فطرية التجريد في الزخرفة الإسلامية

حيدر عبد الأمير رشيد الخزعلي
جامعة بابل/ كلية الفنون الجميلة
Haiderabd.Haiderabd.yahoo.com

الملخص

تتمثل الأشياء عادة بمسمياتها ومقدار ارتباط تلك المسميات بالتطبيقات الواقعية لها ، والابتعاد عن تلك اللّحمة بين العنوان والمعنون يجعل الارتباط فيها ضعيفاً الأمر الذي جعل الفن الإسلامي دون نظرية جمالية قائمة على منطق علمي رغم أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين فكرة التجريد وماهية الفطرة الانسانية ، لهذا وجّه البحث الحالي لكشف عن تلك الصلة بين فكرة الزخرفة وفطريتها وعلاقتها بالعقيدة الاسلامية ، كي تتمكن من القول بوجود فن اسلامي مستند إلى العقيدة الاسلامية وليس فناً في مكان إسلامي ، وذلك بتحديد البحث بدراسة فطرية التجريد في الزخرفة الإسلامية منذ نشوئها ودوام بقائها ، ولهدف الكشف عن تلك الفطرية حددت فطرية التجريد إجرائياً بأنها :(الأفكار البديهية والحضورية للأشكال المبسطة عند الإنسان والمتمثلة بخصائص معينة في الزخرفة الإسلامية) .

ولابد في ذلك من مقدمات تتمثل بالمباحث الآتية :

المبحث الأول : تصورات اسلامية حول الفطرة .

المبحث الثاني : الصورة المجردة .

المبحث الثالث: الزخرفة الاسلامية – الأنواع المجردة

المبحث الرابع : دراسة تحليلية استدلالية لفطرية الأشكال الزخرفية الاسلامية .

وبذلك تشكلت رؤى واستنتاجات لهذه الدراسة تتمثل بعضها بما يأتي :

١. هناك استعداد فطري لتمثل المفاهيم وفقاً للحس وتتمثل فطرياً دون تجربة سابقة مرة وبالتجربة مرة أخرى.

٢. التوحيد يوصل إلى التجريد .

٣. تقبل الأشكال الزخرفية المجردة فطري الا أنه يحتاج إلى الكسب أو التحصيل لمعرفة النظام المتمثل بداخل الأشكال الزخرفية .

٤. تتأثر الفطرة بالواقع وحسيته .

٥. ترتبط الفطرة بالتجريد الهندسي الراجع إلى القوانين القبلية مما أدى إلى تقبّل التجريد الهندسي بالكم الاعجابي .

٦. التجريدات غير الهندسية تحتاج في تقبلها إلى الخبرة والتذوق والمعرفة الكسبية.

واختتم البحث بقائمة المصادر والمراجع .

الكلمات المفتاحية:فطرية التجريد ، الزخرفة الاسلامية ، التجريد الهندسي ، المعرفة الكسبية ، الأفكار البديهية.

Abstract

Things usually represented by their names and how much they are relevant to their actual applications , avoiding the connection between address and addressed make the relation between them weak , therefore the Islamic art recorded aesthetic theory on scientific logic , although there is interrelation between the renewing idea and essence of human innately .

Thus the current study forward to reveal the connection between the decoration idea with its innateness and its relation to the Islamic believe. In order to be able to say that there is Islamic art derived from Islamic religion and not an art in Islamic location , through determine the research by the study of abstract instinctiveness in Islamic decoration since its raise and its eternal . For the aim of find out this innateness, the abstract instinctiveness has been defined as : (axiomatic and presence ideas of the simple forms for human being that represented by specific features in Islamic decoration.(

It is important to put a prologues that represented by the following topics:

First Topic : Islamic conceptions about the innateness.

Second Topic : abstract vision.

Third Topic : Islamic Decoration – abstract types

Fourth Topic: inferential and analytic study for the innateness figures in Islamic decoration .

Thus a visions and conclusions were formed for this study , some of them represented by follows-:

.١ There is innateness willingness for concepts representation according to the sense ,once represented instinctively without previous practice and another by practice.

.٢ Monotheism leads to Abstract.

.٣ Admittance of abstract decoration figures is innateness but it require acquisition or collection to recognize the system that represented inside decoration figures .

.٤ The innateness effects by reality and sensuality

.٥ The innateness connects by engineering abstract that belong to clan rules which leads to admittance of engineering abstract by admirable quantity.

.٦ Non- engineering abstracts need to experience , taste and acquisitiveness cognition in their acceptance , the research concluded with a list of resources and references.

Key words : Congenital of Abstraction , Islamic Decoration , Geometric Abstraction Cognitive acquisition, Axiomatic ideas.

الفصل الأول / الاطار المنهجي للبحث

مشكلة البحث وأهميته والحاجة إليه

يمثل الفن ظاهرة ونشاطاً ثقافياً بمعناه الواسع وكذلك هو نتاج إنساني . تَتمثل به الثقافات المختلفة ، فلا يمكن أن تكون هناك فنون أو مراحل فنية من دون أن تُردّ إلى ثقافات دينية لأن الدين ملاك نشوء الحضارات والثقافات. إذ يمكن أن نرى أقواماً يعيشون دون فن ولكننا لا نرى أناساً دون دين أو عقيدة ، ويبقى الفن على مستوى التراتب الحضاري والتاريخي ملازماً لتصورات العقائد والأديان كونه الطاقة التمثيلية لبواطن الإنسان ومشاعره . وربما يكون الفن سلوكاً قائماً على أنماط عبادية مختلفة ليس لها صلة بالدين التوحيدي وإنما هي انحرافات عقدية اختلقها الفكر الإنساني الباحث عند تصورات حقائق الوجود وأصله وكيفية خلقه وإدارته والإرادة القائمة على ذلك العالم ، فلا بد من عالم حسي ينقل تلك المفاهيم من وجودها المفارق للمادة إلى حسيتها القريبة من تصورات الإنسان ذلك هو الفن الديني، إلا إن تلك المفارقات بين العالمين ، وامتلاك العقل الإنساني قدرات واستعدادات لفهم بعض الإشارات حول المفاهيم المختلفة جعلت ثمة تقارباً بين الوجود الغيبي وتصورات الإنسان تجاه تلك الحقائق عن طريق الفن ، فلما كانت المادة بحسيتها لها وجود عياني محاك للواقع بالفعل فإنها بالقوة تمتلك معاني مجردة فضلاً عن تجردها بالفعل في عالم الوجود. إذ أن الميل إلى المجرد من بذرات العقل الإنساني والقدرة على فهمه قائمة عند البشر، إلا إن الاستعداد مختلف ، وما دامت هذه القدرة موجودة ومتمثلة بأدواتها في الفن مقابل السلوك الديني القائم على

إيجاد الطقوس الدينية بالفن فإن مصداق التجريد يكون في الفن التجريدي وحتى يكون ذلك المصداق ممتلكاً لهوية ثقافية ذات صلة بالاعتقاد لابد من وجود مبنىً عقدي أسست به تلك الوجودات الفنية، لأن المشابهة في الفنون إنما هي إشارة إلى الصلات التراتبية للحضارات الإنسانية وتكاملية الأدوار الثقافية للإنسان وهذا ما يشير إلى طبيعة الفكر الإنساني المؤثر والمتأثر. إلا أن وجود سمة التجريد في الفن كخاصية فاعلة على مرّ السلوك الفني في التاريخ يستوجب توقف البحث في سمة هذا المفهوم وارتباطه بالفكر الإنساني منذ نزول الإنسان على الأرض إلى يومنا هذا وماهية علاقته بالدين، لأن الظاهر من هذه السمة وجود ترقٍّ في أدائيتها تبعاً للعقيدة كما في التجريد الخالص في الزخرفة الإسلامية لذلك لابد من ضرورة تقصي منطقة الفراغ للبحث عن فطرية التجريد في الزخرفة الإسلامية.

إن الابتعاد عن دراسة الفن الإسلامي بالكيفية التي تجعل ارتباط العنوان بالمعنون هو الذي جعل الفن الإسلامي يخلو من نظرية جمالية قائمة بذاتها ، لأننا نبحث عن الجمال في الفن الإسلامي كما يراه الفارابي في نظريته الفيضية مثلاً رغم أن القضية مختلفة وعملية الفيض والعروج الحاصل لا يمكن أن تكون للفنان وبالتالي فإن التطبيق الجمالي قاصر بل لا يمكن حصوله ، أو إننا نضع الفن في خانة الصوفية ذلك السلوك العملي الذي يحتاج إلى رياضة متعالية وهذا ما ليس بمقدور أي شخص العمل به، نعم هناك ارتباط بين النتاج الفني ومفاهيم الصوفية من حيث التنظير، إلا أن واقعية التنظير ليست بواقعية ، لعدم انطباق السلوك الصوفي على الفنان ، وهكذا أصبح الفن الإسلامي بلا فرض جمالي قائم على منطق علمي إلا من حيث بعض الإشارات العارية عن الدليل لهذا نحن بحاجة إلى معالجة بعض الثغرات في هذا الموضوع وإيجاد مقدمات لفكر فني إسلامي ناضج له صلة بالدين الإسلامي كي يمكن القول بوجود فن إسلامي مستند إلى العقيدة الإسلامية وليس فناً في مكان إسلامي .

حدود البحث : يتحدد البحث بدراسة فطرية التجريد في الزخرفة الاسلامية منذ نشوئها ودوام بقائها مكاناً وزماناً.

هدف البحث:الكشف عن فطرية التجريد في الزخرفة الإسلامية .

تحديد المصطلحات :(فطرية التجريد) إجرائياً : الأفكار البديهية والحضورية للأشكال المبسطة عند الإنسان والمتمثلة بخصائص معينة في الزخرفة الإسلامية .

المبحث الأول/تصورات إسلامية حول الفطرة

١. الفطرة الإنسانية:

الفطرة في اللغة : كما جاء في لسان العرب[١] ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به. وقد فطَره يُفطره بالضم : فطراً أي خلقه . ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم ٣٠] ، وقيل الفِطْرةُ: الخلقة التي يُخلق عليها المولود في بطن أمه ﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف ٤٣] أي خلقني وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس ٣٦].

ويشير الراغب في المفردات[٢] أن الفِطْرة هي إيجاد الشيء وإبداعه على هيئةٍ مترشحة لفعلٍ من الأفعال، فقوله تعالى في سورة الروم الآية ٣٠ ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ إشارة إلى ما فطر أي أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى وفطرة الله:هي ما ركزَ فيه من قوّته على معرفة الإيمان وهو المشار إليه بقوله ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف ٨٧].

فالفطرة خلق وإبداع خاص بهيئة معينة، وورد في الحديث النبوي الشريف: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه..." [٣] ومعنى ذلك أن ما يقابل الفطرة هو الدين كما في الحديث يهودانه أي يجعلونه يهودياً وينصرانه أي يجعلونه نصرانياً كذلك يمجسانه أي يجعلونه مجوسياً، فالفطرة = الدين، وفطرة الله هي (صبغة الله) ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة ١٣٨] كما أشار لذلك صاحب المفردات لما أوجده الله تعالى في الناس من العقل المميز به عن البهائم كالفطرة. وكانت النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء عموديّة يزعمون إن ذلك صبغة ، وقال تعالى : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة ١٣٨]. فصبغة الله هي طريق الله والميل إليه قال عز وجل ﴿قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [النحل ١٢٠] وقال ﴿حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾ [آل عمران ٦٧] أي مائل عن الضلال إلى الاستقامة.

فالجامع بين الحنيفية والصبغة هو قوله تعالى ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾ [آل عمران ٦٧] فالحنيفية هي الصبغة مقابل اليهودية والنصرانية. وهذا ما بيّنه الإمام الصادق (ع): عن زرارة قال سألتُ أبا جعفر (ع) عند قوله عز وجل ﴿حُنفاء غَيرَ مُشركِينَ بِه﴾ وقلت ما الحنيفية؟ قال هي الفطرة[٤]. فالفطرة اذن = الدين = الصبغة = الحنيفية .

