الجَمالُ في الأدب الإسلامي:
تباينُ المفاهيم وتعدُّد الرؤى النظرية

محمد جواد حبيب البدراني [*]

إسماعيل إبراهيم المشهداني [**]

مقدمة:

حظِي الجمالُ باهتمام بَشَريٍّ منذ فجر البشرية؛ إذ خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وزرع في نفسه حب الجمال والتأثُّر به. ومع تطور الحياة البشرية بدأت النظرة إلى الجمال تتغيَّر وتتطوَّر، واتخذت كلُّ تجربة حضارية لنفسها مفهومات تعبِّر من خلالها عن فهمها للجمال والتعامل معه، مستفيدة من أبعاد الوعي الإنساني والعلاقات البشرية.

ولقد تأثَّرت مفاهيم الجمال بالإدراكات المعرفية والمؤثرات العقدية والثقافات الإنسانية، لذلك فإنَّ توصيف الجمال انطلاقا من نظرة شمولية أمرٌ يكتنفه الغموض؛ إذ تتغاير مفاهيمُ الجمال وجزئياتُه بحسب المدرسة الفلسفية والحياة الثقافية والعقدية، وتطور المجتمع الذي تنطلق منه تلك المفاهيم.

إنَّ الإسلام بوصفه نقلةً حضارية شمولية وضع تصورَّه الخاصَّ للجمال، واهتم به اهتماماً بارزاً، فكان القرآن الكريم جمالاً على جمال، وحضَّ الرسولُ محمد (صلى الله عليه وسلم) على التمتُّع بجمال الخَلْق، ولم يكن الإسلام توجهاً مضمونياً فحسب، بل اهتم بتوظيف الجمال والاعتناء بالشكل الإبداعي. أمَّا الأدب الإسلامي المعاصر فلم

---

[*] أستاذ النقد الأدبي الحديث، وموسيقى الشعر المساعد في كلية التربية، جامعة الموصل، وعضو اتحاد الكتاب العراقيين.

[**] باحث متخصص في الأدب الإسلامي في كلية التربية، جامعة الموصل. بريد إلكتروني: ibrahem1999@yahoo.com

يكن عودة خالصة للتراث، ورفضاً قاطعاً لمعطيات الحاضر وثقافته، بل كان التراث فيه محفزاً على الانبعاث، و لم يكن الإسلام تقمُّصاً للماضي، بل أضحى تياراً يصبُّ في الحاضر، ويرفد مكوناته بالعطاء. من هنا فإنَّ للأدب الإسلامي مفهومه الخاص بالجمال ومنطلقاته النظرية التي تنهل من عطاء الإنسان الشمولي.

أولاً: مفهوم الجمال

يُعدُّ الجمال واحداً من أهم معطيات العمل الأدبي؛ إذ إنَّ الجمال يدخل في كينونة العمل الأدبي، ولا يمكن أن ينشأ أدب دون ملامح جمالية. ومن البديهي أن تختلف تحديدات الجمال بقدر اختلاف المناهج والمدارس الفلسفية، التي ينبع منها العمل الأدبي أو ينتمي إليها، ولعلَّ الجمال في التفكير البشري بدأ منذ فجر البشرية، بيد أنَّ التفكير الجمالي الممنهج والمدروس بدأ مع الفكر اليوناني الأرسطي؛ إذ أضحى الجمال "يحدد على وفق قياسات يصفها المنهج في أثناء مقاربته للمنتج."[١] وأصبحت النظرة إلى الجمال نظرة إلى صورة متعينة يمكن رصدها، وليست فقط تصوراً مطلقاً، الأمرِ الذي مهد لتطور مفهوم الجمال، فقد "اتحدت الدلالات الخارجية عند أفلاطون مع الحقيقة المتوارية وراء عالم الظواهر المتعالية على الوجود المادي، وعند أرسطو إلى قيم مطلقة معيارية تقاس على أساسها جودة العمل ورداءته."[٢] وظل علم الجمال في العصور الوسطى يدور في فلك علم الإلهيات، وارتبط مفهوم الجمال بمفهوم الحق والخير.

كانت بداية استقلال علم الجمال الحديث على يد (اسكندر بومغارتن) عندما أطلق مصطلح "الاستطيقا"[٣] أو علم الجمال على تلك الأبحاث التي تدور حول منطق الخيال الفني، مختلفة عن منطق التفكير العقلي، فاستقل علم الجمال عن المعرفة العقلية

[١] جودة، جاسم حميد. **جمالية العلامة الروائية (الرواية العربية أنموذجا)**، رسالة دكتوراه، الموصل: ٢٠٠٢م، ص٩.

[٢] أبو زيد، نصر حامد. **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٢م، ص١٧.

[٣] بالإنجليزية Aesthetics

والإدراك الحسي والإلهام.[٤] ووقف الفيلسوف الفرنسي (ديدرو) عند مفهوم الجمال، ورأى أنه قائم على العلاقات بين الأشياء؛ فالجميل هو ما يشير في الإدراك فكرة العلاقات، وفرّق بين الجمال واللذة، كما فرق بين الجمال والمنفعة.[٥]

ورأى الفيلسوف الألماني (كانت) أنَّ الحكم الجمالي حكم ذوقي، وأنَّ الجميل ما يروق كل الناس، وأنَّ الجمال هو الصورة الغائية لموضوعه، وأنَّ متعة الجمال لا غاية لها، وأنَّ الجمال المحض شكلٌ لا مضمون له، وإذا اقترن الجميل بالخير لم يعد خالصاً في جماله.[٦] ورأى (شوبنهاور) أنَّ الجمال تأمل روحي خالص لا غاية له.[٧]

ويُعدّ الألماني (هيجل) من أهم فلاسفة الجمال؛ إذ رأى أنَّ الجمال فكرة عامة خالدة تدرك حسياً،[٨] كما أنَّه خالف فلسفة (كانت) الشكلية فجعل الجمال شكلاً ومضموناً، أما الفيلسوف الإيطالي (بندتو كروتشه) فهو وإن تأثر بآراء (هيجل) المثالية، إلا أنَّه رأى أنَّ الحدس أو التصور الصادق هو أساس الجمال، وأنَّه لا يمكن التفريق بين الشكل ومضمونه.[٩]

تطوَّر مفهومُ الجمال بعد ذلك لدى المدرسة الواقعية والماركسية وغيرها من المدارس الفلسفية، فأصبح العمل الفني يمتلك وجوده الواقعي، وحين ندركه يتحول إلى موضوع جمالي. وبذلك غدا المعنى الحديث للجمال يسمو على مستوى الإحساس الطبيعي بما هو جميل إلى نظرة فلسفية منهجية.[١٠]

[٤] انظر: مطر، أميرة حلمي. **مقدمة في علم الجمال**، القاهرة: دار النهضة، د.ت.، ص٩، وما بعدها.

[٥] انظر: هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، دار العودة، ط٥، ١٩٧٣م، ص٢٩٤–٣٠٢.

[٦] المرجع السابق، ص٢٩٩–٣٠٢.

[٧] انظر: جيسون، ت.أ. موضوعية القيم الجمالية، ترجمة: فاخر عبد الرزاق، **مجلة الثقافة الأجنبية**، العدد١، ١٩٩٢م، ص١٢٠–١٢٤.

[٨] انظر: الطاهر، علي جواد. **مقدمة في النقد الأدبي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٩م، ص٢٢.

[٩] للتفصيل في آراء كروتشه، انظر:

– كروتشه، بنديتو. **علم الجمال**، تعريب: نزيه الحكيم، المطبعة الهاشمية، ١٩٦٣م. ولمتابعة آراء (كانت وهيجل) انظر:

– هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٢٩٩ وص٣٠٩ وما بعدها.

[١٠] انظر: توفيق، سعيد. **الخبرة الجمالية: دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٢٧ وما بعدها.

ونحن لا نريد الإطالة في الخوض في هذه المدارس الفلسفية والفنية فلها مظانها الخاصة، لكننا سنحاول الوقوف عند آراء ثلاثة من كبار منظري الأدب الإسلامي المعاصر في الجمال، ومفهومهم له، وموقفهم من مفهومات الجمال الغربية، وردودهم وآرائهم النظرية في الجمال، وهم: نجيب الكيلاني وعماد الدين خليل ومحمد إقبال عروي.

