فلسفة الجمال عند عبد الكريم الجيلى

دكتور

إبراهيم محمد تركى

مدرس الفلسفة الاسلامية

كلية التربية بكفر الشيخ ... جامعة طنطـــا

توطئـــــة

تتضمن هذه الدراسة العناصر والنقاط الآتيية :

- تمهيـــــد .
- نبذة عن الجيلى وأهم آرائـه .
- تعريـــف الجمـــــال .
- طبيعـــة الجمـــــال .
- أنـواع الجمـــــــال .
  الجمـــال المعنـوى .
  الجمـــال الصـــورى .
- تقـــدير الجمـــــال .
- تعقيـــــــــب .

- تمهيـــد :

ينبغى أن نشير ، في بداية هذه الدراسة ، إلى ضرورة التفرقة بين فلسفة الجمال وفلسفة الفن ، حيث أن كلاهما يُبحث فى إطار علم الجمال ، وحيث أنه قد حدث خلط بينهما لدى العديد من الباحثين والدارسين . فالبحث فى فلسفة الجمال يتسم بالتجريد والعمومية ، أى أنه يتناول مسائل نظرية ذات طابع تأملى مجرد ، مثل ماهية الجمال وكيفية تحققه فى الواقع ومعايير الحكم على الشىء بأنه جميل ، بغض النظر عن كون هذا الشىء محسوسا أو غير محسوس وبغض النظر عن كونه طبيعيا أو مصطنعا . أما فلسفة الفن فإنها قد تبحث فى مثل هذه الموضوعات ولكن فى إطار فن معين من الفنون أو مجموعة من هذه الفنون .

وإذا كان تاريخ فلسفة الجمال يوضح كيف أنه قد حدث مثل هذا الخلط لدى العديد من الفلاسفة ، أى أن الفلاسفة الذين تحدثوا عن الجمال كفكرة مجردة قد تحدثوا أيضيا عن الفن باعتباره الموضوع الذى تتحققْ بمقتضاه فكرة الجمال وبذلك يمكن بحثها بنظرة موضوعية، فإنه يمكن القول أن فكرة الجمال فى حد ذاتها قد نالت قدراً لابأس به من اهتمام بعض المفكرين والفلاسفة عبر مختلف العصور .

وإذا كانت هذه الدراسة ليست مخصصة للبحث في تاريخ فلسفة الجمال ، فإنه ينبغى

علينا أن نضرب صفحا عن الاستطراد فى الحديث عن هذه النقطة ، وإنما كانت هذه إشارة أردت أن أوضحها في بداية هذه الدراسة لكي يتضح مسار البحث فيها .

وهناك نقطة تمهيدية أخرى أود أن أشير إليها إشارة عابرة أيضا . وهى أنه إذا كان الفلاسفة قد بحثوا فى موضوع الجمال باعتباره فكرة ذات طابع تأملى مجرد ، فإنه من الملاحظ أن هناك العديد من الصوفية ، في إطار الفكر الإسلامى ، قد تحدثوا عن الجمال من هذه الزاوية . وهذا أمر ليس فيه غرابة ، إذ أن المتصوفين قد تكلموا فى مسائل عديدة من المسائل التى بحثها الفلاسفة وخاصة تلك التى تندرج تحت المباحث الميتافيزيقية أو الأخلاقية أو مايشابه ذلك .

ومن المعلوم أن التصوف لايتعارض تعارضا كليا مع الفلسفة ، باعتبار أنه قائم على الكشف والذوق والإلهام بينما الفلسفة قائمة على البحث والنظر العقلي والاستدلال المنطقى . إذ أن هناك موضوعات اشترك المتصوفون فى الحديث عنها مع الفلاسفة . كما أن هناك من المتصوفين من عبر عن أذواقه ومكاشفاته تعبيرا يبدو فيه التشابه الواضح مع تعبيرات الفلاسفة عن أفكارهم . وهذا الفريق من الصوفية هم الذين يهتم بدراسة آرائهم الباحثون فى مجال الفكر الفلسفى ، لأنه من السهل صياغة هذه الآراء والأفكار بحيث يمكن وضعها فى إطار نسق فلسفي متكامل .

ولقد كان عبد الكريم الجيلى ، الذى سنلقى الضوء على مفهوم الجمال لديه ، أحد هؤلاء المتصوفين .

ولكن قبل أن نسير قدما فى سبيل بيان ما نحن بصدده فإنه ينبغى أن نشير اشارة عابرة كذلك إلى أن مفهوم الجمال يعد من الموضوعات التى كثرت أحاديث الصوفية فيها ولكن من الملاحظ أن الصوفية لم يقصدوا الحديث عن فكرة الجمال فى حد ذاتها ،ولكنهم تطرقوا إلى الحديث عن الجمال فى سياق كلامهم فى بعض المسائل ذات الطابع الصوفى الواضح ، مثل مسألة المحبة ومايتصل بها من الحديث عن جمال المحبوب ، كذلك مسألة السماع الصوفى وما يتصل به من الحديث عن جمال الصوت أو حسنه ، إلى غير ذلك من الموضوعات .

وإذا كنت لا أود أن أعرض لأقوال الصوفية فى الجمال فى هذا المقام الذى لايسمح بذلك ، فإنى أود أن أشير إلى أن دراسة موضوع الجمال عند الصوفية بوجه خاص وفى الفكر الإسلامى بوجه عام لم تلق حتي الآن العناية الكافية من الباحثين والدارسين فى مجال الفكر الفلسفى الإسلامى . لذلك فإننى سأحاول فى هذه الدراسة إلقاء الضوء على فلسفة الجمال عند أحد أعلام التصوف الإسلامى ، وهو عبد الكريم الجيلي .

والذى دعانى إلى اختيار الجيلى لبحث هذه المسألة لديه عدة أمور ، منها أن الرجل لم يُدرس حتى الآن الدراسة الكافية . حقيقة لقد ظهرت بعض الأبحاث القيمة عنه ولكنها قليلة وذلك بالإضافة إلى عدم إحاطتها بالجوانب المختلفة للفلسفة الصوفية لديه . ومنها كذلك أن الجيلى يعد من القلائل من الصوفية الذين تعرضوا لبحث موضوع الجمال فى شىء من العمق الذى يمكننا معه القيام بدراسة هذه الفكرة لديه دراسة تحليلية وصياغتها فى إطار فلسفى . ومنها بالإضافة إلى ذلك ماتميز به أسلوب الجيلى وطريقته فى عرض المسائل الصوفية عن أسلوب ابن عربى (زعيم المدرسة التى ينتمى إليها الجيلى) من المنهجية والتنظيم فى عرض الأفكار .

وقبل أن نمضى فى دراسة مفهوم الجمال عند الجيلى فإنه ينبغى أن نقدم تعريفا مختصرا لهذه الشخصية وأهم معالم مذهبها الصوفى ، لأن ذلك يساعد على تفهم فكرة الجمال عند هذه الشخصية .

* نبذة عن الجيلى وأهم آرائه

هو قطب الدين عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلى القادرى الصوفى الحنبلى. وإذا كان هناك من يستبدل بلقب الجيلى لقب الجيلانى ، الأمر الذى قد يحدث معه خلط بين عبد الكريم الجيلى وعبد القادر الجيلانى (توفى سنة ٥٦١ هجرية) ، فإن المشهور هو لقب الجيلى وليس الجيلانى .

ولد عبد الكريم الجيلى فى غرة محرم سنة ٧٦٧ هجرية ببغداد ونشأ بها . وقد رحل فى شبابه إلي فارس والهند والجزيرة العربية ومصر وفلسطين . ثم استقر به المقام أخيرا فى بلاد اليمن ، واستمر مقيما بها إلى أن توفى سنة ٨٢٦ هجرية .

وفى اليمن التقى بشيخ الصوفية شرف الدين إسماعيل الجبرتى (المتوفى سنة ٨٠٦ هجرية) الذى تعلق به الجيلى وكان كثير الذكر له .

وقد ترك الجيلى مؤلفات عديدة بالإضافة إلي بعض القصائد ، كلها يدور حول الموضوعات الصوفية التى تطرقت إليها مدرسة وحدة الوجود [١] .

ويعتبر عبد الكريم الجيلى من أشهر فلاسفة الصوفية القائلين بوحدة الوجود . وليس من المبالغة أن نقول أن الجيلى هو الذى نظم آراء ابن عربي (توفى سنة ٦٢٦) هجرية) وعرضها عرضا منهجيا ، وإن كان لايختلف عنه كثيرا فى استخدام الأسلوب الرمزى الذى يتسم بالغموض .

وملخص نظرية وحدة الوجود لدى الجيلى أن الحقيقة الوجودية واحدة وإنما التعدد يكون من حيث الاعتبارات فقط . فالوجود إذا نظرنا إليه من جهة سمى حقا وإذا نظرنا إليه من وجه آخر سمى خلقا . والألوهية هى الاسم الجامع لجميع حقائق الوجود التى هى حق من جهة وخلق من جهة أخرى ، فالألوهية تجمع الضدين من القديم والحديث والحق والخلق والوجود والعدم ،ولذلك يظهر الحق بصورة الخلق ويظهر الخلق بصورة الحق . وعلى ذلك فالألوهية تعطى كل شيء مما شملته من هذه الحقائق حقه . فظهور الحق يكون فى الألوهية على أكمل مرتبة وأفضلها ، كما يكون ظهور الخلق فى الألوهية على مايستحقه الممكن من تنوعاته وتغيراته وانعدامه (٢) .

وإذا كانت الألوهية تتجلى فى مظاهر مختلفة ، فإنه ليس لتجليها حد يقف عنده التفصيل ، لأنه محال على الله أن يكون له نهاية (٣) . لذلك يرى الجيلي أن الألوهية مشهودة الأثر مفقودة النظر(٤) ، فنحن لاندرك الألوهية إلا فى مظاهرها وهى المخلوقات ، أما باطن الألوهية (وهو الحق) فلايمكن إدراكه في ذاته .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، فكيف يكون وجود الكائنات التى هى المخلوقات خاصة وأنه لامجال هنا للقول بالخلق بالمعنى المعروف لأنه ليس ثمة اثنينية بين الخالق والمخلوق ؟ إن ظهور الكائنات في مذهب وحدة الوجود يكون عن طريق " تعين الألوهية " أو " تجليها " أو " ظهورها " فى مظاهر وجودية متدرجة تنازليا من الحق إلى الأسماء والصفات ثم إلى سائر الكائنات . وعلى الرغم من أن الجيلى يحاول التأكيد على فكرة الخلق الدينية ، وذلك عندما يعارض ابن عربي فى فكرته عن كيفية ظهور الكائنات (٥) ، فإن أقواله التى أشرت إلى بعضها فيما سبق تؤكد أن موقفه من مسألة نشأة الكون يبتعد عن فكرة الخلق الدينية ويقترب من مفهوم أصحاب مذهب وحدة الوجود .

