الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية (قسم الفلسفة)

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في شعبة الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة بعنوان:

التربية الجمالية عند نصر الدين الفرابي

اعداد الطلبة:

بلول بلقاسم

بعيط حمزة

إشراف الأستاذ:

د. حنان بوزينة

لجنة المناقشة

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. عثمان عية	أستاذ مساعد–أ	جامعة حمة لخضر–الوادي	رئيسا
د. حنان بوزية	أستاذ مساعد–أ	جامعة حمة لخضر–الوادي	مشرفا ومقررا
د. بسي محمد العيد	أستاذ محاضر–ب	جامعة حمة لخضر–الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 2024–2025

إهداء

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى، أما بعد الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في نسيرتنا الدراسية بمذكرتنا التي هي ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة إلى والدي الكريمين حفظهما الله وأدامهما نورا لدربي ولكل العائلة الكريمة التي سنادتني.

بلول بلقاسم

نهدي مذكرة التخرج لشهادة الماستر إلى من كان لهم الدعم والتحفيز في بداية المشوار إلى من حمل شعارنا بأيادي ناصعة تريد أن ترتقي بنا إلى نعيم العلم إلى الأرواح الجميلة التي ساندتنا من قريب ومن بعيد أهديكم ثمرة جهدنا وسعينا ..إلى عائلتي واصدقائي ،طلبتي،كل من ألهمنا ووقف معنا خاصة الدكتورة حفظها الله وأمدها السعادة حنان بوزينة.

بعيط حمزة

--شكر وتقدير وعرفان--

" من لا يشكر الناس لا يشكر الله "

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

" مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوه"

أشكر الله سبحانه وتعالى ونحمده حمدا يليق بعظيم سلطانه، الذي وفقنا لإنجاز هذا العمل أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة

"حنـــــــان بوزيـــــنة"

التي لم تبخل علينا بالكثير من وقتها وتقديمها للنصائح القيمة

وتواضعها في المعاملة

فكانت نعم المشرفة حفظها الله

كما أتقدم بالشكر إلى كل أعضاء اللجنة المناقشة

ولكل الأساتذة اللذين ساعدونا بالقليل أو بالكثير

في سبيل تحصيل هذه الدراسة التي نرجو أن تحمل فائدة وتضيف رصيدا علمي

أشكر كل هؤلاء على مدهم يد العون

الملخص

يتناول هذا البحث التربية الجمالية عند الفارابي، حيث عرضنا أهم الأسس التي تقوم عليها التربية عنده، فمهدنا لذلك بلمحة مفاهيمية حول مصطلحات التربية والجمال والتربية الجمالية حتى يكون البحث واضحا دلاليا، ثم انتقلنا إلى عرض مفهوم التربية الجمالية عند الفارابي والذي حصرناه في بعدين أساسين، البعد القيمي الأخلاقي وهنا مزج الفارابي بين قيمة الخير الأخلاقي وقيمة الحسن الجمالي، والبعد الأنطولوجي وهنا انطلق الفارابي في فهمه للتربية الجمالية من تقسيم الوجود إلى وجود أعلى بجمال مطلق ووجود أدنى بجمال ناقص. ولما كان الفارابي مقلدا للفلسفة اليونانية الجمالية، توجب علينا توضيح، بالرجوع إلى أفلاطون وأرسطو وأفلوطين، مقاربين ذلك ببيّنات من القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: الفارابي، التربية الجمالية، الجمال المطلق، الجمال النسبي، ممكن الوجود، واجب الوجود.

Summray

In our research on aesthetic education according to Al-Farabi, we presented a conceptual overview of beauty, education, and aesthetic education. Then we moved on to clarify the dimensions of aesthetic education according to Al-Farabi and limited them to the moral dimension, where he linked moral goodness with aesthetic beauty, and the ontological dimension, which divided existence into a Supreme Being with absolute beauty and a lower existence with relative beauty. Then we presented the ideas that Al-Farabi was influenced by the Greek philosophy of beauty and compared them to the koran.

Keywords: Al-Farabi, Aesthetic education, Absolute beauty, Relative beauty, Possible existence, Necessary existence.

فهرس المحتويات

الموضـــــــوع	الصفحة
إهداء	III
شكر تقدير	IV
ملخص الدراسة	V
فهرس المحتويات	VI
مقدمـــــــة	أ-خ
الفصل الأول: التربية الجمالية بين الرؤية الفلسفية اليونانية والرؤية الفلسفية الإسلامية	41-14
تمهيد	**14**
المبحث الأول: في مفهوم التربية والجمال	**15**
أولا: في مفهوم التربية	15
ثانيا: في مفهوم الجمال	16
المبحث الثاني: في مفهوم التربية الجمالية	**22**
المبحث الثالث: الخلفية التاريخية لتطور علم الجمال من الرؤية الفلسفية اليونانية إلى الرؤية الفلسفية الإسلامية	26
أولا: ماهية الجمال في الرؤية الفلسفية اليونانية	27
ثانيا: ماهية الجمال في الرؤية الفلسفية الإسلامية	34
خلاصة الفصل	41
الفصل الثاني: الأبعاد المعرفية للتربية الجمالية عند الفارابي	**55-43**
تمهيد	43
المبحث الأول: بيان مفهوم التربية الجمالية من البعد القيمي الأخلاقي	44
المبحث الثاني: بيان مفهوم التربية الجمالية من البعد الأنطولوجي	50
خلاصة الفصل	55
الفصل الثالث: التربية الجمالية عند الفارابي بين التقليد اليوناني والإسناد القرآني	**77-57**
تمهيد	57
المبحث الأول: الجمال المثالي بين أفلاطون والفارابي	58
المبحث الثاني: الجمال الطبيعي بين أرسطو والفارابي	64
المبحث الثالث: الفيضية الجمالية بين أفلوطين والفارابي	71
خلاصة الفصل	77
خاتمة	**79**
قائمة المصادر والمراجع	**81**

مقدمة

مقدمة

يعتبر الحديث عن الجمال من الأمور التي طال الجدال فيها، تارة حول معناه كحيثية وتارة أخرى حول معناه كعلم فإذا شئنا تعريفه من فهمنا الخاص نقول أن الجمال متحيث في الطبيعة التكوينية للإنسان، حيث يميل الإنسان بطبعه إلى كل ما هو جميل، بحكم فطرته أولا والجمال المتساوق للكون من تناسق وتناسب وتناغم ثانيا. أما إذا شئنا تعريفه كعلم –من وجهة نظر الفلاسفة والمفكرين– فإننا سننطلق من التقسيم الأرسطي للفلسفة، حيث قسّمها هذا الأخير إلى فلسفة نظرية وفيها تكون الحكمة متجهة نحو الواقع بما هو كاشف، وفلسفة عملية وفيها تتجه الحكمة نحو الواقع بما هو جاذب، وعلم الجمال من ضوء هذين القسمين ينتمي إلى الحكمة العملية كونه يبحث في الإرادة الفاعلة المختارة والمنجذبة نحو قيمة الجميل. وبالتالي فهو فرع من فروع العلوم المعيارية، يضع المعايير التي تقوم بتسهيل الحكم الجمالي وتمييز الجميل من القبيح .

ونظرا لطبيعة الإنسان النازعة نحو تلبية رغباته الجمالية التي عادة ما تكون متسرعة في حكمها، مما يعود بالضر عليه، ولعل أقرب مثال نبرزه ضمن هذا المحكي –ليس على سبيل الحصر– مرحلة المراهقة التي تكون فيها القرارات متهورة متجهة فقط نحو الإشباع الغريزي، فتورث الإحساس بالجمال لكن عادة ما ينعكس ذلك الاحساس عليهم بالضر مما يؤثر على نفسيتهم، وتتحول تلك السعادة الجمالية الفورية إلى مضرّة نفسانية، ولذلك استوجب بعض المفكرين الفلاسفة منهم والنفسانيون وحتى الاجتماعيون إلى ضرورة أن تكون هناك تربية جمالية، تعمل على تنمية الإحساس بالجميل وترشده نحو الجماليات بما هي جاذبة للسعادة الحقيقية. وإذا شئنا تعريف التربية الجمالية من فهمنا الخاص نقول إنها تلك الطريقة التي يتم التعامل فيها مع الإنسان بوصفه فاعلا جماليا، فتنمي من ذوقه الجمالي، حتى ينجدب بإرادته نحو الجميل بما هو جاذب ويتجنب القبيح بما هو نافر .

ويعتبر الفارابي من الفلاسفة المسلمين الذي خاضوا في غمار فلسفة الجمال، فكانت له كتابات حول الجمال الذي ألصقه بخاصية الكمال الإلهي، بوصفه الذات الكاملة الأوصاف التامة القدرات، فالله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، ولما كان هو كذلك فإن ما تقع عليه بصيرتنا من جماليات تساوق الكون في هندسته التكوينية، إنما هو فيض من الجمال الإلهي، بمعنى أن مفهوم الجمال منوط بالجمال الإلهي فلا معنى خارج للجمال خارج عن الذات الإلهية .

وبما أن الفارابي لم يتحدث في صريح كتاباته عن التربية الجمالية، فإننا اضطررنا إلى استخلاصها من حديثه عن الجمال، وقد أخذت التربية الجمالية عنده أبعادا مختلفة، لأن الفارابي مزج بين الادراكيات والعمليات في حديثه عن الجمال، مما جعل التربية الجمالية تتداخل مع الحقول المعرفية الأخرى كعلم النفس وما يقع تحتها من مفاهيم التنمية والإرشاد اللذان يساهمان في بناء النفس المتذوقة للجمال، وعلم الأخلاق وما يقع تحته من مفاهيم الخير والحسن كمعايير للفعل الجمالي، وكذلك بالنظريات المعرفية كنظرية المعرفة وهنا ربط الفارابي بين العقل الفعّال والعقل المستفاد في الكشف عن الجميل وتحصيل الادراك به، ونظرية الوجود وهنا قسّم الفارابي الوجود إلى قسمين واجب الوجود وممكن الوجود لبيّان الجمال المطلق والجمال النسبي والأول مصدر للثاني .

يجدر الإشارة إلى أن الفارابي في تأسيسه للنظرية الجمالية، تأثر بالجماليات اليونانية، مستلهما من عند أفلاطون مبناه الجمالي المثالي القائم على مِلاك الإلهام، ومن عند أرسطو المحكي الطبيعي ومِلاك الإبداع، ومن الأفلاطونية الجديدة نظرية الفيض الراجعة في مصدرها إلى الذات الإلهية، غير أن هذا لا يلغي أن الفارابي قد عمد إلى التوفيق بين الشريعة الإسلامية والنظرة اليونانية .

توخيا لهضم المطلوب التي سيأتي بيانه في فصول البحث، نطرح إشكالنا المركزي الذي ساوق البحث عبر مداره :

كيف يمكننا فهم التربية الجمالية عند الفارابي؟

وقد اندرجت تحتها العديد من الإشكاليات الثانوية نحصرها فيما يلي:

كيف تطورت الدراسات الجمالية من الرؤية الفلسفية اليونانية إلى الرؤية الفلسفية الإسلامية؟

فيما تتمثل الأبعاد الجمالية للتربية الجمالية عند الفارابي؟

هل كان الفارابي مقلدا للفلسفة الجمالية اليونانية أم مجددا؟

نأتي الآن إلى ذكر الدوافع التي حركتنا نحو اختيار هذا الموضوع، فمنها الذاتية المتمثلة في شغفنا الكبير لمعرفة التربية الجمالية في الفلسفة الإسلامية عامة والفارابي خاصة. ومنها الموضوعية المتمثلة في تسليط الضوء على التربية الجمالية عند الفارابي بحكم قلّة الدراسات حولها.

كان غرضنا من وراء هذه الدراسة، تحقيق الأهداف الآتية:

- الإجابة عن الإشكاليات المطروحة في البحث.

- التعرف على المبنى الأساسي للتربية الجمالية عند الفارابي.

- توضيح ملامح الفكر الجمالي عند المسلمين عامة والفارابي خاصة.

- محاولة تقديم دارسة متميزة و مختلفة حول التربية الجمالية عند الفارابي.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع، أن أتبع المنهج التحليلي، في تحليل طبيعة الفكر الجمالي في الفلسفة اليونانية والفكر الجمالي الإسلامي، والمنهج التاريخي في الوقوف عند أهم العوامل الفكرية التي شكلّت الفلسفة الجمالية والتربية الجمالية في العصر اليوناني القديم والعصر الإسلامي الوسيط، بالإضافة إلى المنهج النقدي

والذي اعتمدناه بين ثنايا البحث، وأخيرا المنهج المقارن حيث تضمّن بحثنا المقارنة بين الفلسفة الجمالية اليونانية والإسلامية وبين التربية الجمالية عند الفلاسفة اليونانيين والفارابي.

أثناء مسيرتنا في انجاز البحث، واجهتنا العديد من المصاعب، منها المتعلقة بأفكار الفارابي حول التربية الجمالية فكما قلنا سابقا، أن الفارابي لم يأتي بذكر مصطلح التربية الجمالية في كتبه التي وقعت بين أيدينا، ما استوجب منا استجلاءها من فكره الجمالي وخاصة الفقرات التي تحدث فيها عن الكمال الإلهي وتأسيس مدينته الفاضلة، وهذا يأخذ حيزا كبيرا من الوقت. ومنها ما يتعلق بالمصادر بالمراجع التي تتناول الفكر الجمالي عند الفارابي عموما والتربية الجمالية عنده خصوصا، فاضطررنا إلى الرجوع إلى المراجع باللغة الأجنبية فتطلب منا الأمر ترجمتها وإعادة صياغتها.

وقد قادتنا متطلبات البحث ومادته، إلى تقسيم البحث إلى اتباع الخطوات التالية في بنائه حيث قسّمناه إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

كانت المقدمة أول خطوة، حاولنا في متنها الإحاطة بالموضوع، ومن ثم طرحنا الإشكال المركزي والإشكالات الثانوية، وأوردنا الدوافع الذاتية والموضوعية لاختيار الموضوع، ثم ذكرنا المناهج التي اعتمدناها لضمان السير الصحيح للمذكرة، وأنتهينا عند ذكر الخطة المعتمدة في البحث.

أما الفصل الأول الذي عنوناه الرؤية الجمالية بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية، سعينا من خلاله إلى تسليط الضوء على الدراسات الفلسفية للجمال من الرؤية اليونانية، لكون الفلسفة اليونانية المهد الأول لباقي العلوم، وكذلك من الرؤية الإسلامية بحكم النموذج الذي اخترناه لبحثنا والمتمثل في الفارابي، حيث لم نكتفي فقط بسرد المفاهيم التي قدمها الفلاسفة للجمال، فقمنا بعمل دراسة نقارن فيها بين المفاهيم التي قدمها سقراط التي ارتكزت على مفهوم الخير الأخلاقي، ومن بعده أفلاطون الذي خالفه وبنى الجمال على مفهوم الإلهام الربّاني الذي يكون في شكل من أشكال الهذيان أو حالات السكر كما أطلق عليها صاحبها، وعقبه

بعد ذلك أرسطو الذي خالف أستاذه وأسس الجمال من بعد واقعي يقوم على ملكة الإبداع الذي يجعل من الفنان مجددا لا مقلدا أعمى. لننتقل بعدها إلى الرؤية الجماليات الإسلامية فاخترنا التوحيدي حيث كان معنى الجمال عنده قائم على معنى الكمال التام للذات الإلهية، الذي لا يمكنه تحسسه وتذوقه إلا بإلهام ربّاني وهنا وجهنا النظر إلى مدى التشابه بينه وبين أفلاطون إلا أن الالهام التوحيدي قائم على العرفان وليس حالة سكر كما جسده أفلاطون، كما قمنا أثناء عرضنا لفلسفته الجمالية بالمقارنة بينه وبين أرسطو حيث تشابها الاثنين في الاعتماد على العالم الخارجي كمنطلق لفهم الحيثية الجمالية مخالفين النهج الأفلاطوني، وثاني شخصية إسلامية اعتمدنا عليها هو ابن خلدون حيث فهم هذا الأخير الجمال في سياقه التاريخي وربطه بالعمران، مميزا بين الفن الجمالي في حالة البدو والفن الجمالي في حالة التحضر، فاعتبر الأول امتهان لأن البدو اتخذوا من الحرف مهنة، والثاني فن لأن الحضر اتخذوا من الحرف فنا يسّرون به الناظرين والقارئين ...وقبل ذلك لَمَّحنا إلى مفهوم الجمال والتربية على حدى والتربية الجمالية ككل مركب، حتى نُسهل على القارئ فهم التربية الجمالية بمعناها المطلوب عند الفارابي.

بعد عرض –ما استوجب علينا عرضه– من تقديم لمحة فلسفية تاريخية على التربية الجمالية والفكر الجمالي بين الرؤية اليونانية والرؤية الاسلامية، انتقلنا إلى الفصل الثاني الحامل لعنوان أبعاد التربية الجمالية عند الفارابي، وقد كانت غايتنا من هذا الفصل توضيح الأساسيات التي تقوم عليها التربية الجمالية عند الفارابي والتي حملت العديد الأبعاد، ذكرنا منها البعد القيمي الأخلاقي، وهنا ربط الفارابي بين قيمة الخير الأخلاقي والحسن الجمالي، وجعل للجمال غاية أخلاقية وهي تحقيق السعادة، من خلال جعل الخير معيار للفعل الجمالي، وأشرنا إلى مدى التشابه بينه وبين الرؤية الجمالية السقراطية، وما جمعه كذلك بأفلاطون وأرسطو فيما يخص فكرة التطهير التي اعتبرها وظيفة من وظائف الفن، بالإضافة إلى البعد الأنطولوجي إذ عمد الفارابي ضمن هذا المتن إلى ربط التربية الجمالية بالوجود الإلهي، فقسّم الوجود إلى قسمين واجب الوجوب وهو وجود بالكمال

وممكن الوجود وهو وجود بالنقصان، وجعل من الثاني تابع للأول، بحكم أن الوجود الإلهي مكمل للوجود الإنساني. وأثناء عرضنا رأينا أن البعدين السالف ذكرهما يتداخلان مع البعد الابستيمي بحكم أن الفارابي انطلق من الملكة الادراكية العقلية والحسية للكشف عن الوجود الربّاني واعتبرهما وسيلة لاستجلاء الجمال الكمال الإلهي، وكذلك البعد السيكولوجي لأن الفارابي اعتبر النفس الإنسانية موطن الإحساس الجمالي، قسّم الفضائل النفسية إلى ثلاث أقسام: نظرية وفكرية وخلقية. محاولا من خلال ذلك تهذيب السلوك الإنساني وارشاده إلى الجمال الحقيقي المتعين في ذات الله سبحانه وتعالى.

رغم مساعي الفارابي في تشييد فلسفة جمالية إسلامية، مبنية على أسس دينية مستمدة من تعاليم الدين الإسلامي إلا هناك من الفلاسفة والمفكرين من اعتبره مقلدا للفلسفة الجمالية اليونانية، مما استدعانا إلى إضافة الفصل الثالث المعنون بالتربية الجمالية عند الفارابي بين التقليد اليوناني والاسناد القرآني، وعرضنا فيه ما أخذه الفارابي عن أفلاطون خاصة ما يتعلق بمفهومه للخير المطلق المتعين في الإله والذي استمد منه مفهومه للجمال وكذلك ما يتعلق بملكة الالهام الرباني التي تأخذ الفنان إلى حالة انسلاخه عن ذاته، كما أشرنا إلى ما جمعه بأفكار أرسطو الجمالية فوقفنا عند اتفاقهما حول الاعتراف بدور العالم المحسوس في العملية الجمالية وملكة الابداع التي تجعل من الفنان مبدعا خلاقا لا مقلدا مستعبدا، وأخيرا توقفنا عند الأفكار التي استمدها الفارابي من الأفلاطونية المحدثة فيما يتعلق بنظرية الفيض، حيث اعتبر الفارابي أن الجمال الإنساني والكوني فيض عن الجمال الربّاني الكامل. وانصافا به أشرنا إلى أن الفارابي لم يكن مقلدا أعمى للجماليات اليونانية، فألحقنا ذلك بحجج من بيّنات القرآن الكريم.

مثلما هو متبع، كانت الخاتمة آخر خطوة في البحث حيث عرضنا فيها النتائج التي استخلصناها على مدار البحث.

