخلاقي وسلوكي، لكنها كذلك محل الفتنة والإغراء إذا جاوزت حد الاعتدال فأسرف فيها وفي التمتع بها كما ورد في حديث النبي ﷺ:«...إِنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا...»[1] .

و هذا التوجه شمل كل جزئية من حياة الانسان في الدنيا، ولأن المتاع الحقيقي هو الذي يستمر ولا ينقطع فقد جعل هذه الزينة ومتاعها مستمرا في الحياة الآخرة، بل وإنه يفوقه جمالا وبهجة، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ:« قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّهُ «أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَعَيْنٌرَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَخَطَرَ عَلَى قَلْ بِبَشَرٍ، فَاقْرَءُ وإِنْ شِئْتُ مْفَل اَتَعْلَمُنَ فْسٌمَا أُخْفِيَلَهُ مْمِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ».[2]

ج/ الزخرف: وتعني الزينة، وهي ثالث المرادفات لكلمة الجمال أيضا،

و من الآحاديث الواردة بهذا اللفظ قوله: «قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «كَانَ سَقْفُ المَسْجِدِ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ وَأَمَرَ عُمَرُ بِبِنَاءِ المَسْجِدِ وَقَالَ: أَكِنَّ النَّاسَ مِنَ المَطَرِ، وَإِيَّاكَ أَنْ تُحَمِّرَ أَوْ تُصَفِّرَ فَتَفْتِنَ النَّاسَ» وَقَالَ أَنَسٌ: «يَتَبَاهَوْنَ بِهَا ثُمَّ لاَ يَعْمُرُونَهَا إِلَّا قَلِيلًا» وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «لَتُزَخْرِفُنَّهَاكَمَا زَخْرَفَتِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى»[3].

و نلاحظ أن الجمال هنا تعلق بزخرفة المباني وتزيينها الذي جاء النهي عنه، لا تحريما لفن الزخرفة، إنما خشية الانشغال والتباهي بها فيفتنهم ذلك عن الاخلاص في العبادة.

---

[1]- صحيح البخاري، ك: الزكاة، بـــ : الصدقة على اليتامى، ح ر: 1465، ج9، ص 39.

[2]- صحيح البخاري، ك: بدئ الخلق، با: صفة الجنة وأنها مخلوقة، ح ر: 3244، ج 4، ص118.

[3]- صحيح البخاري، ك: الصلاة، با: بنيان المسجد، ج1، ص96.

و أيضا قوله:عَنِ النَّبِيِّ ﷺقَالَ:«لَوْ أَنَّ مَا يُقِلُّ ظُفُرٌ مِمَّا فِي الجَنَّةِ بَدَا لَتَزَخْرَفَتْ لَهُ مَا بَيْنَ خَوَافِقِ[1] السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ اطَّلَعَ فَبَدَا أَسَاوِرُهُ لَطَمَسَ ضَوْءَ الشَّمْسِ كَمَا تَطْمِسُ الشَّمْسُ ضَوْءَ النُّجُومِ»[2]

و في الموضع الثاني ورد جمال الزخرف في زخرفة الجنة وإبراز جمالها وبهجة نعيمها ونضرة أهلها، حثا على العمل لأجل الفوز بحسن الاستقرار والمقام فيها، إذ من شأن جمالها أن يكون دافعا للسعي الجاد للفوز بذلك المقام وذلك النعيم.

د/ البهجة: التي تعنى بحسن المنظر، هي رابع المرادفات، وردت في حديثين اثنين.

– أولهاما قوله عليه الصلاة والسلام: «...ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنْ الْقَضَاءِ بَيْنَ الْعِبَادِ وَيَبْقَى رَجُلٌ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَهُوَ آخِرُ أَهْلِ النَّارِ دُخُولًا الْجَنَّةَ مُقْبِلٌ بِوَجْهِهِ قِبَلَ النَّارِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ اصْرِفْ وَجْهِي عَنْ النَّارِ قَدْ قَشَبَنِي رِيحُهَا[3] وَأَحْرَقَنِي ذَكَاؤُهَا...فَإِذَا أَقْبَلَ بِهِ عَلَى الْجَنَّةِ رَأَى بَهْجَتَهَاسَكَتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ ثُمَّ قَالَ يَا رَبِّ قَدِّمْنِي عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ...»[4].

– و منه أيضا:«عَنْ ابْنٍ لِسَعْدٍ أَنَّهُ قَالَ سَمِعَنِي أَبِي وَأَنَا أَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَنَعِيمَهَا وَبَهْجَتَهَاوَكَذَا وَكَذَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ النَّارِ وَسَلَاسِلِهَا وَأَغْلَالِهَا وَكَذَا وَكَذَا فَقَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَيَكُونُ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الدُّعَاءِ فَإِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ إِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَ الْجَنَّةَ أُعْطِيتَهَا وَمَا فِيهَا مِنْ الْخَيْرِ وَإِنْ أُعِذْتَ مِنْ النَّارِ أُعِذْتَ مِنْهَا وَمَا فِيهَا مِنْ الشَّرِّ»[5]

في القرآن الكريم ارتبطت هذه المفردة المفعمة بالجمال ببهجة تغمر النفس في الحياة الدنيا، فتهزها فرحا وسعادة بمنظرها البهيج، لكن هذه السعادة من نعمة الله عز وجل غير منقطعة–إذ في انقطاعها نقصان جمالها– بل هي مستمرة ومضاعفة الجمال والإبهاج في الآخرة، وهذا ما أوحت به السنة الشريفة وأكدت عليه، إذ جاء ارتباطها فيها ببهجة تتعلق بجمال الجنة ونضرتها، فكان ذلك فضل من

[1]– خوافق السماوات والأرض أطرافهما، أو منتهاهاما. أنظر :ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (خ ف ق)، ص1215.

[2]– سنن الترمذي، أبواب: صفة الجنو، با: ما جاء في صفة الجنة، رقم 2538، ج4، ص 678.

[3]– قشبني ريحها: آذاني ريحها. لسان العرب، مادة (ق ش ب) ص 3634.

[4]– صحيح البخاري، ك:الآذان، با: فضل السجود، رقم 806، ج 1، ص 160.

[5]– سنن أبي داود، ك: الصلاة، با: الدعاء، ح ر:1480، ج2، ص77.

الله ومنَّة في استمرار النعيم الموعود للذين آمنوا في الحياة الدنيا، خالصا في الآخرة.

ه/ النضرة: كما في القرآن الكريم، كذلك النضرة[1]هي خامس المفردات الدالة على الجمال في السنة، وردت في حديثين اثنين.

و من الأمثلة الواردة بهذا اللفظ، والتي توضح دلالاتها على الجمال قوله عليه الصلاة والسلام:«نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[2]

ومنه: «...وَ قَالَ الْحَسَنُ النَّضْرَةُ فِي الْوُجُوهِ وَالسُّرُورُ فِي الْقَلْبِ...»[3].

وأيضا قوله:«... فَإِذَا أَقْبَلَ بِهِ عَلَى الجَنَّةِ، رَأَى بَهْجَتَهَا سَكَتَ مَاشَاءَ اللَّهُ أَنْيَسْكُتَ، ثُمَّ قَالَ: يَارَبِّ قَدِّمْنِي عِنْد َبَابِ الجَنَّةِ، فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ: أَلَيْسَ قَدْ أَعْطَيْتَ العُهُودَ والمِيثَاقَ، أَنْ لاَ تَسْأَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنْت َسَأَلْتَ؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ لاَ أَكُونُأَ شْقَى خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: فَمَا عَسَيْتَ إِنْ أُعْطِيتَ ذَلِكَ أَنْ لاَ تَسْأَل َغَيْرَهُ؟ فَيَقُولُ:لا َوَ عِزَّتِكَ، لاَ أَسْأَلُ غَيْرَ ذَلِكَ، فَيُعْطِي رَبَّهُ مَاشَاءَ مِنْ عَهْدٍ ومِيثَاقٍ، فَيُقَدِّمُهُإِ لَى بَابِ الجَنَّةِ، فَإِذَا بَلَغَ بَابَهَا، فَرَأَى زَهْرَتَهَا، وَمَا فِيهَا مِنَ النَّضْرَةِ والسُّرُورِ، فَيَسْكُتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ، فَيَقُولُ: يَارَبِّ أَدْخِلْنِي الجَنَّةَ، ...»[4]

و هي في هذه المواضع جميعا تدل على حسن الوجوه وبريقها ولونها المزهر، الذي تجلى على وجوههم دلالة على رغد العيش ونعيمه والسرور والفرح به.

المطلب الثالث: الجمال بصوره:

في النماذج السابقة عددنا المواضع التي ذكر فيها الجمال بلفظه وبمرادفاته، وفي هذا المطلب سنمثل لمواضع الجمال بصوره، هذه الأخيرة وإن كانت كثيرة إلا أننا سنتقي بعضا منها والتي ترسم لوحة فسيفسائية من الجمال تعبق بها السنة المطهرة، تكتسب بها الحياة ذوقا جماليا رائعا، عبّر القرآن عن حسنها وجمالها تعبيرا بليغا حين قال:﴿ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗ ﴾ النحل 97 ومن أمثلته:

---

[1]- أنظر: ص 16 من هذا البحث.

[2]- سنن الترمذي، ك: أبواب العلم، با: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح ر 2658، ج5، ص34.

[3] - صحيح البخاري، ك: بدء الخلق، با: صفة الجنة وأنها مخلوقة، ج4، ص116.

[4] - صحيح البخاري، ك:الآذان، با: فضل السجود، رقم 806، ج 1، ص 160.

- من جمال التصرف وحسن الأخلاق **قبول الهدية**: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ طِيبٌ فَلَا يَرُدَّهُ فَإِنَّهُ طَيِّبُ الرِّيحِ خَفِيفُ الْمَحْمَلِ »[1]

فإذا قبلها فمن الجمال شكرانها بعطاء مثله، فإن لم يجد فبالثناء «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَدَ فَلْيَجْزِ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُثْنِ بِهِ فَمَنْ أَثْنَى بِهِ فَقَدْ شَكَرَهُ وَمَنْ كَتَمَهُ فَقَدْ كَفَرَهُ» [2]

إن العلاقات الاجتماعية الحسنة التي تضرب عميقا بجذورها في قلب المجتمع الإنساني تقتضي بعض السلوكات التي تتزين بها العلاقة، فتكسبها عمقا وثراء يرتقي بها إلى مصاف الانسانية السامية التي تجعل من الحياة في ظلها حياة طيبة ممتعة، مشعَّة بالبهجة والسرور اللذين تربو بهما المشاعر الإيجابية المتبادلة بين المتهادين أو المتمادحين.

- في **الرفقة الطيبة**: عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السَّوْءِ كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ[3] وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخُ الْكِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً"[4]

إن هذه الحقيقة التي صورها النبي صلى الله عليه وسلم بهذا التصوير الجميل تمثل علاقة من العلاقات الكثيرة بين الناس، وهذه العلاقة تتخذ أشكالا مختلفة، ولكنها جميعا تقع تحت نوعين اثنين، إما أن تكون طيبة أو تكون خبيثة، وهنا يأتي دور الجمال الذي يصورها تصويرا فنيا رائعا جمع بين بلاغة الكلمة وجمال المضمون فكانت الصورة فنية بامتياز.

فاختياره صلى الله عليه وسلم للمسك للتمثيل لخيرية الرفيق والجليس الصالح، وتمثيل الاستمتاع والانتفاع بحامله بديع جدا، حيث لا تنقطع منه ريح المسك ما دام حاملا له، وبالمقابل اختياره للكير تمثيلا لقبح رفيق السوء وجليسه، فنافخ الكير لا يقوى جليسه على دفع خبثه مهما حاول.

---

[1] - سنن أبي داوود، ك: الترجل، با: في رد الطيب، رقم: 4172، ج4، ص 70 .

[2] - سنن أبي داود، ك: الأدب، با: في شكر المعروف،ح ر: 4813،ج4، ص255.

[3] - يحذيك : يعطيك ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (ح ذ ا)، ص 815

[4] - صحيح مسلم، ك: البر والصلة والآداب، با: استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء، رقم 2628، ج 4، ص 2026.

و من شاكلته قوله عيه السلام:« مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَجَرَةِ الْمُنْتَنَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا»[1]، ولا أدل على حبه للجمال ونفرته من القبح من نعت الشرة بأنه منتنة.

- **و في السخاء والبخل في الصدقة:**

عن أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ الﷺ يَقُولُ: «مَثَلُ البَخِيلِ وَ المُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَ انِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ ثُدِيِّهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا، فَأَمَّا المُنْفِقُ فَلاَ يُنْفِقُ إِلَّا سَبَغَتْ أَوْ وَفَرَتْ عَلَى جِلْدِهِ، حَتَّى تُخْفِيَ بَنَانَهُ وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ، وَأَمَّا البَخِيلُ فَلاَ يُرِيدُ أَنْ يُنْفِقَ شَيْئًا إِلَّا لَزِقَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَكَانَهَا، فَهُوَ يُوَسِّعُهَا وَلاَ تَتَّسِعُ.»[2]

و هذا نموذج آخر من صور الجمال في السنة الشريفة، المتعلق بفئتين من الناس، إحداهما الأسخياء في الصدقات والأخرى البخلاء، رَسَمَ لبيان هذا المعنى صورة فنية رائعة الجمال، خطّت معالم جمالها عبارة " عَلَيْهِمَاجُبَّتَان مِنْ حَدِيدٍ مِن ثُدِيِّهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا " علق الرافعي على هذا الحديث بقوله: «وقد جعل الجبة من الثدي إلى التراقي، وهذا من أبدع ما في الحديث؛ لأن كل إنسان فهو منفق على ضروراته يستوي في ذلك الكريم والبخيل، فهما على قدر سواء من هذه الناحية؛ وإنما التفاوت فيما زاد وسبغ من هذا الحد، فههنا يبسط الكريم بسطه الانساني، أما البخيل فهو"يريد"، لأنه إنسان، والإرادة علم عقلي لا أكثر، فإذا هو حاول تحقيق هذه الإرادة وقع من طبيعة نفسه الكزّة[3] فيما يعانيه من يوسع جبة من الحديد لزقت كل حلقة من حلقاتها في مكانها، فهي مستعصية متماسكة، فهو يوسعها فلا تتسع.»[4] إنه الجمال في أبها صوره الفنية وإنها الفلسفة في أدق صورها البيانية.

- وفي **تميّز المسلمين بين سائر** الناس، يلخص لنا صورة الجمال وروحه اللتين ينبغي أن تكونا ميزة المسلم وخاتَمه ظاهرا وباطنا، يعرف بهما بين الناس جميعا قوله عليه السلام: « عن قيس بن بشر أنه قال: كان أبي من جلساء أبي الدرداء فحدثني أنه كان هنالك رجل من الأنصار من أصحاب

---

[1]- صحيح البخاري، ك: الآذان، با: ما جاء في الثوم والبصل والكراث،ح ر: 854، ج3، ص170.

[2]- صحيح البخاري، ك: الزكاة، با: المتصدق والبخيل، رقم: 1443، ج2، ص 115.

[3]- الكزّة: المنقبضة. ورجل كزّ اليدين: أي بخيل. أنظر : ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (ك ز ز)، ص 3869.

[4]- مصطفى صادق الرافعي، السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية، تح: أبي عبد الرحمن البحيري، ([دب]: دار البشير للثقافة والعلوم)، [دت]، ص 46-47.

رسول الله ﷺ متعبد معتزل لا يكاد يفرغ من العبادة يقال له ابن الحنظلية فذكر الحديث بمعناه وقال: إنكم قادمون على إخوانكم فأصلحوا لباسكم ورحالكم حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش».[1]

- ومن أروع صور الجمال التي تنبئ عن المزاج الجمالي العميق للإسلام الذي لايقتصر على بث روح الجمال في حياة الإنسان في سلمه وأمنه وحسب، ولكن يغوص بذوقه بعيدا حتى يشمل أحلك الساعات وأشدها وقعا على قلب الإنسان وهي أوقات الحروب والغزوات، التي يقاوم فيها الظلم والشر، فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَقَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[2].

إن الإسلام وهو يخط للإنسانية معالم دربها في الحياة، لم يهمش تلك الأوقات العصيبة بل لقد أولاها اهتماما بالغا حتى لا تكون الصورة المرسومة نشازا في هذا الجانب من الحياة، فأرسى قواعد الجمال فيه التي يتزين بها المحارب في معركته؛ التي تقوم أساسا باسم الله وفي سبيل الله الذي حرم الظلم والاعتداء وتجاوز الحق في كل شيء، ومن ثم فهي معركة ضد الكفر وليست ضد الإنسانية والقيم النبيلة، لذلك نهاهم عن الغدر والحقد والتمثيل بالقتلى، كما نهاهم عن قتل الأطفال القصر فكانت روح الجمال تسري فيها، وتُضخ فيها بقدر تلك القيم التي تحكم الغزوة.

من خلال العرض السابق لمفردة الجمال، ومرادفاتها، وصورها في السنة تبين أن الجمال في السنة لم يتحدد بلفظه وحسب كما بينت سابقا، ولكن تكرر ذكره بمرادفاته وصوره، بما شكل منظومة متكاملة من المفردات الدالة عليه، وهذا الثراء اللغوي ليس تكرارا عفويا أو حشوا لا فائدة ترجى منه، بل تم من خلاله توظيف دقيق لهذه المصطلحات للدلالة المباشرة على المعنى المقصود.

جلّ الموضوعات التي وردت في القرآن جاءت السنة مؤكدة لها ومفصلة فيها الحديث وخاصة موضوع الأخلاق، هذا الاخير كما سبق في القرآن فقد خص بصفة الجمال في مواضعه السبعة، بينما السنة وصفته بالحسن في المواضع كلها .

[1]- سنن أبي داوود، ك: اللباس، با: ما جاء في إسبال الإزار، ح ر: 4089، ج 4، ص 57.

[2]- سنن أبي داوود، ك: الجهاد، با:في دعاء المشركين، رقم: 2613، ج3، ص37.

و هنا كما بينت في موضع آخر[1]، يضيف الحسن إلى معنى الجمال إضافة مهمة وهي أن دلالة الحسن تستبطن مضمون الأداء الوظيفي للمعنى الذي تحمله

و النقطة الأهم في حديث السنة النبوية عن العلاقة بين الجمال والأخلاق هي أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن الأخلاق لم يركز التوجيه على ضرورة وجودها، لأنها في الأساس موجودة ضرورة إذ لا تتحقق إنسانية الإنسان إلا بوجودها[2]لما يقتضيه التعارف والتعايش بين البشر، وهو ما يتضمنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ ﴾ الحجرات11، بل إنها ترشّدنا إلى مستوى أرقى يتصف به الفعل الإنساني الذي يختار كيفيته عن وعي وإرادة حرة مستقلة وذائقة جمالية، تجعله مسؤولا مسؤولية كاملة عن مآلاته في الدنيا، باعتباره فعلا اجتماعيا، وفي الآخرة باعتباره يجازى أو يعاقب بحسب ما تكون عليه أفعاله في الدنيا.

من هنا نجد تركيز السنة الشريفة على نوعية الخُلق وكيفيته (أحسنكم أخلاقا- خالق الناس بخلق حسن- لمن حسَّن خلقه، إنّ من أحبكم إليّ أحسنكم أخلاقا) لا على الخلق ذاته، وتحفيز النبي صلى الله عليه وسلم أتباعه على الإتيان بأجمل وأحسن ما يمكن أن تجود به ذائقتهم الجمالية من الاخلاق، لما لها من حسن وجمال في ذاتها، وما تبعث من الوَقْعِ الحسن في نفس من بذلت له.

أما إذا تحولنا إلى لفظ الزينة، فإنها تأتي بالدرجة الثالثة من حيث ترادفها مع الجمال، وإذا كانت الزينة تحمل معنى تحسين الشيء وتزينه في عين من يراه، فإن هذا الفعل نسب إلى الله تعالى في مواضع ذكرت فيها الزينة والجمال بشكله الظاهر والباطن، وهذا يحملنا على القول أن فاعل التزيين في نفس الانسان هو الله تعالى، ومن ثم فحب الجمال، والسعي في طلبه فِطرة فَطرة الله الناس عليها، وبالمقابل بث آيات الجمال والزينة في خلقه كله، فكان الجمال مقصودا لذاته من حيث جعله الله أصلا في

[1]- أنظر: أنظر: لطيفة بن سعيد، البعد الفني لعقيدة التوحيد الشعر والخط العربي أنموذجا، إشراف: مولود سعادة، رسالة ماجستيرغير منشورة، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، تخصص: العقيدة، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الاسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة/ الجزائر، 1424ه/ 2003م)، ص36.

[2]- أنظر التفاصيل في الفصل الموالي. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، (المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000م)، ص14.

خلقة المخلوقات كلها، فكانت له قيمته الذاتية المستقلة عن القيم الأخرى، إلى حد جعله دليلا قائما بذاته على وجود الله عز وجل، ودليلا على كمال صفاته سبحانه.

أما التزيين الذي يقع موقع الفتنة فإن الله عز وجل سخره لهذا الغرض لما فيه من إغراء يمتحن الله به عباده، أتفتنهم الزينة عن غايتهم الأولى والأصلية التي جعل الله الوجود والكون كله بما فيه من جمال وزينة مسخر لأجلها وهي عبادة الله وعمارة أرضه، ولذلك نسب التزيين بهذا المعنى إلى الشيطان الذي هو مصدر الفتنة والتغرير ليصد الإنسان ويصرفه عن مساره المستقيم إلى الله عز وجل.

أما بالنسبة للزخرف والنضرة والبهجة، فإنها تأرجحت بين معنيين أحدهما تعلق بفعل الإنسان المبدع وهو ما ورد بلفظ الزخرف، والآخر ارتبط بالأثر الإيجابي الذي يولده الجمال في الانسان فتشرق به نفسه نَضِرةً، ويهتز له وجدانه بهجة وسرورا.

و بذلك نخلص إلى أن الجمال في السنة له قيمته الذاتية، وأهميته في البناء القيمي لحياة الإنسان وخاصة في الجانب الاجتماعي الذي يقوم على العلاقات-بين أفراد المجتمع الواحد، وبين المجتمعات المختلفة-التي تقتضي ذوقا جماليا يرتقي به التعايش الإنساني بين البشر بغض النظر عن انتماءاتهم وجنسياتهم ودياناتهم وهذا ما دلت عليه صورة الجمال في حالة الحرب التي تمثل أعلى درجة من الخصومة والفرقة بين الناس، ورغم ذلك جعل المبدأ الأساس القائم على عدم الافساد في الأرض والحفاظ على كل ما هو خارج عن إطار ذلك النزاع وتلك الحرب سالما من الأذى ومن تسرب الفعل القبيح إليه مهما كانت صفته، وهو ذاته ما ركز عليه القرآن الكريم، في حديثه عن مجادلة الكفار من أهل الكتاب أو غيرهم، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ودعوته الى الرفق في كل شيء لأنه زينة لكل ما اقترن به.

و عليه فالجمال الذي تحدث عنه القرآن، وتحدثت عن السنة، وفي كلمة جامعة الجمال الذي تحدث عنه توحيد الله تعالى، جعله الله للإنسان في هذه الحياة وهو من بهجتها التي خص الله بها عباده حتى يستمتعوا به، و لم يحصره في جمال الكون فقط، بل الكون والحياة ومتع الحياة وملذاتها، بل كذلك جعل للمدركات المعنوية جمالا وأعظمها جمال أفعال الله عز وجل التي تجلت في مخلوقاته، وجمال الإيمان، وجمال الأخلاق... وهذا يجلعنا نحكم بأن ما يدعوا إليه من لا علم له بحقيقة الدين

إلى الذِّلّة والمسكنة وإهمال كل مقومات الجمال مما فطر الله النفس على حبه هو دعوى باطلة، بل هي دعوى مخالفة تماما لما جاء به الدين، لأن هذا الأخير جاء يعلمنا أن الانسانية كلها مبنية على الرفعة والكرامة والكمال ولذلك ينبغي عل الإنسان أن يسعى لبلوغه حتى تكتمل إنسانيته بإخراجها من القوة إلى الفعل، أما القبائح بكل أنواعها وأشكالها ظاهرة أو باطنة، في الفكر أو في السلوك...، فليست من قيم الاسلام وتعاليمه ودليله هذا الكم الكبير من الأيات والأحاديث التي تشيد بالجمال والحسن والزينة، وتحثّ عليها في منهج الحياة الانسانية، وتجعلها معيارا في رقي الانسان الفكري والعملي والوجداني، وبوابة لتذوق حلاوة العبادة والسير إلى الله عز وجل حتى تحقيق القرب منه محبة وأنسا، ومن ثم تتحقق السعادة التي يسعى الانسان لنيلها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الجمال في الفكر العربي

بعد عرض الجمال في القرآن والسنة، يقتضي استكمال هذا العرض بما أفرزه هذا التصور في الفكر الاسلامي لمعرفة إلى أي مدى كان له تأثير على مفكرينا ومتصوفتنا في نظرهم للجمال من منطلق القرآن والسنة، وإلى أي مدى كانت لهم بصماتهم في تأصيل وتعميق ذلك المعنى بعد أن امتزج بأفكارهم وأذواقهم، لذا فقد اخترت للتعبير عن ذلك مجموعة من الشخصيات تنوعت بين فكرها الفلسفي وذوقها الصوفي وتوجهها الأدبي، وقد جعلتها نماذج في هذا العرض لأنها – حسب ما اطلعت عليه– اتُخذت مرجعيات أسس عليها جل المفكرين بعدهم تصورهم للجمال .

المطلب الأول: الجمال عند الفارابي[1]:

يعد الفارابي من المسلمين الفيلسوف الأول الذي كان له تصور عن الجمال وحقيقته ومصدره، وقد تجلت هذه الصورة خاصة في كتابيه "السياسة المدنية" الذي عالج فيه موضوع مصدر الجمال، وكتابه "التنبيه على سبيل السعادة" الذي درس فيه القيمة الذاتية للسعادة وسبيل الوصول إليها، وشروط الجميل وأقسام اللذة ...الخ.

عرف الفارابي الجمال بقوله:« والجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل ويبلغ استكماله الأخير»[2].فالجمال في كل شيء كما يراه المعلم الثاني يتحقق بتوفر صفةٍ رئيسية هي:

– الكمال: ذلك بأن يبلغ الشيء في وجوده أحسن حالاته ببلوغ الغاية الممكنة أو المرجوة له، إذ ينتفي عنه النقص في كل وجه من وجوهه حتى يصبح على التمام الذي يصنع جماله.

---

[1] – الفارابي: هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، ولد في واسج في مقاطعة فاراب بتركستان، سنة 259هـ/ 870م، لقب بالمعلم الثاني، كان للفلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو وأفلوطين أثر كبير في فلسفته. اشتهر بنظرية الفيض، ونظرية تمييز الماهية عن الوجود، وكذا المدينة الفاضلة، له عدة مؤلفات: "الجمع بين رأي الحكيمين"، "إحصاء العلوم"، " فصوص الحكم"، كتاب "الحروف"..توفي في دمشق سنة 339هـ/ 950م . أنظر:جورج طربيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت :دار الطليعة، 2006م)، ص449-451.

[2] – أبو نصر الفارابي، السياسة المدنية، تق وشر: علي أبو ملحم، ([دب]، دار الهلال،[دت])، ص42.

فمتى كان وجوده أفضل الوجود، مترها عن أوجه النقص ارتقى إلى درجة الكمال التي عندها فقط يوصف بالجمال، وذلك لا يكون في جانبه المادي وحسب، بل والروحاني المدرك بالعقل لأن المادة ما هي إلا حامل الجمال الحقيقي[1].

و هنا نجد تركيزه على عنصرين مهمين هما؛ أولا: أن هناك نوعين من الجمال متمايزين؛ جمال مادي توصف به كل الأشياء المادية، ويدرك عن طريق الإحساس أو الخيال، وجمال روحاني يدرك عن طريق العقل وهو الجمال الحقيقي الذي تتلبس به المادة فيأخذ شكلها وجسمها، وهذا النوع الأخير له ارتباط بالنفس التي جاءت نتيجة للفيض[2] الإلهي، وهو ما يجعله روحيا وليس ماديا.

ثانيا نجد أنه يسوّي بين الجمال والكمال، فإذا كان الشيء لا يبلغ كماله اللائق به حتى يتخلص من النقائص والعيوب التي تعتريه، فإن الشيء يوصف بالجمال متى تنزهت عنه العيوب التي تشيه بالقبح، فإن تخلص منها بلغ مرتبة الكمال، التي يتحقق عندها جماله.

و من ثم يرتقي إلى الحقيقة التي تسوقنا إلى مصدر الجمال وأصله، فإذا كان الجمال والبهاء والحسن في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل، ويبلغ كماله الأخير، فإن الله عز وجل له الجمال المطلق لأنه بلغ ذروة الكمال الذي ليس فوقه كمال، فجماله فائت لجمال كل ذي جمال، وهو ليس بخارج عنه، بل هو جميل بجوهره وجميل بذاته[3] «...ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وما يعقله من ذاته، وأما نحن فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي بأعراضنا، لا بذاتنا؛

---

[1]- أنظر :أبو نصر الفارابي، السياسة المدنية، تق: علي أبو ملحم، [دط]، ([دب]: دار ومكتبة الهلال، [دت])، ص28-29، سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر الإسلامي، (سورية: دار نون، 2006م)، ص 121.

[2]- الفيض:عند الفلاسفة:«يطلق على فعل فاعل يفع دائما لا لعوض، ولا لغرض،و ذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود، لأن دوام صدور الفعل تابع لدوام وجوده، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود، الذي يفيض عنه كل شيء فيضا ضروريا معقولا...يقول والمقصود بالفيض أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم تفيض عن مبدإ واحد، أو جوهر واحد من دون أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع. ولذلك كان القول بفيض العالم عن الله مقابلا للقول بخلقه من العدم.» جميل صليبا، المعجم الفلسفي، [دط]،(بيروت:دار الكتاب اللبناني،1982م)،ج1، ص172، وعند الصوفية «هو ما يفيده التجلي الإلهي، فإن ذلك التجلي هيولاني الوصف، وإنما يتعين ويتقيد بحسب المتجلي،فإن كان التجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون المتجلى بالنسبة إليه تجليا وجوديا، فيفيد الوجود، وإن كان المتجلى له موجودا خارجيا كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسبة إليه بالصفات ويفيد صفة غير الوجود كصفة الحياة ونحوها.»،عبد المنعمالحفني، معجم المصطلحات الصوفية، ط2،(بيروت: دار المسيرة، 1407ه/1987م)، ص208

[3]- أبو نصر الفارابي، المرجع السابق، ص 42.

وللأشياء الخارجة عنه، لا في جوهرنا. والجمال فيه والكمال ليسا هما فيه سوى ذات واحدة وكذلك سائرها.»[1]

و من هذا الجمال والكمال اللذين هما عين الذات وليسا شيئا خارجا عنها فاض الجمال على الموجودات كلها، فبات جمالا وزينة وبهاء لها بأعراضها لا بذواتها فاكتسبت بذلك الفيض جمالها وكمالها، كما اكتسبت وجودها من غير أن يزيده ذلك الفيض كمالا لم يكن له من قبل، لأن كماله هو عين وجوده لأجل ذاته[2].

كما أن لله سبحانه وتعالى وهو الأول الجميل بذاته عند الفارابي لذّة بها يلتذ ولكنها «لذّة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمتها إلا بالقياس والإضافة إلى يسير ما نجده نحن من اللذّة عندما نظن أنا أدركنا ما هو عندنا أجمل وأبهى إدراكا أتقن، إما بإحساس أو تخيل أو بعلم عقلي»[3]

إذن فالفارابي يقسم الجمال إلى قسمين: جمال بذاته وهو جمال الله الذي ليس كمثله جمال، وهذه الصفة ذاتية فيه عز وجل، ومن ثم فهو مصدر كل جميل خارج عنه.

والقسم الثاني هو الجمال العارض وهو جمال الأشياء والموجودات الأخرى الذي حصلته بالضرورة من مصدره الأول عن طريق الفيض، وهو حال في الأعراض لا في الذوات، وهو جوهر الاختلاف بين الجمالين، إذ تكتسب به كمالا إضافيا وزائدا على ذواتها.

الجمال والخير والسعادة :

يجمع الفارابي بين السعادة والخير والجمال، حيث يرى أن السعادة هي«الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها.»[4] فهي الغاية البعيدة التي يتشوق ويسعى الى تحصيلها لأنها الكمال والخير

---

[1]- أبو نصر الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص 5./ نسخة إلكترونية

[2]- تقول النظرية: «والأول هو الذي عنه وجد، ومتى وجد الأول وجوده الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات..و وجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو...». أبو نصر الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص6 .

[3]- أبو نصر الفارابي، السياسة المدنية، ص 43.

[4]- أبو نصر الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ط1، تح: سحبان خليفات، (عمان: الجامعة الأردنية، 1987م)، ص15.

المطلق، الخير الذي هو كل ما ينفع في أن تُبلغ به السعادة ولذلك فالشر كل الشر هو كل ما يعوق الانسان عن تحصيلها[1].

و إذا كان جوهر السعادة متوقف على فعل الخير أي الاتيان بكل ما فيه نفع، فقد أصبح بيِّنٌ أن الفارابي لا يفرق بين النافع والجميل، ويرى أن الغاية منهما بالضرورة هي الفضيلة «فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة، وبين أن يقال أنفع وأجمل عامة، فإن الأنفعال أجمله وبالضرورة لغاية فاضلة، والأنفع في غاية ما فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية »[2]، فكلما كانت الغاية فاضلة كلما كان النافع بالضرورة جميلا.

من جهة ثانية فإن ما فيه نفع فهو يضيف للإنسان ما به يتحقق كماله، ذلك أن الجمال الذي هو نافع بوجه فيه كمال، والكمال خير ما، فالجمال هو خير بوجه من الوجوه[3]، وهو ما عبر عنه بالوجود الأفضل الذي يسعى الانسان إلى تحقيقه ليوجد المجتمع الفاضل المنشود لصناعة مدينته الفاضلة.

كما يربط الفارابي بين **الجمال والأخلاق** برباط وثيق؛ فإذا كانت السعادة هي الغاية البعيدة التي ينشدها الإنسان« فإنها لا تتحقق حتى يفعل الجميل لذاته، لأنه جميل لا لشيء آخر غير جماله من تحصيل نفع آخر وراءه ماديا كان أو معنويا، وفي حياته كلها لا في وقت دون آخر وفي الأشياء كلها»[4].

وهو إذ يشترط في تحقيق السعادة فعل الجميل لذاته الذي ليس وراءه قصد آخر غير جماله، يجعل منه أصلا لفعله ومبدأً واختيارا له، وهذا الشرط مهم جدا في تحقيق السعادة التي هي الغاية من وجود الإنسان، ولذلك هو يرى أن هذا الإنسان الفاضل ذو الأخلاق الفاضلة، لا ينال الكمال حتى يصنع المجتمع الفاضل الذي يبلغه من خلال علاقاته الاجتماعية، تلك المرتبة الرفيعة التي عندها فقط تحقق له السعادة الكاملة.

---

[1] – محمد بن محمد الفارابي، السياسة المدنية، ص 79.

[2] – محمد بن محمد الفارابي، تحصيل السعادة، ط1، تق: أبو ملحم، (بيروت: دار الهلال، 1995م)، ص57.

[3] – الجميل هو ما يسميه الفارابي بالخير الإرادي، وهي الأفعال التي يفعلها الانسان عن روية، فينال بها السعادة . أنظر: محمد بن محمد الفارابي، السياسة المدنية، ص 80.

[4] – محمد بن محمد الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ص 182- 183 .

والفارابي إذ يجمع بين هذه القيم لأنها إن لم تتحقق ويبلغ بها الإنسان كمالها تعذر عليه تحقق السعادة المنشودة، ولذلك فالخير والنفع والأخلاق هي القيم التي يبلغ بها الإنسان كماله اللائق به والذي يكون به فاضلا، فإذا تحققت له هذه الغاية كان له من الجمال ما به يحقق له السعادة التي خلق لأجلها.

و بهذا نجد أن هناك تداخلا بين هذه القيم عند الفارابي؛ فكل ما فيه نفع فيه خير، وكل ما فيه خير ففي تحصيل الانسان له ارتقاء إلى كماله، ومن ثم بلوغ السعادة المنشودة، وعليه فإذا وجد الخير وجد الجمال ووجد الكمال، وإذا فعل الانسان الجمال لجماله تحققت له السعادة .

و بالتالي فالجمال من حيث هو قيمة متداخلة مع القيم الأخرى ترتقي بالانسان إلى وجوده الأفضل والأكمل له دور مهم في تحقيق السعادة.

و عليه فكل الموجودات عند الفارابي توصف بالجمال متى وجدت على أفضل هيئة وصورة لها، وارتقت شيئا فشيئا نحو أكمل درجاتها الممكنة لها.أي أن كل موجود له كماله اللائق به الذي إذا بلغه كان في غاية الكمال والجمال، هذين الآخيرين اللذين يبلغان غايتهما عند الموجود الأول الله سبحانه.

من وجه آخر يفرق المعلم الثاني بين **الجميل بذاته والجميل بغيره والجميل لذاته؛**

فالجميل بذاته هو جمال الله عز وجل الذي هو في غاية الكمال والجمال، وأن جماله جوهر وأصل في ذاته العَلِّية، وأنه مصدر كل جمال في العالم.

والجميل بغيره وهو جمال الموجودات الأخرى كلها الذي فاض عليها ضرورة من الجمال الأول والأكمل.

والجميل لذاته لا لشيء آخر غير جماله، سواء كانت منفعته مادية أو معنوية، وهذا يطلقه خاصة على أفعال الإنسان التي يستكمل بها ذاته فيرتقى إلى مرتبة "الإنسان الإلهي"[1]، ويُحصّل بها سعادته.

إن الذي يمكن أن أخلص إليه من نظرة الفارابي إلى الجمال هي أنه زاوج في هذه النظرة بين مصدر الجمال الذي يرجع إلى الذات العلية فاكتسب ذاتيته وإطلاقه من وجودها ومطلقيتها، وأن كل

[1] – والإنسان الإلهي يقصد به الفارابي العضو الرئيس في المجتمع الذي يشكل محور الوجود في العالم الأرضي الذي يقوده هذا الانسان كما يقود الأول مجتمع السماء، وهذا الانسان له من المعارف والعلوم وقوة الإدراك، والتوجه، ما لا يحتاج فيه إلى مزيد. أنظر: سعد الدين كليب، المرجع السابق، ص26 .

جمال فهو فيض من جمالها، وأن الانسان يتعرف على هذه الذات الالهية العلية من خلال جمالها الذي اصطبغ الوجود والموجودات كلها به، وفي سلوك الانسان هذا الطريق في معرفة الله عز وجل فهو محتاج إلى التخلص من كدرات النفس التي تعيقه عن تلقي هذا الجمال.

من جهة أخرى رسم صورة الجمال الذي يتعلق بالانسان كيف يكون سببا من أسباب تحصيله للسعادة التي ينشدها في هذه الحياة، حيث لا تقتصر علاقته فيها بالله جل شأنه فقط، بل تتعدى إلى علاقاته بالآخرين الذين يصنعون معه المجتمع الفاضل والذي يقتضيه العيش معهم الدخول في علاقات متبادلة يكون للجمال دوره الرئيس في رسم معالم السعادة التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها سواء في أفعاله على اختلاف أنواعها أو في علاقاته الاجتماعية التي يحياها بذوق راق تكون فيه إنسانيته وإجتماعه بالغان كمالهما.

من جهة أخرى جلي من ربطه بين الجمال والخير والنافع، وبين الجمال والأخلاق، وبين الجمال والسعادة أن الفارابي يركز على أهمية البعد الانساني والإجتماعي للجمال، ففي الأول جعل من الجمال قيمة عليا يستكمل بها الانسان إنسانيته وكماله، وإذ لا يرتقي المجتمع لتحقيق كماله حتى يتحقق فيه الخير والنفع اللذين يصنعان بالضرورة الجمال الفعلي للوجود الاجتماعي للإنسان، دونه لا يمكن أن يرتقي المجتمع ليكون مجتمعا فاضلا.

المطلب الثاني: الجمال عند التوحيدي[1]:

أولا: أنوع الجمال:

يحدثنا التوحيدي عن نوعين من الجمال: الجمال بالذات، والجمال المادي.

1/**الجمال المادي أو الحسي**:يعرفه التوحيدي بـــ:«إنه تناسب الأعضاء في الهيآت والمقادير

[1] – التوحيدي: هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي، الشيرازي، كان إماما في النحو واللغة والتصوف، متكلم معتزلي فيلسوف وأديب، وفقيه شافعي، له مؤلفات عدّة أحرقها لما رأى أنها لم تنفعه وضنّ بها على من لا يعرف قدرها، لم يسلم منها إلا ما نقل قبل الاحراق كالصداقة والصديق، الاشارات الإلهية، مثالب الوزيرين...الخ توفي عن نيف وثمانين عاما سنة 400هـــ/1010م . أنظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء(إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تح: إحسن عباس، ط1، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م)، ج 4، رقم 820، ص1923-1946، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، ([دب]: دار هجر، 1413هـــ)، ج5، ص 286- 289، خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، ج4، ص326

وسائر الاحوال.»[1]، فمتى وقعت في النفس صورة تتوفر فيها هذه الأوصاف، قبلتها النفس واستحسنتها وابتهجت لجمالها.

و يفرق من حيث مدلول اللفظ بين الحسن والجمال، فيطلق الوصف بالحسن على المادي المحسوس، بينما يطلق الوصف بالجمال على الأوصاف المعقولة...و لهذا إذا قيل ما أتم قامته ! كان أحسن، وإذا قيل ما أكمل نفسه! كان أجمل.[2]

و هذا الجمال ذاتي في الاشياء، لذلك فالنفس التي فطرت على إدراك الجمال وحبه متى وقعت عليها صورته تحركت إليه، واشتاقت له ورغبت في الاتحاد به وهذا يصدق خاصة «على الصورة الانسانية المعشوقة دون غيرها.» [3]

و هذا النوع من الجمال يدرك بالحواس للمطابقة بين هذه الصفات وما فطرت عليه النفس، وإن كانت هذه الأخيرة تشرف بالمعقولات -التي ترتقي بها المرتبة العليا والسعادة العظمى وهي إدراك جمال صفات الله تعالى- لا بالمحسوسات.[4]

و في عبارة جامعة جلية يخلص بنا التوحيدي إلى الغاية من إدراك الجمال الذي تزينت به الموجودات وهي الوصول إلى إدراك الجمال المطلق، والجمال الحق الأوحد الذي إذا تجلى لنا جماله دعانا ذلك إلى عبادته وتوحيده والقيام بجميع حقوقه، يقول: «و أنا 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» [5]، فالجمال بهذا المعنى هو نوع من المعرفة التي ندرك بها حقيقة الألوهية وعظمة الإله الموجبة لتوحيده ولعبادته.

2/ **جمال بالذات أو الجمال المطلق** :مصدره الله تعالى الذي يتصف بجمال الصفات والأفعال التي يكتسب كل شيء جماله وحسنه من فيض جمالها «...و إنما الإيمان التصديق بالله عز وجل، والمصدق به

---

[1] – أبو حيان التوحيدي الهوامل والشوامل، مسألة رقم 52، ص 78. نسخة ألكترونية(word)

[2] – أبو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، تص:أحمد أمين وأحمد الزين، [دط]، ([دب]:دار مكتبة الحياة، [دت])، ج3، ص136

[3] – أنظر: أبو حيان التوحيدي الهوامل والشوامل، مسألة رقم 52، ص 140. / في الورد wordص 77

[4] – أنظر: أبو حيان التوحيدي المرجع نفسه، ص 78.

[5] – أبو حيان الوحيدي الامتاع والمؤانسة، ج3، ص135

مصدق بصفاته وأفعاله التي هي من الحسن في غاية لا يجوز أن يكون فيها وفي درجاتها شيء من المستحسنات؛ لأنها هي سبب كل حسن وهي التي تفيض بالحسن على غيرها، إذا كانت معـــدنه ومبدؤه وإنما نالت الأشياء كلها الحســـن والجمـــال والبهـــاء منها وبها.»[1] فصفاته عز وجل بلغت من الجمال أوْجَه وأكمله، وهي لم تكتسبه من الخارج بل هو أصل فيها أي أنه من صفات الذات، ولذلك فالموجودات كلها إنما اكتسبت جمالها من جمال الله عز وجل لأنها مخلوقات له أي فعل من أفعاله التي بلغت درجت من الحسن والجمال والوحدة لا يماثلها ولا يفوقها فيه شبيه أو متفوق.

و لما كان جمال الموجودات كلها مصدره الجمال الإلهي المطلق فإن الوصول إلى إدراك هذا الجمال لا يتحقق بالحواس لمحدوديتها وماديتها ونقصانها وعدم ثبات حكمها، بل يدرك بالعقل«الجوهر الأبدي» الذي « يحكم في الأشياء الروحانية البسيطة الشريفة من جهة الصور الرفيعة»[2] فالحواس رغم أنها لها نوع من الإدراك الذي لا غنى عنه في الماديات إلا أن التعلق به يحجب العقل عن إدراك الأشياء الرفيعة والشريفة، وحتى يتحقق للعقول هذا الإدراك السامي لا بد لها من التخلص من عوارض المادة والحس، «فمن خلّص نفسه من المهالك وقوي على المسالك، أشرف على الممالك شرفا يوصله إلى المالك»[3].

فالتوحيدي عندما يفضل العقل على الحواس، فلأن العقل هو المدرك للمعقولات التي تبلغه إلى أفقه الذي يسعى في مراتبه لبلوغه الكمال، هذا الأخير الذي يتوقف عليه قصده نحو الباري عز وجل الجميل بذاته، إذ يمكّنه ذلك الإدراك من التسامي والترقي والتعالي لوصال مبتغاه ومقصده، الذي هو في شوق إلى كماله والتقرب منه لإدراك جماله حبا فيه، ومحاولة للتشبه به، وهو ما الحواس قاصرة عن فعله.

ثانيا: حب الجمال:و ينتقل بنا إلى الحديث على أن الإنسان إذ فطر على حب الجمال، فإن هذا الحب والعشق لكل جميل ينبثق من ذلك الفيض من الجمال المطلق، ولذلك نجد الإنسان في شوق دائم للتشبه بجماله والارتقاء إلى كماله بقدر الطاقة والامكان« والعالم السفلي مع تبدله في كل حال

---

[1]- أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، المسألة الثامنة، ص 23. نسخة word

[2]- أبو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ج1، ص220

[3]- أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ط1، تحقيق، حسن السندوبي، (مصر: المطبعة الرحمانية، 1348هـ/1929م)، م: 95، ص326.

واستحالته في كل طرف ولمح، مستقبل لذلك العالم العلوي، شوقا إلى كماله وعشقا لجماله، وطلبا للتشبه به، وتحقيقا بكل ما أمكن من شكله»[1] وعلى خلاف سائر المخلوقات، ففي محاكاة العالم السفلي للعالم العلوي في المجال الأخلاقي يرى التوحيدي أنها ضرورة لا مناص منها، لأن الانسان إذا لم يتخلص من ذلك القبح المعنوي لم يستطع الارتقاء إلى الدرجة الرفيعة التي هو مهيأ لها، ولا هو اكتسب الجمال الذي فطر على عشقه ومحاكاته من إدراكه للجمال المطلق.

و لذلك يربط التوحيدي بين **الجمال والأخلاق**، إذ يعد الأخلاق من الهيئات الجميلة التي تكتسبها النفس وتتحلى بها، يقول:« من أراد أن يكسب نفسه هيئة جميلة، وسجية محمودة، بتهذيب الأخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأدناس التي تعتريها تقاسمه أمران أحدهما عسر ذلك وإيباؤه...و الآخر استجابة ذلك وانقياده...»[2] فهي ليست طبيعية، بحيث يعسر التأثير في النفس من جهتها، بل هي مكتسبة، إن حصلت الحَسَن منها كانت جميلة، وإن اتسمت بالسيئ منها كانت قبيحة؛ ذلك أن النفس قابلة للفضائل والرذائل على حد سواء، وهو ما يجعلها قابلة للتطهير والتهذيب والتصفية حتى ترتقي فتبلغ مرتبة الكمال التي تليق بالإنسانية التي يسعى الانسان إليها.

و الكمال –كما يراه التوحيدي- هو الاعتدال الذي لا تطرف فيه ولا تقصير، فمتى لازم الخُلق حد الاعتدال كان جميلا، ومتى تطرف إلى طرفي النقيض كان قبيحا.

و السعي في هذا التهذيب طلبا للكمال سعي مثمر، وأحسنه ما كان في الصغر لأنه وقتئذ يكون مستعدا بمزاج خاص لاكتساب هذه الفضائل حتى تصبح منقوشة في نفسه مشكلة لمزاجه الذي تصدر عنه الأفعال الجميلة.

و السعي الحثيث المثمر لتعوُّد اتيان الأفعال الجميلة يكتسب قيمته وأهميته من الغاية والمقصد الرامي إليه وهو الحركة الدائبة التي تحقق الوصل بالله عزّ وجل، وهو ما نقله عن البلخي في عبارة له جاء فيها:«...و على كل حال فالقصد مؤثر، والاجتهاد مثمر، والراية منصوبة، والطريق جدد والشوق باعث، والنزاع متصل، والنداء عال، والاستجابة ممكنة، والتقرير آخذ في الأهبة وتقديم العدّة، فلعلك

[1] – أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص126. نقلا عن عفيف بهنسي، الفكر الجمالي عند التوحيدي، ص 138.

[2] – أبو حيان التوحيدي، المرجع نفسه، م 3، ص 139.

ترتقي بطهارة أخلاقك، وتهذيب سيرتك، وإصلاح حركاتك، وتميّز نومك من يقظتك إلى معادن عزّك ومعدن تفوقك، حيث لا حاجة ولا مذّلة ولا كثرة ولا قلّة حيث يكتنفك الغبطة والسرور، ويغمرك الروح والحبور، حيث لا تحتاج إلى ذكر لأنه لا يعتريك نسيان، ولا فزع لأنه لا يصيبك داء، ولا تتمنى شيئا لأنه لا يفوتك محبوب.ذاك محل لولاه ما اندفع الحطيب المصقع[1]العاقل المبين دهرا، ودهرا لتنظيف بهجته وزينته، وشرفه وكرامته، ورفعته وسناه. فكيف إذا قصر همّه على طلبه الزلفة في دار الخلود، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود.»[2] فالطريق إلى الله إذن يقتضي تلك التصفية والتطهير اللذين يجعلان النفس عند تمامهما مؤهلة لأدراك جمال الحق تبارك وتعالى أصل الموجودات كلها، وأصل جمالها الذي فاض منه كل جميل، لأن النفس إذا بقيت على تلك الهيئة الردية الناقصة تحجبها القبائح من تلقي فيوضات الجمال، وتذوق لذّته، وتمنعها تبعا لذلك من إدراك الجمال المطلق[3].

ثالثا:الطبيعة والجمال الفني: وهذه المحاكاة لا تتوقف في تصور التوحيدي عند الأخلاق، بل تتعداه إلى المجال الفني بما يضيفه العقل والنفس إلى الطبيعة فيحولانها لونا جديدا من الجمال والبهاء مما جادت به الطبيعة نفسها، ولما تتقبله من صناعة تملى عليها من العقل والنفس فتحقق فيها كمالا من ناحية الصناعة أو الفن«إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان، لأن الصناعة ههنا تستملي من النفس والعقل وتملي على الطبيعة وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس، تقبل أثارها وتمتثل أمرها، وتكمل بكمالها، وتعمل على استعمالها، وتكتب بإملائها، وترسم بإلفائها»[4] فالإنسان أرقى من الطبيعة وأكرم منها، ومتميز عليها بالنفس والعقل، ولذلك فهي قابلة لكل ما يضاف إليها منهما لأن في ذلك كمال لها بقدر ما يبدعان فيها.

و يضرب لنا مثلا حيا على تلك الطبيعة الخصبة، وعلى ذلك الاستكمال الحاصل فيها بالموسيقى والألحان والأصوات الطبيعية العذبة، وكيف يعمل فيها الملحن حتى يحولها إلى قطعة فنية غاية في

---

[1]- الحطيب المصقع: الذي يتكلم بكلام غثٍّ مضل.

[2] - أبو حيان التوحيدي المقابسات، ص246-247.

[3]- يلفتنا هذا المعنى الدقيق إلى القيمة الجمالية لما رواه الصحابة من طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في تعليمهم وتربيتهم على العقيدة الصحيحة في بداية الدعوة حينا أثر عن أحدهم قوله: كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغنا ثم يملؤنا " أي يفرغ قلوبهم وعقولهم من المعتقدات الباطلة أولا ثم يعلمهم المعتقدات الصحيحة التي إذا وجدا المحل جاهزا لاستقبالها ترسخت وأثمرت أكلها الطيب.

[4] - أبو حيان التوحيدي، المقابسات، م 19، ص164.

الروعة والجمال يقول:«والموسيقى حاصل للنفس وموجود فيها على نوع لطيف وصنف شريف، فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة، ومادة مستجيبة، وقريحة موتية، وآلة منقادة، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسا مؤنقا، وتأليفا معجبا، وأعطاها صورة معشوقة، وحلية مرموقة، وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة، فمن ههنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة، لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة، التي من شأنها استملاء ما ليس لها، وإملاء ما يحصل فيها، استكمالا بما تأخذ، وكمالا لما تعطي»[1]، والتوحيدي إذ يجعل من جمال الطبيعة في حاجة إلى الصناعة ذلك أنه إذ يتناول الطبيعة أو أي موضوع آخر بالدراسة الفنية يسلط عليه ذوقه وفكره ومواهبه الابداعية، فيخرجه في صورة فنية قد تضيف له جمالا إلى جماله، أو قد يتناول موضوعا قبيحا فيكسبه بتعبيره الفني جمالا بديع التأثير.

إن الجمال الفني بهذا الوصف الذي يراه التوحيدي أسمى من الجمال الطبيعي، لأن الطبيعة تكتسب كمالها من الإضافة التي تزودها بها النفس والعقل، وهذه الفكرة ذاتها هي التي قال بها هيغل[2] فيما بعد حيث رأى أن «الجمال الفني هو من نتاج الروح. فما دام الروح أسمى من الطبيعة فإن سموه ينتقل بالضرورة إلى نتاجه، وبالتالي إلى الفن.»[3]

و هكذا نجد أن التوحيدي قسم الجمال إلى قسمين:

جمال مادي موضوعي موجود في الشيء الموصوف به، ومدرك بالحس.

وجمال بالذات أو الجمال المطلق وهو جمال الصفات والأفعال التي يفيض جمالها على الوجود فيكتسب كل شيء جماله من جمالها لأنها معدن الجمال ومبدؤه.

و حيث أن العقل هو الذي بمقدوره أن يدرك الجمال المطلق، ويهيئ الطريق لذلك، فإن التخلص من عوارض المادة ضروري لتحقيق غاية الإنسان في الوصول إلى إدراك ذلك الجمال، وتحقق الغاية

---

[1] – أبو حيان التوحيدي، المرجع السابق، م 19، ص164.

[2] – هيغل: هو الفيلسوف الألماني جورج فلهلم فريدريش هيغل، ولد سنة 1770م في شتوتغارت جنوب ألمانية، هو المؤسس الأول للفلسفة المثالية في ألمانيا، له عدة مؤلفات من أهمّها : فينومينولوجيا الروح، علم المنطق، موسوعة العلوم الفلسفية، توفي سنة 1831في برلين بمرض الكوليرا. أنظر: جورج طربيشي، المرجع السابق، ص 721-725.

[3] – جورج فلهلم فريدريش هيغل، المدخل إلى علم الجمال فكرة الجمال، تر: جورج طرابيشي، ط3، (بيروت:دار الطليعة، 1988)، ص 8.

الأبعد من ذلك الادراك، ومن المعرفة والتي يفقد هذين قيمتهما إن لم يوصِلا إليها وهي إدراك أحقيته سبحانه وتعالى بالعبادة والحب وجميع حقوقه علينا.

و هذا الجانب المرتبط بالله عز شأنه يمثل العلاقة الصاعدة إلى الله، لكنه لا يتوقف عندها بل نبه إلى وجه آخر لهذه العلاقة وهو جانبها الآفقي المتعلق بالاجتماع الانساني، وبالفعل الحضاري حيث يؤدي الجمال دوره في الأول من جهة محاكاة جمال الصفات الإلهية لترقية الأخلاق التي يتعامل بها الناس فيما بينهم فتصنع اجتماعهم الانساني الفاضل، ويؤدي دورا مهما آخر عندما يضيف إلى الطبيعة لمسات جمالية فنية تنبثق من روح وعقل الجمال الإنساني.

و هو بهذه التوليفة الجمالية جعل للجمال أبعادا متعددة؛ أعلاها ارتباطه بالألوهية التي منها يفيض، وأياها يقصد وإليها يسلك، وأدناها ارتباطه بالانسان والمجتمع والحضارة، إذ هي هدفه ارتقاءً، وفاعلية.

المطلب الثالث: الجمال عند الغزالي[1]:

عالمنا من الشخصيات التي أدركت قيمة الجمال وتأثيره على النفس البشرية،

أولا: أنواع الجمال:

1/ **الجمال الحسي:** يرتكز الغزالي في تحديده لمفهوم الجمال على صفات موضوعية متى توفرت في الأشياء الموصوفة بها كانت جميلة، ويحيلنا على ذلك في هيئة الانسان التي خلقه الله عليها يقول:«و لسنا نعني بالجمال ما يحرك الشهوة؛ فإن ذلك أنوثة، وإنما نعني به ارتفاع القامة، على الاستقامة، مع الاعتدال في اللحم، وتناسب الاعضاء، وتناسق خلقة الوجه، بحيث لا تنبو الطباع عن النظر إليها.»[2]،

[1] – الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، ولد بطوس سنة 450ه/1059م، فيلسوف ومتصوف ومتكلم أشعري وفقيه شافعي، مزج بين التصوف والفلسفة فكان نسخة متميزة من علماء الاسلام، ظهر أثرها البالغ في كتابه إحياء علوم الدين الذي مزج فيه بين الكلام والتصوف والأخلاق والفقه فكان ولا يزال مرجعا مهما ومرشدا لا غناء عنه لكل مسلم من العلماء ومن غيرهم، له إضافة إلى هذا السفر الكبير، مقاصد وتهافت الفلاسفة، المنتحل في علم الجدل، الرسالة القدسية في قواعد العقائد، الجام العوام عن علم الكلام، المستصفى في علم أصول الفقه...توفي بطوس سنة 505ه/ 1111م، أنظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، (بيروت: المؤسسة العربية، 1984م)، ج2، ص 80-86.

[2] – أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، ط1، تح: سليمان دنيا، (مصر: دار المعارف، 1964م)، ص299- 301

فالاستقامة والاعتدال والتناسب والتناسق هي الصفات التي ترسم معالم الجمال الظاهر الذي توسم به الاشياء المادية، حتى إذا ما حدث الخلل في أحدها أو فيها جميعا سلبت عنها هذه الصفة.

2/ **الجمال المعنوي:** والغزالي إذ ينعت الجمال بهذه المعايير، يتفق مع غيره من الفلاسفة بأن السمع والبصر هما حاستا الجمال الأولى المدركة للجمال الطبيعي أو المادي، وهو ما جاءت الاشارة إليه في حديثه عن حب الجمال والتذاذ العين بما تراه منه:«...و إدراك نفس الجمال أيضا لذيذ فيجوز أن يكون محبوبا لذاته وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية...»[1]، إلا أنه لا يتوقف عند مفهومه المادي المدرك بالحس أو بالأحرى بالبصر، لأن هناك نوع آخر من الجمال لا تدركه الحواس بل يدرك بالعقل أو بنور البصيرة، ويتعلق هذا الجمال على سبيل المثال بالأخلاق، والعلم والسيرة الحسنة والعفة والشجاعة[2]...الخ، هذه المعاني التي ليست لها صورة متشخصة تدل عليها، رغم تحقق وجودها .

و الغزالي إذ يضعنا أما هذين النوعين من صور الجمال، يحيلنا إلى السبب الذي جعل الكثيرين يثبتون وجود النوع الأول وينكرون وجود النوع الثاني، وهو انكماش هؤلاء في عالم المحسوسات والمتخيلات لا يتجاوزونه، ويعد ذلك من الأخطاء إذ يقول:« اعلم أن المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلقة والشكل وحسن اللون وكون البياض مشربا بالحمرة وامتداد القامة إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الانسان فالحسن الأغلب على الخلق حسن الإبصار وأكثر التفاتهم إلى صور الأشخاص، فيظن أن ما ليس مبصرا ولا متخيلا ولا متشكلا ولا متلونا مقدر، فلا يتصور حسنه، وإذا لم يتصور حسنه لم يكن في إدراكه لذّة فلم يكن محبوبا، وهذا خطأ ظاهر فإن الحسن ليس مقصورا على مدركات البصر ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة، فإنا نقول هذا خط حسن وهذا صوت حسن وهذا فرس حسن بل تقول هذا ثوب حسن وهذا إناء حسن فأي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا في الصورة ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة، وما من شيء من المدركات إلا وهو منقسم إلى حسن وقبيح فما معنى الحسن الذي

[1]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 290.

[2]- أبو حامد الغزالي، المرجع نفسه، ج4، ص 291.

تشترك فيه هذه الأشياء فلا بد من البحث عنه...»[1]

إذن فالمجال المادي المحسوس وإن كان من أبرز الجمالات الظاهرة التي تفرض وجودها عيانا، والتي لا تُنكر قيمتها وأهميتها ولذّتها، إلا أن أبا حامد يعيد التصور إلى توازنه مبينا أنه ما دام هناك موجودات مدركة بالعقل والبصيرة، فإن لهذه المدركات حسنها وجمالها باعتبار أن كل ما هو مدرك، فإما أن يتصف بالحسن أو بالقبح، ثم يحيلنا إلى أمثلة واقعية لها من صفات الجمال والحسن نصيب لا ينكره أحد فمعنى ذلك أن حسنها وجمالها مدرك بنوع من الإدراك جعله هو العقل والبصيرة، وأحال منكريه للبحث عنه.

ثانيا: مفهوم الجمال:

وبعد أن بين أن الموجودات كلها التي تقع تحت نوع من الادراك حسي كان أو عقلي يصدق عليها الوصف بالجمال، فإنه يعود إلى تحديد مفهومه للجمال بقوله: « كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر»[2] ثم يوضح ذلك بقوله: « فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كر وفر عليه، والخط الحسن كل ما جمع كل ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها ولكل شيء كمال يليق به وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب وكذلك سائر الأشياء»[3]، في هذا النص يضيف عالِمنا جديدا إلى مفهومه الأول عندما يربط مفهوم الجمال بمفهوم الكمال حيث يجعل من الأشياء تكتسب جمالها وتوصف به متى بلغت في وجودها درجة الكمال اللائق بها والممكن لها، وهذا المعنى الوارد في هذا النص يأخذ تلك المعايير التي أحالنا عليها سابقا ليبين لنا أنها القاعدة التي يتحقق بوجودها وصف الجمال سواء الحسي منه أو العقلي، إذا ثبت وجودها، وُصف الشيء المتسم بها بالجمال، لكنها ليست ثابتة بل متحركة صعودا نحو الأعلى

[1] – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص290-291.

[2]- أبو حامد الغزالي، المرجع نفسه، ج 4، ص299

[3] – أبو حامد الغزالي المرجع نفسه.

حيث تتحقق كمالات الأشياء، أي أن لكل شيء كماله اللائق به والممكن له، ووجود الأجمل هو ذلك الوجود الذي يبلغ فيه أعلى مستوياته وأكمل درجاته حتى لا يعود بعدها إمكان الزيادة عليه، ويتفاوت ذلك في كل الموجودات نوعا وجنسا، وفي الأشياء بحسب ماهيتها، زيادة ونقصانا، ليبلغ هذا الجمال كماله المطلق الذي ليس فوقه جمال وكمال، ولا نسبة له يقاس بها لأنه مطلق من كل النسب والحدود ذلك هو جمال الالوهية المترهة.

و هكذا يتدرج بنا الغزالي شيئا فشيئا نحو الجمال الإلهي، من خلال التدرج في سلم المدركات من أدنى درجاته وهو الجمال المدرك بالحس إلى أكمل أنواعه وأرقى درجاته وهو الجمال المدرك بالبصيرة، ذلك أن هذا الأخير يتجاوز دائرة المحسوس الضيقة إلى دائرة المعقول الأوسع، حيث مجاله أرقى وأشرف، ولذّته أعمق «فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ»[1]و هو بهذه المزاوجة والمفاضلة في الآن ذاته بين إدراك العين وإدراك القلب يجعل لكل منهما دوره في الادراك ومجال مدركاته، ومحققا في ذلك من جهة ثانية تناغما موضوعيا بين ذوقه الصوفي وفلسفته العقلية المتجاوزة إلى إدراك جمال أرقى وأكمل، لا جمال فوق جماله ولا كمال فوق كماله لأنه أصل الجمال والكمال، ذلك هو جمال الله وكماله« وجمال حضرة الربوبية وجلالها لا يقاس به جمال ولا جلال..»[2] لأنه أصل الجمال الذي لا يطرأ عليه التغير ولا يعتريه النقصان، ذلك أنه صفة للذات وفعل من أفعالها«...فإن كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حق الإلهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبدا وأزلا، ولا يتصور تجدده ولا زواله فلا يكون له إلى غيره نظر من حيث أنه غيره بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط فليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله» وفي هذا المجال فهو يرى أن هناك نوعين من الجمال في هذا الوجود؛ الجمال بالذات الذي هو صفة من صفات الذات الالهية، وهو الجمال المطلق الذي ليس كمثله جمال، وهو جمال دائم وكامل لا يتطرق إليه الزوال ولا يعتريه النقصان، وهو أيضا صفة من صفات أفعال الله، بها خلق الله الموجودات كلها على أحسن وأكمل صورة ممكنة

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ج 4، ص 290.

[2] – أبو حامد الغزالي، المرجع نفسه، ج 4، ص337.

لها، ولذلك فكل جمال في الوجود هو أثر من أثاره، وحسنة من حسناته، فاضت على الوجود فأشرقت[1] المخلوقات كلها بجماله وجلاله .

ثالثا:الجمال والحب:

و الوصول إلى إدراك هذا الجمال قد تعترضه عوارض تمنع الانسان من الادراك فيكون بها غير مؤهل بعد لتذوق جماله، لذلك يحتاج السائر في هذا الطريق إلى جهد كبير من التطهير والتزكية النفسية حتى يتخلص القلب من عوائق الوصول، فإذا تحقق له الوصول واستغرقه الجمال وغمرته فرحة الشهود، تحقق عند ذلك الإدراك حب الله تعالى والأنس به وأثمر كل ذلك لذّة وأي لذة للنفس هي أوفى وأعلى من تحقق الأنس بالمحبوب[2].

و هذا اللون من العلاقة بين الجمال والحب إذا تعلق بالإنسان وأخيه الانسان فإنه يكون ثمرة لجمال الأخلاق وحسنها، وهذه الزاوية من الرؤية الجمالية عند أبي حامد أيضا مهمة جدا إذ الألفة بين الناس مقصد مهم من مقاصد الخلق فإذا لم تتحقق، لم يحدث التعايش والتعارف الانساني الذي أخبر عنه الحق تبارك وتعالى في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات13، كما أن خلو العلاقات الاجتماعية من حسنها وجمالها من شأنه أن يعرضها للجفاء والقسوة، ويحرم المجتمع من السعادة والألفة واللذّة التي هي لا محالة الثمرة الطبيعية لتلك الأخلاق الحسنة في الدنيا، وكذلك الثمرة الموعودة في الآخرة قربا من النبي صلى الله عليه وسلم، ورضى رب العالمين جل في علاه، ولذلك قال عن جمال الأخلاق:«...فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة، وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقا لا يتم بحسن العينين دون الأنف والفم والخد بل لا بد من حسن الجميع ليتم حسن الظاهر فكذلك في الباطن أربعة أركان لا بد من الحسن في جميعها حتى يتم حسن الخلق فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق وهو قوة العلم وقوة الغضب وقوة الشهوة

[1] – أنظر:محمد الوادي، الفكر الجمالي عند الغزالي، إشراف: فؤاد المعري، (جامعة حلب، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، رسالة دكتوراه في الآداب، 1413هـ/ 1933م)، ص 164.

[2] – أنظر: أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ج4، ص 330

وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث.»[1]، ونلاحظ أنه أجمل حسن الخلق وجماله في تناسب واعتدال هذه الأركان الأربعة لأن في اعتدالها وتناسبها اعتدال وتناسب العلاقات التي يقوم عليها الاجتماع الانساني، حيث عند بلوغ علاقات أفراده كمالها اللائق بذلك الاجتماع الانساني تحقق للأنسان جزء كبير من الهيئة التي يرتقي بها إلى كماله الذي يؤهله لإدراك وتذوق لذّة الجمال الإلهي.

و بذا يكون الإمام قد جعل للجمال قيمة ذاتية منفصلة عن القيم الأخرى من خير أو منفعة، ولذلك فلذّته مستقلة عن لذّة الخير والمنافع المرافقة له.

و عليه فقد وضع لنا تصورا واقعيا لمفهوم الجمال الذي يحقق للإنسان السعادة واللذّة اللتين ينشدهما سواء في علاقته بالله أو في علاقته بإخوانه، وهذه الصورة هي لون آخر من ألوان مفهوم الجمال الذي يصنع فسيفساؤه الفكر الإسلامي.

و واضح أن هذه النظرة التي اشتركت في صياغتها ثقافته متعددة المشارب، هي تأصيل معرفي ذوقي دقيق تأثر فيه تأثرا بالغا بما جاء في الوحي من حقيقة الجمال وأبعاده المختلفة، لتنزيله إلى الحياة الواقعية حتى لا يبقى حبيس الكتب، إذ إن عدم تنزيله ممارسة في أرض الواقع يُبقي جانبا كبيرا من جوانب التذوق الروحي والوجداني مهملا.

المطلب الرابع: الجمال عند ابن عربي[2]:

لقد شكل موضوع الجمال محور اهتمام ابن عربي لارتباطه بالذات الالهية أصل الوجود كله، فابن عربي لم يشغله وضع تعريف لمصطلح الجمال، بقدر انشغاله بموضوع الجمال وأثره، جمال اصطبغ به العالم كله، حتى لم يعد للقبح فيه مجال، ذلك أن أصل الجمال هو الله جل جلاله، وهو ما جلاه

---

[1]- أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ج3، ص 52.

[2]- ابن عربي:هو محمد بن علي، الشهير بمحي الدين، والملقب بالشيخ الأكبر، ولد في الأندلس عام 560هـ/1165م، من فلاسفة الصوفية، تسمى طريقته في التصوف"الأكبرية"، له ما يقارب الأربعمائة مؤلف، ضاع منها مئة وخمسون، من أبرز مؤلفاته – التي قيل أنه لا يكتبها إلا للمتصوفة-، موسوعته الكبرى في التصوف"الفتوحات المكية"، "فصوص الحكم" الذي ألب عليه الفقهاء، "التعبير الصوفي للقرآن" المعروف باسم تفسير القرآن الكريم"له أيضا ديوانان من الشعر الصوفي، وشرحا صوفيا لأشعاره في الحب بعنوان"ترجمان الأشواق"المترجم إل الإنجليزية.و توفي في دمشق سنة 638هـ/1240م . أنظر: جورج طربيشي، المرجع السابق، ص32. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية في أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ط1، (القاهرة: دار الرشد، 1412هـ/ 1992م)، ص 286-288.

قوله عليه السلام:«إن الله جميل يحب الجمال»[1]

أولا: أنواع الجمال:

فالجمال واحد وهو جمال الذات، وليس هناك جمال إلاّه، وهو صفة لله عز وجل، وأما جمال العالم فهو فيض من جماله، إذ ليس هو إلا صورة من الجمال المطلق وما دام الله جميلا فالعالم كله جميل، «اعلم أن الجمال الإلهي الذي تسمى الله به جميلا ووصف نفسه سبحانه بلسان رسوله أنه يحب الجمال في جميع الأشياء وما ثم إلا جمال. فإن الله ما خلق العالم إلا على صورته وهو جميل فالعالم كله جميل»[2]، ويقصد بذلك أنه خلق العالم على صورته التي تظهر فيها صفاته وأسماؤه، ولذلك إذا كانت موجودات العالم تتصف بالجمال، وما ثم إلا جمال واحد هو جمال الله، فلأنها هي ذاتها صفاته، ومن صفاته الجمال، فكان جمالها هو عين جمال الله عز وجل[3] .

ولأنه ركب في فطرة المخلوقات حب الجمال، فإنها إذ تحب الجمال في كل شيء، إنما تحب الجميل الذي ليس جمالها إلا فيضا من جماله«و هو سبحانه يحب الجمال ومن أحب الجمال أحب الجميل...»[4]

فعلى عكس الغزالي الذي يقسم الجمال إلى قسمين جمال مادي وجمال معنوي، فإن ابن عربي يحدد منذ البداية أنه ليس هناك في الوجود إلا جمالا واحدا هو الجمال الذي تتصف به الذات الالهية الذي سمى الله به نفسه، ومن ثم فإن أي نوع آخر من الجمال فهو صورة من صور الجمال الالهي تجلى على العالم فكان العالم به جميلا، وكان الانسان به جميلا، وكان الجمال به محبوبا، لأن من أحب الجمال المنتشر في العالم فإنه في الحقيقة قد أحب الله الذي فاض جماله على العالم، وأحب صفاته التي تجلى بها فكانت موجودات العالم، فكان حب الجمال حبا لله لأنه ما ثمة في الحقيقة إلا جمالا واحدا فإن أحب الانسان الجمال فقد أحبه بالأساس[5].

---

[1] – سبق تخريجه.

[2] – محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، [دط]، ([دب]، مكتبة الثقافة الدينية، [دت])، ج2، ص542.

[3] – أنظر: أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، [دط]، (بيروت: دار الشعب، [دت])، ص 179-181.

[4] – محي الدين ابن عربي، المرجع نفسه، ج2، ص542.

[5] – وقد ذهب الباحثون إلى أن الفارابي في هذا الموقف إنما يحاكي نظرية المثل الأفلاطونية. أنظر: أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، [دط]، (القاهرة: دار قباء، 1998م)، ص 41.

وإذا كان تجلي الجمال على العالم فاض بالجمال، فإن لهذا التجلي على الإنسان نصيب في جانبين اثنين، في قلبه وصورته؛ فأما تجلي جماله على القلوب فهو فيض من تجلى تلك الصفات التي يتفضل الله بها على عبده، فيشعر بالراحة من حيث لا يدري، رجاء وبسطا ورأفة ولطفا وحنانا وجودا وإحسانا، فإن كانت نقما فإنما هي نعم في صورة نقم ينقي الله بها عباده، ويداوي بها قلوبهم حتى تتطهر من الخبائث والقبائح، فتصبح محلا قابلا لتجلي الجمال الذي هو فيض من جمال الرحمن وكماله، ولذلك وصف ابن عربي الله في هذا الفعل «بالطبيب الجميل» الذي يؤلمك تأديبا ليخلصك من كدرات تمنعك الاحساس بتجلي الجمال.

و أما تجلي جماله على الصورة، فله فيه الأثر العميق إذ تصبح من فرط جماله محل الحب للذات(ذات الانسان) والكون كله (العالم)، وما هو في الحقيقة إلا حب الله، وما يعشق إلا الجمال بالذات، وما يشتاق إلا للجمال المطلق الذي تجلت صورته في الإنسان وفي الكون، فصار الوجود كله يصدح بجماله، فلذلك يُشتاق للقرب منه والأنس[1] به والانبساط[2] في حضرته.[3]

و لأن الجمال صفة لله سبحانه، فنعرفه من خلال تجلياتها في الوجود، يقسمه ابن عربي إلى قسمين: جمال الجلال وجلال الجمال.

يقول:« الجلال[4] لله معنى يرجع منه إليه وهو منعنا من المعرفة به تعالى»[5].أي « هو احتجاب الحق سبحانه عنا بعزته أن نعرفه بحقيقته وهويته كما يعرف هو ذاته فإن ذاته سبحانه لا يراها أحد على ما هي عليه إلا هو.»[6] ولذلك يقتضي هذا الجلال وجود صفة أخرى يعرف بها فكان ما يقابل الجلالَ هو الجمالُ.

---

[1] – الأنس:" أثر مشاهدة الحضرة الإلهية في القلب وهو جمال الجلال" محي الدين بن عربي، رسائل ابن العربي، ط1، (حيدرآباد: دار المعارف العثمانية، 1368هـ/ 1948م)، ج1، ص5.

[2] –الانبساط أو البسط: "من يسع الأشياء ولا يسعه شيء، وقيل هو حال الرجا، وقيل هو وارد توجبه إشارة إلى قبول ورحمة وأنس." محي الدين بن عربي، المرجع نفسه، ص5.

[3] – أنظر: محي الدين بن عربي، المرجع نفسه، كتاب الجلال والجمال، ص4.

[4] – الجلال عند الصوفية معناه نعوت القهر من الحضرة الإلهية." محي الدين بن عربي، المرجع نفسه، كتاب : اصطلاح الصوفية، ج2، ص 5.

[5] – محي الدين بن العربي، المرجع نفسه،كتاب الجمال والجلال، ج1، ص3

[6] – عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ط1، تح: عبد العال شاهين، (القاهرة: دار المنار، 1992/1413م)، ص61.

والجمال[1] «معنى يرجع منه إلينا وهو الذي أعطانا هذه المعرفة التي عندنا به والتنزلات[2] والمشاهدات[3] والأحوال[4] وله فينا أمران الهيبة[5] والأنس، وذلك لأن لهذا الجمال علوا ودنوا فالعلو نسميه **جلال الجمال**، وفيه يتكلم العارفون وهو الذي يتجلى لهم ويتخيلون أنهم يتكلمون في الجلال الأول الذي ذكرناه وهذا جلال الجمال قد اقترن معه منا الأنس، والجمال الذي هو الدنو قد اقترنت معه منا الهيبة، فإذا تجلى لنا **جلال الجمال** أنسنا ولولا ذلك لهلكنا فإن الجلال والهيبة لا يبقى لسلطانهما شيء فيقابل ذلك الجلال منه بالأنس منا لنكون في المشاهدة على الاعتدال حتى نعقل ما نرى ولا نذهل، وإذا **تجلى لنا الجمال** هنا فإن الجمال مباسطة الحق لنا والجمال عزته عنا فنقابل بسطه معنا في جماله بالهيبة...»[6] فهو يقول أن من حكمة الله عز وجل أن جعل مع الجلال جمالا حتى لا تجعلنا الرهبة والقهر اللتين اقترنتا بالجلال نغفل بسبب رؤية تلك العظمة والقوة والجبروت عن إدراك رحمته وألطافه والأنس بحضرته التي يولدها الجمال، وبالمقابل جعل مع الجمال جلالا حتى لا نغفل في ظل ذلك الأنس والانبساط عن الجلال فنسيء الأدب في حضرته فيطردنا بسببه من رحمته ويمنعنا من ألطافه، ولذلك اقتضى في حقنا مزج الجمال بالجلال ومزج الجلال بالجمال.

و خلاصة القول أن الجمال عند ابن عربي:

واحد لا ثاني له، لأنه جمال الذات الإلهية الواحدة التي لا تتعدد، والتي يفيض عنها كل جمال في الوجود.

الجمال تجلى على الانسان في جانبين؛ قلبه وصورته؛ أما قلبه فعلامته أن يغمره الأمان والاطمئنان وكل قيم الرأفة والرحمة واللطف والحب، وأما الصورة ففيها يتجلى جمال الله فيغمرها الحب والعشق،

---

[1] – الجمال : " نعوت الرحمة من الألطاف الإلهية" محي الدين بن عربي، رسائل ابن عربي، ج 2، ص6.

[2] – التنزلات: هي ما يتنزل على العارفين من الله عز وجل.أنظر ابن عربي، المرجع نفسه، ج 3، ص349.

[3] – المشاهدة : "تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطل بإزاء حقيقة اليقين بغير شك"محي الدين بن عربي، المرجع السابق، ج2، ص9.

[4] – الأحوال: هو ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب، محي الدين بن عربي، المرجع نفسه، ص3.

[5] – الهيبة: هي أثر مشاهدة الله في القلب وقد تكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال. محي الدين بن عربي، المرجع نفسه، ص5.

[6] – محي الدين بن عربي، المرجع نفسه، كتاب الجمال والجلال، ج1، ص3.

وما هو في حقيقته إلا حب لجمال الذات الإلهية، وهو ما اتُهم فيه من القول بوحدة الوجود، والحلول[1].

و يقسم ابن عربي الجمال إلى قسمين: جمال الجلال وجلال الجمال، ومقصوده من ذلك أن الله تعالى إذا تجلى علينا بجمال الجلال فقد تجلى لنا في رهبة وعظمة وكبرياء ترهب عند رؤيته العقول وتذهل عن كل إدراك، ولذلك ارفقه بالجمال الذي يحمل الرحمة والألطاف والأنس، فيجعل من الإدراك منفتحا ومن النفس آنسا بالله تقدست أسماؤه، وهذه المقابلة استخلصها من القرآن الكريم في ذكر النعوت المختلفة كالمقابلة مثلا بين قوله تعالى:﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾من سورة غافر3، وقوله أيضا:﴿ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الحجر 49، ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ﴾ الحجر50.

بهذا العرض لنظرة المفكرين المسلمين في الجمال، نخلص إلى النتيجة الآتية:

إن هذه النظرة التي بحث فيها مفكرونا على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم موضوع الجمال تدل على أنه شكّل على مر تاريخ الفكر الاسلامي محور اهتمامهم كشفا عن حقيقته، وطبيعته، ومصدره، وغايته، فكان لكل منهم تصورا عنه بلغ من العمق قدرا كان منطلقه تصورهم للذات الإلهية وصفاتها التي بلغت من الحسن والكمال غايته، فأجمعوا كلهم على أن مصدر الجمال هو الله عز وجل، ووسم

[1]- وأحسب أن هذه التهمة لا أساس لها من الصحة إذا نظرنا إلى مفهوم هذه الوحدة من داخل النظام المعرفي الذي تنبثق منه. أنظر شرح هذه المسألة: فيصل بدير عون، التصوف الاسلامي الطريق والرجال، القاهرة : مكتبة بدير رأفت 1983م)، ص 291 وما بعدها.و هو ما أكده الدكتور أبو العلا عفيفي عندما وضح معنى وحدة الوجود عند التي يثبتها لابن عربي بقوبه: «...و النتيجة التي نستخلصها من كل ما تقدّم هي أن وحدة الوجود التي يقول بها ابن عربي ليست وحدة وجود مادية بمعنى أن الحقيقة الوجودية هي ذلك العالم الماثل أمام حواسنا، ولكنها وحدة وجود روحية تقرر وجود حقيقة عليا هي الحق الظاهر في صور الموجودات، وتعتبر وجود العالم بمثابة الظل لصاحب الظل. ولهذا يحرص ابن عربي على القول بأن الحق منزه مشبه معا، فتنزهه في وحدته الذاتية ومخالفته للحوادث، وتشبيهه في تجليه بصورها...» ثم يذكر نصا له في الفتوحات ينفي فيه هذه الوحدة بقوله: «إذ لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه البتة، فإن، أطلقت المناسبة يوما عليه كما أطلقها أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في كتبه، وغيره، فبضرب من التكلف وبمرمى بعيد عن الحقائق.و إلا فأي نسبة بين المحدث والقديم، وكيف يشبه من لا يقبل المثل ومن يقبل المثل؟ هذا محال كما قال أبو العباس بن العريف الصنهاجي في "محاسن المجالس" التي تعزى إليه: ليس بينه وبين العباد إلا العناية، ولا سبب إلا الحكم، ولا وقت إلا الأزل، وما بقى فعمى وتلبيس، ..فانظر ما أحسن هذا الكلام وما أتم هذه المعرفة بالله وما أقدس هذه المشاهدة . محي الدين ابن عربي،الفتوحات المكية، [دط]، (بيروت: دار الكتب العلمية، [دت])، ج1، ص 145» أبو العلا عفيفي، المرجع السابق، ص184.

جميعهم هذا النوع من الجمال بالجمال بالذات، لأنه صفة من صفات الذات العلية، فهو جميل بذاته لا بجمال خارج عنه، ومن هذا الجمال أكتسب العالم والوجود كله جماله، هذا الأخير الذي هو جمال عارض وطارئ فاض عليه من الجمال الأول الجمال المطلق لتلك الذات.

ومن خلال التأمل في جمال هذا الوجود يُسلك الطريق في معرفة جمال الألوهية، فإذا استغرق الصوفي خاصة في تأمل وتعشق صورة هذا الجمال فلأنه ليس إلا تأملا وتعشقا للجمال الحقيقي الذي فاض على العالم فانتفى عنه القبح من كل وجه لأنه خلقه على صورته عند ابن عربي، ولأنه ليس إلا حاملا لذلك الجمال الحقيقي عند الفارابي، ولأنه ليس إلا خلقا وإبداعا للموجودات على هيئة بديعة من الجمال عند الغزالي، جمال الألوهية وصفاتها التي كانت في البدإ مصدر الجمال وفي النهاية غايته.

و لأن الغاية موجهة نحو معرفة جمال الله عز وجل فقد أدرك جميعهم أن الإدراك الحسي المادي وحده قاصر عن البلوغ بهم لتلك الغاية، لذلك اتفقوا على أن الحواس محدود إدراكها، وقاصر على الماديات التي هي مجرد حامل للجمال الحقيقي ذو الطبيعة الروحانية التي لا تطالها الحواس، وهو ما يقتضي وجود نوع آخر من الادراك يتجاوز إدراك الماديات إلى إدراك المعنوي والروحي وهو الادراك العقلي، وهو أرقى وأشرف أنواع الادراك لأنه بفضله يتوصل إلى إدراك جمال الألوهية.

كما يشتركون في فكرة الكمال، حيث يرى كل من الفارابي والغزالي أن الكمال هو أن يبلغ الشيء تمامه والغاية القصوى منه التي ينتفي عندها كل نقص، وعند تحقق ذلك يكون قد تحقق له من الجمال والبهاء والحسن بقدر ذلك الكمال الذي بلغه.