وما دامت الفطرة بوجودها الثابت تشير إلى الدين، فإن الإنسان بطبعه يحتاج إلى التدين، وهذا ما أشارت إليه المخلفّات التاريخية القديمة بأن التدين وعبادة الخالق ثابتة في كل الأجيال رغم اختلاف طريقة العبادة وصفات المعبود حسب سلامة وميول الأفراد الإنسانية وهذا دليل على فطرية التدين، فالشعور الديني موجود في جميع أدوار التاريخ وهذا ما أشار إليه المؤرخ الإغريقي (بلوتارخ Plutarch)... بأننا نستطيع أن نجد مدناً بلا أسوار ولا ملوك ولا ثروة ولا أدب ولا مسارح، ولكن لم يُر قَطّ مدينة بلا معبد، ولا يمارس فيها العبادة. ويقول (وليام جميس ديورنت William James Durant) ١٨٨٥-١٩٨١م "ولا يزال الاعتقاد القديم

---

[1] أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، ج٣، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ٢٠٠٥، ص٣٠٥٠.

[2] الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، مطبعة النور، إيران، ٢٠٠٥، ص٦٤٠.

[3] ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري : صحيح البخاري ، دار الغد الجديد ، مصر ، ٢٠٠٢ ، ص٥٠ .

[4] أبو جعفر محمد بن علي الصدوق: معاني الأخبار، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٩، ص٣٥٠.

بأن الدين ظاهرة تعم البشر جميعاً اعتقاداً سليماً وهذه في رأي الفيلسوف حقيقة من الحقائق التاريخية والنفسية"[١].

فالاعتقاد بوجود الخالق إنما هو أمر فطري ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٢]، وهذا ما يجعل الشعور الديني بعداً رابعاً فضلاً عن أبعاد حب الاستطلاع والشعور بالخير والشعور بالجمال. وهذا الشعور هو إدراك لا يختص بزمان دون آخر أو بأناس دون آخرين بل هو موجود منذ بدء الحياة ومستمر إلى نهايتها ، وهذا من الشواهد الذي يكون فيه هذا الإدراك فطرياً وربما يختفي إدراك الشعور الديني (الفطرة) عند الإنسان بسبب توجهات النفس الإنسانية تجاه مشاغل الحياة ولكن تبقى محتفظة بوجودها فهي تختفي ولكنها لا تزول.

وتتشابه الفطرة مع الغريزة في كونها من خصائص الخلقة لكنها تختلف عنها بأمور:

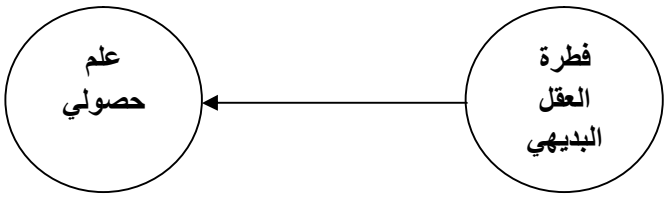
١. إن الفطرة لو خليت وطبعها، يعني لم تقترن بالواقع فإنها تسوق الإنسان نحو الكمال بخلاف غرائز الإنسان فإنها لا جهة لها بدون أن يكون للعقل عليها تحديد وإشراف[٣].

٢. إن حب الكمال المطلق أو الرجاء عند تقطع الأسباب العادية أو ملاءمة عبادة المعبود أو غير ذلك من الأمور الفطرية التي ترجع إلى المعرفة الفطرية، بخلاف الغرائز فإنها لا ترجع إلى المعرفة أصلاً [٤] .

وهكذا فإن الفطرة موصلة إلى إدراك متعالٍ ولكن بشرط عدم تلوثها بأدران الواقع الغريزي. وهي بذلك معرفة والمعرفة كما تصوّر نوعان :

المعرفة الحصولية، والمعرفة الحضورية.

المعرفة الأولى (الحصولية) تتمثل بالإدراك بالعقل البديهي، والذي يعبّر عنه بالمنطق بـ(الفطريات أو البديهيات). أي القضايا التي قياساتها معها كالقول بأن (الاثنين خمس العشرة) أو أن (الجزء أصغر من الكل) أو (الخطان المتوازيان لا يلتقيان) وهكذا فإن مثل هذه القضايا تتوقف على تشكيل القياس وأخذ النتيجة لذلك وإن كانت من البديهيات إلا أنها معرفة حصولية .



الشكل (١) فطرة العقل البديهي

أما المعرفة (الحضورية) فإنها لا تحتاج إلى وساطة شكل قياسي فالإنسان بفطرته يعلم بنفسه أنه غاضب أو جائع ويحب الكمال والجمال وهذا ما يسمى بفطرة القلب.

---

[1] ول ديورانت: قصة الحضارة، ت: زكي نجيب وآخر، ج١، نهضة مصر للطباعة، مصر، ٢٠٠١، ص٩٩.

[2] سورة إبراهيم: آية ٩.

[3] محمد رضا المظفر: بداية المعارف الإلهية، ج١، ط٤، مؤسسة التبشير الإسلامي، إيران، ٢٠٠٥، ص٢٩.

[4] المصدر نفسه ، ص٢٩ .

الشكل (٢) فطرة القلب

وبذلك يمكن أن نستدل على الشعور الديني المشار إليه سابقاً حول امتلاك الإنسان معرفة الله تعالى ، فالبديهة من الفطرة إذ لا يتوقف حصولها على كسب ونظر فهي مرادفة للضروري بل ربما تكون أخص منه عندما لا يحتاج العقل في التصديق إلى شيء آخر كتصور الحرارة والبرودة وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان[١]. أو أن الاثنين خمس العشرة ومقدار تماس البديهة مع الضروري هو أن الذهن لا يحتاج إلى طلب فكر كلما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به.

يذهب (أفلاطون Plat ٤٢٧-٣٤٧ ق. م) إلى أن الإنسان يولد وهو يعرف كل شيء فإن المثل هي الحقائق الثابتة والعقل بتحرياته الحسية يحاول إدراك هذه المثل بانتزاع الجوهر من الحسيات عن طريق التذكّر والانطلاق من الجزئي إلى الكلي عن طريق الجدل. فتكون الروح قد أدركت المثل، ولحلولها في عالم الجسد ظهر الحجاب بين الروح وعالم الحقائق فعليه تذكرها ، لذلك فإن نظرية أفلاطون حسية تذكرية أي إن الإنسان حسب أفلاطون يولد عالماً بكل معلوم والتعليم بمثابة التذكّر . يعني إن الإنسان يستطيع أن يعرف ضعف المستطيل بمجرد النظر إليه[٢]. إلا أن (كانت Kant ١٧٢٤-١٨٠٤ ق.م) يرى إن معلومات الإنسان فطرية و(قبلية) وبعضها الآخر تجريبي (بعدي). أما المعلومات القبلية فهي التي لم يحصل عليها بالحواس بل هي بناء ذهني مستقل عن التجربة ، ويقدم مبادئ العقل على كل إدراك حسي، فالمعنى القبلي هو معنى فطري لم يستمد من التجربة[٣]. أي إذا قلنا بأن (الكل أكبر من الجزء) لقال (أفلاطون) إن الإنسان يعرف هذا منذ الأزل ككل الأشياء الأخرى ولقال (كانت) إنها سلسلة من الصناعة الذهنية الفطرية الداخلة في بناء العقل أي إن بعضاً منها مأخوذ من الخارج وبعضها الآخر يتعلق بالعقل ذاته.

ويشير (ليبنتز Leibnitz ١٦٤٦-١٧١٦م) إن الطفل يولد وفي نفسه استعدادات شبيهة بالعروق التي نجدها في حجر المرمر. فهي تجعل الحجر صالحاً لقبول صورة معينة بحيث يمكن أن ندرك بأن هذه الصورة فطرية له وهي لا تنقل من القوة إلى الفعل إلا بالتجربة. أما الفكر القرآني... فيشير إلى ذلك بالتساؤل الآتي عن قوله تعالى في سورة [النحل ٧٨] ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. هل إن الإنسان له معرفة حاصلة في ذهنه لا من جهة الاتصال بالخارج عن طريق الحواس؟! [٤] . لأن الآية تشير إلى عدم معرفة الإنسان الشيء إلا بواسطة الأجهزة الحسية (السمع الابصار...) ومقابل ذلك كيف يصح الادعاء بحصول معارف في الذهن من غير هذا الطريق كالفطرة مثلاً.

والجواب على ذلك. إن هناك فرقاً بين القول بأنها حاصلة في الذهن من دون أدنى تأثير فيه لا مباشر ولا غير مباشر ، والقول بأنها تحصل في النفس بعمليات ذهنية من دون انعكاس مباشر من الخارج

---

[1] مرتضى مطهري: الفطرة، مؤسسة البعثة، بيروت، ١٩٩٢، ص٥٢ .

[2] رمزي نجّار: الفلسفة العربية عبر التاريخ، ط٢، دار الآفاق، بيروت، ١٩٧٩، ص٣٠.

[3] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ذوي القربى، إيران، د. ت، ص١٨٤.

[4] جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، مصدر سابق ، ص١٥١ .

وإن كان لصلة الإنسان بالخارج عبر حواسه تأثير على علومه ومعارفه، إذ لو كان فاقداً لحواسه لما كان قادراً على تصور شيء وتصديقه، حتى إن البديهيات التي يتصور الإنسان أن النفس تنالها من ذاتها (كاستحالة اجتماع النقيضين) فإنما تنالها عبر اتصالها بالخارج، فلولا الحس لما وقف الذهن على استحالة الاجتماع فالتصديق بالاستحالة إنما يحصل بعد مُعدّات تعطي له إدراك الحكم بضرورة وبداهة[١]. وبذلك فإن العلم الحضوري لا ينفك عن العلم الحصولي وقد لا يكون ذلك إلا في حالة الطفولة ، فإن الطفل يتحسس الألم ولا يحتفظ به ، وإن وجود العلم الحصولي لابد فيه من وجود العلم الحضوري .

فالفطرة المشار إليها في الآيات القرآنية السابقة هي استعداد عند كل إنسان بحيث إنه عندما يصل إلى مرحلة يستطيع فيها أن يتصور الأمور فإن تصديقه لها يكون فطرياً، أي إن تصديقها – بعد تصورها – يكون فطرياً، فليس ثمة تناقض بين الآية ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا .....﴾. والقول بالفطرة التوحيدية ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ﴾ وهذا لا ينافي أن تكون المسائل فطرية أي إنها لا تستوجب الحصول أو الكسب والاستدلال ولكنها ليست فطرية بمعنى إنها معلومة عند الإنسان قبل أن يولد[٢].

ومقابل تلك الفطرة إشارة في قوله تعالى في سورة [الأعراف الآية ١٧٢] ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ إلى الفطرة التوحيدية التي أشهد الله تعالى البشر في عالم الذر على إلوهيته ووحدانيته فالفطرة التوحيدية ذات صلة بخلقة الإنسان وفيها استعداد توحيدي لكل البشر ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ....﴾ [غافر ٧٨] إذ الكل يدعون بالوحدانية لله﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء ٢٥].

وبناء على ذلك يمكن القول بما يأتي :

١. إن الفطرة واحدة عند كل أفراد الجنس البشري .
٢. الأمور الفطرية ذات جذور باطنية عند الإنسان .
٣. فيها الاستعداد لقبول البديهيات .
٤. الفطرة لا تُشوَه ولكنها لا تفنى .

ويمكن تقسيم الأمور الفطرية في الإنسان إلى :

أ- المدركات الفطرية التي يمتلكها كل إنسان دون حاجة إلى تعلّم.

ب- الميول والرغبات الفطرية التي تقتضيها خلقة كل فرد [٣] .

وبناء على ذلك فإذا ثبت أنّ لكل فرد نوعاً من معرفة الله تعالى لا يحتاج فيه إلى تعلّم يمكن تسميته (معرفة الله الفطرية) وإذا ثبت وجود نوع من الميل إلى الله تعالى وإلى عبادته أمكن تسميته (عبادة الله الفطرية) أو (التدين الفطري) .

وخلاصة القول إن أصل الاعتقاد بالله تعالى وكذلك الخضوع إزاء ربوبية رب العالمين الذي يتجلى على شكل الدين من الأمور الفطرية ، بل إن الأساس العام للدين أمر فطري بمعنى إنّ الخطوط العامة

---

[1] حسن مكي العاملي: نظرية المعرفة، مطبعة مؤسسة الإمام الصادق، إيران، ٢٠٠٣، ص٣٤.

