مجلّة اللّغة العربيّة المجلّد: 23 العدد: 4 السّنة: الثّلاثيّ الثّالث 2021 ص389 - 412

خصائص الشّعريّة بين محاكاة أرسطو وتخييل الجرجاني

Characteristics of the noodles between Aristotle's simulation and the imagination of Jerjani:

أ. طارق عاشوري*

تاريخ الاستلام: 05- 05- 2019 / تاريخ القبــول:25- 01- 2020

التعريف الرقمي للمقال: doi 10.33705/0114-023-004-020

ملخّص: يربط كثيرمن الدّارسين في مجال النّقد والبلاغة بين مفهومين هما المحاكاة والتّخييل، باعتبارهما أهم الأسس التي تقوم عليها الشّعريّة بمختلف تياراتها واتجاهاتها، وهذا الرّبط يحيلنا إلى تلك الرّؤيّة التي لطالما تقيد بها هؤلاء وهي استمداد البلاغة العربيّة في جانبها الشّعري من كتاب أرسطو "فن الشّعر" ومن أهم البلاغيين العرب الذين رأى هؤلاء أنّ أفكاره نابعة من محاكاة أرسطو نجد الجرجاني خاصّة في كتاب أسرار البلاغة.

لذلك ستكون هذه الورقات بحثا في إمكانيّة قيام هذه الرّؤيّة وعن تلك المواضيع التي يمكن أن تدفعنا بالنّظر إلى التّقاء الفكرتين؛ التّخييل والمحاكاة بالاستقراء العميق من كتابي أرسطو والجرجاني.

كلمات مفتاحيّة: الشّعريّة؛ المحاكاة؛ التّخييل؛ فن الشّعر؛ أسرار البلاغة.

* المركز الجامعي صالحي أحمد النّعامة -الجزائر- البريد الإلكتروني: liont1@hotmail.fr
(المؤلّف المرسل)

Abstract: Many of the scholars in the field of rhetoric connect two concepts, namely, simulation and imagination, as the most important bases on which poeticism is based on its various trends. This link refers to the vision that is always associated with these. And one of the most important Arab calligraphers who thought that his ideas stem from Aristotle's simulation of the Jejrani; therefore, these papers will examine the possibility of this vision, and of those places that can lead us to view the confluence of the two ideas; imagination and simulation by the deep extrapolation of Aristotle and Jerjani

Keywords: Poetry; simulation; imagining; the secrets of rhetoric.

1. مقدّمة: لا يستطيع أحد أن ينكر تلك الرّابطة المتينة بين الحضارات في كل مستوياتها السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة العلميّة، وقد اعتنى الدّارسون بهذه المسألة اعتناء بالغا خاصّة ما كان على المستوى الفكري والثّقافي، ويعود هذا الاهتمام إلى مبدأ التّراكم المعرفي؛ فالحضارات تتلاقح عبر مساراتها التّاريخيّة فكريا بلا أدنى شك، وهذا من أهم العوامل التي تساعد على التّقدّم العلمي عند كل البشر، فإنّ أي حضارة سيستحيل بقاؤها على وتيرة واحدة أمام الأحداث السّياسيّة والتّغيرات الاجتماعيّة، فوجب على الحضارة الوارثة أن تستفيد من سابقتها في كل المجالات وأوّلها المنظومة الفكريّة.

غير أنّه من الشّطط إرجاع الفضل كلّه لحضارة من الحضارات دون سواها، وهو الأمر الذي يقع فيه كثير من الدّارسين اليوم؛ فإنّهم في مجملهم إذا تحدثوا عن إنجازات الحضارة العربيّة؛ يكادون ينحصرون في اتجاهين متطرّفين؛

الاتجاه الأوّل يرى أنّ كل الحصيلة المفاهيميّة الفكريّة في كل المجالات منبعها اليونان ممثّلا في فلاسفته الذين برعوا في ميادين عديدة، وعلى رأسهم أرسطو صاحب المنطق الصّوري، وما كان الذين من بعدهم إلاّ أتباعا حاولوا تطوير وتمديد تلك الحصيلة وتعديل بعض جوانبها لتواكب التّطور الفكري.

وأمّا الاتجاه الثّاني فيرى أنّ العرب لم يستفيدوا شيئا من الحضارات التي سبقتهم وأنّ كل ما جاؤوا به فإنّما هو وليد بيئة عربيّة، ونتاج أذهان عربيّة مبدعة، وهذا الرّأي ينفي ما أثبته هؤلاء العرب أنفسهم من تأثرهم بأفكار من سبقهم.

والوسط بين الطّرفين الاقتناع بأنّ العرب ابتدؤوا علوما انطلاقا ممّا معهم من قيم معرفيّة، ومصادر متمثلة في القرآن الكريم والشّعر العربي، ولا أدلّ على ذلك من أنّ علم البلاغة -وهو ما يهمنا في هذا المقام-كانت بدايته عربيّة محضة، شكل القرآن وكلام العرب مادته التي استقى العلماء منها تلك الملاحظات الأولى التي بانت في مؤلّفات المؤسّسين أمثال أبي عبيدة والفراء وابن المعتز؛ ثم تلاقحت تلك الجهود مع ما جاء من اليونان فاتسعت مساحة البلاغة ودخلتها مفاهيم ومصطلحات جديدة من الفلسفة اليونانيّة ولكن بفهم عربيٍّ.

2. سؤال الأصالة والتّأثر في البلاغة العربيّة: يبدو أنّ طرح إشكال الأصالة والتّأثر في البلاغة أو في أي علم من علوم اللغة مبالغ فيه، لاسيما وأنّ أكثر من خاضوا غمار الإجابة عنه وقعوا في مأزق التّعصب وادعاء الصّفاء والهجنة، وقد طرح محمّد العمري هذا المشكل؛ فهو يرى أنّ "سؤال الصّفاء والهجنة، أو الأصالة والاغتراب، سؤال زائف تحركه نزعات غير علميّة. فللبلاغة العربيّة جذور محليّة قويّة تظهر في وجودها الجنيني في "النّقد التّطبيقي" قبل تأسيس دعوته وعند التّأسيس، وتظهر في وجودها العملي في سؤال القاعدة والمعيار عند تأسيس النّحو وتظهر في وجودها في أسئلة فهم النّص الدّيني ورفع ما يثار حوله من شبهات، ولكنّها تغذت أيضا بأسئلة الثّقافة اليونانيّة الفلسفيّة أوّلا، والبلاغيّة (شعريّة وخطابيّة) ثانيا، تغذت من تلك الأسئلة وهي تخوض في قضايا التّنزيه (علم الكلام)، وقضايا الإقناع (المقام الخطابي)، وقضايا سؤال الفاعليّة الشّعريّة (المحاكاة والتّخييل)"[1].

