M

جامعة ابن خلدون-تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر الطور الثاني ل.م.د
تخصص فلسفة عربية وإسلامية

العنـوان:

الجمال في فلسفة أبي حامد الغزالي

إعـــــــداد:

- مسلوب سعيدة
- زواتنية أسماء

إشـــــــراف:

د. بوروينة محمد

لجنـــة المناقشـــــة

الأستاذ (ة)	الرتبـة	الصفة
د. بهلول عبد القادر	أستاذ محاضر "أ"	رئيسا
د. بوروينة محمد	أستاذ مساعد "أ"	مشرفا ومقررا
د.بلخير خديجة	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا

الموسـم الجامعـي: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

نشكر الله سبحانه وتعالى الذي وفقنا في انجاز هذا العمل ونسأله التوفيق والسداد.

اعترافا بالجميل نتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته ونصائحه

"بوروينة محمد"

وإلى كل من قدم لنا يد العون والمساعدة طيلة هذه الدراسة

الإهـداء

أهدي ثمرة نجاحي هذا إلى روح أمي الطاهرة وابي حفظه الله لي

وإلى اخوتي وأخواتي الأعزاء كل باسمه:

رابح، داوود، سيد علي، خلود، وبختة

وإلى لطالما شجعني وساندني في تحقيق هذا الهدف

خطيبي محمد مجاهر

وإلى جميع صديقاتي:

سعاد وهبة الرحمان وجميع زملائي وزميلاتي في قسم العلوم الاجتماعية والانسانية

تخصص فلسفة

وكل من ساعدني في العمل من قريب وبعيد.

سعيـــدة

الإهـداء

إلى الإنسان الذي أعجز عن ترجمة حبه إلى كلمات ولساني حالي يقول عنه ماذا أقول الذي لم يقرأ يوما في الفلسفة لكنه استأثر بتجاربه في الحياة بقدر كبير من الحكمة والحصافة ... "أبي الغالي"

إلى نور يضيء عتمي عندما تطفئني الأيام و الظروف إلى أجمل صورة رأتها عيني "أمي".

إلى من شددت عضدي بهم فكانوا أجنحة لي أخوي الأعزاء "حبيب عبد الكريم" و "محمد أمين".

إلى من كانت لي أما بعد أمي خالتي "عائشة".

إلى أختي الكريمتين "خليدة" و"آلاء".

إلى جنود الخفاء إلى من خففوا عني مشقة الطريق وحملوا وتحملوا ثقل الأحمال دمتم السند.

إلى من شاركني أولى خطوات المسير في درب العلم "جدي خليل الحبيب".

إلى روح جدي " زواتنية محمد" على روحك سلام الله و رحمته.

إلى من ترتبن على القلب و تغمرن الروح حبا بخالص دعائهم جدّتي حفظهما الله.

وإلى أسرة ضياء وجنودها

إلى عصافير الحب والبراءة أطفالي في ضياء.

إلى صغيري أنس طفلي الشقي

إلى أساتذتي الذين كانت كلماتهم سجادا أحمر يفرشونه في طريقنا نحو طلب العلم.

أسمـــاء

مقدمـــة

مقدمة

يعتبر موضوع الجمال من بين المواضيع التي شغلت فكر العديد من الفلاسفة والمفكرين على مرّ تاريخ الفلسفة كونه منطويا تحت ثلاثية القيم (الخير، الحق، والجمال)، هذه الثلاثية التي يريد الإنسان معرفتها ويسعى جاهدا إلى تحقيقها. وكذا باعتبار الجمال موضوعا إنسانيا شغل وما زال يشغل فكر عامة الناس وليس المفكرين والفلاسفة فحسب، وقد بلغ من الأهمية بمكان أنه كان موضوعا دينيا وليس إنسانيا فقط، إذ إن الدين موضوعه الإنسان، وما جاءت الشرائع الدينية إلا لتحفظ للناس مصالحهم، ومن بين أهم هذه المصالح الجمال باختلاف تعريفاته وأنواعه.

وقد اهتم الدين الإسلامي بهذا الموضوع اهتماما كبيرا، ولو لم يكن موضوع الجمال بهذه الأهمية لما شغل تفكير أحد أهم العلماء الإسلاميين أبو حامد الغزالي الملقب ب: "حجة الإسلام"، حيث أفرد لهذا الموضوع بابين في كتابه "إحياء علوم الدين" الذي يعرض فيه أفكاره الجمالية، حيث أشار إلى الجمال في صورتين، أولاهما الجمال الحسي في: "باب آداب السماع والوجد"، والثانية الجمال المعنوي في: "باب المحبة والشوق والأنس والرضا"، فقد حاول إحداث قطيعة بين الأفكار الجمالية وممارساتها الفنية السائدة في عصره والتصور الإسلامي الصحيح للجمال كأفكار أو ممارسات فنية، بعد أن سادت في عصره ممارسات جمالية وثنية مناقضة لأصول الدين.

وقد ارتأينا في هذا البحث الإشارة إلى فلسفة أبي حامد الغزالي كأسلوب في معالجة القضايا العقلية من وجهة نظر الدين، وباعتبار الجمال موضوعا عقليا حاولنا للإجابة على الإشكالية المطروحة:

- ما هو الجمال عند الغزالي؟ و ماهي المعايير الجمالية المعتمدة لديه؟
- وما هو أسلوب الغزالي في معالجته إياه من وجهة نظر الدين الإسلامي؟
- وكيف تطور مفهوم الجمال بعد الغزالي؟

الدراسات السابقة: اعتمدنا في الدراسات السابقة الرجوع إلى رسالة ماجستير مفهوم الجمال في فلسفة الغزالي وتطبيقاته للباحثة مريم محمد سليمان تتناول الدراسة مفهوم الجمال في فكر الغزالي وتطبيقاته العملية مثل: الجمال في الفن والعمارة والطبيعة.

أسباب اختيار هذا الموضوع: من أهم أسباب اختيار هذا الموضوع الجمال في فلسفة أبي حامد الغزالي هي محاولة دراسة المواضيع الجمالية المتعلقة بالأخلاق خصوصا عند الغزالي والتعرف على أفكاره الجمالية.

كذلك إثراء البحث الأكاديمي لمثل هذه المواضيع القيمة ومحاولة تسليط الضوء على هذا النوع الفلسفي والديني.

أسباب ذاتية: الانبهار بهذه الشخصية العميقة و اعجابنا به لما يحمل من علم وفكر قيم.

المنهج المتبع: اعتمدنا المنهج التحليلي للبحث عن مفهوم الجمال عبر العصور ولدراسة الجمال عند الغزالي وتحليل أفكاره والمنهج النقدي وذلك من أجل نقده وقد اتبعنا الخطة التالية:

الفصل الأول: عنوناه بمدخل مفاهيمي للجمال وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول فيه تعريف للجمال والفن والإبداع، أما المبحث الثاني عالجنا فيه الفلسفة الاسلامية وأهم روادها وأهم المعتقدات والتيارات والمبحث الثالث فتطرقنا إلى الغزالي وفلسفته.

الفصل الثاني: ذكرنا الغزالي ونظريته الفلسفية للجمال وتعرضنا فيه إلى مرجعيته الفلسفية للجمال في المبحث الأول والمبحث الثاني ماهية الجمال عند الغزالي وفي المبحث الثالث أنواع الجمال عند الغزالي

الفصل الثالث: ففيه ثلاث مباحث الأول جاء بنظرة الغزالي المتصوفة والمبحث الثني ذكرنا أهم ناقدي الغزالي من عصره ومن بعده وفي المبحث الثالث تداعيات فلسفة الجمال بعد الغزالي.

الصعوبات: قلة الدراسات المتوفرة حول الموضوع "الجمال عند الغزالي" وقلة المراجع حول هذا الموضوع.

أهمية البحث: باعتبار الجمالية والجمال من القيم الهامة في الإسلام فالله جميل يحب الجمال فقد خلق العالم بأكمله بجمال وتناسق مدهش بالتالي الجمال يعتبر تعبيرا عن الخلقة الالهية وآية من آيات الله.

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: تعريف الجمال، الفن، الإبداع

مفهوم الجمال:

لغـــــة: لقد جاء في القاموس المحيط أن:

الجمال من فعل "جَمَلَ" ويقصد به: الحسنُ في الخُلق والخلقِ".

وذكر ابن منظور في "لسان العرب" أن الجمال مصدر "الجميل" والفعل: جَملَ.

وقال عز وجل: ﴿**وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ**﴾[1]، أي بهاء وحسن.

وقد جُمل الرجل: "الرجم بالضم جمالا فهو جميل وجمال (بالتخفيف) والجمال، بالضم والتشديد"[2].

وقال ابن الأثير: والجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث "إن الله جميل يحب الجمال"[3]، أي حسن الأفعال كامل الأوصاف.

والمجاملة: المعاملة بالجميل وجمل الشيء: جمعه والجميل: الشحم يذاب ثم يجمع[4].

ومنه يتضح أن كلمة الجمال يقصد بها الحسن في الظاهر والباطن ويقصد به الشكل والمضمون.

والجمال عند الفلاسفة هو صفة تلحظ في الأشياء، وتبعث في النفس سرورا ورضى ... وهو أحد المفاهيم الثلاثة التي تنسب إليها أحكام القيم: أي الجمال والخير والحق، يقول كانط: "الجمال ما يبعث في النفس الرضى، دون تصور"، وهو ما يحدث في النفس عاطفة خاصة تسمى عاطفة الجمال ..."[5].

فالجمال في الفلسفة هو إحدى القيم الثلاث وهو صفة السرور والبهجة وهناك من يراه صفة قائمة في الشيء، وهناك من يراه حكما على الشيء حسب مصدره ولقد تطور هذا

---

[1]– سورة النحل، الآية: 06.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص: 172.

[3]– ابن منظور، المرجع نفسه، ص: 126.

[4]– ابن منظور، المرجع نفسه، ص: 285 .

[5]– جميل صاليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1986، ص 407.

المفهوم عبر العصور رغم ما يجده الفلاسفة من صعوبة في إحكام مفهومه وإعطاء تعريف منضبط له.

مفهوم الفن:

الفن بالمعنى اللغوي فنّن– الناس جعلهم فنوناأي أصنافًا و(فنن الشيء) اشتق منه فنًا بعد فن و(تفنن الشيء) تنوعت فنونه ،و(إفتن في كلامه)أخذ في فنون من الكلام كثيرة.و(أفانين الكلام) أساليبه، و(الفنن) جمعه أفنان وأفانين والأفنون النوع من الشيء جمعه أفانين[1].

فنن، الفنّ :واحد الفنون، وهي الأنواع، والفن ،الحال والفن : الضرب من الشيء، والجمع أفنان وفنون. وهو الأفنون، يقال رعينا فنون النبات وأصبنا فنون الأموال، والرجل مِفَنِّ: يأتي بالعجائب، والمرأة مُفِنَّةٌ[2].

أما الفن المعنى الاصطلاحي الفن l'art يطلق على ما يساوي الصنعة وهو تعبير خارجي عما يحدث في النفس من بواعث وتأثيرات بواسطة الخطوات والحركات والأصوات أو الألفاظ

ويشير هذا اللَّفظ، في معناه القديم والواسع في اللغات الإغريقية واللاتينية والألمانية، الى المهارة والمقدرة وإلى الأناة والصبر في الممارسة والمزاولة ،وتبعًا لما كان يقصد إليه القدامى من أغراض (جمالية أو أخلاقية أو نفعية)[3]. والفن (صناعة) بعامة، جملة طرق تفيد في توليد نتيجة معينة : بهذا المعنى يتعارض الفن مع: أولا: العلم بوصفه معرفة خالصة مستقلة عن التطبيقات وثانيا : الطبيعة بوصفها قوة منتجة بلا رؤية[4].

"وفي صيغة المفرد على كل إنتاج الجمال من خلال أعمال كائن واعي، وفي صيغة المفرد يدل على السمات المشتركة بين الأعمال الفنية، بهذا المعنى لا يزال يتعارض مع

[1]– محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 03، 1971، ص: 538.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، ص: 3475 .

[3]–جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، (د.ط)، (د.ت)، ص:344.

[4]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند للفلسفة، المجلد 1، ت: خليل أحمد خليل، منشورات كودات، بيروت، ط2، 2001، ص ص:95–96.

العلم"[1]، ومن هنا نجد أن لفظ الفن يشير في مضمونه إلى صناعة يعني أن الفن يصنع ويبتكر من طرف فنانين وهم من يمتلكون الصنعة كموهبة في الجماليات، يدل الفن، أو الفنون، بلا نعت.

اصطلاحا: بمعناه الحديث وهو "المعنى الأكثر تحديدا، فينطبق فحسب على تلك النشاطات الإنسانية التي تميل في اتجاه النزعة الجمالية، أي أنه ينطبق على الفنون الجميلة"[2]، فالفن هو ما يستطيع الكائن إنتاجه من جماليات وكذلك ما يجب التنويه له أن الفن لا يقتصر على إنسان فقط فالفن متعلق بجميع الكائنات الحية والفن هو لحظة إبداع وهو مرتبط أكثر باللحظة الإبداعية للفرد أي أنه متعلق بالفرد ومهارته في الإبداع وذلك من اجل خلق نزعة جمالية في ذاته وهذا ما ينطبق على الفنون التشكيلية.

والفن بالمعنى العام جمالا كانت، أو أخيرًا، أو منفعة، فإذا كانت هذه الغاية "الغاية تحقيق الجمال سمي الفن بالفن الجميل، وإذا كانت تحقيق الخير سمي الفن بفن الأخلاق، وإذا كانت تحقيق المنفعة سمي الفن بالصناعة والفني artistique هو المنسوب إلى الفن"[3]. ومن هنا نرى أن الفن عمومًا مرتبط بكل ما هو قيمي كالخير والجمال والمنفعة إلى غير ذلك وهنا نستخلص أن الفن في حد ذاته قيمة بما انه يرتبط بالقيمة كل هذا الارتباط ومن هنا يصنع الفن علما خاصا به.

مفهوم الإبداع:

هو إحداث الأشياء على غير مثال مسبق، وفي اصطلاح الفلاسفة هو "إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بغير مادة، وعن ابن سينا يعد الإبداع هو أن يكون من مادة، أو آلة، أو زمان، والإبداع أعلى رتبة من التكوين والإحداث، فإن التكوين هو أن يكون من الشيء وجود مادي، والإحداث أي يكون من الشيء وجود زماني، وكل واحد منهما يقابل الإبداع من وجه،

[1]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند للفلسفة، المرجع السابق، ص:96.

[2]– عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ص 18.

[3]– جميل صاليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص:97.

والإبداع أقدم منهما، والتكوين والإحداث مترتبان على الإبداع وهو أقرب منهما إلى العلة الأولى، فهو أعلى رتبة منهما"[1].

فأما الإبداع فهو اختراع الشيء دفعة، والصنع إيجاد الصورة في المادة، والخلق تقدير وإيجاد، وقد يقال للتقدير من غير إيجاد.

[1]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند للفلسفة، المرجع السابق، ص: 96.

المبحث الثاني: الفلسفة الإسلامية وأهم روادها وأهم المعتقدات والتيارات

مفهوم الفلسفة الإسلامية:

تعد الفلسفة من العلوم الإنسانية القديمة جدًا والتي كانت ومازالت تستخدم العقل في معرفة الأسباب الكامنة وراء كل شيء،فالفلسفة هي العلم المعني بالإجابة على كلمة الإستفهام (لماذا؟)، ولذلك أطلق عليها أم العلوم، فقد تفرعت منها العلوم الأخرى الطبيعية والإنسانية فخرجت منها علوم الفيزياء والرياضيات والفلك، وعلم الاجتماع وعلم النفس، وغيرها.

عرف المسلمون الفلسفة بعد أن اختلطوا باليونان، والفرس، والهند، والروم، ونقلوا إليهم كتبهم الفلسفية،خ اصة في عهد المأمون حيث ازدهرت حركة الترجمة وقد كان موضوع الفلسفة إذ "ذاك أوسع من موضوع الفلسفة اليوم، فقد كانت تشمل المنطق، والطبيعيات،والكيميائيات، والرياضيات، وعلم النفس والإجتماع ... إلخ، ولكن على توالي العصور، بدأت علوم كثيرة تنفصل عن الفلسفة،وتستقل عنها"[1].

ولا شك أن اطلاع المسلمين على التراث الفلسفي اليوناني قد أفادهم فائدة عظيمة ، وعرفوا مؤلفات الفلاسفة اليونانيين من أمثال أنباذوقليس* وأفلاطون** وأرسطو***، فقد ترجموا

[1] – أحمد أمين، ظهر الإسلام، (د ط)،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012،ص 355.

* – فيلسوف يوناني ولد سنة 490 ق م ،هو أول الحكماء الخمسة المعروفين بالحكمة وأقدمهم زمانا ، توفي سنة 430 ق م وقيل أنه أيضا كان في زمان داود عليه السلام وأنه أخذ الحكمة عن لقمان الحكيم بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان ، فتكلم في خلق العالم ، فهجره البعض ، ينظر أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل،صح احمد فهمي محمد ،ط 2 ، دار الكتب العلمية،بيروت،1992 ،ص379.

** – أفلاطون 428–347ق م، فيلسوف مثالي يوناني وتلميذ لسقراط، ألف أكثر من ثلاثين محاورة فلسفية منها الجمهورية ، لكي يتمكن تفسير الوجود أنشا نظرية جديدة سماها المثل، ينظر لجنة من العلماء والاكاديين السوفياتيين: المرجع السابق، ص40–41.