وأيا ماكان الأمر ، فإن الجيلى يرى أن أول تعينات الألوهية فى المظاهر الخلقية هو الحقيقة المحمدية ، التى سماها" الحق المخلوق به " . وقد أشار إلى أنها تسرى فى جميع الكائنات . كما قال أنها هى الإنسان الكامل الذى هو محمد صلى الله عليه وسلم الذي يظهر فى صور مختلفة عبر الزمان (٦) سواء فى صورة الأنبياء السابقين عليه أو الأولياء اللاحقين له .

وقد تفرعت عن مذهب الجيلى فى وحدة الوجود بصفة عامة وعن نظريته فى الإنسان الكامل بصفة خاصة فكرة أخرى هى القول بوحدة الأديان . وملخص هذه الفكرة لدى الجيلى

أن جميع الكائنات مفطورة على عبادة الله وطاعته .أما مايبدو من تعدد العبادات واختلاف الأديان فإن ذلك فى الحقيقة ليس سوى تعدد فى مظاهر العبادة لأن الله هو الظاهر فى تلك الأصنام والأوثان والطبائع والأفلاك وفى كل مايعبده أهل كل ملة ونحلة . لأن كل مافى الوجود له من جهة ذات الله فى الحقيقة هذه النسبة ، وهى نسبة حقيقية لأن الله سبحانه وتعالى عين الأشياء . لذلك كانت تسمية هؤلاء المعبودين بالآلهة تسمية حقيقية . وهكذا فإن تعدد العقائد والأديان إنما يرجع إلى تعدد الصفات الإلهية والأسماء التى تجلى فيها الحق(٧).

هذه باختصار هى أهم الأفكار الشيوصوفية لدى الجيلى ، والتى على أساسها يمكن توضيح فكرته عن الجمال .

* تعريف الجمـــال

على الرغم من كثرة أحاديث الصوفية عن الجمال ، فإننا لانرى لدى معظمهم تعريفا دقيقا له . إلا أننا نستطيع أن نقول أن معظم الصوفية فيما يبدو يسلمون بالتعريف اللغوى أو المعنى اللغوى للجمال . ذلك المعنى الذى مؤداه أن الجمال هو الحسن والبهاء ، وهو يكون فى الفعل والخلق كما يقع على الصور والمعانى (٨) .

ويبدو أن الجيلى ، فى حديثه عن الجمال ، قد أخذ بهذا التعريف ، كما يتضح ذلك من عباراته فى هذا الصدد التى سنشير إليها فى غير هذا الموضع .

ومن الملاحظ أن الجيلى عندما اعتبر زن الجمال هو الحسن ، متابعا فى ذلك معظم الصوفية الذين أخذوا بهذا التعريف اللغوى للجمال ، فإنه قد وسع بذلك من مدلول الجمال . إذ أن الحسن هو ما يقتضى المدح ، وهو أيضا يقتضى وجود صفة كمال ، كما أنه أيضا يقتضى الملاءمة للطبع أو حصول المصلحة وموافقة الغرض وحدوث اللذة ، وما إلي ذلك من الصفات التى تجعل الشىء حسنا . وبذلك يكون الجمال قد أصبح ذا معنى واسع ، كما سأشير إلى ذلك فى موضع لاحق .

وفضلاعن ذلك ، فإنه يمكن القول بأنه إذا كان الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية) باعتباره متصوفا قد أشار إلى تعريف الجمال عندما قال : " كل شىء فجماله فى أن يحضر كماله اللائق به الممكن له ، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو فى غاية الجمال ، وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ماحضر (٩) " ، فإن الجيلى لم يأخذ بهذا التعريف ، وذلك لأنه يقتضى أن هناك أشياء جميلة وأشياء أقل أو أكثر جمالا كما أن هناك

أشياء غير جميلة على الإطلاق ، الأمر الذى يتعارض مع مفهوم الجيلى عن اعتبار أن جميع الموجودات جميلة على حسب رتبتها في الوجود .

وهنا نستطيع أن نقول أنه إذا كان الجيلى يرى أنه من الجمال أن يكون الشىء على الهيئة التى تحفظ مرتبته من الوجود [١٠] ، فإن هذا يمكن أن يعد تعريفا للجمال فى إطار مذهب وحدة الوجود . هذا المذهب الذى يسلم بوجود النظام الكونى باعتباره مظهرا للألوهية ، وأن من مظاهر هذا النظام الكونى وجود الانسجام بين الكائنات ، فكل كائن مهما صغر شأنه أو قبحت صورته فإنه موجود على هيئته التى تحفظ رتبته فى الوجود . فهذا الوجود المخصوص للكائنات هو فى الحقيقة نوع من الجمال .

وعلي هذا الأساس ، فإنه يمكن القو ل بأن الجيلى قد قدم فهما للجمال ذا طابع شامل ، فهو ينظر إلى الجمال باعتباره أمر يعم الوجود بأسره ، كما سنشير إلى ذلك فى موضع لاحق .

وهكذا فإننا نستطيع أن نلتمس لدى الجيلى تعريفا للجمال مؤداه أنه وجود الشىء على هيئة تحفظ مرتبته من الوجود . ولابد من الاعتراف هنا بأن الجيلى لم يصرح بأن هذا هو تعريف الجمال ، وإنما هذا ما استطعنا أن نستنبطه من حديثه عن الجمال الذى سنفصل القول فيه فيما يلى .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإننا نستطيع أن نشير إلى أنه إذا كان الجيلى يرى أن الجمال أصيل فى الأشياء وإنما قد توصف بعض الأشياء بالقبح لعدم ملاءمتها للطبع [١١] ، فهل يعنى ذلك أن الجميل هو مايلائم الطبع ، وبذلك يكون الجمال هو ملاءمة الطبع ؟ إن الجيلى لم يقل ذلك صراحة ، ولكن هذا مايمكن أن يفهم من كلامه ، ويؤيد هذا الفهم ما أشرت إليه منذ قليل بصدد الحديث عن توسع الجيلى فى فهم الجمال .

وعلى أي الأحوال ، فإنه طبقا لهذا التعريف يمكن أن نتساءل عما إذا كانت طباع الكائنات مختلفة لدى الجيلى ، وبذلك يختلف الحكم على الشىء بأنه جميل أو قبيح ؟ هذه مسألة سنشير إليها فى موضع لاحق . ولكننا نكتفى هنا بالقول بأنه إذا كان الجيلى يقول بأن الجمال أصيل فى الوجود وعام فى جميع أشكاله وأنواعه فإن اختلاف طباع الكائنات إنما يؤثر فقط على اختلاف الأحكام التقييمية دون أن يؤثر على وجود الجمال فى ذاته .

وهكذا فإنه إذا كان الجيلى لم يقدم تعريفا للجمال ،وهذا أمر ملاحظ لدى العديد من

الصوفية الذين تحدثوا عن الجمال ، وهو مايمكن تفسيره بأن الصوفية يمثلون الموقف اللامنهجى فى دراسة الجمال ، نفإننا على الرغم من ذلك استطعنا أن نلتمس لديه أكثر من تعريف للجمال.

أما التعريف الأول فهو تعريف لغوى ، وهو أن الجمال يعنى الحسن والبهاء .

وأما التعريف الثانى فهو تعريف ميتافيزيقى فى جوهره ، ومؤداه أن الجمال هو وجود الشىء على هيئة مخصوصة يتم معها حفظ مرتبتة من الوجود .

وأما التعريف الثالث فهو تعريف ذو طابع سيكلوجى ، وهو أن الجمال هو ملاءمة الشىء للطبع .

* طبيعة الجمـــال

لقد تحدث الجيلى عن الجمال فقال : " اعلم أن جمال الحق سبحانه وتعالى إن كان متنوعا فهو نوعان : النوع الأول معنوى وهو معانى الأسماء الحسنى والصفات العلا، وهذا النوع يختص بشهود الحق إياه . والنوع الثانى صورى وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات وعلى تفاريعه وأنواعه ، فهو حسن [١٢] مطلق إلهى ظهر فى مجال الهيئة ، (وقد) سميت تلك المجالى بالخلق وهذه التسمية أيضا من جملة الحسن الإلهى ، فالقبيح من العالم كالمليح [١٣] منه باعتباره مجلى من مجالى الجمال الإلهى لا باعتبار تنوع الجمال ، فإن من الحسن أيضا إبراز جنسى القبيح على قبحه لحفظ مرتبته من الوجود كما أن (من) الحسن الإلهى إبراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود " [١٤] .

يتضح من هذه العبارة للجيلى أنه إذا كان الجمال يعنى وجود الشىء على هيئة مخصوصة يتم معها حفظ مرتبته من الوجود ، فإن الجمال يكون بهذا المعنى أمرا عاما أو كليا يشمل الوجود بأسره ، لأنه يبدو فى الموجودات كلها مع تنوعها واختلافها . وعلى ذلك فإنه يمكن القول أن الجيلى ، شأنه فى ذلك شأن سائر القائلين بوحدة الوجود وعلى رأسهم ابن عربى ، ينظر إلى الجمال على أنه الأساس الذى يقوم عليه النظام والانسجام اللذان يبدوان فى الوجود بأسره . وهنا نلاحظ التقارب الواضح بين الجيلى والفيلسوف المحدث ليبنتز (توفى سنة ١٧١٦ ميلادية) الذى يرى أن نظرتنا إلى الجمال متفرعة من تسليمنا بوجود نظام أزلى بين الكائنات [١٥] .