[2] مرتضى المطهري : الفطرة ، م. س، ص٤٤.

[3] محمد تقي مصباح اليزدي: دروس في العقيدة الإسلامية، ط٤، مؤسسة الهدى للنشر، إيران ، ٢٠٠٣، ص٦٠.

والأصول الأولية للدين مختزنة في باطن كل إنسان، فإذا تعرض الإنسان للخطر توسل بالمبدأ المنزه من كل أنواع النقص[1]. ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت ٦٥].

٢. **فطرية الإسلام وعالميته:** بيّن القرآن الكريم بأن الإسلام هو دين كل الأمم السابقة، وهو ما نادى به كل الأنبياء والرسل من قبل. فهو اسم لجميع الشرائع، وهو الانقياد لله تعالى في الأحكام ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[2].

وقد أخبر الله تعالى عن نوح في سورة [يونس ٧٢] ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. كما أخبر عن إبراهيم (ع) في سورة [آل عمران ٦٧] ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. كما أخبر سبحانه وتعالى عن قوم لوط (ع) في سورة [الذاريات ٣٥-٣٦] ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. كذلك أشار القرآن الكريم إلى ذلك في سورة [النحل ٣٠-٣١] أن سليمان (ع) كتب إلى ملكة سبأ ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾.

وإن الإسلام هو دين موسى (ع) وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم عن قول فرعون ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[3]. وكذلك هو دين عيسى (ع) كما في سورة [المائدة ١١١]. ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾. وهكذا فإنّ هناك آيات أخرى تشير إلى أن الإسلام هو دين واحد لأن الدين فطرة وهو حقيقة في طبيعة الإنسان وتعاليم الأنبياء تخاطب ذلك الحس الفطري، لذلك فإن القرآن يؤكد على ما جاء به الأنبياء والمرسلون، فالإسلام أصل العقائد وإن الانحرافات والوثنية طارئة على الفطرة كانحراف بني إسرائيل في عبادة العجل وانحراف النصارى بالتثليث. لذا فإن الفطرة أمر تكويني وهي ليست مكتسبة أي أنها وعي قائم في البشر يمكن به أن يَعْرِف أنه يَعْرِف الشيء الذي يعرفه .

٣. **الفطرة والصفات الإلهية:** عرفنا سابقاً بأن معرفة الله تعالى أمرٌ فطري ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[4]. وهذه المعرفة تشير إلى إمكانية الوصول إلى معرفة الواجب عن طريق الممكن فالممكنات الموجودة في عالم الوجود راجعة إلى موجود واجب خلقها وأفاض عليها الوجود، ولا شك إن في العالم الخارجي موجودات تتصف بالإمكان لوقوعها في دائرة الحدوث والفناء والتغيّر والتبدّل والانتقال من حال إلى آخر، وهذه السمات التي تشير إلى الإمكان، تؤكد صدور العالم وجميع الكائنات عن موجود واجب أوجد كل شيء ولم يوجده شيء وله صفاته التي هي: أولاً : منتزعة من ذاته (صفات ذاتية) وتسمى صفات (الكمال والجمال) بالنظر إلى أنها واجدة لنوع من أنواع الكمالات أمثال (الحياة، العلم والقدرة)، فالصفات الذاتية قد توجد في المخلوقات لتعبّر عن كمالاتها فيلزم وجودها أن توجد في العلة الموجدة، فأي كمال أو

---

[1] جوادي آملي: العقيدة من خلال الفطرة ، دار الصفوة، بيروت، ٢٠٠٩، ص٥٧.

[2] آل عمران: ١٩.

[3] هود: ٥١.

[4] يونس: ٩٠.

جمال يوجد في المخلوق هو مستمد من الخالق، فلا يمكن لفاقد الجمال أن يخلق الجمال ، بل هو الجمال بعينه، وهكذا للصفات الأخرى . إلا إننا حين نتصور الرابطة بين الله تعالى والموجودات المادية التي بها تنتزع الصفة الفعلية لله تعالى ، فإن هذه الصفة تتحد ببعض القيود التي يتنزه منها الخالق تعالى وهذا هو الفارق في تلك الألفاظ المشتركة بين الخالق والمخلوق.

فالخلق والجمال يقترنان بالإبداع، ولكن لابد من القول بأن الموجودات محتاجة في وجودها إلى الله تعالى فينتزع منه صفة الخالقية ومفهوم الخالقية سارٍ على العلة الموجودة، وكل الموجودات الممكنة المحتاجة التي تمثل طرف الإضافة متصفة بصفة المخلوقية، ولكن أحياناً يتصور للفظة الخلق معنى أكثر محدودية، إذ تعد الموجودات التي وجدت من مادة سابقة طرفاً للإضافة، وفي مقابل ذلك مفهوم (الإبداع) إذ يستخدم في الموجودات التي لم تسبق بمادة سابقة كالمجردات، وفي ضوء ذلك يقسم الإيجاد إلى (خلق) و(إبداع) فعملية الخلق الإلهي لا تشبه عملية الخلق عند الإنسان، إذ يحتاج الإنسان إلى الحركة ومتعلقاتها والله منزه عن ذلك فضلاً عن أن عملية خلق الله لا يكون فيها الخلق شيئاً والمخلوقات شيئاً آخر. وحاصل ذلك إن الصفات مفاهيم منتزعة من الإضافات والنسب إلى الله تعالى ، والخلق وقوام الإضافة والنسبة بلحاظ العقل.

ثانياً: الصفات التي ترجع إلى سلب الإمكان- الحدوث- عند واجب الوجود فهي الصفات السلبية (صفات الجلال) كسلب التركيب لإثبات أن الله تعالى ذو ماهية واحدة لا تفتقر إلى إجراء ، بل هي عين الوجود ومحضه، فهو تعالى ليس بجسم ، ولا عرض ، ولا جوهر ، وإلا لافتقر إلى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثاً [١] .

٤. الفطرة وفكرة الوسطية: لا ينحصر عالم الوجود بالعالم المحسوس، بل إنه أكبر سعةً من العالم المرئي، ويسمي القرآن الكريم العالم المحسوس بعالم (الشهادة) في مقابل عالم (الغيب)، ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾[٢]، وفي حدود العالمين كائنات أما مجردة أو مادية أو مجردة متعلقة بالمادة، وإذا كان المخلوق مجرداً تاماً، فإنه يتمتع بجميع كمالاته الوجودية ، وهو فوق الزمان والمكان، فهو إذن لا تحوّل منه ولا تغيّر ولا انتقال ، وليس له نضج أو تكامل وهذا المخلوق لا يعرج من منزلة إلى منزلة أرفع [٣]. ويشير القرآن الكريم على لسان الملائكة بأنهم ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾[٤] وهذا ما يمثل عالم الغيب. أما في حدود عالم الشهادة والمتمثل بالماديات والمجردات المتعلقة بالمادة مثل روح الإنسان فهو بذاته مجرد، ولكنه يتكامل في ظل ارتباطه بالمادة، ولهذا فإن روحه لا تكون على مستوى من الكمال في وجوده حتى انفصاله عن البدن وهذه الماديات ومتعلقاتها قابلة للتغيير والتحوّل الكامل[٥]. ضمن حدود الآية الكريمة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا . . . .﴾ [٦] ، فالجعل الإلهي إما تكويني وأما تشريعي والجعل التكويني ما لا دخل لإرادة الإنسان فيه أبداً بل يكون حتمي التحقق والوقوع، أما التشريعي فهو تدخل إرادة الإنسان واختياره، وفي جميع ذلك يدل على عظمة

---

[1] حسين أبو سعيدة: الفوائد والعبر في شرح الباب الحادي عشر، مركز العترة، إيران، ب ت، ص٩١-٩٣.

[2] الرعد: ٩.

[3] محمد تقي مصباح اليزدي: معارف القرآن، دار ذوي القربى، إيران، ٢٠٠٥، ص٢٣٢.

[4] الصافات: ١٦٤.

[5] محمد تقي مصباح اليزدي: معارف القرآن، م. س، ص٢٣٣.

[6] البقرة : ١٤٣ .

على عظمة الجاعل وجلاله وكبريائه أما (الأمة) ، فهم جماعة من الناس وهي من الألفاظ الإضافية تقع على الكثير والقليل أما (الوسط) ، فهو المتخلل بين طرفين، فإن أضيف إلى ما هو متصل كالأجسام أو ما هو منفصل كالأعداد يكون معياراً لتعيين الطرفين وإن أُضيف إلى المعنويات يكون معياراً لتمييز مرتبتي الإفراط والتفريط ثم إنّ جعل الله تعالى الأمة وسطاً يتصور على أقسام:

١. أن يكون من مجرد الجعل التكويني الذي لا اختيار للعبد فيه كسائر مجعولاته التكوينية، قال تعالى ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ [١] ، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [٢] . إلى غير ذلك من الآيات المباركة.

٢. الجعل الاجتماعي الانتظامي، المشوب باختيار العبد كقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [٣] .

٣. الجعل الذي يكون تمام سببه كمال العبد في نفسه، بينه وبين الله تعالى وهذا القسم كثير في القرآن ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [٤] . إن أمة محمد e هي الوسط في جميع المعارف والكمالات النفسية، وأن دينها هو الحد الفاصل بين الروحانية البحتة والمادية الصرفة وهذا الجعل تفضّلي ولكنه يستلزم الجعل التشريعي الإلهي في المعارف والأحكام وسائر الكمالات النفسية، ولكن هذا لا يستلزم أن تكون جميع الأمة شهداء كما في سياق الآية. وهذه الوسطية شاملة لمختلف الأحوال وتنوع المجالات كالثقافية والدينية والاجتماعية والسياسية، وقد أشار القرآن الكريم لتلك الوسطية في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [٥] . وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [٦] . وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [٧] .

فالإسلام يتبع النهج المتوازن الوسط بين المادية والمعنوية وهذا الاعتدال من أهم خصائص هذا الدين الفطري خلافاً لليهودية التي لا ينطوي كتابها المقدس على أية ميول (معنوية) وخلافاً للمسيحية التي تنسب إلى السيد المسيح إهمال الحياة المادية بينما يحاول الدين الإسلامي الإبقاء على الموازنة بين المادي والمعنوي وفقاً للضرورات. بمعنى "إن الإسلام نظّم الحياة بشكل يجعل الحياة الاجتماعية المادية للإنسان محضناً تنمو به الحياة المعنوية وتينع وتزدهر " [٨] .

٥. إيقاظ الفطرة نفسياً: يتكون الإنسان في التصور الإسلامي من عنصرين مختلفين مترابطين ممتزجين في كيان واحد ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [٩]، وهذان العنصران أحدهما مادي (الطين) الذي يكون الصورة المادية، والآخر هو (الروح). فهو ليس قبضة طين خالصة تخضع للضرورات القاهرة من طعام وشراب... وليس إشراقة روح خالصة طليقة من القيود غير

---

[1] الاسراء : ١٢ .

[2] الأنبياء : ٣٠ .

[3] الحجرات : ١٣ .

[4] السجدة : ٢٤ .

[5] الفرقان : ٦٧ .

[6] الإسراء : ٢٩ .

[7] المائدة : ٨ .

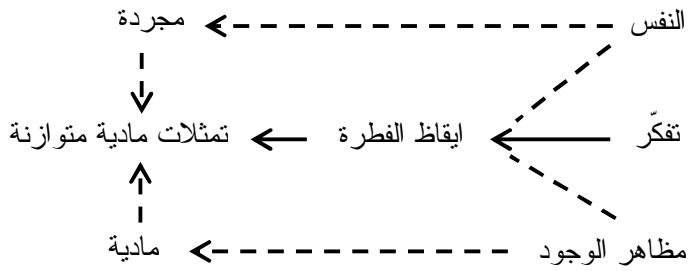
[8] محمد حسين طباطبائي: مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، مؤسسة أم القرى، ط٣، لبنان، ٢٠٠٤، ص٥٤.

[9] ص: ٧١-٧٢.