*** – أرسطو 384–322ق م،فيلسوف وعالم موسوعي يوناني، ومؤسس علم المنطق،في مجال الفلسفة إعتبر التأمل أعلى صورة للنشاط العقلي، ينظر نفسه ،ص20.

لأفلاطون الجمهورية وفيدون والسياسي واحتجاج سقراط ،كما ترجموا لأرسطو الخطابة والشعر وكتب المنطق والميتافيزيقيا*.

ونتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، واختلاط العرب بغيرهم من الأجناس ذات الثقافة والحضارة المختلفة عنهم ، "وظهور الحاجة إلى إقناع هذه الأجناس بأسلوب لم يكن العرب في حاجة إليه من قبل اختلاطهم بغيرهم، وظهور بعض الفتن والمشكلات والأحداث السياسية التي كانت لها انعكاساتها الفكرية وجرت المسلمين إلى صراع فكري وسياسي، مثل مقتل عثمان رضي الله عنه، ومعركة صفين، والتحكيم بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، ونتيجة لكل هذه العوامل حدثت عدة تطورات وظواهر فكرية مهدت للازدهار الفلسفي في الدولة الإسلامية[1].

تقوم الفلسفة الإسلامية على أساس ديني فهي مرتبطة بالدين متعلقة بالقرآن الكريم،كما تعتد بالعقل اعتدادا عظيما،ويرى ابن سينا** "أننا نبرهن بالعقل ونكشف به عن الحقائق العلمية فهو باب هام من أبواب المعرفة، والواقع أن فلاسفة الإسلام قد حكموا العقل في أمور كثيرة،فاتفقوا على أن الإنسان قادر بعقله على التمييز بين الأشياء قبيحها وحسنها، خيرها وشرها، وقرروا حرية الإرادة، وقدرة العبد على اختبار أفعاله،مما يترتب عليه أن يثاب الإنسان على فعله أو يعاقب"[2].

---

* – **الميتافيزيقا:** هي كلمة إغريقية وتعني ما وراء الطبيعة،وهي علم يدرس موضوعات تجاوز الظواهر الحسية،كالوجود الإلهي وصفاته والنفس والروح، ينظر إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلي الميتافيزيقا، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005 م، ص 18.

[1] – عمر محمد التومي الشيباني: مقدمة في الفلسفة الإسلامية ، ط 3 ، الدار العربية للكتاب، 1982، ص55.

** – هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ولد حوالي 370 هـ/ 980 م، درس على يد دعاة إسماعليين مبادئ الفلسفة اليونانية والحساب، ذاع صيته في الطب، له رسائل ومؤلفات في الفلسفة والطب منها القانون في الطب وحي بن يقظان ، ينظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ط 03، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص 28.

[2] – إبراهيم إبراهيم محمد ياسين: المرجع السابق، ص18– 19.

وقد عمل الفلاسفة المسلمون منذ نشأة الفلسفة الإسلامية وإلى يومنا هذا على محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين،أو بين العقل والنقل،أو بين الوحي والعقل، فالفارابي* وابن سينا وابن رشد حاولوا "التوفيق بين الفلسفة والعقائد التي جاء بها الدين الإسلامي في صريح نصوصه"[1].

حتى أنه ونتيجة لاهتمام الفيلسوف اليوناني أرسطو بالمنطق العقلي، فقد اهتم المسلمون بفلسفته وترجمة كتبه ودراستها بل وأطلقوا عليه اسم المعلم الأول، وفي هذا يقول الدكتور إبراهيم إبراهيم ياسين: "نتيجة لإعجاب بعض فلاسفة المسلمين بأرسطو ذلك الفيلسوف اليوناني الذي قدم المنطق العقلي الذي يعتمد على الجدل والبرهان،وهو ما دعاهم أن يسموه بالمعلم الأول لذلك عنوا بشرح مؤلفاته وتلخيصها"[2].

غير أن ما يعاب على الفلاسفة هو مبالغتهم في شأن العقل لدرجة الاكتفاء بالعقل ماديا واتخاذه قائدا بدل الدين، وبالغوا في محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين لدرجة أن الأمر بدا وكأنه خلاف و اختلاف بينهما.

ومن أهم الموضوعات الفلسفية التي تناولتها الفلسفة الإسلامية الوجود الإلهي وما يتصل بالله الأحد وبذاته وصفاته ، إضافة إلى الوجود المادي للكون وعناصره ومكوناته وبدايته ونهايته وعلاقته بصانعه ، موضوعات العقيدة والقدر وما يتعلق بهما من مشكلات الجبر والاختيار في أفعال العباد، وعقيدة النبوة والثواب والعقاب في الآخرة،كما تبحث الفلسفة في النفس البشرية من حيث كونها جوهرا روحيا وعلاقتها بالجسم والعقل وكيفية اكتسابها للمعرفة وارتباطها بالقيم الأخلاقية[3].

---

* – هو أبو نصر محمد الفارابي 870 – 950م: ولد في فاراب في تركستان، وتوفي في دمشق ، يعد من أعظم فلاسفة العرب، درس في بغداد، أقام في حلب في بلاط سيف الدولة الحمداني، لقب بالمعلم الثاني ،كان ضليعا في الرياضيات، والموسيقى،من مؤلفاته الجمع بين رأي الحكيمين،ينظر لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين: المرجع السابق، ص 325.

[1] – عمر محمد التومي الشيباني: المرجع السابق، ص 87 .

[2] – ياسين إبراهيم إبراهيم: المرجع السابق، ص20.

[3] – عمر محمد التومي الشيباني: المرجع السابق، ص 81– 82.

ما وجب الإشارة إليه كذلك في هذا المجال هناك فروق واضحة بين الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي،يقول الدكتور طه عبد الباقي سرور: "فالفلاسفة يعتمدون على عقولهم وأفكارهم ، والعقل المجرد ليس له من القيود ما يعصمه من الله سبحانه وتعالى،ولا جدال في أن الفلسفة قد وثبتْ بالمعارف الإنسانية والعلوم النظرية وَثَبَات لها أثرها ومكانتها في الفكر الإنساني، ولكن الفلسفة قد ضلَّتْ في الإلهيات،لأن ما وراء الطبيعة من فوق مدارك العقل،ولا أمان فيها إلا لطريق الوحي والإلهام"[1].

ثم يضيف وأما التصوف الإسلامي فيمتاز باعتماده على الدين والوحي، واستمداد معارفه في الإلهيات من الدين وما أتى به الوحي،ولهذا سَلِمَ من الخطأ في الإلهيات،بينما ضل وأخطأ سواه[2].

لم يقف المسلمون في هذا العصر عند الترجمة والشرح والتفسير للتراث الفلسفي اليوناني القديم،بل أصبحت لهم إضافاتهم وتأليفهم الفلسفية المعتبرة وأصبح لهم فلاسفتهم الذيناستطاعوا أن يكونوا لأنفسهم فلسفة عامة شاملة متكاملة ، حتى أضحوا مبتكرين في فلسفتهم من خلال الجمع بين العناصر القديمة والجديدة،وأخرجوا منها إنتاجا جديدا.

وبعد أن ازدهرت الحركة الفلسفية في المشرق الإسلامي تحت ظل الحكم العباسي انتقلت أثار هذه الحركة إلى المغرب الإسلامي والأندلس،ولم تلبث هذه الحركة أن نمت ونضجت وبلغت في ازدهارها ما بلغته في المشرق،وقد أنتجت عددا كبيرا من الفلاسفة كانت مشاركاتهم وتأثيراتهم فعالة في مجال الفلسفة الإسلامية سواء في عصرهم أو في العصور التي تلته.

[1] – طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر، ص97.

[2] – طه عبد الباقي سرور، المرجع نفسه، ص97.

المبحث الثالث: الغزالي وفلسفته

عصره:

لقد كانت القرن الرابع الهجري، ومطلع اقرن الخامس فترة ازدهار المناهج الفلسفية في الإسلام حيث سيطرت أراء المدرسة المشائية الإسلامية التي تزعمها الفرابي وابن سينا وغيرهم من المتمسكين بظاهر العبادات والشعائر.

فكانت "نشأة الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس هجري أي في العصر العباسي الثالث، وهو عصر انحلال وضعف في الحلقين السياسي والعسكري، وانحطاط وفوضى في الأخلاق وجمود وخمول في الفكر، كانت أركان السلطة قد تزعزعت منذ أمد بعيد، وكانت الحركات الإسماعيلية، والدعوات الفاطمية ناشطة في جميع أنحاء الدولة الإسلامية ولاسيما في الأحساء، حيث كانت دولة القرانطة ما تزال قائمة قوية"[1].

حياته:

ولد أبو حامد الغزالي محمد بن محمد بن أحمد الغزالي في منتصف القرن الخامس الهجري 450-1059 في مدينة طوسي، من أعمال خراسان، وكان والده رجلا فقيها، لا يأكل إلا من كسبه يديه، وفي عمل غزل الصوف، ومن هنا جاء الالتباس في اسم الغزالي ومصدره، ففي بعض الروايات تكتب مشددة نسبة إلى صناعة أبيه صناعة غزل الصوف، وفي روايات أخرى تكتب مخففة نسبة إلى غزالة، وهي قرية صغيرة من قرى طوس مسقط رأسه.

كان "والد الغزالي دائم التردد على المتفقهية، ويبالغ في خدمتهم، وذلك لشدة ورعه نمن جهة، وولعه بالفلسفة من جهة أخرى، وكان إذا سمع كلام المتفقهية بكى وتضرع إلى الله أن يرزقه ولدا، ويجعله فقيها واعضا، واستجاب له الخالق"[2]، قبل أن تأخذه المنية.

[1] – أبو ريان محمد، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، ط2، بيروت، لبنان، 1979، ص: 254.

[2] – عادل زعبوب، مناهج البحث عن الغزالي، منشورات مؤسسة الرسالة، مكتبة المهتدين الإسلامية، بيروت، 1400-1980، ص: 09.

ويذكر أنه تربة تربية صوفية، في بيت صديق لوالده متصوف هو وأخوه بعد وفاة والده، وفي عام 465هـ بدأ أبو حامد يدرس الفقه على يد أحمد الرذكاني بطوس، حتى إذا تمكن من العلم قليلا رحل إلى جردان طالبا للعلم على يد الشيخ أبو نصر الإسماعيلي، وفي عام 473هـ رحل إلى نيسابور، يطلب العلم عند أبي المعالي عبد الملك الكويني، زعيم فقهاء مذهب الشافعية في نيسابور، يطلب العلم عند أبي المعالي عبد الملك الجويني، زعيم الفقهاء مذهب الشافعية في نيسابور وأحد منظري مذهب الاشعري، ورئيس المدرسة النظامية فيها.

فدرس عليه مختلف العلوم التي يعرفها عصره من فقه وفقه مقارن وأصول وكلا من ومبادئ في الفلسفة، حتى إذا ظهرت بوادر النبوغ السريع على الغزالي أظهر الجويني عناية خاصة به، حتى قال عنه أنه: "بحر مغدق"[1].

وبعد وفاة أستاذه الجويني، خ"رج من نيسابور قاصدا الوزير المشهور نظام الملك، الذي أعجب به وأكرمه،/ وبالغ في الإقبال عليه وظل الغزالي في كنفه ست سنوات، ثم ولاه التدريس بنظاميته ببغداد وكان ذلك في جمادى الأول عام 484هـ الموافق لـ 1091م. لم يتجاوز الرابعة والثلاثين من عمره، فلما تقلد هذا المنصب الرفيع عالم وهو في هذه السن"[2].

وفاته:

واستقر به المقام أخيرا في مسقط رأسه بطوس حيث أنشأ مدرسة للفقهاء وحنفاء لصوفية حتى وافته المنية، في 14 جمادى الثاني سنة 505هـ/1111م وله من العمر أربع وخمسون عاما[3].

مؤلفاته:

لقد كان الغزالي واسع المعرفة عزير العلم ولهذا فقد ترك مكتبة عاملة في العلوم الدينية والفسلفية وغيرها، وقد ذكر أحد الرواة، أنه لو وزعت كتب الغزالي على سنين عمره لكان له في

[1]– جمال الرزوقي، دراسات في عمم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الأفاق العربية، ط1، القاهرة، مصر، 2001، ص 165.

[2]– المرجع نفسه، ص 165.

[3] – أبو ريان محمد، المرجع السابق، ص 355.

كل يوم منها أربعة كراريس، على أن أهم كتبه على الإطلاق "إحياء علوم الدين" فهو يتضمن معظم آرائه ويمكن على أساسه الكشف عن حقيقة مؤقتة[1].

أما في مجال الفلسفة نجد مقاصد الفلاسفة الذي يعرض فيه علوم الفلاسفة الطبيعية والإلهية عرضا موضوعيا وذلك طبقا لمذهب ابن سينا في الجملة، وأيضا تهافت الفلاسفة الذي يفند فيه مذاهبهم مبينا ما فيها من التناقض والقصور من وجهة نظره، وهو قد كفر الفلاسفة كما هو معلوم في مسائل ثلاث وهي: قولهم يقدم العالم، وإنكار علم الله بالجزئيات وإنكار الحشر الجسماني.

وللغزال مصنفات في الفقه منها الوجيز والمستصفى وله في المنطق والفلسفة معيار العلم وحك النظر.

وفي الرد على الباطنية القسطاس المستقيم وفي معتقدات السلف، جواهر القرآن، كتاب الأربعين، الحكمة في مخلوقات، الدرة الفاخرة، المقصد الآسيني في أسماء الله الحسنى، الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين، إلجام العوام عن علم الكلام[2].

وللغزالي كتب نقترب في مضمونها من إحياء علوم الدين، مثل كيمياء السعادة، والرسالة المدنية ومكاشفة القلوب، وبداية الهداية، وميزان العمل، ويا أيها الولد وخلاصة التصانيف في التصوف (بالفارسية)، ومناهج العابدين وهو آخر ما أملي من كتب له أيضا كتب أشار بقصر قراءتها على الخاصة، وكتب المضنون به على غير أهله والمضنون الصغير، ومشكاة الأنوار، والمنفذ من الضلال والموحد إلى ذي العزة والجلال الذي يحكي فيه قصة حياته وانتفاضته الذهنية وتدرجه الفكري واهتداء، وكذا للغزالي التبر المسبوك، والتجير في علم التعبير والرد الجميل لإلهيات عيسى بصريح الإنجيل ومعاجم القدس[3].

[1] – أبو ريان محمد، المرجع السابق، ص 422.

[2] – المرجع نفسه، ص 422.

[3] – أبو حامد الغزالي، المنفذ من الضلال، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1988، ص 06.

فلسفة الغزالي:

تعد فلسفة الغزالي موضوع واسع الأطراف، بعيد الغور، إذا أردنا به تفصيل مذهبه في حقائق الوجود ومطالب المعرفة؛ لأنه بحث مع الفلاسفة كما بحث مع المتكلمين والمعتزلة، ومع الفقهاء والمتصوفة، ومع علماء الدين الإسلامي وغيرهم من علماء الأديان، وكان له في كل بحث من هذه البحوث اجتهاد من عنده وتعقيب على قول غيره، وموافقات تقترن بها مخالفات لكثير ممن ناقشهم وناقشوه، تتعذر الإحاطة بها في الحديث الواحد، بل يتعذر الإلمام بها في الحديث الواحد، إلا أن يكون من قبيل الفهارس التي تسرد العناوين ولا تتعداها إلى شرح واف أو إجمال مفيد.

ولكنني لم أقصد بفلسفة الغزالي هذا القصد، وإنما قصدت بها "تفلسف" الغزالي أو ملكته الفلسفية، أو قدرته على بحث المسائل من الوجهة الفلسفية، وهو موضوع على اتساعه يتقبل التلخيص في مثل هذا الحديث، ويجزئنا فيه أن نعرف الملكة الضرورية للفيلسوف، وأن نعرف دلائل هذه الملكة في الإمام الكبير وهي ظاهرة بيِّنة في منهجه الذي يتوخاه كلما عرض لمسألة من مسائل الوجود، ولاسيما المسائل التي اصطلح الباحثون على تسميتها بمسائل "ما بعد الطبيعة".

لو سئل الغزالي رحمه الله: هل أنت فيلسوف؟ فما عسى أن يكون جوابه يا تُرى؟ أكبر الظن أنه كان يجيب بالنفي، ولا يعدو الحقيقة في نفيه شبهة الفلسفة عن نفسه، إذ كان للفلسفة في ذلك العصر مدلول غير مدلولها الذي نفهمه الآن في العصر الحاضر، وغير مدلولها الذي أراده من وضعوا الكلمة تواضعًا منهم، ولم يشاءوا أن يصفوا أنفسهم بالحكمة فقنعوا بمحبة الحكمة، وهي معنى كلمة الفلسفة باليونانية كما هو معلوم.

لقد كان معناها في عصر الغزالي "أنها كلام يستحق منه الرد، ويظهر تهافته من المناقشة بالحجة والبيِّنة، ولولا ذلك لما اختار لمناقشته اسم "تهافت الفلاسفة" كأنه يعني به تهافت الفلسفة على الإطلاق"[1].

فلو سُئل الغزالي: هل أنت فيلسوف؟ لأنكر انتسابه إلى القوم الذين يبطل حجتهم ويدحض آراءهم ويقضي على أقوالهم بالتهافت، وهو الضعف الذي لا يقوى المتصف به على التماسك والثبوت.

