



مفهومي الجلال والجمال وعلاقتهما بمفهوم الكمال دراسة فلسفية

أ.م.د. زينه علي جاسم

جامعة الكوفة / كلية الفقه

قسم العقيدة و الفكر الاسلامي

المُلخَص

الكمال ليس مجرد عنصر من عناصر الجمال أو الجلال، بل هو الجوهر فيهما فمنه تستمد الظواهر والأشياء جماليتها وبه تتمدد تأثيراتها الإنفعالية من حسية، ومعنوية، وروحانية، وهو يعني النظام الأسمى للقيم والمثل كافة وأنه عكس وضد النقص. أن الشيء الكامل هو الشيء الذي يخلو من أي عنصر من عناصر النقص، وأنَّ المُكْمَل لكل ما في الكون من جمال وجلال، وحيث أنَّ جمال الشيء لا يتحقق في غياب الكمال، نجد على العكس تماماً حيث يتحقق الكمال حتى وإن اختفى عنصر الجمال والجلال، وفي ضوء ما تقدم يتحدد مفهوم الكمال في الفكر الإسلامي بحصول الوجود على سماته الوجودية الخاصة به المميزة له من سواه من دون زيادة أو نقصان.

وبشكل عام يمكن القول إنَّ الوصول إلى الكمال من وجود الله تعالى له أهمية كبيرة من نواحي عدة وجوانب كثيرة بالنسبة للإنسان، وذلك إنَّ أهميته تكمن في كونه عندما يصل إلى الاعتقاد بوجود الله وجوداً فعلياً وكاملاً، فإنَّ هذا الاعتقاد يُشعره باطمئنان نفسي وبسعادة كاملة روحية، فهو شعر بأمان من حيث شعوره من يسنده مما يسهل عليه أن يشق طريق الحياة الصعب، فضلاً عن أن هذا الاعتقاد بوجود الله وجوداً فعلياً يسهل على الإنسان رهبة ما بعد الموت عبر اعتقاده بوجود حياة أخرى كاملة أبدية يعيش فيها براحة تامة وسعيدة وكاملة؛ إذ لو جمعت كل هذه الأمور لكان لها تأثير كبير في طريقة تفكير الإنسان فهي تساعده على تجاوز مصاعب الحياة الدنيوية.

الكلمات المفتاحية : الجمال ، الجلال ، الكمال .

Summary

Perfection is not just an element of beauty or majesty. Rather, it is the essence in them. It is from it that phenomena and things derive their aesthetics and through which their emotional effects extend from sensuality, morality, and spirituality. That the perfect thing is the thing that is devoid of any element of imperfection, and that it complements everything in the universe of beauty and majesty, and since the beauty of a thing is not achieved in the absence of perfection, we find on the contrary, where perfection is achieved even if the element of beauty and majesty disappears, and in light of The foregoing is determined by the concept of perfection in Islamic thought by obtaining the existential features of its own that distinguish it from others without addition or decrease.

And when we mean a philosophical study, we do not mean from our topic the subject if it is close to one of the specializations, a study according to the requirements of that specialty, and the research in the partial topics related to it, but rather the trend towards studying the concepts and methods related to it is a comprehensive critical analytical study that examines what the general topic is and logical methods , and the epistemology to which we searched in reality, and in brief, this study aims to present a general philosophical viewpoint on the subject, and it does not aim to present a partial view related to other disciplines.

Keywords: beauty, majesty, perfection.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العرش العظيم اللهم صل على جواهر الكمال وبحار الأنوار
وينابيع الرحمة محمد وآله الأطهار الغر الميامين.

أما بعد: ليس من الغريب أن نتناول فكرة الكمال ضمن الفكر الإسلامي وهو
الفكر الذي جعل من هذه الفكرة جوهرًا ومحورًا لمنظومته المعرفية والقيمية فما هو
كامل هو جميل أو جليل بالضرورة وذلك بحسب طبيعته وطبيعة الموقف الشعوري أو
الجمالي منه.

المبحث الاول

تعريف الكمال لغة واصطلاح

مفهوم الكمال على أنه: "أن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون
بحسب كماله" ^(١) هذا قول الفارابي.

ويذكر ابن سينا في هذا السياق "لا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون
الماهية عقلية محضة، خيرية محضة، عرية عن كل واحد من أنحاء النقص" ^(٢)، ويقول
التوحيدي: "أما سبب الاستحسان لصورة الإنسان فكمال في الأعضاء وتناسب بين
الأجزاء" ^(٣)، ويذكر ابن الخطيب "أن الكمال مظهر الجمال ومجلى له وهو مثل المادة
لصورته" ^(٤).

ويقول السهروردي الحلبي " أن جمال كل شيء هو حصول كماله اللائق به"^(٥)، أما ابن قضيبة البان يرى أن الروح هي " تلطف تُولد الجمال والجلال عند افتراضها لظهور صورة الكمال"^(٦)، وأما أبو حامد الغزالي فيقول "كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر اللائق به الممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وإذا كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر (ماحضر)"^(٧).

توجد علاقة بين كل من الكمال، والجلال، والجمال ونحن عرفنا فيما سبق مفهوم الكمال والآن ننتقل إلى الجلال.

المبحث الثاني

تعريف الجلال لغةً واصطلاحاً

الجلال لغة: هو جلال الله عظمته^(٨)، وقولهم فعلته من (جلالك) أي من أجلك والجليل العظيم وجل يجل جلاله وجلالاً عظم فهو جليل فالجلال هو العظمة، والكبرياء، والمجد، والسناء، والبهاء، والجليل هو المتصف بالجلال^(٩)، وكذلك الحال في ترتيب القاموس بين المحيط على طريقة المصباح المنير يأتي الجلال من العظمة، فعظم فهو جليل و(جلال) الله عظمته وقولهم فعلته من (جلالك) أي من أجلك و(الجليل) العظيم^(١٠).

واختلفت تعريفات الجلال عند الفلاسفة فبعضهم قال: أن الجليل هو السامي والرائع الذي يأخذ بمجامع قلوبنا وبعضهم قالوا: أن الجليل هو العظيم الذي يقهرنا، ويشعرنا بعجزنا، ويولد في نفوسنا احساساً بالآلم^(١١)، وبعضهم قالوا " أن الجليل هو الهائل الذي يخيفنا ويولد فينا، وفي نفوسنا احساسه بالخطر والتوتر"^(١٢).

ولا بُدَّ من الإشارة إلى أن لفظة الجمال والجلال استدل عليها في القرآن الكريم في أكثر من مورد كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(١٣)، وجلال الشيء أي عظمته، وجلال الله عظمة الله تعالى، فيرى الإمام القشيري " أن الجليل هو جامع أوصاف الرفعة، والعلو، والجميل يمكن أن يقال الجليل والجلال صفة من صفات الجبروت يتصف بها الله تعالى وحده فهو صاحب القهر والغلبة والجلال لما يمتلكه من العظمة والكبرياء^(١٤)، أي إنَّ الكمال هو الجوهر في الجلال وإنَّ العظمة والمجد أو الرفعة من سمات الكمال، فحين يكون الكمال متصفًا بالعظمة والمجد نكون بإزاء الجلال وهذه بديهية من بدهيات الكامل، وحيث أن نظرية الفيض هي التي تقرر جوهرية الكمال في الموجودات كافة، كما ينسجم والمعتقد الديني الذي يقرر إنَّ الله لا يخلق إلا ما هو جميل فلقد خلق الله كل شيء فأكمل خلقه.