ولكنّنا رغم كل ذلك سندخل من هذا الإشكال مرغمين، ليس لنثبت صفاء ولا هجنة بلاغة ما، بل لأنا نرى أنّ الإجابة عنه ضروريّة لمعرفة مقدار التّأثر الذي حصل، ونتائج التّلاقح الذي جرى بين البلاغتين العربيّة واليونانيّة، لأنّنا لا نستطيع أن نتوصل إلى إجابات إلاّ بإجراء المقارنة التّحليليّة التي تضبطها شروط أهمّها الاستقراء الصّحيح والموضوعي لكلٍ منهما، والعجب من بعض الدّارسين حين يثبتون أو ينفون إطلاقا ذلك التّأثر، وهذا يرجع حسب ما نراه إلى عقدة انتقاص من قيمة الجهود العربيّة سواء أثبتنا بإطلاق أو نفينا ذلك التّأثر، فالذي يرجع كل جهد للبلاغيين إلى تأثرهم بالثّقافات الأخرى يعلل ذلك باستحالة أن تكون تلك المفاهيم والمصطلحات من بيئة عربيّة، فهذا انتقاص من جهود العلماء الأوائل، وفي المقابل فالذي يستميت في نفي كل استفادة استفادها بعض العلماء من الثّقافات الأخرى ينتقص من حيث شعر أو لم يشعر من الحضارة العربيّة ولعل هذا الانتقاص يرجع إلى تردي الحضارة العربيّة الإسلاميّة في القرون الحديثة.

وما نقرّه بكل ارتياح، وبعيدا عن تلك الرّؤى المحدودة، أنّ البلاغة العربيّة مرّت بمرحلتين اثنتين:

1.2. المرحلة الأولى: تبدأ هذه المرحلة بتلك الجهود العربيّة الصّرفة التي حاولت البحث في أسرار القرآن الكريم البيانيّة، وتفسير الإشكالات التي طُرِحَت حول بعض الأساليب القرآنيّة بإزاء المعايير اللغويّة والنّحويّة فظهرت مصطلحات المجاز والغريب ولعلّ أبرز تلك الجهود "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، و"معاني القرآن" للفراء، و"فن البديع" لابن المعتز، ولا نقول أنّ هذه الجهود كانت خالصّة من باب المكابرة، فالقارئ للكتابين سيجد أمامه عقولا حاولت أن تستخرج الأسرار الأسلوبيّة والخصائص البلاغيّة من القرآن الكريم، وفهم تلك الانزياحات التي كانت تشكل ابتعادا عن المعيار اللغوي، وبالتّالي تفسيرها وقراءتها قراءة أسلوبيّة فكرتها الأساسيّة هي المجاز الذي يمثّل العدول عن التّراكيب المعياريّة إلى تراكيب أكثر بديعا منها.

2. 2. المرحلة الثّانيّة: فهي التي تمثّل مرحلة القراءات العربيّة لبعض ما أثمرته الحضارات السّابقة في البلاغة، وأهم تلك الحضارات اليونان ومنهم أرسطو وما قدّمه في

كتابيه فن الشّعر والخطابة، وهما اللذان سبق الفلاسفة إلى قراءتهما والاستفادة منهما قبل البلاغيين أنفسهم، ولعلّ سبب الاختلاف في تأثر البلاغة العربيّة بالمنطق الأرسطي[2] هو أنّ البلاغيين لم يقرؤوا إلاّ قراءات هؤلاء الفلاسفة لكتابي أرسطو، وقد مرّت معنا مناظرة السّيرافي ليونس بن متى، وهي دليل أكيد على أنّ الفلاسفة هم الذين وقفوا أنفسهم على شرح وقراءة ما خلّفه أرسطو، وإنّما جاء البلاغيون والنّقاد فأفادوا من تلك القراءات العربيّة كثيرا، لكنّها إفادات تجاوزت القراءة إلى الإضافة والزّيادة، فلم تكن البلاغة اليونانيّة بقراءاتها العربيّة إلاّ موردا أضاف إليه هؤلاء موارد معرفيّة من البيئة الإسلاميّة والعربيّة، بل كانت الموارد الإسلاميّة والعربيّة متحكّمة في كثير من جهود هؤلاء البلاغيين، ومنهم الجاحظ الذي كان "على بينة من تصور الحكيم أرسطو في بناء المعرفة وتداولها ولكن يبدو أنّه وجد في كتاب فن الخطابة وحده ما يسعف في تنظيم المعرفة الشّفويّة العربيّة المطلوبة عند المعتزلة لبناء فن خطابي مفيد في معركتهم الفكريّة، فانحاز إلى المقام على حساب البناء اللغوي، كما انحاز إلى الاختيار من التّراث العربي وتخلّى عن المشروع البياني العام في بعده المعرفي. لقد أخذ الجاحظ أفكارا مختلفة عامّة ومسعفة في قراءة الخطاب وتصنيفه من هذه الأفكار العامّة: انقسام الخطاب الإنساني إلى جد وهزل وهذا منطلق فن الشّعر عند أرسطو، ولكن الجاحظ بنى تصوّره في بعد تام عن مفهوم الشّعر عند أرسطو"[3].

وخلاصة الأمر أنّ القول بتأثر البلاغة العربيّة بالمنطق الأرسطي لا يعني بأي شكل من الأشكال أنّها كانت مشدوهة به، فلا يعدو الأمر هنا أنّ هؤلاء البلاغيين وجدوا في البلاغة الأرسطيّة (المسرحيّة) بعض الأسس التي استخلصوها من خشبة الملحمة وأفادوا بها البلاغة اللغويّة المبنيّة على أسس الشّعر بالدّرجة الأولى إفادة تخضع -بالطّبع-إلى عناصر الثّقافة العربيّة ثم الإسلاميّة وهذا أمر سنفصل فيه بعد قليل.

3. عبد القاهر وأرسطو من منظور الدّارسين: انقسم الدّارسون في مسألة تأثر الجرجاني بأرسطو أقساما ثلاثة كما هو الحال بالنّسبة للقضيّة الكبرى التي أشرنا إليها وكثير منهم اتجه إلى القول بإثبات تأثر عبد القاهر بالفيلسوف المعلم، والذين نفوا ذلك التّأثر نادرون، وبينهما فئة ارتأت الوسط فأثبتوا التّأثر لكنّه تأثر غير مباشر، حدث تدقيقا بين الجرجاني وابن سينا شارح كتاب فن الشّعر، ومبتكر مصطلح التّخييل.

3. 1. المثبتون: تنبع آراء الذين يرون تأثر عبد القاهر بأرسطو "من قناعات بعضِهم أنّه لا يعقل لمفكر وبلاغي عربي أن يُخرج مثل هذين الكتابين دون الارتكاز على مقومات بلاغيّة أرسطيّة تسنده وتدعمه، وتعينه على إخضاع مادته إلى مفاهيم ومبادئ توضح طريقه، وكان لتلك الحملة التي أشعل أوارها كل من طه حسين وأمين الخولي دور كبير في تثبيت قناعات الدّارسين"[4].