لم يُبدِ نجيب الكيلاني رأياً واضحاً لمصطلح الجمال، بل نقل آراء مبتسرة للمدارس الفلسفية دون نسبتها إلى أصحابها، فقال: "اختلف الدارسون في تعريف الجمال فمنهم من قال إنَّه ذلك الذي يُسرُّ عند رؤيته أو تأمله، وقال آخرون إنَّه الوعد بالسعادة، وفريق ثالث قال الجمال مسألة نسبية (تجريدية) وفئة رابعة ترى أنَّ الجمال خبرة مباشرة (عالم العين والأذن) وليس تجريداً يخلو من الحياة."[١١] ولم يتبنَّ الكيلاني مفهوماً واضحاً أو موقفاً خاصاً في هذا المجال، واكتفى بعرض الآراء، ومن الطَّريف أنَّ أحد دارسي الكيلاني وقع في التناقض، فهو يقول: "له تصوره الخاص للجمال الذي يطور من محاولات السابقين بغية الوصول إلى الكمال الحقيقي في الجمال"... ثم يقول: "أنَّ الكيلاني لم يقدم الشيء الجديد في هذا الباب بل أعاد صياغة ما قاله أسلافه مع إسباغ الوجهة الإسلامية والانتصار لها."[١٢]

أما عماد الدين خليل، فهو من أكثر المفكرين الإسلاميين المعاصرين وقوفاً عند مصطلح الجمال، فهو يُعرِّفه بأنَّه "ذلك الإبداع الذي يتضمن قدراً من التناسب والتناظر والإحكام والإثارة، والذي يبعث في النفس الدهشة والتجاوب والإعجاب والانسجام، ويمنحها قدراً من التوحد والتناغم والامتلاء."[١٣] ويعرفه في موضع آخر

---

[١١] الكيلاني، نجيب. **مدخل إلى الأدب الإسلامي**، الدوحة، قطر: سلسلة كتاب الأمة، ط١، ١٤٠٧هـ، هامش ٨٨.

[١٢] انظر: جاسم، ديوالي حاجي. **الخطاب النقدي عند نجيب كيلاني**، رسالة ماجستير، كلية التربية الموصل، ٢٠٠٥م، إشراف: غانم سعيد، ص١٤٦.

[١٣] خليل، عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٨م، ص٩.

بأنَّه "ذلك الذي يشتمل على عناصر أساسية أهمها التناسق والتناسب والدهشة والابتكار والشمولية."[١٤]

ويرى أنَّ الجمال يتضمن "دوائر ثلاثة تضم أولاها الكون والوجود والحياة والإنسان بحثا عن عناصر الجمال... وتنطوي ثانيتها على النشاط الأدبي والفني باعتباره نشاطاً جمالياً... أما ثالثها فتتمركز عند تاريخ الجمال وفلسفته."[١٥]

ويعرفه أيضاً بأنَّه "الارتباط الوثيق بين الشكل والفعل... بين الأسلوب والعمل، بين الظاهر والباطن، وبين المظهر والجوهر، فما ليس في جوهره جميلاً لا يمكن بحال أن يعود إلى قيمة."[١٦] وواضح أنَّه هنا يعود للتأثر بنظرية العرض والجوهر في الفلسفات القديمة.

أمَّا محمد إقبال عروي فيوضح أنَّ التداخل الحاصل بين النقد وعنصري الالتزام والجمالية من جهة. وبينهم وبين الرؤية الإسلامية... يستدعي ضبط كل مصطلح على انفراد.[١٧] ويحدد مفهوم الجمالية بأنَّها: "منهج عام، ورؤية إبداعية ونقدية تختزل لديها وظيفة الإبداع، وتتقلص في دائرة الفنية والجمالية المرتبطة بشكل النص ولغته وقوانينه الداخلية... وفي إطارها تتحرك جميع المناحي النقدية، من شكلانية وبنيوية وأسلوبية."[١٨] وأكَّد في موضع آخر على "ضرورة تأصيل علم جمال إسلامي."[١٩] له معالمه الخاصة التي تستمد قيمتها من الإسلام وجماليته، وتستند إلى نظرته الكونية

---

[١٤] انظر:
- خليل، عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٩.
- عروي، محمد إقبال. قراءة في نظرية الأدب الإسلامي، **مجلة الأدب الإسلامي**، العددة، ١٩٩٥م، ص١٧.
إذ نقل عروي رأي عماد الدين خليل في المصدر آنف الذكر ثم تعقبه.

[١٥] خليل، عماد الدين. **الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي**، الأردن: دار الضياء، ٢٠٠٠م، ص٥١.

[١٦] خليل، عماد الدين. **حديث عن الجمال في الإسلام**، الموصل: منشورات مكتبة ٣٠ تموز، ط١، ١٩٨٤م، ص٩.

[١٧] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، الدار البيضاء: المكتبة السلفية، ١٩٨٦م، ص٩٣.

[١٨] المرجع السابق، ص٩٤.

[١٩] عروي، قراءة في نظرية الأدب الإسلامي، **مجلة الأدب الإسلامي**، العددة، ١٩٩٥م، ص١٧.

للحياة لكنَّه لم يرسم لنا ملامح علم الجمال الإسلامي، ولم يضع له أطراً منهجية تستطيع من خلالها أن توجد تعريفاً جامعاً مانعاً، أو على الأقل أساساً لنظرية في علم الجمال الإسلامي.

ثانياً: غاية الجمال وقيمته

دأبت الفلسفات القديمة على الوقوف على غاية الجمال وقيمته؛ إذ رأى (أفلاطون) أنَّ الجمال مظهرٌ من مظاهر الحق وغايته الخير، أمَّا في الفلسفات الحديثة فقد كانت الفلسفات المثالية وبالأخص لدى (ديدرو) تعتمد على الإعجاب بالجمال دون البحث عن غاية أو فائدة له؛ فالإعجاب ذاتي لا ينبع عن منفعة، ويرى (شوبنهاور) أنَّ الجمال عمل روحي خالص من الغاية، فيما يعتقد (هيجل) أنَّ الجمال لا علاقة له بالأخلاق، وأنَّه يجب عزل أحدهما عن الآخر.[٢٠] ويقول (كانت) "كل شيء له غاية تدرك أو يُظن وجودها، ولكن أمام الجمال نَحسُّ بثقة تكفينا السؤال عن الغاية، بحيث لو وجد عالم ليس فيه سوى الجمال كان غاية في ذاته."[٢١]

وإذا رجعنا إلى نقادنا الإسلاميين المعاصرين فإنَّ نجيباً الكيلاني يرى أنَّ من الخطأ الاعتقاد أنَّ للجمال مقاييسه الحسية وحدها، التي تبحث عن اللذة والمنفعة "فالجمال مادة وروح وإحساس وشعور وعقل ووجدان... وستظل هناك في عالم الجمال مناطق يعجز الفكر الفلسفي عن إدراك كنهها."[٢٢] ويؤكد على غائية الجمال بقوله: "الجمال سبب من أسباب الإيمان وعنصر من عناصره، والقيم الجمالية والفنية تحمل على جناحيها ما يعمّق هذا الإيمان ويقويه."[٢٣] ويؤكد أنَّ "المنفعة في العمل الأدبي لا تتناقض مع القيم الجمالية وهذا راجع إلى قدرة الكاتب وبراعته في الأداء."[٢٤] ويلخص فكرته

---

[٢٠] للتفصيل في آراء (شوبنهاور) و(هيجل)، انظر:
- هلال، **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٣١١، ص٣٢٨على التوالي.

[٢١] المرجع السابق، ص٧٤.

[٢٢] الكيلاني، نجيب. **مدخل إلى الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٨٩.

[٢٣] المرجع السابق، ص٩١.

[٢٤] المرجع السابق، ص٩٤.

