

تصدير

فضيلة الأستاذ: د. عباس أرحيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

يقع هذا البحث في إطار النظر في حقيقة الإبداع الشعري عامة، وفي تحديد الجانب الخيالي منه خاصة، وفي بداية التفاعل بين الفكرين النقديين: العربي واليوناني، عن طريق الترجمة، بشكل أخص. وهي لحظة تأسيس لهوية ثقافة إسلامية عربية؛ تعندُ برؤيتها للوجود، وتسعى في إصرار إلى تدوين معارفها وترسيخ كيائها الحضاري. حضارة استصفت دينها الإسلامي جوهر الديانات السابقة، وأرادت أن تستصفي - بدورها - ما في الحضارات السابقة من علوم ومعارف.

وتلك اللحظة من تاريخ الثقافة الإسلامية العربية اكتنفها شيء من الغموض، شأن لحظات التكوّن والنشأة في تاريخ الحضارات. ومن شأن ذلك أن يُثير - في العادة - سؤال أصالة تلك الثقافة، ومدى تفاعلاتها مع سابقتها؛ أخذاً وعطاءً، تبعيةً وتجاوزاً.

وتأتي «حفريات» مولاي يوسف الإدريسي بحثاً عن مفهوم التخييل الشعري، خلال لحظة التأسيس تلك، حين شرعت المصطلحات تنبثق وتتوالد وتتنامى وتتكاثر في حقول المعرفة عامة، وفي حقل الشعرية العربية خاصة.

ومن أجل أن يُجلي الباحث مفهوم التخييل أثناء نشوء المصطلحات

وانبثاقها في فضاء الشعرية العربية؛ اتجه صوب النصوص المترجمة من اليونانية إلى العربية، خلال العهود الأولى لهذه الترجمة.

ويتبادر إلى ذهن القارئ سؤال:

لِمَ اتخذ الباحث هذه الوجهة، وراح يبحث عن مفهوم التخييل في فترة كانت تتحدّد فيها معالم الثقافة الإسلامية العربية عن طريق تدوينها، وتقنين مكوناتها؟ فترة كانت فيها اللغة العربية تواجه أكثر من تحدّد من خلال تدوين العلوم الإسلامية بفروعها المختلفة، وتدوين علوم العربية، وتدخل معترك الترجمة من لغات لا قبل لها بها؛ لغات فقدت عنفوانها، وحضور أصحابها في التاريخ، وليس فيها من المعاجم ما يُساعد على فهمها.

فما كانت غاية الباحث مولاي يوسف الإدريسي؟

كانت غايته:

1- أن ينطلق ممّا نَحَتَّه التراجمة الأوائل من ألفاظ عربية اتخذت دلالات اصطلاحية يونانية، اصطدم بها اللسان العربي في عهوده الأولى من الترجمة.

2- وأن يَتَبَيَّنَ الصورة «التي اتخذتها هجرة مفاهيم الشعرية الأرسطية إلى الفلسفة الإسلامية»، والكيفية التي اتخذتها مصطلحاتها في هجرتها تلك.

3- وأن يكشف عن الشكّلات الأولى لمفهوم التخييل، والصيغ البيانية التي اتخذتها من حقول معرفية لها علاقة بالخيال في مجال الشعر. فإلى أي شيء كان يرمي الباحث بحفره هذا لاستكشاف مفهوم التخييل؟

ولمَ ذهب يبحث عن البذور الأولى لنشأة هذا المفهوم لدى التراجمة الأوائل؟

أراد د. مولاي يوسف:

- 1- الإسهام في «الكشف عن ماهية التخيل وبيان خصائصه الوظيفية»، في مجال التفكير والإبداع.
- 2- تتبع المفهوم في الفكر العربي بـ «رصد التحولات التي طرأت على البنية الدلالية والخصائص الوظيفية للاستعمالات اللاحقة للمصطلح، وبيان مدى التطور الذي لحقه في سيرورته التاريخية والتداولية».
- 3- والأهم من ذلك، أراد أن يجعل البحث في لحظة التشكل هذه؛ هو المنطلق في تحديد جهود الفلاسفة المسلمين في نظرتهم إلى حقيقة التخيل أثناء الشرح والتلخيص للأثر الأرسطي؛ ومن ثم جعل البحث في هذا الجانب الأساس في الكشف عما أسهم به الفلاسفة في تحديد هذا المفهوم.

ولماذا تحديد جهود الفلاسفة في حقيقة التخيل؟

لأن الدراسات التي تناولت مفهوم التخيل عند الفلاسفة المسلمين؛ اعتبر أصحابها الفارابي أول من استعمل كلمة «تخيل» في شرحه لكتاب الشعر لأرسطو، بل ومنهم من اعتبر ابن سينا (ت 428هـ) أول من وظف المفهوم. وترتب على هذا القول، أن صار مفهوم التخيل مرادفاً للمحاكاة؛ فاختلط المفهومان لديهم.