و هنا نجد أن الكمال رديف الجمال، أي أن الجمال ليس هو الذي يدخل السرور ويولد اللذة فقط كما ذهب الفلاسفة الغربيون، بل إن جمال الشيء يتحقق متى خلا من العيوب والنقائص التي تشينه وتسلب عنه الكمال.

و لأن الانسان كائن أخلاقي، والأخلاق من الهيئات الجميلة التي تكتسبها النفس، فقد جعلوا غايتهم التي يهدفون إليها هي وصول الانسان عن طريق التزكية إلى مقام يتخلص فيه من الكدورات والنقائص والعيوب التي تحجبه عن إدراك جمال الألوهية، وهو ما يؤهله لبلوغ الكمال النفسي والأخلاقي اللائق بالانسان لتذوق لذة الشوق إلى الله وحبه والأنس به، لأن الناقص لا يليق به

الاتصال بالكامل حتى يتخلص من تلك المعيقات المانعة للوصال.

و هنا تظهر الغاية من ربط الصوفية بين الجمال والذات الإلهية، إذ الطريق إلى الله عز وجل معرفة وحبا وشوقا وأنسا يقتضي إدراك لذة المعرفة والحب والقرب والأنس بالله عز وجل، إذ إن هذه اللذة لا تضاهيها ولا ترقى إلى مقامها ولا تبلغ نشوتها وعمقها لذّة أخرى، وبالتالي فالوصول إلى تحققها يقتضي سيرا خاصا في درب التزكية والتطهير النفسي، بغية بلوغ درجة من الجمال والكمال الأخلاقي الذي تصبح فيه النفس قابلة لتلقي فيوضات الجمال الالهي عليها وتذوق تلك اللّذة، وهو ما يعمل الجمال على السوق إليه، كما صرح به كلّ من التوحيدي والغزالي، وأومأ إليه كلّ من الفارابي وابن عربي.

و رغم عمق هذه النظرة خاصة عند الفارابي وابن عربي نلحظ الأثر الواضح لنظرية الفيض التي تقوم على أساس أن هذا الفيض الذي يحدث بشكل ضروري وطبيعي هو نتيجة استكمال الذات الإلهية لكمالها[1]، وليس على أساس أن الله خالق لهذا العالم وموجوداته من العدم، أو أنه تعالى قاصد إلى إيجاد هذه الموجودات على هيئة من الجمال وفقا لمشيئته وإرادته الكاملتين، وهذا ما يقتضي أن تلك الموجودات تتصف بصفة القدم كما هو الباري عز وجل الذي فاضت عنه، وفاض من جماله جمالها.

إن ما جاءت به نظرية الفيض في صدور المخلوقات عن الخالق فيضا لا خلقا مخالف تماما لما جاء به الوحي من أن الله خلق العالم (الكون والموجودات) كله من العدم، فقدره وسواه ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ الأعلى 2-3، فهو «الذي خلق كل شيء فسواه، فأكمل صنعته، وبلغ به غاية الكمال الذي يناسبه.. والذي قدر لكل مخلوق وظيفته وغايته فهداه إلى ما خلقه لأجله، وألهمه غاية وجوده وقدر له ما يصلحه مدة بقائه، وهداه إليه أيضا...مقدر له غاية وجوده»[2]، كما أنه أخرجه موجوداته للوجود على أحسن وأجمل هيئة وصورة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ السجدة 7، وهذا يدل على أن الكمال الإلهي يتجلى في الفعل الإلهي المبدع، والصنع الإلهي البالغ غاية الكمال في التقدير والتسوية وفقا للإرادة

[1] – أنظر: محمد بن محمد الفارابي، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة، ص5

[2] – سيد قطب، المرجع السابق، ج 6، 3884.

والمشيئة الإلهية الكاملتين، أمّا أن الذات الإلهية لما بلغت غاية كمالها فاضت بالوجود على المخلوقات، فهذا فعل سلبي قهري خلو من إرادة الفعل والقصد إليه، ومعلوم أن ذلك نقص في صفات هذا الإله وفقا لتمام كماله في نظرية الفيض.

و كذلك فمن تبعات هذه النظرية أنها تنفي أن يكون للقبح وجود في هذا العالم الذي خلقه الله على صورته كما يذهب الصوفية، ولما كانت الذات الإلهية غاية في الجمال، فكذلك العالم كله جميل، وخال من مظاهر القبح، وهذا التوجه في نظرة الصوفية للمخلوقات مردود عليهم من وجوه؛ أولا من جهة أن من سنة الله في الخلق الزوجية التي خلق الله كل الأشاء على قانونها كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ الذاريات 49، والخير والشر لا يخرجان عن هذا القانون، إذ لو كانت الحياة قائمة على الخير المحض، لفقدت قيمتها من جهة أنها محطة عمل وبناء وتنافس بين البشر، إذ ستجري على نمط واحد يظهر فيه الخير لا مزاحم له، وستفقد القيم على هذا الأساس أيضا دورها باعتبار عدم الحاجة إلى التفاضل بين البشر، كما أن الانسان على هذا الفرض لا يحتاج إلى الطبيعة المزدوجة التي خلقه الله عليها بين الاستعداد للتزكي نحو الأفضل أو التردي نحو الأسوء من أحواله، من حيث أن الابتلاء المذكور في الآية:﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾الأنبياء 35 لا مبرر له في هذه الحياة التي تنعدم فيها الشرور التي تستدعي المواجهة بين بني البشر .

إذن فمسألة الخير والشر متعلقة بمسألة الابتلاء في هذه الحياة، ومن التوازن فيها أن يكونا على طرفي نقيض حتى يتحقق المقصد الذي جعلها الله قائمة لأجله، وهذا لا يتنافى مع الجمال الذي خلق الله الموجودات عليه، كما أنه لا يحتاج إلى القول بعدم وجود الشر في الكون باعتباره من سنة الله في ايجاد هذه الحياة، وجعلها محطة عمل واختبار لما لأجله خلقت وخلق الانسان وجعل فيها، وهو مقصد من مقاصد الخلق الإلهي الذي ينتفي تحققه في نظرية الفيض .

مفهوم الجمال الذي نختاره:

رغم أنه من الصعب تحديد مفهوم للجمال ينعته بنعوت محددة،لأن معناه واسع ومجالاته غير محددة، ورغم ذلك فإنه يمكننا أن ندل عليه بأثاره وغاياته فنقول:

إذ تجاوزنا الجمال من حيث كونه صفة من صفات الخلق الالهي أو من صفات الفعل الالهي، التي ازدانت بها الموجودات كلها، لنتوجه إلى الجمال من حيث هو قيمة إنسانية يمكننا نعته بأنه: «تلك القيمة المعيارية الذوقية التي يستكمل بها الانسان إنسانيته» أي ما به تبلغ انسانيته وجودها النهائي الذي يسمى به الانسان إنسانا كما أراده الله تعالى .

فإذا كان الله تعالى ذم البشر عند وجود العقول التي لا يستعملونها وأخبر أنهم بهذا الإهمال يترلون إلى درك الحيوانية، بل أظل، فكذلك بالنسبة للجمال الذي فطر الله الناس على الإحساس به وتذوقه، وحبه، بل والقدرة على التعبير عنه[1] بشتى الطرق لأن في ذلك كمال وجودهم وتمام انسانيتهم الذي قال عنها الحق جلت حكمته: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾التين 4، فأحسن التقويم«أكمله وأليقه بنوع الانسان، أي أحسن تقويم له، وهذا يقتضي تقويم خاص بالانسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات الأخرى، ويتضح ذلك في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدى قواه موقعة له فيما يفسده...»[2] وهذه الخصوصية تقتضي أن يُفعّلها حتى تخرج حسن التقويم من وجوده الكامن إلى وجوده الفعلي، فإن هم لم يفعِّلوا هذه القيمة المعيارية العليا فيه فقد حق عليه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾التين5، لما يلحقه من التردي عن درجة أحسن تقويم في كيفية أداء الوظيفة التي أوكلت إليه.

و هذا الاستكمال الانساني الذي ينبغي على الانساني أن يسعى إليه لا يضيفه الانسان إلى ذاته كشيء تكميلي زائد على الوجود الانساني الفعلي بكل خصائصه، بل يجب أن يوجد فيه كشيء جوهري يستكمل كل خصيصة من خصائص انسانيته حتى يصبح جزء من خصائص الذات ثابتا فيها وليس زائدا عليها يستحضره حينا ويتركه حينا آخر، لأنه في هذه الحال فقط يمكن أن يُحدث في فكر الانسان وفعله وسلوكه النقلة النوعية التي تحقق للانسانية ارتقاءها وكمالها المنشود، وربما فقدان هذا الذوق الجمالي الذي يُصنف في التحسينيات والكماليات بمعنى الأشياء التي يمكن الاستغناء عنها في حالة عدم تحقق الضروريات والحاجيات هو الذي أدى بنا إلى هذا التردي الذوقي في جميع المجالات؛ في علاقتنا مع الله أساسا إذ أصبحت هذه العلاقة شكلية إلى حد أبعد مما نتصوره، لا نتذوق فيه لذّة

[1]- كما سأبيّنه في فصل لاحق.

[2]- الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 30، ص424.

هذه العلاقة التي هي بمثابة القاعدة لكافة العلاقات الأخرى، وفي علاقتنا بالكون وبالبيئة، وأيضا في علاقة الانسان بنفسه، وبمن يشكلون معه الكيان الاجتماعي.

- من أهم ما يمكن استنتاجه من استقراء مفهوم الجمال من القرآن والسنة أنهما يحثان على ضرورة وأهمية الذوق الجمالي لاستكمال الجانب الانساني في الانسان لأنه بدونه سيبقى جزء كبير من الجانب الروحي فيه مهملا، وهذا سيكون -بل- له أثر سيء وسلبي كبير جدا على حياة الانسان بأبعادها المختلفة وعلى حياة المجتمع وعلاقاته المتعددة.

و لذلك من الأهمية بمكان الاهتمام بتربية الذوق الجمالي في الانسان حتى يتمكن من تذوق الجمالي، والاستمتاع به، والبحث عنه متى فقد، وابداعه في مناشطه كلها، وفي طرف مقابل نبذ القبح والنفور منه في الفكر والأخلاق والسلوك والعمل وكل ما أحاط بالانسان منه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

البعد الإنساني للجمال

المبحث الأول: حقيقة الإنسان

المبحث الثاني: الجمال وعلاقته بالإنسان

المبحث الثالث: الجمال وخصائص الإنسان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يعد الإنسان مقوما أساسيا من مقومات العقيدة الإسلامية، باعتباره الطرف الثاني الأهم في ثنائية الوجود(الخالق والمخلوق)، فمعرفة أصله وحقيقته وطبيعته وحسن تقويمه وتكريمه ووظيفته، دافع قوي للإيمان وليتبوأ المقام اللائق به في هذه الحياة، لأجل ذلك فقد شغل اهتمام البحث العلمي الذي أسال حِبْرَ كثيرٍ من المتكلمين والفلاسفة والصوفية وعلماء النفس والأطباء، لذلك كان لا بد من تحديد حقيقة أو ماهية الإنسان المعني بالخطاب الموجه إليه، والذي أنزلت عليه الرسالات السماوية تدعوه للإيمان بالتوحيد وبالقيم التي يحيا بها على هذه الأرض حياة إنسانية مكرمة.

المبحث الأول: حقيقة الإنسان

إختلفت أراء العلماء في بيان حقيقة الانسان، وتحديد ماهيته اختلافا بيّنا يمكننا تلخيصه في ما يأتي:

المطلب الأول: حقيقة الانسان عند المتكلمين

من خلال الآراء التي عرضها الأشعري عن تعريفات المتكلمين للإنسان يمكن تقسيمها إلى أربعة أقوال وهي[1]:

الأول: الذين قالوا أن الإنسان هو هذا البدن، ثم تباينت آراؤهم في ما يقصدون منه؛

- فأبو الهذيل العلاف قال:« أن الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان» أي أنه الجسم المرئي.

- وقال ضرار بن عمر : « الإنسان من أشياء كثيرة: لون، وطعم ورائحة وقوة، وما أشبه ذلك، وإنما الإنسان إذا اجتمعت، وليس ههنا جوهر غيرها»

- وقال أبو بكر الأصم: «الإنسان هو الذي يرى، وهو شيء واحد لا روح له، وهو جوهر واحد، ونفى- يقول الأشعري- إلا ما كان محسوسا ومدركا»

و بيّن من هذه الأقوال أنها تركز في تعريفها الانسان على ما ظهر منه، وتسقط ما يقوم به هذا

[1] - أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلامين واختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، 1411هـ-1990م)، ج2، ص 25-28.

البدن، وهو الروح الذي يكتسب به الحياة، ويؤدي به المهام الموكلة إليه، والتي لا يتمكن من تفعيلها لولاه.

و هذا الرأي من بعض المعتزلة مؤسس على نظرهم للموجودات، إذ أن الموجود الظاهر هو الذي لا يحتاج في إثبات وجوده إلى دليل لأنه مشاهد ومعلوم الوجود بالاضطرار[1]، وهم بهذا يميزونه عن الموجودات غير المرئية، كالله عز وجل ولذلك احتيج في إثبات وجوده إلى الدليل والبرهان وليس كذلك الانسان.

و بينما لم يلتفت العلاف إلى الإدراك بل ركز على الظهور والخفاء، فإن الأصم جعله (الإدراك) الذي يفارق به الانسان سائر المخلوقات الأخرى المرئية [2].

قد انتقد الرازي هذا الرأي الذي نسبه للمتكلمين، وأبطله بسبع عشرة حجة، قائلا: « ... وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه إلى ذكر حدّ أو رسم بل الواجب أن يقال الانسان هو هذا الجسم المبني هذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس، فإذا أبطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم، وأبطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية»[3] ثم راح يعرض تلك الحجج العقلية والنقلية الحجة تلو الأخرى مبطلا أن يكون الجسد بأعضائه الحسية الخالصة هو الإنسان[4].

لقد أفرغ هذا الفريق من المعتزلة الانسان من كل قيمة إنسانية تميزه عن غيره من المخلوقات إذا اعتبرنا أنّ صورته الظاهرة هي أرقى أنواع الصور التي خص الله تعالى بها مخلوق من مخلوقاته؛ فالانسان هو الروح الساري في هذه الصورة المرئية، وهو العقل المفكر فيها وهو الأخلاق الرافعة لها عن درك الحيوانية، وهو الذوق الذي يتميز ويرتقي به عن سائر المخلوقات الأخرى، وهو التكاليف التي تحملها صاحب تلك الصورة المرئية....، وبهذا فإنه من الخطأ الفادح أن تختزل ماهية الانسان في الصورة المرئية لأجل أن يتميز فقط عن مخلوقات أخرى غير مرئية، ويهمل الجزء الآخر الأهم وهو

---

[1]- أنظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، [دط]، ([دب]، : مكتبة وهبة، [دت])، ص177.
و أنظر: أيضا القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل و التوحيد،(التكليف)، تح: محمد علي النجار، عبد الحليم النجار، مر: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين،(الدرا المصرية للتأليف و الترجمة، [دت])، ص310-312.

[2]- أنظر: أبو الحسن الأشعري ، المرجع السابق، ج2، ص26.

[3] - فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج 21، ص 40-41.

[4]- أنظر: فخرالدين الرازي، المرجع نفسه، ج21، ص 41-51.

الجانب الروحي فيه بما يحمله من كل المقومات الروحية التي خصه الله بها دون غيره من مخلوقات العالم كله والتي أجتمعت في الماهية الكاملة المتاكملة التي جمعت بين الصورة المرئية، والجوهر غير الموئي فيه في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحجر 29.

الثاني: الذين قالوا أن الإنسان هو الروح، أو النفس واختلفوا في تفصيل هذا المعنى:

فالنَّظام قال أن:«الإنسان هو الروح، ولكنها مداخلة للبدن مشابكة له وإن كل هذا في كل هذا وإن البدن آفة عليه وحبس وضاغط له»[1]، فالنظام يعتبر الانسان على وجه الحقيقة هو الروح، وأن البدن سجن لها، وأن الفاعل هو الروح وحدها، وأن العلاقة بينهما هي علاقة مداخلة والمشابكة وإن كان في موضع آخر كما حكى عنه زرقان يقول « أن الروح هي الحساسة الدرّاكة، وأنها جزء واحد، وأنها ليست بنور ولا ظلمة»[2]، وقد علق النشار على رده الفعل والادراك إلى الروح وحدها بأنه يتناقض تناقضا بيِّنا مع نفسه عندما أخبر في النص السابق أن العلاقة بين البدن والروح هي علاقة مداخلة ومشابكة بينما يعزو في النص الثاني الفعل والإدراك الروح وحده[3].

أما معمر بن عباد فقد قال:« الانسان جزء لا يتجزأ، وهو المدبر للعالم، والبدن الظاهر آلة له، وليس هو في مكان في الحقيقة، ولا يماس شيئا ولا يماسّه، ولا يجوز عليه الحركة والسكون والألوان والطعم، ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهية، وإنه يحرك هذا البدن بإرادته، ويصرفه ولا يماسه»[4] وظاهر من قوله هذا أن الانسان هو النفس، هي جوهره، والفاعل فيه : «إنه مدير الجسد، وعلاقته مع الجسد علاقة تدبير وتصريف.»[5]

أما بعض الشيعة فالإنسان عندهم «جزء لا يتجزأ، ويحيلون أن يكون الإنسان أكثر من جزء،

---

[1]- أبو الحسن الأشعري، المرجع السابق، وأنظر:عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، [د م ن]، ص 36.

[2]- أبو الحسن الأشعري، المرجع السابق، ج2، ص27.

[3]- أنظر علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ط9، (القاهرة دار المعارف، [دت])، ج1، 500.

[4]- أبو الحسن الأشعري، المرجع السابق، ج2، ص27.

[5]- علي سامي النشار، المرجع السابق، ج1، ص 516.

لأنه لو كان أكثر من جزء لجاز أن يحلّ في أحد الجزأين إيمان، وفي الآخر كفر، فيكون مؤمنا وكافرا في حال واحد وذلك محال»[1]

هذا الرأي الذي هو نقيض الأول يعد الإنسان هو فقط تلك الروح التي تسكن ذلك البدن، فلا تنفك عنه، ولا يمكن أن توجد دونه، رغم أنه آفتها، وهو يشكل سجنا عائقا لها، ومن ثم فهم يعدون الروح هي الجوهر الوحيد في الإنسان، بينما يكون البدن مجرد عرض.

و على هذا فالإنسان عندهم هو هذه الروح فقط التي تتداخل مع الجسد ضرورة، وليس الذي يرى على الحقيقة هو الانسان كما رأى أصحاب الاتجاه الأول، وإنما الذي يُرى هو الجسد الذي هو مجرد قالب له، وبالتالي كل ما يقع عليه يقع على شيء آخر غير ذلك الانسان[2]، ومعلوم أن هذا القول مردود بنص القرآن الكريم﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ٩ ﴾ السجدة 7-9، فقد أطلق عليه إسم الانسان ابتداء وهو في مرحلة الطين، على أنّ هذا الجانب منه هو جزء من الإنسان في تقويمه الأخير.

الثالث: هم الذين يقولون بأن الانسان هو الروح والبدن معا، وأيضا تعددت أقوالهم على هذا المعنى:

– قال هشام بن الحكم[3] «الانسان إسم لمعنيين لبدن ولروح، فالبدن مَوَات، والروح هي الفاعلة الحساسة الدراكة دون الجسد، وهو نور من الأنوار»، وهذا الرأي من الشيعة وإن كان يجعل الانسان هو الكل المركب من البدن والروح، إلا أنه يجعل جوهر الانسان الذي به الحياة والفعل والإحساس والإدراك هو لذلك القبس من النور للروح لا البدن لأن هذا الآخير موات أي مجرد قالب

[1]– أبو الحسن الأشعري، المرجع السابق، ج1، ص 132.

[2]– عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تح: محمد عثمان الخشت، (القاهرة: مكتبة ابن سينا، [دت])، ص 123.

[3]– هشام بن الحكم، الكوفي، مولى بني شيبان، من أصحاب جعفر الصادق، من متكلمي الشيعة، كان حاذقا بصناعة الكلام، له عدة مؤلفات كتاب "الإمامة"، "الدلالات على حدث الأشياء"، "التوحيد"، "الرد على من قال بإمامة المفضول"، كتاب "القدر"، "الأخبار وكيف تصح"...و غيرها من المؤلفات. توفي بعد نكبة البرامكة مستترا، وقيل في خلافة المأمون. أنظر: محمد بن اسحاق بن النديم، الفهرست، تح: رضا تجدد، ([د، م، ن])، ص223-224.

لتلك الروح، وقد ألمح النشار إلى احتمال أي يكون أصل هذه الفكرة، أو مصدرها (أن الانسان هو الروح) الديصانية[1] والمرقونية[2] -اللتين تقولان بأن هناك أصلين للوجود النور والظلمة -بدليل الاشارة (نور من الأنوار) و لم يجزم في حكمه لقلة النصوص الوارد عن هشام ابن الحكم[3].

أما بشر بن المعتمر فيرى بأن «الإنسان هو جسد وروح، وأنهما جميعا إنسان، وإن الفعال هو الإنسان الذي هو جسد وروح» فهذا الرأي من المعتزلة يجمع بين الجانب المادي منه وهو الجسد وجانبه الروحي، ويعد الانسان هو المركب من هذين الجزئين معا، وأن الفاعل هو الانسان بجزئيه معا، وهو ما خالف فيه نظراءه من مذهبه.

و أما الرازي من الأشاعرة بعد عرضه لتلك الآراء ونقدها فيرجح الرأي الأخير فيقول:« الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فإذا تكون البدن وتشكل استعداده وهو المراد بقوله(فإذاسويته) نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم، ونفاذ ماء الورد في الورد، ونفاذ تلك الأجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله (ونفخت فيه من روحي) ثم إن البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقي حيا، فإذا تولدت في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت، فهذا مذهب قوي شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت»[4] ولا يخفى أنه لا يخرج برأيه على صورة الإنسان التي رسمتها آيات الذكر الحكيم.

---

[1]- الديصانية: من الأديان الثنوية، تنسب إلى ديصان، الذي أثبت أصلين قديمين؛ النور والظلمة، فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا، ما كان من خير، ونفع، وطيب، وحسن، فمن النور، وما كان من شر وضرر، ونتن، وقبح، فمن الظلام .النور :حي، عالم، قادر، حساس، دراك، ومنه تكون الحركة والحياة .والظلام :ميت، جاهل، عاجز، جماد، موات، لا فعل له ولا تمييز.أنظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تع: أحمد فهمي محمد، ط2،5 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413ه/1992م)، ج2، ص 278.

[2]- المرقونية: من الفرق المسيحية، تنسب إلى مرقيون أحد أبرز مسيحيي القرن الثاني للميلاد الذين حاولوا التوفيق بين الغنوصية(الخلاص عن طريق المعرفة)و المسيحية،...يرى مرقيون أن هذا العالم المادي الناقص والمليء بالشرور هو من صنع الاله يهوه...و لكن يهوه هذا ليس هو الإله الأعلى...إله المحبة. أنظر : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المرجع نفسه، ونهاد خياطة، الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الاسلام، ([دب]، دار الأوائل، [دت])، ص.79-80.

[3]- علي سامي النشار، المرجع السابق، ج2، ص192.

[4]- فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج21، ص40-44.

المطلب الثاني: حقيقة الانسان عند غير المتكلمين

أما غير المتكلمين من العلماء المسلمين وان اختلفوا في العبارة فقد اتفقوا على أن الانسان مثنى التركيب فهو جسد وروح:

– فالفارابي يقول:« إن الإنسان لمنقسم إلى سر وعلن، أما علنه فهو هذا الجسم المحسوس بأعضائه وأمشاجه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه.و أما سره فقوى روحه»[1].و تابعه في ذلك الشيخ الرئيس ابن سينا[2]

و **قواه الروحية** يقسمها المعلم الثاني إلى قسمين: « قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك. العمل ثلاثة أقسام: نشئ وإنساني وحيواني، والادراك قسمان: حيواني وإنساني. وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ويشاركه في كثير منها غيره. » [3]

«**العمل النشائي في غرضي** حفظ الشخص... وتنميته،.... وحفظ النوع وتنقيته بالتولد ...وقد سلط عليها(الأعمال) احدى قوى روح الانسان ...وقوم يسمونها النباتية .

العمل الحيواني: جذب النافع وتقتضيه الشهوة ودفع الضار ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب. وهذه من قوى روح الإنسان

و **العمل الانساني**: اختيار الجميل والنافع في القصد العبور إليه بالحياة وسدّ فاقة الشقة على العدل، يفيده التجارب ويفيده التأديب فيؤتيه العيش بعد صحة العقل الأصيل»[4]

هذا التعريف يركز على تحديد حقيقة الانسان في خاصيتين رئيستين هما الادراك والعمل، لكن الفارابي يشير إلى أن هذه المحددات يشاركه فيها غيره، بينما يتفرد هو بخاصية إنسانية محضة وهي اختيار الجميل والنافع اختيارا مقصودا مثمرا.

– أما الغزالي فيعرفه بأن حقيقته:« ليس عبارة عن الجسم فحسب فإنه إنما يكون إنسانا إذا

---

[1] – إسماعيل الحسني الفارابي، شرح فصوص الحكم للفارابي، تح: إسماعيل الحسني الفارابي، (د م ن)، ص 63

[2] – وهذا التعريف هو ذاته الذي عرف به ابن سينا الانسان، وبالتفاصيل ذاتها في كتابه أبو على الحسين بن عبد الله ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ط2، (القاهرة : دار العرب للبستاني، 1989)، ص60، مما يدل أنه تبنى تعريف الفارابي للانسان.

[3] – إسماعيل الحسني الفارابي، المرجع السابق، ص 63.

[4] – إسماعيل الحسني الفاربي، المرجع نفسه، ص63-65.

كان جوهرا، وأن يكون له امتداد في أبعاد تفرض طولا وعرضا وعمقا وأن يكون مع ذلك ذا نفس وأن تكون نفسه نفسا يغتذي بها ويحس ويتحرك بالارادة، ومع ذلك يصلح أن يتفهم المعقولات ويتعلم الصناعات ويعملها إن لم يكن عائق من خارج لا من جهة الانسانية فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الانسان»[1]

فرغم أن حقيقة الانسان عند الغزالي مكونة من النفس والبدن، إلا أن عناصر الانسانية تكمن في النفس التي يعدها « جوهرا وأنه مجرد عن المادة وعلائقها» [2] فهي ليست بالجسم وليست بالصورة الجسمانية، تدرك الكليات، والمعقولات، حركتها إرادية، يحصل بها المعارف ويتعلم الصناعات التي يحولها إلى عمل، فهي على هذا الأساس كمالٌ أولٌ، بينما البدن هو الجسم الطبيعي المكون من الأعضاء، التي تفعل بها النفس[3].

و أما الراغب الأصفهاني فيعرف الانسان بقوله: « ماهية كل شيءٍ تحصل بصورته التي يتميز بها عن أغياره، كصورة السكين والسيف والمنجل ونحوها. ولما كان الإنسان **جزئين** بدن محسوس وروح معقول كما نبه الله تعالى عليه بقوله: (إني خالق بشراً من طين فإذا سوَّيته ونفختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين) كان له بحسب كل واحد من الجزئين صورة، **فصورته المحسوسة** البدنية انتصاب القامة وعرض الظفر وتعري البشرة عن الشعر والضحك، **وصورته المعقولة** الروحانية العقل والفكر والرويّة والنطق»[4].

فالراغب الذي حدد حقيقة الإنسان بتركيبه المزدوج من البدن المحسوس أو الصورة المحسوسة متمثلة في انتصاب القامة وعرض الظفر وتعري البشرة عن الشعر والضحك. والروح المعقول أو الصورة المعقولة الروحانية العقل والفكر والروية والنطق، مستندا في ذلك إلى القرآن مصدر المعرفة الرباني، يسم تعريفه بلطيفة مميزة يزيد من خلالها توكيد الخصوصية الإنسانية حين جعل إطلاق الاسم على هذا الكائن على ضربين:

«عام : يقال لكل منتصب القامة مختص بقوة الفكر واستفادة العلم.

---

[1] – أبو حامد الغزالي، معارج القدس في معرفة النفس، ط2، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1975م)،ص23.

[2] – أبو حامد الغزالي، المرجع نفسه، ص 23.

[3] – أنظر: الغزالي، المرجع نفسه، ص 23 وما بعدها.

[4] – الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، [دط]، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1983م)، ص 35.

وخاص: يقال لمن عرف الحق فاعتقده والخير فعمله بحسب وسعه، وهذا معنى يتفاضل فيه الناس ويتفاوتون فيه تفاوتاً بعيداً، وبحسب تحصيله يستحق الإنسانية وهي تعاطي الفعل المختص بالإنسان فيقال فلان أكثر إنسانية»[1].

فالإنسانية تصدق بشكل أخص، أي تكتمل وتبلغ ذروتها عندما تحقق المعرفة ويتم العمل، وهذا يقتضي تحقق الغاية التي وجد الانسان من أجلها في هذه الحياة.

وأخيرا عرف ألكسيس كاريل الطبيب والعالم الفرنسي الإنسان بأنه: «كل لا يتجزء.. فالإنسان أبعد من أن يكون جامدا..و هو ..الجثة التي شرحها البيولوجيون..، والشعور الذي لاحظه علماء النفس وكبار معلمي الحياة الروحية، والشخصية التي أظهر التأمل الباطني لكل إنسان أنها كامنة في أعماق ذاته.. إنه أي الانسان عبارة عن المواد الكيمائية التي تؤلف الأنسجة وأخلاط أجسامنا.. إنه تلك الجمهرة المذهلة من الخلايا والعصارات المغذية التي درس الفسيولوجيون.. قوانينها العضوية. إنه ذلك المركب من الأنسجة والشعور الذي يحاول علماء الصحة والمعلمون أن يقودوه إلى الدرجات العليا في أثناء نموه مع الزمن، ..و لكنه قد يكون أيضا شاعرا أو بطلا أو قديسا ..إنه ليس فقط ذلك المخلوق الشديد التعقيد الذي تحلله فنوننا العلمية، ولكنه أيضا تلك الميول والتكهنات وكل ما تنشده الإنسانية من طموح...»[2]

بشكل عام الروح والجسد في ترابطهما وتكاملهما هما الانسان عند كاريل، فهو بهذا التعريف يصف لنا الانسان الكائن الحي المتحرك الذي يتكون من هذين الجزأين المتحدين المتداخلين؛ شق البدن الذي يتكون من الانسجة والأخلاط والعصارات التي تغذيه وتنميه عضويا، وهو تلك الذات العميقة التي يشكلها الشعور وكل التوجهات الروحية التي ينميها بالتربية والتعليم .

هذه إذا جملة من التعريفات التي ساهم من خلالها العلماء في تحديد ماهية الإنسان، فإذا استثنينا الرأي الأول الذي يجعل من البدن الذي هو الجزء الظاهر المحسوس من الانسان هو الإنسان لا غير، باعتباره يخالف الحقيقة الظاهرة وهي ما يحيا به هذا البدن ويتحرك ويفعل حتى إذا سلبت منه بالموت

[1] – الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، 35-36

[2] – ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، تر: شفيق، أسعد فريد، [دط]، (بيروت: مكتبة المعارف، 1414ه/1993م)، ص12-13.

أصبح جثة هامدة وهي الروح، فإن بقية التعريفات الأخرى رغم اختلافها في تحديد علاقة البدن بالروح، وأيهما يشكل جوهره، إلا أنها تصب في مصب واحد وهو تركيب الانسان من الروح والبدن، الذي لا يتناقض مع الحقيقة الثابتة المشهودة، كما يتوافق مع ما جاء به القرآن الكريم في قوله تعالى﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ ص71-72.

و عليه فالتعريف الذي أرجحه هو:" الانسان هو هذا الكائن المركب من امتزاج الجسد والروح معا، فأما الجسد فقوامه بانتصاب القامة المتشكلة من العظم واللحم والأعضاء المختلفة المصورة في أحسن صورة، وأما الروح فهي التي بها تكون الصورة المعقولة فكان بها سميعا بصيرا عاقلا، مفكرا، مريدا، متخلقا، ذو عواطف، ومكلفا"

أما تركيبه المزدوج فمصداقا لقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾﴾ السجدة 7-9، فالإنسان بناء على الآية هو كلّ هذا فهو البدن المتشكل في أصله من الطين، ثم جعل نسله من الماء المهين الذي مر بأطوار الخلق المختلفة حتى انتهى إلى هذا الشكل الأخير المتكون من العظم واللحم والأعضاء المختلفة.

ومن الروح هذا المخلوق اللطيف الذي به تحدث الحياة فيكون سميعا بصيرا، يدرك المعقولات والمجردات، له القدرة على التفكير والتحليل، والأكثر تمييزا لإنسانيته أنه كائن متخلق وذو شعور ووجدان متذوق؛ أما كونه متخلقا فلأنه يتدرج في مقامات السلوك حتى يرتقي إلى أعلاها بأمر الله تعالى الذي خلق فيه الاستعداد للترقي الخلقي بتزكية نفسه، أو التسفل بها في درك الأنعام إذا دساها فجعلها خسيسة بالعمل الخبيث، والأول مصدر الفلاح، وحال الانسان ما دامت الانسانية سمة من سماته، وهو أيضا مخلوق ذو وظيفة في هذه الحياة، إذ بها تسمى أول ما أعلن الحق تبارك وتعالى عن وجوده في هذه الأرض، وبأمانتها كُلِّف من قبل العليم الحكيم فتحملها اختيارا وصار بها مسؤولا مسؤولية كاملة وظيفية وأخلاقية، وأما كونه ذو شعور ووجدان متذوق فهذا من أبرز سمات الانسانية فيه، إذ لا طاقة لغيره من المخلوقات على تذوق جمال وقبح كل ما يتعلق بها ويدور من حولها ماديا كان أو معنويا.

المبحث الثاني: الجمال وعلاقته بالإنسان

انتهينا في المبحث السابق إلى أن الإنسان ليس هو البدن وحده ولا هو الروح وحده، بل حقيقته تجمع بين جوهريه معا البدن والروح في علاقة متداخلة دقيقة، لا ينفصل ما هو روحي عما هو مادي فيه، ولا ما هو مادي عما هو روحي، في تكوين خاص متميز رفيع القيمة امتدح الحق تبارك وتعالى فيه نفسه حين قال ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾التين 4.

و لما كان هذا المزيج المادي الروحي هو مركب الانسانية، صار لا بد من أن يكون التوازن والاعتدال هو الأساس الذي ترتكز عليه انسانيته، فلا تحيد به نزولا إلى درك البهيمية المادية، ولا تنفلت به بعيدا إلى روحانية رهبانية، فيفقد عند كل منهما إنسانيته التي أرادها له المشيئة الإلهية الحكيمة، وبذلك يظهر الجمال كمقوم من مقومات الانسانية، إذ الاعتدال والتوازن بين ما هو مادي، وما هو روحي، هما سمتان من سمات الجمال وحسن التقويم الذي أخبرت عنه الآية؛ إنْ في **الخَلق** من جهة أو في **الوظيفة** التي أنيطت بهذا المخلوق من جهة ثانية، أو في الاعتدال والتوازن بين **الخلق والوظيفة** من جهة ثالثة.

و إذا اعتبرنا الاعتدال والتوازن هما مفتاح العلاقة بين الجمال والإنسانية، فإنّ المتأمل في تاريخ هذه الأخيرة يستطيع أن يكشف عن البعد الجمالي في مفتاح هذه العلاقة من خلال ثلاث نقاط جوهرية هي: إحساس الإنسان بالجمال، وتذوقه، والقدرة على التعبير عنه، وهو ما أبسط فيه القول في هذا المبحث.

المطلب الأول: الإحساس بالجمال:

إن من البديهيات التي قد لا تحتاج كثير عناء في اثباتها إحساس الانسان بالجمال، إذ هو من الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

فمنذ وجد الإنسان تدلنا أثاره التي خلّفها على أن إحساسه بالجمال لم يفارق وجوده، قد يختلف الاحساس به قوة أو ضعفا، أو طبيعة باعتبار اختلاف الأزمنة، لكنه لم يفارقه نهائيا، ويبدو ذلك جليا عند الطفل الرضيع الذي تشد انتباهه الألوان والأضواء والأصوات الإيقاعية الموزونة

والحركات[1]، فيتتبع أثارها ويبتهج بها كثيرا حتى تبدو سعادته بها بالغة غايتها.

كما سجّله أيضا تاريخ البشرية في طفولتها، إذ إنّ إحساس الإنسان البدائي به كان متجليا في حاله وأثاره، فرغم أن اهتمامه بالجمال والاحساس به قد يكون ثانويا جدا بالنسبة إليه إن لم نقل بانعدامه، نظرا لما كان يشغله من تحصيل ضرورات الحياة من العيش، والدفاع عن نفسه من الأخطار التي تتهدده، والتي كان عليه أن يؤمّنها لنفسه حفاظا على وجوده وبقائه إلا أن الحس الجمالي كان باديا في رحلة الحياة تلك.

أ- **الانسان البدائي** فرغم ظروف الحياة البسيطة جدا التي عاشها، والقاسية في الآن نفسه، إلا أنه استطاع رغم كل ذلك أن يعبر عن إنسانيته وعن كيانه الروحي، عندما عبر عن ما يجول في خاطره تعبيرا ينبئ عن إحساس كامن بالجمال[2] من خلال تلك الرسوم والنقوش التي زين بها جدران بيته، والمصنوعات والمنحوتات التي كُشف عنها فيما بعد في الكهوف المتعددة في إسبانيا وفرنسا وإيطاليا ومصر وكريت وتشكوسلوفاكيا وإفريقيا وأقيانوسيا...، كما تجلى في رقصاتهم التي وإن تكن مقصودا بها الإيحاء إلى الطبيعة والآلهة، فإنهم يعبرون بها ابتداء عن أنفسهم[3] بطريقة فيها دلالة بعيدة الغور عن إحساس فطري بالجمال.

و الصورة الثالثة التي اخترتها للتمثيل لفطرية الاحساس بالجمال هي لليونان الذين في بلاطهم بدأ الاهتمام بفلسفة الجمال حيث أولعوا به منذ أقدم عصورهم.

فاليونانيون الذين أولعوا بالجمال يتجلى لنا إحساسهم الكبير به في ما اقتبسه صاحب قصة الحضارة من كتاب **"الاقتصاد"** لزنوفون[4] الذي ينبيء عن ذلك الاحساس العالي الجمال في كل شيء

---

[1]- أنظر: وفاء إبراهيم، الوعي الجمالي عند الطفل، [دط]، (الاسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002)، ص 13.

[2]- رغم أن دافعه إلى ذلك إيمانه بأن المحاكاة الحرفية لذلك الحيوان الذي يريد اصطياده تحقق له اصطيادا فعلا وفقا لطقوسهم السحرية. أنظر: أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، ص8.

[3]- ول وايريْل ديورانت، قصة الحضارة، تح: زكي نجيب محمود، [دط]، (بيروت: دار الجيل/ تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، [دت])، م1، ج1، ص 148-149، 163-168.

[4]- زنوفون: هو قائد حربي ومؤرخ يوناني، وكاتب فلسفي عاش بين القرنين الثالث والثاني ق.م، كان أحد تلاميذ سقراط، له كتاب يدعى الأناباسيس، وكتاب عن تاريخ اليونان بعنوان الهيلينيكا، وكتاب عن سقراط أستاذه سماه أشياء جديرة بالتذكر...عن/ عن سمير شيخاني: صانعوا التاريخ/نقلا الموسوعة الحرة ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki

حتى في أبسط الأشياء قيمة، يقول:« جميل أن ترى الأحذية مرتبة في صف حسب أنواعها؛ وجميل أن ترى الثياب والأغطية مقسمة حسب منافعها؛ وجميل أيضا أن ترى أواني الطبخ مرتبة بذوق وتنسيق، وإن سَخِر من ذلك الثرثارون والمتفيهقون. أجل إن الأشياء جميعا بلا استثناء يزداد جمالها إذا نسقت وصفت بانتظام. فهذه الأواني كلها تبدو حينئذ كأنها مجموعة متناسقة يكمّل بعضها بعضا ومركزها المتكون منها جميعا يخلق فيها جمالا يزيده بُعد القِطع الأخرى من المجموعة.»[1] إن شغفهم الكبير به بلغ حدا ضيعوا لأجله معظم القيم الأخلاقية والروحية، [كما يقول ويل ديورانت] حيث «...استحوذ السعي للحصول على الثراء والجمال والمعرفة على عقول الأثينيين فشَغَلَهُم عن التفكير في التقى والصلاح، وفي ذلك يقول أحد المدعوين إلى وليمة عند زنوفون: «قسما بالآلهة جميعهم أني لو أعطيت كل ما لملك الفرس من سلطان لفَضَلْتُ عليه الجمال»[2]

إن هذا النص إضافة إلى سابقه ليكشف عمق الإحساس بالجمال داخل الإنسان، إنه يشعر به في كل شيء؛ في النظام والتناسق والانسجام والتناسب، في التكامل بين أجزاء الشيء الذي يتذوق جماله، وهذه السمات أو المقومات التي يتشكل منها الجمال ويدركها الحس إنما هي من وحي الخلق الإلهي؛ فما كان لهذا الإنسان أن يتحرك فيه هذا الاحساس لولا أن القدرة على إدراك هذه المقومات كامن أساسا في أصل خلقته، فإذا لامست نظيراتها في الأشياء الخارجة عنه، تحرك الاحساس بجمالها، وتلذّذ بها من كان حسه متوقدا ومنتبها لوجودها.

و هذا يجعلنا نرد على كلا الموقفين من الاحساس بالجمال في الفلسفة؛ الذاتي والموضوعي، أما الذاتي الذي يعتبر أصحابه[3] الجمال كامن في الذات الحاسة ولا يوجد جمال خارجها فإذا شعرت به فمعنى ذلك أنه انعكاس لما في الذات، أي أنه يشعر به ويتذوقه متى وقعت عينه على هذه الموجودات وأثّر فيه وجودها[4].

---

[1]- ول ديورانت، المرجع السابق، م2، ج2، ص132.

[2]- ول ديورانت، المرجع نفسه، ج1، م1، ص 144.

[3]- من أصحاب هذا الموقف من القدماء الفليلسوف اليوناني أفلاطون، ومن المحدثين هيدجر مارتن. أنظر: زكريا إبراهيم، مشكلة الفن، [دط]، (القاهرة: دار مصر للطباعة، [دت])، ص159- 165.

[4]- محمد علي أبو ريان، ص 121- ماهر كامل، الجمال والفن، [دط،]، ([دب]: دار الطباعة الحديثة/ المكتبة الانجلوالمصرية، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ط8، (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، [دت])، 1957م)، ص 14-18.

أما الموضوعي فإن أصحابه[1] يرون أن الجمال موجود خارج الذات الحاسة أي أنه صفة حالة في الشيء غير منفكة عنه وجد العقل المدرك له أو لم يوجد.

وهذين الرأيين كل منهما أصاب جانبا من الحقيقة وأخطأ بالجانب الآخر، فالإحساس بالجمال وإن كان فطرة في النفس إلا أنه يحتاج إلى محرك يولد الاحساس به، فإذا لم يكن هناك أشياء ذات قيمة جمالية في الخارج فأنى لهذه الفطرة أن تخرج من كمونها داخل الذات الحاسة، وتفعّل بتحويلها إلى ذائقة جمالية مدركة لصور الجمال الملتقطة بإحدى الحواس الظاهرة أو الباطنة.

من جهة أخرى إذا لم يكن الإحساس بالجمال إلا ذاتيا أو موضوعيا فقد تبدو العبثية في الفطرة التي فطر الله مخلوقاته عليها، ذلك أن الله عز وجل قد بث في هذا الكون الذي نحن جزء منه آيات الجمال الباهرة التي تدل على أن فاعله قصد أن يُعرّف إلينا نفسه بهذه الآيات التي جعلها من بين الدلائل القوية على وجوده وعلى كمال صفاته، فإذا اعتبرنا أن لا وجود حقيقة للجمال خارج الذات المحسة فأي قيمة جمالية تبقى لتلك الآيات المبثوثة في ثنايا المخلوقات، وأي قيمة للسمع والبصر والقلب كأدوات لالتقاط صور الجمال المختلفة ما دام الجمال ليس إلا يتصوره الانسان إذا وقعت عينه على موجودات العالم.

كما أن الجمال إذا لم يكن حقيقة موجودة في الخارج له صفات وخصائص يعرف بها وإن اختلف تقديره بين الناس لاختلاف قدراتهم في إدراكه وتذوقه، فإن للوهم حظ وافر في تصوره، إذ قد يتوهم الإنسان وجود الجمال في ما لا جمال فيه، أو قد يتحول القبح إلى جمال باعتبار أن الذوات تختلف في تقديرها له باختلاف الأمزجة، أو باختلاف الثقافات والبيئات والحضارات، وإن كان للثلاثة الأخيرة دور أساسي في ذلك التقدير، خاصة إذا تعلق الأمر بالجمال الفني الذي يصنعه ذوق الفنان ويلقي به إلى المتذوق أيضا.

أما لو كان الجمال موضوعيا وليست الذات مفطورة على إدراكه فكيف يتسنى لتلك الذات إدراك جمال ما لا وجود له حقيقة إلا داخل الذات المحسة.

و لذلك يحدث هذا الشعور في داخل النفس، شريطة أن تحدث عملية التذوق لآيات الجمال،

[1] – من أصحاب هذا الموقف إمانويل كانط وليف تولستوي، أنظر: محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص 46/ 121.

طبيعية كانت أو فنية، مادية كانت أو معنوية، فيحدث **بالتالي إشباع لهذه الحاسة**ليتحول بعد ذلك هذا الإشباع إلى إفرازات إيجابية في مشاعر الإنسان، وفي علاقاته المختلفة؛ بالله وبالكون وبالإنسان.

إن عمق إحساس الانسان بالجمال يدل على أن له حكمة أو غاية لا تقل أهميتها عن أهمية تخصيصه بالعقل والفكر، -حصرها الفلاسفة في مهمة واحدة هي تحقيق اللذة والمتعة الخالصة، حيث لا يسمى جميلا الإحساس المنبثق عنها إلا بخلوصه عن أي منفعة أخرى غير التلذذ والاستمتاع بجماله[1]، بينما جعل القرآن إضافة إلى تحقيقها للمتعة واللّذة، غاية أخرى معرفية إيمانية، أي تُعَّرف بالله وصفاته، وتدفع إلى الإيمان به عز وجل-، ويمكن إجمالها في ثلاث نقاط تعد مهاما موكلة إلى الإحساس بالجمال وهي:

إن لفطرية الاحساس بالجمال أهمية بالغة في كيان هذا الإنسان،

حيث نفى الله عز وجل العبثية عن أفعاله في قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ النحل78، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴾ المؤمنون78

1- **تحريك المشاعر الإيجابية:** إن الشعور بالجمال هو الوجه الآخر للسعادة، ذلك إن هذا الإحساس هو ثمرة لاستجابة قوية أو تفاعل ايجابي بين نفس الإنسان وبين الموضوع الذي لامسها، استجابة تهتز الوجدان وتحرك المشاعر الإيجابية، فتبعث في النفس نشوة وسرورا ورضا.

يحرك الجمال هذه المشاعر الايجابية على مستويين اثنين، على المستوى الفردي، والجماعي.

أما على مستوىالفرد فإن الانسان خلق على هيئة خاصة حيث جعله مزدوج التركيب النفسي، فيه الاستعداد للخير، كما فيه استعداد للشر، فيه استعداد ليحقق لنفسه السعادة، كما فيه استعداد ليجلب لها التعاسة، فيه استعداد للهدى كما فيه استعداد للضلال، أي أنه جعل له حرية اختيار أي السبيلين شاء، وحتى يتحقق فيه عدل الله جلت حكمته فقد هيئه من طرف مقابل بالقدرة على التمييز

[1] - جورج سنتايانا، الإحساس بالجمال، تر: محمد مصطفى بدوي، مر: زكي نجيب محمود،، مهرجان القراءة للجميع، 2001م).، ص 51 وما بعدها، كانط، نقد ملكة الحكم، تر: غانم هنا، ط1، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، تو: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م)، ص 101 وما بعدها.

بين طرفي هذه الثنائيات المتضادة، أي التمييز بين حسن الحد الأول من كل ثنائية، وبين قبح الحد الثاني في كل واحدة منها من خلال تزويده بذلك الاحساس بالجمال والرغبة في كل ما يولد الشعور به، وبطبيعة الحال الاحساس بالقبح والنفور من كل يولده أو يوقع فيه.

من هنا كان امتلاك الانسان القدرة على الاحساس بالجمال على هذا المستوى داعما قويا لتوجيه إرادته، وترشيد اختيار أفعاله، ودفع رغباته للاتصال بالشيء الجميل الذي تتحقق عنده السعادة المنشودة[1]/[2] إذ إنه دون ذلك التوجيه والترشيد والدفع الذي تزوده به تلك الفطرة يخبط في اختيار تلك الأفعال خبط عشواء لا يفرق فيه بين نافع وضار، ولا بين حسن وقبيح وذلك عين العبث والضلال، وسبيل التعاسة الممقوتة.

كما أن لذلك الاحساس دور بالغ الأهمية في تنبيه الإنسان بما وهبه من ذوق جمالي إلى خطر القبائح وانتشارها على حياته، لما فيها ليس فقط من تشويه لوجه هذا الكون الجميل، بل من اغتيال لكرامته، ومن إبادة لإنسانية؛ وما الصيحات مثلا التي تنادي بها منظمات حماية البيئة[3] ونظاقتها وجمالها وأمنها وسلامتها إلا شكل من أشكال التعبير عن هذا الذوق الجمالي وضرورته لاستمرار الحياة البشرية بشكل آمن وسليم.

و أما على المستوى الاجتماعي فتتأكد أهمية هذا الإحساس، وحاجتنا إلى تفعيله؛ حيث يدخل الإنسان في علاقة حتمية مع الآخرين، فلا يبقى فعله بلا موجه ايجابي ذاتي فيه، فيبرر لنفسه فعل القبائح التي قد يدفع إليها التصادم والتضارب في الحاجات والمنافع، فيحل الشقاء والهوان بالإنسانية، وكذلك لامتصاص الجفاء والسماجة من صرامة التعامل بين أفراد المجتمع، بتنمية الذوق الجميل الذي تحسن عنده أقواله، وسلوكاته وتصرفاته كلها، على الوجه الذي يليق ويرتقي بالاجتماع الإنساني

---

[1]- قد يكون هذا الاعتبار هو أحد المبررات التي دفعت بالمعتزلة إلى اعتبار الحسن والقبح في الأشياء يدرك بالعقل لا بالشرع.

[2]- هاني يحيى نصري، الفكر والوعي بين الجهل والوهم والجمال والحرية، ط1، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1418هـ- 1998م)، ص197.

[3]- كبرنامج الأمم المتحدة للبيئة(PNUE) الذي يهدف إلى حماية البيئة «حيث يشجّع استعمال البيئة العالمية وتنميتها المستدامة من خلال تطوير أدوات بيئية وطنية ودولية، وتعزيز المؤسسات للاستعمال الحكيم للبيئة، وتسهيل تحويلات التكنولوجيا والمعارف للتنمية المستدامة». أنظر: دليل المنظمات الدولية

.www.mandint.org/ar/guide-IO- Mandat International

الفاضل ويحقق له السعادة، هذه الأخيرة التي يتوقف تحققها على طبيعة أفعال الإنسان، وهو ما جعل الفارابي يضع لها شروطا ملزمة، تُحَصِّلُ بها الجمال، وتنتشر من خلالها السعادة بقوله:«...فهذه التي قيلت هي الشرايط التي إذا كانت في الأفعال الجميلة نيلت بها السعادة لا محالة، وهي أن يفعل[الأفعال الجميلة][1]، طوعا وباختياره، وأن يكون اختيارنا لها لأجل ذواتها، وأن يكون ذلك في كلّ ما نفعله، وفي زمان حياتنا بأسره»[2]، وهو ما أكد عليه جورج سانتايانا أن الأشياء تكتسب جمالها أو قيمتها الجمالية الخالصة عندما تتحرر من أي منفعة غير قيمتها الذاتية.[3]

وأن تكون الأفعال بهذه المواصفات، يقتضي أن تكون منبثقة من ذوق جمالي متجذر داخل الإنسان، متأصل فيه غير مكتسب في أساسه من الخارج، يتعهدها بالتنمية والتزكية، حتى تكتسب قيمتها الذاتية ويصبح لها دورها الفعَّال، ذلك هو الاحساس بالجمال المنقوش في أعماق الإنسان، وذلك هو دوره في حياة الأفراد والمجتمعات[4].

2- **الاتصال بالكون اتصالا جماليا:** إن الاتصال المعرفي العلمي بالكون يحقق للانسان المعرفة والعلم بالسنن والقوانين، لكنه لا يهيئ له بمفرده الانفعال أو التفاعل الوجداني به، مما يهدر القيمة الذاتية للإحساس بالجمال التي قد هيأ الله هذا الكائن بها، وهو مّما قد يوحي أيضا بعبثية في الخلق؛ سواء في خلق الانسان على هذه الهيئة، دون أن يكون لها قيمة، أو وظيفة، أو في خلق الكون بهذه الصورة البديعة التكوين، دون أن يوجد من يتذوق جمالها وحسنها، لذلك نجد القرآن يدعو الإنسان إلى التأمل الوجداني في آيات الخلق، وفي هذه الدعوة يريد أن يجرّد تأمله من رؤية المنافع المادية، ليحصره في دائرة التأمل الجمالي الخالص، لإدراك جماله لا غير، لأنه غالبا ما يركز بصره في تلك الآيات على منافعه المادية فيتبلد حسه الجمالي، وتضيع بذلك نشوة الإحساس بروعة الخلق وجماله،

---

[1] - ما بين معقوفين هو إضافة من الباحثة للتوضيح .

[2] - أبو نصر الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، ص 61-62

[3] - جورج سانتايانا، المرجع السابق ص 70-73

[4] - ذكر الدكتور هاني أن أنثى الحيوان أيضا لا تختار للسفاد إلا الرائع من ذكور نوعها..و هذا كما يرى "دليل على أن هناك احساسا غريزيا بالجمال يسعى إليه كل كائن" وإن يكن هذا الكلام من هذا الوجه صحيح، إلا أنه يختلف عن ما ذهبت إليه من أن الإحساس بالجمال صفة مميزة للإنسان، وأنه من خصائص الانسانية، لأن إحساس الإنسان بالجمال شعور متأصل فيه، وهو دائم وليس مؤقت، وتكاد أبعاده تتصل بحركة الإنسان في مجالات الحياة المختلفة.

ولذلك أكد على ضرورة الاتصال الوجداني بالكون أو الطبيعة كما يسميها الفلاسفة، والنظر إلى آيات الجمال المبثوثة فيها لتلبية حاجة الوجدان إلى هذا الغذاء الروحي الذي لا يوفره التأمل أو الإدراك العقلي الخالص.

و هنا تكمن المفارقة بين توجه الفلاسفة، وتوجيه القرآن الكريم؛ ففي الوقت الذي يدعو القرآن إلى ضرورة إيقاظ هذا الحس لتأمل الجمال الموجود حقيقة، والمبثوث في ثنايا هذا الكون لتحريك الوجدان بمتعة التأمل في صنعه، ولذة الاستمتاع بجماله، ويجعل ذلك ضروريا لتوليد ذلك الشعور، ومن لم يفعل فإنه يتعرض للذم، لأنه وهب الحس لكنه لم يوظفه في ما أوكل به، ولهذا فإنه لا يستحق مقام الإنسانية التي رفعه الله إليها فقال:﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ التين5، لأنه لم يع أهمية هذا المؤهل، و لم يوظفه، فحقيق به عند ذلك أن يتردى لأسفل سافلين.

أما في تصور الفلاسفة وخاصة الذاتيون منهم، فإنهم يعتبرون هذا الإحساس الذي يتولد، لا لوجود الجمال حقيقة في الواقع، ولكن للنشوة واللذة التي يولدها الموضوع في نفس من أدرك هذا الجمال، وُجد هذا الأخير في الواقع أو لم يوجد ما دامت تلك النشوة والمتعة واللذة حقيقية وصادقة، لا تزييف فيها ولا تزوير، حتى لو لم يدركها أحد غير متذوقها[1].

و إضفاء هذه الصفة على الموضوع المدرك، -يقول سنتايانا-بسبب صعوبة الفصل بين التذوق واللذّة التي يضيفها هو على الموضوع، وبين العناصر الحسية الأخرى الواقعية القائمة فيه[2].

أي ليس شرطا أن توجد آيات الجمال وجودا موضوعيا كما هو رأي الموضوعيين، وكما هي نظرة القرآن الكريم، حتى إذا ما وقع عليها حس يقظ بعثت فيه شعورا قويا بجمالها، بل يكفه أن تتحرك فيه لذة الإحساس بالجمال عندما يلامس حسه أيَّ موضوع شريطة أن تكون هذه اللذة خالصة مبرأة من أي قيمة أخرى غير قيمتها الجمالية.

و المأخذ الذي نوجهه لهذا الرأي هو أنه يجعل من مجرد الإحساس المتولد يفتح بابا للوهم كبيرا، إذ يصبح مجرد الشعور كاف لوصف أي شيء بالجمال حتى وإن خلا من أهم مقوماته، وهي

[1]- جورج سانتايانا، المرجع السابق، ص26، إمانويل كانط، المرجع السابق، ص 102.

[2]- أنظر:جورج سانتاينا، المرجع السابق، ص 26.

الاعتدال والتناسب والانسجام بين أجزائه...، باعتبار أن الذات الحاسة قد تتوهم الجمال فيما يلذ لها ويبهجها وإن كان قبحا في ذاته أو شاذا، باعتبار أنه ولّد فيها تلك اللّذة والمتعة، وربما من هذا التوجه نشأت مدرسة الفن للفن[1] التي تجرد الجميل من أي قيمة أخرى غير توليد الشعور بالمتعة واللّذة، ومن ثم فتح الباب لمشروعية انتشار القباح بسبب هذا التوجه.

3- **الاتصال بالله معرفيا وجماليا في آن واحد** : إن الاتصال المعرفي بآيات الكون يؤول إلى نتيجة حتمية ذات وجهين؛ أحدهما أن هذه الآيات المحكمة الخلق لا بد لها من خالق أحكم خلقها وتركيبها وتسييرها بشكل بالغ الدقة والإحكام، ومن وجه آخر لقد خلقها على هيئة من الإبداع والجمال لا نظير لها مما يدل على أنه جميل الفعال عليم بما يفعل:﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾البقرة 117، و﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ الأنعام 101.

و من ثم فإن إدراكها جماليا إضافة إلى إدراكها معرفيا أمر لازم لتمام المعرفة، لأنه إن تكن الغاية من الإدراك المعرفي هي الوصول إلى معرفة الله عز وجل، فإن هذه المعرفة لا يتوقف اكتمال تحققها على الإدراك المعرفي المحض، بل يعززه الإدراك الجمالي الذي يتعرف من خلاله الانسان على جمال الصفات الإلهية وكمالها، لأن المعرفة ذات بعدين حسي مدرك بالعقل، وروحي مدرك بالوجداني وهذا الأخير هو المقصود البعيد من بث آيات الجمال في الكون من جهة، وتزويد الانسان بالإحساس بالجمال، لأن الصلة بالله وإن كان للمعرفة دور بالغ الأهمية في تأسيسها فإن توثيقها وتعميقها يعتمد على قوة الوجدان وهذه الأخيرة يصنعها الاحساس بالجمال وتذوقه ويرويها الحب ووداده، حتى تبلغ مقاما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم:«الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»

إن التعامل مع هذه الحاسة على أنها مجرد مولّد أو محرك للّذة والمتعة ليس إلاّ، ولا يجب أن يكون لها مهمة أخرى، لأنها تخرج بذلك عن الحكم الجمالي، قد قزّم وظيفتها، واهتمام الإنسان بتنميتها وتفعيلها في مجالاتها الأخرى التي هي مهيأة أصلا للعمل فيها، إذ أن تنميتها كلذة خالصة يُعد من

[1]- مدرسة أو مذهب الفن للفن يسمى بالمذهب الطبيعي يرفض أصحاب هذا المذهب بشدة أن يخضع الفن لقواعد الأخلاق أو الدين، وقد جاء كردة فعل للرأي الذي يربط بين الخير والأخلاق.أنظر محمد على أبو ريان، المرجع السابق، ص 120.

التحسينيات التي لا يهتم بها إلا فئة خاصة من الناس غالبا ما تكون من المترفين أو من الفنانين، بينما غالبيتهم ينصرفون إلى ما هو من ضروريات الحياة التي لا بد من تحصيلها حفاظا على الوجود والبقاء، وهو ما يشغلهم أساسا دون التفكير في ما هو من الجماليات، ممّا يؤدي إلى تبلد الحس منهم فيمرون على آيات الجمال من غير أن يشعروا بجمالها لخمول تلك الحاسة فيهم.

و لذلك كانت دعوة القرآن للاتصال بالكون اتصالا جماليا كدعوته للاتصال به اتصالا معرفيا، لإدراك عظمة الصانع عز وجل الذي أبدع صنع مخلوقاته إبداعا لا نهائيا، التقى فيه الإحكام والتقدير والتناسب والتناغم والتناسق فكان منها جميعا الخلق والإبداع والجمال في الوقت ذاته، كما جاء في قوله مثلا: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ ﴾ ق6-7، وقوله أيضا: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام 99، فإن تركّز الاتصال على المعرفة وأُهمل التذوق الجمالي لها، بقي الفراغ والنقص يحفان مكانه، مما يؤدي إلى الافتقار الدائم إلى ثمرات هذه الحاسة إن على المستوى الوجداني في الانسان ذاته، أو على مستوى العلاقات والآثار المترتبة عليه.

المطلب الثاني: التعبير عن الجمال:

يمتاز الإنسان عن باقي المخلوقات الأخرى بخاصية أخرى، تجعله فريدا من نوعه، هذه الخاصية الإنسانية هي عنصر مكمل لسابقتها، إذ الاحساس بالجمال يبقى شعورا داخليا كامنا في الذات التي تشعر به لا يتعدى أثره غيرها، حتى تدفع به من كمونه داخلها إلى خارجها، بالإفصاح عنه وإظهاره في صياغة تعبّر عن ذلك الوجدان في شكل من أشكال التعبير القولي أو الفعلي أو الفني، وذلك لحاجة الانسان نفسه للتعبير عن ذاته ووجوده، أو لضرورة التواصل بينه وبين الآخرين، يفرضه عليه وجوده الاجتماعي، وهو ما تكتمل به معادلة الاعتدال والتناغم التي هي مفتاح العلاقة بين الجمال والإنسانية كما سبق الذكر.

إن المدخلات التي يكتسبها الانسان من إحساسه بالجمال تشكل تراكما شعوريا يتدافع داخل نفسه، ولا يكاد يحدث الاعتدال والتوازن داخلها حتى يحول تلك المدخلات إلى مخراجات يصوغها في شكل ألفاظ مكتوبة أو مسموعة، أو تعبيرات رمزية (جسدية)، أو صياغة فنية ...، هي التي يَبِينُ بها عن سائر الحيوان، إذ بها يعرف كيف يخاطب الأغيار –كما يقول القشيري–، خطابا لا تتجرد فيه اللغة عن ما اكتنف الذات من وجدان عميق، بل تلقيه مشبعا بتلك المشاعر ايجابية كانت أو سلبية، فتضفي عليه سحر الإنسانية المميّزة عن الحيوانية البهيمية وعن الملائكية الروحانية، وهو ما ورد في سياق تعداد المنن الإلهية على الإنسان في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ الرحمن 04، فالبيان والإفصاح عما يوجد في الفكر أو في الوجدان هو مما علَّمه الله هذا الانسان، وقد علقت عائشة عبد الرحمن بقولها:«...و إذن فليس اختصاص الانسان بالبيان محدود باقتداره عليه دون الحيوان الأعجم، بل يتسع مفهوم ذلك الاختصاص، فيشمل انفعال الإنسان بالبيان وتذوقه إياه، وإدراكه لوقعه المسيطر على منافذ التأثير والوجدان. وهو أداة في التعبير المبين، ووسيلة إلى ممارسة قدرته على التفكير وأهليته للتعلم التي استحق بها أن يكون خليفة الله في الأرض»[1]، فالبيان الذي يشمل الاحساس والذوق والتأثر والتأثير على الفكر والوجدان، ويكسب الانسان الاستعداد للتعلم، والتفكر، والفهم، ومع هذا كله للإحساس وللتذوق هو الذي منح ذلك الاقتدار خصوصيته الانسانية المميزة.

و تظهر هذه القدرة عند الانسان للتعبير عن ما في النفس عند الطفل مبكرا، إذ يبدأ الإفصاح بالبكاء تعبيرا عما يحزنه، وبالفرح والضحك تعبيرا عن سروره، إلى أن يصبح بعد ذلك قادرا بقدر نضجه العقلي والوجداني على التعبير عن مشاعره وأحاسيسه وأفكاره[2].

و هذه المرحلة أي إخراج الكامن من الأحاسيس من داخل الذات إلى خارجها، لها أهميتها الكبرى بالنسبة للانسان، إذ به يتحقق وجوده الفعلي الخاص الذي ينبئ عن حيويته الداخلية التي يعيشها كأحاسيس ومشاعر، هذه الأخيرة التي تبقى ناقصة ما لم تدفع به للتعبير عنها حتى يتحقق لها

[1] – عائشة عبد الرحمان، القرآن وقضايا الإنسان، ط2، (بيروت، دار العلم للملايين، 1975م)، ص 59.

[2] – أنظر: وليد رفيق العياصرة، التفكير واللغة، ط1، (عمان: دار أسامة، 2011م)، ص 28-29. وقد ذكر الدكتور المراحل التي تمر بها لغة الطفل، حتى تبلغ مرحلة النضج، وهي :مرحلة ما قبل اللغة، مرحلة اللغة.

الوجود الفعلي الذي تتفاعل به مع المحيط الخارجي تأثيرا وتأثرا.

و إذا كان إحساس الإنسان بالجمال يكسبه قيمة يتميّز بها عن الحيوان، فإن امتلاك القدرة للتعبير عن هذا الإحساس يرتقي بإنسانيته إلى مستويات رفيعة، إذ يقتدر به على صناعة حياة أرقى، إن على مستوى الاختيار، أي ما يختاره الانسان لنفسه باعتباره يمتلك الذوق المتحقق بالشعور بالجمال، أو على مستوى الفعل، أي أنه يستطيع أن يصنع كل جميل، باعتباره يمتلك القدرة على التعبير الجميل على كل ما يشعر به أو يريده في مجالات الحياة كلها.

فلولا فطرية الإحساس بالجمال، ما كانت هناك قدرة على التعبير عنه، ولولا التعبير ما عرف أو تجلى الإحساس بالجمال، وربما هذا المعنى هو ما لخصه لنا ديلاكروا[1] في مقولته: « كل متعة جمالية كاملة هي تأليف بين متعة حسية ومتعة صورية ومتعة وجدانية، فالإحساس هو بداية الفن..»[2]، فالفن الذي هو عبارة عن التعبير عن ما وقع في نفس الفنان بصفة خاصة أو في نفس الإنسان بصفة عامة من متعة الاحساس بالجمال، ما هو إلا ترجمة عما يختلج فيها من مشاعر وأحاسيس وأفكار بلغة الجمال التي لا يستطيع لها دفعا ولا لتأثيرها مقاومة، لأنها تمسك بوجدان الإنسان فتستخرج منه ذلك المخرون الجمالي لتصوغه صياغة فنية جميلة لا يتمكن منها إلا من وهب تلك الفطرة وهذه القدرة المبدعة، و لذا نجد أن هذه الثنائية، – الاحساس بالجمال / التعبير عنه– رافقت الانسان منذ وجوده، وواكبت بدائيته وتحضره[3]، وكما عبرت عن أصالة إنسانيته[4]، فقد عبرت عن ثقافته، وعن تطوره الحضاري على مر العصور.

---

[1] – ديلاكروا: فيلسوف وعالم نفس فرنسي(بايس1873-1937)، تركزت أبحاثه على التصوف(تاريخ التصوف وسيكولوجيته، كبار المتصوفة المسيحيين، 1908)، وعلى علم الجمال (سيكولوجيا ستندال، 1918)، وعلى علم نفس اللغة (اللغة والفكر، 1924). جورج طربيشي، المرجع السابق، ص285.

[2] – جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، [دط]، (تونس، دار الجنوب للنشر، 2004)، ص 150.

[3] – أنظر: ص 114 من هذا البحث .

[4] – وأقصد بذلك أن هذه الثنائية (إحساس وتعبير) هي من الخصوصيات التي لا يمكن أن توجد عند أرقى الحيوانات التي يفترضون أن الإنسان من سلالتها.

المطلب الثالث: تذوق الجمال

إذا كان الاحساس بالجمال فطرة الله التي فطر الانسان عليها، وكان التعبير عنه من الصفات التي يتميز بها الانسان دون سائر الحيوان، فإن هذه الثنائية (احساس /تعبير) لا تكتمل إلا إذا ربط بينها تذوق ذلك الإحساس الذي يفرز عمليا في أسلوب وكيفية اللغة التي تعبر عنهما.

و الذوق كما جاء في اللسان العربي هو: «الحاسة الَّتِي تميز بهَا خَواص الْأَجْسَام الطعمية بوساطة الجهاز الْحسي فِي الْفَم ومركزه اللِّسَان»[1].

«وفِي الْأَدَب والفن: حاسة معنوية يصدر عَنْهَا انبساط النَّفس أَو انقباضه الَدَى النّظر فِي أثر من آثَار العاطفة أَو الْفِكر. وَيُقَال هُوَ حسن الذَّوْق للشعر فهامة لَهُ خَبِير بنقده»[2].

فالذوق إذن في الأصل هو حاسة من حواس الانسان يتعرف من خلالها على الطعوم المختلفة، ولما كان هذا الانسان لا يتوقف إدراكه عند الإحساس بالأشياء المادية بل يتعداها إلى إدراك غير المادي، وتذوق غير المطعوم، فبات وجود حاسة أخرى من طبيعة تلك المحسوسات أمر لا ريب فيه، حتى يحدث التوافق بين طبيعة المحسوسات وطبيعة الحواس المدركة لها.

و حيث تبيّن أن الانسان فطر على الاحساس بالجمال فإنه بات من نافلة القول أنه يتمتع بالقدرة على تذوقه، إذ إن هذا التذوق هو عنصر مكمل لسابقه؛ إذ الاحساس كما قال العلماء لا يزيد عن التقاط لصورة ذلك المحسوس، أما الانفعال به والتفاعل معه فهو عملية أخرى تعتمد على وجود حاسة أخرى أعمق من مجرد الالتقاط ووقع الحاسة على المحسوس.

و هو ضروري من ناحية أخرى للتعبير عن ذلك الانفعال والتفاعل في شكل من أشكل التعبير الجميل أو التعبير الفني، وهذا ما جعل الفلاسفة والعلماء يقسمون الحواس إلى قسمين:

حواس ظاهرة، وتتمثل في الحواس الخمس والتي يعد الذوق من حيث أصله واحدا منها، ووظيفتها التقاط المحسوسات المادية الواردة عليها من الخارج للحكم عليها.

حواس باطنة: هي «قوة غير قائمة بجسم، وتفعل فعلها بذاتها بدون توسط عضو جسمي، وهي

[1] – مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، [دط]، (القاهرة : الهيئة اعمة لشؤون المطابع العامة، 1403ه/1983م)، ج1، ص 318.
[2] – مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج1، ص 318.

النفس الناطقة عند ابن سينا»[1]، وعند الغزالي «هي عبارة عن اللطيفة المدركة للأمور المعنوية والنفسية في الانسان ويسميها البصيرة أو القلب».[2]

و هذه القوة التي يتميز بها الانسان ولا يشاركه فيها غيره، هي التي تدرك الذوق المعنوي، وهي ليست في جسم معين بل تدرك بالكينونة الإنسانية كلها.

و بذلك يصبح التذوق على مستويين؛ المستوى الأول المدرك بالحس الظاهر، وهو الأصل الذي يطلق اسم الذوق عليه، والمستوى الثاني وهو الذي تدرك به المعنويات كالكلام الجميل والأخلاق الجميلة وتقيَّم به العلاقات الانسانية والفنون من حيث جمالها أو قبحها.

و عليه عُرّف هذا الأخير بأنه:« قوة إدراكية لها اختصاص بادراك لطائف الكلام ومحاسنه الخفية، وقد يطلق أيضا على ميل النفس إلى بعض الأشياء، كتذوق المطالعة والأحاديث الجميلة، ويرادفه حسن الإصغاء، وشدّة الانتباه، وكثرة التعاطف...أو على حذق النفس في تقدير القيم الخلقية والفنية، كقدرتها على إدراك المعاني الخفية في العلاقات الإنسانية، أو قدرتها على الحكم على الآثار الفنية»[3]

و هذا المعنى الأعمق للتذوق هو ما جعل المصطلح يعرف بتعريف آخر أعم وأشمل، وهو أنه «ملكة الحكم على الجميل، القدرة التي تكونت لدينا لإدراك ما هو جميل، للإحساس به وتمييزه عن القبيح»[4].

من منطلق هذا التعريف الذي يجعل من الذوق ملكة يقتدر بها الانسان على الحكم على الجميل، فإنه يهدينا للقول بأن التذوق في أصله، ومن حيث هو استعداد في داخل النفس لإدراك الجميل وتمييزه عن القبيح فطرة في الإنسان موجود فيه بالقوة، إذ لولا وجوده لما شعر الانسان بلذة ولا تألم من شيء أبدا، ذلك أن الشعور باللذة-يقول كانط- «معيَّنٌ قبلياً بسبب ويصلح لكل

---

[1]- محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، ط3، (بيروت/ القاهرة، دار الشروق، 1980)، ص42.

[2]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص290. وأنظر أيضا: الميلودي شغموم،، تمجيد الذوق والوجدان، ط1، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1999)، ص6.

[3] - جميل صليبا، المرجع السابق، ص597-596.

[4]- الميلودي شغموم، المرجع السابق، ص6.

إنسان»[1]، ولكنه حتى يفَعَّل ويصبح ملكة يصدر عنها الحكم، لا بد من تعهده (الاستعداد) بالدربة والتنمية منذ المراحل الأولى من عمر الإنسان حتى ينضج ويمارس دوره الإيجابي، ولذلك فالذوق عند كانط حالة نفسانية تشعر فيها الذات بالحياة، وهو ما يسمى الشعور باللذة، أو الألم.[2] وهذا يعني أن الذات وهي تعيش هذه الحالة فهي تعيش قمة لحظات الشعور بالحياة، لأنها إما أن تعيش فيها السعادة أو تعيش فيها التعاسة، فإن أهمل دون تلك التنمية فقد الانسان الشعور بالحياة أو بشكل أدق الشعور بجزء كبير من الحياة، « فإن العاطل عن خاصة الذوق-كما يقول الغزالي- فيشارك في سماع الصوت[3] وتضعف فيه الآثار...و لو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لم يقدروا عليه»[4]، وهذا ما يفسر لنا السلوك الفج، والتعامل الفض، والقبح في الاستجابات عند البعض الذين أهملوا رعاية هذا الذوق حتى بات معوقا لهم من رؤية الجمال أو الاحساس به أو الاستجابة له، في الطبيعة أو في الفن أو حتى في العلاقات الإنسانية، إذ بفقدانه لذلك الشعور فقد الشعور الجميل بالحياة.

إذن فالتذوق هو عملية أعمق من مجرد الإحساس، لأن هذا الأخير قد يحدث لا إراديا أحيانا، بينما التذوق هو عملية مقصودة لأنها تأخذ بالوارد الجمالي من الحس فتحوّله من مجرد التقاء عابر بين الحاس والمحسوس، إلى عملية وجدانية تفاعلية بين المتلقَى والمتلقِي يحدث فيها[5] انصهار بين الموضوع المتَذَوَقْ وبين الذات المتذوقة بكل مكوناتها الإنسانية والثقافية ليخرج بعد ذلك في صياغة [6]جمالية بديعة يعبر من خلالها على ذلك الذوق الجمالي .

---

[1]- كانط، المرجع السابق، ص86.

[2]- كانط، المرجه نفسه، ص102.

[3]- يقصد سماع صوت الألحان الموسيقية المتنوعة.

[4] -Al Ghazali (مشكاة الأنوار) The Niche of Lights ,(translated, introduced,and annotated by David Buchman , Brigham Young University Press , Povo ,Utah, 1998), P38.

و أنظر أيضا: مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية التذوق الفني، [دط]، (القاهرة، دار المعارف، 1985)، ص29 .

[5]- ولذلك عرفه محمود البسيوني بأنه: «الاستجابة الوجدانية لمؤثرات الجمال، هو اهتزاز الشعور في المواقف التي تكون فيها العلاقات الجمالية على مستوى رفيع فيتحرك لها وجدان الانسان بالمتعة والارتياح» تربية الذوق الجمالي، [دط]، (مصر: دار المعارف، 1986م)، ص49.

[6]- الصياغة الجمالية البديعة هنا لا أقصد منها مجرد التعبير الفني، بل أقصد بها أفعال الإنسان كلها سواء كانت قولية أو فعلية أو عملية أو فنية ابداعية أي كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال إرادية واختيارية.

ويعد ما سميناه المكونات الانسانية والثقافية بالغ الأهمية في تحديد نوعية الذوق، لذلك عدَّه علماء النفس أساسا نفسيا فعالا لهذه العملية، بل ولكل فعل إنساني عموما، وقد أُجمل في أربع جوانب رئيسة هي:

1/ الجانب الذهني: بما يضمه من استعدادات عقلية وعمليات ذهنية معرفية.

2/الجانب الوجداني: بما يضمه من دوافع وخصائص انفعالية وقيم واتجاهات وميول.

3/ الجانب الجمالي: بما يضمه من استعدادات جمالية وعمليات تشكيلية وميول تفضيلية وحب استطلاع وميل للاستكشاف وايقاع مزاجي وفيزيقي يتميّز به الفرد عن غيره من الأفراد.

4/ الجانب الاجتماعي: بما يضمه من تيارات ثقافية وحركات اجتماعية ومستوى وفرص متكافئة وحرية سياسية وشخصية وواجبات ونماذج قيادية ومثل عليا...الخ »[1].

فالذوق ليس بحكم ذاتي مجرد من أي عملية عقلية، فيحدثَ من فراغ، بل يسهم العقل بقسط وافر بما يحويه من عمليات عقلية، وخبرة فكرية معرفية في تشكيله.

كما تسهم الدوافع التي تنشط الفرد وتحدد وجهة سلوكه نحو تحقيق هدفه، والقيم التي يحملها المتذوق وميوله التي تعمل على تفضيل نوع من السلوك واستبعاد آخر، في تحديد شخصيته بكل أبعادها الوجدانية، لتسهم هذه الأخيرة بدورها في تشكيل ذلك الذوق.

و من جانب آخر فإن أي استجابة بشرية أو سلوك بشري لا يخلو من ذوق جمالي، يعبر فيه السالك أو المستجيب عن حالته الشعورية التي تشكلت من امتزاج الواقع مع حالته الوجدانية من جهة، والعقلية من جهة ثانية.

و يبقى الجانب الآخر الذي يتشكل منه الذوق وهو الواقع الاجتماعي بكل حيثياته، والذي يعد الطرف الآخر الذي يقابل الذات المتذوقة، والذي يعمل على تحديد نوعية الذوق الذي يسلكه أو يستجيب به المتذوق.

[1]- مصري عبد الحميد حنورة، المرجع السابق، ص28-35.

وإذ تتدخل تلك الجوانب الأربع التي ذكرناها – بشكل خاص– في صناعة الذوق الفني، الذي يستعد له المتذوق قبل الحكم على العمل الفني، **إلا** أنها تعد جوانب مشتركة في الذوق العام للإنسان سواء كان طبيعيا أو فنا **لأنها** موجودة بالأصالة في كل إنسان، وإن كانت بتفاوت بين من أهمل تنضيجها حتى باتت معوقا لتذوق الجمال، إلى درجة أن صاحبها لا يوصف إلا بالفظاظة والقسوة، بل والقبح في الذوق وفي السلوك، وبين من تعهدها بالدربة والتنضيج والتأهيل لتمارس دورها الإيجابي في إلتقاط كل جميل، والاستمتاع به، ثم التعبير عنه استجابة أو سلوكا، إذ«...لكل عنصر[1] جانبان: جانب سلبي وجانب إيجابي أو جانب تحفيزي وجانب تعويقي ...الخ وحين تتهيأ للجوانب الإيجابية فرصة النمو، فإن هذا ما يدفع الأساس الفعال في طريق الارتقاء، رغم أن كثيرا من عناصر هذا الأساس ذات أصول تكوينية ولادية أي إن الانسان مولود بها ولكنها مع ذلك يمكن أن تنمو بحيث تصل إلى مستوى من السمو يجعلها في قمة الفاعلية وقد تعاق وتحبط بما يجعلها تقف عند مستوى معين لا تتجاوزه ولا تتخطاه، وقد يجري عليها التدهور والانتكاس بسبب عدم التوازي في نمو جانب فيها أو انهيار جانب آخر نتيجة حادثة أو مرض أو اصابة»[2]، وهذا الاستعداد المزدوج الذي يقتضي من الانسان أن يمارس دوره في تنمية الجانب الإيجابي منه حتى يتمكن من الارتقاء إلى مصاف الانسانية الكاملة والمكرمة التي أخبرت عنها عقيدة التوحيد.

و الذي ننتهي إليه أن هذه العناصر الجمالية إضافة إلى الذوق[3] هي من المقومات الروحية التي حبا الله بها هذا الإنسان، والتي لا تتحقق إنسانيته ولا تكتمل إلا بها تماما كالعقل والحرية...، لأنها تشكل الجانب الوجداني منه الذي متى بقي غُفلا وأُهملت رعايته وتنميته أحدث خللا كبيرا في شخصية الانسان من جانب استعمال كل الحواس التي يحصِّل بها المعرفة؛ من جهة الوجدان الانساني ومن جهة التعبير الجمالي .

على المستوى الفردي إذ يَفقد التوازن النفسي الذي يعدّل العلاقة بين قواه المختلفة الجسدية والعقلية والروحية من حيث النظرة القيمية لمدخلات ومخراجات هذه القوى المتباية.

---

[1]– يقصد الجوانب الأربع سابقة الذكر.

[2]– مصري حنورة، المرجع السابق، ص 29.

[3]– الذوق الذي هو ملكة الحكم على الجميل، سنفصل الحديث عنه لاحقا في مبحث التربية الجمالية ص176-177 من هذا البحث.

وعلى المستوى الاجتماعي إذ يفقد البوصلة التي توجه السلوك نحو الكمال الذي تقتضيه العلاقات الاجتماعية حتى تقوى وتنتعش وتمتد إلى أزمنة بعيدة، كما يفقد الصلة الروحية بينه وبين الكون الذي من سننه وقوانينه قانون الجمال الذي يسوق الانسان سوقا ليعزفا معا لحن العبودية والتسبيح لله تعالى.

إن هذه العناصر التي تثبت حقيقة وجودها في الانسان لهي تعبير أصيل على تلك الرفعة والكرامة التي رفع الله إليها هذا الانسان إذ إنها تعبر على أن الانسان لا يصير إنسانا حقا حتى يرتقي إلى كماله المنشود، وهذا الارتقاء في جانبه الجمالي لا يصنف في التحسينيات كما درج الباحثون في مجال المقاصد على وصف الكماليات، بل إن هذا الكمال هو من باب التحسينيات التي لا تتحقق الضروريات إلا به، فإن أهمل فذلك دليل مباشر من بين الأدلة على الدرجة التي لم يبرحها الانسان ليحقق انسانيته وهي درجة وجوده كجنس من المخلوقات دون أن يوجد كمخلوق متفوق عليها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الجمال وعلاقته بخصائص الإنسان

لقد خلصنا فيما سبق إلى أن الانسان فطر على الاحساس بالجمال وامتلاك القدردة الكامنة على التعبير عنه، وهو ما يقتضينا القول أنه يجب عليه حتى تتحقق إنسانيته تفعيل هذه الفطرة وإخراجها من الوجود الكامن أو من كونها استعداد فيه إلى الوجود الفعلي من خلال الأقوال والأفعال والسلوكات التي تفصح عن حقيقة هذه الفطرة.

و هنا يفرض علينا السؤال نفسه وهو إلى أي مدى بناءً على هذا الاستعداد يرتبط الجمال بخصائص الانسان ومؤهلاته الأخرى (العقل، العواطف، الأخلاق، الإيمان)، التي تعمل على إخراج هذه الفطرة ليمارس بها الانسان إنسانيته حتى إذا ما غابت هذه الممارسة القيمية السامية عددنا ذلك خللا في مسار تحقيق هذا المخلوق المكرم بحسن التقويم لكماله الانساني.

المطلب الأول: الجمال والعقل:

يعد العقل أو التفكير أو الإدراك من أعظم ما تتميز به التركيبة الإنسانية، إذ هو من أهم مكوناتها، ومن أخص خصائصها، إذ يتميز الانسان عن سائر الحيوان، لذلك اهتم به العلماء أيما اهتمام؛ فالفلاسفة[1]و من سلك دربهم شغلتهم معرفة هذا العقل وموضعه هل هو المخ أو الدماغ، وأين تكمن المعرفة العقلية أهي في العقل أو لا ؟ بينما جاء الحديث عنه في القرآن على أنه فعل أو وظيفة تشترك فيها عدة عمليات، يحصل بها الفهم وتدرك بها الحقيقة، وبقدر ما تُفعَّل هذه الوظيفة[2]، بقدر ما يكتسب الإنسان من الانسانية، فإن أهملت ولم تمارس مهامها من التأمل والتفكر والتدبر والنظر والتذكر والفقه انتكس إلى درك الحيوان[3]، ولذلك قال تعالى:﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ الأنفال 22 .

---

[1]- أقصد بهم اليونان ومن سار على نهجهم من المسلمين.