بالقول إنَّ الإسلام "يعلي القيم الجمالية ويعلي من شأنها ويحيطها بسياج من العفة والنقاء والطهر... ويزيد الكلمة الجمالية شرفاً حين يكلفها بأعظم رسالة وأسمى مهمة... الإسلام جميل يحب الجمال و لم يتنكر في يوم من الأيام للجمال الذي هو من صنع الله وإبداعه".[٢٥]

أمَّا عماد الدين خليل فقد أطال الوقوف عند قيمة الجمال وغايته، فقال: "إنَّ الجمال في المنظور الإسلامي ليس هدفاً بحد ذاته، كما قد يتبادر إلى الذهن... الجمال في الإسلام جمال قيمي، فما يقود إلى قيم إيجابية تبشيراً وتحقيقاً وتعزيزاً هو الجمال المطلوب."[٢٦]

ويؤكد أنَّ "الإسلام واقعي حينما يسمي حتى ما لا يرضاه زينة أو جمالاً، ولكنَّه يفرّق بين الجمال الذي يقود إلى الحق، والجمال الذي يقود إلى الباطل... فهناك الجمال الذي يدخل دائرة الحِلّ، بل يغدو أمراً واجباً، وهناك الجمال الذي يدخل دائرة الحرمة ويغدو أمراً مرذولاً."[٢٧] ويرى أنَّ "هذا الدين جاء لكي يمنح الإنسان فرصة أكبر للتحقق بالحياة والجمال، ولكي يحرر الإنسان من الثنائية التي وضعته فيها المذاهب والأديان المحرفة: إمَّا الأرض وإمَّا السماء، إمَّا الدنيا وإمَّا الآخرة؛ إذ "إنَّ الإنسان المسلم قد أتيحت له الفرصة التي لم تتح للآخرين بهذا القدر المتوازن من الانفتاح والضبط معاً."[٢٨] وينتقد صراحة التفريق بين الجمال وغايته، مؤكداً أنَّه ليس في المنظور الإسلامي حواجز تفصل بين الجمال والمنفعة والقيمة، متسائلاً "لِمَ خلق الله سبحانه هذه القيم الجمالية... إن لم تكن من وراء ذلك حكمة ومنفعة تحتمان على الإنسان التعامل مع (الجمال) والتكيف بقيمه، وتزيين الحياة الدنيا بمعطياته التي ما لها من نفاد؟!."[٢٩]

---

[٢٥] المرجع السابق، ص٩٨.
[٢٦] خليل،عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٤.
[٢٧] المرجع السابق، ص٤١.
[٢٨] المرجع السابق، ص٥٠.
[٢٩] المرجع السابق، ص٢٧.

ويرى محمد إقبال عروى أنَّ التهمة الرئيسية التي توجّه إلى الأدب الإسلامي عدم توفره على ميزة فنية، وأنَّه يمتاز بـــ(كثافة المضموني وضعف الفني)؛ لأنَّه أدب يبحث عن غاية تجعله يهتم بها أكثر من اهتمامه بالجانب الفني. ويرد على هذه التهمة قـــائلاً "إذا كانت التجربة الواقعية للأدب الإسلامي حديثاً قد كشفت عن ضخامة المعنـــوي وضحالة المستوى الفني، فإنَّ ذلك لا يقف مبرراً للقول بأنَّ الإسلام يريد من أصـــحابه أو يدعوهم إلى الاهتمام بالمعنى أكثر من الفن، وأنَّ الأساس الذي ينطلق منه هو نبـــل المضامين وإيجابيتها دون النظر إلى جهة الجمال الفنية... وهذه عمومية لا تســـتند إلى أبسط المناهج العلمية، بالإضافة إلى تخبطها في دائرة السرعة والاستعجال."[٣٠]

الجمال والأخلاق

منذ أن بدأت رحلة الأدب والفن، أُثير ســـؤال حـــول علاقـــة الأدب والفـــن بالأخلاق، ولعل أول إشارة وصلت إلينا بهذا الصدد ما ورد في مســـرحية الضـــفادع لأرسطو فانيس التي مثلت قبل أربعة قرون من الميلاد، وهي تهاجم (يوربيدس)؛ لأنَّـــه هدم المبادئ والأخلاق بثقافته السوفسطائية.

ويرى أرسطو وأفلاطون أنَّ هدف الفن المأساوي خُلُقي؛ إذ إنه يُطهّر النَّفْس من ذنوبها ويبعدها عن خطاياها.[٣١]

أمَّا المدارس الفلسفية الفنية الحديثة فتستمد من الكلاسيكية الغاية الخُلُقية للآداب، التي تدعو إلى انتصار الحق على الباطل؛ إذ يرى (ديدرو) أنَّ الحق والخـــير والجمـــال بينهما وشائج وثيقة، ويقرر أنَّه كانت صلة صريحة بين الجمال والأخلاق، ويقول: إنَّ الجمال ما لم يكن خُلُقياً لا يكون عالمياً. ويرى (نيتشه) و(شـــوبنهاور) آراء مقاربـــة لذلك.[٣٢]

---

[٣٠] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٢–٥٣.

[٣١] هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٨٥ وما بعدها.

[٣٢] للتفصيل في آراء هؤلاء الفلاسفة، انظر:

– هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٢٠٣ وما بعدها.

وهكذا نجد أنَّ الفلسفات القديمة ومدارس الفن انقسمت بين رأيين؛ إذ مال الأول إلى ربط الجمال بالأخلاق، ورأى الآخر أن لا علاقة بينهما. ونحن نعرف أن نقدنا العربي القديم قد تنبه لذلك أيضاً؛ إذ يقول الجرجاني: "لو كانت الديانة عاراً على الشعر وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب أن يمحى اسم أبي نوّاس من الدواوين."[٣٣]

وكان لمنظِّري الأدب الإسلامي رأيٌ في علاقة الجمال بالأخلاق؛ فهذا نجيب الكيلاني يرى أنَّ الأدب الإسلامي يجب أن يكون ملتزماً بآداب الإسلام وأخلاقياته؛ فهو "إفراز طبيعي لمجتمع مسلم، والذين يعارضون هذا التصور يهددون الأصول والبديهيات والوقائع التاريخية... وأنَّ على الأدباء الإسلاميين أن يهتموا بتأصيل القيم الجمالية ومضامينهم الفكرية الأصيلة."[٣٤]

ويقول: "الجمال سبب من أسباب الإيمان، وعنصر من عناصره. والقيم الجمالية الفنية تحمل على جناحيها ما يعمّق هذا الإيمان ويقويه، ويجعله وسيلة للسعادة والخير في هذه الحياة"[٣٥] ويوضح ذلك بالقول: "إنَّ الاضطراب الذي ساد المفهوم الجمالي راجع إلى اختلاف المنطلق العقدي الذي يبدأ منه المفكرون وأنّ تَزَعْزُع القيم الدينية في الغرب، والموقف السّيئ الذي وقفه المفكرون والأدباء والفنانون عامة من التصورات الكنسية وتاريخها، قد ساعد على محاولة إقصائها.... والإسلام يعلي القيم الجمالية... ويحيطها بسياج من العفة والنقاء والطهر، ويفتح الباب واسعاً أمام الإبداعات الفنية والأدبية الخلاقة، ويزيد الكلمة الجميلة شرفاً... والإسلام الذي أمر المؤمنين أن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد، وعلّمهم أن الله جميل يحب الجمال، لم يتنكر في يوم من الأيام للجمال الذي هو من صنع الله وإبداعه."[٣٦]

---

[٣٣] الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز. **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط٤، ١٩٦٦م، ص٦٤.

[٣٤] الكيلاني، نجيب. **مدخل إلى الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٧.

[٣٥] المرجع السابق، ص٩١.

[٣٦] المرجع السابق، ص٩٨.

أمَّا عماد الدين خليل فيرى أنَّ الجمال، في الإسلام، يتعاشق "بألفة ومحبة من قيم الآخرة والدنيا... وتنسجم وتتناغم كافة الثنائيات."[٣٧] ويتحدث عن علاقة الإسلام بالأخلاق فيقول: "إنَّ الإسلام يسمي الجميل جميلاً حتى لو نَدّ عن مقولاته وتصوراته ورؤيته النقية للأشياء، وهو بالمقابل لا يسمح بتجميل القبيح ورفعه إلى درجة المشروعية في الرؤية والتعامل والإعجاب؛ لأنَّ عملاً كهذا لا يعدو أن يكون تزييفاً للواقع وكذباً على الحقيقة."[٣٨] ويقف عند رأي (جونسون) في الجمالية، الذي يرى أنَّ الجمالية تحرر من فجاجة الأخلاقيين، وأنَّ الفن فن وليس شيئاً آخر، وأنَّ قيمة الفن توجد في ممارستنا له، وليس فيما يقال عن تأثيره في السلوك.[٣٩] ويناقش هذا الرأي باستفاضة واصلاً إلى القول إنَّ الجمال في المفهوم الإسلامي مرتبط بالأخلاق والقيم، لكنه لا يَصِمُ ما هو غير أخلاقي بأنَّه ليس جميلاً بل يفرّق بين جمالين: جمال للروح والبدن، وجمال حسي يشبع الجسد لكنه يصيب الروح بالعقم والتحجر.[٤٠]

ويقف محمد إقبال عروي محاوراً المناهج البنيوية والشكلانية، التي ترى أنَّ وظيفة الأدب "جمالية خالصة لا تخدم غرضاً تعليمياً أو أخلاقياً أو اجتماعياً، وإنَّما الغاية منها الإدهاش وتجربة بكارة الرؤية."[٤١] ويناقش انعكاساتها في الأدب العربي على يد النُّويهي مثلاً، الذي يقول: "فالفنُّ رضينا بهذا أو لم نرضَ لا يُحكَم عليه في مجال النقد الأدبي بمقياس الأخلاق، بل المقياس الصحيح الوحيد في مجال النقد هو المقياس الفني المحض."[٤٢] ويرى أنَّ هذه المناهج مقحمة على الأدب العربي، وأن سببها "الانبهار

---

[٣٧] خليل، عماد الدين. **الفن والعقيدة**، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٠م، ص١٢.