من هنا جاءت أهمية البحث في هذه الفترة المتقدمة؛ لـ «أن كثيراً من التصورات والمصطلحات التي قدمها أولئك الفلاسفة، لم تكن كلها وليدة اجتهاداتهم الشخصية؛ ولكنهم كانوا ينطلقون فيها من المترجمين والشرح الأوائل للفلسفة اليونانية، وقد ظلوا تابعين لهم في كثير منها، بالرغم من أنهم يعتبرون أكثر فهماً واستيعاباً لها منهم».

ومن هنا أرجع الباحث سبب هذا الخلط بين التخيل والمحاكاة في

جهود الدارسين، إلى إغفال دور المرحلة الأولى من الترجمة مع حنين بن إسحاق (ت 298هـ) وقسطا بن لوقا (ت 300هـ).

ومن أجل ذلك، حاول الباحث أن يقدم صورة دقيقة لكيفية التفاعل بين التراثين اليوناني والعربي؛ فعاد إلى لحظة اصطدام اللسان العربي بغيره أثناء معاناته لتجربة الترجمة، وبداية انتقال المعاني عبر ألفاظ تصبح بمثابة مصطلحات؛ وتلك كانت لحظة عنفوان الذات العربية الباحثة عن تأسيس كيان إسلامي؛ يستوعب الآخر بما تتنظم به حركة الوجود، ولا يتناقض مع هويته.

من هنا، ذهب يبحث في النقول التي تمتد من الكندي (ت 252هـ) إلى متى بن يونس (ت 328هـ)؛ باعتبار أن الأول كان من أوائل الذين عاصروا إنشاء بيت الحكمة، وأوائل ممن تفلسفوا من العرب، وكانت له سياحات في مجالات المعرفة الإنسانية عامة، والأرسطية خاصة، وممن تمّ في زمانهم تطويع اللسان العربي لنقل الأفكار الفلسفية، وانتقال المفاهيم اليونانية، أما الثاني فقد بقيت ترجمته لكتاب الشعر معتمدة إلى يومنا هذا، وفيها ظهر مصطلح «التخييل» بعد أن خرج من دلالاته العامة إلى دلالاته الخاصة.

وبجعل د. مولاي يوسف هذه المرحلة الأساس في قراءة جهود الفلاسفة المسلمين في تناولهم للتخييل؛ يُقدم إسهاما جديرا بالتقدير والاهتمام في إطار الدراسات التي تناولت مقولة التأثير الهليني في البيان العربي عامة، والتي تناولت مفهوم التخييل بشكل خاص. ويُعدُّ ما قدمه د. يوسف في كتابه هذا لبنة هامة في صرح هذه الدراسات، وفتحا لمجالات البحث فيها، وإضافة بمراجعته لما كُتب عنها.

ولا شك أن الكيفية التي انتقلت بها الفلسفة اليونانية، في العهود الأولى، إلى فضاء الفكر العربي ما يزال يعترئها كثير من الغموض إلى يومنا

هذا. وهو غموض ناجم عن صعوبة توثيقها وتحديد ملامحها؛ بتعيين الكتب المنقولة، وتواريخ نقلها، وأسماء نقلتها، وما أُعيد من نقلها وتصحيحها في أزمنتها الأولى، وتحديد موضوعاتها بالتدقيق العلمي اللازم، وكيفيات نقلها وعدّد ما أُعيد من ترجمتها، وما تضمنته الترجمات عامة من تعليقات عليها. وفي هذا السياق يُلاحظ أنه بدخول العرب إلى المجال البيزنطي والساساني، أصبحت العلوم اليونانية القديمة قريبة من مجال العالم الإسلامي. وأصبحت المراكز القديمة (الرّها، نصّيبين، جند يسابور) على مشارف الجزيرة العرب، وعلى مقربة من العاصمة الأموية.

ومنذ عهد أنوشروان (531 - 579م) أصبحت جند يسابور (غربي إيران) أهم مركز ثقافي نزع إليه «علماء الإغريق من أثينا عندما أغلق جستنيان جميع المدارس الفلسفية، في عام 529م، فالتقوا هناك بعلماء السريان والهند والفرس؛ فنجم عن هذا نشاط علمي كان له أهمية في تقدم الفكر الفلسفي»⁽¹⁾:

ويبدو أنه منذ القرن الثالث الميلادي أخذت المصطلحات الآرامية والسريانية تحل محل المصطلحات الإغريقية. ولما كان السريان هم حلقة الوصل بين الثقافتين اليونانية والعربية، وأن النقل كان عن طريق السريانية في الغالب؛ فإن العربية واجهت اصطلاحات إغريقية عبّرت الآرامية والسريانية، ولا قبل للعربية بمعانيها، وطُرّقها في الأداء البياني.

وذكر صاحب «مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب» أن رجال جند يسابور تعودوا أن يدرسوا العلم الإغريقي في صورة ترجمته السريانية، وأن أول معلومات حصل العرب عليها عن أرسطو؛ كانت من المصادر

(1) حنين بن إسحق العصر الذهبي للترجمة: د. ماهر عبد القادر محمد، ط1 [بيروت، دار النهضة العربية - سلسلة دراسات في التراث الإسلامي، 2، 1987]، ص17.

