"الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري"
(عروض لإشكالات الكتاب ومداخله المنهجية)

المؤلف: الأستاذ: عباس ارحيلة
الناشر: جامعة محمد الخامس – الرباط (إصدار ١٩٩٩)

إعداد: محمد همام*

أصل الكتاب أطروحة لنيل دكتوراه الدولة عام ١٩٩١م. والكتاب يقع في (٧٠٠ صفحة)، قدم له العلامة الدكتور أمجد الطرابلسي حيث تناول بعض الإشكالات النقدية والمعرفية الملتصقة بالبحث وقضاياه؛ فأوضح أن كتابي "**الشعر**" و"**الخطابة**" لأرسطو لم ينقلا للعربية على أنهما من كتب النقد والبلاغة، بل بوصفهما من مجموعة كتب أرسطو المنطقية المسماة بـ "**الأورغانون**"؛ أي الآلة. وتكلم عن ظروف ترجمة كتب أرسطو من قبل السريان، في وقت احتاج فيه المسلمون في جدلهم وتناظرهم بينهم وبين العقائد الأخرى إلى حدود الكتاب وحججه. كما دفع ادعاء بعض النقاد أن كتاب "**الشعر**" لأرسطو يقدم نظرية كاملة للأدب والشعر، في وقت هو يتحدث عن نظرية المأساة كما عرفها الشعر والمسرح اليونانيان. ومن ثَمَّ لم يكن بإمكان الأوساط العربية الشاعرة التي نقل إليها الكتاب أن تفهمه، لأن يحدثها عن موضوع لم تكن تعرفه. والشئ نفسه يمكن قوله عن كتاب "**الخطابة**" وإن كان موضوعه أقرب إلى المدركات العربية.

---

* ماجستير في النقد الأدبي، يحضر دكتوراة في النقد الأدبي بجامعة القاضي عياض – مراكش، المغرب.

أما السريان فإنهم كانوا ينقلون كتبًا لا يفهمون موضوعها إلى لغة لا يتقنونها (ص ١٦)، كما أشاد بأطروحة الباحث وأعلن اتفاقه مع معظم النتائج التي انكشف عنها البحث؛ بل استفاد منه وصحح من خلاله مجموعة الأفكار التي تقلقه. وخالفه في عنفه وجدله! وبارك له شعوره الإسلامي العربي الفياض.

وفي مقدمة الكتاب أظهر المؤلف أنه برغم الاتفاق بين الناس حول ظاهرة التفاعل بين الحضارات، إلا أن القوم اختلفوا في أصول المعارف وطرق تشابكها وتفاعلها بين الأمم والشعوب (ص ٢١). كما أن ظاهرة التأثير تسربت إلى العالم العربي تحت مظلة المستشرقين، ومتوازية مع المد الامبريالي في العصور الحديثة، لتهيئ الإنسان العربي المسلم للذوبان في الحضارة الأوربية المعاصرة (ص ٢٢). وتبني الفكرة نفسها ثلة من المفكرين العرب لتبرير التبعية للفكر الغربي في العصر الحديث؛ بل أعطوا "المشيخة" لأرسطو على الثقافة العربية.

أما موضوع الكتاب فهو تتبع دقيق وشمولي لرحلة الثقافة الأرسطية في بعديها النقدي والبلاغي، ومراجعة لكيفية تفاعل الفكر العربي الإسلامي مع الفكر الأرسطي (ص ٢٢). وقد حفز المؤلف للبحث في هذا الموضوع ذلك السؤال: هل كان أرسطو بحق معلم العرب في البيان؟ كما ادعى تلامذة المستشرقين!! وكيف يكون هذا بالنسبة إلى أمة امتازت هويتها بالبيان، وتحققت خصوصيتها به؟ وإذا كان أرسطو معلمها! فهل أخضعت الأمة العربية جوهر وجودها لمقاييس خارج ذاتها وطبيعتها؟ وهل علمها أرسطو أن تنفعل بالوحي وتستجيب له، وتدرك مراد الله فيه، وتتذوقه، وتستلهم منه بناء حضارتها؟