[٣٨] خليل، عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤١.

[٣٩] انظر:

- جونسون، ر.ف. **الجمالية (ضمن موسوعة المصطلح النقدي)**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، بغداد: دار الرشيد، ط١، ١٩٨٢م، ص٢٧٨.
- خليل، عماد الدين. **الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٦٣.

[٤٠] للتفصيل في ذلك، انظر:

- خليل، عماد الدين. **الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي(فصل الجمالية)**، مرجع سابق، ص٤٩–٨٣.

[٤١] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٩٤.

[٤٢] النويهي، محمد. **شخصية بشار**، بيروت–لبنان: دار الفكر، ط٢، ص١٩٦.

المستعجل بالمعطيات الغربية في مجال النقد الأدبي، واستحالة الفصل بين الجوانب الفنية وغيرها أثناء الممارسة النقدية."[٤٣]

ثالثاً: نقد الجمال الماركسي

تُعدّ الفلسفة الماركسية في أفكارها امتداداً للفلسفات الواقعية، بل إنَّ فلسفة (هيجل) المثالية حُوِّرت تحويراً كبيراً في فلسفة ماركس وأتباعه، ومعلوم أنَّ ماركس كان تلميذاً لهيجل في صباه.[٤٤] وتقوم الفلسفة الواقعية المادية الماركسية على تفسير العمل الأدبي بحسب علاقته بالمجتمع، وتزعم أنَّ جمال الأدب كامنٌ بتصويره واقع الإنسان وصراع الطبقات، وأنَّه لا يمكن أن يكون هناك جمال إذا لم يكن غايته خدمة المجتمع وأهدافه السياسية، وأنَّ مشكلات الإنسان جميعها مادية ومحورها الاقتصاد.[٤٥]

وترى النظرية الماركسية أنَّ جميع المحاولات التي سبقتها لم تفهم الجمال على حقيقته، و لم تعرف أسباب رقيه وانحطاطه إلا بعد أن جاءت آراء ماركس، فربطت بين الجمال وحركة الاقتصاد "وتتحدد عندهم أسس الجمال برؤية الأديب للعمل الأدبي صحيحاً وناجحاً بمقدار ما يؤثر في وعي وبناء العصر الذي نشأ فيه، وكذلك بمقدار ما ينجح الأديب في تصوير الواقع... ويصبح الأدب والفن عامة مرتبطاً بالعمل مهيئاً لخدمة الثورات لتجديد قيم المجتمع."[٤٦] ويرى الماركسيون أنَّ علم الجمال عند غيرهم قد وصل إلى طريق مسدود؛ لأنَّه يحاول أن يفسر الفن انطلاقاً من قوانينه الداخلية، مهملاً العلاقات الاجتماعية.[٤٧]

---

[٤٣] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٠٤.

[٤٤] هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٣٠٩.

[٤٥] ريتشارد، أندريه. **النقد الجمالي**، ترجمة: هنري زغيب، بيروت: دار عويدات، ط١، ١٩٧٤م، ص١١٧.

[٤٦] النحوي، عدنان علي رضا. **الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته**، السعودية: دار النحوي، ط٤، ٢٠٠١م، ص٣٤٢-٣٤٣.

[٤٧] نيكوف ونوفا، أومسيا وسمير. **موجز تاريخ النظريات الجمالية**، ترجمة: باسم السقا، بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٩م، ص٦ وما بعدها.

وقد حاول النقاد الإسلاميون الوقوف عند النظرية الماركسية ومحاولة نقدها؛ فنجيب الكيلاني يرى أنَّ الماركسية أخفقت في أهدافها، فراحت ترمي عيوبها على غيرها. وهكذا نجد أنَّ أفكار نجيب الكيلاني في هذا المضمار أفكار قليلة ومبتسرة، ولم تضف شيئاً جديداً، أو تكشف مساوئ الجمال الماركسي.

ولعلَّ عماد الدين خليل من أبرز النقاد الإسلاميين المعاصرين وقوفاً عند نقد الفكر الماركسي، فقد أشار إلى أنَّ الماركسية "تحصر الحق المقدس للبحث في الجمال في نطاق الكهنوت الماركسي الجديد وحده... كما تُصرّ الماركسية على تفرّد اتجاهين رئيسين في علم الجمال هما: المادي والمثالي، كما تُصرّ على أنّ تَكشُّف المعضلات الجمالية لا يتم إلا بنضال التعاليم الجمالية المادية ضد المثالية."[٤٨]

ويقف عماد الدين مناقشاً آراء النظرية الماركسية، ويرى أنها ناقضت نفسها، فإذا كان الجمال الماركسي يقدم "نقيضا للجماليات الغربية (البرجوازية) فإن حزبية الفن التي قال بها لينين تمثل أقصى درجات التناقض في النشاط الجمالي... ولا تفضي إلا إلى إخضاع الحقل الفني إلى أوامر الفكر الفلسفي، أو بتعبير أسهل الفكر السياسي."[٤٩]

ويناقش عماد الدين خليل رأي الماركسيين في تغليب المضمون على الشكل، بوصفه الهمّ الأول للجمالية الماركسية، حتى ينسحب الشكل إلى الخط العاشر، ويؤكد أنَّ ماركس ومن أتى بعده عرضوا معضلات الجمال لكنهم كانوا عبيد ميولهم ورغباتهم... أو ضرورات العمل السياسي،[٥٠] لذلك لم يصلوا إلى فهم حقيقي للجمال.

وبعد أن يحاور الأسس الفلسفية لنظرية الجمال الماركسية ووقوعها في التناقض، يقف عند موقف النظرية الماركسية من الجمال في المنظور الإسلامي، ويردّ على آراء الماركسية بأنَّ المفهوم الجمالي عند الفلاسفة العرب نابع من أنَّ جمال الأشياء منبثق عن طبيعتها، وأنَّ الآراء الجمالية الإسلامية هي آراء طبقة الإقطاعيين الحاكمة.[٥١] ويرد

---

[٤٨] خليل، عماد الدين. نقد للرؤية الماركسية للجمال، **مجلة الأدب الإسلامي**، المجلد١، العدد١، ص٨.

[٤٩] خليل، عماد الدين. **الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٧١.

[٥٠] المرجع السابق، ص٧١-٧٢.

[٥١] المرجع السابق، ص٧٢-٧٣.