الفصل الأول: التربية الجمالية بين الرؤية الفلسفية اليونانية والرؤية الفلسفية الإسلامية

الفصل الأول: التربية الجمالية بين الرؤية اليونانية والرؤية الإسلامية

تمهيد

التربية والجمال، مفهومان رئيسيان إذا امتزجا شكَّلَ لنا موضوع في غاية الأهمية، ألا وهو التربية الجمالية، فمنذ العصور القديمة حاول الإنسان بشكل عام والباحثون الفلاسفة بشكل خاص فهم حيثية الجمال المتجلي في الكون (الجمال الطبيعي)، والتي يترشح منها كل هذا التناغم الذي أشاد به **فيثاغورس** والخير الذي أشاد به **سقراط وأفلاطون**، ولم يتوقف البحث عندهم بل طال إلى الفلاسفة المسلمين التي جاءت دراستهم ذات طابع ديني أخلاقي. وقد اضطررنا ضمن هذا الفصل أن نعطي لمحة مفاهمية للتربية والجمال وأخرى تاريخية نوضح من خلالها أهم الركائز التي ضمنها الفلاسفة اليونانيون الفلاسفة المسلمون في بحثهم عن التربية الجمالية، وتم التركيز على الفلسفة اليونانية بحكم أنّ البحث في الجمال -كحيثية وليس كعلم- يعود إلى الكتابات اليونانية. ومن هنا نطرح التساؤل الآتي: ما مفهوم التربية والجمال؟ وكيف يمكننا فهم التربية الجمالية من الرؤيتين اليونانية والإسلامية؟

المبحث الأول: في مفهوم التربية والجمال

يعتبر هذا المبحث مدخلا دلاليا لمصطلح التربية Education والجمالbeauty ، حتى يسهل علينا فهم التربية الجمالية Aesthetic education ككل مركب ونستلها بـ:

أولا: في مفهوم التربية

وردت التربية في موسوعة لالاند بعدة معاني، غير أنّها تصب في مجملها في الكيفية التي ينشأ بها الطفل. وقد وقفنا في تعريفه عند معنى التكامل، وكذلك معنى التنمية، ويقصد بها تنمية القدرات النفسية والجسمية والفكرية والأخلاقية ويكون ذلك بالتمرن المتدرج، مما يساهم في تقوية ملكاته وتهذيب سلوكاته كضرورة مترتبة على ذلك مما يجعله فردا صالحا بنفسه ومجتمعه، فيورثه ذلك السعادة، وتوضيح ذلك نعرضه في قول صاحبه: «التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله، أو بتعبير المحدثون تنمية الوظائف النفسية بالتمرين حتى تبلغ كمالها شيئا فشيئا، تقول ربيت الولد، إذا قُوّيت ملكاته ونُمّيت قدراته، وهُذبت سلوكه حتى يصبح صالحا للحياة في بيئة معينة ... ومن شروط التربية الصحيحة أن تنمي شخصية الطفل من الناحية الجسمية والعقلية والخلقية ... ويعمل على إسعاد نفسه، وإسعاد الناس».[1]

كما اعتبرها بعض المفكرين ظاهرة اجتماعية، حيث تتأثر بالمؤثرات الاجتماعية التي تساهم في نموها وتطورها[2]. وتأتيا من التعاريف السابقة والتي كانت كلها من الموسوعة نفسها، يتضح لنا أن التربية تارة تؤدي دور الفاعِل في كونها المساهمة في تنشئة الطفل من جميع النواحي، وتارة أخرى نجدها منفعلة بالتغيرات الاجتماعية التي تعمل على تطور مفهومها وطرقها، ولعل الواقع يبرز تنوع طرق التربية بين الماضي والحاضر.

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان، دط، دس، ص 263.

[2] المرجع نفسه، ص 263. (بتصرف).

ولا يكاد معنى التربية يختلف عن المعنى الذي أورده لالاند في موسوعته، حيث ورد في المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة لكاتبه عبد المنعم الحفني أنّ التربية في دلالتها الشاملة تشير إلى ذلك «التدريب لمختلِف الوظائف النفسية وتقوية القدرات وتنمية الملكات حتى تبلغ كمالها شيئا فشيئا، والمربي هو المؤدب الذي يروض على محاسن الأخلاق والعادات».[1] الجديد في التعاريف السابقة يكمن في التركيز على دور المربي في عملية التربية، حيث ينعكس أداؤه على الطفل من جميع النواحي.

وضمن الطرح نفسه، ولكن من رؤية مخالفة، نجد فريقا من الباحثين المفكرين يعتبرون التربية علما وليست طريقة في تهذيب السلوك مثلما أظهرناه أعلاه، حيث يبحث هذا العلم «في الوسائل التي تكفل التربية الصحيحة للطفل خلقيا ونفسيا وعلميا والبلوغ به إلى الكمال الخاص به. وهو من هذه الجهة علم عملي، وكذلك فإنه يبحث في النظم التربوية، نشأتها وموضوعها وتطورها والغاية منها، بهدف تسليط الضوء عليها وتقويمها وتوجيه المشتغلين بالتربية، وهو من هذه الجهة علم معياري»[2]. بمعنى أنّ التربية كعلم، يمكن اعتبارها علما عمليا من جهة أنها تهتم بالوسائل والطرق التي تكفل التربية الصحيحة التي تنزع إلى تحقيق الكمال للطفل، ومن جهة أخرى نعتبرها علما معياريا بداعي أنها تعمل على توجيه وتقييم السلوك التربوي.

ختاما لهذا الطرح الذي عرضنا فيه أهم التعاريف يمكننا القول أن التربية كطريقة تسعى في الوصول بالفرد إلى مرتبة من الكمال الذي ينعكس في سلوكاته.

ثانيا: في مفهوم الجمال

يدّل الجمال من مصدر الجميل والفعل جمل في لسان العرب لابن منظور على عدة معاني يختلف دلالتها حسب الاستخدام المراد، فتارة على البهاء والحسن وهذا ما يُظهره تفسير الآية 6 من سورة النحل﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ

[1] عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م، ص190.

[2] المرجع نفسه، ص552.

تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾. وهذا ما أكدّه من جهته ابن سيده الذي رأى أن الجمال يكون في الفعل والخلق، وتارة أخرى يدل على الزينة فنقول جُمل الرجل (بالضم) أي أنه صار جميلا، وفي بعض المواضع يدل على التجمل وهو تكلف الجميل، وقد يدل التكلف هنا إلى التغيير من الهيئة المظهرية...[1]

وبالرجوع إلى موسوعة لالاند وجدنا أن الجمال يعرّف على أنّه «قيمة معيارية ...تدل على كل ما يتطابق مع بعض معايير التوازن والمرونة والتناغم والكمال في نوعه، ومع صفات وكيفيات أخرى مماثلة».[2] بمعنى أنه لا يمكننا أن نحكم على الشيء بأنه جميل، إلا إذا توفرت فيه تلك المعايير التي أخذ بها لتمييز الشيء الجميل من الشيء غير الجميل (القبيح).

أما عن الجمال في مفهومه عند الفلاسفة، نجده يشير إلى «صفةٍ تُلحَظُ في الأشياء، وتبعث في النفس سروراً ورضىً. والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضا واللطف، وهو أحد المفاهيم الثلاثة التي تنسب إليها أحكام القيم أعني الجمال، والحق والخير»[3]. بمعنى أن الجمال في معناه الفلسفي قد يَدُّلُ على العلاقة التي تربط بين العارف الجمالي (الذات الإنسانية) وبين الشيء الجميل، حيث يترشح من تلك العلاقة كل ما لطيف يبعث في النفس السرور والرضا. كما أن الجمال علم معياري يبحث في قيمة الجميل ويصنف في البحوث العملية –حسب التقسيم الأرسطي للفلسفة– إلى جانب قيمتي الحق الذي يختص بها علم المنطق وقيمة الخير التي هي من اختصاص علم الأخلاق.

ومن الفلاسفة الذين كانت لهم كتابات مستفيضة حول الجمال، نجدر بالذكر الفيلسوف **كانط E.Kant**الذي خصص مبحثا للجمال عامة والحكم الجمالي خاصة، وحصر الجمال كمفهوم في كل «ما يبعث في النفس الرضا

[1] أنظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة الجمال، دار صادر، بيروت، 2003م، ص 686. (بتصرف).

[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م، ص 132.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 407-408.

دون التصور، أي ما يحدث في النفس عاطفة خاصة تسمى بعاطفة الجمال. والجمال والقبح بالنسبة إلى الانفعال كالخير والشر بالنسبة إلى الفعل، والحق والباطل بالنسبة إلى العقل»[1]. ما يمكن فهمه من هذا التعريف، أن **كانط** لا يعتبر الجمال عملية ادراكية بقدر ما يعتبره حالة نفسانية تمس النفس البشرية فتبعث فيها المسرّة والرضا، وبالتالي فهو عاطفة يظهر في شكل انفعالات حسنة يترشح منها كل ما هو سار جاذب أو انفعالات قبيحة يترشح منها كل ما هو مخزي نافر. ولعل هذا ما يظهره كذلك «اعتماده على التحليل السيكولوجي لبعض المقولات الجمالية»[2].

واحتكاما بموضوع بحثنا الذي يحمل صبغة دينية فلسفية، توقفنا عند الجمال الإلهي بنوعيه المعنوي وهو ما «تدل عليه الأسماء، والصفات، والصوري وهذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات على تفاريقه وأنواعه وروائعه»[3].

عادة ما نجد أنّ بعض الناس لا يفرقون بين ما هو جميل وما هو جليل، ومثل هذا الخلط يؤدي إلى تشويش الرؤية الجمالية، فاضطررنا إلى التلميح عن الفرق بينهما حتى نسهل على القارئ فهم المقصود الذي يأتي ذكره في الفصول اللاحقة. وبالتالي فإن الفرق يكمن في كون «الجمال تناسب واعتدال يرضيان النفس، في حين أن الجلال هو ما جاوز حدَّ الاعتدال من نواحي الفن والخلق والفكر. وجمال الله تعالى عبارة عن أوصافه المشتملة على الرحمة والعلم واللطف والجود وأمثال ذلك أما جلاله فهو ما يتعلق بالربوبية والقدرة والعظمة والكبرياء والمجد. فالجميل يبعث فينا البهجة والرضا، والجليل يبعث فينا الخشية والدهشة والذهول والرهبة»[4]. ما استطعنا فهمه من وارد الكلام، أن الجمال متعين في الصفات، أما الجلال متجل في الحقائق، فجمال الله ظاهر في تمامية صفاته من علم ورحمة ومغفرة، فإذا لامست رحمته نفوسنا أورثتنا الشعور بالرضا والمتعة، أما جلاله متعين في حقيقته التوحيدية

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 407.

[2] جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (الفلاسفة-المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت، ط3، 2006 ص 551.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 408.

[4] المرجع نفسه، ص 408.

والقدسية والملوكية والجبروت، وكلها إذا حضرت فينا كشفت لنا مدى ضعفنا أمامه، فتورثتنا الشعور بالاندهاش والخوف والخشية.

تأتيا من السالف ذكره حول مفهوم الجمال كحيثية، يمكن أن نقول أن الجمال لا يمكن حصره في أبعاد مادية متعينة في الشكل والمظهر، فهو تجربة داخلية معقدة تتشارك فيه الحواس والعقل والعاطفة من جهة الملاكات ويتداخل في فهمه العديد من العلوم الأخرى مثل علم الأخلاق وعلم النفس من جهة العلاقات.

أما الحديث عن علم الجمال Aesthetics يختلف نوعا ما عن الحديث عن الجمال كحيثية متعينة في الشيء الجميل، بينما العلم يحدد موضوعه ويبحث فيه بوسائله ومفاهيمه الخاصة، لذلك اضطررنا إلى الإشارة إلى مفهوم علم الجمال، وقد عُرِّف بأنه العلم الذي: «يبحث في شروط الجمال، ومقاييسه، ونظرياته، وفي الذوق الفني وفي أحكام القيم المتعلقة بالآثار الفنية، وهو باب من الفلسفة. وله قسمان: قسم نظري عام، وقسم عملي خاص. أما القسم النظري العام فيبحث في الصفات المشتركة بين الأشياء الجميلة التي تولد الشعور بالجمال فيحلل هذا الشعور تحليلا نفسيا ويفسر طبيعة الجمال تفسير فلسفيا، ويحدد الشروط التي يتميز بها الجميل من القبيح. فهو إذن علم قاعدي أو معياري كالمنطق والأخلاق»[1]. أي أن علم الجمال في قسمه النظري الذي يضع فيه القواعد الجمالية والمعايير التي على هديها نستطيع تمييز الحسن من القبح، شبيهٌ بعلم المنطق الذي يؤسس لقواعد يميز من خلالها الصحيح والباطل والأمر نفسه بالنسبة لعلم الأخلاق. وفيما يخص القسم الثاني وهو العملي الخاص فإنّه «يبحث في مختلف صور الفن وينقد نماذجه المفردة ويطلق على هذا القسم اسم النقد الفني، وهو لا يقوم على الذوق وحده بل يقوم على العقل أيضا لأن قيمة الأثر الفني لا تقاس بما يولده في النفس من الإحساس فحسب، بل تقاس بنسبته إلى الصور الغائية التي يتمثلها العقل»[2]. يمكن القول أن هذا القسم يختص بالدراسة النقدية

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 408 -409.

[2] المرجع نفسه، ص 409.

للأعمال الفنية، ولذلك نجده يعتمد الملكات الادراكية: الذوق، العقل، لأنهم هنا – أي النقاد- لا يهمهم ما يتركه الشيء الجميل من احساسات تختلج النفس، بل الأهم التساؤل عن الغاية التي وجد من أجلها الفن.

أما عن واضع علم الجمال بمصطلح الاستطيقا فهو **باومجارتن Baumgarten**، ولكنه –كما يذهب إليه البعض- «لم يخرج في تعريفه عن المعنى اللغوي، الذي يتمثل في دراسة المدركات الحسية، حيث عَرَّفَ علم الجمال على أنه علم المعرفة الحسية، ونظريات الفنون الجميلة، وعلم المعرفة البسيطة»[1]. وعلى هذا النحو تصبح الحواس معيار الجماليات فالشيء الجميل ما امتثل أمام الحواس.

وقد يتداخل علم الجمال في تحليله للجميل مع عدة حقول معرفية أخرى، أبرزها علم الأخلاق، حيث نجد وبخلفية تاريخية أن الفلاسفة اليونان مثل سقراط وأفلاطون قد ربطو الحكم الجمالي بالمرجعية الأخلاقية، حيث غلّبوا الأخلاق على الجماليات، فأصبح كل ما هو جميل خير وكل ما هو قبيح شر. وساند هذا الرأي الفيلسوف المعاصر **جورج سانتيانا Santayana**، الذي أقرّ بوجود علاقة وثيقة بين الأحكام الجمالية والأحكام الأخلاقية، أي بين مجالي الجمال والخير[2]. وعلم الجمال بهذا التصور اليوناني والمعاصر، يعمل بمقتضى الأخذ بقيمة الخير الأخلاقي، في الحكم على الظواهر الجمالية، وبالتالي فالفن الجمالي حسن إذا كان عواقبه خيّرة.

كما قد يتداخل مع علم النفس، حيث هناك فريق من المفكرين يعتبرون أن «علم الجمال فرع من فروع علم النفس، يبحث في الشعور الذي ينبعث عن الشيء الجميل، والذي يستحق الإعجاب، أو عكسهما؛ أعني القبيح والمزدَرَى ... فالجميل ترتاح له النفس، وينشرح له الصدر، أما القبيح فينشأ عنه شعور بألم أو نفور»[3]. بمعنى أن علم الجمال مبحث في النفس الإنسانية، يدرس التأثير النفسي للجمال على الفاعل الجمالي، وكيفية تأثير الأعمال

[1] عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي (عرض وتفسير ومقارنة)، دار الفكر العربي للنشر والطبع، ط3، 1974، ص 17.

[2] رمضان الصباغ، العلاقة بين الجمال والأخلاق في مجال الفن، مجلة عالم الأفكار، الكويت، العدد الأول، 1 جويلية 1998، ص 86- 87. (بتصرف).

[3] أ.س رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2014، ص 37.

الفنية على مشاعرنا وسلوكاتنا؟ على سبيل المثال لا الحصر، نجد أن موسيقى معينة قد تثير البهجة أو الحزن في النفس الإنسانية، فيترشح منها انفعالات إما بالقبول الحسن أو النفور القبيح.

المبحث الثاني: في مفهوم التربية الجمالية

تمهيد:

اعتدنا أن نقف في العديد من الكتب أن نقف عند مصطلح الفن وعلاقته بعلم الجمال، حيث شكّل هذا الأخير محورا أساسيا في بحوث الفلاسفة الغربيين والعرب، وعمدوا إلى ربطه بالفن، حتى أصبح من الصعب التمييز بين الحديث الذي يتناول الجمال من الحديث الذي يتناول الفن، ولو شئنا أن نميز بينهما نقول أن الفن موضوع للجمال، بحيث يمثل الأول مجموع الجهود الإنسانية في التعبير عن ما هو جميل، أما الثاني فهو الحامل لقيمة الجميل وغير الجميل بتعبير **ولتر ستيسStace** [1]. وكغير العادة شئنا أن ندرس الجمال في علاقته بالتربية، مما يشكل لنا مفهوم مركب وهو ما أطلق عليه التربية الجمالية. فما هو المقصود من التربية الجمالية؟ وهل هناك علاقة بين علم الجمال القائم على التذوق والتربية القائمة على التوجيه؟

إنّ المتمعن في مصطلح التربية الجمالية، تتبادر إلى ذهنه تلك العلاقة التكاملية والتفاعلية التي تجمع بينهما رغم المجال المختلف لكل منهما، فأحدها علم ذائق ونقصد به علم الجمال والآخر علم توجيهي، ولكن كليهما متعلق بالنفس ومكنوناتها. وقد وقفنا خلال بحثنا على مفهوم شامل للتربية عند هذا التعريف علّنا نخرج بحوصلة حول علاقة التربية بالجمال: «إن مفهوم التربية الجمالية هو حصيلة لقاء بين التربية وبين علم الجمال، أما مفهوم التربية فنحن قريبو عهد به وأما مفهوم علم الجمال فهو قاصر على الجمال الفني، وبناء على هاذين المفهومين فإن التربية الجمالية تعني تلك الطرق والوسائل التي تتخذها الإدارة التعليمية لتنمية الحس الجمالي لدى الطفل من خلال

[1] حيث يعتقد ولتر ستيس أن من المسيء أن نطلق على فن ما أنه قبيح، لأن القباحة لا تليق بالموضوع الفني، واستبدل قيمة القبح بعبارة غير جميل. للتوسع أكثر: أنظر: ولتر ستيس، معنى الجمال (نظرية في الاستطيقا)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، د م ن، دط، 2000م، ص 93-94.

العمل الفني»[1]. في البدء عمل صاحب القول على توضيح العلمين دلاليا، من حيث أن علم الجمال متعين في الذات الإنسانية كحيثية ذاتانية تتحسس الذوق الإنساني، أما التربية تُعنى بقابلية الإنسان في النمو الفكري فتعمد هي كعلم في تنمية القدرات الإنسانية منذ الطفولة، لتكون التربية في الأخير ذلك العلم الذي يعمل تنمية الحس والذوق الجمالي للإنسان منذ مراحله الأولى، حتى يكتسب مهارة ذوقية يميز بفضلها بين الحسن والقبح. وتبعا لذلك يتكوّن علما جديدا مترشح عن هذين العلمين (الجمال والتربية) وهو ما يسمى التربية الجمالية. وإذا شئنا أن نقرب ذلك بأمثلة من الواقع، نطرح التساؤل الآتي: هل يستطيع الطفل الذي لم يتلقى أبدا تربية جمالية أن يفرق بينما هو جميل جاذب وبين ما هو قبيح نافر؟ نجيب: من الصعوبة أن يصبح ذلك الطفل شابا حاذقا ذوقيا، ولعل هذا ما تبرزه الفروقات بين المجتمعات العربية والمجتمعات الغربية في الاهتمام بالفن الحقيقي، حتى في المراحل التعليمية التربوية نرى تهميشا للمواد الذي تستقطب الفنون (مع التحفظ برأينا الخاص).

ولعّل تلك الفجوة التي تُصَوِرُ اهمال الإنسان للفن بصفة خاصة والجمال بصفة عامة، تعد من الدوافع التي جعلت البعض يفكرون في ضرورة إعادة إحياء مفهوم التربية الجمالية كعلم عملي لازم في حياة الفرد منذ صغره، «لأنها السبيل الوحيد لبناء جَّوانيَّة الإنسان ما بعد الحداثة، وكذا قدرته على إدراك المعنى والقيمة، في كل ما يمر به من خبرات حياتية، خاصة بعد أن صار الإنسان كائنًا سطحيًا لا شيء يلهمه، ولا شيء يحرك كوامن وجوده الباطني ينتقل من إحساس إلى إحساس، ومن خبرة إلى خبرة، دون أن ينفذ إلى شيء، أو يتعمق فيه، حتى تبلدت حساسيته إزاء القيم، وصار الأمر مقصورا على اجتراره بعض الأحاسيس الشهوانية التي تفتقر – في أساسها – إلى عمق الاستبصار»[2]. بعيدا عن الحديث عن الإنسان ما بعد الحداثة، نقول أن مفهوم التربية الجمالية من البعد السيكولوجي تعمل على ترميم الأحاسيس التي تهرّت من تموجات الحياتية النمطية التي في كل تفاجئ الإنسان

[1] صالح أحمد الشامي، التربية الجمالية في الإسلام، المكتب الإسلامي، لبنان، ط1، 1977م، ص19.

[2] هيام أحمد فهمي، التربية الجمالية لبناء جوّانية إنسان ما بعد الحداثة (دراسة تحليلية)، مجلة البحث العلمي في التربية، المجلد 20، العدد الحادي عشر نوفمبر 2021م، ص 82.

بتغيرات جديدة فتارة تزعزع القيم وتارة أخرى تزحزح القيم المادية، مما يفقد الحاسة الذائقة الباطنية فيه، فإما يغدو متصلبا لا مباليا، أو متحررا غير مهتم. وهنا يأتي التربية الجمالية في إحياء الإدراك الحسي لدى الفاعل الجمالي حتى يتمكن من اصدار أحكام جمالية رزينة بعقل واعي وقلب مبالي.

