

جماليات القرآن: مشروع فلسفة جمال عربية - إسلامية معاصرة.

د. هلال محمد جهاد¹

- أولاً. أسئلة إشكالية:

لعل من أكثر الأمور إثارة للاستغراب والتساؤل أن تخلو ثقافتنا المعاصرة من دراسات منهجية منظمة ومتكاملة لجماليات القرآن. فنحن نعرف أن أحد أهم وجوه القرآن الكريم طاقته الفريدة على التأثير العميق؛ تلك التي عبر عنها القدماء بإعجازه وبلاغته، ونحن نعرف أيضاً، أن الثقافة العربية الحديثة قد عرفت الفلسفة الغربية وكانت تتابع المستجدات فيها لعقود طويلة، لا سيما "علم الجمال" وفلسفة الفن والأدب والنقد الأدبي بتياراته ومذاهبه المتنوعة، ويفترض بذلك أن يوفر الأرضية المنهجية والرؤية الفلسفية لمشروع من هذا النوع، فلماذا إذن لم يتم تحقيقه؟ طوال أكثر من ثمانية أعوام وهذا المشروع يشغلني. لكن ما بدأ بسؤال صغير تحول مع الوقت إلى إشكالية معرفية معقدة لعلها هي السبب الجوهرية في افتقار منجزنا المعرفي المعاصر إلى دراسات جادة من هذا النوع بالذات. ذلك أن التعقيد الفكري والمنهجي الذي قد يواجهه أي باحث ينوي القيام بمشروع كهذا، يحتاج أولاً إلى رؤية نقدية تتمكن من النفاذ إلى المبادئ والمنطلقات والحكم عليها، والأهم أنه يتطلب قدراً من الجرأة الضرورية للتمركز إزاء ما يبدو صريحاً فلسفياً مهيباً نسيمه "علم الجمال" الغربي.

إن الطابع الإشكالي لهذا المشروع يتضح من خلال تحوله إلى سلسلة من الأسئلة، بدايتها: لماذا وكيف؟ وواضح أن الأول سؤال عن الهدف والغاية، والثاني سؤال عن المنهج والرؤية. وقد أدخلني هذان السؤالان في محنة عميقة؛ ففيما يتعلق بالسؤال عن الهدف والغاية، يمكن للسؤال التالي أن يفرض نفسه: ما أهمية أن ندرس القرآن جمالياً؟ إنني هنا أتساءل ليس عن الشكل الذي سيكون عليه القرآن بعد دراسة كهذه فقط، بل عن شكلنا نحن بعدها، أو شكل عقليتنا ورؤيتنا للعالم. وفيما يتعلق بالسؤال الثاني فإننا سنكون بمواجهة المشكلة المنهجية، إذ لما كانت الأدبيات المتاحة في علم الجمال غربية في مجملها نظرياً وتطبيقياً، أو أنها معربة نسخياً، فهل من الممكن دراسة القرآن من خلال منظور منهجي يظل غريباً مهما بدا كلياً ومنضبطاً؟ ثم يأتي بعد ذلك السؤال: ما الذي سندرسه في القرآن جمالياً؟ لغته، أسلوبه، وجوه بلاغته، إعجازه؟ ولم يكن ما واجهني بهذا الصدد، عجزاً عن إيجاد إجابة ما، بل إيجاد الإجابة المناسبة على كل هذه الأسئلة معاً.

إن هذا البحث محاولة للإجابة على هذه الأسئلة الإشكالية، من خلال نقد المبادئ والمنطلقات النظرية والمنظومة المفاهيمية لعلم الجمال الغربي وصولاً إلى تهيئة الأرضية المنهجية لدراسة القرآن الكريم دراسة جمالية، والهدف النهائي من ذلك بلورة مخطط عام لمشروع فلسفي معاصر للجمال من منظور عربي- إسلامي.

ثانياً. جماليات القرآن الكريم: عقبات على الطريق:

على الرغم من مرور أكثر من قرنين ونصف، على ولادة ما اصطلح عليه بعلم الجمال، إلا أنه يبدو كالفلسفة، بلا تاريخ؛ ذلك أن مفاصل رئيسية من منظومته المفاهيمية مازالت تثير من الإشكالات ما لم يستطع أحد حلها، ولعل أهمها مفهوم "الجمال" نفسه من حيث هو موضوع لهذا العلم. فالأدبيات الناقدة تؤكد أن علم الجمال في أزمنة متأصلة مادام يقول لنا عبارة محددة تشبه، مهما اختلفت طرق التعبير، عبارة أوغسطين الشهيرة عن الزمن: "أعرفه فقط عندما لا أسأل عنه". إننا لا نستطيع أن نعرف الجمال، نعرفه فقط عندما لا نفكر فيه، فإذا حاولنا تنظيم معرفتنا له ضاع منا في خضم المصطلحات الفلسفية، والمفاهيم النظرية المعقدة.

¹ - جامعة قارونوس.

فهل معنى ذلك أن علم الجمال بكل تنظيراته وتطبيقاته، ما هو إلا صورة من "ثياب الإمبراطور الجديدة"؟

ثمة سؤال يطرح نفسه: كيف يمكن إقامة علم جمال للقرآن وعلم الجمال الغربي مجال معرفي إشكالي إلى أبعد الحدود، حتى أنه علم "بلا موضوع" لأن موضوعه (أي الجمال) غير قابل للتحديد أصلاً؟ فنحن نجد في مقابل كل الذين يؤكدون على أهمية هذا العلم، أكثر من مفكر وفيلسوف غربي يعبر عن ضيقه بمشكلاته الأساسية هذه: إن "فكرة الجمال من أكثر أفكار علم الجمال غموضاً. وهي ليست غامضة إلا في علم الجمال نفسه!"، وهذه المفارقة سوف تنتفرع إلى مفارقات غيرها كلما ازداد التنظير تعقيداً، حتى ليبدو الفيلسوف الجمالي كله من وجهة نظر الفيلسوف الألماني (فخته) مثلاً، مجرد معمار سوفسطائي: "أه من فلسفة الجمال ونظريات علم الجمال كلها.. إن هي إلا ألفاظ"⁽²⁾.

لا يعني هذا مصادرة كل هذه المنجزات الفلسفية لعلم الجمال الغربي، إذ لا شك في أنه قد أسهم في إثراء الأرضية الثقافية التي نما فيها بما يناسبها هي، لكن لا بد من القول أيضاً، أن للباحث العربي الناقد أن يدرس كل منجزات الفلسفة الجمالية الغربية دون أن يخرج بنتيجة حقيقية تدعم توجهنا نحن إلى إقامة علم جمال مستقل. فنحن نجد مفاهيم عديدة ومختلفة للجمال وللجميل باختلاف الفلسفات الغربية وتنوعها⁽³⁾، وهذا التعدد لا يعكس غنى مفهوماً، ولا تنوعاً في الرؤى، بقدر ما يعكس يأساً فلسفياً منذ أن صار التفكير بالجمال أكثر تنظيماً في العصر الحديث، بدءاً بـ(ألكراندر بومگارتن) مروراً بـ(إيمانويل كانت) و(هيجل) وغيرهم من الفلاسفة المحدثين إلى فلاسفة القيمة ومفهومها العام مثل (جون ديوي) و(بول سيزاري) إلى آخره. وكل هذه التعريفات تنطوي على معايير مسبقة لا تصمد أمام المساءلة والنقد، فضلاً عن أن علم الجمال من حيث كونه مجالاً معرفياً، عجز عن الاستقلالية والتخصص حين تنازعه الفلسفة ونظرية القيمة وفلسفة الفن والأيدولوجيات والمذاهب الفنية، فضلاً عن العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس، ومن المستحيل موضوعياً، القفز على كل هذه المعوقات واختيار واحدة منها أو التلفيق بينها للخروج برؤية منهجية ما وتطبيقها على القرآن الكريم.

إضافة إلى ذلك، فإن وضع القرآن الكريم في المنظور الأدبي، يكشف عن مشكلة أخرى متأصلة في تطبيقات علم الجمال الغربي، وهي أنه يتناول فنوناً كثيرة لكنه لا يقترب حقاً من الأدب، ولم يتمكن النقد الأدبي منذ أرسطو إلى التيارات النقدية الحديثة مثل الشكلانية والبنويية وغيرها في إقامة علم للأدب وللجمال الأدبي⁽⁴⁾؛ لأن المشاريع النقدية ظلت عبارة عن تعليقات وشروح هامشية وتحليلات ذات منطلقات فلسفية معينة تقرأ نفسها في الأدب ولا تقرأه.

ولو أردنا إذن، أن نتعامل مع القرآن على أنه نص أدبي، فإن إقامة علم لجمال الأدب ظلت - في أفضل حالاتها- مجرد محاولات متعثرة ما دام الأدب (كما الفن والجمال) غير قابل للتعريف والمفهومة هو أيضاً.

من جهة أخرى فإن أدبيات علم الجمال الغربية لا تعيننا على تلمس طريقتنا في أو نحو عالمنا الجمالي، فقلة من الفلاسفة الغربيين أبدوا اهتماماً بالمنجز الجمالي العربي أو الإسلامي، وهذا الاهتمام كان عبارة عن أحكام أو تعليقات هامشية أو تأملات لم ترق إلى مستوى لائق به من حيث

⁽²⁾ برتليمي، جان، بحث في علم الجمال، ترجمة أنور عبد العزيز، دار نهضة مصر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة - نيويورك 1970، ص: 11.

⁽³⁾ Philosophies of Beauty, Edited by: E. F. Carritt, Clarendon press, Oxford, 1966: p. 40 - 57

⁽⁴⁾ تودوروف، تزفيتان، نقد النقد، ترجمة: سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986: ص: 80، حيث يناقش تودوروف فشل الشعرية في إقامة علم للأدب ويعزو ذلك إلى إهمالها للجمال الأدبي أو عدم تمكنها من دراسته منهجياً.

التنظير والدراسة التفصيلية⁽⁵⁾، والأهم من ذلك أن هذه القلة كانت تنطلق من تمركزها الجمالي، أي أنها كانت تتكلم "من فوق" على منجزات جمالية تظل مهما تفردت، هامشية بالنسبة للمركز المتفوق. وهذا ما سأعود إليه بعد قليل بمزيد من الإيضاح.