والتزم الباحث منهجًا تاريخيًا وصفيًا تحليليًا. وعمل على دحض بعض المسلمات المزيفة والمحيرة في أثناء تناول قضية التأثر والتأثير؛ من نحو: جعل أوربة محور التاريخ البشري، وادعاء أن الثقافة اليونانية أصل من أصول الثقافة العربية، ومِن ثَمَّ السعي إلى تزييف الدور الحضاري الذي نهض به العرب

والمسلمون في التاريخ. وسعى إلى إثبات أن الحضارة الإسلامية كانت تمارس قراءة تراث الآخرين، في ضوء قناعتها وتصوراتها المستمدة من النصين المؤسسين لهويتها: القرآن والسنة، قراءة نابعة من مقومات الذات من مركز قوة، دون عجز أو انبهار أو استلاب...

وقد اعتمد الكاتب في مؤلفه على وراقية غنية ومتنوعة وواسعة، عبرت عن قدرة كبيرة على الاطلاع والحشد والتمحيص في الجزئيات، في إطار تصور معرفي متكامل ومنهج نقدي فعال. مما وفر له من المعطيات والحجج، ما جعله يطمئن إلى أن "الذوق العربي قد تربى في أحضان القصيدة العربية وتحددت قسمات النقد العربي قبل معرفة أرسطو" (ص ٢٧).

وفي القسم الأول من الكتاب قدم المؤلف مجموعة من المداخل المنهجية؛ مثبتًا أن الحضارة العربية الإسلامية شكلت قناة عظمى مرت خلالها الحضارات القديمة بمللها ونحلها، وأنها تفاعلت معها في ضوء عقيدتها وتصوراتها للوجود. غير أن البحوث الاستشراقية، بخلفياتها المتحيزة، أشاعت عكس ذلك، مرسخة "المعجزة اليونانية" باعتبارها مصدر كل حضارة (ص ٣٣)، والإنسان الأوربي محورًا للتاريخ.

إن الحضارة الإسلامية بنظر المؤلف تستقي وجودها وضوابطها المعرفية من النصين المؤسسين لها: القرآن والسنة. ولما كان الدين الإسلامي قد استوعب الديانات السابقة وهيمن عليها؛ إذ جعل التوحيد جوهرها وسعادة الإنسان في الأرض غايتها، تطلعت الحضارة العربية الإسلامية إلى استيعاب معطيات الحضارة السابقة، أيًا كان مصدرها: هنديًا كان أم فارسيًا أم يونانيًا أم غير ذلك، إنها تَعُدُّ الحقيقة مطلبًا إنسانيًا مشاعًا للخلق، وفوق كل الاعتبارات (ص ٣٤). ومن الثوابت الأخرى التي أسس عليها المؤلف كتابه أن الغرب الحديث هو حفيد لليونان، وأن حضارة اليونان تشكل وما زالت مرجعية الفكر الغربي عمومًا؛ فمن تلك الحضارة استقى الغرب كثيرًا من معارفه وتصوراته وفنونه. بل إن الميثولوجيا الإغريقية لا تزال إلى اليوم تسري في شرايين الإنسان الأوربي، من خلال شروحه وتأويلاته لقضايا الإنسان في

الكون. هذه المعطيات جميعها ولدت وعيًا غربيًا بالحضارات الأخرى عامةً، والإسلامية خاصةً. أساسه الأنانية والتعصب والتشويه. وهو ما تنبه له بعض الغربيين أنفسهم كروزنتال في كتابه: "**مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي**"، وكذا أشهر مؤرخي الحضارة الغربية "**سبنجلر**" Spengler الذي رفض تقسيم التاريخ إلى فترات وعصور جامدة؛ أي إلى تاريخ قديم ووسيط وتاريخ حديث، وركز في تحليله على ثماني ثقافات عظمى متمايزة هي: ثقافة مصر والهند وبابل والصين والعصور الكلاسيكية القديمة وثقافة الإسلام وثقافة الغرب ثم ثقافة المكسيك. وانتهى إلى أن لكل ثقافة من هذه الثقافات القوية طابعها الخاص الذي أفلحت في أن تفرضه على الجنس البشري (ص ٣٧). ومما زاد في تشويه الغربيين للحضارة الإسلامية ارتباطها بدين سماوي؛ والفكر الغربي في تكوينه التاريخي، لا يهضم مقولة الوحي في الإسلام. كما أنه يختزل مفهوم الحضارة في التقدم المادي للإنسان!