ضمن الطرح نفسه، يعتقد بعض المفكرين أن التربية الجمالية تعتبر الأساس الذي لابد منه في تربية الطفل، حيث قسّموا التربية إلى ثلاث أنواع: 1-التربية البدنية تساهم في بناء الطفل بدنيا (القدرات الجسمية) و2- التربية الفكرية والتي تساهم في تنمية الطفل فكريا (القدرات العقلية) و3-التربية الذوقية تساهم في تنمية الإحساس الذوقي للطفل (القدرات الاحساسية)، وحججهم في ذلك أن الفن يشكل بعدا حقيقيا من أبعاد الحياة[1]. وهنا تبدو التربية الجمالية كنوع من الصقل الضروري لتنمية ملكات الطفل الجمالية، إلى جانب الملكات الادراكية التي تهتم بها التربية الفكرية والملكات الجسمانية التي تهتم بها التربية البدنية. وإن وقوفنا عند هذا التعريف يذكرنا بتعريف ديفيد هيوم في تعريفه للإنسان، يولد الانسان وهو ذائق[2]، بمعنى أن الذائقة ملكة نامية لابد من صقلها حتى يتحصل الادراك الصحيح ونتجنب الأغاليط.

كانت معظم التعاريف التي قدمت للتربية الجمالية على قدر كبير من التشابه، حيث في مجملها تحصرها في تنمية الحساسية الذوقية للطفل، ولذلك وددنا أن نلقي شيئا وجيزا لأهميتها، التي تتمثل في «تستهدف تنمية الفرد لكي يدرك عناصر الجمال ويحرص على معايشتها في جوانب حياته المختلفة حتى يصبح مرهف الحس رقيق المشاعر متذوقا الجمال المادي منه والمعنوي، فالمادي يكون في الأمور المحسوسة من سماء وأرض وطبيعة ومخلوقات، والمعنوي ما يكون منه في المجردات ويدركه العقل القلب من أحاسيس وأخلاق جميلة»[3].

[1] Debesse Maurice. L'éducation esthétique. In: Bulletin de psychologie, tome 16 n°216, 1963. P 541.

[2] أنظر: ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2008، ص21.

[3] غفار محمد، التربية الجمالية وأهميتها في تنمية المواهب الإبداعية للفرد، مجلة النص، المجلد السابع، العدد الثاني، 2020م، الجزائر، ص 416.

وعملا بموضوع بحثنا الذي له علاقة بالفلسفة الإسلامية من جانب النموذج (**الفارابي**[1]) **Al-Farabi** ، وقفنا عند مفهوم التربية الجمالية من المنظور الإسلامي، واخترنا التعريف الآتي: «إن التربية الجمالية في الإسلام هي أيضا حصيلة لقاء بين التربية في مفهومها الإسلامي، وبين الجمال في مفهومه الإسلامي ... أما الجمال في المفهوم الإسلامي فهو يتجاوز حدود الجمال الفني إلى الجمال الكوني والجمال الإنساني»[2]. بمعنى أن تعريف الجمال من وجهة نظر الإسلام منوطة بالمعتقد الديني، فما يراه الدين جميل فهو كذلك إذا ما احتكم إلى المعايير الدينية الإسلامية.

ومادام الحكم على الشيء الجميل مرتبط بالدين، فإن التربية الجمالية لزاما على ذلك ستكون هي الأخرى محتكمة له، إذ «ليس هناك تربية إسلامية جمالية منفصلة عن بناء التربية الإسلامية العامة، بل إن التربية الجمالية داخلة في كيان التربية العامة فهي سمة من سماتها وخاصة من خصائصها، فالجمال في الأصل –كما رأينا – لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره .. وعلى هذا فكل تربية إسلامية هي تربية جمالية»[3]. بمعنى أنه لا يمكن التأسيس لأي مفهوم تربوي–جمالي خارج السند الإسلامي.

ضمن المحكي نفسه، هناك من يرى أن الدين الإسلامي لجأ إلى أنماط عديدة من التربية ومن ضمنها التربية الجمالية، حتى يهذب النفس البشرية، ولذلك نجد الخطاب القرآني لا يخلو من الآيات التي تحث الإنسان على النظر في جمال العالم الخارجي من جهة الهندسة التكوينية الكونية والهندسة التكوينية الإنسانية، التي تعكس مدى

[1] أبو نصر محمد الفارابي، من أصل فارسي ولد بمقاطعة فاراب وهو بلد تركي في خراسان، مشكوك في سنة ميلاده، واتفقوا على الفترة الممتدة بين (260- 339هـ). من أهم مؤلفاته: آراء المدينة الفاضلة، رسالة في المنطق...أنظر: محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط2، 2015، ص 73-79.

[2] صالح أحمد الشامي، التربية الجمالية في الإسلام، ص20.

[3] المرجع نفسه، ص20.

التناغم والتناسق والانسجام من سماء مرفوعة دون عمد وجبال راسيات وتقويم حسن...وما أشبه ذلك[1]. ومن الآيات القرآنية نذكره قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20)﴾[2] سورة الغاشية. وقوله أيضا عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدا (6) وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادا (7) وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجا (8) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتا (9) وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسا (10) وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشا (11) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعا شِدَادا (12) وَجَعَلْنَا سِرَاجا وَهَّاجا (13) وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآء ثَجَّاجا (14) لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبّا وَنَبَاتا (15) وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا (16)﴾[3].

تأتيا من السالف ذكره، نقول التربية الجمالية طريقة لتهذيب النفس من جهة زيادة وعيها بالجمال وتنمية ذوقها الحساسي للحكم على ما هو جميل، وهذا الذي يفرقها عن علم الجمال الذي علم معياري جاذب لما هو جميل وعلم التربية الذي هو طريقة في ترشيد السلوك الإنساني.

[1] DUAA MOHAMMED ALASHARI, International Conference On Syariah & Law2021(ICONSYAL 2021)-6April 2021, p6.

[2] القرآن الكريم، سورة الغاشية، الآية [17-18-19-20].

[3] القرآن الكريم، سورة النبأ، الآية [6-7-8-9-10-11-12-13-14-15-16].

المبحث الثالث: الخلفية التاريخية لتطور علم الجمال من الرؤية الفلسفية اليونانية إلى الرؤية الفلسفية الإسلامية

إذا كان البعد الدلالي –الذي عرضنا فيه أهم المفاهيم التي تناسب الجمال والتربية والتربية الجمالية– يزيد من المخزون المعرفي عن الجمال للعارف الجمالي، فإن البعد التاريخي يزيد من وعيه لنشأة وتطور الظاهرة الجمالية، وإن هذا جعلنا نضع المبحث العنون أعلاه، حتى نُلقي فيه ما استطعنا التوصل إليه حول علم الجمال عند اليونان وعند المسلمين، والذي من خلاله استنتجنا مفهوم التربية الجمالية عندهم، لأننا لم نقف إثناء بحثنا عند صريح العبارات حول التربية الجمالية في الرؤيتين اليونانية والإسلامية. وههنا نتساءل: كيف يمكننا فهم علم الجمال من الرؤية الفلسفية والرؤية الفلسفية الإسلامية؟

أولا: ماهية الجمال في الرؤية الفلسفية اليونانية

تُعتبر الفلسفة اليونانية مهدا للتفكير الفلسفي، الذي بلغ ذروة النضج –آنذاك– ومَثَّلَ نقطة البداية لمختلف العلوم الأخرى، حيث بلغ العقل اليوناني مرحلة متطورة من الوعي مكنته من تحليل الوقائع ودراسة الواقع نظريا وعمليا انعكس بيان ذلك في الزخم المعرفي لمحاولات الفلاسفة اليونانيين الذين عالجوا العديد من المسائل الإبستيمية التي وقفوا فيها عند نظرية المعرفة والأنطولوجية التي تناولوا فيها تشكلات الكون ومراتبه، وكذلك الأكسيولوجية التي تطرقوا فيها إلى قيم الخير الأخلاقي والصواب المنطقي والحسن الجمالي. وبالتالي فهم بحثوا في الواقع بما هو كاشف وبما جاذب في الوقت نفسه، غير أنّ الذي يهمنا من البحث الفلسفي اليوناني المبحث القيمي الذي تفننوا فيه على البحث عن قيمة الجمال.

إن تقصي هذا الأخير في هذا التراث القديم يجعلنا نتساءل عن ماهيته وعلاقته بالفلسفة وتأثيره على السلوك. وعليه كيف كانت رؤية أعمدة الفكر اليوناني للجمال وكيف أثّر على تكوين الذات والفرد؟

- **الجمال في علاقته بالخير (سقراط)**

يعتبر الفيلسوف **سقراط Socrates** من بين الفلاسفة اليونان الذين كانت لهم اسهامات كبيرة في التأسيس للفكر الفلسفي، وقد نضج هذا الأخير على يده –بمعيّة كل من **أفلاطون Platon**و**أرسطو Aristot** – وما ميّزه عن البقية أسلوبه الحواري والحجاجي، فجاءت فلسفته في شكل محاورات عمل تلامذته على تدوينها، والجلّي في تلك المحاورات حضور العقل القوي في فلسفته حيث جعل منه المِلاك الوحيد القادر على فك لغز الإنسان في تفاعله مع نفسه ومجتمعه.

وثق سقراط في العقل واعتبره جوهر النفس البشرية، ولكن لم يحرمه العقل الادراكي الكاشف عن الفن، حيث اعتبر الفن عقلا جماليا جاذبا، حيث جذبته الفنون الأثينية من رسومات ونحت، مما جعله يحتك بفناني عصره، من هنا بدأت رحلته في الجماليات. حيث لم يستثني نفسه من الفنانين، فأقبل يحاورهم، متتبعا في نفوسهم آثار العقل، في سعي منه إلى البحث عن طبيعة الفن ومقوماته ومعايير الحكم الجمالي عليه[1].

وبعد الحوارات التي قام بها سقراط مع مجموع الفنانين، ووقوفا عند محاورة اقليبدس، نجده قد حرَّرَ الجمال من علائق الجسد، وما يترتب على ذلك من العلاقات المترشحة عن الحب –مثلا– المنوط بإشباع الغرائز الذاتانية[2]. مما يعني أن الجمال غير متعيّن في اللّذات الجسدية، كونها متع زائلة، وبالتالي فما يأتي من الحس لا يمت للجمال بصلة. فإذا كان الجمال غير محسوسا فكيف سيكون معقولا؟

[1] أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، دار قباء، القاهرة، مصر، دط، 1998، ص 27. (بتصرف).

[2] أفلاطون، محاورة فايدروس لأفلاطون أو عن الجمال، ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غريب للنشر والطباعة، القاهرة، ص06. (بتصرف).

وعليه عمد سقراط إلى ربط مفهوم الجمال بأفعال الخير، والخير الأخلاقي، فالجميل –حسبه– ليس ما تقع عليه العيون من جمال في الجسد أو الأشياء، لأن أصل الجمال ماورائي يلامس النفس. وهذا ما جعله يربط بين الجمال والأخلاق، أي بين قيمتي الجميل والخير[1].

والمتمعن ضمن هذا الطرح، يرى أن سقراط ربط الجمال بالأخلاق، أي أنه اعتمد على المعيار الأخلاقي "الخير" Goodness في الحكم على الفن، وهذا ما جعل من فلسفته الجمالية حاملة للفضائل الأخلاقية، فالفن Art جميل بقدر ما يكون فاضلا. وهذا ما جعله يرفض «كل فن لا يرمى إلى الفضيلة الأخلاقية بقدر ما يهدف إلى متعة المتذوق والتأثر فيه و هادفا إلى التوحيد بين الجميل وبين الخير أو النافع» [2]. والناظر في هذا متن هذا القول، لا يرى فقط خيرية الحكم الجمالي بل كذلك نفعيته، فلماذا وظَّف سقراط النفعية في الجماليات؟

جعل سقراط من الفن الجمالي فنا نافعا، بمقتضى الوظيفة التي يؤديها في خدمته للحياة الاجتماعية، فالفن الهادف عنده تنعكس جماليته في قدرته على إصلاح النفس بالمرتبة الأولى وتحقيق الفضيلة للمواطنين بالمرتبة الثانية. ومن غير شك أنّ الوظيفة تحدد الغاية، فكانت بذلك غاية الفن الجميل النفع الذي يعود به إلى الفرد والمجتمع. وعليه «فوظيفة الفن الحقيقية تتمثل في خدمة الحياة الإنسانية والأخلاقية... والجميل ما يحقق النفع والفائدة أو الغاية الأخلاقية العليا»[3]. هل يجوز لنا –هنا– أن الجمال عند سقراط يهدف إلى النفعية الأخلاقية؟ كونه ربط الخير الأخلاقي بالمنفعة الواقعية في بيانه لحقيقة الجميل.

تأتيا من السالف ذكره، نختم حديثنا عن الجمال من منظور سقراط، بأنّ الجمال عنده تَحَدَدَ في دراسته للفنون التي حاول تجريدها من الطابع الحسي المتمثل في إشباع الرغبات النفسية من شهوات وملّذات جسدية –خاصة–وربطها

[1]Denis Huisman, L'esthétique, Presses Universitaires de Franoe, 1954 108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris, 1983, p9-11.

[2] أفلاطون، محاورة فايدروس لأفلاطون أو عن الجمال، ترجمة أميرة حلمي مطر، ص06.

[3] أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال وأعلامها ومذاهبها، ص 28.

بدلا من ذلك بالخير المنوط بملكة العقل، فكان بذلك نسقه الجمالي حامل لغاية أخلاقية، المتمثلة في تحقيق الخير الذي يعود بالنفع على الفرد بصفة خاصة والمجتمع بصفة عامة.

إذا كان الجمال عند سقراط منوط بالخير، فبماذا ربطه أفلاطون الذي هو تلميذ سقراط ومدون محاورته؟

- **الجمال في علاقته بالإلهام (أفلاطون)**

يعد **أفلاطون** من أبرز الفلاسفة والمفكرين اليونان، حيث انفرد عن البقية بنظريته حول التي صاغ بها مذهبه الفلسفي، هذا الأخير الذي تنوع بمسائله المعرفية والأخلاقية والجمالية، وهذه الأخيرة هي محل إهتمامنا. حيث عُرف منذ القدم أنّ **أفلاطون** سليل **سقراط**، بل وصل بالبعض أن أعتبرا فلسفة **أفلاطون** لسان **سقراط**. غير أننا حين نتحدث عن الجمال عنده –**أفلاطون**– نجده قد خالف أستاذه فلم يجعل من الخير محور الجماليات واستعاض عنه بالإلهام الذي اعتبره القوة الخفية التي تحرك الفنان، لأن يكون في حالة شبيهة بالهذيان الذي يوصله إلى نشوة الفن، رساما كان أم شاعرا أو نحاتا وما أشبه ذلك، وهذا ما جعله «في كتابه فدر Phédre يضع الالهام الفني ضمن الأنواع الأربعة للهذيان»[1].

وبالتالي، فإن **أفلاطون** يعتقد أن «الفنان لا يستهلهم عمله الفني من عقل واعي، أو شعور ظاهر، أو مجتمع معين أو تاريخ فن سابق، أو حتى شعور دفين، لكنه يستلهمه من قوة الهية عليا، أو من وحي سماوي خارق، أو من هواجز سحرية غيبية، أو حتى من شياطين خفية»[2]. والملفت للنظر هنا، أن **أفلاطون** لم يكتفي بربط الجانب الادراكي بالمثاليات، فوصل به الأمر إلى ربطها كذلك بالجانب القيمي الجمالي، فاستبدل الجدل الصاعد علوا

[1] شارل لالو، مبادئ علم الجمال (الاستطيقا)، ترجمة مصطفى ماهر، مراجعة وتقديم يوسف مراد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2010، ص 86.

[2] راوية عبد المنعم عباس، القيم الجمالية، دار المعرفة، مصر، دط، 1987، ص22.

بالمحاكاة الصاعدة علوا. فبات كل ما هو مثالي جميل، وأصبح الفن قوة تفوق قدرة الانسان، فتخرجه من حالة الوعي المعرفي إلى حالة الهذيان الفني.

أما عن ظاهرة الهذيان التي تصيب الفنان المترتبة عن الإلهام الرباني، يقول عنها **أفلاطون**: «إنها تشبه لنوع من الغيبوبة...وهم إذ يشبهون في هذا كهان الآلهة سيبيلي، حيث لا يرقصون إلا إذا خرجوا عن شعورهم، نجدهم لا يعثرون على أغانيهم الحلوة، وهم في حالة من الهدوء، بل إنهم يجدونها وهم تحت تأثير الوحي والنشوة...والشاعر كائن خفيف، يحمل أجنحة، ويتصف بالقدسية، لكنه غير قادر على التأليف دون أن يكون التحمس قد سيطر عليه ودفع به إلى خارج نفسه وأفقده عقله»[1] بمعنى أن الفن يقع خارج الوعي، كأنه نوع من الخمر يُفقد الانسان ذاته ليصنع ما لم يكن في الحسبان، فيأتي جميلا، وليس كل إنسان فنان، وإلا أصبحنا الجميع شعراء ورسامين فمن يتمكن من الفن إلا الذي عرف كيف يغادر نفسه بصحوة إلهام ربّانية.

يتأتى لنا من السالف ذكره، أن **أفلاطون** حاول أن «يفسر العملية الجمالية بإرجاعها إلى علة أولى مثالية أزلية فالجمال الكلي يستند إلى العقل فله علاقة بالمطلق والثابت والأزلي فهو في وجوده يسبق كل وجود حسي واقعي فكل ما لامسناه من واقع جميل انعكاس وامتداد لصورة جلّية في عالم المثل وبذلك هو مجرد انطباع ومحاكاة له. حيث لابد من وجود جمال أولي في أصل كل جمال، وحضوره هو الذي يجعل الأشياء المسماة جميلة جميلة»[2]. ما نلمسه، من هذا القول، أن الجمال عند **أفلاطون** هو عودٌ إلى عالم المثل الثابت المطلق، ولا يمكن إدراك هذا الجمال المطلق إلا من خلال العقل كمِلاك كفيل بذلك. ربما يتأتى للقارئ نوع من التناقض، إذ كيف **لأفلاطون** أن ينحي العقل في التجربة الفنية ثم يعود ليجعل منه ملاكا مدرِك، نجيب –وبتحفظ في رأينا– أن الالهام الذي

[1] نقلا عن: جان برتليمي، بحث في علم الجمال، ترجمة أنور عبد العزيز، مراجعة نظمي لوقا، دار نهضة، مصر، دط، د س، ص 120.

[2] راوية عبد المنعم عباس، القيم الجمالية، ص24.

يُسكر العقل ينتاب الفنان الذي يصنع الفن وهي تجربة خاصة وليست عامة، أما ادراك الجميل فيكون بالعقل الذي هو أعدل قسمة بين الناس بتعبير الفيلسوف **ديكارت Descartes**.

رغم اختلاف **أفلاطون** عن **سقراط** في تحديد القوة التي تحرك الجمال، إلا أنّهما اتفقا في آخر المطاف على قدرة العقل في إدراك الجمال المطلق، فكانت فلسفته الجمالية –أفلاطون–انصراف عن المحسوسات بما هي جاذبة لكل ما قبيح ضار للإنسان، لا نفع منها غير الحزن والشقاء[1].

ختاما لما أسلفنا ذكره حول الجمال عند **أفلاطون** –ولو كان ذلك بلمحة معرفية بسيطة– نقول أن الجمال من وجهة نظر **أفلاطون** يَلّم على معنيين: الأول يعكس تجربة الفنان مع فنه، ويكون الالهام الرباني ملاكه، في غياب العقل الذي لا قيمة له بحضور الوحي الإلهي. والثاني يعكس قدرة الناس على إدراك الجمال المثالي، ويكون العقل ملاكه، بحكم أنه الجسر الذي يربط الفاعل الجمالي بعالمه الأصلي.

- **الجمال في علاقته بالإبداع (أرسطو)**

انعكس اتجاه **أرسطو** الواقعي العقلاني على بحوثه في الجماليات، وهو بهذا خالف سالفيه **سقراط** و**أفلاطون** اللذين كانت نظرتهما مثالية عقلانية، فإذا كان **أفلاطون** قد اتخذ من الالهام القوة الخفية للفن الجميل فإن **أرسطو** قد اتخذ الطبيعة أرضية الفنان ومن قدراته الإبداعية لمسة سحرية عليها. وهها نتساءل: كيف تمكن **أرسطو** من جعل الفن واقعيا بلمسة إنسانية؟

جعل **أرسطو** الفن محاكيا الطبيعة، بمعنى أن الفنان يلجأ إلى عمود العالم الطبيعي كملهم له في فنه، فيحاكيه ليجعل من ذلك المنظر مثلا فنا جميلا رسما كان أو نحت ... ولكن هل المحاكاة التي يدعو إليها تقليدية، أي نقل

[1] حيث ورد في حوار بين سقراط وفايدروس عن عواقب الحب والعشق التي تتوجه إلى اشباع الشهوات الجسدية، وفي مجملها عواقب ترهق النفس، نتيجة انحصار جمال العلاقة فيما هو محدود محسوس. أنظر: أفلاطون، محاورة فايدروس أو عن الجمال، ترجمة أميرة حلمي مطر، ص 37 إلى 44.

صامتا لما ما هو ماثل أمامه في الطبيعة؟ نجيب على لنقول أن **أرسطو** رفض رفضا مطلقا أن يكون الفن الجميل تقليد أعمى للطبيعة، فالفنان بهذا العمل يصبح مصورا فيتوغرافيا للمرئيات، وبالتالي فالفن الحقيقي عنده هو تقليد للتصويرات الأشياء الداخلية وليس في صورتها التحققية الخارجية. وهنا يكمن دور الفنان في استنطاق ما بدا له من جمال في الطبيعة بلمسته الخاصة[1].