وإذا كان الجمال أمرا عاما أو كليا يشمل الموجودات بجميعها على تنوعها واختلافها ، فهو بذلك يكون مطلقا ، أى أنه يعلو على التحديدات الجزئية ، لأنه ليس فى الوجود إلا ما

هو جميل . أما القبح فإنه ليس له هذه الخصائص وإنما هو أمر اعتبارى كما سنشير الى ذلك بعد قليل . والجدير بالذكر أن القول بأن الجمال انما هو أمر مطلق لايعنى أن الجمال غير متحقق فى الجزئيات ، وانما يعنى أن الجمال شامل فى الحقيقة لجميع الجزئيات .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنه يمكن اعتبار الجمال ، طبقا لأقوال الجيلى ، أمرا أصيلا أو جوهريا فى الوجود ، اذ أن وجوده ليس أمرا عارضا فى الموجودات ، وانما هو موجود بالأصالة فى الأشياء كلها ، لأنه مرتبط بتحقيق وجودها ، أما ما يبدو قبيحا أو غير جميل فإنما يكون ذلك بالاعتبار وليس بالأصالة ، كما سنشير إلى ذلك فى غير هذا الوضع .

وبناء على ذلك، فإنه يمكن القول أنه من المتعذر تحديد طبيعة معينة أو محددة للجمال. ولاينبغى أن يفهم ذلك على أن الجمال إنما هو مجرد فكرة مجردة ليس لها تحقق فى الواقع ، وإنما يأتى القول بعدم تحديد طبيعة الجمال كنتيجة منطقية للقول بشموله لجميع الموجودات واطلاقه عن مختلف التحديدات .

وهكذا فانه اذا كنا لم نستطع تحديد طبيعة الجمال عند الجيلى ، فإنه قد أمكن الإشارة إلى أهم خصائصه وهى الشمول والكلية والإطلاق والعمومية والأصالة والجوهرية فى وجوده .

وإذا كنا قد ذكرنا فيما سبق أن الجيلى يرى أن الجمال أمر عام يشمل الموجودات جميعها على تنوعها واختلافها وأنه أصيل فى الوجود بمعنى أنه ليس من الأمور العارضة ، فإننا ينبغى أن تطرح التساؤل التالى : إذا كان الجيلى من القائلين بوحدة الوجود ، وإذا كان مذهب وحدة الوجود يسمح باجتماع النقيضين (١٦) ، فهل يعنى ذلك إمكانية اجتماع الجمال والقبح فى الموجودات ، باعتبار أن القبح هو النقيض الحقيقى للجمال ؟ إننى أميل إلى القول بأن النفى هو الرد على هذا التساؤل . وتوضيح ذلك فيما يلى :

لقد قرر الجيلى أن الجمال أصيل فى الوجود بينما القبح لايعتبر سوى أمر عارض ليس له وجود حقيقى مطلق ، وذلك يتضح من عبارة الجيلى سالفة الذكر ومن محاولته إيضاح ذلك عندما قال : " اعلم أن القبح فى الأشياء إنما هو للاعتبار لا لنفس ذلك الشىء ، فلا يوجد فى العالم قبح إلا بالاعتبار ، فارتفع (لذلك) حكم القبح المطلق من الوجود ، فلم يبق إلا الحسن المطلق ، ألا ترى أن المعاصى إنما ظهرت باعتبار النهى وقبح الرائحة المنتنة إنما ثبت باعتبار من لايلائم طبعه وأما هى فعند الجعل ومن يلائم طبعه من المحاسن ؟ ألا ترى إلى الإحراق بالنار إنما كان قبيحا باعتبار من يهلك فيها ويتلف وإنما هى عند السمندال من غاية المحاسن ، والسمندال طير لا يكون حياته إلا من تلك النار ؟ فما فى العالم قبيح ، فكل ما

خلق الله تعالى مليح بالأصالة لأنه صور حسنه وجماله ، وماحدث القبيح فى الأشياء إلا بالاعتبار ، ألا ترى إلى الكلمة الحسنة فى بعض الأوقات تكون قبيحة ببعض الاعتبارات وهى فى نفسها حسنة. فعلم بهذه المقدمات أن الوجود بكماله صورة حسنه ومظاهر جماله (تعالى). وقولنا أن الوجود بكماله يدخل فيه المحسوس والمعقول والموهوم والخيال والأول والآخر والظاهر والباطن والقول والفعل والصورة والمعنى ، فإن جميع ذلك صور جماله وتجليات كماله " (١٧) .

لقد أراد الجيلي أن يوضح ، بل ويؤكد ، أن الجمال يسرى فى جميع الموجودات على تنوعها واختلافها ، وذلك باعتباره أمرا أصيلا ، وأنه إذا كان هناك من يرى أن بعض الموجودات توصف بالقبح فإن هذا الرأى إنما يكون مجرد وجهة نظر خاصة ناتجة عن اعتبارات معينة ، هذه الاعتبارات التى يتم بمقتضاها الحكم على الأشياء بأنها قبيحة إنما هى اعتبارات عارضة أو فردية تتمثل خاصة فى عدم ملاءمة طبع من يحكم بذلك الحكم لذلك الشىء الذى يحكم عليه بالقبح ، كما قد تتمثل فى النظر إلى الشىء الذى يقال أنه قبيح من زاوية واحدة. أما هذا الشىء الذى حكم بقبحه فإنه فى الحقيقة وطبقا لما أوجده الله جميل وحسن .

القبح إذن ليس قيمة ذاتية فى الأشياء على اختلافها وتنوعها ، وإنما هو من جهة قد يعتبر أمرا عارضا على هذا الشىء ، ومن جهة أخرى فإنه قد لايكون ملائما لطبع من يحكم عليه ، فعدم ملاءمة الطبع هذه التى قد تؤدى إلى القول بقبح الشىء إنما هى أمر نسبى يختلف من كائن إلى آخر ، ومن جهة ثالثة فإنه قد ينظر إلى الشىء من زاوية واحدة فقط مع إهمال سائر الزوايا التى ينبغى النظر إليه منها ، لذلك يحكم عليه بالقبح لقصور فى الإدراك أو تقصير فى النظر إليه من مختلف الزوايا .

ولاينبغى أن نترك هذا المقام دون الإشارة إلى أن رأى الجيلى فى أن القبح ليس له وجود حقيقى فى الكائنات قد وجد ماينا ظره فى الفلسفة المعاصرة ، مع اختلاف الأصول الفكرية والأطر المذهبية بينهما . فنحن نلاحظ أن الفيلسوف الانجليزى الذى يمثل قمة المثالية فى الفلسفة المعاصرة وهو برنارد بوزانكيت (توفى سنة ١٩٢٣ ميلادية) قد ألغي الفوارق بين الجمال والقبح (١٨) . ولا أود أن أخوض في المقارنة التفصيلية بين الرأيين ، إذ أننى لا أزعم أن بوزانكيت قد أخذ عن الجيلى هذه الفكرة ، ولكنى أود أن أقول أن الجيلى لم يكن بدعا فى قوله بأن القبح ليس له وجود إلا بالاعتبار .

وبغض النظر عن هذا الاستطراد ، فإنه يمكن القول أن الجيلى فيما يبدو قد أراد أن

يؤكد القول بأصالة الجمال فى الوجود بجميع مظاهره ، سواء أكان هذا الوجود محسوسا أو معقولا أو متوهما أو متخيلا أو أى نوع من أنواع الوجود الظاهر أو الباطن أو المقول أو المفعول .

وهنا يبدو أن الجيلى قد وسع من دائرة الجمال . وهذا أمر قد حدث لدى العديد من الصوفية وخاصة من أصحاب مذهب وحدة الوجود وغيرهم من الذين عرفوا الجمال بأنه حسن الصورة والسيرة ، كما أشرت إلى ذلك فى موضع سابق .

وأيا ما كان الأمر ، فإنى أود أن أشير فى هذا المقام إلى أن الجيلى إذا كان لم يقدم توضيحا لطبيعة الجمال أو ماهيته ، فإن ذلك فيما يبدو إنما يرجع فى المحل الأول إلى أنه كان يرى أن الجمال أمر ذاتى أصيل فى الوجود بمختلف أنواعه وأشكاله . فإذا كان ليس ثمة فى الوجود إلا ماهو جميل ، لذلك لم يكن من الضرورى تحديد طبيعته .

وبذلك أصبحت لفظة " الجمال " لدى الجيلى من الألفاظ العامة ، مثل لفظة " الوجود " مثلا ، تلك الألفاظ التى لاتُعَرَّف وإنما تدرك إدراكا مباشرا .

وهنا ستثار مسألة الحكم على الجمال وما يتصل بها من الحديث عن المعايير التقييمية للجمال ، كما ستثار مسألة النظر إلى الجمال كقيمة نسبية أم مطلقة ذاتية أم موضوعية . ولكن هذه المسائل سنشير إليها فى موضع لاحق .

وعلى أى الأحوال ، فإنه من الواضح أن الجيلى لم يقل بأن الجمال مطلق وأصيل فى الوجود إلا فى إطار مذهبه العام فى وحدة الوجود . إذ أن الوجود كله هو الذى يعبر عنه بالألوهية ، والجمال من أخص سماتها . ولما كانت الألوهية تكون حقا من وجه وخلقا من وجه آخر ، كان الجمال من أخص سمات الوجود سواء أكان هذا الوجود هو الحق أم الخلق .

* أنواع الجمـــال

أشرت فيما سبق إلى أن الجيلى يرى أن الجمال فى الوجود مطلق وأصيل ، وأنه ليس ثمة قبح حقيقى . وهنا نود أن نشير إلى مسألة تنوع الجمال . وذلك أنه إذا كان الوجود حقيقة واحدة تكون هى الحق أو الله من وجه كما تكون هى الخلق أو العالم من الوجه الآخر ، فإن هذين الوجهين مختلفان من جهة الاعتبار . فهل يرى الجيلى أن الجمال فى الوجه الأول مغاير للجمال فى الوجه الثانى ؟ لقد صرح الجيلى بذلك عندما أشار إلى أن جمال الحق سبحانه وتعالى إن كان متنوعا فهو نوعان النوع الأول معنوى والنوع الثانى صورى (١٩) .

