"تسليم نقديّ"

المعرفة الجماليّة مفهومها وتجلّيها في كتاب (الهوامل والشوامل)

Knowledge of Aesthetics: Its Concept and Revelation in Questions Scattered and Answers Universalized

م.د. فاطمة شيخو أحمد

Lect. Dr. Fatima Shikho Ahamed

سوريا/ جامعة حلب

كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة/ قسم اللغة العربيّة وآدابها

Dept of Arabic and Literature , College of Arts and Humanities , University of Aleppo , Syria

Fa8288425@gmail.com

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

مُلَخَّصُ البحْث:

في أيّ بحث علمي لابدّ من الحديث عن أهمّية المعرفة وضرورة حضورها في حياة الإنسان؛ لأن امتلاك المعرفة ينعكس إيجابًا على وجوده من حيث تنظيم أفعاله وتجلّي الإبداع في قراراته ومشاريعه، وإنّ الارتكاز على المعرفة يعني البدء من معيار واضح يستطيع الإنسان العودة إليه عند التردد والتشتت فيمنعه من الوقوع في فخ التوقّعات ويبعده أيضًا عن إطلاق الأحكام الصارمة تجاه المواقف التي يصادفها في حياته.

إنّ المعرفة الحقّة هي التي ترتبط بمعرفة الإنسان لذاته وهذا ما أكدته الشرائع الدينيّة والفلسفات الإنسانيّة، وعليه فإنّ جهل الإنسان ذاته يعني انعدام الفهم والوعي، وانعدام الفهم والوعي يعني انعدام معرفة الإنسان ما يحيط به من موضوعات بمختلف أنواعها وأشكالها ودرجاتها ممّا يقوده إلى الضياع والفوضى.

من هنا يسعى هذا البحث إلى إظهار سمات المعرفة الجماليّة في الفكر العربي الإسلامي من خلال نموذج مهم، وهو كتاب (الهوامل والشوامل) لأبي حيان التوحيدي ومسكويه، وذلك لبيان كيف تجلّت المعرفة في وعيهما الجمالي، وكلما استطعنا الخوض والشرح في مفهوم المعرفة الجماليّة من خلال النموذج المذكور آنفًا ستتضح لنا القيم الإنسانيّة الموجودة في تجربة التوحيدي ومسكويه الحياتيّة والمستمدة من ثقافة عصرهما وبيئتهما، ولا شك في أن هذه القيم تمثّل خلاصة التجربة الاجتماعية والمعرفية التي اكتسبها التوحيدي ومسكويه، وتعكس لنا فهم الذات عند كلا الأديبين، وفهم العالم من خلال تمثّل كلّ ذلك في إطار نظرية المعرفة الجمالية المتجلّية في كتاب (الهوامل والشوامل) موضوع بحثنا.

الكلمات المفتاحية: الإدراك، الانفعال، الجمالي، المعرفة، الوجود.

Abstract:

In any scientific research, it is necessary to talk about the importance of knowledge and the necessity of its presence in human life, because possessing knowledge is reflected positively in life in terms of organizing human actions, decisions and projects. In addition, relying on knowledge means starting from a clear standard that a person can return to when being hesitant and distracted to preventing him from falling into the trap of expectations and keep him away from strict judgments.

Real knowledge is related to man's knowledge of himself, and this is confirmed by religious laws and human philosophies. Therefore, man's ignorance of himself means lack of awareness, and thus man falls into loss and chaos.

In this research, we seek to show the features of aesthetic knowledge in Arab Islamic thought in Al-Harames and Al-Shawamel by Abu Hayyan Al-Tawhidi and Miskaweh, to clarify the knowledge in their aesthetic awareness.

The more we can explain the concept of aesthetic knowledge in the Al-Hawamel and Al-Shawamel, the more we will be able to know the human values that exist in the experience of Al-Tawhidi and Miskaweh, which reflect our understanding of the self and the world through the theory of aesthetic knowledge found in Al-Hawamel and Al-Shawamel.

Keywords: Al-Hawamel and Al-Shawamel , Abu Hayyan Al-Tawhidi , Miskaweh , Aesthetic, Emotion, Existence, Knowledge, Perception.

أولًا-حدّ المعرفة ومجالاتها:

ورد في كتاب التعريفات للجرجاني أن "المعرفة هي إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمّى الحق تعالى بالعالم "[1]. وهذا يعني أنه ثمّة اختلاف بين المعرفة والعلم من حيث إن الأول يسبقه الجهل أما الثاني فإن درجته أرفع من المعرفة، فلا يشوبه الجهل، ولا يختص زمانًا أو مكانًا محدّدين، في حين أن المعرفة تكون مشروطة بظروف المكان والزمان المتغيرين، فهي تراكمية ومتطورة ولا تبقى في قالب واحد ونهائي، وعليه "يكون استعمال المعرفة في التصوّرات والعلم في التصديقات"[2].

وبهذا لا يختلف أحد على الكلام المذكور آنفًا، لأنه يمثّل فهمًا منطقيًّا لمعنى المعرفة اصطلاحيًّا، لكن المعرفة مفهومها واسع وأبوابها كثيرة، إذ تمتلك كلّ ثقافة تخومًا خاصّة بها حول المعرفة وسماتها؛ لذلك سنخصص الحديث هنا عن الحضارة العربيّة الإسلاميّة من خلال نموذج (الهوامل والشوامل).

تقوم الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وهي المعيار الذي انطلق منه مسكويه والتوحيدي، على نظريّة معرفيّة، وهي ذات طبيعة فيزيقيّة وميتافيزيقيّة معًا ومحتوى هذه النظرية ترتكز على فكرة أنّ جميع الموجودات في هذا الكون موجودة من أجل هدف واضح، فهي تمتلك وظائف محدّدة بحسب طبيعة وجودها، ولا يُقاس موقعها في هذا العالم إلا بجمال أدائها لهذه الوظيفة التي اختارها الله عزّ وجلّ بناءً على إحكام دقيق قائم على التوازن والحكمة.

ولأنّ مكانة الإنسان هي أرقى الدرجات بين جميع الموجودات، لعدّة أسباب يمكن إيجازها بأنه خُلق بأمر الله عزّ وجلّ، وتميّز بقدرته على(الفهم، والوعي، والتذكّر، والتخيّل، والإرادة. .)، هذه القوى العقليّة، وما يُناط بها من قوى جسديّة

هي التي تمكّنه من معرفة كلّ ما يحيط به من أشياء وظواهر ومعرفتها، لتكون المعرفة بذلك هي وسيلة الإنسان التي يستطيع من خلالها تحقيق مكانته الإنسانيّة في استطلاع ما حوله من الموضوعات المادّية وغير المادّية.

وتتنوّع مجالات المعرفة وأنواعها بحسب طرائق الحصول عليها، فإذا كان المجال ماديّاً كان تعرّفه من خلال الحواسّ، وإذا كان المجال معنويّاً كانت معرفته من خلال العقل، ويختلف العقل عن الحواسّ من حيث المستوى والنوعيّة، لأنّه يتّصل بالمجرّد الذي لا يخضع للزمان والمكان، ولا ينحصر في ما هو ماديّ أو مرئيّ.