إن تأسيس جماليات القرآن من وجهة نظر هذا البحث، ضرورة معرفية ذات أهمية قصوى، لكن نجاحها يتوقف على سؤال محدد: لمن سيكون إخلاصنا: للقرآن أم لعلم الجمال الغربي؟ وهذا يعني إما أن نطوِّع القرآن لعلم الجمال، أو أن نطوِّع علم الجمال للقرآن. وأعتقد أن الاختيار بالنسبة لنا محسوم هنا إذا وعينا مصيريته المعرفية.

ومن هنا، فإن هذه الجماليات المنشودة يجب أن تهدف إلى إقامة مشروعها الجمالي الخاص. ولما كانت المشاريع الفلسفية تبدأ من تأسيس المصطلحات والمفاهيم، باعتبارها خطوة أساسية أولى نحو مفهومة مجال ما وضبطه وبنينته معرفياً، فإن ذلك لا يتم إلا من خلال عملية نقد وتساؤل طويلة ومعقدة لمنظومة المفاهيم بغية تطويرها أو تغييرها ومدّها بالأرضية الفلسفية الجديدة التي تقوم عليها، لتتمكن من الفعل والتأثير، وعليه سنتقدم بخطوات صغيرة أخرى في هذا الاتجاه.

ثالثاً. "علم الجمال": المصطلح والمفهوم والتحيز المعرفي:

1. Aesthetics: نقد المصطلح والمفهوم:

"علم الجمال" علم على مجال فلسفي حديث، هو أصغر أولاد الفلسفة كما يدعى أحياناً، إذ بدأ مع الفيلسوف الألماني (ألكزاندر جوتليب بومغارتن) (1716-1764)⁽⁶⁾ الذي كان أول من سكّ اسم هذا العلم (Aesthetics) من مقطعين: "Aesthe.." وهي كلمة إغريقية الأصل بمعنى الحس أو الإحساس أو الحساسية أو الإدراك الحسي و "tics" وأصلها الإغريقي- اللاتيني "tike" بمعنى علم. ومن هنا كان المصطلح يعني على وجه الدقة: "العلم الذي يدرس كيفية معرفة الأشياء بواسطة الحس".

وقبل التقدم خطوة أخرى لمناقشة ماهية هذا العلم الجديد، أريد أن أتوقف عند هذه المسكوكة، فلا أحد من باحثينا تقريباً، نبه إلى أن (بومغارتن) سكّ مصطلحه أصلاً، على هذا النحو: "Æsthetica" أي باللغة اللاتينية، أو على الأقل لم يلفت أحد الانتباه إلى دلالة ذلك.

إن المصطلح بصيغته هذه وبكل الصيغ اللغوية الأوروبية الشبيهة، أريد له كما يبدو أن يكون مثقلاً بالإرث الفلسفي الغربي منذ الإغريق، ذلك أن شكل الصياغة يعني أن (بومغارتن) كان يريد تجذير العلم الجديد في أرضيته الإغريقية- اللاتينية، أي إلى طريقتها التي ستسود كل العلوم والمعارف الغربية الحديثة في صياغة المصطلحات والتسميات، وهذا يعني أن المصطلح - ثم

⁽⁵⁾ من ذلك مثلاً الملاحظات الإيجابية التي أبداها هيجل حول الشعر العربي، ينظر: هيجل، فن الشعر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، 197، ج 2، ص: 209-210. وسوربو الذي أفرد للجماليات الإسلامية حيزاً ضيقاً للقيمة الرمزية للفن الإسلامي من تاريخه. ينظر: سوربو، إتيان، الجمالية عبر العصور د. ميشيل عاصي، منشورات عويدات، بيروت/باريس، ط2، 1982، ص: 179 وما بعدها. وينظر: شاخت وبوزورث، تراث الإسلام، الجزء الأول، ترجمة د. محمد السمهوري ورفيقه، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، الفصل السادس، ص: 287 - 368 حيث تم تناول العمارة الإسلامية بتحليل جيد لكن ليس من منظور جمالي بل تاريخي. أما روجيه غارودي فقد خصص أقساماً في كتابه "وعدو الإسلام" و"حوار الحضارات" لعرض تأملاته ذات الطابع الصوفي، في المضامين الروحية العميقة للفن والجمال الإسلامي. ولعل أهم ما يمكن أن نفيده من تأملات غارودي في هذا الشأن، أن ليس بإمكاننا أن نقيم مشروعنا الجمالي الخاص إلا إذا تمكنا من التخلص من العبء النظري والتطبيقي لعلم الجمال الغربي، بدءاً من التعامل معه بروح النقد والتوجيه واستكشاف تحيزه ومركزيته.

⁽⁶⁾ كان بومغارتن أستاذاً للفلسفة في جامعة هال، ثم خلف كريستيان ولف (1754) الذي كان خلفاً للبينتر (1716). وفي أثناء عمله ألف كتابه هذا في جزأين الأول صدر عام 1750 والثاني عام 1758، والكتاب ألفه بومغارتن باللاتينية أصلاً.

المفهوم بالنتيجة- يعكس تمركزاً تاريخياً ومعرفياً، وتحيزاً واعياً للمنهجية الغربية في مفهومة العالم وبناء رؤية له⁽⁷⁾.

لنتوقف لحظة، ونتساءل عما قد تعنيه هذه الصياغة بدقة من المنظور الفلسفي لتأريخ الأفكار. ففي الوقت الذي كان (بومغارتن) يصوغ مصطلحه هذا عنواناً لدراسته (1750)، كان عصر التنوير الأوربي يثبت أقدامه على أرض الواقع ويبدأ أهم خطاه الراسخة، وكانت أفكار (بيكون) و(ديكارت) و(ليبنتز) (والأخير كان من أكثر الذين تأثر بهم بومغارتن) تغزو أوروبا وتبلور رؤية جديدة للعالم قائمة على العقلانية الصرفة كطريق وحيد لبلورة المفاهيم والحقائق، بحيث تحول مفهوم الله نفسه إلى مفهوم رياضي منطقي.

"امتلاك الحقيقة المطلقة"، هذا هو شعار عصر التنوير الذي أعطته الثورة الصناعية زخماً قوياً بهدف السيطرة على الطبيعة. لكن من وجهة نظر (بومغارتن) كان المنطق الرياضي أو العقلانية المجردة غير كافية لامتلاك كل الحقائق، إذ ثمة مجال لا ينبغي إهماله من أجل تحقيق هذا الهدف، وهو المعرفة التي تأتي عن طريق "الحس"، بكلمة أخرى؛ إن هذه المعرفة الجديدة نظيرة للمعرفة العقلانية أو المنطقية، وليست بداية لها في التراتبية المعتادة لأشكال الفكر لدى المفكرين السابقين، لكنها تحتاج فقط إلى الآليات التي تمنحها الوضوح والتماسك المنطقي. وهذا ما يدل عليه مصطلح "Aesthetics" بوصفه علماً للحس أو الإدراك الحسي يطمح إلى أن يجعل المعرفة الناتجة عن طريق الحواس متمماً مستقلاً للمعرفة الناتجة عن طريق العقل والمنطق والفكر.

ولكن كيف صار "الجمال = Beauty" موضوعاً لهذا العلم الجديد؟

الإجابة على هذا السؤال ذات وجهين، الأول يتمثل في أن الجمال هو غاية الحسي، بمعنى أن علم الإدراك الحسي ينبغي أن يرتقي بموضوعه من حسيته بفوضاها وتشتتها وكثرتها إلى جماليته بتنظيمها وتبئيرها ووحدها. ومن هنا كان تخصص العلم بالجمال والجميل حصراً لا بكل ما يدركه الحس من الماديات. إن هذا الارتقاء القائم على حصر مجال التعرف هو الخطوة الأولى نحو جعل العلم الجديد أمراً ممكناً، لكن السؤال الذي يظل قائماً أمام هذا التحول الارتقائي هو: ما هي أداة هذه المعرفة؟ وكانت الإجابة مصطلحاً ذا مفهوم ملتبس محكوم بالنسبية الفردية على الرغم من أنه كان المراد له أن يصبح مقابلاً للمنطق وتمتماً له: إنه "الذوق" أو "التذوق"، الذي أفرز مصطلحات ذات مفاهيم ملتبسة هي الأخرى كـ"الموقف الجمالي"، و"التجربة الجمالية" التي تعددت مفاهيمها هي الأخرى لاختلاف المنظورات المنهجية التي تتبلور من خلالها⁽⁸⁾.

الوجه الثاني هو أن المسألة في رأيي لا تنحصر بإطارها التاريخي، ولا بإرثها الفلسفي فقط، بل تمتد إلى عملية تمثّل طويلة لهذا التراث من قبل المسيحية الكاثوليكية كعقيدة دينية، فثالوث القيم الإغريقي مر بعملية تمثّل مسيحي استغرقت وقتاً طويلاً من القرون الوسطى إلى عصر النهضة ثم عصر التنوير، حاول فيها كثير من اللاهوتيين والفلاسفة منح الفلسفة الإغريقية مضموناً دينياً كنسبياً، ولعل من أوضح نتائج عملية التمثّل هذه أن ثالوث القيم المعروف يبدو في وجه منه، صورة تناظرية لثالوث العقيدة المسيحية، فالحق هو الله/الأب، والخير هو الروح القدس، والجمال هو

(7) نجد في بعض المعجمات الفلسفية الغربية الحديثة ثلاثة أشكال رئيسية للمصطلح: الأولى *aísthētikḗ* = aesthetike الإغريقية والثانية Aesthetica اللاتينية، والثالثة باللغات الأوربية الحديثة. وهذا قد يوهم أن المصطلح كان مستعملاً لدى الإغريق والرومان والمسيحيين في القرون الوسطى، ولكن ذلك ليس صحيحاً، إذ هو يعكس تمركز الثقافة الغربية على امتدادها التاريخي فقط، بمعنى أن عملية الصياغة كانت إسقاطية، ومن هنا كان البحث في تاريخ نشأة هذا العلم وتطوره يظهر لنا أن أفلاطون وأرسطو وغيرهما من قدماء الفلاسفة واللاهوتيين كانوا "إستطقيين" بالمعنى الذي حدده بومغارتن بالذات.