وقبل الشروع فى الحديث عن هذين النوعين من الجمال لدى الجيلى ، علينا أن نتذكر أنه إذا كان الجيلى قد تحدث عن نوعين من الجمال أحدهما يختص به الحق والآخر يتسم به الخلق ، فإن ذلك لابد أن يفهم فى إطار مذهب وحدة الوجود الذى تبناه الجيلى ، ذلك المذهب الذى يرى أصحابه أن الحقيقة الوجودية واحدة إذا نظرنا إليها من وجه كانت حقا وإذا نظرنا إليها من وجه آخر كانت خلقا . هذه الحقيقة الوجودية الواحدة تتسم بالجمال ، وهذا الجمال مطلق وعام وأصيل فى الوجود . ولكن لما كانت هناك تفرقة بين طرفى الوجود ، وهما الحق والخلق ، كان لابد من الحديث عن الجمال الذى يقال فى حق كل منهما ، وهنا ينبغى أن نتذكر أنه إذا كانت هذه التفرقة بين طرفى الوجود إنما هى تفرقة اعتبارية فى المحل الأول ، لذلك ينبغى أن تعلم أن التفرقة بين هذين النوعين من الجمال إنما هى تفرقة اعتبارية أيضاً .

وهكذا فإن الحديث عن تنوع الجمال لايتنافى عند الجيلى مع القول بأصالة هذا الجمال ومطلقيته وشموليته للوجود بأسره .

وطبقا لهذا الفهم فإننا نستطييع أن نتحدث عن كل نوع من أنواع الجمال التى أشار إليها الجيلى ، وهى الجمال المعنوى والجمال الصورى .

اولا : الجمال المعنوى :

يقول الجيلى : " إن جمال الله تعالي عبارة عن أوصافه العليا وأسمائه الحسنى . هذا على العموم ، أما على الخصوص : فصفة الرحمة وصفة اللطف و(اسم) المنعم وصفة الجود والرازقية والخلاقية وصفة النفع ، وأمثال ذلك ، كلها صفات جمال . وثم صفات مشتركة لها وجه إلى الجمال ووجه إلي الجلال كاسمه الرب فإنه باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال وباعتبار الربوبية والقدرة اس جلال ، ومثله اسمه الله واسمه الرحمن ، بخلاف اسمه الرحيم فإنه اسم جمال . وقس على ذلك " (٢٠) .

كما يشير إلى أن الجمال المعنوى هو معانى الأسماء الحسني والصفات العلا ، وهذا النوع مختص بشهود الحق إياه (٢١)

فالجمال المعنوى فى نظر الجيلى هو جمال الألوهية من حيث أعتبارها حقا ، وهو يتمثل فى أسماء الله الحسنى وصفاته العليا .

ومن المعلوم أن الصوفية على اختلافهم يقسمون الأسماء والصفات الإلهية إلى ثلاثة أقسام : صفات الجمال وصفات الجلال وصفات الكمال . وقد تابعهم الجيلى فى ذلك .

فهو يرى أن أسماء وصفات الجمال هى مثل : الرحيم وصفة العلم واللطيف والمنعم والجواد ، والرازق وصفة الخلق والنفع . وقياسا على ذلك صفات السلام والمؤمن والبارى والمصور والوهاب والغفار والباسط والرافع والخبير والمعز والحفيظ والفتاح والمقيت والحسيب والحليم والكريم والحميد والوكيل والمبدىء والمعيد والواجد والبادىء والبر والعفو والغفور والودود والمغنى والمعطى والهادى والبديع والرشيد والقريب والمجيب والكفيل والحنان والمنان والكافى وذى الطول والشافى والمعافى . وذلك بالإضافة إلى اسم الجميل (٢٢) .

هذه الأسماء والصفات هى التى تعبر عن جمال الحق سبحانه ، وهى أيضا التى تظهره عن طريق تجليها فى المخلوقات . وهذه الأسماء والصفات الإلهية الجمالية تختص بمشاهدة الحق إياها ، فلا يمكن أن يشاهدها فى حقيقتها أحد من المخلوقين وإنما يشاهدون فقط آثارها . أما الحق سبحانه فهو الذى يشاهدها على حقيقتها وهو الذى يحيط بمعناها على وجهه الأكمل .

وقد سمى هذا النوع من الجمال بالجمال المعنوى لانه لايتعلق بالصورة والمظاهر الكونية وإنما يتعلق بالمعنى الحقيقى للأسماء والصفات ، هذا المعنى الذى لايدركه إلا الحق سبحانه ، أما الخلق فيدركون آثار هذه المعانى فقط كما أشرت منذ قليل .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الجيلى يشير إلى أسماء الجلال الإلهى ويرى أنها متعلقة بالجمال أيضا أو مرتبطة به .

وصفات الجلال هى المتعالى والعزيز والعظيم والقهار والماجد والولى والقادر والمقتدر والجبار والكبير والمتكبر والقابض والخافض والمذل والرقيب والواسع والشهيد والقوى والمتين والمميت والمنتقم والمانع والضار والمضل والوارث والصبور والبصير والديان والمعذب والمجيد وذو الحول الشديد والقاهر والغيور وشديد العقاب . وذلك بالإضافة إلى اسم الجليل (٢٣) .

فصفات الجلال هى صفات العظمة والكبرياء وكل مايثير الرهبة والتقديس (٢٤) . وذلك على عكس صفات الجمال التى تثير الحب .

إلا أن الجيلى لايرى أن هناك انفصالا حقيقيا بين الجمال والجلال فى حق الله سبحانه وتعالى . إذ أنه يرى أن كل جمال لله سبحانه وتعالى فإنه حين يشتد ظهوره يدعى جلال ، كما أن جلال الله فى مطلع ظهوره على الخلق يسمى جمالا . وهكذا يكون لكل جمال جلالا ولكل جلال جمال .

وهذا يعنى أن الجمال الخالص ليس موجودا فى الواقع ، إذ أن استيفاء ظهور الجمال

الإلهى ،وكذلك الجلال الإلهى ، أى تمام ظهور اسمائه وصفاته تعالى أو تجليها للخلق محال ، لأن التجلي أو الظهور الإلهى فى الكون لايكون إلا بقدر معين (٢٥). فالله هو المستأثر بشهود هذه الأسماء والصفات على حقيقتها .

وهنا ينبغى أن نلفت النظر إلى أنه إذا كان الجيلى يرى أن الجمال عام ومطلق وأصيل فى الوجود على اختلاف مراتبه ، فإن ذلك لايتعارض مع قوله بأنه لايوجد جمال خالص فى الوجود ، لأن مطلقية الجمال وعموميته يتعلقان بوجوده فى ذاته وليس بظهوره أو إدراكه . فالجمال من حيث هو أمر موجود يشمل الموجودات جميعها ولكنه قد يكون ظاهرا فى بعض الموجودات فيمكن إدراكه ، وقد يكون باطنا فى بعضها الآخر فلايمكن إدراكه . وظهور الجمال فى الموجودات أو اختفاؤه متعلق بالتجلى الإلهى الذى قد يكون تجليا بأسماء الجمال ، فيكون الجمال ظاهرا ، وقد يكون تجليا بأسماء الجلال ، فيكون الجمال مختفيا أو باطنا . وكلا النوعين من التجلى فيه جمال ، لأن الجمال الظاهر باطنه جلال والجلال الظاهر باطنه جمال . وهكذا يكون الجمال عاما فى الوجود ولكن ظهوره وإدراكه هو الذى لايكون تاما .

وقد أوضح الجيلى فكرة عمومية الجمال فى الوجود مع ارتباط الجمال بالجلال عندما أشار إلى أن لكل اسم أو صفة من أسماء الله تعالى وصفاته أثرا ، وذلك الأثر مظهر لجمال ذلك أو جلاله و كماله . فالموجودات بأسرها من حيث الإطلاق مظاهر لأسماء الجمال بأسرها ، إذ ما ثم واسم ولا وصف من الأسماء والأوصاف الجماليه إلا وهو يعم الوجود من حيث الأثير ، لذلك فإن أثرها شائع فى الوجود فصارت الموجودات من حيث بعض الصفات الجلالية مظاهر الجلال ، فما ثم موجود إلا وهو صورة لجلال الحق ومظهر له (٢٦) .

إلا أن الجيلى يرى أن الجمال فى الموجودات أعم من الجلال ، فهو يشير إلى أن هناك أسماء جلالية تختص ببعض الموجودات دون بعض ، كالمنتقم والمعذب والضار والمانع وماشابه ذلك ، فإن بعض الموجودات مظاهر لها لا كل الموجودات ، بخلاف أسماء الجمال فإن كلا منها يعم الوجود . وهذا سر قوله تعالي (فى حديث قدسى) : سبقت رحمتى غضبى (٢٧) .

وإذا كنت قد تحدثت عن رأى الجيلى فى أسماء الجلال من حيث صلتها بالجمال الإلهى ، فإنه ينبغى علينا أن نشير أيضا إلى صفات الكمال من هذا الاعتبار لدى الجيلى . فهو يرى أن صفات الكمال هى الصفات التى يشترك فيها الجلال والجمال وهى مثل صفات الرحمن والملك والرب والمهيمن والخالق والسميع والبصير والحكم والعدل والحكيم والولى والقيوم والمقدم

والمؤخر والأول والآخر والظاهر والباطن والوالى والمتعالى ومالك الملك والمقسط والجامع والغنى والمحيط والسلطان والمريد والمتكلم والذى ليس كمثله شيء [٢٨] . فهذه الأسماء والصفات لها وجه إلي الجمال ووجه إلى الجلال ، فاسم الرب مثلا فهو باعتبار التربية والإنشاء اسم جمال وباعتبار الربوبية والقدرة اسم جلال . وهذه الأسماء والصفات الكمالية التى لها وجه إلى الجمال ووجه إلى الجلال لها مظاهر وجودية أيضيا مثل سائر أسماء الجمال والجلال [٢٩].

إلا أن مرتبة الحق تختلف عن مرتبة الخلق بأن لها أسماء وصفات ذاتية . هذه الأسماء والصفات الذاتية التى ينفرد بها الحق ليس لها ظهور فى الموجودات. ومن هذه الزاوية فقط يتميز الحق عن الخلق . وهذه الصفات هى الله والأحد والواحد والفرد والصمد والوتر والقدوس والحى والنور والحق [٣٠] .

ويرى الجبلى أن الإنسان الكامل وحده هو المظهر الوحيد لهذه الأسماء والصفات بأقسامها المختلفة الجمالية والجلالية والكمالية والذاتية [٣١] .

وهكذا كانت الإشارة إلي الأسماء والصفات الجمالية وكيف أن الصفات الجلالية والكمالية لا تخلو من معانى الجمال ، وما يؤدى إليه ذلك من القول بمطلقية الجمال الإلهى وعمومية ظهوره فى الموجودات .