السريانية، واقتصرت على مؤلفاته في المنطق، وقد أعيدت ترجمتها إلى السريانية وكانت عليها تعليقات كثيرة. وقال: «ومما يستحق الملاحظة أن ترجمات سريانية أحسن وأحدث كانت تُعدُّ في الوقت الذي كانت تعد فيه الترجمات العربية، وقد دامت الترجمة إلى السريانية طالما بقيت مدرسة جنديسابور»⁽¹⁾.

ويبدو أن اللغة العربية بدأت في تجاذب مع بقية اللغات الأخرى عن طريق ترجمة الطب، منذ العهد النبوي؛ فقد ذكروا أن الحارث بن كلدة الطبيب المتوفى سنة 33هـ؛ كان أكفأ مجموعة من الترجمة، ثم جاءت حركة نقل ثانية في مجال الكيمياء على يد خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85هـ).

ولكن حركة الترجمة لم تنطلق بشكل رسمي إلا مع انطلاقة الدولة العباسية، وجاء طورها الأول مع خلافة أبي جعفر المنصور (136 - 158هـ) إلى نهاية خلافة الرشيد (193هـ). ثم جاء طورها الثاني مع بداية ولاية المأمون (198هـ) وامتدَّ هذا الطور إلى سنة 300هـ.

وخلال عهد المأمون (198 - 218هـ)، اشتدَّ الاهتمام بالترجمة، وبلغت أوج تنظيمها داخل بيت الحكمة. وخلالها ظهر الكندي (252هـ)، واعتُبر أول فيلسوف عربي؛ لأن الفلسفة كانت إلى عهده وقفاً على غير العرب. وفيها أصبح أبو زيد حنين بن إسحاق (194 - 260هـ) يمتلك ناصية أربع لغات، وصاحب مدرسة في الترجمة؛ يُوزن ما يُترجمه ذهباً، ويُشهد له بالإتقان والفصاحة فيما يُترجمه، وبالتدقيق في مراجعة ما تُرجم ويُترجم من غيره. ويأتي ابنه وتلميذه أبو يعقوب إسحاق بن حنين (215 - 298هـ)، - كما يقول النديم - «في نجار أبيه في الفضل وصحة النقل من اللغة اليونانية

(1) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب: أوليري، ترجمة: د. تمام حسان، ط1 [القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1957]، ص 241.

والسريانية، وكان فصيحاً في العربية يزيد على أبيه في كان»⁽¹⁾.

وأثناء القرن الثالث أصبحت الترجمة تخضع للمراجعة ودقة الأداء البياني، وتسير وفق أصول وقواعد تُوافق روح اللغة المنقول إليها، على عادة ذلك الزمان، بالرغم مما اعترأها من خفوت في بعض لحظاتها.

ولاحظ المستشرق الإنجليزي أوليري (O'Leary 1872-1957) أن في بيت الحكمة، بُذل جهد دائب لجعل المادة العلمية الضرورية للبحث الفلسفي والعلمي في متناول الطالب الذي يتكلم العربية⁽²⁾.

وهذا نص من القرن الثامن يؤرخ فيه صلاح الدين الصفدي (خليل بن أيبك 764هـ) لمنهج الترجمة في هذا العهد فيقول:

«وللترجمة في النقل طريقان:

أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما؛ وهو أن يُنظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية، وما تدل عليه من المعنى، فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية تُرادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى، كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه، وهذه الطريقة رديئة لوجهين:

- أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية، ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها.

- الثاني: أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تُطابق نظيرها من لغة

(1) الفهرست: النديم (محمد بن إسحاق 380هـ؟)، تحقيق: د. يوسف علي طويل، ط1 [بيروت، دار الكتب العلمية، 1996]، ص 452.

(2) الفكر العربي ومكانه في التاريخ: أوليري، دي لاسي، ترجمة د. تمام حسان، ط1 [القاهرة، 1961]، ص 130.

أخرى دائماً، وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات.

الطريق الثاني في التعريب: طريق حنين بن إسحاق والجوهري وغيرهما؛ وهو أن يأتي إلى جملة فيُحصّل معناها في ذهنه، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها؛ سواء ساوت الألفاظ أم خالفها. وهذه الطريق أجود، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية؛ لأنه لم يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق الطبيعي والإلهي؛ فإن الذي عرّبه منها لم يحتج إلى إصلاح⁽¹⁾.

ومما يُستفاد مما أورده الصفدي هنا، وجود طريقتين في الترجمة، الأولى تقوم على ترجمة النص الأصلي بصورة حرفية؛ تبعاً لما لمعاني الألفاظ في النص، والثانية الترجمة للمعنى كما تنكشف من المعنى العام للجملة.