تلك اللمسة السحرية، هي ما يسميها **أرسطو** "الابداع"، حيث يعتبر الطبيعة الصنعة الأصلية والفن النسخة الإنتاجية، فالطبيعة تمنح الضروريات الأولى للفن، ولذلك أول ما ينجذب إليه الفنان هو الحاجة في تقليدها ولكن الفنان —من منظور **أرسطو**– ليس مجرد مرآة عاكسة للطبيعة، وإلا تشبه بالعوام، ولذلك عليه أن يسعى جاهدا للانفراد عنهم وذلك باللجوء إلى خياله الحر حتى يُقدم فنّه في صورة إبداعية بشرط ألا يشوه من الهندسة التكوينية للطبيعة[2].

يضرب أرسطو مثالا بملكة الابداع بالشعر والمسرح حيث يرى أنّ «الشعر الجيد، نجده يترفع عن المعاني المحسوسة الملموسة المبتذلة، فلا يصف الأمور كما تجري في واقعها السهل التناول، ولكنه يتسامى ويصيغ هذه المعاني القريبة التناول صياغة لا تخرج بها عن حقيقتها، ولكنها تسمو بها إلى مستوى عالي من الأداء العقلي والفني»[3]. مما يعني أن الشعر والمسرح ليسا مجرد نسخ حرفي للطبيعة بل محاكات كما يمكن أن يكون للفنان.

وضمن الطرح نفسه، يعتقد **أرسطو** أنه بقدر ما يكون النظام يكون الفن والجمال، مما يؤثر على السلوك والنفس فيتحقق على إثر ذلك التوازن النفسي والاعتدال، وتلك هي الغاية السامية للفن والجمال معا. لأنه يرى أن الغاية

[1] محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، دس، ص 15. (بتصرف).

[2] Morane, L'Art Pensé par Aristote, superprof, Paris 29 juillet 2019.

[3] محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ص 15.

من الفن لا تكمن في «التسلية فحسب... فتطهر النفس من النواحي الأخلاقي والجمالية أيضا...وإذا ما تتحقق هذا التطهر نتيجة التذوق الفني الجمالي فإنه يحدث شعورا بالراحة النفسية أو بنوع من الرضى أو باللذة»[1].

ولعل أكثر فن يعمل على تطهير النفس –بحسب رأي **أرسطو**– «التراجيديا حيث يستمد الفاعل الجمالي اللذة الجمالية منها، وهي شبيهة باللذة التي يستمدها من الألحان المقدسة ذات التأثير الديني أو من الموسيقى الفريجية...»[2]. بمقتضى أن اللذة الجمالية المترشحة عن الفن التراجيدي تخاطب المشاعر التي لها علاقة بمصيرنا في الحياة. ختاما لهذا العرض المبسط، نقول أن الجماليات الأرسطية اتخذت من الواقع مسرحا لها ومن الطبيعة ملهما أوليا للفنان ومن الابداع وسيلة فعالة في محاكاة الطبيعة بطريقة لا تجعل من الفن تقليدا أعمى لها –الطبيعة–. وبهذا يكون أرسطو قد خالف استاذه أفلاطون في جعل الجمال معلق في الأعلى، فأنزله إلى الأسفل، فجاء بذلك المبنى الجمالي محايث للواقع لا متعاليا عليه.

إذا كان المبنى الجمالي من رؤية الفلاسفة اليونان قد تباينت وتنوعت فمنهم من عوّل على العقل في قدرته الفائقة على إدراك الجميل المرتبط أساسا بالخير، ومنهم من رشح الإلهام كقوة خفية ساحرة تُسكر العقل وتجعل الفنان في حالة هذيان ليرسم بخياله أجمل الفنون، ومنهم من يتخذ من الإبداع ملكة تقود الفنان إلى محاكاة الطبيعة والتسامي عليها، فكيف صاغ الفلاسفة المسلمون نظرياتهم حول الجمال؟ هل صحيح أنهم كانوا مقلدين للفلاسفة اليونانيون أم كانت لهم إضافات أصيلة؟

ثانيا: ماهية الجمال من الرؤية الفلسفية الاسلامية

يعتبر الفكر الإسلامي منظومة من الماهيات والأفكار التي استمدت جذورها من التأملات القرآنية وما تضمنته السُّنة من المعاملات سواء العقلية منها أم الأخلاقية، وحتى الجمالية، حيث لم تخلو كتابات الفلاسفة المسلمين من

[1] محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ص 16.

[2] أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، ص79.

المباحث الجمالية. وهذا ما يجعلنا نتساءل عن هذا البعد الجمالي في الاسلام مميزاته؟ مواضيعه؟ وهل يمكن اعتباره علما جمالي قائم بذاته أم مجرد إرهاصات فنية؟

ساقتنا هذه الإشكالية إلى الحديث عن النظرية الجمالية عند العرب، حيث يعتقد العديد من المؤرخين والدارسين أن مفهوم الجمال داخل الجزيرة العربية لم تكن بدايته مع الإسلام بل تعود جذوره إلى ما قبل ذلك، إذ كان الذوق الفني عندهم يتمثل في قدرتهم على وصف الطبيعة، حيث كان الفنان وقتذاك يعبر ويتغنى بها –الطبيعة– وجدانيا وانفعاليا[1].

إن هذا الترابط بين عقل الإنسان ومعايشته لواقعه والبيئة التي ينتمي إليها كان لها أثرا بالغا في تشكيل ابداعات خاصة في الشعر وبالأخص في العصر الجاهلي، حيث يتميز هذا الأخير بالفصاحة والكلمة الراقية وقدرة التبليغ والاعجاز في كثير من المواقف، فقد تغنى بالليل والشمس والجبال ووصف الخيل والفروسية والمعارك. ولقد تمكن الشعراء واللغوين في هذه الفترة أن يُعبدوا الطريق لأفكار ظهرت في فنون الحداثة.[2] ما نفهمه من هذا، أن البيئة ساهمت وبشكل فعال في التأسيس للجماليات التي تجلت في الشعر الجاهلي المتميز بفصاحته وثراء معانيه وبهاء حرفه.

عموما، إن ما «يميز هذه الفترة قبل بزوغ فجر الإسلام هو حرص الإنسان أن يكون فصيحا متملكا لمحاسن اللفظ والقدرة على المناظرة والمحاججة التي تَجلّت في المعاملات المتبادلة داخل الأسواق والحانات وأماكن الفروسية»[3]. هذا يعني أن الفن الجمالي ما قبل الإسلام كان متنوعا ظهر في الخطابة وفن المحاججة، وكذلك الشعر وحتى الفصاحة اللسانية.

[1] عز الدين إسماعيل الأسس الجمالية في النقد العربي، ص128. (بتصرف).

[2] المرجع نفسه، ص128.

[3] سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر العربي الاسلامي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1977، ص 170.

لقد أحدث ظهور الإسلام ثورة فكرية ووجدانية داخل الأوساط الجزيرة آنذاك وامتد إلى الحجاز والفرس، فبظهوره أصبحت الدعوة للتأمل في جمال الكون وتناغمه، ولا يخلو النص الديني من حث العقل على التأمل في ملكوت السموات والأرض، لينفتح الإنسان على ابداعات فاقت الابداعات الإنسانية روعة وتناسقا، ويهتدي إلى مفهوم الجمال الكامل المتعين في الذات الإلهية المنزهة والمقدسة، التي تجلّت في آيات بيّنات ليس لها مثيل، من جهة اللفظ، ومن جهة المعنى، لا يشبه الشعر ولا السحر، فعجزوا أمام هذا الجمال، وعجزوا عن الاتيان بمثله[1]. ومن الآيات التي تتحدث عن حسن خلق الله قوله سبحانه وتعالى:﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ سورة السجدة الآية22، وقوله أيضا ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ سورة النمل الآية 88.

إن مفهوم الجمال الكامل، الذي تجل في الذات الإلهية، والذي استظهرته بيّنات القرآن الكريم، ألهمت الفلاسفة في وضع نظرياتهم حول الجمال، وقد اخترنا نموذجين كان لهما أثرا بالغا في الساحة الفلسفية هما كالتالي:

- **بين الجمال والكمال (أبو حيان التوحيدي)**

إن الحديث عن الفلسفة الجمالية عند **أبي حيّان التوحيدي Abu Hayyan al-Tawhidi** هو نفسه الحديث عن فلسفته العامة من ناحية المرجعية، ففي كلاهما اعتمد على العقيدة الإسلامية، مع نزوعه في الوقت نفسه إلى الصوفية، تجلّى ذلك واضحا في كتبه وخاصة كتاب الامتاع والمؤانسة، مما جعل من الجماليات عنده ذات طابع ديني مرتبط بالذات الإلهية. فكيف أسس التوحيدي جمالياته على أسس دينية صوفية؟ وهل اكتفى بالمرجعية الدينية فقط؟

ربط **أبو حيان التوحيدي** بين الجمال والكمال، ولما كان الكمال متعين فقط في ذات كاملة منزهة، توصل إلى الجمال الرباني، فأرجع الجمال إلى أصله الأول وهو الله، فكان بذلك كل إبداع وكل فن وصنعة مترشح عن إلهام

[1] سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر العربي الاسلامي، ص 173.

إلاهي، لأن الكمال الإلهي خال من كل صورة ومادة، وبحكم الهندسة التكوينية الناقصة للإنسان فإنه سيسعى جاهدا لمعرفة هذا الكمال.[1] وبالتالي فكل ما حسن جميل إنما يستمد حسنه وبهاءه من تمامية الحسن والجمال الرباني.

يعتقد **التوحيدي** أن «صناعة الفنون خاصية إنسانية فهو من جهة محاكاة للطبيعة، ومن جهة أخرى دليل على الجمال الإلاهي فيكشف عنه بواسطة الالهام الذي يشبهه بالقبس من نور إلاهي»[2]. بمعنى أن الفن الجمالي نظرة في الطبيعة كونها من صنع الله وهي تعكس حسنه وبهاءه على الأرض، وكذلك هو إلهام رباني يفيض به الله على الفاعل الجمالي. والمتمعن هنا، يرى أن التوحيدي قد جمع بين **أفلاطون** و**أرسطو**، حيث وظف المحاكاة الطبيعية الأرسطية، والالهام الرباني الأفلاطوني، غير أن الالهام من مفهوم **التوحيدي** نور إلهي يجعل الفنان في حالة عرفان وليس في حالة هذيان كما عند **أفلاطون**.

وضمن الطرح نفسه، يرى **التوحيدي** أن «الالهام هو مفتاح الأمور الإلهية فالحق سبحانه يتجلى بجماله عندما يبسط علينا أنوار البسط والمعرفة، اليسر والتيسير، الفتح والرحمة، عندما نُسر أمام مخلوقاته من أزهار وأشجار أنهار وأطيار، ثلوج وبحار. أما صفة الجلال فالحق سبحانه وتعالى يتجلى بعظمته وهيبته وسلطانه وجبروته فعندها يكون المحو والفناء وهذا ما وقع لسيدنا موسى عليه السلام، عندما تجلى الله للجبل جعله دكاً وخر موسى صاعقاً، وصفة الكمال إذ يتجلى الحق سبحانه وتعالى لعباده بقدرته وعلمه، إرادته وكمال حكمته»[3]. يوضح هذا القول الاختلاف الشاسع بين المفهوم الأفلاطوني للإلهام الذي صنفه في حالات الهذيان التي تُسكر الفنان وبين المفهوم التوحيدي له الذي جعله نور الله على الأرض يتجلى في حسن خلقه وعظمته وجلال سموه، وبهذا يكون

[1] عبد القادر فيدوح، وجود الحق ولواحق الوجود مشروع التفكير الجمالي لدى أبي حيان التوحيدي، مجلة التراث العربي، العدد 73، أكتوبر 1998م دمشق، ص04.

[2] عزت السيد أحمد، فلسفة الفن والجمال عند التوحيدي، تورات، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 2007، ص 76.

[3] رحموني عبد الكريم، التوحيدي بين إمتاع الجمال ومؤانسة العرفان، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 16 فيفري 2023م، بيروت.

أبو حيان قد ربط الجمال بالمفهوم الكبير وهو الكمال الذي يفتقر إليه الإنسان (الفنان) الذي جعله **أفلاطون** شبيها بالآلهة.

قبل اتياننا لوظيفة الفن عند **التوحيدي**، استوقفتنا فكرة وقفنا عندها وذكرتنا بما أورده **أرسطو** حول الإبداع، حيث «لا يرى **التوحيدي** مانعا من نسبة الانفعال الجمالي إلى الحيوان، بينما نراه يختص الإنسان دون سواه من باقي الكائنات بالقدرة على إبداع الجمال واستحداثه»[1]. مما يعني أن الجمال قد يكون في تغريدة عصفور وهندسة خلية النحل وما أشبه ذلك، إلا أن خاصية الابداع متعينة بالذات في سواء في الفنان المبدع أو المتذوق الحاكم، والأمر سيان بالنسبة **لأرسطو** الذي جعل من الفن لصيق بالإبداع، غير أن أرسطو أضافه حتى لا يصبح تقليدا للطبيعة بينما التوحيدي وضعه ليفرق بين الهندسة التكوينية للحيوان العاجز عن استنطاق الطبيعة والهندسة التكوينية للإنسان القادرة على فعل ذلك.

أما عن وظيفة الفن بحسب ما ذهب إليه **التوحيدي** فهي تتمثل في «التأثير الكبير على النفس، حيث يعمل على تطهيرها من الأهواء وهذا من خلال إبعادها عن الرذيلة والانفعالات السلبية»[2]. لم تكن هذه الفكرة جديدة على الساحة العربية الإسلامية، حيث وجدنا مثيلتها، أثناء بحثنا عن الجمال في الفلسفة اليونانية، مع **سقراط** و**أفلاطون** و**أرسطو**، هذا الأخير الذي رأى أن الفن ليس مختزل في التسلية والترفيه، بل في معالجة النفس وتطهيرها من الأسقام والأهواء.

ما يمكن قوله كخلاصة لهذا البحث الوجيز، أن الجمال عند **أبي حيان التوحيدي** بالرغم من حضور أفكار الفلاسفة اليونانيين فيه، إلا أنه جاء بصيغة دينية مرجعيتها العقيدة الإسلامية، حيث رجع الفيلسوف إلى النص الديني القرآني في استجلاء الجمال الكامل المتعين في ذات الله، وبصبغة صوفية خاصة حين تحدث عن النور الذي

[1] أحمد عبد الفتاح البري، التوحيدي بين العلم والمعرفة، مجلة فصول، العدد 03، 01 جويلية 1995م، مصر، ص 97.

[2] عزت السيد أحمد، فلسفة الفن والجمال عند التوحيدي، ص 76.

يبثه الله في قلب الفنان حتى يتمكن من تجسيد الجمال الذي هو في الحقيقة جمال الله متجلٍ في عمود العالم الخارجي والتي دلّت عليه هندسته التكوينية الكونية والحيّة. وباختصار شديد نقول، أن **التوحيدي** اعتمد على آليات الفلاسفة اليونان ولكنه مرجعيته عقائدية إسلامية.

- **الجمال والعمران (ابن خلدون)**

إنّ مفهوم الفن عند ابن خلدون **Ibn Khaldun** معقد جدا، بمجرد الحديث عنه تجده يربطه تارة بتقسيمه للصنائع وتارة أخرى يربطه بتقسيم المجتمع من طور البداوة إلى التحضر، وربما ذلك راجع الى طبيعة بحوثه الاجتماعية، وسنحاول ضمن هذا المطلب أن نمسك بالمفهوم من الجهتين. مما يضعنا أمام التساؤل الآتي: كيف يمكننا فهم فمهوم الجمال من منظور **ابن خلدون؟**

إذا شئنا تعريف الفن من جهة الصنائع، نقول أن الفن هو صنعة شريفة بالموضع، بتعبير ابن خلدون، حيث قسم هذا الأخير الصنائع إلى ثلاث أقسام: 1- الضرورية والشريفة بالموضع وهي كثيرة لأن أيادي الإنسان تطالها بحكم ضروريتها، فيقع تحت الضرورية الفلاحة والبناء والخياطة والتجارة والحياكة. بينما الشريفة بالموضع فتتضمن مهن التوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب، والفن كذلك. أما إذا شئنا تعريفه –الفن- من جهة تشكلات المجتمع نقول، إن الفن ظاهرة ظهرت وقت الترف في الحالة الثانية من تشكلات المجتمع ويقصد الانتقال من حالة البدو المؤسسة على العصبية إلى حالة التحضر والتمدن، حيث أصبح الفن من الضروريات وليس من الكماليات[1].

مع **ابن خلدون** نرى أن الفن اتخذ طابعا جديدا بعيدا عن المرجعيات الذاتية المتعينة في خلقة الانسان (العقل عند سقراط) وعن القوى الخفية المتعالية (الالهام الرباني عند أفلاطون)، وعن الموهبة (الابداع عند أرسطو)، وعن المرجعيات العقائدية (الكمال الإلهي عند التوحيدي). حيث التصق معه مفهوم الفن بالعمران، فمن منظوره يعتقد

[1] عزت السيد أحمد، فلسفة الجمال عند ابن خلدون، دار طلاس للدراسات والترجمة للنشر، دمشق، ط1، 1993، ص 60-67. (بتصرف).

أن الفن يحتاج إلى التعليم والصقل، فلو كان الفن موهبة إنسانية لبرع البدويون في تشكيل الفنون، فهم اكتفوا فقط بما هو ضروري من أجل تحصيل القوت فامتهنوا ولم يتفننوا، في المقابل يرى أن الانسان حين انتقل الى حالة التحضر تفنن في العديد من الفنون فظهرت الزخارف والمعمار والرسم[1].

ومن المتأتي قوله، نقول أن السبب الرئيسي وراء ربط **ابن خلدون** الفن بالعمران يعود إلى «المستوى الفكري والثقافي الذي أبرزته ملامح الترف والمتعة؛ التي جعلت الفنون تظهر في صورة ملازمة لكل مجتمع راقي أو متحضر»[2]. بمعنى أن دليل وجود الفن في أي مجتمع هو قدرة أهله على إبداع صناعات أو صنائع التي تترجم ترجمة مدى إمكانيتهم على خلق أفكار وصور تنمي الجانب العمراني وتحوله إلى فن فائق الصنعة.

أما غاية الفن عند **ابن خلدون** فقد ربطها بشدة تأثيره على العقل من ناحية الفكر و على النفس من ناحية السلوك، حيث «تؤثر الفنون على العقل فتكسبه المهارة وتوسع آفاقه .... وعلى النفس فتمنحها التحكم بالانفعال، فالفنان يجب أن يضبط مشاعره فلا يخضع لشهواته ورغباته»[3].

في ختام البحث الوجيز، نقول أن الفن الجمالي عند **ابن خلدون** اتخذ منحى آخرا، من خلال ربطه بالجانب الاجتماعي، الذي يصف حالة تحول المجتمعات من طور البداوة إلى طور التحضر، حيث ساهم هذا الأخير في ظهور الفن، نتيجة التطور الثقافي، فأصبح الفن مهنة ضرورية شريفة، بعد أن كان مندثرا عند البدويين الذين ركزوا فقط على ما هو ضروري للحياة، وكأن الفن بالتعبير الخلدوني خاصية إنسانية تميز الحيوان عن الإنسان.

[1] بوجلال نادية، القيمة الجمالية والعمران عند ابن خلدون، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 49، 2018، الجزائر، ص 31-32. (بتصرف).

[2] عزت السيد أحمد، فلسفة الجمال عند ابن خلدون، ص67.

[3] المرجع نفسه، ص75.

خلاصة الفصل:

ختاما لما جيء في الفصل المعنون التربية الإسلامية من الرؤية اليونانية إلى الرؤية الإسلامية، والذي عرضنا قبل شروعنا في عرض المطلب إلى توضيح مفاهيم الجمال كحيثية متعينة في النفس البشرية وعلم الجمال كعلم يضع المعايير ليميز بها الجميل من القبيح، كما عرضنا مفهوم التربية كقابلية في فطرة الانسان القابلة للتنمية والتطوير وعلم التربية الذي يسن الطرق الترشيدية التي توجه السلوك الإنساني نحو ما هو سوي، وكان ذلك ضرورة منا حتى يتسنى للقارئ فهم التربية الجمالية ككل مركب، حيث عنيت هذه الأخيرة بتنمية الحس الجمالي للإنسان منذ مرحلة الطفولة، كون التربية الجمالية كمثيلاتها من التربية الفكرية والتربية البدنية تساهم في بناء الإنسان وصقل ملكته الحسية في تحسس الجميل المتجل في الفن كجمال صناعي وفي الطبيعة الإنسانية والكونية كجمال طبيعي.

وبعد اللمحة المفاهيمية تطرقنا مباشرة إلى تسليط الضوء على تاريخية الجمال من العصر اليوناني كون الفلسفة اليونانية مهد العلوم فوقفنا عند الثلاثي الذي يعكس مرحلة نضج الفلسفة اليونانية (**سقراط، أفلاطون، أرسطو**) حيث ارتكز الجمال على حيثيات متعددة (العقل السقراطي، الإلهام الأفلاطوني، الابداع الأرسطي)، وقمنا بمقاربتها بما أورده الفلاسفة المسلمين ولو كانت المقاربة من باب فهمنا البسيط فوجدنا حيثية الالهام الافلاطونية حاضرة في متن المبنى الجمالي للتوحيد غير أن هذا الأخير اعتبرها حالة عرفانية بدلا من حالة هذيان كما عند **أفلاطون**، أما ابن خلدون فقد جاء برؤية مغايرة وربط الجمال بالعمران، فساهم بذلك مرحلة التحضر بتنمية الحس الجمالي فتفننوا في شتى الفنون خلافا لما كان سائدا في مرحلة البدو الذين نزعوا إلى الامتهان لتحصيل الضروري من الحياة.