3. 1. 1. رأي طه حسين: أوّل من أشار إلى هذا الموضوع ودافع عنه[5]؛ طه حسين في تقديمه لكتاب فن النّثر المنسوب إلى قدامة بن جعفر، وذلك أنّه عاب على الجرجاني النّزعة الفلسفيّة التي تميّز بها كتاب أسرار البلاغة؛ "قد بقي (البيان) أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة ما بقي أولئك المتكلمون يدرسون الأدب العربي وينهلون من موارده العذبة. فلمّا أصبحوا أكثر اشتغالا بالفلسفة منهم بالأدب، أصبح بيانهم أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب، ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب أسرار البلاغة المعتبر غرة كتب البيان العربي إلاّ فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتّعليق عليه. وإنا لنجد في كتابه المذكور جراثيم الطّريقة التّقريريّة التي أودت بالبيان العربي في القرن السّادس"[6].

طه حسين حين بدأ الحديث عن تأثير الفلسفة الأرسطيّة في البلاغة الجرجانيّة قال ما قاله ثم أعاد كلاما آخر في موضع قريب من الكلام الأوّل، فإنّه بعد أن عرّج على جهود ابن سينا الذي "فهم حق الفهم نظريّة المحاكاة" في ترجمة فن الشّعر والخطابة قال: "صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب في البيان العربي. هما أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، فعندما نقرأ أوّلهما نكاد نجزم بأنّ المؤلّف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة وأنّه فكر فيه كثيرا، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص. والواقع أنّه درس الحقيقة والمجاز فتبين له أن تصوّر القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم، فانبرى يوضّح مبهمه ويجلو غامضه. فقسم المجاز إلى نوعين: مجاز لغوي ومجاز عقلي، ثم قسم المجاز اللغوي إلى نوعين: أحدهما يقوم على التّشبيه وأمّا الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما. وبعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذي يجيز إطلاق اسم الجنس على النّوع واسم النّوع على الجنس، واسم النّوع على نوع آخر. فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر مجازا مرسلا، وأمّا المجاز الذي يقوم على التّشبيه

والذي يسمّيه أرسطو صورة فيسميه عبد القاهر استعارة وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه. ولكي يقرّر عبد القاهر مذهبه هذا، يتعمق في دراسة المجاز والتّشبيه تعمقا لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو. أمّا المجاز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر"[7].

ثم يعقب طه في السّياق نفسه عن مظاهر تأثر الجرجاني بأرسطو في كتاب دلائل الإعجاز؛ فإنّه يقول: "ولا يسع من يقرأ دلائل الإعجاز إلاّ أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق خصب، في التّأليف بين قواعد النّحو العربي، وبين آراء أرسطو العامّة في الجملة، والأسلوب، والفصول. وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو إلى الإعجاب. وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقا فعبد القاهر هو الذي رفع قواعده وأحكم بناءه"[8].

أوّل شيء نلمحه في كلام طه حسين غياب الحجّة العلميّة لدعاويه[9]، بل والتّخبط الذي ظهر جليا؛ فمن التّخبط أنّه في أوّل الأمر أكّد تأكيدا لا غبار عليه ولا شك فيه أنّ الجرجاني لم يكن إلاّ فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتّعليق عليه، ثم عاد في الثّانيّة فقال: " فعندما نقرأ أوّلهما (أسرار البلاغة) نكاد نجزم بأنّ المؤلّف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة وأنّه فكر فيه كثيرا، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص" وهنا ملاحظتان نود الإشارة إليهما: أوّلاهما أنّ ذلك الجزم والتّأكيد الذي مارسه طه حسين في أوّل كلامه سرعان ما أصبح مقاربة ب "نكاد"، بل لم يعد الجرجاني شارحا لأرسطو إنّما درس أفكاره دراسة نقد وتمحيص.

وأمّا الثّانيّة فإنّ طه حسين عدّ في أوّل الأمر أسرار البلاغة شرحا لأرسطو وتعليقا عليه، في حين أنّه عده في الثّانيّة قارئا لمّا جاء به ابن سينا، وممحّصا لأفكاره، فيكون طه هنا كمن لا يدري ما يقول إنّما يتكلّم باندفاع لا أساس له.

3. 1. 2. رأي جابر عصفور: وغير طه كثيرون جاؤوا بأدلّة تبدو في ظاهرها موضوعيّة تثبت إثباتا لا شك معه أنّ الجرجاني إنّما استنبط أهم مفاهيم فكره البلاغي من كتابَي أرسطو في الخطابة والشّعر، ومن هؤلاء جابر عصفور الذي رأى أنّ الجرجاني استمد فكرة النّظم من أساسين اثنين: "أساس كلامي مستمد من عقائد الأشاعرة

وأساس فلسفي مستمد من الفلسفة الأولى عند أرسطو؛ بمعنى أنّ نظريّة النّظم تعتمد على المبدأ الأشعري الذي يفصل بين الدّلالة والمدلول، ويسلم بأسبقيّة المعاني القائمة في النّفس على الألفاظ الدّالة عليها في النّطق كما تعتمد على المبدأ الأرسطي الذي يرد التّفاوت بين الأشياء إلى علتها الصّوريّة أو الشّكل الخاص الذي تتصوّر به المادة"[10].

وعن التّخييل عند عبد القاهر يؤكّد جابر عصفور أيضا أنّه دليل قاطع على أنّه مصطلح مستمد من فلسفة أرسطو ، وكل ما عرضه عبد القاهر في أسرار البلاغة يعكس تأثره بخطابة أرسطو؛ "ولا شك أنّ استخدام عبد القاهر لمصطلح التّخييل في الأسرار فضلا عن مقارناته بين عمل الشّاعر وعمل الرّسام يكشف عن مدى مساهمة شرّاح أرسطو من فلاسفة الإسلام في بلورة مفهومه عن التّصوير والتّمثيل والواضح أنّ عبد القاهر كان كغيره من المتكلّمين أعمق تأثرا بكتاب الخطابة لأرسطو إلى جانب أنّ هذا الكتاب أوضح صلة بتفكير عبد القاهر وأقرب، خاصّة أنّ القسم الثّالث من الكتاب يتحدّث عن مسائل أسلوبيّة شديدة الألفة بالنّسبة لعبد القاهر البلاغي، ومن هنا يمكن القول إنّ الاستعارة وما شابهها تمثل الأشياء للأعين، وتضفي على الجوامد والمعنويات حياة إنسانيّة مشخصة، بل إنّ حديث عبد القاهر عن الاستعارة وكيف أنّها ترينا الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحا والأجسام الخرس مبينة. يمكن أن يذكّرنا بعبارات ابن سينا في شرحه لخطابة أرسطو خاصّة تلك التي يقول فيها: من أنواع الاستعارة اللفظيّة أن تجعل أفعال الأشياء الغير المتنفّسة كأفعال ذوات الأنفس"[11].

