"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 1999)

إعداد: محمد همام*

أصل الكتاب أطروحة لنيل دكتوراه الدولة عام 1991م. والكتاب يقع في (700 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 الشارة التي نقل إليها الكتاب أن تفهمه، لأن يحدثها عن موضوع لم تكن تعرفه. والشيء نفسه يمكن قوله عن كتاب "الخطابة" وإن كان موضوعة أقرب إلى المدركات العربية.

أما السريان فإنهم كانوا ينقلون كتباً لا يفهمون موضوعها إلى لغة لا يتقنونها (ص 16)، 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 انه برغم الاتفاق بين الناس حول ظاهرة التفاعل بن الحضارات إلا أن القوم اختلفوا في أصول المعارف وطرق تشابكها وتفاعلها بين الأمم والشعوب (ص 21). كما أن ظاهرة التأثير تسربت إلى العالم العربي تحت مظلة المستشرقين، ومتوازية مع المد الإمبريالي في العصور الحديثة، لتهيئ

---

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

الإنسان العربي المسلم للذوبان في الحارة الأوربية المعاصرة (ص 22). 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 22). 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 له؟ 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 منهجاً تاريخياً وصفياً تحليلياً. وعمل على دحض بعض المسملات المزيفة والمحيرة في أثناء تناول قضية التأثر والتأثير؛ من نحو: جعل أوربة محور التاريخ البشري، وادعاء أن الثقافة اليونانية أصل من أصول الثقافة العربية، ومن ثَمَّ السعي إلى تزييف الدور الحضاري الذي نهض به العرب المسلمون في التاريخ. وسعى إلى إثبات أن الحضارة الإسلامية كانت تماس قراءة تراق 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 وتحدد ت قسمات النقد العربي بل معرفة أرسطو" (ص 27).

وفي القسم الأول من الكتاب قدم المؤلف مجموعة من المداخل المنهجية؛ مثبتاً 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، بخليفاتها المتحيزة، أشاعت عكس ذلك، مرسخة "المعجزة اليونانية" باعتبارها مصدر كل حضارة (ص 33)، والإنسان الأوربي محوراً 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، أيّاً كان مصدرها: هندياً كان أم فارسياً أم يونانياً أم غير ذلك، إنها تَعُدُّ الحقيقة مطلباً إنسانياً مشاعاً للخلق، وفوق كل الاعتبارات (ص 34). ومن الثوابت الأخرى التي أسس عليها المؤلف كتابه أن الغرب الحديث هو فيد لليونان، وأن حضارة اليونان تشكل وما زالت مرجعية الفكر الغربي عموماً؛ فمن تلك الحضارة استقى الغرب كثيراً من معارفه وتصوراته وفنونه. بل عن الميثولوجيا الإغريقة لا تزال إلى اليوم تسري في شرايين الإنسان الأوربي، من خلال شروحه وتأويلاته لقضايا الإنسان في الكون. هذه المعطيات جميعها ولدت وعياً غريباً بالحضارات الأخرى عامةً، والإسلامية خاصةً. أساسه الأنانية والتعصب والتشويه. وهو ما تنبه له بعض الغربيين أنفقسهم كروزنتال في كتابه: "**مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي**" وكان 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 عظمة متمايزة هي: ثقافة مصر والهند وبلابل 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 37). ومما زاد في تشويه الغربيين للحضارة الإسلامية ارتباطها بدين سماوي؛ والفكر الغربي في تكوينه التاريخي، لا يهم مقولة الوحي في الإسلام. كما انه يختزل مفهوم الحضارة في التقدم المادي للإنسان!

والحضارة الإسلامية بقدر عمقها في ذاتيتها تستطيع مواجهة التحديثات والتغلب عليها، في إطار من التجدد والتطور بناء على انفتاحيتها فكرياً ونفسياً ومادياً على حضارات الأمم، وانفتاحاً 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 يهيء النفوس للاستغلال، ويضع حداً 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 42).

وكانت اغلب 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 شيء قد قرره الأوائل من أهل اليونان. ولا يعني الباحث 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، إليه باهت أو غير موجود... انعدام النظرة في الخلق، والنظرة التشاؤمية التي تشيع في التراجيديا اليونانية، وعبادة الجنس والنوع (ص 44).