يمكن أن نصف الفكر الجمالي العربي الإسلامي تحت النمط المثالي -الموضوعي من بين الأنماط الأربعة التي سادت الفكر الجمالي الإنساني وهي: النمط المثالي - الموضوعي والنمط المثالي- الذاتي والنمط الذاتي- الموضوعي والنمط المادي- الميتافيزيقي^(١٥)، وتصنيفنا للفكر الجمالي العربي- الإسلامي تحت النمط الأول ينهض من اعتبار هذا الفكر أن الجمال في الموجودات الروحية والمادية مُنحةٌ إلهيةٌ تظهت بمظهر الكمال، فلا جمال في الأشياء لولا تلك المنحة.

إنَّ الفارابي وضع الخطوط العامة لمفهوم الجليل التي سار عليها الفكر الجمالي العربي الإسلامي وذلك باعتباره أن الكمال هو الجوهر في الجلال وأنَّ العظمة والمجد والرفعة من سمات ذلك الكمال.

وأما الكرمانى فيرى أن "الهية والبهاء والقدرة والكبرياء والعظمة والمجد والعلا والبهجة والضياء والغبطة والمسيرة للأشياء كلها في كمالها الثاني"^(١٦)، ذلك

أننا نلاحظ في قول الكرمانى إنّه جعل الكمال الثانى جوهرًا لصفات الجلال (كاهية والقدرة والكبرياء والعظمة والمجد) ولصفات الجمال (مثل البهجة والضياء والمسرة) ولعل سائل يسأل ماذا يقصد الكرمانى بالكمال الثانى؟ فإنّ الكرمانى يذهب إلى أن الكمال الأول خاص بالله وحده الذى ليس جوهرًا كما إنّه ليس عرضًا، أى أن الكمال الأول لا ينطبق عليه معيار الجوهر والعرض، وأما الكمال الثانى فهو الكمال الذى ينطبق عليه ذلك المعيار، فىكون ثمة كمال بالجوهر وآخر بالعرض، وما نهتم به هو أن الكرمانى يؤكّد جوهرية الكمال بالنسبة إلى الجلال فضلًا عن العظمة والمجد والهيبة والقدرة والكبرياء وهذا ما يذهب إليه الجيلانى بقوله " أن الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والثناء" (١٧)، وأما ابن الدباغ فىستعرض فى تلك الصفات حيث يقول: "من تجلّى الله عز وجل له بنعوته الواجبة له من العز، والقهر، والعظمة، والجبروت، والسطوة، والقدرة، والاستيلاء، ونظر إلى نفسه فرآها فقيرة مقهورة ناقصة ذاهبة فى عز كبريائه وقهر سلطانه فوجد لذلك فى نفسه من الدهش، والذهول ما يكاد يطمس معالم ذاته ويفنى رسوم صفاته فىقال أن هذا مشاهد لصفات الجلال" (١٨).

أن ما سبق يؤكّد لنا أهمية العظمة والمجد فى الجلال فضلًا عن أهمية بعض الصفات الأخرى من مثل السطوة والقدرة والكبرياء والجبروت والاستيلاء التى تصبّ كلها فى صفة عامة يتصف بها الجلال فى الفكر العربى وهى صفة القهر، فالجليل الذى هو كامل، وعظيم، وماجد هو قاهر فضلًا عن إنّه قاهر للذوات التى تشاهده أو تتلقاه، أى أن العظمة، والمجد، والكمال من صفات الجلال الذاتية فإنّ صفة القهر ناجمة من العلاقة بين الجليل، والمتلقى وهذا ما يجعل ابن عربى يعرف الجلال فى كتاب اصطلاح الصوفية بأنه " نعوت القهر من الحضرة الإلهية" (١٩)، ويرى ابن الخطيب أن القهر سرّ الجلال (٢٠) ويذهب إلى وصف الجلال بالقهر (٢١).

وأن الجليل قاهرٌ لما فيه من عظمة ومجد وقدرة وكبرياء وجبروت وسطوة.

وبما أن الأمر كذلك فإنَّ الأثر النفسي الانفعالي المرتبط بالجلال يكمن في الهيبة التي يُعرِّفها ابن عربي بأنها " أثر مشاهدة جلال الله في القلب " (٢٢)، فابن عربي يعترض على اعتبار بعض الصوفية أن الهيبة، والإنسان، صفات لله ﷻ، وهذا محال عند ابن عربي الذي يذهب إلى اعتبارهما وصفين للإنسان لا لله على حين يرى أن الجلال والجمال وصفان لله (٢٣)، أي أن ابن عربي يُميز بين الجلال والهيبة كما يُميز بين الجمال، والأنس، فالهيبة من أثر الجلال والأنس من أثر الجمال، ومما تقدم نصل إلى أن مفهوم الجليل يتحدد من خلال الصفات الذاتية للشيء ومن خلال علاقة تلك الصفات بالإنسان فعلى الصعيد الأول يرتبط الجلال بالكمال والعظمة والمجد وعلى الصعيد الآخر يرتبط بنعوت القهر من سطوة واستيلاء وكبرياء، وقدرة، وجبروت، فإنَّ الشيء الكامل ذا العظمة والمجد لكي يكون جليلاً بحق ينبغي أن يكون قاهرًا بصفاته ومنعكسًا على شكل هيبة من حيث الأثر النفسي الانفعالي؛ إذ أن الجلال الإلهي هو المثل الأعلى في الجلال وما ذلك إلا لأنَّه المثل الأعلى في الكمال أيضًا أي، أن الكمال في الدرجة القصوى من الإطلاقية أو كمال الكمال بحسب تعبير ابن سبعين (٢٤)، فعلى الرغم من أنه يرفض أي وصف للذات الإلهية يرى الكرمانى أن الله ﷻ فوق الكمال وفوق الجمال وإنَّه " سبحانه متعال عن الانقسام وبريء من أنحاء النقصان والتهام " (٢٥)، إلا أنه يُنسب الجلال الإلهي إلى الكمال الأول الذي لا ينطبق عليه معيار الجوهر والعرض، كما أنه يقول ناسبًا الكمال والجلال إلى الله " ولا يوسم بشيء يقال عليه وإن كان من الكمال على الغاية ومن الجلال على النهاية وذلك يليق بما هو دونه مما لا يخلو أن يكون إما جوهرًا أو عرضًا " (٢٦)، وعليه