ولابدّ من القول في هذا السّياق إنّ غاية نظريّة المعرفة تقوم على فهم الإنسان نفسه والإلمام المعرفي بها، والسعي به إلى أرقى مرتبة جماليّة من مراتب المعارف الإنسانيّة، والجماليّ هنا يعتمد على النظر إلى الحياة من منظور الثنائيّات المتضادة اللامتناهية من "خير وشر، جمال وقبح، حق وباطل. . " وهذه الثنائيّات هي في حالة نزاع مستمر، والتي تؤدّي إلى صراعات الأمم والحضارات الإنسانيّة فيما بينها عبر الزمن.

ولاشكّ في أنّ الإنسان هو أفضل مثال في صدور الثنائيّات عنه، إذ يتلخّص وجوده منذ لحظة الولادة حتّى لحظة الموت في ثنائيّة الجسم والنّفس. وهنا يجب أن نتنبّه إلى أنّ الجسم الماديّ، يؤثّر في أفعال الإنسان، فتغدو خارجة عن الانضباط وغير حكيمة إذا ما تُرك الجسم على هواه. من هنا كان لابدّ من مراقبته وضبطه وجعله في خدمة النّفس العارفة التي لا يصدر عنها إلّا الأفعال العاقلة والحكيمة. حينذاك يعرف الإنسان ربّه، ويصبح مسؤولًا عن إعمار الأرض، وقادرًا على تحقيق وجوده فيها على أفضل ما يكون.

إنّ هذا الكلام ضروريٌّ في اعتقادنا لفهم المعيار الأساسيّ الذي تقوم عليه المعرفة الجماليّة عند مسكويه والتوحيدي، وهو ليس ضروريًّا في إطار فهم هذه المعرفة

عندهما فقط، بل من أجل فهمها في إطار الثقافة العربيّة الإسلاميّة كلها، وهذا ما يتّضح في نصوص كتاب (الهوامل والشوامل)، فالمعرفة الجماليّة فيها ليست كلاماً نظريّاً فحسب، بل هي دعوة حقيقيّة، لرفع شأن الوعي الإنساني، كي يستطيع المرء تمييز النّافع من الضّار، والجميل من القبيح، بناءً على أسس فكريّة متّسمة بالقدرة على التذوق الجمالي الرفيع.

ومن الضروري الإشارة هنا إلى أنّ الأصل المعرفيّ الذي يتكئ عليه كتاب (الهوامل والشوامل) يقرّر أنّ كلّ فعل أو ردّة فعل يقوم به الإنسان يجب أن يكون هدفه تحقيق الجمال في الحياة، بغية الوصول إلى الجمال المطلق اللانهائيّ.

ثانيًا- مفهوم الجمالي ودلالته:

يُعدّ مفهوم الجماليّ من المفهومات الفلسفيّة المُعاصرة التي يختلف معناها بحسب الغاية الفكريّة والسياق الثقافيّ والاجتماعيّ، ولعلّ هذا هو السبب الرئيس في اضطراب معنى الجماليّ وغموضه في المعاجم والموسوعات سواء المترجمة منها أم العربيّة. وقد أوجز المعجم الفلسفيّ المصطلح الجماليّ بقوله: "إنّه كلّ ما يُنسب إلى الجمال من شعور أو سلوك أو نشاط"[٣]. وهو تعريف جزئي، لأنّه يغيّب الجانب اللامادي في الوجود الإنسانيّ، ويقتصر على البعد الماديّ في الإنسان وحده.

وذهب العالم الفرنسي (لالاند) في موسوعته إلى أنّ الجماليّ مصطلحٌ يُطلق على: "حالة فريدة مماثلة للسّرور، للمتعة، للشّعور الأخلاقيّ، لكنّها لا تتناغم مع أيّ منها، ويكون تحليلها موضوعاً للجماليّات كعلم"[٤].

ويمكن الاستنتاج من التعريفات المذكورة أنّ الجماليّ محصورٌ بالأشياء الحسّية، وهو تعريف مبنيّ على وجهة نظر مادّية ومبتورة لأنها تقتصر على الفنّ فقط، ولا تمتد لتشمل الوجود الإنسانيّ عامّة، في حين أنّ الجماليّ مفهوم واسع يشمل "الجميل،

والقبيح، والجليل، والمعذّب، والتراجيديّ. . "، وهو لا يتوقّف على ناحية واحدة من حياة الإنسان، بل يتجلّى في وجوده كلّه ببعديه المادي واللامادي، ويتضمن كلّ ما ينتج عنه من أنواع الجمال في القول، والفعل بكل مراحلهما، فالعلاقة بينهما وثيقة وضروريّة، لتكتمل الحياة، والإنسان هو صلة الوصل بينهما، فما يُنتجه الإنسان يجب، بحسب نظرية المعرفة الإسلاميّة، أن يكون في خدمة الإنسان ومساعدته على تطوير نفسه في كلّ المستويات.

بناءً على ما ذكرنا من كلام حول مفهوم الجمالي وجب علينا توضيح العلاقة بينه وبين المعرفي إذ لا يمكن الفصل بين المعرفيّ والجماليّ، فالعلاقة بينهما علاقة جوهريّة تتّصل بالوجود الإنسانيّ ورقيّه. ومن المؤكّد أنّ فهم خصوصيّة الجماليّ يقتضي معرفة الواقع الثقافيّ- الاجتماعيّ، ومعرفة ما يشتمل عليه من موضوعات إنسانيّة، ينتمي إليها، ويعيش في سياقاتها الزمانيّة والمكانيّة، فيعبّر عنها بطرق مختلفة، تعكس موقف الإنسان من كل ما يحيط به في العالم الخارجي.

إذ إنّ مفهوم الجماليّ في أي حضارة من الحضارات يستند إلى نظريّة المعرفة عندها. " وأي محاولة لاستقصاء مفهوم الجماليّة في حضارة من الحضارات تستبعد هذا البعد المعرفيّ، سوف تؤدّي إلى نتائج غير دقيقة، إن لم تكن خاطئة، لذلك لا يمكننا أن نفهم حدود المعنى الجماليّ إلّا إذا عدنا إلى المعيار الذي تحتكم إليه كل ثقافة، فالمعيار الغربيّ عامّة، على سبيل المثال، يختلف عن المعيار العربيّ الإسلاميّ، وعليه فإنّ مفهوم الجماليّ سيكون مختلفاً في كلّتا الحضارتين ضرورة. " [٥]

وإذا كانت مسألة تحديد الجماليّ وماهيّته تختلف بحسب المعيار المعرفيّ الذي يقوم عليه، فإنّ الأمر الذي لا شك فيه عامّةً، هو أنّ الفعل الجماليّ الصادر عن الإحساس والتخيّل والتأمّل، هو مجموعة نشاطات يقوم بها الإنسان، ويتميّز بها عن باقي