[2]- يذكر العقاد عدة وظائف أو خصائص للعقل ومن أعلاها « وهو مقابل لتمام التكوين في العاقل الرشيد ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال، وقد يؤتى الحكيم من نقص في الادراك وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة، ولكن العقل الرشيد ينجو به من هذا ومن ذاك» التفكير فريضة إسلامية، (القاهرة : نهضة مصر، [دت])، ص 4.

[3]- أنظر: عبد الحميد راجح الكردي، المرجع السابق، ص 605 وما بعدها.

إن الأهمية التي أكسبت العقل مقامه في البنية الإسلامية، هي كونه وظيفة من أهم وظائف هذا الكائن، يتسم بعدم التناقض بينه وبين نفسه، يحكمه الانسجام بين مقدماته ونتائجه، والاعتدال في أحكامه، هو مناط التكليف، به يعرف الله، وبه كان مؤهلا للخلافة وتعمير الأرض، بفضله يستطيع الكائن المفكر أن يسبر أغوار هذا الكون ويكشف عن سننه وقوانينه وخباياه، وأيضا به يبحر في أعماق عالمه الداخلي، يكشف عن سنن النفس وقوانينها وخباياها التي تمكنه بعد ذلك من الكشف عن سنن المجتمع وإحكامه بعلاقات انسانية راقية[1].

و بناء عليه وصف الله هذا الإبداع في خلقه بقوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ﴾ التين4، وقد علّق ابن عاشور على هذا التقويم بقوله: «وقد استبان لك أن الفطرة النفسية للإنسان التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالما من الاختلاط بالروعونات والعادات الفاسدة فهي المراد من قوله تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ الروم30، وهي صالحة لصدور الفضائل عنها، كما شهد به قوله تعالى:﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٍ ٤ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ أَجۡرٌ غَيۡرُ مَمۡنُونٍ ٦﴾ التين 4-6، فلا شك أن المراد بالتقويم تقويم العقل الذي هو مصدر العقائد الحقة والأعمال الصالحة...فالأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم وهي الصالحة لانتظام هذا العالم على أكمل وجه.»[2] أي أن تلك الخصائص التي فطر الله الانسان عليها وعلى رأسها العقل هي التي تجعل منه كائنا عاقلا مميزا راقيا وذلك علامة حسن التقويم، لا كما ذهب إليه جل المفسرين الذين ربطوا حسن التقويم بالصورة والشكل الخارجي.

إذا كان الله أبدع في تصوير الإنسان في شكله الخارجي وصورته الظاهرة، وأتقن وأحكم خلق جوهره الباطن، وإذا كان العقل له كل هذا المقام في البنية الانسانية، فهل من علاقة تربط بينه وبين الجمال؟ باعتبار أنه محل الادراك ومصدر الأحكام وأصل كل سلوك بشري؟

---

[1]- أنظر: عبد الحميد راجح الكردي، المرجع السابق، ص 622 وما بعدها.

[2]- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، [دط]، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425ه/2004م)، ج3، ص 182.

قبل الخوض في العلاقة الرابطة بين هذين العنصرين، لا بد من التنبيه أولا إلى أن هناك شروط أو معايير موضوعية للجمال لا بد من تحققها حتى يتسنى وصف الجميل بالجمال وهي الانسجام والتناسق والتوازن والترابط بين أجزاء الشيء الجميل، بغض النظر عن الموضوع الذي نحكم على جماله، أي سواء تعلق الأمر بالطبيعة أو الفن، بالكلام أو بالأفعال، بالأفكار أو بالأشياء، فهي تشكل وحدة واحدة « وهي المبدأ الضروري المقرر للجمال»[1]، الذي يرتكز عليه تحديد العلاقات الرابطة بينه وبين قوى الإنسان المختلفة.

و العقل من حيث هو عملية إدراك أو تفكير يرتبط بالجمال برباط وثيق من من وجهين اثنين، من جهة التفكير الجميل ومن جهة الحكم على الجميل .

أما من جهة التفكير الجميل: ذهب بعض المفكرين[2] انطلاقا من مسلمة أن الانسان جسد وروح، أو مادة وروح، إلى أن التفكير السليم ليس نوعا واحدا وهو التفكير المنطقي التحليلي، بل أربعة أنواع قسمها بالسوية بين ذينك المركبين المزدوجين:إثنين يرتبطان بجانبه المادي وهما التفكير المنطقي التحليلي والتفكير التجريبي، واثنان مرتبطان بشقه الروحي وهما التفكير الأخلاقي، والتفكير الجمالي، وعرف هذا الأخير بأنه التفكير الذي:« يهتم بالتقديرات التي تفاضل بين الأشياء والمواقف والأعمال والمنتجات ويُقَوِّمها ويصدر أحكامه إزاءها من حيث جمالها أو قبحها في ضوء معايير جمالية معينة.»[3] أي أنه التفكير الذي يحكم على الأفكار والأقوال والأفعال والمواقف وسائر الأشياء حكما يقيِّم فيه الكيفية التي صدرت بها أو عنها، أي أنه حكم الذوق عليها من حيث جمالها أو قبحها.

و هكذا نجد لهذا النوع من التفكير أهميته، فهو يضيف إلى أنواع التفكير الأخرى خاصة النوعين الأوليين المجردين حكم القيمة يقوم من خلاله بتوجيههما نحو تحقيق المقاصد الانسانية التي تحفظ الوجود الإنساني على هذه الأرض، وتدعم فعله التعميري عليها، ومن جهة أخرى يعمل التفكير الجمالي على توجيه ثمرات هذين النوعيم من التفكير إلى الوجهة الإيجابية التي تتحقق من خلالها السعادة لهذا الإنسان من خلال تحديد الغايات ومعرفة العواقب التي يؤول إليها هذا التفكير.

---

[1]- أنظر: توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ط3، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1958م)، ص 392.

[2]- أنظر: ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية، [دط]، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/ 1998م)، ص72-73.

[3]- ماجد عرسان الكيلاني، المرجع نفسه، ص73.

كما أن أهميته كامنة في أصله الذي له قيمته الجمالية الذاتية، من جهة أن التفكير المنهجي السليم، هو التفكير المنظم، المترابط الأفكار، الذي تنسجم فيه المقدمات مع النتائج، الفكر المعتدل، المتوازن، والواضح، وهو ما دعا العالم الكبير انشتاين إلى القول: « إن التفكير العلمي ينطوي دائما على عنصر شعري.»[1]، لأنه ثمرة إشباع وجداني راق وعميق، يرقى برقيه ويسلم بسلامته، وهو ما دل عليه علم النفس الذي أثبت أن الانفعالات والدوافع الانسانية لها أثر على الإدراك[2] «و قد دلتنا التجارب على أن ضحالة التفكير كثيرا ما تسير مع جفاف العاطفة، لأن الذين لم يعانوا في حياتهم الشخصية أية خبرات وجدانية تجيش بالصدق والعمق والامتلاء هم في العادة أميل الناس إلى السطحية، ومن هنا فإن التفكير الضحل، كثيرا ما يواكب الوجدان الضحل.»[3]، إنه التكامل بين قوى الانسان المختلفة، فليس الانسان شتاتا متنافرا في هذا الشكل الظاهر بل لقد خلقه الله في أحسن تقويم، حيث جعل في ذلك الشتات تكاملا بين أجزائه لا يعمل جزء دون غيره رغم استقلاله، فالفكر شيء والوجدان شيء آخر، التفكير المنطقي شيء، والشعور الجمالي شيء آخر، لكن لوجود هذا وسلامته ورقيه له أثر كبير- كما يقول شيللر[4]- في توفير القدرة للفكر للقيام بنشاطه بكيفية ونوعية راقية، على عكس إذا لم يكتمل الفكر المنطقي بفكر جمالي فإن هذا الفراغ ينعكس سلبا على التفكير فلا يكون إلا ضحلا جافا من أثار الرواء الذي يكسبه إياه الجمال، فالوجدان إذا كان فارغا وخاليا من الخبرات الوجدانية العميقة والإيجابية، أو تعرض لخبرات وجدانية سلبية كان لذلك انعكاسا على تفكيره، فيسمه بالسطحية والسذاجة، أو يسلب عنه التنظيم والاعتدال والعمق، أو

[1]- أنظر: محمود عبد الله الخوالدة/محمد عوض الترتوري، التربية الجمالية علم نفس الجمال، [دط]، (عمان: دار الشروق، 2007)، ص169.

[2]- أنظر أحمد عزت راجح، أصول علم النفس،ط7، (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1968م)، ص139 وما بعدها.

[3]- عبد الفتاح مصطفى غنيمة، أهمية تذوق الفن والجمال في تنمية الإنسان والمجتمع، ط3،([د م ن]، 1998م)، ص44.

[4]- شيللر: هو يوهان كريستوف فريدريش شيلر (Johann Christoph Friedrich Von Schiller) (1759/ 1805)، أديب وشاعر وفيلسوف وكاتب مسرحي ألماني، عرفت أعماله المسرحية رواجا في العالم العربي وأهمها المسرحية الأولى " اللصوص"، وفي التاريخ " تاريخ الأراضي الواطئة المتحدة ضد الحكم الأسبانيو غيرها من الأعمال. أنظر : حسن عبد الله العايد، الفيلسوف فريدريش شيلر2012/07/12.الفيلسوف فريدريش فون شيلر | كتاب عمون | وكالة عمون الاخبارية www.ammonnews.net/article/92091، 2017/08/29

يجعله سلبيا أو مضطربا...فيفقد بسبب ذلك الفراغ الوجداني[1]، أو بسبب تلك الخبرات السلبية مقومات جماله أو بتعبير آخر القدرة على التفكير المنظم السليم، وربما هو ما أومأ إليه شيللر في قوله: «من المبرهن عليه أن الجمال لا أثر له على الفهم ولا على الإرادة ولا يترتب عليها شيئا وأنه لا يتدخل في أي شأن من شؤون التفكير أو القرار الإرادي، وأنه لا يوفر سوى القدرة على القيام بهذين النشاطين ولكنه لا يقرّر شيئا بأي حال فيما يتعلق بالاستخدام الواقعي لهذه القدرة»[2] .

و لذلك ففي القرآن الكريم يدعونا الحق تبارك وتعالى للتعرف على خلق الكون ومعرفة سنن الخلق والتكوين من خلال دعوته للتأمل في جمال تلك المخلوقات حيث يكون ذلك النظر حافزا ومنشطا للعقل والفكر للتأمل فيها وفهم حقيقة الرابط بينها وبين خالقها عز وجل الذي خلقها على تلك الهيئة الحسنة وهو ما تضمنه قوله جل ذكره:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾الأنعام 99، ولا يكون النظر – وإن كان لفظا مشتركا في لغة العرب بين الرؤية بالعين والتفكر والتدبر بالعقل[3]- إلى الجمال المبثوث في تلك المخلوقات وفي تركيبها العجيب إلا بحاسة التقاط الجمال وهي البصر، هذا الأخير الذي يرسل التنبيه إلى العقل ليمارس نشاطه بعملياته المختلفة.

---

[1] – وفي القرآن إشارة إلى أهمية ذلك الإشباع الذي يعتدل به الفكر في قوله تعالى:﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغاً إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلا أَنْ رَبَطْنا عَلَى قَلْبِها لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص 10، يقول الزمخشري:«فارغا صفرا من العقل»، ويقول سيد قطب: « لا عقل فيه ولا وعي ولا قدرة على نظر أو تصريف». أنظر جار الله الزمخشري، المرجع السابق، ج3، ص395. سيد قطب، المرجع السابق، ج5، ص2680.

[2] – فريدريش شيللر، رسائل في التربية الجمالية للإنسان، الرسالة الثالثة والعشرون، [د ط]، تر: الياس حاجوج وفاطمة الجيوشي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة ص 186/185.

[3] – في القرآن الكريم إشارة إلى هذه العملية المتداخلة التي تحدث في داخل الانسان، سماها بالعملية القلبية لأن القلب«لأن القلب موضع أعمق الأفكار وأصدقها»أنظر راجح الكردي، المرجع السابق، ص 605. يبلغ فيه التفكير المشبع بالوجدان والعاطفة أوْجه، ولذلك عاب الله عز وجل وشدّد القول على الذين لا يفعلون عقولهم لترقى إلى مرقى القلوب والأفئدة فقال:﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ الأعراف 179، ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ الحج 46.

وبناء عليه على هذه الرابطة الوثيقة بين الفكر والجمال نجد أن الله عز وجل جعل من أساليب القرآن الكريم في الخطاب- والذي له أثر بالغ في الاقناع- مخاطبة العقل عن طريق الوجدان في الدعوة إلى الإيمان بوجود الله وعظمته وكمال صفاته وهو ما تضمنه قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴾ الحجر16، وقوله:﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف 7، وأيضا ما ورد في قوله تعالى:﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾النحل 8، ففي هذه الدعوة سَوْقٌ للمدعو للتأمل في جمال هذه الآيات من طور النظر الذي تدركه الحواس إلى طور التفكير الذي يدركه العقل، ثم تكون خلاصة هذه العمليات الإدراكية جميعا الانتقال إلى طور الإيمان بالله تعالى الذي ركَّب الانسان هذه التركيبة العجيبة وبثَّ فيه هذه القوى المختلفة المؤتلفة في الآن ذاته.

أما من حيث **الحكم على الجميل** فكما أن العقل يقدر على النظر والتأمل والتحليل والتركيب وكذا التمييز بين الصواب والخطأ والحق والباطل، فإن من خصائصه القدرة على التمييز بين الجميل والقبيح، والحسن والأحسن والطيب والخبيث..الخ، وهذه الوظيفة التمييزية للعقل التي يليها الحكم هي أرقى العمليات العقلية لأنها عملية فهم ووعي يتجاوز فيها العمليات الذهنية الأولية التي يُكوِّن فيها صورة ذهنية إلى التقييم والتمييز ومن ثم الحكم بالجمال أو بالقبح على الموضوع[1].

و لأن للوجدان (العواطف)دور أساسي في الحكم إلى جانب العقل المفكر، إذ تشكل العواطف الركن الثاني الأساسي في التركيبة الإنسانية؛ ذلك أنها مصدر توازنه النفسي إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله[2] كان لزاما علينا معرفته لمعرفة، مدى الوحدة والتكامل بينهما في إصدار العقل لأحكامه.

---

[1]- هذا العقل الذي يسميه القرآن اللب أو اولوا الألباب، يقول العقاد «يخاطب فيه القرآن الكريم وظيفة عقلية تحيط بالعقل الوازع والعقل المدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويتعظ بالذكر والذكرى.و خطابه خطاب لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعي أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقي إلى منزلة الرسوخ في العلم والتمييز بين الطيب والخبيث بين الحسن والأحسن في القول..»، المرجع السابق، ص9.

[2]- مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم:« ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب». صحيح البخاري، ك: الإيمان، ب: فضل من استبرأ لدينه، رقم 52، ج1، ص 20.

العواطف عبارة عن«استعداد نفسي يترع بصاحبه إلى انفعالات وجدانية خاصة، والقيام بسلوك معين حيال شيء، أو شخص، أو جماعة، أو فكرة»[1]. أي أنّها فطرة خلق الانسان مزودا بها، تختلف عن العقل من حيث طبيعتها، باعتبارها تشمل جميع الأحوال التي يقوى فيها شعور الانسان باللذة أو الألم، كالحب والبغض والسرور والحزن[2]...، وإن كانت لا تقل أهميتها عن أهميته، لأنها أساس الحياة النفسية ومكون من أهم مكوناتها[3]، إذ الانسان لا يتحقق فيه معنى الإِنْسُ[4] إلا بتلك المشاعر، وذلك الوجدان، وتلك الانفعالات المتزنة أحيانا والمضطربة أحيانا أخرى.

إن أصل العواطف كلّها عاطفتين اثنتين[5]: عاطفة الحب وعاطفة البغض؛ أما الأولى فهي مصدر الانفعالات الإيجابية التي تدفع إلى تحقيق رغبات الإنسان وإرادته، أو إلى ما يحقق له اللذة والسرور والطمأنينة والأمن...، بينما الثانية هي مصدر الانفعالات السلبية التي تكون عكس رغباته، فتدفعه إلى الغضب والكراهية والحسد والحقد أو إلى ما يجلب له الألم والحزن والخوف...، ويبين علماء النفس أن الإنسان يتحقق له من التوازن والاستقرار بقدر ما يحصل من إشباع لعاطفة الحب والأمن منذ بداية تكوينه، فإن افتقد الأمن ولم يُحصِّل كفايته من الحب كان ذلك سببا رئيسا في اهتزاز نفسه، واضطراب سلوكه .

و على هذا الأساس فإن من حكمة الإله في خلقه لهذا الإنسان وحسن تقويمه له، أن جعل له عقلا يفكر ووجدانا يشعر، ولم يجعل لأحدهما سلطانا مطلقا على الآخر، بل جعل التناغم والانسجام والاعتدال بين وظيفتيهما هو قمة الجمال وأساس حسن التقويم الذي تتحقق بسوائه إنسانية الانسان، ومتى حدث الإفراط أو التفريط في أحدهما أو كِليهما ظهر الاختلال في تفكيره وأفعاله وسلوكه،

---

[1]- جميل صليبا، المرجع السابق،ج 1، ص44.

[2]- علي الجارم ومصطفى أمين، علم النفس وأثره في التربية والتعليم، ط6، (مصر: مكتبة المعارف، 1357هـ/ 1939م)، ص167.

[3]- أنظر: نوربير سيلامي، المعجم الموسوعي لعلم النفس، ''dictionnaire usuel de Psychologie''، [دط]، تر:وجيه أسعد، دمشق: وزارة الثقافة، 2001)، ج 6 ص 2725.

[4]- الإنس: من الإيناس وهو خلاف الإيحاش. والأَنَسُ والأُنْسُ والإِنْسُ: الطمأنينة .أنظر: إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (أ ن س)، ص 149.

[5]- كامل محمد عويضة، علم نفس الشخصية، ط1، مر: محمد رجب البيومي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416ه/ 1996م)، ص139.

وذلك من جانبين اثنين: جانب بث القوة والحيوية والنشاط في العقل والفكر، حيث تعمل العواطف والوجدانات على ضخها في العقل فإذا به يندفع نحو الانجاز والفعل الايجابي والمبدع بقدر ما فيها من تلك العوامل قوة وحيوية ونشاطا، أو قد تفعل فعلا عكسيا إذا كانت تلك العوامل ضعيفة أو خاملة فيها.

و من الجانب الآخر للعواطف دورها الفعال في توجيه أحكام العقل وصرامته، بما تزوده به من ذوق إنساني رفيع يسمو بأحكامه إلى الأحكام الانسانية الراقية بقدر ما تمتلكه من وجدان عميق النظر في جمال الأشياء والأفكار[1]، ولولا الاعتدال والتوازن بين وظيفتيهما لكان الإنسان آلة صماء تنفذ المخطط الذي برمجت عليه بدقة وصرامة من غير اعتبار لمشاعره ودوافعه وأهدافه التي ينبغي أن تُكَيِّفَ أحكامه بما يحقق للإنسان استمرار وجوده ورقي إنسانيته، وبما يحفظ ويرتقي بعلاقاته الانسانية في الوقت ذاته، خاصة وأنها بدورها (أي العواطف) موطن الشهوات والملذات فإذا تركت من غير رقابة العقل وتوجيهه أحيانا[2] مالت بصاحبها إلى براثن القبح والضلالات بمختلف أشكالها، ولذلك يزجر الحق تبارك وتعالى الذين لا يعملون عقولهم[3] فيما خلقت لأجله، سواء منه العقل المنطقي الفكري كما في قوله:﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ الأنفال 22، أو العقل العاطفي كما في قوله عز وجل:﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴾الأعراف 179

إن أجمل ما تؤديه العواطف من دور هي أن تكسب العقل انسانيته وروحه اللتين من خلالهما تحتفظ حياة الانسان بروائها ونداها وحيويتها، فإذا فقد العقل هذا السند العاطفي وتلك المشاعر لم

---

[1]- علي الجارم، المرجع السابق، ص 169.

[2]- أقول أحيانا لأن ذلك لا يلغي الأصل الذي وجدت عليه، وهو ما دل عليه علماء بيولوجيا الأعصاب الذين يشيرون إلى أسبقية القلب في الظهور على العقل عند تخمينهم السبب الذي جعل التطور يمنح المشاعر ذلك الدور المركزي في النفس البشرية، ويقولون أن المشاعر ترشدنا وتوجهنا عند مواجهة المحن أو مهام أهم من أن تترك للفكر وحده.و يضرب لنا مثلا في الأب الذي يخاطر بحياته في البحر من أجل إنقاذ ابنه الحبيب من الغرق، هو الذي يدفع الأب للتغلب على اندفاعاته نحو إنقاذ نفسه، ومن منظور التفكير تعتبر التضحية بالذات غير عقلانية، أما بمنظر القلب فهي العمل الوحيد الذي لا يجب فعل سواه. أنظر: دانيال جولمان، ذكاء المشاعر، تر: هشام الحناوي،[دط]،(مصر : دار هلا، 2004م)، ص26.

[3]- أي العقل العاطفي والعقل المنطقي، كما يقول علماء النفس. أنظر: دانيال جولمان، المرجع السابق، ص 36.

يفقد فقط دافعا قويا لنشاطه وابداعه بل يفقد أيضا البوصلة الموجهة له إلى ما يحفظ للحياة ليس بقاءها وحسب بل ورقيها وإنسانيتها، فتتحول حياته إلى وجود مادي ألي يكاد يفقد فيه كل خصائصه الحيوية، من جهة أخرى يفقد العقل بانعدام الاشباع العاطفي الاعتدال في أحكامه فيجور ويدمر بحكمه المجرد ما جاء أصلا لبنائه وارتقائه وهو الانسان ووجوده الإجتماعي والحضاري.

كما أن العقل يكسب العواطف ميزانا دقيقا يضبطها من الإفراط الذي يهوي بها إلى درك الهوى والشهوات حيث تفقد الانسان اتزانه، وهو ما يؤديه الجمال من دور كبير متبادل بين العواطف والعقل، وإن فقدان انسان هذا العصر لهذه القيمة لهو الذي آل بكرامته أن تهدر، ولوجوده أن يهدد.

و عليه فالعقل في هذه العملية (الحكم الجمالي) شريك الوجدان في الحكم، ذلك أن الإنسانوحدة واحدة متكاملة لا يستقل فيها العقل عن الوجدان، ولا الوجدان عن العقل بالحكم[1]، فرغم أن هناك فرقا وفاصلا بين الشعور بالجمال والحكم عليه إلا أن هذه العملية تحدث بشكل متداخل لا يكاد يدرك فيه الفاصل بينهما، لأن الشعور الذي يتلقى صور الجمال في الأقوال والأفعال والأفكار والأشياء فتُحْدث فيه اللذة والرضا أو تُحْدِث الألم والنفور، والعقل يحكم بذلك، لأنه هو المخول بإصدار الأحكام قيمية كانت أو منطقية، وهو إذ يصدر هذه أحكامه من هذا الجانب الجمالي، لا يصدرها أحكاما عشوائية، بل أحكاما منضبطة لامتلاكه مقومات أو معايير الحكم الجمالي من قدرة على التنظيم والتنسيق والتعديل والتركيب المتوازن والمتناغم بين الأشياء والقدرة على التمييز بين الجميل والقبيح وهو ما تحدثنا عنه سابقا.

المطلب الثاني: الجمال والحرية:

ترتبط الحرية بالجمال من وجهين اثنين: **أولهما** جهة سمو الانسان بالمقومات التي تؤهله لبلوغ مقام الانسانية التي كرمه الله بها، والتي تعد الحرية واحدا من عناصرها المهمة.

أما **الثانية** فتتمثل في تثبيت فكرة السمو بتحرر الفعل الانساني المتجاوز فكرة الإلزام الخارجي إلى حقيقة الالتزام من الداخل.

[1] – انظر : توفيق الطويل، المرجع السابق، ص395.

وعليه رغم تعدد تعريفات الحرية من أوجهها المختلفة[1]، فإن التركيز في هذا الموضع سيقتصر على معناها النفسي الأخلاقي، باعتبارهما يخدمان الفكرة التي قدمت بها للموضوع.

جاء في تعريفها أنها:«حالة شخص لا يُقْدم على الفعل إلا بعد التفكير فيه سواء كان ذلك الفعل خيرا أو شرا»[2]، أي أنها حالة من التعقل لدى الانسان يوازن فيها بين الأمور التي ينشغل بها الفكر قبل أن يقبل على الفعل سواء كان خيرا أو شرا، أي ينتفي فيها الاندفاع اللاشعوري، وتتحقق فيها المسؤولية الأخلاقية والقانونية[3].

وقيل أيضا:« حالة إنسان يحقق بفعله ذاته من جهة ما هي عاقلة وفاضلة»[4]، أي أنها تعبر عن طبيعة الرفعة والسمو الانساني اللذين تتصف بهما الذات، وتنبثق منهما كل أفعالها العاقلة[5].

يتعين من هذه التعريفات قيمة الحرية كمقوم أساسي من مقومات الانسانية، من حيث تدرك بها الذات قيمتها، وتتأكد قيمة الفعل القاصد المتولد عنها، وتتعمق ضرورة وأصالة المسؤولية المقابلة لهذه الحرية.

من هذا المنطلق نلج إلى تجلية العلاقة الرابطة بين هاتين القيمتين الحرية كمقوم إنساني، والجمال كقيمة إنسانية فطر الله الانسان على حبه والاحساس به، والقدرة على التعبير عنه، تبرز من ارتباطهما تلك الطبيعة السامية في الانسان، التي لا يفتأ هذا الأخير يعمل على بلوغها بإخراجها من القوة إلى الفعل، من خلال الاختيار الحر للفعل الجميل والفكرة الجميلة والسلوك الجميل الذي يليق بمن تحمل الأمانة عن الله عز وجل بإرادة حرة كاملة.

يعمل الجمال باعتباره قيمة معيارية على توجيه اختيارات الانسان الحرة نحو الايجابية وصرفه عن الاختيارات السلبية الناتجة عن الانفعالات المختلفة التي تؤثر على النفس؛ من غضب وخوف وغيرة وكراهية وحقد...، حيث تُشَّكل هذه الاخيرة إكراهات ضاغطة على النفس أو الوجدان مما

---

[1]- كالبعد الاجتماعي، البعد السياسي، البعد المدني

[2]- جميل صليبا، المرجع السابق، ج1، ص463.

[3]- أنظر: جميل صليبا، المرجع نفسه

[4] - جميل صليبا، المرجع نفسه، ج1، ص 463.

[5]- أنظر: جميل صليبا، المرجع نفسه.

يمنع العقل من التفكير الحر والسليم، وبالتالي الحكم الايجابي السليم، لذلك فالله عز وجل لّما جعل للإنسان العقل الذي يمارس عملية التعقل والتفكر قبل أن يصدر أحكامه أو أفعاله، زوّده أيضا بمؤهِّل آخر مكمل لتلك العملية السابقة وهو التذوق الجمالي الذي يحرر الوجدان والشعور من تلك الإكراهات والضغوط الداخلية التي تمنعه من الرؤية الواضحة والفعل السديد، بما يكشف عن القيمة الذاتية للأشياء، أي يمكّنه من تذوق جمال اختياراته أو قبحها، وبالتالي إدراك قيمة اختيار الفكرة الجميلة والفعل الجميل بعيدا عن التشويش الحاصل من تلك الضغوط الحاجبة للقيمة الذاتية لهما، وهو ما يشكل تلازما منطقيا بين العمليتين؛ عملية التعقل التي تنظر في الأفكار والأفعال من جهة المنطق السليم والمنهج السليم، ...، وعملية التذوق التي يدرك من خلالها جمال الأفكار والأفعال أو سماجتها وقبحها، إذ تشكلان معا حالة تحرر كامل للفكر والوجدان معا قبل الاقدام على أي فعل، أو أي حكم، أو أي سلوك، حتى تتوفر لهما الشروط اللازمة التي تسمو بالإنساني من المستوى الأدنى لوجوده (الفسيولوجي)، أين يكتفي بتحقيق حاجاته الضرورية التي تحقق له مجرد الوجود، إلى المستوى الأعلى حيث يختار لوجوده أرقى الوجود، ولفعل أجمل الأداء وأحسنه، ولحياته أكرم حياة وأطيبها، بما يليق به كمكلف ومؤتمن على الأداء الأمثل للأمانة التي تحملها، وبالمقابل مسؤوليته الكاملة الأخلاقية عنها، وبما يكشف بدوره عن تلك الذات الفاضلة التي ميزها الله عن سائر المخلوقات، وهو ما قد نستخلصه من ربط القرآن الكريم بين الجمال وبين الأخلاق بشكل مباشر في مواضعها السبعة (الصبر الجميل- الصفح الجميل-الهجر الجميل - التسريح الجميل)، وفي مواضعها الأخرى حيث أشار إلى ذلك بالحسن والزينة...

و بذا يصبح الجمال ضابطا للحرية[1] من خلال توجيهها نحو الإيجابية[2]؛ فيضبط تحررها، ويرتقي باختياراتها، حتى يصبح المسار الانساني كله منظومة من الإرادات الحرة المنظمة والجميلة التي ترتقي به

[1]- لا بد من الإشارة هنا إلى مبحث الحرية في علم الكلام الذي صرفه المتكلمون عن هذا المعنى، من خلال مبحث الجبر والاختيار، والجدل الدائر بينهم في هذا الموضوع، حيث أُهدر- حسب تصوري- هذا المعنى في خضم تلك النقاشات والخلافات حول هل للإنسان إرادة حرة أم لا؟ وإذا كانت له إرادة حرة فهل يؤدي ذلك إلى تعدد الإرادات مما يفضي إلى وجود فاعلين اثنين...الخ من الجزئيات التي تولدت حول هذا الموضوع، مما أدى إلى تراجع في الفعل الانساني في مجالات الحياة المختلفة، حيث ركنت الفهوم في الواقع العملي إلى نوع من التواكل والجمود في حركة الأفعال التي عليها ينبني موضوع في غاية الأهمية والخطورة، سواء من الناحية النظرية أو العملية وهو تأمين الانسان على أداء أمانة تعمير الأرض والخلافة فيها بأمر الله عز وجل، وهو ما يلح علينا للنظر مجددا في هذا الموضوع نظرا يعيد للفعل الإنساني حيويته ونشاطه الذي يتطلبه أداء المهام الموكلة.

[2]- أنظر جورج سنتايانا، المرجع السابق، ص 62.

عن اختيار القبيح أو التفكير فيه، وهو ما ينبئ عن رفعة القيم التي تحكم إنسانها وتوجه مقاصده، ذلك أن الله يريد من الانسان أن يفعل الجميل والخير، ويترفع عن الشرور والقبائح لتحقيق الغاية الاسمى التي خلق من أجلها وهي عبادة الله وتعمير الأرض والاستخلاف فيها .

و هذه الحرية المنضبطة بالجمال هي من أهم المقومات والعوامل في الوقت ذاته التي تدفع بإرادة الانسان نحو تحقيق وجوده الفعل بالأداء الأمثل للأمانة التي تحملها، ودون هذه الحرية وذلك الجمال يبقى الفعل الانساني عرضة للعشوائية أو الهوى في جانبه المقاصدي خاصة، لأن عنصر الحرية إذا لم يُحكم بموجه روحي وإنساني سام سيعمل دون معيار ضابط وموجه وذلك مدخل الانحراف ومحض الفساد، وما الواقع المتردي الذي آلت إليه الإنسانية في عصرنا هذا إلا شكل من أشكال هذا الغياب للقيمة المعيارية الموجه للفعل الانساني.

المطلب الثالث: الجمال والأخلاق:

ارتبط مبحث الجمال بالأخلاق ارتباطا وثيقا منذ القديم، منذ جعل سقراط[1] جمال الإنسان الظاهر ما هو إلا انعكاس لجمال باطنه جمال الأخلاق والفضيلة اللذين تتصف بهما نفسه[2].

وجعل أفلاطون[3] له دورا بالغ الأهمية في تربية الشباب وتهذيب أخلاقه، فيكتسب حلو الشمائل، يميز بين حسن الأشياء وقبيحها، فينشأ صالحا شريفا، وهو ما تفعله الموسيقى، من خلال الإيقاع والتناغم اللذين يستقران في أعماق النفس ويتأصلان فيها، فيبثان فيها ما صحباه من الجمال[4].

---

[1]- سقراط : فيلسوف اليونان الكبير، ولد بآتيكا عام 470 ق م، لم يكتب سقراط شيئا مباشرا لأنه عاش فلسفته بدل أن يكتبها، لذلك يعرف سقراط من خلال مأثورات كثيرة ترسم مساره وفلسفته، أقدمها ما جاء في مسرحية الغيوم لأرسطوفانس، ثم جاء بعدها أشهرها وهي محاورات تلميذه أفلاطون؛ فيدون المأدبة وثياناتوس، ثم تأتي في المقام الثاني المأثورات لكزينوفون مات في أثينا عام 399 ق م. جورج طرابيشي، المرجع السابق، ص 365.

[2]- أنظر :أميرة حلمي، المرجع السابق، ص 28 - 31.

[3]- أفلاطون Platon :(428/427 ق م- 347 ق م) فيلسوف يوناني، مؤسس المثالية المطلقة، ألف أكثر من 30 محاورة، منها (السفسطائي والجمهورية، فيدروس لأفلاكون عن الجمال) لتفسير الوجود، أنشأ نظرية عن الوجود الصور الخالدة، سماها" المثل" ووضع في مقابل "المثل" الذي وحّده بالمادة والمكان. روزنتال، الموسوعة الفلسفية، ط3، تر: سمير كرم(بيروت:دار الطليعة، 1987)، ص 40. الموسوعة الفلسفية المختصرة، [دط]، نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل وآخرون، مر: زكي نجيب محمود، (بيروت: دار القلم، [دت])، ص56.

[4]- أفلاطون جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، [دط] (المقتطف والمقطم، 1929م)، ص77

فهو يرى أن سماع الإيقاع الموسيقي والتناغم بين وحداتها مع ما تحمله من نغم جميل وما تغمر به الروح من بهجة وسرور، كل ذلك يهذب من نفس السامع من خلال إحداث تآلف وتناغم وانسجام وتوافق بين قواها المختلفة كما حدث بين الوحدات الموسيقية المختلفة فاخرجت ذلك اللحن المتناغم الذي يغذي النفس بذلك النغم فينشأ الفرد سويا وصالحا وشريفا بفضل الجمال الذي اكسبه إياه ذلك الفن الرفيع.

أما أرسطو[1]، فرغم أنه ركز في فلسفته على دور الفن في تنمية الذوق الجمالي الذي احتفى به كثيرا، إلا أنه لم ينف دور الجمال والفن التربوي خاصة في التهذيب الأخلاقي من خلال عملية التطهير التي تقوم بها التراجيديا[2]، وفن الموسيقى التي رأى« أنها قادرة على أنْ تُكَيِّف الأخلاق النفسانية ببعض الصفات والمزايا، وبما أنها تستطيع أن تأتي هذا الفعل، فقد أضحى جليا أنه لا بد من حمل الأحداث على تحصيلها ولا بدّ من تهذيبهم بها»[3] ولذلك التأثير الايجابي البالغ الأهمية للموسيقى والتراجيديا والفن عموما على النفس يوجب أرسطو على المعليمين أن يُعلموها من هم تحت تربيتهم ورعايتهم حتى تتهذب بها أنفسهم وينشؤون نشأة سليمة.

أما في الفلسفة الحديثة فقد فُصل فيها بين الجمال والأخلاق، حيث تحرر الجمال من كل غاية أخرى غير التعبير عنه والاحتفاء بالذوق الجميل واللذّة التي تصدر عنه، وكان ذلك على يد الفيلسوف الألماني كانط[4]، الذي ختم درسه للحكم الجمالي في كتابه ملكة نقد الحكم بأن «الجميل هو رمز الخير الأخلاقي»[5] لا لأن الأخلاقي والجميل شيء واحد، ولكن للشبه بينهما من جهة الفكرة

---

[1]- أرسطو: Aristote(384ق م/ 322 قم)، من أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، مؤسس علم المنطق، انتقد نظرية المثل الأفلاطونيةله، ميز في الفلسفة بين الجانب النظري الذي يتناول الوجود ومكوناته وعلله وأصوله، والجانب العملي الذي الذي يتناول النشاط الانساني، والجانب الشعري الذي يتناول الابداع.له عدّة مؤلفات منها "ما بعد الطبيعة"، "السماع الطبيعي" و"الأرغانون"، "الأخلاق النيقوماخية"، كتاب "النفس". أنظر : روزنتال، المرجع السابق، ص 19-20. جورج طرابيشي، المرجع السابق، ص 52-57.

[2] - أنظر أميرة حلمي،، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، ص 79.

[3]- أرسطو، السياسات، تر وتع، أغسطين بربار البولسي، (بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإسانية، 1957)، ص 436.

[4]- إيمانويل كانط Immanuel Kant: (1724م-1804م)، فيلسوف وعالم ألماني، ذو نزعة عقلية تامة، من أهم مؤلفاته: "نقد العقل الخلق"، " نقد العقل العملي"، نقد ملكة الحكم" في هذه المؤلفات تعرض كانط للنظرية النقدية في المعرفة والأخلاق وعلم الجمال ونظرية ملاءمة الطبيعة. الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص329-340.

[5]- إمانويل كانط، المرجع السابق، ص 291.

المجردة التي يشتركان فيها[1]، أي أنهما يشتبهان على المستوى النظري في عدة نقاط مثَّل لها للبيان بعناصر أهمها: 1) الجميل يسر مباشرة، وكذلك اللأخلاقي.2)) الجميل يسُرُّ بغض النظر عن كل منفعة وكذلك اللأخلاقي3) حرية االمخيلة4)المبدأ الذاتي في الحكم على الجميل كمي أي صادق بالنسبة للجميع[2]..

إذا تجاوزنا هذه الأقوال للكشف عن العلاقة بين الجمال والأخلاق في التصور الإسلامي، فهل ثمة رابط يجمعهما؟ أم أن القيمة الأخلاقية والقيمة الجمالية، رغم أنهما تخرجان من مشكاة القيم المعيارية إلا أنهما مختلفتان، بل ومتنافرتان؟

قبل الحديث عن العلاقة بين الجمال والأخلاق في التصور الإسلامي ما المقصود بالأخلاق أهي الأفعال الصادرة عن الإنسان أم أن تلك الأفعال هي ثمرة الخلق ؟

يعرف ابن مسكويه[3] الخُلق بأنه:«حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولاروية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج، ..ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤهب الروية والفكر ثم يستمر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقا ».[4]

أما الغزالي فيعرفه بأنه: « عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكرو روية، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئا.»[5]

---

[1]- إمانويل كانط، المرجع السابق، ص292.

[2]- إمانويل كانط، المرجع نفسه، ص 292.

[3]- ابن مسكويه : هو أحمد بن محمد بن مسكويه، أبو علي، (ت 421ه)، من علماء وفلاسفة الفرن الرابع الهجري، أخذ العلم من مصادره الأصلية النقل والعقل، تشبع بالفلسفة اليونانية، قرن الحكمة بالشريعة، وألف الكثير من الكتب منها: " ترتيب السعادة"، "مختصر في صناعة العدد"، " كتاب الأشربة"، " كتاب في الأدوية المفردة"، "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"، "تجارب الأمم"... خبير في الحكمة والطب، والتربية والأدب، والتاريخ خاصة تاريخ الدولة العباسية. أنظر: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/ 1985م)، ص أ- ب.

[4]- ابن مسكويه، المرجع نفسه، ص 15.

[5]- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص52 .

وقولهما: الخُلُق حال أو هيئة للنفس أي: الكيفية النفسانية أو الطبيعة التي تكون عليها النفس بحيث تبعث على الأفعال الصادرة عن الإنسان حسنة كانت أو فبيحة.

هذه الأفعال الصادرة عن النفس تحدث بسهولة ويسر ودون تكلف.

و قد جعلها **الغزالي** هيئة راسخة، أي ثابتة حتى لا تكون مؤقتة أو ظرفية، أي مركوزة في النفس لا طارئة عليها بعوامل خارجية، وهذا يشير إلى أن الخلق يوجد مع الإنسان، ويظهر عندما تصدر الأفعال عن صاحبها.

أما **طه عبد الرحمن**[1] فإنه يعرفها بقوله:« الأخلاقية ما به يكون الإنسان إنسانا»[2] فهو يرتقي بها إلى أفق أعلى حيث لا يتوقف عند كونها حال من أحوال النفس، وإنما يجعلها أخص خصائص الإنسانية، أي أن هذه الأخيرة متوقفة على الأخلاق توجد بوجودها وتنتفي بعدمها وتنقص إذا أصابها خلل، أي أن العلاقة بينهما هي علاقة تلازم، أي أن الإنسانية التي تميز الانسان عن الحيوان تقتضي تحقق العنصر الأخلاقي فيها الذي يدرك به الخير والشر، باعتبار أن تلك التركيبة التي تتحقق بالعقل والحرية والإرادة تظل مفتقرة إلى الشق الآخر الروحي من عناصرها الذي يكسبها التميز التام والإنسانية الكاملة، والذي يرجع في أصله إلى نفخة الروح [3] التي كرم الله بها هذا المخلوق ورفع قدره على سائر المخلوقات الأخرى، فاكتسبت بذلك أصالتها في هوية الإنسان وشخصيته، بحيث أنه لو ساءت أخلاقه لعد لا في الأنام، وإنما في الأنعام[4].

و لذلك أردف قائلا: « لذا ينبغي أن تتجلى الأخلاقية في كل فعل من الأفعال التي يأتيها الإنسان مهما كان متغلغلا في التجريد، بل تكون هذه الأفعال متساوية في نسبتها إلى هذه الأخلاقية،

---

[1]- طه عبد الرحمن: (1944م)، مفكر وفيلسوف مغربي، رائد المنطق والأخلاقيات، له عدة مؤلفات منها: " تجديد المنهج في تقويم التراث"، " اللسان والميزان التكوثر العقلي"، " روح الدين"، "سؤال الأخلالاق "، سؤال العمل"، "روح الحداثة".

[2] - طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 14.

[3]- أنظر: مرتضى مطهري، الوحي والنبوة، ص25.

[4]- أنظر: طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 51، وما بعدها، وأزعم أن هذه الفكرة قد ألمح إليها و لم يفصلها ابن مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق عندما تحدث عن أفعال الإنسان التي يرتقي بها من البهيمية إلى الإنسانية في قوله" والإنسان إذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعني أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بأن يحط عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة البهيمية." ص7.

حتى إنه لا فرق في ذلك بين فعل تأملي مجرد وفعل سلوكي مجسد.»[1] .

فهو بناء على هذا التحديد يعد أفعال الإنسان كلها الفكرية والسلوكية هي مجال تجل الأخلاق ضرورة لا تحسينا، بحيث يتوقف عليها وجود الفعل الإنساني، لا لأنها من التحسينيات التي يتزين بها كل من تاقت نفسه إلى التزين بالكماليات بعد أن حَصَّل من الضروريات التي يتوقف عليها وجوده في الحياة.

إنّ الأخلاق بهذا المعنى هي عنصر أصيل في تسوية الإنسانية، تكتمل بوجودها وتنقص بفقدانها[2]، وحد فاصل بين الحيوانية والانسانية، وقد أوجدها الله في الانسان حين خلقه، تلك الخصائص- والتي تترأسها الاخلاق- التي جعله الله مستحقا للتكريم والتقدير لأجلها، فاسجد له ملائكته كما تجلى في قوله تعالى﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ الأعراف11، وقد علق سيد قطب عليها قائلا: «وعلى أية حال فإن مجموع النصوص القرآنية في خلق آدم عليه السلام، وفي نشأة الجنس البشري، ترجح أن إعطاء هذا الكائن خصائصه الإنسانية ووظائفه المستقلة، كان مصاحبا لخلقه، وأن الترقي في تاريخ الإنسان كان ترقياً في بروز هذه الخصائص ونموها وتدريبها واكتسابها الخبرة العالية»[3]، وهو ما تضمنه قوله عليه الصلاة والسلام: « بعثت لأتمم حُسْنَ الأخلاق»[4]. فهو لم يتحدث عن ايجاد الأخلاق، لأنّها موجودة أصلا

---

[1]- طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 14-15.

[2]-لقد أشار الدكتور طه عبد الرحمن إلى أنه أول من تفطن إلى هذه الرابطة الأصيلة بين الانسانية والأخلاقية، وأرى – في حدود ما اطلعت عليه- أنه ليس أول من تحدث عن الأخلاق أنها جزء من التركيبة الإنسانية تكتمل بوجودها وتبقى ناقصة بفقدانها، بل هو أول من طرح الموضوع وناقشه في دراسة علمية مستقلة، وقد سبقه في الإشارات إلي كونها أُسّ جوهري في تلك التركيبة الانسانية بعض العلماء والفلاسفة ككانط، في كتابه نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط1، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، توزيع:مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص 99، وابن مسكويه، في كتابه تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص6، والغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، ج3، ص52 وعبد الله دراز، في دستور الأخلاق في القرآن الكريم، تح/ تع: عبد الصبور شاهين، [دط]، ([دب]: مؤسسة الرسالة/ [دب]: دار البحوث العلمية، [دت])، ص 26 وما بعدها. وأيضا علال الفاسي كتابه مقاصد الشريعة ومكارمها، ط5، ([دب]: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 195-196.

[3]- سيد قطب، المرجع السابق، ج 3، ص 1264.

[4]- مالك بن أنس، الموطأ، [دط]، تخ وتع: محمد فواد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406ه-1985م)، ك: حسن الخلق، ب: ما جاء في حسن الخلق، ر: 8، ص 902.

كخاصة من خصائص الإنسانية لها القدرة على التمييز بين الخير والشر[1]، وإنما لخص في الحديث الغاية التي بعث لأجل تحقيقها وهي إتمام مكارم الأخلاق وفي رواية مالك حسنها، وإنّ تتمة الشيء هو بلوغ الغاية منه[2]، أي أن تفعيلها وتزكيتها وإكسابها كمالها الذي تبلغ به مقام الحسن والجمال، هو الذي أُوكل إلى الفعل الانساني، والذي على أساسه يكون المدح والذم والثواب أو العقاب.

بذلك تكتسب الأخلاق، التي هي بوصلة الفعل الانساني، قيمتها الذاتية، من حيث أنها حد فاصل بين أفق الانسانية وأفق البهيمية، غرضها هو« إبعاد تصرف نفس الانسان عن همج الحيوان لذلك ذم الله الذين لم يتخلقوا بخلق الانسان قال﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ الاعراف 179.»[3]

من هنا نتحول إلى الشق الثاني من هذا العنصر وهو موقع الجمال من الأخلاق؟ وبشكل أدق كيف يحول الجمال الأخلاق من قيمتها الذاتية إلى قيمتها الجمالية؟ وكيف يعبر عنها؟

لقد أجاب القرآن الكريم على هذا السؤال، وحدّد لنا الكيفية التي يبلغ بها الخلق تمامه وكماله وهي الجمال، حين دعا في جملة من الأفعال الأخلاقية لا إلى امتثالها وحسب، بل وإلى تحليتها وتزيينها بالجمال فقال: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ يوسف18، ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾ الحجر 85، ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ الأحزاب 28،﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ المزمل5، فكان بهذا الوصف قد ألمح إلى أنّ معيار التفاضل أو الارتقاء في درجات الفعل الأخلاقي هو مقدار ما يمتلكه المتخلق من الذوق الجميل الذي يحرك الهمم إلى أبعد من مجرد المصلحة، فيزين به ذلك الفعل بما يضفي عليه من «دوافع إيجابية أخرى من شأنها أن تعدل من بعض الدوافع السلبية التي ربما يخلقها

---

[1]- هذا المبحث الذي عرف في علم الكلام باسم التحسين والتقبيح العقليين، والذي كان الاختلاف فيه بين مذهبين كبيرين هم المعتزلة والأشاعرة، حيث ذهب الفريق الأول أن التحسين والتقبيح يكون بالعقل، بينما خالفهم نظراؤهم من الفريق الثاني بأنه لا يكون ذلك إلا بالشرع.

[2]- إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (ت م م)، ص 447.

[3]- الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط2، (تونس: دار سحنون، القاهرة: دار السلام، 1427هـ/ 2006م)، ص 116.

المبدأ الأخلاقي الجاف في سلوك الفرد حينما يصطدم هذا السلوك الصادر عن مبدأ أخلاقي بالحساسية الإنسانية والذوق العام »[1]، هذا الأخير (الذوق) الذي قال عنه رسكن[2] بأنه « ليس جزءا من الأخلاقية وشاهدا عليها فحسب، بل أنه وحده الكفيل بالتعبير عنها»[3]، ذلك أنه يشبع صرامة الأخلاق بشيء من الذوق الجميل،، يحوِّلها به من صورتها الجافة المنفرة إلى صورة فيها من الرواء والحسن والجاذبية ما يلطف صرامتها ويلين شدتها ويجعلها مقبولة وجذابة، فيُكْسِبُ قيمتها الذاتية قيمة جمالية، لأنه لم يعد الإلزام الخارجي أو المصلحة المرجوة منها هما مصدرا جمالها، وإنما جمالها كامن في ذاتها، أي لأن قيمتها الجمالية هي التي باتت تؤثر فينا فنشعر بجاذبية جمالها، بغض النظر عن تأثير قيمها الاخرى، وهو ما عبر عنه الفيلسوف الإسباني جورج سانتايانا بقوله: «ليست مشاعر الرضا المختلفة التي ترمي الأخلاق إلى تحقيقها جمالية في نهاية الأمر فحسب، وإنما حينما يتكون ضميرنا وتكتسب المبادئ السليمة سلطانا مباشرا على نفوسنا يصبح موقفنا إزاء هذه المبادئ موقفا جماليا أيضا»[4]

إن هذه القيمة الجمالية للأخلاق لا يتوقف تحقق أثارها البهيجة على حياة الانسان العاجلة وحسب، بل إن أثارها تمتد لتتواصل في الآخرة، وهو ما نستشفه من قوله عليه الصلاة والسلام: «إن أقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا»[5]

فهو لم يشترط للقرب منه؛ الذي هو قرب من الكمال البشري في الوقت ذاته، أن يكون صاحبه على خلق- فالمنافسة لا تكون إلا في الأصل الموجود لا في المعدوم، ولكن اشترط أحاسن المحاسن منها، لأنها مرحلة تالية للوجود أين يعمل على ترقيتها وتحسينها حتى يحولها من حالة الجفاء والشدّة التي تسم صرامة الأخلاق، إلى حالة المرونة والتزيين اللذين يكسبانها رفقا وجمالا، وهو ما يقتضي أن يمتلك المتخلق ذائقة جمالية يدرك بها حلاوة ولذّة وبهجة الخلق الحسن، ويُكشف من خلالها عن القيمة الجمالية الذاتية لتلك الاخلاق.

---

[1]- مالك بن نبي، المرجع السابق، ص74.

[2]- رسكن: John Ruskin: (1819-1900) عالم جمال إنجليزي، يرى أن التربية والتنشئة الأخلاقية للناس وسيلة للخلاص من الكوارث الاجتماعية، وللفن دور كبير في هذا الشأن. من أهم مؤلفاته:" رسامون محدثون"، "أحجار البندقية"، "محاضرات في الفن"، " الفن الانجليزي". أنظر روزنتال، المرجع السابق، ص 222.

[3]_ نقلا عن مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ط2، (القاهرة:مكتبة مدبولي، 1999م)، ص 19.

[4]- جورج سانتايانا، المرجع السابق، ص70-71 وما بعدها .

[5]- سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، با رقم 71: ما جاء في معالي الأخلاق، رقم 2018، ج 3، ص 438.

فإذا كانت الأخلاق ذاتها فاضلة وذات قيمة إنسانية عالية، من حيث تكسب الانسان إنسانية وترتقي به من درك الحيوانية إلى أفق الانسانية، فإنها تسمو بالقيمة الجمالية لكمالها، حيث يصبح جمالها هوالتعبير الجميل على الأخلاق الفاضلة والحسنة، وذلك فن رفيع لا يستطيعه إلا من سلكوا الدربة وترويض النفس لتحقيق هذا المطلب العزيز.

إن هذا الجمال الذي يضفي على العلاقات المتعددة روحا، ورواء تنتعش به الحياة وتربوا، هو علامة هامة من علامات التحضر ومبارحة البدائية التي تُميز الفرد والمجتمع المتحضرين على حد السواء، إذ يمنح الوجود والاجتماع الإنساني فاعلية إيجابية، تتحقق بها سعادة الإنسان على هذه الأرض، وتمتد إلى الفوز بالسعادة الأخروية التي تتوج تلك السعادة المؤقتة بسعادة أبدية دائمة.

إن الذي نخلص إليه في هذا المبحث هو أن كلا من الأخلاق والجمال له قيمته الذاتية؛ الأخلاق باعتبارها تحقق وجود الانسان وتَمَيُّزِهِ الكلي عن المخلوقات الأخرى، والجمال باعتباره عامل ترقية للفعل الأخلاقي إلى مقام الكمال الانساني، ولكن الذي لا بد من التنبيه عليه أن الجمال تابع للأخلاق لا متبوع بها إذ لا يتحقق وجوده حتى تسبقه الأخلاق، لأنها بمثابة الهيكل والجمال بمثابة الكساء للهيكل؛ فإن وجد الهيكل وجد الكساء، وإن فقد الهيكل لم يجد الكساء هيكلا يحمله.

المطلب الرابع: الجمال والسلوك:

يَحْضَ سلوك الإنسان- الذي يعرف بأنه جميع أنواع النشاط الذي يصدر عن الانسان[1] - من بين محددات الشخصية بأهمية بالغة، باعتباره الشكل الظاهر الذي تتجلى من خلاله أحوال تلك الشخصية، بما تحمله من صفات وتتميز به من خصوصيات، وتتأثر به من انفعالات، تظهر جميعها في أفعال الفرد وأقواله وتصرفاته، لذلك يتعهده المربون والمدربون بالتربية والتوجيه والتصويب ابتداءً من السنين الأولى من حياة الطفل، حتى يشب على اتيان السلوك السوي ويتجنب السلوكات المنحرفة والشاذة وغير السوية.

كما يكتسب أهميته الكبرى في حياة الانسان لأنه محل النظر منه، من حيث الصلاح والفساد،

[1]- طلعت منصور وآخرون، أسس علم النفس العام، [دط]، (القاهرة، المكتبة الإنجلو المصرية، 2003)، ص10، وهو ما اصطلح عليه علماء العقيدة بأفعال العباد، أو أفعال المكلفين، منها الاضطرارية، ومنها الإرادية التي يأتيها الإنسان عن فكر وروية.

والحسن والقبح،، وهو الذي يكون الإنسان مسئولا عنه مسئولية كاملة أمام الله عز وجل، وعليه يكون الحساب والجزاء في الدنيا وفي الآخرة.

و إذ يحتل السلوك هذه المكانة في الكينونة الانسانية، فلأن ذلك الشكل الظاهر منه يتضمن عدّة جوانب جزئية هي المكونات المركبة له[1]: كالجانب المعرفي: ويحتوي على عمليات الإدراك والتفكير والتمييز...، والجانب الانفعالي الوجداني: وهو الحالة الانفعالية التي تصاحب السلوك، كالشعور بالارتياح أو الانزعاج، باللذة أو بالألم...، والدوافع: وهي«القوى التي تهيئ السلوك إلى الحركة، وتعضده، وتنشطه وتبعث الطاقة اللازمة فيه.»[2] فتوجهه في اتجاه معين لتحقيق هدف ما شعوريا أو لا شعوريا...هذه العناصر في حالتها المركبة تعمل كلها كوحدة واحدة مشكلة ذلك النشاط البشري.

و إذا كان السلوك هو ذلك الكلُّ المركب فإننا في هذا المبحث سنركز على الدوافع باعتبار دورها المحوري في تحديد شكله، وصبغه بصبغة خاصة، وتوجهه وجهة معينة، حيث تبرز في هذه الحدود الفروق بين أنواع السلوكات التي تتغاير في الشخص الواحد بين دافع وآخر ناهيك عن تغايرها في الفعل الواحد بين الأفراد المختلفين، بناء على الأسس والمبادئ التي انبثق عنها ذلك السلوك، والغاية التي يهدف إليها.

و قد جعل الإسلام للدوافع (النية)[3] أهمية لا تقل عن أهمية السلوك ذاته، بأن جعل مسؤولية الإنسان أمام الله على أفعاله كمسؤوليته على دوافعه، وهو ما جاء في قولهﷺ:« إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى..»[4]، ذلك أن دافع الإنسان إلى أي سلوك هو ما يؤمن به من عقيدة، تكتسب قوتها من كونها ليست مجرد أفكار أو أراء قد يعتريها التطوير أو التغير، إنما «هي أحكام يصدق بها الانسان تصديقا جازما حتى تتوثق منه في الاعماق، ويحملها قناعات توجه مفاهيمه، وتحدد تصوره للأمور، لدرجة تتحكم معها في سلوكه، وتقرر نسق حياته، وتسري في مشاعره، وتتجلى في

[1]- طلعت منصور، المرجع السابق، ص 8-9.

[2]- طلعت منصور، المرجع نفسه، ص 110- 113.

[3]- تعرف النية بأنها: لغة عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالا أو مآلا، وقيل هي عبارة عن توجه تام قلبي، بحيث يستقر القلب على أمر ما. محمد علي التهانوي، المرجع السابق، ج2، ص1735.

[4]- صحيح البخاري، ك :الإيمان، با: أن الأعمال بالنية والحسبة، رقم 54، ج1 ص 20.

ذوقه ومزاجه»[1]، فجوهر ما تقوم عليه مثل هذه العقيدة هو الإيمان بالله، وبوحدانيته، وبأنه محور الوجود كله، ومن ثم فكل سلوك يصدر من الانسان المؤمن بها مهما كانت غايته القريبة، فإن هدفه البعيد هو إرضاء الله وعبادته، لقوله عز وجل:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الصافات الذرايات 56، وقوله في سورة الأنعام:﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ ﴿ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام162-163.

و ليست العبادة وإرضاء الله محددين بمفهومهما الضيق المتمثل في الشعائر المخصوصة، بل إن معناهما الواسع الذي يعد دافعا إلى السلوك هو ما جاء به الحديث الشريف مبيّنا حقيقة الإحسان بقوله: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[2] فالحديث لم يحدد العبادة بشعيرة معينة، بل تركها مطلقة، فكل فعل قصد به فاعله إرضاء الله والتقرب منه فهو عبادة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنه ركز في معنى الإحسان والمعيار الذي يمكننا أن نقيسه به على الرؤية، أي رؤية الله لنا ونحن نعبده، والذي يجعلنا نتوجه إلى أن مفهوم العبادة المتضمن تلك الأقوال والأفعال والتصرفات كلها إضافة إلى الشعائر هو المعنى المقصود، لأنه ببساطة في أي حال من الأحوال وعلى أي هيئة من الهيآت يمكننا أن نكون في مجال لا يرانا الله فيه؟ وهو الذي يقول:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الحجرات 18، ويقول في موضع آخر: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الحديد 4.

بهذا تكون العبادة في التصور الإسلامي هي الدافع الرئيس البعيد لكل سلوك يصدر من المسلم، وهنا نجد الحديث نبه إلى إضافة مهمة إذ جعل الدافع الرئيس لأي سلوك دافعا روحيا من جهة، وقد

[1] – عثمان عبد القادر صافي، الإيمان تعريف ومتفرقات، ط1، ([د]: المكتب الإسلامي، 1409ه- 1988م)، ص15.

[2] – سبق تخريجه.

وسم هذا الدافع بسمة الجمال من جهة ثانية، حين قال: الإحسان، «أن تعبد الله كأنك تراه»، فالإحسان من الحسن، والحسن هو الجمال، وهنا لا بد من وقفة تحليلية لهذا الموضوع للوقوف على الجمال الذي يُرقي السلوك إلى مستوى العبادة والجمال.

يُعدّ الدافع الروحي ذو أهمية بالغة بالنسبة لمجموع الدوافع الباعثة على السلوك، لأنها دوافع انسانية خالصة، لها ارتباط بإشباع حاجات الجزء الأسمى منه الذي يرتبط بما خلق عليه الإنسان من استعدادا فطري لاكتساب كل ما هو راق من قيم ومعتقدات وفي قمتها التوحيد، عن طريق تلك الدوافع التي تُفَعِّلُ تلك الاستعدادات سعيا من خلالها الى التحرر من الإخلاد إلى الأرض، حيث تحبسه الدوافع الدنيا عند تحقق وجوده الحيواني والحفاظ عليه، للسمو بنفسه إلى آفاق الوجود الإنساني، ارتقاء تدريجيا في سلم الكمال والنضج البشري، نحو أحسن تقويم، الذي يحقق من خلاله الغايات الكبرى التي وجد من أجلها، وصولا إلى تحقيق السعادة المنشودة في الدنيا والآخرة.

و إذا كانت هذه الدوافع ترتقي بالسلوك إلى آفاقها كما بينه علماء النفس؛ باعتبار أنه يكون قبيحا إذا كان الدافع إليه قبيحا، ويكون جميلا إذا كان الدافع إليه جميلا وحسنا[1]، فلا بد إذا من علاقة وثيقة بين الجمال والسلوك الجميل.

إن الجمال دافع إلى السلوك، باعتباره يحقق للسالك هدفين اثنين؛ أولهما الشعور بلذّة الحياة الاجتماعية، وهو الهدف القريب الذي يؤهله لتحقيق الهدف البعيد وهو الرغبة في الارتباط بالجمال المطلق الذي هو أصل كل جميل، ومآله.

إن ارتباط الجمال بالله من حيث كونه صفة من صفاته، أخبرنا عنها الحق تبارك وتعالى لما وصف نفسه: ﴿ **وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ** ﴾ الأعراف 180، وعلى لسان نبيّه صلى الله عليه وسلم القائل «إن الله جميل يحب الجمال»[2]، «والمقصود أن هذا الحديث الشريف مشتمل على أصلين عظيمين؛ فأوله معرفة، وآخره سلوك؛ فيعرف الله بالجمال الذي لا يماثله فيه شيء، ويعبد بالجمال الذي يحبه من الأقوال والأعمال

[1] – وهو ما اصطلح عليه علماء الكلام بالحسن والقبح في أفعال العباد.

[2] – سبق تخريجه.

والأخلاق.»[1]، فوَصْفُ نفسه سبحانه بهذا الوصف، يقتضي الإيمان بأن الجمال من صفاته عز وجل التي بها يعرف، وهو جمال مطلق لا يضاهيه جمال مثله قط إذ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى 11، وهي من أحب الصفات إليه عز وجل، إذ لم يرد مع اسم أو صفة غيرهما من صفاته أنه تعالى يحبها إلا في هذا الموضع، وهو ما يكسب قيمتها العقدية قيمة جمالية، لما فيه دلالة على أن الله أراد أن يعلق قلوبنا بهذا الجمال المطلق حتى لا نغفل عنه، وهو دعوة لعباده أنه يحب أن يلقوه بجمال يليق بجماله سبحانه، لأن الجميل جمالا مطلقا، لا يليق به من سلوك عباده إلا ما اكتمل وتزين بالجمال، لأن الناقص -كما يقول النورسي[2]- لا يليق به شهود الكامل فوجب لذلك أن يكمل حاله بجمال يجبر نقصه[3]، وقد نلمح بعض هذا المعنى في قوله تعالى:﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ الأعراف31-32، فالمسجد كما فسره العلماء يقصد منه الصلاة[4]، والصلاة عمود الدين وركنه العظيم الذي يقتضي التهيؤ له بصنوف الجمال والزينة، ثم يؤكد على قيمة وشرف هذا السلوك بنسبة الزينة لعباده المؤمنين في الدنيا، وهي لهم خالصة يوم القيامة.

أما الثاني وهو المظهر الاجتماعي الذي نلتقي فيه بالجمال المطلق، فالإنسان لا يستطيع بمقتضى الفطرة أن يحيا إلا في وسط اجتماعي يتحقق له من خلاله قضاء حاجاته التي لا يمكنه تحقيقها بمفرده؛

---

[1]- ابن قيم الجوزية، الفوائد، تح: محمد عزير شمس، [دط]، (دار عالم القلم، جدة، [دت])، ص271.

[2]- النورسي: بديع الزمان سعيد النورسي، ولد سنة 1877م بقرية نورس شرق الأناضول من أسرة كردية، متكلم العصر الحديث كما وصف أحدهم، وفيلسوف ومتصوف، ومجدد تقوم فلسفته على تفعيل الإيمان والتطهير الروحي، له من التصانيف كتب جمة، من أشهرها رسائل النور، 130 رسالة كتبها باللغة التركية، منها الكلمات والكتابات، 15رسالة كتبها بالعربية منها إشارات الإعجازفي مظان الإيجاز، والمثنوي العربي، التفكير الإيماني..، ورسائل أخرى مستقله منها المدخل إلى عالم النور..، الرسائل الخفية...توفية سنة 1960 بمدينة أورفة. أنظر: جمال الأحمر، بديع الزمان سعيد النورسي، حياته، دعوته وجهاده، ط1، (باتنة: دار الشهاب 1404هـ- 1984م)، ص 20 وما بعدها.

[3]- أنظر: بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، تر: إحسان قاسم الصالحي، ط6، (القاهرة: شركة سوزلر، 2011م)، ص482 وما بعدها، ص 717 وما بعدها.

[4] - أنظر: القرطبي، المرجع السابق، ج 7، ص 190.

سواء ما كان منها حاجات بيولوجية ومادية، أو وجدانية عاطفية وروحية من حب وأنس وألفة وتعايش..، هاته الحاجات التي كثيرا ما تتصادم جراء تضارب المصالح، واختلاف الأهواء والرغبات، أو بسبب فقدان النضج الاجتماعي، لذا كان لا بد لتخليصها من شوائب الغلظة، والصرامة والصدام والظلم، وتغيير مسارها حتى يستقيم تعايشهم وتستمر الحياة بينهم ويرتقي وجودهم الاجتماعي، من وجود نظام وقيم تُحكم تلك العلاقات المتداخلة والمتشابكة، وتدفع بها نحو أفق التوافق والتسامح والتوادد الذي يكسبها مرونة وتوازنا وانسجاما، ويضفي عليها ايجابية وتكاملا يُحْكِمُ به اجتماعهم فيكسبه جمالا، ويحقق أهدافه.

إن الارتقاء من مستوى التمركز حول الذات، والطواف حولها إلى السباحة في فلك الوجود الاجتماعي والشعور بالذات الاجتماعية يقتضي أن يكون«..العمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي هو العمل الذي يغير الفرد من كونه فردا..إلى أن يصبح شخصا وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع»[1]، ولأجل ذلك فقد دعانا الشارع الحكيم إلى السلوك الجميل في **الأقوال والأخلاق والتصرفات** كلها جملة وتفصيلا؛ حين أمر بالعدل والإحسان – وبالقول الحسن، والتحية الحسنة، والموعظة الحسنة، والمجادلة الحسنة، والمدافعة بالتي هي أحسن.، والصبر الجميل، والصفح الجميل، والتسريح الجميل...الخ، وجعل ذلك –كما ذكرت سابقا– تعبدا له عز وجل، هذا الدافع الذي يحقق له السعادة الموصولة بالجمال المطلق "الله"، إذ «هو وحده القادر على تحويل فعل هو في أصله قبيح إلى فعل جميل»[2] فيجعله – سعيا وراء هذا الهدف – يعمد إلى تزيين وتجميل السلوك الصادر عنه حتى يتحقق فيه معنى التعبد شكلا ومضمونا، فيحوله إلى جميل لذاته، لا لمصلحة أخرى يحصلها منه، وهو ما يولّد فيه الشعور بلذّة الحياة الاجتماعية التي رغم ضرورتها لتحقيق مصالحه ومنافعه المادية والوجدانية، إلا أن جمالها ولذتها في إنسانيتها، التي لا تحقق له الوجود وحسب، بل تسمو بذلك الوجود إلى مقام أعلى، يرتقي به من درك الحيوان الذي لا يحصِّل بواسطة غرائزه إلا ما يضمن له الوجود، إلى أفق الإنسانية المكرمة، يحقق بها السالك علاقات إنسانية

[1] – مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ط 3 معادة، (دمشق: دار الفكر، 1423هـ/ 2002م)، ص 31

[2] – أحمد بلحاج آية ورهام، الرؤية الصوفية للجمال, منطلقاتها الكونية وأبعادها الوجودية، ط1، (مراكش، مؤسسة البشير للتعليم الخصوصي، 2008م)، ص 18-19. أنظر أيضا: عبد المجيد النجار، قيمة الإنسان، ص 31و ما بعدها.

نوعية[1] تدفع إليها فطرة الاحساس بالجمال الذي امتلأت به نفسه، والرغبة في التعبير عنه في كل ما يقوم به من مناشطه المختلفة؛ ما كان منها سلوكات اجتماعية(أقوال وأفعال وأخلاق)أو عملية يستفرغ في مصنوعاته وأعماله التي يبدعها من إيحاء ذلك المخزون الجمالي.

المطلب الخامس: الجمال والإيمان

إن «الإيمان في حقيقته ليس مجرد عمل لساني، ولا عمل بدني، ولا عمل ذهني، إن الإيمان في حقيقته عمل نفسي بلغ أغوار النفس، ويحيط بجوانبها كلها من إدراك وإرادة ووجدان»[2]، فهو ذلك الرباط الوثيق الذي يكون بين القلب وبين الفكرة أو المبدأ أو العقيدة، – وتحديدا والذي نعنيه هنا هو العقيدة أو الايمان–؛ يحدد تصور الأمور وغايتها، يوجه السلوك، يقرر نسق الحياة، يتحكم حتى في الذوق والمزاج[3].و لا يمكن الاستغناء عنه لأنه ليس فقط يشكل جوهرا روحيا في الإنسان وفطرة يكسبان إنسانيته قيمتها، بل إنه يكسب الحياة أيضا معنى، ويجعل لها هدفا ساميا يعيش الانسان لأجله.

إن الإيمان بهذا المعنى لم يعد شيئا ثانويا في وعي الانسان، بل إنه يمتزج بقلبه وفكره ووجدانه حتى يتشكل منه كيانه كله وشخصيته الكاملة، فلا يعود هناك انفصال بينه وبين ما يؤمن به، ولذلك بات كل شعور يشعره أو تعبير عن هذا الشعور يشكل الإيمان لبه وجوهره.

إنّ لهذا الإيمان العميق أهمية كبيرة في الصحة النفسية والبدنية، إذ تشير الدراسات والأبحاث الطبية الحديثة إلى أنه « في تحليل شمل 42 دراسة ميدانية واسعة وجد الدكتور ماكلوف[4] أن معدل الوفيات يقل بالاستغراق في الصلوات وبقية العبادات، وهذا التأثير مستقل عن عوامل أخرى مضرة بالصحة كتناول الخمور والتدخين، ولم يفت د. نيوبيرج[5] أن يعلق على تلك النتيجة العجيبة بقوله:«نحن لا ندري حتى الآن على وجه اليقين كيف يؤدي الإيمان العميق والاستغراق في العبادة إلى

---

[1]– عبد المجيد النجار، قيمة الانسان، ص 24 عن ابن عاشور، ج266، ص258.

[2]– يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة، (باتنة، دار الشهاب، 1987م)، ص20.

[3]– أنظر عثمان عبد القادرالصافي، المرجع السابق، ص15.

[4]– ماكلوف: مايكل ماكلوف Micheal Maclove بروفسور بجامعة دالاس بالولايات المتحدة الأمريكية.

[5]– دنيوبيرج: أندرو نيوبيرج NewbergAndrew اسستاذ علم الأشعة بكلية الطب بجامعة بنسلفانيا في فيلادلفيا بالولايات المتحدة الأمريكية.أنظر:محمد دودح، الإيمان شفاء للنفوس والأبدان،(مجلة الإعجاز العلمي، العدد28)، 802/.../component/Faithwww.eajaz.org/index.php/

الحفاظ على سلامة النفس وصحة البدن ومكافحة المرض وإطالة العمر، ولكن معرفتنا لآليات عمل الجسم البشري خاصة المخ تؤهلنا لنلمس آفاقا من البحث لتثبت يوما ما بحيادية وجود تأثيرات عضوية للإيمان والعبادة ندرك منها اليوم استقرار عدد ضربات القلب وضغط الدم والتغير الهرموني كمّا ونوعا والميل العصبي لتحقيق حالة من الهدوء نتيجة الخشوع والاستغراق، وقد تؤدي تلك العوامل وغيرها إلى تنشيط جهاز المناعة»[1]

إن ايمانا يبلغ في النفس هذا المبلغ لا محالة يقتضي أن تكون له قيمة ذاتية، إضافة إلى قيمته التبعية؛ أما قيمته الذاتية فباعتبار ما يحققه من استقرار وتوازن وانسجام في ذلك الكيان الموحد الذي ينصهر فيه مُرَكَّبيه المادي والروحي، وأما قيمته التبعية فكونه فطرة في الإنسان باهتدائه إليها يتحقق تناسقه وتكامله مع الكون كله الذي يعزف معه نغمة واحدة هي نغمة الإيمان والتسبيح لله عز وجل.

إن بناء ثبات الإيمان ورسوخه في القلب على الجمال والزينة دليل على أن للجمال قوته وقيمته الذاتية التي لا تتعلق فقط بملذات دنيا، بل ترتقي ليتشرف الجمال بارتباطه وتعلقه بملذات شريفة كريمة، إنها لذة الإيمان، لذة الارتقاء إلى الله إلى الجمال المطلق، الذي أومأ إليه حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله: « ذاق طعم الإيمان من آمن بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا»[2]، فإن للإيمان جمالا لا يتذوقه أو يتلذذ به إلا من عرف الله، فسلك الطريق إليه، قال القاضي عياض[3] :«معنى الحديث صحّ إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطته بشاشة قلبه لأن من رضي أمرا سَهُلَ عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سَهَّلَ عليه طاعاتُ الله تعالى ولذّت له»[4]، وهو ما هام الصوفية به في بحار الإيمان والحب واالعشق الإلهي الذي لا نظير لحبه، ولا مثل لجماله، ولا لذة تفوق لذة الإيمان به، فبلغ عمق الوُجد مبلغا لم يعد يُر في

---

[1]- محمد دودح، المرجع السابق.

[2]- صحيح مسلم، ك: الايمان، با: ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، ح رقم: 56، ج 1، ص 62.

[3]- القاضي عياض: هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، ولد بسبتة عام 476هـ-1083م، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ولي قضاء سبتة، ثم غرناطة، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الغنية، ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع...، توفي بمراكش مسموما عام 544هـ- 1149م. الزركلي، المرجع السابق، ج5، ص99.

[4]-محي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ)، ج2، ص2.

الوجود إلاه؛ ترى العين أو يدرك العقل، أو يشرق في البصيرة سواه .

من هذا الوجه الذي يحدد للإيمان قيمته الذاتية، ومن حيث أن الله عز وجل وصفه بأنه مزين في قلوب المؤمنين، وله لذّة فيها، نجد أنه أكسبه قيمته الجمالية الخاصة، بغض النظر عن كونه يحقق للإنسان منافع أخرى غير هذه القيمة.

إن المضمون الجمالي الذي تضمنه الإيمان كامن في إحداث نوع من التآلف بين قوى الإنسان ذاته، الروحية والعقلية والجسدية، التي هي في أصلها متنافرة، فجمعها في تناسق وتناغم عجيب في كيان موحد، فتكاملت فيما بينها لتخرج ذلك الإنسان الذي خلقه الله تبارك وتعالى في أحسن تقويم، هذا الأخير الذي يظهر متجليا في جمال خِلقته، وجمال نفسه، وجمال فكره وجمال أقواله وجمال تصرفاته وأفعاله، ويُتَوّجها جميعا جمال الإيمان وزينته في قلبه، الذي يُشكّل المخزون الذي تصرف منه كل تلك الفروع، ثم يعمل على هندسة وجوده الاجتماعي من خلال تربيته للفرد وإعداده ليحيا في إطار المجتمع على قيم الانسجام والتناسق والتناغم والتآلف بين أفراده، حتى كأنهم البنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، وهو ما دلّ عليه قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات 13.ثم يتناغم هذا الجمال المتعدد مع جمال الكون ليعبر الجميع عن الجمال المطلق جمال الخالق سبحانه.

و أما من حيث سعة أفق الجمال وضيقه في كنف الايمان، فإن هذا الأخير يتجاوز بالجمال حدود المادة، حيث لا تدرك معالمه إلا في الحدود التي يرسمها عالم الشهادة، بل يوسع آفاق رؤيته بالبصر، وسماعه بالأذن، وإدراكه بالعقل في مجال العالم المشهود، إلى أفق أرحب ومجال أوسع فيشمل عالم الغيب فضلا عن عالم الشهادة، ويدرك المعقول إضافة إلى المحسوس، فيحلق به الإيمان في هذا العالم الرحيب حتى لا يبقى جميل في الوجود إلا وتذوق حلاوته، صعودا مستمرا وارتقاء متألقا حتى يشرق على بصيرته الجمال المطلق، الجمال بالذات الذي هو أصل كل جمال وبهاء وحسن، فيتجاوز بتلك النقلة النوعية حدود الزمان والمكان، وحدود البهيمية التي لا تطال من الوجود إلا ما تدركه الحواس، ليرتقي إلى أفقه الرحيب، أفق الانسانية القويمة[1]، التي أُهِّلت من القوى ما تحلق به في العالم المشهود

[1]- أنظر: سيد قطب، المرجع السابق، ج 1، ص 39.

وغير المشهود لتشهد من الجمال ما لا تطيقه العين ولا طربت به أذن، ولا خطر على قلب بشر، جمال أنزل الله منه ما أكسب الوجود ومخلوقاته كلها جمالا أخاذا، فما اعتراه النقصان ولا طاله الخسران، ولا مسته يد التشويه، إنه جمال أزلي أبدي، إنه جمال الله عز وجل، أخبرنا عنه في مثل قوله: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ فصلت 53، ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ النمل88.

و عليه فإذا كان الإيمان يصنع هذا الجمال بمقوماته تلك، فإنه بالمقابل يصنع اللاإيمان كلّ مقومات القبح، التي تحدث الشتات النفسي، فيصبح العقل يسير في اتجاه، ويسير الوجدان في نقيضه، وتتبعثر أشواق الروح، فيحدث النشاز في الكينونة البشرية كلها، ويتردى الإنسان من أحسن التقويم إلى أسفل سافلين، وتفقد الحياة قيمتها، ويفقد النشاط باعثه وموجهه، ويضيق أفقه، وينقطع عقده الاجتماعي وتتقزم غايته المنشودة، ثم يتعدى النشاز بُعده الإنساني والاجتماعي إلى بعده الكوني لتضيع على إثر ذلك سنفونية الإيمان بالتوحيد في متاهات الإيمان بالتعدد أو اللاإيمان أصلا.

إن الذي أخلص إليه في هذا الفصل أن الانسان الذي خلقه الله عز وجل، فجعله أحد أهم مقومات عقيدة التوحيد هو إنسان متذوق، إذ الذوق –وفقا لهذه العقيدة– من أهم خصائصه التي يتميز بها عن سائر المخلوقات الأخرى، فيغادر بها وصف البهيمية، ويرتقي بها في مقامات الانسانية التي يعد أعلاها مقام أحسن تقويم الذي يرتقي إليه الانسان بالمعرفة والتزكية والتذوق الجمالي، هذه المقامات المتداخلة–إن جاز التعبير– هي ثلاث مقامات لا تكتمل الانسانية إلا بها؛ لأنه بالمعرفة يدرك الطريق، ويحدد الأهدف والغاية، وبالتزكية والتربية يتخلص من كل عوارض البهيمية التي تحول بينه وبين الوصول إلى الغاية، وبالتذوق الجمالي الذي تنميه التربية الجمالية يسير سيرا نوعيا في الطريق إلى غايته المنشودة.

الفصل الرابع:

مفهوم التربية الجمالية

المبحث الأول: تعريف التربية وأهدافها

المبحث الثاني: تعريف التربية الجمالية

المبحث الثالث: دور التربية الإيمانية في تأصيل التربية الجمالية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تعريف التربية وأهدافها

تعتبر التربية من أهم العمليات الحيوية التي يتلقاها الإنسان ويمارسها في الوقت ذاته منذ وجوده لما لها من دور أساسي في إحداث التفاعل الإيجابي بين الإنسان ونفسه من جهة وبينه وبين بيئته التي يحيا فيها ومجتمعه من جهة أخرى، ولذا فقد لاقت اهتماما بالغا بين العلماء والمربين لأجل إيجاد الوسائل والطرق الناجعة حتى تؤدي دورها المنشود في إصلاح الفرد والمجتمع وترقيتهما.

المطلب الأول : تعريف التربية

ورغم كثيرة التعريفات التي تناولت هذا المصطلح بالتحديد، إلا أنها لم توفق في صياغة تعريف موحد والسبب يعود إلى الزاوية التي يرى منها كل فريق الغايات المرجوة من هذه العملية[1]، وعليه يمكن تقسيم هذه التعريفات كما يلي:

1. التربية في اللغة: جاء في اللسان العربي أن التربية مشتقة من اللفظ ربَّ:

تأتي بمعنى: إصلاح الشيء، لزومه والقيام عليه، ومنه ربَّاه: أي أحسن القيام عليه ووليه حتى يفارق الطفولة، ومنها الحفظ والرعاية، ومنها الإنماء والزيادة والإتمام.[2]

إذن فكل ما يقوم الإنسان برعايته والقيام عليه وحفظه حتى ينمو ويبلغ تمامه فقد ربَّاه سواء تعلق ذلك بالطفل الصغير أو أي شيء آخر .

2. في الاصطلاح:

لفظة التربية في اللاتينية[3] تعني: «قيادة الانسان إلى مزيد من كماله الانساني»[4]

يمكننا أن نسجل على هذا التعريف ملاحظتين اثنتين :

---

[1] – أنظر: صالح الشامي، التربية الجمالية في الإسلام، ط1، المكتب الإسلامي، 1408هـ/1988م، ص11.

[2] –أنظر: أحمد بن فارس، المرجع السابق، ج2، ص381-382، ابراهيم بن منظور، المرجع السابق، ص 1547-1551، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط8، تح: مكتب تحقيق التراث: مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م، ص87.

[3] – رجعت إلى القاموس اللاتيني الفرنسي لم أعثر على التعريف.

[4] – أنظر: عبد الله عبد الدايم، دور التربية والثقافة في بناء حضرة انسانية جديدة، الثقافة العربية بين صدام الحضارات وتفاعلها، ط1، (بيروت، دار الطليعة، 1998)، ص 88.

-**الأولى**: أنه لا يحصر عملية التربية فقط في الأطفال الصغار، بل يجعلها عامة تجري على الانسان كإنسان، بمعنى أنها تبدأ بطفولته ولا تنتهي عند تجاوزها، أيأنها مستمرة معه في مختلف مراحله العمرية.

-**الثانية**: وهيمكملة للأولى ومبرر لها، ذلك أن ابتداءها من الطفولة واستمرارها خلال المراحل العمرية المتتالية غايته ترقية الانسان وتبليغه إلى الكمال الانساني المنشود، ومعلوم أن كماله لا ينتهي عند بلوغه مرحلة التميز بل كلما حقق منه شيئا طلب المزيد.

يعرفها**كانط**[1] بقوله:« ونقصد فعلا بالتربية الرعاية(التغذية، التعهد) والانضباط والتعليم المقترن بالتكوين »[2].

المقصود **بالرعاية**عند كانط: «الاحتياطات التي يتخذها الوالدان ليحولا بين أطفالهما وبين استعمال قواهم استعمالا مضرا »[3]

أما الانضباط: « فإنه الفعل الذي يُجرِّد به الانسان من حيوانيته ويحول دون أن ينصرف الانسان عن غايته_ وهي غاية الانسانية_ بفعل نوازعه الحيوانية.»[4]

من خلال هذا التحديد الذي فسر به كانط التربية نجد أنه يقصد بها عملية تعهد للطفل بما يكمل انسانيته شيئا فشيئا من خلال تخليصه وتنقيته من الغلظة والفظاظة والرذائل الخلقية ا التي تنزل به إلى درك التوحش وتسمه بسمات الحيوانية.

من جهة أخرى هي عملية تعليم وتكوين مستمرين للطفل حتى يكتسب القدرة على اخراج الصفات الكامنة فيه التي تجعل منه انسانا يرتقي بنفسه دائما نحو الكمال[5].

---

[1] - كانط، Immanuel Kant (1724م-1804م)، فيلسوف وعالم ألماني، مؤسس المثالية الكلاسيكية في ألمانيا، من أهم مؤلفاته: " نقد العقل الخالص"، نقد العقل العملي"، نقد ملكة الحكم"، وفي هذه الكتب تعرض للنظرية النقدية في المعرفة والأخلاق وعلم الجمال ونظرية ملاءمة الطبيعة. أنظر روزنتال، المرجع السابق، ص 387.

[2] - إمانويل كانط، تأملات في التربية، تعريب وتعليق: محمود بن جماعة، ط1، (تونس، دار محمد علي، 2005)، ص11.

[3] -إمانويل كانط، المرجع نفسه، ص11.

[4] - إمانويل كانط، المرجع نفسه، ص 12/11.

[5] -أنظر: إمانويل كانط، المرجع نفسه، ص15/12.

أما **مرغريت ميد**[1] فتعرفها بأنها: «العملية الثقافية والطريقة التي يصبح بها الوليد الانساني الجديد عضوا كاملا في مجتمع انساني معين»[2]

في التعريف السابق أدخلت مرغريت ميد على التربية عنصرا جديدا وهو العنصر الثقافي إذ تعد العملية التربوية هي عملية تثقيف يتلقاها الوليد الجديد حتى يستطيع الاندماج الكلي أو الكامل في المجتمع الذي ينتمي إليه .

و هذه العملية بدورها تعتمد على أسلوب معين لتحقيق الهدف منها وهو القيام على الطفل لإنماء قدراته وتكوينه اجتماعيا حتى يتمكن العيش في إطار المجتمع الذي ينتمي إليه.

و أما **جون ديوي**[3] فيعرفها بأنها:« الحياة نفسها وليس مجرد إعداد للحياة، وأنها عملية نمو، وعملية تعليم، وعملية بناء وتجديد مستمرين للخبرة، وعملية اجتماعية.»[4]

يعتبر **جون ديوي** التربية هي الحياة نفسها لأنها ترتبط بإنسان يعيشتلك العملية التربوية فلا تكاد تنفصل عن حياته ذاتها، تتجدد فيها الخبرة باستمرار تبعا لنمو الكائن الحي المستمر داخل الحياة.