أن مفهوم الجمال كان قبل أن يتطور إلى علم ونظريات واتجاهات فلسفية أو

مدرسية له حضوره المتواصل مع حياة الإنسان اليومية؛ إذ كان يتعامل مع آفاقه بالفطرة ويُعبر عنها في تصرفاته وإنجازاته من خلال النحت أو الموسيقى، أو الشعر أو الفلكلور أو أية حالة توصى له بالاهتمام النفسي والعقل مع الطبيعة والكون بما يعتقد فيه تجسيد مبادئ الخير والسعادة، وحصول السرور، والابتهاج، والانشراح، والعدل، والمحبة، وغيرها من الجماليات الأخلاقية والسلوكية؛ إذ أن طبيعة الإنسان تتجذب إلى كل ماهو جميل وقد ورد عن الرسول محمد ﷺ " أن الله جميل يُحب الجمال " وقد شاعت قدرة المبدع البديع الخالق سبحانه وتعالى أن يجعل من الجمال في شتى صوره - مناط رضى وسعادة لدى الإنسان واتساع الجمال حق مشاع وربما تختلف مقاييسه من فرد لفرد ومن عصر لعصر لكنه اختلاف محدود يمس جانباً من الجوانب أو عنصر من العناصر التي تشكل القيمة الجمالية ولم يقف الاحساس بالجمال عند النظرة الشاملة أو الانطباع المبهم أو الإيحاء التلقائي السريع.

المبحث الثالث

مغائرات الجمال

الجمال فهو: مصدر الجميل والفعل جمل ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾^(٢٧)، أي بهاء وحسن، والجمال الحسن والجمال بالضم والتشديد أجمل من الجميل وجملة أي زينة والتجمل تكلف الجميل^(٢٨).

الجميل على الجملة هو ما بعث في نفسك عاطفة الرضا والإعجاب^(٢٩). وقد يدخل الجمال في الأشياء النافعة فلا تُميز بين النافع، والجميل، أو ما هو جميل وما هو لذيد أو مريح أو لطيف أو خير أو نبيل؛ لأن كل هذه الألفاظ تتداخل وتنصب في

معنى واحد وهو الجمال، وعلى هذا الرأي فإن الشيء الجميل هو الشيء النافع وقد يكون جميلاً ولطيفاً أو لذيذاً أو مريحاً للأعصاب في الوقت نفسه، ولذلك تختلف التقديرات بالاختلاف الأذواق وفي المعنى نفسه يخضع سقراط مفهوم الجمال لمبدأ الغائية وبات الشيء الجميل عنده ما كان له منفعة أو فائدة^(٣٠)، والفن هو الميدان الأحب الذي يُعبّر عن كل مظاهر الجمال^(٣١) والفن كما ذهب إليه كثير من الكتاب المُحدثين القدرة على توليد الجمال، أو المهارة في استحداث متعة جمالية^(٣٢).

قد بدأ الفكر في القرن العاشر قبل الميلاد عند اليونان في أيدي الشعر والشعراء، وكان الرائد هو الخيال الرائع الذي نراه في الشعر القديم مُتمثلاً بقصائد هوميروس صاحب قصيدتي الإلياذة والأوديسا وهزiod صاحب قصيدتي الأعمال، والأيام، ودرع هيرقليس وكانت هذه الأشعار ذاته بين الناس يحفظونها ويرددونها^(٣٣)، كما كانت هذه القصائد عبارة عن أساطير دينية يقرؤها الناس بعد أن أصبحت القراءة والكتابة ميسورة على المواطنين الماديين بعدما كانت تعد سراً ورموزاً يحتفظ بها الكتب؛ إذ كان لهذه الأساطير أثر كبير في تنوير عقول اليونانيين فقد صورت هذه الملاحم تفسير القوى الطبيعية ونشأة الإلهة فهي تصوير لحياتهم تقربهم من الصورة الإنسانية ويرتقي الذوق الفني والوضوح العقلي^(٣٤)، وعلى هذا الأساس فالأسطورة هي ضرب من الشعر يسمو على الشعر بإعلانه عن حقيقة ما حيث إنَّ الأساطير تصور الحوادث، والتواريخ، وقصص البطولة، ووصف الإلهة، وهي أيضاً ضرب من البرهان العقلي الذي يسمو على البرهان إذ أنه ينبغي إحداث الحقيقة التي يتحدث عنها وهي ضرب من الفعل والمسلكة المراسيمية ولا يجد تحقيقه بالفعل نفسه ولكن عليه أن يُعلن ويوسع شكلاً شعرياً من أشكال الحقيقة^(٣٥).

وقد التمس فلاسفة الإغريق قبل سقراط تعريف الجمال في عبارات كمية ومكانية فالموسيقى انتظام في الأصوات والجمال المجسم انتظام في النسب^(٣٦)، وقد

ربط فيثاغورس بين الموسيقى والأخلاق فبين أنه لما كانت الأعداد تنصف بصفات أخلاقية؛ لأنَّ الطبيعة خيرة في أساسها، فمن الواجب تقييم الموسيقى على أسس أخلاقية، وقد أدت هذه النظرية الأخلاقية إلى الموسيقى إلى صبغ الكتابات اليونانية في الفلسفة الجمالية للموسيقى بصفة أخلاقية اكتمل نموها وتطبيقها عند أفلاطون^(٣٧)، وقد أدخل الفيثاغوريون أفكار الائتلاف والوسط الرياضي والوحدة التي تندمج فيها عناصر الكثرة، وكانت المادة هي التي صاغوا منها معيارهم الهندسي الجمالي^(٣٨)، وقد استعان الفيثاغوريون بالموسيقى في الطب علاجاً نفسياً، وغلبوا فكرة التناسب بين الأضداد في التعاليم بأن عاد مبدأ الحياة الحار مُلطفاً بالبارد، فإذا اختلفت النسب كان المرض، ومن هنا جاءت فكرة التطهير بالموسيقى التي قال بها فيما بعد أرسطو^(٣٩)، وقد اهتم سقراط بالجمال الباطني الذي نعني به جمال النفس الناطقة^(٤٠).

لقد صاغ جورجياس (٤٨٠ - ٣٧٥ ق.م) نظريته في الجمال مستقلة كل الاستقلال عن فكرة الحقيقة وتستند إلى الوهم أو الظن وبذلك اتخذ من البلاغة وسيلة للتأثير على الناس؛ لأنَّ في نظره فن الإقناع وتمكن منها والإقناع يستند من ناحية على الإيحاء ومن ناحية أخرى إلى سحر النثر وكان يهدف من ذلك السيطرة على عقول الناس^(٤١)؛ إذ أن نظرية سقراط الجمالية تمثلت بأنه ربط بين مفهوم الجمال والخير ووجد بينهما ففسر الجمال بأنه صفة للأفعال التي تتسم بالخير والنبيل ففي محاوره (لاضس) وضح سقراط أن الشجاعة تُعد من الأشياء الجميلة وكذلك يعد العدل نافعاً وجميلاً وخيراً^(٤٢)، فالجمال عند سقراط هو جمال هادف من أجل غاية فاضلة حيث عد الجمال من ضمن الأفعال الفاضلة التي تهدف إلى الفضيلة الأخلاقية لذا فهو يؤكد أن الأشياء الجميلة إن كانت (أجساماً، ألواناً، أشكالاً، أصواتاً، عادات) فتعد كذلك؛ بسبب منفعتها والوجه الذي تستخدم من خلالها أو اللذة التي تحدثها^(٤٣).