لكننا ننظر الآن إلى أقوال الغزالي في مناقشته للفلاسفة فنعلم أنه ناقش الفلسفة بالفلسفة، وحطم السلاح بسلاح مثله، بيد أنه أنفذ وأمضى، فهو على هذا فيلسوف أقدر من الفلاسفة الذين أبطل حجتهم، أو هو فارس في هذا الميدان أو في عدة من سائر الفرسان، ولو أنه تصدى لهذه الصناعة بغير أداتها لما وضحت حجته بين الحجج ولا استطاع أن يكشف بطلانهم ولو كانوا مبطلين.

والواقع أن حجة الإسلام رضي الله عنه لم تكمل له أداة قط كما كملت له أداة الفلسفة، فهو عالمٌ، وهو فقيهٌ، وهو متكلمٌ، وهو صوفيٌّ ولا مراء، ولكن هذه المطالب لا تستغرق كل ملكاته ووسائله إلى المعرفة، وقد يبلغ فيها غايتها ببعض تلك الملكات والوسائل، وتبقى له بعدها ملكة لا ضرورة لها في غير الفلسفة وحدها، وأوجز ما يقال عنها بكلمة واحدة: أنها هي ملكة التجريد.

إن المفكرين يختلفون في مناهج التفكير كما يختلفون في غايات التفكير، وإذا أردنا أن نعبر عن الفوارق بينهم بلغة العصر الحاضر قلنا: "إن بعضهم قد يصلح للعلم التجريبي ولا يصلح للرياضة، وإن بعضهم قد يصلح للرياضة ولا يصلح لعلم من العلوم التجريبية، وإن العلماء التجريبيين والرياضيين قد يبلغون الغاية في مجالهم ولكنهم يقصرون عن متابعة البحث

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص 01.

الفلسفي إلى غايته؛ لأن التفكير في كل باب من هذه الأبواب له أداته التي يتم بها ولكنها لا تغنيه عن أداة التفكير في غير ذلك الباب"[1].

ونعود هنا إلى إجمال الفوارق بينهم في أهم مناهج التفكير التي نعرفها في زماننا، أو التي نعرف نظائرها فيما تقدم من الأزمنة.

فالتفكير العلمي يكفي فيه أن تكون للباحث قدرة على ملاحظة التجارب المحسوسة والمقابلة بين المتشابه منها والمختلف، والإفضاء من هذه المقابلة إلى نتيجة عامة محسوسة، قلَّما تتعدى الوصف والإحصاء.

والتفكير الرياضي يكفي فيه أن يتفهم الباحث علاقات المدركات الذهنية التي يسلمها العقل فرضًا وتقديرًا ولو لم يكن لها وجود في الخارج، وأكثر ما تكون الحقائق الرياضية تقديرات ذهنية لا تُرى بالحواس، بل لا يتصورها العقل نفسه إلا من قبيل التسليم بفرض لا بد منه، كالنقطة الهندسية التي لا طول لها ولا عرض ولا عمق ولا امتداد، أو كالبسيط الذي يخالف المركب في الأشكال والأبعاد فإن الذهن الرياضي يعقل من هذه الفروض ما لا وجود له في الطبيعة، ولا دليل عليه إلا أنه مستلزم بحكم البداهة، وليس هذا الفرض من ضروب التفكير التي يطبع عليها من طبع على جمع المعلومات بالمشاهدة والتجريب.

والتفكير الفلسفي ملكة أخرى لا تشبه كل الشبه ملكة العلم التجريبي أو ملكة الفروض الرياضية، ولكنها تشترك فيها بنصيب لا غنى عنه، وقوامها الأكبر أن تحسن الفهم في المسائل المجردة، أو المفارقة، كما يقول المتقدمون، وهي بهذا قد تشبه الرياضة إلى حد بعيد لولا أن الرياضة تنتهي إلى الفرض ولا يعنيها أن تتصوره أو تحوم حوله بوجدانٍ أو إلهام، وقد يتعذر على الرياضي أن يفصل بين الممكن والمستحيل، وبين الجائز والواجب، إذا تلبس الأمر بالمألوفات والمتكررات التي تلازم التصور وتلازم التخيل وراء الحس المتفق عليه.

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، المرجع السابق، ص 02.

"هذه القدرة على تجريد الذهن من قيود المألوف قد بلغت أتمها وأقواها في الإمام الغزالي رضوان الله عليه، ولا يُعرف من مفكري المشرق ولا المغرب من هو أتم منه أداة ولا من هو أقدر منه على محو مألوفاته في هذا الضرب من التفكير"[1].

وقد يُظَن أن طبيعة التصوف وطبيعة الفلسفة لا تتلاقيان، وقد يصح ذلك في التصوف الذي يقوم على رياضة الأخلاق وتهذيب السلوك ولا يتجه إلى البحث في معضلات الطبيعة وما بعد الطبيعة، إلا أنه لا يصح في التصوف الذي يقوم على التأمل الطويل والبحث العويص ويذهب بالفكر إلى غاية أشواطه لكي يلاقي بعد ذلك بين حدود الفكر وحدود الإلهام، فإن هذا التصوف مدد للفلسفة يتمم لها أداتها ولا ينقصها، ووسيلة ناجعة للتغلب على الذاتية أو " الأنانية" فضلًا عن المألوفات التي تلصق بالذات وتحصر الإنسان فيما هو فيه.

ولقد عرَّف الغزالي أن التصوف هو: "قطع علائق القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والهرب من الشواغل والعلائق، وأن يصير القلب إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه"[2]، وبهذه القدرة على التجرد من النفس وعاداتها ومألوفاتها أصبح الغزالي أقدر على (التجريد الذهني) من المتصوف الذي لا يشغل فكره باستقصاء البحث، ومن الفيلسوف الذي لا يروض نفسه على الفرار من تحكم (الذاتية) ولوازم الأشياء التي لا تفارقها في حسه وفي إدراكه، فلا جرم، كانت السليقة الصوفية فيه أداةً يغلب بها الفيلسوف الذي لا تصوف عنده، وكان التفكير المنتظم عنده أداة تعينه على الفهم حيث يقنع المتصوف بالتسليم ويستريح إليه.

وقد تمكن بملكته النادرة بين أصحاب الفلسفة وأصحاب التصوف أن يواجه المعضلات التي حيرت جمهرة الفلاسفة فلم تطل حيرته فيها، ولم يلبث أن وضعها في موضعها الصحيح من التفكير الإنساني، لأنه وجد (الممكن) حيث غمَّ الأمر على سواه فلم يجدوا ثمة غير المستحيل.

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، المرجع السابق، ص 02.

[2]– المرجع نفسه، ص 05.

وأكبر هذه المعضلات التي شقت على عقول الفلاسفة قضية القدم والحدوث، وقضية الخلق وقضية السببية، وقضية البعث، وهي جميعًا محل الخلاف الشديد بين جمهرة الفلاسفة وجمهرة الفقهاء كافة من علماء الدين في كل ملة.

فالغالب على الفلاسفة أنهم يقولون بقدم العالم، ويستوجبون هذا القدم لأنهم لا ينتزعون فكرة الزمن من أخلادهم ومخيلاتهم، ويعتقدون أن وجود الزمن لزوم عقلي لا مفر منه، ولا يقدرون أن إدراك الزمن كما يدركه الخلق المحدودون إنما هو لزوم ضرورة بالنسبة إلى المخلوق المحدود، كأنه ضرورة إدراك الألوان لهذه الهزات الضوئية في الأثير، ويجوز أن تدرك على غير هذا النحو إذا اختلف تركيب العين[1].

قالوا: إن العالم ليس بحادث، وإنه لا يكون قبله زمن فهو قديم منذ الأزل، وانقسموا في جملتهم قسمين: منكرون دهريون وهم يقولون: إنه –لقدمه– لا يحتاج إلى خالق محدث، ومؤمنون وهم يقولون: إنه واجب الوجود، ويفرقون بين واجب الوجود بذاته وهو الخالق جل وعلا، وواجب الوجود بغيره وهو العالم المخلوق، وعندهم أنه لا يلزم من القول بخلقه أنه محدث، وكل ما يلزم منه أن له فاعلًا في القدم، وفاعله هو الله.

كل ذلك لأنهم لم يستطيعوا أن يخرجوا مألوف الزمن من حسابهم، وأن يسألوا: وماذا كان قبله إن كان حادثًا؟ وليس للقول بالقبل والبعد مدلولٌ غير الزمان.

أما الغزالي، فهو لا يستلزم من حدوث العالم حيث كان إلا وجود ذات بعد ذات، فهما ذاتان ولا ثالث هناك، وهذا في الحق كل ما يستلزمه العقل بغير توهم لذاتٍ ثالثة، لا موجب لها عقلًا إلا العجز عن التجرد من فكرة الزمان.

قال في تهافت الفلاسفة: " معنى قولنا: إن الله متقدم على العالم والزمان أنه سبحانه وتعالى كان ولا عالم، ثم كان ومعه عالم، ومفهوم قولنا: كان ولا عالم وجود ذات الباري وعدم ذات العالم فقط، ومفهوم قولنا: كان ومعه عالم وجود الذاتين فقط، فنعني بالتقدم انفراده بالوجود

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، المرجع السابق، ص 05.

فقط، والعالم كشخص واحد، فلو قلنا: كان لله ولا عيسى مثلًا، ثم كان لله وعيسى معه، لم يتضمن اللفظ إلا وجود ذات وعدم وجود ذات ثم وجود ذاتين، وليس من ضرورة ذلك تقدير شيء ثالث، وإن كان الوهم لا يسكت عن تقدير شيء ثالث وهو الزمان – فلا التفات إلى أغاليط الأوهام"[1].

نعم، وعنده أننا لو سألنا: ماذا كان خارج العالم؟ بدلًا من سؤالنا: ماذا كان قبله؟ ذهبت فكرة القبلية والبعدية، وتحولت مشكلة الزمان إلى مشكلة المكان، فماذا يكون خارج المكان؟ أمكان آخر؟ أخلاء غير الفضاء فهو العدوم الذي لا يوجد؟ أم ملاء وراء ملاء؟ فهو العالم إذن يمتد وراء امتداده، وقولنا في أمر المكان: إنه لا خلاءَ وراءه كقولنا في أمر الزمان: إنه لا حركة قبله، وإنما هناك الخالق في وجوده الذي لا يتقيد بالزمان ولا بالمكان.

فالوهم وحده هو الذي يخلط بين الوجود الأبدي والوجود الزمني، فيحسب أن الأبد زمنٌ ممتد وأن الزمن قطعةٌ من الأبد، وهما في الحقيقة شيئان مختلفان جد الاختلاف، فنحن لا نتصور الزمن بغير حركة، ولا نتصور الحركة مع الأبد الذي لا أول له يتحرك منه ولا آخر له يتحرك إليه، ولا أجزاء فيه يتحرك بعضها إلى بعض.

ومتى كان العقل لا يستلزم وجود الزمن أبدًا سرمدًا فالوهم كما قال الغزالي رحمه لله هو الذي يتطلب زمانًا قبل الزمان.

ومشكلة الخلق عند الفلاسفة قريبة من مشكلة القدم والحدوث، بل هي مشكلة تابعة لها متفرعة عليها.

والمشكلة كلها أنهم يخلطون بين عدم العالم وبين العدم المطلق، فعدم العالم ليس بالعدم المطلق كما يقول حجة الإسلام، بل هو عدم العالم وكفى.

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، المرجع السابق، ص 09.

وما دام الوجود المطلق لا شك فيه – وهو وجود الله الفرد الدائم الصمد – فلا محل للعدم المطلق ولا استحالة في الخلق، بل هي آية قدرة الله، ولا بد للقدرة من معنى، وخلق العالم هو معنى قدرة الله القدير.

وهنا يسعف التصوف عقل إمامنا الكبير حيث تتعثر العقول الكبار، ومنها عقل أرسطو الذي يندر مثاله بين عقول بني الإنسان.

يقول أرسطو: إن الخلق يحدث من سعي الهيولى إلى الله؛ لأن الهيولى ناقصة تطلب الكمال، ولأن الله كامل لا يسعى إلى غاية وراء كماله، وهو "فوق كل غاية. يقولون: كيف يكون خلق العالم من العدم؟ أيوجد العدم؟ فإن كان لا يوجد فكيف يوجد شيءٌ منه؟، ونحسب أن طبيعة التصوف هونت على الغزالي هذه المعضلة التي غاصفيها جبروت أرسطو فلم ينته منها إلى قرار"[1].

فرأي الغزالي في السببية ليس من شأنه أن يعطل العقل عن البحث كما فهم بعض الجاهلين بقدره وأقدارهم، ولكنه الرأي الذي يفتح الأبواب المغلقة بحكم المألوف المسيطر على العقول فتنفذ منها إلى ظواهر أصدق من ظواهر، ومقارنات ألزم من مقارنات، وأصول – في المبادئ – أثبت من أصول.

وينبغي أن نفرق هنا بين السببية في رأي الغزالي، والسببية في رأي غيره من القاصرين عن البحث وعن إدراك الممكنات من وراء حجب العادة والتقاليد.

فقبل الغزالي قال أناس: إن الله جل وعلا هو مسبب الأسباب ووقفوا بهذا القول عند حدود التسليم والإيمان، فلا بحث هنا ولا تفرقة بين الظواهر والخفايا ولا بين الأصول والفروع.

وغير هذا رأي الغزالي التفرقة بين القول بالسبب والمسبب والقول بالظواهر المقترنة التي تحصل إحداها بفعل أخرى، فإنه رأي الباحث الذي وصل ببحثه إلى ما وراء أمد الباحثين، ولم يقف في أول الطريق مساويًا بين الفهم والتسليم بل جعل للتسليم سندًا من الفهم يصحح أخطاء الباحثين.

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، المرجع السابق، ص 10.

وللفلسفة – كما نعلم – معنى آخر يشيع في مباحث الأخلاق، عند الذين يتكلمون عن الفيلسوف ويريدون به الحكيم، ويريدون بحكمته طريقته في أدب السلوك ومزاولة العيش أو معاملة الناس ... فالغزالي الحكيم في هذه الفلسفة كذلك لا يعطل عمل العقل ولا يستضعف الفائدة التي يجنيها العابد والعالم والسالك في سبيل دينه ودنياه من احتكامه إلى تفكيره، ولا بد أن يحتكم إليه إمام مسلم يعلم من آيات كتابه وأحاديث نبيه أن التفكير فريضة واجبة في الإسلام.

ولعلنا نقرِّب الأمر بالتشبيه المحسوس لإدراك موقف الغزالي من العقل، وموقف المعطِّلين للعقل من القائلين باستلهام الكشف بغير مقدمات من التفكير[1].

فإذا جاز أن يقال عن هؤلاء الكشفيين: إن الكشف عندهم جناح يغنيهم عن سلم العقل، فالعقل عند الغزالي درجٌ يرتفع به إلى درجٍ أرفع منه، وأدنى إلى أن يبلغ به أسباب السماء.

ولكننا إذا تتبعنا أقوال الغزالي وأعماله قبل هذه الرياضة وأثناء هذه الرياضة وبعدها، علمنا أنها خطة واحدة معقولة، ومسلك واحد يتأدى بعضه إلى بعض، وتجربة متلاحقة تلائم فلسفة التفكير، كما تلائم فلسفة النسك والرياضة، وتقوم على أساس واحد وتمضي إلى غاية واحدة وهي القدرة على التجرد أو على التجريد.

[1]– عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، المرجع السابق، ص 11.

الفصل الثانـي

الغزالـي ونظرتـه الفلسفيـة للجمال

المبحث الأول: الغزالي ومرجعيته الفلسفية

يعد الغزالي أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في التاريخ الإسلامي وله مرجعية فلسفية مهمة في فكره ومؤلفاته.

لقد أخذ الغزالي من الأمة العربية آدابها القديمة من الشعر والنثر والحكمة فنجد شعراء الجاهلية والإسلام ضربوا بسهم في معرفة الطبائع البشرية ووصف الفضائل كما تجده أخذ من القرآن الكريم والحديث الشريف.

"فالغزالي هو في الدرجة الأولى "محيّ علوم الدين" وكان مرجعه الأول والآخر في مؤلفاته، القرآن والحديث يعمل على فهمها فكره الثاقب.

كثيرا ما تأثر بأقوال التوراة والإنجيل ورسائل القديس يونس كما تأثر ببعض آباء الكنيسة المسيحية الشرقية وعن طريقهم بتعاليم القديس أوغسطينس.

ولكنه مع كل ذلك ظل في جميع مؤلفاته ضمن نطاق السنة والإسلام ولم تكن هذه العناصر التي إستقاها من خارج الإسلام إلا وسائل غايتها إحياء الدين الإسلامي الصافي وصورة تعيين طريق النفس إلى الله"[1].

إن الغزالي عرف الفلسفة معرفة تامة لأنه أكب على دراستها وتفهمها ما يقارب على ثلاث سنوات ألف بعدها كتب كتاب "تهافت التهافت" وفيه عرض الفلسفة كما وجدها عند إخوان الصفا والفرابي وابن سينا من غير تميز بين الحق والباطل[2].

صنف الغزالي الفلاسفة إلى ثلاث أصناف طائفة الفلاسفة الذين يجحدون الخالق ويقولون أن المخلوقات هكذا الأزل بلا صانع وهؤلاء هم الزنادقة ويسميهم بالدهرين.

وطائفة الفلاسفة الطبيعيون وهو الذين تركز بحثهم عن الطبيعة في عجائب الحيوانات والنبات وهم يعترفون بوجود صانع العالم وهؤلاء يرى الغزالي أنهم زنادقة أيضا لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخرة.