فديوي يجعل من الخبرة أساسا للتربية ومعيارا للتجربة، وأن الخبرة لا تكتسب ولا تنتقل من مكان إلى مكان، وهي ليست مرادفة للمهارات، وإنما تعني موقفا من المواقف يعيشه الفرد مع الآخرين فيتأثر به ويؤثر فيه وهو يتعلم نتائج هذا الموقف حيث تصبح هذه النتائج جزءا من سلوكه

---

[1] – مرغريت ميد Margret Mead (1901م-1978م)، عالمة الانتروبولوجيا الأمريكية التي قضت حياتها في دراسة الشعوب الذين يعيشون على الجزر في المحيط الهاديء، لها كتابها الشهير"سن الرشد في ساموا 1928". أنظر:الموسوعة الحرة، **مارغريت_ ميد** https://ar.wikipedia.org/wiki/، مبروك بوطقوقة، مارغريت ميـــد،ج1، **مارغريت_ميد** / www.aranthropos.com

[2] – أحمد الفنيش، أصول التربية، ط1، (بنغازي: دار المكتبة الوطنية، 1991)، **نقلا** عن اللجنة الدولية للتربية: تعلم لتكون، تر: حفني عيسى، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1979)، ص343.

[3] – جون ديوي، John Dewey (1859-1952)، فيلسوف مثالي أمريكي، كان له تأثير كبير على الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم الجمال وعلوم التربية في الولايات المتحدة الأمريكية، من أهم مؤلفاته: "المدرسة والمجتمع"، " الخبرة الطبيعية"، "الفن كخبرة"، " المنطق: نظرية البحث". أنظر: روزنتال، المرجع السابق، ص215.

[4]- john dewey, the devlopement of education in the twentieth centry, (secend edition) , new york,-prentice-hall,1950,p1, 15 نقلا عن أحمد الفنيش، ص.

سواء أكانت معلومات أو مهارات أو اتجاهات[1].

فالطفل في العملية التربوية –التي تتم بإشارف مربي– عند ديوي يتعلم كيف يحيا في الوقت ذاته الذي يحيا فيه، حيث يكتسب الخبرات من تجاربه التي يتفاعل فيها مع الآخرين حتى ينمو وتنمو خبراته شيئا فشيئا في إطار المجتمع الذي يعد للعيش فيهفي انسجام مع الجماعة.

أما **سعيد اسماعيل علي**[2] فيعرفها بأنها: «عملية إعداد للإنسان منذ طفولته للحياة في الجماعة التي ينتمي إليها عن طريق المشاركة في حياة هذه الجماعة سواء أكان ذلك في مكان معد لهذه المشاركة كالمدرسة ونحوها من معاهد ومؤسسات التعليم النظامية أم في الحياة نفسها كما يحدث كل يوم في المترل والشارع.»[3]

و يعرفها أيضا بـــأنها: «...عملية إحداث تغيير في الطفل في جسمه وفي قدراته وفي تفكيره وفي عاداته وفي ميوله واتجاهاته...أي في جوانب شخصيته المختلفة كلها بحيث يصبح بعد هذا التغيير غير ما كان قبله مع افتراض أن تؤدي هذه العملية إلى رفع كفاءته الشخصية والاجتماعية إنها عملية تغيير في الشخصية مرغوب فيه من قبل الجماعة، ويتفق مع مقاصد الشريعة. فمعنى هذا أن التربية عملية نمو.»[4].

كما ذهب إليه دِيوِي ومرغريت ميد يجعل سعيد اسماعيل علي التربية هي عملية إنماء كامل للطفل غايته اندماجه في المجتمع اندماجا كاملا، لكنه في تعريفه لا يغفل الفرد ذاته إذ لا تنحصر الغاية منها في جعل الطفل عضوا كاملا في المجتمع–على حد تعبير مرغريت– بل كذلك انضاجه ورفع كفاءته الشخصية هو مطلب مهم جدا يتوخى من العملية التربوية.

---

[1] – أنظر: صابر حيدوري، الخبرة الجمالية وأبعادها التربوية عند جون ديوي، (مجلة جامعة دمشق، م 26، ع 3، سنة 2010)، ص 109.

[2] – سعيد أسماعيل علي: ولد بالقاهرة سنة1937م، متخصص في علوم التربية، له عدة مؤلفات في هذا المجال من أهمها: " الأصول الفلسفية للتربية"، "مدخل إلى علوم التربية"،، "الفكر التربوي العربي الحديث"، "التربية في الحضارة اليونانية" ...و غيرها من المؤلفات الأخرى.

[3] – سعيد أسماعيل علي، أصول التربية الإسلامية، ط1، (القاهرة، دار السلام، 1426هـــ –2005م)، ص19.

[4] – سعيد اسماعيل علي، المرجع نفسه، ص 20– 21.

وجاء في **التقرير** الوارد عن المؤتمر الذي عقد تحت رعاية **اللجنة الدولية للتربية** والذي عنون ب"تعلم لتكون": «أن التربية هي العمل المنسق الهادف إلى نقل المعرفة وخلق القابليات وتكوين الانسان والسعي به في طريق الكمال من جميع النواحي وعلى مدى الحياة.»[1]

بدوره هذا التعريف الذي تبناه المؤتمر يحرر عملية التربية من أن تقتصر على مرحلة عمرية بعينها في حياة الإنسان، بل يجعلها عملية إنضاج مستمرةمدى الحياة لأنها ليست عملية تلقين بل عملية تكوين مستمر بالاعتماد على القدرات الذاتية الكامنة في المتربي لإخراج الصفات المميِّزة له.

وبذا نجد الجميع متفقون على مضمون العملية التربوية والغاية منها التي سنبينها في العنصر الآتي.

المطلب الثاني: أهدافها

إذا كانت التربية هي عملية انضاج للإنسان، فأي هدف ترمي إليه هذه العملية؟ وقد اسهب في الاجابة على هذا السؤال العلماء بما يأتي:

1- حدد سقراط هدف التربية بأنه: «حب الجمال».[1]

لقد أجمل سقراط الغاية من التربية في هدف أساسي وهو حب الجمال، وقصده في ذلك إدراك جمال الفضيلة، والأخلاق، والخير بشكل عام[2].

2- ولم يخرج **أفلاطون** على هذا الهدف حين جعل من غاية التربية هي تنمية الحس الجمالي، ومحبة الخير، والجمال، حيث ركز في هذه العملية خاصة على الأحداث باعتبارهم هم الحكام الذين يحكمون المدينة الفاضلة التي يهدف إلى تأسيها، يقول: «إنه ينبغي مراقبة كل ما يصل إلى أسماع هؤلاء الحكام في طفولتهم من قصص أو فنون تؤدي إلى انحراف ذوقهم وأخلاقهم، وإنما تنمي فيهم القدرة على تذوق الجمال حتى يتوفر لنفوسهم التناسب والاتزان بواسطة الموسيقى والفنون الجميلة التي ترهف أذواقهم كما تقوي الرياضة البدنية أجسامهم.»[3]

---

[1]- عبد العظيم كريمي، التربية وما ليس بتربية، ط1، بيروت: دار الهدى، 1428هـ/2007م)، ص18.

[2]- أنظر :عبد العظيم كريمي، المرجع السابق، ص 18، عبد الله عبد الدايم، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، ط1، (بيروت: دار العلم للملايين، 1973)، ص 59-60.

[3]- أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، [دط]، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، 1994)، ص23.

إذن فالهدف من التربية عند أفلاطون هو الوصول إلى تربية الأطفال حتى تتكون لديهم شخصية سوية متزنة معتدلة راقية نفسيا، كما أنها راقية بدنيا وعقليا، ولذلك فقد ركز على أهمية تنمية الجانب الجمالي والفني، اللذين ينميان إحساس المتربي بالجمال ومحبته، ولذلك فهو يجعل من مهام المربي أن يكون رقيبا على الأحداث الصغار فيما يختلط بأسماعهم وتنقيتها من الرديء حتى يتمكنوا من ترقية أذواقهم وبالتالي ترقية نفوسهم، ويكون ذلك عن طريق الموسيقى التي تتميز بالتناسب والانسجام والتناغم بين نوطاتها الموسيقية، تغرس فيهم بجمالها تلك القيم حتى تصبح أنفسهم متزنة معتدلة من خلال الإتلاف الحادث بين قوى النفس المختلفة الشهوانية والعاقلة.[1]

3- أما **كانط** فيذهب إلى أن الهدف من التربية هو صناعة الانسان وصناعة المجتمع.

أما صناعة الانسان فيقول عنه :«لا يستطيع الانسان أن يكون إنسانا إلا بالتربية فهو ليس سوى ما تصنع منه التربية »[2] ذلك أنها تعمل على تنمية الاستعدادات التي فطر عليها الإنسان لقيادته إلى مزيد من كماله المنشود حتى إذا بلغ هذه المرتبة من الكمال كان ذلك الإنسان المرغوب في وجوده.[3]

و أما صناعة المجتمع فلأنه يقوم على شبكة العلاقات الاجتماعية، وما لم يتهذب الانسان ويصقل بالتربية لا يتمكن من تكوين علاقات انسانية ناجحة بسبب الحيوانية التي استحكمت منه.[4]، إذن فنشوء العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع لن يتحقق إلا إذا استطاع الانسان أن يتخلص من الوحشية التي ركبت فيه ويتحقق بالانسانية، ولن يتم له ذلك إلا إذا عمل على تنقية نفسه وتخليصها من كل ما علق بها من قبح حتى تصير بَعدُ جاهزة لإنشاء تلك الروابط الاجتماعية.

4- و إذا ما تحولنا إلى التربية في الفكر العربي والإسلامي، فنجد أن ابن مسكويه مثلا يرى أن التربية: « هي صناعة يقوم من خلالها المربي برياضة الطباع وتقويمها لتعويد الأحداث الأفعال المرضية، ولإعداد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الإنسية بالفكر

---

[1] - أميرة حلمي مطر، المرجع السابق، ص 35.

[2] - كانط، المرجع السابق، ص 14.

[3] - أنظر: عبد الله عبد الدايم، المرجع السابق، ص88.

[4] - أنظر: كانط المرجع السابق، ص14، مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 75-81.

الصحيح والقياس المستقيم»[1] فالغاية من التربية عنده هي تعويد الصّغار على فعل الجميل، وترقية نفوسهم لبلوغ كمالها وسعادتها.

5- أما المعاصرون، فإن **سعيد اسماعيل علي** بقي على نفس الهدف الذي رأيناه عند ابن مسكويه وإن كان بلغة معاصرة حيث قال بـــ:« أن تؤدي هذه العملية(التغيير في شخصية الطفل) إلى رفع كفاءته الشخصية والاجتماعية.»[2] أي أن لها غاية مزدوجة خاصة بترقية الفرد ذاته والمجتمع ككل إلى أكمل درجة ممكنة، حيث يصبح عند ذلك مؤهلا ليعيش عضو فاعلا في مجتمعه، ويصبح المجتمع بدوره مجتمعا صالحا ليحيا فيه الفرد وتحيا فيه الجماعة حياة طيبة .

6- و يضيف **الكيلاني** توضيحا ملفتا للهدف السابق يحدد من خلاله قيمة لذلك الهدف حيث قال: «تربية الفرد على تعشق المثل الأعلى»[3] ويقصد بـــ«المثل الأعلى[4] في التربية الاسلامية يعني نموذج الحياة المعنوية والمادية التي يراد للمسلم أن يحياها، وللأمة المسلمة أن تعيش طِبقا لها، في ضوء علاقات كل منهما بالخالق والكون والانسان والحياة والآخرة...»[5]

و الهدف الآخر أيضا هو« تأهيل النوع كله للخلود في مراحل النشأة والحياة والمصير »[6]

يقسم الكيلاني هدف التربية إلى هدف مرحلي وآخر استراتيجي؛ فأما المرحلي القريب فهو تعشق المثل الأعلى، وأما الاستراتيجي البعيد فيتمثل في تأهيل النوع كله للخلود.

---

[1]- أبو علي بن مسكويه، المرجع السابق، ص 29-30.

[2]- سعيد اسماعيل علي، المرجع السابق، ص 20

[3]- ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية، دراسة مقارنة بين أهداف التربية الاسلامية والأهداف التربوية المعاصرة، ط2، (المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، 1408ه/1988م)،ص 80 وما بعدها .

[4]- يقسم المثل الأعلى إلى ثلاث مستويات:

الأول: مثل أعلى هدفه الارتقاء بالنوع الانساني.

الأوسط: مثل أعلى هدفه استمرار النوع البشري.

الأدنى: مثل أعلى هدفه تلبية حاجات الجنس البشري.

فالبقاء والرقي هما المقصد النهائي للتربية، والمقصود بالبقاء البقاء الآمن المعافى في الدنا والآخرة.

و يقصد بالرقي الرقي المادي والمعنوي، ويبلغ قمته في تحقيق العبادة لله وحده والتحرر من عبودية الأشخاص والأشياء. أنظر: ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، هامش ص 54.

[5]- سعيد إسماعيل علي، مرجع سابق، ص98/95.

[6]- سعيد إسماعيل علي، مرجع نفسه، ص98/95.

وإذا شئنا الجمع بين هذه الأهداف جميعا، التي هي في حقيقتها تصب في مصب واحد هو تبليغ الانسان والمجتمع على حد السواء إلى كمالهما حتى يتحقق لهما الصلاح والسعادة المنشودة.

فالإنسان لا يبلغ مرتبة الصلاح حتى يتزكى ويتطهر من كل ما ينتقص من إنسانيته، والمجتمع لا يكون صالحا إلا بصلاح إنسانه، وبتناغم وانسجام العلاقات بين أفراده بما يحقق له الهدف من وجوده، حيث عند ذلك فقط تتحق لهما السعادة في الدنيا والخلود في الآخرة.

فالعملية التربوية إذن عملية جوهرية وأساسية لا تقل أهمية عن وجود الانسان ذاته، لأن وجوده إذا خلا من هذه الرعاية والتنمية والصقل سيتحول إلى وجود بهيمي يفقد فيه الشخص مقومات انسانيته التي خلقه الله مستعدا لإخراجها من الكمون إلى الفعل، فيظل بذلك قابعا في طور الوجود لا يتعداه إلى مرحلة الترقي الانساني الذي يكون فيه الفلاح وثماره وهو ما تضمنه قوله تعالى:﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾** ﴾ الشمس 9-10.

و هنا يأتي دور الطرق والوسائل التي تحقق للإنسان هذه التربية وهذا النمو، حيث سنركز البحث في طريق من هذه الطرائق المتعددة وهو طريق التربية الجمالية الذي سنكشف عنه في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: تعريف التربية الجمالية وأهميتها

المطلب الأول: تعريف التربية الجمالية

حتى يتسنى لنا بيان دور التربية الجمالية في تأهيل الانسان لبلوغ كماله المنشود، لا بد من التعرف على المقصود بالتربية الجمالية، هذه الأخيرة التي عرفت بعدة تعريفات، تبرز من خلالها أهميتها ووظيفتها وأهدافها التي تبعث على ضرورة الاهتمام بها وإعادة تفعيلها حتى يسترجع الإنسان قيمته، وتعود للحياة بهجتها وسعادتها.

عرفت سوزان لانجر التربية بأنها: « تربية الوجدان والمشاعر الإنسانية، وأنها تهذيب لهذا الجانب الذي لا تستطيع اللغة العلمية الوصول إليه.»[1]

و قد حددت لانجر في هذا التعريف الجانب الذي تقع عليه هذه الرعاية وهذا التعهد بالتنمية، وهما الوجدان والمشاعر، تمييزا لهما عن الجانب العقلي والجانب الجسدي اللذين حظيا بذينك التربية والتنمية بينما أهمل هذا الجانب المهم في الكينونة الإنسانية، لأنه مجال خارج إطار عمل اللغة العلمية كما قالت.

بينما عرّف محمود البسيوني التربية الجمالية:بأنها « رعاية النشء منذ حادثة سنهم لتذوق الجمال والعيش في كنفه وخلق ظروفه واستخدامه كأداة عدوى لسائر الأفراد ليشبوا في ألفة لا تنقطع بقيم الجمال في كل مرافق الحياة».[2].

و في موضع آخر قال:«معناها إبراز عامل الجمال وتذوقه سواء في الفن أو العلوم الأدبية كاللغة والتاريخ والجغرافيا، أو العلمية كالفيزياء، أو التاريخ الطبيعي، نبات أو إنسان أو حيوان.»[3]

ركز البسيوني في تعريفيه على الغذاء الذي تتولى التربية إعطاءه للوجدان والمشاعر، وهو عنصر الجمال؛ تذوقه، وكيف يحيا به، ويهيئ ظروف إيجاده، وينشره في بيئته وبين بني جنسه حتى يصير جزئا منه، يأنس به في مواقف حياته كلها، ومجالاتها المتعددة، ثم لا يقصره في مجال الفنون وحسب

[1]- أميرة حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال، ط1، (مصر: دار المعارف، 1989م)، ص48.

[2]- محمود البسيوني، المرجع السابق، ص110.

[3]- محمود البسيوني، المرجع نفسه، ص157.

بل يتعدى إلى جميع العلوم باختلاف مجالاتها أدبية وعلمية وطبيعية.

و قيل هي «تنمية الإحساس بالجمال في الإنسان للوصول إلى الابتكار والإبداع والتذوق»[1]

يضيف هذا التعريف إلى سابقيه، إضافة مهمة، وهي أن الجمال الذي تنميه التربية الجمالية في الإنسان هو الذي يولد في الانسان القدرة على التذوق والإبداع والابتكار، أي أنه ضروري للوصول إلى هذه المراحل المتقدمة في الفعل الإنساني.

و أرى أن التذوق موجود في الإنسان بفطرة الخلق، أي كاستعداد كامن فيه لأنه من المميزات التي خص الله بها هذا الانسان، تظهر أو تكون ضامرة بحسب تفعيل هذه القوة أو عدمه ولذلك نجد أن إهمالها هو الذي يؤدي إما إلى انعدام التذوق الجميل، أو إلى سماجته وقبحه، وهو ما يمكن الاستدلال عليه بقوله﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ التين4 .

وقد أشارت إليه رباب كامل في تعريفها بأنها « عملية هادفة ومتكاملة موجهة نحو زرع وتنمية سمو الذوق الذي يتجسد في الشعور بالجمال الحسي والمعنوي والتعبير عنه في جميع مراحل الإنسان العمرية» [2] فقد أشارت إلى أن عملية التربية والتنمية تتوجه إلى تنمية الذوق والسمو به إلى الدرجات الرفيعة سواء في الماديات أو في المعنويات، وهو الغاية الرئيسة من هذه العملية ككل.

و قيل هي «الطرق والوسائل التي تتخذها الإدارة التعليمية لتنمية الحس الجمالي لدى الطفل من خلال العمل الفني»[3]، ثم يضيف:«كما يقصد بالتربية الجمالية تربية الأطفال بالوسائل الجمالية التي هي وقبل كل شيء ما هو رائع في الطبيعة، الفن البيئة وتعويد الأطفال على التعامل مع القيم الروحية وتطوير المشاعر – والحاجات الثقافية».[4]

و كما هو بين فقد ركز صاحبه على الجانب التعليمي المدرسي في هذه العملية باعتبار أنها مادة تدرس يتعلم فيها الأطفال اكتساب المهارات الفنية التي تنمي الحس الجمالي، والشعور الروحي وتهيئه

[1] – سعيد اسماعيل على، المرجع السابق، ص 307–

[2] – رباب كامل عرابي، التربية الجمالية رؤية إسلامية، ط1، (الأردن دار النفائس، 1428ه/ 2008م)، ص 49.

[3] – محمد عبدالله الخوالدة، محمد عوض الترتوري، المرجع السابق، ص161.

[4] – المرجع نفسه.

للانسجام والتآلف مع الكون والبيئة المحيطة به وترتقي به من مجرد الشعور الحسي، الشعور الذي هو تعبير عن بدائية الشعور إلى الشعور الوجداني والروحي الذي هو ارتقاء إلى مرحلة متطورة وراقية من الشعور الانساني.

في حين يعرفها عبد الحليم محمود بـــ«الإحساس بالجمال وتقدير الشيء الجميل أو القول الجميل أو العمل الجميل، ثم صنع الجمال وبثه في حياة الانسان، لكي تصبح الحياة الإنسانية جميلة خالية من القبح، متصلة بالحق، مفعمة بالخير، متآلفة متعاطفة، لا تنافر بين مفرداتها»[1]

و يضيف قائلا: «فالتربية الجمالية تجعل المسلم يحس بالعلاقة الوثيقة بين الإنسان وبين الكون كله صلة قائمة على التعاطف والحب.. فالإنسان جزء من هذا الكون مخلوق لله فهناك صلة روحية بينه وبين الكون.»[2]

من خلال تأمل هذا التعريف أجد أن الكاتب يصف لنا أهداف التربية الجمالية، لأن التربية هي تنشئة ورعاية وتهيئة للمتربي حتى يُفَعِّل هذا الإحساس والتقدير وتصبح لديه القدرة بعد إدراك هذا الإحساس من صنع الجمال وبثه في كل ما حوله، وهو ما استدركه الكاتب في قوله:«لأن التربية الجمالية تهيئ للإنسان القدرة على الإحساس بالحب لكل ما هو جميل.»[3]

إن خلاصة هذه التعريفات تبين أن التربية الجمالية هي:

1- هي عملية تربوية موجهة للإنسان منذ مراحل عمره الأولى ومستمرة تهتم، بعنصر الجمال في حياة الانسان، فكما أن هناك تربية بدنية، وتربية عقلية، وتربية روحية....فكذلك هناك تربية جمالية.

2- توجه هذه العملية لتفعيل الإحساس بالجمال، وتحويله من استعداد فطري إلى عملية حيوية فاعلة شعورا وحكما، أو تذوقا وتعبيرا.

3- توجه هذه العملية أساسا للمشاعر والوجدان باعتبارهما الجانب الباطن من الإنسان الذي يخضع

[1]- عبد الحليم محمود، التربية الجمالية الإسلامية، ص 8

[2] - عبد الحليم محمود، المرجع نفسه.

[3]- عبد الحليم محمود، المرجع نفسه، ص9.

لهذه الرعاية والتنضيج للتذوق، وتفعّل فيه القدرة للتمييز بين الجميل والقبيح لا في الطعوم والمحسوسات فقط، بل وفي المعنويات وما لا يدرك إلا بالعقل أو بالقلب أو بالبصيرة كما يسميه الغزالي.

المطلب الثاني: أهمية التربية الجمالية

هناك جملة من العناصر تحدد لنا أهمية التربية الجمالية وهي:

1- تؤكد سوزان لانجر على أهمية التربية الفنية[الجمالية][1]حين تصفها «بأنها تربية الوجدان والمشاعر الإنسانية، وأنها تهذيب لهذا الجانب الذي لا تستطيع اللغة العلمية الوصول إليه، وترى أن إهمال هذه التربية يعرض أفراد المجتمع لفوضى الانفعال والوجدان الذي يسيء إلى الطبيعة البشرية، فالفن السيء رمز لشعور ووجدان سيء»[2].

تكمن أول أهمية لهذه التربية في أنها موجهة إلى جزء هام من التركيبة الانسانية، هذا الجزء من الانسان لا يدخل إلى معامل الاختبار، فأهمل بسبب صعوبة البحث فيه وعدم دقة نتائجه، وبالتالي كان الخوض في هذه الدروب الصعبة من النفس الانسانية هو الذي أكسب هذه التربية أهميتها.

إضافة إلى ذلك نبهت الدكتورة إلى أن هذا الاهمال هو الذي يتسبب في اضطراب الانفعالات، باضطراب أهم جزء من الانسان وهو جانبه الباطن أو الروحي، وبالتالي فهو في حاجة إلى إحداث التوازن أو إعادته إلى هذه الانفعالات، ومن ثم احداث التوازن في الكيان الاجتماعي ككل من خلال تلك التربية وذلك التكوين إذ «تضفي على الأفعال والأحاسيس والأفكار المبعثرة الوحدة والاتساق، ..» وكذا «إعادة تنظيم الأحاسيس والمشاعر والمعارف والاتجاهات نحو خاصية الجمال في الوجود»[3]

2- تؤسس لعلاقات اجتماعية إنسانية منظمة ونوعية بما تقوم به من اعداد الأفراد وجدانيا للعيش في وحدة وتآلف وانسجام وتوافق يحقق للاجتماع الانساني توازنا واعتدالا يحفظه من الفوضى والصراع والتلاشي.

---

[1]- ما بين [ ] توضيح من الباحثة.

[2]- أميرة حلمي مطر، مقدمة في علم الجمال، ص 48.

[3]- صابر جيدوري، المرجع السابق، ص124.

ولذا فالإنسان كفرد وكذا المجتمع الانساني في حاجة ماسة إلى التربية الجمالية حتى يستطيع تنظيم انفعالات أفراده، فيكون ذلك مؤشرا للارتقاء في سلوكاته وعلاقاته بنفسه وبالآخرين إلى مستوى أحاسنكم أخلاقا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، ودونها لن يتمكن لا من فهم ولا من وعي حقيقة هذه الأخلاق الحسنة التي يوصي النبي صلى الله عليه وسلم بالقرب ممن كانت خصالا له، لأن هذا الترقي يحتاج إلى تربية المشاعر والوجدان وتعهدهما بمعاني الجمال وقيمه حتى يتحقق للإنسان والمجتمع هذا الذوق الجمالي الذي يصدر من أفراد المجتمع وبالتالي تنتفي فوضى الانفعال والوجدان، وتتحول من مجرد ردّات فعل، إلى انفعالات وجدانية واعية جماليا وشعوريا وهو ما لخصه لنا القرآن الكريم في أهم الخصال؛ الصبر والصفح والهجر والتسريح، وهذه هي أمهات الخصال التي إن أحكم رباطها قضت حقا على فوضى الانفعال والوجدان في المجتمع.

3- تكمن أيضا أهمية الجمال بشكل عام، والتربية الجمالية خاصة في تصنيفها لا في التحسينيات كما جاء في كتب أصول الفقه في تحديديهم لأقسام المقاصد بالضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات[1] باعتبار أن الجماليات هي كماليات تكمن الحاجة إليها بعد توفر الضروريات والحاجيات، وهذا التقسيم وإن كان صحيحا من حيث المنهج إذ لا يعقل أن تراعى الكماليات قبل الضروريات، ولكن عمليا فالتحسينيات لا استغناء عنها بالضروريات والحاجيات بل هي مكمل لا مناص منه للضروريات والحاجيات لأن هذين الاخيرين إن لم يبلغا تمامهما بالكماليات سيعتريها النقصان، وهو ما سيؤدي إلى فوضى الانفعال كما بينته لانجر، وستصبح تلك الضروريات والحاجيات مهددة بالزوال لفقدانها التمام بتلك الكماليات وهو ما يفسر لنا دعوة القرآن الكريم إلى ترقية الوجود والفعل الانساني إلى مستوى الكمال والجمال.

4- إن حدوث التفاعل بين الإنسان وبين الكون الذي يعيش في أحضانه والبيئة التي يأوي إليها يقتضي أن يمتلك الانسان حسًّا جماليا عاليا يكافئ الجمال المبثوث في الكون حتى يفضي كل منهما

[1]-إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط: عبد الله دراز، (دون معلومات النشر)، ج2، ص 8-11 .
الضروريات: التي «لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا على استقامة، بحيث إذا فقدت بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والنعيم، والرجوع بالخسران المبين» والحاجيات بـــ ومعناها «أنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب» والتحسينيات: «التي تعني الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»

إلى الآخر فيضيف إليه ما يكمله فيكون ذلك تهيئة للإنسان للاستمتاع بالجمال، لأنه إذا فقد الحس الجمالي و لم يتكون ويتربى على ذلك كان عاطلا عن القدرة على الاستمتاع به، وعلى الاستمتاع بالحياة الطيبة[1]، والدليل على هذه الأهمية وجود أفراد في المجتمع الإسلامي فاقدي هذا الحس والذوق، لا يستطيعون وعي معنى الجمال أو الشعور به في كل شيء وفي الحياة كلها، حتى أنك تحس أنهم لا يتذوقون إلا جمال القبح، والتجهم وسماجة الأخلاق الفجة، وينكرون أية التفاتة جمالية سواء في الكون أو في أنفسهم، بل ويعدون القبح دينا يؤمنون به، فلا ينتقون من الأحاديث إلا ما يدل على هذا القصور الحسي والجمالي، أو يؤولونها دون مراعاة السياق الذي وردت فيه حتى تتماشى مع هذا المسار الذي يسلكونه، مثال ذلك ما جاء في الحديث:«عن أبي إمامة قال: ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنده يوما الدنيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:ألا تسمعون ألا تسمعون إن البذاذة[2] من الإيمان إن البذاذة من الإيمان يعني التقحل[3]»[4] و قد صحح الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته برقم 2879، وقد حمل الكثير معنى هذا الحديث على أن التجمل وتحسين الهيئة يتنافى مع الإيمان، ومن ثم وجب تركه وإهماله حتى يتحقق الايمان.

كذلك من المرويات الضعيفة في هذا الشأن « عَنْ مُعَاذْ بن جَبَلٍ قَالَ: لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَرَسُولُ اللهِ:« يَا مُعَاذُ إِيَّاكَ وَالتَّنَعُّمَ، عِبَادُ اللهِ لَيْسُوا بِالْمُتَنَعِّمِينَ»[5] وكذلك ما نسب للنبي ﷺ:«عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إن الله يحب المتبذل الذي لا يبال ما لبس»[6].

نجد هذه المرويات تحث على القبح وتنفر من حسن المظهر والمنظر، إذ تنفي أهمية التنظيم والتناسق والانسجام في مظهر الإنسان الذي هو الواجهة الظاهرة للمسلم التي منها يعرف سمت

---

[1]- عيد سعيد يونس، المرجع السابق، ص 89.

[2]- البذاذة: رداءة الهيئة والمنظر

[3]- التقحل: تكلف سوء الحال، وفي اللسان، تقحل الشيء .

[4]- سنن أبي داود، ك: الترجل، رقم4161، ج 4، ص 75، سنن ابن ماجه، ك: الزهد، با: باب من لا يؤبه له، رقم 4118، ج2، ص1379.

[5]- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، (الهند: مكتبة الراشد، 1423هـ/ 2003م)، رقم 5766، ج 8، ص 247، وقد حسنه الألباني في جامعه، رقم 2668، ج1، ص520.

[6]- محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، [طج]، ([دب]: المكتب الإسلامي، [دت])، رقم، 1707، ج 1، ص 246.

الاسلام، وتَوَجُهه العام في مجال الذوق والجمال الذي هو فطرة في النفس البشرية، وهذا ما يتنافى مع منهج الاسلام العام، الذي يرتكز على النظافة والتناسق والانسجام والاعتدال التي هي جميعا من سمات الجمال، بل وإن ذلك آكد خاصة في العبادات التي اشترط في صحتها الطهارة في البدن وفي المكان، السواك عند كل صلاة لمن قدر عليه، فهي مدخل الجمال، واتخاذ الزينة عند التوجه إليها يعضده قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢﴾ الأعراف 31-32، إضافة إلى ذلك وانطلاقا من قوله عليه السلام : «إن الله جميل يحب الجمال» إلى قوله :« عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: رَأَى النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا رَثَّ الْهَيْئَةِ وَقَالَ مَرَّةً: رَأَى رَجُلًا عَلَيْهِ أَطْمَارٌلَهُ يَعْنِي خَلِقَ الثِّيَابِ قَالَ: فَدَعَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: " هَلْ لَكَ شَيْءٌ؟ " قَالَ: قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: " فَكُلْ وَاشْرَبْ وَالْبَسْ وَتَصَدَّقْ فِي غَيْرِ سَرَفٍ ولَا مَخِيلَةٍ، فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ»[1]، و« عن أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: " إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَبَذِّلُ الَّذِي لَا يُبَالِي باللَّبْسِ»[2]، ووجد يوما رجلا شعث فقال ألا يجد أحدكم ما يسكن به شعره.

و من هذه الأحاديث وخاصة حديث قتادة وحديث "إني رجل حبب إلي الجمال" نجد أن النهي عن التجمل والزينة وحسن الهيئة وجمال الأخلاق...ليس مسلك الإسلام ولا منهجه، لأن الاسلام جاء لإخراج الناس من أسفل سافلين إلى مقام التكريم، ومن الإخلاد إلى الأرض إلى الارتقاء إلى عليين، ومن الفوضى إلى النظام ومن الافراط والتفريط إلى الاعتدال وهذه جميعا تقتضي أن يتجمل الانسان بالذوق الرفيع والقيم السامية، والتفكير الحر الذي يسمو به إلى تلك الآفاق السامقة، وما الدعوة إلى ترك التجمل والتزين في أي مجال كان إن صحت الروايات، إلا استثناءً لتهذيب ما طاله التفريط أو الافراط فخرج به عن حد الاعتدال وإن كان في العبادات فلإعادة الموازين إلى نصابها، لأن الجمال من صفات الله عز وجل، ومن صفات مخلوقاته ودلائل وحدانيته وكمال صفاته، ومن كان هذه صفته، وهذا فعله، لا يمكن أن ينهى عن التجمل أو التزين، لذلك بينه في الحديثين من

[1]- أحمد بن الحسين البيهقي، المرجع السابق، رقم 5785، ج 8، ص259.

[2]- ومن المفارقات العجيبة أن الحديث ذاته له رواية ثانية تثبت ما نفته هذه الرواية. أنظر: البيهقي، المرجع السابق، رقم 5765.

أن المنهي عنه هو الإسراف والتكبر وجَعْلُ الجمال ذاته إلها يعبد من دون الله، أما التوسط والاعتدال فإنه عين المطلوب وذات الجمال الذي يحبه الله ويحب أن يراه على مخلوقاته لأنه من دلائل نعم الله على عباده التي يجب شكرها، وقد يكون حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «...قال: إنكم قادمون على إخوانكم فأصلحوا لباسكم ورحالكم حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش».[1] خلاصة هذا المعنى وهذا التوجيه التربوي.

و عليه فقد باتت التربية الجمالية ذات أهمية بالغة في حياة الانسان يؤدي إهمالها إلى كثير من الفوضى والتردي في سلم الكمالات الانسانية، لذلك فإن دورها هو انتشال الانسان من هذه الفوضى وذلك التردي للصعود به في الكمال، وهو ما تهدف التربية أساسا إلى تحقيقه.

المطلب الثالث: أهمية تنمية الذوق:

كما سبق أن ذكرت أن عملية التذوق هي عملية مقصودة[2] عكس الاحساس الذي قد يكون في بعض الأحيان إن لم يكن في كثير منها لا إراديا، وهو ما يجعل لها أهميتها البالغة سواء في المجال الفني أو في الحياة ككل، إذ تكتسب هذه العملية أهميتها من الغاية التي ترمي إليها في تبليغ الانسان إلى كماله.

ويمكن إجمال هذه الأهمية في ثلاث عناصر أساسية هي:

1- **تنمية القدرة على الاحساس بالجمال وتذوقه:** سواء في الطبيعة أو في العمل الفني أو في علاقات الانسان المختلفة، فإذا كان الانسان قد فطر على الاحساس بالجمال وتذوقه فإن ذلك لا يعدو أن يكون استعدادا فطريا كامنا في طبيعة الانسان التي خلقها الله على تلك الفطرة، قد تظهر أثارها بشكل أو بآخر كما أوضحت سابقا، لكن تحقق هذه الفطرة في الواقع بشكل موجه ومنظم يعود إلى ما يبذله الانسان نفسه في اكتساب الخبرات من التوجه المباشر إلى الموضوعات الجمالية أو الفنية خاصة الطبيعة والفن لتنمية تلك الاستعدادات واكتساب القدرة على الاحساس والتذوق من معين الجمال أنى وجد.

---

[1]- الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411ه/1990م)، رقم: 7371، ج 4، ص203.و قد علق عليه الحاكم بقوله صحيح الاسناد و لم يخرجاه.

[2]- يرى علما الجمال أن التذوق هو أنواع: تلقائي، قصدي، وتخيلي، البعدي، والطارئ.....وائل خطار، ص 23- 24.

وهذه العملية التربوية قد يكتسبها الانسان من الخبرات المكتسبة من الحياة مباشرة عندما يتعرض لها الانسان خلال تجاربه المختلفة في الحياة؛ الانسانية والاجتماعية، في علاقته مع الطبيعة التي يحيا في أحضانها، فيتعرف على مواضع الجمال، ومواطن القبح في كل ما يقابله ويتعامل معه، كما قال ديوي، أو يكتسبها الأطفال خاصة تعليما ممن يشرف على تربيتهم، أو من معلم خبير في هذا المجال فيدرب الناشئة على التعرف على صور الجمال وإدراك حسنه وابتكاره والحكم عليه في الفن باختلاف أنواعه وفي النشاطات الفنية التي يتدربون عليها حتى تنمو لديهم المهارات النفسية والفنية الذوقية ويصبح ذلك ملكة فيهم وجزءا من أهم خبراتهم المكتسبة.

و نظرا لأهمية هذه اللفتة التربوية، نجد أن الله عز وجل حينما يدعونا للنظر في الكون، ينبهنا إلى أنه لا ينبغي أن نتأمل الآيات الكونية بعين واحدة فنتيه في المنافع فلا نرى من صنع الله وتسخيره إلا ما يلبي حاجاتنا المادية الصرف، ونغفل بذلك عن الوجه الآخر المهم الذي ضمنه تلك المنافع ذاتها وهو الجمال بمعاييره المختلفة، والاستمتاع به الذي كثيرا ما يغفل عنه الانسان عندما تشغله لذّة الطعام والشراب وما شاكله عنه، وهو ما ينمي في الفرد حاسة البصر حتى ترى الصور المتعددة الموجودة في المشهد الواحد من زواياه المختلفة، وهو ما يثري في الانسان الإحساس بالجمال من جهة، والفكر من جهة، والوجدان من جهة ثالثة حتى يرى الجمال بهذه القوى المشتركة وهو ما يجعل تذوقه أثرى وأعمق.

2- **نقل المعايير الجمالية التي يكشف عنها الفن** (الاعتدال والتناسب والتناغم والانسجام والتوافق)، **إلى الحياة** نفسها لتنظيمها وتعديلها وتزيينها لترقيتها إلى المستويات الأعلى الممكنة لها، فتبلغ بتفعيل تلك المعايير فيها إلى كمالها.

و إذ يقوم الانسان بهذه النقلة النوعية للمعايير الجمالية إلى الحياة، فإنه يفعل ذلك بسبب وعيه الجمالي؛ أي أن التنبه إلى اللغة الجمالية والتركيز على تنميتها في الشخص يكسبه وعيا جماليا يقوم من خلاله بنقل هذه المعايير إلى قوى النفس فيحدث في النفس توازنا وتناغما وانسجاما...)[1] و في الوجدان إشباعا، وفي المشاعر رِقَّةً، وفي الأذواق رهافة، حتى تنعكس على ظاهره سواء على بصره

[1]- محمود البسيوني، المرجع السابق، ص50.، أميرة حلمي مطر، جمهورية أفلاطون، ص23.

أو سمعه أو سلوكه أو بشكل عام جميع أفعاله، وهو ما يرفع من قدرة الشخص على تذوق الجمال في كل شيء، فيصبح تفاعله مع الحياة قائما على هذه النسب الموزونة والمؤتلفة والمتناغمة.

و هذه العملية تحدث لأن الإنسان جراء توقفه أمام آيات الجمال طبيعية أو فنية قاصدا التأمل في جمالها وتكرر ذلك يكسبه دربة وجدانية وفكرية لإدراك ما يحكمها من توافق وترابط وتناسق وانسجام بين الألوان والأشكال والنسب، ودقة الصنع وجماله، وأداء الأشياء وظائفها من خلال جمالها، وهذه الدربة الوجدانية للذائقة الجمالية من شأنها أن توسع دائرة الإدراك والتذوق في صور وموضوعات أخرى مختلفة ليست فقط طبيعية أو فنية بل سلوكية وأخلاقية واجتماعية...لأن قيمة تلك المعايير من جراء تكرار التأمل والنظر العميق فيها تصبح جزء من الذات الذائقة بعد أن امتزجت بالعقل الذي يتصف بدوره بنصيب وافر من تلك المعايير كالنظام والتناسق والانسجام بين المقدمات والنتائج... وهنا يأتي دور التربية الجمالية لتحول ذلك الثراء إلى خبرات ذوقية جمالية تساعد الشخص على تحويلها أو نقلها من مجالها الفني إلى الحياة بمختلف مجالاتها[1].

و قد كان أفلاطون من بين الفلاسفة اليونان أدرك دور الموسيقى في هذه النقلة النوعية للمعايير الجمالية إلى النفس فكان لا يسمح بأن يسمع الناشئة من الموسيقى إلا أحسنها وأجودها لتأثيرها على أمزجتهم وشخصيتهم، وكذلك تراجيديا أرسطو التي تقوم بعملية التطهير للنفس من خلال تقمص أدوارها ولو لفترة مؤقتة، وهكذا الرسومات واللوحات الفنية وقس عليه الفنون الأخرى من شعر وقصة ومسرح....الخ، وهو ما جعل علماء الجمال يحكمون بأن «العمل الفني هو مدرسة انتباه تربي فينا ملكة الفهم، وترقي ما لدينا من مقدرة على النفاذ إلى عالم الفن»[2].

3/ **تنمية القدرة على الابداع والابتكار**:عملية الابتكار والابداع عمليتين أساسيتين في التربية الجمالية، إذ تعتمدان أساسا على نوع متميز من الذكاء الفكري والوجداني (الذوقي)، هذين الاخيرين اللذين يدركان ما لا يرى في الصور الظاهرة فيعبر عنهما في شكل ابتكارات وإبداعات فنية أو سلوكات أخلاقية وحضارية...، إذ لما كان التذوق يرتكز على التأمل الجمالي الذي لا يتوقف على العناصر الظاهرة من الموضوع الجمالي الطبيعي أو الفني، بل يستحث المتأمل للبحث عن

[1]- محمود البسيوني، المرجع السابق، ص 95.

[2]- زكريا إبراهم، المرجع السابق، ص 193.

العناصر غير المرئية في ما تراه العين أو تسمعه الأذن فإنه يعبر عنها في صورة من صور الابداع الفني أو الجمالي بأشكاله المتعددة.

و هذا العنصر من العملية التربوية لا يتوقف دوره على تكوين ذائقة جمالية رفيعة، بل يجعل هذه الذائقة دافعا نحو صناعة وجود إنساني نوعي على هذه الأرض؛ يحقق فيه فعلا مبدعا وصناعة متميِّزة وأعمالا مبتكرة تؤسَّسُ على منجزاته حضارة إنسانية راقية، كل ذلك يكتسبه الناشئة بشكل خاص من التأمل في الطبيعة والفن فيحدث عنده تراكمات معرفية، وخبرات فكرية وذوقية جمالية متجددة هي من أهم عناصر الإبداع، أي أنها تكسب المتدرب عليها عمق النظر وسعة الأفق، وقدرة على الفهم والشعور والتذوق، فيحصِّل وعيا جماليا وفكريا يُبَلِّغه إلى كماله المنشود من هذا الطريق، طريق التربية الجمالية[1].

[1]- أنظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، سورة الفاتحة، ج 1، ص 166، محمد عبد الله دراز، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، [دط]، (الاسكندرية، دار المعرفة، 1989)، ص 124/123.

المبحث الثالث: دور التربية الإيمانية في تأصيل التربية الجمالية:

الإيمان والجمال قيمتان تخرجان من مشكاة واحدة، هي مشكاة القيم الروحية التي لها دور بالغ الأهامية في تشكيل الجانب الوجداني من الانسان، باعتباره الجانب الذي لا تستطيع اللغة العلمية الوصول إليه إليه كما سبق بيانه، ولذلك من الأهمية بمكان معرفة العلاقة بينهما، هل هناك تناغم وتوافق بين القيمتين، وبالتالي يكون للإيمان باعتباره فطرة في الانسان دوره المؤصل للقيمة الجمالية في الانسان، وإلى أي مدى يُبنى هذا الجانب من القيمتين المذكورتين أعلاه.

المطلب الأول: توثيق العلاقة بين الإنسان والكون:

تعد العلاقة بين الانسان والكون من القضايا الرئيسة التي لها دورها الفعال كمرجعية عقدية للإنسان يستند إليها في حركته التعميرية في الأرض، لذلك جاء التركيز في القرآن الكريم على إبراز هذا الارتباط الروحي بينهما، وكان الجمال الوسيلة الأكثر نجاعة وبلاغة في بيان هذه الحقيقة.

أهم وأبرز علامة وسم بها الكون هي الجمال، فلا يكاد الإنسان يقلب بصره في آيات الله الكونية إلا ويرى ما يبهره، ويحرك كل حاسة من حواسه، وخاصة سمعه وبصره ليـــتأمل ويغلغل النظر في تلك الآيات من حيث صورتها، وتركيبها، كيفية نظامها وتناسقها وانسجام أجزائها وتكاملها من جهة ألوانها وأحجامها، من دقة نسبها،...الخ من مظاهر الجمال التي لا تعد ولا تحصى.

والله ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ الأعلى 3/2، لا محالة لم يخلق ويبدع هكذا ابداعا عبثا دون حكمة أو غاية وهو القائل:﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران 191، فلا يظن هذا الظن إلا جاهل أو كافر ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ ص27

و لما خلق الله الكون على تلك الهيئة من الجمال البديع، فقد اقتضت حكمته أن يركب في الإنسان من الاستعدادات ما يمكنه من إدراك ذلك الجمال وتقديره، لتبليغه إلى الغاية البعيدة التي خلق الانسان ابتداء لأجلها وهي الايمان بالله وعبادته عز وجل الذي قرره قوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ

﴿ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ الذاريات 56، لأنه لا يريد منه عقله وحسب بل قلبه وفؤاده لأنهما مصدر الاحساس والشعور فيه.

قد يتلهى الباحث عن المنافع المادية التي سخرها الله له في الكون عن رؤية سواها، كما قد ينشغل المتدبر في القوانين والسنن التي تحكمه فلا يرى في آيات الآفاق والأنفس غيرها، أو قد ينظر إليها وهو لا يبصر، لأن تلك الضروريات أسرت مدركاته في دائرتها، فيمر على تلك الصور والأشكال والألوان دون أن يلفت انتباهه كيفية تسويتها، وتسييرها، ولا ما ختمت به من آيات الحسن والبهاء، لانحصار زاوية الرؤية في منافعه الخالصة، فيتعرض على إثر ذلك جانب هام من الكينونة الإنسانية وهو الوجدان إلى الاهتزاز والفوضى على حد تعبير —سوزان لانجر– فيتبلد حسه الجمالي وينكمش ذوقه لإهمال تلك المنابع الأساسية التي تعمل على تنميته، وهو ما ينعكس سلبيا على تفكيره إذ «أن علاقة الفكر النير بالجمال علاقة وطيدة، إذ من سمات الفكر السليم الواعي انه يكون منتظما في بنيته، معتدلا متزنا، واضحا، مؤثرا، منسجم المقدمات والنتائج، ولعل هذا ما دعا العالم الكبير آينشتاين إلى القول: « إن التفكير العلمي ينطوي دائما على عنصر شعري»[1]، أي أن الجانب الجمالي كثيرا ما يكون دافعا قويا للتفكير العلمي، هذا الأخير الذي كثيرا ما ينطلق من دقة الملاحظة –التي هي عنصرا مشتركا بين التذوق الجمالي والفني وبين التفكير العلمي– من جهة، ثم بعد ذلك تتابع العمليات العقلية الأخرى التي يكون لتلك المقومات الجمالية دور كبير في تحقيقها لنتائجها المرجوة.)

إذن ففي تلك الآيات جميعا منافع للإنسان لا يستغني عنها لأنها تحفظ وجوده، لكنه لا ينبغي أن يتوقف عندها فقط لأن فيها نعم أخرى من جنس آخر تغذي وجدانه لتحفظ له وجوده المتوازن، ﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ﴾ ق6 وفي موضع آخر ﴿وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾ الحجر16، إنه يوجه العين لتنظر لا إلى منافعها المتعددة التي نحصلها منها، بل إلى الجمال الذي زينها الله به لتحسن في عين الناظرين إليها، وكذلك يدعونا بنفس الدعوة للنظر في ما تخرجه الأرض﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ

[1] – الخوالدة والترتوري، المرجع السابق، ص169.

خَضِرًا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ الأنعام 99، يحرض البصر ليتأمل في تلك اللوحة الفنية وما تصدح به من جمال؛ كل تلك الثمار التي سقيت بماء واحد، وزرعت في تربة واحدة وهي من حيث الشكل متراكب بعضها فوق بعض، ولكنها مختلفة الأشكال، والأحجام، والألوان، والطعوم، والفوائد.

و في صورة أخرى يعرض علينا نموذجا آخر من بديع صنعه: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ النحل 14 «والتعبير كذلك عن الفلك يشي بتلبية حاسة الجمال لا بمجرد الركوب والانتقال: «وَتَرَى الْفُلْكَ مَواخِرَ فِيهِ» فهي لفتة إلى متاع الرؤية وروعتها: رؤيةالفلك «مَواخِرَ»تشق الماء وتفرق العباب..»[1]

إن الله عز وجل يريد منا ألا ننظر إلى الآيات بعين واحدة فنتيه في المنافع فلا نرى من صنع الله وتسخيره إلا ما يلبي حاجاتنا المادية الصرف، ونغفل بذلك عن الوجه الآخر المهم الذي ضمنه تلك المنافع ذاتها وهو الجمال والاستمتاع به الذي كثيرا ما يغفل عنه الانسان عندما تشغله لذّة الطعام والشراب وما شاكله عنه، فيفوته ليس فقط جانب كبير من كمالات الحياة، بل من ضروراتها وحاجياتها، لأنه قيمة أخرى مختلفة تماما عن ما تُحفظ به الحياة، إنه ما تسمو به تلك الحياة لترفع الإنسان إلى مقام الإنسانية التي كرمه الله وميزه بها عن سائر مخلوقاته، وهذا المقام وتلك الرفعة ليسا من حاجيات الحياة الإنسانية أو كمالاتها بل هو عين الضرورة التي لا تقوم تلك الحياة إلا بها.

و اللفتة الأخرى التي ليس من العبث أن يكررها القرآن في تلك الآيات والتي تحفر عميقا في كيانه، وهي من تمام فضل الله وإحسانه لهذا الإنسان، الذي وهبه القدرة على الإحساس بالجمال وتذوقه، أنه جل وعلا أخبره أن تلك النعم ما ظهر منها وما بطن، إنما خلقها له وزينها وسخرها له ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ ﴾ لقمان 20،

[1] - سيد قطب، المرجع السابق، ج 4، ص 2163.

لينتفع بها إذ فيها غذاؤه، ومتعته، إشباعا لمتطلبات وجدانه وروحه، ليعلم أنه الأكرم عند ربه، الذي خصه بعنايته منذ سوى خلقه بيديه، ثم نفخ فيه من روحه، وسخر له الكون كله، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة، حتى يدرك أن بينه وبين الكون إلفا وتوافقا وانسجاما، نسجته يد القدرة الإلهية بخيط عجيب، بما ركبت فيه من وحدة في الخلق، وتمايز في الفضل، وتشابك في البذل والعطاء بما هيأ «الله له القدرة على استخدام الكثير من طاقات هذا الكون وقواه، ومن ذخائره وخيراته»[1] وبما طوع به الكون وذلّــله ليستجيب لذلك الاستخدام بقدر ما ينفعه في معاشه وفي أداء مهامه على هذه الأرض[2].

إن رسوخ هذه الحقيقة في قلب الإنسان، من شأنه أن يهديه إلى حكمة أخرى هي نتيجة حتمية لذلك التوجيه، مفادها أن تلك الطبيعة(الكون) التي خلقها الله على ما هي عليه، ووصل بينها وبين الإنسان بتلك الصلات والروابط؛ تزيينا وانتفاعا وتسخيرا، لا يمكن أن تتجاوز مقامها الذي قدره لها الخالق عز وجل لتكون مقدسة، كيف يستقيم أن يتخذ الإنسان من مظاهرها آلهة يعبدها من دون الله أو لتقربه من الله زلفى، وقد علم أنه وإن كان جرما صغيرا فيها، إلا أن نفخة الروح ورفعة التكريم «هذا الفضل وحده قد اقتضى أن يكون لهذا المخلوق وزن في نظام الكون وحساب.»[3]، كيف يستقيم أن تكون مقدسة وقد ذللها الله ووطّأها له، كلما تفاعل معها تفاعلا ايجابيا كلما أفضت له بأسرارها، وكشفت له عن نظامها وانسجامها وعن تناسق بين نسبها وأشكالها وألوانها...فعصمه بذلك أن يغريه جمالها، أو عظمة ظواهرها فيتخذها إلها يعبده من دون الله عز وجل فيتردى إلى أسفل سافلين بعد أن كرمه الله وخلقه في أحسن تقويم.

من جهة أخرى، إن من تمام النعمة وتمام الاستمتاع بها عدم زوالها لأن فناءها أو مجرد الخشية من فنائها ينغص على الإنسان استمتاعه بها، لذلك كان إعلان الوفاق بينه وبين الطبيعة من أهم مسائل الإيمان، حتى لا يتخذ الإنسان منها منافسا أو عدوا له ينازعه البقاء فيها، فتنشب بينهما حرب وهمية، تشتت قوى الإنسان، وتحرمه لذة الوصل بينه وبين الطبيعة الذي اقتضته حكمة الله عز وجل، إذ هي الطرف الثاني في ثناية المخلوقات، تتكامل مع الإنسان ليعزفا معا لحن العبودية والطاعة

[1] – سيد قطب، المرجع السابق، ج 5، ص2792.

[2] – عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط3، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2000)، ص58.

[3] – سيد قطب، المرجع السابق، ج5، ص 2792

لله جل وعلا، فإذا أدرك الإنسان هذه الحقيقة علم أن الصراع –و هو أسلوب هدم– ليس هو المنهج الذي يسلكه في علاقته بالكون، لأن كونا ازدان بقيم الجمال في هندسته شكلا ومضمونا، لا تفتح مغاليقه بالصراع، لأنهما ضدان لا يلتقيان أبدا، بل إن مفاتيحه كامنة في مستقر ذلك الجمال؛ قلب الإنسان وعقله.

إن الإنسان إذا أدرك هذا المعنى فإن الحقيقة التي يخلص إليها أنه وُجد للاعمار والبناء، ومقومات الجمال التي هندس بها الكون، من نظام، وانسجام، وتناسق، وتناسب، وتناغم ...، منها يكتسب منهج ذلك البناء والتعمير فَنِيَاتِهِمَا، – سواء ما تعلق منه بتعمير ما بين الإنسان وأخيه الإنسان من علاقات متشابكة، أم تعلق بما يقتضيه معاش الإنسان على هذه الأرض– وهو ما لا يمكن أن يتم في ظل الصراع والتراع.

خلاصة هذه التربية وكيف تؤصل للتربية الجمالية

إن النتيجة التي نخلص إليها هي أن الإنسان والكون رفيقان حميمان يأنس كل منهما بصاحبه كلما كان اللقاء إيجابيا وفاعلا؛ الإنسان بقدراته في التأمل والنظر والتحليل، والكون بالكشف والبوح بسنن التركيب، فتراهما يتجهان صوب هدف واحد، الآيات بما تحمل من أثار الصنعة والإحكام والإتقان فتدله على بارئها ومبدعها، تدل عقله وفكره على يقين وجوده، وكمال صفاته وأفعاله، وتهدي قلبه ووجدانه إلى عظمته وسلطانه.

كما أن ذلك يثمر ثمرة أخرى هي خلاصة ما سبق وهي شعوره بحبه وحاجته إلى الكمال بدوام الاتصال به.

المطلب الثاني: توثيق الصلة بالله عز وجل:

تتوثق الصلة بالله جل وعلا بثلاثة عناصر أساسية؛ المعرفة، الحب، السلوك، فالله عز وجل الذي يدعونا لعبادته عبادة كاملة خالصة من كل شرك، مبرأة من كل حضور في القلب سوى الله عز وجل شاءت إرادته سبحانه أن يكون هذا القصد وهذا التوجه مبنيا على الجمال.

1/ **المعرفة:** المعرفة بالله مقوّم أساسي من مقومات توثيق الصلة به، ومستلزم قوي من مستلزمات الإقبال عليه والطاعة الكاملة له، فمتى عرف العبد ربه حق المعرفة ربّه، وبدى له من

صفات كماله وجلاله وجماله، أقبل عليه متجردا من أوضار الإشراك محرما بالتوحيد، مخلصا قلبه انقيادا واستسلاما وخضوعا وتذللا، ملقيا بمتاعه عند بابه رجاء القبول والرضى والأنس به عز وجل.

و بقدر صحة المعرفة وعمقها تتوثق الصلة بالله عز وجل، لذلك فمن لطف الله وجماله وكماله، الذي خلق الأنفس ويعلم بما تفتح، فينفذ إليها النور، بسلاسة فتهش إليه، وتقبل عليه طائعة غير مرغمة، اختار تفضلا منه واحسانا أن يعرفنا على نفسه بأحب الأشياء إلى قلوبنا وألّذها في أنفسنا وهو الجمال، والحسن والبهجة والزينة والنضرة، لا في ملكه الدنيوي وحسب، بل والأخروي أيضا، لقد عرض علينا نفسه سبحانه جل وعلا حتى نتذوق لذة القرب منه، بلذة ما تثيره آيات الجمال في مخلوقاته في أنفسنا.

إن نعوت الجمال التي تعرفنا بالله وتقربنا إليه شاءت إرادة الله أن تتعلق بالذات الإلهية في صفاتها وأسمائها وأفعالها؛ لقد وصف أسماءه جل وعلا قائلا:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ الأعراف 180، فكان من أسمائه الرحمن، الرحيم، اللطيف، الودود، البديع، الماجد، الجميل...، لقد نثر الله هذا الحسن على مخلوقاته كلها حتى يتجلى لنا حسن أفعاله وجمالها، فأين قلبنا البصر تراءى لنا الجمال صداحا﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ لقمان11، ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾النمل 88.

أما جمال أفعاله فيتجلى في كثير من آياته الكونية يقول واصفا بديع صنعه: :﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾البقرة 117، وعن بناء السماء وفقا لمعيار الجمال قال:﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ ق6، وللأرض زينتها المتعددة:﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الرعد4، وفي موضع آخر: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكهف7، ثم يدعوا للنظر إلى هذه الزينة في قوله: ﴿ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾الأنعام99، لقد دعانا إلى النظر بأبصارنا ليتمكن جميع المشاهدين من التقاط آيات الجمال المنثور في صنعته في الجليل العظيم الذي لا يقدر على تزينه غيره، فندرك برؤيته جمالَه

فيها، ثم يعرج بنا إلى نوع آخر من التحسين في التصوير، إنه يلفتنا إلى أنفسنا لنتأمل في جمال خلقنا قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ غافر 64، كما يعرفنا على أفعاله في نوع آخر من العوالم، إنه عالم الآخرة، يصف لنا جمالها ونعيمها تأكيدا على صفة أحسن الخالقين، حيث لم يقتصر فعل الجميل عنده على تحسين المخلوقات المشهودة، بل يتعداه إلى عالم الغيب والذي من أبرز ما وصف فيه الجمال وصف الجنة الذي يقول عنه: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ ﴾ محمد 15، وكذلك وصفه: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ الكهف 31...[1]، إنها جنة الله التي أعدها لعباده الصالحين «قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، ذُخْرًا، بَلْهَ مَا أَطْلَعَكُمُ اللهُ عَلَيْهِ»[2]

فليس من قبيل الصدفة، أو الترف المعرفي أن يُعرّف الله نفسه إلى خلقه بأحب طريق إلى قلوبهم، إنه يريد أن يعرفهم على جميل فعله بأقصر طريق وأجمله، ليفتح أبصارهم وبصائرهم على قيمة الجمال في هذا الوصف، إنه لا يريد أن نتعرف إليه بمعرفة عقلية مجردة، إنما يريدها معرفة ذوقية أيضا، لأنها قمينة أن تهش إليها النفس ويأنس بها القلب فتسوق العبد سوقا لطيفا حبيبا إلى معبوده، بعدما أدرك حقيقة أوصافه فتذوق حلاوة الإيمان به والقرب منه والأنس بجماله سبحانه، ولذلك عبّر النبي ﷺ على هذه المعرفة الذوقية بقوله: «ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا،

---

[1]- أنظر أيضا: ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۖ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴿١٤﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٩﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾ ﴾ الانسان12-22﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ الحج23،﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ ﴾ يس34 .

[2]- صحيح مسلم، ك: الجنة وصفة نعيمها، ح ر 2824، ج4، ص2174 .

وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا»[1]، قال القاضي عياض رحمه الله معنى الحديث «صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه لأن من رضي أمرا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له»[2]، ولذلك يعد ابن القيم هذا النوع من المعرفة :« من أعز أنواع المعرفة معرفة الرب سبحانه بالجمال، وهي معرفة خواص الخلق، وكلهم عرفه بصفة من صفاته، وأتمهم معرفة من عرفه بكماله وجلاله وجماله سبحانه...»[3]، فالمعرفة التي تتخطى العقل، وتتعدى إلى القلب من شأنها أن تبعث على اللزوم جراء ما تولده من لذة الوصل.

هذه المعاني والقيم التي تؤمِّنها التربية الإيمانية في الإنسان المسلم طبعا لم يكن الوصول إلى تحقيقها عن طريق التلقين المجرد، أو الخطاب الفلسفي، بل كان السبيل إليها من أكثر المنافذ تأثيرا على النفس، إنه تلقاها من دعوة القرآن الكريم إلى التأمل والتدبر في جمال الطبيعة التي تتلقى الإنسان بين أحضانها فتشبع نهمه الروحي والوجداني بألوانها وأشكالها وتراكيبها بنظامها وانسجامها وتناسقها، لا ينفصل فيها غذاء العقل عن الروح، بل إنها كالإنسان كما فيها منافع الجسم والعقل كذلك فيها متع الوجدان والروح فإذا كان الإنسان مطالب بأن يحافظ على توازنه بإعطائه كلّ جزء منه حقه؛ جسده وعقله وروحه فإن الطبيعة التي هي والإنسان مخلوق لخالق واحد، كذلك تعمل على أن تحفظ ذلك التوازن بما تعطيه له من متطلبات مادية وروحية، يكون الجمال من مكوناتها الأساسية.

2/ الحب: يعرف الغزالي الحب بأنه:« عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذّ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقا.»[1]

بينما يعرفه أحمد بلحاج بأنه: « المنبع الذي يصدر عنه نزوع الانسان لمعانقة الجمال في مختلف تجلياته»[2].

---

[1]– صحيح مسلم، ك: الإيمان، با: ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، ح ر 34، ج1، ص62.

[2]– محي الدين يحيى بن شرف النووي، المرجع السابق، ج2، ص2.

[3]– إبن القيم الجوزية، المرجع السابق، ص202.

[1]– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 288.

[2] _ أحمد بلحاج آية ورهام، المرجع السابق، ص 35.

من هذه التعريفات نجد أن الحب علاقة بين طرفين يمل أحدهما إلى الآخر لما يرى فيه من لذّة أو جاذبية أو جمال، أو بمعنى آخر لما يرى فيه من استحقاق لتلك العاطفة.

و هو فطرة في الانسان تحركها الرغبة في القرب من المحبوب قربا ماديا أو معنويا بحسب طبيعة العلاقة بينهما، تلك الرغبة التي هي ثمرة المعرفة بجمال المحبوب وكمال صفاته، أو المعرفة بما استحق به ذلك الميل، فإذا تم له تحصيل تلك المعرفة، وتجلي له جمال محبوبه، تحركت النفس للاتصال به والقرب منه.

و لما كان حب الله عز وجل هو الحب الأسمى والأعلى الذي يطلبه الانسان، وهو غاية في ذاته يسعى إلى تحقيقها حتى يتمكن العبد من توثيق صلته بمعبوده الأوحد، وتتحقق سعادته في الحياة الدنيا وفي الآخرة، عرِّف بأنه: «بهجة وليدة كمال معرفة الله، يشعر بها العارفون من المتصوفة، وسبيلها أن تطهر نفسك من كل ما يشغلك عن الله، وأن تملأ قلبك به، وكلَّما كان أقوى كانت السعادة أعظم»[1]

إن المعرفة تولد الحب، فإذا كان الله سبحانه قد عَرَّف نفسه إلينا بنعوت الجمال التي زيّن بها وجه هذا الكون البهيج، وتفضّل علينا بفائض النِّعم التي لا يحصيها العدّ، ولا يدركها الحد، فإنه بذلك يحبب إلينا نفسه[2]، حتى إذا عرفناه أحببناه حبّا خالصا، لا لما نحصله من منافع أو رغبات، بل لاستحقاقه وحده لذلك الحب المجرد، الذي متى تحقق طلبنا قربه بله الأنس بقربه.

و قد عدد الغزالي أسباب تلك المحبة، بقوله: «فإذن أسباب الحب ترجع إلى خمسة أسباب، وهو **حب** الانسان وجود نفسه وكماله وبقائه، **وحب** من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ودفع المهلكات عنه **وحبه** من كان محسنا في نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسنا إليه **وحبه** لكل ما هو جميل في ذاته، سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة، **وحبه** لمن بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن... هذه الأسباب كلها لا يتصور اجتماعها إلا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى.»[1].

---

[1]- مجمع اللغة العربية، المرجع السابق، ص 66 .

[2]- أنظر:بديع الزمان سعيد النورسي، رسائل النور، الكلمات، تر: إحسان قاسم الصالحي، ط6، (القاهرة: شركة سوزلر، 2011م)، ص128.

[1]- أبو حامد الغزالي،، إحياء علوم الدين، ج4، ص 292.

للحب إذن حسب الغزالي أسباب موضوعية، كلما تحقق منها سبب ولّد الحب بين الطرفين المحب والمحبوب، وهذه الأسباب هي من الفطرة التي ركب الله في مخلوقته، حتى تؤدي موجودات هذا الكون مهام وجودها التي جعلها الله مخولة بها، وفقا للتوافق الكوني الذي قدره لها.

وهذه السنة من حكمة الله وتدبيره أن جعلها جارية حتى بينه وبين عباده، إذ جعل محبته عز وجل تنبثق من تلك الأسباب الموضوعية، ثم ترتقي في سلم الكمالات حتى تبلغ أَوْجَهَا عندما تصبح معلقة بذات المحبوب لا بفضائله، كما بينه النص السابق، حيث بعد أن عرج على جملة هذه الأسباب، ذكر سببا متعلقا بالجمال أي أن كلّ جميل في ذاته فهو محبوب لعين جماله لا لشي غيره، سواء كان جماله في الصور الظاهرة أو الباطنة؛ ولذلك فإن الله تعالى الذي تعلقت القلوب به ابتداء بسبب إدراك النعم والفضائل التي منَّ بها على خلقه، ارتقى حبه ليصبح متعلقا بجماله، فكان حبه بذلك حبا مستحقا لذاته لا لما يتفضل به من انعامه على خلقه، وإن كان الانعام ذاته سببا لهذا الاستحقاق، وهذا هو الحب-يقول الغزالي- الذي يوثق بدوامه[1].

أما من حيث جمال ذاته فهذا قد دلتنا عليه أفعاله التي تجلى جمالها في كل مخلوقاته التي وصفها جل وعلا بالحسن والجمال والبهجة والنضرة، وقد دلتنا عليها آيات كتابه المقروء وصدّقتها شواهد الكتاب المنظور، فكان الدليلان دليلا على جمال أفعاله، ثم ارتقينا من إدراك جمال أفعاله إلى تذوق جمال صفاته، ذلك أن الذي ختم فعله بكل ذلك الإبداع والاحسان لابد أن يتمتع بكل صفات الجمال والكمال التي تبوح بحسنها وجمالها بما بثت في أرجاء الكون وما فيه من سر الجمال، حتى صدق تلك الشواهد قوله:﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ لأعراف 180.

وعليه كان هذا الجمال الذي تتصف به الذات العلية مدعاة لإدراك جماله في ذاته بغض النظر عن المنافع التي يحصلها العبد منها، من ثمَّ وإذ بدى كل ذلك الجمال منها، فقد بات حب الله حبًّا لجماله وكماله، حبا خالصا مجردا من كل الحاجات الزائدة عليهما، وهو ما عبرت عنه رابعة

[1]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 4، ص 290،

العدوية[1] في أبياتها الشهيرة:

أحبـــك حـــبين حـــبّ الهـــوى ... وحـــب لأنـــك أهـــل لـــذاك
فأمـــا الـــذي هـــو حـــب الهـــوى ... فشـــغلي بـــذكرك عمـــن ســـواك
وأمـــا الـــذي أنـــت أهـــل لـــه ... فلســـت أرى في الكـــون حـــتى أراك
فـــلا الحمـــد في ذا ولا ذاك لي ... ولكـــن لـــك الحمـــد في ذا وذاك[2]

فهذا الجمال الباهر هو الذي حرك النفس نحو مبدعه، فتعلقت به القلوب طربا بجماله، وأنسا بقربه، فذاقت فيه لذّة يعسر على المحب حقا مفارقتها، أو الرضا بما دونها.

3/ السلوك: إذا تمت معرفة الله بالجمال، وفاض القلب حبا لجماله، فإن من تمام وثوق الصلة السلوك الجميل الذي بات مكملا ضروريا لتلك اللوحة الجميلة التي أتقنت ريشة الجمال تركيبها ومزج ألوانها.

و السلوك تحديدا مكمل ضروري لتمام تلك اللوحة الفنية، لأنه عدم اكتماله يجعل من تلك المعرفة وذلك الحب كعدمهما، لأن السلوك هو الذي يكشف عن الدوافع التي تبعث عليه وتحدد كيفيته للوصول إلى الهدف المنشود.

و نقصد بالسلوك في هذا الموضع نوعين اثنين: العبادة التي هي سلوك المحب في الخضوع والتذلل لمحبوبه، والسلوك الذي هو فعل الانسان وعمله في وجوده الاجتماعي، ففي هذين السلوكين يتجلى فعل الجمال الذي كان إدراكا عقليا وشعورا وجدانيا.

ولذلك وتوثيقا لهذه المحبة شرع الله عبادته عز وجل، هذه العبادة التي تجعل القلب دائم الذكر له ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ طه 14، لم يقهرنا على فعلها، بل دفعنا إليها بحرية تامة وإرادة كاملة معرفتنا بجماله وكمال صفاته وأفعاله، إذ لا تتحقق إقامتها لذكره

[1]- رابعة العدوية: زاهدة وشاعرة عربية، من مواليد البصرة، عبرت في شعرها عن حب لله نابع من الشوق إليه، والتطلع إلى استجلاء جماله الأزلي، لا من الخوف من عذابه، أو التطلع إلى ثوابه. أنظر: منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ط1، (بيروت: دار العلم للملايين، 1992م)، ص 204.

[2]- ديوان شاعرات عربيات، جم وتح: عبد البديع صقر، ط1، ([دب]، منشورات المكتب الإسلامي، 1387ه/ 1967م)، ص126.

إلا إذا كان دافعها الحب الخالص والاستسلام الكامل والانقياد التام لمن تقام لذكره، حتى إذا أقامها على هذه القاعدة فعلت فعلها المثمر في العابد إذ تعمل على تطهيره وتزكيته من كل القبح الذي فيه، وتزينه بكل الكمالات التي أرادها الله أن تحقق إنسانيته، فيتذوق حلاوتها وحلاوة القرب منه والأنس به وهو يقيمها في أوقتها المحدودة وبأركانها المعروفة، كما يتذوق حلاوتها في صورتها الاجتماعية التي قال عنها العليم جلت حكمته: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾العنكبوت45.

إنها إضافة إلى جمالها الذاتي الذي تصل فيه بين العابد والمعبود، لها جمالها الاجتماعي التطهيري التزكوي الذي تجمِّل به العلاقات بين أفراد المجتمع، وهو النوع الثاني من السلوك الذي يتجلى من خلاله حب الله عز وجل في مظهره الاجتماعي، الذي يعد الجمال قاعدته الأساسية لأن الله دعا فيه الناس مباشرة للسلوك الحسن والخلق الحسن والقول الحسن...، وهو ما فصلنا الحديث عنه سابقا[1]، حتى لا تبقى تلك العبادة حبيسة جدران المساجد حركات بلا روح وأقوال بلا أفعال تُضخ الحياة في الشريان الاجتماعي، ولا يبقى الحب أسير قلوب أصحابه ووجداناتهم، يُفنيهم عن الحياة وقد أمروا أن يجعلوه أن يجعلوه المنبع الذي تتزود منه الحياة بروائها فتربو ويطيب فيها المعاش، وتحقق للإنسانية عزتها وكرامتها المنشودة.

إن الذي نخلص إليه أنّهذه المعاني والقيم التي تؤمِّنها التربية الإيمانية في الإنسان المسلم طبعا لم يكن الوصول إلى تحقيقها عن طريق التلقين المجرد، أو الخطاب الفلسفي، بل كان السبيل إليها من أكثر المنافذ تأثيرا على النفس، إنه تلقاها من دعوة القرآن الكريم إلى التأمل والتدبر في جمال الطبيعة التي تتلقى الإنسان بين أحضانها فتشبع نهمه الروحي والوجداني بألوانها وأشكالها وتراكيبها بنظامها وانسجامها وتناسقها، لا ينفصل فيها غذاء العقل عن الروح، بل إنها كالإنسان كما فيها منافع الجسم والعقل كذلك فيها متع الوجدان والروح، فإذا كان الإنسان مطالب بأن يحافظ على توازنه بإعطائه كلّ جزء منه حقه؛ جسده وعقله وروحه فإن الطبيعة التي هي والإنسان مخلوق لخالق واحد، كذلك تعمل على أن تحفظ ذلك التوازن بما تعطيه له من متطلبات مادية وروحية، يمتزجان سويا

[1]- أنظر أيضا: ص 223 وما بعدها، من هذا البحث .

لتسوقه سوقا جميلا لطيفا رقيقا حبيبا إلى حيث ينتهي به الكمال البشري عند الوقوف بين يدي خالقه عز وجل صاحب الجمال والكمال والجلال.

لقد أسهم الجمال في ترقية علاقة الانسان بالله، إنه لنشاز أن يتصف الله بالجمال والكمال، ويعرض علينا نفسه بصفات الكمال والجمال التي تأسر الألباب، وتُظهر كيف يتودد إلينا بالحب الذي فاض بالنعم المادية والمعنوية والروحية، ليس قهرا ولا جبرا، ولكن كرما وفضلا، ونتقرب إليه نحن خوفا من عقابه وجبروته، بل إن ذلك الجمال والود، لا يتناغم معه إلا الحب والرضى الذي ينبثق من اشراق نور الإيمان في القلب، وتجلي الجمال في النفس، فنقبل عليه نبادله حبا بحب ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ المائدة 54 وإحسانا بإحسان﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾الرحمن 60، كما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام« الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فنعبده تودد إليه لأنه يستحق العبادة، ونخضع له لأن من توغل حبه في أعماق فؤاده، لم يخلف إلا الاستسلام والخضوع التام الذي تكتمل به العبادة التي غمرت الكيان كله، وصدق الامام زين العابدين[1] القائل:« من ذا الذي ذاق حلاوة محبتك فرام منك بدلا»[2]

و القرآن الكريم إذ يعرض الكون على الإنسان بهذا الأسلوب، يهز به الكيان كله ليحركه للتحقق الواقعي بهذا العطاء الإلهي في أطراف الكون كله، وفي أفاق النفس البشرية بكل ما تحمله من بعد مادي وروحي إنما يريده أن لا يبقى أسير تلك المخلوقات وإن بهره جمالها وآسره حبها، بل يفعل ذلك ليتجاوز به إلى جمال أسمى وأكمل بعد أن عرفه بالله بديع السماوات والأرض، يتجاوز به إلى ربط الصلة به التي يكون عندها الكمال البشري، تلك الصلة التي لا تتحقق إلا عند مقام المحبة بين العبد وربه عز وجل لهو من أعلا المقامات يجتهد الإنسان الوصول إليه، لأنه إذا تحقق له هذا الاتصال الودود بالله عز وجل، فعندها ستبلغ إنسانيته كمالها المنشود.

إن ما نخلص إليه في هذا الفصل هو أن عقيدة التوحيد بهذا البعد الجمالي وبهذه الذائقة الجمالية قد جهزت الانسان ليعيش التوازن والتناغم والانسجام النفسي، وأعدّته ليكون عضوا صالحا في هيئة أو في كيان اجتماعي قائم أساسا على نوعية العلاقات الإنسانية والاجتماعية القائمة بين أفراد المجتمع وهو ما نوضحه في الفصل التالي.

[1] – هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب سيد شباب أهل الجنة، المكنى عند الشيعة بزين العابدين والإمام السجاد، من الأئمة الاثنا عشر الشيعة.

[2] – آية الله جوادي آملي، المرجع السابق، ص 306

الفصل الخامس:

البعد الاجتماعي للجمال

المبحث الأول: المجتمع الانساني ومقوماته

المبحث الثاني: دور الجمال في صناعة النسيج الاجتماعي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذا كان الانسان مزودا بتلك الفطرة على الاحساس بالجمال وحبه وتذوقه، والقدرة على التعبير عنه، ويحمل في قلبه عقيدة التوحيد التي جعلت للجمال ذلك المقام في منظومة القيم الروحية والمعيارية، فبات لا بمناص من أن تتجلى في المظهر الاجتماعي سمات ذلك الجمال

المبحث الأول: المجتمع الانساني ومقوماته

المطلب الأول: تعريف المجتمع الانساني:

من حيث اللغة: فالمجتمع: مشتق من الجذر (ج م ع)، تقول جمعت الشئ المتفرق فاجتمع، وتَجَمَّعَ القومُ، أي اجتمعوا من ههنا وههنا. وجُمَّاعُ الناس بالضم: أَخْلاطُهُمْ، والجمع: مصدر قولك جمعت الشئ. وقد يكون اسماً لجماعة الناس.[1]

و أمر جامع: يجمع الناس، والجميع: الحي المجتمع، ومنه أيضا المسجد الجامع: الذي يجمع أهله، نعت له لأنه علامة الاجتماع[2].

بالنظر في هذه المعاني نجد أنها تدور جميعا حول معنى الجماعة والاجتماع والمجموع.

أما في الاصدلاح :

فقد جاء في موسوعة علم الاجتماع: " المجتمع بصفة عامة هو جماعة من الناس يشتركون في ثقافة عامة معا، ويقيمون في حيز مكاني خاص بهم، ويشعرون أنهم يمثلون معا كيانا واحدا متميزا."[3]

و عرف إلوود[4] Ellwood المجتمع بأنه: « أي جماعة من الأفراد تجمعهم روابط نفسية."[5] ويقصد بالصلات أو الروابط النفسية العلاقات المتبادلة التي يتم عن طريقها تبادل المنفعة، والوحدة في المزاج، والعقلية، والتطلع نحو آمال مشتركة.[6]

أما محمد بدوي فيرى أن المجتمع : «هو طائفة من الناس يخضعون لسلطة واحدة، وتجمع بينهم

---

[1]- أنظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، (بيروت: دار العلم للملايين، 1407ه/ 1987م)، ج3، ص1198. ابن منظور، المرجع السابق، 677-680

[2]- إبن منظور، المرجع السابق، ص677- 680.

[3]- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ط1، تر: محمد محي الدين وأخرون، مر: محمد محمود الجوهري،(مصر: المركزالمصري العربي، 2001م)، ج3، ص1281.

[4]- إلوود Ellwood:

[5]- السيد محمد بدوي، مدخل إلى علم الاجتماع، ط2، (مصر: دار المعرفة الجامعية، 1984)، ص204.

[6]- السيد محمد بدوي، المرجع نفسه.

تقاليد وعادات ونظم واحدة. هذه التقاليد والنظم هي ما يطلق عليه إسم الظواهر الاجتماعية»[1].

و يرى محمد أمين المصري: «إن المجتمع نسيج مكون من الصلات الاجتماعية »[2]

إن مصطلح المجتمع كما ورد في التعريفات السابقة مرتبط بثلاث عناصر رئيسة:

بجماعة من الناس يجتمعون معا في مكان واحد، تربط بينهم علاقات وصلات لا يسمى مجتمعا دون تكونها، لذلك فهي رئيسة في إيجاد هذا المجتمع، وهذه الصلات المتبادلة بينهم يحكمها نظام تشكله ثقافتهم، وغايتهم المشتركتان.

و على هذا نستطيع القول أن مكونات المجتمع، أو عناصره الرئيسة ثلاثة وهي:

1/ **الأفراد**: هم العناصر الانسانية التي يتشكل من وجودهم وانضمام بعضهم إلى بعض المجتمع، بداية من وجود الأسرة الأولى المتمثلة في آدم وحواء، ثم انضمام الأبناء إليهم، إلى الأسر التي تكون المجتمع الواحد المجتمعات المتعددة، إذ لا يمكن وجود الإجتماع الانساني بدونهم، ولا قيام العلاقات، ووجود الروابط والصلات دون اجتماعهم.

و هذه الجماعة لا تكون جماعة اجتماعية على وجه الحقيقة حتى تجمع بينهم روابط نفسيةكما ذكر إلوود، أو روح عامة للجماعة كما سماها غوستاف لبون[3]، توحد مشاعرهم وانفعالاتهم،و أفعالهم، وأخلاقهم وأفكارهم، ومداركهم، وغاياتهم...،و علة ذلك –يقول-: مجرد انضمام بعضهم إلى بعض وصيرورتهم جماعة واحدة[4]، ولذلك فإن توفر هذه الروح للجماعة يجعل منها مجتمعا وإن لم تضم أفراده أرض واحدة[5].

كذلك لا يتحقق وجود المجتمع بصفته الحقيقية إلا إذا كان للجماعة غاية أو غايات مشتركة لاجتماعهم، منها يكتسب اجتماعهم قيمته الوجودية والوظيفية وأداء رسالة التعمير والاستخلاف

---

[1]- السيد محمد بدوي، المرجع السابق، ص207.

[2]- محمد أمين المصري، المجتمع الإسلامي،ط1، (الكويت: دار الأرقم،1400هـ/1980م)، ص12.

[3]- جوستاف لبون: Gustave Le Bon: 1841-1931م، طبيب وأحد فلاسفة علم النفس والاجتماع الفرنسيين، من المهتمين بدراسة الحضارات القديمة، والأسس النفسية للشعوب والأمم لاستخلاص السنن التي تحكمها، من أشهر كتبه: حضارة العرب مترجم إلى العربية، روح الجماعات، الأسس النفسية للحرب، والأسس النفسي للشعوب. أنظر : مجموعة من العلماء، الموسوعة العربية الميسرة، [دط]، د م ن 1965م)، ص2885-2886.

[4]- جوستاف لبون، روح الاجماع، [دط]، تر: أحمد فتحي زغلول،(مصر: مطبعة الشعب، 1327هـ/1909م)، ص27-28.

[5]- جوستاف لبون، المرجع نفسه، ص 25.

التي كلفوا بها، وهذا لا يلغي مقاصدهم الذاتية، وخصوصيتهم الفردية، بل تكون الأخيرة متضمنة في الأولى، وهو ما جاءت العقيدة الإسلامية لتحفظه وتكفله للأفراد والجماعات على حد سواء، بحيث لا تلغي مقاصدهم الاجتماعية، غايتهم وخصوصياتهم الفردية، ولا تلغي هذه الأخيرة مقاصد وجودهم الإجتماعي.

و لأن الاجتماع الانساني لا يتحقق إلا بوجود هؤلاء الأفراد، فقد اهتم القرآن باعداد هذا الإنسان الفرد ليكون صالحا لهذا الاجتماع، فجعل حاجة الاجتماع فطرة مركوزة في أنفسهم عندما خلقهم من نفس واحدة﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ...﴾ الأعراف189، بل وفي إنسانيتهم التي تأبى الانفراد والانعزال بأشكاله المختلفة، حتى عُدّ ذلك الانعزال شذوذا، وحالة مرضية، أو استثناء لتحقيق غاية نبيلة تقتضيي تلك العزلة.

إن من أهم العوامل التي تجعل الانسان في حاجة ماسة إلى الحياة في إطار الجماعة، إحساسه بالضعف كما في قوله تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ النساء 28، فوجوده منفردا يقوي فيه هذا الإحساس، ويشعره بالعجز، ولذلك تجده دائما يتوق إلى تعزيز هذا الضعف بما يقويه؛ فنجده يبحث عن زوج ليسكن إليه، فإذا تحقق له ذلك سعى إلى الانجاب لتقوية وجوده بالذرية، ثم تعزيزها بالبنين والحفدة﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ ﴾ النحل 72. فجعل ذلك دعما لوجودهم المادي والمعنوي، وتقوية لروابطهم وعلاقاتهم[1].

ثم لا تتوقف حاجتهم عند ذلك الحد بل لقد جعل في أنفسهم حاجات يسعون إلى تحققها حصرها بعض العلماء في سبع حجات رئيسة [2] ابتداء من حاجاته الفيسيولوجية وإنتهاء إلى الجمالية منها، والتي لا يتحقق كلها إلا في إطار الحياة الجماعية.

2 - **العلاقات:** والعلاقات الاجتماعية هي الركيزة الأساسية الثانية في المجتمع، إذ بنشوئها، يوجد المجتمع وجودا حقيقيا، فهي « التي تربط أفراد المجتمع فيما بينهم، وتوجه ألوان نشاطهم

[1]- أنظر: محمد التومي المرجع السابق، ص 258-259.

[2]- منهم ماسلو أنظر: سلم الحاجات لماسلو ص 32 من هذا البحث

المختلفة في اتجاه وظيفة عامة، هي رسالة المجتمع الخاصة.»[1] وهي التي تحفظ –متى بقيت–كيانه من الاندثار.

فوجود الأفراد لنشوء المجتمع وإن كان حدا أولا لوجود معادلته، إلا أنه لا يتحقق فعليا لمجرد تراكم بعضهم فوق بعض، بل لا بد لوجدهم داخله من تفاعل بينهم أو فعل إجتماعي –كما يسميه علماء الاجتماع– يكون فيه السلوك متوجها نحو الأخرين[2]، مهما كان نوع هذا السلوك؛ إقتصاديا، اجتماعيا حضاريا، أخلاقيا، دينيا...إلخ.