⁸) Carroll, Noël, Beyond Aesthetics, Philosophical essays, Cambridge University Press, Cambridge, 2001: p.p. 41ff.

الابن/ المسيح من حيث هو تجسد في العالم المادي الحسي، وقد تطور هذا التمثل مع الوقت ليصبح الحق قيمة مطلقة أدواتها المنطق (Logic)، والخير قيمة مطلقة أدواتها علم الأخلاق (Ethics)، وبقي الجمال الذي ظل يعد قيمة مطلقة هو الآخر، لكنه ينتظر الآن تبلور أدواته مفهوميًا في علم الجمال (Aesthetics).

قد يبدو هذا تبسيطًا اختزاليًا لمشروع من أعقد المشاريع الفلسفية، لكن لا ينبغي أن نتجاهل البعد الديني حتى بالنسبة لعصر كعصر التنوير الذي يصور عادة على أنه انفصال تام عن الكنيسة وتحرر من امتلاكها التعسفي الطويل للحقيقة. ولنتذكر هنا (ليبنتز) - سلف بومغارتن- الذي كان أحد أهم أركان مشروعه الفلسفي بناء المعتقد الديني المسيحي على أساس رياضي.

إن مفهوم علم الجمال الغربي من حيث هو علم للمعرفة حسية، أدى إلى طغيان الطابع الحسي على مفهوم الجمال وماهيته⁽⁹⁾، وتفسير هذا برأيي يكمن في أن كل الجهد الفلسفي السابق على (بومغارتن) كان يرى أن الجمال والجميل "مسألان ميتافيزيقيتان" بما في ذلك (ليبنتز)، الذي كان الجميل عنده "أقصى حدود اللامحدود الذي لا يُعرف .. قطرة في محيط الله"⁽¹⁰⁾، وكان مشروع (بومغارتن) أن يجد منفذًا ما للخروج من هذا المأزق الميتافيزيقي، من خلال التأكيد على حسية الجمال وفيزيقيته كضامن وحيد لإمكانية قيام العلم الجديد.

وواضح أن ذلك يعود إلى تلك التراتبية التي ظلت تفرض نفسها على العلم الجديد، بحيث تحولت إلى إشكالية معرفية حكمت كل أدبياته لاحقًا. ذلك أن الذات العارفة في المنظور الأبستمولوجي الغربي، كصفات مجزأة تبدأ من الحس، أو الإحساس فالإدراك الحسي فالشعور فالعاطفة فالتفكير فالعقل.. إلخ، وإذا كان المراد للعلم الجديد أن يكون علمًا للإدراك الحسي، فإن هذا يعني أن يبقى محصورًا في الدرجات الدنيا من هذه الكيفيات، ولن يرقى إلى المستوى التجريدي من المعرفة.

وقد احتفظ هذا الطابع الحسي بتأثيره الساحق ليس على الفلاسفة الواقعيين الماديين فقط، كما قد نتوقع، بل على كبار الفلاسفة المثاليين أيضًا، كهيجل الذي يعرف الجمال بأنه "نمط معين لتظهير الحقيقة وتمثيلها"، والتظهير والتمثيل هنا ذوا معنى حسي واضح، لأن هيجل يؤكد "أن الجميل هو التظاهر الحسي لفكرة"⁽¹¹⁾.

من هنا بدأت الكثير من المشكلات النظرية المتأصلة في العلم الجديد، منها مثلاً أن كل التنظيرات الفلسفية اللاحقة لم تتمكن من الخروج من فكرة "المحاكاة" الأفلاطونية - الأرسطية في تفسير الجمال الفني، ولم تتمكن من إيجاد بديل جذري لها على الرغم مما لقيته "المحاكاة" من نقد واسع⁽¹²⁾، وعلى الرغم من كثرة ما قُدم من البدائل المصطلحية لها مثل التعبير، الشكل، البناء الفني، الصورة الفنية، إلى آخره، التي ظلت تنطوي على فكرة المحاكاة بشكل أو بآخر.

وبسبب هذا الطابع الحسي لمفهوم لجمال أيضًا، ومع نمو التنظير الفلسفي للعلم الجديد، وتأثرًا به أو رد فعل عليه، نجد تاريخ الفن الغربي الحديث يتجه باضطراد نحو التغذية الحسية، إذ لما كان مفهوم الجمال بهذا الالتباس الإشكالي، فقد اتخذ أحيانًا أشكالاً ومذاهب ونزعات غاية في التطرف على صعيد الممارسة، وتحت شعارات مختلفة مثل "الفن للفن" و"الجمالية" و"التجريب" و"العبث" و"اللامعقول" و"الحدائث" التي لم تعد تنطلق من أن الجمال هو "الهدف الوحيد للفن"⁽¹³⁾

⁹ ينظر: ديرميه، ميشيل، الفن والحس، ترجمة: وجيه البعيني، دار الحدائث للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988، ص: 50 وما بعدها.

¹⁰ بحث في علم الجمال (مصدر سابق)، ص: 6.

¹¹ ينظر: فكرة الجمال، هيجل، ترجمة جورج طرابيشي (1987)، ص: 8، 33.

¹² ينظر: ستولينيتر، جيروم، النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، ترجمة: د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981، ص: 155 وما بعدها.

¹³ ستيس، ولتر، معنى الجمال: نظرية في الإستطبيقا، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. منشورات المجلس الأعلى للثقافة، مصر: 2000. ص: 94.

كما كان سائداً حتى منتصف القرن العشرين تقريباً، بل توجهت هذه الممارسات إلى رفض الفكرة تماماً، وتبني منطلقات تضادّ الجمال، والضدية هنا لا تعني القبح، بل اللاجمال. ونتيجة لذلك أصبحت المنظومة المفهومية لعلم الجمال وفلسفة الفن تزداد تعقيداً (لا عمقاً ولا غنى).

وفي ضوء هذا يبدو للمتتبع أن الإنجاز الوحيد لعلم الجمال الغربي أنه جعل "الجمال" في حسيته، همماً مستديماً لكل من الفلاسفة والفنانين مما زاد من إشكالية المفهوم والتباسه، حتى تطور ذلك إلى أن صار علم الجمال نفسه يشكّل أزمة معرفية ومنهجية عميقة، جعلت بعض النقاد المعاصرين يدعو إلى تركه وتجاوزه وإحلال التأويل (Hermeneutics) محله⁽¹⁴⁾.

هنا علينا أن نضع القضية في مداها الفلسفي الواسع، ذلك أن التحول من "الجمال" إلى "اللاجمال" كان نتيجة طبيعية لإصرار التفكير الفلسفي الغربي على تشييء القيمة الجمالية وتشيء الإنسان نفسه. هكذا يبدو أننا أمام موت الجمال كما ماتت في عالم المركزية الغربية أشياء كثيرة، مات الله أولاً ثم الإنسان ثم الشيطان، والآن يموت الآخر. وفي خضم هذا الموت لم تعد الفلسفة كلمات وأفكاراً، بل تحولت إلى مخلوقات تايتانية تدمر كل شيء في طريقها، وكان أول ضحاياها الجمال من حيث هو قيمة كان المتوقع لها في لحظة التفكير فيها، أن تكون معراجاً لارتقاء الإنسان إلى الكلي الهيجلي المطلق. وبعد هذه السلسلة من الضحايا، لا بد من التساؤل عن المصير الذي ينتظرنا نحن الهامشيين؛ فقات الثقافات التي يقصدها المركز الحاكم الذي يحيي ويميت لاعتبارات التمرکز فقط.

إن هذا كله يبين لنا ضرورة أن نتخذ موقفاً موضوعياً من هذا المجال المعرفي الخصب والشائك في الوقت نفسه. وإن لم يكن لنا أن نرفضه كله، فعلى الأقل، لا بد من توجيهه على النحو الذي نتمكن به من تأصيله في عمق تكويننا التاريخي المعرفي.

2. "علم الجمال" عربياً:

أ. المصطلح:

مع أننا لا نمتلك تاريخاً واضحاً لدخول مصطلح "Aesthetics" في الثقافة العربية المعاصرة، إلا أن من الواضح أن المترجمين العرب حين أرادوا ترجمة مصطلح (بومغارتن) وسلسلة المصطلحات المتعلقة به، وجدوا في متناولهم مفردة عربية هي "الجمال" مفترضين أنها واضحة بما فيه الكفاية لتكون مقابلاً عربياً دقيقاً للمصطلح الغربي.

لكن هذا افتراض فقط، ذلك أن "علم الجمال" ليس مقابلاً دقيقاً لمصطلح Aesthetics، إذ لو كانت الدقة متوخاة في الترجمة، لُترجم إلى "علم الإدراك الحسي"، وهذا يعني ببساطة أن المترجمين لم ينظروا إلى صياغة المصطلح الأصلية، بل إلى مفهومه ومجاله المعرفي الذي تخصص به مع الوقت. قد يكون ذلك مبرراً بأن هذا هو ما يعنيه المصطلح، لكن لا ينبغي أن ننسى أن هذه العملية الاختزالية أدت إلى إخفاء العمق الفلسفي الغربي عن فكر القارئ العربي وجعلته يطمئن إلى وضوحه المفترض الذي تسبغه عليه كلمة "جمال" العربية.

ويبدو أن بعض المترجمين والمتخصصين شعروا بصعوبة توظيف مصطلح يتكون من كلمتين، فحاولوا إيجاد بدائل له مثل "الجماليات" و"الجمالية" واشتقوا منها مصطلحات وأوصاف مثل الجمالي والجميل .. إلى آخره، ولا ننسى هنا الصيغة التعريبية للمصطلح "الإستطيقا" و"الإستطيقى"، التي تعكس شعوراً بعدم الراحة إزاء الترجمة العربية للمصطلح، ورغبة في عكس ما يعنيه في الأصل بدقة.

¹⁴⁾ Couzenshoy, D., The Critical Circle, Literature, History and Philosophical Hermeneutics, University of California press, Berkley, Los Angeles, London, 1978 : P 137.