بعد اللمحة الدلالية والمعرفية للتربية الجمالية والمفاهيم التي تقوم عليها (التربية، الجمال) نتساءل عن مفهومها عند النموذج الذي اخترناه لبحثنا: كيف عرّف **الفارابي** التربية الجمالية؟ وما الأسس والمرجعيات التي تقوم عليها؟

بيان ذلك سيكون في الفصل الموالي

الفصل الثاني: الأبعاد المعرفية للتربية الجمالية عند الفارابي

الفصل الثاني: الأبعاد المعرفية للتربية الجمالية عند الفارابي

تمهيد

عرّجنا في الفصل السالف على مفهوم التربية الجمالية والتي يمكن حصر مفهومها في تلك الطريقة العملية التي يمكن من خلالها أن تُنمى الإدراكات الإحساسية للإنسان، حتى يصبح بمقدوره أن يميز بين ما هو جميل حسن وبين ما غير جميل قبيح، نتيجة تفعيل ذائقته الجمالية المترشحة عن حسه الادراكي، غير أننا في ذلك الطرح تحفظنا بالطابع العام للمفهوم، وتركنا الخاص بنموذج ببحثنا لهذا المبحث الخاص بالتربية الجمالية عند الفارابي. وللوقوف عند المفهوم بدرجة من الدقة —ولسنا نجزم ذلك– حاولنا ربطها بالعديد من الأبعاد، منها البعد القيمي الأخلاقي، نظرا لأن الفيلسوف لم يتحدث بصريح العبارة عن التربية الجمالية —بالرجوع إلى المراجع التي كانت متاحة أمامنا– حيث مزجها بحديثه عن الأخلاق، وكذلك البعد الأنطولوجي الذي حاولنا استنباط دور التربية الجمالية فيه من خلال حديثه عن المراتب الوجودية، المتمثلة في الوجود الإلهي والوجود الطبيعي، وحاولنا قدر المستطاع التفريق بينه وبين البعد المعرفي، حتى لا نضلل المطلوب. ويبقى السؤال المطروح ههنا: كيف أسس الفارابي لمفهوم التربية الجمالية من خلال الأبعاد: القيمية الأخلاقية والأنطولوجي؟

المبحث الأول: بيان مفهوم التربية الجمالية من البعد القيمي الأخلاقي

يتعيّن علينا قبل الخوض في تفصيل العلاقة التي يتداخل فيها التربية الجمالية مع القيمية الأخلاقية أن نشير إلى مفهوم الجمال عند **الفارابي**، حيث لم يعطي الفيلسوف تعريفا جاهزا للجمال، حيث حاول في البداية تقسيم الوجود إلى واجب الوجود وهو الله –القوة التي أوجدت الوجود– وممكن الوجود ويقصد به الوجود بالفعل، حيث يعوده في أسبابه التكوينية إلى واجب الوجود، ومادام الله في وجوده مستقل، فإن كل ما يتعين فيه مطلق ثابت من علم وحكمة وجمال، في حين ممكن الوجود وجود نسبي كونه يتحرك في حدود الإمكان وكل ما يتعين ساعي لكمال وليس بكامل، وإن هذه المفارقة بين الوجودين كانت مساهمة من الفارابي للتأسيس لمفهوم الجمال[1].

ساعدت المنظومة التكوينية للكون **الفارابي** إلى تقسيم الجمال إلى نوعين: «الجمال المطلق والجمال النسبي ... حيث تتحدد كيفية الوجود الإنساني بمحاكته للوجود المطلق، والجمال بدوره مرتبط بهذه الكيفية»[2]. أي أن الجمال المتعين بالصفات الإنسانية محاكاة للصفات الجمالية المتعينة في الذات الإلهية الذي هو المصدر الأول لكل جمال خارج عن ذاته ونقصد به الجمال النسبي الذي تطاله يد الإنسان. سواء بذائقته الحساسية التي تستشعره وتتحسسه أو بملكته الادراكية التي تدركه وتميزه عن باقي الجماليات الصناعية الفنية.

ومادام الله واجب الوجود الذي وجوده مطلق بأعلى مرتبة ويصدر عنه كل ما هو ممكن بأدنى مرتبة، فقد جاءت نظريته الجمالية فيضية –على طريقة الأفلاطونية الخاصة بنظرية الفيض– حيث «يصف الموجود الأول بأنه السبب لوجود سائر الموجودات، وهو واجب الوجود، غير معلول لغيره، بل هو علة كل موجود، أزلي دائم الوجود في جوهره... الأول والواحد والكامل التام وفيضان الموجودات من وجوده الواجب نتيجة طبيعية وضرورية من نتائج

[1] أحمد أنيس الحسون، فلسفة الجمال عند الفارابي، مجلة المعرفة، العدد 567، بتاريخ 1 ديسمبر 2010م، سوريا، ص 250. (بتصرف).

[2] خالد عبد الوهاب، فلسفة الجمال في فكر أبو نصر الفارابي (870–950م)، مجلة دراسات، المجلد الخامس، العدد الأول، بتاريخ 2014/06/23 الجزائر، ص 33.

الكمال الإلهي»[1]. وبالتالي فما نراه من جمال متعين في الهندسة التكوينية الجميلة للكون والإنسان مرتبة فيضية من مراتب الجمال الصادر عن الله كجمال مطلق، يصدر منه ويعود إليه، وإن هذا ليس خفي علينا، فلو رجعنا إلى فلسفة **أفلوطين Plotinus** نجد أنه تحدث عن حيثية الجمال الكوني كمرتبة فيضية عن الواحد الجوهري (الله بتعبيرهم)، وجعل منها إحدى العلل المعدة لمعرفة الله[2].

نعود إلى موضوعنا، فنقول إن **الفارابي** جعل الجمال الإلهي المطلق الثابت المعيارَ الذي يهتدي به الإنسان ليميز الجميل من القبيح، «وقد كان المقياس ظاهريا، يعتمد على مدى تحقيق الموجود أو المدرك وجوده الأفضل، وأن يتحقق كماله الأخير»[3]. بمعنى أن ذلك المعيار المتمثل في الجمال الإلهي يمكن تطبيقه في الحياة الواقعية حتى يتحقق كمال الإنسان المنشود، وبهذا تكون هناك علاقة بين ما جمالي علوي وما جمالي سفلي حتى تُقام المدينة الفاضلة وفي هذا خالف **الفارابي أفلاطون** الذي ميّز الجمال المثالي والجمال الأرضي، وأقصى هذا الأخير من الجماليات الحقيقية.

وبالحديث عن المدينة الفاضلة، يلتقي ما هو جمالي بما هو أخلاقي، وقد كان هذا مسعى **الفارابي** في ربط الحقلين ببعضها البعض، ليؤسس لمدينته الفاضلة، وجعل غاية الجمال أخلاقية، حيث جعل من الإنسان المثالي –في رؤيته الجمالية– مثالا للكمال الأرضي والذي يستمد كماليته من المثال الأعلى الذي هو الله، عن طريق التشبه بالذات الإلهية في قيادته للعالم السماوي، وأن يعمل على المنوال نفسه في أرض الواقع، وقد قاده إلى تأسيسه الجمالية

[1] أحمد أنيس الحسون، فلسفة الجمال عند الفارابي، ص249.

[2] Vu : Wulf Maurice. L'histoire de l'esthétique et ses grandes orientations. In: Revue néo-scolastique. 16e année, n°62, 1909, P 241.

[3] أحمد أنيس الحسون، فلسفة الجمال عند الفارابي، ص 250.

الفاضلة الفساد الذي لامس المجتمع وقتذاك[1]. إنّ هذا يذكرنا بما أسلفنا ذكره عن الجماليات السقراطية، التي ربط فيها **سقراط** بين قيمتي الخير والجميل، فكل ما خير جميل.

عملا بالسالف ذكره، يمكننا القول أن الجمالية الفارابية جمالية فاضلة، كونها اتخذت من الفضيلة وسيلة لبلوغ الكمال الجمالي، وهنا تتجلى التربية الجمالية عنده، حيث تعمل الفضيلة الأخلاقية على تهذيب السلوك الإنساني نحو كل ما هو جميل مترشح عن الذات الإلهية. وقد قسّم الفارابي الفضائل بحسب جمالها ومدى تحسينها للسلوك الإنساني كالتالي[2]:

- الفضائل النظرية: هي العلوم التي الغرض الأقصى فيها أن تحصل الموجودات التي تحتوي عليها معقولة متقينا بها فقط. وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصل، وهي العلوم الأول، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلم. ودور التربية الجمالية يكمن في وجيه الإنسان إلى ما يشد عقله نحو الواقع بما هو كاشف (الكشف الادراكي) وبما هو جاذب (الجذب القيمي)، حتى يرى الكون بهندسته الحيوية والكونية جميلا ومصدر للجمال الربّاني.
- الفضائل الفكرية: لا يمكن أن نفصل الفضيلة الفكرية عن سابقتها، فهي تهتم بالجانب العقلي وتعمل على تنظيم شؤون المجتمع والتدابير المنزلية فهي فضيلة تلامس الواقع وتسعى إلى ترتيب الأغراض وهيكلة الحياة العامة ... غايتها منها ما يقتدر على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة ...فلا فرق أن يقال أنفع في غاية فاضلة وبين أن يقال أنفع وأجمل، فالفضيلة الفكرية تلامس الجمال بما تحققه من غايات نافعة سواء كان ذلك يخص حياة المدينة أو التدابير الجزئية المنزلية. ودور التربية الجمالية هنا

[1] أحمد أنيس الحسون، فلسفة الجمال عند الفارابي، ص 250-251.

[2] أبو نصر حامد الفارابي، كتاب تحصيل السعادة، تقديم وتبويب وشرح علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1 ،1995، ص 27.

يكمن في تنمية الإحساس الداخلي للإنسان في تذوق الجماليات الخارجية حتى يعكسها على حياته بما يعود على النفع عليه، فتمتزج النفعانية بالجمالية.

- الفضيلة الخلقية: وتعد الفضائل الخلقية المكان الذي تتجمع فيه بقية الفضائل وتربطها علاقة اتصال فكل واحدة نجد لها مكان في الأخرى، فالفضيلة الفكرية إذا انفردت دون الخلقية لن يستنبط بها الخلقية. حيث إذا كانت الفضيلة الفكرية طبيعية فإن الفضيلة الخلقية خيرية مقترنة بالإرادة. والكل يعملون على هدي بعضهم البعض، فالفضيلة الفكرية تعمل على هدي الفضية النظرية التي توفر للإنسان الأسباب الأولى للتفكير، وتعمل الفضية الخلقية على هدي الفضيلة الفكرية التي توفر لها الأرضية للقيام بما هو خير وتجنب ما لا يجب فعله. ويكمن دور التربية الجمالية ضمن هذا المتن، في الطريقة التي يتفاعل فيها ما هو فطري (الفضيلة النظرية) وما هو طبيعي (الفضيلة الفكرية) وما هو اختياري (الفضيلة الخلقية)، حتى يؤسس لحياة متوازنة سوية فيصبح العيش جميلا نازعا إلى كل ما فيه خير فردي وجمعي.

نأتي لنقول أن دور التربية الجمالية في العموم، يتمثل في تنمية الإحساس بالفضائل السالف ذكرها، حتى يحدث التفاعل بينهم، فينتج على إثر ذلك فاعل فاضل من الناحية الادراكية والجمالية، ولذلك اشترط **الفارابي** –في مدينته الفاضلة– أن يكون الحاكم فاضلا حتى ينعكس ما هو عليه على المحكومين، كما ينعكس نور الله على الوجود.

وبالحديث عن الحاكم والمحكومين، نرى أنّ مزج الحقول المعرفية مع بعضها ونقصد الحقل الابستيمي والحقل القيمي الأخلاقي والحقل القيمي الجمالي، فنجده يقول: «أَن يصل الإنسان إلى مستوى الامتزاج بالعقل ... ووصلت أرواحهم إلى أرقى درجات الصفاء ويساعد الفرد على الوصول إلى هذه المنزلة بجانب ما يزوده الله به من استعداد فطري لعكوفه على التأمل والتفكير فبذلك تهتدي نفسه وتتخلص من إدراك المادة والجسم ويرقى إلى عالم العقول

فيخرج به ويغمره نوره الوهاب ويغمره صفاؤه»[1]. ونفهم من هذا أن التفاعل بين ما هو عقلي وروحي يوّلد الصفاء والبهاء الجمالي، فيتخلص من علائق المادة والاعتلاء إلى النور السماوي.

تعمل التربية الجمالية على بناء العلاقة التفاعلية التكاملية بين العقل والخير والجمال، من أجل تحصيل السعادة التي هي الكمال الأخير للإنسان، فإذا توجه العقل إلى الواقع بما هو كاشف، عن طريق التأمل والاستنباط لامست السعادة كيان الإنسان بما هو فاعل معرفي. وإذا اتجه إلى الواقع بما هو جاذب، عن طريق تفعيل إرادته في اختيار ما يجب عليه فعله وما لا جب فعله، لامست السعادة وجدانه بما هو فاعل أخلاقي، فحصول المعرفة وتحصيل الخير، يجعل ما كان متواري جميلا، بمعنى أن الجمال يبدأ من النفس الإنسانية فينعكس بهاؤها على الكون[2].

وبالتالي، ربط **الفارابي** بين الفعل الجميل والسعادة، وتقوم التربية الجمالية بتهذيب الملكة الاحساسية لتذوق الجميل حتى تغدو المعرفة صحيحة إدراكيا وذوقيا، وضمن هذا الطرح نورد قول الفارابي الذي يلخص محكانا: «الأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة. والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل... والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة. والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس»[3].

ولتحقيق السعادة تعمل التربية الجمالية على «تجريد من براثين البدن والجسم إلى إعمال الفكر الذي يعبر عن إرادتنا في بلوغ الحقيقة الكاملة الذي يمكن فيه الخير، فالسعادة هي خير مطلوب لذاته وليست تُطلب أصلا ولا في أي وقت لينال بها شيء آخر، إن النفس تميل إلى الخير والنزوع من الشر وترغب بفعل الحسن والإعراض عن القبيح فمعرفة الله فيه حسن ولأنه كذلك فهو خير وسعادة»[4]. إنّ هذا يُذكرنا بما أورده سقراط ومن بعده **أفلاطون** حول الجمال المتعلق

[1] علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دس، ص 36.

[2] الفارابي، كتاب أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2000م، ص 105. (بتصرف).

[3] المصدر نفسه، ص106.

[4] الفارابي، المدينة الفاضلة، ص 105.

بالجسد، إذ اعتبروه جمالا مزيفا كونه زائلا، فالجمال الحقيقي متعين في النفس المنزهة عن المادة. بيان ذلك بالتفصيل نُلحقه في الفصل التالي.

بعد تخليص التربية الجمالية النفس من علائق الجسد والمادة، تعمل على تنمية روح التعاون بين أفراد المدينة الفاضلة لأن سعادة الفرد من سعادة الآخر، وعليه فالفارابي «لم يحصر السعادة في القوة الإرادية وإنما اشترط أن تكون – كذلك- في اجتماع أفراد المدينة على التعاون في الأشياء التي تنال بها السعادة ... والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل»[1].

بناء على المتبيّنات التي تضمنها المبحث، يمكن القول أنّ التربية الجمالية عند **الفارابي** تتجلى في الدور الذي تؤديه في تنمية القدرة الاحساسية للإنسان حتى يتمكن من تمييز الجميل من القبيح، ولن يفلح في ذلك إلا إذا قمت مسبقا بربط ما هو جميل بما هو خير، فلا معرفة صحيحة خارج حدود الخير، وبالتالي عمد **الفارابي** في جعل المثال الأعلى للجمال المطلق الله –مثلما هو الحال في الأخلاق-فامتزج بذلك علم الجمال بعلم الأخلاق وبعلم التربية، والتي يمكن أن نجملها في مصطلح فنقول التربية الجمالية الفاضلة.

[1] علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، ص40.

المبحث الثاني: بيان مفهوم التربية الجمالية من البعد الأنطولوجي

عمل **الفارابي** على ربط الجمال بالبعد القيمي الأخلاقي –كما أوضحنا سابقا- إذ جعل من الفعل الفني فعلا خيرا، فتماهى ما هو أخلاقي بما هو جمالي، وهذا ضروري- حسب- لفيام المدينة الفاضلة، ونحن في هذا سنعمل على توضيح مفاهيمي للتربية الجمالية من بعدها الأنطولوجي، حيث انطلق الفارابي من الوجود ليحدد جمالية الإنسان وجمالية الله الذي هو مصدر الجود عنده.

ترتبط المعرفة الإنسانية بالواقع أشد ارتباط، بحيث إذا أردنا معرفة الواقع بما هو كاشف ننطلق من الملاكات الادراكية (العاقلة منها والحساسية) لنحصل الحكمة النظرية، وإذا اردنا معرفته –الواقع- بما هو جاذب للقيم ننطلق من الملاكات الإرادية لنحصل الحكمة العملية، وفي كلتا الحالتين نجد الإنسان يرتبط بالوجود ارتباطا وثيقا، فهو يقصده بفكره وإرادته قصد معرفته وعرفة ما يصلح به. ولعل هذا ما جعل **الفارابي** يصل بين الوجود والجمال من أجل الوصول إلى بيان واضح حول الظاهرة الجمالية، ولكون **الفارابي** لم يلّمح إلى التربية الجمالية بصريح العبارة عملنا على استنابطها من أفكاره حول الجمال في ارتباطه بالأنطولوجيا.

يُقسّم **الفارابي** الوجود إلى عالمين، العالم العلوي ويريد به العالم السماوي والعالم السفلي ويريد به العالم الأرضي – وهو في هذا لم يخرج عن التقسيم الفلسفي اليوناني لذلك- «فجعل من الله واجب الوجود الذي لا يحتاج إلى براهين للتسليم بوجوده، موجود بذاته لا بعلة خارجة عنه، ليس له شبيه، مرتفع عن المادة، لا يمكن تحديده أو تعريفه، وما أشبه ذلك من الصفات الكاملة لذاته تعالى، وجعل من الإنسان وباقي الموجودات المتحققة في عمود العالم الخارجي ممكن الوجود الذي يحتاج إلى واجب الوجود في وجوده، لأنه مستلزم عنه»[1].

[1] أحمد محمد عقلة الزبون، نظرية الوجود عند الفارابي وتطبيقاها التربوية، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة القصيم، المجلد 14، العدد الأول، سبتمبر 2020م، ص 128.

وعلى أساس هذا التقسيم بنى **الفارابي** نظريته الجمال، فألصق بالله صفة الكمال التام، وبالموجودات النقص الساعي إلى الكمال، فالذات الإلهية «وجودها تام، بغير علة، مبرأ من جميع أنحاء النقص، له بذاته الكمال الأسمى، قائم بذاته وهو بالفعل من جميع جهاته منذ الأزل دائم الوجود بجوهره وذاته»[1]. بمعنى أن وجود الله يمثل مقياسا يقيس به الفاعل الجمالي كماليته وهنا تتجلى التربية الجمالية عند الفارابي في جعله من الله مصدر تنمية وصقل للذائقة الجمالي، فالإنسان ميّال بطبعه نحو نزاعاته الغريزية في تلبية ميولاته الجمالية، ووجود الله الكامل يرشده نحو اللائق فعله، فيدله إلى ما هو جميل نافع.

ولما كان وجود الله هو الوجود الكامل وكمال الإنسان منوط بالكمال الإلهي، لأن العقل الفعّال الذي هو الله يمثل أسمى مراتب الوجود وأفضلها، فإن الفارابي ربط بين الجمال والوجود الأفضل، جاعلا من الوجود بالفعل صادرا عن الوجود بالقوة، يتضح ذلك من قوله: «العقل الفعال الذي يمتاز عن العقول جميعا ... يجعل الأشياء التي ليست بذواتها معقولات»[2]. بمعنى أن الله هو الذي يعطي للعالم الطبيعي قيمته الوجودية.

وعليه، فإنّ العالم الطبيعي تشبّه بالوجود الربّاني، يسعى ويتجه نحوه، ولا يبلغه بتماميته، لأن كمال الإنسان كمال بالعرض يتلبّسه التغيير، أما وجود الله كمال بالذات ثابت[3]. وتتعين التجربة الجمالية من واضح القول، في دورها الذي تؤديه كهادية ومرشدة للكمال الإلهي حتى ينكشف الإنسان على كمالياته الجميلة ويسعى إليها منجذبا (بالتذوق) أو منكشفا (بالإدراك).

يكمن كذلك جمال الله في عنايته بهذا الوجود، ففي خلق السماوات دون عمد والأرض وبما امتدت والنجوم والكواكب وكيف رفعت، عناية إلهية، «فالله عزّ وجلّ مدبر لجميع أحوال العالم وتشمل عنايته كل شيء، ولا

[1] أحمد محمد عقلة الزبون، نظرية الوجود عند الفارابي وتطبيقاها التربوية، ص39.

[2] أبو نصر الفارابي، كتاب السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، دط، ص 36.

[3] عبد المنعم همت، الجمال بين الكيف واللاكيف، مجلة الرافد، مجلة إلكترونية ثقافية شاملة، بتاريخ 14 مارس 2024م، https://arrafid.ae/Article-Preview، 2024/05/14م، 9.45. (بتصرف).