وبعد ذلك ، ينبغى الإشارة إلى أنه إذا كان الجيلى يرى أن الجمال المعنوى إنما هو عبارة عن أسماء الحق سبحانه وصفاته من حيث اختصاص الحق بشهود كمالها على ماهى عليه ، فإن هذا لايعنى اقتصار الشهود لهذه الأسماء والصفات على الحق سبحانه فقط.فمطلق الشهود لها غير مختص بالحق سبحانه . لأن مشاهدة الأسماء والصفات قد تكون مشاهدة لمعنى هذه الأسماء والصفات ، وهذا النوع من المشاهدة هو الذى يختص به الله سبحانه ، كما أن مشاهدة الأسماء والصفات قد تكون مشاهدة لصور هذه الأسماء والصفات وهو الذى يختص بالخلق .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الجيلى يرى أن كل واحد من أهل المعتقدات له فى ربه اعتقاد ما أنه على ما استحقه من أسمائه الحسنى وصفاته العلا أو غير ذلك ، ولابد لكل واحد من مشاهدة أو شهود صورة معتقده ، وتلك الصورة هى أيضا صورة جمال الله تعالى . فصار ظهور الجمال فيها (أى فى تلك الصورة المعتقدة) ظهورا ضروريا من حيث الصورة . ولذلك لم يكن هذا النوع من الجمال معنويا . وبذلك فإنه يمكن القول أنا لجمال المعنوى بكماله لايوجد شهود له لغير من هو له وهو الحق سبحانه وتعالى [٣٢] .

فالجيلى إذا كان يقول بوحدة الأديان فهو إنما يرى أن المعبودين المتعددين وإن كانوا يسمون آلهة على الحقيقة فإنهم إنما هم فى الحقيقة صور للحق سبحانه (٣٣) . ولذلك فإن مايستحقونه من جمال إنما هو من قبيل الجمال الصورى وليس الجمال المعنوى الذى ينفرد بشهوده الحق سبحانه .

وهكذا نظر الجيلى إلى الجمال الإلهى ، أو بالأحرى جمال الحق سبحانه وتعالى ، باعتباره جمالا معنويا أى أنه يتمثل فى معانى الأسماء والصفات الإلهية ، تلك المعانى التى لايشهدها على حقيقتها سوى الله تعالى .

ويمكن القول فى هذا المقام أنه يبدو أن هذه الفكرة عن الجمال الإلهى أو جمال الحق سبحانه هى التى أدت إلى قول بعض المتصوفين بأن الجمال الحقيقى صفة أزلية لله تعالي مشاهدة فى ذاته أزلا مشاهدة علمية فأراد أن يراه فى صفته مشاهدة عينية فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا ، وهذا هو معنى الحديث القدسى " كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فيه عرفونى " (٣٤) . ولما كان هذا ليس قولا للجيلى فلا ينبغى أن نعرض له بالتفصيل ، وإنما نكتفى بهذه الإشارة ، لكى ننتقل إلي النوع الثانى من الجمال وهو جمال الخلق أو الجمال الصورى .

ثانيا : الجمال الصورى :

إذا كان الجمال المعنوى هو معنى الأسماء والصفات الإلهية التى لايختص بشهودها سوى الحق سبحانه ، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق ، فإن الجمال الصورى هو صور هذه الأسماء والصفات الإلهية التى تبدو فى المظاهر الوجودية التى هى الخلق . هذه الصور هى التى يشاهدها كل ماسوى الله تعالي .

ولقد أشرت فى مواضع سابقة إلى أن الجمال مطلق ، أى غير محدد بشروط معينة ، وعام ، أى يشمل الموجودات بأسرها على تنوعها واختلافها ، وأصيل ، أى أنه غير عارض كالقبح . كما أشرت إلى أن القبح فى الموجودات لايكون إلا بالاعتبار ، أى أنه فى الحقيقة ليس له وجود .

فإذا كان الجمال الصورى هو هذا العالم المعبر عنه بالمخلوقات ، كما يقول الجيلى(٣٥) ، فإنه يمكن القول ، طبقا لذلك أن العالم بأسره ، ككل وبكل جزئياته ، جميل جمالا أصيلا . باعتباره الوجه الآخر أو الظاهر للألوهية ، وباعتبار أن كل موجود فيه حائز على رتبته

المخصوصة والمعينة من الوجود . وهذا هو ماعبر عنه ابن عربى حينما أشار إلى أن العالم بأسره غاية فى الجمال وليس فيه شيء من القبح ، بل قد جُمع له الحسن كله والجمال كله ، فليس في الإمكان أجمل ولا أبدع ولا أحسن من العالم ، إذ قد انعكس فيه جمال الله ، فهو أشبه أن يكون مرآة يرى الحق فيها نفسه ، فالعالم هو مظهر لجمال الله . ولو كان فى العالم أدنى قدر من القبح الذاتى لنزل عن الدرجة التى أوجده الله عليها . والله ماأسبغ رداء الجمال على العالم إلا لكى يصرف نظر أولى الألباب من الرمز الظاهر إلى الرمز الباطن أو من الصورة المنعكسة فى المرآة إلي الذات التى تتجلى فى هذه المرآة (٣٦) .

وإذا كان الجمال عاما ومطلقا وأصيلا فى العالم ككل وبكل أجزائه ، فإن الجيلى يرى ، كما يرى سائر أصحاب مذهب وحدة الوجود وعلى رأسهم ابن عربى ، أنه لايوجد قبح ذاتى فى الأشياء ، وذلك على النحو الذى أشرت إليه فيما سبق . وهذا يعنى أن الجيلى كان فيما يبدو ذا نزعة رمانتيكية متفائلة ، إذا صح هذا التعبير . فإن رومانتيكيته تبدو فى اعتباره أن الجمال فى الكائنات إنما هو مظهر للجمال الإلهى أو صورة له ، وتفاؤله يبدو في قوله بأن الجمال أصيل فى الوجود وأن القبح الذاتى ليس نله وجود أصلا .

وينبغى أن نتذكر هنا أن الجيلى عندما تحدث عن الجمال الصورى وقال أن الجمال عام فى المخلوقات فإنه قد ذكر أن ذلك يشمل الموجودات على مختلف أنواعها .

فالموجود قد يكون محسوسا ، وهو يشمل كل مايدرك بالحواس المختلفة . فهذا الضرب من الموجودات المحسوسة لها جمالها المعين .

وقد يكون الوجود معقولا ، وهو يشمل المعقولات أو الموجودات المعقولة ، وهى كل مايدرك بالعقل . وهذا الضرب من الموجودات لها أيضا جمالها الخاص بها .

وكذلك فهناك الموجودات الموهومة التى لاتدرك إلا بالقوة الوهمية وهى إحدى قوى النفس الناطقة . وكذلك الموجودات المتخيلة التى لاتدرك إلا عن طريق الخيال وهو أيضا إحدى قوى النفس الناطقة وكلا النوعين من الموجودات الموهومة والمتخيلة لها جمالها الخاص بها .

والوجود عند الجيلى يشمل أيضا الأول والآخر والظاهر والباطن . وهذه أنواع من الموجودات قد يمكن تفسيرها على وجه العموم وقد يمكن تفسيرها فى إطار مذهب وحدة الوجود . وعلى أى الأحوال فإن لكل نوع من أنواع الموجودات هذه جماله الخاص .

كذلك فإن الوجود عند الجيلى ، كما هو عند غيره ، يشمل القول والفعل والصورة

والمعنى . ولكل نوع من هذه الأنواع جماله الخاص أيضا . ويمكن أن تلاحظ بسهولة أن الجيلى عندما أشار إلى هذه المجموعة الأخيرة من أنواع الموجودات باعتبار أن الجمال يعمها أو يشملها فإنه قد خلط بين مجال القيم الجمالية ومجال آخر هو مجال القيم الخلقية ، فالأقوال والأفعال من حيث صورها أو معانيها عندما يتم تقييمها فإنه يكون على أساس من المعايير الخلقية . ولكن الجيلى قد أدرجها هنا ضمن الموضوعات الجماليه . ويبدو أن ذلك ناتج ليسس فقط عن استخدام المعنى اللغوى للجمال باعتباره الحسن الذى قد يكون صفة للموضوعات الخلقية كما يكون صفة للموضوعات الجمالية ، والجدير بالذكر أن الجيلى ليس بدعا فى هذه النقطة إذ أنه من الملاحظ أن الغزالى وغيره من مفكرى الإسلام ومتصوفته قد فعلوا ذلك . وأيضا فإن القرآن الكريم نفسه قد تحدث عن الصبر الجميل و السراح الجميل وما أشبه ذلك من الأمور ذات الطابع الأخلاقى التى توصف بالجمال . وفضلا عن ذلك فإنه لاينبغى إغفال فكرة الجيلى عن عمومية الجمال ومطلقيته باعتبار أن الجمال يعم كل شىء ويشمله مهما كان نوع وجود ذلك الشىء . كما أن المذهب العام فى وحدة الوجود يؤدى إلى هذه النتيجة ، فإذا كان الوجود واحد وتتنوع مظاهره فإن الجمال أيضا واحد ويوجد فى جميع هذه المظاهر لأن الجمال أصيل فى الوجود .

وعلى أى الأحوال ، فقد أشار الجيلى إلى أنواع مختلفة من الموجودات التى يعمها ويشملها الجمال الصورى . وهو وإن كان قد أوجز القول فى ذلك ، إذ أنه لم يوضح لنا بالتفصيل والتمثيل مايقصده بالجمال فى هذه الموجودات ، فإنه فيما يبدو كان ملتزما بإطاره المذهبى العام فى وحدة الوجود . وعلى الرغم من الاختلاف الواضح بينه وبين الغزالى فى الإطار المذهبى فإنه يمكن القول أن الحديث عن ا لجمال فى الموجودات لدى الجيلى يمكن أن يعد تلخيصا لما ذكره الغزالي بتوسع عن أنواع الجمال التى تناسب كل حاسة من الحواس الظاهرة والباطنة للإنسان (٣٧) ، مع التنبيه على اختلاف المنطلق الفكرى لدى كل منهما .