المخلوقات، بوصفه كائنًا اجتماعيًّا بالطبع، ولامتلاكه العقل الذي يستطيع من خلاله إبداع الصّنائع وتذوّقها. وهذا الفعل الجماليّ يمثّل قيمةً روحيّةً، في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ترتكز على الدّين، ولذلك فقد كان تفاعل المسلم مع كلّ أشكال الجمال قولًا وفعلًا ممتدًّا من مجال العبادات إلى مجال الفكر والعمل، فالحاجة الجماليّة عند المسلم تُعدّ قاعدة جوهريّة لقوة الإيمان الموجودة في نفسه، والمتّصلة ببارئها، وهي تظهر في كلّ مجالات الحياة، وليس فقط في أنواع الصّناعات وأشكالها، ولعلّ أكثر تجلّياتها هي في العادات، وأنواع السلوك، والعلاقة مع الآخر، والمجتمع، فالمسلم يشعر بالسّعادة واللذّة الجماليّة، لأنّ تمكين (الله عزّ وجلّ) له ضروري لتحقيق وظيفته، وهو بذلك يكون موجوداً على الحقّيقة، لأنّه تأمّل الجمال، وعَرَف كيف يضفي على ما حوله من موجودات معنى الجمال، ويوظّفها عمليّاً من أجل خدمة الإنسان.

والسؤال الذي ينبغي طرحه هو: ما حقيقة الجماليّ؟ إنّ هذا السؤال يحمل إجابات عديدة ومتفرّعة، فالجماليّ يشتمل على ثنائيّة الجمال والقبح، والرابط بينهما هو مبدأ التوازن والانسجام، لأنّ الجمال نسبيّ وهو بالإطلاق ما يحقّق توازنًا وانسجامًا أكبر بين أجزاء الموضوع الجميل، وأقربها إلى درجة الكمال، في حين أنّ القبح هو الأقلّ توازنًا وانسجامًا بين أجزاء الموضوع، وأبعدها عن درجة الكمال.

ويمكن القول: إنّ مفهوم الجماليّ واحد في الفكر العربيّ الإسلاميّ، لأنّه يرتبط بمعيار واحد، وهو القرآن الكريم الذي يرجعه إلى الله (الجمال المطلق) في صدوره عنه، إذ إنّ الجمال بحسب هذا الفكر ينقسم إلى قسمين: الأوّل مطلق، لا يخضع للزمان أو المكان، لأنّه أسمى من الوجود، وهو يتمثّل في الصفات الإلهيّة، "وهذا هو الجمال الإلهيّ جلّ عن تمثيلٍ، وتكييفٍ، وتشبيه، أو وصف حقيقةٍ، عجز الأولون والآخرون عن إدراك كنه ذاته، فلا يدركه غيره ولا يعلمه سواه، وإنّما حظّ الخلائق منه عجزهم عنه"[٦].

لذا لا نستطيع معرفته، إلّا من خلال القسم الثّاني، وهو الجمال غير المطلق الذي يستمدّ قوّته وجماله من القوّة الإلهيّة. وإذا كان الجمال المطلق دائمًا واحدًا فإنّ الثّاني غير المطلق متعدّد، فهو يشمل جميع المخلوقات التي تكون في الحياة الواقعيّة، ويدور في إطار المطلق، لأنّه صدر عنه، ويرتبط به ارتباطًا دائمًا.

ثالثًا- المعرفة الجمالية أسمى المعارف:

المعرفة الجماليّة هي معرفة إنسانيّة، وبما أنّ المعرفة الإنسانيّة هي نتيجة تراكم أفكار وخبرات وتجارب، فإنّ المعرفة الجماليّة كذلك، إلّا أنّ هذه المعرفة هي أسمى أنواع المعرفة الإنسانيّة وأشدّها تركيبًا وتعقيدًا، لأنّها تمثّل قمّة الخبرات الإنسانيّة وخلاصتها، وأكثرها قدرة على فهم الحياة والموجودات، وإظهار العلاقة بين الفرد وكلّ ما يحيط به في العالم الخارجي، كما أنّها لا تنشأ عن عبث، فهي تنشأ نتيجة علاقة وثيقة بين العقل الإنسانيّ والموضوع الجماليّ بكلّ أشكاله وتقسيماته في إطار المعرفة الإنسانيّة.

ومن أهم ميّزات المعرفة الجماليّة أنّها ليست مؤقتة، بل هي متطوّرة تتّسم بالاستمراريّة عبر تاريخ الحضارات، لتمتدّ من الماضي إلى الحاضر، وتتواصل من عصر إلى آخر، وهذه الاستمراريّة لا تعتمد على فرد واحد، بل تشمل المجتمع كله، لتزداد سموًّا مع تطور المجتمع بما ينسجم مع الظروف الثقافيّة والاجتماعيّة والتاريخيّة.

ولا يُمكننا، بأيّ شكل من الأشكال، أن نعي المعرفة الجماليّة في هذا البحث إلّا إذ انطلقنا من مقدّمات تقودنا إلى استنتاجات محكمة. إذ إنّ الحياة كلّها وما تتضمنه من (جماد ونبات وحيوان وإنسان) تخضع لقواعد محدّدة ومنسجمة، وتسير على وفق نظام محكم ومتقن يدلّ على جمال خالقه، ولو كان في عشوائيّة، لانتفى عنه الجمال، وانعدمت غايته وساد الخلل والفوضى، ولا يُمكن لأيّ مخلوق أن يصل إلى غايته إن كان وجوده فوضويّاً ومشوّشاً، ولا بدّ له من إله يُنظّم وجوده، ولمّا كان الإنسان

كائناً مفكّراً في هذه المنظومة الكونيّة فقد كان عليه أن يتّبع في تحقيق وجوده المسار ذاته الذي يحقّق وجوده في هذه الحياة ويؤكد حضوره الإنسانيّ والفكريّ.

إنّ الوجود العشوائيّ المضطّرب سيكون مدمّراً للحياة، لذا فقد شدّدت الحضارات الإنسانيّة بمختلف ثقافاتها وفلسفاتها ودياناتها، على العناية بالإنسان وتنظيم ممارساته وتحديد وظائفه وتوضيح غاياته، إلّا أنّ الإنسان في الحياة المعيشة ما كان يستجيب لذلك إلّا في النادر. مصداقاً لقوله تعالى: "وكَانَ الإنسان أكثرَ شيءٍ جَدلاً"[٧]، وهذا ما حرصت عليه المعرفة العربيّة الإسلاميّة عامّة والجماليّ منه خاصّة.

وفي الإجابة عن سؤال: ما العلاقة بين المعرفة عامّة والمعرفة الجماليّة؟

نقول: إنّه مادامت المعرفة ركنًا أساسيًّا في الحياة، فهذا يعني أنّ الإنسان، وكلّ ما يصدر عنه معرفيًّا، يمثّلان شيئًا واحدًا وكلًّا لا يتجزّأ محكومًا بكلّية كبرى هي رؤيا العالم، يدور داخلها ويتطوّر، فإنّ العلاقة بين المعنيين علاقة متينة؛ لأنّ الإنسان هو الذي يتعرّف إلى الموجودات بحسب وظائفها التي وجدت من أجلها قياسًا على وجوده هو الذي ارتبط بالوجود الإلهيّ بحسب الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وهي تساعده في اكتشاف نفسه، ومعرفته لتزداد قدرته على إدراك العالم ووعيه جماليًّا.