متأثرة بالزمان والمكان، ولكنه مزيج بين هذا وذاك للوصول إلى حد التوازن[١]. فالإنسان ينتمي من جانب الجسد إلى التراب والطين والأرض، ومن جانب الروح إلى الملكوت والسماء ومن هنا أصبح خليفة الله لأن خلقته تنطوي على خصائص جعلته مستودعاً لعلم الله. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٢]، وهذا ما يتفق مع الهدف الأسمى لخلق الإنسان وتحليه بالكمالات وتهذيب النفس وتطهيرها من دنس الماديات، ليبلغ بذلك أعلى درجات القرب من الله تعالى، وهذا ما يستلزم وضع القوانين الإلهية عن طريق الوحي ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٣].

فعندما بدأ الإنسان بوعي ذاته ووجوده بكونه واقعاً بين جميع المتغيرات الكونية تختلج في نفسه أسئلة من أين؟ ولماذا؟ وإلى أين؟ وجواب هذه الأسئلة يمثّل لب المعارف العقائدية [٤]. وإذا كان الله تعالى قد اختص الإنسان بالتكليف والمسؤولية فإنه من ناحية أخرى خلق له الكون بما فيه ليمارس نشاطاته المادية والروحية على السواء ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٥]، لذلك دعا القرآن الكريم الإنسان إلى التأمّل والتفكر لكي يصل إلى بيان الطرق والوسائل التي توقظ عقل الإنسان وفطرته وذلك بالآيات الآفاقية التي تعم كل ما يحيط بالإنسان من مظاهر الوجود في الأرض أم في السماء، والآيات الأنفسية: وهي المتمثلة في خلقة الإنسان روحاً وبدناً[٦]. ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[٧]، وإذا كان الخالق تعالى قد سخّر للإنسان هذا الكون، فلا يجوز للإنسان أن يقف منه موقف اللامبالاة، بل ينبغي عليه أن يتخذ لنفسه موقفاً إيجابياً، وهذه الإيجابية تتمثل بالتأمل ، الذي سيؤدي إلى الرقي المادي والروحي .

فالرقي الروحي يوجب تمثلات مادية متوقفة على تبعية التفكّر القائم على الموازنة بين ما هو روحي ومادي لذلك فإن عمل الفطرة وجود متوازن بين المجرد والمادي ، وكما يوضحه الشكل الآتي :



الشكل (٣)التفكر في الآيات الأنفسية والافاقية توقظ الفطرة

---

[1] محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، دار العلم، القاهرة، ب ت، ص٤٨.

[2] البقرة: ٣٠.

[3] الذاريات: ٥٦.

[4] حسن مكي العاملي: بداية المعرفة ، دار الكتاب العربي ، ايران ، ٢٠٠٤ ، ص٦١-٦٢.

[5] الجاثية: ١٣.

[6] حسن مكي العاملي: بداية المعرفة، م . س ، ص ٦١ – ٦٢ .

[7] فصلت: ٥٣.

المبحث الثاني/الصورة المجردة

الصورة المجردة بين العلم والفن

التجريد هو إيجاد صورة لحقيقة الأشياء بعيداً عن واقعيتها وذلك بالمخالفة في الشكل بصورة عامة والبحث عن الجوهر بصورة خاصة لذا فهو كاشف عن أسرار الصور المركبة والمعقّدة إلى صور بسيطة يعتقد الفنان بأنها ترتقي إلى الأصل بسلّم أسرع من واقعيتها لذا فالتجريد في الفن يبحث في الصورة الهادفة إلى المعنى سواء أكان ذلك المعنى واضحاً أم مبهماً، فالتجريد لا يعكس الواقع الذي نلاحظه بل هو يحوّل صورة الواقع إلى حقيقة الواقع. أي ينتقل من المركب إلى البسيط ، وهو إزالة بعض العوالق عن الشيء كون أنها ساترة لحقيقة ذلك الشيء ، وكون تلك الحقيقة المنتزعة من العوالق هي من العوالق أيضاً ، فلابد لها من تجريد. كذلك الحال في كل مرة وهكذا فإن التجريد يترقى ويختلف من حالة إلى أخرى وفي كل منها أصناف وخصائص متفاوتة.

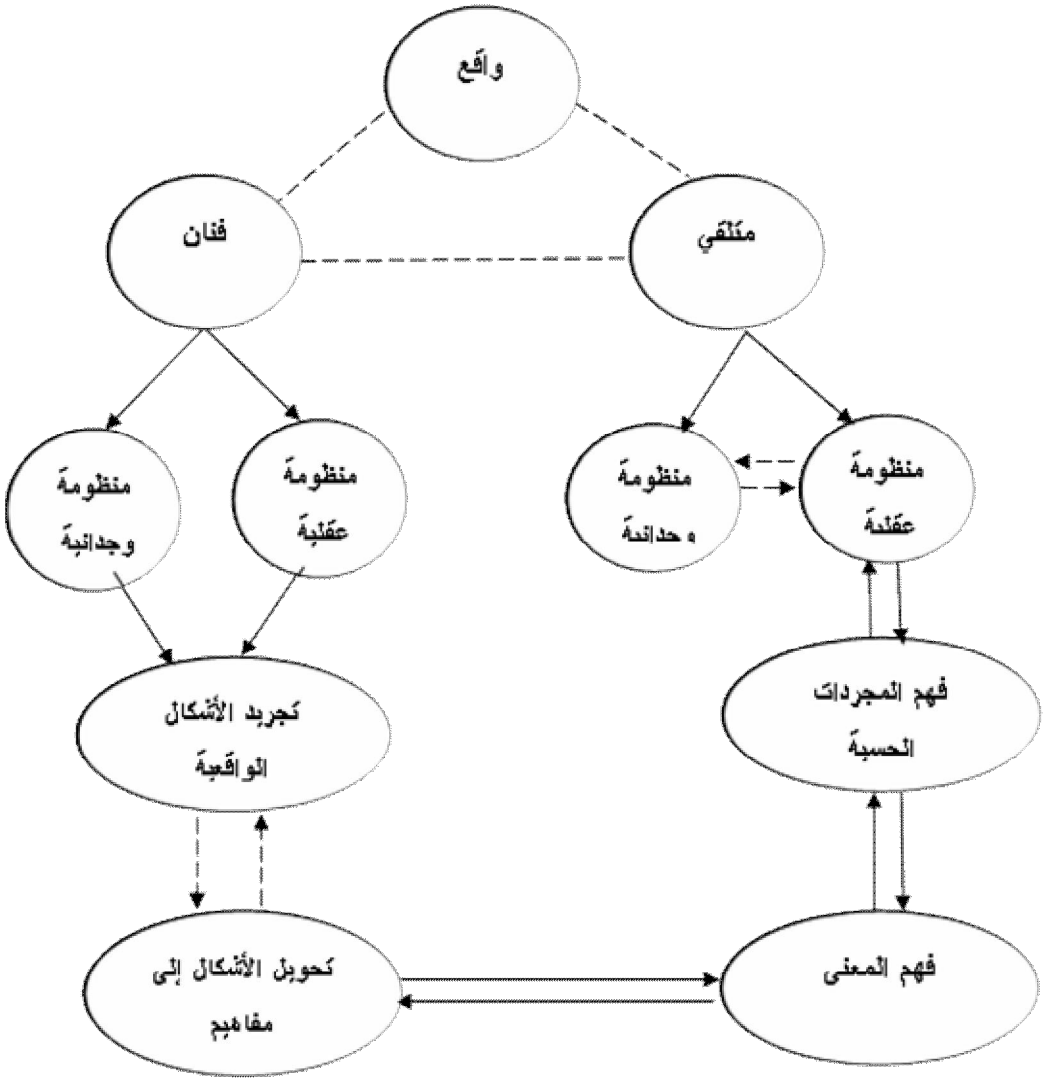
فهو كشف عن قوانين الأشياء :

١. بفهم القانون ومتعلقاته .

٢. بمعرفة الظواهر التي يمكن أن تكون حقيقتها مشابهة لذلك القانون .

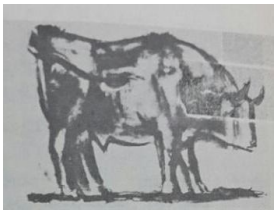
أي إن الضابطة الكلية التي يمكن فهمها من قانون التجريد تعد حاكمة على كل ما دخل ضمنها وإلا فلا تشابه في المورد. ويعني هذا إن التجريد كاشف عن تبويب وتصنيف الأشياء لتبسيطها وفهمها وهذا متعلق بأمرين .

الأول تابع للفنان والثاني للمتلقي... ففي الوقت الذي يبذل فيه الفنان وقتاً للتأمل فإن الجانب الحسي أداة فاعلة لنقل ذلك التأمل العقلي إلى صورة حسية فيصبح الشكل المجرد مترقيا عن حسيته الواقعية إلى حسية مجردة ، أما المتلقي فهو يتنقّل بالأفكار من مرحلة إلى أخرى لوضع تلك المجردات في أماكنها وقواعدها المعرفية عن طريق العقل ، عن طريق الآلية الآتية :

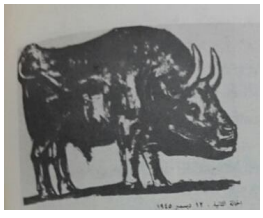


الشكل (٤) آلية تحويل الأشكال إلى مفاهيم

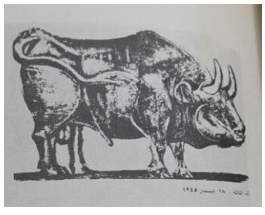
وبهذه العملية فإن الشكل الفني يمر بمراحل متعددة تعطي للشكل صورته النهائية كون الأشكال بما فيها من خطوط وألوان وعلاقات تفقد صلتها بالمرئي والواقعي فهو تحوّل من الواقعي والمرئي إلى اللاواقعي واللامرئي حيث البحث عن ما ورائية الشكل لإنتاج شكل مرئي آخر يحمل مفاهيم ومعاني جديدة والمراحل الآتية توضح تحولات الشكل الواقعي إلى مجرد :