ولو عدنا إلى الفهم العربي لكلمة "جمال"، فإننا لا نجد في المعجمات اللغوية ما يعيننا على تحديد معنى دقيق لها، إذ تلتبس بكلمة أخرى هي "الحسن":

"والجمال: الحُسْنُ يكون في الخَلْق وفي الخُلُق...، وقوله تعالى: (لكم فيها جمال) أي: بهاء وحُسن". وما الحُسْنُ في اللغة؟: "الحُسْنُ الجمال. ظاهرهما الترادف... والحسن ضد القبح" (15)، وفي معجم لغوي حديث نجد ما يلي: "جَمَلٌ جمالاً حَسَنٌ خُلْفُهُ وحَسَنٌ خُلْفُهُ"، و"حَسَنٌ حُسْنًا: جَمَلٌ" (16).

ويمكن أن نستنتج من هذا أن "الجمال"، باعتبارها مفردة اختارها المترجمون، ليست واضحة ومحددة كما افترضوا، وأن ترادفها مع الحسن يبين أن اختيارها كان نوقياً وجزافياً، إذ ليس لها أفضلية ما على رديفتها، إلا أنها أكثر شيوعاً واستعمالاً.

ب. المفهوم:

أظهر ما نراه من تتبع الفكر العربي الحديث أنه كان سلبياً في تفاعله مع المنجز المعرفي الغربي. وهذا يصح أكثر على "علم الجمال" في صيغته العربية، إذ يكاد الإسهام العربي في هذا المجال يقتصر على النقل والتطبيق الإسقاطي إلا في أحيان نادرة، وهنا لنتذكر أن هذه السلبية كانت دائماً تتجاوز التنظير والبحث إلى الممارسات الفنية، حيث تم نقل التجارب الغربية دائماً واستنساخها وزرعها في أرض غريبة عليها؛ الأمر الذي جعل الفن العربي المعاصر من حيث هو ممارسة للجمال يتعالى على عمقه الإنساني ويغترب عنه. وإذا كانت التجارب التي عاشت بوعي ضرورة التأصيل والاستقلالية والهوية، ذات أهمية خاصة هنا، فإنها ظلت محاولات لم يكتب لها النجاح الحقيقي والفعل المؤثر بسبب ارتباطها مصيرياً بمراحل تاريخية معينة شهدت سيطرة إيديولوجيات (أهمها الإيديولوجيا القومية) أو منظورات سياسية معروفة، أو لأنها كانت في أحيان معينة تتوجه في خطابها الأصلي إلى الآخر/الغربي/المركز كي تبدو من منظوره هو كـ "غريب=Exotic" يستحق تقديره.

وفيما يخص علم الجمال، باعتباره مجالاً فلسفياً، فإن مشكلة الفكر العربي المعاصر معه أنه كان يتخذ موقف المتلقي السلبي، والسبب في ذلك أن العربي في انفتاحه التام على أفق انتظاره المعتاد لم يتمركز بإزائه، مستنداً على عمقه التاريخي ورصيده المعرفي، ولذا لم يكن ثمة تكافؤ بين عمليتي التحديث والتفقيب عما يؤصل التمرکز الإزائي في الموروث والانحياز له. ويبقى السؤال: لماذا؟

الإجابة قريبة؛ إنها ترتد إلى الأنا العربي من حيث هو علاقة مع الآخر الغربي الذي طالما اعتبره قادة الفكر العربي الحديث أفق الانتظار الوحيد الذي يأتي بكل شيء حتى بصورة "أنا" الحقيقية. ونتيجة لذلك لم يكن هذا الأنا حوارياً، بالمعنى اللغوي العربي الدقيق للحوار (17)، من هنا بدا علم الجمال الغربي مداً كاسحاً إذا صح التعبير، جعل كل ما لدينا من إرث على هذا الصعيد ضئيلاً متهافتاً، لا أثر له ولا دور، مما دفع البعض من الباحثين العرب، منطلقاً من شعور بالدونية الثقافية، إلى أن يحكم على الحضارة العربية الإسلامية كلها بالعجز عن بلورة نظرية جمال عربية لأن: "سؤال الجمال لم يكن مشكلة حقيقية بالنسبة للتفكير العربي" (18).

(15) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله كبير ورفيقيه، دار المعارف، القاهرة 1986: حسن: 877/2، جمل: 685 /1. الزبيدي السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، (د. ت.): حسن: 175 /9، جمل: 263 /7.

(16) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط3، 1985، ج 1، ص: 141، 180.

(17) أعني بذلك أن أصل الكلمة العربي مأخوذ من الجذر اللغوي (ح و ر) ويعني الرجوع الدائري، والدائرة انفتاح وعودة وتمركز، ويمكن أن نشق من ذلك معنى أن الحوار عودة الأنا إلى ذاته مع كل انفتاح إلى الخارج، إن الأنا الحوارية العربي المفترض يسير في انفتاحه وعينه على نقطتين في آن معاً، مركزه والآتي.

(18) إسماعيل، د. عز الدين، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986، ص:128.

وبغض النظر عن مدى اختلافنا مع حكم جزافي كهذا، إلا أن من الصعب تجاوز صدقيته على الواقع العربي المعاصر على صعيدي التنظير الفلسفي والتطبيق. ففي كل دراسة عربية "جمالية"، تتردد كل سطر أو سطرين مفردات مثل "علم الجمال"، و "الجماليات"، و "الجمالية"، و "الجمال"، و "الجميل"، و "الجمالي"، والصيغة التعريبية "الإستطيقا" و "الإستطيقى". وقلة من هذه الدراسات تعي ضرورة تحديد مفاهيم واضحة لهذه المصطلحات، وهذه القلة إن فعلت ذلك فهي تقتبس تجميعياً ما قاله الفلاسفة الغربيون فيها دون وعي جادّ بالاختلافات والمنطلقات الفلسفية لكل منهم⁽¹⁹⁾.

الأمر الذي يعني أن مفاهيم هذه المصطلحات تتحول إلى كم مشوش من المعلومات يضيع فيه أهم ما يميز أي مفهوم وهو الحدية والضبط.

وقد ترتب على ذلك أن العرب المعاصرين صاروا "أوغسطينيين" بدورهم أيضاً: يعرفون "الجمال" ولا "يفهمونه"، أو بكلمة أخرى أكثر دقة، لا يستطيعون "مفهمته". فإذا أضفنا إلى ذلك مشكلة افتقار الفكر العربي المعاصر إلى تمركز إزائي حقيقي وإلى رؤية أصيلة واضحة للعالم من حيث المنطلقات والمنهجية المنضبطة سندرك على الفور حجم المأزق المعرفي الذي نحن فيه، وأنا نركم المعرفة الجمالية ولا نبنيها.

هذا يصح على ما أنجزه النقد الأدبي الحديث عند العرب - إذا اعتبرنا النقد بحثاً في الجمال الأدبي- من حيث إنه في غالب الأحيان قام بنقل المناهج والتيارات الأدبية والنقدية الغربية دون وعي بمنطلقاتها ورؤاها الفلسفية، والتمس تطبيقها تعسفاً على الأدب العربي القديم والحديث، وكانت شعارات الحداثة وما بعد الحداثة المترفة نوعاً من الاضطهاد الثقافي الذي أنتج كما هائلاً من الأعمال الأدبية والدراسات النقدية المتعالية التي أضاعت هويتها الثقافية، وتغرّبت عن القارئ العربي بحيث صار الأدب والنقد - إلا في حالات نادرة- "كلام في كلامنا بما ليس من كلامنا" بتعبير أعرابينا القديم، أو "هوجات" من الهراء المقنن الذي نقف أمامه بشعور مزيج من "الانبهار والعجز"⁽²⁰⁾.

يضاف إلى ذلك أن العرب المعاصرين تعاملوا بقدر ضروري من السطحية مع علم الجمال، فقد انتزعه من سياقه الفلسفي وأخفوا، أو لم يدركوا تجذره مفهوماً وممارسةً في المركزية الثقافية الغربية، فلو أخذنا نموذجاً من فلاسفة الجمال وهو (هيجل) - واختياره هنا يأتي لتأثيره الساحق على تطور فلسفة الجمال في الفكر الغربي، ولاحتفال الفكر العربي المعاصر به على نحو خاص- فإن قليلاً من التبصر سيكشف لنا عن أن مشروع (هيجل) الجمالي الضخم والمبهر يتأسس في عمق رؤيته المثالية الفلسفية، ويؤسس للمركزية الغربية عقلاً وثقافة.

إن ما تبينه هذه المناقشة الموجزة أن علم الجمال العربي يعيش أزمة حقيقية، ورث جانباً منها من الإشكالات التي يثيرها العلم في أصوله الغربية، والجانب الآخر جاء من الصدام الثقافي الذي واجهه في أرضيته العربية الإسلامية الجديدة، ثم يأتي الجانب الثالث لهذه الأزمة المتمثل بسطحية التعامل الفكري العربي مع مركزية علم الجمال الغربي وتحيزه لذاته المعرفية. وهذا يعني ببساطة

⁽¹⁹⁾ ينظر: أبو ريان، محمد علي، فلسفة الجمال، ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية القاهرة، 1980: عبد الحميد، د. شاعر، التفضيل الجمالي، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، 267، مارس 2001، الفصل الأول، من ص: 13 إلى ص: 74، كنموذجين للطريقة التجميعية في نقل مفاهيم الجمال دون وعي عميق بالاختلافات الفلسفية بينها، التي تسود الكثير من المؤلفات العربية في هذا المجال. وحدير بالذكر أن محمد علي أبو ريان لم يخصص في دراسته المذكورة سوى أقل من ثلاث صفحات للجماليات الإسلامية!

⁽²⁰⁾ ينظر: حمودة، د. عبد العزيز، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، 232، أبريل 1998، ص: 11. والكتاب كله محاولة شجاعة لتعربة الإمبراطور الحداثي العربي من ثيابه الزائفة.

أن نبدأ من جديد لنقيم "علمنا" الجمالي على نحو أكثر اتساقاً مع ذاتنا الثقافية ورؤيتنا للعالم بحيث يعمقها ويمدها بزخم جديد.