وهذا الذي ذكره جابر يشبه ما ذكره طه في انعدام التّفرقة بين أن نقرّ تأثر الجرجاني بأرسطو في كتابيه وأن نقول إنّ تأثره كان بالقراءات العربيّة التي شرحت أرسطو مثل ابن سينا الذي أضاف كثيرا من الثّقافة العربيّة إلى قراءته لكتاب فن الشّعر، وسنأتي إلى تبيين هذا لاحقا.

ثم إنّ المقرّين بالتّأثر[12] لم يقدّموا دليلا واحدا مؤكّدا ومؤكِّدا لهذا التّأثر، فكل ما قدّموه لم يعد تشابها ظاهريا بين نصوص الجرجاني ونصوص ابن سينا التي لا يمكن تسميتها ترجمة لما جاء عن أرسطو، لكنّها إنتاج فلسفي عربي أفاد من الفلسفة اليونانيّة ومن فلسفة أرسطو بالدّرجة الأولى.

3. 2. الرّافضون:

3. 2. 1. رأي محمّد محمّد أبو موسى: من الجانب الآخر يرى المحافظون وعلى رأسهم محمّد محمّد أبو موسى أنّ دعوى تأثر الجرجاني بالمنطق الأرسطي لم تكن امتداداتها تقف عند فكر الجرجاني وحده، وإنّما تعدته إلى الفكر البلاغي عموما؛ "إنّ هذا القول الذي يرمي عبد القاهر بأنّه تلميذ صغير لأرسطو يفهم بعض كلامه ولا يفهم أكثره لم يقف أثر شؤمه عند تراث عبد القاهر وإنّما أحاط ببيان العربيّة وبلاغتها، وصارت هذه البلاغة عند أكثر من يكتبون قبسة من قبسات يونان انطفأت لما انتقلت إلى تراث العربيّة، وصارت رمادا لا قيمة له إذا قيس بأصولها اليونانيّة المبهرة"[13].

وهذا الرّأي الذي شاع في أوساط الجامعات والملتقيات العلميّة -حسب أبو موسى- له هدف لا يقف عند مجرد إثبات التّأثر؛ "هذا أمر لا يجوز أن نمرّ عليه مرورا سريعا، لأنّ فيه ريبا لا ريب فيه فليس إشاعة القول مثلا بأنّ عبد القاهر ليس إلاّ تلميذا شارحا ومعلّقا على بعض ما استطاع شرحه وتعليقه من كلام المعلّم الأوّل بالأمر الهين، وإنّما هو كلام يرج قلوب طلّاب العلم رجًّا. ويحاول ببشاعة خنق الإحساس بالأمجاد الفكريّة العظيمة الذي ينادي بها هذا الثّراء الشّامخ وهذا العطاء المذهل. ويجتهد في أن يخلق جيلا من الباحثين العرب والمسلمين، وقد صيغت نفوسهم على الثّقة بالعجز والدّونيّة وأنهم هكذا هم، وهكذا كان سلفهم"[14].

وقد تساءل أبو موسى عن أصل هذا الرّأي الذي لم يجد له أساسا علميا، وكيف لم ينتبه له أي عالم من العلماء الأوائل من لدن الجرجاني وإلى غاية العصر الحديث؟ حتى كان طه حسين أوّل من بادر بإلقاء هذا الرّأي في الوسط العلمي؛ "وقد قامت الدّراسة البلاغيّة بعد عبد القاهر على تراثه وتصنيفه وتحرير مصطلحاته، ولم أقرأ في كلام واحد من البلاغيين المتعقبين -على كثرتهم وتتابع أجيالهم وسعة كلامهم- كلمة واحدة تشير إلى أنّ عبد القاهر قبس علمه من علوم اليونان، ولم أعرف أحدا فتح هذا الباب قبل طه حسين في مؤتمر المستشرقين الذي ختم كلامه بين أيديهم فيه بقوله: لم يكن أرسطو مُعَلِّم العرب الفلسفة والأخلاق فحسب، وإنّما كان معلّمهم البيان أيضا ... لم يشر واحد قبل طه حسين إلى هذا على مدى قرون متطاولة شاع فيها فكر عبد القاهر بين طبقات

من العلماء وأجيال كان منهم من اغترف من ثقافة اليونان ما يؤهّله إلى مثل هذا الإدراك لو كان له أصل "[15].

3. 2. 2. رأي حمادي صمود: حمادي صمود أيضا كان من الفريق الذي قلّل إمكانيّة تأثر الجرجاني بأرسطو وكتابيه، فإنّه بعد أنّ عرض الرّأي القائل بالتّأثر ركّز على مقالة لأمين الخولي ومن نحا نحوه، وعرض أدلّتهم وحججهم، واعتبرها براهين واهيّة لا تقوم بها حجّة على التّأثر؛ "فأمين الخولي ومن لفّ لفّه، حاول -لإثبات التّأثر- الوقوف في مؤلّفات الرّجل (يعني الجرجاني) على الدّليل المادي، فرأى أنّ إشارته مرتين متتاليتين إلى "أهل الخطابة ونقد الشّعر" دليل على أنّه ينسب الطّريقة البلاغيّة لأهل الخطابة ويعتبرهم العارفين بهذا الشّأن البلاغي. وليس في هذه الإشارة ما يدل على أنّ المعنيَّ كتاب أرسطو، والقصد من السّياقين المذكورين التّفريق بين منهجين في دراسة الاستعارة؛ منهج الأدباء والعالمين بالشّعر، ومنهج اللغويين "[16].

ويرى صمود أنّ هؤلاء لم يقدّموا إلاّ مجرّد مظاهر جزئيّة لا تنفي عن فكره صفة الأصالة، ومن ذلك القول بأنّ عبد القاهر تأثر بأرسطو في النّزعة النّفسيّة التي حاول أن يوظّفها في فهم الظّواهر الأدبيّة، ومنهم من يرى أنّ بعض مواقفه من قضيّة اللفظ والمعنى أتته من أرسطو إمّا مباشرة أو عن طريق ابن سينا، ومن ذلك كلامه في المجاز و أقسام الاستعارة وغيرها، ممّا ولّد عنده الشّعور بمبالغة هؤلاء؛ "قد بالغ البعض[17] في تحديد مواطن هذا التّأثر حتى جعلوا اهتمامه بالنّحو من أرسطو وحصروا نظريّة النّظم في أنّها تأليف بين قواعد النّحو العربي وبين آراء أرسطو العامّة في الجملة والأسلوب والفصول، وذهب البعض الآخر إلى أنّ حديثه عن عدد من الأساليب ممّا يدخل في علم المعاني كالتّقديم والتّأخير والفصل والوصل من تأثير اليونان "[18].