[1] – حسن فاخوري خليل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل ، بيروت، ط3، ج2، 1992، ص 255.

[2] – نفس المرجع، ص 256.

طائفة الفلاسفة الإلاهيين وهؤلاء يمثلهم سقراط وأفلاطون وأرسطو ومن حذى حذوهم من الفلاسفة المسلمين كالفرابي وابن سينا[1].

يحدد الغزالي تناقضات الفلاسفة في علومهم الإلاهية والطبيعية في عشرين مسألة تتمحور جميعا حول ثلاثة مواضيع رئيسية، هي: "العالم والله والنفس"[2].

هذه المسائل تنقسم إلى قسمين رئيسيين:

1) قسم يتصل بأصول الدين فيعارضها ويناقضها لذلك يجب تكفير الفلاسفة به وقد كفر الغزالي الفلاسفة في ثلاثة مسائل في قولهم بقدم العالم (المسألة الأولى والثانية) وفي إنكارهم علم الله بالجزئيات (المسألة 13) وفي إنكارهم المعاد الجسماني في (المسألة 20)

2) قسم يتصل بفروع الدين فيجب تبديعهم فيه، وفي بقية المسائل التي بحثها في كتابه[3].

وهكذا كان رد الغزالي على الفلاسفة في القضايا الثلاث بالاستفادة على المشروع لا على البرهان العقلي.

كما كان الغزالي متكلما وقد درس علم الكلام في نظامية بغداد وألف فيه، فتابع ذلك التقليد الذي بدأه الأشعري وسار عليه البقلاني وإمام الحرمين الأستاذ الغزالي في نيسابور.

"وقد حدد الغزالي علم الكلام بوضوح في كتاب "الإقتصاد في الإعتقاد" وقال أنه يبحث في ذات الله وصفاته القديمة وصفاته العقلية وأحوال الأنبياء والأئمة وفي أحوال الموت والحياة والقيامة والبحث والحشر والحساب ورؤية الله"

وقد شن الغزالي حملة على علم الكلام في كتابه أحياء على الدين حيث يشبه المتكلمين بحراس في طريق الحج وحيث يقول ما يشمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها.

فالقرآن والأخبار مشتملة عليه وما خرج عنها فهو إما مجادلة منصوصة وهي من البدع كما سيأتي بيانه وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق لها وتطويل بنقل المقالات التي أكثرها

[1] – محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2013 ، ص 210.

[2] – الإمام أبي حمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار النشر دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، لبنان، 2008، ص 21.

[3] – نفس المرجع، ص 22–23.

تراهات وهذيانات تزويدها الطباع وتمجها الإسماع وبعضها الخوض فيما لا يتعلق بالدين ولم يكن شيء منه مألوفا في العصر الأول[1].

فضا بهجومه لعلم الكلام بين أن أدلته موجودة في القرآن والأخبار وما تضمنه بالإضافة إلى ذلك تثير الشكوك في العقائد، وتؤدي إلى الجدل العقيم الذي يزعج نقاء العقيدة الصحيحة.

وفي "جام العدام في علم الكلام" نبادي في صراحة بضرورة منع الجمهور غير المثقف من الإطلاع على مناقشات جدلية في الدين وقضاياه حتى لا يريق إعتقادهم.

أما "الإقتصاد في الإعتقاد" فهو يقصر هذا العلم على من لا منفع لشبهة لديه عن طريق الوعظ والإرشاد والأخبار[2].

يذكر الغزالي أنه عندما انتهى من علم الفلسفة تبين له أنه لم يكن كافيا لإتمام الغرض وأن العقل ليس مستقلا مثل شمول جميع المطالب ولا ككشف جميع المعضلات.

لم تكن الباطنية أشد على الإسلام من الزنادقة والماجوس مثلا بل كان خطرهم على الخلاقة التي راحوا يهددونها بعد أن قويت شكوتهم وانتشرت دعوتهم انتشارا واسعا.

فموقف الغزالي من الباطنية كان سياسيا بقدم كان دينيا أو أكثر من ذلك وقد أقر الغزالي نفسه في أول كتاب المستظهري أو كتاب فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية[3].

قدم لنا الغزالي حجج الباطنيين وادعاءاتهم ولاسيما قولهم عن الإمام المعصوم صاحب التعليم وأعطى لهم الغزالي ثمانية مقدمات لإثبات ذلك ثم شرع في الرد عليهم قائلا: "إن خصومكم يستطيعون القول بضرورة بطلان مقدماتكم الضرورية وإن ليس لديكم أي دليل مقنع على ضرورتها فإن كنتم تدعون معرفتها بالنظر العقلي فإن ذلك يبطل دعواكم إذ أنكم لا تؤمنون بقدرة العقل وتقولون بضرورة اللجوء إلى إمام معصوم لإقرار الحق.

[1] – حسن فاخوري خليل، تاريخ الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص 266–267.

[2] – محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، دط، بيروت، ص 345.

[3] – حسن فاخوري خليل، المرجع السابق، ص 269.

ويستطرد الغزالي في رده عليهم قائلا: ثم كيف عرف هؤلاء الباطنية أن مدعي العصمة في العالم شخصا واحدا هو إمامهم فلقد قال بذلك كثيرون قبلهم وادعى العصمة والنبوة بل والربوبية طوائف أخرى كثيرة.

ونبتهي الغزالي بتفنيذه للحجج الباطنية إلى تسليس بضرورة وجود إمام المسلمين كافة يكون سليم العقيدة صحيح الدين وأما صفات الأربع المشروطة لصحة الإمامة فهي: النجدة والكفاية والورع والعلم وقد لا يتوفر العلم في الخليفة فيدفعه إلى مراجعة أهل العلم.

وبذكر الغزالي في نهاية نقده لدعو الباطنية أنه لما عرف حقيقة حالهم نفض اليد عنهم.

بمعنى أنه بعدما أبرز أقوالهم لم يجد عنهم أي حق من الحقوق التي بحث عنها منذ البداية[1].

اختار الغزالي طريق التصرف سلوكا منهجيا بسبب الظروف المحيطة به والبيئة التي كان يعيش فيها.

فكان مجتمعه وعائلته ونظام الملك كلهم متصوفين فكل هذه الأمور جعلت الغزالي متصوف حيث أنه دخل التصوف دخول المحب العاشق.

فالتصوف عند الغزالي هو عبارة عن تجرد القلب لله تعالى واستحقار ما سوى الله وعامله يرجع إلى عمل القلب والجوارح وهذا التعريف أتى به الغزالي في مجال حديثه عن النية وضرورة حضور القلب في الأعمال، ولكنه في مدخل كتاب أحياء علوم الدين يستخدم التصوف مرادفا لعلم الآخرة فيقول: "إن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة ثم يخسر علم المعاملة بأنه علم أحوال القلوب كما يطلق عليه (علم العلل الباطنية وعلاجها) ولو نظرت إلى هذين المعنيين تجد أنهما يتفقان صراحة مع تعريفه السابق للتصوف.

وواضح من تعريف الغزالي للتصوف أنه يتجه إلى الجانب الأخلاقي وهذا الاتجاه شائع عن الكثير من الصوفية[2].

[1] – محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المرجع السابق، ص 350.

[2] – الإمام ابن تيمية، فقه التصوف، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1993، ص 82.

كان للتصوف أثر بالغ في حياة الغزالي الفكرية وفي بحثه الدائم عن الحقيقة عن السعادة ولم يجدها إلا في التصوف فمن المشايخ التي تأثر بهم الغزالي نذكر الإمام الشافعي والإمام الجويني.

فالغزالي كان له المذهب الشافعي في الفقه والمذهب الأشعري فكان على نهج الأشعر وفقه الشافعي وعلى طريقة الجنيد السالك في التصوف.

بالإضافة من استفادته من مذهب الإمام الشافعي وما نلاحظه لطريقة الإمام الشافعي في مذهب الجمع بين العقل والشرع واستعماله للمنطق في أصول الفقه والرأي كان الإمام الشافعي جامعا للمذهب الملكي والحنفي بين النقل والرأي واستعمال الأشاعرة كذلك للعقل الاستدلال بالإضافة إلى الشرع لهذا كان له أثر في فكره الغزالي ونظرته إلى العقل في مقابلة الشرع ونظرته إلى متديني زمانه وصوفية زمانه.

كما ورد أن الغزالي يستعن بأستاذ ليتعلم الفلسفة وهو لم يذكر ماهي المصادر التي درسها ولكن أصابع النقاد أشارت إلى ذلك فقيل أنه استفاد من كتب الفيلسوف الاسكندراني المعروف بيحي النحوي الذي كتب كتابا سنة 524م.

إذ على الفيلسوف اليوناني برقليس الأفلاطوني على قدم العالم.

بما أن الغزالي درس الفلسفة فلا بد أن يكون له تأثيرها حتى وأنه درسها لينتقدها أو ليهدمها كما قال البعض فقد نقد الغزالي وابن سينا في عدة مواضيع ووافقهم في مواضيع وممن تأثر بهم من الفلاسفة.

الفرابي: هو أبو نصر محمد بن طرفان وهو فارس من بلدة تسمى فاراب من بلد فرسان أخذ علم المنطق عن أبي بشير بن يونان النصراني ثم انتقل إلى مدينة حوان وتعلم بها الفلسفة وهو في مقدمة من طلقوا كتب أفلاطون وأرسطو وأحسنوا فهمها

ولكثرة شرحها للآراء أرسطو لقب بالمعلم الثاني ومن مؤلفاته المدينة الفاضلة وهو حاكي فيها عن جمهورية أفلاطون[1].

[1] – زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، دار النشر الطبعة الرحمانية، مصر، 1924. ص 74.

إن الغزالي درس مؤلفات الفرابي وانتقده في مسائل عديدة إلا أنه انتفع بها وخاصة في المنطق وما أخذه من أرسطو وأفلاطون عن طريقه فهو بقدر ما نقده انتفع به وهذا أجلى من خلال هذه الدراسة وبيان أثر الفلسفة اليونانية فيها أخذ عن ابن سينا كذلك.

ابن سينا: هو الشيخ علي الحسين ابن عبد الله بن سينا أشهر الفلاسفة المسلمين توفي سنة 428هـ وكان من أهم الأطباء كتابه القانون كان من العمادة في الطب في القرون الوسطى ولا ريب في أن الغزالي انتفع بمصنفاته رغم أنه حكم بكفره[1].

وقد انتفع بآراء كل من ابن مكسويه بحيث حاولوا الموافقة بينها وبين الدين وهذا ما أخذه الغزالي عنها.

ابن مكسويه هو من الفلاسفة الذي انتفع الغزالي بآرائهم في الأخلاق، ابن مكسويه أبو علي أحمد بن محمد المتوفي سنة 421هـ وهو من فلاسفة المسلمين وله عدة كتب في الأخلاق أشهرها تهذيب الأخلاق بتطهير الأعراق وهو من محددي فلسفة اليونان مع الحرص على موافقة الشريعة الإسلامية وقد كان له أثر كبير في تكوين الغزالي من الوجهة العقلية[2].

لم يتأثر الغزالي من الوجهة العقلية فقط من ابن مكسويه لا بل من كل الفرق والشخصيات التي درسها الغزالي وكان لها الأثر على وجهته العقلية على اعتراضه للعقل وجعله موافقا للشريعة وحاميا لها.

أوجز الغزالي إيجازا دقيقا محكما أهم مآخذ الفقهاء والمتكلمين على الفلسفة اليونانية واعرب اعرابا بليغا عما كان يعتلج في ضمير العالم الإسلامي من التبرم بها وبما شكلها من حركات أو البدع الداخلية ولم ينهض للرد عليه كاتب يعتد به حتى أواخر القرن الثاني عشر حيث ألف ابن رشد رده المشهور على التهافت حولي سنة 1180 ولكن هذا الرد لم يقل الفلسفة من عثارها لهم ما أخذ ابن رشد على الغزالي.

[1] – زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، المرجع السابق، ص 75.

[2] – نفس المرجع، ص 75.

إنه كثير ما يلجأ إلى المغالطة مدعيا أنه لم يقصد في التهافت نصرة مذهب بعينه بينما تدل كتبه دلالة واضحة على أنه تبصر مذهب الأشعرية ومن خلال ما سبق رأينا أن الإمام الغزالي عدة مصادر ثقافية منها الإسلام واليونانية والمسيحية وحتى الهندية من الثقافات الواردة عن الشرق خلال الترجمة التي دخل فيها العالم الإسلامي لقد كتب الغزالي فيها كلما نقد انتقد المسيحية في كتابه، فقد اطلع على الإنجيل واستفد منه واعتمد عليه ما شاء في مؤلفاته[1].

إما أن الغزالي استشهد بأقوال المسيح عليه السلام في مواضيع عديدة من كتبه وبالأخص كتاب إحياء علوم الدين فهو يردد الحوادث والمحاورات التي كانت تجري بين المسيح والحواريين وكمثال على ذلك قال الحواريين لعيسى عليه السلام مالك تمشي على الماء ولا تقدر على ذلك فقال لهم ما منزلة الدينار والدرهم؟ قالو: حسنة؟ لكنهما والمدر عندي سواء[2].

أخذ الغزالي من المسيحية ما يوفق الشريعة في المحاسن والعادات كالزهد والصبر وغيرها كما أنه انتقدهم فيما لا يوافق الشريعة كأقوال المسيح والتوحيد وغيرها كما كان للفلسفة الهندية نصيبا من فكر الغزالي دخلت الفلسفة الهندية متأخرة على الفلسفة اليونانية وبدأ تأثيرها في أواخر القرن الثالث للهجري ولاسيما فيما يتعلق بفكرة الفناء الروحي[3].

كل هذه الثقافات درسها الغزالي مما جعلته واسع المعرفة مطلقا على كل الأفكار ومضامينها مما هيأ لإعداد مضمون فكري جديد.

ومن خلال دراساته كابن سينا والفرابي وابن مكسويه وغيرهم نلاحظ أن الإمام الغزالي تأثر بالفلسفة اليونانية بطريقة غير مباشرة عن طريقة هؤلاء وهذا ما سوف تلاحظه من خلال كتاباته في الأخلاق والجمال وغيرها.

لقد كان لأفكار كل من أفلاطون وأرسطو خطأ كبيرا في فكر الغزالي وخاصة في رؤيته للمثالية وفي الأخلاق وذلك في الاعتماد على المنطق الأرسطي

[1] – زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، المرجع السابق، ص 90.

[2] – دحمان يحي صالد العسكري، الغزالي وجون ديوي، العدد 2، قراءات في التراث النفسي عرب اسلامي، 2013، ص 26.

[3] – نفس المرجع، ص 17.

فقد يبني الغزالي المنطق ودافع عنه وأضفى عليه من ثقافته الإسلامية فكتب عنه في كتاب تهافت الفلاسفة يقول "وأما المنطقيات فهي نظر إلى آلة الفكر في المعقولات ويعزز هذا الرأي في كتابه معيار العلم"[1].

بدراسة الغزالي لعلم الكلام والفرق الكلامية السائدة في عصره تأثر بهم وبأفكارهم وكتب في علم الكلام عدة كتب منهم "إلجام العوام" عن علم الكلام كما كتب كذلك في المذهب الأشعري وذهب في بعض المسائل غير طريق أصحابه.

من خلال معرفتنا للمرجعية الفلسفية للإمام الغزالي لاحظنا أنها تعددت وتنوعت بين القرآن والسنة والتراث العربي والفلاسفة والتصوف وغيرها وهذا ما نلاحظه في إخراجاته الفكرية وخاصة في بحثنا هذا لاحظنا تأثير الفلسفة اليونانية واضحا في فلسفة الجمال لدى الغزالي وفي آدائه في الجمال فمرجعيته في الموضوع ازدوجت بين الفكر اليوناني والإسلامي.

رأى أفلاطون أن الجمال في المثل وفي الطبيعة هو إلا صورة عنه فقد تأثر الغزالي بهذه الفكرة ورأى أن الجمال المطلق هو الله وما برزه في العالم سوى حسنة من حسناته.

فأواسطن وغيرهم من الفلاسفة المسيحين ومن تأثر بهم بالأفلاطونية المحدثة أن الله هو الجمال المطلق الذي يشع الخير منه وقد نحا الغزالي كذلك هذا المنحى في أن الله هو الجمال المطل الذي يشع الخير منه.

جعل أرسطو معيار الجمال في التناسق والانسجام والكمال وهذا ما ذهب إليه الغزالي إلى أن الجمال يقاس بقدر جماله وتناسقه مع وظيفته فقد كان لآراء الفلاسفة قبل الغزالي أثر كبير على فلسفته الجمالية.

فيمكن القول أن فكر الغزالي يركز على الأسئلة الأساسية المتعلقة بالوجود والحقيقة والمعرفة والدين ويحاول فيها الوصول إلى الحقيقة الأسمى والوجود الأعلى

[1] – ابراهيم المصري، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، مجلد 12، العدد 1، 2015 ، ص 325.

المبحث الثاني: ماهية الجمال عند الغزالي

جاء فكره الجمالي كموقف من القضايا الدينية التي تحدد ما هو مسموح به وما هو محضور من الممارسات الفنية الجمالية وهذا ما يوضحه في كتابه إحياء علوم الدين.