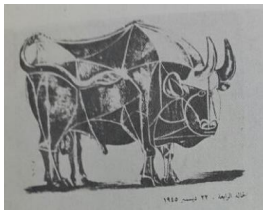
١



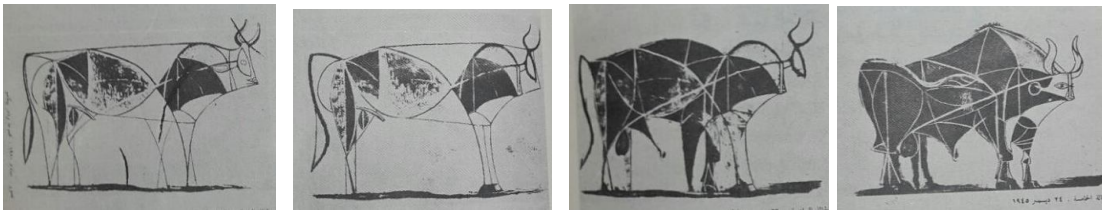
٢



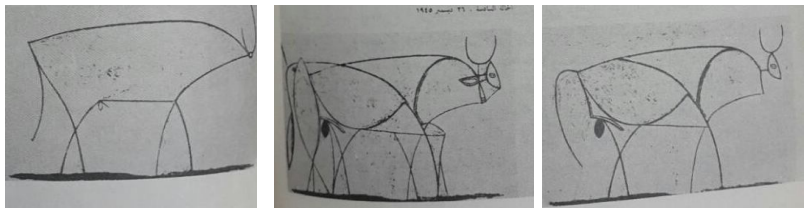
٣



٤



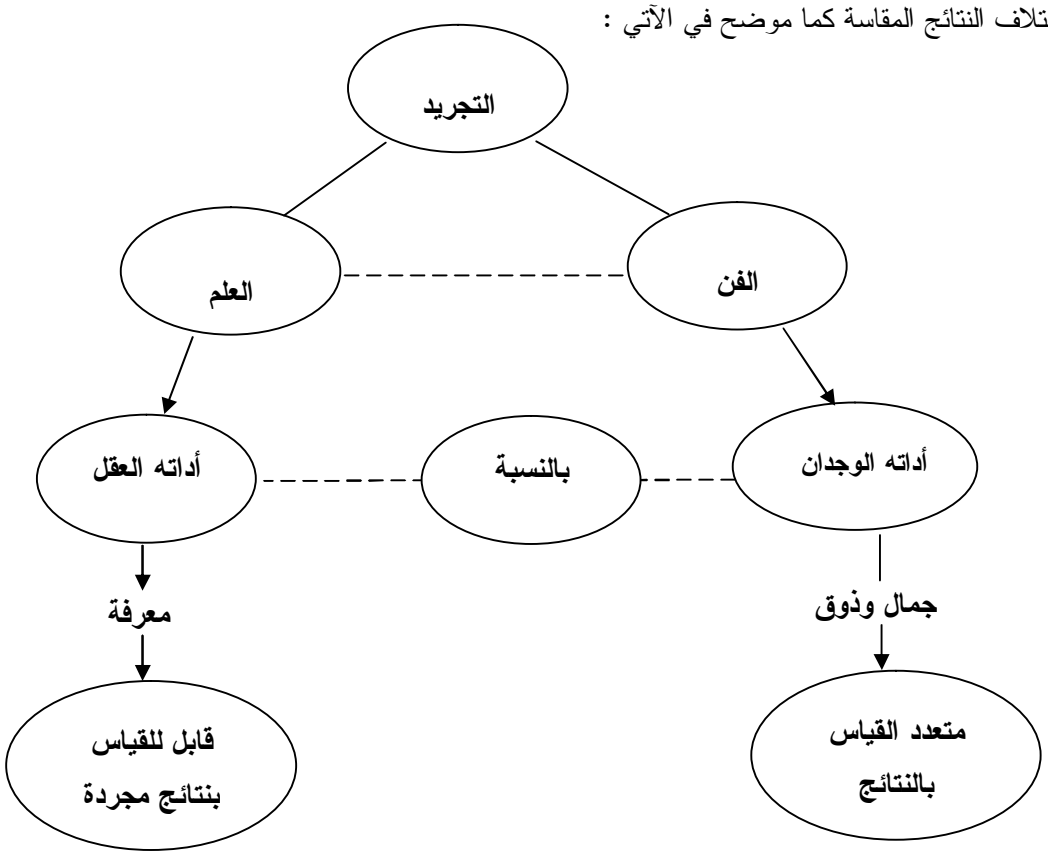
٥ ٦ ٧ ٨



٩ ١٠ ١١

الشكل (٥) تحولات الشكل الواقعي إلى مجرد

وهكذا فإن المنظومة العقلية للإنسان تسعى للبحث عن حقائق الأشياء من دون فرق بين كون الشيء واقعياً أم مجرداً كون طبيعة الإنسان باحثة ومنقبة عن الحقائق سواء أكانت تلك الحقائق علمية أم دينية أم في اللغة أو الرياضيات وهذه كلها نشاطات للإنسان فيها معنى التجريد ، بل أن التجريد سنخ منها . لـــذلك فـــإن الفارق بين التجريد في العلم والتجريد في الفن – رغم أن التجريد في الفن فيه علم وربما ليس في العلم تجريد في الفن – يتبيّن من هذا الفارق في أداة العلم وأداة التجريد في الفن والقياس بين العلم والتجريد والفن مختلـــف باختلاف النتائج المقاسة كما موضح في الآتي :



الشكل (٦) التجريد في الفن والعلم

إلا إن ذلك لا ينفي العلاقة الوطيدة بين التجريد في الفن والعلم كون التجريد في الفن يعتمد على الحقائق الوجودية للعلم وبما إن التجريد أداته الوجدان والشعور فضلاً عن المنظومة العقلية التي يحركها الإحساس بالظواهر المحيطة بها ، فإن الفكرة هي المنبع الأول للعلم والفن إلا إن مسيرها يختلف كون الذات فاعلة في الفن مقابل العناصر الموجودة في العلم، ولعل مصداق التجريد في الفن واضح منذ القدم إذ إن أفعال الإنسان القديم على قدر تمثلاتها في الفن ربما تكون واضحة لتفسير آليات التجريد في الفن عند الإنسان. والتساؤل الوارد هنا لماذا كانت رسوم الإنسان القديم مجردة؟ فإن قلنا بأن المهارة هي العنصر المفقود عند إنسان تلك الفترة فأصبحت الرسومات بكيفية بسيطة ومجردة، كان علينا وضع جوانب للتساؤل الآتي لماذا الفنان الحديث يحاول أن يقلّد فعل التجريد عند الإنسان القديم وهو في أرقى قدراته المهارية لنقل الواقع. فإن لم يكن هناك منطق علمي واضح علينا البحث عن العنصر المحرّك للتجريد عند الإنسان بعيداً عن فرضيات الحاجة الجمالية أو منطق الحدس والإلهام. وعلينا أن نضع نصب أعيننا أن بداية الإنسان تمثلت بتمثلات أفكاره عن طريق التجريد في الفن وهي في عصر الحداثة وما بعده تخطو الخطوات نفسها متجاوزة كل الملفات التاريخية رغم جمالها .

لهذا فإن الجواب على ذلك مداره عنصر مشترك عند البشر يتأثر ذلك العنصر بالمتغيرات المختلفة إلا إنه لن يمحى ويبقى مؤثراً في ذات الإنسان وتفعيل ذلك العنصر هو الذي يسيّر توجهات الإنسان نحو الأفكار المجردة وفهمها وتطبيقها، الأمر الذي عمل عليه الإنسان المسلم مطبقاً ذلك في الفن، وسيتبيّن ذلك فيما بعد .

فقه الصورة المجردة : يعتمد الفقهاء في تحديد المفاهيم على التعاريف اللغوية ومصاديق انطباقها على الواقع. وما يمكن أن يتعارف عليه عند البشر. لذلك كان مفهوم الصورة في اللغة يعبرّ عن الحقيقة التي يكون عليها الشيء ، فالصورة هي التمثال ، أي صوّره ، والتمثيل نظير التصوير، والصورة عامة لكل ما يصوّر في الرسم والنقش على لوح ، أو جدار ، أو حك على خشب أو حجر أو نسيج في القماش والفراش أو غير ذلك[1]. ويقسم الفقهاء الصورة على قسمين صورة لذوات الأرواح وصورة لغير ذوات الأرواح. وكل منهما مجسم وغير مجسم.

يتبيّن من ذلك التقسيم بأن صورة ذي الروح هو الإنسان والحيوان وما ليس له روح هو النبات والجماد. نعم إن للنبات روحاً كما هو متعارف، ولكن الفقهاء يضعون قيداً لذلك ، هو كون ذي الروح يتحرك بالإرادة وليس للنبات إرادة في التحرك فيصبح القيد متعلقاً بالإنسان والحيوان. ومن ذلك كانت مواقف المذاهب الإسلامية تجاه الصورة، تبعاً لإطلاق التعريف وتمثله بالصورة مطلقاً رسماً ونحتاً.

ومن هنا اختلفت الآراء بسبب الروايات حول الحرمة المطلقة للصورة أو تفصيل ذلك بإخراج الصورة المجسمة المتمثلة بالتمثال عن الصورة المجسمة (اصطلاحاً) المتمثلة بالرسم. وبذلك نتمكن من القول بأن مدار الحكم في الصورة كونها مجسمة واقعاً كالنحت واصطلاحاً كالرسم هو (الفضاء)، فالفضاء في النحت حقيقي وفي الرسم افتراضي وهذه الالتفاتة هي التي غيرت مفهوم الحكم من الحرمة المطلقة للصورة كما هو الحال في التعريف اللغوي إلى الإباحة كونها خارجة عن معنى التجسيم رغم انطباقها على المعنى اللغوي. لذلك ما عادت الصورة على السطح ذي البعدين كالورقة مطابقة لمعنى الصورة عند الفقهاء والتي

[1] أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، ج٣، م . س ، ص٢٢٥٩.

تتمثل بالتمثال على من حرّم الصورة ، وإنما أصبحت الصورة مطابقة للمعنى اللغوي في التشبيه بالواقع إلا إنها غير مطابقة له من حيث التجسيم المشابه للواقع ، أي لحقيقة الواقع لأن الفضاء مختلف. هذا كله في بيان مصاديق المطابقة الفعلية للصورة ذي الروح كون ذي الروح هو مدار الحرمة من عدمها: وما دام التجسيم يستوجب المطابقة على تفاصيل فإن المغايرة غير الواقعية لصورة ذي الروح يُخرج الصورة من حقيقتها وهذا ما يغيرّ من الحكم الشرعي لها. فتتحوّل من صورة مطابقة للواقع إلى صورة مخالفة له ، سواء كانت مجسمة أم غير مجسمة وسواء أكانت في الفضاء الكوني كالتماثيل المنحوتة أم على الورق. أي إن الأدلة أشارت إلى حرمة الصورة العرفية التامة الأعضاء والجوارح المتحدة في الوجود والمصداق والموضوع . وعليه يمكن إخراج الصورة المجسمة من المصداق إذا ما تحولت إلى مجردة كون الحكم يدور ضمن أطر التجسيم ، وبقرينة الفضاء المتمثل فيه ذلك المجسم ، لذا فإن النحت المجسم في الفضاء الكوني بالصورة العرفية التامة حرام على لسان الروايات لكنه خارج عن الحرمة فيما إذا لم يتحد في المصداق وهذا هو التجريد. فضلاً عن الصورة في الرسم فإن مثالها كالنحت ، ولكن اختلاف فضاء الصورة على الورق ذي البعدين يبعد الحكم عمّا جاء في النحت المصداقي ، فضلاً عن كون تلك الصورة على الورقة مجردة.

وبذلك تكون الصورة المجردة خارجة عن نطاق الحرمة سواء كانت نحتاً مجسماً أم رسماً مجسماً وبخامات مختلفة [*] .

المبحث الثالث

الزخرفة الإسلامية / الأنواع المجردة

تعد الزخرفة من أبرز ملامح الفن الإسلامي ، وتكاد تكون مصاحبة لكل أنواع الفنون سواء أكانت اعمارية أم حرفية [١] . مما أعطت الزخرفة العنصر السيادي في تشكلات الفن الإسلامي كونها تتماشى مع طبيعة العقيدة الإسلامية ، فهي بناء تجريدي منتظم ومتحرك ذات تكوينات متآلفة من عناصر هندسية أو نباتية أو حيوانية أو آدمية أو مختلطة ، محكومة بمنطق تشكيلي داخلي وتنظيم رياضي دقيق [٢] . فالزخرفة وحدات متنوعة تحورت أشكالها إلى مجردات لها قواعد وأصول تربط وتنظم عناصر التكوين الزخرفي (الخط ، اللون ، الشكل ، الحجم ، الملمس ، الاتجاه ، الفضاء ....) ، بنظام يحاكي النظام الكوني كـ(التوازن ، التكرار ، التناظر ، التبادل ، التشعب ....) ، عن طريق ما يتجلى في الأنواع الآتية :

١. **الزخرفة ذات العناصر الهندسية :** يتشكل هذا النوع من الزخارف عن طريق نظام تنقسم فيه الشبكات الهندسية إلى وحدات متماثلة تتكرر بشكل منتظم لتحديد الوحدات المراد زخرفتها بتقسيم المساحة إلى مربعات أو أشكال سداسية متشابهة الحجم ، يرسم داخل كل وحدة شكل هندسي كأنه أساس الشبكة التي سيبنى عليها مخطط الوحدة الزخرفية التي ترتبط من كل الجهات بوحدات أخرى[٣]. ومن الأشكال الهندسية المستعملة في الزخارف الإسلامية الدوائر المتماسة والمتجاورة والجدائل بالإضافة إلى أشكال المثلث والمربع والمعين والمخمس والمسدس [٤] . والشكل الآتي يوضح الزخارف ذات الطابع الهندسي :

---

[*] للاستزادة : ينظر: حيدر عبد الأمير رشيد الخزعلي : اليسير من فقه التصوير، دار المرتضى، بغداد ، ٢٠١٤.

[1] عز الدين اسماعيل : الفن والإنسان ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ص٧٦ .

[2] الاكسندر بابا دبولو: جمالية الرسم الاسلامي ، ت : علي اللواتي ، مؤسسة عبد الكريم ، تونس ، ١٩٧٧ ، ص٦ .

[3] ايفا ولسون : الزخارف والرسوم الاسلامية ، ت : آمال مربود ، مؤسسة الصالحين ، ب . ت ، ص٧ .