عماد الدين خليل على آراء الفلسفة الماركسية بأنَّ النقد العربي الإسلامي كان نقداً شكلياً لم يتعرض للمضمون لإرضاء الطبقة الحاكمة، ويؤكد أنَّ إحدى إشكالات الجمالية الماركسية كامنة في تعميمها "وأنَّ النظرة الموضوعية لآراء المشارقة تجعلنا نلاحظ انقسام الأدباء الإسلاميين؛ بين من أكدوا على الشكل وآخرين أكدوا على الشكل والمضمون معاً، بل لم يفصل آخرون بين الأمرين، وبلغ الأمر ذروته عند الجرجاني."[٥٢]

ويرد عماد الدين خليل على زعم الماركسيين بأنَّ "الأفكار الجمالية التقدمية عند العرب في القرون الوسطى، كما هو الحال مع الفن نفسه، نَمَتْ وتطورت من خلال نضالها مع وجهة النظر المثالية ضد التحديد المفروض على مختلف أشكال الأدب والفن."[٥٣] مبدياً وجهة نظر الناقد الإسلامي التي ترى أن هذا الدين جاء لكي يمنح الإنسان فرصة أكبر للتحقق بالحياة والجمال، وينقل عن (روم لانرد) قوله: "إنَّ الجمال هو المثل الأعلى الإسلامي... وهكذا فالمثل الأعلى الإسلامي هو اللامتناهي، ليس فقط في المكان، ولكن في الزمان أيضاً. لقد كان الكون عند المسلمين مظهراً حياً، وبالتالي متغيراً لإبداعية الله، إنَّه لم يكن كينونة ولكن صيرورة أزلية،"[٥٤] ويضيف أنَّ الإسلام يؤكد عكس الماركسية على الوحدة الجمالية "التي تضم كل الجزئيات والتناقضات الظاهرية والقيم المتعارضة، في كيان واحد متماسك، أو عالم متناغم جميل."[٥٥]

وهكذا يتبين لنا أنَّ عماد الدين خليل أطال في حوار الجمال الماركسي، وردّ على أفكار منظريها، ونافح عن الفكر الجمالي الإسلامي، واستشهد بنصوص كثيرة لعدد من منظري الفكر الإسلامي وعلمائه بأسلوب علمي أكاديمي، مفيداً من توظيف أفكار العرب والغربيين... لكن مما يؤخذ على عماد الدين خليل كما يذهب إلى ذلك محمد

---

[٥٢] المرجع السابق، ص٧٤.

[٥٣] نيكوف ونوفا، **موجز تاريخ النظريات الجمالية**، مرجع سابق، ص٦٣ وما بعدها.

[٥٤] خليل، عماد الدين. **الفن والعقيدة**، مرجع سابق، ص٢٧.

[٥٥] خليل، عماد الدين. **الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي**، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨١م، ص٨٢.

إقبال عروي هو: طغيان الاقتباسات الخارجية التي تصل في بعض الأحيان إلى صفحات، وكذلك اقتباس الكاتب مما نشره في كتبه السابقة.[٥٦]

ويناقش محمد إقبال عروي الجمالية، التي ترى أن وظيفة الأدب جمالية خالصة "لا تخدم غرضا تعليمياً أو أخلاقياً أو اجتماعياً وإنَّما الغاية منها الإدهاش."[٥٧] ويرى أنَّ الماركسية كانت "متطرفة جداً جهة الالتزام بقيم الحزب وأصدائه السياسية، مما أدى إلى القضاء الرسمي على المدرسة الشكلانية في اللغة والأدب، المهتمة بجمالية النص وشكلانيته وقوانينه الداخلية."[٥٨]

رابعاً: الجمال بين الشكل والمضمون

ظل موضوع الشكل والمضمون إشكالياً في النقدين العربي والغربي، فمنذ نشأة النقد، رأى (أرسطو) أنَّ الألفاظ علامات للمعاني، وهي تتفاوت جمالاً وقبحاً ومن الكلمات ما هي ألصق بالمعنى وأنَّ جمال الألفاظ ينبع من جرسها الصوتي ومعناها معاً.[٥٩]

و لم يخرج النقد العربي القديم كثيرا في بدئه عن آراء (أرسطو)، لكنَّه سرعان ما انقسم إلى ثلاثة أطراف؛ رأى أولُها أنَّ الفضل للمعنى على اللفظ أو المضمون على الشكل ويمثل هؤلاء أبو عمرو الشيباني وابن طباطبا والآمدي، الذي يقول عن أبي تمام "إنَّ اهتمامه بمعانيه أكثر من اهتمامه بألفاظه... وهو هنا ضالة الشعراء وطلبتهم."[٦٠] ورأى الطرف الثاني الذي يمثله الجاحظ أنَّ الفضل للألفاظ في مقولته الشهيرة عن المعاني المطروحة في الطريق، وحذا حذوَه كلٌّ من قدامة بن جعفر وابن خلدون، فقد رأى ابن خلدون "أن المعاني موجودة عند كل واحد، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء

[٥٦] عروي، محمد إقبال. قراءة في نظرية الأدب الإسلامي، **مجلة الأدب الإسلامي**، العدد٦، ١٩٩٥م، ص٢٤.
[٥٧] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٩٤.
[٥٨] المرجع السابق، ص١٠٠.
[٥٩] انظر: هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٢٥١ – ٢٥٣.
[٦٠] انظر: الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر. **الموازنة بين أبي تمام والبحتري**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥م، ج١، ص٤٠٠.

ويرضى ولا تحتاج إلى صناعة [٦١] بل تأليف الكلام للعبارة هو ما يحتاج إلى صناعة. وعمل الطرف الثالث على الموازنة بين اللفظ والمعنى، ومن أقدم النقّاد الذين تنبَّهوا لذلك بشر بن المعتمر ثم ابن قتيبة، وبلغ الأمرُ ذروتَه في نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

أمَّا في النقد الغربي فقد أشار (ديدرو) أنَّه لا يمكن أن توصف الكلمة بجمال وقبح إلا في داخل نصها، وأنَّ هناك تكاملاً بين الشكل والمضمون، ورأى (كانت) أنَّ الجمال في الشكل وبصورته المحضة، وأنَّ المضمون تَبَعٌ لذلك، ويرى (كروتشه) أنَّ لا تفريق بين اللفظ والمعنى والشكل والمضمون، وإنْ كانت القيمة في الشكل أساساً.[٦٢] ثم جاءت الفلسفات الواقعية المادية التي اهتم أصحابها بالمضمون اهتماماً كبيراً طغى على الجانب الشكلي.

واهتم منظِّرو الأدب الإسلامي بإشكاليَّة الشكل والمضمون، فهذا نجيب الكيلاني يقول: "لقد حاول الدارسون أن يجعلوا من الأدب مضموناً وشكلاً، وعلى الرغم من صعوبة الفصل بين الشكل والمضمون، إلا أنَّ هذا التبسيط أو التصوَّر يبدو ضرورياً في بعض الأحيان توارثناه عن الفلسفات القديمة...."[٦٣]

ويضيف قائلاً: "كان لتقسيم الأدب إلى عنصري الشكل والمضمون أثرٌ سلبي لا يمكن تجاهلُه، فلقد احتفى بعض العلماء احتفاءً زائداً بالفكرة على حساب الشكل الفنِّي، فاختلَّت الموازين الفنِّية، وضعف التأثير، وقلّت المتعة."[٦٤]

ويرى أنَّ الإشكالية التي تكتنف الأدب الإسلامي هي شكلية لا مضمونية، فهو يقول: "التنظير للأدب الإسلامي لا يثير كثيرَ جدلٍ في ناحية المضمون، لكن الأشكال

---

[٦١] انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن محمد. **المقدمة**، القاهرة: المطبعة البهية، د.ت.، ص١٣٠٢.

[٦٢] انظر: هلال، محمد غنيمي. **النقد الأدبي الحديث**، مرجع سابق، ص٣١٦.

[٦٣] الكيلاني، نجيب. **مدخل إلى الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٧.

[٦٤] المرجع السابق، ص٢٧-٢٨.

الفنية التي لا تكاد تستقر على حال، والتي تختلف فيها الأذواق والأفهام والمناهج الفلسفية هي المشكلة، بل أكاد أقول هي العقبة التي تعترض طريق الباحثين عن نظرية سوية مقنعة للأدب الإسلامي."[٦٥]

ويحدد موقفه من هذه الإشكالية قائلاً: "إنَّ الشكل الفني ميراث وتراث وأنَّه بطبيعته متغير ومتنوع، وأنَّ مجال العمل فيه يلتصق بإبداع المبدعين أكثر من التصاقه بآراء المؤرخين والنقاد، وهو قضية قبول بين المبدع والمتلقي بالدرجة الأولى، والناقد مجرد وسيط ذي وجهة نظر... ولا شك أنَّ حرص الإسلاميين على المضمون الفكري واطمئنانهم له سوف يجعلهم أكثر ثقة في ارتياد التجارب الإبداعية."[٦٦]

ويلخص موقفه حول العلاقة بين الشكل والمضمون، وأهمية كل منهما في الأدب الإسلامي المعاصر فيقول: "إنَّ الأدب يحرص أشد الحرص على مضمونه الفكري النابع من قيم الإسلام العريقة... ويعوِّل كثيراً على الأثر أو الانطباع الذي يترسب لدى المتلقي ويتفاعل معه."[٦٧]

أمَّا عماد الدين خليل فيقول: "إنَّ الأدبَ بنية متعاشقة بين الشكل والمضمون وفكّ الارتباط بينهما سيقتل هذا أو ذاك... وأنت تذكر معي خطيئة الواقعية الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي حينما جنحت نحو المضمون فعجزت أن تقدم أدباً يضاهي ما قدمه الروس أنفسهم زمن تولستوي وديستويفسكي وتورجينيف وميكلوف."[٦٨] ويؤكد في مكان آخر على جدلية العلاقة بين الشكل والمضمون، ويعرض بالتفصيل آراء العلماء العرب المسلمين في هذا الأمر، وكيف وَفّقوا بين هذه الثنائية، فهو يقول: "في الحالة الإسلامية فإن الذي يحدث هو ما يمكن اعتباره نقيضاً

---

[٦٥] المرجع السابق، ص١٩.