ثم يوضّح موقفه من هذا التّأثر رافضا له ؛ "نبين أنّ نظريّة النّظم -وهي أهم بعد منهجي في بلاغة الجرجاني- تمتد جذورها في التّراث العربي، ولا نبالغ إن قلنا إنّ البيئة العربيّة كانت الإطار الأمثل لبروز مثل هذه النّظريّة ولم يكن علماء الإعجاز في حاجة إلى التّراث اليوناني ليدركوا ذلك "[19].

3. 3. رأي التّأثر غير المباشر (محمّد العمري): حاول محمّد العمري أن يوفق بعدل بين كلا الطّرفين لا غاية في التّوسط بل تعمقا منه في قراءة المشاريع والمنجزات التي حققتها البلاغة العربيّة، فسيتوصل إلى مشروع قائم بذاته هو القراءة العربيّة للبلاغة اليونانيّة، وهو المشروع الذي عكف على تحقيقه ثلاثة فلاسفة هم الفارابي وابن سينا وابن رشد.

غير أنّ العمري يؤكد في كل مرّة أنّ هذه القراءة ليس معناها التّرجمة -كما يفهمها كثير من الدّارسين اليوم- فلم يكن هؤلاء مجرّد مترجمين، بل كانوا مؤسّسين لفلسفة بلاغة عربيّة انطلاقا من قراءتهم فن الشّعر الأرسطي؛ "قام الفلاسفة العرب بعمليّة تحويل لمركز بلاغة أرسطو من خشبة المسرح إلى تركيب اللغة من التّمثيل الدّرامي إلى التّشبيه والاستعارة والمجاز، وأعادوا تعريف التّراجيديا والكوميديا بالمدح والهجاء بعد تجريدهما إلى تحسين وتقبيح، وقايضوا المحاكاة بالتّخييل ترجيحا للأثر على الكيفيّة، وفي بيئتهم طرحت نظريّة الشّعر والخطابة بشكل علمي نظري لأوّل مرّة في تاريخ العرب، تجلّت هموم هذا المنحى في الكتب المؤثرة في تاريخ البلاغة العربيّة؛ أسرار البلاغة، وسر الفصاحة، ومنهاج البلغاء"[20].

وهذا التّميز الذي ظهر في أعمال هؤلاء الفلاسفة كان سببه أنّهم اعتمدوا في قراءتهم فن الشّعر الأرسطي على مؤثرين أو طرفين فاعلين، وهذا يخص الجيل الثّاني من الفلاسفة دون الأوّل الذي مثله متى بن يونس؛ "في هذا السّياق يعود الجيل الثّاني وما بعده من الفلاسفة إلى التّرجمات الأولى والمقدّمات العامّة التي وضعها الفلاسفة الرّواد مثل الفارابي، اعتمادا على مادة متنوّعة، يستنطقونها بمحضر طرفين فاعلين: أوّلهما ثقافة فلسفيّة متنوعة، خاصّة في المنطق والمعرفة بالنّفس البشريّة في ضوء الفلسفة الأرسطيّة مع اعتبار كتاب فن الشّعر جزءا من المنطق إلى جانب فن الخطابة الذي فُهم جيدا لاتصاله بالخطابة والتّخاطب والإقناع، فترجم ولخص وشرح بيسر ودقة، وثانيهما الرّصيد الثّقافي العربي في مجال البلاغة والعروض -بوجه خاص- مع اطلاع واسع على الشّعر العربي كما نجد بوجه يثير الإعجاب عند ابن رشد ثم عند حازم"[21].

العمري يرى أنّ الجرجاني كان قد أخذ من فن الشّعر الأرسطي لكن بواسطة هي قراءة ابن سينا(ت427هـ)؛ "فيمكن القول بأنّ القراءة العربيّة لكتاب فن الشّعر لأرسطو هي التي

أسعفت عبد القاهر الجرجاني في بناء بلاغة المفارقة الدّلاليّة في كتابه أسرار البلاغة"[22]. فكان يبني على تلك القراءة شيئا من بلاغته، ومن الخلفيّة الدّينيّة العقديّة شيئا "اعتمد عبد القاهر الجرجاني التّصور السّني-الأشعري على وجه التّحديد-في القول بأنّ الكلام حديث نفسي-أي معانٍ، فحاول بناء بلاغته على أساس دلالي حسب التّأويل العربي للمحاكاة في كتابه أسرار البلاغة، ثم حسب المعاني التّركيبيّة النّظميّة المقصديّة في كتابه دلائل الإعجاز"[23].

"لقد كان (الجرجاني في أسرار البلاغة) يحاول بناء بلاغة تنسجم مع الرّؤيّة الأشعريّة حول طبيعة الكلام باعتباره معانيَ نفسيّة، وقد وجد ضالتّه في القراءة العربيّة لفن الشّعر لأرسطو قراءة الفارابي وابن سينا خاصّة... غير أنّ نظريّة المحاكاة إن أسعفت في إرجاع البلاغة إلى المعنى خدمة للمذهب، فهي -بوقوفها عند صور بعينها- لا تسعف في تفسير الإعجاز في جميع صور القرآن الكريم، لأنّه ليس كلّه تشبيها واستعارة وتمثيلا، ولا مجال للحديث في تصور عبد القاهر الجرجاني عن عدة بلاغات (بلاغة للشعر وأخرى للقرآن) لأنّ القرآن تحدى العرب في مجال تبريزهم؛ في بلاغتهم، ولذلك لزم أن يكون التّحدي واحدًا: بلاغة العرب التي يمثلها الشّعر"[24].

يمكن أن نفهم موقف العمري من هذا التّأثر؛ فهو يقرّ تأثر الجرجاني بأرسطو ولكن في المرحلة الأولى وهي ما سمّاه الغرابة الشّعريّة والتي نجدها في كتاب أسرار البلاغة، وأهم مظهر يمثّل هذا التّأثر اعتماده التّخييل أساسا للشعريّة وفقا لما قدّمه ابن سينا في قراءته لفن الشّعر، لكن هذا التّأثر كان حده لا يتجاوز أسرار البلاغة، فإنّ الإحراج الذي أصاب عبد القاهر هو أنّه لا يستطيع تفسير الإعجاز القرآني بهذه الغرابة، لأنّها ليست ظاهرة عامّة في القرآن كلّه، فلذلك لم يكتف بها أساسا بيّنا للبلاغة بل سار في دلائل الإعجاز يبحث عن السّر الشّامل الذي به نستطيع فهم إعجاز القرآن، بل به نستطيع إدراك كل براعة أدبيّة وشعريّة وكان ذلك السّر النّظم، وهو ما لا علاقة له بفن الشّعر الأرسطي بل هو مصطلح له أبعاد عربيّة إسلاميّة خالصّة، استقى بعضها كما رأينا من كتابات من سبقه من شيوخه النّحويين والنّقاد والأدباء وهم سيبويه والجاحظ واستقى بعضها الآخر كما سنرى ممّن كان قبله من أعلام العقيدة والتّوحيد أمثال القاضي عبد الجبار وشيوخه من أهل السّنة الأشاعرة.