يغرب عنه مثقال حبة خردل، وكل ما في العالم من أجزاء وأحوال موضوع على أحسن ما يمكن من التوافق والإتقان»[1]. بمعنى أن جمالية الله متجلية في أفق العالم الخارجي، يُسَيِّره وفقا للقانون العنائي، إلى جانب قانون السبب والمسببات الذي تخضع له الظواهر الطبيعية والإنسانية، أما القانون العنائي فهو يحميهم ويرعاهم ويحفظهم مما يجعل الكون جميلا. وهنا يأتي مهام التربية الجمالية في لفت الفاعل الجمالي إلى كل ما هو جميل في الكون ومحفوظ بعناية فائقة، حتى تنمي ذائقته الجمالية فيُدرك جماله الذي هو من جماليات الخالق.

وبناء على المتأتي قوله، يتضح أن **الفارابي** قد ألّف بين النظم الإلهي الذي هو علّة الكون وسبب في مثوله أمامنا بهذه الروعة والبهاء والجمال، وبين النظم الطبيعي والذي نستطيع الإحاطة به شهوديا (الحواس الخمسة)، وإنّ في خلق هذا العالم بجماله الحي (الكائنات الحية) والمادي (الجمادات) آية على إتقان الخالق في ابداعه الخلقي ودلالة في الوقت نفسه على أن مفهوم الجمال المطلق لصيق بذاتيته. فانبعاث العالم دفعة واحدة برهان قوي على براعته تعالى. [2] والمقصود هنا أن جمال الله متجل في جمال الكون، لأن هذا الأخير فيض منه، وإن **الفارابي** من القائلين بنظرية الفيض سواء من بعدها الابستمولوجي الخاص بتشكلات المعرفة أو من بعدها الأنطولوجي الخاص بتشكلات العالم وهو في هذا متأثر بمحكي الأفلاطونية المحدثة. وسيأتي بيان ذلك في الفصل الموالي. ودور التربية الجمالية هنا في تعزيز قدرة الملكة الإحساسية على التوفيق بين النظمين الإلهي والنظم الطبيعي.

وعلى هدي النظمين السالف ذكرهما تتأسس المحاكاة بمعناها الجمالي، حيث تكون بالطريقة الصعودية، أي من الإنسان إلى الله، حيث يتشبه المخلوق بالخالق في حيز الحيثية الجمالية، «فطبيعة الإنسان تجعله يحب الجمال، ويسعى إليه كما يسعى الإنسان لمحاكاته، ولكن النفس الإنسانية وفي سيرها نحو الترقي للكمالات لن تصل إلى المعرفة الكلية للجمال الإلهي؛ لأن الجمال الإلهي بلا كيف، لا تستطيع العقول الإحاطة بكم وكيف الجمال

[1] سعيد زايد، نوابع الفكر العربي، الفارابي، ط3، دار المعارف، ص38.ص 40.

[2] المرجع نفسه، ص43، 44.

الإلهي، ولذلك سيظل الجمال المتحقق في الذات الإنسانية جمال غير مكتمل»[1]. والناظر هنا، يرى أن الفارابي قد نظر إلى المحاكاة في بعدها الأنطولوجي، وجعلها ارتقاء من الطبيعي إلى الإلهي، لكون الثاني علة للأول.

يعمد **الفارابي** إلى ربط البعد الأنطولوجي للتربية الجمالية بالبعد السيكولوجي، فجعل من الوجود الكامل (الله) مقياسا للسعادة للوجود الساعي للكمال (الإنسان)، «فاستجلال عظمته وإدراك حقيقته وذاته يوصل إلى إدراك الجمال والبهاء الذي يُحدث اللذة والسرور والغبطة».[2]

كما تعتبر صفة التوحيد –من منظور **الفارابي**– دليل على وجود الله وكذلك براعته في خلق هذا الكون، إذ لا يمكن أن يتفق أكثر من إله على خلق هذا العالم بهذه الهيئة الجمالية: «فلما كان الله هو الموجود الكامل على وجه الإطلاق، فمن المستحيل أن يوجد معه إله غيره، لأنه لو جاز أن يوجد معه إله مثيل به في كماله لما كان هو أسمى وأكمل مبادئ الموجودات، ولوجب أن يوجد وجود أكمل منه يهبه هو وقرينه الكمال فطبيعة الذات الإلهية وهي كمال محض تكفي في البرهنة على وحدانيته»[3]. إن دور التربية الجمالية ضمن هذا المحكي، يكمن في توجيه الإدراك الحسي ليتحسس الجمال المساوق لهذا الكون، والذي يوحي بقدرة خالق واحد، يتحكم بالقوانين الكونية، فلو افترضنا مجازا أنه يوجد آلهة، لفسد الكون ولن يكون بهذا البهاء والحُسن القويم، وهذا ما يؤكده قوله تعالى:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[4]. {الأنبياء:22}.

عملا على المتبيّنات التي تضمنها المبحث، يمكن القول أن مفهوم التربية الجمالية في بعدها الأنطولوجي من منظور **الفارابي** انطلقت من وجود الله، باعتباره الوجود الكامل والتام، لذلك كان هو واجب الوجود الذي لا يحتاج إلى غيره، ولما كان هو كذلك، وجب أن يكون وجود آخر مغاير له تابع له، وهو ممكن الوجود، يسعى إلى تحقيق

[1] عبد المنعم همت، الجمال بين الكيف واللاكيف.

[2] خالد عبد الوهاب، فلسفة الجمال في فكر أبو ناصر الفارابي، ص33.

[3] زينب عفيفي، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندريه، دط، 2002م، ص283.

[4] القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية [22].

كماله المنوط بالوجود الأول والتام وهو الوجود الإلهي، فكان دور التربية الجمالية توعية وتنمية الملكة الاحساسية بجمال الكون، الذي من خلاله يسعى الإنسان إلى تمييز الجميل من القبيح.

خلاصة الفصل

بناء على متبيّنات الفصل، يتضح لنا أن التجربة الجمالية عند **الفارابي** لامست العديد من الأبعاد، منها البعد السيكولوجي حيث تؤدي التربية دورا إرشاديا إلى كل من يبعث في النفس الإحساس بالجميل، والبعد القيمي الأخلاقي حيث جعل **الفارابي** من قيمة الخير الأخلاقي معيارا يقيس به الحكم الجمالي، والبعد الأنطولوجي حيث انطلق **الفارابي** من تقسيمه للوجود (الوجود الإلهي والوجود الطبيعي) أساسا متينا لتحسس حيثية الجمال وتنمية الإحساس بها في حدود العلم بماهية الله وهنا يتجلى البعد الرابع والمتمثل في البعد الابستيمي الإدراكي الكاشف لخاصية الكمال الربّاني، هذا الأخير الذي يمثل مصدر الجمال المطلق الذي يفيض عنه باقي الجماليات الساعية للكماليات.

وما شَدَّ نظرنا –هنا– التشابه بين الفلسفة الفارابية والفلسفة اليونانية في تقسيم العوالم والعقول والدليل بالكمالية وسيأتي تبيان ذلك في الفصل الموالي المعنون بالتربية الجمالية عند الفارابي بين التقليد اليوناني والاسناد القرآني.

****

الفصل الثالث: التربية الجمالية عند الفارابي بين التقليد اليوناني والإسناد القرآني

الفصل الثالث: التربية الجمالية بين التقليد اليوناني والإسناد القرآني

تمهيد

بعد عرضنا للتربية الجمالية عند **الفارابي**، نقف ضمن متن هذا الفصل عند المواطن التي تجلى فيها حضور أفكار الفلاسفة اليونانيون في فلسفة الجمال عند **الفارابي**، وقد اخترنا الثلاثي **أفلاطون** و**أرسطو**، و**أفلوطين Plotin** الذين مثلوا أساسا مرجعيا للفلسفات العربية خاصة والإسلامية خاصة، حيث لا يخلو رصيدهم المعرفي من مؤثراتهم، سواء من جانب الابستيمي المعالج لنظرية المعرفة مصادرها وامكانيتها، أو الجانب الأنطولوجي الدارس لنظرية الوجود تشكلاته ومراتبه، أو الجانب القيمي معاييره ومِلاكاته، وبحكم مبحث الموضوع، سنقف عند القيمية الجمالية، وسنعتمد على المقاربة والمقارنة بين ما تضمنه الجمالية الفارابية وما أوردته جماليات **أفلاطون** و**أرسطو** وحتى ننصفه قمنا بطرح تساؤلات حول ما إذا اكتفى **الفارابي** بالتقليد أم أنه حاول التجديد من خلال التوفيق مع معتقده الإسلامي، فاضطررنا إلى الرجوع للقرآن الكريم حتى يكون البيّان أوضح والصورة أتم. والسؤال المطروح ههنا: كيف أثرت الفلسفة اليونانية على **الفارابي** في تأسيسه لنظريته حول التربية الجمالية؟ وهل كان مقلدا أم مجددا بإحياء تعاليم دينه وتضمينها فيها؟

المبحث الأول: الجمال المثالي بين أفلاطون والفارابي

إن وعي الإنسان للطبيعة جماليا، لا يكشف فقط عن جوهرها الذاتي بما هي كاشفة بل يلج من خلالها إلى جوهر الحياة الإنسانية ليحدد صفاتها، مما يسمح بما هو فاعل جمالي في أن يعي مداخل نفسه وأسرار روحانيته. فالجمال سمة بارزة من سمات الوجود، ويتجلى في كل ركن من أركانه، ولم تخل الحياة من سلطان الجمال بمختلف ظواهرها وفروعها، في الطبيعة وما يتعلق بها من وجودات مادية وموجودات حية، وهذا ما يسمى بالجمال الطبيعي، وفي الفن وما تخطه اليد من نثريات وشعريات وما تصنعه من نحتيات ورسومات وما أشبه ذلك، وهذا ما يسمى بالجمال الصناعي. وقد تم البحث في الجمال بشقيه الماورائي والمرئي، منذ القدم، حيث يعود ذلك إلى العصر اليوناني، وسنقف في متن هذا المبحث عند الجمال المثالي **لأفلاطون**، في دراسة مقارنة ومقاربة بينه وبين **الفارابي** بهدف استخلاص أهم النقاط التي استلهمها **الفارابي** من الجماليات الأفلاطونية، مع تبيين ما إذا مكتف بالأخذ التام دون التجديد منها، خاصة وأن الاختلاف المعتقدي يؤثر على الفكرة ومدى تقبلها من قبل المسلمين.

عرضنا في بداية البحث النظرية الجمالية عند **أفلاطون**، التي ربطها بعالم المثل الذي يمثل مذهبه الفلسفي عامة وكان يقصد من وراء ذلك أن الجمال المطلق يوجد فقط في العالم العلوي، عالم الآلهة المنزهة، وما نتحسسه في العالم السفلي ما هو إلا صورة مزيفة عن الجمال الحقيقي، وبالتالي فإن «مفاهيم الجمال والفن عند أفلاطون تظهر من خلال نظريته في الوجود والمعرفة بنظرية المثل»[1]. والحال نفسه عند **الفارابي** الذي عمد إلى تقسيم العالم إلى عالمين جاعلا من العالم العلوي موطن القداسة والخير المطلق والجمال التام، ومن العالم السفلي موطن المحسوسات والكائنات الناقصة والجمال النسبي، حيث أنسب **الفارابي** مثله مثل **أفلاطون** «الجمال المطلق والخير المطلق

[1] مناد طالب، التجربة الجمالية ودورها الاجتماعي عند أبي نصر الفارابي، مجلة الكلمة، العدد 76، 2012، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث التابع لشركة الكلمة للإعلام، قبرص، ص 3.

الأبدي لله»[1]. غير أن الذي الفرق بينهما، يكمن في كون **الفارابي** لم يقصي العالم المحسوس من العملية الادراكية الجمالية، فأعطى للحواس دورا في تذوق الجميل وتحسسه.

وضمن الطرح نفسه ومن خلال ما عرضناه مسبقا في الفصل الثاني، توصلنا –بفهمنا الخاص– أن ما يجمع بين الجماليات الأفلاطونية والجماليات الفارابية تتمثل في كون أفلاطون يرى إنه بإمكان الفنان أن يتشبه بالإله في حالة الالهام –التي سبق عرضها ضمن محكي البحث– حيث توصله حالة النشوة الفنية إلى أعلى المراتب الوجودية فيصنع فنا فريدا شبيها بالآلهة، كذلك **الفارابي** يرى أنه بإمكان الإنسان –وقد خصّ بذلك الحاكم في مدينته الفاضلة– أن يحقق كماله في أرض الواقع عن طريق محاكاته للجمال المطلق –الذي هو الله– ولكن ما يفرق بينهما هو أن **الفارابي** يعتقد أن الإنسان هو الكائن الفاضل في العالم الأرضي بوصفه خليفة الله على أرض الواقع ويمكن أن تُتغير نظرته الجمالية من مجريات الواقع –خاصة إذا عمّ الفساد في المجتمع، وقد أشرنا مسبقا إلى أن الفارابي اتخذ من حيثية الجمال وسيلة لقمع الفساد المتفشي في مجتمعه– .

وبذكرنا ملكة الإلهام الفني، نرى أن **الفارابي** قد تحدث أيضا عن هذه الملكة ودورها في تذوق الجمال المطلق، غير أن **أفلاطون** اعتبرها –كما قلنا حالة من حالات الهذيان التي توحد الفنان بالآلهة– بينما عند **الفارابي** تتحصل نتيجة حالة إيمانية عرفانية يتصل فيها العقل المستفاد (الإنسان) بالعقل الفعّال (الله)، «وإذا وصل الإنسان إلى تلك الدرجة يحق أن يقال عنه إنه بلغ درجة الوحي الإلهي وإنه عادَل الأنبياء. ولا يبلغ الإنسان هذه الدرجة العليا

[1] مناد طالب، التجربة الجمالية ودورها الاجتماعي عند أبي نصر الفارابي، ص2.

إلا إذا ارتفع كل حجاب بين العقل الفعال وبينه، وهذه هي الحالة الوحيدة التي يعترف فيها **الفارابي** بالوحي»[1]. التي توصله إلى المعرفة التامة بالكمال التام المتعين في الذات الإلهية.

تُمثل الفضيلة أيضا نقطة اتفاق بين **أفلاطون** و**الفارابي**، حيث لجأ كلاهما إلى جعل الفن فاضلا، فمن جهة **أفلاطون** اعتبر أن كل ما هو فاضل جميل وكل ما يحمل رذيلة قبيح، ومن جهة **الفارابي** اعتبر كذلك أن الفضيلة معيار لكل ما هو جميل.[2] وقد عرضنا مسبقا كيف أسس **الفارابي** لمدينته الفاضلة على أساس الفضيلة التي ضمّ إليها نظريته الجمالية.

وبهذا يكون كلى الفيلسوفين، قد اعتمدا على المبدأ الأخلاقي في التأسيس للنظرية الجمالية، بربطها بين الخير الأخلاقي الحسن الجمالي، حيث أناط **الفارابي** معنى الخير بمعنى الكمال، وقد سبقه في ذلك **أفلاطون** أسس حلقة مركبة بمفاهيم الجمال والخير والفضيلة.[3] لأن **أفلاطون** يرى أن الفن لوحده عاجز عن إدراك الفضيلة لذلك فهو دائم الحاجة إلى الأخلاق حتى ترشده، الأمر الذي دفعه إلى توظيف الفن أخلاقيا، «حيث استخدم الفنّ في الدعوة إلى الأخلاق، وجعل غاية الفنّ غاية أخلاقيّة، ولم يجعل له قيمة في ذاته، بل إنّ قيمته تتحدّد بمدى حثّه على الفضيلة، وطلب المثل الأعلى»[4].

وبما أنّ الفن منوط بالفضيلة، فإن غايته القصوى تسعى إلى تحصيل السعادة، وهذا مسعى كل الفلاسفة اليونانيون وليس فقط **أفلاطون**، وتبعهم في ذلك الفلاسفة المسلمين، و**الفارابي** واحد من هؤلاء، حيث يرى أن الإنسان

---

[1] محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2014م، ص 42.

[2] Alexandre Leroi-Cortot, Influences croisées entre les traditions musicales perses et européennes. Les fondements d'une esthétique musicale commune, revue Deroit et Cultures, N° 52, 2006, 135.

[3] حنان مجيد علي، الجمال عند الفارابي، مجلة حوليات آداب عين شمس، المجلد 49، العدد 05، بتاريخ جوان –سبتمبر2021، ص224،(بتصرف).

[4] إلهام بكر، الفن الفاضل عند أفلاطون، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد 21، خريف 2021م، ص84.

الدؤوب يسعى إلى تحصيل السعادة القصوى في الدنيا والآخرة، واللذة القصوى تتولد عند إدراكه للكمال المطلق الذي هو أصل الجلال والجمال»[1]. بمعنى أن سعادة الإنسان مرتبطة بإدراك الكمال الإلهي مكمن الجمال والجلال ومصدرهما.

وضمن المحكي نفسه، يتفق كل من **أفلاطون** و**الفارابي** على فكرة التطهير الفني، حيث يعمل الفن على تنقية النفس من أهواء النفس وعلائق الجسد، فالنفس بطبعها تميل إلى ما هو خير، والفن خطاب للنفس، لذلك يسعى إلى تجريدها من المادة التي تعتبر مصدر اللذة والشهوات التي تضر بالانفعالات النفسية وتشوه صورتها النقية والبهية[2].

والنفس في تطهرها تبدأ الصعود من أسفل إلى أعلى، متجهة نحو عالمها الحقيقي، عالم الإله، وقد اتفقا كل من أفلاطون والفارابي في أن حيثية الحب المتعينة في النفس الإنسانية، تعمل على مساعدة النفس في الالتحاق بعالمها الحق، فالحب «يمكننا تجاوز أنفسنا، من الخطوة بكل ما هو خالد وإلهي. فالحب تشويق لا متناهي إلى عالم آخر يتغير هو به. وهو باعتبار كذلك، يوفر لنا وسيلة إدراك الجمال الأمثل»[3]. غير أنه يمكننا التفريق بين الحب الأفلاطوني والحب عند **الفارابي**، في كون **أفلاطون** تحدث عنه بصبغة صوفية أوروفية، أما **الفارابي** بصبغة صوفية إسلامية.

إنّ ما لفت انتباهنا –كذلك– التشابه المتني –إن جاز التعبير– بين مؤلف **أفلاطون** المعنون بالجمهورية والذي حاول أن يُضمن فيه أفكاره حول الفضيلة وعلاقتها بالجانب الإدراكي والأخلاقي والجمالي، في محاولة منه إلى

[1] إلهام بكر، الفن الفاضل عند أفلاطون، ص 3.

[2] أنظر: فيما يخص أفلاطون: أفلاطون، محاورة فايدروس أو عن الجمال، ترجمة أميرة حلمي مطر، ص38. وفيما يخص الفارابي: الفارابي، المدينة الفاضلة، ص 105.

[3] مناد طالب، مجلة الكلمة، التجربة الجمالية ودورها الاجتماعي عند أبي نصر الفارابي، ص2.

تأسيس مجتمع فاضل، وبين مؤلف **الفارابي** المعنون بالمدينة الفاضلة والذي ضمّنه –أيضا– محاولته في بناء مدينة فاضلة، عن طريق ربط الفضيلة بالجانب الادراكي والقيمي المختلف المباحث.

بناء على المتأتي قوله، يتضح أن **الفارابي** قد تأثر بما أورده **أفلاطون** حول الجماليات، غير أنه كانت هناك بعض الاختلافات بحكم المعتقد الذي ينتمي كل من الفيلسوفين، فـ**الفارابي** مسلم الديانة، ولذلك اضطررنا إلى الرجوع إلى القرآن الكريم، حتى نبين أن هذا الأخير متضمن لأفكار جمالية، متعينة في الذات الإلهية والكون الذي خلقه وسنورد الآيات الدالة على ذلك.

- ✓ الجمال الحقيقي في الحياة الأخرى: إنّ ما يقابل عالم المثل عند أفلاطون الجنّة في الديانة الإسلامية، حيث تعتبر موطن الجمال المطلق وبهاؤها ورد في آيات نعرضها في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ﴾[1]. وقوله كذلك ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ * وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ * لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[2] وقوله أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[3].

والمتمعن في هذه الآيات الكريمة، يستجلي منها الجمال المطلق حيث لا جمال يضاهي بهاء الجنة والجمال الثابت حيث لا تغيير يعتريها، فالقرآن الكريم يزخر بمثل هذه الآيات الدالة على الجمال المثالي، الذي وعد به الله عباده الصالحين.

---

[1] القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية [35].

[2] القرآن الكريم، سورة الحجر، الآية [45-46-47-48].

[3] القرآن الكريم، سورة الحج، الآية [23].

- ✓ الله الكمال الأقصى: أنّ الله رمز الكمال التام، يتجلى كماله في أسمائه الحسنى، الدالة على التمامية تمامية العلم، تمامية القدرة...ولعل هذه الآية دليل واضح على كمال جلالته، فهو لا يشبه شيء ولا شيء يشبهه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (11) لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (12)﴾[1].

إنّ هذه الآية الكريمة تختزل ذاتانية الله تعالى المنزهة والمقدسة، جماله في قدسيته، وتماميته، وملكه.

- ✓ جمال الفعل من جمالية الخير: إنّ جمال الأفعال مرتبط بالخير الذي يتضمنه، وعلى هديه يفوز الإنسان بجنات النعيم التي وعدها الله بها، وهذا ما استطعنا استجلاءه من الآيات القرآنية: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[3]. وأيضا قوله:﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4].

والناظر في هذه الآيات، يتضح له مدى ارتباط الفعل الحسن الطيب بالفوز بجماليات الجنة ووعد الله حق.