[٦٦] المرجع السابق، ص٢٠-٢١.

[٦٧] المرجع السابق، ص٣٤.

[٦٨] خليل، عماد الدين. **حوار في الهموم الإسلامية**، دار الحكمة، ٢٠٠٢، ص٧٦.

لخطيئة البرناسية أي الذهاب باتجاه المضمون دون بذل جهد كاف لتحسين قيم المعطى الأدبي وآلياته الفنية والجمالية، وهي الخطيئة التي سبق وإن وقع في إسارها أدباء الماركسية بإدانتهم للشكلانية وانجرافهم باتجاه الأداء المباشر."[٦٩]

من هنا نجد أنَّ عماد الدين خليل وضع يده على الجرح، وعرف كيف يضع الدواء الناجح له، ووجد المسار الذي يقود الأدب الإسلامي إلى مصاف العالمية، بتخلصه من الانسياق وراء المضمون على حساب الشكل. وهو لا يكتفي بذلك بل يخصص حيزاً كبيراً من كتابه (مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) لمعالجة ظاهرة الشكل والمضمون، مؤكداً على نظرة الإسلام -الوسطية في كل شيء- التي ترى أنَّ الفن الإسلامي إطار كوني ملتزم وإنساني إيماني، وتوحيدي وأخلاقي إيجابي، وكما يعبّر الإسلام عن مرونته الفنية في المحتوى، فإنَّه يمتلك ذات المرونة في (الشكل)، فهو مفتوح للتعبيرعن التجربة الفنية بأية وسيلة كانت: الكلمة، والصوت، والحركة، والتشكيل. وهو يدعو إلى الوحدة الفنية التي توازن بين الشكل والمضمون. وتحدث عن المسرح قائلاً: "إنَّ الفنَّان المسلم أمامه فرصة الاختيار لكي يقبل المسرح كشكل فني ويرفض المضمون... والإسلام لم يقف يوماً إزاء الأشكال."[٧٠] ولا يخص الأمر المسرح وحده بل يمتد إلى شعر التفعيلة وقصيدة النثر، فأكد أنه لا يرفضهما شكلاً، وإنما يرفض بعض مضامين الغموض وهدم اللغة واللاقصدية فيهما، التي تحولهما إلى هذر سريالي.[٧١]

ويرى محمد إقبال عروي أنَّ أخطر سلبية يعاني منها الدارس الجمالي للأدب الإسلامي المعاصر(كثافة المضموني وضعف الفني)؛ إذ ازدهر الأدب الإسلامي المعاصر على مستوى الرؤى والمحتويات، لكن الجانب الفني ظل يعاني من التواضع غير المرغوب

---

[٦٩] انظر: خليل، عماد الدين. **قضايا الأدب الإسلامي: الثنائيات الأساسية توافق أم تضاد**، بحث مقدم إلى المؤتمر السنوي الثاني لكلية الآداب في جامعة الزرقاء، الأردن: أيار١٩٩٩م، ص٥-٦.

[٧٠] خليل، عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٣٠.

[٧١] المرجع السابق، ص١٤٨ وما بعدها، بتصرف.

فيه، وإنْ كان "ذلك لا يقف مبرراً للقول بأن الإسلام يريد من أصحابه أو يدعوهم إلى الاهتمام بالمعنى أكثر من الفن،وأن الأساس الذي ينطلق منه هو نبل المضامين وإيجابيتها، دون النظر جهة الجمال الفنية... فالأدب الإسلامي لا يلغي الجمالية الفنية بل يحرص عليها وينمّيها."[٧٢] ثمَّ يقول عروي: إنَّه مضطر لمخالفة عماد الدين خليل في رأيه الذي تعامل به مع إشكالية الشكل والمضمون، ويرى أنَّ عماد الدين خليل يسعى إلى تكريس ظاهرة المضمونية والتزهيد بالجمالية، التي تعد أساس العملية الإبداعية، وذلك يعود إلى سيادة كل إنتاج هش بسيط ساذج؛ لأنَّ مقياس الجودة عند عماد الدين خليل -على حد عروي- ليس هو الجمالية والشكل والفن، وإنما هو الوجدان والفكر، ويؤكد أنَّ طغيان المضموني على الجمالي في الأدب الإسلامي المعاصر جعل سؤاله الأساس ماذا قال الأديب، و لم يتجاوزه إلى كيفية القول.[٧٣]

ويتفق عروي مع عماد الدين خليل في تشخيص الضعف الفني الذي يعاني منه الأدب الإسلامي المعاصر، وغلبة المضموني فيه، وإنْ كان ذلك يحتاج إلى تفسير شمولي يستغرق الإبداع ونقده، وهذه هي نقطة الاختلاف بينهما.[٧٤]

خامساً: الجمال والانفتاح

تعدُّ إشكالية الانفتاح واحدةً من الإشكاليات الكبرى التي تواجه الأدب الإسلامي المعاصر. وممّا لا شك فيه أنَّ الثقافات الحديثة التي جعلت التواصل متيسراً لأي شخص قادت إلى عدم إمكانية تجاهل الآخر والابتعاد عنه، وقد وقف الأدباء الإسلاميون عند هذه الإشكالية، وحاولوا إبداء رأيهم فيها؛ فنجيب الكيلاني اتخذ موقفاً يكاد يكون سلبياً من الانفتاح على الآخر، فهو يقول: "إنَّ الذي نريده أن يكون الأدب الإسلامي

---

[٧٢] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٢-٥٣.

[٧٣] المرجع السابق، ص١١٩-١٢٠.

[٧٤] عروي، محمد إقبال. قراءة في نظرية الأدب الإسلامي، **مجلة الأدب الإسلامي**، العدد٥،١٩٩٦م، ص١٦ وما بعدها.

أدباً إسلامياً أو بتعبير آخر أن يكون مصطلح الأدب الإسلامي ضمنياً أدباً عربياً بالدرجة الأولى... ولهذا فإن إحياء مصطلح الأدب الإسلامي إنما هو في الواقع إيضاح لإيديولوجية ما نسميه الأدب العربي...."[٧٥]

ولعلَّ عماد الدين خليل كان الأكثر وعياً في مسألة الانفتاح، فقد دعا إلى الانفتاح الواعي الذي ينتقي ما يفيد ويبتعد عن ما يسيء، فهو يقول: "لن ننتظر إبداعا... ما لم يتجاوز مثقفونا الحاجز إلى الآخر، ويتحققوا بإقبال نَهِمٍ لا يعرف شبعاً ولا ارتواء على كل ما هو أدبي مما يصدر في شرق أو غربٍ."[٧٦]

ويضيف "إنَّ الأخذ عن الغير ليس خطأ بحد ذاته على الإطلاق، بل العكس هو الصحيح؛ إذ الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها، كما يحدثنا رسولنا عليه الصلاة والسلام."[٧٧]

ويؤكد أنَّ "الأخذ عن الغرب الحديث جائز، بل هو ضرورة فنية وحضارية، ولكن الانصهار فيه..التلاشي في رؤيته الفنية للكون والحياة والإنسان أمر مرفوض."[٧٨]

ويدعو عماد الدين خليل إلى الانفتاح على المذاهب الأدبية، والمدارس الفكرية، والأشكال الفنية، ما دامت لا تتعارض مع وجهة نظره الدينية وقيمه العليا، ويؤكد وجوب أن يتحرر الأديب المسلم، أكثر فأكثر من عقدة التخوف من الأشكال المتجددة في ديناميتها، ولا يتردد في قبول قصيدة النثر وسواها، بيد أنَّه في الوقت ذاته يحدد أطر ذلك الانفتاح، كي لا يصبح تياراً جارفاً يهدم القيم، ويحطم الأشكال، ويحيل كل شي إلى فوضى، فهو يقول: "يتوجب أن نقف قليلاً لتأكيد الموقف الوسطي للنظرية الإسلامية بصدد الثابت والمتحول... الستاتيك والديناميك في تيار الإبداع الأدبي. إنه بتركيز بالغ رفض للسكون التام من جهة، والحركة العمياء من جهة

---

[٧٥] الكيلاني، نجيب. **مدخل إلى الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٤-٤٥.