ويؤكد أفلاطون نظريته في توحيدة بين الجمال والخير فالحب هو الذي يمنحنا الخير الكثير وبالحب وحده يمكن للإنسان أن يحيا حياة كريمة نبيلة فلو فكر أحد في تنظيم دولة أو تأليف جيش من المحبين وحدهم فلن يجدوا دولة وتنظيما خيرا من هذا التنظيم ولا للجيش تأليفاً أحسن من هذا التأليف فهؤلاء خليقون أن يترفخوا عن أعمال الخسة والنذالة ان خفنه من هؤلاء يهزمون العالم كله (٤٤).

لذا فأفلاطون يفسر الجمال تفسيراً أخلاقياً بمعنى أنه الخير فليس الجمال هو صورة الظاهرة الحسية التي تثير في النفس لذة حسية جمالية إنما الجمال الحقيقي هو الجمال الحق أو جمال الخير (٤٥)، فالحب في نظر أفلاطون هو خالق في كل مجال فيه خلق فني فالمرء الذي يصل إلى تأمل الجمال بالذات يمكنه أن يعبر عنه من خلال الفن متى مس الحب من كان بعيداً عن الهام ربات الفنون فإنه يُحوّله فناً (٤٦)، فمصدر الفن في النهاية هو المثال المعقول للجمال لتلك الوحدة المتعالية عن الحس والتي ترتفع في عالم فوق عالمنا وهو العالم المعقول، كإنما الأثر الفني يستمد جماله من مشاركته في مثال الجمال بالذات وقيّمته تتحد بمقدار تحقق هذه المشاركة وشمولها وعمقها، ومعنى ذلك أن الفنان إنما يحدد في فنه الجميل عن مصدر موضوعي معقول لا عن ذاتية وفردية ذات لون خاص، ولهذا فإن أفلاطون من طائفة الفلاسفة الجماليين الموضوعيين المثاليين (٤٧)، وأما أرسطو فإنه أطلق لفظة الفن على الفنون الجميلة، وعلى العلوم والصناعات النافعة وتختص بالمحاكاة الفنون الجميلة فقط ولكن لا تختص وحدها بالمحاكاة أي إنّ كل فن جميل هو محاكاة ولكن ليس كل محاكاة فناً جميلاً، فالفنون تختلف باختلاف صنوف المحاكاة ووسائلها فمنها من يحاكي باللون والشكل وهي الفنون التشكيلية، وبعضها يحاكي الصوت وهي الشعر، فالمحاكاة بالصوت تكون إما بصوت كائن حي أو بصوت كائن جامد كالآلات الموسيقية (٤٨)، وقد ميز أرسطو بين الشعر والتاريخ فالمؤرخ يقوم بتمثيل الجزئيات ويقوم بسرد

الوقائع، أما الشاعر فإنه يقوم بتمثيل الكليات ولا يعرض الوقائع كما حدثت إنما يقوم بتصوير ما يمكن أن يحصل (٤٩)،

حيث إنَّ أرسطو يُحدد الشروط التي تجعل من الخطيب مؤثراً في جمهوره وهي العقل والتحلي بالفضيلة وعمل البر، وعامة يجب أن يتحلّى بأخلاق جميلة تعكس صورة جيدة أمام الناس بما يتميز به من حسن الخلق والفضيلة فهذه الخصال مجتمعة تُساهم في عملية الإقناع وفقد أحدهما يخل في هذه العملية ويؤثر فيها (٥٠).

يُمكن القول إنَّ العديد من أصحاب النظريات الكبيرة هم أيضاً أصحاب إسهامات بارزة في تفسير الجمال والفن منهم (أفلاطون، أرسطو، كانط، هيجل وشوبنهاور وماركس وهايديجر وسارتر)، وقد عرف القديس توما الاكويني الجميل على أنه " ذلك الذي لدى رؤيته يسر " ، وأكد أوغسطين قبله أهمية تناسق الأجزاء وتناسب الألوان في الأشياء الجميلة (٥١)، وأرجع هيجل الجمال إلى إتحاد الفكرة بمظهرها الحسي، ونظر شوبنهاور إليه على أنه مُحرر للعقل فهو يسمو بنا إلى لحظة تعلو على قيود الرغبة وتتجاوز حدود الإشباع، ونظر الكلاسيكيون وهم أصحاب المذهب القديم القدماء إلى الجمال باعتباره جوهر الواقع وإنَّه التحقق الكامل للشكل أو اكتمال الشكل في ذاته، ونظر الرومانتيكيون إلى الجمال باعتباره تجلياً للإرادة أو الشعور من باب أنها يتجددان ذاتياً من خلال كل مشاهدة للجمال، وقد نفي هيجل الجلال عن الحياة الإنسانية وذلك من منظور أن اللانهاية واللامحدودية من صفات الجلال، فما هو نهائي ومحدود لا يمكن اعتباره عند هيجل منضوياً تحت الجلال وبما أن اللانهاية واللامحدودية من صفات الله عز وجل فأن هيجل يرى أن ثمة جليلاً واحداً هو الله (٥٢).

وقد انتقل علم الجمال إلى آفاق علم الفلسفة الإسلامية؛ وذلك لما قدّمه

الفلاسفة المسلمين وتحديدًا الفارابي (ت ٣٣٩هـ) وابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) ومدرسة إخوان الصفا (القران الرابع الهجري) وغيرهم، حيث كانت لآثارهم الباهرة ذات تأثير كبير على مسيرة النظريات الجمالية المعاصرة على نحو يحقق وضوح هذا العلم وديمومته مع حركة الحضارة البشرية التي تحوي الفكر الجمالي في طياتها وآفاقها التي تتميز بالشمولية والإبداع الخلاق.

لقد ناقش الفارابي مسائل كثيرة وعديدة ومن بينها مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة وتفسير المعرفة العقلية المتأسسة على الإدراك الحسي بأنها أساس السعادة الروحية^(٥٣)، وطريقه الوحيد هو الإلهام الذي يُمكن التعبير عنه بالإشراق الداخلي للنفس الباصرة، وهذه مسألة يشترك فيها عموم عقول الفلاسفة سابقًا ولاحقًا مع عقول الفنانين الجمالين، وما من شك في أن الجمال قد أثار افتتان الناس من قديم الزمان وإنّ الإنسان قد أبدع الآثار الجميلة قبل أن يتفلسف موضوعها ثم عرضها للبحث فيها بالنظر العقلي ومناهجه^(٥٤)؛ إذ أن الأسباب الموجبة للكمال الإلهي هي نفسها الأسباب الموجبة للجلال الإلهي المطلق أي أن العلية والمفارقة والكلية والسرمدية والثبات والفني والبساطة والعلم والقدرة والأحدية والتي هي أسباب الكمال الإلهي تدخل في تحديد الجلال المطلق أي أن الجلال المطلق بهذا المعنى هو العلة الأولى في الجمالات والجلالات الروحية والمادية وهو الجلال الذي لا مادة فيه ولا يتحيز في مادة وهو كلي لا يتجزأ وسيط لا يتركب واحد لا ثاني ولا شد، ولا ند، ولا مثل له، وهو غني فلا يحتاج، ولا يتردد، ولا يسعة، وهو ثابت لا يطرأ عليه تغير أو تبدل كما إنّ لا بداية ولا نهاية له أو لوجوده وهو كلي القدرة والعلم أي أنه المثل الأعلى في الجلال لا يُمكن التشبه به أو معرفته.