ختاما للمبحث المبسط، يمكننا القول أنه رغم تأثر **الفارابي** بموروثات الفلسفة الجمالية **لأفلاطون**، حيث أخذ عنه فكرة العالم المثالي المتضمن للجمال المطلق، وفكرة المثال الأعلى للجمال الذي هو الله، ناهيك عن السعادة كغاية قصوى للفن وما أشبه ذلك، إلا أن ذلك لا يلغي رجوعه إلى النص القرآني كمرجعية أصيلة لمبناه الفلسفي بصفة عامة والجمالي بصفة خاصة.

---

[1] القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية [11-12].

[2] القرآن الكريم، سورة الحج، الآية [24].

[3] القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية [58].

[4] القرآن الكريم، سورة غافر، الآية [40].

المبحث الثاني: الجمال الطبيعي بين أرسطو والفارابي

تمهيد

تُشكل فلسفة **أرسطو** قاعدة أساسية للفلسفات اللاحقة، الغربية منها والعربية، خاصة ما تعلق منها بالادراكيات المتعلقة بنظرية المعرفة ونظرية الوجود، وما تعلق منها بالعمليات المتعلقة بالجانب القيمي المنطقي الذي يبحث في قيمتي الصحة والكذب والقيمية الأخلاقية التي تبحث في قيمتي الخير والشر والقيمية الجمالية التي تبحث في قيمتي الحسن والقبح، وهذه التي تهمنا ضمن هذا المتن المعرفي، حيث سنسلط الضوء على المكامن التي تأثر فيها **الفارابي بأرسطو**، مع التساؤل إن كان مقلدا أم مجددا، وعلى ذكر التجديد قررنا مقاربة ذلك بالنص القرآني، بإتيان آيات تخدم مضموننا. وبما أننا قمنا بالتلميح مسبقا إلى كلى الفلسفتين، فإننا سندخل مباشرة في الموضوع.

إنّ أول ما يُلفت نظرنا في فلسفة **أرسطو** الجمالية هو تجاوزه للمرجعية المثالية التي اعتبرها **أفلاطون** الأساس الذي ينطلق منه كل ما هو جميل، جاعلا من عالم المثل موطن الجمال المطلق، مستهينا بذلك بالعالم المحسوس بل إنه أقصاه من أن يكون عاكسا للجمال الحقيقي، معتبرا إياه الصورة المزيفة للعالم الفوقي. وما رفضه **أفلاطون** جعله **أرسطو** أرضية صلبة للجمال عنده. حيث يرى أن الجمال الحقيقي المتوفر أمام القدرة الإنسانية متعين في الطبيعة بما هي عليه من انتظام وتناغم وتناسق.

والأمر عينه نجده في فلسفة الجمال عند **الفارابي**، حيث نجده على غرار **أفلاطون** –متأثرا **بأرسطو**– في الاعتراف بالعالم المحسوس كمرآة عاكسة للجمال المطلق، ففي فهمه للمنظومة التكوينية للعالم قسم الوجود إلى نوعين جاعلا من الوجود الأسمى –الله– واجب الوجود ومالك الجمال المطلق، بالإضافة إلى الوجود الأدنى –العالم

السفلي- ممكن الوجود وعاكس للجمال المطلق، وعلى هدي ذلك التقسيم أقام مدينته الفاضلة التي يمثلها الإنسان الفاضل عن طريق محاكاته للجمال الثابت بما متجل أمامه في الطبيعة[1].

وعلى ذكر المحاكاة، نرى أن **الفارابي** قد تأثر بالمحاكاة الأرسطية، حيث ربطها **أرسطو** بالإبداع ولم يجعل من الفنان مقلدا أعمى لما هو ماثل أمامه من جماليات حسية، وكذلك **الفارابي** أضاف عنصر الابداع القائم على قوة الخيال لدى الفنان في تقديم فنه الذي يثير به انفعالات المتلقي فيتفاعل معه. حيث تجلى ذلك واضحا في محكاه عن الشعر حين ألحّ على ضرورة «التركيز على ما ينتجه الخيال من صور فنية وجمالية، التي تتغلغل في نفس المتلقي حتى تجعل منه عنصرا منفعلا ومتفاعلا مع تلك التشكيلات الإبداعية، فالشاعر يسعى بجهده إلى تشكيل الصور المتواجدة في عالمه لينقلها بذلك في شكل خطابات إلى المتلقي، شريطة أن تكون تلك الصور أقرب إلى التصديق المنطقي... فالتخييل لا يُمثل عاملا سلبيا في التفكير الإنساني، إنمّا هو مرجعية إنتاجية قائمة على الإفادة والاستفادة، فالإفادة تكون من منطلق الإبداع أمّا الاستفادة فترتبط بالواقع أو المركز الذي يُحرك العملية الإبداعية»[2].

كما تشدنا نقطة أخرى في فلسفة الجمال عند **أرسطو** ونجد ما يشبهها في فلسفة الجمال عند **الفارابي** والتي تتمثل في جعل الفن وسيلة للتغيير للأفضل، حيث يرى **أرسطو** أن «الفن يغير الطبيعة إلى الأحسن كما هو عليه الحال مثلا في فن التراجيديا، وإما إلى الأسوأ كما هو عليه الحال مثلا في فن الكوميديا المضلل، فكان من أهم وظائفه

[1] أحمد أنيس الحسون، فلسفة الجمال عند الفارابي، ص 250. (بتصرف).

[2] سميرة حفحوف، توفيق قحام، التخييل من منظور الفلاسفة المسلمين أبو نصر حامد الفارابي أنموذجا، مجلة قبس للدراسات الانسانية والاجتماعية المجلد 08، العدد 01، بتاريخ جوان 2024م، 1003.

الأخلاقية تصفية النفس من الانفعالات الضارة وتحقيق التوازن النفسي لدى الأفراد»[1]. والأمر نفسه حين **الفارابي** الذي اعتبر الفن إحدى الركائز التي يمكن من خلالها التأسيس للمدينة الفاضلة، وقد أوضحنا ذلك سابقا.

ومن خلال القول نفسه، نرى أن **أرسطو** قد ربط الفن بالأخلاق في تزكيته للنفس وتخليصها من الأهواء الضارة وقد مررنا على ما يشبه هذه الفكرة في المتن الذي وقفنا فيه عند التربية الجمالية عند **الفارابي**، حيث أناط –**الفارابي**– بين ما هو فني وما هو أخلاقي، حيث للفن وظيفة أخلاقية جمالية ترشيدية، بمعنى ترشد النفس إلى ما هو جميل خير، بفضل تخليصها من الانفعالات التي تورث الضر للنفس.

ضمن الطرح نفسه، نجد أن **الفارابي** قد تأثر بالجماليات الأرسطية فيما يخص «القوة الناطقة –التي ينفرد بها الإنسان والمسؤولة– والتي تتلقى الصور من العقل الفعال وبها تدرك المعقولات وبها تميّز الجميل من القبيح»[2]. بمعنى أن الظاهرة الجمالية فعالية إنسانية متصلة بالعقل الفعّال (الله) الحامل للجمال المطلق، الذي يدركه الإنسان –على غرار الموجودات الأخرى– لكون الإنسان العقل المنفعل الذي يتأثر بالجمال فيعمل على محاكاته (إما بالمثال كما هو الحال عند أفلاطون أو طبيعيا كما هو الحال عند **أرسطو**).

إن تقسيم **أرسطو** لقوى النفس البشرية: الشهوانية (الرغبة أو النفور من شيء ما من الأشياء الحسية)، والحساسية (إدراك المواد الجسدية)، والخيالية (الاحتفاظ بالصور الحسية وإدراكها وتركيبها)، والعقلية، ساعد **الفارابي** في طرح سؤاله حول الكمال الإنساني، ويعتقد أن البشر لديهم القدرة على معرفة بنية الكون وكذلك المبادئ التي تحدد بنيته. ومع ذلك، لا يزال هناك حاجة إلى بذل قدر كبير من الجهد. إن العقل البشري في الواقع لا ينفصل عن المادة الجسدية، وهو إلى هذا الحد لا يمثل إلا حالة معرفية أولية. يمكن تحقيق الكمال من خلال عمل العقل

[1] مناد طالب، التجربة الجمالية ودورها الاجتماعي عند أبي نصر الفارابي، ص 3.

[2] المرجع نفسه، ص 4.

الفعّال الذي يمكّن البشر من التفكير[1]. وقد سبق التوضيح أن **الفارابي** ربط الكمال الإنساني (الذي يمثله العقل المنفعل) بالكمال الربّاني (العقل الفعّال) في إدراك جماليات الكون بما جاذبة للحسن الجمالي.

رغم تطلع الفارابي إلى فلسفة **أرسطو** الجمالية، إلا أن هذا يعتبر تطلع إضافة وتعمق وليس تطلع أصل وتأسيس فالمرجعية الأصيلة لمبناه يعود إلى القرآن الكريم، الملّم بجميع المعايير الجمالية، وسنقارب ذلك بآيات بيّنات من القرآن الكريم:

- ✓ العالم المحسوس استجلاء للجمال الربّاني: «أن روعة الخلق تظهر سريعاً جداً في المواضيع الطبيعية التي يسلط القرآن الضوء عليها. وتوضح هذه المواضيع بركات الخالق؛ حيث أقيمت الطبيعة كدليل كوني. يتعجب المفسرون له ويتأملون فيها»[2]. بمعنى القرآن الكريم لم ينكر العالم المحسوس بما فيه جماليات تدل على عظمة الخالق. فيصبح الجمال كحيثية دالا على وجود الخالق، وهنا يمتزج ما هو جمالي ذوقي بما هو إدراكي كاشف، ومن الآيات التي تخدم مبحثنا نذكر قوله تعالى في الآية 27-28 من سورة فاطر:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾. وقوله أيضا عزّ وجلّ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ

[1] Ines Aït Mokhtar, Al-Fârâbî (2) : Faire renaître la philosophie, https://www.lesclesdumoyenorient.com, 11/05/2025. 15.27.

[2] Ghaleb Bencheikh, Dieu est beau, Il aime la beauté, revue Cairn, N° 44, 2/2020, P 139.

بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1].

تُظهر البيّنات من القرآن الكريم عظمة الله في الخلق، حيث يتجلى جماله وجمال عظمته في هندسته الدقيقة للكون فتعدى جمالها إلى نفع الناس، فما من شيء خلقه الله إلا وكان فيه منفعة لعباده وجميع الكائنات الحية. وهذا يذكرنا بما أورده الفارابي كل جميل نافع.

أما في خلقه للإنسان نورد قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[2]. يتجلى التقويم الحسن في خلقة الانسان في قوامه الجميل الذي يختلف عن قوام باقي الكائنات الحياة، في حواسه المنتظمة فجعل ﴿لَّهُ عَيْنَيْنِ (8) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (9)﴾[3]. بمعنى وهبه البصيرة للعينين حتى يرى جمال الخالق المتجلي في خلقه وألحقه باللسان حتى يدرك خالقه، فالنطق هنا لازمة من لوازم العقل. وفي هذا كله دليل على جمال الخالق المتبدي في هندسته التكوينية للإنسان، وما أشبه ذلك من بيّنات تضمنها كلام الله الكريم.

- ✓ الحواس ملكة إدراكية جمالية: «يرى كثير من الناس أن النعم التي لا تعد ولا تحصى في الطبيعة الجميلة والعجيبة هي التعبير الحسي عن الحقيقة. ويشهد المسلمون: "لا إله إلا الله". ويسمعونها في هدير الخيل وحفيف الأوراق، وخرير الأنهار، وخرير المياه، وهبوب الريح، وتغريد البلابل. تغريد الطيور هو احتفال كوني في حفل موسيقي مخصص للمؤلف الأول»[4]. والنص القرآني لا يخلو من الآيات التي تحث في اعمال الحواس لاستجلاء الجمال الرباني، حيث يُعترف بها كضابطة ادراكية وذوقية في تحسس الجميل ومن الآيات التي تدل على دور الحواس في العملية الادراكية الجمالية نذكر قوله سبحانه:﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ

[1] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية [164].

[2] القرآن الكريم، سورة التين، الآية [04].

[3] القرآن الكريم، سورة البلد، الآية [08-09].

[4] Ghaleb Bencheikh, Dieu est beau, Il aime la beauté, P 143.

إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ (21)﴾[1]. تظهر هذه الآيات الدور الذي تؤديه الحواس في إدراك الجمال الرباني، إذ تعتبر القناة الأولى لاستجلاء جماله تعالى المتجلي في عمود العالم الخارجي.

- ✓ التناغم والتناسق: ﴿إن خلق الله جميل بقدر نظامه﴾[2]. كمال الله من النظام الذي يساوق الكون والتناغم الذي يسيره، فاختلاف الليل والنهار وتعاقب الفصول الأربعة، والكواكب السيّارة كلها تعكس مدى القدرة الإلهية المتجلية في الكون بجمالية وبهاء، ومن الآيات القرآنية نذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[3]. وكذلك بيان قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ (3) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (4)﴾[4]. تُبَيّنُ الآيات قدرة الله المتجلية في جماليات نظامه في خلق الكون، والتناغم الذي يسوقه من كل جهة، دون تفاوت أو نقصان.

عملا بالإسناد القرآني، نرى أن **الفارابي** لم يكن ليبني فلسفته الجمالية لولا رجوعه إلى القرآن الكريم كمرجعية أساسية لمبناه –سواء مبناه الإدراكي أو القيمي– فالقرآن الكريم واف وكاف، وهذا ما ظهر واضحا من خلال ما أوردناه من بيّنات من القرآن، حيث جمع بين الذائقة الحسية –نقصد الذوق– والإدراك العقلي، في استجلاء جلاله سبحانه –بوصفه الكمال التام– من جمال هندسته المتجلية في أفق الكون.

---

[1] القرآن الكريم، سورة الغاشية، الآية [17-18-19-20-21].

[2] Ghaleb Bencheikh, Dieu est beau, Il aime la beauté, P 143.

[3] القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية [12].

[4] القرآن الكريم، سورة الملك، الآية [04].

ختاما لهذا المبحث البسيط، يتضح جليا أن **الفارابي** في تأسيسه لنسقه الجمالي، تأثر بالمبنى الأرسطي الجمالي حيث أخذ عنه الإبداع كمحرك أساسي للجمال الصناعي العاكس للجمال الطبيعي المتجلي في عمود العالم الخارجي، ويتجلى الابداع في طريقة محاكاة الفنان للطبيعة، بحيث لا تكون تقليدا أعمى، فيصبح الفن على هدي ذلك وسيلة للتغيير وليس فقط للتعبير، وقد وقفنا بالتفصيل عند الأفكار التي كانت حاضرة في فلسفة الفارابي غير أن الفارابي لم يكن مقلدا أعمى **لأرسطو**، بل أضاف الجديد من خلال توفيقه بين ما هو فلسفي وما هو شرعي، فرجع إلى القرآن كمسند أساسي و**أرسطو** كمرجع إضافي.

المبحث الثالث: الفيضية الجمالية بين أفلوطين والفارابي

عرضنا في متن المباحث السالفة النظرية الجمالية **للفارابي**، وقد لمحنا من حين لآخر إلى مدى التشابه بينه وبين الأفكار الجمالية في الأفلاطونية المحدثة، وسنقف ضمن محكي هذا المبحث على ذلك التشابه بينهما، خاصة ما يتعلق بنظرية الفيض التي الأساس العام لفلسفة أفلوطين، والسؤال المطروح ههنا: كيف صاغ الفارابي فلسفته الجمالية على هدي نظرية الفيض الأفلاطونية المحدثة؟

يستوجب علينا بداية أن نعرض لمحة موجزة على نظرية الفيض حتى يتسنى فهم المطلوب من المبحث، وهنا انطلق أفلوطين في نظريته الفيضية من الواحد الجوهري، الذي فاض عنه هذا كل الوجود المتحقق أمامنا شهوديا، وقد ربط **أفلوطين** بين الواحد الجوهري –الذي يمثل الذات الإلهية– بالخير المطلق، فمن الخير المطلق –المتعين في الذات الإلهية– فاضت هذه الموجودات كما يفيض النور من الشمس، وبالتالي «فالوجود تابع دوما في الواقع للواحد والواحد مبدأ الوجود»[1]. بمعنى أن كل ما يحيط بنا من موجودات إنما هو مصدرها إلهي، مما يجعل من نظرية الفيض تصطبغ بصبغة دينية في اعتبار الله الوجود الأول والمبدأ الأول لكل وجود. ولعل الأمر نفسه نجده عند الفارابي الذي انطلق في فلسفته من أساس ديني جاعلا من الله الواحد الأحد مصدر كل ما هو متحقق في عمود العالم الخارجي. وهذا ما يصدقه قوله: «الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات»[2].

بعد أن جعل **أفلوطين** من الله مصدر الوجود –ما ظهر منه فأدركته الحواس وما خفي منه فأدركه العقل– راح ليرجع الوجود إلى أصله الأكمل ويقصد به الكمال الإلهي، فعدا الله لا يستطيع أي موجود أن يخلق العالم بهذا التناغم والتناسب والنظام، وبالتالي لا يمكن تحصيل الادراك بما موجود إلا في ربطه بوجوده الكامل –أي الله–

[1] علاء محمد أبو غليون، أفلوطين دراسة معمقة في نظرية الفيض الإلهي، سلسلة تعلم الفلسفة، بتاريخ 2020/02/17م، مكتبة المعرفة العالمية، د م ن متوفرة على الرابط التالي: https://fr.scribd.com، ص 4.

[2] أبو نصر محمد الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص 6.

وهذا ما تعبر عنه فلسفته النظرية منها والعملية والتي تعتبر«أن وجود الموجود لا يمكن إدراكه إلا بإرجاعه إلى أصله الأكمل»[1]. وهذا ما نجده واضحا كذلك في فلسفة الفارابي التي بناها على فكرة الكمال لتحصيل الكاشفية بما هو موجود، فحقيقة الوجود لا يمكن فهمها عن الحيز الإلهي الذي فاض منه، وذلك مصداقا لقوله: «وهو بريء من جميع أنحاء النقص...وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع مراتبه»[2]

لم يكتفي أفلوطين بربط الوجود بالوجود الربّاني، ليذهب ويربط العقل المنفعل بالعقل الفعّال، جاعلا كل الحقيقة منوطة بحقيقة الإله، لكون كل شيء فيض منه، لأنه –حسبه– «ما يضفي وحدة على الوجود الأدنى هو تأمل للمبدئ الأعلى»[3]. وبالتالي فما فالمعرفة الحقيقية هي تطلع لمعرفة الواحد الجوهري الذي يفيض عنه ويعود إليه كل شيء. وقد أشرنا سابقا إلى تقسيم **الفارابي** للعقول، مميزا بين العقل الإلهي الفعّال واعتبره مصدر كل معرفة، والعقل الإنساني المستفاد التابع معرفيا إلى العقل الفعّال. وقد سبق الإشارة إلى ذلك ضمن محكي الفصل.

يجعل **أفلوطين** من الوجود الإلهي غاية الوجود، كونه سابق عنه –الوجود– وأصل الوحدة، والخير المطلق التام، وكل هذا يجعل منه الغاية التي يسري نحوها الوجود في بعده الابستيمي وبعده الأنطولوجي[4]. وكذلك اعتبر **الفارابي** الله غاية الوجود وهذا ما يبرزه قوله: «ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون، إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض»[5]

فإذا كان العقل الذي هو الفيض الأول الذي فاض عن الله يتوجه بوصفه ملكة إدراكية أسمى إلى إدراك الوحدة الموجودة في الكون بربطها بأصلها الأول الذي هو الله –كما أسلفنا الذكر– فإن النفس كذلك قوة إدراكية، ولكن

---

[1] علاء محمد أبو غليون، أفلوطين دراسة معمقة في نظرية الفيض الإلهي، ص 4.

[2] أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص6.

[3] علا محمد أبو غليون، أفلوطين دراسة معمقة في نظرية الفيض الإلهي، ص 4.

[4] كامل محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان،ط1، دس، ص25. (بتصرف).

[5] أبو نصر محمد الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، ص 8

بمرتبة تقع تحت العقل، وبالتالي بصفاؤها ونقاؤها وبهاؤها يكمن في إقترابها من الله والتشبه به، فكمالها مقترن به – الله– ويكون ذلك بتجردها من الشهوات المترشحة عن الجسد[1]. مع أن هذه الفكرة لم يكن **أفلوطين** السبّاق في وضعها، حيث وقفنا على مثيلتها في فلسفة الجمال السقراطية والأفلاطونية وكذلك الأرسطية، فيما يتعلق بعملية التطهير، التي تتنزه فيها النفس وتتنزه عن كل ما له علاقة بالجسد. وهذا ما وقفنا عنده أيضا في فلسفة الجمال عند **الفارابي** في اعتباره أن الجسد مبعث لكل ما هو شهواني غريزي، فكانت تربيته الجمالية نازعة إلى سلخ الميولات النفسية عن الاندفاعات الجسدية. وسنلحق بيان ذلك في لاحق المبحث.

وقد ربط **أفلوطين** نظريته حول الفيض الإلهي بنظريته حول الجمال، وتبعه في ذلك **الفارابي** الذي حاول كذلك فلسفته الجمالية فيضية عن الله، ولتسليط الضوء بوضوح على مكامن التشابه بين النظريتين، قمنا بحصر ذلك في نقاط نعرضها كالآتي:

*الجمال فيض عن الله: رأينا –أعلاه– أن **أفلوطين** جعل من الوجود بما يحويه من تناسب وتناغم ونظام، فيض عن الوجود الأكمل ويقصد به الله، وكذلك الفارابي اعتبر العالم الخارجي وما يتضمنه من جماليات صدور وفيض عن الجمال الكامل المتعين في الذات الإلهية «فاضت هذه الموجودات عن الله على مراتب متدرجة وليس دفعة واحده، كل يفيض عمّن هو أكبر منه حتى نصل إلى ما هو أدنى ومن ثم فإن الجمال جزء من الموجودات»[2]. بمعنى أن الجمال المتعين في الوجود الخارجي فيض عن الجمالية الإلهية.