[٧٦] خليل، عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٧٥.

[٧٧] المرجع السابق، ص٨٢.

[٧٨] خليل، عماد الدين. **الفن والعقيدة**، مرجع سابق، ص٢٨.

أخرى، احترام لعناصر الديمومة والثبات من جهة، وانفتاح على قوى التجديد والتغيير والتحول من جهة أخرى، إن الأدب الإسلامي لا يجد أيما عائق يصده عن قبول الجديد المتغير ما دام أنه لا يرتطم ورؤيته للكون والعالم والأشياء... إنَّ هنالك حدوداً للتغير والتجديد يتوجب أن يقف عندها الأديب الجاد، وإلا سُقْنا معطياتنا الأدبية إلى الضياع الذي لا نصل في صحاريه المترامية إلى قطرة واحدة من ماء."[٧٩]

ويصنِّف عماد الدين خليل موقف الأدباء الإسلاميين من الأدب الغربي فيقول: "إنَّ ساحة الأدب الإسلامي المعاصر تشهد اليوم تيارين أساسيين في مواجهة تحدِّي الأدب الغربي، أو على الأقل إزاء التعامل معه بوصفه نشاطاً. وسنتجاوز الوقوف عند تيار ثالث يتخذ موقفاً وسطاً بين القبول والرفض، وهو في حقيقة الأمر الحالة المتوازنة المطلوبة، والتي يؤمل أن يلتقي عندها التياران الآخران... البعض يرفض هذا التعامل ابتداء، وقد يدين أصحابه بضعف وتخلخل الأسس الإسلامية لثقافتهم الأدبية... بل هو يرفض حتى استعارة بعض مصطلحات هذا الأدب وتوظيفها إسلامياً، ولو بصيغة مرحلية تستهدف التوصيل لحين إيجاد أو نحت مصطلحاتنا الإسلامية الخاصة بنا، والبعض الآخر يذهب في هذا التعامل إلى حدوده القصوى، وأيضاً دونما تمييز لموقع المعطى العربي من خارطة النشاط الأدبي."[٨٠] وهكذا فإنَّ عماد الدين خليل يميل إلى الموقف المتوازن الذي يأخذ دون انقياد، ويرفض دون انغلاق وتعصب، بل يعتمد وسطية الإسلام أساساً في التعامل مع الثقافات الأخرى.

إنَّ انفتاح الأدباء الإسلاميين المعاصرين، في نظر عروي، كان منعدم الضوابط، ولذلك انقلب "إلى تسيب وانبهار بكل ما أنتجته الذهنية الغربية دون إدراك للتباين... وسرعان ما تحول الانبهار إلى عبودية ودعاية متسترة حيناً ومتبرجة أحايين كثيرة، الأمر الذي أدى إلى ردِّ فعل يميل إلى التطرف والمبالغة."[٨١] ويؤكد أنَّ استقلالية الأدب

---

[٧٩] المرجع السابق، ص١٤٧.

[٨٠] خليل، عماد الدين. **الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٢-١٣.

[٨١] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٦-٣٧.

أمر مستحيل، وهو ضرب من الكبر، ولذلك لا بدَّ من الانفتاح الذي يكشف مشروعيته من خلال ثلاثة منطلقات؛ أولها المنطلق الشرعي الذي يحثنا على الانفتاح على الآخر، والمنطلق التاريخي الذي حمل الكثير من شواهد الانفتاح على الآخر، والمنطلق الأدبي الإسلامي الذي يمارس فعله التغييري ضد ذاتين مختلفتين. فعلى المستوى الأول نجده يقوم ضد انغلاق الذات الجماعية على المجتمعات الإنسانية الأخرى، ويحارب كل نزعة من شأنها أن تنحو هذا المنحى الانغلاقي، وعلى المستوى الثاني فإنه ينهض ضد انغلاق الذات الفردية وتقوقعها في عالم الأنا، ومعاناة الفرد الرومانسية.[٨٢] ويلخّص موقفه قائلاً: "الإسلام لم يحدد رأياً في المسالة، و لم يشترط شروطاً فنية خاصة، وهو بموقفه هذا يدل على إدراك عميق لطبيعة الشكل وتطوره عبر العصور، كما يكشف عن إيمانه بأنَّ كل تحول في الحياة الاجتماعية قد يؤدي إلى تحول في الذوق الجمالي."[٨٣]

سادساً: خصوصية المفهوم الإسلامي للجمال

اهتم الأدباء الإسلاميون ببلورة مفهومٍ خاصٍ للجمالية الإسلامية، يضع في منظوره موازنة جادَّة بين مفاهيم علم الجمال من جهة، والمفهوم الحضاري للإسلام في التعامل مع مناحي الحياة كافة؛ فنجيب الكيلاني يرى أنَّ الأدب الإسلامي "ليس أدباً مجانباً للقيم الجمالية، فهو يحرص عليها أشد الحرص، بل ينمِّيها ويضيف إبداعاته إليها."[٨٤] ويؤكد أنَّ جمال الأدب الإسلامي نابع من أنَّه "إفراز طبيعي لمجتمع مسلم، والذين يعارضون هذا التصور... يترعون أواصرها التي تعطيها سر نموها وجمالها وتأثيرها." [٨٥]

---

[٨٢] المرجع السابق، ص٤٠.
[٨٣] المرجع السابق، ص٧٥.
[٨٤] الكيلاني، نجيب. **مدخل إلى الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٣.
[٨٥] المرجع السابق، ص٤٧.

وربما كان عماد الدين خليل أكثر الأدباء الإسلاميين اهتماماً بتأصيل المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بالجمال والإسلام، فقد وقف في دراساته جميعها عند هذا الأمر، وأشبعها تحليلاً؛ فهو يرى أنَّ الجمال الإسلامي يتجلى في شتى مناحي حياة المسلم "صعوداً باتجاه الخالق المبدع جل وعلا، حيث الجمال المطلق الذي ليس من سبيل إلى (معرفته) أو (وصفه) إلا بما حدثنا به القرآن الكريم نفسه، في تلك الآية الباهرة: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ (النور: ٣٥)"[٨٦]

ويؤكِّد "أنَّ القرآن يطرح معطياته عن (الجمال) بالإشارة المحددة حيناً، وبالصيغ الضمنية غير المباشرة حيناً آخر... وهنا نلتقي بتأكيد متزايد على جمالية الخلق الكوني، ووضع حالة تقابل فعال معه... كما نلتقي بعروض قرآنية تعتمد (الكلمة) لتقديم لوحات مبدعة غنية بقيمتها ودلالاتها الجمالية."[٨٧]

ويضيف، إذا نظرنا إلى الإسلام نفسه على أساس أنَّه عقيدة شاملة، فإنَّنا نجد في توجهاته الشمولية حركة صوب التناغم الجمالي بين الموجودات.[٨٨] ويلخص المنظور الإسلامي للجمال بقوله: "إنَّ الجمال –وهذا هو اسمه الحقيقي في المنظور الإسلامي– إنما هو أداة اختبار لقدرة الإنسان على الفحص والتمحيص...على تجاوز الشكل الخارجي للأشياء وصولاً إلى الجوهر."[٨٩] ويؤكِّد عماد الدين خليل أنَّ هدف الإسلام جمالي قبل كل شيء، فقد "كان هدف الإسلام دائماً تعزيز العلاقات الجمالية

[٨٦] خليل، عماد الدين. **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٥.
[٨٧] المرجع السابق، ص٢٥.
[٨٨] المرجع السابق، ص٣٠.
[٨٩] المرجع السابق، ص٣٥.