4. التّأثر بين الحقيقة والافتراض: يجب أن نقطع يقينا أنّ الجرجاني لم يُفِد شيئا من أرسطو ولا من شراحه في إطار نظريّة النّظم؛ فالمادة العلميّة التي سطرها في كتاب دلائل الإعجاز ترجع إلى خلفيات عربيّة إسلاميّة تقوم أساسا على مقولات النّحو السّيبويهي، ومفهوم الكلام في العقيدة الأشعريّة، وبعض الآراء النّقديّة الجاحظيّة، ولا وجود لأي أثر أرسطي سواء من كتابي فن الشّعر والخطابة، أم من الشّروح والتّلخيصات التي اعتنت بهما ولذلك فإنّ ما قرّره طه حسين من أنّ الجرجاني أنفق جهدا صادقا خصبا "في التّأليف بين قواعد النّحو العربي، وبين آراء أرسطو العامّة في الجملة والأسلوب والفصول"[25]. لا يعدو أن يكون كلاما لا أساس له ولا دليل.

كل من أقرّوا تأثر الجرجاني بأرسطو ارتكبوا -كما أشرنا عند بعضهم-أحد خطئين أثناء مقارناتهم؛

الخطأ الأوّل يتمثّل في إثبات تأثر الجرجاني بأرسطو في عناصر محدّدة، تكفي قراءة بسيطة أن تحسم أنّها مجرّد تقاطعات لا تشير إلى شيء من ذلك التّأثر لا قليل ولا كثير.

وأمّا الخطأ الثّاني فهو منهجي أكثر منه معرفي، ذلك أنّ أكثر هؤلاء إنّما يستدلون على هذا التّأثر بقراءتهم التّرجمات العربيّة لكتاب فن الشّعر، وعلى رأسها ترجمة ابن سينا والفارابي قبله والمعلوم عند كل مدقق أنّ ما جاء في ترجمة ابن سينا خاصّة ليس نفسه كلام أرسطو، بل هو أشبه بالتّوسع في قواعد أرسطو وإدخال بعض المباحث التي تخص الشّعر العربي، وبالتّالي فهو محاولة لتنظير شعريّة غير شعريّة أرسطو القائمة على المسرح والملاحم، ولعلّ الكتاب الذي جمع فيه عبد الرّحمن بدوي تراجم فن الشّعر يسمح لمن يريد التّأكد بأن يراجع هذا الأمر.

4. 1. اللغة الفنيّة بين أرسطو وعبد القاهر: سنجد -بطبيعة الحال-تشابها بين بعض المفاهيم التي وُجدت في فن الشّعر وهي تقترب اقترابا شديدا من تلك التّحليلات التي عرضها الجرجاني؛ من ذلك الفقرة التي شرح بها أرسطو المجاز وأنواعه: "والمجاز نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر؛ والنّقل يتم إمّا من جنس إلى نوع أو من نوع إلى جنس، أو من نوع إلى نوع أو بحسب التّمثيل. وأعني بقولي: من جنس إلى نوع ما مثاله: "هنا توقفت سفينتي"، لأنّ الإرساء ضرب من التّوقف، وأمّا من النّوع إلى الجنس

فمثاله: "أجل، لقد قام أودوسوس بآلاف من الأعمال المجيدة" لأنّ آلاف معناها كثير والشّاعر استعملها مكان كثير، ومثال المجاز من النّوع إلى النّوع، قوله: "انتزع الحياة بسيف من نحاس" و"عندما قطع بكأس متين من نحاس" لأنّ انتزع هنا معناها قطع وقطع معناها انتزع، وكلا القولين يدل على تصرّم الأجل (الموت)..."[26].

وسيتوهم قارئ الفقرة بأنّ هنالك تطابقا بين كلام أرسطو هذا وبين تلك التّقسيمات التي عرضها الجرجاني أثناء حديثه عن الاستعارة وأصولها العامّة التي تجمع وجوهها حيث يقول: " ولها (الحديث هنا عن الاستعارة العقليّة) ههنا أساليب كثيرة ومسالك دقيقة مختلفة. والقول الذي يجري مجرى القانون والقسمة يغمض فيها، إلاّ أنّ ما يجب أن تعلم في معنى التّقسيم لها أنّها على أصول: أحدها أن يؤخذ الشّبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة. والثّاني أن يؤخذ الشّبه من الأشياء المحسوسة لمثلها، إلاّ أنّ الشّبه مع ذلك عقلي. والأصل الثّالثّ أن يؤخذ الشّبه من المعقول للمعقول"[27].

وسيزيد الوهم إذا قرئ قول عبد القاهر في التّشبيه حيث يقول: "اعلم أنّ الذي أوجب أن يكون في التّشبيه هذا الانقسام أنّ الاشتراك في الصّفة يقع مرّة في نفسها وحقيقة جنسها ومرّة في حكم لها ومقتضى."[28]

غير أنّ الفرق بيِّنٌ جليٌّ بين تقسيم أرسطو للمجاز، وبين تقسيمَي الجرجاني للتشبيه والاستعارة -وهما من أنواع المجاز- لأنّ عمل أرسطو وفي السّياق الذي جاء فيه لم يكن يجاوز عمل علماء فقه اللغة الذين نعرفهم، والدّليل أنّه كان يقرر أنواع الأسماء واستعمالاتها؛ وليس أدلّ على ذلك من كلامه السّابق لهذا؛ فإنّه بعد أن قسّم الكلام إلى أقسام منها الاسم؛ ذكر أنّه يكون أنواعا؛ "الأسماء على نوعين: اسم بسيط واسم مضاعف، والأخير مركّب إمّا من جزء دال وجزء غير دال، أو من أجزاء دالة ... وكل اسم هو إمّا شائع، أو غريب، أو مجازي، أو حليّة، أو مخترع أو مطول، أو موجز أو معدل"[29]، ولهذا نراه حين بدأ بالتّفصيل في هذه الأنواع وفي المجازي خاصّة، لم يتحدّث عن أثر جمالي، ولا حالة نفسيّة ولا اختلاف معنوي، بل كان يكتفي -إذا ذكر كلمتين وضعت إحداهما مكان الأخرى- بأن يقول: وهي بمعنى كذا؛ كما فعل في آلاف التي هي بمعنى كثير، وقطع بمعنى انتزع، وغيرهما.