رابعاً. جماليات القرآن الكريم: مقولات المشروع:

ما دام القرآن الكريم هو الفضاء الروحي والفكري الذي صاغ النموذج الحضاري العربي والإسلامي، وزوده بمنظومة من المفاهيم القيم والممارسات والرؤى والمنهجيات، فلماذا لا ننحاز إليه ونتمركز حوله، ولم لا يبدأ مشروعنا الجمالي من القرآن نفسه وبالقرآن نفسه؟ إن معنى هذا السؤال أن ننطلق من القرآن الكريم ذاته ونستكشف ماهيته الجمالية، ونبحث فيه عن أسس مقولية لفلسفة جمالية عربية – إسلامية، ذات مضمون روحي حي قابل للتطوير والتنمية. بكلمة أخرى، إن القرآن باعتباره موضوعاً فريداً ينبغي أن يستوعب الرؤية والمنهج الذي يؤسس لجمالياته، لا أن تستوعبه هي، وتطوّعه لمقولاتها ومبادئها، وهذا يعني أيضاً أن يكون القرآن الفضاء المفهومي لمشروع جمالياته، أو المعين الذي تصدر عنه في تكوين جهاز مفهومي متكامل يستطيع أن يؤسس جمالياته، كما فعل مع الكثير من العلوم والخطابات التي اشتقت منه كعلم الأصول، والفقه، وعلم الكلام، والتفسير، والتصوف، والفلسفة الإسلامية، التي استمدت منه أجهزتها المفهومية.

يقوم المشروع موضوع البحث على مجموعة من المقولات أو المنطلقات النظرية والإجرائية التي تعي بعمق أصالتها واستقلاليتها، وتتمثل بما يلي:

1. البحث في المصطلح: (الحسن/الجمال) مفهوماً مفتاحياً:

يبدأ أي مشروع فكري أو فلسفي من مفهوم رئيسي يمكن أن تشتق منه منظومة من المفاهيم والمبادئ المنهجية والتطبيقات اللاحقة، ومن وجهة نظري فإن هذا المفهوم الذي سيؤسس جماليات القرآن ويكون مفتاحاً لها هو "الحسن".

إن الترادف الظاهري الذي تبين لنا أنّاً من خلال تتبع المعنى اللغوي لكلمتي "جمال" و "حسن" العربيّتين يشكل منطلق تأسيس المصطلح المفتاحي للمشروع الذي نحن بصدد إقامته. لكنه يحتاج إلى مزيد من التدقيق، وسيكون القرآن الكريم السياق الدلالي الذي سيتم فيه هذا.

تنبه بعض علماء اللغة وهم يدرسون لغة القرآن، إلى أن ثمة اختلافات دقيقة بين الجمال والحسن، فعند الحلبي مثلاً: "الحسن: عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل. ومستحسن من جهة الهوى. ومستحسن من جهة الحس"، أما الجمال عنده فهو "الحسن الكثير، وذلك ضربان: أحدهما: جمال يخص الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله. والثاني: ما يتوصل منه إلى غيره ... والحسن أكثر ما يقال في ما تعارفه العامة في المستحسن من جهة البصر، وأكثر ما جاء في القرآن في المستحسن من جهة البصيرة" (21).

على الرغم من أن هذه التفرقة تنطوي على درجة معينة من الدقة، لا سيما في الجزء الذي يركز على الاستعمال القرآني للحسن بالذات، إلا أن القول بأن "الجمال هو الحسن الكثير" يبدو اجتهادياً من الحلبي، أو لعله متأثر بما قاله أبو هلال العسكري من التفرقة بين الاثنين: "الحسن في الأصل الصورة ثم استعمل في الأفعال والأخلاق: والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصور، وأصل الجمال في العربية العظمُ ومنه قيل الجملة لأنها أعظم من

(21) الحلبي، الشيخ أحمد بن يوسف المعروف بالسمنين، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق عبد السلام أحمد التونجي الحلبي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ط1، 1995: 1/ص: 663-664، 553.

التفاريق والجَمَلُ الحبل الغليظ والجَمَلُ سَمِي جَملاً لعَظْم خَلَقْتَهُ، ومنه قيل للشحم جميل لعظم نفعه»⁽²²⁾.

ووجه الاجتهاد هنا أنه يتغافل عن السياق القرآني للكلمة، كما يهمل مسألة غاية في الأهمية، تتمثل في أن تحديد معنى كلمة ما بدقة، ينبغي أن يراعي تطورها الدلالي، إذ من المعروف الشائع أن كثيراً من معاني الكلمات العربية ينطوي على معنى حسي يبدو أنه الأصل الأول لدلالاتها/ دلالاتها. وفيما يتعلق بكلمة "جمال" فإن ثمة معنى فيها يشير إلى حسيتها مما قد يعني أنه المعنى الأولي لها: "الجميل الشحم المذاب"⁽²³⁾.

ولتوضيح ذلك، يمكن القول إننا نلمس هنا، أثر البيئة التي تطور فيها هذا المعنى، ففي بيئة كالجزيرة العربية القديمة الشحيحة بمواردها، كانت البدانة والامتلاء صفات مرغوبة تعكس الترف والنعمة والوفرة، ولهذا كان كثير من الشعراء الجاهليين يمتدحون النساء بالسمنة حد المبالغة، ومن هنا صار الجميل- الشحم جمالاً، لتتسع بعد ذلك دلالات الكلمة فتشمل الخلق والخلق. ونستنبط من ذلك أن الحسية هي الأصل الأعم في معنى الجمال، أما الحسن فلا نجد هذه الحسية أصلاً فيه. ومع ذلك يبدو أن هذه التفرقة تعزز الترادف بين الاثنين أكثر مما تفصل بينهما، ذلك أن كلاً منهما شهد عملية تطور دلالي من الحسي إلى المعنوي أو من المعنوي إلى الحسي، لكن عملية التطور هذه لا يسندها دليل لغوي تاريخي واضح، لا سيما أن أبا هلال العسكري ثم السمين الحلبي لم يوردا الشواهد اللغوية التي بنيا حكمهما التفريقي عليها، ولذا فإن من الصعب الأخذ به والبناء عليه، لكن يبقى توظيف بعض عناصره ممكناً.

وبالعودة إلى القرآن الكريم نفسه في محاولة لاستنباط فهم دقيق نوعاً ما لكل من الكلمتين نبني عليه المفهوم المفتاحي لهذا المشروع، فإن الذي نلاحظه هو ما يلي:

1. نجد مشتقات الجذر (ح س ن) في أكثر من مئة وتسعين موضعاً في خمسين سورة من القرآن بينما نجد مشتقات الجذر (ج م ل) مما يتعلق بالجمال في ثمانية مواضع في ست سور فقط.
2. إن عدد مشتقات (ح س ن) في القرآن اثنا عشر: "حَسَنَةٌ- حَسَنَات، حُسْنَى، أَحْسَنَ- أَحْسَنُوا (فعل ماض) أَحْسَنَ (تفضيل) حَسَنَ (صفة)، حُسْنٌ، حُسْنٌ (فعل ماض) مُحْسِنٌ- مُحْسِنُونَ-

⁽²²⁾ العسكري أبو هلال، الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط7، 1991، ص: 259-260.

⁽²³⁾ (مصدر سابق) : جمل، تاج العروس (مصدر سابق) : جمل.

محسنين- محسنات، يُحسِن- يُحسِنون، تُحسِنون، أُحسِن (فعل أمر)، إحسان⁽²⁴⁾، بينما عدد مشتقات الجمال اثنان فقط (جميل، جمال)⁽²⁵⁾. وما يمكن أن نستنتجه من هذا أن:

1. الحُسْن أكثر أهمية من الجمال في الاستعمال القرآني، وهذه الأهمية لا تأتي من الكثرة العددية، بل من كون الحسن مفهوماً مفتاحياً في المعجم القرآني، يرقى إلى أن يكون "كلمة- بؤرة"، بالمفهوم الدلالي لهذا المصطلح⁽²⁶⁾، إذ ترتبط به أو تتعقد حوله مجموعة كبيرة من المفاهيم القرآنية المهمة، بينما لا ترقى كلمة "جمال" إلى هذا المستوى.

2. الحُسْن أكثر عمومية من الجمال، فالأخير يقترن بالحسي المنظور (لكم فيها - الأنعام- جمال) وبأنواع متقاربة من السلوك (صبر، صفح سراح، هجر جميل)، أما الحسن فهو يبدأ مما هو حسي منظور (حُسنهن- النساء المشركات- ، الصور، الخلق)، وهو الأقل إذ يرد مرة واحدة، لينتقل إلى وصف لأنواع من الأفعال والعبادات والإيمان، من جهة الإنسان: "الفعل (الحسنة) القول، الصنع، العمل، البر، الخير، الإيمان". وهذا الاقتران يأتي غالباً في سياقات تدل على التفضيل والارتقاء بما هو إنساني من الأفعال والاعتقادات، وأخيراً يرتقي إلى وصف أفعال الله فيقترن بكونه خالقاً ومنعماً ومنزلاً للوحي... وأخيراً يصف الحسن على جهة التفضيل أسماء الله (لله له الأسماء الحسنى) في أربع آيات.

لنتوقف لحظة، ونحاول أن نستنبط من هذا العناصر المفهومية الرئيسة المكونة للمفهوم المفتاحي الذي نحن بصده، ليكون غاية في الدقة والعمق والشمول، ويمكن تأسيس علم جمال إسلامي كامل عليه.