و لأهمية هذا السلوك في الحياة الاجتماعية باعتباره عامل استقرار واستمرار الوجود الاجتماعي فهو في حاجة إلى معايير هي عبارة عن:« مجموعة القواعد والمقاييس التي تحكم أفعال الناس كما تحكم ردود أفعالهم تجاه أفعال الآخرين.»[3] تضبط السلوك الاجتماعي وتوجهه نحو تحقيق هدفه.

تكتسب هذه المعايير قيمتها وإلزاميتها بحسب الدراسات الاجتماعية من كونها من إنتاج الجماعة ذاتها، ينشّأ عليها الأفراد حتى تصبح جزءا من شخصايتهم، وهو ما يحولها إلى سلوكات معيارية ناظمة للعلاقات بين أفراد المجتمع.

و هنا يكمن الفارق بين نظرة علم الاجتماع الوضعي، والإسلامي المنبثق من العقيدة الإسلامية، فبينما في الأول يتحدد السلوك المعياري الواجب اتباعه والسلوك الذي يمكن التسامح فيه على قرار الجماعة ذاتها، بحيث تعتمد في ذلك على الظروف والوقائع التاريخية للجماعة– وهو ما يجعله متغيرا بتغير الظروف والحالات، ونسبيا في معياريته–[4] يكتسب ذلك السلوك قيمته ومعياريته، ومن ثم فعاليته وإلزاميته من كونه منبثقا من عقيدة التوحيد التي تجعل الإيمان بصلاحيته لنظام المجتمع والعلاقات القائمة بين أفراده كونه محددا من مصدر متعال موثوق العلم بهذه الصلاحية وديمومتها مهما تغيرت الظروف والأحوال، لأن انحراف الجماعة عن سلوكه يؤدي إلى الاضطراب والشحناء والكراهية بين أعضائه، ومن ثم اهتزاز تلك العلاقات وتلاشي الروابط.

---

[1]– مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ط3، تر: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، 1423ه/ 2002م)، ص 14.

[2]– أنظر: ماكس فيبر، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، [دط]، تر: صلاح هلال، مر: محمد الجوهري، (القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011)، ص 50-51.

[3]– نبيل السمالوطي، المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع دراسة في علم الإجتماع الإسلامي، ط1، (جدة : دار الشروق، 1400هـ/ 1980م)، ص 201.

[4]– أنظر، نبيل السمالوطي، المرجع نفسه ص 202، جوستاف لوبون، روح الاجتماع، ص .

ولذلك لم يشترط القرآن الكريم ذلك السلوك المعياري بين المومنين فقط، بل جعله شرطا لأنجاح تلك العلاقة بين كل أفراد المجتمع مهما اختلفت طوائفهم وتغايرت أديانهم، ما داموا يشكلون مجتمعا واحدا.

فضلا عن تلك المعايير التي تعمل على انتظام وضبط العلاقات، فإن هذه الأخيرة تقتضي وجود قيم توجهها وترقيها نحو ما هو أفضل للحياة الاجتماعية وتعمل على احكام العلاقة القائمة بين أفراد المجتمع، وتوحدهم تحت شعارها بما تستبطنه من فكرة ثقافية، وتصهر به مشاعرهم المتعددة في وجدانهم الاجتماعي، وتوجههم نحو تحقيق أهدافهم وغاياتهم البعيدة من وجودهم الاجتماعي[1].

3/ **النظام** : وهو العنصر الثالث الذي يرتكز على وجوده المجتمع، من حيث أنه لا يمكن استمراره وتميزه كمجتمع انساني بغير ذلك النظام، لما في الطبيعة الفردية من الأنانية والنزعة الحيوانية العدوانية التي تمنع تعايشهم الآمن داخل هذا البيت الاجتماعي الواحد، وهو ما أشار إليه ابن خلدون بقوله:«...ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم وليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم، فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحدا منهم...»[2]

و قدر عرف علماء الاجتماع النظام الاجتماعي بتعريفات مختلفة[3] من بينها مثلا أنه:«نموذج معياري معقد معترف به من داخل المجتمع، ويحكم مجموعة معينة من العلاقات والنماذج السلوكية»[4]، سواء كان هذا النظام قوانينا أو أعرافا سارية معترف بها اجتماعيا، تقليدية كانت في توجهها أو تحولت إلى مرحلة عقلانية، على أن يتوفر فيه شرط ضروري وهو وجوب أن يكون هذا النظام نابعا من ثقافتهم وتقاليدهم وأعرافهم، غير مستورد من خارجهم، حتى يصلح لسياستهم

---

[1]- أنظر: نبيل السمالوطي، المرجع السابق، ص 213- 214.

[2]- ابن خلدون، المقدمة، ص word.18

[3]- أنظر : نبيل السمالوطي، المرجع السابق، ص 205-208.

[4]- نقلا عن نبيل السمالوطي، المرجع السابق، ص 205.

Johnson Harry , Sociology.A systematic introduvtion, Allied publishers-New Delhyi,1970, p 22.

وقيادتهم وتوجيههم لتحقيق غاياتهم، ويمثل لذلك بـــ:« فنظام الزواج هو عبارة عن نموذج معياري معقد يطبق داخل المجتمع ككل أو داخل أحد أجزائه بطريقة معينة»[1] .

فهو إذن مجموعة المعايير التي يضعها المجتمع لنفسه والتي تخضع لها العلاقات الاجتماعية، وتتوجه تبعا لها الأفعال والسلوكات بصورة فعلية لما تكتسبه من النموذجية والإلزامية[2]، وهما الخاصيتان اللتان تكسبانه شرعيته، وقيمته المعيارية في تنظيم المجتمع، ولا يشترط علم الإجتماع وحدة هذا النظام في المجتمع الواحد، بل يجيز أن تتعدد الأنظمة شريطة أن تكون ملزمة فعليا للسلوكات والأفعال الواردة من أصحابها.

وفي تعريف آخر النظم هي: «مجموع القوانين التي ينبغي للأفراد أن يتقيدوا بها ويخضعون لها... والنظام هو القانون، وجمعه نظم وأنظمة، وهي المشتملة على الأوامر والنواهي... والنظام مجموع الأفراد الذين يشتركون في حالة اجتماعية واحدة، أو ينخرطون في سلك مهني واحد».[3]

من هذا التعريف يمكننا أن نفهم أن النظم تحتمل معنيان كلاهما يسمى نظما أو نظاما؛ فهي إما القوانين والقواعد وجميع الضوابط التي تشرع لأجل الالتزام بها لإحكام العلاقات وتنظيم السلوكات وضبط التصرفات الصادرة من أفراد المجتمع نحو بعضهم البعض، أو نحو هيئة من هيئاته أو مؤسسة من مؤسساته، أو هي مجموع الأنظمة المختلفة التي تجمع تحت كيانها مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إليها في شكل رابطة قرابة، أو رابطة عمل، أو مؤسسة من مؤسسات الدولة إقتصادية أو سياسية...الخ، فكل واحدة من هذه الأنظمة تحكمها قوانين مناسبة لها ضابطة للعلاقة القائمة بين أفرادها.

إن حاجة المجتمع إلى هذه الأنظمة المكونة له كمؤسسات مختلفة، وكقوانين ضابطة للعلاقات ملحة إذ لا وجود له أساسا إلا بوجودها، ولذلك شكلت هذه النظم موضوع علم الاجتماع سواء كانت موجودة فعلا كما هو الشأن حتى في القبائل البدائية التي وضعت لنفسها نظما وإن كانت بسيطة، فكان هدف علم الاجتماع هو دراسة هذه النظم واستقصاؤها، أو أنه يبحث الأساليب التي

[1]- نبيل السمالوطي، المرجع السابق، ص 205.

[2]- أنظر : ماكس فيبر، المرجع السابق، ص63.

[3]- جميل صليبا، المرجع السابق، ص471-472.

تنظم الحياة الاجتماعية[1] والتي من دونها لا يقر للمجتمع قرار ولا تستقيم فيه علاقات، ولا ينتظم له حال، ومثاله ما قام به الباحثان في علم الاجتماع، هاري بردمير[2] وريتشارد ستيفنسون[3] من سعي إلى إيجاد الطرق الناجعة لمعالجة السلوكات المنحرفة التي تفسد النظام الإجتماعي[4] .

و يمكننا في كلمة جامعة أن نقول أهمية هذا النظام كامنة في أن صيرورة المجتمع، وانتظام العلاقات فيه، واستقرارها قائم أساسا على وجوده، باعتبار أنه يعمل على صقل تلك النزعة الذاتية في الأفراد لتتوازن وتتوافق مع الكيان الاجتماعي الذي لا يستطيعون الحياة إلا في إطاره.

المطلب الثاني: المقومات الروحية للمجتمع الإنساني:

رغم أن لكل مجتمع عاداته وتقاليده وقوانينه الضابطة لوجوده، وعلاقاته، إلا أن المجتمع الانساني بشكل عام في عقيدة التوحيد يقوم الوجود فيه والعلاقات القائمة بين أفراده على مقومات روحية يكون لها الدور الأساس في صيانة المجتمع -مهما اختلفت طبقات أفراده ومراكزهم الاجتماعية- من كل الآفات التي قد تحدث صدوعا ينهار من جرائها الوجود الفعلي والفاعل للمجتمع وهي:

أولا: وحدة الانسانية: وحدة الانسانيةة من أهم المقومات التي يؤسس عليها المجتمع الانساني، إذ لها دور أساسي في توحيد المجتمع، وتحقيقه لغايات الاجتماع الانساني كما جاء في قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ

---

[1]- أنظر: سمير عبد الله حسن، النظام الاجتماعي من منظور بنائي وظيفي، مجلة جامعة دمشق، م 19، ع1، سنة 2003، ص 304، ويرى الباحث في علم الاجتماع ريتشارد لابيير Richard La piere فيما نقله عنه محمد عاطف غيث أن « الدراسة السوسيولوجية لمسألة الضبط الاجتماعي لا تمتد في تاريخها إلى اكثر من خمسين عاما [من سنة 1954، سنة صدور كتابه، A « Theory of Social Control]». محمد عاطف غيث، علم الاجتماع دراسات تطبيقية،[دط]، (بيروت:دار النهضة العربية، 1974)، ص120.

[2]- هاري بردمير Harry Bredemeier، باحث أمريكي في علم الاجتماع، ولد سنة 1920، بولاية أوهايو الأمريكية.

[3]- ريتشارد ستيفنسون Richard Stephenson: باحث أمركي في علم الاجتماع، ولد سنة 1812 بولاية فيرجينيا الأمريكية.

[4]- فركز الباحثان ابتداء على التربية والتنشئة الاجتماعية السليمة التي تُعِدُّ الطفل أن يكون مؤهلا للحياة الاجتماعية كقاعدة أساسية في محاربة الانحراف عن قواعد المجتمع، ثم بعد ذلك عملا على رصف خطوط دفاعية ضد ما أسمياه التوتر، فبدءا بقطع الطريق والحيلولة دون الوقوع في هذه الحال من خلال بعض الميكنزمات المعينة[4] المانعة من الوقوع في شراك التوتر، فإن لم ينفع فاللجوء إلى الجزاء على المخالفات، فإن لم ينفع فرفض السلوكات الناجمة عنه لنتائجها الباهضة على المجتمع، وإلا فالسجن أو العزل أو حتى الإعدام إن كان ذلك ضروريا، فإن لم ينفع كل ذلك في منع معاودة الانحراف فإعادة التأهيل من خلال التنشئة من جديد عن طريق العلاج النفسي. أنظر محمد عاطف غيث، المرجع السابق، ص121-123.

ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء 1، وقال أيضا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ الحجرات 13.

و قد ابتدأ الخطاب في الآيتين بـــ"يا أيها الناس" تنبيها إلى أن الكلام موجه للناس جميعا دون اعتبار لأي صفة أخرى، أي «أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية»[1]، فهم مهما اختلفت أجناسهم وألوانهم ولغاتهم تجمعهم الانسانية من حيث أصلهم الذي منه وجدوا، ومن حيث أصلهم الذي أوجدهم[2] وهو الله تعالى الذي أبدع خلقهم على اختلافهم من هذه النفس الواحدة.

إن إدراك أفراد المجتمع لهذه الوحدة، من شانه أن ينعكس على تصرفاتهم في علاقاتهم بعضهم ببعض، فتكتسي من الانسانية بقدر ما يكون لها من رسوخ في وجدانهم وعقولهم، ذلك أن فكرة أفراد المجتمع عن أنفسهم من شأنه أن يولد فيهم الشعور بالقوة النفسية، والكرامة الإنسانية، والعزة وهو ما يجعل المجتمع الذي يعيشون بين أحضانه مجتمعا متوازنا متكاملا؛

فأما القوة النفسية: فإن الوحدة الانسانية تعمل على إلغاء جميع الفروقات بين البشر من حيث أصلهم ونسبهم وشرفهم واستعلاء بعضهم على بعض، ذلك أن المعيار الوحيد للتمايز والتفاضل في ظل تلك الوحدة هو التفاضل فيما كسبت أيديهم؛ سواء في المجال الروحي حيث تقوى الله هو الميزان الذي يرفع أقواما ويضع غيرهم، أو في مجال العطاء وأداء التكاليف من أدناها وهو سعي الانسان في شؤون نفسه، إلى أعلاها وأعظمها وهو تحقيق الاستخلاف في الأرض، حيث يكون التسارع والتفاضل في من يفعل الأحسن والأكمل.

و أما الكرامة الانسانية: كما تحطم تلك الوحدة المانحة للقوة النفسية مشاعر الذل أو الاستذلال لعناصر المجتمع، فتفاوت الناس من حيث مراتبهم في الحياة من جهة الغنى والفقر وما شاكله، لا يجعل عنصرا أفضل من عنصر ولا أكرم منه، فليس ثمة نبيل ودنيء، ولا شريف ووضيع، فذلك التفاوت بينهم لا يعني تفاوتهم في الانسانية، وهو ما يجعل المعاملة قائمة على معنى حق الإنسان

[1] – محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط2، (القاهرة: دار المنار،1366هـ/1974م)، ج 27، ص327

[2] – أنظر : فخر الدين الرازي، المرجع السابق،، ج28، ص138.

في الإنسانية المكرمة قبل أي اعتبار آخر، لأن هذا الحق منحهم إياه الله الموجد لهم، بفضل نفخة الروح أولا، وحمل أمانة الاستخلاف ثانيا، وهو ما يبعث في نفس هؤلاء الأناسي الشعور بالعزة التي تأبى الاستذلال مهما تعرضت له، والتي لا تسمح بالقبح ولا تفعل القبيح لما يتضمنه من انتكاس بقيمة الانسان عند الله عز وجل ولنا في قصة بلال بن رباح المثال الواضح في ذلك.

إن معاني تلك الوحدة لجديرة أن ترفع من قيمة وجودهم واجتماعهم وعلاقاتهم، فيجعل التعارف هدفهم والتناصر غايتهم، والاندفاع نحو تحقيق غاية التجمع دينهم وديدنهم لأن تلك القيم التي أكسبتهم إياها وحدة الانسانية صهرتهم في رحم واحدة، وفرضت عليهم بحقها قيَّما تحفظها عندما حرَّم ربهم عز وجل كل ما يعمل على قطيعها مما تضمنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ الحجرات 12، وختم الآية بتقوى الله تذكيرا لهم بمن خلقهم من نفس واحدة فكانوا بها إخوة وصانها عن أنة تمس بسوء أو أذى، وهو ما يُؤَّمِن لهم التعايش الآمن المطمئن.

إن هذه الوحدة التي تؤسس لسعادة الانسانية وأمنها في الحياة هي ثمرة من ثمرات الوحدة الإلهية اقتضتها مشيئة العليم الحكيم الذي خلق هذا الانسان ومهد له بهذه القيمة التي يُؤَسَّس عليها مجتمعه الانساني بأرضية خصبة لممارسة الجميل من الأقوال والأفعال والمشاعر عندما حرر تلك الأنفس من كل القبائح التي تحجبها عن الشعور بالجميل وحبه والتعبير عنه في كل ما من شأنه أن يرتقي بعلاقاته الاجتماعية لتمارس دورها البناء والإيجابي تحقيقا لأهداف الاجتماع الانساني الراشد.

لهي قيمة من أهم القيم التي تمهد الطريق للجمال ليجد سبيله كمكون أو عنصر مهم في صناعة النسيج الاجتماعي إذ تجعل من الحب قيمة عالية تستوجبها تلك الرحم التي تجمعهم، ومن القيم الأخلاقية غذاء لعلاقاتهم يتفنن الجمال في تحسينها وترقيتها.

- تؤمن لنا أرضية حرة لممارسة الجميل وأعظمها الحب، هذا الأخير الذي يصنع كل جميل ولا يبشر إلا بكل جميل.

ثانيا: وحدة العقيدة: إذا كانت وحدة الانسانية لها دور الرحم التي تجمع بين أفرد المجتمع في مسمى الانسان الواحد، فتمنحه القوة والكرامة والسمو، فإن لوحدة العقيدة دور لا يقل أهمية عن

سابقه بل إنه أهم منه؛ حيث لا يمكن لتلك الرحم أن تكتسب قوة وجودها وفعاليتها وإيجابيتها من غير مرجعية عقيدية عليا تمنحها قوة الإلزام النابعة من مصدره المتعالي العالم بحاجة الانسان والمجتمع إلى تلك المعرفة الموثوقة عن أهم القضايا التي يتأسس عليها نجاح الاجتماع الانساني.

و لهذه المرجعية العقدية أهميتها بالنسبة للمجتمع من جهتين:

1/ من جهة الانتماء[1]: إن الشعور بالانتماء إلى مرجعية عقدية يؤمن بها جميع أفراد المجتمع له أهميته بالنسبة لاجتماعهم، إذ من شأنه أن يجعلهم يشعرون بضرورة تحملهم بناء على تلك التعاليم جملة من الواجبات التي يلتزمون بها التزاما طوعيا لا إكراه فيه باعتباره نابعا من داخل الذات الاجتماعية التي تبنت أو بالاحرى آمنت بتلك التعاليم كمرجعية روحية إيمانا واعيا ويقينيا لتحولها كمرحلة تالية من حالتها النظرية كإيمان مجرد بتاليم عقدية متعالية، إلى مجالها العملي في أشكال سلوكات متبادلة بين أفراد ذلك الكيان الاجتماعي الموحد، وقيم أخلاقية ضابطة لتلك السلوكات لا ترغمهم عليها إلزامات فوقية قاهرة، بل يأتونها كإلتزامات ذاتية يفرزها وجدان إجتماعي شاعر بأهمية تلك العقيدة التي يجمعهم الإيمان بتعاليمها فيكونون أماها سواء، من حيث التقدير والالتزام بتلك السلوكات والقيم في تحقيق العدل والأمن والسلام للمجتمع،بل وأبعد من ذلك يجمعه التآلف الذي ولّدته العقيدة الموحدة بين أفراده مصداقا لقوله تعالى:﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ الأنفال63، فيصبح لذلك الكيان بتلك العقيدة روابط قوية تجمعهم بعد تفرقهم، وتسهل انقيادهم لقوانين اجتماعهم، وقبل ذلك تجعلهم على درجة واحدة من حيث تقديرهم وتقديسهم لتعاليها الضابطة وهو ما يكسبها القوة والفعالية لإحكام اجتماعهم.

و تاريخ المجتمعات البشرية منذ القديم يشهد على أهمية وجود هذه العقيدة الموحدة أو الدين أو الفكرة الدينية منذ وجود القبائل القديمة[2]، وعلى مر التاريخ سواء كانت هذه العقيدة صحيحة أو

[1] – أنظر: محمد التومي، المرجع السابق، ص 294.

[2] – كما هو الحال في الديانة التوتمية التي اتخذت من النبات والحيوان معبودا لها .....

خاظئة، سماوية منزلة أو وضعية بشرية، وهو ما عبر عنه هنري برجسون[1] بقوله: «لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة»[2] لما يحملهم عليه الشعور بالانتماء لها من الاطمئنان، واحساس بالأنا الجمعي الذي يهيئ لهم الأرضية الصالحة لإنعاش تلك العلاقات بينهم بما يؤمن لها الاستمرار والدوام وتحقيق المصالح المتبادلة بينهم.

و قد ذهب الإسلام شوطا أبعد من ذلك في تهيئة تلك الأرضية وإنمائها لصلاح معاشهم عندما جعل تلك العلاقات قائمة على قيمة اسما وأرقى من المصالح المادية، أقامها على الألفة والمحبة والمودة التي تقوى بموجبها العلاقة بما يخلق في قلوب أصحابها من طاقة نفسية قوية؛ تبث فيها الروح الذي ينفث فيها الحياة والحركة فينعشها ويفعلها، والإيجابية التي تجذب إليها كل ما يشد لحمتها ويحقق مصالحها، كما ينصهر فيها كل ما من شأنه أن يفسد عليها تآلفها، ويبدد انسجام مشاعرها وتوافقها من أفكار أو أقوال أو أفعال كما أشرت إليه في المقوم السابق، وقد علق الراغب الأصفهاني على الآية 103 من سورة آل عمران بقوله من:« وقوله ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ حَثٌّ على الألفة والاجتماع، الذي هو نظام الإيمان واستقامة أمور العالم، وقد فضل المحبة والألفة على الانصاف والعدالة،لأنه يُحتاج إلى الانصاف حيث تفقد المحبة والألفة...و الألفة أحد ما شرف الله به الشريعة سيما شريعة الإسلام»[3] لأن المحب من شأنه أن يغض الطرف عما يكدر صفوة علاقته بمحبوبه مهما كان متجاوزا، فلا مجال بين المتاحبين للمشاعر السلبية من غلّ وحقد وحسد وتباغض وتصادم، لأن الحب شعور باطن لا يسمح بالروافد الخارجية السلبية أن تعصف بتلك المشاعر الدافئة والمبهجة والمريحة، لأنها الورقة الرابحة

[1] – برجسون: هنري لويس Henri Louis Bergson: ولد سنة 1859 بباريس أستاذ الفلسفة الحديثة في دار المعلمين، جمع في فلسفته بين المادة والروح وانتقد بمذهبه هذا الوضعية المنطقية والعلموية والداروينية وكذا المذهب الذرائعي، محاولا بذلك إعادة الاعتبار للفلسفة التي تغوص في عمق التفكير العقلي لتعقل ما هو ماهوي في الشيء ودائم فيه. له عدة مؤلفات منها "الضحك،" "التطور الخالق" هذا الأخير يحل فيه مسألة طبيعة العقل، توفي سنة 1941. أنظر جورج طربيشي، المرجع السابق، ص 162-164.

[2] - Henri Bergson , les deux sources de la morale et la religion, Édition électronique (Pub, PDF) v. : 1,0 : Les Échos du Maquis, avril 2013, p 62.
و الترجمة لمحمد عبد الله دراز، الدين،[دط]، (الكويت: دار القلم، [دت])، ص83.

[3] – الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني من أول سورة آل عمران وحتى نهاية الآية113 من سورة النساء،ط1،(تح: عادل بن علي الشدي، الرياض: مدار الوطن، 1424هـ/ 2003م)،ج1، ص768.

التي يصلح بها حاله ويسلمه بها من الأذية التي قد ترمقه بسهامها[1]، وهو ما يشكل:« رصيدا اجتماعيا ثمينا تعجز عن شرائه وتوفيره ما في بنوك الأرض من أرصدة تجارية جامدة أو متحركة وهو ما يبدو- كما قال التومي- في قوله تعالى:﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[2]»[3]،فما كان لذلك الالف أن يحدث لولا قوة الإيمان والرغبة في ما عند الله من الرضوان والقبول لأنه أهل لذلك كله، فهو الذي خلقهم وهو الذي جمعهم وهو الذي وضع لهم الشرائع والنظم والقوانين التي تحفظ وجودهم أفرادا كانوا أو جماعات.

إن ذلك التأليف بينهم والإيمان الذي يربطهم برباط الحب لهو أكبر عامل من عوامل إحداث التوازن بين أفراده، والقضاء على الفوضى الاجتماعية، إذ من شأن المجتمع الذي يضم تحت سمائه مجموعة من الأفراد الأحرار أن يحدث فيه من الفوضى جراء تعدد رغباتهم وتباينها وتصادم مصالحهم وربما تضاربها، واستقواء البعض وضعف الآخرين وغنى البعض وفقر غيرهم، وهو ما يجعل الحياة الاجتماعية على هذه الهيئة صعبة إن لم تكن مستحيلة، وهو أيضا ما يتناقض والغايات البعيدة التي خلق من أجلها الانسان وشرع لأجلها الاجتماع الانساني، لذلك فإن العقيدة الموحدة التي يؤمن بها أفراده تعمل على عصمته من التشت والتفرق والاختلاف، بالتأليف بينهم .

و إنه من الصعوبة بمكان أن توجد هيئة أو قوانين يتواضع عليها البشر تعمل على إحداث التوازن بين كيانات متعددة ذات إرادة حرة وفكر مستقل، وتنظيم علاقاتهم، وإكسابها الفعاليةو الإيجابية المرجوة، إذ مهما كانت عليه تلك الهيئة من القوة إلا أن صدورها من أناس يتكافأ وجودهم ويتساوى تفكيرهم من حيث محدوديته مهما عظم وكمل، يحرمها من قوة الالزام لأنها عرضة للنقد والنقض، والنقص، وهو ما يجعل هذا الاجتماع في حاجة ماسة إلى مرجعية عقدية عليا تمنحه قوة

---

[1]- علق الماورديُّ فيما نقله عنه المناوي على حديث «المؤمن يألف ويؤلف ولا خير فيما لا يألف ولا يؤلف وخير الناس أنفعهم للناس» بقوله: بيَّن به أن الإنسان لا يُصْلِح حاله إلَّا الأُلْفَة الجامعة؛ فإنَّه مقصود بالأذيَّة، محسود بالنِّعمة، فإذا لم يكن إلفًا مألوفًا تخطفه أيدي حاسديه، وتحكَّم فيه أهواء أعاديه، فلم تسلم له نعمة، و لم تَصْفُ له مدَّة، وإذا كان إلفًا مألوفًا انتصر بالأُلْف على أعاديه، وامتنع بهم مِن حسَّاده، فسلمت نعمته منهم، وصفت مودَّته بينهم، وإن كان صفو الزَّمان كدرًا ويُسْرُه عسرًا وسلمه خطرًا» .أنظر محمد المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط2، (بيروت: دار المعرفة،1391هـ/1972م)،ج6، ص 253.

[2] - الأنفال 63 ..

[3]- محمد التومي، المرجع السابق، ص 294.

الوجود وفعاليته النابعين من مصدرها المتعالي الذي يجعل من تلك المرجعية العقدية ملزمة لجميع المؤمنين بها باعتبار ما تشرعه من تعاليم وقوانين يستوي ويخضع أمامها جميع أفراد المجتمع لأنها كما تراعي المصالح الفردية تخدم الصالح العام بفضل مصدرها الإلهي العالم بحال الانسان وحاجاته في حالتيه الفردية والاجتماعية من غير أن ينال ذلك من خصوصيتهم وحريتهم الشخصية التي جاءت تلك العقيدة ذاتها لتثمينها وتنميتها، إذ تعمل بتعاليمها على التنظيم والانسجام بين رغباتهم وحاجاتهم الفردية التي تنمي وجودهم وتحقق ذواتهم، وبين مصالحهم الاجتماعية التي تقتضي ألا يعيش الانسان لنفسه ولذاته فقط، بل كما يحيا لنفسه يعيش للآخرين في الوقت ذاته وهو ما يؤكد عليه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه – أَوْ قَالَ: لِجَارِهِ –ما يحب لنفسه»[1]،و بذلك يزاوج دور العقيدة في الحياة الاجتماعية بين عنصرين اثنين؛ قوة الإلزام الناشئة من مصدرها الإلهي المتره عن الجهل والذاتية ما يمنحها المصداقية الكاملة في حتمية الإلتزام دون أن تؤدي به تلك الحتمية إلى الشعور بالقهر والتسلط، لأن ذلك الإلتزام يصبح صادرا عن دافع نفسي ولده الايمان بمضمون تلك العقيدة فيضمن لهذه الحياة الاجتماعية (أي العلاقات المتبادلة بين أفرادها) الثبات والدوام، ويجعلها في مأمن من تأثيرات الضغوط الاجتماعية كانتشار الظلم، وتحولات الأمزجة والأهواء[2]و هو ما يحث عليه حديث النبي ﷺ:« لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا »[3]، وليس إلا الإيمان له هذا الدور في استقرار الانسان وثباته على رأي واحد يختاره عن وعي وتعقل.

2/ من جهة تحديد الأهداف المشتركة للاجتماع الانساني : إن هذه الرابطة الروحية التي تؤمن للمجتمع الإنساني الوجود الآمن وتضمن له الاستمرار النامي الذي يسمو به نحو أفق المجتمع الانساني الفاضل، لما تستبطنه من القوة في عناصر البقاء، لا المادي وحسب بما توجبه عليهم من حتمية التعاون لأجل الوجود الأمثل لكافة عناصره، ولكن المعنوي الذي يشكل الأسس العميقة لتوثيق ذلك

---

[1] – صحيح مسلم، ك: الإيمان، با: من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ر:45،ج1،ص67.

[2] – أنظر: محمد التومي، المرجع السابق، ص360.

[3] – سنن الترمذي، ك: البر والصلة، با: ما جاء في الاحسان والعفو، ح ر 2007، ج5، ص364. وهذا الحيث علق عليه الترمذي بقوله غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد ضعفه محمد ناصر الدين الألباني، في ضعيف سنن الترمذي، ط1، (الرياض: مكتبة المعارف، 1420هـ/2000م)،ص191.

الوجود، وإحكام تلك العلاقات حتى لا تعصف بهما الأهواء الداخلية والتيارات الفكرية الخارجية، فتجعلهما في مأمن من الزوال مهما كانت قوة العصف.

إن قوة هذه الروابط نابعة من الغذاء الذي تؤمنه لها العقيدة الاسلامية التي جعلت غايتها كمال الوجود الانساني والاجتماعي في الوقت ذاته، لأن المجتمع المشبع بالقيم الروحية يصبح أفراده يملكون طاقة نفسية كبيرة تعمل على بناء المجتمع بناء متلاحما لا تقهره أعتى الرياح والأعاصير، فلا يسقط ولا يتصدع.

لذلك نجد القرآن أو هذه العقيدة استكمالا لعناصر القوة فيه حددت الهدف المشترك لهذا الاجتماع وهو التعارف كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات 13.

والتعارف لفظة تحمل في مضمونها هدف الاجتماع وغايته، فالناس إذ يتعرف بعضهم على بعض، ويدخلون في علاقات بين بعضهم البعض لتحقيق أهداف وغايات معلومة لديهم؛ أما الغايه فإن الجميع غايته البعيدة واحدة هي الوفاء بحق العبادة لله عز وجل على الوجه الأكمل الذي يليق به سبحانه وتعالى، وتحقيق الخلافة في الأرض وتعميرها وأما الأهداف فإن حركة التعارف بينهم تكون حركة نامية لقضاء بعضهم مصالح بعض ومنافعهم، حتى يتمكن الجميع من الوصول إلى أهدافه، وهما الغاية التي خلق لأجلها الانسان وشرع الاجتماع الانساني.

من هنا نجد الله عز وجل جعل التعارف بين الناس هدفا لوجودهم حتى يربط بينهم برابطة واحدة تنصهر فيها أهدافهم وغايتهم الفردية فتقضي بذلك على الانطواء على الذات وعبادة الذات لتفسح المجال للانفتاح على المجتمع بحثا عن قضاء الحاجات التي لا يتمكن منها إلا بمعونة الآخرين له، ومن هنا تبدأ الحاجة إلى الاجتماع انطلاقا من التعارف، وقد سماه القرآن تعارفا لما يحمله في طياته من المعاني الإيجابية[1]، فضلا عن كونه هو ذاته معنى إيجابيا لأنه يضيف إلى رصيد المتعرف ليس فقط عددا

[1] – فالتعارف مشتق من الجذر الثلاثي (ع ر ف) الذي يحمل في مضمونه اللغوي عدة معاني الايجابية كما ذكرت منها : «العرفان بمعنى العلم [خبرة التجربة والبحث التي يحصل بها ذلك العرفان والفهم]، ويقال للقُناقِنِ(الخبير بمواضع الماء تحت الأرض)، وللطبيب عَرَّاف لمعرفة كلّ منهم بعلمه، والعُرْفُ بمعنى الصبر، ويقال أعرف فلان فلانا وعرّفه: أوقفه على ذنبه ثم عفا عنه، وعرَّفه بزيد: أي: عرفه بعلامة وأوضحه بها، وعرَّفه: طيَّبه وزينه، وتعارف القوم: عرف بعضهم بعضا، وتعرفت ما عند فلان: أي تَطَلَّبْتُ حتى عرفت، والمعروف: النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم...». إبن منظور، المرجع السابق، ص 2900/2897.

من الأفراد لم تكن تربطه بهم علاقة سوى وجودهم معه في مجتمع واحد، بل كذلك يضيف إليه كمًّا من المشاعر التي تصنع وجدانه الاجتماعي من أخوة انسانية وحب وتراحم واحترام وتعاون وتكافل، وكلها تصنع اللحمة التي تفضي بهم نحو الحركة النامية والبناء البنَّاء لوجودهم ووظائفهم.

من هنا كان لعقيدة التوحيد التي كرمت الإنسان[1] فردا ومجتمعا أثرها البيِّن «... في النفس وفي المجتمع، فاستشعار الانسان لرفعة ذاته يفضي به إلى استعظام دوره في الحياة، وينأى به عن اليأس والعبثية، كما أنه يفضي به إلى تصرف اجتماعي يقوم على احترام الذات البشرية، ومراعاة حقوق الإنسان في مظاهرها المختلفة الفردية والاجتماعية، وذلك كله يثمر في السلوك سيرة من التعمير في الأرض تعميرا معنويا وماديا، وهو ما جاءت العقيدة الإسلامية تعمل على تحقيقه باعتبار غاية الوجود الإنساني نفسه.» [2].

و بذا شكلت وحدة العقيدة مقوما أساسيا لا استغناء عنه لمجتمع ينشد السير نحو الكمال لإنجاز حضارة مادية على هذه الأرض تسري فيها روح الايمان وروح الانسانية فتسوق إنسانها سوقا متوازنا نحو الكمال ببعديه الروحي والمادي، الروحي الذي يستمد مادته من العقيدة التي يؤمن بها، والمادي الذي يستمد قوته وإحكامه من بذرة التعارف التي تخرج من الانسان ببعديه (الفردي والاجتماعي) أنفس ما هو كامن فيه من مؤهلاته العقلية والوجدانية والأخلاقية والعملية التي دلته عليها ذات العقيدة.

ثالثا: وحدة النظم الاجتماعية:

المقوم الثالث الذي يؤسس عليه الاجتماع الانساني بعد وحدة الانسانية ووحدة العقيدة، هو وحدة النظم إذ هي بمثابة الدم الذي يسري في أعضاء الجسم فينظم سائر العمليات الجارية داخله.

نلاحظ من خلال المثال المذكور سابقا للباحثين برديير وستيفينسون[3] أنه قد توجد الأنظمة والمؤسسات المختلفة إلا أن وجودها غير كاف لصون المجتمع مما من شأنه يقيض وحدته وتماسكه، ومن ثم أهداف وجوده لأن أسباب الاختلاف بين أفراد المجتمع كثيرة؛ كاتساع المجتمع، وتعدد

---

[1] – أنظر الفصل الثاني من هذا البحث.

[2] – عبد المجيد النجار، قيمة الإنسان، ط1، (الرباط: دار الزيتونة للنشر، 1417هـ/ 1996م)، ص 12.

[3] – أنظر هامش4 من ص199من هذا البحث.

جماعاته، واختلاف الناس في حاجاتهم، وميولهم، وتباين رغباتهم، وتصادم مصالحهم، إضافة إلى الهوى وحب الذات والتعصب إليها...[1]، ما يؤدي إلى الفوضى الاجتماعية، التي تعصف بعلاقاتهم، وتفكك روابطهم، وتنتهي بتلاشي الغايات التي شرع لأجلها اجتماعهم من التعارف، والتعاون، والتكافل...و ما قصة هابيل وقابيل في تاريخ البشرية إلا أكبر دليل على حدوث ذلك التصادم بينهم مهما كانت قرابتهم[2]، ما يجعل الحاجة ملحة لوجود تلك القوانيين والقواعد الضابطة لسلوكهم والناظمة لاجتماعهم حتى يتحقق لهم الانسجام والتوافق اللّذين تنتعش بوجودهما تلك العلاقات ويكتب لها النمو والاستمرار وبلوغ اجتماعهم لأهداف.

و هنا نجد تميز القرآن الكريم ذي المصدر الرباني الذي وضع القواعد والقوانين الضابطة لعلاقات الناس، والحافظة للمجتمع من تلك التصدعات من خلال أوامره ونواهيه، وتشريعاته المختلفة المناسبة لتلك العلاقات بشكل عام، والخاصة بكل نظام من أنظمة المجتمع المختلفة؛ في مجال الأسرة من خلال القواعد الضابطة لعلاقة الأبناء مع الأباء﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ الاسراء 23، والأباء مع الأبناء﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ التحريم 6، وسائر القرابات﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ﴾ النساء36، وفي التعامل مع الزواجات

---

[1] - إلى حد يعتبر جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau: (صاحب العقد الاجتماعي) أن الحياة الاجتماعية المدنية جالبة لكل الشرور والأسقام واللاإطمئنان، وأن حالة الانسان آلت إلى سوء كبير، وما كان لكل ذلك أن يحدث لو بقي يعيش على حالته الطبيعية الفردية البسيطة، ولكان ذلك أفضل بكثير من حياته أو من وضعه الراهن في الحالة الاجتماعية المدنية. أنظر:جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، تر: عادل زعيتر،[دط]، (القاهرة:مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012)، ص 35و ما بعدها.

[2] - ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ ۚ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ المائدة27-30.

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ البقرة 228، فإن بلغت العلاقة حدَّها ونهايتها فيجب عدم التعسير والإيذاء﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ النساء 19، وفي التعامل مع أموال الأيتام: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ الإسراء،34، وفي دائرة العلاقات الاجتماعية التي تعصم السلوكات من الانحرافات والتصرفات من الجور والظلم ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴾ النحل90، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ المائدة:8،﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ ﴾ فصلت 34-35، وفي مجال السياسة الداخلية في علاقات الحاكم بمن هم تحت ولايته ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الشورى 38، وما على المحكومين لحكامهم من الطاعة متى لم يكن هناك جور وظلم﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ النساء59، وفي السياسة الخارجية في قواعد التعامل مع غير المسلمين سواء داخل المجتمع أو خارجه﴿ وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ العنكبوت46، تأكيد على أن الانسان وإن كانت له حاجة إلى الحياة الجماعية فإنه أحوج إلى ما يضبط هذه الحياة من كل ما يفسدها من خصومات ونزاعات وأهواء، فلا يصلحه إلا هذه النظم وتلك التشريعات الصارمة التي لا تحابي أحدا لا فردا على فرد، ولا قبيلة على أخرى، بل يميزها العموم والشمول وصلاحها للاجتماع الانساني مهما اختلفت بيئته وثقافته، وهو ما يحملنا

على القول أن النظم التي جعلها القرآن لتنظيم العلاقات بين الناس هي نظم تمتاز على غيرها بأنها إنسانية في جوهرها لأنها تراعي حاجة الانسان بشكل عام إلى التنظيم باعتبار النظام خاصية إنسانية يقتضيها التعقل الذي يسعى من خلاله الانسان العاقل إلى الكمال[1] هذه الصفة التي تصنع الفارق النوعي بينه وبين الحيوان، يرى روسو أنها خاصية إنسانية فريدة لا يشاركه فيها غيره، وهي التي تنمي فيه جميع الخصائص الأخرى[2]، وهل يُصنع الكمال الانساني إن على المستوى الفردي أو على المستوى الجماعي من الفوضى سواء كانت في الفكر أو في العلاقات بين الناس.

فالله تبارك وتعالى الذي سن تلك القواعد والقوانين الضابطة يخاطب بها الجانب الانساني في الأفراد، الذي تحقق فيه مصلحة الانسان في كل فرد، وأن تلك النظم تتوافق مع فطرة الانسان الذي أحسن الله خلقه، فكان بذلك الحسن محبا للنظام وإن خالفه وانتهكه في حالات الضعف والغفلة والمكابرة، لأنه متى كانت فطرته سليمة عاود الرجوع إليه، ولذلك سرعان ما تهتز وتتلاشي النظم والعادات والتقاليد التي تصطدم مع الفطرة أو تخالفها مهما طال بقاؤها وامتد أثرها.

و حيث أن القرآن الكريم لم يترك صلة من الصلات ولا رابطة من الروابط ابتداء من الأسرة، إلى القرابات القريبة والبعيدة إلى الصلات الاجتماعية، إلى شؤون الاقتصاد والسياسة والحكم والعلاقات الخارجية إلا ووضع لها ضوابط وقوانين خاصة تُحكمها، وتتوافق وتتكامل مع غيرها، وفي كل علاقة من العلاقات ارتباط قريب أو بعيد يجمعها جميعا حتى كأنها جسد واحد بأعضاء متعدد وهو ما يبرر لوحدة النظم المسنونة والتشريعات العامة التي تتناسب مع المجتمع الذي أنزلت فيه وفي كل المجتمعات الأخرى باعتبار الانسان هو الانسان من حيث فطرته الأولى التي خلق عليها وأُهِّل فيها باستعدادات تقوده إلى الكمال والسعادة، وإن اختلفت البيئات والحضارات والأزمان.

وهكذا نجد أن هذه المقومات الثلاث لا تقوم لمجتمع قائمة راسخة إلا بها؛

فوحدة الانسانية جعلت تلك الكايانات المتفرقة كيانا واحدا يتشكل فيه الانسان مهما اختلف جنسه أو لونه أو لغته أو دينه يسمو فيه الانسان بعناصر التكريم التي ميزه الله بها عن سائر المخلوقات الأخرى حتى يتمكن من تحقيق الحياة الكريمة التي خصه الله بها، فتحفظ كرامته في وجوده الاجتماعي

[1] – أي أن الانسان يسعى إلى الكمال خلال مراحل حياته وهو ما يميّزه عن الحيوان الذي يبقى مدى حياته على ما كان عليه أول وجوده. أنظر: جان جاك روسو، المرجع السابق،ص 39.

[2] – جان جاكروسو، المرجع السابق.

مهما كانت الحال التي يتشكل منها واقعه في اطار المجتمع.

أما وحدة العقيدة فقد زودت تلك الانسانية الواحدة بالروح التي التي تبث الحياة في الجسد الميت عندما شكلت له مرجعية واحدة ينتمي إليها الانسان تحمل من التعاليم والقيم ما حفظه من التشتت والتيه اللذين تتبعثر فيهما إنسانيته بتلك المرجعية الموحدة التي تجمع تشتت روحه وتوجه قصد فعله فتحقق بذلك وحدة الانسانية مسارها في حياتها الاجتماعية على بصيرة وهدى وجداني.

ثم تكتمل تلك الثنائية بالنظم والقوانين التي لا تستقيم العلاقات الانسانية والاجتماعية بحركتها وسريانها الدائم في شرايين شبكة العلاقات الاجتماعية.

إن هذه المقومات الثلاث بما تؤسس له من انسجام وتوافق وتناسق بين عناصر المجتمع، تفتح لنا آفاقا نطل بها على موضوع الجمال في المجال الاجتماعي، من حيث أن الجمال كقيمة معيارية تكتمل به الأشياء وتسمو إلى أرقى مستوياتها، وإذا كان غاية الاجتماع وفقا لتلك المقومات هي سيرورته النامية نحو الرقي إلى أسمى درجات كماله فهي تمهد الطريق وتعبده ليطل علينا الجمال بوجهه الجميل وسحره الآخاذ تناسقه وانسجامه ولذّته التي ترتقي بهذا الاجتماع وهذه العلاقات إلى أسمى وأعلى درجات كماله الذي نفصل الحديث فيه في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: دور الجمال في صناعة النسيج الاجتماعي:

إن الغاية من اقامة المجتمع الإسلامي وفقا لتلك المقومات هي تأسيس مجتمع انساني نموذجي للانسانية، ولذلك جعل للجمال دورا مهما في استكمال هذا المجتمع لكماله وبلوغه أرقى مستوياته حتى يحيا الانسان فيه حياة تليق بانسانيته وتؤهله لأداء الوظائف الموكلة إليه.

المطلب الأول: تكوين الذوق العام للمجتمع: كما أن الحياة في المجتمع تقتضي وجود نظام يحكم سيرها وينظم علاقاتها، فإنها تحتاج كذلك إلى ذوق جمالي عام يكسب ذلك النظام روحا، فيشيح عن وجهها الصرامة والشدة بما يضفي عليها من ذلك الروح ندى ورونقا وبهاءً، فتكتسب من النضج ما تقتدر به على الوجود المنظم، والحركية السلسة النامية.

و الذوق الجمالي العام هو أحد أهم العناصر الثقافية[1] التي لها دور أساسي في الحفاظ على وجود ذلك الاجتماع وتلك العلاقات التي تكوِّنه، إذ يعمل على تنميتها وتنضيجها حتى يحدث لهم بها الإشباع النفسي والإجتماعي اللذين هما من أهم الحاجات الاجتماعية[2] التي يسعى الفرد إلى تحقيقها في إطار الحياة مع الآخرين .

من جهة ثانية فإن لهذا الذوق دور بالغ الأهمية إذ يعمل على تقييم الأقوال والسلوكات والتصرفات الصادرة من الأفراد تجاه بعضهم البعض، فيحكم عليها إيجابا أو سلبا، بقدر جمالها أو قبحها، وبمقدار ما تتضمنه من وجود مشاركة وجدانية بين أفراده[3] أو انعدامها، إذ لولاه لكان الوصول إلى أحكام واقعية في هذا المجال أمرا بالغ الصعوبة.

و إذ إن الاجتماع الانساني قائم على هذه العلاقات التي تربط بين أفراده، يصلح الاجتماع بصلاحها، ويرتقي بسموِّها، فقد رسم القرآن الكريم منهجا في تعامل أفراد المجتمع بعضهم مع بعض يقوم على الذائقة الجمالية التي يسمو بها الفعل الانساني إلى أرقى مستويات الإنسانية التي يتجاوز فيها

---

[1]- باعتبار الثقافة من حيث ارتباطها بالمجتمع كما عرفها بن نبي هي: العلاقة التي تحدد السلوك الاجتماعي لدى الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع، كما أنها تحدد أسلوب الحياة بسلوك الفرد.أنظر مشكلة الثقافة، ص 43.

[2]- تأتي هذه الحاجات في الرتبة الثالثة – من سلم ماسلو للحاجات الانسانية- وذلك مباشرة بعد حاجاته البيولوجية وحاجته للأمن وهو ما يجعلها ضرورة ملحة لوجود العلاقات الاجتماعية وبقاء المجتمع.

[3]- أنظر محمد التومي، المجتمع الانساني في القرآن الكريم، ص 263.

العدل إلى الفضل-إلى الاحسان كما ورد في الآية 90من سورة النحل مجملا، وفصّلته الآيات السبع في الجمال التي رسمت معالم الفعل والسلوك الجمالي الذي يحفظ للإنسان كرامته، ويحقق للمجتمع توازنه فتختفي دوافع الفوضى[1] والصراع لتحل محلها دوافع الأمن والسلام والسعادة التي يصنعها الذوق الجمالي[2].

إن توجه الاسلام، في صناعة الذوق الجمالي في المجتمع الانساني تم على مستويين اثنين، على مستوى تأسيس طبيعة العلاقة ونوعيتها بين أفراد المجتمع، والمستوى الثاني: تجريم كل القبائح التي تفسد تلك العلاقات،و تشوه صورتها الجميلة وتنسف وحدتها وانسجامها وتآلفها.

على المستوى الأول: ينشد الاسلام في المجتمع الانساني أن يكون فاضلا وراقيا إلى أسمى درجاته من الكمال، لذلك أسس بنيان علاقات أفراده على طبيعة روحية، لأنها لا تتوقف على الغرض المادي منها، بل تتعداه إلى المقصد الروحي الذي يجعل منها علاقات نوعية تُنسج شبكتها الاجتماعية من قيم جمالية تصنع انسجامها وتوافقها وتناغمها حتى تجعل من تعددها وحدة واحدة، ومن ترابطها ألفة، ومن تفاعلها انسجاما وتناغما، يؤول بها إلى الغاية البعيدة التي لأجلها عدّ المجتمع بهذه الكيفية القيمية وهي السمو والارتقاء الاجتماعي الذي عدّ لأجله الانسان في أحسن تقويم.

إن هذا المعنى النموذجي للعلاقات الاجتماعية يلخصه لنا ما نطقت بمضمونه الآية 63 من سورة الأنفال، وحديث النبي عليه الصلاة والسلام الذي يقول فيه: « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[3]، فالتصوير يعبر عن صورة التوجه الجمالي للمجتمع التي رسمت بريشة فنية تلك المعالم التي شكلت لحمته، حتى إذا اشتكى فيه عضو هبّ سائر أعضائه لجبر انكساره وإجابة شكواه، وهي الألفة والمودة، والرحمة والتعاطف، ولذلك عدها التومي المجتمع ذاته باعتبارها الروح التي تبث فيه الحياة والحركة النامية نحو الكمال بـــقوله: « إنما هو اتحاد في المشاعر، وانسجام في الوجدان، وباعث على

[1] – إذ يعد هربرت ريد أن العامل الجمالي هو المسيطر في حياة الفرد والمجتمع، إذا اسقطناه من اعتبارنا فمعنى ذلك – يقول ريد- أننا نسوق البشرية إلى الفوضى، وهو حدث في الفترات المضمحلة من التاريخ البشري. –بتصرف- بسيوني محمود، تربية الذوق الجمالي ص118/نقلا عن دور التربية الجمالية في تنمية الذوق56

[2] – أنظر المبحث الثاني من الفصل الأول لهذه الرسالة، المواضع التي ورد فيها لفظ الجمال في القرآن الكريم .

[3] – صحيح مسلم، كتاب البر، بَا: تَرَاحُمِ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَعَاضُدِهِمْ، ر: 2586،ج4، ص1999.

التضامن في السراء والضراء، فهو إذن وحدة...نفسية، أو فكرية، أو عقلية، أو روحية، ينشأ عنها – حتما– وحدة اجتماعية لا تنفصم، ومن هنا يمكن القول: أن المجتمع في نظر القرآن – تأليف بين القلوب، واتحاد في المشاعر، وتشارك في الوجدان.»[1]، فالألفة بين القلوب من شأنها أن تحدث لهم من الإشباع الروحي كما ذكرت سابقا– ما يغمر أنفسهم بنوع من الاستقرار والانسجام والتوافق ما يوحد به انفعالاتهم فيجعل من وجداناتهم المتعددة وجدانا واحدا، إذا فرح أحدهم تلذذ الجميع بفرحه، وإذا تألم هب الجميع لجبر انكساره، فتصير المشاعر المتعددة شعورا واحدا، يسعد أحدهم بسعادتهم جميعا ويتألم بألمهم جميعا .

أما على المستوى الثاني فقد جرم الله عز وجل كل القبائح التي تعمل على تمزيق تلك الوحدة الوجدانية، فتستبدل بصورة القبح صورة الجمال، فيختل نظام المجتمع، وتتبعثر مشاعره ويتفرق وجدانه الواحد على وجدانات بشرية مختلفة، ولذلك وحفظا للتلك الصورة المنسجمة من النشاز والعقد المنظوم من الانفراط، قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢﴾ الحجرات 11-12.

فافتتح الآيات بنداء وجب على من ينادى به أن تنصت منه الآذان لأهمية وعظمة ما سيكون بعده، يذكرهم بالايمان الذي أحدث في حياتهم انقلابا جذريا رفعهم به وكرمهم وجعل السمو والكمال دينهم وديدنهم، ثم بعد ذلك وضع لهم معالم اجتماع نَقِيٍّ من شوائب القبح، رفيع بقيم الجمال التي تأبى الصغار والضعة والهوان والذلة: «...عالم رفيع كريم نظيف سليم متضمنة[أي سورة الحجرات][1] القواعد والأصول والمبادئ والمناهج التي يقوم عليها هذا العالم والتي تكفل **قيامه** أولا، **وصيانته** أخيرا...عالم يصدر عن الله، ويتجه إلى الله، ويليق أن ينتسب إلى الله...عالم **نقي** القلب، **نظيف**

[1] – محمد التومي، المجتمع الانساني في القرآن الكريم، ص 271.

[1]– ما بين [ ] إضافة من الباحثة

المشاعر، **عف** اللسان، وقبل ذلك **عف** السريرة.. عالم له أدب مع الله، وأدب مع رسوله، وأدب مع نفسه، وأدب مع غيره. أدب في هواجس ضميره، وفي حركات جوارحه. وفي الوقت ذاته له شرائعه المنظمة لأوضاعه.»[1]، فهذا التطهير الذي يقتضيه المجتمع النوعي الذي أراد الله أن تنشأ علاقاته مفعمة بالروح والحياة، متذوقة لذّة الجمال، جمال الوجود، جمال الانفعال، جمال الأفعال والسلوكات والأخلاق، كما يتحسس ويشمئز من القبح في أشكاله المتعددة لا الظاهرة الجلية وحسب كما في الغمز واللمز والغيبة...بل حتى في خلجات الأنفس وما تخفي الصدور من سوء الظن وما شاكله، حتى إذا تم لهم ذلك باتوا جاهزين لأن تأتلف قلوبهم، وتتوحد مشاعرهم وتكون وجداناتهم المتفرقة وجدانا واحدا كل ذلك إعدادا لهم لتمكينهم من إنجاز المهام الكبرى التي أناطها بهم من العبادة وتعمير الأرض والخلافة فيها فتتحقق لهم السعادة التي ينشدونها في الدنيا، وتجهيزا لهم للقاء الله ذو الجمال والجلال والإكرام، وليحيوا حياة أطيب وأسعد يوم يلقونه، حياة لا يليق فيها بالناقص لقاء الكامل إلا أن يجبر ما نقص فيه، فيصبح مؤهلا بذلك الاستكمال للقاء الكامل المطلق سبحانه، وعندها تتحقق لهم السعادة الحقيقية الكبرى التي ليس بعدها ولا قبلها سعادة.

المطلب الثاني: المظهر الاجتماعي للجمال

يتجلى الجمال في مظهره الاجتماعي في قسمين **أحدهما** يتناول الجانب الظاهر للموضوع متمثلا في المظاهر التي تعطي صورة الجمال في ما يبدو حسنه للعين مما هو حق لأفراد المجتمع بعضهم على بعض : كجمال الصورة الظاهرة في الهيئة العامة للإنسان الذي هو حق لمن يراه.

والجانب الثاني منه يتجلى في المضمون الجمالي للموضوع الاجتماعي والذي اخترت كنموذج عنه التكافل الاجتماعي.

أما الصورة الظاهرة للجمال الاجتماعي ففي عرضنا في فصل سابق للجمال في القرآن والسنة وجدنا هذه المصادر الإلهية تشير إشارات كثيرة إلى الجمال في مظهره الاجتماعي، في صورته الظاهرة المتمثلة في فيما تستحسنه العين وتقر به من مظاهر الجمال البادية لها،كما هو جلي في حسن المظهر والتجمل والزينة التي هي مطلب اجتماعي لا غنى عنه ما دام الافراد يعيشون مع بعضهم البعض في

[1]- سيد قطب، المرجع السابق، ج6،ص 3335.

مجتمع واحد؛ ابتداء من مظاهره المتجلية على مستوى الأسرة الصغيرة انتقالا إلى المجتمع الواحد ثم المجتمعات المتعددة.

و قد تتعدد صور الجمال في المجتمع على مظاهر مختلفة من بينها :1/ حسن الهيئة، 2/ طلاقة الوجه 3/ الكلم الطيب.

1/ **الجمال في هيئة الانسان ومظهره العام**: ويقصد بالهيئة «حال الإنسان التي يبدو فيها»[1]، من جمال أو قبح، وهي التي تُعرّف بصاحبها أول ما تقع العين عليه، وبها يكون الحكم الابتدائي عليه، إذ على أساسها ينجذب الناس إليه أو ينفرون منه.

ومن ثم فإن حديثنا عن جمال الهيئة[2] في البعد الاجتماعي للجمال له أهميته وقيمته الاجتماعية من حيث أن الانسان لا يعيش بمفرده في هذه الحياة، فيكون حرا في الهيئة التي يبدو عليها من الجمال أو القبح من حيث أن ذلك من الأمور التحسينية، موكل لاختيار صاحبه وذوقه، بل إن من فطرة الاجتماع الانساني أن يكون الانسان على حال وهيئة مقبولة تستحسنها العين التي تراه، التي جبلت على حب الجميل والنفور من القبيح.

و لذلك قد يكون الأمر خطرا على هذا الاجتماع عندما يُظَنُ أن الهيئة الرثة والمنظر القبيح والمبتذل أمر مستحسن لأنه من الإيمان كما جاء في حديث سابق الذكر[3]، ذلك أن المظهر الذي يكون عليه الانسان في هيئته، وكذلك في المحيط الذي يكون فيه، إما أن يوحي له بالجميل من الأفكار والمشاعر والسلوكات، حيث أن الذوق الجمالي كما ذكرت سابقا يحمل من القيم الإيجابية ما ينعكس أثره على نفسية الإنسان وسائر تصوراته وتصرفاته، بل إنه يتدخل حتى في تكوين مزاجه،

---

[1] – أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ص1729.

[2] – وهنا تجدر الاشارة إلى أن أول ما ينظر من حاله التي يبدو عليها هي النظافة التي تعتبر الأساس الذي يقوم عليه جمال الهيئة أو قبحها، وفي هذا المجال لا يخفى حض الاسلام على النظافة وأبرزها دلالة عند قيام الانسان إلى صلاته حيث اشترط لها نظافة البدن والثوب والمكان وحسن الهيئة ولا أدل على ذلك إذ هي صلة بين العبد وربه، وعلاقة بين عباده في لقائهم في مكان واحد هو بيت الله عز وجل،حيث قال تعالى:﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٣﴾ من سورة الأعراف.

[3] – أنظر: ص ، من هذه الرسالة .

فيوجهها في اتجاهه، ويرسم لها معالم ثابتة أصولها في ذوقه الجميل، وفروعها مثمرة في تصوراته وأفعاله وسائر تصرفاته، أو على النقيض من ذلك القبح لا يوحي له إلا بالأفكار والمشاعر والسلوكات القاتلة وإن كان يمشي على قدمين وتسري في عروقه دماء الأحياء، لأنه لا يسمح للصور الجميلة أن تكون أثرا له، فما يحمله من القيم السلبية تغلب بقوتها صور الجمال والأفكار الجميلة والبديعة، فيكون بذلك قاتلا لأهم مقومات الاجتماع الانساني وهو سلامة العلاقات القائمة بين أفراده ونماؤها.

و بناء عليه، ولهذه القيمة التي يثمرها أثر الجمال في نفسية الانسان كانت النصيحة الذهبية التي قدمها النبي ﷺ لأصحابه وهم عائدون من سفر قوله: «...إنكم قادمون على إخوانكم فأصلحوا لباسكم ورحالكم حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش»[1].

فالهيئة إذا لها تأثيرها القوي على نفسية الناظرين، فإن كانت حسنة كانت فَاتِحة ايجابية لما بعدها، وإن كانت قبيحة أوصدت دونها منافذ القبول إلا بجهد آخر أقوى وأعسر، ولذلك لما أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يُستقبل العائدون معه من سفرهم استقبالا حسنا دعاهم ليهيئوا له أسبابه، وبين لهم الغاية منه، وهي أن يكون حسن الهيئة ميزة لهم بها يعرفون بين الناس.

و في موضع آخر يتعلق بتسريح الشعر يقول: « عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى رَجُلًا ثَائِرَ الرَّأْسِ فَقَالَ: «أَمَا يَجِدُ هَذَا مَا يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرَهُ»[2]، قد لا يجد في ثوران رأسه عيبا يتعدى إلى غيره، فلم يحمله ذلك المنظر القبيح على تداركه بالترجيل والتسريح حتى يبدو منظره مقبولا عند الناظرين إليه، بل قد تحملنا الرواية الأخرى على اعتباره حقا من حقوقهم الإجتماعية عندما «..كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ ثَائِرَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ أَنِ اخْرُجْ - كَأَنَّهُ يَعْنِي إِصْلَاحَ شَعَرِ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ - فَفَعَلَ الرَّجُلُ، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمْ ثَائِرَ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ»[1]،و هناك أحاديث كثير في النظافة والطيب يزداد التركيز عليها خاصة في التجمعات الكبيرة التي يلتقي فيها المسلمون

[1] – سبق تخريجه.

[2] – سنن النسائي، ك: الزينة، با: تسكين الشعر، ح ر: 5236، ج 8، ص183.

[1] – موطأ الإمام مالك، ك: الشعر، با: إصلاح الشعر، ح ر: 7،ج 2، ص949.

كالصلوات الجماعية والجمعة والأعياد والحج....

وبيِّن ما في هذا التوجيه من تربية لهم على أهمية هذه القيمة الاجتماعية في إحكام العلاقات بين المسلمين، لدورها الفعال في اكساب تلك العلاقات جانبا من التوازن والاستقرار والنماء ما يحفظها من الاهتزاز والوهن، لأنها كما تفرض ما ينبغي أن يكون عليه المسلم في سلوكه وأفعاله، توحي للطرف الآخر بما يحمله من مشاعر وأفكار ايجابية، فتجعله يتفاعل معها بنفس الايجابية والقيمية والذوق الجمالي الذي انبثقت منهما، ولا يخفى ما في ذلك من القيمة الاجتماعية التي لا تتوقف على القبول وحسب بل وتسهم في نشر الود والألفة بينهم التي هي من بين أهم معالم رسوخ العلاقات في المجتمع الانساني.

و في مثال آخر عندما رآى شخصا رث الهيئة قبيح المنظر، فقال له فيما روي:" عن أبي الأحوص عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ فرآني رث الثياب فقال لي: ألك مال فقلت: نعم من كل المال قد آتاني الله عز وجل قال: فترى آثار نعمة الله عليك.و في رواية أخرى، «...قال: أبصر علي ثياباً خلقاناً فقال: ألك مال؟ قلت: نعم قال: أنعم على نفسك كما أنعم الله عليك.

و أخبرهم أن القبح بكل أنواعه يبغضه الله عز وجل، ليكون ذلك دافعا قويا لهم للتجمل وتحسين حالهم قبل الدخول على إخوانهم.

و هنا التفاتة أخرى وتنبيه آخر مضمونه أنه قد يخيل إلى الانسان أن اختيار الهيئة التي يكون عليها داخل المجتمع موكل إلى إرادته الحرة المنفصلة عن الإطار الاجتماع الذي يعيش فيه، فيفعل بها ما شاء سواء كان ذلك مناسبا لحاله أو غير مناسب، وهنا يأتي دور التوجيه النبوي الذي تحكمه الدقة والذوق الرفيع، فسأله عن حاله من حيث الفقر أو الغنى ليحدد نوعية التوجيه المستحق، فلما قال أنه من الأغنياء نبهه إلى ضرورة إظهار النعمة التي مَنَّ الله بها عليه، وهنا أيضا قرن ضرورة التنعم والتجمل بنعمة الله وفضله حتى ترسخ هذه القاعدة رسوخا محكما في أن شكران النعمة إظهار أثارها، وأثرها في هذا الموضع هو التزين بالثياب الجميلة وهو ما توحي به كلمة النعمة التي يعضدها الحديث الآخر:«عن أبي سعيد قال: قال رسول الله :ﷺ إن الله جميل يحب الجمال ويحب أن يرى نعمته على عبده ويبغض البؤس والتباؤس»، فلم يتوقف عند حب الله لها، بل أكد عليه بأنه سبحانه

يبغض نقيضها وهو حال المسكنة والففقر...التي تقبح صورة المجتمع وتمنع أفراده من أداء مهمه الاجتماعية، وهو ما يشكل به الدافع القوي للتخلص من هذه القبائح ما أمكن لتبقى فكرة السمو والترقي الروحي والمادي هي الفكرة الشائعة والسائدة في وسط المجتمع حتى يتمتع هذا الأخير بكل عناصر القوة التي تدفعه قدما وتحافظ على كيانه القوي الذي يحقق له الحياة الانسانية الكريمة.

و في مقابل هذه الصورة المشرقة لما يجب أن تكون عليه هيئة الانسان في مجتمعه، نجد الدعوة إلى الرثاثة وسوء الحال تصطدم مع هذه الصورة من خلال قوله عليه الصلاة والسلام:« عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: ذَكَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا عِنْدَهُ الدُّنْيَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا تَسْمَعُونَ، أَلَا تَسْمَعُونَ، إِنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الْإِيمَانِ، إِنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الْإِيمَانِ»[1]، قال شارح السنن:«البذاذة سوء الهيئة والتجوز في الثياب ونحوهما، يقال رجل باذ الهيئة إذا كان رث الهيئة واللباس»[2]، والملاحظ على الحديث وهذه النظرة أنها خلاف ما جاءت به تعاليم الإسلام، بل وتصطدم بمنهجه العام، الذي يبنى على احترام الانسان وتكريمه والسمو به في ظاهره وفي جوهره، تقديرا للذات من جهة وتقديرا للآخر من جهة ثانية، فتدعو إلى نقيض ما فطر عليه الانسان من النظافة والجمال، ولكن اللبس سرعان ما يزول وتبطل حجة من يستشهدون بمثل هذه الأحاديث على نبذ التجمل وتحسين المظهر بحجة أن ذلك من الايمان إذا تأملنا نص الحديث كاملا إ ذ نجد أن موضوعه لا يؤسس لعلاقة الجمال بالوجود والعلاقات الاجتماعية، بل يعالج مسألة تعلق قلب الانسان بالدنيا وما ينجر عنه من كبر وتكالب عليها، لذلك دعا النبي ﷺ من أصيب بهذا المرض إلى أن يبداويه بهذه الحال، –استثناء وليس أصلا–، وهو ما يؤكده حديث أَبِي هُرَيْرَةَ،: « أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ: وَكَانَ رَجُلًا جَمِيلًا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي رَجُلٌ حُبِّبَ إِلَيَّ الْجَمَالُ، وَأُعْطِيتُ مِنْهُ مَا تَرَى، حَتَّى مَا أُحِبُّ أَنْ يَفُوقَنِي أَحَدٌ، إِمَّا قَالَ: بِشِرَاكِ نَعْلِي، وَإِمَّا قَالَ: بِشِسْعِ نَعْلِي، أَفَمِنَ الْكِبْرِ ذَلِكَ؟ قَالَ «لَا، وَلَكِنَّ الْكِبْرَ مَنْ بَطِرَ الْحَقَّ، وَغَمَطَ النَّاسَ»[1]، إذ لو كان الأصل سوء الحال وقبح الهيئة لما دعا أحدا إلى التجمل

---

[1]– سنن أبي داود، ك: الترجل،ح ر:4161، ج 4، ص75.

[2]– حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، معالم السنن، تح: محمد راغب الطباخ، ط1، (حلب: المطبعة العلمية، 1351هـ/1932م)، ج4، ص208. وفي لسان العرب البذاذة: أن يكون متزينا يوما ورثا يوما. أنظر: إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (ب ذ ذ)، ص237.

[1]– سبق تخريجه، وانظر تفصيل المسألة ص 168 وما بعدها من هذه الرسالة.

وتحسين المظهر، ثم يضع ذلك في إطاره الصحيح عندما يربطه بمصدره المتعالي الذي منَّ به على خلقه حين قال في رواية أخرى: :«...إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ...»[1] وكثير من الآيات التي تعزز هذا الحديث مما شرحناه في موضع آخر.

و قد نخلص إلى نتيجة مفادها أن الايمان بالله تعالى لا يتحقق فيبلغ كماله حتى تتجلى صورته المشرقة في مظهر الانسان وهيئته التي يفصح بها عن توجه الاسلام العام الذي لا يتلخص في ما يتعلق بباطن الانسان من جوهر الإيمان، بل يتلبس الانسان ظاهرا في ما تستحسسنه العين وتبتهج به.

2/ طلاقة الوجه: ليست الهيئة الحسنة هي المظهر الوحيد للجمال في بعده الاجتماعي، بل أيضا تعد طلاقة الوجه، مظهرا آخر لا تقل أهميته عن سابقه فيالتأسيس لعلاقة سوية بين أفراد المجتمع باعتبار أن اجتماعهم يقتضي أن يتعامل بعضهم مع بعض، ويقضي بعضهم حوائج بعض، وربما مجرد اللقاء العابر بينهم، ضرورة أن يلقى بعضهم بعضا بوجه طلق لما لهذا السلوك من دور فعال في إحداث التفاعل الايجابي بينهم .

من الناحية النفسواجتماعية تعد الأفعال وردات الأفعال سلوكات ضرورية يتوقف على وجودها وجود العلاقة الاجتماعية ذاتها، بغض النظر عن إيجابيتها أو سلبيتها؛ بينما تعمل التربية الاجتماعية على جعلها سوية من خلال تنشئة الأفراد على مجموعة من القيم والسلوكات تجعلهم مؤهلين للحياة الاجتماعية، إذ لولا هذه التربية لبقي أفراد المجتمع يشكلون كمًّا تراكميا يفتقد لأسس التفاعل الاجتماعي الايجابي.

من هنا تأتي أهمية الحديث عن طلاقة الوجه في إكساب تلك العلاقات روحها وإيجابيتها، إذ يعد علماء النفس الاجتماعي الوجه أحد أهم عناصر التفاعل الاجتماعي[2]، فهو الواجهة التي تنطبع فيها مشاعر الانسان وانفعالاته المختلفة، من علامات الفرح، والحزن، والألم، والغضب، والخوف،...الخ، لذلك له دوره الخطير في إنشاء هذه العلاقات وتنضيجها، أو العكس، وهو ما استنتجته دراسة

[1] - سبق تخريجه ص 93.

[2] - أنظر: وليم ولامبرت، ووولاس إ لامبرت، علم النفس الاجتماعي، تر:سلوى الملا، مر:محمد عثمان نجاتي، ط2، (القاهرة: دار الشروق، 1413ه/1993م)، ص79 وما بعدها.

أجراها فريق بحث في جامعة ايست انجليا[1] برئاسة الدكتور فرانز سميث حول " بحث عن ترجمة العواطف والمشاعر من تعبيرات الوجه" حيث قال: «إن القدرة على قراءة تعبيرات الوجه بشكل جيد أمر مهم في حياتنا اليومية، من أجل الحصول على علاقات إجتماعية ناجحة» [2]، إن ما يحمله هذا الاستنتاج ضمنيا هو أن تعبيرات الوجه تحمل في تقاسيمها دلالات قوية لمؤشرات نجاح العلاقات في المجتمع في جانب من جوانبها، حيث يعطي قراءة بعدية لنوعية هذه العلاقات ولمدى قدرتها على الاستمرار إذ تحمل في نواتها بذور النجاح أو الفشل باعتبارها تعبّر عن ما يكمن في وجدان الانسان ليس فقط من مشاعر بل من نوايا ما سيقدم على فعله، وتقول ما لا يجرأ اللسان على النطق به، وهو ما يعمل على مد جسور التواصل، أو قطعها، ولذلك كلما كان المرء أقدر على فهم هذه التعبيرات أو التحكم فيها كان لذلك دوره المهم في احكام العلاقات الاجتماعية، باعتبار أن قراءة هذه التعبيرات تكاد تكون مشتركة بين بني البشر إلا في الحالات القليلة وهو ما أكدته دراسات علم النفس الاجتماعي.

فإذا تحولنا إلى المعلم الأول لأسس التفاعل الإيجابي والبنّاء في المجتمع، نجد النبي عليه الصلاة والسلام خصص طلاقة الوجه من بين أجزاء الانسان الظاهرة بالاهتمام فجعلها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالإيمان حيث روي عنه ﷺ:«لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ»[3]، أي طلق الوجه متهللا منبسطا، عليه مسحة البِشر والتبسم[4]، وذلك ما يقتضيه حق العيش في مجتمع واحد، إذ يحمل في طياته تلك النوايا الحسنة ويعبر عن المشاعر الجميلة تجاه الآخر، مما يجعل الحياة طيبة مرغوبا فيها، ولذلك قال في رواية أخرى «أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تُكَلِّمَ أَخَاكَ وأَنْتَ طَلِيقٌ»[5]، فجل سماحة الوجه عند اللقاء وأثناء التفاعل مع الأخرين ليس من الإيمان فقط بل من أفضل الإيمان، حتى لا يؤخذ الأمر على الخيار أو حسب المزاج، بل على المتقابلين أن يجتهدا في الارتقاء إلى هذا المقام،

---

[1]- – توجد هذه الجامعة ببريطانيا.

[2]- https://www.almrsal.com/ مقال بمجلة المرسال 18:00سا /2018/10/08م .

[3]- صحيح مسلم، ك: البر والصلة الآداب، با: استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء، ح ر: 2626، ج4، ص2026 .

[4]- أنظر: محي الدين يحيى بن شرف النووي،شرح النووي على مسلم، ط2،(بيروت: دار إحياء التراث، 1392ه)، ج16، ص117.

[5]- محمد طاهر صديقي الفتني، مجمع بحار الأنوار في غريب التنزيل ولطائف الأخبار، [دط]، (حيدرآباد الهند : مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1387ه/1967م) ج3، 455.

مقام الاحسان، لما له من أثار إيجابية في جعل ذلك التفاعل إيجابيا وبناء من جهة، ومسهلا للحياة والعلاقات ومرغبا فيهما من جهة ثانية، لأن الواقع يبيّن صعوبة الحياة والنفور من العلاقات عندما يكون الوجه الذي تلقاه متجهما، كما هو الشأن عندما يتعامل الانسان مع هذه الفئة من الناس في المرافق العمومية، والإدرات العامة مما يجعل الانسان يتساءل عن سبب ذلك، فنجد أن أبسط الإجابات وأهمها، هي أن التربية الاجتماعية مفقودة، أو أنها لم تمارس دورها المطلوب في تهيئة فئات المجتمع لهذه الحياة المشتركة.

و لذلك فربط طلاقة الوجه بالإيمان بالله تعالى، له أهميته من وجهين اثنتين؛ من حيث أنه مظهر اجتماعي من مظاهر الإيمان، ومن حيث كونه لون من ألوان التذوق الجمالي، فأما الأول منهما فلا يتحقق معنى الإيمان حتى تتجلى أثاره في الحياة العامة بين الناس، وفي علاقاتهم، وسائر معاملاتهم، وهو ما يدل عليه فطرة الانسان على توحيد الله عز وجل، وفطرته على الحياة الاجتماعية في الوقت ذاته، إذ لا قيمة لإيمان لا يوجه حياة معتنقيه في الاتجاه يقودهم إلى الله تعالى، وأما الثاني منهما وهو كونه لون من ألوان التذوق الجمالي، فقد خلصنا سابقا أن التذوق الجمالي هو خاصية من خصائص الانسانية فإذا لم تتحقق هذه الخاصية في حياة الانسان من أبسطها شكلا كهيئته ومظهره العام، إلى أكثيرها تعقيدا وأعمقها معنى وهي علاقاته الاجتماعية، فتبقى تلك الانسانية منقوصة حتى تكتمل جميع خصائها، ولذلك وحتى يتمكن هذا الذوق الإنساني والجمالي والاجتماعي الراقي في سلوك العناصر الفاعلة في المجتمع، وردت النصوص التي تحث عليه وتحفز على اتيانه فقال ﷺ: «تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ لَكَ صَدَقَةٌ...»[1]، فهذا النص يثير عدة عناصر محفزة ودافعة لاتيانه؛ فهو من الإيمان،و الايمان تصديق وعمل، وهو حق من حقوق الاخوة التي تربطهم،و الأخوة تقتضي بذل الأجود والأحسن من القول والفعل والعمل، وهو صدقة والصدقة من ركائز استمرار المجتمعات، فإذا تظافرت هذه المعاني جميعا برزت أهمية تعبيرات الوجه الايجابية في احكام العلاقة الاجتماعية بالارتقاء بها إلى مصاف الانسانية المكرمة، التي تسمو بالاجتماع الانساني إلى المجتمع الفاضل الذي يحقق هدف وجوده وهو التعارف والتعايش والتواد وهي مرحلة سامية تبلغها العلاقات، ولذلك روي أنه «كان

[1]- سنن الترمذي، ك: البر والصلة، با: ما جاء في صنائع المعروف،ح ر:1956، ج4، ص339.

يُقَال: أوّل المودّة طلاقة الوجه، والثّانية التّودّد، والثّالثة قضاء حوائج النّاس»[1]. وهل يحقق المجتمع غاية وجوده وهي تعمير الأرض إلا بهذه المعالم المهمة التي تحدد له الطريق.

3/ الأقوال: يحضى الجمال في العلاقات الإنسانيةعلى مستوى القول باعتباره من العناصر الفاعلة فيها بنصيب وافر، إذ في العديد من الآيات التي رصدنا فيها ما يقوله القرآن عن الكلمة التي ينطق بها اللسان وجدت أحكاما يكمل بعضها بعضا أمدتنا بصورة متكاملة عن مراد الله عزّ وجلّ في ماهية القول الذي يريد الله أن يتبادله الإنسان مع أخيه الإنسان حتى تستمتع الأذن وهي من نعم الله جل وعلا بسماع أطيب الكلام، هذا الأخير الذي هو شرطه الأساس حتى يرتفع إلى الله الجميل الذي يحب الجمال مصداقا لقوله سبحانه﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴾ فاطر10 .

إن أول اتصال بيننا وبين الجمال يتم عن طريق حواسنا، مسموعا كان أو مرئيا، وأكثر الحواس تأثّرا بالتقاطه السمع، إذ لا حاجة له في التوجه إليه حتى يدركه بل قد يطرق آذانه السّامع وهو في شغل عنه، على عكس المشاهد منه يقتضي توجيه النظر إليه حتى نراه، لذلك ابتدأ الله بالسمع في المسؤولية في قوله:﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾الإسراء 36

وإذا كان الذوق في الأصل مرتبط بما يحكم به اللسان على الطعوم، فإنه استعير لتذوق الجمال، فالأذن تتذوق ما يطرقها من جميل الكلام وقبيحه، ومن رخيم الأصوات وغليظها، ومن عذب الألحان ونشازها، ثم هي بعد ذلك إما تستمتع بما تسمع، وتمتع به الوجدان أو تنفر منه وتنّفره عنه.

و إذا كان العدل في القول ضرورة لا استغناء عنها، فإنّ الإحسان فيه أو تزيين الكلام بانتقاء أفضل ما يمكن بذله منه يعدّ من حيث المقاصد أمرا تحسينيا مصداقا لقوله تعال﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ

[1]- عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا، الاخوان، ت:مصطفى عبد القادر عطا،ط1، (بيروت:دار الكتب العلمية،1409هـ/ 1988م)، ح ر: 138، ص191.

تَذَكَّرُونَ ﴾النحل 90، لكن قد يتوقف تحقق الضروري منه على وجود التحسيني؛ يوجد بوجوده وينتفي بغيابه، فمثلا إذ قيل للكافر أنت كافر، فالقائل لم يجاوز حد العدل فيما تلفظ به، لكن قد يُلحق هذا الخطاب بمن وجه إليه أذى معنويا هو أغلظ وأثقل عليه من أطنان القنابل، مما قد يدفعه إلى العناد والمكابرة والصدود عن الحق، في حين لو زين الخطاب بالقول الحسن كما أمر الله تعالى:﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴾البقرة 83، وباللّين كما في قوله:﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ طه44، فقد تكون النتيجة مخالفة تماما، حيث يحمل الخطاب مضمونا ودوافع إيجابية[1](غير المضمون الذي يحمله الخطاب بالعدل رغم عدله وعدم مجاوزته الحد من حيث الحقيقة التي تضمنها مضمون الكلام، فضلا عن الكلام أو القول السيء)ـــ كما يقول مالك بن نبي، إذ تحرك تلك الدوافع همة السماع ثمّ النظر فيه، لأن الأذن هي أول مفتاح لمغاليق النفس، قد تفتح سرورا بالمسموع أو تصد، والقول – كما قال ابن باديس– أداة البيان، وترجمان القلب والوجدان[2]، لأنه ليس مجرد حروف متراكبة تخرج جامدة من اللسان، بل هي تترجم عما يجيش في داخل الانسان من مشاعر خفية غير ظاهرة، وهو ما تضمنه مثال ذلك الرجل الذي بال في محراب المسجد، فإغلاظ الصحابة القول والفعل والإيذاء المعنوي والنفسي[3] الذي شعر به في مضمون الخطاب، والذي قصد الصحابة ايصاله، أدى به إلى

---

[1]– مالك بن نبي، حديث في البناء الجديد، تر: عمر كامل مسقاوي، [دط]،(بيروت: المكتبة العصرية، [دت])، ص 74.

[2] – أنظر: عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكيرمن كلام الحكيم الخبير،جم وتب: توفيق محمد شاهين ومحمد الصَّالح رمضان، تع وتع وتخ: أحمد شمس الدين، ط2، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م)، ص112.

[3] – وهنا تجرد الإشارة إلى نقطة مهمة في مسألة المقاصد التحسينية التي يعدونها مصالح إضافية زائدة على الضروري والحاجي، بمعنى إن وجدت فقد اكتمل الأوليين بها، وإن فقدت فلا ضرر كما جاء في قول أحدهم: « والأخذ بمكارم الأخلاق هو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، للأفراد والمجتمعات، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أنّ المصالح التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدها.»،و هنا نطرح السؤال التالي: في ظل دعوة القرآن الكريم إلى الأخلاق الجميلة(الصبر، والصفح والتسريح والهجر)، وإلى القول الحسن، والمجادلة بالتي هي أحسن، والفعل الحسن، وهي كلها دعوة تتعلق بإحكام العلاقات الاجتماعية بين الناس حيث يكون لها دورا فعالا في صناعة ذلك النسيج وإحكامه، هل يصح القول بأن لا ضرر على الناس بتركها، وأنه لا يلحقهم أذى ولا ضيق ولا حرج بتركها، بعد أن أثبتت الوقائع أن كل ذلك يلحقهم، بل والأخطر من ذلك أن تركها قد يؤدي إلى تفكك الروابط الاجتماعية بعد غزلها بنسيج تلك التحسينيات التي تغذي روحها وتبعث فيها السمو والرقي والاستمرار؟.لمحمد سعيد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1،(الرياض: دار الهجرة، 1418ه/1998م)، ص 329.

النقمة والدعاء عليهم، في حين نزل القول اللين من رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه بردا وسلاما، فملك قلبه حتى انسكب من نفسه الدعاء له قائلا « اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا، وَلاَ تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا ».[1]

لو تأملنا في الآيات سابقة الذكر نجدها كلها تتعلق بما يقع في الأسماع من القول.ففي أولها يأمر الله عز وجل بني إسرائيل بالقول الحسن للناس أجمعين * قولوا للناس حسنا* فليس لهم حق الاختيار فيمن يستحق سماع حسن الكلام من قبيحه، لأنّ الإنسان كرّمه الله لإنسانيته وشرفه لما يحمله من نفخة الروح من الله تعالى، ولا يسمع الكريم إلاّ ما يليق بكرامته من غير أن تتدخل شروط أخرى من حيث المبدأ، وهو ما تؤكده الآيات الأخرى التي تحدد الخاطاب الموجه لغير المسلمين، ففي هذه الآية: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ الإسراء53، فليس الأمر مقصورا عليهم –أي بنوا إسرائيل كما في البقرة48-دون سواهم بل كلّ الناس مطالب بذلك أمرا واجبا وخاصة من يربطهم بالله رابط الإيمان، الذين يدخلون به في زمرة عباد الله آمرا إياهم إذا قالوا أو دعوا أو جادلوا أن لا تسمع منهم الآذان إلا أحسن الأقوال﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ النحل125، لأنّ الأذن إذا تذوقت جمال المسموع وحسنه استجابت ودعت سائر المدركات للنظر فيه.

و هو إذ ينهى عن هذه الغلظة والشدة وسوء الخطاب، ويأمر باللين وحسن الخطاب، لأن الأول مؤذن بانهيار شبكة العلاقات الاجتماعية القائمة على الذوق الجمالي إضافة إلى الذوق الأخلاقي، لأنه كما أسلفنا القول أن عملية التأليف بين الناس أساسها الحب، والحب لا يتحمل السوء والإساءة، بل إن المحب[2] لايستطيع أن يقابل محبوبه إلا بالجميل من القول والفعل والسلوك، لأنه يرى فيه الاستحقاق لذلك الجمال فيجتهد في التعبير عنه بمختلف الطرق التي يبلغ بها وجدان السامع.

[1] – صحيح البخاري، ك: الأدب، با: رحمة الناس والحيوان، ح ر: 6010، ج 8، ص10.

[2] – لا أقصد هنا الحب بين الرجل والمرأة فقط، بل الحب للناس جميعا بدا من حب الانسان لله عز وجل وحب نفسه وحب غيره من الناس الذي يشاركونه الحياة الاجتماعية.

و عليه ولأجل حماية المجتمع وعصمته من الفوضى في العلاقات، ومن الانزلاق إلى براثن الخديعة والغش والخداع، فحتى زخرف القول منهي عنه﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ الأنعام 112، لأنه لا يبلغ الصدق الذي تتذوقه الوجدانات فتستجيب له المدارك والعقول، فـــ«إنما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته، وذلك أنه كان يفضي إلى ضرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرّ،خشية أن ينفر عنه من يسوله لهم»[1] وهو خطير على المجتمع لأنه سيعمل على إحداث التصدعات في تلك العلاقات المتلاحمة شيئا فشيئا حتى يتصدع البناء وينهار تلاحمه.

و قد أحسن الشيخ عبد الحميد بن باديس عندما قال:« وهذا الأدب الإسلامي- وهو التروي عند القول، واجتناب السيء واختيار الأحسن- ضروري لسعادة العباد وهنائهم، وما كثرت الخلافات وتشعبت الخصومات وتنافرت المشارب، وتباعدت المذاهب حتى صار المسلم عدو المسلم- و النبي ﷺ يقول:" المسلم أخو المسلم "- إلا بتركهم هذا الأدب، وتركهم للتروي عند القول والتعمد السيء، بل للأسوء في بعض الأحيان»[2].