إلّا أنّ ثمّة اختلافاً بين المعنيين، فالمعرفة عامّة تسمح للإنسان تعرّف ظواهر الموجودات أو التوصّل إلى حقائق جزئيّة عن الأشياء. أمّا المعرفة الجماليّة فإنّها تتعامل مع الموضوعات بكلّياتها من حيث الشكل والمضمون، وكافّة أبعادها الثقافيّة والروحيّة والاجتماعيّة، وهي إذًا، تهدف إلى التواصل مع حقيقة الموضوع واستيعابه جماليًّا، ويدخل الإنسان نتيجة ذلك حالة تأمّل عميق مع نفسه، ومع العالم من حوله، وصولًا إلى الله تعالى، الذي منه صدر وإليه يعود وبه يوجد.

رابعًا- الواصل الجمالي بين المعرفة والانفعال:

يشترك الإنسان مع الحيوان عامّةً في الميل والانجذاب إلى كلّ ما هو جميل، والنفور ممّا هو قبيح، فالانفعال الفطري مشترك بين الإنسان والحيوان من ناحية الوظيفة التي تتعلق بأسباب البقاء، وهو مختلفٌ بينهما باختلاف التكوين الطبيعيّ الخاصّ لكلّ منهما، ومن مبدأ أنّ الإنسان أرقى الموجودات من حيث امتلاكه المعرفة، فالانفعال الجماليّ عنده مصحوبٌ بالمعرفة وهو مختلفٌ كلّيًا عنه عند الحيوان.

ولأنّ القضيّة مشتركة بين الإنسان والحيوان في أبعادها العامة، فقد كان استحالة حصول انفعال جماليّ إن لم تكن هناك ذات مُنفعِلة، والذات المنفعِلة تحتاج إلى موضوع معرفي تنفعل به، ولا يكون ذلك إلّا به، فالانفعال هو: "الهيئة الحاصلة للمتأثّر عن غيره بسبب التأثير أوّلاً"[٨]، وهذا يعني أنّ درجة الانفعال تختلف من ذاتٍ إلى أخرى، وعند الذّات نفسها ليس فقط بحسب الخبرة والمعرفة الذاتيّة، بل أيضًا بحسب الحاسّة التي تستعمل لاستقبال التأثير، إذ إنّ الحواسّ هي أدوات الجسم في التأثّر بالموضوع الجماليّ، والإنسان يستعمل بعض حواسّه أو جميعها، ليتلقّى بها تأثيرات ما هو من حوله، وأوّل إحساس بالانجذاب تجاه الموضوع الجميل يؤدي إلى الانفعال، الذي يجعله في لحظة ذهول ذهنيّ أمام ما يراه أو يسمعه.

وحواسّ الجسم لا تعمل من تلقاء نفسها، بل بفعل القوى النّفسيّة تجاه الموضوع الذي تنفعل به، ذلك أنّ الحواسّ هي أساس التذوّق، وخاصّةً في مرحلة الانفعال، إلّا أنّ عمل هذه الحواسّ لا قيمة له هنا إن لم يكن ثمّة محرّض معرفيّ جماليّ خارجيّ وداخليّ يدفع الإنسان للإحساس بالموضوع الجميل أو القبيح، فـ"الحواسّ كلّها هي حواسّ بالقوّة إلى أن تدرك محسوساتها، فإذا أدركتها صارت حواسّ بالفعل"[٩]، ويضاف إلى ذلك أنّ الانفعالات تتبدّل وتتغيّر بتبدّل المعرفة الجماليّة تجاه الموضوعات. من هنا جاء قول مسكويه للتوحيديّ:

"فإنّك تعلم أنّ الحسّ سيّالٌ بسيلان محسوسه، فإذا استثبت صورةً، ثمّ زالت عنه، وحضرت أخرى شغلته، وثبتت بدل الأخرى، فلا يحصرُ الحسّ إلّا ما قد أثّر فيه دون ما قد زال، وإنّما حصلت الأولى في الذِّكر، وفي قوّة أخرى، وربّما لم يجتمعا، أو لم يحضر الذكرُ، فيكون قول الإنسان على حسب الحاضر، وحضور الذكر أو غيبته. "[١٠]

يوضّح لنا هذا النصّ أنّ الإحساس ليس دائمًا، فهو سيّالٌ، ومتغيّر بحسب معرفة الشيء المحسوس، وبحسب الزّمان والمكان، فالانفعال تجاه رؤية وردة جميلة يختلف عن الانفعال تجاه سماع مقطوعة موسيقية جميلة، وإن كان كلاهما حسّيين إلّا أنّ الأوّل بصريّ والثاني سماعيّ، ويضاف إلى ذلك أنّ الانفعال لا يبقى منه إلّا الأثر الجميل المحبّب أو القبيح المنفّر بعد غيابه، إذ ينشغل الإنسان بانفعال جديد إذا زال الأوّل، وجاء ما هو أقوى أو مختلف عن سابقه ليحلّ بديلاً عنه.

وبما أنّ الموضوع الجماليّ ماديٌّ أو مجرّدٌ متغيّر، فلاشكّ من وجود فروقات معرفيّة جماليّة تجعل بعضها تتفوّق على أخرى، فجمال الطبيعة يتفوّق على قصيدة شعريّة، لأنّ الأولى تشترك فيها الانفعالات كلّها، وعلى رأسها السمعيّة والبصريّة معاً، وهما "أشرف الحواسّ، لأنّهما أخصّ بالمعارف، وأقرب إلى الفهم والتمييز، وبهما تُدرك أوائل المعارف، . . "[١١]، ولذلك يميل الناس عامّة إلى الطبيعة، ويلجؤون إليها للتفريج عن همومهم وكروبهم، ولا يلجؤون إلى سماع قصيدة شعريّة أو قراءتها.

ويحدث تلقّي الموضوع الجماليّ في مرحلته الأولى من خلال الحواسّ كما ذكرنا، والحواسّ قد تخطئ، فهي ليست معياراً للحكم على جمال الموضوع أو قُبحه، ذلك أنّها أدواتٌ للتلقّي الجماليّ، ولاسيّما في مرحلته الأولى أي الانفعال، إذ يحدث للإنسان نتيجة الانشغال بالموضوع والتوقّف عن كلّ أفعاله ونشاطاته الأخرى، تأثّرٌ في داخله بكلّ ما يمتلكه من قدرات التخيّل والتذكّر والمشاعر، ويُقصد بالتوقّف هنا

"أنّ ثمّة فعلاً منعكسًا جماليًّا يتمثّل في استجابة الذات للموضوع الجماليّ بإيقاف مجرى تفكيرها العادي. والكفّ عن مواصلة نشاطها الإراديّ، من أجل الاستغراق في حالة من المشاهدة أو التأمّل التي تكون بمنزلة مفاجأة لها"[١٢]. وهذه حالة ليست متكرّرة بالنسبة إليه، نقصد الجماليّ تحديدًا، فالانفعال عامّة، حالة عامّة يمرّ بها الإنسان كثيرًا، إلّا أنّ الانفعال الجماليّ يمثّل أرقى مستويات الانفعال، وهي تتطلّب درجةً رفيعة من المعرفة على المستويين النفسيّ والجسميّ، والانسجام الحاصل بين القوى النفسيّة والإمكانات الجسميّة.