إنّ هذه الأسباب المتقدمة هي التي دفعت ابن عربي إلى أن يميز بين نوعين من

الجلال الإلهي وهما: الجلال المطلق وجلال الجمال حيث يُؤكد أن كل ما يقال عن الجلال الإلهي إنّما هو كلام عن جلال الجمال، أما الجلال المطلق فهو خاص بالله وحده من اذ الوجود والمعرفة فيقول " أن القرآن يحوي على جلال الجمال أما الجلال المطلق فليس لمخلوق في معرفته مدخل ولا شهود انفرد الحق به وهو الحضرة التي يرى فيها الحق سبحانه ونفسه بها هو عليه فلو كان لنا فيه مدخل لأحطنا علماً بالله عنده وهذا محال" (٥٥)، فإذا كان الكمال المطلق هو مظهر الجلال المطلق فإنّ الكمال الذي يقول به حتى نعلم هو مظهر جلال الجمال الذي يُمكن اعتباره الصلة بين الله والعالم؛ إذ يتجلى الله على العالم بجلال جماله، هذا الجلال هو الذي ينعم المتصوفة بمشاهدته والتمتع بمرآة والهيبة من جبروته وهذا ما يُعبر عنه ابن الفارض شعراً بقوله:

بجمالٍ حَجَبَتْهُ بِجَلالٍ هَامَ واستعذَبَ العذابَ هناكا
فبإقدامٍ رغبةٍ حينَ يغشا لكَ بإحجامٍ رهبةٍ يُخشاكَا (٥٦)

ولعل الجليلاني من أهم من تأثر بما قاله ابن عربي على هذا الصعيد فراح يُفصّل في الحديث عن الجلال الإلهي فيُحدد الجلال بالإجمال من جهة وبالتفصيل من جهة ثانية، أما الأول فهو " عبارة عن ذاته بظهوره في أسمائه وصفاته كما هي عليه على الإجمال وأما التفصيل فإنّ الجلال عبارة عن صفات العظمة والكبرياء والمجد والثناء" (٥٧)، ويهذب إلى أن الجلال بالإجمال هو الجلال المطلق الذي يستحيل شهوده إلا الله (٥٨)، ويقول " لكل اسم أو صفة من أسماء الله تعالى وصفاته أثرٌ وذلك الأثر مظهر لجمال ذلك أو جلاله أو كماله" (٥٩)، حيث نصل من ذلك إلى أن للجلال الإلهي منحيين"، منحى مطلقاً لا يُمكن مشاهدته أو معرفته وذلك ما يُؤكد الغزالي بقوله " فالإحاطة بكنه جلال الله محال" (٦٠)، ومنحى نسبياً يُمكن الوصول إليه والتمتع به وهذا ما يُعبر عنه بعض المتصوفة بالقول: أن السير إلى الله ينتهي أما

السير في الله فلا ينتهي، بمعنى أن الوصول إلى جلال الجمال أمر ممكن غير أن الوصول إلى الإحاطة بالجلال المطلق أمرٌ محالٌ، إذ أن الحلاج يُعبر عن ذلك " وهيئات أن يدخل الدائرة والدائرة مالها باب " (٦١).

نُلاحظ فيما سبق أن الكمال هو الجوهر والمظهر في الجلال والجمال فلا يوجد اختلاف بين الجمالات والجلالات على صعيد الكمال، بل الاختلافات يكمن في الصفات المصاحبة للكمال في كل منهما فيما دام الكمال عنه الكائن فلا يجوز الكلام على القيم الجمالية الإيجابية بمعزل عن الكمال، مثلما لا يجوز الكلام على القيم السلبية بحضوره، ويعني السبر الجمال أيضًا والحسن والبهاء واللون والهيئة والزي والمنظر وحسن الوجه والماء الذي يظهر من الطلاوة والحسن^(٦٢)، ويؤكد الكرمانى أنه " كلما كان الشيء المدرك أجمع للكمال والجمال والزينة والبهاء والحسن والضياء والموافقة لمدركه كان فرح المدرك به أعظم " (٦٣)، ويقول ابن سينا أيضًا " لا يُمكن أن يكون جمالٌ أو بهاءٌ فوق أن تكون الماهية عقليةً محضةً، خيرية محضة، عرية عن كل واحد من أنحاء النقص " (٦٤)، ويقول في هذا الجانب الغزالي " كل شيء فجعله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرةً فهو في غاية الجمال وإذا كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر " (٦٥)، وأما النابلسي فيرى إنَّ الكمال هو "الجماع للجلال والجمال" (٦٦)، فيتضح مما تقدم أن الجمال يرتبط بالكمال ارتباط المعلوم بالعلة فالكمال هو حامل الجمال على كافة الأصعدة إلهياً وروحياً ومعنوياً ومادياً، وعلى الرغم من الأهمية التي يحظى بها الكمال في تحديد الجمال إلا أنه يؤدي وحده إلى أن يكون الموجود جميلاً، فلا بُدَّ من أن يتصف الموجود بالاعتدال إضافة إلى الكمال، أي أن الكمال الموصوف بالاعتدال هو المظهر الوجودي للجمال.

وقبل الانتقال إلى الاعتدال نقول: أن التجربة الجمالية ثمرة رهافة الحس ودقة التذوق والموهبة الناقدة الفاحصة والخبرة والثقافة والتميز بين مناهج النقد ومدارس الأدب واللغة والنظريات المتعددة^(٦٧).

يُمكن تعريف الاعتدال بالإسناد إلى ابن عربي بأنه المرتبة الوسطى المحمودة بين النقيضتين المذمومتين ماشرعا نظرنا كيف نجمع طرفين وواسطة لنجعل الطرفين مذمومًا ولنجعل الوسط محمودًا الذي هو محل اعتدال^(٦٨)، و"المعتدل بينهما الغير مائل إلى أحد الطرفين ميلاً كلياً هو المحمود"^(٦٩)، فعدم الغلو والشطط في كل شيء هو محل الاعتدال وهذا ينطبق على الماديات كما ينطبق على المعنويات.

يكون الجمال على نوعين: مطبوع ومصنوع، فالمطبوع هو الجمال الذي تزخر به الطبيعة كضوء الشمس أثناء الغروب أو روضة أزهار، وأما الجمال المصنوع فهو الجمال الذي يصفه الإنسان ويتخيل في الإبداعات الفنية كالشعر والرسم والموسيقى^(٧٠).