والكتاب ينهض بمشؤولية تصحي الرؤية الغربية لمفهوم العصور الوسطى، بحيث توضع الدورة الحضارية التي أنجزها المسلمون في سياقها التاريخي؛ إذ يمارس تصور الغرب المتحيز "إمبريالية" علىالتاريخ، 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، علمياً، فهم هذه القراءات حتى لا يكون تصورنا لتاريخنا مشوهاً. استثمر المؤلف مفهوم "القراءة" كما تبلور في الدراسات الحديثة؛ باعتبار أن القارئ أو التلقي يمثل طرفاً في عملية لإنتاج النص. فالكاتب يحمل تصوراً ويقدم وجهة نظر؛ فهو إذاً ينتج خطاباً. والقارئ يسعى إلى تلقيه هذا الخطاب وفهمه، واستخلاص وجهة نظر يعيد بها خطاب الكاتب فهماً وتأويلاً او قل: "قراءة" (ص 49).

وبرغم ما قدمه المؤلف من تحديد منهجي دقيق لمفهوم القراءة، فإن المصطلح تتداخل فيه حقول كثيرة؛ كالبحث النظري، والنقد والمنهج، والأيديولوجيا عامةً، وتحليل النصوص الإبداعية خاصةً. وقدم المؤلف أنواعاً من القراءات للتراث العربي، أو في علاقته باليوناني، تتوزع بين القراءات الاستشراقية أو السلفية أو القومية أو الليبرالية أو اليسارية، كلها 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 المعلم الأول، والحكيم! وهو واضع القياس، واعتر المؤسس الأول للفلسفة الجمالية المبنية على أساس واقعي مادي. واعتبر مؤرخو النقد الأدبي "**كتاب الشعر**" أهم ملف منظم في تاريخ النظرية، وأول محاولة في تاريخ النقد لوضع أسس "**ففلسفة الفن**". فعموماً 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؛ مصاعد الأندلسي والشهرستاني وابن القفطي، وحكيت روايات متعددة عن ولع بعض الفلاسفة المسلمين بأرسطو، فيحكي 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، ويماد يقلده في الحس، والمقولات الأولى، ولو سمع الحكيم يقول: إن القائم قاعد في زامن واحد لقال هو به واعتقده. وأكثر تأليفه من كلام أرسطو: إما يلخصها وإما يمشي معها".

وقدم المؤلف قراءة خاصة لحكم المأمون الذي كان يُعَدُّ المحفظ الأول لنقل تراث اليونان عامةً وأرسطو خاصة 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 قاطعاً لضبط فاعلية التأثير والتأثر بين التراث اليوناني والتراث العربي؛ إذ مما يزيد هذا الإشكال صعوبة الاعتبارات الآتية:

1- أن العصر الذي انتقلت فيه المؤلفات اليونانية إلى العرب مازال يعتريه غموض.

2- 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 وزرادشستية وسامية قديمة ومعتقدات يهودية نصرانية، ولاسيما وأن عدداً من الأفكار لم تكن تنشر عن طريق الكتابة وحدها.

3- أن التراث اليوناني تعرب و"تأسلم" و"تمت قراءته" من خلال ثوابت العقيدة الإسلامية، وماعرفته الحضارة الإسلامية من تطورات، ولم تصدر تلك "القراءة" من موقف ضعف.

4- أن التراث اليوناني لم يكن حضوره مكثفاً إلا في المجال الفلسفي ولم تكن آثاره سارة لدى أغلبية المثقفين.

5- ثم إن الفلسفة اليونانية قد لقيت مقاومة عنيفة في المجتمع الإسلامي.

6- وأن ما استعمل منها تأخذ وسيلة لمقاومة تيارات هداية تريد الإطاحة بالإسلام والمسلمين، وتم توظيف ذلك التراث للتوفي بن حقيقة الوحي وحقيقة العقل.