تتبع فلسفة الغزالي للجمال من تصوفه الذي كان آخر مراحل حياته المعرفية وثباته وموقعه بعد فترة الشك الذي مر بها وهو ينظر فيها إلى اليقين والهدوء من خلال تذوقه الصوفي الذي يقصد به ما وراء العقل والحواس ذلك النور الذي القاه الله في صدره وسماه الغزالي العقل أو القلب أو البصيرة للوصول إلى علم الله تعالى.

فموضوع المعرفة الصوفية عند الغزالي هو ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله وثمرة هذه المعرفة حب الله والثمرة هي الفناء في التوحيد[1].

إن محبة الله كما قول الغزالي هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والإنس والرضا وأخواتها ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها[2].

إن المحبة هي من أعلى المقامات والدراجات لأن كل المقامات تدور حولها لأن الإنسان بالحب يطبع ويعبد وبمعرفة الله سبحانه وتعالى يصل إلى محبته.

حيث يعرف الغزالي الحب فيقول: هو عبارة عن ميل الشيء الملذ فإن تأكد ذلك الميل وقدى وسمي عشقا والبعض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فإذا قوى سمي مقتا.

ثم بذكر الغزالي في باب المحبة والشوق والأنس والرضا من المجلد الرابع لإحياء علوم الدين الجمال من حيث كونه مرتبط بالمحبة فالجمال دافع للحب وسبب من أسبابه إلا أن الحي

[1] – الإمام ابن تيمية، فقه التصوف، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1993، ص 89.

[2] – أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار بن حزم، ط1، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م، ص 1665.

مرتبط بالجمال ولا ينتظر من وراء فائدة ولا منفعة فالإحساس بالجمال عنده كما عند كانط فنزه من الغرض[1].

فجمال الشيء يستدعى الاستلذاذ به فمحبة الجمال لا يكون فائدة فيه وإنما تكون في اللذة فهو منزه عن المنفعة السبب الثالث أن يحب الشيء لذاته لا لحظ ينال منه وراء ذاته بل تكون ذاته عين حظه وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه وذلك كحب الجمال والحسن فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة واللذة المحبوبة لذاتها لا لغيرها، ولا تظنن أن حب الصورة الجميلة لا بتصور إلا لقضاء الشهوة فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور لأجلها[2].

كما يقدم لنا الغزالي أمثلة من الواقع من أجل إثبات فكرة أن الجمال شيء يحب لكونه جميلا في ذاته وليس لغرض آخر فيقول: "وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لا ليشرب الماء وتأكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعجبه الخضرة والماء الجاري"[3].

يبين الغزالي أن الجمال وحبه هو أمر فطري في طبع الإنسان فتذوق هذا الجمال والاستلذاذ به هو أمر مجبول في النفس الإنسانية فيقول: والصباع السليمة قاضية بالاستلذاذ النظر إلى النور والأزهار والأطيار المليحة الأولوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل حتى أن الإنسان لتتفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها لا لطلب الحظ وراء النظر هذه الأسباب ما لذة وكل لذيذة محبوب وكل حسن وجمال فلا يخلو إدراكه عن اللذة ولا أحد فكر كون الجمال محبوب بالطبع[4].

وللغزالي رؤية خاصة للجمال في جميع المجالات إذ يتمثل في الإكتمال الخصائص وتنظيمها في إطار التناسب مع وظيفتها والشيخ الغزالي يهدف إلى التوصل إلى معنى الجمال

[1] – وفاء محمد ابراهيم، علم الجمال قضايا تاريخية، دار النشر مكتبة الغريب للطباعة، دط، القاهرة، مصر، ص 212.

[2] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1661.

[3] – نفس المرجع، ص 1661.

[4] – نفس المرجع، ص 1661.

الذي تتصف به المحسوسات والمرئيات فيقول: إن معنى الجمال هو الكمال ولكن أي جمال هو الكمال الملائم والمناسب واللائق بعنصر أو الموضوع، محور الجمال الذي يتصف بالجمال، وعندما يؤكد الغزالي أن معنى الحسن والجمال ليس هو تناسب في الشكل أو اللون كالاستطالة أو البياض فقط.

لأن هذه السمات والخصائص والعناصر مكملة لشكل الشيء فموضوع الجمال ومصاحبة له وليست هي الجمال بعينه ولكنها قيم جمالية موازية للجمال تعبر عنه وعناصر جمالية متى تحققت تحقق الجمال[1].

إن مفهوم الجمال الحقيق هو اكتمال خواص وسمات الشيء موضوع الجمال، وعدم اختلالها سواء في الشكل المدرك بالبصر واكتمال الهيئات والصور والعناصر المدركة بالفعل.

ويمكن القول أيضا أن الجمال عند الغزالي هو التوافق بين الشكل المرئي وكيفية أداء وظيفته التي خلق لها أو صنع من أجل أداءها كالفرس الذي يجمع بين الهيئة والشكل واللون وحسن أداء الوظيفة.

فالجمال يتوحد في المعنى العام ويتنوع في أشكال عناصره ومظاهره يقول الشيخ الغزالي ولكل شيء كما يليق به وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب وكذلك سائر الأشياء[2].

يقول الغزالي ليس حب الإنسان مقصورا على من أحسن إليه بل المحسن في نفسه محبوب لأن ذل جمال وحسن فهو محبوب والصورة الظاهرة والباطنة والحسن والجمال يشملهما.

وقسم الحب إلى خمسة أسباب وهوى حب الإنسان وجود نفسه وكماله وبقاءه، وحبه من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ورفع المهلكات عنه وحبه من كان

[1] – الطالب بوجبير عبد العزيز، القيم الجمالية عند أبو حمد الغزالي، دراسة تحليلية، جامعة تلمسان، 2017، ص 40.

[2] – المرجع نفسه، ص 41.

محسنا في نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسنا إليه وحبه لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصورة الظاهرة أو الباطنة[1].

إن النفوس الظاهرة والعقول السليمة تميل إلى الجمال وتستلذه جبلة دون سبب لذلك وبعد تبين الغزالي لمحبة الجمال في النفس الإنسانية للموجودات ذكر محبة الله لكونه جميل ومبدعا لهذا الجمال.

فيقول "فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوبا عند من انكشف له جماله وجلاله كما قال رسل الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله جميل يحب الجمال[2]."

فقد بين لنا الغزالي هنا أن من انكشف له جمال الله وجلالته سبحانه وتعالى فقد ثبتت محبته إجماله وجلاله فالله سبحانه وتعالى هو الجمال المطلق الذي لا يدركه إلا العارفون والسالكون للطريق وكل ما في هذا الكون أثر من آثار جماله سبحانه وتعالى.

وقد أكد ذلك ذل من الفلاسفة والفقهاء وعلماء الكلام في أن الجمال الحقيقي والمطلق هو الله سبحانه وتعالى.

يقول الغزالي أن الجمال صفات الصديقين الذين تحييهم القلوب طبعا ترجع إلى ثلاثة أمور.

أحدهما علمهم بالله وملائكته وكتبه ورسله وشرائع أنبيائه والثاني قدرتهم على إصلاح أنفسهم والثالث تنزههم عن الرذائل والخبائث والشهوات الغالبة والصارفة[3].

إن الله هو الكمال المطلق فلا شيء أكمل منه وبالتالي لا يظاهي جماله أي كان لا في الزمان ولا المكان وإن لا جمال العالم ما هو إلا حسنة من حسناته فيقول في هذا الصدر.

لا خيرة ولا جمال ولا محبوبة في العالم إلا وهو حسنة من حسنات الله وأثر من آثار كرمه وغرفة من بحر جوده بل كل حسن وجمال في العالم أدرك بالعقول والإبصار والسماع

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1663.

[2] – نفس المرجع، ص 1662.

[3] – نفس المرجع، ص 1667.

وسائر الحواس هو ذرة من خزائن قدرته وجماله تعالى لا نتصور له ثان لا في الأماكن ولا في الوجود[1].

والغزالي في تعريفه للجمال "إن كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الحاضرة فهو في غاية الجمال وإن كان حاضر بعضها قلة من الحسن والجمال بقدر ما حضر ونجد أنه وسع دائرة الجمال من خلال ثلاث مجالات مجال الجمال ومجال الحسن ثم جمال الكمال، وكل من هذه المجالات وله خصائص تميزه في إطار التناسب"

والوظيفة إذ التناسب المقصود هو التناسب في المضمون الشكل الداخلي وليس الشكل الخارجي والجمال الذي يجمع بين اكتما الشكل واكتمال المضمون مع ع الوظيفة يختلف بإختلاف الأشياء الجميلة.

كما أكد الغزالي على الممازجة بين الأخلاق والجمال وعدم افتراقهما من خلال ربطه بين الجمال والخير حيث أن الجمال لديه مرتبط كل الارتباط بمعاني الغير في محاولة منه لجعل الجمال ما يدعو إلى الخير والفضيلة.

يقول الإمام الغزالي أن الجمال مرتبط بكل الأفعال الفضيلة وهو أنه يدعو إلى الخير كما أنه ليس في الجمال الخضرة الإلاهية التي لا مثيل لها مبررا تخافي الدنيا وما فيها أمام معرفة الله سبحانه وإدراك جماله فيقول الخضرة الإلاهية في نهاية الإشراق والإستنارة وفي غاية الإستغراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من الملكوت السماوات والأرض فسار ظهوره سبب نقائه[2].

بعدما شرح وتحدث الغزالي على أن الله سبحانه وتعالى هو الجميل الحق المطلق وكل ما يوجد من حولنا من بهاء وحسن ما هو إلا أثر من آثار جمال الله سبحانه وتعالى بعدها تحدث عن الجمال النسبي ويقصد به جمال العالم المحسوس وما يندرج إلى تحته من مجالات

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1668.

[2] – المرجع نفسه، ص 1682.

فيقول فإلا نقول هذا الخط حسن وهذا الصوت حسن وهذا الفرس حسن بل نقول هذا الثوب حسن وهذا الغناء حسن فأي معنى للحسن الصوت والخط وسائر الأشياء عن لم يكن حسن إلا في الصورة ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة وما من شيء من المدركات إلا وهو منقسم إلى حسن وقبيح[1].

يطرح الغزالي تساؤله عن السبب والضابط الرئيسي الذي يجعل كل هذه الأشياء جميلة فيقول: "فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الأشياء؟ فلابد من البحث عنها"[2].

بعدها يرد الغزالي عن تساؤله الذي طرحه عن ماهية هذا الجمال الذي تشترك فيه الجمالات فيقول: فنصرح بالحق ونقول: كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به ممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وحسنه في أن يحضر كما له اللائق به ممكن له فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال وإذا كان الحاضر بعضها فله من الحسن و الجمال بقدر ما حضر[3].

إن جمال الأشياء في كمالها فأخذت صفة الجمال فيها بسبب توفر عنصر الكمال فيها وقد وضح الغزالي هذه الفكرة بالأمثلة التالية ويقول:

"فالفرس هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من الهيئة والشكل واللون وحسن والعدو ووفر عليه، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازنها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها".[4]

"يقول الغزالي أن كل الأشياء الجميلة لها قواعدها وأمورها التي تكتمل بها لتصبح حسنة فيقول: "ولكل شيء كمال يليق به وقد يليق بغيره ضده، فحسن كل شيء في كماله الذي يليق

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1662.

[2] – نفس المرجع، ص 1662.

[3] – نفس المرجع، ص 1662.

[4] – نفس المرجع، ص 1662.

به فلا يحسن الإنسان بما يحسن إليه الصوت ولا تحسن الأواني بما نحسن إليه الثياب وكذلك سائر الأشياء[1].

المبدأ المشترك بين الأشياء الجميلة هي تحقيق الكمال في ذاتها وآدائها وعملها.

وعند الغزالي لكل مجال من المجالات جمال خاص به يتمثل في اكتمال خصائصه وتنظيمها في التناسب مع وظيفتها فالغزال يهدف إلى التوصل إلى معنى الجمال الذي تتصف به المحسوسات والمرئيات فيقول إن معنى الجمال هو الكمال ولكن هو الكمال الملائم والمناسب واللائق للعنصر أو الموضوع محور الجمال أو الذي يتصف بالجمال، وعندما يؤكد الغزالي أن معنى الحسن والجمال ليس هو التناسب في الشكل أو اللون أو المظهر الخارجي فقط فهنا تتبين لنا رؤيته الجمالية العميقة التي يحاول من خلالها التوصل إلى كله وجوهر الجمال والمبدأ الأساسي الذي يصيغ المحسوسات بصيغة الجمال[2].

ومن هنا يمكن القول أن الجمال المحسوس عنده هو التناسق والتوافق في الوظائف والشكل.

كما ينكر الغزالي هذه الأشياء وإن لم تدرك جميعها بحس البصر مثل الأصوات والطعوم فإنها لا تنفك عن إدراك الحواس لها فهي محسوسات وليس بنكر الحسن والجمال بالمحسوسات ولا ينكر الحصول اللذة بإدراك حسنها وإنما بذكر ذلك في غير المدرك بالحواسب؟[3].

وهذا التصور الجمالي في أن الكمال من أسبابه وأهم عناصره يقترب كثيرا من التعاريف السابقين للجمال كابن سينا والفرابي وابن عيان التوحيدي وغيرهم.

يقول الغزالي أن معنى الجمال الحقيقي هو في اكتمال خواص وسمات الشيء موضوع الجمال وعدم نقصها.

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1662.

[2] – انصار محمد عوض الله الرفاعي، الأصول الجمالية والفلسفة في الفن الإسلامي، ص 355.

[3] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1662.

ويمكن القول هو التوافق بين الشكل المدني وكيفية أداء الوظيفة، وهكذا استبق الغزالي علماء الجمال المعاصرين وخاصة في فن العمارة الذين تحدثوا عن أن للجمال هو ملائمة الشيء لوظيفته وأن الصورة الفنية لابد أن ترتبط بأدائها الملائم لما ابدعت من أجله[1].

[1] – وفاء محمد ابراهيم، علم الجمال قضايا تاريخي، دار النشر مكتبة الغريب للطباعة، دط، القاهرة، مصر، ص 43.

المبحث الثالث: أنواع الجمال عند الغزالي

قسم الإمام الغزالي الجمال إلى فرعين متسعين هما الجمال الباطن والجمال الظاهر ويقصد بالجمال الظاهر بجمال المحسوسات التي يتم إدراكها بالحواس وكل من أشخاص وجمادات من أشكال وصور وأشياء مرئية بالعين والظاهرة للعين أما الجمال الباطن تنقصد به الجمال المعنوي والذي يتم إدراكه من خلال البصيرة الذي يميل إليه أصحاب الفكر العميق والإحساس السليم والقلب المدرك.

ويقول الغزالي أن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة المدركة بعين الرأس وجمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة[1].

إن التجربة الجمالية عند الغزالي هي استيعاب كل أنواع المحسوسات الجمالية وإنفاذ إليها البصيرة والقلب فهي لون من ألوان المعرفة الإنسانية لذاتها وخالقها تتم بواسطة النور والحدس حسب ما قاله الغزالي وبهذا التصنيف للجمال الظاهر والباطن والإدراك عن طريق البصيرة يكون الغزالي قد سبق كانط وشوبنهور وكروتشه وبرجسون وكل من قال بإدراك الجمال عن طريق البصيرة والحدس "كما قال كانط "إن الحدس يعتبر ملكة مستقلة للأحاسيس"[2]، إن تعريف كانط يقارب تعريف الغزالي للبصيرة بأنها وسيلة إدراك أقوى من البصر الظاهر وأشد إدراكا من العين.

حيث إن الغزالي يميل إلى الجمال الباطن على الجمال الظاهر فهو يرى أن الجمال الظاهر يدرك بالحواس وبالباطن يدرك بالبصيرة فجمال المضمون يزيد جمال الشكل روعة وضياء. فهو يقول في معنى الحسن والجمال أعلم أن المحبوس في مضيق الخيلات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلقة والشكل وحسن اللون

[1] – أنصار محمد عوض الله الرفاعي، المرجع السابق، ص 353.

[2] – نفس المرجع، ص 353.

وكان البياض مشربا بالحمر وإمتداد للقامة إلى غير ذلك مما يوصف به جمال الإنسان: وهذا خطأ هر أن الحسن ليس مقصورا على المدركات البصري[1].

إن الغزالي يعرض علينا مستويين للجمال بينهم فرق كبير وشاسع كما يوجه النظر أيضا إلى الفرق بين التذوق الجمال في الظاهر البصري المحدود وبين تذوق الجمال الباطن غير محدود كالجمال المبهج للعين والجمال المبهج للروح والنفس حيث يقول: "إن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس وجمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة[2].

لا يمكن القول أن التجربة الجمالية لدى الغزالي لون من ألوان المعرفة الإنسانية لذاتها ولخالقها ويتم ذلك عن طريق ما يسميه بالنور أو الحدس.

وبالإضافة إلى أن الخبرة الجمالية عنده خاصة خبرة السماع تتجاوز بها النفس همومها وأحزانها فهي تحرك القلب وتبهجه وتؤثر فيه تأثيرا عجيبا وهو بذلك كأنه يهمس في أذن شوبنهور الذي سيقول بعده بعدة قرون إن الخبرة الجمالية هي تجاوز للواقع الأليم.

فالذي يرى الجمال في المحسوسات فقط فهو كالمحبوس في السجن لا يرى سوى جدرانه ويضنها في كل العالم أو في الموجود الوحيد في هذا العالم فكذلك من يرى الجمال المحسوس يكن وجوده وعده فقط.