من هنا نصل إلى أن الظاهرة الجمالية ظاهرة أهتم بها المتصوفة اهتماماً كبيراً فقد بدأ تفكيرهم في صفة الله في الجمال أو بأكثر من الجمال وهو الكمال، فالله جميل يحب الجمال مقولة كان الصوفيون أول من قلبها وتحولت إلى مثل أو كلام قدسي يظهر في كل حديث عن الجمال فالله جميل؛ لأنه أبدع كل شيء جميل والله هو الكامل المبدع والذي لا ينقصه شيء، والكمال يجمع في ذاته كل الصفات الكمالية، ومنها الجمال والجلال والإحساس بالجمال صفة إنسانية مصدرها الأول العامل الحسي، ولعل الرؤيا تكاد تنفرد في نقل هذا الإحساس، ولكن الصوفية التي لم تنكر العامل الحسي أبداً وإنما اعتبرت أن الإحساس بالجمال إحساس مرتبطٌ بالسعادة والسعادة دليل اللذة التي يناقضها الألم، ولكن بعض المتصوفة تجد أن الفرق بين اللذة والألم فرق

بسيط وهو فرق بالدرجة ويُمكن أن نسمي طريقتهم في السعادة التلذذ، لهذا كانت
صيحة العلاج:

أُقتلوني يا ثقاتي إنَّ في قـتلي حياتي
ومماتني في حياتي وحياتني في مماتني
أَنَّ عندي مُحـوذاًتي من أجـل المكرمات

هكذا يجد ابن عربي الطريق إلى الأحساس بالجمال أن يفرق بين نوعين من
الجمال: الجمال العرضي وهو الجمال المتبدل المتغير وهو صفة من صفات العالم والجمال
المطلق وهو جمال الله، المتمثل بالكمال الإنساني المتجلي في هذا العالم بصفته الإنسانية
والتي هي صورة الرحمن، فابن عربي لا يذكر هذه الحقيقة وهو يصرح في هذه الأبيات
السابقة على اعتبارها صورة الكمال المثالية التي هي أصل الوجود وسره الخفي الذي
يبحث عنه الناس في طريقهم الطويل من المعرفة وطلب الحقيقة، وإنَّه التناغم العشقي
بين الله والإنسان فالله في رأي ابن عربي تجلّى في خليفته في الأرض آدم وهي الصورة
الإنسانية الأولى وتمثل الإبداع الأول هذا الإبداع كان الشكل الظاهري للإله حقيقته
التي تكمن في باطنه هي الله؛ إذ صورة آدم الظاهرة صورة النقص الذي بدأ ظاهراً
مُتَكَثِراً فاسداً تُفسده الأراجيف الإبليسية والشيطانية، وأما صورة آدم الباطنية فهي
صورة الخلافة الإلهية في الأرض وهذه الصورة هي التي ابتدعها وسماها خليفته أي
إثبات وجوده وحلوله في هذا العالم^(٧١)، فالعالم جميل؛ لأنَّ صورة الله المرئية
المحسوسة جميلةً وكاملةً فضلاً عن صورة العالم الكاملة التي لا تنقص ولا تتجزأ.

يقسم ابن عربي الجمال إلى قسمين كما يقول: " انقسم أهل الله في حب الجمال
إلى قسمين: فمننا من نظر إلى جمال الكمال وهو جمال الحكمة فأحب الجمال في كل شيء
باعتبار أن كل شيء مُحكَّمٌ وهو صنعة الحكيم فمن أحب العالم بهذا النظر فقد أحبه

بحب الله وما أحب إلا جمال الله ﷻ^(٧٢)، فجمال العالم جمال الله ﷻ، وصورة جماله دقيقة أعني جمال الأشياء وهو الجمال المطلق الساري. ومنا من لا ينظر إلى الجمال العرضي وذلك إنَّ الصورتين في العالم هما مثلان شخصان ممن يحبهما الطبع، وهما جاريتان أو غلامان، فقد اشتركا في حقيقة الإنسانية فهما مثلان، وكمال الصورة التي هي أصول من كمال الأعضاء، والجوارح وسلامة المجموع، والآحاد من العاهات والآفات، ويتصف أحدهما بالجمال فيحبه كل من رآه فهذا هو الجمال العرضي الذي تعرفه العامة لا جمال الحكمة، فمننا من لم يبلغ مرتبته من نظر إلى جمال الكمال وهو جمال الحكمة وما عنده علم الجمال إلا هذا الجمال المقيد الموقوف على الغرض فتخيل هذا الرأي الذي لم يصل إلى فهمه أكثر من هذا الجمال المقيد به، فأحبه لجماله ولا حرج عليه في ذلك، فإنه أتى بأمر مشروع له على قدر وسعه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها وكذا نفوس العامة يتعلق حبها بجارية أو غلام، أي شيء كان فهم أهم الجمال العرضي الذي يتعلق به الحب العرضي وهو ظل زائل وغرض مائل وجدار مائل ما هو الجمال المطلق الساري في العامل وفي هذا الجمال العرضي يفضل آحاد العالم بعضه بعضاً بين جميل وأجل وراعي الحق ذلك على ما أخبر به نبيه في قول الصحابي له: أين أحب أن يكون نعلي حسناً وثوبي حسناً؟ فقال له: أن الله جميلٌ يُحب الجمال ولما كان حب الجمال العرضي من أحكام البشرية التي خلقها الله تعالى، فلقد أثبتنا الحق لنبيه فقال ﷻ: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ فأثبت له محب الجمال العرضي إثباتاً لكمال البشرية^(٧٣).

* هوامش البحث *

- (١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٢٠.
- (٢) ابن سينا: المبدأ أو المعاد باهتمام عبد الله نوراني، طهران، ١٩٨٤.
- (٣) التوحيدي، أبو حيان: الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر، القاهرة، ١٩٥١، ص ١٤٠.
- (٤) ابن الخطيب، لسان الدين: روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عبد القادر عطا، دار الفكر العربي، ص ٢٨٧، ب. ت.
- (٥) السهروردي، اللمحات: تحقيق أميل معلوف، دار النهار، بيروت، ١٩٦٩، ص ١٣١.
- (٦) البان، عبد الله ابن قضيب عبد القادر: المواقف الإلهية في كتاب الإنسان الكامل في الإسلام، ت: عبد الرحمن بدوي، الكويت، ١٩٧٦، ص ٢٠٨.
- (٧) الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء ٤، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص ٢٩٩.
- (٨) المالكي، قبيلة فارس: الجلال في الفكر العربي، مجلة الحكمة، العدد ٢٢، ص ١٣٤.
- (٩) الزيايدي، صدام: المدخل إلى الفلسفة، ج ١، بغداد، ١٩٨٩، ص ١٠٥.
- (١٠) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ص ٤٠٩.
- (١١) الكيسي، د. محمد: محاضرات أُلقيت على طلبة الماجستير، قسم الفلسفة، كلية الآداب- الجامعة المستنصرية ، في مادة فلسفة الجلال، ٧/ ١١/ ٢٠٠٧.
- (١٢) بورتوني، جوليوس: الفيلسوف وفن الموسيقى، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٣٣.
- (١٣) سورة الرحمن ، آية ٥٤.
- (١٤) انظر، المنجد، صلاح الدين: جمال المرأة عند العرب، بيروت، ١٩٥٧، ص ١٢٦.
- (١٥) المرعي، فؤاد: الجلال والجلال، دار طلاس، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ٧٤.
- (١٦) الكرمان، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٧، ص ١٣٨.