²⁴ (سورة البقرة : (58) (83) (112) (138) (195) (201) (236) (245)، سورة آل عمران (14) (37) (120) (134) (148) (172) (195)، سورة النساء (40) (59) (69) (78) (79) (85) (86) (95) (125) (128)، سورة المائدة (12) (13) (50) (85) (93)، سورة الأنعام (84) (152) (154) (160)، سورة الأعراف (56) (95) (131) (137) (145) (156) (161) (168) (180) سورة الأنفال (17)، سورة التوبة (50) (52) (91) (107) (120) (121)، سورة يونس (26)، سورة هود (7) (88) (114) (115)، سورة يوسف (3) (22) (23) (36) (56) (78) (90) (100)، سورة الرعد (6) (18) (22) (29)، سورة النحل (30) (41) (62) (67) (75) (96) (97) (122) (125) (128)، سورة الإسراء (7) (34) (35) (53) (110)، سورة الكهف (2) (7) (30) (31) (86) (88) (104)، سورة مريم (73) (74)، سورة طه (8) (86)، سورة الأنبياء (101)، سورة الحج (37) (58)، سورة المؤمنون (14) (96)، سورة النور (38)، سورة الفرقان (24) (33) (70) (76)، سورة النمل (11) (46) (89)، سورة القصص (14) (54) (61) (77) (84)، سورة العنكبوت (7) (8) (46) (69)، سورة لقمان (3) (22)، سورة السجدة (7)، سورة الأحزاب (21) (29) (52)، سورة فاطر (8)، سورة الصافات (80) (105) (110) (113) (121) (125) (131)، سورة ص (25) (41) (49)، سورة الزمر (10) (18) (23) (34) (35) (55) (58)، سورة غافر (64)، سورة فصلت (33) (34) (50)، سورة الشورى (23)، سورة الأحقاف (12) (16)، سورة الفتح (16)، سورة الذاريات (16)، سورة النجم (31)، سورة الحديد (10) (18)، سورة الحشر (24)، سورة الممتحنة (4) (6)، سورة التغابن (3) (17)، سورة الطلاق (11)، سورة الملك (2)، سورة المزمل (20)، سورة المرسلات (44)، سورة الليل (6) (9)، سورة التين (4).

²⁵ سورة يوسف (18) (83)، سورة الحجر (85)، سورة الأحزاب (28)، سورة المعارج (49)، سورة المزمل (5) (10)، سورة النحل (6).

²⁶ الكلمة - البؤرة مصطلح دلالي من وضع (توشيهيكو إيزوتسو) وهو يدرس القرآن الكريم من خلال علم الدلالة، ويعني المصطلح، كلمة ذات أهمية استثنائية يتجمع حولها مجال مفهومي أو حقل دلالي محدد ومستقل نسبياً ضمن المعجم ككل، بكلمة أخرى، هي مركز مفهومي لقطاع دلالي مهم من المعجم القرآني يشتمل على عدد محدد من الكلمات المفتاحية التي تؤلف مجتمعة حقلاً دلالياً رئيسياً. ينظر:

Izutsu, Toshihiko, God and Man in the Qur'an, Semantics of the Qur'anic Weltanschauung, Islamic book trust, Kuala Lumpur, 2002:22-25.

وينظر أيضاً تحليل (إيزوتسو) المفصل لمفهوم الحسن في القرآن في: Izutsu, Toshihiko, The Structure of Ethical Terms in the Koran, A Study in Semantics, Keio University, Tokyo, 1959:227- 241.

1. أول العناصر يبدأ من وصف الله لأسمائه بالحُسن. فهذه الأسماء التي سُمي بها نفسه أو وصفها بها في القرآن يمكن تصنيفها إلى فئتين كبيرين؛ الأولى فئة الأسماء والصفات التي تدل على ألوهيته المطلقة (العظمة والقدرة والوجود والهيمنة والتنزه والقدسية.. إلخ) والتي يمكن تسميتها بفئة **الجلال**، والثانية فئة الأسماء التي تدل على ربوبيته المطلقة (الخلق والتصوير والرزق والتدبير والإنعام والهداية.. إلخ) والتي يمكن تسميتها بفئة **الجمال**، ولما كانت هاتان الفئتان قد وصفتا بالحسن (الأسماء الحسنى) فإن بإمكاننا أن نستنتج أن الحسن القرآني ينطوي على **الجمال** والجلال معاً، وبذلك ينتفي فيه مفهوميًا، ذلك الفصل التقليدي المعتاد في علم الجمال الغربي بين هاتين المقولتين.

2. من جهة أخرى فإن اقتران الحسن بالإيمان يضيف على المفهوم بعداً روحياً يفيض حيوية تتبع ليس فقط من الإلهي، بل من العلاقة بين الإلهي - الإنساني فيه، وبذلك يصبح الإنسان غاية للمقولات المؤسسة للهوية الثقافية: عربي- مسلم- مؤمن- محسن. وهذا التدرج سيؤدي إلى بلورة رؤية للعالم ذات عمق روحي ثر متجدد يقتبس الإلهي ويؤسسه في الإنساني. وهنا يبدأ العنصر المفهومي الثاني، ففي نظرية القيم الغربية، ثمة فصل تاريخي لا يمكن تجاوزه بين القيم الثلاث الرئيسية (الحق، والخير، والجمال)، ولكن "الحسن" من حيث هو إيمان (بالحق) وسلوك (خُلُق/خير) ومن حيث هو جمال في ذاته، ينفي الانفصال بين هذه القيم ويوحدها في قيمة واحدة هي الكمال، كمال الإنسان- النسبي بما هو إلهي- مطلق، معرفة وسلوكًا وإبداعًا.

3. العنصر المفهومي الثالث يقوم على تطوير الترادف اللغوي بين حسن- جمال، إذ بالإمكان أن يتداخل المفهومان هنا بحيث يؤثر كل منهما في البنية المفهومية للآخر وينتجان المفهوم المفتاحي الذي نريد الوصول إليه من هذا التحليل؛ أي أن الجمال سيرتقي إلى الحسن، ليؤسس الروحي في الحسي، وينتج عن هذا أن الحسن سيكون كمال الجمال أو غايته. ومعنى ذلك أن الجمال سيتحول من غاية في المنظور الفلسفي التقليدي إلى فعل ووسيلة للوصول إلى غاية أخرى وراءه تتمثل في تعالي الإنسان وسعيه إلى كماله. وهذا سيكفل إغناء المفهوم بما هو روحي باستمرار. يعني ذلك أننا لن نستغني عن "الجمال" في "الحسن"، بل أن نظل نرى أحدهما في الآخر دائماً. وحتى لو ظل الاسم "علم الجمال" مستعملاً في مشروعنا هذا، فلا ضير من ذلك، شرط أن يكون الحسن بعناصره المفهومية القرآنية محايثاً له ويشتمل عليه.

إن هذه العناصر المفهومية الثلاثة المكونة للمفهوم المفتاحي لمشروعنا، تحتاج طبعاً إلى مزيد من البحث والتحليل والنقد لبلورتها وضبطها أكثر واستكشاف إمكاناتها التطبيقية، وهذا مثلاً يقتضي نقداً موسعاً لنظرية القيمة الغربية أو نقداً مقارناً لها في ضوء نظرية القيمة الإسلامية التي تحتاج هي الأخرى إلى إعادة استكشاف جديدة.

2. البحث في "إلهية" القرآن ومقولة "الواحد" كأساس للجماليات الإسلامية:

والآن، وقد صار بيدنا مفهوم مفتاحي لنظرية جمال عربية إسلامية، فإن بإمكاننا أن نبدأ أولى الخطى نحو تطبيقها وإغنائها بالمزيد من المفاهيم. ولا شك أن في القرآن الكريم نفسه سيكون أفضل منطلق تطبيقي لها.

إن كون القرآن الكريم كلام الله يعني أننا حين نأتي لتحديد مفهوم الحسن القرآني فإننا ندخل على الفور، عالماً بكرّاً، لأن في القرآن جانباً لم يتناوله فلاسفة الجمال بالبحث مطلقاً، وهو "الإلهي"، وهذه البكورة تفرض أن يكون المنهج ومفاتيحه المفهومية مبتكرة أيضاً، ومشتقة من موضوعها حصراً.

فعلى سبيل المثال، يقود البحث في "الإلهي" القرآني إلى استنباط مقولة كلية مستقلة فلسفياً من مبدأ التوحيد الذي يقوم عليه الإسلام كدين وكرؤية للعالم، وهي مقولة "الواحد" كأساس للحسن

الإسلامي، وهذه المقولة لا تقف عند حد "الوحدة في التنوع" بوصفها مبدأً جماليًا فقط، بل إلى واحدية الحسن وشموله حتى ليتوحد فيه ذلك الانفصال التام بين الجمال والجلال الذي اعتدنا عليه في الأدبيات الجمالية الغربية الذي أشرت إليه آنفًا.

يضاف إلى ذلك، أن كلية مقولة الواحد ستجعل الجمال من حيث تماهيه في الحسن يتداخل جوهريًا في قيمتي الحق والخير المطلقين، بتعبير آخر، إن المنظور الإسلامي للقيمة سيماهي بين القيم الثلاث لتصبح قيمة كلية واحدة هي قيمة الحسن، فالحق الإسلامي جمال في ذاته وخير في ذاته، والخير حق وجمال في ذاته، والجمال حق وخير في ذاته أيضًا. وهنا ثمة مسألة غاية في الدقة، هي أن قيمة الحسن التي تنتج هذا التماهي ستكون ذات ماهية وظيفية أيضًا، وهذا يعني أن مطلقيتها تتضمن نسبية ما، تتأصل في أن المعنى بتحقيق هذه القيم في العالم هو الإنسان.

وهنا عند هذه النقطة نجد إمكانية حقيقية للخروج من كل من المأزق الميتافيزيقي للجمال والجميل والمأزق الحسي، إذ سيتحول الجمال إلى وظيفة وفعل يرى في الحسي ما هو ميتافيزيقي دون أي تعارض بينهما لأن الإلهي سيكون مصدر مطلقية القيم والإنساني مصدر وظيفيتها.

3. البحث في لغوية القرآن وتأسيس علم جمال الأدب:

نجد في القرآن الكريم ما يصف الوحي من حيث هو كلام الله بوصف مشتق من الحسن⁽²⁷⁾، وهذا الوصف يعني أن القرآن الكريم بما هو نص لغوي، والحسن من حيث كونه قيمة جمالية متلازمان. وهذا التلازم يعني أن يضيف أحدهما ماهيته على الآخر، ومن هنا يبدأ المبرر المنهجي والموضوعي لدراسة وجه من وجوه القرآن الكريم دراسة جمالية بالتركيز على ماهيته اللغوية.

يبدأ المشروع من توظيف منجزات علم اللغة الحديث وأخص منها علم الدلالة، لكن ينبغي أن يضع في اعتباره أن يرتقي بها ويجعلها تتجاوز آلياتها وبرودها في التعامل مع أعظم مميزات الإنسان وهي اللغة، وذلك من خلال التنبيه إلى ضرورة البحث أولاً، في ما ورائياته الإيديولوجية والفكرية والمنهجية، ثم كخطوة لاحقة، نقدها وتوجيهها بحيث ترتقي إلى مستوى موضوعها الفريد؛ القرآن الكريم، ومع الهدف من تطبيقها عليه، أي أن يتحول علم اللغة إلى أداة لفهم الحسن وتفسيره والكشف عنه من خلال قوانينه وآلياته بالذات.