وأيا ما كان الأمر ، فإنه لابد من الإشارة إلى أن الجيلى ، فى حديثه عن الجمال الصورى الذى يختص بالموجودات الظاهرة ، قد توسع فى تطبيقه فى الموجودات على اختلاف أنواعها وأشكالها. ويبدو أن ذلك كان تأكيدا منه على القول بعمومية الجمال فى الوجود وشموليته لجميع الموجودات .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنى أود أن أشير إلى نقطة هامة أخرى فى دراستنا لفلسفة الجمال لدى الجيلى فيما يتعلق بمسألة الجمال الصورى أو جمال المخلوقات لديه . فلقد ربط الجيلى بطريقة تدعو إلى التأمل بين الجمال الصورى وبين فكرة التشبيه .

ومن المعلوم أن مسألة التشبيه والتنزيه إنما هى مسألة كلامية فى المحل الأول . وتتلخص هذه المسألة فى القول بأنه إذا كان هناك من يرى أن الله يتنزه عن أى مشابهة للمخلوقات فإن هناك من قال أن الله يشبه المخلوقات (وخاصة الإنسان) فى الأوصاف .ولكن كيف ترتبط هذه المسألة بمفهوم الجمال لدى الجيلى ؟ هذا مايمكن توضيحه على النحو التالى :

لقد قرر الجيلى ، فى إطار مذهبه فى وحدة الوجود ، أن الحقيقة الوجودية التى هى الألوهية واحدة ، تعتبر حقا من وجه وخلقا من الوجه الآخر ، وأن المخلوقات ماهى إلا تحليات للأسماء والصفات الإلهية أو تعيناتها الظاهرة . ولما كانت الأسماء والصفات الإلهية التى لها تعينات ظاهرة تنقسم إلى أسماء وصفات جمالية وأسماء وصفات جلاليه وأسماء وصفات كمالية وهى المشتركة بينهما ، فإن من المخلوقات مايكون مظهرا للأسماء والصفات الإلهية الجماليـة ومنها مايكون مظهراً للأسماء والصفات الإلهية الجلالية ومنها مايكون مشتركا بينهما ، وقد اشرت فيما سبق إلي أن ذلك لايقدح فى القول بعمومية الجمال للموجودات لأن الجمال الظاهر باطنه جلال والجلال الظاهر باطنه جمال .

فإذا تذكرنا ذلك ، فإننا نستطيع أن نشير إلى قول الجيلي بأن التشبيه الإلهى عبارة عن صورة الجمال ، لأن الجمال الإلهى له معان وهى الأسماء والأوصاف الإلهية وله صورة وهى تجليات تلك المعانى فيما تقع عليه من المحسوس والمعقول . وهذه الصورة هى المرادة بالتشبيه . ولاشك أن الله تعالى فى ظهوره بصورة جماله باق على ما استحقه من تنزيه . فحكم التشبيه فى حق الله إنما هو أمر عينى لماتقتضيه صورة حسنه وجماله ، إذ كل صورة من صور الموجودات هى صورة حسنه . فإن شهدت الصورة على الوجه التشبيهى ولم تشهد شيئا من التنزيه فقد أشهدك الحق حسنه وجماله من وجه واحد ، وإن أشهدك الصورة التشبيهية وتعلقت بها التنزيه الإلهى فقد أشهدك الحق جماله وجلاله فى وجهى التشبيه والتنزيه ، فأينما تولوا فثم وجه الله (٣٨).

لقد أراد الجيلى أن يوضح أن الاقتصار على النظر إلى صور الأسماء والصفات الإلهية التى تمثل الجمال الظاهر فى الوجود ، سواء أكان هذا الجمال ظاهرا ظهورا جليا أم كان ظهوره غير جلى للجميع ، إنما هو فى حقيقته المقصود من التشبيه .

وبغض النظير عن الحديث التفصيلى عن معنى التشبيه والتنزيه فى مذهب وحدة الوجود عامة ولدى الجيلى خاصة ، فإن الذى يعنينا أن نشير إليه هنا هو محاولة الجيلى ربط مفهوم الجمال الصورى لديه بمفهوم التشبيه . وهذه نقطة هامة تتعلق بدراسة فلسفة الجمال عند الجيلى بالقدر الذى تتعلق به بمذهب وحدة الوجود .

فالجمال الصورى أو جمال المخلوقات هو فى الحقيقة مظهر للأسماء والصفات الإلهية . والاقتصار فى النظر إلى الألوهية من هذا الوجه فقط إنما هو فى حقيقته تشبيه خالص .

والجدير بالذكر أن هذه النقطة تؤدى إلى الحديث عن نقطة أخرى وهي مصدر الجمال فى الموجودات ، فلقد أشار الجيلى إلى أن الجمال فى الموجودات عام وأصيل وهو يشمل يالحق والخلق معا وأن جمال المخلوقات إنما هو مظهر للأسماء والصفات الإلهية . فقضية مصدر الجمال إذن محسومة منذ البداية ، لأن الله جميل بطبيعته والمخلوقات جميلة لأنها مظهر للأسماء والصفات الإلهية . ولكن هنا ينبغى أن نشير إلى التساؤل عما إذا كان الجيلى قد تأثر بأفلاطون فى فكرته عن الجمال .

إن ملخص نظرية أفلاطون فى الجمال أنه على الرغم من تعدد الأشياء التى نطلق عليها صفة الجمال فإن الجمال واحد فى ذاته ، لأن هذه الأشياء الجميلة الموجودة فى العالم الطبيعى ما هى إلا نماذج لمثال الجمال . وبغض النظر عن التوسع فى دراسة فكرة الجمال لدى أفلاطون (٣٩) ، فإنه يمكن القول أن هذه الفكرة تثير عدة مسائل ، أهمها : إذا كان الجمال له هذا الوجود الموضوعى ، فهل يعنى ذلك أنه عام فى الموجودات ؟ هذا أمر لم يقل به أفلاطون، على خلاف ما رأيناه لدى الجيلى . كذلك إذا كان الجمال فى الموجودات ماهو إلا صورة للجمال بالذات ، فما علاقة الصورة بالأصل ، هل هى جزء منه فتكون الأشياء الجميلة فى هذا العالم إنما هى أجزاء من مثال الجمال ؟ والحقيقة أن هذه هى المسألة التى اضطرب فيها رأى أفلاطون وأختلف بشأنها الباحثون ، وهى مسألة مشاركة المثل فى العالم المحسوس (٤٠) ، ولكن المهم لدينا أن نشير إلى أن أفلاطون يقول بأن الأشياء الجميلة إنما هى صور أو مظاهر محسوسة لهذا الجمال المعقول الذى هوالجمال بالذات ، فهل هذه الفكرة يمكن أن تعد الأساس الذى بنى عليه الجيلى فكرته عن الجمال الصورى على النحو الذى أشرت إليه فيما سبق ؟

إنه لابد من الإشارة فى هذا المقام إلى أنه إذا كان هناك تشابه ظاهرى بين هاتين الفكرتين لدى أفلاطون ولدى الجيلى ، فإنه ينبغى أن نلفت النظر إلى أن هناك اختلافا واضحا بين فكرة كل من أفلاطون والجيلى عن وجود الجمال فى الكائنات . فأفلاطون يرى أن الصانع قد كون أجزاء هذا العالم المحسوس من المادة الأولى على غرار عالم المثل . فكأن الأشياء الجميلة فى هذا العالم قد كونها الصانع على غرار مثال الجمال . فمثال الجمال هو النموذج المعقول لهذه الأشياء المحسوسة التى تتصف بالجمال . وهذه الفكرة تختلف تماما عن فكرة الجيلى عن وجود الأشياء التى تتصف كلها بالجمال ، لأن المخلوقات عند الجيلى ماهى

إلا تجليات أو تعينات للأسماء والصفات الإلهية التى تدل كلها على الجمال على النحو الذى أشرت إليه عند الحديث عن العلاقة بين أسماء الجمال وأسماء الجلال .

وهكذا فإنه لايوجد اتفاق بين أفلاطون والجيلى فى مسألة الجمال ومصدره ، على الرغم من أقوال بعض الباحثين (٤١) بأن الجيلي قد تأثر بأفلاطون فى مواضع عديدة وذلك لأن الاختلاف بينهما واضح فى كيفية وجود الجمال فى المخلوقات بصفة خاصة .

وعلى أى الأحوال ، فإننا قد أشرنا فيما سبق إلى رأى الجيلى فى الجمال الصورى أو جمال المخلوقات وما يتصل بذلك من مسائل . وبعد ذلك ننتقل إلى الحديث عن نقطة أخرى تتعلق بفلسفة الجمال لدى الجيلى .

* تقدير الجمـــال :

تحدثنا فيما سبق عن رأي الجيلي فى تعريف الجمال وطبيعته وأنواعه . وقد أشرت فى بعض المواضع السابقة إلى ماتثيره آراء الجيلى من مسائل تتعلق بالحكم على الجمال كقيمة . وهذا ما سأحاول بيانه فيما يلى :

وإذا كان الحديث فى هذه الفقرة يدور حول تقدير الجمال عند الجيلى ، فإنه ينبغى أن نشير إلي أن " التقدير " هو الحكم على قيمة الشىء لا على وجوده(٤٢) . لذلك فإنه ينبغى علينا أن نحدد موقف الجيلى من الجمال باعتباره قيمة من القيم ، ثم نشير بعد ذلك إلي رأيه فى الحكم على الجمال بهذا الاعتبار .

فإذا أردنا أن نتحدث عن الجمال باعتباره قيمة لدى الجيلى ، فإنه لابد من الإشارة إلي أن مفهوم القيمة يتضح بدلالتين :

الدلالة الأولى : هى التقابل بين القيمة ونقيضها . فالجمال يقابله القبح ، والجيلى يرى أن الجمال عام ومطلق وأصيل فى الوجود وأن القبح ليس له وجود حقيقى وإنما وجوده بالاعتبار . وهذا يعنى أنه ليس ثمة استقطاب بين الجمال كقيمة وبين القبح كمقابل أو نقيض لهذه القيمة .

الدلالة الثانية : ارتباط مفهوم القيمة بما ينبغى أن يكون . وهذا يعنى أن هناك معايير أساسية للجمال . وقد أشرت من قبل إلى أن الجيلى لم يقل بهذا الرأى لأن كل مافى الوجود لديه جميل بالأصالة .