- (١٧) الجيلاني، عبد الكريم: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، الجزء الأول، المطبعة الشرقية، مصر، ١٣٠٠هـ، ص ٧٧.
- (١٨) ابن دباغ: مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، تحقيق ريتز، بيروت، ١٩٥٩، ص ٦٩.
- (١٩) ابن عربي: كتاب اصطلاح الصوفية في مجموعة رسائل ابن العربي، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ، ص ٦.
- (٢٠) ابن الخطيب: لسان العرب، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عبد القادر عطا، دار الفكر العربي، د.ت، ص ٣٣١.
- (٢١) المصدر نفسه، ص ٣٧٩.
- (٢٢) ابن عربي: كتاب اصطلاح الصوفية، ص ٥.
- (٢٣) ابن عربي، كتاب الجلال والجمال في مجموعة رسائل ابن عربي، ص ٣.
- (٢٤) ابن سبعين: رسائل ابن سبعين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٥، ص ١٩٢.
- (٢٥) الكرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٧، ص ١٣٥ - ١٣٦.
- (٢٦) المصدر نفسه، ص ١٣٥.
- (٢٧) القرآن الكريم، النحل الآية ٦.
- (٢٨) ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين: لسان العرب، ج ١١، بيروت، بلا تاريخ، ص ١٢٦.
- (٢٩) المنجد، صلاح الدين: جمال المرأة عند العرب، بيروت، ١٩٥٧، ص ٣.
- (٣٠) برجاي، عبد الرؤوف: فصول في علم الجمال، ط ١، بيروت، ١٩٨١، ص ٢١ - ٢٢.
- (٣١) إبراهيم، زكريا: مشكلة الفن، مصر، بلا تاريخ، ص ١١.
- (٣٢) العشماوي، زكي: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٠.
- (٣٣) أمين، أحمد: قصة الفلسفة اليونانية، تصنيف زكي نجيب محمود، ط ٢، القاهرة، ١٩٣٥، ص ٣.

- (٣٤) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة عند اليونان، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣٩.
- (٣٥) فرانكفورت، هنري: ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مراجعة محمود أمين، بغداد، بدون تاريخ، ص ١٩.
- (٣٦) ديورانت، ول: مناهج الفلسفة، الجزء الأول، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، ١٩٥٥، ص ٢٨٤.
- (٣٧) بورتنوي، جوليوس: الفيلسوف وفن الموسيقى ترجمة فؤاد زكريا، مصر، ١٩٧٤، ص ٢٨.
- (٣٨) مطر، أميرة حلمي: فلسفة الجمال نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص ٢٠.
- (٣٩) آل ياسين، د. جعفر: فلاسفة يونانيين من طاليس إلى سقراط، بيروت، ١٩٧٥، ص ٥٠.
- (٤٠) مطر، أميرة حلمي: في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٣٠.
- (٤١) النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٦٤، ص ٢٢٦-٢٢٧.
- (٤٢) كيسريس، ثيوكاريس: سقراط، ترجمة خيرى السهل، ط ١، بغداد، بدون تاريخ، ص ١٦٩.
- (٤٣) كيسريس، ثيوكاريس: سقراط، ص ٢٥٠.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص ٣١.
- (٤٥) التكريتي، د. ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ط ٣، بغداد، ١٩٨٨، ص ٦٥.
- (٤٦) مجاهد، عبد المنعم مجاهد: علم الجمال في الفلسفة المعاصرة، القاهرة، ١٩٧٧، ص ١٥٥.
- (٤٧) أبو ريان، محمد علي: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، إسكندرية، بدون تاريخ، ص ١٤.
- (٤٨) أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة أبي بشير متي بن يونس القناني، تحقيق شكري محمد عباد، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٥.
- (٤٩) أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٥٣، ص ١٣.
- (٥٠) السامرائي، سناء عبد الوهاب: أصول فلسفة أرسطو الجمالية، أطروحة دكتوراه في الفلسفة،

مقدمة إلى جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم الفلسفة، إشراف د. ناجي التكريتي، ١٩٩٥، ص ٤٣.

(٥١) عبد الحميد، د. شاكراً: التفضيل الجمالي، دراسة سيكولوجية التذوق الفني، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص ٨-١٧.

(٥٢) هيجيل: الفن الرمزي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطبعة، بيروت، ط ١، ١٩٧٩، ص ٩٢-٩٣.

(٥٣) الدليمي، د. مجيد مخلف طراد: محاضرات أُلقيت على طلبة البكالوريوس في المرحلة الثالثة في كلية الآداب - بغداد في مادة فلاسفة مشرق "الفارابي" ٢٠٠٢-٢٠٠٣.

(٥٤) الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، ط ٧، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٤٧١.

(٥٥) ابن عربي: الجلال والجمال في مجموعة رسائل ابن عربي، ص ٤.

(٥٦) النابلسي، عبد الغني: بشرح ديوان ابن الفارض، ج ١، مصر، ١٣٠٦هـ، ص ١٦٨؛ وينظر: مفهوم الجمال في الفكر العربي الإسلامي، ضمن موقع الإنترنت www.google.com.

(٥٧) الجيلاني، عبد الكريم: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر الأوائل، ج ١، مصر، ١٣٠٠هـ، ص ٧٧.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٨٧-٧٩.

(٦٠) الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، دار المعرفة، بيروت، ص ٣١٥.

(٦١) الحلّاج: الطواسين، دار النديم، القاهرة، ١٩٨٩، ص ١٠.

(٦٢) البنّديجي، أبا بشر البيهان بن البيان: النفقية في اللغة، تحقيق: د. صلاح مهدي علي الفرطوسي، بغداد - العراق، ١٩٨١، ص ٣٧٤.

(٦٣) الكرمان، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، ط ١، ١٩٦٧، ص ١٩٣.

(٦٤) ابن سينا: المبدأ والمعاد باهتمام عبد الله النوراني، طهران، ١٩٨٤، ص ١٧.

- (٦٥) الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء ٤، بيروت، ص ٢٠٠٧.
- (٦٦) النابلسي: شرح ديوان ابن الفارض، ص ٣٣.
- (٦٧) جمعة، حسين: التقابل الجمالي في النص القرآني، دار النمير، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٦٣.
- (٦٨) ابن عربي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية في كتاب إنشاء الدوائر، ليدن، ١٣٦٦هـ، ص ١٧٥.
- (٦٩) المصدر نفسه، ص ١٧٤.
- (٧٠) سعيد، د. نبيل رشاد: مدخل إلى علم الجمال، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠١، ص ٢٨.
- (٧١) زهرة، أحمد علي: مفهوم الحب والجمال والخمر، ضمن موقع الإنترنت، اسم الموقع بصورة عامة www.google.com.
- (٧٢) زهرة، أحمد علي: مفهوم الحب والجمال والخمر.
- (٧٣) زهرة، أحمد علي: مفهوم الحب والجمال والخمر، ضمن موقع الإنترنت، اسم الموقع بصورة عامة www.google.com.