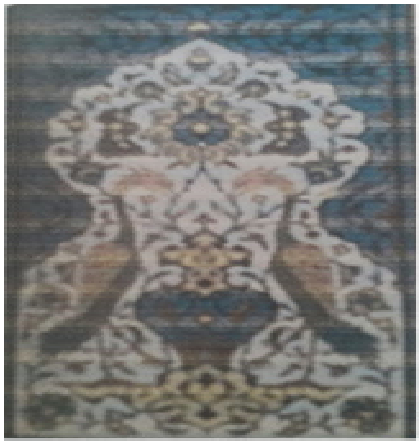
[4] ابو صالح الألفي : الفن الإسلامي ، أصوله ، فلسفته ، مدارسه ، دار المعارف ، لبنان ، ب . ت ، ص١١٥ .

الشكل (٧) زخرفة ذات عناصر هندسية

٢. **الزخرفة ذات العناصر النباتية:**يعتمد هذا النوع من الزخارف على عناصر نباتية مجردة كأوراق الأكانتس والعنب والأغصان والمراوح النخيلية والزهور التي تكون اشكال ذات حدود منحنية على شكل أغصان تتفرع بهيأة أقواس أو التواءات أو حلزونيات بشكل متشابك أو متقاطع أو متتابع بكلها معاً أو ببعضها لتشكل بهذه الحالة ما يسمى بالزخارف الأرابسك ، كما في الشكل الآتي :

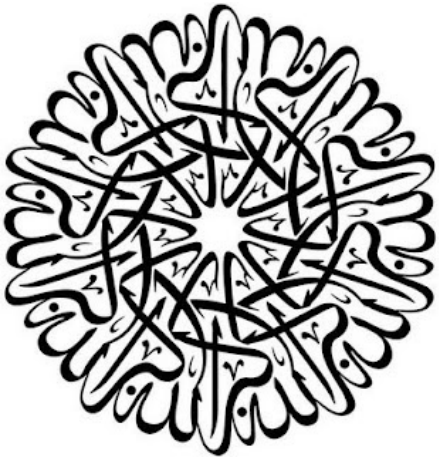
الشكل (٨) زخرفة ذات عناصر نباتية

٣. **الزخرفة ذات العناصر الحية:**لم يكن الاهتمام بالزخارف ذوات الرواح كثيراً وفقاً للتوجه الشرعي تجاه ذلك ، ولكن تم استخدام العناصر الحية كوحدة زخرفية تجريدية مختزلة ، ومن بعض أشكالها المستخدمة ، العصافير والطاووس والغزال وغيرها من الحيوانات والغالب في هذه الزخارف انتهاء أطرافها بأشكال هندسية أو نباتية مجردة لتحويلها إلى عناصر زخرفية بعيدة عن واقعيتها ، كما في الشكل الآتي :



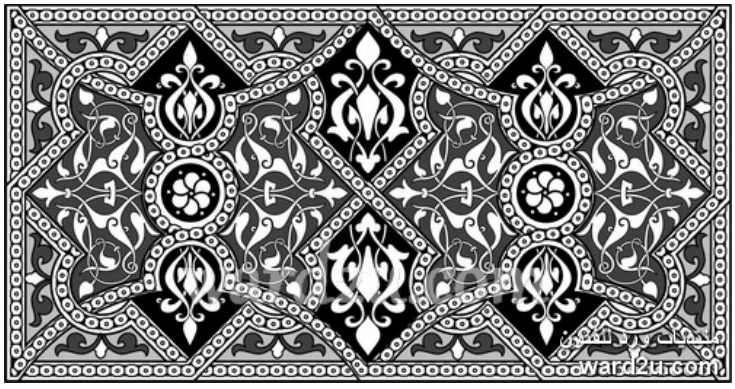
الشكل (٩) زخرفة ذات عناصر حية

٤. **الزخارف ذات العناصر الكتابية** :اتخذ المسلمون الخط عنصراً زخرفياً لما تتمثل فيه العناصر الجمالية شكلاً ومضموناً من حيث الشكل فإن الحروف العربية تختص بسمة الليونة والتداخل فيما بينها مما يساعد على إظهار الرشاقة والتناسق مع بعضها ، كما أن مضمون الحروف والكلمات والجمل يعطي بعداً جمالياً آخراً إلى الوحدات الزخرفية لاسيما وأن أغلب ما يكتب في تلك الزخارف من القرآن الكريم والحكم ، ليضفي عليها جانباً مفاهيمياً بالإضافة إلى الجانب الرمزي المتأتي من بنائية الشكل النهائي للزخرفة . وهذا ما يتم تنفيذه بأنواع الخطوط العربية كالخط الكوفي بأنواعه وخط النسخ ، الثلث ، الرقعة ، الديواني ، الجلي ديواني ، الاجازة [١] . كما في الشكل الآتي :



الشكل (١٠) زخرفة ذات عناصر كتابية

٥. **الزخارف ذات العناصر المختلطة**:يتمثل هذا النوع من الزخارف باستخدام نوعين أو أكثر من انواع الزخارف السابقة ، كما في الشكل الآتي :



الشكل (١١) زخرفة ذات عناصر مختلطة

المبحث الرابع/دراسة تحليلية استدلالية لفطرية الاشكال الزخرفية الإسلامية

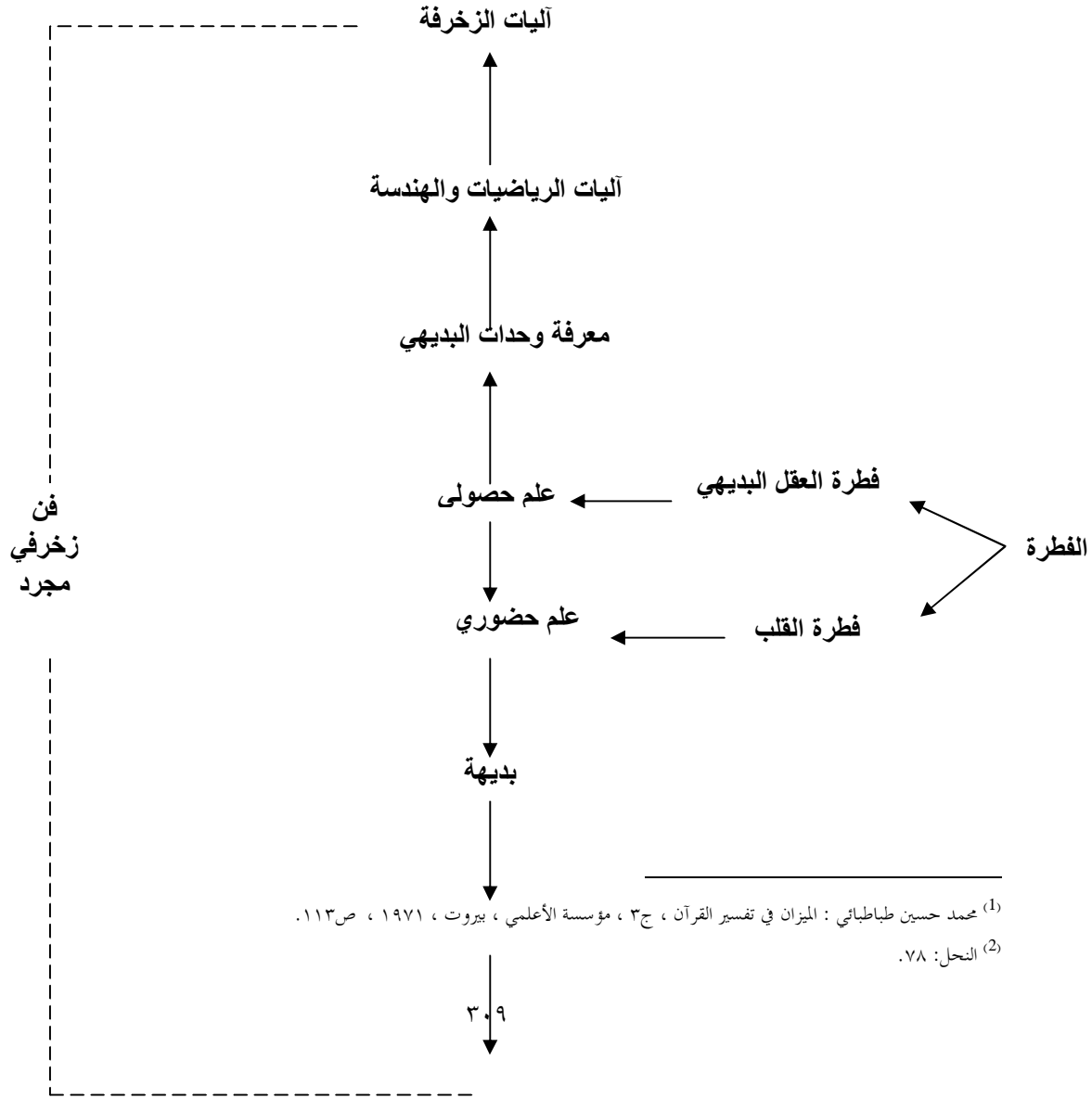
لقد جعل الله تعالى في الإنسان القدرة والاستعداد لتقبل فكرة التوحيد، بعد أن جبله على الفطرة الإلهية، لجعل القابلية على إدراك التصوير العام للخلق بما فيه من مفاهيم مجردة ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٢]. وفي هذا إشارة إلى بنائية سنة التشريع

[1] ينظر : أحمد رضا : رسالة الخط العربي ، نشأته وتطوره والمذاهب فيه ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص١١٩ .

[2] الروم: ٣٠.

على سنة التكوين، فكما أن لكل وجود في عالم التكوين هدفاً يتجه إليه في حركته، فللإنسان كذلك غرض عليه أن يسلك إليه السبيل ، وبناءً على ما أودعه الخالق فيه من الشعور وركب فيه من السمع والبصر والحواس الأخرى، والعقل، أي امتلاكه قوة الإدراك والفكر، فإنه يستحضر بها ما هو ظاهر عنده من الحوادث، وما هو موجود في الحال وما سيكون ويؤول إليه أمر الحدوث والوقوع فللإنسان إحاطة معينة بجميع الحوادث[1]. ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2] فمعلومات الإنسان مكتسبة ، وإن بدت هناك معلومات مسبّقة عن طريق الفطرة، أي إنه لا يعلم شيئاً بالعلم الكسبي – حسب الآية – لكنه يعلم بعض الأشياء بالعلم الحضوري، وأحد الطرق لهذا العلم هو الفطرة، من قبيل المسائل الكلية التي لا تختص بزمان دون زمان أو بموضوع دون آخر، لان براهينها تقتضي أن تكون كلية كالمسائل الرياضية والهندسية التي استخدمت في الزخرفة . والأمور الفطرية التي يقول بها القرآن الكريم تمثل الاستعداد الفطري لكل إنسان بحيث إنه عندما يصل إلى مرحلة يستطيع فيها أن يتصور تلك الأمور فإن تصديقه لها يكون فطرياً، كما تم الإشارة لذلك .

وحصيلة ذلك إن للإنسان الاستعداد الذهني لقبول المجردات ومصطلح (التجريد الخالص) في الفن الإسلامي تمثّل اعتقادات إسلامية ، مما يستدعي ذلك وجود استعداد فطري لقبول المجردات وتمثلها وهذا ما يوحي إلى أن فكرة التجريد في الفن تسير جنباً إلى جنب مع الفطرة. والشكل الآتي يوضح ذلك:



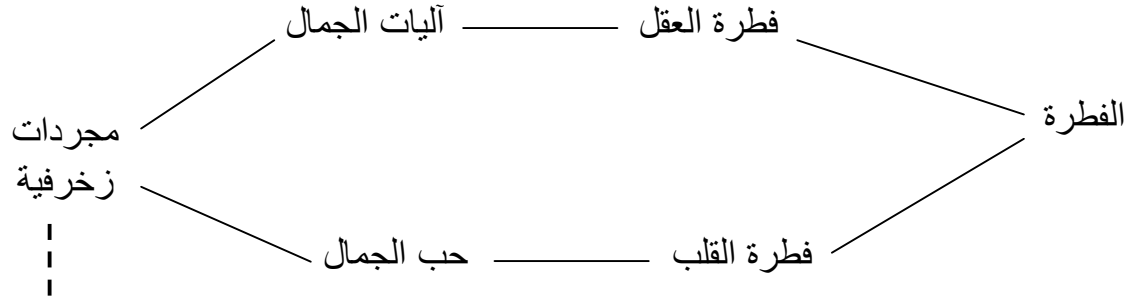
[1] محمد حسين طباطبائي : الميزان في تفسير القرآن ، ج٣ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٧١ ، ص١١٣.