وإذا كان الانفعال يظهر من خلال الجسم، فإنّ الأصل في هذا إنّما هو انفعال النفس؛ وذلك لأنّ الجسم لصيق بالنّفس، "وكلّ واحد منهما مشتبك بالآخر"[١٣]، والنّفس بدورها تؤثّر بأحوالها في الجسم، فهي فاعلةٌ ومنفعِلةٌ، بل إنّه لا يمكن الكلام على لذّة حاسّة من الحواسّ من غير تدخّل النّفس، فلا يمكن للحاسة أن تلتذّ إذا كانت النّفس في حالة اكتئاب وحزن، وهذا ما يذكره مسكويه في قوله: "إنّ النّفس، وإن كانت صورة فاعلةً من حيث هي كمالٌ لجسمٍ طبيعيّ إلى ذي حياة بالقوّة، فإنّها هيولانيّة منفعلة من حيث هي قابلة رُسُومَ الأشياء وصُوَرها، ولذلك صار لها سببان: أحدهما إلى ما تفعل به، والآخر إلى ما كان ينفعل به"[١٤].

ويمتلك الإنسان قدرات معرفيّة في أصل تركيبه الطبيعيّ، ومهمّتها الانجذاب إلى الموضوع الجميل، والنفور من القبيح المضطرب، وسبب ذلك يعود إلى أنّ الإنسان مكوَّنٌ ماديٌّ من العناصر الطبيعية بنسبٍ متوازنة تجعله ينجذب إلى التناغم، ولكلّ ما هو متناسب ومعتدل، وينفر من الفوضى وعدم الانسجام كما بيّنا ذلك في مواضع عدّة، وهذا ما يجعل الانفعال الجماليّ إحساسًا داخليًّا، قد يطوّره الإنسان بالمعرفة والتجربة وتأثير الوسط المحيط به.

ومن المؤكّد أنّ تلقّي الإنسان وانفعاله جماليًّا مع النّسب المعتدلة مختلف عن انفعاله مع المادة الخامّ، فقد لا تشكّل المادة وحدها انفعالًا جماليًّا عند المتلقّي، أو ربّما يكون تأثيرها حسّيًا فقط، ويقدم كتاب (الهوامل والشوامل) مثالاً على ذلك، فيقول:

"فالنّفس تقبل نِسَب الاقتراعات بعضها إلى بعض كما تقبل نَفْسَ الاقتراعات مفردة مركَّبة. وذاك أنّ أفراد الأصوات ومجموعها غير نسب بعضها إلى بعض، لأنّ النسبة هي إضافة ما، والنظر الإضافي غير النظر في ذوات الأمور، وكذلك تأثير هذا غير النظر في ذوات الأمور، وكذلك تأثير هذا غير تأثير ذاك". [١٥]

إنّ الإنسان عندما يعتاد على موضوعات ترافقه في حياته اليوميّة لا ينفعل تجاهها جماليًّا، ولذلك فإنّ نسبة الانفعال ترتفع عند المتلقّي بارتفاع قوّة التأثير الحاصل عن الموضوع، بل الانفعال لا يكون انفعالًا جماليًّا تجاه موضوع طبيعي أو فعل إنسانيّ إذا لم يشعر المرء بإحساسٍ خارج عن المألوف الذي اعتاده، وهذا ما نستطيع استنباطه من خلال كلام مسكويه عندما يقول: "إنّ العافية إنّما هي حالٌ ملائمةٌ موافقةٌ للحال الطبيعيّ من المزاج المعتدل الموضوع لذلك البدن. والملاءمة والموافقة لا يُحسُّ بهما، وإنّما الحسُّ يكون للشيء الطارئ الذي لا موافقة فيه"[١٦]، وليس المقصود هنا بعدم التوافق الاضطرابَ والخَلَلَ في الموضوع نفسه، وإنّما المقصود هو عدم ملاءمة الانفعال الجماليّ مع الأحاسيس التي عاشها الإنسان ومرّت به سابقاً، والتي كانت تتلاءم مع طبيعة العناصر الجسميّة الأربعة وتركيبها، ففي الانفعال الجماليّ يعيش الإنسان لحظة مختلفة نفسيّاً وجسميّاً أمام الموقف أو الموضوع الذي بين يديه، وهذا الاختلاف، لشدّته، يصرفه عن كل المعوقات الخارجيّة، إلّا أنّ قوّة تأثير الموضوع لا تجعله خارجاً عن حدود عالمه الخاصّ به، بل إنّ تعلّقه يزداد بحالته التي هو فيها، ممّا يزيد في نسبة سعادته أو حزن نفسه.

وبما أنّنا قلنا: إنّ النفس بقواها مرتبطة بالجسم، ولصيقة به، فإنّ التأثير النفسي يبدو واضحاً على الجسم من خلال صدور أفعالٍ معينة تتوافق مع نوعيّة التأثير الذي تعرضت له هذه القوى، ففي حالة الحزن الشديد يبكي الإنسان ويخفض صوته، على حين أنّه في حالة الفرح الشديد يصرخ ويرقص، فتتعدّد أنواع الانفعالات بتعدّد المؤثرات الجماليّة، وبتعدّد وظائف النّفس معاً.

وقد تنبّه مسكويه والتوحيدي إلى كيفيّة حصول الانفعال الجماليّ بالاستناد إلى المعرفة، بقوله: "وما أكثر ما تُؤثّر الأجسام في الأجسام تأثيراً طبيعيّاً، فيتَأَدَّى ذلك الأثر إلى النّفس، فتعرِضُ لها حركة ما، وتصير تلك سبباً لتأثير آخر في الجسم، يكون به انتقاصُه وخروجه عن الاعتدال. وإذا تأمّلت ذلك في الأشياء المُغضبةِ والمُحزِنةِ إذا كانت قويّة تبيَّن لك ذلك"[١٧].