إن المنهج المقترح لدراسة لغوية القرآن جماليًا يقوم على تثوير علوم العربية التقليدية أيضًا، فعلى سبيل المثال يقترح البحث منظورًا جماليًا لدراسة اللغوي في القرآن الكريم - وغيره من النصوص الأدبية- يتمثل في ما أسماه "التدلال"، ويتحدد بدراسة مستويات الخطاب اللغوي (صوتيًا وصرفيًا ونحويًا ودلاليًا) بوصفها آليات لتشكيل المعنى، و"التشكيل" هنا مفهوم جمالي، ذلك أنه يقتضي منح المعنى شكلاً يؤدي وظيفة، غير أن الجوهري هنا ألا يتم الفصل بين هذه المستويات، إذ أن الفصل بينها سيؤدي حتمًا إلى تحويلها إلى قوالب جامدة لا يمكن أن تستوعب وظيفية المعنى، وهذا التداخل المتأني بين المستويات يجعل المعنى إمكانية لا تكف عن التحقق، وهو ما أسماه التدلال، أي انفتاح اللغوي على أقصى قدر من إمكانات التأثير. ذلك لأن الإنسان الفرد سيصبح فاعلاً للمعنى وشريكاً فيه. وهنا قد يبدو ما نقوله مشتركاً مع ما ذهبت إليه نظريات القراءة، لكن هذا ليس صحيحاً، فهنا ثمة مسألة غاية في الدقة، إذ أن نظريات القراءة ركزت على ما يمنحه القارئ للنص من معنى، ولم تنتبه إلى الاتجاه الآخر من العملية، أي ما يمنحه النص

²⁷ (مثل قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخِشُونَ رَبَّهُمْ ثُمَّ نَلِينَ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ هَدَىٰ اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ} (23) سورة الزمر، وقوله: {نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين} (3) سورة يوسف، وقوله: {ولا يأتونك يمثلاً إلا جئتكم بالحق وأحسن تفسيراً} (33) سورة الفرقان...إلى آخره.

للقارئ، وهذا جانب يظهر بوضوح في عمق تأثير القرآن في قارئه، فميزة القرآن الكريم كنصاً، تبنيه مقولتنا الإلهي-الإنساني، أنه يمنح الإنسان المعنى؛ معنى وجوده في العالم. ويترتب على هذا أن القرآن من حيث هو نص لغوي، لا يكف عن التدلال مطلقاً، لأنه يمتاز بالكلية والشمول والحركية، والشبكة المفهومية المعقدة التي تجعله ذا مستويات متعددة يبني بعضها بعضاً، وليس بالإمكان فهمه وتأويله إلا في هذا الإطار المنهجي الذي يتأسس على تعقيده اللغوي وطاقته الفريدة على منح المعنى للإنسان ليفهم ذاته من خلاله. ومن خلال مفهوم التدلال هذا، يمكن أن يكون الحسن أساساً لإمكانية المعنى في القرآن، أو بتعبير آخر، إن القرآن سيصبح حسناً إكسائياً، يكون البحث في جمالياته إطاراً ضرورياً من الناحيتين المنهجية والتطبيقية لقراءته وفهمه وتفسيره من جديد. وهذا البحث يمكن أن يستوعب كثيراً من المنجزات التفسيرية والتأويلية والبلاغية للقرآن، لأنها كانت تقول أو تحاول أن تقول الحسن في القرآن.

بهذا البحث في الماهية اللغوية للقرآن، يصبح بالإمكان ولأول مرة، تأسيس ما عجز علم الجمال والنقد الأدبي ونظرية الأدب عن تأسيسه كفرع رئيس من علم الجمال، وهو علم جمال الأدب. ذلك أن آليات الحسن القرآني المستكشفة والمؤسسة فيه من حيث لغويته، ستفسح المجال لتطبيقات موسعة على الأجناس الأدبية بكل تنوعاتها وإبداعاتها.

4. البحث في الرؤية القرآنية للعالم: الآية مفتاحاً لحسن/جمال جديد:

إن علاقة الإلهي/اللغوي في القرآن تفتح دائماً على الإنسان من حيث هو قيمة ووظيفة وهدف، وهذا التوجه في البحث سيتجاوز سلبيات ونواقص علم الجمال التقليدي لأنه سيجعل الإنسان فاعلاً للمعنى الإكسائى ومؤسساً له في العالم، وبذلك يضيف على الفلسفة الجمالية مشروع هذا البحث بعداً روحياً ضرورياً يزودها بزخم متجدد لأن تفعل بعمق في تأسيس الإنسان العربي المسلم في عالم اليوم الذي تكتسحه الهيمنة والمركزية الثقافية.

وفي هذا السياق، فإن البحث على سبيل المثال، في واحد من المفاهيم الأساسية التي تحدد ماهية القرآن الكريم الإلهية مثل "الآية"، سيفضي إلى نتائج مبهرة على عدة مستويات من الناحية الجمالية. فالآية تمثل محوراً مفهوماً مركزياً يجمع ثلاثة مفاهيم (الإلهي-الإنساني-العالم)، وهي أيضاً اسم أطلقه الله تعالى على كل من العبارة القرآنية اللغوية وعلى الظواهر المادية الكونية. وهذا التداخل أو الاشتراك اللفظي ذو أهمية مصيرية على صعيد استكشاف الحسن وتأسيسه في العالم. ذلك أن القرآن/الكون سيبدوان في ضوء هذا الاشتراك متداخلين حد التوحد في التشكيل الجمالي. بكلمة أخرى إن البحث في إلهية القرآن (من حيث كونه وحياً) والكون (من حيث كونه خلقاً) سيؤدي إلى أن يكون "الموقف الجمالي" الذي طالما تحدث عنه الفلاسفة الجماليون بوصفه أساس التدوق، بحثاً عن الآية الإلهية في الظاهرة الكونية. وهكذا سيتحول العالم إلى سجل مفتوح ولا نهائي من الرموز الجمالية التي تنتظر استكشاف حسنها، أو بكلمة أخرى؛ أن يستكشف الإنسان حسنه فيها. ويترتب على ذلك تعزيز المضمون الروحي والإنساني لمفهوم الحسن رؤية ومنهجاً وسلوكاً، بحيث يصبح الفن الإسلامي هنا مجالاً لتأسيس الآية في موجودات العالم.

ولما كانت الآية مرتبطة مفهوماً في القرآن الكريم بالتدبر والتعقل والتبصر والتذكر، إلى آخره، فإن بالإمكان تحوير هذا الارتباط بدراسة هذه المفاهيم دلاليًا، لتكون ذات ماهية جمالية. بكلمة أخرى إن بالإمكان أن نشق منها أو نؤسس عليها "موقفًا" جماليًا إسلاميًا مستقلاً، ومنهجاً لتأسيس إلهية الحسن الإسلامي في العالم وفي الإنسان وبهما.

5. البحث في الخطابات الإسلامية المشتقة من القرآن:

كان من نتائج التأثير الجذري الذي أحدثه القرآن في حياة المسلمين أن اشتقت منه خطابات عديدة قامت بدورها في مفهمة العالم الإسلامي وبنائه من جديد على مقولات الإسلام الأساسية. (الحديث النبوي الشريف، والتفسير، وأصول الفقه، وعلوم العربية، و الفلسفة الإسلامية، والتصوف)، وهذه الخطابات ذات إمكانات ثرة لتعزير البناء الفكري والمفهومي للرؤية الجمالية العربية الإسلامية، وفسح المجال أمام تطبيقات متنوعة لها على المنجز الأدبي بشكل عام. فعلى سبيل المثال، يمكن دراسة الحديث النبوي الشريف، باعتباره خطاباً مشتقاً من القرآن الكريم، هدفه توظيف الإسلام في بناء الواقع، وهذا الفعل ينطوي على رؤية ذات وجوه متعددة لا شك أن الوجه الجمالي كان أحدها، وهو ما يتطلب البحث في الخطاب النبوي لاستكشاف مبادئ هذا الوجه الفكرية والذوقية والبناء عليها، هذا فضلاً عن أن الحديث الشريف نفسه بوصفه خطاباً لغوياً، ما زال أرضاً بكرًا تنتظر أن يتم استكشافها من المنظور الجمالي للكشف عن آليات الجمال والتأثير فيه.

إنني هنا، وضمن هذا المشروع الشامل لتأسيس الجماليات الإسلامية، أوجه الدعوة للباحثين المسلمين بعد ضبط الجهاز المفهومي والمبادئ المنهجية لجماليات القرآن، إلى إطلاق مشروع جماليات الحديث النبوي من حيث هو خطاب لغوي في ذاته انطوى على إمكانات جمالية متنوعة وطاقة فريدة على التأثير؛ تلك التي عبر الرسول نفسه عنها بـ "جوامع الكلم"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن بالإمكان النظر إلى السنة النبوية الشريفة ككل بوصفها تأسيساً للحسن الإسلامي في العالم بداه الرسول. ولذلك فهي من هذا المنظور ما زالت أرضاً بكرًا واعدة بالكثير مما يعيننا على أن نحيا العالم كتجربة جمالية مستمرة.

وفيما يتعلق بالخطابات الأخرى فإنها أيضاً تنتظر إعادة بحث وتدقيق ونقد وتوجيه لاستنباط ما فيها من مبادئ يمكن أن تدعم المشروع الجمالي الإسلامي على صعيدي التنظير والممارسة. وعلى سبيل المثال، ما زالت جهود علماء أصول الفقه، والفقهاء، وعلماء الكلام، والمفسرون، والفلاسفة، والمتصوفة، والنحويين، والبلاغيين، تنطوي على الكثير من الأفكار والرؤى التي تجعل منها معيّنًا ثراً لتكوين جهاز من المصطلحات والمفاهيم من المنظور الجمالي، لكن ذلك يحتاج منا إلى الانفتاح عليها بذهن خال من الأحكام والمواقف المسبقة، والخروج على الطريقة التقليدية في دراستها، ومن المؤكد أن ذلك سيؤدي إلى رؤيتها وفهمها كأننا نراها ونقرأها للمرة الأولى.