فيؤكد الغزالي على أنه مخطئ فهناك من الجمال الغائب ما هو أجمل منه فماذا تفعل بإمرأة جميلة الظاهر خبيثة الباطن وهذا الموقف من الإمام الغزالي راجع إلى مرجعيته الدينية فالله سبحانه وتعالى وصف رسول الله المصطفى بحسن الباطن لا الظاهر فيقول تعالى:﴿وإنك لعلى على خلق عظيم﴾[3] وأحبه قومه على حسن خلقه لا بخلقه صلى الله عليه وسلم رغم

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1662.

[2] – نفس المرجع، ص 1662.

[3] – نفس المرجع، ص 1662.

جماله فالله سبحانه وتعالى يعظم الخلق فهو يقول: ﴿إن أقربكم إلى الله أتقاكم﴾[1] أي أحسنكم أخلاقا

"إن الظاهر والباطن أشمل من الشكل والمضمون فالظاهر كل ما يظهر فتدركه الحواس من صور محسوسة وأصوات مسموعة وخشونة ونعومة ملموسة وألوان مرئية ورائحة مشمومة[2].

أي كل شيء ظاهر نطلق عليه كلمة الظاهر أعم وأشمل من كلمة الشكل التي تعني الصورة المحسوسة أو المتوهمة.

أما الباطن: فغلاف الظاهر كل ما يخفي وما غلب خلف الظاهر قد يكون الباطن في المعنى وفي البنية أوفي الباعث أو الفكرة إذن فكلمة الباطن أعم وأشمل من المضمون" فمضمون الكتاب هو ما حواه الكتاب فلا يشمل النية أو الباعث"[3].

فهو أعمل وأشمل من الشكل والمضمون الذي لا نقتصد به سوى الجانب الشكلي للشيء من مقاييس خارجية وداخلية.

فالظاهر والباطن أعم من مدلولها وأشمل من "الشكل والمضمون" وهما جزء أو ناحية من نواحي جمال الظاهر والباطن فشكل الزهرة ليس كل ظاهرها ومضمون الزهرة ليس باطنها فيمكن أن تحمل معاني كثيرة ومضامين كثيرة إنها مصطلح الذي يلي حاجة القضية الجمالية بل إنها مصطلح عام وشامل يتناول المنهج بكامله للجمال فيه نصيب يتساوى مع حجمه الذي يشغله في الحياة[4].

الجمال الظاهر: هو الجمال الذي يتعلق بالمظهر الخارجي للإنسان ويشمل الجاذبية البصرية والجسدية ومظاهر الجمال الخارجي الأخرى.

---

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1662.

[2] – نفس المرجع، ص 253.

[3] – نفس المرجع، ص 253.

[4] – نفس المرجع، ص 425.

حيث يتحدث الإمام الغزالي عن الجمال الظاهر الذي تراه الحواس على أنه نوع من الجمال المحبوب، ويولد اللذة لمن يستشعره، هناك أنواع عديدة من الجمال الظاهري حسب تعدد الحواس.

مما يوصف من جمال الشخص الإنسان وغيرها فيقول: "هذا الخط الحسن وهذا الصوت حسن وهذا الفرس حسن بل نقول هذا الثوب حسن وهذا الإناء حسن ..."[1].

كما ذكر أنواعا من الجمال الظاهر المتميز لدى الإنسان يقول الطبائع السليمة قاضية بالإستلذاذ النظر للأنوار والأزهار والأطيار مليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل حتى أن الإنسان لتنفرج عنه الهموم والغموم بالنظر إليها لا لطلب الحظ وراء النظر[2].

ومن خلال هذه التعددات الجمالية المؤدية التي ندركها بالحواس، نذكر الجمال الحسي الذي أشار عليه الغزالي من خلال السماع وعلاقته بالجمال حيث يشير إلى اختلاف العلماء في إباحته وتحريمه مستدلا بطرقتي النص والقياس ثم يوضح آداب السماع وأثره في القلب والجوارح.

ينبغي أولا أن نحدد مفهوم السماع والمقصود من السماع فهو ليس ما تنقله الحاسة كسمع أصوات الأنغام والكلمات وإنما يقصد به الغازالي السماع الصوفي وهو الذي يعكس تجربته الصوفية ثم الطرق التي يستدل بها لتوضيح حدود التصور الإسلامي للسماع وآثاره وآدابه.

يشمل الغزالي موقفه الجمالي بتعديد المقصود من السماع حيث يقول أعلم أن السماع هو أول أمر ويثمر السماع حالة في القلب تسمى الوجد ويثمر تحريك الأطراف إما بحركة غير موزونة فتسمى التصفيق والرقص المقصود بالسماع هنا هو الاستجمام من تعب الوقت وتنفس الأرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الشواغل معنى ذلك أنه لا يسمع إلا في

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1661.

[2] – نفس المرجع، ص 1661.

حالة الوجد هنا الوجد الصوفي وهو حالة يشعر فيها المرء بإنقطاع أوصافه البشرية وبإتحاد نفسه بالوجود الكامل المتعالي أي بالله.

دحض الغازالي أدلة القائلين بتحريم السماع حيث يرفض الحجج العقلية بل يقر بعودة الأدلة النقلية التي أشار إليها في النص بالسمع أي الإستفاد إلى كل ما هو منقول من القرآن والسنة[1].

نجد أن الغزالي أعطاهم تقسيمات للجمال الظاهر حسب الحاسة الموكلة إليها.

إن الحب لما كان تابعا للإدراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس لكل حاسة إدراك لنوع من المدركات وللطبع بسبب تلك اللذة ميل إليها فكانت محبوبات عند الطبع السليم فلذة العين في الأبصار الحسنة المستلذة ولذة الأذن في النغمات الطيبة والموزونة واللين والنعومة[2].

فقد ذكر هنا الغزالي أنواع المدركات الحسية وقسمها وجعل كل حاسة نوع من هذه المدركات تختص به وتتذوقه.

كما قسم الغزالي أنواع الجمال المحسوس حسب الإدراك الحسي وحسب تذوق كل حاسة من الحواس إلى خمسة أنواع هي:

1- الجمال المرئي في المدركات المنظورة وهو تذوق للذة البصرية وللذة السمعية من خلال العين والبصر.

2- الجمال المسموع من المدركات المسموعة وهو التذوق وللذة السمعية من خلال السمع.

3- الجمال في الروائح الزكية الجميلة وهو لذة الشم من خلال تذوق الأنف.

4- الجمال في الأطعمة والمتذوقة وهي لذة من خلال تذوق الأطعمة.

5- الجمال الملموس في الملمس الجميل الناعم وهو لذة من خلال اللمس[3].

[1] – خالد عبد الوهاب، مجلة الجمال في فلسفة أبي حامد الغزالي، جامعة أم البواقي، م7، عدد 1، 2021، ص 155-156.

[2] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1659.

[3] – انصار محمد عوض الله الرفاعي، المرجع السابق، ص 360.

يقول الغزالي أن هذه اللذات من الحواس الخمس يتشارك الإنسان فيها مع الحيوان فالحيوانات حاسة الشم واللمس والتذوق والسمع والإنسان يختلف عنها في التفكير بالعقل الإدراك ويقول أيضا ولذات الحواس الخمس تتشارك فيها البهائم والإنسان فإذا كان الحب مقصورا على مدركات الحواس الخمس.

فإذن قد ابطلنا خاصية الإنسان وما تميز به من الحس السادس الذي يعبر عنه إما بالعقل أو بالنور أو بالقلب أو بما شبت من العبارات[1].

الجمال الباطن: يتم إدراكه من خلال البصيرة وهذا النوع من الجمال يكون أكثر عمقا واتساعا ومن الجمال الأول فالبصيرة الباطنة من الجمال يتم إدراكه من خلال البصيرة التي يتميز أصحابها بالفكر العميق على ظاهر الأمور والإحساس السليم والقلب الذي يدرك الإبعاد العميقة ولا يقف على ظواهر الأمور.

كما وضح لنا الإمام الغزالي باستشهاده من الحديث الرسول صلى الله عليه وسلم قائل: "حبب إلي من دينكم ثلاث: الطيب والنساء وجعل قرة عيني الصلاة" ويوضح الفرق في وسيلة الإدراك بين الطيب والنساء والصلاة قائلا: قسمي الطيب محبوبا ومعلوم أنه لاحظ العين والسمع فيه بل للشم فقط وسمى النساء المحبوبات ولاحظ منهن إلا البصر واللمس دون الشم والذوق والسمع وسمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات والمعلوم أنه لا تحظى الحواس الخمس، بل الحس السادس مطلقة القلب لا يدركه غير ما كان له قلب[2].

فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتف بها ولا يحبها ولا يميل إليها ومن كانت البصيرة الباطنية أغلب عليه من الحواس الظاهر كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهر.

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1660.

[2] – نفس المرجع، ص 1663.

"فشتاد من يحب نقشا مصورا على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب بتأمل من الأنبياء لجمال صورته الباطنية[1].

يعتبر الغزالي أن الجمال يتعلق بالصفات الإنسانية الروحية الجيدة والتي تعكس النظافة الداخلية والنقاء الروحي كما أنه يبين في كتابه أحياء علوم الدين أن الإنسان لا يمكن أن يكون جميلا بشكل كامل إذ كان جماله مقتصرا فقط على المظهر الخارجي وإنما يجب أن يكون لديه الجمال الداخلي أيضا والذي يتعلق بصفاته الروحية وسلوكه وأخلاقه.

وبشكل علم يرى الغزالي أن الجمال الباطن يتمثل في صفات إنسانية حميدة مثل الصدق والإخلاص والشجاعة والتواضع والعفة والإحسان وغيرها من الصفات التي تساعد الإنسان على تحقيق الجمال الروحي الداخلي وبالتالي تحسين علاقته بالله تعالى والناس.

ها ما أراد الغزالي تحديده في باب المحبة والشوق والأنس والرضا في كتابه إحياء علوم الدين حيث يعرض نظريته الميتافيزيقية للجمال وهي تعكس تجربته الصوفية في تعامله الخاص في فكرتي المحبة والعشق بهدف تبين أبعادها الفلسفية وحدودها الشرعية حيث نستخلص جملة من القضايا الفلسفية، منها الرد على منكري فكرة العشق لله، بحجة أنها لم ترد في المصطلحات الشرعية وليس لها أصل فيها وكذا ارتباط العشق بالمعاني الحسية ومنه فالجمال المبني على فكرة العشق يكون في الصور المحسوسة وفي الأفعال الإنسانية.

وهذا الموقف تجسد فيما بعد عند أحد تلامذة الغزالي وابن عربي في تجربته الجمالية الصوفية حيث وقف ابن عربي من عنصر الصوفي في الحياة الروحية عندهم موقفا صارما وأنكره انكارا تاما وقاطعا.

ولم يسلم شيخه الغزالي من هذا الموقف، ألا وهو موقفه من العشق، لكن الغزالي بنى فكرة العشق على أساس المحبة، حيث يتساءل عن مفهومها بقوله "كيف يتصور العشق في حق الله تعالى حتى يكون السماع محركا له" يجب يعن هذا التساؤل موضحا كيف تكون المحبة وسيلة إلى محاكاة الجمال المطلق بفكرة العشق له من خلال قوله: فأعلم أن من عرف الله

[1] – أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 1663.

أحبه لا محالة ومن تأكدت معرفته تأكدت محبته بقدر معرفته والمحبة إذا تأكدت سميت عشقا فلا معنى للعشق إلا محبة مؤكدة مفرطة فقد أشار هنا إلى المعرفة كشرط لهذا الإدراك الصوفي لفكرة العشق الإلاهي لكن المعرفة كطريقة للوصول إلى محبة الله تختلف بحسب درجة الإدراك حيث يبين الإمام الغزالي أن الإدراك هذا الجمال يكون عن طريق الحواس أذا ارتبط بجمال الصور الحسية والظاهرية كجمال الألوان والمناظر الطبيعية الخلابة ويكون عن طريق العقل والقلب إذا ارتبط بجمال الصور الباطنية كجمال المعاني كالجلال والعظمة وجمال الأخلاق المحمودة، وهذا الأخير أعظم وأفضل من الأول ولأجل ذلك يقول ولكن الجمال إذا كان يناسب الخلق وصفاء اللون أدرك بحاسة البصر، وإن كان الجمال بالجلال والعظمة وعلو الرتبة وحسن الصفات والأخلاق إلى غير ذلك من الصفات الباطنة أدرك بحاسة القلب[1].

إن الغزالي لا يبعد تمازج جمال الظاهر والباطن عندما يؤكد دور الحواس في إدراك الجمال الظاهر والتي بقبولها لما تدركه واستحسانها له تمهد الطريق للبصائر الباطنية لإدراك الجمال الباطني للتشكيل الحسي الخارجي فالجميل في الأصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث تلائم البصر وتوافقه، ثم نقل إلى الصورة الباطنية التي تدرك بالبصائر ويرجع الغزالي الجمال الباطن المدرك بالبصيرة إلى خاصيتين ترتكز عليهما جميع الصفات الجميلة هما (العلم والقدرة) العلم بالحق والحقيقة والحقائق والأمور الجميلة المستحسنة والقدرة على اتباعها والسير في إركابها والإتصاف بها وبالتالي حبها.

يرى الغزالي أن القيم الجمالية تعود إلى جمال الروح البلاغية التي يرها أسمى أنواع الجماليات فالروح البشرية التقية النقية قريبة من ربها خالقها وهذا من خلال تطبيق تعاليمه التي تستطيع من رؤية جمال صانعه في الكون.

ليمكن القول بأن الخبرة الجمالية عند الغزالي لون من ألوان المعرفة الإنسانية لذاتها ولخالقها تتم بواسطة ما يسميه بالنور أو الحدس بالإضافة إلى أن الخبرة الجمالية عنده وخاصة خبرة السماع تتجاوز بها النفس همومها وأحزانها فهي تحرك القلب وتبهجه وتأثر فيه تأثيرا

[1] – خالد عبد الوهاب، المرجع السابق، ص 159.

عجيبا وهو بذلك كأنه في أذن شوبنهور الذي سيقول بعده بعدة قرون أن الخبرة الجمالية هي تجاوز الواقع يهمس الأليم.

الفصل الثالث

الأثر البعدي لفكر الغزالي الجمالي

المبحث الأول: نظرة الغزالي للمتصوفة

يعود تأثر الإمام الغزالي بالتصوف إلى نشأته الأولى وتربيته على يد صوفيين، وكان يتميز منهجه في التصوف بالصفاء والاعتدال، ولم يتبنَّ أي مواقف لا معقولة. ومن خلال اعتداله وتفاؤله، كان الإمام الغزالي يشكِّل دعائم التصوف في المحيط السني، الذي يختلف تمامًا عن منهج الفلاسفة والمبتدعين. وبهذا، أصبح الإمام الغزالي مؤسِّسًا للتصوف الذي يتميز بالاعتدال والتفاؤل في الفكر والتطبيق[1].

وقد عكف الإمام الغزالي على إصلاح التصوف من الأفكار المتطرفة والمعتقدات الخاطئة التي تنافت الشريعة الإسلامية، وقد وصل إلى ذلك من خلال دراسته وتحليله لمختلف المذاهب والتيارات الصوفية، وإزالة كل ما يخالف الشريعة الإسلامية من ممارسات ومعتقدات.

وبهذا العمل النظري والتطبيقي، أثبت الإمام الغزالي كونه مؤسساً لدعائم التصوف الصحيحة في المحيط السني، والتي تختلف عنها عند الفلاسفة والمبتدعين، وتتميز بالصفاء والاعتدال[2].

لقد انبرى الإمام الغزالي بنقد الصوفية أنفسهم؛ لاسيما المتصوفة الذين أنكروا الشريعة وقاموا بإدخال عناصر فلسفية في التصوف؛ كالاتحاد الصوفي الذي يؤدي إلى الاشتراك في ذات البارئ – عز وجل– وحلول اللاهوت في الناسوت. إضافة إلى عناصر السحر والشعوذة والخرافات. أو التركيز في التصوف على الظواهر دون البواطن والعالم الداخلي» حيث كان الإمام الغزالي يؤمن بوجود معارف باطنية وراء الحقائق الحسية وهذه غاية الحياة العملية والنظرية ومقصد الصوفية والأنبياء. فكان بذلك مجددا في التصوف ذاته. شأنه شأن الفقه وعلم الكلام والفلسفة. وكان حاميا للدين الإسلامي من كل ما يقوض اركانه. وإذا كان البعض يشكك في تصوف الإمام الغزالي؛ أو ينكر عليه بعض آرائه الصوفية التي تتنافى مع تفكيره العقلي.

[1]– أ. زهرة عاشوراء، التصوف عند الإمام الغزالي، المركز الجامعي العربي بن مهيدي، أم البواقي، ص 55.

[2]– نفس المرجع، ص 55.

كإيمانه بكرامات صوفية. إضافة إلى ذكره بإجلال بعض المتصوفة مثل: 'رابعة العدوية" .فلعل ذلك راجع إلى:

أولا: تصوفه المفاجئ بعد حياة غلب عليها حب الشهرة والمجد والمال؛ مما أثار الشكوك حول تصوفه.

ثانيا: تأثره بشيوخه؛ فقد كان شيخه الفارمدي تلميذا للقشري الذي كان يدافع عن الحلاج فأتبعه تلميذه؛ وتأثر الإمام الغزالي بشيخه. إضافة إلى سهل التستري الذي كان يؤمن ببعض خرافات الصوفية غير القائلين بالاتحاد والحلول؛ فتأثر به الإمام الغزالي .وأيضا أبو إسحاق الأسفرائيني وأبو طالب المكي وغيرهم من المتصوفة[1].