ضف إلى ذلك وفي نفس السياق، وتأكيدا على دور القول في بناء العلاقات أو هدمها، فقد نهى عن الفاحش منه، وعظم العواقب التي يجرها إذ تبلغ حد بغض الله لقائله وعدم محبة صاحبه، وذلك لما له من خطر على العلاقات بين الناس وهدم الروابط التي أوثقها اجتماعهم فقد قال جلت حكمته: ﴿ لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾ ﴾النساء 148-149، وفي السنة ورد النهي في قوله عليه الصلاة والسلام: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ، وَلَا اللِّعَانِ، وَلَا الْفَاحِشِ، وَلَا الْبَذِيءِ»[3]، ثم أكد على ذلك بقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ.»[1]، فإذا حاولنا تحليل هذا النهي الذي ورد في

[1] – الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ج 8، ص 10.

[2] - عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق، ص114-115.

[3] – صحيح البخاري، الأدب المفرد، با: العياب، ح ر232: ج1، ص122.

[1] – صحيح البخاري، نفسه، با: العياب، ح ر331، ج1، 121.

الآية والحديثين نجد أن الكلام البذيء والقول القبيح يمثل المستوى الأدنى من الانسانية، بله دون الانسانية لأنه أقرب إلى التوحش والحيوانية منه إلى الإنسانية لما فيه من القبح والفجاجة ما لا يليق بإنسانية شرفها الله بالتكريم فخلق إنسانها في أحسن تقويم،و جعل العلاقات بينهم علاقات إنسانية ترتقي دائما وتسمو نحو كمالها الانساني، وتستثمر لذلك كل ما من شأنه أن يبلغها كمالها المنشود.

و عليه ولأن المجتمع هو الميدان الذي تفعّل فيه تلك المقومات –و خاصة منها الاحساس بالجمال وتذوقه والتعبير عنه–، وتجلى من خلاله في مظهرها الاجتماعي في شكل أقوال وسلوكات وتصرفات، فإن لم يكن لها الدور المنوط بها من تهذيب وتزكية للأنفس والأقوال وجميع السلوكات والتصرفات فقدت قيمتها و لم ينتفع بها حاملها لا على مستواه الفردي ولا على المستوى الاجتماعي وهو ما ذمهم الله عليه في قوله:﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ الأعراف 179، إذ وهبهم إياها لا ليغفلوا عن استعمالها[1] فيما فطرهم عليها لأجله من حماية المجتمع والعلاقات القائمة بين أفراده من أن تنحى منحى التمزق والتشتت بفقدانه الخبرة المكتسبة من تفعيلها لتعديل السلوك الفردي وفق مقتضايات الحال الاجتماعي، فيبقى جراء إهمالها في ذلك المستوى الأدنى الأقرب إلى التوحش وهو ما يشكل خطرا كبيرا في شحن القلوب بشتى أنواع السموم المعنوية المؤذن بزوال الوجود الحقيقي والوظيفي ويتنافى مع التعايش الآمن في المجتمع النقي الذي رسم الاسلام معالمه.

ولا يتوقف عنده بل يتعداه إلى الجوهر عندما يرسم معالم الجمال في مسائل جوهرية يقوم على أساسها المجتمع وتحكم بجمالها العلاقات بين أفراده وهو ما سأعرض صورة عنه من خلال بسط القول عن قيمة التكافل ببعديها العقدي والجمالي.

المطلب الثالث: التكافل الاجتماعي بين الايمان والجمال:

كثيرا ما وجدنا ونحن نستقرئ لفظة الحسن في القرآن الكريم والسنة الشريفة آيات تتحدث عن القرض الحسن، معاملة اليتيم معاملة خاصة سواء في كفالته أو المحافظة على ماله بالتي هي أحسن،

[1] – الضمير هنا يعود على الاحساس بالجمال تذوقه.

والإحسان إلى الفقراء من ذوي القربى قرابة رحم، أو كواجب إنساني، التكافل...الخ، فضلا عن الدعوى الشاملة الى الاحسان إلى الناس في القول والمعاملة، ما جعلنا نتساءل عن موضع الجمال في موضوع التكافل الاجتماعي، باعتباره علاقة أساسية في مؤسسة المجتمع الاسلامي، أو بمعنى آخر هل أسس الاسلام علاقة التكافل بين أفراده على الجمال؟ ما الغاية من ذلك؟ وإلى أي مدى تبلغ القيمة الجمالية هذا الموضوع ؟

بداية التكافل الاجتماعي في «معناه اللفظي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كُلٌّ قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه يمده بالخير، وأن تكون كل القوى الانسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد، ودفع الأضرار، ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة »[1].

يتبين من التعريف أن التكافل الاجتماعي هو علاقة تكون بين الناس قائمة على اهتمام الأفراد بعضهم ببعض، من خلال مد يد العون لكل ذي حاجة فيهم سواء كانت هذه الحاجة مادية كحاجة الفقراء إلى الزكاة والصدقات عامة التي تغنيهم عن السؤال والتذلل من جهة، وتجبُرُ عجزهم المادي من جهة أخرى، أو تكون معنوية كحاجتهم إلى الدعم المعنوي في حالتي الفرح والحزن مثلا، فيكون أفراد المجتمع بذلك التكافل في مأمن من الضعف الذي تذهب به ريحهم وتضعف به شوكتهم، وينفرط به عقدهم الاجتماعي.

كذلك يوضح التعريف أن مضمون هذا التكافل قائم على التوجه الإيجابي من الأفراد نحو بعضهم البعض، ومنهم نحو الجماعة ككل، إذ يؤسس على الشعور الوجداني والعاطفي بقيمته الاجتماعية من حيث أن الفرد فيه يشعر من جهته كعضو في كيان كامل بمدى حاجة الأخرين إلى سد الخلة الموجودة فيهم، بأداء ما عليه من تكاليف وواجبات تجاههم من جهة، وإدراكه لضرورة هذا الأداء الذي لا يكون للمجتمع الإنساني وجود حقيقي إلا به، وهو ما نجد التعبير عنه في مثل قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ المائدة 2، فالتعاون من أبرز علامات التكافل الظاهرة، إذ أن الاجتماع ذاته يقتضيه لا في

[1] – محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي في الاسلام، [دط]، (القاهرة: دار الفكر العربي، [دت])، ص 9.

جوانبه المادية فحسب بل تعاون غير محدد المجالات، ولذلك علق ابن خويز[1] على هذه الآية بقوله: « والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه؛ فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمين متظاهرين كاليد الواحدة، المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ويجب الاعراض عن المعتدي وترك النصرة له ورده عما هو عليه...»[2]، وهنا نقول أن التكافل رغم أنه عُرِّف في ظاهره على أنه سد حاجة المعوزين وكفاياتهم عن السؤال والعوز عند عجزهم عن العمل برد ما فضل من مال الأغنياء على الفقراء منهم، وهو أضيق مجالاته وأكثرها جلاءً، إلا أنه في حقيقته يتسع ليشمل كل المجالات التي يصيب فيها الانسان حاجة، وعليه فكل من أغناه الله بنعمة من النعم فعليه أن يؤدي حقها بما يعود بالخير على من هم في حاجتها باعتباره مقتضى من مقتضيات الاجتماع الانساني، فالعالم والغني والشجاع والطبيب وغيرهم من ذوي النِّعم عليهم كفالة من هم بحاجتهم حتى لا يبقى في المجتمع محتاج ولا تبقى فيه خُلّة.

و إذ أن التكافل لا محالة يقتضي الظهور والتجلي في صورة واقعية، إلا أن منطلقه وجوهره روحي، لأن فكرته تعود إلى رابطتين اثنتين هما: **الرابطة الانسانية** التي يتآخى فيها الأفراد بعضهم مع بعض، ومن ثم فإن هذه العلاقة المؤسِّسَة للمجتمع تقتضي كما ذكرنا سابقا تلك المشاركة الوجدانية التي تنبثق منها المودة والرحمة اللتين تُكسبان العلاقات ذلك الدفء الذي يبلغ به إحساس الفرد بإخوانه درجة الأوج، فيشعر أحدهم بحاجة غيره كما يشعر بحاجة نفسه وهو ما تصوره لنا بلاغة حديث المصطفى ﷺ القائل: « مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[3].

و **الرابطة الثانية** التي لا تقل قوة وتأثيرا عن الأولى، هي **رابطة الإيمان** حيث يربط النبي عليه الصلاة والسلام في أحاديث كثيرة موضُوعها العلاقات المختلفة بين الناس بينها وبين الإيمان، كما في

---

[1] – ابن خويرز: محمد بن أحمد بن علي، (ت 390ه) من فقهاء المالكية العراقيين، له كتاب في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن...أنظر : عبد العزيز بن سعد ين ساعد الصبحي، ابن خويرز منداد وأراؤه الأصولية، رسالة ماجستير، مطبوعة، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة 1420ه، ص 34 وما بعدها.

[2] – أنظر الموقع quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura5-aya2.html

[3] – سبق تخريجه

قوله عليه السلام: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»[1]، حيث يُعد هذا النص من الأحاديث المؤسِّسة لنوعية العلاقة المطلوبة بين الناس، يقول ابن الصلاح[2] تعليقا عليه: « ويستفاد من الحديث ما يأتي: **أولاً**: أن عاطفة المحبة للناس وحب الخير لهم جميعاً من كمال الإيمان، ولا يتحقق ذلك إلاّ إذا تجرد الإنسان من الأنانية والحقد والكراهية والحسد، وأحب لغيره من المباحات ما يحبه لنفسه من السلامة، والأمن، ورغد العيش والهداية والتوفيق. أما المعاصي فليس من الإيمان أن يحبها لغيره، لأنها شرٌّ لا خير فيها، أما محبة المسلم لأخيه المسلم فإنها آكد وأقوى، ولا يكفى فيها مجرد العواطف النفسية، بل لا بد أن تظهر آثار هذه العواطف في معاملته...»[3] فالتكافل إذن قائم على الجانب الروحي والنفسي من جهة كونهما الدافعين لإخراج تلك العاطفة من مجرد الاحساس بالحاجة وضرورة سد العجز والفاقة إلى العمل الفعلي على قضائها وسد خلة المجتمع من جانبها، وليس ذلك على الخيار أو تَكَرُّما ممن يأتيها، بل هو من الايمان أو من كمال الإيمان حيث نفاه عن كل من لم يكن الحب لمن يشاركونه في الانسانية والايمان عامرا قلبه، لأنه كما قال ابن تيمية لا يمكن أن يفعل الانسان أي شيء أو أي سلوك إلا إذا كان نابعا من أصلين اثنين هما الإرادة والحب[4].

وقد كان لهذا الأصل الإيماني الدافع إلى تفعيل تلك المشاعر وإخراجها من حالة العاطفة والوجود الداخلي إلى الاستجابة الفعلية التي يحدث بها التفاعل الاجتماعي وتتحقق بها الرعاية الفعلية للأطراف المعنية الدور الكبير في ترسيخ هذه القيمة، إذ تجعل من ذلك الفعل المبذول تعاملا مباشرا مع الله عز وجل في شكل قرض يستقرضه الله منه، لينميه ويربيه له حتى يجده يوم القيامة كالجبال، وهو ما يزين هذا الفعل في عين فاعله، إذ يُحوِّل صاحب الحاجة الحقيقي هو الكَافِلُ لا المكفول، لأن المعاملة في حقيقتها لا تكون بين إنسان وآخر، بل بين من مُلِّك النعمة وبين من مَلَّكه إياها جل في علاه، فتتحول أطراف المعادلة إذ يصبح صاحب النعمة هو من بحاجة إلى من يفتح له أبواب الخير،

---

[1] – صحيح البخاري، ك: الإيمان، با: أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ح ر: 13،ج1، ص12.

[2]– ابن الصلاح: تقي الدين عثمان بن صلاح الدين الكردي الموصلي (577ه – 643ه)، أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، صاحب كتاب علوم الحديث . أنظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، [دط]،([دب]: مؤسسة الرسالة، 1422ه/2001م)، ج 3، ص 140

[3]– حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، مر: عبد القادر الأرناؤوط، صح: بشير محمد عيون، [دط]، (دمشق: مكتبة دار البيان/ الطائف: مكتبة المؤيد،1410هـ/1990م)ج1، ص85.

[4]– أنظر: ص36 من هذا البحث

والمبذولة لهم الطرف الأقوى الذين يحفظونها من الزوال بالبركة التي تنميها لهم في الدنيا والآخرة، فيأتي الفعلَ وهو في غاية الرضى بفعله، لا يتكدر من نقص يصيبه في ماله أو علمه أو صحته أوحياته...و بتحقق ذلك يحدث التوازن المنشود من التكافل، ويحتفظ المجتمع بقوته التي تمكنه من الاستمرار الفاعل في الحياة.

و هكذا نجد أن الإيمان بالله تعالى قد جعل عبادة الله عز وجل لا تتمركز حول الأداء الشعائري فحسب، الذي يتجلى من خلال فعل الإيمان في الانسان، بل تتسع لتشمل المظهر الإجتماعي الذي يتحول به ذلك الفعل الشعائري من علاقة عمودية بين الله والانسان، إلى علاقة أفقية يثمر من خلالها ذلك الأداء ثمرته اليانعة في شكلها الوظيفي الاجتماعي، وهو ما يثبت حقيقة الايمان التي لا تكون في جانبها القلبي إلا بين الله والعبد، بينما تتحقق في المظهر الاجتماعي على تلك الشالكة من الأفعال الجلية والظاهرة التي تعبر عن نضج ورقي اجتماعي يتجاوز الفكرة إلى تطبيقاتها الواقعية الفاعلة.

إن ربط الفعل الاجتماعي بالايمان بالله أخذ حيزا كبيرا من حيث الأصل الذي هو ربط الإيمان بعمل الصالحات، ولا يخفى أن العمل بشكل عام، وعمل الصالحات بشكل خاص يحتاج إلى وجود اجتماعي يتبين من خلاله صلاح هذا العمل من فساده، وكذلك تجلى في صورته المباشرة كتكافل من خلال قوله: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ ﴾ الانسان 8-9، فإطعام الطعام سنة اجتماعية لكثير من المناسابات خاصة المبهجة منها كوليمة الزواج، الفرح بالمولود الجديد...إلخ، فلما يون الإطعام لذوي العسرة فيصبح من الخيرات التي يجب أن يسارع إليها لأنها في هذه الحالة تكون رغبة في سد حاجة من تفرض لهم موائده، ورغبة في الفوز بمرضاة الله تعالى الذي شرع هذا الواجب وجعل التنافس فيه مشرعا على مصراعيه. وكذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ﴾ البلد11-16، وجاء التعبير في هذا الموضع باقتحام العقبة ليغريه بجمال ما هو مقدم عليه إذ يحول بينهما القوة الروحية؛ قوة الاقدام والعزيمة عليه، ثم يختم بدافع قوي للإقدام على هذا التكافل البناء بقوله أن من يقف دونه فإنه من التكذيب بالدين :﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا

يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ الماعون 1-4، وهو بهذه الرابطة أحدث نقلة نوعية فيه إذ حوَّله من فعل ينشد فاعله من خلاله الأجر والثناء والمحمدة، إلى فعل مرغوب لذاته، لأن بتحققه الواقعي يتحقق الإيمان وبانتفائه ينقص الايمان ويختل في جانبه العملي، ولذلك عدَّ النجار التكافل الاجتماعي من مقاصد الدين الأساسية بقوله: «إن هذه الأوامر بالتكافل الاجتماعي حينما تقترن في القرآن المكي بالدعوة إلى الأسس العقدية فإن ذلك يؤشر إلى الأهمية القصوى لهذه الرابطة الاجتماعية من حيث دورها في حفظ المجتمع الذي هو مقصد أساسي من مقاصد الدين»[1]، وهو أمر آكد لأن الغاية منه بقاء المجتمع الاسلامي قويا[2]، قويا بقوة أفراده، وقويا باجتماع أفراده، قويا ماديا لا يضعفه فقر بعض فيئاته إذ يقوي هذا الضعف تكفل أغنيائه بفقرائه، وأهل الحاجة فيه، وقويا روحيا باعتبار المجتمع بكل أفراده يعد جسدا واحدا إذا أصابه ما يؤذيه تداعى له سائر أجزائه بالمساندة والمآزرة حتى يزول عنه ما أصابه، وإذا سعد منه جزء هب جميع الأجزاء الأخرى بالبهجة والسرور لأجله، وهو ما يشكل الدعامة الصلبة والأرضية الخصبة لأداء هذا المجتمع لمهمته الرئيسة رعاية مصالح الأفراد ودفع الأضرار عنهم لتمكينهم من أداء مهام الخلافة الموكلة إليهم.

بناء على ما سبق نرسم الصورة الجمالية للتكافل الاجتماعي التي عرضنا صورتها العقدية أو من جهة الإيمان بعقيدة التوحيد، وأول ما نخط به معالم هذه الصورة هي الفكرة الرئيسة للجمال وهي أنه يحرر إرادة الفعل من الإكراهات والإلزامات الخارجية التي تشعر معها النفس بالضغط الخارجي الذي يفرض عليها بشكل جبري الالتزام، وهو ما تأباه وتقاومه إلى فعل إرادي حر يدرك فيه جماله الذاتي المستقل عن الفائدة والمنفعة التي لا يخلو منها هذا الفعل أو أنه في الأصل هو سبب لها،و هو ما يجعل الفاعل يتفنن في إبداع فعله فيأتيه خالصا من كل النقائص الممكنة التي تشينه وتفقده تأثيره المطلوب النفسي والاجتماعي.

و عملية التحرير هنا ترتبط بالجمال برباط وثيق لأن الجمال، والفعل الجمالي هو فعل تحسيني من حيث الأصل، ومعلوم أن ترتيبه كما حدد علماء الأصول والمقاصد يأتي بعد الضروري والحاجي[1]،

[1]- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط2،(بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008م)، ص177.

[2]- عبد المجيد النجار، المرجع نفسه، ص 179

[1]- مع الأخذ بعين الاعتبار التفصل الذي شرحته في مبحث سابق، أنظر ص 169 من هذا البحث.

وفيه يتحرر الانسان من ضغط الضرورة وإلحاح الحاجة إلى إتمام النقص وجبر الضروري والحاجي بالكماليات التي يزين بها أفعاله كلها فترتقي من المستوى الأدنى المتعلق بالوجود إلى المستوى الأعلى والأسمى المرتبط بالوجود على أكمل وجه، مع الدوام والاستمرار على هذا الوجه الراقي.

فكما ذكرت سابقا أن التكافل لا يرتبط فقط بالنقص المادي الذي يعاني منه ذوي الفاقة بل يجري على كل النقائص التي يعاني منها أفراد المجتمع في المجالات المختلفة، ومن ثم يتمحور التكافل حولها جميعا، إننا إذا حاولنا رؤية الصورة من منظور أعلى سنجدها كقطع الفسيفساء الناقصة هنا وهناك، أي في كل ناحية نجد قطعة أو اثنتين أو ثلاث ناقصة حتى إذا رأيناها ككل وجدنا تشوها كبيرا فيها يجب أن يجبر وإلا فقدت تلك الصورة قيمتها الموضوعية والفنية، أي يبرز الخلل والنقص المشوه لصورة الاجتماع الانساني والعلاقات الاجتماعية، وهنا يأتي دور التكافل الاجتماعي الذي يصلح الرقع المنتشرة في كل مكان فيضع في كل موضع القطعة المناسبة حتى تصبح الصورة واضحة ومعبرة موضوعيا وفنيا عن مضمونها.

إن غياب التكافل في مجتمع يقوم أساسا على العلاقات المتبادلة بين أفراد تحكمهم رحم إنسانية، وأخوة دينية، ورابطة اجتماعية يحدث تشوها كبيرا في صورة المجتمع (الصورة المنقوصة لذوي الحاجات المختلفة)، وخللا تتصدع بسببه العلاقات الاجتماعية فيتولد جراءه التباغض والتاحسد والكراهية ...الخ من الأحقاد المختلفة، فضلا عن الأثر السيء على مسار المجتمع وعلى نموه ونضجه وتحضره فيجعل منه مجتمعا متخلفا إنسانيا واجتماعيا وحضاريا، وهذه قمة القبح الذي يشوه صورة مجتمع من المجتمعات، فتنتشر فيه الفوضى في وجدان الناس وعواطفهم فضلا عن العلاقات القائمة بينهم.

و عليه فالتكافل الاجتماعي إذا لم يره الانسان على أنه عنصر الكمال الذي لا يستغني عنه الوجود الاجتماعي، على اعتبار أن كماله ليس بزائد على ضرورة الوجود وحاجاته، بل هو مكمل لهما، لأن وجوده الحقيقي كامن في الألفة الجامعة بين قلوبهم، والوحدة المشتركة بين مشاعرهم، والوجدان المشترك الذي ينبض في كيانهم الاجتماعي الواحد، وهذا الوجود هو الذي يحقق مقاصد الاجتماع الانساني كما جاءت به عقيدة التوحيد.

و عليه إن وعي الانسان – الذي شكلته التربية الجمالية [1]– بالنقص والقبح الذي يحدثه غياب التكافل الاجتماعي هو ما يحرر فكرهم ووجدانهم من الأنانية والذاتية،و يدفع بهم إلى تعديل معالم تلك الصورة وتكميل قطعها الناقصة بذلك التكافل الذي يغير ملمحا كان ظاهره النشاز في تكوين طبقات المجتمع بإبراز الوجه الآخر لها، الذي ينبئ عن التكامل والانسجام والتوافق بين أفراد هذا المجتمع حيث يكتمل النقص الموجود عند بعضهم بالفضل الموجود عند الآخرين، فتتولد الألفة بين القلوب، وتتوحد المشاعر ويتشارك الناس في وجدانهم، وبذلك يتحقق الوجود الفعلي للاجتماع الانساني وتؤدي العلاقات وظائفها المطلوبة، وهو ما يكسب صورة المجتمع رونقها وجمالها، ويبرر فعاليتها واستمرارها.

[1]– الذي شكلته التربية الجمالية باعتبارها تهدف إلى صناعة أفراد مؤهلين للحياة الاجتماعية بفضل ما تلقوه من تنمية وتنضيج لحاسة الذوق حتى تصبح انفعالاتهم متوازنة، ولديهم القدرة على المشاركة الوجدانية والشعورية كأنهم على أتقى قلب رجل واحد كما قال النبي عليه الصلاة والسلام

الفصل السادس:

البعد الحضاري للجمال

المبحث الأول: الحضارة ومقومها الروحي

المبحث الثاني: المئذنة بين الجمال وصناعة الحضارة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الحضارة ومقومها الروحي

يسيطر على الحياة الراهنة التوجه المادي، الذي يكاد يلغي في الانسان كما الحياة كل ما له علاقة بالروح وما يرتقي بها من دين وعبادة وأخلاق وكمال يسعى الانسان وتسعى المجتمعات دائما إلى بلوغه.

لذلك اصطبغ الجمال بهذه الصبغة المادية ويكاد يختزل حضوره في ما ارتبط بهذا التوجه الحسي المادي سواء ما تعلق منه بالفكر أو بالسلوك أو بالعلاقات الاجتماعية وحتى الروح الحضارية.

من هذا المنطلق رأيت أن أقف على تعريف الحضارة أو بشكل أدق مفهوم الحضارة لتبيين أساسها الذي تقوم عليه أهو المادة وبالتالي لا يكون لها معنى إلا بما اصطلح عليه بالمدنية التي تحمل معنى المنجزات التي تتجلى من خلالها الحضارة أم هو الأساس الروحي الذي يشكل جوهرها ومقومها الأولي الذي لا تسمى حضارة على وجهها الحقيقي إلا بمضمونه.

المطلب الأول: تعريف الحضارة:

1- من حيث **اللغة:** جاءت كلمة الحضارة من الجذر اللغوي (ح ض ر)، والذي يأخذ عدة معاني أهمها[1]:

2- من الحضور وهو نقيض الغياب، أي بمعنى الشهود.

3- من الحَضْرَة: وهو قرب الشيء، وحضرة الرجل قربه.

4- من الحَضَرِ: وهو خلاف البدو. ومن الحاضر: وهو المقيم في المُدُنِ. م من الحِضَارة والحَضارة: الإقامة في الحَضَرِ. والحَضَرُ والحَضْرَة والحاضِرَة: خلاف البادية.و الحاضِرَة: الحي العظيم، أو القوم.

5- والحاضر: هو المقيم على الماء. والمَحْضَر: المرجع إلى الماء. ورجل حَضِرٌ: يتحين طعام الناس حتى يحضره.

[1]- أنظر: إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، ص 906-908، زين الدين الرازي، المرجع السابق، ج1، ص 75، مجمع اللغة العربية (إبراهيم مصطفى وآخرون)، المرجع السابق، ج1، ص 180-181.

6- والمَحْضَرُ: السّجّلُ.

7- وحُضِرَ المريض واحتضر: إذا نزل به الموت .

8- وتحضَّرَ: حضر وتخلق بأخلاق أهل الْحَضَر وعاداتهم.

9- ومن المجاز حَضَرَتِ الصلاة: حلّ وقتها.

أما في **الاصطلاح**: يعد مصطلح الحضارة من أكثر المصطلحات أهمية للإنسان، ما له من علاقة بتحقق التكريم الإلهي له، وبلوغه كماله اللائق به، لذلك عرف اجتهادات كثيرة لمحاولة الوقوف على تعريف محدد له، سواء في البحوث الغربية أو العربية.

1/ الاصطلاح الغربي: فقبل أن أعرض مجمل آرائهم في إطار مدارسهم الكبرى أشير إلى ما ذكره عادل العوا في ميلاد هذا المصطلح عندهم، من أن المعاجم الغربية لم تعرف كلمة حضارة إلا مؤخرا، يقول:« إن نظرة فاحصة إلى الثقافة الغربية تبين لنا أن هذه الكلمة لم تظهر في المعجمات الفرنسية مثلا إلا في وقت متأخر نسبيّا، فهي لا توجد في معجم **فورتير**fuetiére، طبعة (عام 1727)، بل يوجد فعل **حضّر**: أي هذّب الأخلاق وصقلها.

وفي معجم (الأكاديمية 1964)نجد لفظ(**متحضّر**) بمعنى كيّس وشريف، ولفظ (**حضاري**) بمعنى المتّسم بالوفاء والأمانة، و(**حضّر**) هذّب وصقل، وحياة (**حضرية**) بمعنى عصرية. ولم تظهر كلمة حضارة إلا في طبعة 1878، وجاء **تعريفها** على النحو التالي: هي فعل التحضّر أو صفة المتحضّر، فهذه المعطيات تشير إلى غموض معنى هذه الكلمة، وكأنها تنطلق من معنى **الحسن والتهذيب** »[1]

إن الملاحظ على الفعل حضر في القاموس الفرنسي القديم، أنه مرتبط بالجانب الأخلاقي للإنسان، فلا يعتبر متحضرا إلا من كان عالي الأخلاق وراقي التهذيب، ويمارس علاقاته مع الآخرين بهذا الأسلوب الراق الجميل.

و لذلك نجد كبريات المدارس الغربية التي بحثت في هذا المصطلح، حافظت على المعنى الأصلي

[1] - عادل العوا، آفاق الحضارة، [دط]، (دمشق: وزارة الثقافة، 2001م)، ص77.

لكلمة حضارة، حيث جعلت مضمونه يرتكز على الجانب الروحي والمعنوي، وأضافت له مصطلح المدنية الذي يكتمل به المفهوم بمعناه المعاصر.

و قد تجلى هذا المعنى في المدرسة الألمانية، الإنجلوسكسونية، والفرنسية حيث برزت آراؤهم في الحضارة من خلال التفرقة أو الجمع بينها وبين مصطلح المدنية[1]:

أولا: المدرسة الألمانية:فرق أصحاب هذه المدرسة بين الحضارة والمدنية؛ فجعلوا الحضارة kulture هي صورة التعبير عن الروح العميقة للمجتمع. أي كل ما له علاقة بالأصالة الروحية للمجتمع، وحقيقته الفلسفية، ووجدانه الإنساني.

أما المدنية Civilisation: فتتمثل في مظاهر التقدم التكنولوجي والآلي؛ بعبارة أخرى تتمثل في المجهود الإنساني في غزو الطبيعة عن طريق العقل في محيط العلم، والفنون والصناعة، والتخطيط كما بينه ألفريد فيبر Alfred weber[2] .

ثانيا: المدرسة الإنجلوسكسونية: على النقيض من المدرسة الأولى لا يفرق أغلبية أصحاب هذه المدرسة بين الحضارة والمدنية، يعرفها تايلور E B taylor[3] بأنها: «الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة، والعقيدة والفن، والأخلاق والقانون، والتقاليد وكل القدرات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في مجتمع».

ثالثا: المدرسة الفرنسية: أصحاب هذه المدرسة ليس فقط لا يفرقون، وإنما يستعملون لفظة

---

[1] – محي الدين صابر، التغيير الحضاري وتنمية المجتمع، [دط]، (بيروت: المكتبة العصرية، 1962م)، ص39- 45.

[2] – ألفريد فيبر Alfred weber: (1868-1958)، عالم اقتصاد واجتماع ألماني، أحد الرواد الألمان لنظرية الموقع الصناعي في سنة 1909م، وقد كان بعدها التحليل السوسيولوجي جوهر كتاباته. له مجموعة أعمال منها: "مبادئ علم الاجتماع الثقافي "، و" أزمة المفهوم الحديث للدولة في أوروبا" . أنظر:

International Encyclopedia of the social Sciences, Copyrght, 2008,Thomson Gale. www.encyclopedia.com

[3] – إدورد تايلور Edward Burnett Taylor: (1832-1917)، أستاذ علم الانثروبولوجيا في جامعة أكسفور البريطانية بين عامي 1896- 1913، أحد رواد الاتجاه التطوري القائلين بالنظرية البيولوجية، له إسهامات كبيرة في دراسة الثقافة، وتطوير الدراسات المقارنة للأديان. من بين مؤلفاته: " المجتمع البدائي" وكتاب" أبحاث في التاريخ المبكّر للبشرية وتطور المدنية". أنظر: مروك بوطرفة، موقع أرنتروبوس، الموقع الأول في الأنثروبولوجيا www.aranthropos.com، 2017/02/25م .

المدنية للدلالة على مفهوم الحضارة، يقول فيلكس félix sartiaux[1]: « ومهما تكن الفكرة التي نصطنعها عن المدنية، فإنها مجموعة السلوك والعقائد والنظم باتفاق كل المدارس الإثنولوجية، خاص بالحضارة Civilisation.»

نجد" أندري لالاند André Laland فيموسوعتهالفلسفية، يعرفالحضارة :بأنها

«مجموعة ظواهر اجتماعية مركبة ذات طبيعة قابلة للتناقل تتسم بسمة دينية، أخلاقية، جمالية، فنية، تقنية أو علمية ومشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض أو في عدة مجتمعات مترابطة.»[2]، ونلاحظ جليا أنه قد أكّد على ما تضمنته كلمة حضارة من تطور علمي وتكنولوجي، وما أنتجه هذا التقدم من انجازات وابتكارات في مختلف ميادين الحياة.

رغم اختلاف هذه المدارس في تعريفها للحضارة، بالتفريق بينها وبين المدنية أحيانا واعتبارهما شيئا واحدا أحيانا اخرى، أو عدم التمييز أصلا، إلا أن الذي اتفقوا عليه جميعا سواء من فصل أو من لم يفصل أنهم ميزوا تحقق التحضر أو الحضارة بتحقق الجانب الروحي[3]، من قيم ومعتقدات ودين،

---

[1]- فيلكس Félix Sartiaux: (1876-1944)، عالم أثار، وكاتب فرنسي .

[2] - أندري لالاند André Laland موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، ط2، (بيروت، باريس:منشورات عويدات، ج 1 AG، 2001)، 172.

[3]- على خلاف رواد المدرسة المثالية الألمانية يرى كارل ماركس أن الروح التي تنسج الحضارة هي الروح المادية الاقتصادية البحتة«فالحاجة والفن الصناعي يمثلان في نظر ماركس مركزي التقاطب لقوى الانتاج، المركزين اللذين يحددان العلاقات الاجتماعية الخاصة بحضارة معينة، كما يحددان الحضارة ذاتها ماديا ومعنويا» أنظر: سليمان الخطيب،، أسس مفهوم الحضارة في الاسلام، ص31. وعليه فالحضارة في فلسفته المادية هي: « كل القيم المادية والروحية ووسائل خلقها واستخدامها ونقلها التي يخلقها المجتمع من خلال سير التاريخ، وهي ظاهرة تاريخية يتحدد تطورها بتتابع النظم الاقتصاديةو الاجتماعية.» روزنتال، الموسوعة الفلسفية، ص.

و بالمقابل في الاتجاه الروحي في الفلسفة الغربية المعاصرة كان لرأي اشبنغلر التأثير الكبير فيها بعد دراسته "لتدهور الحضارة الغربية"، «حيث صنف كتابه هذا كأعظم مؤلّف صدر في النصف الأول من القرن العشرين، لمعالجته جميع موضوعات الحضارات الانسانية وإنجازاتها من فن وعلم وفلسفة وأديان»، تتأسس الحضارة في فلسفته على الجانب الروحي، الذي هو النفس الذي يميّز حضارة عن أخرى، ذلك أنه ينفخ فيها روح وقيم وأخلاق البيئة التي نبتت فيها، فهو السرّ الذي قد لا يتمكن من إدراكه غير الذي ينتمي للحضارة نفسها. أنظر: إسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، تر: أحمد الشيباني، [دط]، (بيروت: دار مكتبة الحياة،[دت])، ج1، ص 11.

و لذلك فهو يقول:«إن حيوية الانسان الحضاري تتجه إلى الباطن، بينما تتجه حيوية الانسان المدني إلى الخراج »، وهذه الروح هي التي تصنع الوحدة الخفية بين منجزاتها العلمية والسياسية والاجتماعية والفنية...أنظر: إسوالد اشبنغلر، المرجع السابق، ج1، ص87.

وأخلاق، وفنون وجماليات...، إذ يشكل هذا الجانب العمق الروحي الذي يَسِمُ المجتمع المتحضر.

2/ الاصطلاح العربي:كما في اللغات الأجنبية شهد مصطلح الحضارة عند العرب محاولات عدّة للوقوف على مفهوم خاص له يمسك بجميع مكوناته ويضبط حقوله، ومخرجاته، وأول من تعرض لهذا المصطلح بالتوصيف والتقييم العلامة ابن خلدون.

1/ فالحضارة عند ابن خلدون تعني:« الانتقال من خشونة البادية إلى رقة الحضر».[1]لقد ركز ابن خلدون في تعريفه هذا على نقطة تعتبر ركيزة أساسية للكشف عن مفهوم الحضارة، وهي عملية الانتقال والتحول وهي الحركة التي يبدأ منها مفهوم التغيير.

و ابن خلدون إذ وضع يده على نقطة الارتكاز هذه، وصف لنا شقها الظاهر وشكلها الخارجي المتمثل في الانتقال من مكان إلى آخر، أي من الإقامة في البادية؛ حيث قساوة الحياة وخشونتها، حيث لا قرار، ولا استقرار، حياة لا مجال فيها إلا للحفاظ على الوجود، ولتحصيل الضروري من أسبابها، من غير القدرة على تحصيل مزيد عليه- لا تختلف كثيرا عن مثيلتها عند الأنعام إلا في النوع-، إلى الإقامة بالحضر، حيث توضع الرحال ويتم الاستقرار، وتفتح مجالات وأسباب الرفاه والرخاء والارتقاء والاستمتاع بمستوى أرقى وأكمل من الإنسانية.[2]

و هذه الحركة التي يبدأ منها مفهوم التغييرتعد الخطوة الأولى الإيجابية نحو التحضر أو الحضارة، إلا أن ابن خلدون يعدها الخطوة الأولى نحو انهيار الحضارة أو كما قال نهاية العمران لأنها بوابة الفساد التي يبلغ الشر عنها مداه، ويبتعد فيها الناس عن الخير، ومن ثم فقد وجدها تفتقر إلى الوظيفة وإلى الاعمار الذي هو رسالة الإنسان في هذه الارض، والسبب هو ذلك الرفاه الذي انشغل به أهل الحضر والدعة التي أخلدوا إليها، وهي منذرة بسقوط العمران وانهياره.[3]

فالحضارة حسب مفهوم ابن خلدون السابق إذن لا تمثل ذلك التحول الإيجابي الفعال والمؤثر الذي يضفي قيمة حقيقية على الحياة، -بل إنه يراها بداوة في قالب جديد، فرغم أنها تحقق الاجتماع الذي هو ضروري للحفاظ على النوع الانساني، إلا أنّها لم تهيئهم للقيام برسالة الاعمار التي أناطها

[1] - عبد الرحمن بن خلدون، المرجع السابق،ج1، ص247.

[2] - أنظر: عبد الرحمن بن خلدون، المرجع نفسه، 246.

[3] - أنظر: عبد الرحمن بن خلدون، المرجع نفسه، ج1، ص248. ج2، ص 47-50،

الله بهم، وبالتالي فإن تلك الحركة الشكلية لم تحقق الانتقال الحقيقي الذي هو انتقال من مدلول ومضمون البداوة إلى مدلول الحضر ومضمونه[1]، والتمثل في التحول من الانشغال بضرورات الحياة وبساطتها التي تحفظ الوجود إلى التفكر فيما وراء الضروريات من حياة العمران وتعقيداتها؛ من تخطيط وتسخير واستثمار لكلّ ما يمكن الانسان من ترقية وجوده وأدائه إلى المستوى الأحسن، والأكمل انطلاقا من التجمع وتشكيل شبكة العلاقات الاجتماعية، إلى تسخير واستثمار كل مقدرات الكون للوصول إلى أرقى مستوى ممكن من الحياة الإنسانية.

و هنا نجد المفكر مالك بن نبي يعكف على محاولة تشخيص أدقّ لمفهوم الحضارة، يكمل به ما لم يتسن لابن خلدون وضع يده عليه لانشغاله بنظرية تطور الدولة لا بتطور الحضارة ذاتها كما أشار إليه في أحد كتبه[2] .

2/الحضارة عند مالك بن نبي:نقب مالك بن نبي عن حقيقة الحضارة في عالم الأشخاص، والأشياء، والأفكار، وخلص إلى أنها ترتكز ابتداء على ثلاثة عناصر أساسية لا يقوم للحضارة دونها مقام، وهي التي جمعها في المعادلة التالية:الحضارة = الإنسان + التراب + الزمن [3]

الإنسان: باعتباره صانع الحضارة بفكره، وإرادته، وحركته الفاعلة. **والتراب:** الذي يعتبر المادة الخام التي تصنع منها منجزات الحضارة، والذي يعبر عن الوسائل التي وتكن الانسان من انجاز حضارته.**و الزمن أو الوقت:** الذي تصنع في مجاله تلك الحضارة، فهو من الأهمية بمكان بحيث إذا أحسن استغلاله أدخل الأمة في سجل التاريخ، ولذلك عبر عنه بقوله: «إن الزمن نهر قديم يعبر العالم، ويروي في أربع وعشرين ساعة الرقعة التي يعيش فيها كل شعب، والحقل الذي يعمل به، ولكن هذه الساعات التي تصبح تاريخا هنا وهناك، قد تصير عدما إذا مرت فوق رؤوس لا تسمع خريره ».[4]

---

[1] – أنظر: محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن الكريم، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1402هـ/ 1982م)، ص19.

[2]– أنظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، [دط]، تح: عبد الصابور شاهين، دمشق، دار الفكر، .1406-1989،ص 62.

[3] – مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، [دط]، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، تق: عمر مسقاوي، (دار الفكر:دمشق، 1423ه/2002م)، ص 7.

[4]– مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، [دط]، تر: عمر كامل مسقاوي، (دمشق: دار الفكر، 1423ه/2002)، ص69.

فهذه العناصر الأولية هي وحدها الرأسمال الحقيقي والثروة الأولية التي تنجز بها الحضارة، أما كل ما عدا هذه العناصر الثلاثة فهو من المكتسبات التي يستطيع المجتمع التخلي عنها حتى يتمكن من اقلاعه للدخول في سجل التاريخ[1] .

و رغم أن هذه العناصر هي رأس مال أي حضارة، إلا أن انسانها في حاجة إلى الفكرة الدافعة إلى انجازها، وهذه الفكرة الدافعة لا بد أن تكون من القوة والتأثير بمكان حتى تتمكن من تحريك إرادة إنسانها نحو الفعالية الموجهة للفعل الإرادي نحو الهدف، ذلك أنها بمثابة الروح التي تبث الحياة في الجسم، تلك هي الفكرة الدينية[2] .

و عليه فالحضارة عنده هي:«جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره.» [3]

أي أن الحضارة تقوم على شرطين أساسيين هما الشرط المعنوي المتمثل في صورة إرادة تحرك المجتمع نحو تحديد مهماته الاجتماعية والاضطلاع بها.

و يقصد به **العوامل المعنوية**، أو الشروط الأخلاقية : ذلك الجانب الحيوي الذي يشكل جوهر الحضارة، والذي يختفي في هيكلها الخارجي؛ من الروح التي دفعت إلى انبثاقها، والفكرة التي استبطنت نظامها ومنهجها وتوجهها وذوقها وإطارها الخاص الذي يشكل ذاتها وتفردها وتميزها فلا تتلاشى أو تنغمر في الحضارات الأخرى.

و الفكرة التي تدفع إلى الإنجاز الحضاري لا تشكل شرطا أو عاملا ثانويا، أو زينة يتجمل بها الفعل الحضاري، بل إنها أسُّ الفاعلية وجوهر الحركة إذا ما تم إهمالها أو التغافل عن دورها ترمي بالانجاز الحضاري كله خارج التاريخ أو إلى ما بعد التحضر (أي السقوط) كما قال بن نبي[4].

---

[1]- أنظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 60.

[2]- أنظر مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص 61- 72

[3] - ملك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص42.

[4]- مالك بن نبي، المرجع نفسه، ص42 .

أما العامل المادي أو الشرط المادي[1]: هذا الشرط الثاني الذي لا يقل أهمية عن سابقه وهو العامل المادي «المتمثل في صورة إمكان، أي يضع تحت تصرف المجتمع الوسائل الضرورية للقيام بمهماته، أي بالوظيفة الحضارية»[2]، فرغم أن الحضارة لا تقوم لها قائمة إلا بالأفكار، إلا أنها في ذات الوقت إذا امتلكت الفكرة وفقدت الوسائل التي تمكّنها من القدرة على تنفيذها بقيت تلك الفكرة مجردةً في خيال أصحابها وفقدت بذلك إمكانية إنجازها.

و لذلك فقد عرفها في موضع آخر بأنها:«...القدرة على القيام بوظيفة أو مهمة معينة.»[3] تلك القدرة التي لا تتحقق بالفكرة وحدها ولا بالوسيلة وحدها، بل لا بد من تزاوجهما معا، وتكاملهما معا لإنجاز تلك الوظيفة.

3/ وأختم بالمفهوم الذي وضعه **نصر محمد عارف** الذي قام بدراسة حول مفهوم الحضارة، حيث تتبع هذا المصطلح منذ نشأته الأولى في القرن الثامن عشر إلى عصرنا الراهن، فخلص إلى ما يأتي:

– تتبع كلمة الحضارة لغة فوجد جُلّ المعاني تصب في معنى "الشهود" حضر بمعنى شهد وهو نقيض المغيب، ثم بعد ذلك طلب المعاني التي يدل عليها لفظ حضر في القرآن الكريم وخلص إلى أن جميع دلالات هذه اللفظة تؤدي معنى الشهادة أو الحضور، ثم بين معنى الشهادة في القرآن الكريم في دلالاتها الأربع التي تؤدي باجتماعها جميعا إلى معنى الحضارة أو الشهادة .

– الحضارة هي «الحضور والشهادة[4] بجميع معانيها التي ينتج عنها نموذج إنساني يستبطن قيم التوحيد والربوبية وينطلق منها كبعد غيبي يتعلق بوحدانية خالق هذا الكون وواضع نواميسه وسننه والمتحكم في تسييره»[5]، أي أن الحضارة كما يراها لا تتحقق بمجرد الوجود وإقامة العمران على

---

[1]– في مشكلة الأفكار سماه عامل، بينما جعله شرطا في المسلم في عالم الاقتصاد. أنظر: مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، [دط]، (دمشق: دار الفكر، 1420ه/2000م)، ص 61.

[2]– مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، ص61، مشكلة الأفكار، ص 27، 41.

[3]– مالك بن نبي، مشكلة الأفكار، ص42.

[4]– هو المعنى الغالب في اللغة والقرآن الكريم، حيث جاء في هذا الأخير بالمعاني الآتية: الشهادة بمعنى:1/ التوحيد والإقرار.بالعبودية لله..، 2/ قول الحق وسلوك طريق العدل...، 3/ بمعنى التضحية والفداء...، 4/ الوظيفة الاسخلافية... أنظر نصر: محمد عارف، الحضارة الثقافة المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط2، (عمان: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1415ه/ 1994م)، ص 58.

[5]– نصر محمد عارف، المرجع نفسه، ص59.

الأرض، هذا الأخير الذي يستبطن انسانه «نمطا من القيم والمعايير والمعتقدات والأفكار والسلوكات، وكذلك نمطا من المبتكرات والأدوات والمؤسسات والعمارة والفنون وطرق الانتاج والمعاش»[1]، والذي يحقق به تعميرا للأرض وإيجادا لنموذج إنساني عليها، إذ لا يعد ذلك تحضرا أو حضارة، بل ينبغي أن يستكمل هذا الوجود والعمران بإنشاء شبكة علاقات نموذجية بين الانسان والآخر؛ أي بينه وبين أخيه الانسان في كل مكان، ومع الكون بحسن التعامل والتسخير لمقدراته، وبذلك يرتقي ذلك الوجود إلى مقام الحضارة باعتباره يقدم نموذجا إنسانيا للاقتداء به.

من جهة ثانية فهو يَعُدُ حضارةً كل تجربة بشرية تحققت فيها تلك الشروط[2] بغض النظر عن قيمتها من الحسن أو القبح مادامت قد تجاوزت في ذاتها مفهوم الوجود إلى مفهوم الحضور، لأن الحضارة «لفظ محايد يختلف باختلاف نموذج الحضور ومكوناته»[3].

و بذلك يمكننا القول أن جوهر الحضارة عند نصر هو الانسان صانع الحضارة بما يحمله من قيم، ومبادئ، وقدرات على إنشاء علاقة نموذجية في هذا الوجود مع الله والانسان والكون، وبقدر ما تكون هذه العلاقات راقية وحيوية ونموذجية، بحيث تحقق للبشرية حياة مناسبة، بقدر ما يتحقق له من الحضور والشهود، أي من التمكين في الأرض والاستخلاف فيها الذي خُلق لأجله هذا الانسان والذي تتحقق له به السعادة في الدنيا والآخرة.

و عليه فالحضارة مركب من عنصرين أساسيين هما المكون الروحي والمكون المادي؛ أما الأول فهو عبارة عن المدخل الرئيس الذي لا تسمى حضارة ما لم يكن له تأثير في تأسيسها وتوجيه مسارها، فهو العنصر المجمع على أنه أسها ومادتها الأولية التي منها، وبها تصنّع الحضارة جميع مخرجاتها، هذه الأخيرة التي هي المكون المادي (بشقيه المحسوس والمعنوي)، والذي بدوره لا تنعت الحضارة إلا من خلال الاشارة إليه.

---

[1]- نصر محمد عارف، المرجع السابق، ص 60.

[2]- وهي:«1/وجود نسق عقدي يحدد طبيعة العلاقة مع عالم الغيب ومفهوم الإله، سلبا أو إيجابا.2/ وجود بناء فكري سلوكي في المجتمع يشكّل نمط القيم السائدة والأخلاقيات العامة والأعراف.3/ وجود نمط مادي يشمل المبتكرات والألات والمؤسسات والنظم والعمارة والفنون وجميع الأبعاد المادية في الحياة.4/ تحديد نمط العلاقة مع الكون ومسخّراته وعالم أشيائه وقواعد التعامل مع هذه المسخرات وقيمها.5/ تحديد نمط العلاقة مع الآخر، أي المجتمعات الانسانية الأخرى وأسس التعامل معها وقواعده، وأسلوب إقناعها بهذا النموذج والهدف من ذلك الاقناع». نصر محمد عارف، المرجع نفسه، ص61.

[3]- نصر محمد عارف، المرجع نفسه، ص 62.

جوهر هذا المكون الروحي هو الدين (من عقيدة وأخلاق، وسائر الإنسانية) أو كما قال بن نبي الفكرة الدينية فهي العامل الأساسي في الدفع نحو التحضر، وليس ذلك بالنسبة لنا كمسلمين فيكون عاملا ذاتيا في الحضارة الاسلامية، بل إنه مشترك إنساني لم يستغن عنه الإنسان منذ بدائيته، وفي أعصب الأزمنة التي مر بها خاصة بعد الحرب العالمية وهو ما بينه غوستاف لبون حين قال:« وتكوَّن من المعتقدات الدينية في كلّ وقت أهم عنصر في حياة الأمم، ومن ثمّ في تاريخها، وكان ظهور الآلهة وموتها أعظم الحوادث التاريخية، وتولد مع كل مبدأ ديني جديد حضارة جديدة »[1]، فالاعتقاد في وجود الله هو أول وأهم دافع يبدأ منه تاريخ أمة أو حضارة من الحضارات كما أنه أهم عامل من عوامل سقوطها، أكد على ذلك القرآن الكريم في مثل قوله تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾الروم9، وفي القيم والأخلاق قال:﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾ غافر21، ومنه قوله تعالى:﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ غافر 82.

و بناء على ما سبق من تكامل التعريفات الثلاث، يمكن أن أعرف الحضارة انطلاقا من المبادئ والمقومات التي تنبثق منها، بأنها: ذلك الوجود والأداء الوظيفي النوعي للإنسان في الحياة.

المطلب الثاني: المقوم الروحي للحضارة

إذا كانت الحضارة بمعنى من معانيها هي تلك المستويات الراقية من الاشباع المتوازن للحاجات الإنسانية[2] التي ترقى بالحياة البشرية لتحقق للإنسان السعادة والكمال، عن طريق «الجهود المبذولة من

[1]- غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، تعر: عادل زعيتر، ط2، (مصر:دار المعارف، 1957)، ص159.

[2]- أنظر: الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، ط 1، (الجزائر: دار قرطبة، 1425هـ/2004م)، .

قبل الفكر الإنساني للاستفادة من الأجهزة الكونية المتناثرة من حولنا»[1]، فلا مناص من أن يتوفر لها من المقومات ما يجعلها فاعلة، فيؤهلها لبلوغ هذه الغاية السامية.

إن حضارة أي أمة من الأمم تقوم على مقومين اثنين: **الأول** منهما عنصر خفي لا يظهر للعيان لكنه متضمن في كل صغير وكبير من منجزاتها، ذلك هو روحها وذوقها وأهدافها[2].

هذا المقوم هو الأساس والأصل الذي تبنى عليه أي حضارة من حيث جوهرها وقيمتها، إذ يكسبها هوية، ويرسم لها غاية تهدف إلى تحقيقها.

و الثاني: وهو العنصر الظاهر الجلي منها الذي تنعت به تلك الحضارة، هو بمثابة الهيكل الذي يكسوه ذلك الجوهر الخفي من مقوماتها، دونه لا يكون للحضارة قائمة، أو أنها تبقى مجرد مشروع لا حقيقة له في أرض الواقع.

يتمثل هذا المقوم في تسخير كل الطاقات والمقدرات العلمية والتقنية والفنية والبشرية لتحويل تلك الفكرة إلى منجز حضاري مادي أو معنوي، هو الذي يظهر فيه روح تلك الحضارة من حيث ذوقها ومعتقداتها وأهدافها ومستوياتها من الرقي والكمال أو الدناءة والانحطاط.

و لأن هذا المقوم الأخير لا يختلف عليه اثنان فسوف أتجاوز الحديث عنه في هذا المبحث إلى المبحث التالي[3]، للتركيز على المقوم الأول باعتبار أنه الخاتم الذي يمنح أي حضارة خصوصيتها وتميّزها عن غيرها من الحضارات الأخرى.

المقوم الروحي: و اقصد به تلك الأسس الراسخة في قلب الانسان وفي نفسه التي تمثل الباعث على الحركة الموجهة في الأرض نحو الهدف والغاية التي رسمها للحضارة التي يسعى لإقامتها.

هو ذلك الإيمان العميق الذي يستقر في قلب الانسان وعقله، ويملأ كيانه كله بذلك المضمون، إنه لا يعمل في السطح، بل يغوص في أعماق النفس فيحدد تصور الانسان لهذه الحضارة، ويوجه

---

[1]- محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص150.أنظر أيضا حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، (سلسلة عالم المعرفة، 1978م)، ج1، ص13.

[2]- أنظر المبحث السابق من هذه الرسالة.

[3]- باعتباره سيتناول العنصر التطبيقي لهذا المعنى.

فكره في رسم معالمها، ويتحكم في ذوقه الذي يضع اللمسات العميقة والمُمَيِّزَة لها شكلا ومضمونا، بكلمة جامعة إنه يرسم للفعل البشري بواعثه ودوافعه، ويكسبه الفعالية والإيجابية في التصور والانجاز معا «لأن الروح، والروح وحده هو الذي يتيح للإنسانية أن تنهض وتتقدم، فحيثما فُقِد الروح سقطت الحضارة وانحطت، لأن من يفقد القدرة على الصعود لا يملك إلا أن يهوي بتأثير جاذبية الأرض»[1] فيكون بذلك بمثابة الوقود الذي يضخ الطاقة والقوة في نفس الإنسان وعقله وجوارحه ليبارح السكون الحضاري بحركة مكيَّفة، منظمة، وموجهة.

و لأن هوية أية حضارة تكون في ما تؤمن به، فإن لحضارة الاسلام هوية متميّزة وهي التي جعلت منها عَلما في سماء الحضارات الانسانية على مر التاريخ، ذلك أن جوهرها الذي شكّل الأساس الذي كانت محاورها جميعا تؤول إليه هو الإيمان بوجود الله ووحدانيته، الذي منه انبثقت جميع مقوماتها، وهو الذي حدد الهدف الأسمى الذي ترنو إلى بلوغه والوصول إلى تحقيقه، ثم وعي الإنسان بحقيقة نفسه، وبوظيفته وبمسئوليته في هذه الحياة، ثم أختم بالذوق الجمالي، حيث تشكل هذه العناصر المحرك الدافع إلى انجاز الحضارة.

أ- إيمان الانسان بالله: إن معرفة الله والإيمان بوحدانيته يشكلان لدى الانسانانتماءا روحيا له من الاثار البالغة على نفس الانسان من خلال ما يحدث فيها من التوازن والاطمئنان والإيجابية، ذلك أن هذه النفس ركبت تركيبة عجيبة من جملة من المتناقضات بين ما هو روحي وما هو عقلي وما هو مادي ...الخ ما يؤشر لنشوب صراع بين هذه المتناقضات ذات الطبيعة المختلفة، وهو ما يحدث فيها الاضطراب والفوضى والخوف وعدم الاطمئنان، كما تعمل هذه المشاعر على سلب الإيجابية والاندفاع نحو التفكير البناء، ولذلك فإن للإيمان بوجود الله ووحدانيته دوره البالغ في احداث الوحدة بين تلك المتناقضات فيصبح كل منها يكمل الآخر ويبعث في النفس التوازن والطمأنينة التي تحول الخوف السلبي إلى اندفاع ايجابي وفعال نحو الحياة، وقد أشار إلى هذا المقصد أو الدور الشيخ

[1]- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1423ه/2002م)، ص31.

محمد الفاضل بن عاشور[1] في أثناء حديثه على مميزات الحضارة الاسلامية بقوله:«لقد امتازت حضارة الإسلام بالانسجام والأمن، وليس ذلك مقصورا على انسجام وأمن اجتماعيين خارجيين، تأتلف بهما العناصر والطبقات وتُتقى بهما ويلات الحروب الاجتماعية، ولكن الانسجام والأمن اللذين امتازت بهما الحضارة الاسلامية، يبتدئان انسجاما وأمنا داخليين فرديين تأتلف فيهما المدارك الانسانية وتتقى بهما ويلات داخل النفس الانسانية، هي ويلات الحيرة والاضطراب، وتنازع الأفكار والعواطف، وحرب بين المعقولات والعقائد، وتقسيم بين الروحانيات والماديات، ومقتضيات المصالح، وواجبات الأخلاق.»[2]، هذا التوازن والوحدة والانسجام التي تعمل على تحديد وتوجيه خط سيره في الحياة بوعي وعلى بصيرة يجعلانه قادرا على التفكير السليم المنهجي نحو تحقيق مقصده وغايته المنشودة فيها، وهو ما تضمنه قوله تعالى:﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾الأنعام 81-82.

هذا الانتماء الروحي الذي عدّه غوستاف لوبون من السنن النفسية لتطور الأمم، فهو الذي يصنع تصور الانسان ومن ثم المجتمع والأمة، لذلك له الأثر البالغ في صناعة مصير هذه الأمة من خلال تحكّمه في توجيه تفكيرها ومسارها، لأنه يمثل المثل الأعلى الذي يبث الروح في النفس وفي الفكر وفي حركة الحياة كلها، ويُولد السعادة التي ما فتئ الانسان ينشدها ويسعى لتحقيقها من خلال سلب الشعور بالخوف الذي يعد أهم عامل يصيب النفس الانسانية بالشلل العام، بما يحدث فيها من اضطراب وإرباك تفقد بسببه كل القوى حيويتها وفاعليتها، « فلا مدارك التفكير تبقى على كفاءتها، ولا إرادة الفعل تبقى على مضائها، ولا المزاج النفسي يبقى على توازنه»[3] وهو ما يعيق

[1]- محمد الفاضل بن عاشور: (1909-1970م)، أحد علماء الدين بالمغرب العربي (تونس)، درس بمعهد أصول الدين بتونس وشغل منصب به العميد، كان خطيبا مفوها، ترأس الجمعية الخلدونية، وأسس بها معهد الحقوق العربي، ومعهد الفلسفة، له عدة مؤلفات منها (الحركة الأدبية والفكرية في تونس)، (المصطلح الفقهي في المذهب المالكي)، (أعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي)..أنظر: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج6، ص325-326.

[2]- محمد الفاضل بن عاشور، روح الحضارة الاسلامية، تق: عمر عبيد حسنة، ط2، (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/ 1992)، ص23.

[3] - عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بظرة جديدة، ط2، (بيروت:دار الغرب الاسلامي، 2008)، ص 123

الانسان عن انجاز التكاليف التي تحمل أمانة أدائها، واستبداله بالأمن والاطمئنان اللذين يتحقق له بهما التوازن النفسي الذي بدوره يحرر تلك القوى من كل القيود التي تكبلها، ويبعث فيه الأمل الذي يؤثر تأثير الترياق عليها (القوى) فيعيد لها حيويتها وحركيتها ونشاطها وإبداعها الذي سلب منها من قبل، بما يمنحها من دوافع موجهة لانجاز الهدف، وما دام هذا المثل باقيا فسيبقى تأثيره النفسي فاعلا، فإن زال أو انكمش دوره ظهرت أثاره السلبية مباشرة على حياة الأمة وحضارتها[1].

بذلك يكون التوازن النفسي من أهم الثمرات التي يجنيها الانسان من الإيمان بالله ووحدانيته، فإذا اطمأن الانسان على وجوده وحياته، وعلى رزقه، وتحرر عقله من كل المعيقات التي تحول دون إدراكه السليم ووعيه الكامل بنفسه، تجمعت كل قواه الفكرية والإبداعية لتستفرغ في اتجاه واحد وهو مجال تعمير هذه الأرض وصناعة الحياة عليها؛ إن في مجالها الإنساني بما يهيئ له كل ما يحتاجه وجوده واستمراره الكريم عليها، أو في مجالها الاجتماعي الذي يؤمن لها علاقات اجتماعية سوية وقوية وخالية من الصراع بين أفراده، أو على المستوى الحضاري الذي يحتاج إلى تكامل السواعد والعقول جميعا لإنجازه.

ب– كما يجعله إيمانه بالله الواحد على وعي تام بأصله الكريم، وبقيمته في هذه الحياة، وبأن الله خلقه ليكرمه ويسعده، مما يبعد عن تصوره شبح العدمية الذي يجتث كل ما له علاقة بأصله ومبدئه في الحياة أو بمصيره ومآله فيها، كما يبعد عنه شبح العبثية الذي يقتل فيه كل طاقاته الحيوية، وفاعليته الايجابية في الحياة، ليرمي به في نهاية المطاف في التيه الذي يطرق أبواب المجهول والعدم.

ومن ثم تجعله تلك المعرفة وذاك الايمان على وعي كامل بخط سيره في الحياة، فيسير فيها بخطى مدروسة وثابتة نحو تحقيق أهدافه المرسومة، وذلك بتفريغ قواه الفكرية والإبداعية للتفكر في كيفية أداء التكاليف التي تحمّلها، والتي يقتضي أداؤها تخليص روحه وتحريرها من كل المعوقات والموهنات لقوة أدائه وكفاءته وتنميتها بالعناصر المقوية لتلك القوى، والشاحنة لها لبذل الوسع في ترشيد

[1]– وليس ذلك بقاصر على الأمة الإسلامية باعتبارها قائمة على التوحيد الكامل لله عز وجل وبالتالي يجعل هذا الأخير من الاعتدال والتوازن النفسي قيمة ذاتية خاصة بالمسلمين دون سواهم، بل إنه يعده قانونا حضاريا يحكم أي أمة من الأمم بغض النظر عن حقيقة ذلك الاله الذي تؤمن به وتعبده حقا أو كان أو باطلا. وهذا الحكم ألذي أصدره لوبون حكم به بعد دراسته للأمم والحضارات القديمة، الذي يصنع انسانها آلهته ثم تستعبده تلك الآلهة، ويرجع السبب لما يولده الاعتقاد بها في نفوس معتقديها من الأمل والسعادة، ولا تجد–كما يقول– فلسفة استطاعت أن تحقق مثل هذا العمل. أنظر غوستاف لوبون، المرجع السابق، ص 158-159.

حركته الفكرية والعملية لبناء تلك الحضارة.

و عليه فالحضارة تكتسب قوتها وفعاليتها بمقدار ما يكون للإيمان بوجود الإله ووحدانيته من مصداقية، وهيمنة على فكر الانسان وقلبه حيث تمنحه المثل الأعلى الذي يسير على خطاه في سلوكه وأخلاقه، بل في فعله الحضاري بشكل عام، حيث يشكل مصدرا مهما لسعادته[1] واطمئنانه الروحي وتوازنه النفسي والفكري والسلوكي، إذ يحرره من تشتته في الولاء للأشخاص؛ أفرادا حقيقين كانوا أو اعتباريين[2] ويمنحه الولاء للفكرة ذات المصداقية والفعالية الايجابية على الفرد وفي المجتمع والأمة .

ج- وعي الانسان بنفسه: بعد إدراك الانسان لقيمة التوحيد كمقوم من أهم مقومات الحضارة على ما قدمناه سابقا، نتحول إلى الانسان ذاته لا من جهة وعيه بما هو خارج عنه من قضايا تتأسس عليها حياته وحضارته، بل إلى داخل ذاته من حيث وعيه بذاته وقيمته، لما لهذا الوعي من دور كبير وجوهري في دفع الانسان نحو تحقيق كل ما من شأنه يرفع هذه الذات نحو مقامها ويحافظ على قيمتها.

وأهم ما ينبغي على الانسان معرفته وإدراكه حول ذاته بعد معرفة أصل وغاية وجوده، من حيث اعتباره مقوما ضروريا لقيام الحضارة، هو وعيه وإدراكه بأنه مخلوق خصَّه الله تبارك وتعالى بتكريم لم يكن خص به أحدا من مخلوقاته، ليس لأنها غير ذات قيمة، ولا لأنها أقل عظمة من الانسان، وقد قال الله فيها ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ﴾ النازعات27 ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۖ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ٣٠ وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ وَجَعَلۡنَا فِيهَا فِجَاجٗا سُبُلٗا لَّعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ٣١﴾ الانبياء 31/30، بل لأنه خلاصة من تراب الأرض ونفخة من روح الإله، وبين قبضة التراب ونفخة الروح سرّ

[1]- وهو ما سجله لوبون في دراسته للسنن النفسية لتطور الحضارات، إذ وجد أن إيمان الانسان بوجود الاله في تاريخ البشرية كان مصدرا مهما لسعادتها أو لسعادة الانسان فقال ما نصه:«و الذي أنعمت الآلهة به على الإنسان حتى الآن، والآلهة وحدها هي التي استطاعت أن تنعم به، هو الحال النفسية التي تنطوي على السعادة، ولا تجد فلسفة استطاعت أن تحقق هذا العمل» أنظر: غستاف لوبون، المرجع السابق، ص 158.

[2]- كالأسرة والقبيلة والعشيرة والحزب ...

الخصوصية والتكريم، قلب يؤمن، عقل يفكر، يعرف، يميز، وإرادة حرة مختارة، وفعل استخلافي، ومسؤولية كاملة، يكملها تسخير كوني لتمكينه من تحقيق فعل الاستخلاف وهو ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الاسراء 70.

إن وعي الانسان بأن الله هو الذي منَّ عليه بهذه المؤهلات ذات القيمة العالية، وبمهامها التي أوكلت إليها، يجعله على وعي تام بأنها لم توهب له عبثا، وأن إنسانيته وحسن تقويمه يتوقفان عليها، وأن إهمالها هو هدر لتلك الطاقة الكامنة فيه ذات البعدين؛ بُعد يتوقف عليه انجاز حضارة وتعمير للأرض التي سيحيى فيها، والبعد الآخر يتوقف عليه تحقيق انسانيتها وبلوغها كمالها، إذ إهدار تلك المقدرات هو إلغاء لجزء مهم من قيمته الانسانية التي وصفه الله بها في مثل قوله: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ التين 4.

و عليه فإن الوعي بهذه المنحة الإلهية هو لون من المقومات الروحية التي لها دور رئيس كدافع روحي قوي **ملزم للإنسان** للانجاز النوعي لحضارته، ولذلك أدى تجاهله، أو إهماله أو انعدامه في منظومة الانسان المعرفية والروحية والواقعية إلى تراجع كبير في إحداث الفعل الحضاري المطلوب، باعتبار هذا الفعل يكتسب قوته وفاعليته، وعطاؤه الإيجابي المثمر من ذلك النبع الروحي الذي يحرك داخل الانسان قيمة الانسان المكرم، الخليفة المؤتمن على الانجاز الحضاري والتعمير في الأرض.

و يشهد على ذلك نوعين من الحضارة؛ إحداهما فاقدة لروح هذا المقوم، والثانية فقدته بعد أن كان أُسًّا في قيامها، فأما الأول فهو حال الحضارة الغربية التي أخذ إنسانها بزمام هذه المقومات، فقدس العقل وأخلص في العمل، وأخذ بشعار الحرية والارادة فانفتحت له سبل الإبداع والعطاء حتى شاد حضارة بلغ مجدها المادي الأوج، ولا زالت تنمو وتتطور حينا بعد حين، ولكنها رغم توفيرها رغد العيش والرفاه في الحياة إلا أنها لم تستطع إسعاد انسانها السعادة الحقيقية، لأنها أحدثت في نفسه اختلالا واضحا رجحت فيه كفتا العقل والمادة على كفة روحه[1]، لأنها منحته كل شيء إلا أنها لم تتمكن من ملأ الفراغ الروحي الذي بداخله، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال فكرة الصراع

[1] – أنظر هامش رقم3 ، ص 239 من المبحث السابق.

الحضاري الذي تُثْبَتُ من خلاله الذات من خلال السيطرة والهيمنة على كل منافس[1]، وهو ما يجعل انسانها دائم القلق والتوتر، متوجس خيفة من هذا الآخر المصارع، والذي أصبح الآن مصارعا شرسا لا في المجال الصناعي والعلمي والتكنولوجي، بل مصارعا إرهابيا يقض مضجع الآمنين ويترع عنهم الأمان والسعادة[2].

أما النوع الثاني فهو الذي يخص الحضارة الإسلامية التي كان البعد الروحي أسًّا شُيِّدت على قواعده في كل مجال من مجالاتها التي طبقت الآفاق، فصُبغت بصبغته التي متى وقعت على أصلها الكامن في الانسان إلا جذبته كما ينجذب الحديد إلى المغناطيس، وهو ما تجلى بشكل واضح عندما اتصل الغربيون بالحضارة الاسلامية ليتعلموا منها العلوم البحتة والعلوم التجريبية، فلم يلبثوا أن أثر فيهم روحها قبل علومها فوجدهم يتشبعون بقيمها وأخلاقها ودينها، يتعلمون السلوك والرقي الإنساني كما يتعلمون العلم والخبرات العلمية فعادوا إلى أوطانهم وهم مشبعون بتلك الروح التي لم يكونوا يوما يعرفونها خاصة بعد أن قضت الكنيسة عليها تماما[3].

هذه الروح التي تميزت بها الحضارة الاسلامية التي كانت قبلة العالم الغربي، والتي أثرت فيه أيما أثر آلت إلى زوال عندما خبا وهج العقيدة في إنسانها، فتلاشت شيئا فشيئا حتى آلت إلى ما هي عليه الآن«ومعروف لدى فلاسفة التاريخ ودارسي الحضارات، أن الحضارة التي تتمخض عن عقيدة ما،

---

[1]- وقد تكون جرائم الإبادة التي اقترفتها النازية ضد (جماعة اليهود والسلاف والغجر) ممن كانوا يمثلون صور العجز الذي قررت ألمانيا النازية التخلص منه، من أقبح الصور التي تنتهك حرمة الانسان وحقه في الحياة والكرامة والعيش الآمن على هذه الأرض، وكذلك الإبادة الجماعية في هيروشيما ونغاساكي، وليس ببعيد المجازر التي قام بها الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة ...و من انتهاك لإنسانية الانسان في بقاع الأرض من حصار وقتل وتجويع وترويع وتشريد وتخويف....لدليل حي على أن الحضارة التي تخلو من القيم الانسانية الموجهة والمرشدة لمسارها، أو التي تتعامل مع الانسان بميزان غير عادل ومتحيز، لا يمكن أن تصنف ضمن الحضارة الحقيقية التي يعد الانسان فيها كإنسان بغض النظر عن العرق والدين والمجتمع واللغة والانتماءات المختلفة هو غايتها وأسمى أهدافها. أنظر عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ رؤية حضارية جديدة، ط3،(القاهرة: دار الشروق، 1421ه/ 2001م)،ص 75- 89.و أنظر أيضا داود سليمان داود، المذابح الإسرائيلية في فلسطين،، قناة الجزيرة، www.aljazeera.net/.../185C0C9B-8C24-4B14-B62A-AE88C42BC9، 2017/03/28م.

[2]- أنظر: محمد يحي، صراع الحضارات أم هيمنة الحضارة الغربية، (مجلة البيان، العدد 125)، ص 4 , http:// kotob.has.it htt ;//www.al-maktabeh.com

[3]- أنظر: زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب" أثر الحضارة العربية في أوروبة"،تع: فاروق بيضون وكمال دسوقي، مر: مارون عيسى الخوري، ط8،(بيروت: دار الجيل/ دار الآفاق الجديدة، [دت])، ص364 وما بعدها .

يرتبط مصيرها إلى حدّ كبير بدوافع نشوئها، فإذا ما ضعف الدافع العقدي، أو عانت المعطيات الحضارية من تقطعه، وغيابه، بهذه النسبة أو تلك، فقدت قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الأواصر التي تشد أجزاءها وتحركها صوب هدفها المرسوم.»[1]، لذلك فإن وعي الانسان بإلزامية تفعيل تلك المقدرات في إنجاز التكاليف التي تحمل أمانتها من جهة، وفي توجيه ذلك الفعل في تحقيق الغايات المحمودة له الدور بالغ الأهمية في تحقيق الغاية التي خلق لأجلها الانسان.

د – الذوق الجمالي والوظيفة الاستخلافية

إذن فالتوحيد هو جوهر الحضارة، ومقومها الرئيس إذ إنه المحور الذي تدور في فلكه بمكوناتها المادية والروحية، والمحدد لهويتها بما يَسِمها من مرجعية إلهية خاطبت الإنسان مكلفة إياه بمهمة صناعة الحضارة في هذه الأرض والتي سماها الله في كتابه العزيز بالخلافة والاستخلاف[2] فكان تكليفا وتشريفا له دون سائر الموجودات، وهي التي وسمه بميسمها قبل أن يصير واقعا في حيز هذا الوجود مصداقا لقوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة 30، ولتمام هذا التكليف فقد جهزه بكل المؤهلات الذاتية والخارجية التي يقتدر بها على مباشرة هذا الانجاز بكفاءة وجودة عالية في إطار أداء الأمانة التي تحمَّلها عن الله عز وجل، هذه الأمانة التي تعصمه من العبث من جهة، ويكسبه أداؤها قيمة ومعنى في هذه الحياة إذ يحوّل هذا الإنجاز الحضاري من مجرد وظيفة إلى واجب ومتعة، والأهم من هذا وذاك أنه بهذا الفعل التعميري فهو في صلاة دائمة لا تنقطع لله عز وجل تظهر للوجود من وجهها الحضاري متمثلا قوله عز شأنه:﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ الأنعام 162-163

فمن منطلق التوحيد الذي يجعل وحدانية الله مركزية محورية بالنسبة للإنسان تكتسب الحضارة غايتها لأن دافع الانسان المؤمن للإنجاز النوعي له بعدين أو مقصدين اثنين: آني أي دنيوي له علاقة

[1] – عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الاسلامية، ط1، (المغرب: المركز الثقافي المغربي، 1426ه/ 2005م)، ص 127.

[2] – أنظر: محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع السابق، ص24المقوم الروحي

بوجوده وحياته على هذه الأرض وهو توفير العيش الرغيد والآمن عليها الذي يليق بكرامته كإنسان، ويحقق له السعادة المنشودة من هذا الانجاز وهذه الحضارة، وهو ما أكد عليه القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ النحل97، فالحياة الطيبة غاية ينشدها كل حي على هذه الأرض، لذلك لم تهملها عقيدة التوحيد، وإن لم تكن هي الغاية القصوى والنهائية للإنسان، بل هي مؤشر لحياة أجمل وأطيب في الآخرة، ما يجعل دافعه للإنجاز الحضاري ليس إرضاء الذات وإشباع الحاجات المادية الآنية-و إن كان لهذا النوع من الإشباع أهميته ومقصده- بل الأهم عنده من ذلك وهو مقصده بالدرجة الأولى **هو التقرب من الله وإرضاؤه**، والذي له طريق واحد هو العمل النوعي الذي يكشف عن قيمة التوحيد في تصور الانسان في صيغته الحضارية مصداقا لقوله عز وجل:﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ الملك 2، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الإحسان: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1]، فهو يرى النوعية والكيفية التي ينجز بها الفعل الحضارى الذي تحمّله الانسان فكان أمانة وابتلي به فكان اختبارا لمدى قدرته على رعاية الأمانة وتأديتها على أكمل وجه، ولتوكيد هذا المعنى استعمل فعل التعبد ومعلوم أن العبادة في أحد معانيها هي كل ما يحبه الله ويرضاه، وهل يرضى الله منا فعلا ناقصا وهو يقول:﴿ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ الملك 2، وهو ما برز جليا في كتاب الله في ما يزيد على الاثنتي عشرة آية يقرن فيها الإيمان بالعمل:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ الكهف30، فالذين أصبح الايمان والعمل عملة واحدة ذات وجهين في اعتقادهم، فهؤلاء هم المحسنون الذين فهموا غاية الابتلاء، فكان ذلك الفهم سببا للانطلاق نحو التعمير والبناء والاستخلاف، وكان عملهم المشرب بالإيمان سبب فوزهم بالفردوس الأعلى، وهو سبب لمحبة الرحمن، وهو سبب للمغفرة، وسبب للرزق الكريم، وهو سبب لصلاح الإنسان، وهو سبب للخيرية بين الناس، وهو سبب التمكين في الأرض، وهو سبب الفلاح في الدنيا والنعيم في الآخرة[1].

[1] - الحديث سبق تخريجه.

[1] - أنظر الأيات (مريم 96)، (الحج 14، 23، 50، 56)، (العنكبوت 9)، (البروج11)، (التين 6)، (البينة 7)، (العصر3).

وهذا الذي أشرنا إليه يلفت انتباهنا إلى مغزى عميق في الآيات سابقة الذكر وكذلك الحديث، فالابتلاء لم يكن متعلقا بالعمل ذاته كعمل لأن الحاجات الانسانية يقتضي تلبيتها بالضرورة العمل، ولذا فقد تجاوزت الآيات الحديث عن العمل إلى الحديث على نوعية العمل وكيفيته من الجودة والاتقان والجمال، وجعلت هذه الكيفية والنوعية التي ينجز بها العمل وتكون هي مؤشر التحضر والابداع الحضاري، هي محور الابتلاء لأن مقدار التفاني والاتقان والابداع هو الذي يتجه صوب تحقيق الترقي بالإنسان نحو كماله المنشود والذي يُعد فعله الحضاري دليلا قويا وشاهدا عليه، وإلا فإن مجرد العمل للحفاظ على مجرد الوجود ليس خصيصة إنسانية، بل هو عنصر مشترك بينه وبين الأنعام التي يتميز عليها فقط متى حقق بفعله هذا التجاوز بالانجاز النوعي الذي ينتشله من الدرك الأسفل ويحلق به في أفق انساني خالص يعرج به نحو كماله بقدر ما تحقق له من فعل الاستخلاف في الأرض.

و هذا المعنى هو الذي دلّ عليه فعل التعبد في جواب جبريل عن الاحسان حين قال: " أن تعبد الله كأنك تراه" ومعلوم هنا أنه يريد منه فعل المراقبة الدائم للفعل الحضاري حتى لا يحيد به عن هدفه الأصلي وهو " أيكم أحسن عملا" في أداء أمانة التكليف التي هي بالمقام الأعلى وبالمرجعية الخلقية فعل عبادة زاده توثيقا قوله تعالى:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ النور 55.

فالعمل المشرب بالإيمان بالله ووحدانيته يضيف إلى قيمة العمل الذاتية قيمة روحية أرقى وأسمى ترتبط أساسا بالإشباع الروحي للإنسان، إذ يتحول من مجرد ضرورة لتلبية الحاجات المادية إلى فعل ذوقي تعبدي نتقرب به إلى الله عز وجل، طلبا لرضاه وقبوله له، وهو ما يبعث في نفس العامل روح المنافسة الشريفة، وتخلصه من مبدأ الصراع والبقاء للأقوى لتحوله إلى ضرورة تكاتف الجهود والتفاني في الاتقان والابداع حتى يؤهل هذا الانجاز ليعرض على مبدع الوجود﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾ الأعلى3/2، لأن الله تعالى الذي بلغ فعله الذروة بل اللانهاية في الإبداع والكمال، لا يقبل من العمل إلا ما كان محاكيا فيه الفعل الالهي من حيث الاتقان والابداع والاخلاص، وهنا يحدث التوازن في العمل بين كونه ضرورة يقتضيه استمرار وجود الانسان على هذه الأرض، وبين

كونه فعلا حضاريا يحقق للإنسان السمو والارتقاء الفعلي إلى آفاق الانسانية الرحيبة.

و بناء على اعتبار تشييد الحضارة هو الفعل الذوقي التعبدي الذي خلق لأجله الانسان، والذي تكتسب قيمته قداسة باعتباره تكليفا إلهيا واختيارا انسانيا بالوقت ذاته، من شأنه أن يكسب هذا الفعل قيمته الذاتية التي تُخَلّص تصور صاحبه من العبثية القاتلة، كما من شأنه أن يوحد البشر لأجل تحقيق هذا الانجاز، إذ يسلب هذا الاعتقاد من النفس البشرية حظ الأنانية والذاتية المفرطة التي تولد روح الصراع الدائم بين البشر وبين الحضارات المختلفة لأجل السيادة، والإبقاء على المركزية في حضارة معينة دون غيرها، ولذلك فهو بهذا الاعتقاد يدرك أنه لا مجال للصراع في الاستحواذ على صنع الحضارة لأنها ليست الغاية النهائية التي تخلده في الحياة، بل هي مهمة يقتضي النجاح فيها تحقيق انسانية الانسان التي أخبر عنها الحق في الملأ الاعلى، ويقتضي تحققها إخراجها من القضاء الإلهي إلى قدره المتحقق في الواقع، ومن ثم فإنجازها هو حاجة انسانية ترتقي بها هذه الأخيرة إلى آفاقها المقّدرة.

ومن جهة ثانية فإن النجاح في أداء هذه المهمة يقتضي النجاح في الامتحان النهائي وهو الفوز برضى الله – الذي هو ذروة المقاصد التي يتوخى الوصول إلى تحقيقها، لأنه إذا تمكن من ذلك، كان كل مقصد غيره متحققا ضمنيا.

و عليه فإن هذا الأداء الوظيفي قائم أساسا على العملية الذوقية، فالحديث عن الجمال ليس حديثا كماليا بل هو من جوهر العملية الوظيفية والاستخلافية لأنه يصنع الفارق النوعي والكيفي في انجاز هذه الحضارة.

المبحث الثاني: المئذنة بين الجمال وصناعة الحضارة

1/ قيمة المسجد:

لا يمكن الحديث عن قيمة حضارة من الحضارات وأهميتها دون أن يكون لها إضافة إلى مخزونها الروحي مخزونا ماديا تتجسد فيه معالمها، وتبرز من خلاله مميزاتها وأصالتها وحضورها بين الحضارات الإنسانية الأخرى، وهو ما سماه العلماء بالمقوم المادي أو الوسائل التي تتيح لأصحابها الاستفادة منها.

و الحضارة الإسلامية كغيرها من الحضارات زاخرة بمنجزاتها التي لم تترك بصماتها وحسب في سجل الحضارات الانسانية، بل رفعتها إلى القمة والأوج الذي نافست فيه أعرق تلك الحضارات في مجالات كثيرة كالعلوم والفنون والآداب والصناعات...الخ.

و إذ تعد العمارة الإسلامية أحد أهم المنجزات التي صنعت حضارة الإسلام الزاهرة، بما أنتجته من منشآت معمارية متميزة، امتزج فيها الذوق الجمالي الرفيع مع الأداء الوظيفي المتميز فأثمر روائع فنية لا تزال أثارها باقية على مر العصور والتطورات والتغيرات، كما هو الشأن في البيمرستيانات والقصور والقلاع والحصون والمدارس والمساجد.

و رغم أن كل هذه المنشآت تعبر عن روائع الفن والحضارة الإسلامية، إلا أنّ المسجد يحتل من بين تلك الآثار المقام الأرفع، إذ تعد عمارة المساجد وإنشاؤها وانتشارها في العالم الإسلامي أمرا بالغ الأهمية من حيث كونه أصدق سجل معماري تجسمت فيه تلك الحضارة، من حيث مراحلها وتطورها وعصورها المختلفة[1]، بل وتجسدت فيه وبامتياز روح تلك الحضارة وبواعثها.

جمع المسجد في علاقة روحية عالية بين الجمال والارتباط بالله عز وجل، فمنه تعرج الروح إلى بارئها من أول المعرفة به وتوحيده، إلى ذكره ومناجاته، إلى السجود له، ومن ثم العروج إليه جل جلاله لتعيش ولو للحظات في عالم الكمال والجمال والطهر.

---

[1]- فريد محمود شافعي، العمارة العربية الإسلامية ماضيها حاضرها ومستقبلها، ط1، (الرياض، شركة الطباعة السعودية، 1982م)، ص1، توفيق بليغ، المسجد، (مجلة عالم الفكر، م10، ع 2، يوليو أغسطس، 1979)، ص17

و لذلك من الضروري التنبيه إلى نقطة مهمة وهي إضافة إلى الجرائم الانسانية الخطيرة التي ترتكب في حواضر العالم الاسلامي سورية والعراق واليمن، تعد من أخطر الجرائم إبادة التراث الحضاري المعماري للأمة الاسلامية الذي يشهد على حضارتها وأصالتها بين الحضارات، وهو ما ينبغي لجمعيات حماية التراث أن تدافع عنه بتجريم مبيديه ومنتهكيه.

من جهة أخرى لا تتوقف وظيفته عند العبادة وذكر الله، بل إنه رمز الإسلام ووجهه الحضاري[1]، إذ فيه يقرأ العلم، ويقضى القضاء، وينظر في الشأن الاجتماعي والتربوي، وتعقد الاجتماعات السياسية والعسكرية...فهو- إن جاز- التعبير مركز متعدد الوظائف[2]، لم يعرف مثله في الديانات أو الحضارات الأخرى يجمع بين الوظيفة الروحية والدنيوية في الآن ذاته.

من ذلك المقام الذي حضي به المسجد في الحضارة الإسلامية، انبثقت وصُبت براعة الفنان وذوقه الجمالي بما شكّله من منبع الإلهام والفن لأنه لا كالبيوت كلها، بل هو بيت الله﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ الجن 18 الذي يذكر فيه اسم الله عز وجل، ولا يدعى فيه غيره ﴿ فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴾النور 36، يوحد في القصد والعبادة، له الجمال والجلال والكمال ذاتا وصفات وأفعالا، وجماله لا تتذوقه الروح ولا تستمتع به إلا إذا سمت إلى مقامه الذي شع منه، لتستلهم الجمال والفن الذي تلخص في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحب الجمال»[3]، ونصب أعينهم في ذلك كله «من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله بنى له بيتا في الجنة».[4]

من هذه المرجعيات استلهم الفنان تلك الفنون والزخارف الرائعة التي ازدان بها المسجد فلم يعد مجرد مكان للصلاة، بل أصبح هو ذاته في صلاة مصداق قوله تعالى:﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾الاسراء 44.

من هذا المنطلق اخترت أنا يكون المسجد معلما من المعالم التي نستدل بها على الدور الذي ساهم به الجمال في صناعة الحضارة الإسلامية من حيث جمع في تناسق بديع بين الوظيفتين الروحية

---

[1] - أنظر: حسن مؤنس، المساجد، (الكويت: مجلة عالم المعرفة، يناير(جانفي) 1981)، ص147. وما بعدها

[2]- لم يعد للمسجد الآن بعد ظهور المؤسسات المتخصصة تمارس فيه كل هذه المهام، بل انحصر دوره في العبادة وكل ما تعلق بالشؤون الدينية.

[3] - سبق تخريجه.