خامساً. أهداف: رسالة الجماليات القرآنية ونقض التحيز:

في بداية هذا البحث طرحت سؤالاً عن الهدف من إقامة فلسفة جمال عربية إسلامية انطلاقاً من دراسة القرآن نفسه، وهذا ينبغي أن يدفعنا إلى التساؤل عن أهمية أن يكون لنا جمالنا الخاص. إن القرآن هو فضاءنا الروحي الذي من المفروض أن نستمد منه المعنى والقيمة، وسيظل كذلك دوماً. ولو تمكنا من إقامة جمالياته، فإن هذا سيجدد رسالته إلينا نحن المسلمون في هذا العصر بالذات. ذلك أن أول أهداف جماليات على هذه الدرجة من الاستقلال والعمق الروحي أن يكون الحسن القرآني - بمعناه الواسع الذي تنمأه فيه القيم المطلقة لتصبح قيمة واحدة تشع بما هو إلهي وإنساني في أن معاً - منهجاً للحياة وارتقاءً بها، بعيداً عن كل من المركزية الغربية التي تضعنا على الهامش، وعن العقلية التحريمية التي أفقرت عالم المسلم لقرون، حتى صار مفهوم "المتعة" عنده يكاد يقتصر على الحسي المبتذل.

إنني أعني بذلك أن تكون جماليات القرآن مشروعاً لتربية جمالية جديدة للإنسان المسلم تقوم على ترسيخ الحسن والجمال قيمة كبرى في تكوينه وبنائه معرفياً وسلوكياً وذوقياً. وأكثر من ذلك؛ أن

تكون التربية الجمالية جوهر التربية الإسلامية التي من أولى أولوياتها أن تكون منهجاً لكامل الإنسان المسلم.

لا أريد هنا أن أتحدث عن الرسالة الممكنة للجماليات القرآنية إلى البشر، بل أريد أن أقصرها على المسلمين فقط، على الأقل في البداية. وما قيمة أي مشروع فكري إذا لم ينجح أولاً في أن يرتقي بفضائه الإنساني الأقرب إليه؟

الهدف الثاني يتمثل في أن "العربي" في هذه الجمليات سيكون انفتاحاً تاماً على "الإسلامي"، أي أن الرؤية المعاصرة للعالم التي يقترحها المشروع منطلقاً من الحسن والجمال، لن تكون ذات مركزية عربية منغلقة، بل ستستمد وجودها وديمومتها من فضائها الإسلامي الواسع. وهذا يعني أن نستعيد ذلك الجهد الحضاري المشترك الذي أسهم فيه علماء ومثقفون مسلمون من مختلف القوميات والانتماءات الثقافية، ونعيده إلى الحياة والفعل في العالم المعاصر مرة أخرى. الهدف الثالث من المشروع هو أن يكون إطاراً للتنمية الإنسانية وبناء مجتمع المعرفة الإسلامي، ذلك أن تحققه يعني تكوين منظومة معرفية مؤطرة بالحسن والجمال لكنها ذات جوهر روحي وأخلاقي وإنساني يفتح فيه الإسلام على كماله المنتظر، في مجاله الحيوي البشري (المسلمون في العالم)، وعلى ما لم يفكر الإسلام فيه بعد من مشروعات وحلول لمشكلات جديدة يفرضها ما تمارسه العولمة الثقافية من ابتزاز وهيمنة على الثقافات التي توصف الآن بالهامشية بهدف تفتيتها واستيعابها. وهذا ما يضعنا أمام لحظة أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها لحظة مصيرية.

خاتمة: نداء:

إن المشروع الذي وضعت مخططه العام فيما سبق، مشروع علمي ضخم، كما هو واضح، ولا أظن أن بإمكان فرد واحد مهما أوتي من الإمكانيات، القيام بمسؤولياته، لكن أهميته القصوى وأهدافه الكبرى تعني ضرورة العمل على تجاوز أي عقبة تعوق إنجازَه.

لذا، أختتم بحثي بأن أوجه نداءً مخلصاً إلى المؤسسات العلمية والأكاديمية والفكرية الإسلامية، من أجل أن تبادر إلى تبني هذا المشروع، وأن تعين على تحقيقه عاجلاً، بجمع المفكرين والباحثين المسلمين المتخصصين للعمل باعتبارهم فريقاً واحداً منظمًا مسبقاً، يهدف أولاً إلى تحديد معالم الرؤية الإسلامية لعلم الجمال الجديد، ووضع الخطط والبرامج التنفيذية له، ثم في مرحلة لاحقة، ضبط الجهاز المفهومي المتكامل، والمنهج العلمي اللازم نظرياً وتطبيقياً، لإقامة جماليات القرآن وعلم الجمال الإسلامي، جمالياتنا نحن.

[إن أريدُ إلّا الإصلاحَ ما استَطَعْتُ وما توفّيقِي إلّا باللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ].

مصادر البحث:

- القرآن الكريم.
- إسماعيل، د. عز الدين، **الأسس الجمالية في النقد العربي**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986.
- برتليمي، جان، **بحث في علم الجمال**، ترجمة أنور عبد العزيز، دار نهضة مصر، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة - نيويورك، 1970.
- تودوروف، ترفيتان، **نقد النقد**، ترجمة: سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 1986.
- الحلبي، الشيخ أحمد بن يوسف المعروف بالسامين، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، تحقيق عبد السلام أحمد التونجي الحلبي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس (ليبيا)، ط1، 1995.
- حمودة، د. عبد العزيز، **المرآة المحدبة: من النبوية إلى التفكيك**، سلسلة عالم المعرفة الكويتية 232، 1998.
- ديرميه، ميشيل، **الفن والحس**، ترجمة: وجيه البعيني، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988.
- ريان (أبو)، محمد علي، **فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1980.

- الزبيدي السيد محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر الغاموس**، (الجزءان السابع والتاسع) دار الفكر، بيروت، (د. ت.)،
- سوريو، إتيان، **الجمالية عبر العصور**، ترجمة د. ميشيل عاصي، منشورات عويدات، بيروت/باريس، ط2، 1982.
- ستولينيتر، جيروم، **النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية**، ترجمة: د. فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981.
- ستيس، ولتر، **معنى الجمال: نظرية في الإستطيقا**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. منشورات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.
- شاخ، جوزيف، وبوزورث، كليفورد، **تراث الإسلام**، الجزء الأول، ترجمة د. محمد السمهوري ورفيقه، سلسلة عالم المعرفة الكويتية 8، 1978.
- عبد الحميد، د. شاك، **التفضيل الجمالي، دراسة في سيكولوجية التذوق الفني**، سلسلة عالم المعرفة الكويتية 267، 2001.
- العسكري، أبو هلال، **الفروق في اللغة**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط7، 1991.
- غارودي، روجيه، **في سبيل حوار الحضارات**، ترجمة د. عادل العوا، دار عويدات، بيروت، ط4، 1999.
- غارودي، روجيه، **وعود الإسلام**، ترجمة مهدي زغيب، الدار العالمية، بيروت، 1984.
- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (الجزء الأول)، القاهرة، ط3، 1985.
- منظور (ابن)، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله كبير ورفيقه، (الجزءان الأول والثاني)، دار المعارف، القاهرة، 1986.
- هيجل، **فكرة الجمال**، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1978.
- هيجل، **فن الشعر**(الجزء الثاني)، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، 1981.

- Carroll, Noël, **Beyond Aesthetics, Philosophical essays**, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- Couzenshoy, D., **The Critical Circle, Literature, History and Philosophical Hermeneutics**, University of California press, Berkley, Los Angeles, London, 1978.
- E. F. Carritt, (Editor), **Philosophies of Beauty**, Clarendon press, Oxford, 1966.
- Izutsu, Toshihiko, **God and Man in the Qur'an, Semantics of the Qur'anic Weltanschauung**, Islamic book trust, Kuala Lumpur, 2002.
- Izutsu, Toshihiko, **The Structure of Ethical Terms in the Koran, A Study in Semantics**, Keio University, Tokyo, 1959.

مرجعية البحث:

تعود الأفكار الأولى لهذا المشروع إلى الحوارات الطويلة المثمرة التي جرت بيني وبين الدكتور جزييل الجومرد أستاذ التاريخ الإسلامي في كلية التربية، جامعة الموصل، على امتداد الأعوام 1994-1998، كنت خلالها أنجز أطروحتي للدكتوراه (الجمال في الوعي الشعري العربي قبل الإسلام- دراسة تأويلية ظاهراتية) مخططاً لأن تكون بداية لإقامة جماليات علمية للشعر العربي، ونواة لمشروع فلسفة جمال عربية تاريخية، وكان في ذهني بعدها، البدء بالخطوة اللاحقة فوراً وهي جماليات القرآن.
غير أنني أحجمت عن البدء بهذا المشروع ليس لأسباب منهجية تتعلق بعلم الجمال كمجال فلسفي فقط، بل لأن القرآن الكريم نفسه يفرض ذلك، إذ وجدتني لأول مرة أمام موضوع أكبر من كل الرؤى الفلسفية والمنهجيات المتاحة، وقد اقتضى ذلك مني التركيز لسنوات لاحقة -كخطوة نحو الاستقلال وتوكيد الهوية الثقافية الضرورية لإقامة مشروع كهذا، وبتوجيه من تلك الحوارات الغنية التي أدين لها بالكثير- على القراءة الناقدة لعلم الجمال الغربي وعلى مساءلة المنهجيات الغربية لاسيما الفينومينولوجيا التي تصورت وقتها أنها يمكن أن تشكل عوناً حاسماً في تجاوز أزمة المنهج العربية.
ومع السنوات بدأت معالم هذا المشروع بالتبلور تدريجياً، وأنا أعكف حالياً على ضبط الجهاز المفهومي المستقل للمشروع والثوابت المنهجية اللازمة لإنجازه من خلال القرآن الكريم نفسه، وإضغاً في الاعتبار إمكاناتها التطبيقية الموسعة.