وبناء على ذلك ، فإنه لابد من القول بأن الجمال عند الجيلي إنما هو قيمة موضوعية مطلقة وليس قيمة ذاتية نسبية .

فالقيمة تكون موضوعية عندما يكون لها وجود مستقل عن الذات التى تدركها ، كما أنها تكون مطلقة إذا كانت ثابتة أى غير متغيرة بتغير الأحوال و الظروف المختلفة . والحقيقة أن الجمال عند الجيلى ، طبقا لما أشرت إليه فيما سبق ، يعد قيمة موضوعية مطلقة ، إذ أن وجود الجمال فى الموجودات لايتعلق بإدراك الإنسان ، أى أنه موجود وباد فى الأشياء سواء أدركه الانسان أو لم يدركه ، كما أن وجوده ثابت غير متغير بتغير أحوال الموجودات ، لأنه يظهر فى الوجود بظهور الألوهية ، ومن المعروف في مذهب وحدة الوجود أن الألوهية ثابتة وظهورها دائم لاينقطع فى الوجود .

وبذلك يكون الجمال عند الجيلى قيمة موضوعية مطلقة . ولكن إذا كان الأمر كذلك فلماذا لم يتم الاتفاق بين الناس على ذلك ؟ إذ أننا نرى الجيلى يشير إلى اختلاف الناس فى تقدير الجمال ويعلل ذلك باختلاف طبائع الموجودات ، لأن كل موجود يحكم على الشىء بأنه جميل إذا كان ملائما لطبعه .

إننا نستطيع أن نقول فى هذا المقام أن الجيلى باعتباره متصوفا كان من الطبيعى ألا يجعل إدراك الجمال من اختصاص العقل ، وإنما يجعله من إختصاص الوجدان . فالموجودات تدرك الجمال بوجدانها عندما تشعر أن هذا الشىء ملائم لطبعها . ولما كان اختلاف طباع الموجودات بما فيها الإنسان أمرا طبيعيا وذلك لاختلاف التجليات الإلهية المستمرة علي كل موجود ، لذلك كان اختلاف الناس فى الحكم على الشىء بأنه جميل أو قبيح أمرا طبيعيا على الرغم من أن هذا الشىء فى حد ذاته وبغض النظر عن حكم المدركين جميل جمالا ذاتيا لأن الله أوجده هكذا ، كما أشرت إلى ذلك فى غير هذا الموضع ..

إننا نلاحظ هنا ، فيما يتعلق بالحكم الجمالى ، أن الجيلى وإن لم يتعرض إلي هذه النقطة بالتفصيل ، فإنه قد التزم بالتفرقة الصوفية بين العوام والخواص . فالعوام هم الذين يضعون مقاييس للجمال يحكمون على أساسها بأن هذا الشىء جميل أو قبيح ،وهم فى ذلك لاينظرون إلي الأشياء إلا من زاوية معينة أو إلى ظاهر هذا الشىء . أما الخواص وهم الصوفية فإنهم هم الذين يرون أن كل شىء فى الوجود جميل لأنه مظهر من مظاهر الأسماء والصفات الإلهية .

فالجيلى إذن إذا كان يعبر عن رأيه فى الجمال من وجهة نظره كمتصوف (من أتباع مذهب وحدة الوجود) ، فإنه لم يغفل الإشارة إلى رأى الأشخاص الآخرين الذين يحكمون على بعض الأشياء بأنها جميلة والبعض الآخر بأنها قبيحة . وقد حدد الجيلى معيار الحكم الجمالى لدى هؤلاء بأنه الموافقة أو الملاءمة للطبيع ، فالشىء الذى يوافق طبع هذا الشخص يكون جميلا والذى لايوافقه أو يلائمه يكون قبيحا . ومن هنا جاء اختلاف الناس فى الحكم على الأشياء .

ولكن الصوفية ، الذين هم أعلى مرتبة من العوام لأنهم لم يقتصروا فى معرفتهم وفى أحكامهم على المحسوس والمعقول وإنما تتكشف لهم الحقائق انكشافا فيشاهدون ما وراء المحسوس والمعقول ، هم الذين يحكمون على الأشياء جميعها أنها جميلة .

والحقيقة أن الجيلى لم يختلف فى ذلك عن سائر الصوفية الذين لايقتصرون فى النظر إلى الأشياء على ظواهرها ، وإنما ينظرون إلى الأشياء بعين البصيرة نظرة باطنية فيرون أن الأشياء التى قد تبدو فى ظاهرها قبيحة إنما هى فى باطنها جميلة .

وفى هذا المقام ينبغى أن نتذكر أن الجيلى ، كما أشرت من قبل ، قد وسع من دائرة الحكم الجمالى عندما وسع من دائرة الجمال عندما جعله يشمل كل مايلائم الطبع . فالحكم على الشىء المربح أو اللذيذ أو النافع ، إلى غير ذلك ، إنما هو ، طبقا لوجهة نظر الجيلى ، حكم جمالى . وإذا كانت هذه النظرة غير دقيقة ، من الناحية الفلسفية ، فإن الجيلى لم يكن بدعا بين الصوفية فى ذلك .

وعلى أى الأحوال ، فإن المهم لدينا أن نشير إلى أن الجيلى قد تحدث عن الجمال باعتباره قيمة موضوعية مطلقة ، وأن الأشياء الجميلة يكون الحكم عليها من قبل الشخص العادى (أى غير المتصوف) طبقا لموافقتها للطبع ، أما الصوفية فإنهم يحكمون على الأشياء كلها بأنها جميلة على النحو الذى أشرت إليه منذ قليل .

وأخيرا وليس آخرا ، فإنى أود أن أقول أنه إذا كانت أقوال الجيلي عن الجمال لاتسمح بأن نخوض فى دراسة موضوعات أخري تتعلق بفلسفة الجمال بصفة عامة وبمسأله تقدير الجمال بصفة خاصة ، لذلك فإنى أكتفى بهذا القدر حتى لانخرج عن الموضوعية فى عرض آراء الجيلى .

* تعقيب :

هكذا عرضنا لمفهوم الجمال عند عبد الكريم الجيلى باعتباره أحد أعلام التصوف الفلسفى الذين تبنوا مذهب وحدة الوجود . وقد رأينا كيف أن فكرة الجمال لديه لايمكن أن تُفهم إلا فى إطار هذا المذهب الثيوصوفى .

وإذا كنت قد أشرت إلى النقاط المختلفة التى يتضمنها مفهوم الجمال لديه ، فإنى لا أود فى هذا المقام أن ألخص ماعرضته بالتفصيل فيما سبق . ولكنى أود أن أشير إلى أن مقارنة فكرة الجمال عند الجيلى فى أبعادها المختلفة بأفكار الفلاسفة والمفكرين السابقين عليه أو اللاحقين له الذين تعرضوا لدراسة موضوع الجمال ليست مقبولة لأن الرجل قد اختلف عن هؤلاء سواء فى المنطلق الفكري أو فى أسلوب المعالجة . وقد أشرت خلال العرض السابق إلى بعض المشابهات بين الجيلى وغيره من الفلاسفة والمفكرين . ولكن هذه المشابهات كانت من الناحية الظاهرية فقط .

لذلك فإن الحديث عن وجود أصول فلسفية لمفهوم الجمال لدى الجيلي فى مذهب أفلاطون مثلا ليس مقبولا . كما لايمكن قبول القول بوجود أفكار الجيلى فى موضوع الجمال بصفة خاصة أو ظهورها لدي بعض الفلاسفة المحدثين أو المعاصرين .

وعلى هذا الأساس نفسيه ، فإنى لن أحاول أن أضع الجيلى فى فكرته عن الجمال ضمن مدرسة من المدارس الجمالية التى وضع تصنيفها الباحثون والدارسون فى مجال الدراسات الجمالية . وذلك لأن هذه المدارس قد انطلقت فى نظرتها إلي الجمال من منطلق يختلف تماما عن المنطلق الذي انطلق منه الجيلى فى حديثه عن الجمال . فلقد تحدث الرجل عن الجمال من الناحية الميتافيزيقية والثيوصوفية ، بينما نجد معظم المدارس فى علم الجمال تخلط بين فلسفة الجمال وفلسفة الفن أو بين الجمال كموضوع للتأمل النظرى المجرد وبين الفن كوضوع للدراسة الفلسفية .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الجيلى كان متصوفا فى المحل الأول . وقد صنف الباحثون والدارسون فى مجال علم الجمال موقف الصوفية بصدد الجمال ضمن مايسمى بالموقف اللامنهجى ، ومن هذه الزاوية فإننا نرى فكرة الجيلى عن الجمال تتشابه تشابها ظاهريا مع مدارس جمالية حديثة قد تبدو متعارضة فى منهجها بصدد دراسة الجمال . لذلك فلا يمكن وضع الجيلى فى فكرته عن الجمال فى إطار مدرسة جمالية معينة .

أما عن مقارنة فكرة الجيلى عن الجمال بأفكار غيره من مفكرى الإسلام فى هذا الصدد، فإننا نستطيع أن نقول أنه إذا كانت توجد مشابهات بين فكرة الجمال لدى الجيلى وبينها لدى العديد من متصوفة الإسلام بصفة خاصة ، فإن الجيلى فى أقواله عن الجمـــال (وغيره من الموضوعات) كان متابعا بصفة خاصة لما قاله أصحاب مذهب وحدة الوجود فى هذا الصدد ، مخالفا فى كثير من النقاط المتصوفين القائلين بالثنائية فى الوجود . وقد أشرت فى بعض المواضع السابقة إلى اختلافه مع الغزالى بصفة خاصة فى بعض النقاط .

وعلى أى الأحوال ، فإنه يمكن القول أن فكرة الجمال لدى الصوفية على اختلاف اتجاهاتهم ومذاهبهم إنما تحتاج إلى دراسة خاصة . لذلك فإن هذا المقام لايسمح بالحديث التفصيلى عن أفكار الصوفية عن الجمال والمقارنة بينها وبين فكرة الجيلى فى هذا الصدد .

وبعد .. فقد كانت هذه محاولة من جانبي لدراسة موضوع الجمال عند أحد صوفية الإسلام المتفلسفين وهو عبد الكريم الجيلى . وأرجو أن تكون هذه المحاولة بداية لخوض غمار هذا المجال ، وهو مجال الدراسات الجمالية فى الفكر الإسلامى ، الذى لم يهتم به الباحثون كثيرا على النحو الذى اهتموا به بجوانب أخري من الفكر الإسلامى .