الصحيحة في هذا الكون... ويوم يصل الإنسان المسلم مرحلة (الإحسان)... يكون في الوقت نفسه قد عزز قيم الجمال في العالم وتحقق بها."[٩٠]

ويضيف قائلاً: "لا يقف الأمر في الرؤية الإسلامية عند حدّ تقرير أو تأكيد الحقيقة الجمالية في تركيب الكون والعالم والطبيعية وفي خلق الإنسان، وإنما يتعداه إلى الدعوة لاعتماد التزيّن والتجميل في ممارسات المسلم... إنَّ الله سبحانه أخرج لنا الجمال بالصيغ والمواصفات الدقيقة، وعلى الإنسان أن يتلقى هذه الهبة الكريمة بفعل مدرك ووجدان مفتوح...."[٩١] كما يؤكد على ضرورة اعتماد الجماليات الإسلامية في الأدب الإسلامي، فيقول: "إنَّنا بحاجة إلى أن يكثر فينا من الأدباء والفنانين من يملك القدرة على أن يقدم عملاً مبتكراً...؛ لأنَّ وظيفة الأدب والفن في المفهوم الإسلامي تغطية حيوية بالغة الخطورة، فكتاب الله اعتمد جمالية الكلمة، وتأثيرية المضمون لهز وجدان الناس وإيقاظ عقولهم."[٩٢] وهذا ما نحن بحاجة إليه الآن.

أما محمد إقبال عروي فيقول: "يؤمن المسلم سلفاً أنَّ الطبيعة من صنع الله عزّ وجل، ومع نمو مداركه ومستواه الفعلي الإحساسي يدرك بأنَّ الطبيعة ليست مخلوقاً عادياً، وإنما تمثل أعلى درجات الجمال، ولعل أهم السبل التي تسوق إلى الإيمان بالله هي الطبيعة، لأنها تخلق في نفسيته انعكاساً جمالياً لا مثيل له."[٩٣]

وقد اتخذ محمد إقبال عروي النقد مجالاً لعرض معطياته التنظيرية، وبدأ حملة تقويمية شملت سابقيه، وخاصة عماد الدين خليل في مدخله إلى نظرية الأدب، في محاولة لإيجاد حل بديل، ووضع تصور واضح لنظرية متكاملة لجمالية الأدب الإسلامي.

---

[٩٠] المرجع السابق، ص٣٩.

[٩١] خليل، عماد الدين. **حديث عن الجمال في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٠-٢١.

[٩٢] خليل، عماد الدين. **قيمة الأدب والفن**، بغداد: شركة الرشد، ١٩٩٥م، ص١٤.

[٩٣] عروي، محمد إقبال. **جمالية الأدب الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٣.

خاتمة:

يُعد الجمال واحداً من أهم ملامح العمل الفني، وهو يدخل في كينونة أيِّ عمل أدبي، ولا يمكن أن ينشأ أدب دون ملامح جمالية. ومن البديهي أن تختلف تحديدات الجمال وتأطيراته على قدر اختلاف المناهج والمدارس الفلسفية التي ينتمي إليها العمل الأدبي، ومع أنَّ الجمال بدأ مع نشوء الفكر البشري، إلا أنَّه مع نشوء الفلسفة أصبحت النظرة إلى الجمال نظرة إلى صورة متعيِّنة لا إلى تصوِّر مطلق فقط، في حين رأت فلسفات أخرى أنَّ الجمال الطبيعي ليس إلا حافزاً فقط، أمَّا الجمال الحقيقي فمن عمل الفن، لأنَّه ينبع من الحدس ويتفجر من العاطفة.

في هذا الخضم المعرفي الهائل، وإزاء امتداد أذرع الآخر إلى محاولة تهجين ثقافتنا الإسلامية، وبناء استراتيجيات عدَّة تحاول ضم المفاهيم الحضارية الإسلامية تحت مظلة (العولمة)، تبدو الحاجة مُلحّة إلى تفعيل التواصل المعرفي مع ماضينا، وفهم أطره المنهجية، وتوظيف معطياته لتتواءم مع المستجدات الحضارية وفق نظرة شمولية منبثقة من قناعة تامة بملائمة الفكر الإسلامي وصلاحيته للعصور كافة، والابتعاد عن الانبهار الأعمى بمعطيات النقد الغربي الحديث، وقسر التراث الإسلامي على تقمص المناهج النقدية الحديثة.

من هنا حاول البحث الوقوف على الآراء النظرية لثلاثة من أعمدة النقد الإسلامي الحديث والمعاصر في الجمال؛ إذ تعرّض لآرائهم في المصطلح والغاية، وتحديد طبيعة العلاقة بين الجمال والأخلاق، ثم تعرّض لنقدهم للمفاهيم الجمالية الماركسية وآرائهم في جدلية الشكل والمضمون، وأثرها في تحقيق الجمال، وتواشج الجمال مع الانفتاح على الآخر، وصولاً إلى بلورة مفهومهم (للجمال) الإسلامي، أو بعبارة أخرى، بلورة ماهية الجمال الإسلامي من وجهة نظرهم.

وقد ظهر لنا في هذا البحث أنَّ نظرة نجيب الكيلاني للجمال والجمالية كانت غائمة، واكتفت بعرض آراء المدارس الفلسفية، دون أن يتبنى إحداها، في حين تعرّض

عماد الدين خليل إلى تطور المفهوم بين الفلسفات القديمة والحديثة، وتبنَّى مفهوماً لمصطلح الجمال رأى أنَّه يتلاءم مع الواقع الإسلامي، ودعا محمد إقبال عروي إلى تبنِّي التأصيل لمفهوم علم جمال إسلامي معاصر.

وتباينت آراء المفكرين الإسلاميين الثلاثة حول جدلية الجمال الإسلامي والانفتاح على الآخر، فقد اتَّخذ الكيلاني موقفاً متشككاً حذراً من الانفتاح على الجماليات الغربية. ودعا عماد الدين خليل إلى موازنة واعية بين التراث والإفادة من المناهج الغربية دون إلغاء خصوصياتنا، وبما يضمن ارتقاء الأدب الإسلامي المعاصر لمصاف العالمية، وأكد عروي على أنَّ الأدب الإسلامي يواجه معضلة عدم انفتاحه التام، مما يحدّ من فرص تطوره وتجدده، وبهذا نجد عروي هو الأكثر انفتاحاً على الآخر، وهذا ما أثرى ممارساته النقدية وأغنى جهوده التنظيرية.

ورأى الكيلاني أنَّ الجمال والخير يلتقيان، وفرّق خليل بين الجمال وغايته، وحدد جمالية الشكل والمضمون، في حين انتقد عروي آراء عماد الدين في الشكل والمضمون.

واكتفى الكيلاني بمهاجمة الجمال الماركسي دون أن يقدم ما يقنع المتلقي بموقفه، أما عماد الدين خليل فقد أطال في نقد الفكر الماركسي وأصوله الفلسفية، ونظريته الجمالية، وفضح تناقضات الجمال الماركسي وعيوبه، في حين اكتفى محمد إقبال عروي بمناقشة مسألتي الشكل والمضمون والالتزام في الفلسفة الجمالية.

وعلى الرغم من أنَّ الجمال الإسلامي، هو محور الأدب والنقد الإسلامي المعاصر، فقد وقف الكيلاني عند تجليات الجمال في النص القرآني وإبداع الخالق في الكون، في حين تتبع عماد الدين خليل مظاهر الجمال في الكون والحياة، وفرّق بين الجمال والقبح في المفهوم الإسلامي، والجمال الحق والجمال الباطل، مؤكداً أنَّ الإسلام لم ينظر إلى كل ما لا يرتضيه على أنَّه قبيح، وتتبع عروي مظاهر الجمال كاشفاً عن وجهة نظر الإسلام، ومنتقداً افتقار الكثير من النصوص الأدبية الإسلامية للجمال. وانحاز كل من

الكيلاني وخليل إلى الأدب الإسلامي، محاولين الكشف عن مظاهره الجمالية، فيما انتقد عروي غلبة المضموني على الجمالي في الكثير من النصوص الإسلامية المعاصرة.

وبناء على ما سبق، فإنَّنا مدعوون إلى الوقوف عند الدراسات التطبيقية للمفكرين الثلاثة على النصوص الأدبية، ومحاولة الكشف عن مدى تطبيقهم للمعايير الجمالية التي نظّروا لها في دراساتهم التنظيرية. فضلاً عن الدعوة إلى تأصيل مفهوم نظرية جمال إسلامي أدبي معاصر، تفيد من تراثنا الإسلامي العظيم ومعطيات النقد الأدبي المعاصر، من خلال تقمص الإيجابي، ونبذ السلبي. وإعادة قراءة التراث الجمالي الإسلامي، قراءة واعية؛ لغرض فهمه، وتوجيه عناصر القوة بما يخدم الحاضر، ويمهد لمستقبل أدبي إسلامي مشرق.