والحضارة الإسلامية بقدر عمقها في ذاتيتها تستطيع مواجهة التحديات والتغلب عليها، في إطار من التجدد والتطور بناء على انفتاحيتها فكريًا ونفسيًا وماديًا على حضارات الأمم، انفتاحًا تشكَّلَ في ضوء مقاييس ثابتة تحق الحق وتزهق الباطل، وتنشر الخير وتقمع الشر. وبرغم هذه المعالم المضيئة في الحضارة الإسلامية فإن الدراسات الغربية كانت تحكمها نزوعات متحيزة أجملها الكاتب في الآتي:

- نزوع صليبي مترسب يحمل كراهية للظاهرة الإسلامية.
- نزوع تبشيري يهيئ النفوس للاستغلال، ويضع حدًا لانتشار الإسلام.
- نزوع استشراقي يدرس تراث الشرق ويساهم في المسح المعرفي للمناطق المستعمرة قصد اكتشاف مكوناتها وخصائصها.
- نزوع إمبريالي لاستخلاص خيرات الأرض وإشاعة الفكر الغربي في المعمور (ص ٤٢).

وكانت أغلب الدراسات الغربية تجعل غايتها من البحث في الفلسفة الإسلامية، ولاسيما في العصر الوسيط هي مقابلة رأي المفكر الإسلامي بنظرية

الحكيم اليوناني، من منطلق أن كل شئ قد قرره الأوائل من أهل اليونان. ولا يعني الباحثَ سوى الانتباه إلى الثوب العربي أو الإسلامي الذي يلبسه القول المتقدم، فظهرت مقولة التأثير والتأثر! فتم التغاضي عن حقيقة الحضارة الإسلامية بضوابطها المعرفية وشروطها التاريخية ومشاغلها الفكرية وقدراتها على قراءة تراث الآخرين.

والقول المنصف بنظر المؤلف هو أن الثقافة الإسلامية أعادت إنتاج الثقافة اليونانية وجذبتها من وثنيتها وحسها الديني الطفولي؛ أي عملت على إعادة النظر في جل مسلماتها العقدية التي يلخص سامي النشار تجلياتها في: قداسة النظر، سادة/عبيد، الوثنية المطلقة، قدم المادة، إله باهت أو غير موجود.. انعدام النظرة في الخلق، والنظرة التشاؤمية التي تشيع في التراجيديا اليونانية، وعبادة الجنس والنوع (ص ٤٤).

والكتاب ينهض بمسؤولية تصحيح الرؤية الغربية لمفهوم العصور الوسطى، بحيث توضع الدورة الحضارية التي أنجزها المسلمون في سياقها التاريخي؛ إذ يمارس تصور الغرب المتحيز "إمبريالية" على التاريخ، تتجاهل حضارة واصلت أشواط مسيرة الحضارات. وهو موقف تمليه المركزية الأوربية. أما علاقة العقل الإسلامي بالتراث اليوناني، فكانت عبارة عن قراءات مستقلة للفلسفة اليونانية. ومن المفروض، علميًا، فهم هذه القراءات حتى لا يكون تصورنا لتاريخنا مشوهًا. استثمر المؤلف مفهوم "القراءة" كما تبلور في الدراسات الحديثة؛ باعتبار أن القارئ أو المتلقي يمثل طرفًا في عملية إنتاج النص. فالكاتب يحمل تصورًا ويقدم وجهة نظر؛ فهو إذًا ينتج خطابًا. والقارئ يسعى إلى تلقي هذا الخطاب وفهمه، واستخلاص وجهة نظر يعيد بها خطاب الكاتب فهمًا وتأويلاً أو قل: "قراءة" (ص٤٩).