ولوحظ أن الطريقة الأولى رديئة لوجهين:

«أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تُقابل جميع الكلمات اليونانية؛ ولهذا وقع في خلال التعريب كثيرٌ من الألفاظ اليونانية على حالها.

والثاني أن خواص المفردات لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائماً. وأيضاً يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات»⁽²⁾.

(1) الغيث المُسجّم في شرح لامية العجم: صلاح الدين خليل بي أيبك الصفدي 764هـ، ط2 [بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م]، ص 79.

(2) حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة: رشيد حميد حسن الجميلي، ط1 [طرابلس - ليبيا، 1982]، ص 35 - 36.

وفي قول الصفدي بوقوع «الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات»؛ أوضح د. طه عبد الرحمن، في مشروعه العلمي «فقه الفلسفة»، ما يتعلق بهذا الجانب في حديثه عن الترجمة، حين قال: «إن القول الفلسفي الواحد فيه من العبارة بقدر ما فيه من الإشارة، وأن عبارته تتوسل بإشارته»، واعتبر هذا سببا في التقليد الذي ذهب بالفلسفة العربية كلها، وأفسد عليها مسارها، وأضاع عليها دورها في الإبداع، وبناءً عليه، دعا إلى تعقب «مظاهر الإشارة في القول الفلسفي المنقول والكشف عن آثارها في عبارته، حتى إذا علم المتفلسف بهذه المظاهر والآثار؛ لزمه صرفها واستبدال ما يُضاهيها عنده مكانها»⁽¹⁾.

وعبارة د. طه هنا تُسقط التفلسف العربي قديمه وحديثه، وتبين موطن الخلل فيه، وتضع على جبينه قلادة التقليد.

وبعد زمن المأمون خفّ تيار الترجمة، ثم عادت إليه حيويته في مطلع القرن الرابع للهجرة، على يد أمثال متى بن يونس القنائي (ت 328هـ) الذي ما تزال ترجمته لكتاب الشعر لأرسطو أقدم ترجمة بين أيدينا، وتلميذه في المنطق: الفارابي (ت 339هـ) الذي استحق أن يُلقب بالمعلم الثاني، بتقريبه لعلم المعلم الأول، وخاصة المنطق منه.

وما زلنا نملك من آثار الفارابي ما يلي، مما له علاقة بمجال التخيل:

1. «رسالة في قوانين صناعة الشعر» (تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، ضمن كتاب: فن الشعر: د. عبد الرحمن بدوي).
2. «جوامع الشعر»، تحقيق: محمد سليم سالم (نشر مع كتاب: تلخيص أرسطو طاليس في الشعر لابن رشد).

(1) فقه الفلسفة - 2 - القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، ط1 [بيروت، المركز الثقافي العربي، 1999]، ص 14.

3. ما جاء عن الشعر في كتاب « إحصاء العلوم ».

4. « كتاب في المنطق: الخطابه»، تحقيق: محمد سليم سالم.

بعد هذا أقول:

إن د. مولاي يوسف الإدريسي يؤسس لمشروع علمي مجاله التخيل في الفكر الإنساني عامة وفي الدراسات العربية قديمها وحديثها خاصة؛ وذلك انطلاقاً من أطروحته الجامعية «مفهوم التخيل في التفكير البلاغي والنقدي عند العرب»⁽¹⁾.

وقد بدأ بالكشف عن مشروعه هذا من خلال نشره لكتابه الأول في هذا المشروع: «الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين» (ط1، 2005). ويأتي اليوم كتابه هذا، لوضع اللبنة الثانية في تشييد مشروعه العلمي هذا. وأخيراً أقول:

عرفتُ هذا الشاب، مولاي يوسف، أواسط تسعينيات القرن الماضي، وخبرته أثناء تحضيره لشهادة استكمال الدروس، من خلال مشاركاته ومناقشاته داخل حلقات السلك الثالث بكلية الآداب، جامعة القاضي عياض، بمراكش. ولاحظت لديه طموحاً لا يُحد، وحيوية لا توجد إلا في أمثاله مما شُغفوا بالمعرفة، وأحبوا العلم فتعلقوا به، وتسלحوا بإرادة صلبه في اقتحام حصونه، وتحملوا عناء الصبر ولذة الإخلاص والتفاني في طلبه. أما خلقُ هذا الشاب، فكان مما قوّى أواصر المحبة والتقدير بينه وبين الأستاذ الذي أشرف على أبحاثه: د. عبد الجليل هنوش. ومما زاد مولاي يوسف قرباً من أساتذته وأصدقائه عامة نبل أخلاقه، وصفاء طويته؛ فهو من أفاضل من عرفت من طلبتي، مدة حياتي في كلية الآداب، جامعة القاضي عياض.

(1) أنجزها تحت إشراف د. عبد الجليل هنوش، وناقشها بتاريخ 25 دجنبر 2002م بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش - المغرب.

أدعو الله العليّ القدير أن يواصل أبو رثيف مولاي يوسف الإدريسي
هذا المجهود بجده المجهود فيه، وأن أن يسدد خطاه في مشروعه هذا، وأن
يزيده سموا في الأخلاق، وتوفيقا في الأعمال.