وسنراه أحيانا يتجاوز هذه الكلمات إلى أن يجعل من حق الشّاعر أن يأتي بكلمات مخترعة لم تسمع قط، فهي من لغة الشّعر لأنّها غريبة، وهذا يبين أنّ اهتمام أرسطو هنا كان على مستوى الكلمات المفردة، وعلى مستوى الأسماء التي ليست شائعة وليس على مستوى العلاقات التّركيبيّة؛ لذلك نراه يقول: "والصّفة الجوهريّة في لغة القول تكون واضحة دون أن تكون مبتذلة. وتكون واضحة كل الوضوح إذا تألفت من ألفاظ دارجة لكنّها حينئذ تكون ساقطة ... وتكون نبيلة بعيدة عن الابتذال إذا استخدمت ألفاظا غريبة عن الاستعمال الدّارج؛ وأقصد بذلك: الكلمات الغريبة الأعجميّة، والمجاز والأسماء المحدودة المطولة وبالجملة كل ما هو مخالف للاستعمال الدّارج، لكن إذا تألّف القول من كلمات من هذا النّوع لجاء إمّا ألغازا أو أعجميا؛ ألغازا إذا تركب من مجازات وأعجميا إذا تألف من كلمات غريبة"[30] فالاستعمال الذي يليق بمقام الشّعر اليوناني هو استعمال بعض المفردات والكلمات التي تبدو غريبة من حين لآخر، وهذا بعيد كل البعد عن مذهب الجرجاني الذي يرى –في أسرار البلاغة– أنّ مجرّد استعارة كلمة لنعني بها كلمة أخرى دون أي إفادة تفيدها، سيدخلنا في باب الاستعارة غير المفيدة، والقريبة من الحقيقة، وهما نوعان من المجاز غير أنّهما لا يضفيان أي جمال ولا تخييل.

ثم إنّنا لو تأمّلنا كلاما آخر لأرسطو بعد حديثه عن المجازات والأسماء الغريبة والمطولة، سنجد أنّه يجعل لكل قسم من تلك الأقسام نوعا من الأشعار؛ "فالأسماء المضاعفة تلائم خصوصا الدّيثرمبوس، والأسماء الغريبة تناسب أشعار البطولة والمجازات تلائم الأوزان الإيامبيّة"[31]، سنتأكد يقينا أنّ الاتجاه الذي يسلكه أرسطو اتجاه تعليمي لا يهدف إلى تبيين مراتب الكلام في الشّعر ولا إلى مكامن المزيّة في كلام دون كلام بينما يسلك عبد القاهر سبيل التّحليل والتّفسير والاستقراء والتّفتيش في الكلام الفني المستحسن ليتوصل إلى مكمن البراعة، وسر البلاغة، ومزيّة الفصاحة في الكلام الإلهي وشتان بين الأمرين.

وهذا أمر سيربطنا بمصطلح التّخييل الذي رآه كثير ممّن سبق لنا الاطلاع على أقوالهم مجرّد انعكاس لمصطلح يوناني أرسطي هو المحاكاة على سطح عربي فولّده وإلا فلا فرق بينهما. فهل سيكون هذا صحيحا؟ أم إنّه مجرّد خلط حول مصطلح ظهر في مقابل المحاكاة لا ترجمة له.

4. 2. البيان العربي بين المحاكاة والتّخييل: إنّ الإسقاط الذي مارسه ويمارسه الدّارسون المعاصرون للمحاكاة الأرسطيّة على التّخييل الذي ظهر ابتداءً من التّراجم العربيّة لبلاغة أرسطو، إسقاط لا يخضع إلى الدّقة والموضوعيّة، ذلك لأنّهما مصطلحين يختصّ كل واحد منهما بخلفيّة ثقافيّة وأدبيّة تختلف عن بيئة الآخر وبالتّالي فإنّ تسليط المحاكاة على الشّعر العربي أو التّخييل على المسرح اليوناني هو خطأ منهجي ينبغي تداركه لأنّ الشّعر العربي في اكثره غنائي وجداني، يخرج من نفس الشّاعر الذي قد يستمد مادته الشّعريّة من الواقع غير أنّ غرضه لن يكون تمثيل ذلك الواقع وتصويره كما هو، بل إعادة إنتاج واقع خاص به، نابع من حالاته العاطفيّة والنّفسيّة. بينما يحاول المسرحي بكل ما له من طاقة أنّ يقلد ذلك الواقع دون اللجوء الكثير إلى رؤيته هو، وهو الأمر الذي أشار إليه أرسطو نفسه حين قال: "فالحق أنّ الشّاعر يجب ألا يتكلّم بنفسه ما استطاع إلى ذلك سبيلا، لأنّه لو فعل غير هذا لما كان محاكيا، أمّا سائر الشّعراء فيزجون بأنفسهم في كل موضع، ولا يحاكون إلاّ قليلا ونادرا"[32].

ذهب ابن سينا هذا المذهب أيضا في ترجمته التي أوردها عبد الرّحمن بدوي؛ فهو يفرق بين شعر اليونان الذي كان لتحسين فعل أو تقبيحه بالرّجوع إليه في الواقع وبين شعر العرب الذي كان وجدانيا؛ "والشّعر اليوناني إنّما كان يُقصَدُ فيه في أكثر الأمر محاكاة الأفعال والأحوال لا غير، وأمّا الذّوات فلم يكونوا يشتغلون بمحاكاتها أصلا كاشتغال العرب، فإنّ العرب كانت تقول الشّعر لوجهين: أحدهما ليؤثر في النّفس أمرا من الأمور تُعدُّ به نحو فعل أو انفعال؛ والثّاني للعجب فقط، فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التّشبيه. وأمّا اليونانيون فكانوا يقصدون أن يحثوا بالقول على فعل أو يردعوا بالقول عن فعل. وتارة كانوا يفعلون ذلك على سبيل الخطابة وتارة على سبيل الشّعر، فلذلك كانت المحاكاة الشّعريّة عندهم مقصورة على الأفاعيل والأحوال والذّوات من حيث لها تلك الأفاعيل والأحوال ... ولمّا اعتادوا محاكاة الأفعال انتقل بعضهم إلى محاكاتها للتشبيه الصّرف، لا لتحسين وتقبيح"[33].

وهذا ما بيّنه مسلم حسب حسين حين قال: "يعني أنّ المحاكاة الأرسطيّة منصبّة على وصف المجتمع بوصفه عالما خارجيا موضوعيا، لا علاقة له برؤيّة الشّاعر وانفعالاته الذّاتيّة بمعنى أنّ الشّاعر المحاكي يكون متجرّدا من شخصيّته وذاته الفرديّة

لتصبح مهمّته محاكاة ما هو واقعي وما هو أفضل من الواقع، وقد يحاكي موضوعاته على نحو أرذل ممّا هي عليه في الواقع كما في الكوميديا، وهذا ما يخصّ طبيعة الشّعر اليوناني دون غيره، أمّا الشّعر العربي فإنّ الشّاعر حين يحاكي أو يصف الأشياء، فإنّه لا يصفها بأسلوب التّصوير الفوتوغرافي الموضوعي المجرّد وإنّما يعبر عن أحاسيسه وانفعالاته ورؤيته للأشياء من خلالها، بمعنى أنّه يصف عالمه الدّاخلي من حيث يصف العالم الخارجي"[34].