[2] النحل: ٧٨.

الشكل (١٢) رياضيات وهندسة ، في الفن الزخرفي

وما دامت فطرة العقل البديهي تؤسس لاليات الاشكال وفطرة القلب تؤسس لبديهة حب الكمال والجمال فإن فطرة العقل وفطرة القلب تكوّن فلسفة الزخرفة الإسلامية المجردة كما في الشكل الآتي :

: ٤: فة



الشكل (١٣) الفطرة والمجردات الزخرفية

الشكل (١٤) مجردات زخرفية اسلامية

ولما كانت الفطرة (توحيدية)، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[1]، فإن ذلك يشير إلى وجود استعداد توحيدي لمطلق الإنسان لأن التوحيد تراث عميق يتصل ببدايات التكوين الحضاري والبشري، إذ أنه شكّل كل الدعوات العقائدية للأنبياء والرسل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[2] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[3].

واستناداً إلى التسلسل الحضاري، فإن الله تعالى لم يكتفِ بأمر الأنبياء السابقين على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بل أعاد إلى الأذهان سيرتهم وهذا ما يوضح التواصل الحضاري بين العقائد وتمثلات

---

[1] الأعراف: ١٧٢.

[2] غافر: ٧٨.

[3] الأنبياء: ٢٥.

رموزها وطرائق تطبيقها، وهذا ما أثر على الفن، لذلك كان التجريد سمة ظاهرة في فنون الحضارات القديمة لاسيما الإغريقية والمصرية الأمر الذي جعلها إرثاً فنياً يُتأثر به. لذلك ورثت الحضارة الإسلامية أساليب تلك الفنون، ولكن بصياغة بنائية جديدة وفقاً للتوجه العقدي ، ويمكن وضع مسوغات لذلك التوجه وفقاً لما يأتي :

١. إن الفطرة الإنسانية موحدة عند الإنسان ، وأصحاب الحضارات القديمة هم أناس يملكون الاستعداد الفطري نفسه، ولما كانت الفطرة توحيدية، وفيها استعداد مسبّق لتقبل الأفكار المجردة، فإن التجريد بالمفاهيم والأشكال متساير مع الفطرة كونه ينقل المفاهيم المادية إلى ما ورائها، وبذلك يكون التجريد متساياراً مع الاستعداد التوحيدي.

٢. إن مسؤولية الإنسان تجاه الخالق تستدعي توجه الإنسان بالأوامر والنواهي الإلهية وفقاً للإرادة التشريعية، وبذلك تكون النواهي أموراً متقبّلة بالفطرة ، ويكون التحريم والتحليل مقوّماً لسلوك الإنسان ونتاجاته ومنها الفن .

وهذا يعني أن أصل التجريد متأت كمقولة قبلية مما يؤشر ذلك أن الأمر التشريعي الذي تنساق إليه الفطرة ، يؤثر على ملازماتها ومن ملازماتها التجريد كما قلنا، لهذا فإن مسألة ايجاد التحريم لتصوير ذوات الأرواح (في أزمنة معينة) رسّخ الميل إلى التجريد الخالص .

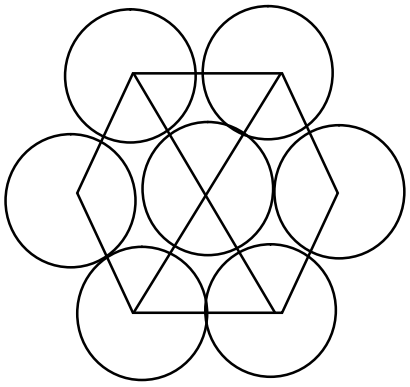
وهذا يعني أن الأديان الوثنية لا تصل إلى التجريد الخالص الا من حيث إيقاظ الفطرة التوحيدية وهذه خصيصة ميزت الفن الزخرفي الإسلامي عن غيره من الأديان كاليهودية والمسيحية .

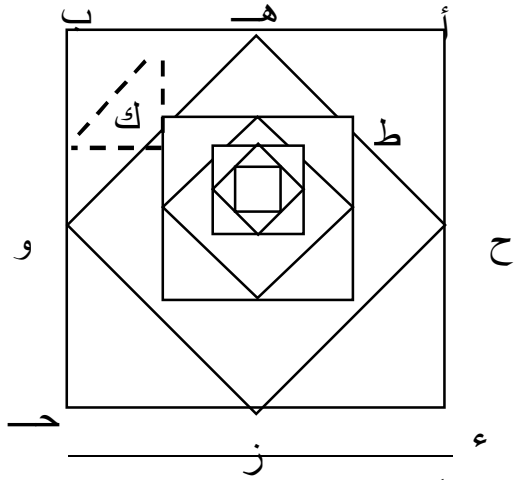
وبعد تأكيد القرآن الكريم على الحس في إدراك الماديات كما في الآية (٧٨) من سورة النحل ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا . . . ﴾ فإنه يشير إلى العقل في تكوين المعرفة الإنسانية، لأن العلم بجميع القضايا غير الجزئية رهن جهد الذهن لا الأدوات الظاهرية التي تلتقط المعلومات من الخارج وتوصلها إلى الذهن ، من خلال القدرة على تطبيق الكبريات العقلية الوجدانية على الموارد المختلفة واستخلاص نتائج جديدة للإيمان بها كيقين صحيح، فبدون الأوليات البديهية وبدون قدرة الإنسان على تطبيقها لا معنى للإيمان بالتعقل والتدّبر ، فالعقل قادر على إدراك المعقولات والمجردات والنتيجة يستطيع أن يشكّل مجردات حدسية ظنية، يعتقد بأنها جميلة لامتلاكها صفات غير مشابهة للواقع .

شكل (١٥) نظام كوني (واقعي) **شكل (١٦) نظام زخرفي (مجرد حدسي)**

إلا إن الدين الإسلامي أسس العلاقة بين إدراك المحسوسات عن طريق الحواس وإدراك غير المحسوسات عن طريق العقل والروح وفقاً لمبدأ الوسطية والتوازن في نقطة يلتقي فيها الجسم والروح

ويتكامل طريق المعرفة الإنسانية المزدوجة بين الحس والعقل عن طريق الأنبياء[١]، لذلك فإن التصوّر الإسلامي للكون تصوّر شمولي لا يدع جانباً دون آخر، أنه التصوّر الذي لا يجعل الحس بمعزل عن الحياة ، بل يطلق الحس ليتملّى بالحياة في كل شيء من هذا الكون ويتصل بها اتصالاً مباشراً، وهذا التصور لا يأخذ الإنسان جسماً ويدعه روحاً أو بالعكس، أو يدع العقل دون الجسم والروح، بل يأخذ هذه العناصر بصورة مترابطة ومتحركة[٢]. هذا الاعتدال بين المادية والروحية جاء خلافاً لما عليه اليهودية التي لا تحمل أية ميول روحية، وخلافاً للمسيحية التي تنسب إلى السيد المسيح (ع) إهمال الحياة المادية والعزوف عن الدنيا[٣]، لكن الموازنة والوسطية بين الروح والمادة كيّفت المسلم من تحويل الوجود المادي إلى وجود آخر مغاير لمادية المادة مع كونه مختلفاً عن مادية المادة بتشكله المغاير وامتلاكه لطاقات غير مادية فهو ينتقل من الوجود المادي إلى وجود بسيط ، هذا في حدود التدخل البشري ، أما الجمال المخلوق بالإرادة الإلهية فهو المادة الأصل للجمال والمتغيرة شكلاً وتركيباً بالإرادة الإلهية. لذلك ليس بمقدور الإنسان الخروج عمّا ألفه من حقائق الوجود رغم امتلاكه القوة في الفعل فهي الصورة الماثلة أمامه والتي لا يمكن مفارقتها فالمصداق الصوري لخلق الله هو الخامة الحقيقية لفعل الإنسان بالنسبة للفن وهو المادة التي يحاول فيها المغايرة لتصبح شكلاً جديداً. فالإنسان قوة وفعل والطبيعة قوة وفعل أيضاً إلا أن الفعل فيها يستوجب تدخلاً آخر للمغايرة وهذه المغايرة إنما تحصل إما لتدخل الإرادة الإلهية أو لتدخل الإنسان نفسه ، والثاني هو مدار الفن الإنساني، لذا فإن قابلية الإنسان لتغير طبيعة الطبيعة يستوجب وجود عقل فاعل ومخيلة شاعرة بغائية التحوّل والتغيير وهذا الأمر يقع في اتجاهين. الأول محاك للواقع رغم غائيته الواضحة في تحقيق إرادة معينة تعليمية أو توجيهية أو أي شيء آخر والثاني مجرد عن الواقع يمتلك طاقة للتشكّل المستمر وطبيعة ذلك التشكّل يحتمل أمرين أما أن يكون فيه موازنة بين الجانب المادي والروحي أو طغيان أحدهما على الآخر، والتجريد الإسلامي قائم على معنى الموازنة بين الروح والمادة، ولما كان الجانب الروحي يتحد بالجمال فلابد من إيجاد آليات الجمال كي تبقى الروح فاعلة مع المادة لأن الآليات رهينة العمل المادي والتغير المجرّد رهن فطرة الروح ، وبذلك تعمل الفطرة بجانبيها على توضيح علاقة الجمال بآلياته أي علاقة الحضور بالكسب ، كما أشير إلى ذلك في الشكل (١٢) . وهذا الأمر يستلزم تحويل المادة إلى صورة ذات أثر روحي وليس في هذا التوجيه غير الرياضيات والهندسة على مختلف تطبيقاتها لأن فيها مصاديق فطرية.





[1] راجح عبد الحميد: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، ١٩٩٢، ص٤٧٩.

[2] محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، م. س، ص١٨.

[3] محمد حسين طباطبائي : مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، م. س، ص٤٩.

الشكل (١٧) **الشكل (١٨)**

تأسيسات رياضية لزخرفة اسلامية **تأسيس لزخرفة هندسية**

الشكل (١٩) شكل زخرفي

فالرياضيات هي مجردات والفطرة مقترنة بمقولة التوحيد، فعند القول بأن التوحيد يوصل للفكرة المجردة ومنها الأشكال المجردة هو ليس بقول لا يستند إلى دليل ، وإنما دليله مقترن به ، لهذا نجد أن استعداد الإنسان في ذلك واحد وإنما المغالطات العقدية هي التي تُحْرِف الإنسان عن حقيقة الجمال المتمثل بالجانب الفطري ومتعلقاته في الفن ومن هنا فإن تبني المسلم الزخرفة كفن خالص إنما يتأتى من مقولة الفطرة ومن هنا كانت الزخرفة جمالاً حراً على حد مقولة (كانت) كونها تعجب (كانت) وغيره بل لها إعجابٌ كميٌّ لأنها تناغم بذرة مطلق الإنسان وروحيته لهذا ينبهر المخالف في الاعتقاد عند رؤية التجريدات الإسلامية، كونه يتحد بها لأنها نابعة من وجوده الأول كإنسان ، فالفطرة موحدّة للإنسان وموحدة للفكر الجمالي لديه إلا إنها تختلف من حيث اكتساب الآليات. ومن هنا نجد التقبل من بعضهم دون الآخر بإثارة التساؤلات عن تلك المجردات .