كما أنه يربط التصوف بالشريعة رباطًا لا ينفصم، فيجعل التمسك بقواعد الشريعة بداية السالك، فإذا خالف الشريعة ولو سار على الماء وطار في الهواء فهو شيطان.

تلك هي الصوفية الكاملة التي يصفها الغزاليُّ في كتابه المنقذ من الضلال بقوله: إني علمت يقينًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصةً، وأنَّ سيرتهم أحسن السِّيَر، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جُمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئًا من سِيَرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه؛ لم يجدوا إليه سبيلًا، فإنَّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به. وماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها، وأول شروطها تطهير القلب عما سوى الله تعالى، ومفتاحها استغراق القلب بالكلية في ذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟! وأول هذه الطريقة المكاشفات، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق"[2].

[1]– أ. زهرة عاشوراء، التصوف عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 66.

[2]– أبي حامد الغزالي، الكشف والتبيين، المرجع السابق، ص 223.

وهنا موقف دقيق، ففريق من المتصوفة قد غالوا وأفرطوا، كجماعة الحلوليِّين الذين قالوا بوحدة الوجود، وفريق آخر عبث بظاهر الشرع، وأفرط في السبحات والوثبات والاستغراقات حتى تحلل من الفرائض والآداب. ولكنَّ التصوف الصادق لا يعترف بهؤلاء ولا هؤلاء، بل يبرأ منهم ويهاجمهم بأشد من هجوم الفقهاء أنفسهم. ودستور الصوفية وصفاتهم يرسمه الغزاليُّ ويوضحه بقوله في كتاب «ميزان العمل» عند ذكره لعلامات السائرين إلى الله فيقول: "اعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل، والمدعي فيه كثير، ونحن نعرِّفك علامتين له؛ العلامة الأولى: أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع، موقوفة على حدِّ توقيفاته، إيرادًا وإصدارًا وإقدامًا وإحجامًا؛ إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها، ولا يصل فيه إلَّا مَن واظب على جملة من النوافل، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض؟! والسالك لسبيل الله يعرض عن الدنيا إعراضًا لو ساواه الناس كلهم لخرب العالم. فإن قلتَ: فهل تنتهي رتبة السالك إلى حدٍّ ينحطُّ عنه بعض وظائف العبادات، ولا يضره بعض المحظورات، كما نُقل عن بعض المشايخ من التساهل في هذه الأمور؟ فاعلم أن هذا عين الغرور، وأن المحققين قالوا: لو رأيت إنسانًا يمشي على الماء وهو يتعاطى أمرًا يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان، وهو الحق "[1].

لقد جعل الغزالي التصوف طريق معرفة الله فأفرد كتابه "احياء علوم الدين" في الكلام عن المعرفة الصوفية مبينيا كيفية آدائها منهجيا وموضوعيا، و بهذا يكون منكرا موضوع القلب أو الحواس أنهم أداة للمعرفة و يقول الغزالي عن المعرفة " أنها قد تحصل لبعض القلوب بالهام الهي على سبيل المناداة والمكاشفة ولبعضهم بتعلم واكتساب".

الصوفية عند الغزالي هم السالكون لطريق الله و طريقهم أصوب الطرق، وسيرتهم أفضل وأحسن السير و أزكى الأخلاق أخلاقهم وكل ذلك مقتبس من مشكاة النبوة فأقبل على طريق الصوفية[2].

[1] – أ. زهرة عاشوراء، التصوف عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 66.

[2] – عبد الله ركماوي، رحلة الغزالي الباحث عن الحقيق' مخبر الفلسفة وتاريخها، وهران 2، ص 05.

المبحث الأول: نظرة نقدية لمعارضي الغزالي

الغزالي كغيره من عظماء التاريخ والأمم وقادة الفكر لا بد أن يختلف الناس في تقويمه ما بين قادح، ومادح فبالرغم من مدى اسهاماته و مكانته فلا عجب أن نجد من انتقدوه, وأنكروا بعض ما كتب من رسائل وما تبنى من أفكار، وبعض ما اختاره طريقا للزهد ومسلكه للعلم من قسوة وهجوم ومعارضة.

- نقد الطرطوشي:

من هؤلاء العلامة أبو بكر الطرطوشي المالكي.

يتحدث العالم العربي أبو بكر الطرطوشي المالكي في هذا النقد عن أبي حامد الغزالي, ويتهمه بالهجرة عن العلم الى العمل، ويدل هذا إلى أن الغزالي قد أهمل دراسة العلوم اللازمة لفهم الدين الإسلامي، والفلسفة وبدلا من ذلك قام بتطبيق العمليات الروحية، والتركيز على النفس، والقلب، ويتهمه بدخوله في علوم الخواطر، وأرباب القلوب، وهي العلوم التي تركز على الطريقة الصوفية في الإسلام، ويتحدث عن وساوس الشيطان التي يمكن أن تؤثر على الإنسان في هذه العلوم[1].

وبعد ذلك يشير الطرطوشي إلى أن الغزالي قد شابها آراء الفلاسفة ورموز الحلاج،

وهنا يشير إلى أنه قد تأثر بأفكار الفلاسفة اليونانيين كأمثال أرسطو وأفلاطون وقد اقتبس أفكاره منهم، وجعلها جزءا من أفكاره.

ويتحدث كذلك عن إساءة الغزالي للنهاية، والمتكلمين ويقول بأنه قد قام بالإساءة لهم، وطعن فيهم، والغزالي ليس أنيسا بعلوم الصوفية ولا خبيرا بها، وهذا يدل على أن الغزالي قد دخل عالم الصوفية دون أن يكون لديه الخبرة الكافية في هذا المجال[2].

[1]- يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مديحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة، دط، بيروت، ص 118.

[2]- نفس المرجع، ص 118.

نقد المازري:

بعد الطرطوشي وجه الإمام عبد الله المازري المالكي نقدا للغزالي يتمحور حول العديد من النقاط في كتاب "إحياء علوم الدين" ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

– **الاستناد الى الأحاديث الواهية:** الغزالي يعتمد في بعض أحكامه على الأحاديث الواهية التي لا يوجد فيها سند صحيح، مثل الأحاديث التي تتعلق بالتفسير والأسرار وغيرها، واعتبر ذلك خطأ فادح يؤدي الى انحراف الفكر الاسلامي.

– **الاعتقادات المبنية على مالا حقيقة له:** انتقد المازري بشدة اعتماد الغزالي على الاجتهاد الشخصي والاعتماد على نظرية الكلام في بعض الأمور العقائدية, حيث يرى المازري أن ذلك يؤدي الى الانحراف عن النص الواضح و الصريح في الاسلام .

– نقل الاجماع: انتقد المازري نقل الغزالي للإجماع في بعض الأمور العقائدية دون تحري الدقة والصحة في هذا النقل، وذلك يؤدي إلى تشويش الصورة الحقيقية للإسلام ومعتقداته[1].

– نقد ابن صلاح:

كذلك ابن صلاح من منتقدي الغزالي وذلك سببه إدخال علم المنطق في علم أصول الفقه، واعتبرها مقدمة العلوم كلها، وقد اعترض ابن صلاح على هذا القول للغزالي، حيث قال بأن الصحابة وسلف الأمة لم يعرفوا المنطق، وعنهم أخذ علم الدين. ويعني هذا أن ابن صلاح يروج لفكرة عدم الحاجة للمنطق في علم الأصول، بينما يروج الغزالي لأهمية المنطق في فهم الدين.

وقد كان هذا الخلاف سببا في نقد ابن الصلاح للغزالي.

يقول ابن الصلاح في هذا الصدد: المنطق هو مدخل الفلسفة ومدخل الشر وليس للاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة

[1]– يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مديحيه وناقديه، المرجع السابق، ص 119.

المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدى بهم من أعلام الأمة وسادتها وأركان الأمة وقادتها[1].

- نقد ابن الجوزي:

الإمام ابن الجوزي كان من أبرز المفكرين والمؤرخين والمحدثين في العصر الوسيط الإسلامي الوسيط، وقد تناول العديد من الموضوعات في كتبه ومؤلفاته، ومن بين هذه الموضوعات كان نقده لبعض آراء الإمام الغزالي.

ينتقد ابن الجوزي الغزالي بسبب انشغاله بالصوفية وتركه لقواعد الفقه، وذلك بسبب انضمامه للصوفية ورؤيته لحالتهم المتطرفة، ويذكر أن كتاب "التلبيس" الذي كتبه الغزالي يحتوي على عدة مبالغات صوفية لا تتوافق مع الفقه الإسلامي, ويعتبره غير مناسب للصدور من قبل فقيه.

كما يشير إلى أن الغزالي نقل بعض أقوال الصوفية مثل الحارث المحاسبي، الذي قدم مبالغات كبيرة في الزهد و التربية الروحية، وبعضها قد يتعارض مع تعاليم الدين الإسلامي الحقيقية، مما يدفع الناقدين للاعتراض على رؤيته الصوفية وتركه للفقه.

كما يتعجب ابن الجوزي من التصرفات الذي يأمر بأشياء تتعارض مع الشريعة في نظره كرمي المال في البحر، بالرغم من أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تبذير وإضاعة المال، ولم يتفق مع الغزالي في مثل هذه الأمور[2].

- نقد ابن تيمية:

شيخ الاسلام ابن تيمية هو من أشد النقاد لأبي حامد الغزالي بين المتقدمين.

يتميز ابن تيمية عن الغزالي بتبحره في علم الحديث والفقه وروايته حتى قيل عنه: "كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث".

[1]- يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مديحيه وناقديه، المرجع السابق، ص122.

[2]- نفس المرجع، ص 124.

وقد جمع ابن تيمية بين المنقول والمعقول وبين آثار السلف وعلوم الخلف، كان يتمسك بالاتباع الصارم واليقين الثابت بوجوبه كما كان عليه الصحابة ومن تبعهم.

وفي (الرسالة السبعينية) علق ابن تيمية على بعض ما ذكره الغزالي في بعض كتبه مثل (معيار العلم) و(فيصل التفرقة) و(جواهر القرآن) من أقوال وتأويلات، ورأى أنها مخالفة لمنهج السلف، ومن جنس الفلاسفة وكلام القرامطة الذين طالما أنكر عليهم.

ومن أقوال ابن تيمية هنا: "وصاحب الجواهر لكثرة نظره في كلامهم واستمداده منهم، مزج في كلامه كثيرا من كلامهم، وإن كان قد يكفرهم بكثير مما قد يوافقهم عليه في موضع آخر". وحذر ابن تيمية من الاغترار بكلام الغزالي هنا، خاصة لما له من الحرمة والمنزلة عند المسلمين[1].

في كتاب "الفتاوى الكبرى" يتحدث عن كتاب "الإحياء" ويذكر الفوائد الكثيرة التي يحويها، ولكنه يشير إلى أنه يحتوي أيضا على بعض المواد الفاسدة المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد، والتي يمكن أن تسبب خلطا بينها وبين المعارف الصوفية وأن ذلك يؤدي إلى أخذهم عدوا للمسلمين والتظاهر بأنهم مسلمون، كما يشير إلى أن هذا الكتاب أحاديث وآثارا ضعيفة وموضوعة، ويحتوي على أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم، ويرد في الكتاب أيضا على قول الغزالي بان تعلم المنطق فرض كفاية, يذكر ان بعض المنطق صحيح وبعضه غير صحيح، وأن الكثير منه لا يحتاج اليه، ويشير إلى أن هذا العلم لا ينفع البليد ولا يحتاجه الذكي[2].

- نقد ابن رشد:

بعد تبحر الغزالي في الفلسفة لمدة سنتين في بغداد، كتب "مقاصد الفلاسفة" ليظهر معرفته بفلسفة أفلاطون وأرسطو وأتباعهم. وهدفه كان تبيان أخطائهم وضلال مذاهبهم التي تبحث في ما وراء الطبيعة، وكتب "تهافت الفلاسفة" لينتقد الفلاسفة ويشكك في عشرين مسألة. حيث إن الغزالي قد وجه ضربة قوية للفلاسفة.

[1]- يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مديحيه وناقديه، المرجع السابق، ص 126.

[2]- نفس المرجع، ص 126.

ليرد عليه ابن رشد ردا ساحقا بعد نحو ثلاث أرباع قرن من الزمان في كتابه "تهافت التهافت"، وقام بتشريح كتاب الغزالي وإظهار عيوب منطقه حيث انتصر للعقل والمنطق[1].

بعد دراسات واسعة ومعمقة للعديد من الكتب، والآراء والمذاهب الفلسفية، والكلامية، ركز ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" على عرض نصوص كتاب "تهافت الفلاسفة" وتسليط الضوء على مراتب أقوال الفلاسفة في التصديق والإقناع.

كما أنهيكم على أقوال الغزالي بأنها قصرت عن مرتبة العرفان اليقيني، ويسمي الكتاب تهافت التهافت لتعبيره عن سقوط مزاعم الغزالي حول تهافت الهيات الفلاسفة.

يقسم المسائل التي يعرضها الغزالي حسب موضوعاتها فيما ذلك الوجود الإلهي والحركة الكونية والروحانية والمعاد، ويتهم ابن رشد بأن الغزالي قد حرف الفلسفة الأولى، وتأتي آراء ابن رشد في المسائل العشرين التي يناقشها في الكتاب كنتيجة طبيعية لنقده وتحليله للمفاهيم التي عول عليها الغزالي. صاغ ابن رشد جملا للدفاع عن الحكمة والحكماء، ورفع تهمة الكفر والبدعة عنهم، ويرى أن الحكمة تعني التفلسف[2].

[1]– تهافت التهافت، ابن رشد، ص 25.

[2]– نفس المرجع، ص 25.

المبحث الثاني: تداعيات فلسفة الجمال بعد الغزالي.

مر الجمال بعدة مراحل وتطورات وتغيرات بعد الغزالي الذي بين أن الجمال ليس مقصورا على المدركات الحسية، بل هناك مدركات بالقلب والعقل، وأن الله سبحانه وتعالى هو الجمال.

وهذا ما لمسناه عند غيره من فلاسفة الإسلام في أن الله هو مجمع القيم والخير والحق والجمال، وبقيت هذه الأحكام سائدة ولم تنفصل إلا في العصر الحديث.

فقد ذهب مفكري، وفلاسفة الإسلام في إدراكهم للجمال إلى الاتجاه الروحي كما رأينا عند أبي حامد الغزالي الذي جعل الجمال المدرك بالبصيرة أحسن من ذلك الجمال المدرك بالبصر.

الشعر الصوفي.

لا يقف إحساس الصوفية بالجمال عند حدود العالم الحسي بل تسمو حواسهم إلى عالم إلهي نوراني مقدر حيث تتمثل فيه كل القيم الفاضلة، والأبدية الخالدة، ويرى بعض الصوفية أن الصورة الجميلة المدركة بالحواس تفيض عن جمال الذات الإلهية وهذه الصور تدعوهم إلى التأمل، فيها لأنها تدل على جمال الحقيقة الإلهية وتشير إليها .

ففهم الصوفية المسلمين الجمال علي هذا النحو ورمز تراثهم الفكري وحفلت أشعارهم بكثير من صور العشق الإلهي الذي يدور حوله هذا الجمال المطلق السرمدي.

يقول ابن القيم: "اعلم أن الجمال ينقسم إلى قسمين: ظاهر وباطن».

فالجمال هو المحبوب لذاته. وهو جمال العقل والعلم والجود والعفة والشجاع، وهذا الجميل الباطن هو محل نظر الله من عبده وموضع محبته كما فى الحديث الصحيح: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم"[1].

[1]– أميرة حامي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص 231.

- الجمال في العصر الحديث:

- عباس محمود العقاد:

العقاد كما هو معروف المفكر، والباحث, والأديب, والناقد السياسي, والمؤرخ وهو كذلك فيلسوف الفن والجمال.

قدم العقاد العديد من النظريات الفلسفية حول طبيعة الوجود، والمعرفة، وعالم القيم، وقدم تعقيبات عديدة للعديد من المذاهب الفلسفية، وأفكار الفلاسفة على مر العصور.

حيث نقد الفنون التشكيلية، وفنون الغناء، والموسيقى، والمسرح كالتمثيل والرقص.

اتجه العقاد الى تنظير الفن وتأمله كونه شاعرا وأديبا، فقد عاش تجربة الإبداع في القصة والشعر كما عاش تجربة التذوق والتلقي للعديد من الفنون، وبهذا قد يكون جمع نظرته الجمالية بين الخبرةً الجمالية والفنية وبين التأمل العقلي والتنظير[1].

يكمن مذهب المفكر الراحل عباس محمود العقاد في أن الفن والجمال يدور حول العلاقة بين الجمال والفن والحرية ويرى تقدير الأمم للفنون الجميلة هذا ما هو إلا دلالة عن مدى حبها وتعلقها بالحرية، وتعرف الأمم الحرية حين تأخذ وتفضل بين الشيء الجميل والشيء الأجمل منه، وتميز بين مطلب محبوب ومطلب أحب، وإرضاء الذوق وإعجاب الحس، ولا يكون ذلك فيها إلا حين تحب الجمال منظورا أو مسموعا أو حائلا في النفس ومتمثلا في ظاهر الأشياء، والحرية التي يقصدها العقاد ليس التخلص من القيود والقوانين إذ يقول: "انظر إلى بيت من الشعر وتصرف الشاعر فيه، إنه مثل حق بما ينبغي أن تكون عليه الحياة من قوانين الضرورة وحرية الجمال."