إنّ الانفعال إن لم يلامس نفس الإنسان يظلّ تأثيره خارجيًّا في الجسم، ولن يكون هناك انفعالٌ جماليٌّ، فالانفعال هو الذي يُخرج الجسم عن اعتدال عناصره الأربعة، وخاصّة في المواقف المحزنة والمغضبة اللتين يتغلّب فيهما العنصر الناريّ والهوائيّ، ولذلك فإنّ المشاعر التي تتولّد عن الانفعال نتيجة تأثّر الإنسان بالموضوع الجماليّ تكون مؤقتة وغير مفكّر فيها، إلّا أنّها كلّية شاملة بمعنى أنّها تستولي على جميع قدرات الإنسان النفسيّة، والتي تظهر من خلال ردود فعل جسميّة قد تكون هادئة أو عنيفة بحسب طبيعة الجسم وامتزاج عناصره وارتباطها بالنّفس، وتأثرها بطبيعة الموضوع.

ونشير هنا إلى أنّ مسار التأثير الانفعاليّ لا يكون أحاديًّا، أي من جهة تأثير النفس في الجسم فقط، فالجسم يؤثر أيضاً من خلال عناصره الممتزجة في النفس، ومعنى هذا أنّ عمليّة التأثير والتأثّر متبادلة، إذ "إنّ النّفس تؤثّر في المزاج المعتدل في البدن، كما أنّ المِزاج يُؤثّر في النّفس. . ولسنا نشكّ أنّ السرور يحمرُّ منه الوجه، وأنّ الخوف

يصفرُّ منه. وما ذاك إلّا لانبساط الدَّم من ذاك في ظاهر البدن، وغَورهِ من الآخر إلى قعر البدن، والحرارةُ التي في القلب هي التي تفعل هذا، أعني أنّها تنبسط فترقُّ الدّمَ تارة، وتنقبضُ فتُغلِّظه أُخرى. ويتبعُ ذلك الحالَ السّرورُ، ويتبع هذه الغمّ. فإذا كان زائدَ المقدار في أي الطرفين كان، تبعه الخروجُ عن الاعتدال. وبحسب الخروج عن الاعتدال يكون الموت الوحيُّ، أو المرض الشّديد"[١٨]. وبذلك يحيل مسكويه والتوحيدي شدّة الانفعال إلى الخروج عن الاعتدال في الوظائف النفسيّة والجسميّة واضطراب عمل القلب، والخروج عن الاعتدال هو قُبحٌ وشرٌّ بالضرورة، لأنّه يُجلب المرض والموت العاجل سواءٌ أكان ذلك في شدّة الفرح أم شدّة الحزن.

إنّ التركيب الطبيعي للجسم الإنساني واستعداد العناصر الأربعة (الماء، والهواء، والنار، والتراب) فيه، وجودة امتزاج عناصرها، أو تغلّب إحداها على الأخرى تؤثّر تأثيرًا كبيرًا في نوعيّة الانفعال، فالإنسان الذي يغلب على مزاجه الطابع السوداويّ ينفعل مع المواقف الحزينة بدرجة أكثر من الانفعال الذي يغلب على مزاجه طابع الفرح والسّرور، وهو ما أشار إليه مسكويه والتوحيدي، في القول: "والمزاج السوداويّ معه، أبداً، الغمّ، والمزاج الدمويّ معه، أبداً، السّرور"[١٩].

وبلا شك إنّ للمعرفة دورًا كبيرًا في اختلاف الانفعال من فردٍ إلى آخر، وهذا ما يظهر بشكلٍ واضح من خلال أنواع السّلوك الصادر عن الشخص المنفعِل من موقف أو مؤثّر ما، فالحكيم العاقل هو القادر على ضبط سلوكه، وعدم القيام بأفعال غير لائقة أو خارجة عن "سنن الأدب"، كما يقول مسكويه عند إجابته عن سؤال التوحيديّ حول سبب لجوء صاحب الهمّ إلى مسّ لحيته، أو العبث بالحصى، أو نَكْت الأرض بأصابعه، . . فكانت الإجابة: "فأمّا مسُّ اللحية وقلعُ الزّئْبَر من الثّوب فمعدود من المرض، لأنّه حركةٌ غير منتظمة، ولا جاريةٍ على سُنَّة الأدب، بل هو عبثٌ

يدلُّ على أنّ صاحبه قد احتمل حتّى عزَب عقله، وذهب تمييزه دفعة. ولا ينبغي ذلك لمن له تمييز، وبه مُسكة أن يفعله، بل يُنبّه عليه من نفسه، ويتركه إن كان عادته"[٢٠].

ولا يختلف انفعال الإنسان تجاه الصّناعة عن باقي المواضيع، ذلك أنّ الصّناعة تُجسّد أرقى الموضوعات المعرفيّة التي تستدعي الانفعال الجماليّ نحوه، لأنّها صادرة عن إبداع إنسانيّ، ونظراً للتكوين الإنساني المؤلّف من النّفس والجسم، فإنّ انفعال الإنسان والتذاذه جماليًّا تجاه الصّناعة من الشعر وغيره لا يكون إلّا من خلال العلاقة الكيميائيّة بين أمزجة الطبيعة الجسميّة للإنسان، وقواه النفسيّة، وحُسن الانسجام بينهما. وتكون الاستجابة الانفعاليّة متفاوتة بين اللطف والشدّة، فحركة امتزاج العناصر الأربعة متّصلة بحركة قوى النفس، وهذا ما بيّنه مسكويه في بعض أقواله.

ومن المؤكد أنّه كلّما طالت مدّة الانفعال الجماليّ، وزاد التأمّل في الموضوع تحرّك الإنسان إلى مرحلة أرقى وأنضج، يسعى فيها إلى إعمال ذهنه، ليعرف ماهيّة الموضوع الجماليّ ومقاصده، وهذه المرحلة تسمّى بالإدراك الجمالي.

خامسًا: الإدراك الجماليّ في الحيّز المعرفي:

لا نعني بالكلام على الإدراك الانتقال إلى مرحلة مستقلّة عن الانفعال، فالمرحلتان مهمّتان في التذوّق الجماليّ، وهما مترابطتان، إذ لولا الانفعال لما وجد الإدراك، ولولا الإدراك لما دخل المتلّقي مرحلة راقية ومتطوّرة عن سابقتها تمكّنه لاحقاً من التقييم والحكم، إذ إنّ كليهما يرتكز على المعرفة الجماليّة المتطوّرة.

يعرّف الجرجانيّ الإدراك، بقوله: الإدراك هو "إحاطة الشيء بكماله، وهو حصول الصّورة عند النّفس الناطقة، وتمثيل حقيقة الشيء وحدّه من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، ويسمّى تصوُّرًا، ومع الحكم بأحدهما يُسمّى تصديقًا"[٢٢].

يُفهم من هذا التعريف أنّ الإدراك هو جهد ناتجٌ عن إرادة وتفكير ومعرفة، لفهم حقيقة المُدرَك، والإحاطة بكلّ جوانبه من غير تقييم أو حكم عليه، لذلك يسمّى بالتّصوّر، وعندما ينتقل إلى الحكم يسمّى تصديقًا، وهو لا يتحقّق بالتأكيد إلّا من خلال النّفس الناطقة التي هي قادرة على إدراك كلّ الموضوعات في الوجود، إلّا أنّ ذلك يختلف بين الناس بحسب الاستعداد الجسميّ والخبرة والثقافة والزّمان والمكان.