* المصادر والمراجع *

١. إبراهيم، زكريا: مشكلة الفن، مصر، ب. ت.
٢. ابن الخطيب: لسان العرب، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عبد القادر عطا، دار الفكر العربي، د. ت.
٣. ابن الخطيب، لسان الدين: روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عبد القادر عطا، دار الفكر العربي، ب. ت.
٤. ابن دباغ: مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب، تحقيق ريتز، بيروت، ١٩٥٩.
٥. ابن سبعين: رسائل ابن سبعين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

٦. ابن سينا: المبدأ والمعاد باهتمام عبد الله النوراني، طهران، ١٩٨٤.
٧. ابن سينا: المبدأ أو المعاد باهتمام عبد الله نوراني، طهران، ١٩٨٤.
٨. ابن عربي: التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية في كتاب إنشاء الدوائر، ليدن، ١٣٦٦هـ.
٩. ابن عربي: كتاب اصطلاح الصوفية في مجموعة رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ.
١٠. ابن عربي، كتاب الجلال والجمال في مجموعة رسائل ابن عربي.
١١. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين: لسان العرب، ج ١١، بيروت، ب. ت.
١٢. أبو ريان، محمد علي: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، إسكندرية، ب. ت.
١٣. أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٥٣.
١٤. أرسطو طاليس: فن الشعر، ترجمة أبي بشير متي بن يونس القناني، تحقيق شكري محمد عباد، القاهرة، ١٩٦٧.
١٥. آل ياسين، د. جعفر: فلاسفة يونانيين من طاليس إلى سقراط، بيروت، ١٩٧٥.
١٦. أمين، أحمد: قصة الفلاسفة اليونانية، تصنيف زكي نجيب محمود، ط ٢، القاهرة، ١٩٣٥.
١٧. البان، عبد الله ابن قضيب عبد القادر: المواقف الإلهية في كتاب الإنسان الكامل في الإسلام، ت: عبد الرحمن بدوي، الكويت، ١٩٧٦.
١٨. برجاوي، عبد الرؤوف: فصول في علم الجمال، ط ١، بيروت، ١٩٨١.
١٩. بندنجي، أبا بشر اليمان بن اليمان: النطق في اللغة، تحقيق: د. صلاح مهدي علي الفرطوسي، بغداد-العراق، ١٩٨١.
٢٠. بورتنوي، جوليوس: الفيلسوف وفن الموسيقى ترجمة فؤاد زكريا، مصر، ١٩٧٤.
٢١. بورتنوي، جوليوس: الفيلسوف وفن الموسيقى، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، ١٩٧٤.
٢٢. تكريتي، د. ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ط ٣، بغداد، ١٩٨٨.
٢٣. توحيد، أبو حيان: الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين وأحمد صقر، القاهرة، ١٩٥١.
٢٤. جمعة، حسين: التقابل الجمالي في النص القرآني، دار النمر، ط ١، ٢٠٠٥.
٢٥. جيلاني، عبد الكريم: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر الأوائل، ج ١، مصر، ١٣٠٠هـ.

٢٦. جيلاني، عبد الكريم: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، الجزء الأول، المطبعة الشرقية، مصر، ١٣٠٠هـ.

٢٧. حلاج: الطواسين، دار النديم، القاهرة، ١٩٨٩.

٢٨. دليمي، د. مجيد مخلف طراد: محاضرات أُلقيت على طلبة البكالوريوس في المرحلة الثالثة في كلية الآداب - بغداد في مادة فلاسفة مشرق "الفارابي" ٢٠٠٢-٢٠٠٣.

٢٩. ديورانت، ول: مناهج الفلسفة، الجزء الأول، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، ١٩٥٥.
زهرة، أحمد علي: مفهوم الحب والجمال والخمر، ضمن موقع الإنترنت، اسم الموقع بصورة عامة www.google.com.

٣٠. زيادي، صدام: المدخل إلى الفلسفة، ج ١، بغداد، ١٩٨٩.

٣١. سامرائي، سناء عبد الوهاب: أصول فلسفة أرسطو الجمالية، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، مقدمة إلى جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم الفلسفة، إشراف د. ناجي التكريتي، ١٩٩٥.

٣٢. سعيد، د. نبيل رشاد: مدخل إلى علم الجمال، دار الهادي، بيروت - لبنان، ١، ٢٠٠١.

٣٣. سهروردي، اللمحات: تحقيق أميل معلوف، دار النهار، بيروت، ١٩٦٩.

٣٤. صليبا، جميل: المعجم الفلسفي.

٣٥. طويل، توفيق: أسس الفلسفة، ط ٧، القاهرة، ١٩٧٩.

٣٦. عبد الحميد، د. شاكر: التفضيل الجمالي، دراسة سيكولوجية التذوق الفني، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.

٣٧. العشماوي، زكي: فلسفة الجمال في الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٨٠.

٣٨. غزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء ٤، بيروت، ص ٢٠٠٧.

٣٩. غزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء ٤، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٤٠. غزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، دار المعرفة، بيروت، ب. ت.

٤١. فرانكفورت، هنري: ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مراجعة محمود أمين، بغداد، ب. ت.

٤٢. كبيسي، د. محمد: محاضرات أُلقيت على طلبة الماجستير، قسم الفلسفة، كلية الآداب - الجامعة المستنصرية، في مادة فلسفة الجمال، ٧/١١/٢٠٠٧.

٤٣. كرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، ط ١، ١٩٦٧.
٤٤. كرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٧.
٤٥. كرماني، أحمد حميد الدين: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٧.
٤٦. كيسريس، ثيوكاريس: سقراط، ترجمة خيرى السهل، ط ١، بغداد، ب. ت.
٤٧. مالكي، قبيلة فارس: الجمال في الفكر العربي، مجلة الحكمة، العدد ٢٢.
٤٨. مجاهد، عبد المنعم مجاهد: علم الجمال في الفلسفة المعاصرة، القاهرة، ١٩٧٧.
٤٩. مرعي، فؤاد: الجمال والجلال، دار طلاس، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩١.
٥٠. مطر، أميرة حلمي: الفلسفة عند اليونان، القاهرة، ١٩٦٨.
٥١. مطر، أميرة حلمي: فلسفة الجمال نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤.
٥٢. مطر، أميرة حلمي: في فلسفة الجمال من أفلاطون إلى سارتر، القاهرة، ١٩٧٤.
٥٣. منجد، صلاح الدين: جمال المرأة عند العرب، بيروت، ١٩٥٧.
٥٤. منجد، صلاح الدين: جمال المرأة عند العرب، بيروت، ١٩٥٧.
٥٥. نابلسي: شرح ديوان ابن الفارض، ص ٣٣.
٥٦. نابلسي، عبد الغني: بشرح ديوان ابن الفارض، ج ١، مصر، ١٣٠٦هـ.
٥٧. النشار، علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٦٤.
٥٨. هيجيل: الفن الرمزي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطبعة، بيروت، ط ١، ١٩٧٩.