إن الشاعر يطفو فوق هذه القيود ويطير بالخيال في عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل. وأساس توحيد العقاد بين الحرية و الجمال مستمدا من علم الأحياء ويكتب صفة الجمال لأنه أقرب الصفات التي تساعد الكاتب على أداء وظيفته في يسر وسهول. ومما زاد

[1]- أميرة حامي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، المرجع السابق، ص 232.

نصيب الشيء من العوائق التي تقيد أداءه لوظيفته تنقص نصيبه من الحرية والجمال على السواء.

فالجمال إذن هو الحرية، والجمال في الجسم الإنساني هو حرية وظائف الحياة وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لأغراضها، وقيام هذه الأعضاء مقام الأدوات المثالية لكل إشارة من إشاراتها[1].

خلاصة القول إن مفهوم الجمال المرتبط بالحرية عند العقاد هو إملاء للنفس الشعور بالحرية الموزونة وتجنب الشعور بالفوضى واللامسؤولية وما يبعد النفس عن الشعور بالامتناع والتقيد، فالجمال الحقيقي لا يمكن أن يستشعره الإنسان إلا من خلال الحرية المنظمة العاقلة المتأملة، وليس من خلال فوضى الأحاسيس المبتعدة عن العقل الذي يمثل مع أحاسيس الانسان وانفعالاته تجاه الأشياء الحقيقية الوجودية الكاملة[2].

زكي نجيب:

تدور فلسفة زكي نجيب محمود الجمالية حول عدة محاور أهمها منطق التحليل المستمدة من الفلسفة، ونظريته الانفعالية في القيم ثم موقفه في النقد الأدبي والفني.

اعتمد زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية والتحليل إلى اللغة كالشعر والأدب والدين والفن وغيرها.

ويستدل على هذا بمثال حول الفلسفة المثالية الأفلاطونية من حديث عن الخير والجمال ووجودها في عالم آخر غير عالمنا المحسوس حيث يقول:

ويرى كذلك أن قول كلمة جمال هي ليست كلمة واحدة كما هو ظاهر بل مجموعة الصفات لها مدلول فعلي عند الفرد الذي يكون فيه تلك الصفات، بالتالي هذه الكلمة ليست اسما لشيء محدد، ويوضح نجيب نظرته في القيم الأخلاقية والجمالية حيث إن حكمنا على

[1]– د. عيد يونس، فلسفة الفن والجمال في الفكر الإسلامي، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 2015، ص 393.

[2]– نفس المرجع، ص 393.

فعل أو سلوك بالخير أو الجميل ليس سوى حكم يصف شعورنا وانفعالنا بما يعجبنا أو لا يعجبنا[1].

وهكذا تخرج أحكامنا عن التي تعبر عن الخير والجمال، فيقول: « إن العبارة الأخلاقية في الموقف الجمالي الذي يجب أن يعيشه المتلقي للعمل الفني عند المفكر زكي نجيب إنما يعني الفن الذي يتم تلقيه في ذاته دون الرجوع إلى شيء خارجه. و إن كان تقويم العمل الفني يجب أن يتم عبر وسائط فنية، فإن هذا لا يعني أن الفن ينعزل تماما عن مبدعه، أو عن الواقع الاجتماعي وليس بالضرورة معناه تجاهل الفنان لكل ما يدور حوله من حوادث ومواقف سياسية واجتماعية واقتصادية وغيرها.

وفي النقد الحديث يقول إن على الناقد أن يبحث عما يحاكيه في العمل الفني أو الأدبي عند تناول موضوعات الفن أو الأدب سواء كان من باطن نفس الفنان أو خارجها، وعليه أن يرى كيف تألفت عناصره.

وينظر للأعمال الشعرية، والأدبية نظرة المحلل المدقق والشاعر عندما يبدع فإنه يجسد اللامحدود في لفظة مكثفة محددة ويضرب مثالا عن ذلك بقصيدة "أنس الوجود" التي عبر فيها عن معاناة مصر كلها في آثارها القابعة في معابدها[2].

- سلامة موسى:

يرى سلامة موسى أن الطبيعة في السعي الدائم لبلوغ الجمال والوصول له.

ومن ثم يعتبر أن الإنسان هو آخر ما وصلت له الطبيعة من تطور، فعقل الإنسان والطبيعة وخيال الإنسان وذوقه ما هو إلا تطابق مع الطبيعة، وهذا ما يجعل الإنسان يدرك الجمال إدراكا حدسيا باطنيا لا يعلمه من أحد، بل هو إدراك لدني فطري، وكلما تطور الإنسان ازدادت معرفته بالجمال، وكل ما نزل وعاد اضمحلت قيمة الجمال عند الإنسان، فالجمال هو تقدم الطبيعة.

[1]- أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، المرجع السابق، ص 236.

[2]- د. عيد يونس، فلسفة الفن والجمال في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 294.

وبما أن الجمال الحقيقي عند سلامة موسى هو الجمال في الطبيعة في آخر حالاته المتطورة والذي يصله الإنسان عنده تطوره وارتقائه أيضا، فهو بهذا يتبع الموقف الموضوعي في الجمال، ذلك أنه صفة حالة الشيء الجميل التي تلازم هو تقوم فيه.

فبالتالي الجمال له وجود موضوعي وصفات موضوعية مستقلة عن الذهن الذي يدركها فهي تأتي من عوامل خارجية تفرض نفسها على ذهن المتأمل[1].

- الزيات:

الزيات من خلال تأمله لمظاهر الجمال في هذا العالم يقول إنه أروع خصائص الجمال وأشدها وأخذا بمدارك الحس هي خاصية القوة التي تمثل في السماوات والأرض والليل والنهار والفلك في البحر وفي تجمع النهر وتكوين الجبل.

يربط الزيات بين الجمال والمنفعة عندما يعرف الجميل على أنه النافع، حيث يرى أن جمال الطبيعة التي هي من صنع الخالق عز وجل في مطابقه صورها لأغراضها وملاءمة أشكالها ووسائلها لغاياتها، ووظائفها، والتوافق بين وجودها وعلة هذا الوجود.

ثم يذهب الزيات إلى تغليب العوامل الذاتية في إدراك الجمال والإحساس به، وذلك عندما يعرف الشيء الجميل بأنه ما يقيم في الذهن فكرة سامية عن الشيء في الطبيعة أو عن الموضوع في الفن فيبعث في النفس عاطفة الإعجاب به، وعلى قدر الوعي بالجمال للذات المدركة نصل إلى الادراك الحقيقي للجمال الثابت بخصائصه وسماته[2].

[1]– د. عيد يونس، فلسفة الفن والجمال في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 294.

[2]– نفس المرجع، ص 392.

خـــاتمـــــة

خاتمة

ما يمكن استنتاجه من تصور الجمال عند الغزالي أنه حاول تجسيد قيم الاعتدال في الفكر والسلوك في تعامله مع قضايا الفكر الجمالي في الفلسفة الإسلامية، كما أنه سعى إلى التوفيق بين القيمتين الجمالية والأخلاقية، باعتبار الأخلاق جوهر الفكر الإسلامي.

ولذلك يمكن اعتبار أفكاره الجمالية محاولة لتأصيل فلسفة الجمال الإسلامية، وثورة فكرية على الفكر السائد في عصره برفضه كل الأفكار الجمالية المعارضة لأصول الشرع من كتاب وسنة، ولم يقتصر نقده على هذا بل تعدّاهُ إلى من ربطوا الجمال بالمحسوسات فقط، ومن بنوه على أساس عقلي بحت، أي إن نقده لم يكن مقتصرا على أسس نقلية فقط، وإنما كان يعتمد على أسس عقلية وفكرية كذلك، فمن غير المعقول حصر إدراك الجمال في الحواس، ولا من المنطقي أن يرتكز الجمال على أساس عقلي فحسب، حيث تراءى للغزالي أن الجمال مزيج بين الأمرين، مرتكز على أساسين هما العقل والحواس، إضافة إلى ما يتوافق مع أصول الشرع، فَحَتى وإن كانت بعض الأفكار صادرة من غير المسلمين تجد الغزالي يرحب بها مثل اعتماده القياس الأرسطي كطريقة للاستدلال، ورفضه لأدلة ومواقف المتشددين من أهل السنة والمتصوفة لرفضهم وإنكارهم لهذا النوع من الاستدلال، وما موقف الغزالي هذا بغريب عن أصول الدين الذي يستقي منه أسس فكره الجمالي، فالدين نفسه يقول: "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها". وقد كان هذا منهج الغزالي في تقصيه حقيقة الجمال التي أنى وجدها اعترف بها ودعى إليها بغض النظر عن صاحب الفكرة التي تساعده في رسم حدود القيم الجمالية لديه.

وبالعودة إلى الحواس كمصدر للجمال، فإن الغزالي يشير إلى السماع وعلاقته بالجمال بتبيان مجال تحريمه وإباجته مستدلا بطريقتي النص والقياس، والمقصود بالسماع هنا ليس ما تنقله الأذن من أنغام وأصوات، بل المقصود هو السماع الصوفي الذي من خلاله يرسم الغزالي حدود التصور الإسلامي للسماع وآثاره وآدابه.

خاتمة

أما الجمال المعنوي عند الغزالي فهو ما ارتبط بجمال الصور الباطنية كجمال المعاني والأخلاق المحمودة، وهذا ما لا يدرك بالحواس، بل يكون عن طريق العقل، فنجده يقول: "ولكن الجمال إذا كان يناسب الخلقة وصفاء اللون أُدرِك بحاسة البصر، وإن كان الجمال بالجلال والعظمة وعُلوِّ الرتبة وحسن الصفات والأخلاق وإلى غير ذلك من الصفات الباطنية أُدرِك بحاسة القلب".

وبين الجمال الحسي والجمال المعنوي، نجد الغزالي يتنقل ويوافق بين الأسس العقلية والحسية ليصل إلى الجمال المطلق الذي هو أصل كل جمال وهو الذات الإلهية، حيث يقول: "لا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم إلا وهو حسنة من حسناته، وأثر من آثار كرمه، وغَرفةٌ من بحر جوده". ومع هذا، فإن للجمال المعنوي الباطني أسبقيّة في فكر الغزالي على الجمال الحسي الظاهري تمجيدا لمحاسن الصفات ومكارم الأخلاق، وبالعودة إلى الجمال المطلق للذات الإلهية، وربطه بأسبقية الجمال المعنوي على الجمال الحسي عند الغزالي، نجد أن الجمال المطلق جمالٌ معنويٌّ وليس جمالا حسيًّا، فنحن ندرك وجود الله ونؤمن به بعقولنا إدراكا معنويا دون إدراكه بحواسنا، كرؤيته سبحانه بالعين المجردة مثلا، وإن كنا نرى آثار رحمته بعيوننا، فهذا لا يعني أننا نرى الذات الإلهية على حقيقتها التي تدفعنا للإيمان، فكم من الملحدين يرون هذه الآثار نفسها التي نراها ولكنهم يكفرون بوجود الله لأنه لم يَرَوهُ بالعين المجردة، أي إنهم لم يدركوه حسيًّا.

وقد كان لهذه التجربة الجمالية في ميدان التصوف امتداد في الفكر الإسلامي بعد الغزالي، وكان لها أثر على الفكر الجمالي بعده، حيث صارت أفكاره مرجعا للفقهاء والفلاسفة من بعده في عديد من القضايا الشرعية والفلسفية، خاصة قضايا الجمال وممارساته الفنية، وذلك باعتماد مؤلفاته كمصادر ومراجع على رأسها كتاب إحياء علوم الدين، وبذلك يُعدُّ مساهما في بثّ ونشر قيم الاعتدال في الفكر الإسلامي حيث تواصل هذا التيار الروحي عند بعض فلاسفة الإسلام منهم أبو بكر بن العربي.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش.

أولا: المصادر:

أبـي حامـد الغزالـي، إحيـاء علـوم الـدين، مجلـد ثالـث، دار ابـن حـزم بيـروت، الطبعـة الأولـى، 1426هـ-2005م.

أبـي حامـد الغزالـي، تهافـت الفلاسـفة، دار النشـر دار الكتـب العلميـة، بيـروت، لبنـان، الطبعـة الثالثة، 2008.

أبو حامد الغزالي، المنفذ من الضلال، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1988.

ثانيا: المراجع:

دكتور محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النشر، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دون طبعة.

حسن الفاخوري خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1992، الجزء الثاني.

محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصل والتقليد، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2013، الطبعة الأولى.

تـأليف الـدكتور زكـي مبـارك، الأخـلاق عنـد الغزالـي، دار النشـر، الطبعـة الرحمانيـة، مصـر، الطبعة محفوظة، 10 ماي 1924.

وفاء محمد ابراهيم، علم الجمال قضايا تاريخية فلسفية، مكتبة الغريب للطباعة، القاهرة، مصر، دون طبعة.

محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 03، 1971.

أحمد أمين، ظهر الإسلام، (د ط)،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

عمر محمد التومي الشيباني: مقدمة في الفلسفة الإسلامية ، ط 3 ، الدار العربية للكتاب، 1982.

طه عبد الباقي سرور: محي الدين بن عربي ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، مصر.

عادل زعبوب، مناهج البحث عن الغزالي، منشورات مؤسسة الرسالة، مكتبة المهتدين الإسلامية، بيروت، 1400-1980.

جمال الرزوقي، دراسات في عمم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الأفاق العربية، ط1، القاهرة، مصر، 2001.

عباس محمود العقاد، فلسفة الغزالي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012.

يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مديحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة، دط، بيروت.

تهافت التهافت، ابن رشد.

أميرة حامي مطر، فلسفة الجمال أعلامها ومذاهبها، دار قباء للطباعة والنشر، 1998.

د. عيد يونس، فلسفة الفن والجمال في الفكر الإسلامي، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 2015.

- **الرسائل والمذكرات الجامعية:**

بوجبيل عبد العزيز، القيم الجمالية عند أبي حامد الغزالي، دراسة تحليلية، 2017، جامعة تلمسان، مذكرة ماستر

- **المجلات العلمية:**

ابراهيم المصري، تجربة الغزالي في المنطق، مجلة اتحاد الجامعات العربية للأدب، المجلد 12، عدد 01، 2015، ص 303-336.

خالد عبد الوهاب، الجمال في فلسفة أبي حامد الغزالي، جامعة أم البواقين الجزائر، المجلد 07، العدد 01، 2021، ص 152-169.

- **المعاجم والموسوعات:**

ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).

جميل صاليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1986.

أندريه لالاند، موسوعة لالاند للفلسفة، المجلد 1، ت: خليل أحمد خليل، منشورات كودات، بيروت، ط2، 2001.

جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، (د.ط)، (د.ت).

عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

بسملة

كلمة شكر وتقدير

إهداء

مقدمة.....أ

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: تعريف الجمال، الفن، الإبداع.....5

المبحث الثاني: الفلسفة الإسلامية وأهم روادها وأهم المعتقدات والتيارات 9

المبحث الثالث: الغزالي وفلسفته.....13

الفصل الثاني: الغزالي ونظرته الفلسفية للجمال

المبحث الأول: الغزالي ومرجعيته الفلسفية 25

المبحث الثاني: ماهية الجمال عند الغزالي.....33

المبحث الثالث: أنواع الجمال عند الغزالي 41

الفصل الثالث: فلسفة الجمال بعد الغزالي

المبحث الأول: نظرة الغزالي المتصوفة **51**

المبحث الثاني: نظرة نقدية لمعارضي الغزالي.....55

المبحث الثالث: تداعيات فلسفة الجمال بعد الغزالي 60

خاتمة.....**66**

قائمة المصادر والمراجع.....**69**

فهرس المحتويات **73**

ملخص

ملخــص:

يعتبر الغزالي من أحد أهم المفكرين في التاريخ الإسلامي حيث أنه عرف بتصوفه وفلسفته واسعة الأطراف في شتى المجالات وخاصة المجال الفني الفلسفي وما يحمله من جماليات.

فالجمال عنده هو ملكة روحية نابع من تصوفه، حيث أنه يجسد الجمال في الكمال الذي لا يكون إلا لله سبحانه وتعالى.

رفضه كل الأفكار الجمالية المعارضة لأصول الشرع من كتاب وسنة.

_ تقسيم الجمال إلى نوعين، حسي(ظاهري) ومعنوي(باطني) مع محاولته التوفيق بين هذين النوعين من الجمال.

_ تفضيله الجمال المعنوي على الجمال الحسي تمجيدا منه لمكارم الأخلاق.

_ الجمال المطلق هو جمال الذات الإلهية الذي هو أصل كل جمال.

الكلمات المفتاحية: الجمال، فلسفة أبي حامد الغزالي، الحب.

Abstract:

Al-Ghazali is considered one of the most important thinkers in Islamic history He was known for his wide-ranging Sufism and philosophy in various fields, especially the artistic field and the aesthetics it carries For him, beauty is a spiritual faculty, and it stems from his Sufism, as it embodies beauty in the perfection that is only God Almighty.

His rejection of all aesthetic ideas opposing the principles of Sharia from the Book and Sunnah.

- Dividing beauty into two types, sensual (apparent) and moral (mystical), while trying to reconcile these two types of beauty.

- Preferring moral beauty over sensual beauty, glorifying his morals.

- Absolute beauty is the beauty of the divine self that is the origin of all beauty.

Keywords: beauty, the philosophy of Abu Hamid al-Ghazali, love.