فالتوحيد فكرة أعطت للإنسان القابلية والاستعداد على فهم الجمال وتقبله وإن في الجمال إرادة متواصلة ومستمرة. فإنّ تمثيل تلك الاستمرارية متأت بإيجاد فعل صوري تجريدي يمتلك طاقة تفعّل الحركة في بنائية الزخرفة للإيحاء بالاستمرارية عن طريق العوالم الثلاثة التي أدناها عالم الدنيا وأعلاها عالم العقل وما بينهما عالم المثال والانتقال من عالم الدنيا إلى عالم المثل ثم العقل يستوجب الصعود بحركة قوسية لا مستقيمة كذلك النزول فيتكوّن بذلك (قوس الصعود) و (قوس النزول) لأن غير القوس لا يوجب الاستمرارية والعودة، كالخط المستقيم مثلاً لأن (الغايات الرجوع إلى البدايات) والخط المستقيم لا يرجع إلى البداية ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ [العلق ٨]، ويشكل خط الصعود مع خط النزول الدائرة التي تمثل عالم الإمكان ، كما في الشكل الاتي :

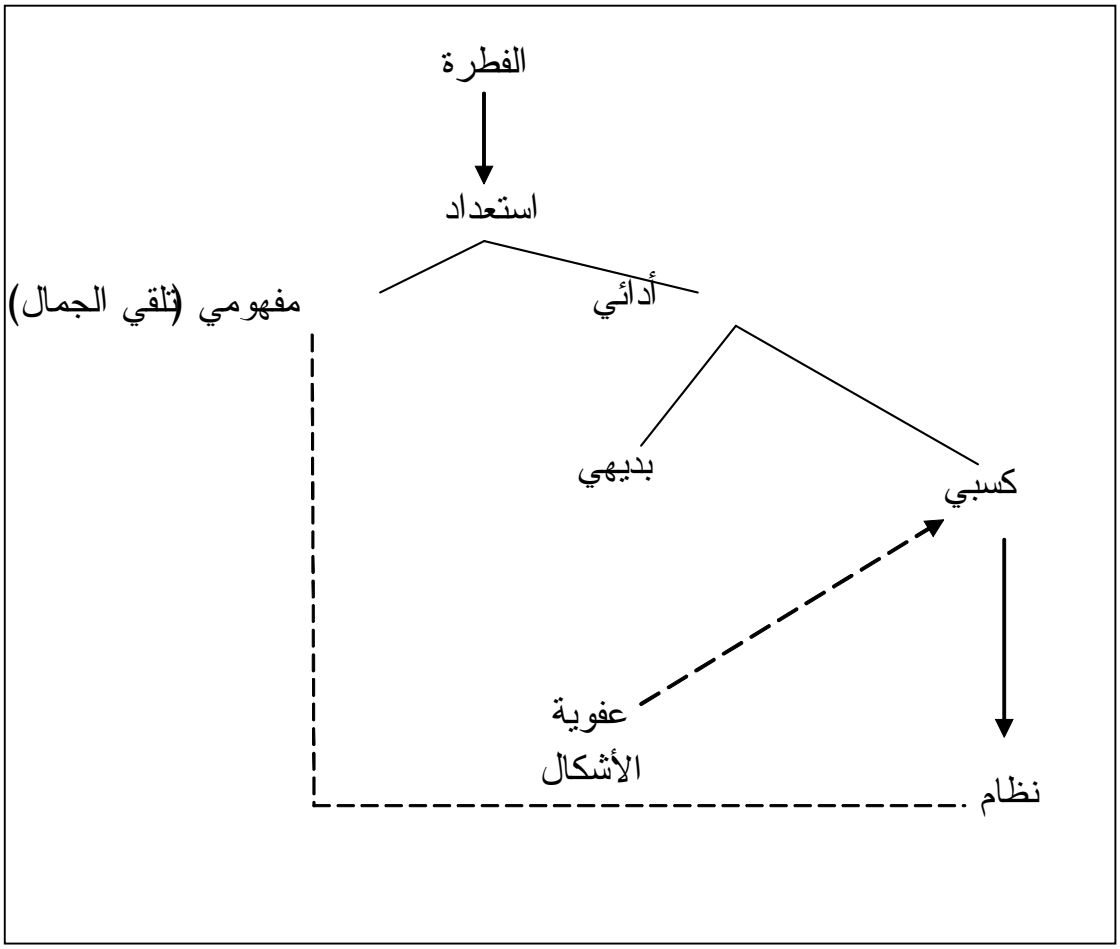
الشكل (٢٠) الحركة الدائرية المتمثلة بقوس الصعود والنزول

الشكل (٢١) الحركة الدائرية في الزخرفة الاسلامية

فالحركة الدائرية قائمة على تمثيل عالم التكوين بما يحمله من حيّز روحي يمتد إلى امتداد ذلك العالم فالروح لا تغادر عالم التكوين كون الوجود مقترناً بوجودها. فالحركة فيها روح وفيها إيقاع يمثل نظاماً حركياً منتظماً وذلك التكرار وهذا ما يشير إلى حركية الحياة في عالم التكوين المتمثل بالنظام الكوني، وهذا النظـــام يجده (هوسرل) بأنه يتجسد ببعدين : أولهما البعد الشكلي وثانيهما البعد الدلالي. أما البعد الشكلي فإنه مـــرتبط بالكل والعلاقات بين الأجزاء أما الثاني فيرتبط بالأجزاء فقط وبمجموع البعدين تصل الزخرفـــة إلـــى معنـــى النظام ودلالته وهذا ما يجعلها وسيطاً قابلاً للتأويل على أنها مترابطة كعالم التكوين من حيث الإحاطة المتمثلة بالشكل الدائري فالدائرة يمكنها أن تحوي كل الأنساق الزخرفية، وهي الأساس لتكوين الزخرفة، فـــضلاً عـــن كونها الرسم البياني لعالم التكوين.

ولابد من القول بعدم إمكان إيجاد بعد دلالي للنظام من حيث مطابقة النظام التجريدي للنظام الكـــوني فدون ذلك خرط القتاد ، إلا بمقاربة بسيطة قائمة على أمرين الأول رمزية بعض الأشكال المتعارفة التي لهـــا وجود تاريخي. والثاني مطابقة الرمز وتحولاته مع فلسفة الفكر الإسلامي وإلا فلا . لذلك فإن جمالية التجريد الزخرفي الإسلامي جمالية شكلية ليس إلاّ ، فيها نظام ومعاني ذلك النظام متعسّرة المطابقـــة مـــع الرؤيـــة الكونية لعالم التكوين إلا من حيث ما ذكر.

وبذلك تكون الفطرة مرتبطة بالتجريد الشكلي الهندسي الراجع إلى القوانين القبلية الرياضية التـــي لا يختلف فيها تقبل الأفراد ، وبذلك يمكن تقبّل اللوحة الزخرفية شكلاً كونها في نظام يتقبله المتلقي فطريـــاً مـــن جهة وعالمية الرموز المحمولة من جهة ثانية . أما التجريدات اللازخرفية كالتكوينات اللونية فإن تقبلها تـــابع إلى علم كسبي تتحصل فيه الخبرة والتجربة والتذوق... ويمكن تمثّل ذلك بالشكل الآتي :



الشكل (٢٢) نتاج الفطرة التوحيدية لنظام جمالي

وبذلك تكون الزخرفة قائمة على تأسيس فطري أساسه الاستعداد لتقبّل الجمال ، ثم علاقات التنظـيم الكسبية لبنائية الشكل الزخرفي ، كلها تنصّب في مفهوم (الفطرة) كما مرّ ، لأن غير هذا المنطق يضعنا في تخبط لإيجاد أجوبة غير منطقية ومتناقضة أمام تلك التساؤلات التي وردت فيما سبق .

استنتاجات ورؤية

❖ الفطرة إنسانية متساوية عند كل الناس والجميع يمتلك الاستعداد الفطري نفسه.

❖ الفطرة توحيدية، فيها استعداد لتقبّل المجردات المفاهيمية والشكلية فالتوحيد أساس لمبدأ التجريد وهذا الأمر نوعي لا شخصي.

❖ التوحيد يوصل إلى التجريد الخالص.

❖ هناك استعداد فطري لتمثيل المفاهيم وفقاً للحس فمرة تتمثل فطرياً من دون تجربة سابقة تـارة وبالتجربـة تارة اخرى .

❖ عامل التجربة والتذوق المستمر مع الاستعداد المفهومي يكون أشكالاً تجريدية تمثل مفاهيم.

❖ البحث عن نظام في الزخرفة معرفة كسبية لها أساسها الفطري (الحسي).

❖ تقبل الأشكال الزخرفية المجردة فطري إلا أنه يحتاج إلى كسب أو تحصيل لمعرفة النظام المتمثل بـداخل الأشكال الزخرفية.

❖ تلقي الزخرفة الهندسية أو البنائية أو الخطية نوعي إلا أن المعرفة الكسبية بآليات ورموز تلك الزخارف يقوي أو يضعّف قيمة التلقي لها.

❖ تتأثر الفطرة بالواقع وحسيته.

❖ فطرية الأشكال متأتية من الاستعداد الأدائي البديهي للفطرة التوحيدية وإنما تحتاج تلك الأشكال إلى معرفة كسبية لتحصيل النظام الزخرفي.

❖ ترتبط الفطرة بالتجريد الهندسي الراجع إلى القوانين القبلية، مما أدى إلى تقبل التجريد الهندسي بالكم الإعجابي.

❖ التجريدات غير الهندسية تحتاج في تقبلها إلى الخبرة والتذوق والمعرفة الكسبية.

❖ يمكن إرجاع المنظومة الإشارية من التجريدات الزخرفية الهندسية إلى أمرين: أولهما رمزية الأشكال المتعارفة تاريخياً. وثانيهما: مطابقة الرمز وتحولاته وفقاً للفلسفة الإسلامية وإلا لا تكون الزخرفة الإسلامية.

❖ جمالية الزخرفة الإسلامية شكلية وليس مضمونية إلا من حيث ما سبق.

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم**

ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين : لسان العرب ، ج٣ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ٢٠٠٥ .

أبو سعيدة ، حسين : الفوائد والعبر في شرح الباب الحادي عشر ، مركز العترة ، إيران ، ب ت .

اسماعيل ، عز الدين: الفن والإنسان ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٤ .

الأصفهاني ، الراغب ؛ مفردات ألفاظ القرآن ، مطبعة النور ، إيران ، ٢٠٠٥ .

الألفي ، ابو صالح : الفن الإسلامي ، أصوله ، فلسفته ، مدارسه ، دار المعارف ، لبنان ، ب . ت

آملي، جوادي : العقيدة من خلال الفطرة ، دار الصفوة ، بيروت ، ٢٠٠٩.

بابا دبولو ، الاكسندر : جمالية الرسم الاسلامي ، ت : علي اللواتي ، مؤسسة عبد الكريم ، تونس ، ١٩٧٧ .

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل : صحيح البخاري ، دار الغد الجديد ، مصر ، ٢٠٠٢ .

الخزعلي ، حيدر عبد الأمير : اليسير من فقه التصوير دار المرتضى ، بغداد ، ٢٠١٤ .

ديورانت ، ول : قصة الحضارة ات : زكي نجيب وآخر ، ج١ ، نهضة مصر ، ٢٠٠١ .

رضا ، أحمد: رسالة الخط العربي ، نشأته وتطوره والمذاهب فيه ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ١٩٨٦ .

الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي : معاني الأخبار ، دار المعارف ، بيروت ، ١٩٧٩ .

صيليبا ، جميل : المعجم الفلسفي ، ذوي القربى ، إيران ، ب ت .

طباطبائي ، محمد حسين : الميزان في تفسير القرآن ، ج٣ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ١٩٧١ .

طباطبائي ، محمد حسين : مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي ، مؤسسة أم القرى ، نيسان ، ٢٠٠٤ .

العاملي ، حسن مكي : بداية المعرفة ، دار الكتاب العربي ، إيران ، ٢٠٠٤ .

العاملي، حسين مكي : نظرية المعرفة ، الامام الصادق ، إيران ، ٢٠٠٣ .

عبد الحميد ، راجح : نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ، مكتبة المؤيد ، الرياض ، ١٩٩٢ .

قطب ، محمد : منهج الفن الإسلامي ، دار العلم ، القاهرة ، ب ت .

مطهري ، مرتضى : الفطرة ، مؤسسة البعثة ، بيروت ، ١٩٩٢ .

المظفر محمد رضا : بداية المعارف الالهية ، ج١ ، ط٤ ، مؤسسة التبشير الاسلامي، إيران ، ٢٠٠٥ .

نجار ، رمزي: الفلسفة العربية عبر التاريخ ، ط٣ ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٩ .

ولسون ايفا : الزخارف والرسوم الاسلامية ، ت : آمال مربود ، مؤسسة الصالحين ، ب . ت .
اليزدي ، محمد تقي مصباح : دروس في العقيدة الإسلامية ، ط٤ ، مؤسسة الهدى ، إيران ، ٢٠٠٣ .
اليزدي ، محمد تقي مصباح : معارف القرآن ، دار ذوي القربى ، إيران ، ٢٠٠٥ .