وقد خلص المؤلف إلى أن الثقافة العربية بالمس لم تتأثر بالثقافة اليونانية كما يحدث اليوم في علاقتنا بالثقافة الغربية؛ فلم يكن لما نزوع نحو اليونانية، ولم تكن متلهفة على تلقيها والخضوع لها. لقد كانت لها شخصيتها ومقوماتها وخصوصيتها، ولكنها تشد الحقيقة التي تحقق الكمال البشري، فتنفعل بها وتتقبلها بعد عرضها إلى اقتناعها، وبعد صياغتها عربياً وتذويبها في رصيد الفكر الإنساني (ص 73-74).

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 مفكي تلك الفترة. ودعا إلى معرفة اليونان من خلال ميتولوجيتها، التي تُعَدُّ مدخلاً لفهم الآداب اليونانية. فكان أول من نقل أساطيرهم إلى الفكر العربي الإسلامي. جاءت بعده البحوث والعروض والترجمات للدب اليوناني كان في مقدمتها "**الإلياذة**" و"**الأوديسا**" لهوميروس اليوناني (ص 93). 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 ولم يترجموه ويأخذوا من معانيه"!

وقد شذ المستشرق كراتشكوفسكي عن المستشرقين الآخرين، وقرر أن نظرية الأدب عند الرب "كانت من ابتكار المختصين بـ "فقه اللغة" خاصةً، 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 نقف الفكر البلاغي الإغريقي إلى النظرية العربية. من هنا يخلص الكاتب إلى أن المستشرقين لم يعثروا على شيء ذ بال في مجال تأثير الخطابة والشعر اليونانيين في أدبيات العرب وجماليتهم. بل عن جهود الفلاسفة المسلمين في تقريب الأشعار الأرسطية ظلت "حروفاً ميتة مكفنة في المكتبات".

وهذه الروح الاستشراقية في الدراسات ابتلعتها مجموعة من الليبراليين المصريين، فلطفي السيد، الذي عَدَّ فلسفة أرسطو خالدة، واه لا يمكن لأية مدينة أن تبني وجودها في غياب تلك الفلسفة، بل تراه يردد ما كرسه الباحثون في الفلسفة العربية من أنها فكر يوناني منظم، عبّر عنه بلغة عربية، وحُوّر بمؤثرات شرقية (ص 103). ومعلوم أن لطفي السيد ادعى أن الفلسفة العربية ليست شيئاً آخر غير فلسفة أرسطو بالطابع العربي. ويعد 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 خطابه العرب! وتحدث باستفاضة عن الوثنية اليونانية وارتباطها باليهودية والنصرانية. كما ادعى أن مصر كانت دائماً جزءاً من أوربة في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية، على اختلاف فورعها وألوانها. وأن عناصر العقل مردودة إلى أصول ثلاثة: حضارة اليونان وحضارة الرومان والمسيحية ومافيها من دعوة إلى الخير!

وفي مكان آخر تعرض الكتاب 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 فيه عن أفكار جديدة؛ من نحو أن أرسطو ليس معلم العرب في الفلسفة وحسب، بل في البيان أيضاً!! وأن عبد القاهر

الجرجاني البلاغي العربي الفذ، ليس إلا شارحاً جيداً لأرسطو!! أما أمين الخولي: فقد خلص إلى أن "تأثر البلاغة بالفلسفة وفروعها من المنطق والكلام كان قوياً بعيد المدى في نواح متعددة: أ–قوياً بادياً في نشأة البلاغة وظهورها؛ ب–قوياً في تطورها وسير درسها؛ ج– قويّاً في ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسها؛ د–قوياً 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 لإبراهيم بيومي مدور، وتصدير كتاب "**الخطابة**" لابن سينا من تحقيق محمد سليم سالم. وأوضح تراجع مذكور 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 الرزاق وتابعه على سامي النشار ومجموعة من تلاميذهم. حيث أثبتوا أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصاً متميزاً، وقدم أفكاراً جديدة في التأصيل لتاريخ الفلسفة الإسلامية؛ واعتبر أنها تبدأ بالإمام الشافعي، وان 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 130). كما أثبت أن منطق الإسلام تجريبي استقرائي بخلاف المنطق اليوناني.

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

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