ويمكن تفسير ارتباط النّفس الناطقة بالإدراك بالقول: عندما تطول مدّة الانفعال، أو تزيد قوّة تأثيره، فإنّ المتلقّي ينتقل إلى مرحلة جديدة، هي التفكير بأسباب الانفعال، وفهم الخصائص والسّمات الموجودة في الموضوع الذي أمامه، لمعرفة عوامل تأثّره بها، وهذا الفهم للجمال أو القُبح يستقبله الإنسان على شكل صور من خلال الأدوات الإدراكيّة الأولى، الحواسّ، التي هي من شأن القوتين البهيميّة والغضبيّة في حال اعتدال عملهما كما أشرنا سابقًا، ليظهر بعدها أثر العقل أداة النّفس الناطقة في التأمّل والتفكّر والفهم والتحليل، فالإدراك فعلٌ تصاعديّ يرتكز على اختيار المُدرِك ما يوافق طبعه ويلائمه من المُدرَكات، وهو لا يحدث بسرعة كالانفعال، والتصاعديّة تحتاج أوّلًا إلى الإدراك الحسّي الذي يلتقط المؤثّرات الجماليّة من خلال الحواسّ، ليجيء بعده العقل أداة النفس العاقلة في تحليل الموضوع إلى عناصره، وفهمه واستيعابه، واكتساب معرفة جديدة من التجربة الجماليّة التي مرّ بها.

ويتطلّب الإدراك الجماليّ تركيزًا معرفيًّا مرتفعًا من قبل الإنسان، وهذا التركيز بحاجة إلى استعدادٍ نفسيّ وجسميّ وانسجام واعتدال في أداء الوظائف، لكي يتمكّن من إحاطة الموضوع الجماليّ، ويضاف إلى ذلك الحاجة إلى وضع مسافة جماليّة أمام الإنسان، كي لا ينغمس في الموضوع كلّيًّا، ولا ينصرف عنه كلّيًّا أيضًا، وهذا من شأن العقل، أداة النّفس الناطقة.

ولا شكّ في أنّ الخبرة والتّجربة والمعرفة والظرف الاجتماعيّ والثقافيّ المحيط بالإنسان له التأثير الأكبر في عمل هذه الآليّة، فإدراك الإنسان البالغ يختلف عن إدراك الإنسان اليافع، وإدراك الحكيم الذي يعيش في المدينة يختلف عن إدراك الحكيم الذي يعيش في الصحراء أو الريف، وكلّ ذلك شديد التّعقيد إذ تتداخل عوامل ذاتيّة وموضوعيّة لا نهاية لها للوصول إلى الإدراك الجماليّ.

ويتكوّن هذا الإدراك من مرحلتين حسّية، وعقليّة. وآليّة الإدراك الحسّيّ أبسط من الإدراك العقليّ، لأنّه موجود مع الإنسان منذ نشأته الأولى، فهو مألوف عنده ومتطوّر بتقدّم عمره وخبرته ومعرفته، ولذلك فإنّ الإنسان عندما يواجه موضوعاً عقليّاً يصعب عليه إدراكه بيسر، فيعمد إلى إدراكه حسّيًّا من خلال تشبيهه بما هو معلوم عنده من المحسوسات، ليأنس به ويتآلف معه، ولذلك نجد أنّ معظم الناس يعيشون في مرحلة الانفعال، وإذا انتقلوا إلى مرحلة الإدراك فإنّ الإدراك يبقى في مرحلة الحواس، وهذا ما بيّنه كتاب (الهوامل والشوامل) في هذا النصّ:

"إنّ الأمثال إنّما تُضربُ فيما لا تدركهُ الحواسّ مما تُدرِكهُ. والسّبب في ذلك أُنسُنا بالحواسّ، وإلفُنَا لها منذ أوّل كَونها، ولأنّها مبادئ علومنا، ومنها نرتقي إلى غيرها. فإذا أُخبِرَ الإنسان بما لم يُدرِكه، أو حُدِّثَ بما لم يُشاهده، وكان غريباً عنده، طَلَب له مثالاً من الحسّ، فإذا أُعطيَ ذلك أنِسَ به، وسكنَ إليه لإلفه له"[٢٣].

وإن كانت الحواسّ أسبق وأبسط من حيث العمل والمعرفة، فهذا لا يعني أن تترأّس العقل، ويصبح العقل تابعًا للحواس، لأنّ الإدراك العقليّ يختصّ بالكلّيّات المجرّدة، في حين أنّ الحواس تختصّ بالجزئيّات المادّيّة، وهي لا تمتلك ما يمتلكه العقل من الاهتمام بالمعقولات الشريفة والجميلة، فهي عُرضة للأخطاء الكثيرة.

ولأنّ الأدوات الإدراكيّة الحسّيّة ترتبط بالجسم، فإنّ كثرة استعمالها في العمل تضعفها مع مرور الزّمان، كحال الجسم الذي يشيخ ويهرم مع الكبر، وذلك على العكس من الإدراك العقليّ الذي يزداد قوّة مع الزّمان، لارتباطه بالنّفس الناطقة العارفة، وبما أنّ هذه النّفس تميل إلى كلّ ما هو حَسَن وجميل، وتنفر ممّا هو قبيح، لاتّصالها بالنّفس الكلّية، كما أشرنا إلى ذلك في عدّة مواضع من هذه الدراسة، فإنّ العلاقة تزداد متانة بين النّفس والموضوع الجماليّ سواءٌ أكان في الطبيعة أم كلّ ما يصدر عن الإنسان من الأخلاق والسّلوك والصّنائع من خلال الإدراك العقلي الذي يستطيع التوغّل في ماهيّة الموضوع وفهم تركيبه. ويظهر هذا التفريق بين الإدراكين: الإدراك العقليّ، والحسّيّ في نصّ (الهوامل والشوامل) الذي يقول فيه:

"وأمّا أفعال النّفس فإنّها كلّما تكرّرت وأُديمت، فإنّها تقوى ويشتدُّ أثرها، فهي بالضدّ من حال البدن. مثال ذلك أنّ النّظر العقليّ كلّما اُستعمِلَ قوِيَ واحتدّ، وأدركَ في الزّمانِ القصيرِ ما يُدرِكه في الزّمان الطويل، ولحِقَ الأمر الذي كان خفيّاً عنه بسرعة. والنّظر الحسّيُّ كلّما استعمل كَلَّ وضعف، ونقص أثره إلى أن يَضمحِلَّ"[٢٤].

إنّ التمييز الذي يجريه الكتاب بين عمل الحواسّ والعقل في الإدراك، يُثبت حقيقة أنّ الإدراك العقليّ أرقى مرتبةً من الإدراك الحسّيّ، لأنّ الثاني يتوقّف عند الحدود الخارجيّة للموضوع، على حين أنّ الأوّل يتجاوز ذلك إلى ماهيّة الموضوع الجماليّ، ويدفع الإنسان إلى الرقيّ نحو الشرف والكمال. والمقصود بـ"الاضمحلال" في النصّ هنا، الضّعف والزّوال، والزّوال آتٍ من جهة المادّة التي تتكوّن منها الحواسّ التي تدرك الجميل والقبيح، على العكس من الديمومة التي تتّصف بها أفعال النفس العاقلة في إدراكها للمواضيع الجميلة والقبيحة.