الهوامش

(١) لمزيد من التفاصيل عن حياة عبد الكريم الجيلى ومؤلفاته يمكن الرجوع إلي أحدث دراسة عنه ، وهي : دكتور يوسف زيدات : عبد الكريم الجيلى فيلسوف الصوفية - القاهرة ، ١٩٨٨ سلسلة أعلام العرب التى تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب).

(٢) انظر : عبد الكريم الجيلى : الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل - القاهرة بدون تاريخ جـ ١ ص ٢٣ .

(٣) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٢٤ .

(٤) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٢٤ - ٢٥ .

(٥) أنظر : الإنسان الكامل جـ ١ ص ٤٩ .

(٦) انظر : الإنسان الكامل جـ ٢ ص ٥ - ١٠ ، ٣٣ - ٣٧ ، ٤٤ - ٤٨ ، ومواضع أخرى متعددة . وأنظر كذلك : دكتور عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الإسلام - القاهرة ١٩٧٨ ص ٥٩٣ ومابعدها .

(٧) انظر : الإنسان الكامل جـ٢ ص ٧٤ - ٨٦ .

(٨) انظر : ابن منظور : لسان العرب - طبعة دار المعارف - القاهرة بدون تاريخ - ص ٦٨٥ ، وكذلك التهانوى (محمد على الفاروقي) : كشاف اصطلاحات الفنون مراجعة الاستاذ أمين الخولي - القاهرة ١٩٦٧ جـ ١ص ٣٤٨ ، وكذلك معجم ألفاظ القرآن الكريم الصادر عن مجمع اللغة العربية - القاهرة ١٩٧٠ جـ ١ ص ٢١٨ .

(٩) الغزالى (الإمام أبو حامد) : إحياء علوم الدين - تقديم الدكتور بدوى طبانة - القاهرة بدون تاريخ - جـ ٤ ص ٢٩١ .

(١٠) و (١١) انظر : الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٣ .

(١٢) لاحظ هنا استخدام كلمة حسن التى تعنى جمال . وهذا يؤيد ما أشرت إليه فيما سبق من أن الجيلى قد استخدم المعنى اللغوى للجمال باعتباره الحسن والبهاء .

(١٣) المليح هو الحسن أو الجميل .

(١٤) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٣ .

(١٥) انظر : دكتور محمد على أبوريان : فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة - الإسكندرية ١٩٩٢ ص ٢٨. والحقيقة أن هناك أوجه التقاء كثيرة بين ليبنتز ومحيى الدين بن عربى بصفة خاصة (انظر : دكتور محمود قاسم : بين محيى الدين بن عربى وليبنتز - القاهرة ١٩٧٢) ونحن نعلم أن الجيلى يعتبر تلميذا لابن عربى .

(١٦) انظر هذه المسألة فى الدراسة التى قام بها الأستاذ الدكتور أحمد محمود صبحى بعنوان : التصوف إيجابياته وسلبياته - مقال منشور بمجلة عالم الفكر الكويتية - المجلد السادس العدد الثانى (يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٧٥) ونشر كذلك فى سلسلة كتابك الصادرة عن دار المعارف بمصر العدد رقم ١٦٩ .

(١٧) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٣ - ٥٤ . وقد أشار إلى مظاهر متعددة للجمال مما يدل على اتساع مفهوم الجمال لديه .

(١٨) انظر : دكتورعلى عبد المعطى محمد : بوزانكيت قمة المثالية فى انجلترا - الإسكندرية ١٩٧٣ ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(١٩) انظر : الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٣ .

(٢٠)و (٢١) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٣ .

(٢٢) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٥ .

(٢٣)الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٥

(٢٤) انظر : الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢٥) الإنسان الكامل جـ١ ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢٦) الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٦ .

(٢٧) الإنسان الكامل جـ١ ص ٥٦ .

(٢٨) أنظر : الإنسان الكامل جـ١ ص ٥٥ .

(٢٩) انظر : الإنسان الكامل جـ١ ص ٥٦ .

(٣٠) الإنسان الكامل جـ١ ص ٥٥ .

(٣١) الإنسان الكامل جـ ١ ص٥٦ .

(٣٢) انظر : الإنسان الكامل جـ١ ص ٥٤ .

(٣٣) انظر : الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٩ .

(٣٤) أنظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جـ ٢ ص ٣ ، كذلك : شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والنابلسى والقاشانى - القاهرة ١٣٢٩ هـ . جـ ١ ص ٣١ وما بعدها . والجدير بالذكر أن الصوفية قد اهتموا بشرح هذا الحديث ولكن من منطلق آخر ، انظر مثلا : دكتور أبو العلا عفيفى : التصوف الثورة لروحية فى الإسلام - القاهرة ١٩٦٣ ص ٢٤٢ ودكتور محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الإلهى - القاهرة بدون تاريخ ص ١٧٢ ومابعدها .

(٣٥) أنظر : الإنسان الكامل جـ ١ ص ٥٣ .

(٣٦) أنظر : دكتور محمود قاسم : الخيال فى مذهب محيى الدين بن عربى - القاهرة ١٩٦٩ ص ٤٤ -٤٥ . وقد عرض ابن عربى إلى هذه الفكرة فى مواضع متعددة من الفتوحات ، انظر خاصة جـ٤ ص ١٩٤ .

(٣٧) أنظر : إحياء علوم الدين للغزالي - الجزء الثانى (باب السماع) والجزء الرابع (باب المحبة) فى مواضع متعددة .

(٣٨) الإنسان الكامل جـ ١ ص٣٣ .

(٣٩) أنظر : دكتور محمد على أبوريان : فلسفة لجمال ص ٨ - ١٤ ، وكذلك دكتور عبد الفتاح الديدى : فلسفة الجمال - القاهرة ١٩٧٨ ص ٧٦ - ٨٦ .

(٤٠) عن هذه المسألة انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية - القاهرة ١٩٦٦ ص ٧٢ - ٧٦ ، ودكتور محمد على أبوريان : تريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون) - الإسكندرية ١٩٧٢ ص ٢١٧ وما بعدها .

(٤١) أنظر : دكتور ناجى التكريتى : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام - بيروت ١٩٨٢ ص ٤٦٧ - ٤٦٩ .

(٤٢) دكتور جميل صليبا : المعجم الفلسفى - بيروت ١٩٧١ جـ١ ص ٣٢٤ .

المراجـــع

١ - ابن عربي (الشيخ الأكبر محيى الدين) : الفتوحات المكية - تحقيق الدكتور عثمان يحيى ، تقديم الدكتور إبراهيم مدكور (ظهر منه حتى الآن أربعة عشر جزءا) - القاهرة ١٩٧٢ - ١٩٩٢ .

٢ - ابن عربي (الشيخ الأكبر محيى الدين) : فصوص الحكم - تحقيق وتعليق الدكتور أبو العلا عفيفى - القاهرة ١٩٤٦ .

٣ - ابن منظور : لسان العرب - الطبعة الجديدة الصادرة عن دار المعارف بالقاهرة - بدون تاريخ .

٤ - أبوريان (دكتور محمد على) : تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلاطون) الإسكندرية ١٩٧١ .

٥ - أبوريان (دكتور محمد علي) : فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة - الإسكندرية ١٩٩٢ .

٦ - البوريني وألنابلسى والقاشانى : شرح ديوان ابن الفارض - القاهرة ١٣٢٩ هـ .

٧ - التهانوى (محمد على الفاروقى) : كشف اصطلاحات الفنون - تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع ، ترجم نصوصه الفارسية الدكتور عبد النعيم محمد حسنين ، مراجعة أمين الخولى - القاهرة ١٩٦٧ .

٨ - الجيلى (عبد الكريم بن إبراهيم الجيلانى) : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل - القاهرة بدون تاريخ .

٩ - الديدى (الدكتور عبد الفتاح) : فلسفة الجمال - القاهرة ١٩٧٨ .

١٠ - الغزالي (حجة الإسلام الإمام أبوحامد) : إحياء علوم الدين - تقديم الدكتور بدوى طبانة - القاهرة بدون تاريخ .

١١ - بدوى (دكتور عبد الرحمن) : شوبنهور - الكويت - بيروت - بدون تاريخ .

١٢ - حلمى (دكتور محمد مصطفى) : ابن الفارض والحب الالهى - القاهرة بدون تاريخ .

١٣ - زيدان (دكتور يوسف): عبد الكريم الجيلى - القاهرة (سلسلة اعلام العرب) ٩٨٨ .

١٤ - صبحي (دكتور أحمد محمود) : التصوف إيجابياته وسلبياته - بحث منشور بمجلة عالم الفكر الكويتية المجلد السادس العدد الثانى (يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٧٥)- ونُشر كذلك بسلسلة كتابك الصادرة عن دار المعارف بمصر العدد رقم ١٦٩ .

١٥ - صليبا (دكتور جميل) المعجم الفلسفى - بيروت ١٩٧١ .

١٦ - عفيفى (دكتور أبوالعلا) : التصوف الثورة الروحية فى الإسلام - القاهرة ١٩٦٣ .

١٧ - قاسم (دكتور محمود) : بين محيى الدين بن عربى وليبنتز - القاهرة ١٩٧٢ .

١٨ - قاسم (دكتور محمود): الخيال فى مذهب محيى الدين بن عربى - القاهرة ١٩٦٩ .

١٩ - كرم (يوسف) تاريخ الفلسفة اليونانية - القاهرة ١٩٦٦ .

٢٠ - كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة الحديثة - القاهرة بدون تاريخ .

٢١ - مجمع للغة العربية : معجم ألفاظ القرآن الكريم - القاهرة ١٩٧٠ .

٢٢ - محمد(دكتور على عبد المعطى): بوزانكيت قمة المثالية في المجلترا- القاهرة ١٩٧٢ .

٢٣ - محمد (دكتور على عبد المعطى): ليبنتز فيلسوف الذرة الروحية - القاهرة ١٩٧٢ .

٢٤ - محمود (دكتور عبد القادر) : دراسات دنية وفلسفية وصوفية - القاهرة ١٩٧٨ .

٢٥ - محمود (دكتور عبد القادر) : الفلسفة الصوفية فى الإسلام - القاهرة ١٩٧٨ .