والحمد لله رب العالمين.

مراكش في 27 شوال 1429هـ/الموافق:

27 أكتوبر 2008م

مقدمة

التخيل انفعال ذهني لاواع تستجيب به النفس لمقتضى الصور الفنية، فتقوم في طلب موضوعها أو تنفر منه وتتفاداه. ومن ثمة، فهو نتاج تفاعل جمالي بين الشاعر والمتلقي يتمخض عنه وعي جديد بالعالم والأشياء مغاير في الطبيعة الإدراكية للوعيين الحسي والعقلي؛ فحين ترسم في ذهن الشاعر رؤى خيالية ذات إحياءات جمالية مؤثرة، ويكتمل وعيه الإبداعي بها، يشكلها بالأسلوب الشعري المناسب لها، فيبثها في الناس لتثير في نفوسهم وخيالاتهم الانفعالات والرؤى الفنية ذاتها التي عاشها في تجربته التَّخِيلِيَّة.

ومن البين أن الحديث عن التخيل هو من صميم النظر في الجانب الباطني للنفس الإنسانية، ويتصل برصد الحركات الذهنية لقوى الإدراك النفسي عامة، والخيالي خاصة، ويروم تحديد خصائصها ووظائفها وعلاقاتها. كما أن النظر في النص الشعري، باعتباره نشاطا تخيليا، ينم عن نضج التفكير العلمي في الأدب، لأن ذلك يقتضي التخلص من التفسير الخرافي الذي كان يرجع قول الشعر إلى قوى غيبية خارج الذات الشاعرة، والتركيز بدل ذلك على باطن النفس الإنسانية واعتباره مصدر الإبداع وباعثه الأساس؛ كما يتطلب أيضا التحرر من الرؤية الشكلية المحدودة التي تكتفي في تحليل النص الشعري بالوقوف عند مكوناته اللغوية والدلالية ومقوماته التركيبية والأسلوبية والإيقاعية، والنظر إلى هذه المعطيات بوصفها وسائل فنية ذات قيمة تخيلية، يوظفها الشاعر لتشكيل الرؤى الجمالية القائمة في خياله وتمثيلها في ذهن المتلقي لتحرك خيالاته وتؤثر في نفسه.

ولذلك فقد اندرجت عناية الفلاسفة المسلمين بالتخييل في سياق بحثهم لقوى الإدراك الذهني، ودراستهم لحركية القوى النفسانية المتحركة في العملية الإبداعية ككل، وضمن نظرتهم المنطقية ذات الأساس السيكولوجي للشعر، وهذا ما جعلهم يركزون في المقام الأول على جوهره التخيلي.

وإذا كان ذلك ينسجم مع طبيعة خطابهم الذي يشغل بدراسة مختلف عمليات الإدراك الذهني، ويعنى بإحصاء العلوم وتصنيفها حسب درجة إيصالها إلى الحقيقة وتحصيل سعادة الإنسان، فمن الملاحظ أنهم لم يكونوا يلتزمون دائما بمقولات أرسطو (ت 322 ق.م) ومصطلحاته، بالرغم من أنهم كانوا يعملون على تلخيص كتبه وشرحها، وهذا ما يظهر بجلاء في توظيفهم على نحو لافت لمصطلح التخييل في شروحاتهم لكتابي: الشعر والخطابة.

فمن المعروف أن أرسطو وظف في كتاب الشعر مصطلح *Mimésis* الذي يترجم عادة بـ «المحاكاة»، فجعله جوهر العملية الشعرية بمختلف أجناسها وأنواعها، ولم يذكر ما يدل على التخييل أو يشير إليه. وإذا كان ذلك قد حذا بكثير من الباحثين إلى عده من الإضافات التي يجب أن تحمل على اجتهاداتهم الخاصة، وتدل على أنهم ليسوا مجرد شراح له، بقدر ما كانوا يقدمون قراءة لتراثه تتفاعل مع سياقهم الحضاري وتجيّب على الأسئلة الملحة في زمنهم الثقافي، فإنهم قد أجمعوا - أو كادوا - على أن البدايات الأولى لتوظيف مصطلح التخييل تعود إلى أبي نصر الفارابي (ت 339 هـ) وأن بفضل شاع في التراث الفلسفي العربي، ثم انتقل بعد ذلك إلى مجالات معرفية أخرى من ضمنها النقد والبلاغة وغيرهما، فصار أداة إجرائية لرصد مستويات تخلق العملية الشعرية ومظاهر تأثيرها في المتلقي وتحريكها

لأنفعالاته وقواه النزوعية.