[4] - مجد الدين بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح، عبد القادر الأرناؤوط، ط1، ([دب]: مكتبة الحلواني/دار البيان، 1392ه/1972م)، ك: المساجد وما يتعلق بها، وبناء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ف: في بناء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنبره، 186/11، رقم 8719.

والجمالية فكان مثالا حيا وواقعيا على أن الجمال قيمة إنسانية ولغة حضارية تكتسب خصوصيتها من الثقافة والقيم التي تنبثق منها وهو ما عبر عنه الفن الإسلامي في رائعة من روائعه ألا وهو المسجد.

و لأن الحديث عن عمارة المساجد وزخرفتها على مر التاريخ موضوع شاسع ومترامي الأطراف على امتداد رقعة العالم الإسلامي، بل وعلى امتداد وجود المسلمين في بقاع الأرض كلها، ستكون دراستنا مقتصرة على عنصر من أهم عناصر عمارته وهو المئذنة التي سجلت لنا في شموخها الذي تعرج من خلاله إلى السماء تاريخ دولة الإسلام، وحضوره الفاعل والآثار التي خلفها لنا فسجلت اسمه بأحرف من ذهب في سجل الحضارات الإنسانية.

2/ التعريف بالمئذنة: من أَذِنَ بالشيء أي علم، وأَذِنَ له في الشيء : أباحه له.

و الأذَانُ: مطلق الإعلام، وأذَّنَ تأذينا وأذانا: أكْثَرَ الإعلام بالشيء.[1]

و المئذنة: موضع الآذان للصلاة. وقال اللحياني :هي المنارة يعني الصومعة.[2]

و الصومعة من البناء سميت صومعة لِتلطيف أعلاها. وصومعة النصارى: سميت كذلك لأنها دقيقة الرأس.و صومع بناءه:علاه. والصومعة منار الراهب[3].

إذن فالمئذنة هي المكان الذي يتم فيه الاعلان عن شيء ما، والإعلان عن حلول موعد الصلاة تحديدا عند ارتباطها بالمسجد، باعتبارها المكان الذي يصعد إليه المؤذن للإعلان عن دخول وقت الصلاة .

عرفت المئذنة بتسميات أخرى كالصومعة وهو الاسم الذي عرفت به في المغرب العربي، سميت كذلك لارتفاعها ولدقة نهايتها، ومن جهة أخرى لأنها كما ذهب المؤرخون وبعض المستشرقين[4]

---

[1] -إبراهيم بن منظور، المرجع السابق، مادة (أ ذ ن)، ص50-51 .

[2] - إبراهيم بن منظور، المرجع نفسه، ص53.

[3] - إبراهيم بن منظور، المرجع نفسه، ص2498.

[4]-voir: K A C k Creswell the Evolution of the minaret , with special Referevce to Egypt, (The Burlingtion Magazine, March May and June, 1926), p 1

أنظر أيضا: فريد شافعي، المرجع السابق، ص154 . عبد القادر الريحاوي، قمم عالمية في تراث الحضارة العربية الإسلامية المعماري والفني، دط، (دمشق:منشورات وزارة الثقافة، 2000م)، ص . وقد انتقد هذا الرأي كثير من الدارسين للعمارة الإسلامية، على اعتبار أن صوامع المساجد الإسلامية تختلف عن أبراج الكنائس من حيث بنيتها، فالأولى ترتفع من الأرض مباشرة إن بشكل مستقل عن المسجد وبتكوين معماري خاص بها، أو يتصل بالمسجد بواسطة الجدران الخارجية فحسب، بينما كان برج الكنيسة على هيئة عضو جوهري من التصميم العام. فريد شافعي، المرجع السابق، ص 154.

مشتقة من صوامع الرهبان، وأبراج الكنائس المسيحية التي اقتبسها المسلمون عنها، وذلك في مسجد بني أمية الكبير الذي بناه الوليد بن عبد الملك على انقاض المعبد الروماني الذي بنيت عليه الكنيسة التي اشتراها من الرومان بعد فتح سورية، وعلى أبراجه الأربعة بنى الصوامع. وهذا الاسم هو الذي بقيت تسميته منتشر إلى الآن في المغرب العربي.

و الاسم الثالث هو المنارة واشتق هذا الاسم من المنار أو الفنار الذي كانت تشعل فيه النار، أو ينبعث منه النور بواسطة الكهرباء لإرسال الإشارات الضوئية ليلا، وقد نسبت هذه التسمية إلى منار الإسكندرية الذي يهتدى به المسافرون، يصفه ابن جبير بقوله: «من أعظم ما شاهدناه من عجائبها المنار الذي قد وضعه الله عز وجل لذلك آية للمتوسمين وهداية للمسافرين، لولاه ما اهتدوا في البحر، يظهر على أزيد من سبعين ميلا. ومبناه في غاية العتاقة والوثاقة طولا وعرضا، يزاحم الجو سموا وارتفاعا، يقصر عنه الوصف وينحسر دونه الطرف، الخبر عنه يضيق والمشاهدة له تتسع»[1] فهي دليل السفن في ظلمة الليل الحالك.

ورابعها العساس: بمعنى مكان العس والمراقبة، لأن بعض هذه المآذن لم تكن تستخدم للأذان فقط، وإنما كانت تستخدم للكشف والاستطلاع ولا سيما إذا كانت في موضع يسمح لها بذلك كما في مئذنة مسجد الجيوشي على سفح جبل المقطم.[2]

ثانيا/ الدور الحضاري لجمالها: رغم تعدد وظائف المئذنة من حيث الأصل الذي استحدثت لأجله، إلا أن ارتباطها بالمسجد والصلاة، جعل لها حضورا بارزا ومتميزا روحيا وفنيا وحضاريا.

أما روحيا فهي المرتقى الذي يصعد إليه من حسن صوته، وسلمت لغته وتطهر قلبه، وتاقت لينادي في الناس من عل أنه آن أوان اللقاء بملك الملوك، فليتجهز الجميع فالله يدعوكم لذكره وشكره وحسن عبادة.

و أما فنيا فإن المئذنة التي يرفع منها ذلك النداء الحبيب إلى الله " الله أكبر" حي على الصلاة " حي على الفلاح" أخذت كامل زينتها، وزخرفها والله ينظر إليها ويسمع لصوت الآذان مدويا

[1] – محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، [دط]، (بيروت، دار صادر، [دت])، ص14-15.

[2] – عاصم محمد رزق، معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، [دط]، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2000)، ص 307.

أرجاء الكون كلِّها، حتى إذا تعانق الجمالان لم يبق إلا تلبية العابد النداء ليعرج بروحه من الأرض الى عنان السماء.

و أما حضاريا تلك العرائس اللاتي يعانقن السماء بَصَمَتْ في سجل التاريخ أن من هنا كان الإبداع، وفي هذه المنشآت برزت عبقرية الفنان والمعمار المسلم.

و لإبراز هذا الدور سأعرض تطور المئذنة شكلا وزخرفة على مستوى المدارس أو الطرز الفنية، ثم اعرض نماذج على هذا التطور لإبراز الابداع والتنوع والجمال الذي وصل إليه الثراء المعماري لهذا العنصر المعماري االرئيس في المسجد عبر هذه العصور الزاهرة.

1/ الطرز الفنية لتطور المئذنة:

أولا:الطراز الأموي: يعد الطراز الأموي الانطلاقة أو اللبنة الأولى التي أسست لنشأة المآذن وتطورها على مر التاريخ الإسلامي، حين أمر الخليفة الأموي معاوية عامله مسلمة بن مخلد أن يبنيها لجامع عمرو بن العاص بمصر والتي كانت على شاكلة أبراج المبعد الوثني في دمشق من حيث الشكل المربع، وهو ما جعل الباحثين في المعمار الاسلامي سواء مستشرقين أو من وافقهم من الباحثين المسلمين يعزون أصل المآذن إلى أبراج المعابد والكنائس المسيحية، ذلك «أن فكرة المئذنة نشأت في سوريا في ظل الدولة الأموية، وأن المآذن الأولى اشتقت معماريا من أبراج الكنائس السورية»[1] معتمدهم في ذلك ما أشار إليه كريزويل[2] بقوله: «الأبراج المربعة الأربعة على زوايا المعبد استخدمت كمآذن وهي الأولى في الإسلام: يقول ابن الفقيه: والمئذنة التي بدمشق كانت برجا للروم في كنيسة

[1] – سالم عبد العزيز، المآذن المصرية نظرة عامة عن أصلها وتطورها منذ الفتح العربي حتى الفتح العثماني، [دط]، (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، [دت])، ص9، عفيف بهنسي، تاريخ الفن والعمارة، (الكويت، عالم المعرفة، 1979)، ص 318. ثروت عكاشة، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، ط1، (القاهرة دار الشروق، 1414ه/1994م)، ص122. توفيق عبد الجواد، تاريخ العمارة الإسلامية، ج 3، [دط]، (المطبعة الفنية الحديثة، [دب، دت])، 55.

[2] – كريزويل: هو البروفيسور كيبل ارشيبلد تشارلس كريزويل، ولد في بريطانيا عام 1879، يعتبر من أعظم العلماء المتخصصين في العمارة الإسلامية، شغل منصب أستاذ العمارة الإسلامية بجامعة القاهرة عام 1938، وأنشأ فيها بكلية الأداب معهد الآثار الإسلامية، وكان مديرا له حتى عام 1951، ثم أستاذ العمارة الإسلامية بالجامعة الأمريكية في القاهرة، كما انتخب عضوا بالأكاديمية البريطانية علم 1948. أنظر: كريزويل، الأثار الإسلامية الأولى، تر: عبد الهادي عبلة، تع: أحمد غسان سبانو، ط1، (دمشق: دار قتيبة، 1404ه/1984م)، ص10.

يحيي فلما هدم الوليد الكنيسة وأدخلها المسجد تركت على حالها».[1]

تتميز هذه المدرسة التي انتشر طرازها في العالم الإسلامي كله بالخصائص الأتية[2]:

- شكل البدن المربع على غرار الأبراج الرومانية والصوامع الكنسية البيزنطية
- بسيطة في تكوينها المعماري خاصة في دمشق
- خالية من العناصر التزينية الزخرفية.
- صغيرة في حجمها، قليلة الارتفاع نسبيا كمئذنة العروس[3]
- ومنها ما يتكون من قاعدة هي بدن المئذنة، وفوقها طابقين أو أكثر كمئذنة القيروان.
- طراز هذه المدرسة يتطور من حيث الحجم، والزخرفة التي تمثلت في[4] :
- مادة الصنع بالآجر.
- تكوينات زخرفية بالآجر كالعقود الصغيرة والكبيرة متشابكة ومتقاطعة.
- الحشوات[5]حول الفتحات، شرفات، أشرطة زخرفية بالخط الكوفي.

ثانيا: الطراز العباسي:

تميزت هذه المدرسة بـــ[6]:

- طراز مآذن لم يشهد له نظير إلا بالرقة وسامراء وهو الشكل الحلزوني من القاعدة إلى القمة.
- تصميم المآذن على الشكل الاسطواني
- استعمال الآجر في الزخرفة والكتابة

---

[1] - كريزويل، المرجع نفسه، ص86.

[2] - قتيبة الشهابي، مآذن دمشق تاريخ وطرز، [دط]، (دمشق: وزارة الأوقاف، 1993)، ص 50.

[3] - «أقيمت هذه المئذنة في عهد الوليد بن عبد الملك عند الباب الشمالي للمسجد، فهي أقدم المآذن، لكنها تلقت ترميمات وإضافات في العهود اللاحقة، فقسمها الأوسط مجدد في العهد الأيوبي، في إثر حريق عام 570هـ/1174م، أما قسمها العلوي فقد أضيف في العهد العثماني» عبد القادر الريحاوي، المرجع السابق، ج1، ص126.

[4] - فريد محمود شافعي، المرجع السابق، ص 162.

[5] - الحشوات: هي عبارة عن قطع صغيرة –غالبا تكون من الخشب– هندسية الشكل، وقد تزخرف أو تحفر أو تطعم بالمعادن أو العاج أو المينا. أنظر: يحي وزيري، موسوعة عناصر العمارة الإسلامية، ط1، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999)، ج4، ص31.

[6]-voir : Alexendre Papadoupolo, l'Art de Musulman,(Paris, edition:Citadelles 1976), p 252-253.

- الزخرفة بالخط الكوفي.
- استخدام البدن المضلع السداسي أو المثمن.

ثالثا: الطراز الفارسي: تميز هذا الطراز بـــ[1]:

- البدن الاسطواني الرشيق.
- الزخرفة بالآجر، أو البلاط المزجج.
- الزخرفة بالفسيفساء على الآجر أو على الرخام.

رابعا : الطراز السلجوقي

تعد المدرسة السلجوقية من بين أهم المدارس التي كان لها دور كبير في تطوير الفن الاسلامي عموما والمآذن بصفة خاصة[2]، سواء كان ذلك من حيث الشكل أم من حيث العناصر الزخرفية.

تأسس هذا الطراز إبان حكم ثلاثة من السلاطين الكبار وهم السلطان طوغرول بك مؤسس الدولة الذي حكم بين (1037-1063)، والسلطان آلب آرسلان الذي حكم في الفترة بين (1063-1072)، والسلطان ملك شاه الذي حكم بين سنتي(1072-1092)، الذين أضفوا ذوقا جماليا رفيعا عليها.

تميز فن إنشاء المآذن في هذا الطراز بـــ[3] :

1- رغم أنه لم يكن للسلجوقيين إنشاء المآذن الاسطوانية، إلا أن دورهم كبير في تطويرها.

2- أصبحت المآذن طويلة القامة الرشيقة من أكثر الخصائص المميزة للعمارة الإسلامية.

3- استعمال البلاط المزجج لتزيين وزخرفة المآذن كان سمة بارزة لهذا العصر، ومن بين تقنياته المبتكرة.

---

[1]- voir : K A C k ,Creswell, The Evolution of Minaret,ibd, p 13.
Papadoupoulo. Ibd, p 262.

[2] -voir :jonathan bloom, Minaret synbol of Islam, published by Oxford University press,the alden press, Great Britain, 1989, , p 157,

[3] - voir :jonathan bloom, Ibd, p 157/173, Ibd, and beyond - p 160.
آوقطاي آصلان آبا، فنون الترك وعمائرهم، تر: أحمد محمد عيسى، (اسطنبول : مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1987)، ص.37.

4- زخرفة المآذن بالآيات القرآنية مكتوبة بالخط العربي، ومزينة بالألوان.

5- التكسية بالخزف الملون للأحجار باللون الأحمر، وكذلك بالرخام، وبشرفات تنتهي من الجهة الخارجية السفلى بالمقرنصات .

6- الزخرفة بالأشكال النجمية المعقدة.

7- الزخرفة بالآجر والطوب المنحوت.

تنتشر أهم أثار هذه المدرسة في العراق والشام والأناضول وفي إيران وفي والجزيرة العربية.[1]

خامسا: الطراز المملوكي :

تأسس الطراز المملوكي في سنة 648ه/1250م على عهد تولى السطلة من طرف السلطان الظاهر بيبرس، واستمرت إلى غاية الفتح العثماني سنة 923ه/1517م [2].

يذكر الباحثون أن هذا العصر هو عصر ازدهار العمارة الإسلامية خصوصا في مصر إذ شهدت هذه المرحلة بناء المساجد والمدارس والأضرحة والحمامات والأسبلة والخانات.[3]

أما بالنسبة إلى فن إنشاء المآذن في هذا الطراز فقد تميز بـــ[4]:

- أدخل عليها تطويرا كبيرا لا من حيث الشكل ولكن من جهة الزخرفة، وتركيب العناصر وتأليفها في وحدة متكاملة.
- اعتماد الزخرفة بالأقواس ذات الفصوص الثلاثة، الزخرفة المجصصة، والحجارة المنحوتة، والزخرفة الكتابية، وتركيب الأشكال الهندسية.
- الشرفات البارزة ذات الخمائل الجميلة المصنوعة من الجبس أو الحجر الصناعي، مفرغة تحمل على

---

[1]- عبد القادر الريحاوي، المرجع السابق، ج1، ص 39-40.

[2]- أنظر: عبد الرحيم إبراهيم، أحمد، تاريخ الفن في العصور الإسلامية، العمارة وزخارفها، ط1، (مكتبة عالم الفكر، 1989)، ص 256 A. Papadoupolo,ibd. p 283,

[3]- جمعة أحمد قاجة، موسوعة العمارة الإسلامية، (بيروت/دمشق، دار الملتقى، 2000م)، ص275.

[4] -A. Papadopoulo,Ibd, ibd, p 285-287,

توفيق عبد الجواد، المرجع السابق، ج 3، ص 56.جمعة أحمد قاجة، المرجع السابق، ص278. عبد الرحيم ابراهيم أحمد، المرجع السابق، ص 256.

تكوينات معمارية من المقرنصات. (أعطت هذه المآذن صفة خاصة لهذه الجوامع الإسلامية بجمال وشكل وسحر).

- اعتماد تناسب الأشكال وتناظرها.
- أصبحت المآذن تتشكل من قاعدة مربعة ذي الأصل السوري، بدن مثمن الشكل ذي الأصل الإيراني، ثم دور علوي آخر اسطواني الإيراني/العراقي الشكل، أو الدور الثالث محمول على عمد رخامية.
- اتخاذ المئذنة ذات الرأس المزدوج .
- كذلك اتخاذ المئذنة في طرف الواجهة، بحيث يكون للمسجد مئذنة في ركن أو مئذنتان في ركنين من أركانه.
- تلاشي القاعدة المربعة للمئذنة يكاد يكون نهائيا.
- نهاية الجوسق على شكل قلة أو مبخرة، وقد حافظت في هذه النقطة على منجز الطراز الأيوبي.

سادسا: الطراز العثمانية التركي:بدأ هذا الطراز في آسيا الصغرى على يد السلاجقة، والسلاجقة الروم، استفادة من الطرز السابقة عليه، وتميز هذا الطراز بـــــ[1]:

- استخدم القاعدة المربعة الأموية، مناطق انتقال هرمية.
- تميز بالبدن الأسطواني أو المضلع الرفيع الممتد الارتفاع.
- هذا البدن تكون نهايته على شكل مخروط كقلم الرصاص المبري أو السهم الممتد إلى السماء.
- تميز أيضا بتغطية تلك القمة المخروطية المدببة بصفيحة من الرصاص.
- أيضا تميز بالمئذنتين على طرفي الواجهة بدل المئذنة الواحدة.

سابعا: الطراز المغربي الأندلسي[1]: رغم أنلهذا اللطرازطابعه الخاصالذي يتميز به عن غيره من

---

[1]-voir : A Papadopoulo, ibd, 274,277 ,

حسين مؤنس، المرجع السابق ص118. يحي وزيري، المرجع السابق، ج2، ص 101. عاصم محمد رزق، المرجع السابق، ص311.

[1]- خلافا لغيره من الطرز الفنية السابقة الذكر التي تنسب إلى قبيلة أو عرق أو أسرة حكمت في الدولة الإسلامية في فترة زمنية من حياتها، فإن نسب هذه المدرسة يعود إلى الرقعة الجغرافية التي امتد عليها وجودها وهي المغرب العربي وشمال إفريقيا والأندلس.

الطرز الأخرى، إلا أننا نستطيع القول من حيث الشكل العام أنه سليل الطراز الأموي حيث حافظ على الشكل المربع الذي تأثرت به المآذن في العالم الإسلامي كله، والذي بقي بالمغرب العربي الشكل العام المميز للمئذنة المغربية لتستقل بعد ذلك بعناصرها الزخرفية التي تشكل خصائصها وهي كالآتي[1]:

– تبنى غالبا من الآجر على شكل مربع تعلوه شرفات كأسنان المنشار ثم برج أصغر منه.

– الإسراف في الزخرفة التي تغطي مساحات كبيرة والتي بلغت من الدقة والتنوع إلى درجة أن العناصر المعمارية الأخرى كانت ثانوية بالنسبة إلى تلك الزخارف الدقيقة ولا سيما ما كان منها محفورا في الجص أو مصنوعا منه.

– تميزت الزخارف في المئذنة المغربية الأندلسية تميزا واضحا عن غيرها من المآذن في المشرق الإسلامي.

– وجه الصومعة كله مبطن من الكذان اللكي.[2]

– نوافذ ثلاثية الفتحات.

– الزخرفة بأفاريز من عقود صماء، وبعقود على هيئة حدوة الفرس.

– استعمال الزخارف الهندسية، والخطية، وكذا الزخرفة بالألوان.

– التزيين بالعقود المصفوفة على الأعمدة الرخامية والموزعة بشكل مقصود.

– الزخارف محفورة حفرا عميقا.

– أعلى القبة تفاحات من الذهب وأخرى من الفضة مركبتان في عمود معدني؛ العليا والسفلى ذهبيتان والوسطى فضية.

– في العهد الموحدي حدثت بعض التغيرات :

[1] – جمعة قاجة، المرجع السابق، ص288/ 291. زكي محمد حسن، الفنون الإسلامية، [دط]، (بيروت: دار الرائد العربي، 1401هـ/1981م)، ج7، ص16.

[2] – الكذّان اللكي : الحجارة التي ليست بصلبة. إبراهيم بن منظور مادة(ك ذ ن)، ص 3844.

- استبدال الأعمدة بدعامات من الآجر لها حواف مسننة الأركان وعقود على شكل حدوة الفرس المستدير تماما، أو مدببة أو مشرشرة[1]، وكانت العقود غالبا منخفضة.
- تشيد المآذن الموحدية من الآجر على شكل برج له قاعدة مربعة تعلوه شرفات، من فوقها برج مربع آخر صغير، تتوجه قبة أصغر حجما.
- تزيين القباب بزخارف نباتية بارزة، ذات حنايا ركنية تنتهي بمقرنصات .
- تزيين الحنايا الركنية ببوائك[2]، مزينة بدورها برسوم بسيطة، وهي مختلفة فيما بينها.

هذه الطرز المعمارية الغالبة على المئذنة التي شيدها المعمار المسلم على مر التاريخ الإسلامي، والملاحظ على هذه الطرز أنه لم يخل طراز منها من التفرد الذي يعطيه الشخصية المتميزة عن غيره من الطرز الأخرى، كما أنه يكاد لا يخل كذلك واحد منها من الاقتباس من غيره بعض خصائصه، ليجتمع في المئذنة المصرية الثراء المعماري والزخرفي جل الطرز السابقة.

إن هذا الثراء الذي احتوت عليه المئذنة في العالم الإسلامي لهو دليل على الإبداع الحضاري والذوق الجمالي والفني المتميز في العمارة الإسلامية، وفي عمارة المسجد تحديدا.

وفي المطلب التالي شيء من التفصيل لهذا المجمل تعرض فيه أمثلة ونماذج لذلك الذوق الفني البديع لأشكال المآذن وزخرفتها، بيانا لمدى ما بلغته الحضارة الإسلامية في هذا المجال المضمار.

2/ نماذج للمآذن من حيث الجمال: تلخص في المئذنة ذوق الجمال والفن المعماري الاسلامي وذلك من حيث التنوع في الأشكال وتركيبها، ومن حيث زخرفتها.

أ/ أما من حيث شكل البدن فإن للبعد الوظيفي للمئذنة دور كبير في تحديد شكلها الذي يتناسب من حيث الأداء التام والمميز لتلك الوظيفة، إلا أن ذلك لم يكن عائقا من أن تكون لها أبعادا أخرى غيره تضيف إلى قيمتها الأساسية قيمة حضارية، كالبعد الجمالي والفني خاصة، أين يكون للذوق دوره الفعّال الذي لا يقل أهمية في تحديد معالمها عن البعد الوظيفي، لذلك كان للمآذن

[1]- مشرشرة: مسننة

[2]- البوائك ج بائكة وهي :" سلسلة من العقود أو القناطر أو العيون المتتالية في صف واحد ترتكز على عدة دعائم أو أعمدة في خط مستقيم وعلى أبعاد متساوية " عاصم محمد رزق، المرجع السابق، ص 32.

أشكالا متعددة، حيث لم تتخذ بحسب وظيفتها الأصلية قالبا واحدا مشتركا، بل تعددت بقدر تنوع الأذواق الذي غطى جغرافيا العالم الإسلامي، فكان منها تلك الطراز المتعددة، بل وتنبثق من تلك الوحدة الخاصة بالطراز المعين نماذج متنوعة تدل على الثراء الثقافي والفني والجمالي والمعماري الذي أفرزته الروح الإسلامية الواحدة التي تسري في تلك المآذن كلها، والتي جعلت الكاتب الفرنسي المسلم روجيه جارودي يقول كلمته الشهيرة:«إن نظرة ولو سطحية على الفن الإسلامي في العالم تُبيّن وحدته العميقة، فحينما نمعن النظر في أي بناء نتطلع إليه فإننا نشعر بالتجربة الروحية نفسها تعيش فيه، بالنسبة لي-يقول- من مسجد قرطبة الكبير إلى جوامع تلمسان الصغيرة إلى مسجد القرويين في فاس أو مسجد ابن طولون في القاهرة، ومن جوامع اسطنبول العملاقة إلى قباب مساجد أصفهان الفردوسية والمئذنة الحلزونية المتقشفة في سمراء ومن غرناطة إلى قصور كابول وشيهيل سوتون في أصفهان، فإنني كنت دائما أشعر، وبشكل حيّ، أن كل هذه المباني قد بناها شخص واحد، واستوحاها من الإيمان ذاته وتلبية لدعوة إله واحد.»[1].

- و عليه فقد أنشئ منها **المربع** ذو الشكل المهيب، الذي يوحي بالقوة والعظمة، وهو الشكل الذي ينتمي لطراز المدرسة الأموية التي تعد اللبنة الأولى التي أسست لنشأة المآذن وتطورها على مر التاريخ[2] كالجامع الأموي بدمشق(الصورة 1-2) الرملة[3](الصورة 4)، وطراز المدرسة المغربية والأندلسية كمئذنة القيراون بتونس (الصورة 3)، ومئذنة مسجد تنمل(الصورة رقم11 أ/ب).
- الشكل **المربع** المتسع عند القاعدة ثم تضيق كلما ارتفعت نحو القمة كما هو شكل مئذنة مسجد المحضار بحضرموت(الصورة 5).
- الشكل **الأسطواني** الطويل والنحيف، الذي يوحي باللانهائية، وهو الشكل الذي تميزت به المنارة في الطراز الفارسي الإيراني.(الصورة 6-7).
- الشكل **الحلزوني**: وهو الذي تفرد به الطراز العراقي، وأشهر أمثلته المئذنة الملوية، ومئذنة مسجد أبي دلف (الصورة رقم8).
- الشكل **المثمن**: من القاعدة وحتى القمة، كما في مئذنة مسجد مسعود الثالث بغزنة في

[1]- روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، [دط]، تر: عبد المجيد بارودي، (بيروت/دمشق: دار الإيمان، [دت])، ص133.

[2]- السيد عبد العزيز سالم، المرجع السابق ص 9.

[3]- مئذنة الرملة بالمسجد الأبيض بالمدينة القديمة (الرملة) بفلسطين المحتلة.

أفغانستان(الصورة رقم 12).[1] وكذا مئذنة عانة بالعراق(الصورة 13)[2].

- الشكل **الهرمي**: ونجد هذا الشكل المميّز في المئذنة التقليدية للمزابيين التي تضيق كلما ارتفعت عاليا لتنتهي بأربعة أعمدة أعطت شكل مجمر[3] البخور، وكذلك مئذنة المسجد الكبير بتمبكتو. (الصورة 14-15).

- الشكل **المركب**: واستمر ذوق الفنان المسلم في إبداع نماذج لأشكال المآذن، فركب من هذه الأشكال القاعدة المربعة، ثم البدن المثمن ثم الجوسق[4] الأسطواني أو العكس البدن الأسطواني والجوسق المثمن، وجمع بينهما بالشرفات مرة وبالمقرنصات[5] أخرى....إلخ، من غير أن تفقد بهذا التركيب شيئا من توازنها وانسجامها ورشاقتها، بل على العكس تماما فقد أثبت المصمم والمعماري المسلم وقوة التخيل مقدرة التركيب من خلال تلك التوليفات التي تفنن في إبداعها فركب تلك الأشكال المتباينة ببراعة فائقة ونسقها ونمقها حتى خرجت في أجمل صورة ثم استمر يحسنها ويجملها على توالي المدارس المختلفة، وأكثر ما ظهر وانتشر هذا النموذج من الأشكال في مآذن القاهرة التي تكاد تكون خصوصية لها، أو طرازا خاصا بالمئذنة المصرية[6] أضاف إلى أشكال

---

[1]-K A C k ,Creswell, ibd , p11.

[2] - K A C k ,Creswell,ibd ,p 14

[3] - المجمر: وعاء من حديد أو فخار يوضع فيه الخشب أو الفحم ليتحول إلى جمر. والجَمْر النار المتقدة واحدته جَمْرَةٌ فإذا بَرَدَ فهو فَحْمٌ والمِجْمَرُ والمِجْمَرَةُ التي يوضع فيها الجَمْرُ مع الدُّخْنَةِ وقد اجْتَمَرَ بها وفي التهذيب المِجْمَرُ قد تؤنث وهي التي تُدَخَّنُ بها الثيابُ. أنظر: إبراهيم بن منظور، لسان العرب، مادة (ج م ر)، ص 675.

[4] - الجوسق: هو لفظ يطلق للدلالة على الدورة الأخيرة ذات الأعمدة المفتوحة في المئذنة المملوكية بشكل خاص. أنظر عاصم محمد رزق، المرجع السابق، ص69.

[5] - المرقرنص: «هو عنصر إنشائي وزخرفي يعمل عادة من أحجار تنحت وتجتمع في أشكال ذات نتوءات بارزة تؤلف حليات معمارية تتكون من صواعد وهوابط تشبه خلايا النحل تتدلى في طبقات مصفوفة بعضها فوق بعض في أماكن مختلفة من العمارة الإسلامية مثل أركان القباب وشرفات المآذن وحرمادنات (طاقات مقرنصة) الواجهات والنوافذ والأعمدة والزوايا والمداخل وغير ذلك من الأجزاء التي تصلح لقبول هذا العنصر المعماري والفني». عاصم محمد رزق، المرجع السابق، ص293. أنظر الصورة 2-17-18-20-25-26-27-28-29-33-34.

[6] - فالمئذنة المصرية لم يكن لها طراز خاص، بل كانت متأثرة بالوافد السوري أو المغربي أو الإيراني، لكن أخذت بعد تأسيس الدولة الفاطمية والأيوبية ودولة المماليك، تكون لها طرازا خاصا عرفت به بعد ذلك. أنظر: السيد سالم عبد العزيز، المرجع السابق، ص11، وأنظر عبد الله كامل موسى، المآذن في العمارة المصرية والعالم الإسلامي، ط1، (الاسكندرية، دار الوفاء، 2014)، ص . والكتاب في مجلدين، فيه تفصيل للمئذنة المصرية منذ عهد الدولة الفاطمية وإلى نهاية دولة المماليك البحرية، اتضح من خلاله جليا طراز المئذنة المصرية.

المآذن نوعا جديدا دل على الذوق الفني العميق الذي تميزت به العمارة الإسلامية عامة والمئذنة بشكل خاص، وإن لم تخل بطبيعة الحال مدن العالم الإسلامي من أشكال المآذن المركبة (الصورة 16-17-17أ-18-19-20)، إضافة إلى الشكل الخاص الذي تميزت به كل منطقة.

- و أضيف إلى هذا الشكل مثالا آخر وهو مئذنة مسجد ابن طولون(الصرة رقم9)، والمئذنة التي أضيفت في التوسعة الأخيرة لمسجد الميقات(ذو الحليفة) المدينة المنورة (الصورة رقم10) [1]، فرغم أن المؤرخين يصنفونهما في الشكل الحلزوني باعتبارهما على شاكلة المئذنة الملوية إلا أنني أرى اختلافهما تماما مظهرا وبنيانا عنها، كما ذهب إلى ذلك الدكتور أحمد فكري في حديثه عن مئذنة ابن طولون، وإن اتفقتا مع الملوية في جزء من السلم الخارجي في كل واحدة منها[2].

- **ب/ من حيث القمة أو الجوسق**: إضافة إلى تنوع أشكال المآذن الذي أنتج ذلك الثراء المعماري، والذي أفصح عن ذوق فني رفيع وإبداع في التصميم ملحوظ، تنوعت بدورها نهايات تلك المآذن لتكشف عن أناقتها وجمالها بتنوع المنطقة، والمدرسة أو الطراز الذي تنتمي إليه، فكان منها **المربع** الذي أخذ نفس شكل البدن، وهو نهاية غالبية مآذن المدرسة الأموية والمغربية والأندلسية؛ كما في مئذنة المسجد الأموي بحلب(الصورة1-2) ومئذنة القيروان (الصورة 3)، وكذلك **المستطيل** كما في المسجد الكبير بتلمسان (الصروة23) والكتبية (الصروة24) والقرويين (الصروة22) .

ومنها على شكل **مبخرة** كما في مئذنة مسجد الحاكم وابن طولون (الصورة 25-9) أو **قُلّة** كما في جامع الأمير قجماس الاسحاقي، والسيدة زينب (الصورة19-26)، ومنها ما كان على شكل مثمن قائم على أعمدة مفتوحة، وهذه الأنواع تفردت بها مساجد القاهرة (الصورة 26-27).

بعضها على شكل مخروطي أو كما يسمى بشكل قلم الرصاص المبري أو الرمح، وهو الطراز المميز للمآذن العثمانية (الصورة16-28-29).

---

[1]- أنظر: مصطفى حسن البدوي، لطائف الإشارات في أسرار المنارات، ط1، (مصر، الوابل الصيب، 1429هـ/2008م)، ص76.

[2]- أنظر:أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها، [دط]، (مصر: دار المعارف، [دت])، ص 118.

وتنتهي جميعا بقبة صغيرة على شكل نصف كرة ملساء أو مضلعة أو بصلية أو كمثرية أو على شكل قلة، وأخذ بعضها شكل الخوذة أو شكل هرم.

كما يتوج قمة هذه الجواسيق الجامور الذي هو عبارة عن عمود تنتظم فيه ثلاث تفافيح أو كرات -أو احيانا اثنتين- غالبا ما تكون ذهبية أو مطلية بالذهب أو من معدن آخر كالفضة أو النحاس، وتكون متتالية ومتفاوتة في الحجم؛ السفلى كبيرة والوسطى أصغر منها وتصغرهما الموجودة في الاعلى، وأحيانا يعلوه هلال فتحته تتجه جهة القبلة(الصورة30-31)، أضفى هذا الجامور على المآذن التي زين بها جمالا وبريقا زادها رونقا وبهاء، حتى أصبحت معلما من أهم معالم المسجد التي كان لها تأثيرها البالغ في مجال الفن المعماري الإسلامي"مع الاعتراف بأن هذه التوليفات كانت أول أمثلة هذه القدرة الفريدة وأقواها تأثيرا."[1].

2/ من حيث الزخارف[2]:

كما أن للإنسان حاجات ضرورية لا يستغني عنها لما فيها من منافع تقتضي الاشباع، فكذلك له بمقتضى تطلعه الدائم للكمال الذي فطر عليه، حاجات جمالية[3] تحسينية تلح عليه في الاشباع، فلا يترك شيئا من مقتنياته إلا وأضفى عليه مسحة من الجمال تحسِّن من منظره وتجعله بالغا رائقا في نظره مريحا لنفسه، معبرا عن ذوقه وحضارته.

و عليه وفي مجال عمارة المساجد، وفي المآذن تحيديدا لم يكتف المعمار بإنشاء ما تقتضيه حاجة رفع الآذان للصلاة، بل لقد شكلت الحاجة الجمالية[4] باعثا قويا للتعبير عن ذوقه الفني من خلال إسباغ ألوان الزخارف على مئذنته، حتى باتت سجلا كُتبت فيه تطورات الجمال والحضارة التي

---

[1] - جززيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، تر: محمد رهير السمهوري وآخرون، تح شاكر مصطفى، تع: فؤاد زكريا، (الكويت: مجلة عالم المعرفة، ع 8، سنة 1985)، ج1، ص 315.

[2] - الزخرفة هي فن تجميل وتزيين الأشياء التي تمارس فيها

[3] - الحاجة الاستطيقية (الجمالية): هي التي تؤمن تخفيف حدة الملل الذي يحدث من جراء التعامل المتكرر مع الأشياء المصنوعة، ويتحقق هذا من خلال استحداث أنماط شكلية للمنتجات متنوعة المعالم، ولتجنب الفوضى البصرية التي قد تنشأ من التنوع فإنه ينظمها وفق أنماط التكوين الشكلي، وذلك بنسب وإيقاع وتماثل وتوازن وتغاير وتباين وغيرها من مقومات التكوين البصري. رفعة الجادرجي، في إشكالية العمارة والتنظير البنيوي، (مجلة عالم الفكر، الكويت، ج27، ع 2)، س 1998، ص 13.

[4] - أنظر: حاجات الانسان الجمالية في هرم ماسلو هامش 2 من ص 30 من هذه الرسالة

تعاقبت على عمارة المساجد بمنشآتها المختلفة.

و لما كانت الزخرفة: هي فن تزيين وتجميل الأشياء التي تمارس فيها، أو هي:« النقوش التي يجمل بها البناء سواء كانت في جص أو حجر أو خشب أو رخام أو غيره»[1] بواسطة عناصر زخرفية مثل الأشكال الهندسية، والنباتية والخطية...الخ فسنعرض لأهم العناصر الزخرفية التي تزينت بها المآذن في مختلف المدارس الفنية.

هناك قسمين من العناصر الزخرفية الأصلية والمعمارية التي تعدت إلى الوظيفة الزخرفية إضافة للوظيفة المعمارية.

1- **الشرفات**: شكلت الشرفات عنصرا وظيفيا وزخرفيا مهما في المئذنة، فإضافة إلى أنها أساسا استعملت ليتخذها المؤذن مكانا لرفع الآذان من جهة، وفي بعض المآذن جعل منها المصصم محطة الانتقال من شكل إلى شكل آخر بطريقة بارعة حين اتخذ منها فاصلا وواصلا بين الطوابق(الصورة16-19-20-22)، ثم جعل لها أشكالا متنوعة منها المربع وهو ما التزمت به المدرسة المغربية والأندلسية(الصورة 22-23)، بينما تنوعت أشكالها بين المربع والمثمن والمستدير في المدرسة المملوكية (الصورة17-16-25-27-28-29).

كما زحرف درابزينها[2] بزخارف تنوعت بين أشكال هندسية أو نباتية مفرغة، وبعضها زخرف بعقود صماء ذات فصوص متعددة، وتميزت شرفات مآذن المغرب خاصة بزخرفة الزليج المغربي الذي أضاف إلى المآذن المغربية جمالا مميزا (الصورة 31)، وجعل في بعضها نهايات الدرابزين رؤوسا مسننة[3] (الصورة 31)، وأخرى نصف الدائرية[4](الصورة3).

من حيث العدد؛ خلت بعض المآذن من الشرفات تماما كالمئذنة الإيرانية(الصورة 6-7)، أما ذوات الشرفات، فمنها ما استقلت بشرفة واحدة (الصورة17-22-23)، ومنها ما احتوت

---

[1]- عاصم محمد رزق، المرجع السابق، ص 130.

[2]- الدرابزين: هو تلك الطبقة العلوية من شرفة المئذنة التي قد يكون من الحجر أو من الجص .أنظر: عاصم محمد رزق، المرجع السابق، ص104

[3]- أنظر: فريد شافعي، المرجع السابق، ص 159،

[4] -Georges Marçais, ibd, p244-249.

شرفتين (الصورة 2-28)، ومنها ذوات الثلاث(الصورة19)، وتعدى بعضها الآخر إلى الأربع شرفات(الصورة20)، وهو ما يحملنا للقول على أنها تحولت إلى عنصر زخرفي أكثر منه وظيفي.

2- **المقرنصات**: تعد من العناصر المعمارية المهمة التي كان لها دور معماري وزخرفي في وقت واحد، ذلك أنها حملت أكثر شرفات المآذن من الجهة الخارجية السفلى على هذه المقرنصات البديعة التكوين التي ساعدت بدقة وبراعة وذوق جمالي وفني رائع في الانتقال من شكل معماري إلى آخر، إذ عملت على تغطية الفراغ الناتج عن بروز شرفة المئذنة عن بدنها[1]، وهو ما تميزت به مآذن خاصة الطراز الفاطمي[2] والمملوكي والسلجوقي والعثماني.

3- **النوافذ والفتحات**: كذلك شكلت النوافذ والفتحات عنصرا معماريا وظيفيا وزخرفيا- في آن واحد- ملحوظا في المآذن، أما من حيث الوظيفة فقد كانت مصدر التهوية والنور الذي يضيء غرف المئذنة من الداخل نهارا، وأيضا جعلها المصمم لتخفيف الحمل والثقل الذي يقع من الطوابق المتعددة على القاعدة والأساس[3](الصورة19-20)، وأما من حيث الزخرفة فقد جعلها لتكسر الرتابة على امتداد حائط المئذنة الشاهق الارتفاع(الصورة1-3-4- 10-11-14-22-24-25-34).

تعددت المئذنة الواحدة، واتخذت أشكالا بسيطة أحيانا وبديعة أحيانا أخرى بفضل ما ازدانت به من عقود تتوجها(22-24-28-30)، تكون هذه النوافذ أو الفتحات مجتمعة أحيانا، ومنفردة أحيانا أخرى، وتتميز مئذنة جامع عانة بالعراق باحتوائها على هذه النوافذ بعضها صماء والبعض الآخر مفتوحة على كامل بدنها (الصورة13)، ومما يشد الانتباه في أنواع المآذن مئذنة المحضار الأثرية[4] التي تتميز بتشكيلة من النوافذ المستطيلة على كامل بدنها، ورغم أن هذه النوافذ لها دور

---

[1] - أنظر: صالح الشامي، الفن إلتزام وابتداع، ص213.

[2] - أنظر: عبد الله كامل موسى، المرجع السابق، ج2، ص 195-199.، و...

[3] - أنظر: عبد الله كامل موسى، المرجع نفسه، ج2، ص 142.

[4] - بنى مسجد المحضار بمدينة تريم بحضرموت باليمن « عمر المحضار بن عبد الرحمن السقاف في سنة 823 للهجرة (1419 ميلادية)، أما مئذنته الأشهر في اليمن فتقوم على قاعدة مربعة الشكل، تتناقص هندسيا كلما ارتفعنا، حتى تصل إلى ارتفاع 40 مترًا طولا. صحيح أن العمارة الطينية لها حضارتها المتوارثة في المنطقة، لكن هذا الارتفاع الاستثنائي كان جديدًا على حضرموت. النوافذ المستطيلة في بدن المنارة تؤكد هذا العلو، الذي استلهم البناء الهرمي، دون أن ينسى التقاليد المحلية في الإنشاء والزخرف، وهو... علامة على النضج المعماري وفهم أسرار العمارة الطينية». أشرف أبو اليزيد تريم عطر الحضارمة، (الكويت: مجلة العربي، وزارة الإعلام، ع: 624، شهر 11، سنة 2010).

معماري بالدرجة الأولى والأساس لخصوصية المادة التي شيدت بها، إلا أنها أضفت على المئذنة جمالا متميزا ومخالفا تماما للمآذن المشيدة في باقي العالم الإسلامي إذ بدت كعروس متألقة في ثوبها الأبيض الناصع وهي تعلو شامخة في السماء (الصورة 5). ويخرج من هذا العموم المئذنة الإيرانية التي تختلف عن بقية المآذن في خلوها من النوافذ كما خلت من الطبقات[1].

4- **العقود**: أدت العقود في المآذن كما في العمارة الإسلامية عامة دورا بالغ الأهمية من حيث الأداء الوظيفي، إذ هي «أيضا من العناصر التي تعد أعضاء جوهرية وإنشائية وليست كالعناصر التي تطورت من أعضاء إنشائية إلى مجرد زخارف..»[2] حيث حافظت على المهمة الرئيسة المتمثلة في تحمل قوة الضغط والثقل وتوزيعه على البناء الذي ترتكز عليه[3] من غير أن تحول هذه الوظيفة الجوهرية عن الأداء الزخرفي في الوقت ذاته، من خلال التفنن في تصميم أشكال من العقود رائعة الجمال أكسبت والمئذنة منظرا مميزا ساهم في تحقق هويتها وأصالتها الإسلامية.

تعددت أنواع العقود؛ فكان منها عقود ذات الفصوص منها ما يحتوي على سبعة فصوص، ومنها ما يحتوي على سبعة عشر فصا، أو خمسة عشر، منها المتجاوز، ومنها المنكسر، ومنها الذي صمم كأنها حافة المحارة، تكون هذه العقود ذات الفصوص أحيانا مشكلة كالستار للنوافذ الموجودة بداخله كما هو الشأن مثلا في أسفل بدن مئذنة الكتبية[4](الصورة 24-31)، كما تتظافر فتؤلف شبكة رائعة من العقود التي تكسبها شكلا زخرفيا رائع المنظر كما هو الشأن في شرفة مئذنة الكتبية، وكما في بدن مئذنة حسان بالرباط (الصورة 35-36)، والجامع الكبير بتلمسان، وجامع الزيتونة (الصورة هـــ)، ومنها العقد حدوة الفرس يعلوه فصوص منكسرة كما في مئذنة حسان بالرباط(الصورة 36ـــ)، ومنها العقد المتجاوز الذي نشهده في مئذنة القيروان (الصورة3)..إلخ. وتتحفنا المنارات في المشرق الإسلامي بنماذج أخرى مغايرة لأنواع العقود التي رأينها في صوامع المغرب الإسلامي كالعقود المحارية التي تتوج النوافذ المفتوحة والصماء من أعلها تزدان في وسطها

[1]-أنظر: زكي محمد حسن، الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي، [دط]، (بيروت، دار الرائد العربي، 1401ه/1981م)، ص52.

[2] - فريد شافعي، المرجع السابق، ص199.

[3] - أنظر: مآذن مدينة صنعاء، ص162.

[4]-G.Marçais, Ibd,p244.

صالح بن قربة، المئذنة المغربية الأندلسية، [دط]،(الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب 1986م)، ص، 60.

بتكوينات على هيئة محاريب صغيرة منكسرة وتنتهي بعقود صغيرة منكسرة على واجهة العقود كما يتزين به الطابق الأول من مئذنة قايتباي بالجامع الأزهر[1] (الصورة 38).

5- **الزخرفة المحضة:** في النقاط السابقة تحدثت عن العناصر المعمارية والزخرفية في الوقت ذاته، وفي النقطة الموالية سنتحول للتعريف بالعناصر الزخرفية المحضة والمتمثلة في الزخرفة الهندسية والنباتية والخطية.

سبق أن أشرت في الجزء النظري من هذه الرسالة إلى أنه إضافة إلى السمع فإن البصر هو أحد أهم العناصر التي يدرك بها الجمال، لذلك نجد أن الفنان المسلم في عمارته-كما في جميع مقتنيات الإنسان- عمل على تزينها وتحسين منظرها حتى تقع في العين الموقع الحسن فتحدث تأثيرها المرجو في النفس البشرية من راحة نفسية أو استمتاع فني بما يرى.

و المآذن بصفة خاصة من أهم المنشآت المعمارية وعناصر المسجد تحديدا تقتضي زخرفتها وتحسين منظرها باعتبارها تمتد في الفضاء بارتفاع شاهق تمل العين وهي تجيل النظر على امتداد ارتفاعها في حائط مجرد لا تتخلله بعض الزخارف والتحسينات التي تصهر ذلك الملل بتشكيل وحدات زخرفية تلبي للبصر رغبته الجامحة في تتبع آثار الجمال المتنوع، ومن جهة أخرى تمكن تلك العين المتأمل من قراءة مضمون تلك الحركات، والتشكيلات والتصميمات« عين تعرف كيف تقرأ الفرح والخير، والفعل، عبر تلك الخطوط والمساحات في تلاقيها وتباعدها وتقاطعها وتجاورها وتناسقها ودقة نظامها وتراكمها، أي أن تقرأ الحتمية التي تقف وراء تجلياتها؛ الحتمية كرمز وكإشارة لنظام خفي يحكم تجليات الكون بأسره من طبيعة وإنسان ومعنى»[2] .

أ- الهندسية: تعد الاشكال الهندسية أحد العناصر الجمالية البارزة في زخرفة المآذن، مما جعل لها دورا كبيرا في اشباع فطرة المصمم في التعبير عن رؤيته الجمالية تعبيرا متناغما مع وظيفة المئذنة من جهة، وقيمتها الروحية من جهة ثانية.

[1] - أنظر عبد الله كامل موسى، المرجع السابق، ج1، ص429.

[2] - سمير الصايغ، الفن الإسلامي قراءة تأملية في فلسفته وخصائصه الجمالية، ط1، (بيروت: دار المعرفة، 1408هـ/1988م)، ص 56.

وقد شكلت زخرفة المآذن بالمعينات[1] خاصة منها المغربية والأندلسية في العهد الموحدي، ثم في عهد المرينين[2] نمطا فريدا، بارزا ومتميّزا عن تشكيلتها في باقي مآذن العالم الإسلامي، حيث صنع منها المصمم توليفة من أقواس مفصصة متقاطعة ومتداخلة على شكل معينات، منها ما غطى الجهات الأربع للمئذنة مشكلا لوحة كبيرة من هذه المعينات مستندة على أقواس ذات فصوص صغيرة، كمئذنة حسان بالرباط (الصورة 35-36)، وتعد هذه التحفة «إحدى الروائع الثلاث التي ما زالت أثرا باقيا يشهد على الازدهار الحضاري والعمراني في المغرب والأندلس في العصور الوسطى»[3]، وكذلك مئذنة مسجد تلمسان الكبير (الصورة 23)، وكذا مذنة جامع الزيتونة (الصورة37)

ومنها ما تشكل منها شبكة واحدة متوجة النوافذ الصماء في أعلى بدن المئذنة وفي جوسق مئذنة الكتبية(الصورة 31-24)، مئذنة الجامع الكبير بإشبيلية (الصورة 40)، مئذنة المنصورة (الصورة 44)، أعطى هذا النمط من الزخرفة لواجهات المآذن منظرا بديعا، أفصح عن حس وذوق فنيين عميقين، امتزجا بروحانية عالية لم يستطع بعد الزمن ولا التأثيرات الطبيعية أن تمحي معالم جمالها وحسنها وإن فيما تبقى منها يتحدى الزمن.

و لم تكن المعينات هي الشكل الهندسي الوحيد الذي زينت به المآذن بل تنوعت الأشكال تنوعا ملحوظا- إذ كان منها المربعات والمربعات المتقاطعة، والمستطيلات، والدوائر والأشكال النجمية، والخطوط المتقاطعة... كما هي أشكال الصور المختلفة، دلّ على ثراء الزخرفة الإسلامية التي وإن استثمر مصممها بعض الأشكال السابقة عنها[4]، إلا أنه تفنن في تركيبها والمزج بينها بما جعل لها خصوصيتها المتميزة عن ما أخذت منه.

ب-**الخطية:** تعد الزخرفة الخطية من أهم العناصر والوحدات الزخرفية في عمارة المساجد عامة، وفي زخرفة المآذن بشكل خاص، إذ أكسبتها جمالا، وتميزا عن بقية الأبراج في كل بقعة من العالم،

[1]-voir : George Marçais, ibd, pp 244-249, Markus Hattstein ,L'Islam art et civilisation , (direction : Markus Hattstein et Peter Delus), pp 262-263.

[2]- أنظر:صالح بن قربة، المرجع السابق، ص 60.

[3] - صالح بن قربة، المرجع السابق، ص 68.

[4]-

بل لقد باتت دليلا على وحدة الفن الإسلامي لأن منبتها وتطورها وازدهارها عربي إسلامي خالص.

تكتسب الزخرفة الخطية أو الزخرفة بالكتابة أهميتها من تحويل وظيفة الكتابة من نقل رسالة أو فكرة أو مضمون لغوي ومعرفي علمي إلى عنصر أو وظيفة زخرفية تزيينية تجميلية، ألهمه إياها رشاقة الحروف، وتناسق أجزائها وطواعيتها للتمديد والتدوير وتشكيل رؤوسها على هيئات نباتية وهندسية مختلفة، أضافت إلى ذلك الحرف ذي البعد اللغوي الصرف بعدا آخر جماليا [1] أحدث نقلة نوعية في مجال الفن الإسلامية لم يستطع عندها الباحثون وخاصة المستشرقون منهم إلا الاعتراف بفنية الخط العربي وأصالة الزخرفة الإسلامية، كما هو الشأن في مثل قول ألويغ جرابار :«الكتابة بالخط العربي تحول الكتابة إلى شيء آخر غير نقل الرسالة»[2] إذ يجعل الخطاط من ذلك المضمون صورة فنية بالدرجة الأولى تصبح فيها الحروف والكلمات تتحرك بانسيابية، وتتعانق بتظافر حتى تخالها وحدة واحدة لا تعدد فيها ولا انفصال، يشغلك الجمال وروعة الفن الذي استقطب النظر فأبهره، وأبهج القلب حتى غمره، ثم يعيدك ذلك الجمال الصداح إلى مضمون الآية أو العبارة تغوص بعقلك في آفاق عميقة المعنى جرفته إليها تلك الزينة ليربط بين جمال الشكل وجمال المعنى فلا يبرح حتى يهتز القلب إيمانا وخشوعا لجلال المعنى والمبنى.

المئذنة الإيرانية (العهد السلجوقي):شكلت الزخرفة الخطية عنصرا أساسيا في تزيين المئذنة الإيرانية، كما في مئذنة مسجد الجمعة بدغمان[3]، حيث وجد فيها شريط مكتوب بالخط العربي، احتوى آية من سورة النور، يحيط بالبدن بين المنطقة الثانية والثالثة، كتبت بخط كوفي محبوك، كما وصفه بلوم، يوحي بأنه من وقت متقدم على القرن الحادي عشر. كما يوجد شريط آخر في أعلى

[1]- أنظر كيف تحول الخط العربي من مضمون لغوي وضرورة علمية فكرية إلى ضرورة جمالية زخرفية وتطبيقاته الفنية مفصلا في رسالتي الموسومة بـــ: البعد الفني لعقيدة التوحيد الشعر والخط العربي أنموذجا، إشراف: مولود سعادة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الاسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة/ الجزائر، 1424ه/ 2003م). ص 199-262.

[2] - Oleg grabar, Formation de l'Art Islamique,traduction : Yves Thoraval ,Paris, p p185.

أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها، المدخل، ص 48، ولقد أدرك مالك بن نبي رحمه الله هذه الأهمية للبعد الجمالي في حياة الإنسان كلها، فجعله أحد المقومات الرئيسية لشروط النهضة. أنظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، ص91-95. .

[3]- يرجع تاريخها إلى عام 450هـــ/1058م خلال حكم طغرل بك.

المئذنة فيه بقايا من خط كوفي مغلفة بالخزف الفيروزي، وتثبت هذه الأخيرة أول ظهور للزخرفة بالخزف المزجج في المئذنة الإيرانية، وهو من التقنية المبتكرة لهذا العصر.[1](الصورة7).

كما تعد مئذنة مسجد جام بأفغانستان إحدى المآذن الأثرية التي تفنن المعماريون السلاجقة بتزيينها بالزخرفة الخطية، فبينما تضمنت كسابقتها شريط من النقوش الزخرفة الخطية تحيط ببدنها، مطلية بطلاء فيروزي زادها جمالا وتميزا[2](الشكل47)، توزعت -إضافة إلى ذلك- في هذه المئذنة الزخرفة بالخط الكوفي في أشرطة على كامل القسم الأول من بدنها مشكلة وحدات زخرفية هندسية متعددة الأنواع؛ منها الدائري والمربع والمستطيل والمسدس والنجمي والبيضوي، مرتبة بطريقة بديعة زودت بدن المئذنة بطراز بديع ومميز من الزخارف المزدوجة والمتناغمة الخطية والهندسية (شكل48)، دلت على ثراء الخيال الفني للمصمم المسلم وتميزه.

و مئذنة الجامع الكبير بحلب، أيضا تُوّجت بالزخرفة، وذلك في خمسة أشرطة خطية يفصل كل شريط منها الطبقة عن الأخرى من الطوابق الخمسة، يتوج الطابق الأول شريط من الزخرفة الكتابية بخط كوفي يحتوي اسم السلطان الملكي، والأمير والقاضي والبناء وتاريخ بنائها وآيات قرآنية، بينما الأخرى احتوت آيات قرآنية، صلوات، تاريخ إنهاء البناء في مُلك السلطان ألب أرسلان[3]، في الطابق الثاني آية 128/127من سورة البقرة﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ﴾، في الطابق الثالث آية 56 من سورة الأحزاب﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾، صلوات الله على محمد وعلي والأئمة الاثنا عشر، في الطابق الرابع الآية 55 من سورة المائدة ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾، في الطابق الخامس يحتوي على البسملة،

---

[1]- voir -Jonathan Bloom, ibd, pp160.

آوقطاي آصلان آبا، فنون الترك وعمائرهم، تر : أحمد محمد عيسى، اسطنبول : مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1987، ص.37.

[2]- Jonathin Bloom, Ibd, آوقطاي آصلان، المرجع السابق، ص 37

[3] -Jonathin Bloom, Ibd, pp 163.

شهادة الله، أمر إنهاء البناء طوال ملك السلطان أبو سعيد تتش بن محمد[1]، (الصورة 41-42).

كذلك مئذنة (برج) مسعود الثالث بغزنة الذي توج جزؤه المتبقي بلوحات نقش خطية للواجهات الثماني بأعلى البرج مدون فيها اسم السلطان[2](الصورة 12- 43).

أما في العهد المملوكي فإن الزخرفة بالخط العربي، كانت أحد الأنماط الزخرفية التي حظيت بها المئذنة المملوكية خاصة في مصر، وتعد مئذنة قايتباي من بين أجمل المآذن المملوكية زخرفة وجمالا، إضافة إلى الزخارف الأخرى فقد شكلت الزخرفة الخطية إحدى أهم العناصر التزيينية في المنارة، حيث أخذت حيزا من القاعدة لأعلى المدخل المدبب لفتحة مستطيلة، وهو نص كتابي بخط الثلث المملوكي، "ادخلوها بسلام آمنين" داخل تكوين مستطيل غائر ينتهي بعقد ثلاثي(شكل38)، في أسفل مناطق الانتقال التي تتحول من خلالها القاعدة المربعة إلى الطابق الأول المثمن شكلت -إضافة إلى الزخارف الهندسية والنباتية المحفورة - بشريط من الخط الكوفي المزهر تتخلله زخارف نباتية منفذة بدقة عالية كما يصفها عبد الله كامل موسى[3]، ويتوج المستوى الثاني من هذا البدن بشريط آخر من الزخرفة الخطية[4] (الصورة 38)..

لم تخل المئذنة **المغربية** من الزخارف الخطية ففي العهد المريني، ازدانت صومعة المنصورة الأثرية (الصورة 45) على بابها المميز لمدخلها، بزخرفة بالكتابة الخطية، في شريط منقوش داخل اطار مستطيل بخط أندلسي، يقرأ بصعوبة كما أشار بروسلار لـــوجوده «متشابكا في متاهة من الخطوط المستقيمة والمنحنية، الوريدات، والمعينات التي تتعب العين في اتباع أثارها» [5]، سجل فيه اسم الأمير الذي أمر ببناء الجامع[1].

---

[1] -Jonathin Bloom, Ibd,pp163.(Marge, n= 21)

[2]- Jonathin Bloom, Ibd, pp172.

[3] -أنظر، عبد الله كامل موسى، المرجع السابق، ص428.

[4] - أنظر: المرجع نفسه، ص 428-430.

[5] - Charle Brosselard, Les inscriptions de Tlemcen, revu africaine, 5e Annèe, N° 14, Decembre 1858, pp 335 . Gorge et Wiliam Marçais , Les Monuments Arabes de Tlemcen, Paris : Ancienne Librerie Thorin et fils, 1903,p 217.

[1]- نص العبارة « الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين أمر ببناء هذا الجامع المبارك أمير المسلمين المجاهد في سبيل رب العالمين المرحوم أبو يعقوب بن عبد الحق رحمه الله.», Brosselard, Ibd, p 335.

إضافة إلى ذلك فقد ترك المرينيون بصمتهم المميزة على المآذن في العصر الوسيط وخاصة على المئذنة المغربية بإضافتهم الزخرفة بالخزف المتعدد الألوان، وهو ما جعلها تحتل مكانا فنيا بارزا بين مآذن العالم الإسلامي[1].

و هكذا نجد أن المصمم والمعماري المسلم قد نجح نجاحا بعيدا في تصميم زخارفه على المآذن عندما استطاع أن يمزج في مئذنته بين عدة وحدات وعناصر زخرفية، مزجا تحقق فيه التناسب بشكل بديع، جعل من المئذنة في مواطنها المختلفة وطرزها المتعددة ثروة معمارية وفنية وحضارية تحكي كل واحدة منها تاريخ الأمة وتطورها في عصر من عصورها، وفي جغرافية من عالمها، فكرا وثقافة وذوقا وإبداعا.

3- الدلالة الرمزية لجمالها:

تعتبر فكرة السمو أصلا من أصول هذا الدين وأجل قيّمه، من خلال تجليها في الوجود بشقيه الإلهي والإنساني؛ أما عن السمو الإلهي فقد تجلى في تسامي الذات والصفات الإلهية عن المشابهة والمماثلة كما دل عليه قوله تعالى:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى11، وليس أدل على ذلك من قول الجارية لما سألها النبي صلى الله عليه وسلم:« أين الله؟ قالت: في السماء»[2]، علوا ورفعة وسموا[3]، وأما عن السمو الإنساني الذي جعله الله تكريما للإنسان وشرفا له خاصة، إذ أضاف الحق تبارك وتعالى هذا الفعل لنفسه حين قال:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء 70، لذلك يسعى الانسان أن يبرز هذا التشريف في كل أفعاله التي ترتقي به إلى آفاق إنسانيته حيث تتجلى هذه الحقيقة في جميع مفرداته.

---

[1] - أنظر: صالح بن قربة، مرجع سابق، ص 110.

[2] - صحيح مسلم، ك: الصلاة، با: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ح ر: 537، ج1، ص 581.

[3] - أنظر: أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ميتو وأخرون، [دط]، (دمشق/بيروت: دار بن كثير/دار الكلم الطيب، [دت])، ج2، ص144.

" وقيل في تأويل هذا الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم سألها بأين عن الرتبة المعنوية التي هي راجعة إلى جلاله تعالى وعظمته التي بها باين كلَّ مَن نُسبت إليه الإلهية وهذا كما يقال: أين الثريا من الثرى؟! والبصر من العمى؟! أي بعُدَ ما بينهما واختصت الثريا والبصر بالشرف والرفعة على هذا يكون قولها في السماء أي في غاية العلو والرفعة وهذا كما يقال: فلان في السماء ومناط الثريا" المرجع نفسه.

لقد حققت المئذنة كمنشئة للمسلم إشباعا لحاجته النفعية المتمثلة في رفع الآذان للصلاة خمس مرات في اليوم، كما أشبعت حاجته للجمال من خلال ذلك الإبداع الفني الذي حظيت به، فكانت رمزا لتعشق الإنسان المسلم للجمال، لكنها لم تكتف بتلبية هاتين الحاجتين فقط، بل لقد كان لها دور آخر لا يقل أهمية عن الدورين السابقين هو إشباع حاجته الرمزية[1]، وهو الميزة التي تفرد بها الفن الاسلامي عموما، وجعله فريدا من نوعه، إذ من خلال تلك الرمزية حول الفنان والمعمار المسلم قيم الاسلام وروحه إلى شيء مرئي[2]، تجلى بشكل من أشكاله في إبداعات الفن الإسلامي.

يكتسب إشباع الحاجات الرمزية أهميته من تعلقه بشكل أساسي بالتعبير عن الهوية[3] من خلال تلك الابداعات الجمالية، ولقد استطاعت عبقرية الفنان والمعمار أن تضمن بخبرتها الفنية؛ سواء في ابتكار الأشكال، أو تنويع الزخارف وحركيتها المتوازنة، بعض الدلالات والرموز العقدية ذات البعد التجريدي المطلق، أو ذات المعاني الروحانية من خلال الانتقال من التعبير المادي إلى التعبير الروحي، أو من الرؤية البصرية إلى المعاني التجريدية روحية أو حتى عقلية اصطبغت بصورة مرئية تجلت من خلال زخارفه المتنوعة، المستقلة حينا والمتشابكة أحيانا أخرى في نسق فني فريد من نوعه وبِحِرَفِيّة قلَّ نظيرها في عالم الفن والجمال الزخرفي.

عدة موضوعات يمكن أن نقرأها في تلك الأعناق الممتدة إلى السماء تعلقت حينا بسمو الألوهية، وأحيانا بسمو الانسان كما سأبيّنه في حديثي عن جلال الالوهية وجمال التوحيد، وعن الرفعة والسمو اللذين جعلهما الإله الخالق مرتقى يسعى الإنسان إلى بلوغه حتى تكتمل إنسانيته، وعن مقامات الدين حيث سمو الفكرة الدينية يتناسب مع سمو الفكر والذوق الانساني.

1- **الرفعة والسمو على مستوى الألوهية:** في هذا المستوى سأعرض عنصرين اثنين؛ جلال الالوهية وجمالها، والتوحيد.

---

[1]- هي من الحاجات الانسانية التي يسعى الانسان إلى اشباعها في تصميم وإنشاء عمارته، إذ «تؤمن هذه الحاجة متطلبات هوية الفرد أو الجماعة، وتعبر وتعلن عنها، ويتحقق هذا عن طريق تصنيع مصنّعات تحمل تحمل معالم تعبر عن متطلبات هوية الذات، ويتمثل هذا في الدلالات المعنوية كالفخامة والطرز المعابد». رفعة الجادرجي، المرجع السابق، ص 13.

[2] -Voir : Titus Burkardt, ibd, p 27.

[3]- أنظر: رفعة الجادرجي، المرجع السابق، ص 13.

أ- **جلال الألوهية وجمالها:** يعتقد المسلم اعتقادا جازما أن حقيقة الله أو الألوهية وعظمتها وجلالها وجمالها تكمن في عظمة وسمو هذه الذات العلية وكل ما تتصف به من صفات الكمال والجلال والجمال التي تنزهها عن الشبيه والمثيل والند والنظير كما أفصح عنه قوله:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى11، كما أن من دلائل السمو استغناؤه بذاته عن الحاجة إلى غيره، بل وحاجة كل من سواه إليه، وهو ما بينه ابن القيم في شرحه لقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ فاطر15، قال:«بيّن سبحانه في هذه الآية أنّ فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم، كما أن كونه غنيّا حميدا أمر ذاتي له، فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه، وفقر من سواه إليه ثابت لذاته لا لأمر أوجبه، فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان، بل هو ذاتي للفقير؛ فحاجة العبد إلى ربّه لذاته لا لعلّة أوجبت تلك الحاجة، كما أن غناه لذاته لا لأمر أوجب غناه.»[1] وهذا الغنى أو الاستغناء الذاتي لله عز وجل عن خلقه، عن الولد والوالد والزوجة كما في سورة الإخلاص هو مظهر من مظاهر التعالي والرفعة والسمو له سبحان، لذلك فقد كان هذا الموضوع من أهم الموضوعات الذي انشغل به علماء الكلام على اختلاف مذاهبهم وأصولهم الفكرية محاولين تأويل كل ما من شأنه أن يخرق هذا التعالي وهذا التنزيه[2]، وهو أيضا ما ارتكز على قاعدته الفنان والمصمم ليعبر عنه في جميع أعماله مهما كان مجالها.

من جهة ثانية سموها على أن تدرك بما هو أدنى، ذلك أن الناقص لا يمكنه أن يدرك الكامل، ولا المقيد بإمكانه أن يدرك المطلق، لذا فقد بحث الفنان- كما فعل المتكلم-[3] عن الأسلوب الأمثل الذي يُعبّر من خلاله على هذه الحقيقة التي يعتقدها، فابتكر للتعبير عنها الزخرفة بشتى تفاصيلها، إذ استطاع بأشكالها الهندسية المختلفة، وبانسيابية خطوطها وحركيتها ولا محدوديتها أن يشق طريقه للتعبير عن تلك المعاني السامية.

ففي الوقت الذي تأخذه تلك الحركات الانسيابية للخطوط الممتدة والمتقاطعة بالزخارف المتنوعة،

[1]- محمد بن أبي بكر(ابن القيم الجوزية)، طريق الهجرتين وسبيل السعادتين،[دط]، (مصر: دار السلفية، 1394هـ)، ص 8.

[2]- كما هو الشأن عند المعتزلة.

[3]- في سلوك منهج التأويل لصرف اللفظ عن المعنى المحتمل التشبيه والتجسيم.

حتى تتلاشى في بصره المواد فلا يشعر إلاّ بحركتها وتصاعدها، ثم لا تتوقف به تلك الحركة الصاعدة إلى السماء إلا عند حدود المبنى لتخترق عند تلك الحدود الفضاءَ تعانق روحه معنى الكمال ومعنى الحق المطلق ومعنى اللانهائي، فيدرك عندها أن الله متعال لا يحده المكان ولا الزمان ولا الجهة...، كما يدرك وحدانيته التي لا تقبل التعدد ولا النظير ولا الند، إنها تعبر على فكرة أن الله موجود في كل مكان وزمان من غير أن يحده المكان والزمان، ومن غير أن يحل في الأشياء أو تحل فيه الأشياء، باعتبار أن تلك الانساق اللامتناهية صرفته عن الالتفات إلى مادتها الخام للتركيز على حركتها وخفتها واندفاعها وسموها[1]، فتم له القصد الذي تضمنه قوله تعالى:﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ فصلت 53، واستطاع المصمم أن يجد له أسلوبا للتعبير عنه وإن كان المعنى ذاته فوق قدرة الإدراك الإحاطة به.

ب–التوحيد: ترمز المئذنة إلى توحيد القصد والتوجه إلى الله تعالى، ولأن هذا التوحيد يقتضي أن يتجرد فيه المؤمن من كل ما يشتت توجهه إلى الواحد الأحد فقد جاء تصميمها ليعبر عن هذا المعنى ويرسخه وذلك من عدة أوجه؛ أولها ارتفاعها وامتدادها إلى السماء، فالإنسان وهو ينظر إليها يشعر بضآلته أمام عظمتها وفخامتها، وو هو ما يولد فيه الشعور بالرهبة والخشوع أمام من ترمز إلى عظمته وجلاله، والتعظيم أول مراحل التوجه إلى من هو أسير عظمته.

ثانيا:إن توحيد القصد والتوجه إلى الله تعالى يعني ألا ينشغل قلب الإنسان بغير الله ورضائه لذلك فإشعار المتأمل بالتمركز والدوران في مجال محدد يقتضي اختيار الشكل المغلق الذي رغم تعدد أنماطه في المئذنة بين المربع والمستدير والحلزوني والمثمن والهرمي، فإنه يرمز إلى نوع من الاتزان في الحركة المحددة بحدود تلك الأشكال المغلقة، والموجهة على طول امتدادها نحو الأعلى[2]، فالالتفاف حول هذا الشكل الذي يبعث على الاندفاع نحو الأعلى يوحي بتحديد المقصد والوجهة إلى الله عز وجل.

---

[1]– أنظر: إسماعيل راجي الفاروقي ولويس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ط1، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1419ه/ 1998م)، ص 540، يحي مصطفى حمودة، التشكيل المعماري، ([دط]، [د م ن])، ص 56-57.
أنظر: مثلا زخرفة الصورة ب، ب2، لمئذنة جام، الصورة 22، 23، د2، هـــ،

[2]– أنظر: يحي حمودة، المرجع السابق، ص 65.

أما الوجه الثالث فيكمن في عملية الزخرفة التي حظيت بها هذه المنشأة، فلأن القصد يقتضي صرف قلب المؤمن عن كل ما يشغله عن هدفه ووجهته، فقد تمكن المعماري من تحقيق هذا المطلب ببراعة فنية عالية إذ استطاع بعملية الزخرفة التي تعد موادها الأولية في الأصل منتقاة من الطبيعة- ابتداء من مادة الصنع وهي الحجر أو الآجر إلى عناصر الزخرفة المتنوعة- أن يصرف بصر الناظر فيها عن الانشغال بطبيعة المواد- نفيسة كانت أم خسيسة- إلى الانشغال بكيفية وطريقة تشكيلها[1] حتى يجعل من هذه الأخيرة هي مطلبه وغايته، فلا يكاد يختم تجواله في رحاب ذلك الامتداد السماوي انطلاقا من قاعدته الأرضية، وبين زخارفه الهندسية حينا والنباتية والخطية أحيانا أخر، في نوافذه المفتوحة حينا والصماء أحيانا أخرى، بين الاقواس في أشكالها الرشيقة التي تصنع أناقة المئذنة ورونقها، ...، في حركة مستمرة امتدادا في أفق السطح وارتفاعا في توجهه العلوي صعودا في بدنها من جزء إلى آخر عبر شرفاتها الفاصلة بين أجزائها حينا وفي حركة مستمرة لا يقطعها شيء حينا آخر، حتى يرتقى قمتها حيث الجوسق ثم الجامور اللذين تنتهي عندهما خلاصة ذلك التجول الذي جرد المتأمل من كل تشتت سابق ليجتمع بعقله وروحه وكيانه كله في هذه الزينة وهذا الزخرف ليرفع مباشرة إلى السماء حيث الرابط بين النداء والمنادى والمنادي إليه، هو التأثير المطلوب الذي عمل التصميم على الإيحاء به في تلك المآذن.

2- **السمو على المستوى الانساني**: لقد سبق الحديث عن فكرة سمو الانسان في العقيدة الاسلامية من خلال عرضنا للبعد الانساني للجمال، وملخصها مفاده أن الله عز وجل لما خلق هذا الكائن جعله على درجة عالية من السمو والرفعة دون سائر المخلوقات، وقد جاء ذلك صريحا في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ الاسراء70، وكذا في قوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ البقرة 34، فتكريم الانسان بتفضيله على سائر المخلوقات، وتشريفه بالعبادة والخلافة، واسجاد الملائكة له، يرجع إلى أن تركيبته كامنة فيها كل المؤهلات التي إن فعَّلها وعمل على تزكيتها ارتقت به نحو أفقه الانساني الرحيب الذي يعد الجمال واحدا من مؤشراته، إذ بتذوقه والتعبير عنه، وكذا فعله تتجلى مظاهر سمو هذا الكائن ورفعته.

[1]- إسماعيل راجي الفاروقي، المرجع السابق، ص 540.

من هنا تبرز فكرة السمو في تلك الزخارف ذاتها، ذلك أن المئذنة كان من الممكن أن تؤدي وظيفتها بمجرد بنائها من تلك المواد البسيطة المتمثلة في الحجارة والآجر اللذين يتحقق منهما الغرض الضروري للآذان، لكن سيطرة فكرة السمو على فكر الفنان المسلم، ونضج الذوق لديه جعلاه لا يكتف بالحجارة أو الآجر، إذ حولهما من مادتهما الأصلية إلى مظهر جديد بما أبدع فيهما من تغييرات وتحويرات بالزخارف الفنية الهندسية والنباتية والخطية، إضافة إلى الألوان ما جعل صوت المؤذن وكلمات الآذان اللذين ينطلقان من المئذنة ليملئا الآفاق شيئا آخر أعمق من مجرد جمع المسلمين لأداء الصلاة، لقد أصبح ذلك النداء الروحي أكثر جاذبية وهو ينطلق من مئذنة تزه بجالها وجمالها وهي تلقي في أسماع المدعوين بل في أرواحهم معنى الحياة، ومعنى الفلاح، إنها تدعوهم إلى معانقة السماء حيث منابع الخير والسعادة، والراحة والأمان والاطمئنان وقد أدرك هذا المعنى أولغ غرابار[1] حين عبّر عنه بقوله: « إن الذي جعلها [الفنون الإسلامية] متفردة هو أنّها استطاعت أن تبين أنّ الماء يكون أحلى حينا يشرب في كأس جميل، وانّ الضوء يكون أكثر إشراقا حين ينبعث من شمعدان نفيس مرصع بالصور، وأن المسلم يتبدل حاله حين يدخل مسجدا عن طريق بوابة مقرنصات»[2]، إن عامل الرؤية البصرية في هذا المقام يعمل على تحفيز عامل البصيرة (أو التذوق الروحي)، فالمتأمل في المئذنة يجول ببصره في جمالها من الأسفل إلى الأعلى[3]، وفي أثناء هذه الحركة الصاعدة من الأرض إلى السماء يعمل الأثر الفني على ترقية النفس بتصفيتها من كدر التعلق بالمادة ليخلصها شيئا فشيئا من تلك العلائق الطينية ويتحول بها إلى عالم الروح والطهر والكمال والنقاء، إلى العلياء في السماء «وقد زاد من تأكيد هذا المعنى تعهد المصمم المعماري تخفيف تأثير مادة البناء الأساسية(الحجارة والآجر)كلما ارتفع البناء، وذلك من خلال استعمال

[1]- أولغ غرابار: (2011/1929)، خبير فرنسي في الفنون الاسلامية، بروفسور بجامعة هارفرد عام 1980، عمل على تدريب العلماء والمهندسين المعماريين ومديري المتاحف والمبدعين من البرامج الأكاديمية الجديدة في الفنون الإسلامية. له عدة مؤلفات منها " Islamic Visual Culture1100-1800 "، " The Dome of the Rock " أنظر:في ذكرى الراحل غرابار، موقع معهد الدراسات الإسماعيلية،، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.7./6./2017.

[2]- أوليغ غرابار، كيف نفكر في الفن، ط1،تر: عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي،(المغرب: دار تويفال للنشر، 1996)، ص116.

[3]- يحيى حمودة، المرجع السابق، ص56.

نسب أرق وزخارف أدق، لتحقيق التأثير المطلوب في نفس المشاهد»[1] فيصبح تذوقه للجمال تذوقا لمعنى التسامي والارتقاء، تذوقا للمعاني الروحية والوجدانية التي لا يقدر على تذوقها إلا من كانت نفسه لا تعبأ بما التصق بالثرى لأنها تذوقت معاني الارتقاء إلى الثريا وشتان بين من يتمرغ في الثرى وبين من يحلق في السماء، وتلك بلاغة الفن الاسلامي وفرادته.

ج- **مقامات الدين**: من أهم الرموز التي يتساوق فيها سمو فكر الإنسان مع سمو الفكرة الدينية، والتي توحي بها المئذنة للمتأمل فيستشعرها وهو يحلق ببصره فيها من أسفلها إلى أعلاها مقامات الدين التي جاءت في حديث جبريل الشهير، فحيث أنها ترمز إلى التوحيد وإلى السمو والرفعة، توحي لنا صورة الارتقاء في أقسامها من الأرضي إلى الأوسط إلى الأعلى[2]؛ ارتقاء المسلم في مقامات الدين، من الإسلام إلى الإيمان إلى الاحسان، فلأن المئذنة لا تكتمل صورتها ويصدق عليها الاسم إلا باكتمال كل أجزائها، فكذلك الدين لا يبلغ مرتبة الكمال إلا بتحقق مقاماته كلها، فعند الطابق الأول الذي تستقر فيه المئذنة على الأرض تتشكل قاعدتها التي يرتكز عليها البناء كله، يبدأ مقام الإسلام الذي بأركانه الخمسة يتثبّت انتماء المسلم إلى الاسلام، فهو القاعدة التي يرتكز عليها الدين كله إن وجدت وجد وإن انعدمت كان كل ما يستقيم عليها منعدما، ثم منه يتدرج المؤذن في سلمها ارتقاء إلى القسم الأوسط، هذا الأخير الذي يتشكل منه بدنها، ويبدو من خلاله امتدادها وحركتها الصاعدة إلى السماء، فيه تبرز للناظرين زخرفتها، وفخامتها، ورشاقتها، تماما كما يتوسط الإيمان بين مقامي الاسلام والاحسان، فهو قلب الدين وجوهره حيث يتحدّد عنده القصد وتعرف الوجهة، ويُكسب المتدين هويته التي بها يتميز بين الهويات الأخرى، حتى إذا تشرب الإيمان واختمر به قلبه وعقله انتقل إلى المقام الأعلى مقام الاحسان، مقام القرب والمراقبة، مقام الكمال والجمال الظاهر والباطن، فعلا واستشعارا، وهو ما يتمثله القسم الأعلى منها حيث خفة الجوسق ورشاقته وجماله يعانق السماء كما تعانق روعة الجمال والجلال والكمال فعل العابد كله.

إن الذي أخلص إليه مما تجلى لي من هذه الدلالات والرموز التي انصهر فيها جمال الشكل في جمال

---

[1]- محمد علي حمودة، جماليات الكتابة العربية في العمارة الإسلامية، رسالة دكتوراه، (كلية التربية الفنية قسم التصميمات الزخرفية، سنة 2001)، ص 106.

[2]- في الأغلب الأعم تحتوي المآذن على ثلاث أقسام رئيسة القاعدة والبدن والقمة.

المضمون ما يأتي:

أن الجمال الذي أبدعه الفنان والمعماري المسلم في تصميم زخارف مئذنته، كانت له قيمته الذاتية الخالصة المستقلة تماما عن القيمة النفعية أو الوظيفية لها، إذ أنه أضاف لها قيمة جمالية وحضارية تعبر عن تذوق فني ومخزون جمالي كامن في فطرة الإنسان عموما والفنان بشكل خاص يكشف عنه كلما كان مقتضى الحال يتطلبه.

أما القيمة الجمالية فرغم أن المساجد عرفت النهي عن زخرفتها وتزيينها لئلا ينشغل المصلي بها عن الخشوع في صلاته، والتذلل لله عز وجل، إلاّ أن عمارتها كانت من أهم السجلات التي دونت تذوق المعماري المسلم للجمال، ذلك أنه ابتكر نمطا زخرفيا خاصا أضاف قيمة جمالية خاصة للمسجد وبالتالي للمئذنة باعتبارها عنصرا أساسيا فيه أكسبتها هوية وأصالة جعلاها دليلا وبرهانا على أن الذوق الجمالي هو خاصية إنسانية تصبغ الفعل الإنساني بالصبغة الانسانية والحضارية، وقد تجلى ذلك بوضوح في الزخرفة الإسلامية التي كان لها دورين مميزين أولهما كونها تعبير خالص عن القيمة الجمالية الخالصة للمئذنة التي جعلت منها درة في سماء الجمال والفن والعمارة الإسلامية، وثانهما أن تلك الزخارف لم تكن عنصرا غير أساسي يضاف سطحيا إلى المئذنة بعد اكتمالها، بل لقد كانت لب العمل الفني إذ كان التصميم كله قائما عليها، مما أضفى عليها تلك المسحة الروحية التي حاولت قراءتها فيها[1].

و من ثم لم تكن الخشية من الفراغ هو ما حدا بالفنان المصمم لمئه بالزخارف وإنما حبه للجمال من جهة، وتصميم الفكرة التي كان ينطلق من مضمونها ويرسم معالمها في منشآته من جهة ثانية كان هو دافعه لتلك الزخارف التي كانت ترتكز خاصة على الخطوط والأشكال والألوان محاكيا في ذلك لا الطبيعة ولكن الحركة والحياة التي كانت تملأ الطبيعة، حتى يكون فعله متناغما معها، مفعما بالحركة والحياة فيها، وهو ما تجلى في مئذنته التي أبدع في زخرفة بدنها حتى بدت في أجمل حلة، يتزاوج جمال منظرها بجمال مضمونها، حتى آلت إلى رمز للإسلام ولعبادة الله عز وجل، حين شكلت في صورتها الأنيقة والزمزية والروحية التطبيق الأمثل لقيم الاسلام الروحية والجمالية حين مزج فيها المصمم أو بالأحرى أفرغ فيها البعد الإيماني الذي يشكل روحه وقيمه ومبادئه، لقد كان للإيمان دور بالغ الأهمية

[1]- أنظر: اسماعيل الفاروقي، المرجع السابق، ص 539.

في إخراجها على تلك الصورة الجميلة التي لخصت رسالة الإسلام ورسالة عقيدة التوحيد في بعديها الأساسيين الإيمان بالغيب الذي يعتلي قمة هرمه الإيمان بالله تعالى وتوحيد، وتحويل ذلك الإيمان إلى حقيقة واقعية عملية تصدح به في مجلات الحياة كلها، وهو ما حولها من مجرد عنصر معماري وظيفي إلى عنصر معماري وظيفي وجمالي وحضاري في الآن ذاته.

و أما القيمة الحضارية فتتمثل في كون الجمال بوابة الحضارة في مجال الفنون، إذ يعد التنوع الذي عرفته عمارة المآذن في العالم الإسلامي خاصة، وحيث حل المسلمون في العالم الغربي دليلا على الثراء الفني والرقي الحضاري الذي بلغته الحضارة الإسلامية في مجال الفنون، من جهة كون هذه المنشآت هي عبارة عن مخرجات مادية تدل على الفعل الانساني وحركته التعميرية في مجال من مجالات الحياة، ومن جهة ثانية أن هذا الانجاز الحضاري المختوم بخاتم الجمال يمثل صورة أصيلة تدل على عطاء هذه الحضارة الخالص باعتبارها إبداعا وتعبيرا جماليا على النظام الفكري الذي تنتمي إليه.

لقد استطاع الإنسان في كل هذا الابداع أن يجعل من الجمال صورة بديعة، أشبعت حاجاته الروحية إلى الجمال الذي يبحث عنه في مسيرته المتطلعة إلى الكمال الإنساني، من خلال الفعل الحضاري المبدع الذي يصنع لنفسه من خلاله تحقيقا لذاته ووجوده الفاعل في هذه الحياة.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد البحث في هذا الموضوع بالطرح الذي قدمته خلصت إلى النتائج الآتية:

1/ نتائج متعلقة بأصالة قيمة فلسفة الجمال في الإسلام

لقد تأكد من خلال رصد مصطلح الجمال في القرآن والسنة، بذلك الزخم في المصطلح والمعنى،أن الجمال أعمق من مجرد أن يكون له دور في الفن والإنتاج الفني، بل إن دوره متعلق بابداع الفعل الإنساني، وبرقي المشاعر الإنسانية اللذين لهما دورا بالغ الأهمية في حياة هذا المخلوق المتذوق على مستواه الشخصي والاجتماعي والحضاري، ومن ثم فإن قيمة هذا الموضوع في الاسلام، تتجاوز التمركز عند ضرب من ضروب الحياة إلى نظرة أعمق تلامس الكون، بل الوجود كله، وهو ما يجعل فلسفته في الاسلام تختلف عن فلسفة الجمال الفني في غيره.