وبرغم ما قدمه المؤلف من تحديد منهجي دقيق لمفهوم القراءة، فإن المصطلح تتداخل فيه حقول معرفية كثيرة؛ كالبحث النظري، والنقد والمنهج، والأيديولوجيا عامةً، وتحليل النصوص الإبداعية خاصةً. وقدم المؤلف أنواعًا من القراءات للتراث العربي، أو في علاقته باليوناني، تتوزع بين القراءات

الاستشراقية أو السلفية أو القومية أو الليبرالية، أو اليسارية، وكلها توجهها نماذج سابقة وشواغل أيديولوجية ظرفية، لا تهتم إلا بما تريد كشفه أو البرهنة عليه.

وحول الاهتمام بأرسطو وفكره عند العرب، فقد جاء من هيمنة شخصيته على الفكر الغربي؛ فهو عندهم واضع علم المنطق؛، أي أنه وضع علم قوانين الفكر بصرف النظر عن موضوع الفكر. وسمي بالمعلم الأول، والحكيم! وهو واضع القياس، واعتبر المؤسس الأول للفلسفة الجمالية المبنية على أساس واقعي مادي. واعتبر مؤرخو النقد الأدبي "**كتاب الشعر**" أهم مؤلف منظم في تاريخ النظرية، وأول محاولة في تاريخ النقد لوضع أسس "**فلسفة الفن**". فعمومًا كان هذا الكتاب بمثابة "**الإنجيل النقدي للغرب**".

أما داخل الفضاء الفكري فقد تم التعريف بأرسطو والإشادة بدوره في تأسيس معمار الفلسفة والمنطق. وقد أسهب المؤرخون العرب في التعريف بسيرته ومؤلفاته؛ كصاعد الأندلسي والشهرستاني وابن القفطي، وحكيت روايات متعددة عن ولع بعض الفلاسفة المسلمين بأرسطو؛ فيحكى أن الفارابي قرأ كتاب "**السماع الطبيعي**" أربعين مرة! وابن سبعين الأندلسي المتصوف هاجم ابن رشد لتقليده أرسطو وقال عنه: "وهذا الرجل مفتون بأرسطو، ومُعَظِّم له، ويكاد يقلده في الحس، والمقولات الأولى، ولو سمع الحكيم يقول: إن القائم قاعد في زمان واحد لقال هو به واعتقده. وأكثر تأليفه من كلام أرسطو: إما يلخصها وإما يمشي معها".

وقدم المؤلف قراءة خاصة لحكم المأمون الذي كان يُعَدُّ المحفز الأول لنقل تراث اليونان عامةً وأرسطو خاصةً إلى الفضاء العربي. فقد ذهب الكاتب إلى أن الحكم يدل على إحساس عام بضرورة نقل علوم اليونان إلى العربية ليتعايش العقل والشرع والجمهور والتوحيد. إلا أن هذا الاهتمام الخاص بأرسطو، الحقيقي منه والمبالغ فيه من لدن المستشرقين لأغراض معلومة، لا يصلح دليلاً قاطعًا لضبط فاعلية التأثير والتأثر بين التراث اليوناني والتراث العربي؛ إذ مما يزيد هذا الإشكال صعوبة الاعتبارات الآتية:

١ – أن العصر الذي انتقلت فيه المؤلفات اليونانية إلى العرب مازال يعتريه غموض.

٢ – أن الثقافة اليونانية التي اتصل بها المسلمون لم تكن واضحة المعالم بل كانت معقدة التركيب، التقت فيها عناصر فكرية مختلفة؛ من أفلاطونية وأرسطية ورواقية وأبيقورية وهرمسية وزرادشتية وسامية قديمة ومعتقدات يهودية نصرانية، ولاسيما وأن عددًا من الأفكار لم تكن تنشر عن طريق الكتابة وحدها.

٣ – أن التراث اليوناني تعرب و "تأسلم" و"تمت قراءته" من خلال ثوابت العقيدة الإسلامية، وما عرفته الحضارة الإسلامية من تطورات، و لم تصدر تلك "القراءة" من موقف ضعف.

٤ – أن التراث اليوناني لم يكن حضوره مكثفًا إلا في المجال الفلسفي و لم تكن آثاره سارية لدى أغلبية المثقفين.