*الجمال المطلق والجمال النسبي: ميّز **أفلوطين** –كما أوضحنا سابقا– بين الوجود الإلهي التام والوجود العيني الناقص، وعلى هديهما توصل إلى مفهوم الجمال المطلق المتجوهر في الواحد الجوهري والنسبي المتجوهر في الوجود

[1] كامل محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، ص31. (بتصرف).

[2] بدر المعمري، نجية السعدي، إستطيقا الفارابي البصرية ومدى تأثرها بفلسفة الجمال الإغريقية (دراسة إستقصائية)، مجلة الخليل لدراسات الفنون والتصميم، المجلد 01، العدد الأول، ديسمبر 2024، د م ن، ص29.

الخارج عن الواحد الجوهري، وتبعه في ذلك الفارابي في تقسيمه الوجود إلى واجب الوجود الذي هو الله ووجوده تام وممكن الوجود الذي وجوده في دائرة الإمكان صادر عن الله ولا يشبهه، مما يجعل منه وجودا نسبيا، فالله – حسبه- «الواحد ليس منعزلا عن العالم و إنما هو مبدع الكون وما فيه، فكماله أدى إلى فيضانه فأنتج الموجودات وأبدعها»[1].

*خاصية الكمال: وضحّنا مسبقا أن أفلوطين انطلق من الوجود الأكمل حتى يحدد معنى الجمال، ومن جهته كذلك الفارابي الذي انطلق من الكمال الإلهي حتى يحدد معنى الجمال، فاعتبر الكمال من أسباب الجمال وأحد أهم عناصره، فالجمال متعين في كل موجود لكنه يفتقر إلى الكمال، ولما كان الله كاملا فجماله يفوق كل ما نراه من جمال في حدود العالم المحسوس، يمكننا ادراكه ويصعب استيعابه بحكم طبيعتنا الخلقية الناقصة، لأن «جمال الله هو الجمال الفائق لكل جمال»[2].

*الربط بين الخير والجمال: يربط **أفلوطين** بين الخير والجمال، حيث ينظر إلى الذات الإلهية على أنها الخير المطلق وخيره في كماله «فالله لا يتصف بالخير لأنه هو الخير بعينه، وتأتي أهمية هذه الخاصية من جهة أنها تعني الكمال الذي يمتد أثره خارج ذاته»[3]. وكذلك **الفارابي** يعتبر أن خيرية الله في كماله المتجوهر في جماله، فهو كامل خالي من كل نقص، وعليه «فالتام الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجا عنه»[4].

الجمال والنفس: يرى **أفلوطين** أن جمال النفس ليس مرتبط بما يترشح من الجسد، وما يتولد عنه من إنفعالات تورث الضرر بالنفس وتُبعدها عن نقائها الإلهي، وهنا شبّه أفلوطين النفس بقطعة الذهب الخالص، فالنفس جميلة لكننا لا نستطيع أن نرى جمالها إلا خلصناها وحررناها من سلطة البدن –وهذه العملية تسمى بالتطهير عند

[1] بن دنيا سعدية، نظرية الفيض الأفلاطونية في فلسفة الفارابي، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 04، العدد 06، 31 ديسمبر 2017م، الجزائر،ص 3.

[2] حنان مجيد علي ، الجمال عند الفارابي، ص 222

[3] كامل محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، ص27

[4] حنان مجيد علي، الجمال عند الفارابي، ص222.

اليونانيين- «فالنفس مثل قطعة الذهب الخالص مدفونة في التراب والطين الذي علق بها من كل جانب، ولذلك فنحن لا نرى جمالها، إنما نرى التراب الذي يكسوها فإذا أردنا أن تستعيد جمالها، فيجب أن ننفض عنها هذا التراب»[1]. ولهذا كانت التربية الجمالية عند **الفارابي** قائمة على تنمية الإحساس بالجميل الذي يعود بالنفع والسعادة على النفس. لأن هذه الأخيرة «بطبعها تميل إلى ما هو خير، والفن خطاب للنفس، لذلك يسعى إلى تجريدها من المادة التي تعتبر مصدر اللذة والشهوات التي تضر بالانفعالات النفسية وتشوه صورتها النقية والبهية»[2]. عموما، يمكننا تلخيص التشابه بين التربية الجمالية عند **أفلوطين** و**الفارابي**، في هذين البعدين: 1-الابستيمي كلاهما سعيا إلى تهذيب النفس -المتذوقة للجمال- منطلقين من الملكة الادراكية العقلية والحسية، فبالحس نتحسس جماليات الكون التي تقود إلى ادراك الجمال الأسمى وهو الله، وبالعقل ندرك جماله الفائق الذي ليس كمثله شيء. و2-البعد الأنطولوجي: كلاهما انطلقا من تقسيم الوجود في توعية النفس بوجودها الأصلي المرتبط بالله، الذي فاض عنه كل ما هو جميل ماثل أمامنا بالشواهد الحسية، فجعلا من الوجود الإلهي الأعلى واجب الوجود الكامل الأوصاف والتام الكاملیات، وجعلا من الوجود الأدنى ممكن الوجود الناقص الكماليات والساعي إلى تحقيقها دون أن يُدرك ذلك.

بعد توضيح نقاط التشابه التي جمعت الفيضية الجمالية لأفلوطين بالفيضية الجمالية **للفارابي**، علينا أن نشير إلى أن **الفارابي** لم يكن مقلدا أعمى، بل أخذ وجدد من تلك الأفكار بما يتوافق والشريعة الإسلامية، وقد اخترنا عيّنة من الآيات القرآنية التي تشتمل على النقاط السالف ذكرها، ونعرضها كالآتي:

*الجمال الخارجي صادر عن الله وإليه يعود كل شيء: إن الله في القرآن الكريم يخبر عباده عن أصلهم السماوي وأن الإنسان أيقونة خلقية في أحسن تقويم، وهو فهو وعاء فيض من الخير والرحمة الذي ينبع باستمرار من الكائن

[1] كامل محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، ص32

[2] الفارابي، المدينة الفاضلة، ص 105.

الأول، وهو خليفته على الأرض[1] –أي الله– . وهذا ما توضحه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2]. وهذا يدل على أنّ كل ما في الوجود من جماليات إنما هي بيد الله، يخلق ويُذهب متى يشاء ذلك.

*الله ليس كمثله شيء: إن الله جميل، وجماله لا تدركه الأبصار، ولكن تدركه العقول ولا تستوعبه، لكونه جمال فوق المقدرة الإنسانية، وهذا ما توضحه الآية الكريمة، التي تُلخص المحكي الجمالي **لأفلوطين** و**الفارابي**: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3].

*النفس طوّاقة إلى جمال العالم الأخروي: إن **الفارابي** بوصفه ذا توجه صوفي إسلامي، يكون قد تأثر بما ورد في النص القرآني من آيات تدل على رجوع النفس الراضية إلى ربها فتلتحق بالجمال الربّاني كما وعدت به، ولذلك اهتم بالجانب الروحي الذي يرى فيه الجمال الحقيقي[4]. وهذا ما توضحه كذلك الآية الكريمة الدالة على رجوع الروح إلى بارئها في جنات كلها جمال ونقاء: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةَ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾[5].

وبناء على ما أتينا ذكره ضمن متن البحث، نقول أن **الفارابي** قد شرب من مشارب الأفلاطونية المحدثة، تجلى ذلك واضحا في أفكاره الجمالية التي استقينا منها التربية الجمالية عنده، خاصة ما تعلق بنظرية الفيض التي تمثل العمود الذي تقوم عليه فلسفة **أفلوطين** عامة ونظريته حول الجمال خاصة، غير أن **الفارابي** بمقتضى ديانته الإسلام حاول التوفيق بين الحكمة الفلسفية العقلية والحكمة الايمانية الوحيانية، فجاءت رؤيته متناسقة خادمة وهادفة للفاعل الجمالي.

---

[1] Ghaleb Bencheikh, Dieu est beau, Il aime la beauté, p142.

[2] القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية [19].

[3] القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية [11].

[4] Ghaleb Bencheikh, Dieu est beau, Il aime la beauté, p142.

[5] القرآن الكريم، سورة الفجر، الآية [27-28].

خلاصة الفصل

في ختام الفصل، يمكننا القول أن **الفارابي** في تأسسيه للنظرية الجمالية والتي حاولنا استنباط التربية الجمالية منها قد تأثر بالفلسفة اليونانية حول الجمال، خاصة ما تعلق بالمبدأ المثالي المتمثل في الخير المطلق الذي يقصد به الله عند **أفلاطون**، وكذلك ما تعلق بالجمال الطبيعي عند **أرسطو**، أين كان للعالم المحسوس دورا في إتمام العملية الجمالية، وأيضا ما ذهب إليه **أفلوطين** في التأسيس للنظام الهرمي الجمالي، معتبرا الله الذي هو الواحد الجوهري مصدر الوجود ، هذا الأخير الذي يعتبر فيضا عنه، فيض ناقص وليس كاملا، لأن الكمال حيثية معينة فقط في الذات الإلهية. غير أن **الفارابي** لم يقف موقف المقلد المعتقد بكل شيء، بل أخذ فقط ما يخدم الشريعة الإسلامية فكانت تربيته الجمالية مزيج بين ما هو عقلي يوناني وما هو شرع إيماني.

****

خاتمة

خاتمة

بـــعد الاطلاع على التربية الجمالية عند الفارابي، والتي تناولناها بالعرض والتحليل والنقد، ننتهي إلى ذكر أهم النتائج المتوصل إليها من على مدار البحث، والتي سنوجزها فيما يلي:

-عدم الخلط بين مفهومي الجمال كحيثية متعينة في الخلقة الإنسانية بوصف الإنسان هو الفاعل الوحيد الذي ينجذب إلى كل ما هو جميل فيتذوقه ويدركه في الآن نفسه، وبين الجمال كعلم، حيث يدرس هذا الأخير إمكانية إدراك الجميل، بوضع معايير ومقاييس للقيمة الجمالية، حتى يتجنب الوقوع في الحكم الخاطئ.

-ضرورة التمييز بين التربية الجمالية التي تعتبر طريقة تلامس النفس البشرية، فتنمي إحساسها بالجميل، وتهذبه لتخرجه من دائرة الحكم الشائع الذي قد يورث السعادة الوهمية، وبين علم الجمال كعلم معياري يهتم بقيمتي الجميل والقبيح.

- يوجد نوعان من الجمال: الجمال الطبيعي ويقصد به ما هو متحقق في عمود العالم الخارجي من جماليات تكوينية، مترشحة عن الذات الإلهية، والجمال الصناعي ويقصد به ما تنتجه الموهبة والخبرة الإنسانية من فنون جميلة، والجمال الإلهي الذي يُعتبر مصدر القسمين السالف ذكرهما —من وجهة نظر بعض الفلاسفة-.

هذه كانت فيما يخص الاستنتاجات العامة، أما عن الاستنتاجات الخاصة بالتربية الجمالية عند الفارابي فيمكن فهمها من المستويات التالية:

*المستوى الابستيمي: انطلق الفارابي في تأسيسه لعلم الجمال عامة والتربية الجمالية خاصة من البعد الادراكي حيث لا يمكن فهم وتذوق الجمال دون ادراكه، لذلك وجدناه قد بدأ من إدراك الجمال الحقيقي الكامل وخصّ به الذات الإلهية حتى ينكشف لنا حقيقة الجمال الماثل أمامنا شهوديا (الشواهد الحسية).

*المستوى الأنطولوجي: انطلق الفارابي في فهمه للجمال من تقسيماته للوجود، حيث قسّمه إلى واجب الوجود وهو ما يتعلق بوجود الله المطلق ولما كان العالم جميل وهو من فيض الله كان الله جميلا جمالا تاما وكاملا، وثانيا ممكن الوجود وهو ما فاض عن الوجود الإلهي، يعكس الجمال الربّاني ولا يشبهه لأن الله ليس كمثله شيء.

*المستوى السيكولوجي: انطلق الفارابي –كذلك- في فمهمه للجمال الذي انعكس على التربية الجمالية، من تقسيماته للنفس، وخصص لكل مرتبة نفسية جمالا خاصا بها، جاعلا من الجمال الإنساني أعلى المراتب، لكون هذا الأخير المدرِك المتذوق للجمال على غرار الكائنات الأخرى.

*المستوى القيمي: ربط الفارابي بين الجمال والأخلاق، مما جعل من التربية الجمالية عنده، جمالية فاضلة، حيث مزج بين الخير الأخلاقي والحسن الجمالي، لتكون غايتهما واحدة متمثلة في تحصيل السعادة الحقيقية. ووظيفتها متقاربة وتتمثل في تطهير النفس من الأهواء والشوائب المادية.

*المستوى الصدقي: جعل الفارابي من الجمال الإلهي المصداق الذي يقيس به الإنسان حكمه الجمالي ويختبر على هديه ذوقه الجمالي، فكلّما ارتفعت المحاكاة إلى عليين كانت أصدق.

-إن المحكي الجمالي للفارابي لم يخرج عن دائرة الفلسفة اليونانية، حيث وقفنا عند أهم الأفكار التي شكّلت جماليته، والمتمثلة في فكرة: الخير الأخلاقي وعلاقته بالجمال عند سقراط، والجمال المثالي المطلق والإلهام الربّاني عند أفلاطون، وكذلك الطبيعة والابداع عند أرسطو، بالإضافة إلى الفيضية الجمالية عن الواحد الجوهري (الله) عند الأفلاطونية المحدثة. غير أن ذلك لا يمنعنا من القول أنه –الفارابي- قد أضاف من عنده أفكار مترشحة عن انتمائه العقدي الإسلامي، مما جعل التربية الجمالية عنده تسلك مسالك ارشادية إسلامية.

****

قائمة المصادر والمراجع

1- قائمة المصادر

أ/القرآن الكريم

ب/الكتب:

1. الفارابي، كتاب السياسة المدنية (مبادئ الموجودات)، المطبعة الكاثولوكية، بيروت، دط.
2. الفارابي، كتاب أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتعليق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت لبنان، ط2 2000م.
3. الفارابي، كتاب تحصيل السعادة، تقديم وتبويب وشرح علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان ط1 ،1995.

2-قائمة المراجع

أ/باللغة العربية

1. أ.س رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2014.
2. أحمد عبد الفتاح البري، التوحيدي بين العلم والمعرفة، مجلة فصول، العدد 03، 01 جويلية 1995م مصر.
3. أفلاطون، محاورة فايدروس لأفلاطون أو عن الجمال، ترجمة أميرة حلمي مطر، دار غريب للنشر والطباعة القاهرة.
4. أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، دار قباء، القاهرة، مصر، دط، 1998.

5. جان برتليمي، بحث في علم الجمال، ترجمة أنور عبد العزيز، مراجعة نظمي لوقا، دار نهضة، مصر، دط د س.

6. محمد علي أبو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، دس.

7. ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسى وهبة، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2008.

8. راوية عبد المنعم عباس، القيم الجمالية، دار المعرفة، مصر، دط، 1987.

9. زينب عفيفي، الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندريه، دط 2002م.

10. سعد الدين كليب، البنية الجمالية في الفكر العربي الاسلامي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق سوريا 1977.

11. شارل لالو، مبادئ علم الجمال (الاستطيقا)، ترجمة مصطفى ماهر، مراجعة وتقديم يوسف مراد المركز القومي للترجمة، القاهرة، دط، 2010.

12. صالح أحمد الشامي، التربية الجمالية في الإسلام، المكتب الإسلامي، لبنان، ط1، 1977م.

13. عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي (عرض وتفسير ومقارنة)، دار الفكر العربي للنشر والطبع، ط3، 1974.

14. عزت السيد أحمد، فلسفة الجمال عند ابن خلدون، دار طلاس للدراسات والترجمة للنشر دمشق، ط1، 1993.

15. عزت السيد أحمد، فلسفة الفن والجمال عند التوحيدي، تورات، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا 2007.

16. علي عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دط، دس.

17. كامل محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان،ط1، دس، ص25.

18. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، دط، 2014م.

19. ولتر ستيس، معنى الجمال (نظرية في الاستطيقا)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، د م ن، دط، 2000م.

ب/ باللغة الأجنبية

1. Denis Huisman, L'esthétique, Presses Universitaires de Franoe, 1954 108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris, 1983.

3/قائمة المعاجم والموسوعات

2. ابن منظور، لسان العرب، مادة الجمال، دار صادر، بيروت، 2003م.

3. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني بيروت، لبنان، دط، دس.

4. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (الفلاسفة–المناطقة– المتكلمون– اللاهوتيون– المتصوفون)، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت، ط3، 2006.

5. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م.

6. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ط2، 2001م.

4-قائمة المجلات

أ/باللغة العربية

1. أحمد أنيس الحسون، فلسفة الجمال عند الفارابي، مجلة المعرفة، العدد 567، بتاريخ 1 ديسمبر 2010م سوريا.
2. أحمد محمد عقلة الزبون، نظرية الوجود عند الفارابي وتطبيقاها التربوية، مجلة العلوم التربوية والنفسية جامعة القصيم، المجلد 14، العدد الأول، سبتمبر 2020م.
3. إلهام بكر، الفن الفاضل عند أفلاطون، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد 21، خريف 2021م.
4. بدر المعمري، نجية السعدي، استطيقا الفارابي البصرية ومدى تأثرها بفلسفة الجمال الإغريقية (دراسة إستقصائية)، مجلة الخليل لدراسات الفنون والتصميم، المجلد 01، العدد الأول، ديسمبر 2024، د م ن.
5. بن دنيا سعدية، نظرية الفيض الأفلاطونية في فلسفة الفارابي، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 04، العدد 06، 31 ديسمبر 2017م، الجزائر.
6. بوجلال نادية، القيمة الجمالية والعمران عند ابن خلدون، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 49 2018، الجزائر.
7. حنان مجيد علي، الجمال عند الفارابي، مجلة حوليات آداب عين شمس، المجلد 49، العدد 05، بتاريخ جوان -سبتمبر2021.
8. خالد عبد الوهاب، فلسفة الجمال في فكر أبو نصر الفارابي (870-950م)، مجلة دراسات، المجلد الخامس، العدد الأول، بتاريخ 2014/06/23، الجزائر.

9. رمضان الصباغ، العلاقة بين الجمال والأخلاق في مجال الفن، مجلة عالم الأفكار، الكويت، العدد الأول 1 جويلية 1998.

10. سميرة حفحوف، توفيق قحام، التخييل من منظور الفلاسفة المسلمين أبو نصر حامد الفارابي أنموذجا، مجلة قبس للدراسات الانسانية والاجتماعية المجلد 08، العدد 01، جوان 2024م.

11. عبد القادر فيدوح، وجود الحق ولواحق الوجود مشروع التفكير الجمالي لدى أبي حيان التوحيدي، مجلة التراث العربي، العدد 73، أكتوبر 1998م دمشق.

12. غفار محمد، التربية الجمالية وأهميتها في تنمية المواهب الإبداعية للفرد، مجلة النص، المجلد 07 العدد02، 2020م، الجزائر.

13. مناد طالب، التجربة الجمالية ودورها الاجتماعي عند أبي نصر الفارابي، مجلة الكلمة، العدد 76، 2012، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث التابع لشركة الكلمة للإعلام، قبرص.

14. هيام أحمد فهمي، التربية الجمالية لبناء جوّانية إنسان ما بعد الحداثة (دراسة تحليلية)، مجلة البحث العلمي في التربية، المجلد 20، العدد الحادي عشر نوفمبر 2021م.

ب/باللغة الأجنبية

1. Alexandre Leroi-Cortot, Influences croisées entre les traditions musicales perses et européennes. Les fondements d'une esthétique musicale commune, revue Deroit et Cultures, N° 52, 2006.
2. Debesse Maurice. L'éducation esthétique. In: Bulletin de psychologie, tome 16 n°216, 1963.
3. Ghaleb Bencheikh, Dieu est beau, Il aime la beauté, revue Cairn, N° 44, 2/2020.

4. Wulf Maurice. L'histoire de l'esthétique et ses grandes orientations. In: Revue néo-scolastique. 16e année, n°62, 1909.

5-قائمة المواقع الإلكترونية

أ/باللغة العربية

1. رحموني عبد الكريم، التوحيدي بين إمتاع الجمال ومؤانسة العرفان، مجلة إلكترونية مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بتاريخ: 16 فيفري 2023م، بيروت.

2. عبد المنعم همت، الجمال بين الكيف واللاكيف، مجلة الرافد، مجلة إلكترونية ثقافية شاملة، بتاريخ 14 مارس 2024م، https://arrafid.ae/Article-Preview، 14/05/2024م، 9.45.

3. علاء محمد أبو غليون، أفلوطين دراسة معمقة في نظرية الفيض الإلهي، سلسلة تعلم الفلسفة، بتاريخ 2020/02/17م، مكتبة المعرفة العالمية، د م ن متوفرة على الرابط التالي https://fr.scribd.com.

ب/باللغة الأجنبية

1. Ines Aït Mokhtar, Al-Fârâbî: Faire renaître la philosophie, https://www.lesclesdumoyenorient.com, 11/05/2025. 15.27.
2. Morane, L'Art Pensé par Aristote, superprof, Paris 29 juillet 2019.

6-قائمة المحاضرات

1. Duaa Mohammed Alashari, International Conference On Syariah & Law2021(ICONSYAL 2021)- 6April 2021..