ويفيد تأمل الدراسات الحديثة التي تناولت مصطلح التخيل عند الفلاسفة المسلمين في استنتاج ملاحظة أولية تبدو هامة في الظاهر مؤداها: أن وعي الباحثين بالقيمة النظرية والمنهجية والتطبيقية للمصطلح عرف «تطورا» بارزا؛ إذ انصب اهتمامهم في البداية على دراسته ضمن تصورات نظرية عامة ترتبط بمختلف قضايا النقد والبلاغة، لكن مع تطور الوعي بقيمة «التخيل» وفاعليته في السنوات الأخيرة أصبحت عنايتهم تتجه نحو إفراجه بدراسات مستقلة، وهذا ما يظهر من خلال استقراء أبرز عناوين المؤلفات التي تناولته مرتبة حسب تواريخ صدورها:

1967- دراسة لتأثير كتاب أرسطو طاليس في الشعر في البلاغة العربية، ضمن كتاب أرسطو طاليس في الشعر، د. محمد شكري عياد.

1974- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور.

1980- نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، د. عصام قصبجي.

1981- نظريات الشعر عند العرب، د. مصطفى الجوزو.

1984- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، د. ألقت كمال عبد العزيز.

1984- الخيال مفهوماته ووظائفه، د. عاطف جوده نصر.

1984- التخيل والمحاكاة في التراث الفلسفي والبلاغي، د. عبد الحميد جيدة.

1988- «تطور مصطلح (التخيل) في نظرية النقد الأدبي عند السجلماسي»، د. علال الغازي.

2004- التخيل الشعري في الفلسفة الإسلامية، الفارابي ابن سينا ابن
رشد، د. علي آيت أوشان.

فبالرغم من تفاوت هذه الدراسات في تناول مفهوم التخيل عند
الفلاسفة المسلمين بين التخصيص والتعميم، وبالرغم من كون توالي
سنوات ظهورها ينم عن حصول تطور نوعي في دراسة المفهوم وتحليله،
إلا أن القراءة الفاحصة لمنجزها تبين أنها تتفق في منطقاتها ونتائجها،
مما يسمح بتصنيفها إلى قسمين، نسميهما: الدراسات المؤسسية، ونقصد
بها دراستي شكري عياد وجابر عصفور؛ والدراسات التابعة، ونقصد بها
الأبحاث التي أعقبت كتابيهما. ذلك أن كل الدارسين انطلقوا في بحثهم
للتخيل من المقولات التي سطرها عياد وعصفور والتزما بمنهجهما في
النظر والتحليل مما أدى بهم إلى تكرار النتائج نفسها التي خلص إليها
الباحثان قبلهم، خاصة في ما يتعلق بتشكيل المصطلح وتطوره، فظل عندهم
جميعا الفارابي هو أول من استعمل كلمة التخيل ووظفها في معرض شرحه
لكتاب الشعر الأرسطي⁽¹⁾، وترتب على ذلك القول إن المصطلح صنو
للمحاكاة ومرادف لها⁽²⁾، بل إن منهم من اعتبر ابن سينا (ت 428هـ) أول من

-
- (1) أنظر د. شكري عياد: كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ص 194، 257. د. جابر
عصفور: الصورة الفنية، ص 21. د. مصطفى الجوزو: نظريات الشعر عند العرب،
ص 96. د. جوده نصر: الخيال مفهوماته ووظائفه، ص 148. د. لطفي اليوسفي:
الشعر والشعرية، ص 337. د. تامر سلوم: نظرية اللغة والجمال في النقد العربي، ص
207. د. صفوت الخطيب: نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية، ص 107. د. علل
الغازي: «تطور مصطلح (التخيل) في نظرية النقد الأدبي عند السجلماسي»، ص
288، مناهج النقد الأدبي بالمغرب، ص 572 وص 573. علي آيت أوشان: التخيل
الشعري في الفلسفة الإسلامية، الفارابي ابن سينا ابن رشد، ص 7، 8، 196، 198.
- (2) د. ألفت الروبي: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ص 85، 87. د. عاطف جوده
نصر: الخيال مفهوماته ووظائفه، ص 156. د. عصام قصبجي: نظرية المحاكاة في
النقد العربي القديم، ص 32، 51.

وظف المفهوم⁽¹⁾، بينما ظل آخرون مترددين في حسم نسبة المصطلح بين الفارابي وابن سينا⁽²⁾، وإبراز حدود التداخل والتمايز بين التخيل والمحاكاة. وعلاوة على ذلك يلاحظ أن الدراسات السابقة ولت تأويلها كليا صوب الشعرية اليونانية، فانشغلت بالكشف عن الأمشاج النظرية والإجرائية بين التخيل والمحاكاة، ولم تفترض - وفق مقتضيات البحث العلمي - أن يكون المترجمون الأوائل للتراث الأرسطي والفلاسفة المسلمون من بعدهم قد نحتوا المصطلح بفعل تأثرهم بتصورات الأفلاطونية المحدثة، أو ببعض المباحث البلاغية الناشئة. وبذلك فقد تجاوزت مرحلة هامة في سيرورة انتقال علوم الأوائل ومصطلحاتها من السريانية إلى العربية، ولم تعرّها الاهتمام الذي تستحق، والتي تتمثل في حركة الترجمة الأولى مع حنين بن إسحق (ت 298هـ) وقسطا بن لوقا (ت 300هـ) وغيرهما من المترجمين السريان الذين نعرف، والذين لا نعرف أيضا.