٥ – ثم إن الفلسفة اليونانية قد لقيت مقاومة عنيفة في المجتمع الإسلامي.

٦ – وأن ما استعمل منها اتخذ وسيلة لمقاومة تيارات هدامة تريد الإطاحة بالإسلام والمسلمين، وتم توظيف ذلك التراث للتوفيق بين حقيقة الوحي وحقيقة العقل.

وقد خلص المؤلف إلى أن الثقافة العربية بالأمس لم تتأثر بالثقافة اليونانية كما يحدث اليوم في علاقتنا بالثقافة الغربية؛ فلم يكن لها نزوع نحو اليونانية، و لم تكن متلهفة على تلقيها والخضوع لها. لقد كانت لها شخصيتها ومقوماتها وخصوصيتها، ولكنها تنشد الحقيقة التي تحقق الكمال البشري، فتنفعل بها وتتقبلها بعد عرضها على اقتناعها، وبعد صياغتها عربيًا وتذويبها في رصيد الفكر الإنساني (ص ٧٣-٧٤).

وناقش الكاتب قضية التأثير الأرسطي لدى بعض المستشرقين، وعند بعض التيارات الفكرية المعرفية؛ فقد ظهر اهتمام خاص بالتراث اليوناني إبان النهضة العربية الحديثة، وكان رفاعة الطهطاوي في مقدمة مفكري تلك الفترة. ودعا إلى معرفة اليونان من خلال ميثولوجيتها، التي تُعَدُّ مدخلاً لفهم الآداب

اليونانية. فكان أول من نقل أساطيرهم إلى الفكر العربي الإسلامي. جاءت بعده البحوث والعروض والترجمات للأدب اليوناني كان في مقدمتها "**الإلياذة**" و"**الأوديسا**" لهوميروس اليوناني (ص ٩٣). وبنقل خرافات اليونان وأساطيرهم تجذر التمنع في نفوس العرب للتجاوب مع الأدب اليوناني؛ إذ قال رشيد رضا إثر صدور ترجمة "**الإلياذة**": "الآن عرفنا موقف العرب من الشعر اليوناني، ولماذا نبذوه و لم يترجموه ويأخذوا من معانيه"!

وقد شذ المستشرق كراتشكوفسكي عن المستشرقين الآخرين، وقرر أن نظرية الأدب عند العرب "كانت من ابتكار المختصين بـ"فقه اللغة" خاصة، حيث ولدت في ميدان دراسة اللغة الأم؛ أي العربية، وليس في ميادين النظريات الفلسفية". وهذا التصور يزكيه مجهود قدامة بن جعفر برأي غرونباوم، الذي فشل في نقل الفكر البلاغي الإغريقي إلى النظرية العربية. من هنا يخلص الكاتب إلى أن المستشرقين لم يعثروا على شئ ذي بال في مجال تأثير الخطابة والشعر اليونانيين في أدبيات العرب وجمالياتهم. بل إن جهود الفلاسفة المسلمين في تقريب الأشعار الأرسطية ظلت "حروفًا ميتة مكفنة في المكتبات".

وهذه الروح الاستشراقية في الدراسات ابتلعتها مجموعة من الليبراليين المصريين، فلطفي السيد، الذي عَدَّ فلسفة أرسطو خالدة، وأنه لا يمكن لأية مدنية أن تبني وجودها في غياب تلك الفلسفة، بل تراه يردد ما كرسه الباحثون في الفلسفة العربية من أنها فكر يوناني منظم، عُبّر عنه بلغة عربية، وحُوّر بمؤثرات شرقية (ص ١٠٣). ومعلوم أن لطفي السيد ادعى أن الفلسفة العربية ليست شيئًا آخر غير فلسفة أرسطو بالطابع العربي. وبعد ترجمة كتاب "**الأخلاق**" ظهرت ثلاث قصائد في مدح لطفي السيد لكل من شوقي وحافظ ونسيم، وأشادوا فيها بأرسطو.