- إن للجمال في الإسلام قيمته الذاتية الخاصة والمتميزة عن القيم الأخرى، الأخلاقية خاصة، لتعلقه بحاسة متجذرة في عمق الشعور الانساني وحاسة التذوق التي فطر الإنسان عليها، والتي تعمل التربية على تنميتها وتهذيبها حتى تصبح ملكة يتذوق بها الجميل من كل شيء، ويمج بها القبيح منه ماديا كان أو معنويا، ظاهرا أو باطنا.

2/ نتائج متعلقة بعلاقة الجمال بعقيدة التوحيد

- لقد تبين من خلال رصد موضوع الجمال في الوحي بشقيه، وإنطلاقا من استعمالات المصطلح بمرادفاته فيهما أن الجمال صفة من صفات الكمال التي خصها الله بذاته المقدسة، وصفاته العلية المطلقة، التي جاءنا الخبر الصحيح عنها عن النبي ﷺ في قوله:«إن الله جميل يحب الجماال»، فكانت بذلك من صفات الذات وصفات الفعل الإلهي التي تجلت لنا في كل ما خلق الله تعالى مما يدركه الانسان ومما لا يدركه، حيث يؤكد أن العلاقة بينه وبين عقيدة التوحيد وثيقة، تجعل من الجمال ضرورة من ضرورات الإيمان وجوهرا أصيلا فيه.

- و من ثم نستنتج أن الجمال يعد من أبرز الأدلة التي ساقها القرآن الكريم على وجود الله تعالى من خلال دعوته إلى التأمل والتدبر في الموجودات من حيث تركيبها وجمالها وإبداع صنعها، وقد تكرر ذكر هذا الدليل في مجالات عدة؛ أسماء الله وصفات الفعل الإلهي، والطبيعة، والانسان، الحيوان...، وهذا الدليل غير دليل العناية، وإن كان بينهما تداخل كبير؛ لأنه في هذا الدليل يزيده تخصيصا إذ

يخاطب به تحديدا الذائقة الجمالية في الانسان باعتبارها من الفطرة التي لا يستطيع التنكر لها أي إنسان متى كانت تلك الذائقة سليمة لم يكدّر صفاءها القبح، وترين عليها القسوة والجفاء.

3/ نتائج متعلقة بالجمال وعلاقته بالإنسان

إن العلاقة التي يخلقها الجمال بين الانسان وسائر موجودات العالم بما فها الوجود الالهي هي علاقة جمالية فنية ارتقائية صاعدة إلى الآفاق، حيث تتزاح كل معالم القبح لتترك مكانها لمعالم الجمال، حيث السمو الروحي اللائق بنفخة الروح الإلهي فيه.

إن الانسان مفطور على الاحساس بالجمال، وتذوقه، ولذلك إنطلاقا من مرجعية عقيدة التوحيد يُعد قيمة من القيم الإنسانية العليا التي جعلها الله جلت حكمته معيارا ضابطا لشخصية، وحافظا لتوازنه، وموجها له لتحقيق الأهداف الكبرى في حياته، حيث ترتقي بالفعل الانساني النوعي إلى مصاف الفعل الاستخلافي الذي سمى الله به هذا المستخلف قبل أن يخرج إلى هذا الوجود.

و عليه اكتسب الجمال قيمته الذاتية المستقلة عن القيم الأخرى الأخلاقية والنفعية...، لارتباطه بالجانب الروحي للإنسان الذي يشبع فيه حبه للجمال المنبثق من الذائقة الجمالية التي فطره الله عليها، حيث تضيف إلى البعد الأخلاقي، والبعد النفعي بعدا جماليا يكشف عن حسنها وسموها الذي ترفع به حاملها إلى أكمل مستويات إنسانيته سواء من حيث أهليتها للتكريم، أو من حيث الفعل الوظيفي القائم على العملية الذوقية الذي ندرك من خلاله أن الحديث عن الجمال ليس حديثا كماليا بل هو من جوهر العملية الوظيفية والاستخلافية لأنه يصنع الفارق النوعي والكيفي في انجازه لحضارته.

و بناء عليه كان ذلك الأداء الوظيفي هو ما يحقق كرامته ويخرج انسانيته من القدر الالهي إلى قضائه، فالانسان يعد كما مهملا إذا لم يحقق وجوده بالأداء الوظيفي الذي خلق لأجله، لأنه بتعطيله تتعطل الوظيفة التي خلق لأجلها هذا الانسان وبالتالي يفقد القيمة التي كانت مميزة له عن سائر المخلقوات الأخرى ولذلك يأتي تكملة لذلك الاداء النوعي.

إن الله سبحانه لما زود الانسان الاحساس بالجمال بتذوقه والقدرة على التعبير عنه، لم يكن ذلك جزافا أو عبثا لا فائدة منه، بل لأن له دورا كبيرا في تكميل عملية التعقل التي تحرر الانسان بكليته (عقلا ووجدانا) من الضغوط الخارجية التي تفسد أداءه المسؤول في جوانب الحياة المختلفة تجاه نفسه

وتجاه الآخر، في العلاقات كما في الآداء الوظيفي، في عبادته كما في عادته، حتى يتمكن من تفعيل كل قواه تفعيلا نموذجيا يكشف عن قيمته الانسانية الفاضلة التي ينبغي أن يسمو إليها.

4/ نتائج متعلقة بعلاقة الجمال بالتربية

للتربية دور بالغ الأثر في حياة الإنسان، لذلك لا تقل أهميتها عن أهمية وجوده ذاته، لأن الانسان في الحقيقة كما قيل ليس إلا ما تصنع منه التربية، وبالتالي فالاهتمام بها وبالوسائل والطرق التي تتم بها العملية التربوية من الضرورات التي لا استغناء عنها إذا ما أردنا أن نبني الانسان بناء محكما تكون له أثاره الطيبة على الانسان ذاته، وفي مجتمعه والعالم الذي يعيش فيه.

تعد التربية الجمالية من الوسائل والطرق المهمة جدا التي لها دورها الفعال في بناء الشخصية السوية المتوازنة لما تغرس فيه من قيم الجمال؛ التناسب والتناغم والاعتدال التي تجعل منه إنسانا سويا من جهة، ومعتدلا ومتوازنا من جهة أخرى، حيث تجلي بذلك قيمة الانسان في كونه كيانا موحدا وكتلة متكاملة ليس فيه انفصال بين ما هو روحي وما هو مادي، بين ما هو عقلي وبين ما هو حسي، بل يعمل هذا الكيان في وحدة واحدة؛ إذا تعرض جزء منه للإهمال انعكس ذلك بالسلب على باقي أجزائه وعلى عطائه وفاعليته أيضا، وهو خلاف لما هي عليه النظرة المادية للإنسان التي لا تجعل له قيمة إلا في جانبه المادي البحت،وكل ما يؤدي إلى تحقق منافعه المادية.

إن حاجتنا إلى تنمية الذوق الجمالي هي حاجة إنسانية ملحة، وضرورة من ضرورات النهضة الاجتماعية والحضارية، ذلك أن التربية التي تهمل هذا الجانب من الإنسان هي تربية عرجاء لأنها تهمل عنصرا أساسيا في صناعة الانسان أو في صناعة الروح الانساني وفي استقرار الحياة والعلاقات الاجتماعية، وفي انجاز حضارة نوعية تبعث من روح هذا الانسان المنجز لها.

5/ نتائج متعلقة بالجمال وعلاقته بالمجتمع والعلاقات الاجتماعية:

يشكل الجمال بالنسبة للمجتمع والعلاقات الاجتماعية قيمة معيارية أساسية، باعتبار دوره في المؤسس والموجه للأفعال وردود الأفعال بين أطراف المجتمع إلى الغايات البعيدة التي ينبغي أن يكون عليها اجتماعهم وعلاقاتهم، من انتظام واستقرار ورقي.

وعليه فقد تبين من خلال النص القرآني والنبوي أن الجمال، والذوق الجمالي، والتربية الجمالية

لها القدرة الفائقة على تأمين استقرار المجتمع، وضمان صيانة شبكة علاقاته من التفكك والتلاشي، لأن ذلك قائم على ما بالنفس، ومن شأن تلك القيمة وذلك الذوق عن طريق عملية التربية الجمالية أن يولّدا في الأنفس الحب والألفة والانسجام والتلاحم من خلال ما يبعثانه فيها من الطاقة الإيجابية، والحيوية، والرواء، لذلك ركز عليه القرآن الكريم عندما أوجب على الناس أن يقولوا الحسنى، وأن لا يجادلوا إلا بالتي هي أحسن، وحذر أيضا ورهب من المشاعر القبيحة التي لا تنفك تظهر في الكلمة القبيحة حين قال: «إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ، مَا يَتَبَيَّنُ فِيهَا، يَزِلُّ بِهَا فِي النَّارِ أَبْعَدَ مِمَّا بَيْنَ المَشْرِقِ»[1]، لأن الذائقة الجمالة في الانسان إما أن تبتهج بجميل الكلام فتوثق الروابط، أو تنفر من قبيحه فتكسر الأواصر، وتفك العرى فتعصف بالعلاقات الاجتماعية عاجلا أو آجلا.

6/ نتائج متعلقة بعلاقة الجمال بالحضارة

إن أهم ما نخلص إليه من نتائج في هذا المجال هو أن المقوم الروحي من أهم مقوّمات الحضارة، لأنه يكسب تلك الحضارة هويتها وخصوصيتها الانسانية والاسلامية اللتين تتضمنان في روحها ومخرجاتها المادية، والمعنوية، كما يشكل الباعث والدافع في الآن ذاته للإنجاز النوعي لتلك الحضارة بما يحقق لإنسانها السعادتين؛ الدنيوية من خلال تحقيق الاستخلاف وتوفير رغد العيش والحياة الطيبة فيها، والآخروية من خلال تحقق الجزاء الأوفى لإنجاز تلك التكاليف وتحمله لمسؤولياته كلها في الحياة الأولى.

إن مما ترويه لنا قصة الجمال بلغة حضارية منبثقة من عقيدة التوحيد هي قدرة الإنسان على تحويل الشيء الخسيس إلى شيء نفيس، إذا استغل تلك المؤهلات التي وهبه الله إياها استطاع محاكاة لا الطبيعة كما هو الحال عند الفلاسفة، بل لقد استطاع بما امتلكه من قدرة واستطاعة للفعل، ومن خلال امتلاك الوسائل التي كانت متاحة له في كل عصر من تلك العصور، وفي كل مصر من تلك الأمصار أن يحاكي فعل الطبيعة، إذ تمكن من أن يحول تلك المواد الخام إلى مواد ومنشآت ذات قيمة حضارية، نفعية وجمالية وروحية في الآن ذاته، إنه استطاع بفعله المبدع أن يعبّر تعبيرا جماليا في غاية الدقة والاتقان عن معنى التسخير الالهي الكونَ للإنسان، وأن يحدث بفعله الجمالي التوازن بين قواه المختلفة العقلية والروحية والجمالية؛ فحول المادة الخام بعنصر التشكيل والزخرفة إلى مادة مصنعة ذات

[1]- صحيح البخاري، ك: الرقائق، با: حفظ اللسان، ر: 6477، ج8، ص100.

قيمة خاصة، واستطاع بقدرته على التعبير عن الجمال أن يستفرغ في تلك المادة، ذوقه وأصالته وإنسانيته، إنه بذلك الفعل أثبت أن الجمال دافع قوي ليس للفعل وحسب بل وللفعل المبدع الذي تفعل فيه الروح قبل العقل واليد.

إن الفن الذي أفرزته الحضارة الاسلامية هو ثمرة تلك الخصيصة من الخصائص المكملة لإنسانية الانسان وهي في نزعته الجمالية الفطرية، وما نتج عنها من إبداعات فنية متنوعة أضحت تعبيرا عن الجانب الروحي من الانسان الذي تجلى في أفكاره، وأشيائه وأفعاله وسلوكاته وأخلاقه وسائر فعالياته المادية والمعنوية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التوصيات:

و أختم هذا الجهد المتواضع بتوصية هامة يجب تنبيه الباحثين إليها باعتبارها من الضرورات العلمية والعملية التي لا غنى عنها إذا أردنا تفعيل القيم الجمالية التي وجه إليها القرآن الكريم.

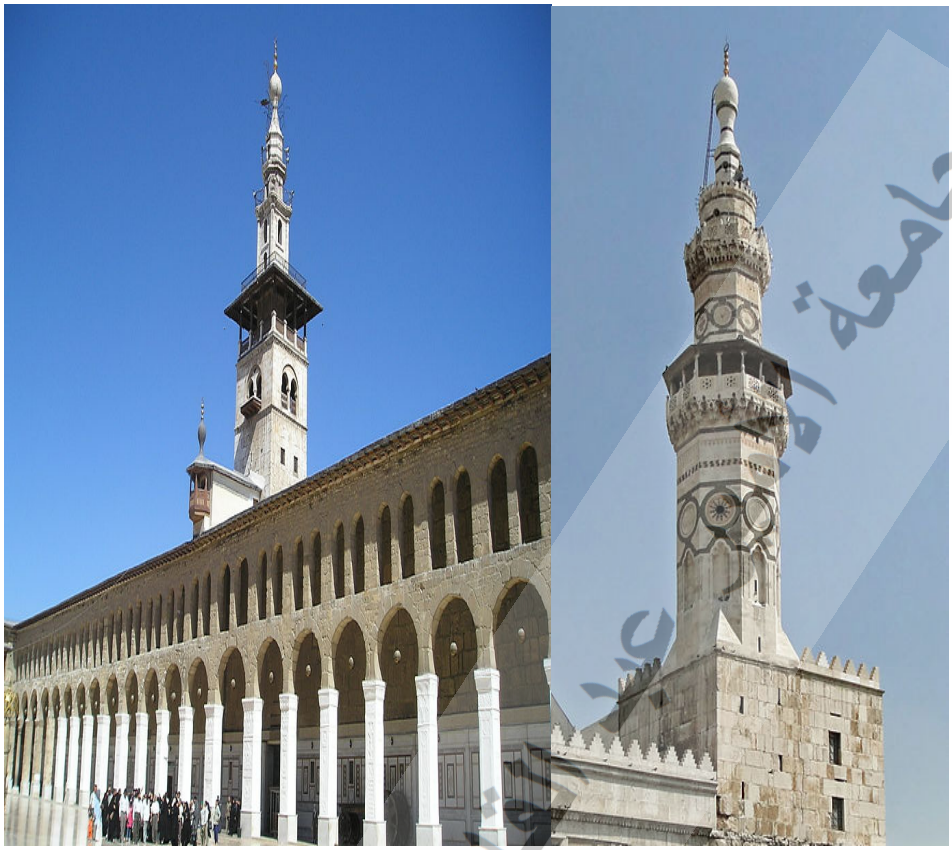
أولا: توجيه الدراسات والبحوث في هذه المواضيع لتعميق التصور، وتحديد المناهج، والأهداف التربوية التي تحقق لنا الغايات الانسانية والإجتماعية والحضارية.

ثانيا، ثم إدراج مادة التربية الجمالية في المقررات التربوية، وتخصيص خبراء ونفسانيين لتدريس هذه المادة لما لها من دور مهم في إحداث التوازن والانسجام النفسي في شخصية الطفل وما تحققه له من الإشباع الروحي الذي يوجد لنا أفرادا أسوياء قادرين على الحياة في كنف مجتمع متوازن متحضر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملحق الصور التوضيحية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



الشكل رقم 1-2 الشكل المربع مئذنتي العروس وقيتباي بالمسجد الأموي.

الصورة3، الشكل المربع مئذنة مسجد القيروان تونس

الصورة رقم 4، مئذنة الرملة بالمسجد الأبيض بفلسطين

الصورة رقم 5 مئذنة مسجد المحضار بحضرموت اليمن

الصورة رقم 6، مئذنة تاريخانة في دامغان بإيران

الصورة رقم 7، مئذنة مسجد الجمعة دامغان

الصورة رقم 8، المئذنية الملوية في العراق

الصورة رقم 9، مئذنة مسجد ابن طولون

الصورة رقم 10، مئذنة مسجد الميقات بالمدينة المنورة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الصورة رقم 11أ، الشكل المستطيل مئذنة مسجد تنمل من الخارج

الصورة رقم 11ب، الشكل المستطيل مئذنة مسجد تنمل من الداخل

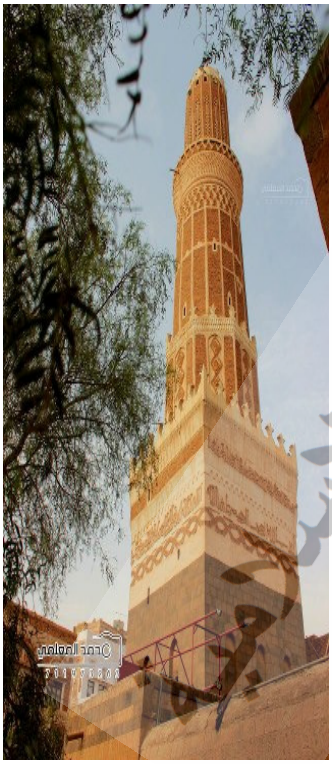
الصورة رقم 12، مئذنة غزنة بأفغانستان الصورة رقم13، مئذنة جامع عانة بالعراق

الصورة رقم 14، مئذنة التقليدية لمساجد بني ميزاب

الصورة رقم 15، مئذنة المسجد الكبير بتمبكتو[696]

الصورة 16 مئذنة مسجد عمرو بن العاص

الصورة 17 مئذنة مركبة بأحد مساجد صنعاء اليمن



الصورة 17أ مئذنة مسجد المظفر بأربيل كردستان العراق

[696] – مدينة بمالي، تعتبر العاصمة الثقافية والأثرية لها.

الصورة18، مئذنة مسجد باب الزير تلمسان

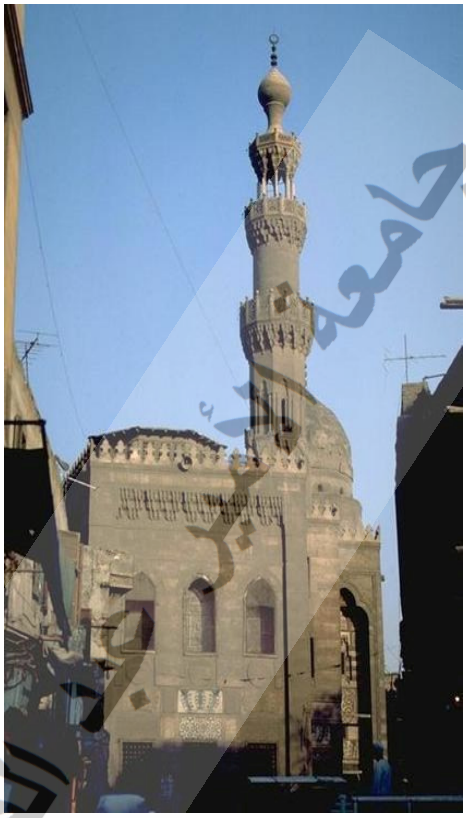
الصورة 19، مئذنة مسجد السيدة زينب

الصورة 20 مئذنة المسجد النبوي

الصورة 21، مئذنة الأسباط بالمسجد الأقصى

الصورة 22، مئذنة مسجد القرويين الصورة 23، مئذنة المسجد الكبير تلمسان

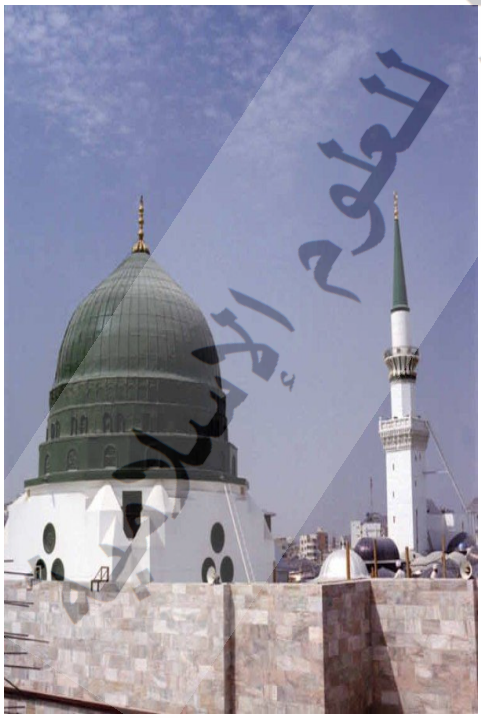
الصورة 24، مئذنة مسجد الكتبية الصورة 25، مئذنة مسجد الحاكم



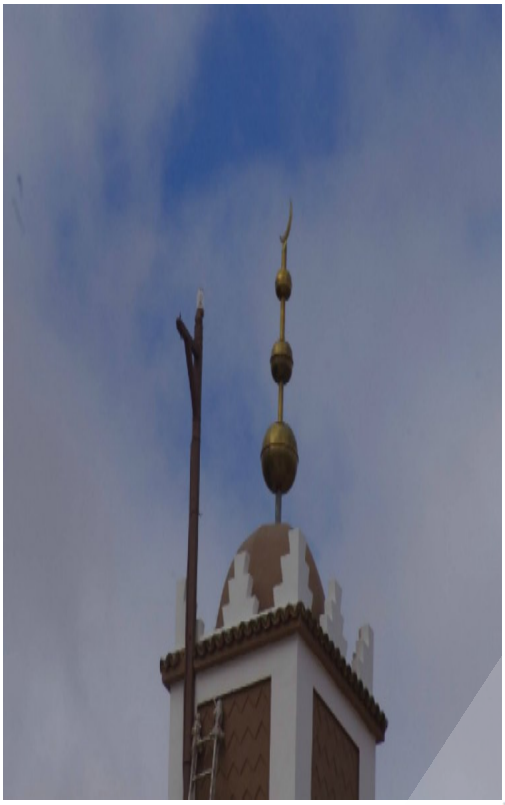
الصورة 26، مئذنة مسجد قجماس الإسحاقي

الصورة 27، مئذنة مسجد السلطان برقوق

الصورة 28، مئذنة عيسى بالمسجد الأموي



الصورة 29، مئذنة المسجد النبوي

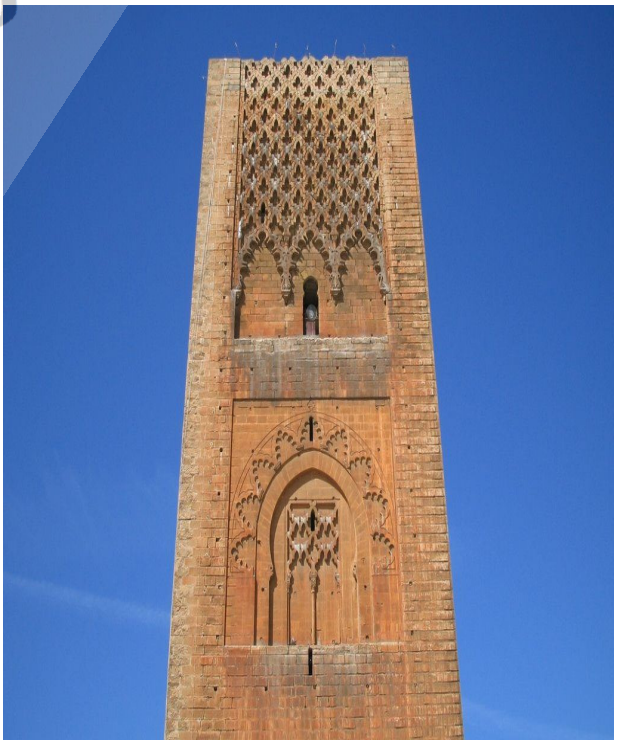


الصورة 30، جامورمئذنة مسجد الزيتونة، الصورة31 جامور مئذنة بالمسجد الكبير بتزنيت المغربية

الصورة31، شرفة مئذنة الكتبية مرخرفة بالزليج الصورة32،، شرفة مئذنة المسجد الكبير بالجزائر

الصورة 33، مئذنة مسجد جام بأفغانستان

الصورة 34 مئذنة مسجد كلان ببخارى



الصورة 35

الصورة 36

الصورة 37 مئذنة جامع الزيتونة

الصورة 38، مئذنة قايتباي بالمسجد الأزهر بالقاهرة

الصورة (35–36–39) العقود بأشكالها وأنواعها المختلفة في الأوجه الثلاث لمئذنة مسجد حسان بالرباط

الصورة 40 وزخرفة مئذنة المسجد الكبير بإشبيلية (الخيرالدا)

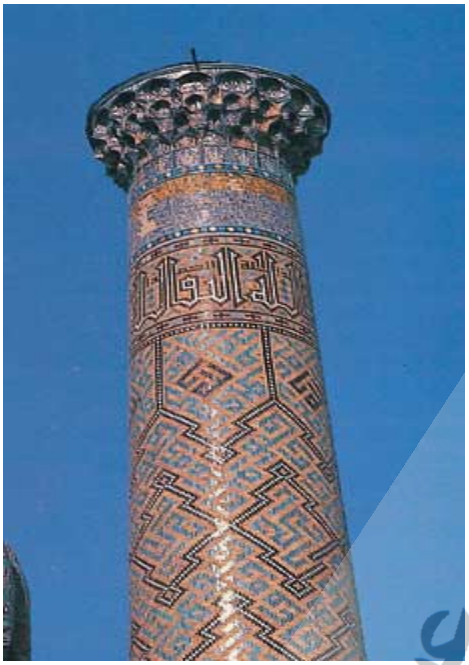
الصورة41، الزخرفة الخطية بمئذنة مسجد حلب

الصورة42، المقطع الرابع من الزخرفة الخطية بمئذنة مسجد حلب

الصورة 43، بقايا الزخرفة الخطية في مئذنة مسجد غزنة

الصورة 44، الزخرفة الخطية في بوابة مئذنة المنصورة

الصورة 45، الزخرفة الخطية في بوابة مئذنة المنصورة



الصورة ف/46، الزخرفة بالفسيفساء مئذنة بمسجد طشقند

الصورة 47 مئذنة مسجد جام

الصورة 48 مئذنة مسجد جام

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾	30	البقرة	253/30
﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾	31	البقرة	17
﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ... ﴾	34	البقرة	284
﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ... ﴾	83	البقرة	224
﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴾	117	البقرة	184/121
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ... ﴾	/127 128	البقرة	278
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴾	164	البقرة	58
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا ... ﴾	165	البقرة	7
﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ... ﴾	212	البقرة	49
﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ... ﴾	228	البقرة	209
﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ... ﴾	229	البقرة	46
﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ... ﴾	237	البقرة	42
﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ... ﴾	14	آل عمران	67/51/49
﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ... ﴾	191	آل عمران	179
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم... ﴾	1	النساء	10

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ ... ﴾	19	النساء	209
﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا ... ﴾	36	النساء	208/45
﴿ كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا ... ﴾	56	النساء	25
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ... ﴾	59	النساء	209
﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ ... ﴾	86	النساء	46
﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... ﴾	124	النساء	23
﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ ... ﴾	/148 149	النساء	226
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ ... ﴾	2	المائدة	228
﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ ... ﴾	30-27	المائدة	208
﴿ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ... ﴾	54	المائدة	191/7/3
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ... ﴾	55	المائدة	278
﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ... ﴾	38	الأنعام	23
﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾	43	الأنعام	49
﴿ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ ... ﴾	82/81	الأنعام	248
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ ... ﴾	99	الأنعام	135/122/6/5 184/181/
﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾	101	الانعام	121
﴿ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ ... ﴾	112	الأنعام	226
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ ... ﴾	141	الأنعام	13

﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ... ﴾	/162 163	الأنعام	18
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ... ﴾	11	الأعراف	146
﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ... ﴾	32/31	الأعراف	/174/153 216
﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ... ﴾	32	الأعراف	216/174/48
﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ ... ﴾	51-44	الأعراف	26
﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ... ﴾	143	الأعراف	3
﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ... ﴾	172	الأعراف	10 /9
﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ... ﴾	179	الأعراف	227/147
﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ... ﴾	180	الأعراف	/184/3/ب 188
﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ ... ﴾	22	الأنفال	138/131
﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ... ﴾	37	الأنفال	52
﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ... ﴾	48	الأنفال	49
﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ... ﴾	63	الأنفال	204/202
﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ ... ﴾	22-21	التوبة	24
﴿ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾	12	يونس	49
﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ... ﴾	24	يونس	53 /18
﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ... ﴾	88	يونس	48

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ... ﴾	7	هود	47
﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ ... ﴾	18	يوسف	147/40
﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ ... ﴾	83	يوسف	40
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ... ﴾	2	الرعد	12
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ ... ﴾	4-3	الرعد	184
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ ﴾	11	الرعد	د/15
﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... ﴾	29	الرعد	37
﴿ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ ... ﴾	33	الرعد	49
﴿ وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ ... ﴾	17-15	إبراهيم	25
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ... ﴾	33-32	إبراهيم	184
﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ ... ﴾	43-42	إبراهيم	22
﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلْعَذَابُ ... ﴾	46-44	إبراهيم	23-22
﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴾	16	الحجر	48
﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾	36	الحجر	52
﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ ... ﴾	39	الحجر	52
﴿ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ... ﴾	50/49	الحجر	97
﴿ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾	85	الحجر	147/40
﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ ... ﴾	17/3	النحل	15/14

﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ ... ﴾	6	النحل	55/42
﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ... ﴾	8	النحل	136/48/13
﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ ... ﴾	17/12	النحل	181/13
﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ... ﴾	63	النحل	49
﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ... ﴾	72	النحل	195
﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ... ﴾	78	النحل	117
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ... ﴾	90	النحل	/209/46/10 224-223
﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ... ﴾	97	النحل	254 /70
﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ ... ﴾	125	النحل	225/46
﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ ... ﴾	23	الاسراء	مقو/191
﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ... ﴾	34	الاسراء	258/209/46
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ... ﴾	36	الاسراء	223
﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ ... ﴾	44	الإسراء	258/11
﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ... ﴾	53	الإسراء	225/45
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ... ﴾	70	الاسراء	/284/280/9
﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ ... ﴾	93	الإسراء	53
﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا ... ﴾	7	الكهف	/47/48/13 /184/136

	31	الكهف	185
﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ... ﴾	14	طه	189
﴿لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾	15	طه	20
﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ... ﴾	31/30	الانبياء	250
﴿وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ ٣٥﴾	35	الأنبياء	100 /18
﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ... ﴾	47	الأنبياء	23
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ ... ﴾	5	الحج	55/13
﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ ... ﴾	22-19	الحج	25
﴿ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ ... ﴾	46	الحج	135
﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ ... ﴾	74	المؤمنون	23
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ ... ﴾	78	المؤمنون	117
﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ ... ﴾	36	النور	258
﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ... ﴾	55	النور	255
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ ... ﴾	4	النمل	48
﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ... ﴾	24	النمل	/49
﴿ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ ... ﴾	60	النمل	/55/51/12
﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ ... ﴾	88	النمل	/184/158
﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ ... ﴾	10	القصص	135

﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ... ﴾	77	القصص	47
﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ... ﴾	38	العنكبوت	49
﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ... ﴾	45	العنكبوت	190
﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ... ﴾	46	العنكبوت	209
﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ... ﴾	11	لقمان	184
﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ... ﴾	20	لقمان	181
﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ ... ﴾	9	الروم	245
﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ... ﴾	30	الروم	132 /30
﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ... ﴾	9/ 7	السجدة	ب/ /99/45/12 112/107
﴿ فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾	28	الأحزاب	147/41-40
﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ... ﴾	49	الأحزاب	41
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ... ﴾	56	الأحزاب	278
﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ... ﴾	8	فاطر	/52/49
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ ... ﴾	10	فاطر	223
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ... ﴾	15	فاطر	282
﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ ... ﴾	34	يس	185
﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾	6	الصافات	12

﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ... ﴾	27	ص	179
﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ... ﴾	72/71	ص	112/9
﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ ... ﴾	75	ص	32/9
﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ... ﴾	6/3	غافر	97
﴿ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾	17	غافر	112/9
﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ... ﴾	18	غافر	22
﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ ... ﴾	21	غافر	245
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ... ﴾	60	غافر	25
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ... ﴾	64	غافر	185
﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ ... ﴾	82	غافر	245
﴿ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ... ﴾	35-34	فصلت	209
﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ... ﴾	53	فصلت	283/158/5
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	11	الشورى	/2 /280/153 282
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ... ﴾	38	الشورى	209
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ... ﴾	10-9	الزخرف	13
﴿ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴾	35/34	الزخرف	54
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ ... ﴾	12	الجاثية	13

﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ ... ﴾	15	محمد	185
﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ ... ﴾	7	الحجرات	ب/ 48
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ... ﴾	11	الحجرات	214/74
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ ... ﴾	12	الحجرات	214/201
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم ... ﴾	13	الحجرات	/10 -199/157 206/200
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴾	18	الحجرات	148 /117
﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ ... ﴾	6	ق	180
﴿ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾	7	ق	55
﴿ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾	49	الذاريات	100
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	56	الذاريات	-179 /7/3/2 180
﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ... ﴾	4	الرحمن	123
﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾	27	الرحمن	16
﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾	60	الرحمن	161
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ... ﴾	4	الحديد	151
﴿ يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ... ﴾	12	الحديد	24
﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ... ﴾	20	الحديد	18
﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ... ﴾	6	المجادلة	23

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ... ﴾	9	الحشر	19
﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ... ﴾	3	التغابن	45/9
﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ... ﴾	12	الطلاق	12
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ ... ﴾	6	التحريم	208
﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ ... ﴾	2	الملك	254/20/16
﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ... ﴾	5	الملك	66/55
﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ... ﴾	8	الملك	25
﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾	4	القلم	ب
﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴾	5	المعارج	41
﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾	18	الجن	258
﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾	10	المزمل	147/41
﴿ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴾	10-9	المدثر	22
﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾	22	القيامة	56
﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾	9-8	الانسان	231
﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ ... ﴾	22-11	الانسان	56
﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ... ﴾	27	الانسان	22
﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾	8-7	الانشقاق	23
﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾	7/6	الانفطار	9

﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ﴾	26-22	المطففين	24
﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾	27	النازعات	250
﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ٢ ...﴾	3/2	الأعلى	179/99
﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾	17	الغاشية	6
﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ١١ ...﴾	16-11	البلد	231
﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ٩ ...﴾	10-9	الشمس	167
﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾	5/ 4	التين	/101/45/9 /120/113 /132 251/169
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ...﴾	6	التين	132
﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ ...﴾	8/7	الزلزلة	20
﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ١ ...﴾	4-1	الماعون	232-231

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الراوي	الصحيح	الصفحة
« أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتِيَانِ فَابْتَعَثَانِي... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	63
«...أَتَدْرُونَ مَا الْبُرْدَةُ... »	البخاري	الجامع	66
«الإحسان أن تعبد الله... »	مسلم	الجامع الصحيح	ب/64/ 121 /151- 152 /254/255
«ادْنُ مِنِّي قَالَ فَمَسَحَ بِيَدِهِ. ...»	أحمد بن حنبل	المسند	60
«إذا صار أهل الجنة في الجنة، ...»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	21
«أَرَاكِ متجَمَّلة لعلكي تُريدينَ...»	أحمد الطحاوي	أحكام القرآن	60
«ارْفُقِي فَإِنَّ الرِّفْقَ لَمْ يَكُنْ فِي... »	مسلم	الجامع الصحيح	67
«أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	185-68
«اغْزُوا وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تَغُلُّوا،...»	أبو داوود	السنن	73
«أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تُكَلِّمَ	محمد الطاهر	مجمع بحار الأنوار	221

أَخَاكَ...»	صديقي	في غريب التنزيل و لطائف الأخبار	
«أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا ... »	الترمذي	السنن	65
ألا تسمعون ألا تسمعون ... »	أبوداوود ابن ماجه	السنن السنن	219-173
«ألا وإن في الجسد مضغة... »	مسلم	الجامع الصحيح	/د-هـ/136
«أنا أغنى الشركاء عن الشرك... »	مسلم	الجامع الصحيح	7
«أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... »	أبو داود	السنن	59
«انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ... »	أحمدبن حنبل البيهقي	المسند السنن الكبرى	64
«إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ،	البخاري	الجامع المسند الصحيح	293
«...إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ...»	مسلم	الجامع الصحيح	ب/152/94/61/9/2/ /219/218/174/ 299/258
«إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَاحِشَ... »	البخاري	الأدب المفرد	226
« إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَبَذِّلُ... »	البيهقي	السنن	174
« إن الله يحب المتبذل...»	الألباني	ضعيف الجامع الصغير	173

«أَمَا يَجِدُ هَذَا مَا يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرَهُ»	النسائي	السنن	217
«...إِمَّا لَا فَأَدُّوا حَقَّهَا غَضٌّ... »	مسلم	الجامع المسند	63
« إنما الأعمال بالنية... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	150
« إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ ... »	مسلم	الجامع الصحيح	172-171
«إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ شَيْءٌ مِنْ الْكِبْرِ...»	أحمد بن حنبل	المسند	219/60
«...إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَتَجَمَّلَ...».	أحمد بن حنبل	مسند الشاميين	60
«إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَنَعِيمَهَا	أبو داود	السنن	69
« إِنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	68-67
«... أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ قَالَ... »	الترمذي	السنن	63
«أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا...»	ابن ماجه	سنن ابن ماجه	61-60
« بعثت لأتمم حُسْنَ الأخلاق»	مالك بن أنس	الموطأ	146
«تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ...»	الترمذي	السنن	222

«ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ جَمِّلْهُ وَأَدِمْ ...»	أحمد بن حنبل	مسند البصريين	60-59
« ثُمَّ يَفْرُغُ اللَّهُ مِنْ الْقَضَاءِ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	69
«..جَعَلَهَا زِينَةً لِلسَّمَاءِ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	67-66
« ذاق طعم الإيمان... »	مسلم	الجامع الصحيح	185/156
«... رَأَيْتُهُ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ،...»	البخاري	الجامع المسند	62
«رَأَى النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا رَثَّ... »	البيهقي	السنن	174
«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	59
«الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ...»	الترمذي	السنن	65
«عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي...»	مسلم	الجامع الصحيح	63
«غَيَّرَ اسْمَ عَاصِيَةَ وَقَالَ أَنْتِ ...»	أبو داود	السنن	60
«فَإِذَا أَقْبَلَ بِهِ عَلَى الْجَنَّةِ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	69
« فَتَلَقَّانَا رِجَالٌ شَطْرٌ مِنْ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	63
« فَرَأَى زَهْرَتَهَا و مَا فِيهَا... »	البخاري	الجامع المسند	70

		الصحيح	
« فَقَالَ اكْسُنِيهَا مَا أَحْسَنَهَا ...»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	66
« فَقَالَ إِنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	68-67
« فَقَالَ قَوْلًا حَسَنًا جَمِيلًا... »	الطبراني	المعجم الكبير	61
«فَقَالَ لَهَا مَا لِي أَرَاكِ متجَمَّلة ... »	أحمد الطحاوي	أحكام القرآن	60
«فيها ما لا عين رأت... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	17
«...قال:إنكم قادمون على ...»	النيسابوري أبو داود	المستدرك على الصحيحين السنن	217/175/73-72
«كَانَ سَقْفُ المَسْجِدِ مِنْ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	68
«الكبرياء ردائي والعظمة... »		موسوعة الشرباصي	4
«لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا ... »	مسلم	الجامع الصحيح	221
«لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً، تَقُولُونَ... »	الترمذي	سنن الترمذي	205
«لا يؤمن أحدكم حتى يحب ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	230/205/36
لَتُزَخْرِفُنَّهَا كَمَا زَخْرَفَتِ	البخاري	الجامع المسند	68

اليَهُودُ... »		الصحيح	
«...لَمْ أَرَ شَيْئًا قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	62
«اللَّهُ أَعْلَمُ مَا بِهِمْ مِنْ الْجَمَالِ ... »	الدارمي	مسند الدارمي	61
«اللَّهُمَّ إِنَّا لاَ نَسْتَطِيعُ إِلَّا أَنْ ...»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	67
« اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ... »	أبو داوود	السنن	69
« اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ... »	النسائي	السنن	67
« لَهُ النِّعْمَةُ وَلَهُ الْفَضْلُ ... »	مسلم	الجامع الصحيح	64
«لَوْ أَنَّ مَا يُقِلُّ ظُفُرٌ مِمَّا فِي ...»	الترمذي	السنن	69
« لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ...»	البخاري	الأدب المفرد	226
« مَثَلُ البَخِيلِ وَ المُنْفِقِ... »	البخاري	الجامع المسند الصحيح	72
« مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ ...»	مسلم	الجامع الصحيح	229/213
« مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَثَلِ ...»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	64/60
« مَنْ أُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَدَ... »	أبو داوود	السنن	71
« مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَجَرَةِ	مسلم	الجامع الصحيح	72

... »			
«مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ طِيبٌ...»	أبو داوود	السنن	71
«من مات قامت قيامته»			16
«مَنْ مَسَحَ رَأْسَ يَتِيمٍ أَوْ يَتِيمَةٍ... »	أحمدبن حنبل	المسند	65
«نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي ... »	الترمذي	السنن	70
«يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ حُبِّبَ...»	أبو داوود	سنن أبي داود،	219/59
« وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا...»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	65
« وَ قَالَ الْحَسَنُ النَّضْرَةُ فِي ...»	البخاري	الجامع المسند الصحيح	70
«...وَكَانَ رَجُلًا جَمِيلًا حَسَنَ ...»	أحمدبن حنبل	باقي مسند الأنصار	219/62
« وَلَكُنَّ أَحْسَنُ الْجِهَادِ وَأَجْمَلُهُ... »	النسائي	المجتبى منالسنن الصغرى	65
«وَلَهُ الْفَضْلُ وَلَهُ **الثَّنَاءُ الْحَسَنُ**...»	مسلم	الجامع المسند	64
« وَمَا كَانَ الحَيَاءُ فِي شَيْءٍ ...»	الترمذي	السنن	67

« وَمَنْ أَحْسَنَ إِلَى...»	أحمدبن حنبل	باقي مسند الأنصار	65
«وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ »	مسلم	الجامع الصحيح	63
« يَا مُعَاذُ إِيَّاكَ وَ التَّنَعُّمَ ...»	البيهقي	شعب الإيمان	173

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

العَلَم	الصفحة
إدورد تايلور Edward Burnett Taylor	238
أرسطو Aristote	143
أفلاطون Platon	142
ألفريد فيبر Alfred weber	238
أندرو نيوبيرج Andrew Newberg	155
أندري لالاند André Laland	239
أولغ عرابار Oleg Grabar	285
إيمانويل كانط، Immanuel Kant	161
بديع الزمان سعيد النورسي	153
جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau	208
جورج سانتيان George Santayana	116
جورج فلهلم فريدريش هيغل Georg Wilhelm Friedrich Hegel	87
جون رسكن John Ruskin	148
جون ديوي John Dewey	162
أبو حامد الغزالي	88
أبو حيان التوحيدي	82

ابن خويرز	229
رابعة العدوية	189
ريتشارد ستيفنسون Richard Stephenson	199
زنوفون	114
سعيد أسماعيل علي	163
سقراط Socrates	142
شيللر (Christoph Friedrich Von Schiller	134
ابن الصلاح	230
طه عبد الرحمن	145
أبو علي بن مسكويه	144
عياض بن موسى	156
غوستاف لوبون Gustave Le Bon	194
فيلكس Félix Sartiaux	239
كريزويل K A C k Creswell	261
مايكل ماكلوف Micheal Maclove	155
محمد الفاضل بن عاشور	248
محي بن عربي	93
مرغريت ميد Margret Mead	162
أبو نصر الفارابي	77

هاري بردمير Harry Bredemeier	199
هشام بن الحكم	105
هنري ديلاكروا Henri Delacroix	124
هنري لويس برجسون Henri Louis Bergson	203

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم**

أولا: كتب التفاسير

– أحمد بن محمد الطحاوي، أحكام القرآن، تح: سعد الدين أونال، ط 1، (استانبول: مركز البحوث الإسلامية، 1418 ه-1998م).

– جمال الدين عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 8ج، ط1، (بيروت/ دمشق: المكتب الإسلامي، 1384هـ/ 1964م)

– جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، (بيروت:دار الكتب العلميه، 1418ه).

– الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني من أول سورة آل عمران وحتى الآية113 من سورة النساء،ط1،(تح: عادل بن علي الشدي، الرياض: مدار الوطن، 1424هـ/ 2003م)،

– عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكيرمن كلام الحكيم الخبير،جم وتب: توفيق محمد شاهين ومحمد الصَّالح رمضان، تع وتخ: أحمد شمس الدين، ط2،(بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م).

– عبد الرحمان الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ت: علي محمد عوض وعادل محمد عبد الموجود، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، 1418هـ/ 1987م).

– سيد قطب، تفسير الظلال، ط 17، (بيروت / القاهرة: دار الشروق، 1412هـ).

– شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة:دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964 م).

- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، [دط]، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984 هـ).

- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط1، (بيروت: دار القرآن الكريم، 1402هـ - 1981م).

- محمد بن عمر الرازي(فخر الدين الرازي)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ط3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420ه).

- محمد المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير،ط2،(بيروت: دار المعرفة،1391هـ/1972م).

ثانيا: كتب علوم القرآن

- عائشة عبد الرحمان، القرآن وقضايا الإنسان، ط2، (بيروت، دار العلم للملايين، 1975م).

ثالثا: كتب الحديث

- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424ه/ 2003م).

- أحمد بن حنبل، مسند البصريين، تح: شعيب الأرنؤوط/عادل مرشد/ وآخرون، ط1، ([دب]: مؤسسة الرسالة، 1421ه/ 2001م).

- أحمد بن شعيب بن علي الخرساني، المجتبى من السنن، السنن الصغرى للنسائي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، (حلب: مكتب المطبوعات، 1406ه/1986م).

- سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد الله السلفي، ط 2، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1415ه-1994م).

- سليمان بن الأشعث(أبو داوود)، سنن أبي داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، [دط]، (بيروت/ صيدا: لمكتبة العصرية، [دت]).

- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، مسند الدارمي (سنن الدارمي)، تح: حسن سليم أسد الداراني، ط1، (السعودية: دار المغني، 1412ه-2000م).

- مالك بن أنس، الموطأ، [دط]، تخ وتع: محمد فواد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406ه-1985م)

- محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح، (صحيح البخاري)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، ([دب]: دار طوق النجاة، 1422ه).

- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تح: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، ط2، (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395ه/1975م).

- محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411ه/1990م).

- محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، [دط]، ([دب]: دار إحياء الكتب العربية، [دت]).

- مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر، (صحيح مسلم)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، [دط]، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [دت]).

رابعا: كتب شراح الحديث والجرح والتعديل

- أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ميتو وأخرون، [دط]، (دمشق/بيروت: دار بن كثير/دار الكلم الطيب، [دت]).

- مجد الدين بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح، عبد القادر الرناؤوط، ط1، ([دب]: مكتبة الحلواني/ دار البيان، 1392ه/1972م).

- محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، [طج]، ([دب]: المكتب الإسلامي، [دت])، رقم، 1707،

– // ،في ضعيف سنن الترمذي، ط1، (الرياض: مكتبة المعارف، 1420هـ /2000م).

– محي الدين يحي بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ).

– رابعا: كتب الأصول ومقاصد الشريعة

– إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، (دون معلومات النشر).

– الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، [دط]، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425ه/2004م).

– علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ط5، ([دب]: دار الغرب الإسلامي، 1993).

– عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بظرة جديدة، ط2، (بيروت:دار الغرب الاسلامي، 2008).

– محمد سعيد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1،(الرياض: دار الهجرة، 1418ه/1998م).

خامسا: كتب العقيدة

– أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، شعب الإيمان، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، (الهند: مكتبة الراشد، 1423هـ/ 2003م).

– آية الله جوادي آملي، التوحيد في القرآن، تر: دار الصفوة، ط1، (بيروت، دار الصفوة، 1415هـ/1994م).

– الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، [دط]، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1983م).

– عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، [دط]، ([دب]: مكتبة وهبة، [دت]).

– // ، المغني في أبواب العدل و التوحيد،(التكليف)، تح: محمد عي الندار، عبد الحليم النجار، مر: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين،(الدرا المصرية للتأليف و الترجمة، [دت]).

– عثمان عبد القادر الصافي، الإيمان تعريف ومتفرقات،ط1،(المكتب الإسلامي،1409ه/ 1988م).

– علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلامين واختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، 1411هـ-1990م).

– عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط3، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2000).

– // ، قيمة الإنسان، ط1، (الرباط: دار الزيتونة للنشر، 1417هـ/ 1996م).

– محمد بن أبي بكر (ابن القيم الجوزية)، طريق الهجرتين وسبيل السعادتين، [دط]، (مصر دار السلفية، 1394هـ).

– // ، الفوائد، تح: محمد عزير شمس، [دط]، (دار عالم القلم، جدة، [دت]).

– محمد عبد الله دراز، الدين،[دط]، (الكويت: دار القلم، [دت]).

– محمد بن محمد الغزالي، ميزان العمل، ط1، تح: سليمان دنيا، (مصر: دار المعارف، 1964م).

– يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة،، (باتنة، دار الشهاب، 1987).

سادسا: كتب التصوف

– إسماعيل الحسني الفارابي، شرح فصوص الحكم للفارابي، تح:إسماعيل الحسني الفارابي، (دم ن).

– أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، [دط]، (بيروت: دار الشعب، [دت]).

- محي الدين بن العربي، رسائل ابن عربي، كتاب : اصطلاح الصوفية، ط 1، (حيدرآباد: دار المعارف العثمانية، 1368هـ/ 1948م).

- محي الدين بن عربي، رسائل ابن العربي، ط1، (بيروت: دار التراث العربي، [دت]).

- // ، الفتوحات المكية، [دط]، ([دب]، مكتبة الثقافة الدينية، [دت]).

- // ،الفتوحات المكية، [دط]،(بيروت: دار الكتب العلمية، [دت]).

- محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، [دط]، (بيروت: دار المعرفة، [دت]).

ثامنا: كتب الأدب

- علي بن محمد التوحيدي (أبوحيان)، الامتاع والمؤانسة، تص:أحمد أمين وأحمد الزين، [دط]، ([دب]: دار مكتبة الحياة، [دت]).

- // ،المقابسات، ط1، تحقيق، حسن السندوبي، (مصر: المطبعة الرحمانية، 1348هـ /1929م).

- // ، الهوامل والشوامل، مسألة رقم 52، ص 140. /نسخة إلكترونية word.

- مصطفى صادق الرافعي، السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية، تح: أبي عبد الرحمن البحيري، ([دب]: دار البشير للثقافة والعلوم، [دت]).

تاسعا : كتب الفلسفة والفن وعلم الجمال

– أرسطو، السياسات، تر وتع، أغسطين بربار البولسي، (بيروت، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإسانية، 1957).

– أفلاطون جمهورية أفلاطون، تر: حنا خباز، (المقتطف والمقطم، 1929م).

– أولغ غرابار، كيف نفكر في الفن، ط1،تر: عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي،(المغرب: دار توبقال للنشر، 1996)

– إمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر: غانم هنا، ط1، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، تو:

مركز دراسات الوحدة العربية، م2008).

– // ، نقد ملكة الحكم، تر: غانم هنا، ط1، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، تو: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م).

– أميرة حلمي مطر، جمهوريةأ فلاطون، [دط]، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مهرجان القراءة للجميع، 1994).

– // ، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، [دط]، (القاهرة:دار قباء، 1998م).

– // ، مقدمة في علم الجمال، ط1، (مصر: دار المعارف، 1989م).

– جورج سانتايانا، الإحساس بالجمال، تر: محمد مصطفى بدوي، مر: زكي نجيب محمود،، مهرجان القراءة للجميع، 2001م).

– جورج فلهلم فريدريش هيغل، المدخل إلى علم الجمال فكرة الجمال، تر:جورج طرابيشي، [دط]، (بيروت:دار الطليعة، [دت]).

– الحسين بن عبد الله ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ط2، (القاهرة : دار العرب للبستاني، 1989م).

– عبد الحميد راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، [ط 1]، الولايات المتحدة الأمريكية ,المعهد العالمي للفكر الإسلامي, 1412هـ/ 1992م).

– زكريا إبراهيم، مشكلة الفن، [دط]، (القاهرة: دار مصر للطباعة، [دت]).

– سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر الإسلامي،ط خاصة،(سورية: دار نون، 2006م).

– ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية،دراسة مقارنة بين أهداف التربية الاسلامية والأهداف التربوية المعاصرة، ط2، (المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، 1408ه/1988م)

– ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، [دط]،(بيروت: مؤسسة الريان، 1419ه/1998م).

- ماهر كامل، الجمال والفن، [دط]، ([دب]:دار الطباعة الحديثة/المكتبة الانجلوالمصرية، 1957م) .

- محمد بن محمد الفارابي، محمد بن محمد الفارابي، كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة، نسخة ألكترونية.

- // ، تحصيل السعادة، ط1، تق: أبو ملحم، (بيروت:دار الهلال، 1995 م)

- // ، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ط1، تح: سحبان خليفات، (عمان : الجامعة الأردنية، 1987م).

- // ، السياسة المدنية، تقديم وشرح: علي أبو ملحم، ([د ب]:دار الهلال، [دت]).

- محمود عبد الله الخوالدة / محمد عوض الترتوري، التربية الجمالية علم نفس الجمال، (عمان: دار الشروق، 2007م).

- مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ط2، (القاهرة:مكتبة مدبولي، 1999م).

- هربرت ماركيوز العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، تر: فؤاد زكريا، (مصر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة، 1970م).

عاشرا : علم النفس

- ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، تر:شفيق، أسعد فريد، [دط]،(بيروت: مكتبة المعارف، 1414ه/1993م)

- دانيال جولمان، ذكاء المشاعر، تر: هشام الحناوي، [دط] (مصر : دار هلا، 2004م).

- كامل محمد عويضة، علم نفس الشخصية، ط1، مر: محمد رجب البيومي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416ه/ 1996م)،

- محمد عثمان نجاتي، الإدراك الحسي عند ابن سينا، ط3، (بيروت/ القاهرة، دار الشروق، 1980م).

– مصري عبد الحميد حنورة، سيكولوجية التذوق الفني، [دط]، (القاهرة، دار المعارف، 1985م)

– الميلودي شغموم، تمجيد الذوق والوجدان، ط1، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1999م).

حادي عشر: علم التربية:

– أحمد الفنيش، أصول التربية، ط1، (بنغازي: دار المكتبة الوطنية، 1991).

– أحمد ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405ه/1985م)

– إمانويل كانط، تأملات في التربية، تعريب وتعليق: محمود بن جماعة، ط1، (تونس، دار محمد علي، 2005).

– رباب كامل عرابي، التربية الجمالية رؤية إسلامية، ط1، (الأردن دار النفائس، 1428ه/ 2008م).

– سعيد أسماعيل علي، أصول التربية الإسلامية، ط1، (القاهرة، دار السلام، 1426هـ/ 2005 م).

– صالح الشامي، التربية الجمالية في الإسلام، ط1،(بيروت/دمشق: المكتب الإسلامي، 1408هـ / 1988م).

– طلعت منصور وآخرون، أسس علم النفس العام، [دط]، (القاهرة، المكتبة الإنجلو المصرية، 2003م).

– طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، (المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000م).

– عادل العوا، آفاق الحضارة، [دط]، (دمشق: وزارة الثقافة، 2001م).

– عبد العظيم كريمي، التربية وما ليس بتربية، ط1، بيروت:دار الهدى، 1428ه/ 2007م)

– عبد الله عبد الدايم، دور التربية والثقافة في بناء حضرة انسانية جديدة، الثقافة العربية بين صدام الحضارات وتفاعلها، ط1، (بيروت، دار الطليعة، 1998).

- علي الجارم ومصطفى أمين، علم النفس وأثره في التربية والتعليم، ط6، (مصر: مكتبة المعارف، 1357هـ/ 1939م.

- فاروق عبد الفتاح موسى، أسس السلوك الإنساني،[دط]،(دار علم الكتاب، الرياض، 1405هـ / 1985م).

- اللجنة الدولية للتربية:تعلم لتكون،تر:حفني عيسى، (الجزائر:الشركة الوطنية للنشر، 1979).

- محمود البسيوني، تربية الذوق الجمالي، [دط]، ([دب]: دار المعارف، 1986م).

- وفاء إبراهيم، الوعي الجمالي عند الطفل، [دط]، (الاسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002).

حادي عشر: علم الاجتماع

- جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، تر: عادل زعيتر،[دط]،(القاهرة:مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012).

- جوستاف لبون، روح الاجماع، [دط]، تر:أحمد فتحي زغلول،(مصر: مطبعة الشعب، 1327هـ /1909م)،

- // ، السنن النفسية لتطور الأمم، تعر: عادل زعيتر، ط2، (مصر:دار المعارف، 1957).

- السيد محمد بدوي، مدخل إلى علم الاجتماع، ط2، (مصر: دار المعرفة الجامعية، 1984)

- الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط2، (تونس: دار سحنون، القاهرة: دار السلام، 1427هـ- 2006م).

- ماكس فيبر، فماهيم أساسية في علم الاجتماع، [دط]، تر: صلاح هلال، مر: محمد الجوهري،(القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011).

- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، ط3، (دمشق: دار الفكر، 1423ه/ 2002م).

- محمد أمين المصري، المجتمع الإسلامي،ط1، (الكويت: دار الأرقم،1400هـ/1980م).

- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع دراسات تطبيقية،[دط]، (بيروت:دار النهضة العربية، 1974م) .

- محمد عبد الله دراز، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، [دط]، (الاسكندرية: دار المعرفة، [دت]).

- نبيل السمالوطي، المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع دراسة في علم الإجتماع الإسلامي، ط1، (جدة : دار الشروق، 1400هـ/ 1980م).

ثانيي عشر: كتب الفكر

- بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، تر: إحسان قاسم الصالحي، ط6، (القاهرة: شركة سوزلر، 2011م).

- جزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، تر: محمد وهير السمهوري وآخرين، تح شاكر مصطفى، تع: فؤاد زكريا، (الكويت: مجلة عالم المعرفة، العدد8، سنة 1985).

- روجيه جارودي، الإسلام دين المستقبل، [دط]، تر: عبد المجيد بارودي، (بيروت/دمشق: دار الإيمان، [دت]).

- عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الاسلامية، ط1،(المغرب: المركز الثقافي المغربي، 1426ه/ 2005م).

- مالك بن نبي،بين الرشاد والتيه، [دط]، تر: عمر كامل مسقاوي، (دمشق: دار الفكر، 1423ه/2002م).

- // ،حديث في البناء الجديد، جم:عمر كامل مسقاوي، [دط]، (بيروت: منشورات

المكتبة العصرية، [دت]).

– // ، المسلم في عالم الاقتصاد، [دط]، (دمشق: دار الفكر، 1420ه/2000م).

– // ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، [دط]، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، تق: عمر مسقاوي، (دار الفكر:دمشق، 1423ه/2002م).

– // ، مشكلة الثقافة، ط14، تر:عبد الصبور شاهين، (دار الفكر، دمشق، 1430هـ/ 2009م).

– // ، ميلاد مجتمع، ط 3 معادة، (دمشق: دار الفكر، 1423هـ/ 2002م).

– محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن الكريم، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1402هـ/ 1982م).

– محمد الفاضل بن عاشور، روح الحضارة الاسلامية، تق: عمر عبيد حسنة، ط2، (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/ 1992).

– محي الدين صابر، التغيير الحضاري وتنمية المجتمع، [دط]، (بيروت: المكتبة العصرية، 1962م).

– نصر محمد عارف، الحضارة الثقافة المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، ط2، (عمان: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1415ه/ 1994م).

– هاني يحي نصري، الفكر والوعي بين الجهل والوهم والجمال والحرية، ط1، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1418هـ/ 1998م).

– وليد رفيق العياصرة، التفكير واللغة، ط1، (عمان: دار أسامة، 2011م).

ثالث عشر: كتب اللغة

– أحمد بن فارس، مجمل اللغة، تح:زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ/ 1986م).

- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح : عبد السلام محمد هارون، [دط]، ([دب]، دار الفكر، 1399ه/1979م).

- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، (بيروت: دار العلم للملايين، 1407ه/ 1987م).

- جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، (نسخة الكترونية).

- الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، [دط]، (بيروت: دار المعرفة، [دت]).

- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط8، تح: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1426هـ-2005م).

- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط5، تح:يوسف الشيخ محمد، (بيروت/صيدا: المكتبة العصرية، 1420هـ / 1999م).

- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة, [دط]، تحقيق: حسام الدين المقدسي، (دار زاهد القدسي, القاهرة[دت]).

- رابع عشر: كتب التاريخ والحضارة:

- أحمد فكري، مساجد الإسلام، ج1، مسجد القيروان، [دط]، (مصر، مطبعة المعارف العامة، 1355هـ-1936م).

- // ، مساجد القاهرة ومدارسها، [دط]، (مصر: دار المعارف، [دت]).

- جزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، تر: محمد رهير السمهوري وآخرون، تح شاكر مصطفى، تع: فؤاد زكريا، (الكويت: مجلة عالم المعرفة، ع 8، سنة 1985).

- علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط1، (بيروت : دار الكتاب العربي، 1417 هـ/ 1997م) .

– عبد القادر الريحاوي، قمم عالمية فيتراث الحضارى العربية الإسلامية المعماري والفني، دط، (دمشق:منشورات وزارة الثقافة، 2000م).

– قتيبة الشهابي، مآذن دمشق تاريخ وطرز، [دط]، (دمشق: وزارة الأوقاف، 1993).

– كريزويل، الأثار الإسلامية الأولى، تر: عبد الهادي عبلة، تع: أحمد غسان سبانو، ط1، (دمشق: دار قتيبة، 1404ه/1984م).

– محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، [دط]، (بيروت، دار صادر، [دت]).

– ول وايريْل ديورانت، قصة الحضارة، تج: زكي نجيب محمود، [دط]، (بيروت: دار الجيل/ تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، [دت]).

– عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ رؤية حضارية جديدة، ط3،(القاهرة: دار الشروق، 1421ه/ 2001م).

خامس عشر: كتب العمارة الإسلامية

– آوقطاي آصلان آبا، فنون الترك وعمائرهم، تر: أحمد محمد عيسى، (اسطنبول : مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1987).

– توفيق عبد الجواد، تاريخ العمارة الإسلامية، ج 3، [دط]، (المطبعة الفنية الحديثة، [دب، دت]).

– ثروت عكاشة، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، ط1، (القاهرة دار الشروق، 1414ه /1994م).

– زكي محمد حسن، الفنون الإسلامية، [دط]، (بيروت: دار الرائد العربي، 1401هـ/1981م).

– // ، الفنون الإيرانية في العصر الإسلامي، [دط]، (بيروت، دار الرائد العربي، 1401ه/1981م)،

– سالم عبد العزيز، المآذن المصرية نظرة عامة عن أصلها وتطورها منذ الفتح العربي حتى الفتح العثماني، [دط]، (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، [دت]).

– سمير الصايغ، الفن الإسلامي قراءة تأملية في فلسفته وخصائصه الجمالية، ط1، (بيروت: دار المعرفة، 1408هـ/1988م).

– صالح بن قربة، المئذنة المغربية الأندلسية، [دط]، (الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب1986م).

– فريد محمود شافعي، العمارة العربية الإسلامية ماضيها حاضرها ومستقبلها، ط1، (الرياض، شركة الطباعة السعودية، 1982م).

– عبد الله كامل موسى، المآذن في العمارة المصرية والعالم اللإسلامي، ط1، (الاسكندرية، دار الوفاء، 2014).

– يحي مصطفى حمودة، التشكيل المعماري، ([دط]، [د م ن]).

– يحي وزيري، موسوعة عناصر العمارة الإسلامية، ط1، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999).

– سادس عشر: القواميس والمعاجم والموسوعات

– أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر:خليل أحمد خليل، ط2، (بيروت، باريس: منشورات عويدات، ج AG1، 2001).

– تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، ([دب]: دار هجر، 1413هـ).

– جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت، دار الطليعة، 2006م).

– جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، [دط]، (تونس، دار الجنوب للنشر، 2004).

– جمال الأحمر، بديع الزمان سعيد النورسي، حياته، دعوته وجهاده، ط1، (باتنة:دار الشهاب 1404هـ/ 1984م).

– جمعة أحمد قاجة، موسوعة العمارة الإسلامية، (بيروت/دمشق، دار الملتقى، 2000م).

– جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ط1، تر: محمد محي الدين وأخرون، مر: محمد محمود الجوهري،(مصر: المركزالمصري العربي، 2001م)

– خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).

– روزنتال، الموسوعة الفلسفية، ط3، تر: سمير كرم، (بيروت:دار الطليعة، 1987).

– عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، (بيروت: المؤسسة العربية، 1984م).

– عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ط1، تح:عبد العال شاهين، (القاهرة: دار المنار، 1992/1413م).

– عاصم محمد رزق، معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية، [دط]، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2000م)

– عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية في أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ط1، (القاهرة: دار الرشد، 1412هـ/ 1992م).

– محمد بن اسحاق بن النديم، الفهرست، تح: رضا تجدد، ([د، م، ن]).

– محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحدوح، تع: عبد الله الخالدي، ط1، (لبنان: مكتبة ناشرون، 1996م).

– مصطفى حسن البدوي، لطائف الإشارات في أسرار المنارات، ط1، (مصر، الوابل الصيب، 1429هـ/2008م).

– الموسوعة الفلسفية المختصرة، [دط]، نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل وآخرون، مر: زكي نجيب محمود، (بيروت: دار القلم، [دت]).

– نوربير سيلامي، المعجم الموسوعي لعلم النفس، dictionnaire usuel de Psychologie، [دط]، تر: وجيه أسعد، دمشق: وزارة الثقافة، 2001م).

– ياقوت الحموي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تح: إحسن عباس، ط1، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م)

خامس عشر: الرسائل الجامعية

– لطيفة بن سعيد، البعد الفني لعقيدة التوحيد الشعر والخط العربي أنموذجا، إشراف: مولود سعادة، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، تخصص: العقيدة، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الاسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة/ الجزائر، 1424ه/ 2003م).

– محمد علي حمودة، جماليات الكتابة العربية في العمارة الإسلامية، رسالة دكتوراه، (كلية التربية الفنية قسم التصميمات الزخرفية، سنة 2001م)،

– محمد الوادي، الفكر الجمالي عمد الغزالي، إشراف: فؤاد المرعي، (جامعة حلب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، رسالة دكتوراه في الآداب، 1413هـ/ 1993م).

سادس عشر: الدوريات

– أشرف أبو اليزيد تريم عطر الحضارمة، (الكويت: مجلة العربي، وزارة الإعلام، ع: 624، شهر 11، سنة 2010).

– توفيق بليغ، المسجد، (مجلة عالم الفكر، م10، ع 2، يوليو أغسطس، 1979).

– حسن مؤنس، المساجد، (الكويت: مجلة عالم المعرفة، يناير(جانفي) 1981).

– رفعة الجادرجي، في إشكالية العمارة والتنظير البنيوي، (مجلة عالم الفكر، الكويت، ج27، ع 2، س 1998).

– سمير عبد الله حسن، النظام الاجتماعي من منظور بنائي وظيفي،(مجلة جامعة دمشق،م 19، ع1، سنة 2003م).

– صابر حيدوري، الخبرة الجمالية وأبعادها التربوية في فلسفة جون ديوي، (مجلة جامعة دمشق، م 26، ع3، س 2010م).

- عفيف بهنسي، تاريخ الفن والعمارة، (الكويت، عالم المعرفة، 1979).

- محمد يحي، صراع الحضارات أم هيمنة الحضارة الغربية، (مجلة البيان، ع 125)،

http:// kotob.has.it , htt ;//www.al-maktabeh.com

سابع عشر: مواقع إلكترونية:

- أحمد الريسوني، التربية الجمالية وأثرها في حفظ البيئة، (المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة,الأيسسكو، 2010م)، أنترنت

- حسن عبد الله العايد، الفيلسوف فريدريش شيلر2012/07/12. الفيلسوف فريدريش فون شيلر | كتاب عمون | وكالة عمون الاخبارية

- www.ammonnews.net/article/ 92091 .2017/08/29 .

- مبروك بوطقوقة، ماغريت ميد، ج1، مارغريتميد/www.aranthropos.com

- مبروك بوطرفة، موقع أرنتروبوس، الموقع الأول في الأنثروبولوجـــيا www.aranthropos.com، 2017/02/25م .

- محمد دودح، الإيمان شفاء للنفوس والأبدان، مجلة الإعجاز العلمي، العدد 28.

component/.../802-Faith ،www.eajaz.org/index.php/

- الموسوعة الحرة، **مارغريت_ميد**/https://ar.wikipedia.org/wiki.

- International Encyclopedia of the social Sciences, Copyright,2008,ThomsonGale. www.encyclopedia.com

- Honoré Gabriel Riqueti comte de Mirabeau - Larousse

www.larousse.fr/encyclopedie/personnage ,*08/03/2017*.

المراجع الأجنبية

- AlexendreAlexendrePapadou,polo, l'Art de Musulman,(Paris, edition:Citadelles,1976).

-Al Ghazali,(مشكاةالأنوار)TheNiche of Lights , (translated ,introduced,and annotated by David Buchman , Brigham Young University Press , Povo ,Utah, 1998),

-Charle Brosselard, Les inscriptions de Tlemcen, revu africaine, 5e Annèe, N° 14, Decembre 1858.

-Emmanuel kant, critique du jugement, tr j barni, (librairie philosophique de ladrange ,paris 1846).

-Georges Marçais, L'Architecture Musulmane D'Occident , Tunisie, Algerie, aroc, Espagneet Sicile, (Frence copyright, Art et Matieres Graphiques, 1954).

-George et Wiliam Marçais, Les Monuments Arabes de Tlemcen, Paris : Ancienne Librerie Thorin

-et fils, 1903

-Henri Bergson , les deux sources de la morale et la religion, Édition électronique (ePub, PDF) v. : 1,0 : Les Échos du Maquis, avril 2013.

-jonathan bloom, Minaret synbol of Islam, published by Oxford University press,the alden press, Great Britain, 1989.

-Markus Hattstein ,L'Islam art et civilisation, (direction : Markus Hattstein et Peter Delus).

-Oleg Grabar, Formation de l'Art Islamique,traduction : Yves Thoraval ,Parisjonat.

- K A C k Creswell, the Evolution of the minaret , with special Referevce to Egypt, (The Burlingtion Magazine, March May and June, 1926.

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
شكر و تقدير	3
الاهداء	4
مقدمة	ب -
الرموز	ل – هـ
الفصل الأول التمهيدي: عقيدة التوحيد	
المبحث التمهيدي: مقومات عقيدة التوحيد و مميزاتها	2
المطلب الأول: مقومات عقيدة التوحيد	2
1–الله	2
أ/ معرفة الله	2
ب/ العبادة	6
2–الإنسان	9
3–الكون	11
4–الحياة	15
أ/ الحياة الدنيا	16
ب/ الحياة الآخرة	19
المطلب الثاني: مميزات عقيدة التوحيد	29
1–منهج متكامل	29
2–طاقة نفسية	31

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-تفاعل إيجابي	37
الفصل الثاني: **الجمال في القرآن والسنة و الفكر الإسلامي**	
المبحث الأول: الجمال في القرآن اكريم	40
المطلب الأول: الجمال بلفظه	40
المطلب الثاني : الجمال بمرادفات	44
المبحث الثاني: الجما في السنة	59
المطلب الأول: الجمال بلفظه	59
المطلب الثاني: الجمال بمرادفاته	62
المطلب الثالث: الجمال بصوره	70
المبحث الثالث : الجمال في الفكر الإسلامي	**77**
المطلب الأول: الجمال عند الفرابي	77
المطلب الثاني: الجمال عند التوحيدي	82
المطلب الثالث: الجمال عند ا الغزالي	88
المبحث الثالث: الجمال عند ابن عربي	93
الفصل الثالث: **البعد الإنساني للجمال**	
المبحث الأول: حقيقة الإنسان	104
المطلب الأول: حقيقة الإنسان عند المتكلمين	104
المطلب الثاني: حقيقة الإنسان عند غير المتكلمين	109
المبحث الثاني: الجمال وعلاقته بالإنسان	113
المطلب الأول: الإحساس بالجمال	113

المطلب الثاني: التعبير عن الجمال	122
المبحث الثالث: الجمال وعلاقته بخصائص الإنسان	131
المطلب الأول: الجمال والعقل	131
المطلب الثاني: الجمال والحرية	139
المطلب الثالث: الجمال والأخلاق	142
المطلب الرابع: الجمال والسلوك	149
المطلب الخامس: الجمال والإيمان	155
الفصل الرابع: **مفهوم التربية الجمالية**	
المبحث الأول: تعريف التربية وأهدافها	160
المطلب الأول: تعريف التربية لغة واصطلاحا	160
المطلب الثاني: أهدافها	164
المبحث الثاني: تعريف التربية الجمالية	168
المطلب الأول: التعريف الاصطلاحي	168
المطلب الثاني: أهمية التربية الجمالية	171
المطلب الثالث: تذوق الجمال	175
المبحث الثالث: دور التربية الجمالية في تأصيل التربية الإيمانية	179
المطلب الأول: توثيق العلاقة بين الإنسان والكون	179
المطلب الثاني: توثيق الصلة بالله عز وجل	183
الفصل الخامس: **البعد الاجتماعي للجمال**	
المبحث الأول: المجتمع الانساني و مقوماته	193

المطلب الأول: التعريف بالمجتمع الانساني	193
المطلب الثاني: المقومات الروحية للمجتمع الانساني	199
المبحث الثاني: دور الجمال في صناعة النسيج الاجتماعي	212
المطلب الأول: تكوين الذوق العام للمجتمع	212
المطلب الثاني: المظهر الاجتماعي الجمال	215
المطلب الثالث: التكافل الاجتماعي بين الايمان و الجمال	227
الفصل السادس: **البعد الحضاري للجمال**	
المبحث الأول: الحضارة و مقومها الروحي .	236
المطلب الأول: تعريف الحضارة لغة و اصطلاحا	236
1- تعريف الحضارة لغة	236
2- تعريف الحضارة إصدلاحا	237
المطلب الثاني: المقوم الروحي للحضارة	245
1- الإيمان بالله	247
2- وعي الإنسان بنفسه	250
3- الذوق الجمالي والوظيفة الاستخلافية	253
المبحث الثاني: المئذنة بين الجمال وصناعة الحضارة	257
المطب الأول: قيمة المسجد والتعريف بالمئذنة	257
المطلب الثاني: الدور الحضاري لجمالها	260
المطلب الثالث: الدلالة الرمزية لجمالها	280
الخاتمة	289

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التوصيات	295
الملاحق	
ملحق بالصور	297
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	317
فهرس الأحاديث النبوية	328
فهرس الأعلام	336
قائمة المصادر والمراجع	339
فهرس الموضوعات	358
الملخص بالعربية	
الملخص بالانجليزية	
الملخص بالفرنسية	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث:

تهدف الدراسة إلى إبراز العلاقة الوثيقة بين الجمال و عقيدة التوحيد من خلال الكشف عن القيمة التي يخصه الاسلام بها في منظومته العقدية، و عن دوره بالغ الأهمية في توجيه حياة الانسان وجهة ايجابية ترتقي به روحيا و فكريا و سلوكيا و اخلاقيا و اجتماعيا و حضاريا نحو افقه الانساني الذي يسعى لبلوغه في مسيرة حياته التي يعمر فيها الارض و يحقق العبادة و الاستخلاف الذي لاجله خلق.

و لتحقيق هذه الهدف حددت الاشكال كالتالي:

ما هو موقع الجمال في منظومة الاسلام العقدية و هل له فلسفته الخاصة بالجمال؟

و للإجابة عن هذا التساؤل حددت ثلاثة أسئلة فرعية؛

أولا: كيف ورد مصطلح الجمال في القرآن و السنة؟

ثانيا: ما طبيعة الدور الذي يؤثر به الجمال في حياة الانسان؛ في علاقاته بالله و بنفسه و بمجتمعه و بالحياة كلها؟

ثالثا: ما هي القيمة التربوية للجمال من خلال التصور الاسلامي؟

رابعا: ما أثر فقدان الجمال في الفكر و الحياة؟

و قد قسمت البحث إلى سبعة فصول، الفصل الأول التمهيدي تناولت فيه عقيدة التوحيد مبينة مقوماتها و مميزاتها، و في الفصل الثاني ركزت البحث على دراسة مصطلح الجمال في القرآن و السنة باعتبارهما المصدر الرباني الذي يؤصل لقيمة الجمال و دوره في الحياة، ثم اتبعته بفصل ثالث عرضت من خلاله كيف تناول الفكر الاسلامي موضوع الجمال من خلال نماذج مختارة تعتبر رائدة في دراسة هذه القيمة، و ختمته بمفهوم الجمال الذي اخترته بناء على ما سبق.

في الفصول الرابع و الخامس والسادس و السابع خصصتها لدراسة الجمال في بعده الانساني و التربوي و الاجتماعي و الحضاري من زاوية التصور الاسلامي له محاولة من خلالها إبراز عمق الرؤية

الإسلامية للجمال التي تتجاوز حصره في مجال واحد يتمركز حوله مضمون الجمال إلى مجالات الحياة كلها لتجعل له في كل واحد منها دوره الفعال فيها.

و قد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها :

1) اتضح بشكل جلي من خلال رصد مصطلح الجمال أن الوحي بمصدريه القرآن السنة أولى اهتماما بالغا بموضوع الجمال، تجاوز فيه التمركز حول ضرب من ضروب الحياة إلى نظرة بعيدة الغور لامس فيها الكون كله، بل الوجودكله بكل .

2)إن للجمال في الإسلام قيمته الذاتية الخاصة و المتميزة عن القيم الأخرى، الأخلاقية خاصة، لتعلقه بحاسة من عمق الشعور الانساني و حاسة التذوق التي فطر الإنسان عليها، و التي تعمل التربية على تنميتها و تهذيبها حتى تصبح ملكة يتذوق بها الجميل من كل شيء، و يمج بها القبيح منه ماديا كان أو معنويا، ظاهرا أو باطنا.

3)إن الانسان مفطور على الاحساس بالجمال، و تذوقه،و لذلك إنطلاقا من مرجعية عقيدة التوحيد يُعد قيمة من القيم الإنسانية العليا التي جعلها الله جلت حكمته معيارا ضابطا لشخصية، و حافظا لتوازنه، وموجها له لتحقيق الأهداف الكبرى في حياته، حيث ترتقي بالفعل الانساني النوعي إلى مصاف الفعل الاستخلافي الذي سمى الله به هذا المستخلف قبل أن يخرج إلى هذا الوجود

4)إن العلاقة التي يخلقها الجمال بين الانسان وسائر موجودات العالم بما فها الوجود الالهي هي علاقة جمالية فنية ارتقائيية صاعدة إلى الآفاق، حيث تزاح كل معالم القبح لتترك مكانها لمعالم الجمال، حيث السمو الروحي اللائق بنفخة الروح الإلهي فيه.

5)إن فقدان قيمة الجمال في فكر الانسان و حياته يؤدي إلى فقدان مقوم مهم من مقوماته الروحية، و هو ما يفقد هذا الكائن المتذوق معيارا أساسيا من معايير التمييز بين الحسن و القبح في الفكر و الفعل، و هو ما نجده صورته واضحة في واقعنا بشكل جلي.

Research Summary:

The current study aims to highlight the close relationship between beauty and the doctrine of monotheism by revealing the value that Islam attributes to it in its critical system, and its critical role in guiding human life is a positive aspect that raises spiritual, intellectual, ethical, social and cultural progress toward its human horizons, that seeks to achieve its human progress in life in which the life of the earth is lived and achieves its worship and the disagreement that it created.

To arouse this objective, the figures were as follows:

What is the location of beauty in the complex system of Islam and does it have its philosophy of beauty?

To answer this question, three sub-questions were identified;

First, how was the term beauty mentioned in the Qur'an and the Sunnah?

Second: Second: what is the nature of the role that beauty plays in human life in its relations with God ,Himself, his Community, and all life

Third: What is the educational value of beauty through Islamic perception?

furth: what is the effct of beauty value loss in thought and life?

The research was divided into seven chapters, the first introductory chapter, which dealt with the doctrine of monotheism, setting out its elements and advantages, and the second chapter focused research on the study of the term beauty in the Qur'an and the Sunnah As the Lord's source of beauty and his role in life, followed by a third chapter in which I presented how Islamic thought was handled in beauty through selected models that are considered pioneer in studying this value, and concluded with the concept of beauty that I chose according to the above.

In the fourth, fifth, sixth and seventh chapters, I dedicated the current research to explore the theme of beauty in its human educational, social and cultural outkook and prospectives, from the standpoint of Islamic perception, I attempted to display the depth of the Islamic vision of beauty, which goes beyond its siege in one field, focusing on the essence of beauty ìn all spheres of life, making an effective role in each.

The study achieved a number of results, the most important are the following:

1) It was made clear through the observation of the term beauty that revelation in its sources is the Sunni Qur'an.

2) The beauty in Islam has its own intrinsic value, distinct from other values, essentially the moral, to relate it to a sense of deep human feeling, the sense of taste which humans have broken on, and which promotes its development and refinement, so that it becomes a celestial kingdom that taste the beautiful things from everything, and that includes the ugly either physically or morally, either apparent or false. …

3) Human beings are developed in a sense of beauty, taste, and therefore, from the reference of monotheism doctrine, a value of the supreme human values would rise, that God has made His wisdom a criterion for an officer of a personality, and kept his balance, and his direction to achieve the great objectives in life, where he actually rose the qualitative human act to the line of the excommunication act that God called by this one before he came to this existence

4)The relationship that beauty interterwined man and all the world's assets, including divine presence, is a aesthetic, evolutionary, upward relationship to the horizon, where all the features of the altar are removed to leave its place to the realm of beauty, where the transcendent spiritual upliftment with the purity of the divine spirit is imbued in it.

5) The loss of the value of beauty in human thought and life leads to the loss of an important features of his spiritual qualities, depicted through this affectionate object loss as a fundamental criterion of distinction between good and slaughter in thought and action, and how we build its image clearly in our reality.

Résumé de Íla Recherche:

La presente étude, a pour but de mettre en évidence(de surligner) la relation proche entre la beauté et le monothéisme par la révélation de la valeur que les attributs d'Islam à son système critique et son rôle critique dans la direction de la vie humaine sont une approche positive et spirituelle, intellectuelle, comportementale, éthique, sociale et culturelle à son bien-être humain, qui cherche à réaliser son bien-être humain dans la vie de la terre et réaliser l'adoration et le désaccord qu'il crée.

Pour réaliser cet objectif, les figures(chiffres) étaient comme suit :

Quel est le rôle prépondérant du terme beauté dans le système complexe de l'Islam et quel serait donc sa conception ainsi que sa philosophie de la beauté?

Pour répondre à cette question, trois sous-questions ont été identifiées;

D'abord, comment la beauté d'u terme a-t-elle été mentionnée dans le Coran et le Sunnah?

Deuxièmement : Quelle est la nature de role que joue la beauté dan la vie humaine? Dans ses relations avec Dieu, lui méme, sa communauté et toute la vie

Tiers(Troisième) : Quelle est la valeur éducative de la beauté à travers la perception Islamique ?

Quatrieme : Quel est l'effet de perdre la valeur de la beauté dans la pensée et la vie?

La recherche a été divisée en sept chapitres, le premier chapitre d'introduction, qui a traité la doctrine du monothéisme, exposant ses éléments et avantages et le deuxième chapitre la recherche concentrée sur l'étude de la beauté se vouant à de terme dans le Coran et le Sunnah Comme la source divine de beauté et son rôle dans la vie, suivi d'un troisième chapitre dans lequel j'ai présenté comment la pensée Islamique a été manipulée(traitée) dans la beauté par les modèles choisis que l'on considère le pionnier dans l'étude de cette valeur et le conclu avec le concept de beauté que j'ai choisie selon le susdit.

Les quatrièmes, cinquièmes, sixièmes et septièmes chapitres, ont été consacré à la beauté telle qu'elle est perçu et conçu par l'homme, la dimension éducative, sociale et culturelle du point de vue de perception

Islamique, essayant de démontrer la profondeur de Íla vision Islamique de beauté qui va au-delà de son siège dans une champ (domaine), qui se concentre sur l'essence de beauté à toutes les sphères de vie, le faisant un rôle effectif(efficace) dans chacun.

L'étude a atteint un certain nombre de résultats, le plus important dont sont:

1) Il a été fait comprendre par l'observation de la beauté de terme que la révélation dans ses sources est le Coran de Sunnite La révélation dans deux sources du Coran de Sunnite a prêté la grande(super) attention à la question(publication) de beauté, dans laquelle il a dépassé l'accent d'une forme(un formulaire) de vie à une vue éloignée du contact impie l'univers entier, mais le monde entier.

2) La beauté dans l'Islam a sa propre valeur intrinsèque, distincte d'autres valeurs, particulièrement la morale, le relater(lier) à un sentiment du sentiment d'homme profond, le sens du goût que les humains ont cassé sur et qui promeut son développement et raffinage(raffinement), pour que cela devienne un royaume qui goûte les belles choses de tout et cela inclut le laid physiquement ou moralement, apparent ou faux.

3) les êtres humains sont développés dans un sens de beauté, goûter, et donc, à partir de la référence de la doctrine du monothéisme, une valeur des valeurs humaines suprêmes que Dieu a fait de sa sagesse un critère pour un officier d'une personnalité, et a gardé son équilibre, et sa direction pour atteindre les grands objectifs de sa vie, où il a effectivement augmenté l'acte humain qualitatif à la ligne de l'acte d'excommunication que Dieu a appelé par celui-ci avant d'arriver à cette existence

4) La relation que la beauté crée entre l'homme et tous les biens du monde, y compris la présence divine, est une relation esthétique, évolutive, transcendante avec l'horizon, où tous les traits de l'autel sont enlevés pour laisser sa place au royaume de la beauté, où l'élévation spirituelle transcendante avec la pureté de l'esprit divin est imprégné en elle.

5) La perte de la valeur de la beauté dans la pensée et dans la vie humaine conduit à la perte d'une caractéristique importante parmi ses qualités spirituelles, qui est ce que cet objet affectueux perd comme critère fondamental de distinction entre le bien et le massacre dans la pensée et l'action, et comment nous retrouvons clairement son image dans notre réalité.