وليس معنى ذلك أن هذه الدراسة تقتصر مدار انشغالها على البحث عن البدايات والأصول، فلا شك أن بحثا من هذا القبيل يصير غير ذي قيمة ما لم ينطلق من ذلك لرصد التحولات التي طرأت على البنية الدلالية والخصائص الوظيفية للاستعمالات اللاحقة للمصطلح، وبيان مدى التطور الذي لحقه في سيروته التاريخية والتداولية؛ كما أنها لا تسعى إلى التشطيب على كل المنجزات السالفة، لتدعي لنفسها القدرة على الإحاطة بالكينونة الاصطلاحية للتخيل، فمن المؤكد أن جهود الدارسين السابقين ساهمت

(1) د. سعد مصلوح: نظرية المحاكاة والتخيل عند حازم القرطاجني، ص 129.

(2) د. جوده نصر: الخيال مفهوماته ووظائفه، ص 155، يلاحظ أن جوده نصر لا يستقر على رأي واحد في هذه المسألة، فبعد أن أشار إلى أن الفارابي هو أول من استعمل كلمة تخيل (ص 148) ذهب في سياق آخر إلى أن استخدامها الأول يعود إلى ابن سينا (ص 515)!

في الكشف عن ماهية التخيل وبيان خصائصه الوظيفية، إلا أنها ظلت مشوبة ببعض الثغرات والنواقص، مما يتطلب اعتماد تصور مغاير في مقارنة مفهوم التخيل ينسجم مع طبيعته الاصطلاحية وسيرورته المفهومية، وذلك للإجابة على كثير من الأسئلة ظلت معلقة من قبيل:

هل صاغ الفارابي مصطلح التخيل لسد فراغ نظري وتداولي (لغوي) في الثقافة العربية الإسلامية واعتمد في ذلك على جهد شخصي فريد؟ أم أن كلمة التخيل كانت سائدة قبله في النصوص الفلسفية العربية الأولى وأن جهده ينحصر في مجرد نقلها من سياقاتها الأولى إلى التراث الفلسفي؟ وما دور الترجمات العربية المبكرة في هذا الإطار؟ وما أثر المباحث البلاغية العربية الناشئة في توجيه قراءة المترجمين الأوائل للشعرية اليونانية ونقلهم لمصطلحات كتابي الشعر والخطابة؟ وما العلاقة بين «المحاكاة» باعتبارها مصطلحا مركزيا في كتاب الشعر الأرسطي وبين مصطلح التخيل؟ وهل نحت الفارابي فعلا مصطلح التخيل لتفسير معنى «المحاكاة» أم للدلالة على تصور آخر لم يكن بارزا على نحو واضح في المفهوم الأرسطي وكان في طور التشكل في الوعي النقدي عند العرب خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة؟ وهل تضمنت توظيفات أرسطو للمصطلح ما ينم عن دلالة ذات طبيعة تخيلية؟ وهل كان الفلاسفة المسلمون يستعملون المحاكاة والتخيل بمعنى متمايز أم مترادف؟ أم أنهم كانوا يرادفون بينهما في بعض السياقات ويميزون بينهما في سياقات أخرى؟ وإذا كان مصطلح التخيل لم يتشكل في هذه اللحظة، فهل يمكن اعتبار المصطلحات التي كانت تستعمل لتعيين الخاصية التخيلية للشعر دون تسميتها بالمصطلح الدال عليها إبدالات لمفهوم التخيل؟

تنطلق هذه الدراسة من تصور مغاير للدراسات السابقة يؤمن بأن

مقاربة مصطلح التخيل، وإدراك المضامين النظرية والجمالية التي ينطوي عليها في لحظات نضجه الإجرائي، وعبر أبرز مستويات اشتغاله في الخطاب الفلسفي العربي القديم يتطلب أساسا البحث في المراحل الأولى لبداية تشكله ونشأته، والوقوف عند السمات الدلالية والوظائف التداولية التي وسمت استعمالاته اللغوية الأولى في الحقول المعرفية المختلفة، وذلك لتبين ملامحها الدلالية المبكرة ومقارنتها بما آل إليه تطورها ونضجها الاصطلاحي، لأن المصطلحات الفلسفية وغير الفلسفية في الثقافة العربية - باعتبارها آليات لتحليل الخطاب - كانت في البداية مفردات لغوية تنطوي على معاني عادية قبل أن ترقى إلى مستوى النضج الاصطلاحي، ومن الخطأ الاعتقاد أنها تتخلى في عملية الانتقال هاته عن كل الخصائص الدلالية والوظيفية الراسخة في سجلها التداولي، بل إن هذه العملية مشروطة بالإبقاء على بعض المعاني العالقة بها وإعطائها بعدا دلاليا جديدا وخاصا. وهذا ما حدث بالفعل لكلمة تخيل التي سادت في النصوص الفلسفية واللغوية العربية الأولى، فتضمنت أبرز الملامح الدلالية التي سيقوم عليها توظيفها الاصطلاحي عند الفلاسفة المسلمين.