ثمّة إقرار يؤكّده مسكويه للتوحيدي في قضيّة ارتباط الإدراك العقليّ بالموضوع

الجماليّ، من مبدأ أنّ الاعتدال متّصلٌ بالجمال، وهو حامله، ولن تتمكّن الحواسّ من إدراك فكرة الاعتدال، لأنّها من مهامّ العقل، الذي هو أشرف وأحكم منها، ويضاف إلى ذلك أنّ الحواسّ عاجزة عن التخيّل، والتحليل، والتركيب، والتذكّر، والربط، والقدرة على التمييز بين الحقّ والباطل، والجميل والقبيح، كما هو حال العقل، لذا فإن الوقوع في الأوهام والأخطاء إنّما هو من فعل الحواسّ. وهذه المسألة تتغيّر مع تقدّم العمر والمعرفة، واكتساب المهارات، فإنّ الإدراك الحسّي يصبح شريفاً، لارتباطه بالعقل، وهذه الآليّة تصبح انعكاسيّة (لاإرادية) مع مرور الزّمان، وتقدّم المعرفة والخبرة الحياتيّة.

سادسًا: الخاتمة:

لم يكن الهدف من دراسة المعرفة الجماليّة في كتاب (الهوامل والشوامل)، وصفَها فحسب، بل البحث في أصولها، وأهدافها، وكيفيّة تجلّيها في قدرات الإنسان، لأنّ هذه المعرفة هي المساحة المخصصة، لتفسير أفعال الأفراد وسلوكهم في علاقاتهم مع الموضوعات الجميلة والقبيحة في كلّ أبعادها، وهي النموذج الأفضل لتشكيل نظريّة جماليّة جديرةٍ بالتطبيق في الحياة الاجتماعيّة.

وقد تبيّن من خلال دراسة أهم نصوص (الهوامل والشوامل) ومناقشة جوانبها المعرفيّة في إطار علاقتها بالانفعال والإدراك الجماليين أنّها تمثّل خلاصة الجماليّ في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، إذ لا يتألّف كلّ نصّ من شكل ومضمون فحسب، بل يحمل، في الوقت نفسه، ثقافة الحضارة التي أنتجته ورؤيا العالم الخاصّة بها.

وبحسب نظريّة المعرفة الإسلاميّة فإنّ الأفعال الصادرة عن الإنسان، سواءٌ أكانت على مستوى الانفعال الجمالي أم الإدراك الجمالي، تستند في الأصل إلى المعرفة الجماليّة التي تهدف إلى تقديم الفائدة الخيّرة والمحمودة لكلّ المخلوقات، وفي مقدّمتهم الإنسان، وعلى هذا فإنّ المعرفة الجماليّة هي أساسُ تحقيق السّعادة في الثقافة العربيّة الإسلاميّة عامّة، التي يعدّ التوحيدي ومسكويه أهم ممثّليها.

وكلّما ارتقى الإنسان في معرفة نفسه ارتقى أيضًا في معرفة الموضوعات التي تحيط به فأصبح بذلك أقرب إلى الكمال في علمه وعمله بحسب ذلك، وكلّ من وصل إلى هذه الدرجة فإنّه سينعم بالسّعادة الخالدة التي تشمل حياته في الدّارين.

هوامش البحث:

١. الجرجاني. علي بن محمد السيد الشريف: معجم التعريفات، ص١٨٥
٢. الحفني. عبد المنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص ٨١٥
٣. صليبا. جورج: المعجم الفلسفيّ، ج١، ص٤٠٩
٤. لالاند. أندريه: موسوعة لالاند الفلسفيّة، مج١، ص٣٦٧
٥. الصدّيق. حسين: مقدّمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي، ص٩٣
٦. ابن الدّباغ (عبد الرحمن بن محمد الأنصاري): مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، ص٤٢
٧. الكهف: الآية ٥٤
٨. الجرجانيّ. عليّ بن محمّد بن عليّ: التعريفات، ص٣٥
٩. التوحيديّ. أبو حيّان ومسكويه: الهوامل والشّوامل، مسألة ٩١، ص٢٢٧
١٠. المصدر السّابق:، مسألة٥١، ص١٣٩
١١. المصدر السّابق: مسألة ٩١، ص٢٢٧
١٢. إبراهيم. زكريّا: مشكلات فلسفيّة- مشكلة الفنّ، ص١٨٥
١٣. التوحيديّ. أبو حيّان ومسكويه: الهوامل والشّوامل، مسألة ٩٣ ص٢٣٢
١٤. المصدر السّابق: مسألة٩٣، ص٢٣١
١٥. المصدر السابق: مسألة٩٣، ص٢٣١
١٦. المصدر السّابق: مسألة ١٠٠، ص٢٤٥
١٧. المصدر السّابق: مسألة٩٣، ص٢٣٢
١٨. المصدر السّابق: مسألة ٩٩، ص٢٤٤- ٢٤٥
١٩. المصدر السّابق: مسألة ١٥٥، ص٣٣٦
٢٠. المصدر السّابق: مسألة ١٢١، ص٢٧٧
٢١. المصدر السّابق: مسألة١٥٥، ص٣٣٦- ٣٣٧
٢٢. الجرجانيّ. عليّ بن محمّد بن عليّ: التعريفات، ص١٥
٢٣. التوحيديّ. أبو حيّان ومسكويه: الهوامل والشّوامل، مسألة ٩٧، ص٢٤٠
٢٤. المصدر السابق: مسألة ٩٤ ص٢٣٤

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم
*زكريّا، إبراهيم. د. ت. مشكلات فلسفيّة: مكتبة مصر. دار مصر للطباعة: ط٣.
* ابن الدّباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري. ١٩٥٩م. مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب: تح: هـ. ريتر، دار صادر. بيروت.
*التوحيديّ، أبو حيّان ومسكويه. ١٩٥١م. الهوامل والشوامل: تح: أحمد أمين وأحمد صقر. لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة.
*الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف. ص١٨٥. معجم التعريفات: تح: محمد صديق المنشاوي. دار الفضيلة: القاهرة.
*الحفني، عبد المنعم. ٢٠٠٠م. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: مكتبة مدبولي. القاهرة. ط٣.
*الصدّيق، حسين. ٢٠٠م. مقدّمة في نظرية الأدب العربي الإسلامي: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية. حلب.
*صليبا، جورج. المعجم الفلسفيّ: ١٩٨٢م. دار الكتاب اللبناني: بيروت.
*لالاند، أندريه. ٢٠٠١م. موسوعة لالاند الفلسفيّة: تعريب. خليل أحمد خليل. أشرف عليه. أحمد عويدات. منشورات عويدات. بيروت- باريس: ط٢.