وبعد لطفي السيد ظهر طه حسين، الذي استقر في ذهنه أن العلم لا يلتمس إلا عند اليونان؛ فهم قادة الفكر! ودعا إلى أن تكون فلسفة أرسطو أساس النهضة العلمية في مصر الحديثة. واستغل نفوذه الجامعي، ففرض اللغتين اليونانية واللاتينية على الدارسين في كلية الآداب، بل فرض أدب اليونان في

المدارس الثانوية وهمش خطابة العرب! وتحدث باستفاضة عن الوثنية اليونانية وارتباطها باليهودية والنصرانية. كما ادعى أن مصر كانت دائمًا جزءًا من أوربة في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية، على اختلاف فروعها وألوانها. وأن عناصر العقل مردودة إلى أصول ثلاثة: حضارة اليونان وحضارة الرومان والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير!

وفي مكان آخر تعرض الكاتب لبحوث رائدة، كان لها دور كبير في إثارة النقاش الحاد في موضوع التأثر والتأثير، كبحث طه حسين "**البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر**"، الذي عبر فيه عن أفكار جديدة؛ من نحو أن أرسطو ليس معلم العرب في الفلسفة وحسب، بل في البيان أيضًا!! وأن عبد القاهر الجرجاني البلاغي العربي الفذ، ليس إلا شارحًا جيدًا لأرسطو!! أما أمين الخولي: فقد خلص إلى أن "تأثر البلاغة بالفلسفة وفروعها من المنطق والكلام كان قويًا بعيد المدى في نواح متعددة: أ - قويًا باديًا في نشأة البلاغة وظهورها؛ ب - قويًا في تطورها وسير دراستها؛ ج - قويًا في ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسها؛ د - قويًا في تعيين غرضها وغايتها.

وانتقد المؤلف البحثين "**الرائدين**" ونبه إلى تغافلهما عن أصالة الأمة العربية وتميزها بالبيان، كما عرض لدراسات أخرى في الموضوع نفسه؛ مثل "**أورغانون**" أرسطو في العالم العربي لابراهيم بيومي مدكور، وتصدير كتاب "**الخطابة**" لابن سينا من تحقيق محمد سليم سالم. وأوضح تراجع مدكور عن أفكاره في كتابه اللاحق: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق".

وانتقل المؤلف إلى التيار الأصولي، الذي هاجم الليبراليين واعتبرهم مدرسة تغريبية تسير في ركاب المستشرقين. وقاد هذه المدرسة الشيخ مصطفى عبد الرازق وتابعه علي سامي النشار ومجموعة من تلاميذهم. حيث أثبتوا أن للفلسفة الإسلامية كيانًا خاصًا متميزًا، وقدم أفكارًا جديدة في التأصيل لتاريخ الفلسفة الإسلامية؛ واعتبر أنها تبدأ بالإمام الشافعي، وأن مقامه في العربية هو بمثابة مقام أرسطو في الفلسفة اليونانية.

أما علي سامي النشار، برأي الكاتب، فقد دفع بمدرسة الأصالة إلى أبعد حد، وقدم النشار رسالته للماجستير بعنوان "مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق الأرسطي". حيث راح يبحث عن المنهج الإسلامي الحقيقي في كتب ممثلي الإسلام الحقيقيين من فقهاء وأصوليين ومتكلمين. أما فلاسفة الإسلام فقد اعتبرهم دوائر منعزلة عن تيار الفكر الإسلامي العام (ص ١٣٠). كما أثبت أن منطق الإسلام تجريبي استقرائي بخلاف المنطق اليوناني.

وتابع عبد الرازق والنشار، ومحمود الخضيري ومحمد مصطفى وعلي حلمي ومحمد عبد الوهاب أبو ريدة وأنور الجندي، وكذا مصطفى العقاد في بعض بحوثه؛ إذ قلب مسألة التأثير رأسًا على عقب واعتبر الثقافة العربية أقدم تاريخًا من اليونانية والعبرية.

وبهذا يكون المؤلف قد قدم في القسم الأول من كتابه الضخم عرضًا شائقًا لمجموعة من الإشكالات والمداخل المنهجية، أسهم فيه بعقله وقلبه ووجدانه في تناغم دقيق. وقد تخاله في أوقات أخرى محاربًا صلبًا على رأس جيش عرمرم، ينازل فيالق التبعية والتغريب!