ومن ثمة، فالمطلوب أولا القيام بـ «حفريات معرفية» في الترجمات والتلاخيص المبكرة للتراث اليوناني، التي تسبق - افتراضا - لحظة نضجها الاصطلاحي، والتي يمثلها الفارابي في نظر كثير من الدارسين، وذلك للكشف عن الطبقات الدلالية الأولى المترسبة في ذاكرة كلمة «تخيل»، وإبراز مجمل الخصائص والمميزات العالقة باستعمالاتها اللغوية والمعرفية المختلفة، لأن من شأن ذلك أن يمكن من معرفة كيفية تشكل كيانها الاصطلاحي وأساسه في الخطاب الفلسفي، وأن يفيد في فهم طبيعتها وأصول توظيفها في مختلف المعارف العربية القديمة، خاصة أن الكلمة استخدمت في علوم أخرى، كما سيمكن ذلك من إبراز مدى إسهام

الفلاسفة المسلمين في إغناء مضمونها الاصطلاحي وقيمتها الجمالية.

يبد أن البحث في طريقة انتقال كلمة تخييل من النصوص الفلسفية العربية الأولى إلى شروح الفارابي وابن سينا وابن رشد (ت 595 هـ) وتلاخيصهم لكتاب أرسطو: فن الشعر لن تكون له أهمية كبيرة، ولن يحقق الغاية المرجوة منه ما لم يؤازره بحث في كيفية تمثيل المترجمين والشرح العرب للأصول النظرية للشعرية اليونانية عامة، ورصد لطريقة نقلهم للمفاهيم المركزية في الشعرية الأرسطية خاصة.

ولذلك سينقسم هذا الكتاب إلى أربعة فصول: يتناول الفصل الأول منها مفهومي «الخيال والمحاكاة» لدى أفلاطون وأرسطو لكون تصورهما يمثل الأساس النظري الذي استلهم منه الفلاسفة المسلمون مفهومهم للتخييل.

وسيقف الفصل الثاني عند النصوص الفلسفية العربية المبكرة التي تضمنت الإرهاصات الأولى الدالة على بداية تشكل مفهوم التخييل في السياق الفلسفي، وسيتابع في البداية مختلف استعمالات كلمة «تخييل»، سواء تلك التي تنطوي على دلالات لغوية عامة، أم تلك التي تتضمن بعض الدلالات الخاصة ذات الملامح الاصطلاحية؛ كما سيتناول هذا المبحث ما يمكن اعتباره إبدالات لمفهوم التخييل، والمقصود بذلك مختلف التصورات والمصطلحات التي تشير إلى الخاصية الخيالية للخطاب الشعري دون أن تحددها بالمصطلح الدال عليها.

وسيعالج الفصل الثالث الدراسات النفسية القديمة، وسيقف عند تصور الفلاسفة لعمليات الإدراك الذهني، وتحديدهم لملكاته النفسية ومستوياته الدلالية، لأن كلمة تخييل وردت أول ما وردت في الترجمات والرسائل الأولى في النفس، ولأن مفهوم التخييل يقوم لدى الفلاسفة

المسلمين على أساس نفسي، ولا مجال لإدراك ذلك دون فهم طبيعة الحركات الذهنية للقوى الخيالية ووظائفها النفسية والإدراكية.

أما الفصل الرابع فسيبحث كيفية توظيف الفارابي وابن سينا وابن رشد لمفهوم التخيل انطلاقاً مما استفادوه من الترجمات العربية القديمة لكتب أرسطو: في النفس والشعر والخطابة. وسيرصد هذا المبحث كذلك الآثار التي خلفتها الاستعمالات والدلالات المختلفة لكلمة تخيل في تلك النصوص على تحديدهم لماهية التخيل ووظيفته الجمالية، كما سيبين أبرز التصورات التي انتهوا إليها في سياق تأكيدهم ترابط الشعر والتخيل وتفاعلها.

أخيراً أتوجه بوافر الشكر وعميق الامتنان إلى أستاذي الفاضل: د. عبد الجليل هنوش الذي كان هذا الكتاب جزءاً من بحث أكاديمي أنجزته تحت إشرافه، والذي تعهدني - مذ عرفته - برعاية علمية رصينة ولطف إنساني نبيل، وكانت توجيهاته النيرة، وذخائر خزائنه الرحبة أفضل زاد استعنت به في إنجاز هذا العمل.

كما أتوجه بأخلص عبارات الشكر والعرفان إلى الأستاذ العلامة: د. عباس أرحيلة الذي ظل يحيطني بعطف أبوي واحتضان علمي خاصين، والذي إليه يرجع الفضل في اكتشافاتي لكثير من ذخائر التراث العربي الإسلامي وأسراره الدفينة...

يوسف الإدريسي