وهذا يدل دلالة قاطعة على أنّ تشابه المصطلحات البلاغيّة بين اليونانيين والعرب لا يعني تطابقها التّام، فالغرض بينهما مختلف وطريقة الطّرح والتّحليل مختلفة[35] وهو الأمر الذي يعود بنا إلى أنّ معالجة عبد القاهر موضوع المجاز والتّشبيه والاستعارة يهدف إلى البحث عن سر التّخييل والمزيّة التي يحدثها في الكلام الفني وقد تجاوزه حين فكر فوجد: "أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتّعريض أوقع من التّصريح، وأنّ للاستعارة مزيّة وفضلا، وأنّ المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة، إلاّ أنّ ذلك -وإن كان معلوما على الجملة- فإنّه لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته، وحتى يتغلغل الفكر إلى زواياه، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة، ومكان مسألة"[36]، ولذلك كان بحثه في دلائل الإعجاز أعمق فهو بحث في الأساس الشّامل الذي يبنى عليه إعجاز القرآن الكريم نعني بذلك النّظم.

4. 3. موضوعيّة النّقل عند الجرجاني: يُطرح تساؤل آخر -ونحن نبحث في هذا الجزء تأثُّرَ عبد القاهر بشعريّة أرسطو- عن التّوثيق العلمي الذي عودناه الجرجاني في مؤلّفيه، فكيف يأخذ من شخص كلاما دون أن يحيل إليه ولو بحكاية القول عنه دون ذكره؟ لأنا لا نفتأ نراه يذكر أشخاصا ويحيل إلى كتبهم حتى ولو كانوا من خصومه، أو من الفرق التي لا يتّفق معهم وهؤلاء كثيرون في كتابيه، فإنّ الجرجاني من العلماء الذين قل نظيرهم في جانب التّوثيق العلمي وإحالة الفضل إلى أصحابه، فإنّه لم يخف إعجابه بالجاحظ مثلا وهو يشرح نظريته في النّظم رغم مخالفته إيّاه في كثير من المسائل، ورغم كونه أحد رؤوس الاعتزال في العقائد، بل ولم يستنكف أنّ ينسب إليه زعامة علم البيان كما نسب إلى الخليل وسيبويه زعامة علم النّحو[37].

ومن موضوعيّة الجرجاني حديثه عن اللغة العربيّة واستنكاره لتلك الأصوات التي تنادي بفضلها عن سائر اللغات بألفاظها ومعانيها المفردة، فيتحدث في أكثر من موقف عن كون العربيّة في نفس مستوى الفارسيّة مثلا؛ "فهل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدّلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به؟ وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربيّة والفارسيّة ساغ لنا أن نجعل لفظة رجل أدل على الآدمي الذّكر من نظيره في الفارسيّة؟"[38].

فالعجب كل العجب أنا لا نجد أي ذكر لأرسطو ولا لمن اهتم بآثاره من المسلمين في كتابي عبد القاهر كليهما أو أحدهما بل لا نجد في كلامه فقرة واحدة تدل على أنّه أخذ من فن الشّعر أو فن الخطابة، أو من ترجماتهما التي كانت ولا ريب شائعة في عصره، مثل ما حدث حين أخذ من كتاب المغني لعبد الجبّار المعتزلي دون أن يحيل إليه.

وهذا دليل آخر يشهد أنّ عبد القاهر لم يكن تأثر بكتابي أرسطو، بل ولا اطلع عليهما فكيف إذا قوّى حجيته ما قدّمنا من الأدلّة والبراهين، وهو دليل أيضا على أنّ الجرجاني لم يأخذ من مترجمي فن الشّعر التي تشابه اقواله أقوالهم ومنهم ابن سينا رغم أنّ الأفكار تشابهت إلاّ أنّنا نؤول هذا الأمر بأنّ الجرجاني لم يأخذ من ترجمة ابن سينا تلك الأفكار لشيوعها وسط البلاغيين والنّقاد قبل ابن سينا وبعده بدءا من الجاحظ.

وفي ختام هذا العنصر نؤكّد أنّ دعوى تأثر الجرجاني بأرسطو في أسرار البلاغة، دعوى لا أساس علمي لها وقد قدّمنا الحجج التي رأيناها مناسبة، ويظل هذا الرّأي قائما إلى أن يثبت عكسه بالبراهين لا بمجرّد الإطلالة الظّاهرة على كلامَي الرّجلين.

الخاتمة: في ضوء ما قدّمناه من ملاحظات في هذه الورقات لايسعنا إلاّ أن نذكر بأهم النّتائج التي خرجنا بها بعد التّحليل والاستقراء الموضوعي، وأهمها ما يلي: دعوى تأثر البلاغة العربيّة بالفلسفة اليونانيّة على الإطلاق لا أساس لها من الصّحّة فقد مرّت البلاغة العربيّة بمراحل كانت مادتها ومنهجها عربيا محضا، ثم حصل التّلاقح الذي لم يعدم جهود العرب في تقديم بلاغة عربيّة خالصّة مستفيدة من الأمم السّابقة؛

- إنّ الذين أكدوا تطابق مفهومي المحاكاة والتّخييل، وبأنّهما مسميان لشيء واحد لم يتعمقوا في دراسة المصطلحين دراسة وافيّة، لأنّهما -باعتراف ابن سينا نفسه- شيئان مختلفان، يرتبط كل منهما ببيئة ووظيفة خاصّة به؛
- الجرجاني كان في تأسيسه لمفهوم التّخييل، بعيدا كل البعد عن المحاكاة الأرسطيّة وإن بدا أنّ بينهما علاقة في بعض المفاهيم والرّؤى ظاهريا.

6. المراجع:

- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمّد شاكر، جدة، مطبعة المدني 1991م، ط1.
- محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظريّة والتّاريخ والقراءة دراسات وحوارات المغرب إفريقيا الشّرق، 2013م.
- محمّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، المغرب، إفريقيا الشّرق 2010م ط2.
- رامي جميل سالم، التّأثير اليوناني في النّقد والبلاغة العربيين من منظور الدّراسات العربيّة المعاصرة، الأردن، عالم الكتب الحديث 2014م، ط1.
- حمادي صمّود، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة)، تونس، منشورات الجامعة التّونسيّة 1981م.
- محمّد محمّد أبو موسى، دراسة في البلاغة والشّعر، القاهرة مكتبة وهبة، 1991م ط1.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمّد شاكر، مصر، مطبعة المدني 1992م، ط3.
- محمّد إبراهيم شادي، شرح أسرار البلاغة، مصر، دار اليقين للنشر والتّوزيع 2013م ط1.
- مسلم حسب حسين، الشّعريّة العربيّة أصولها ومفاهيمها واتجاهاته، بيروت منشورات ضفاف، 2013م، ط1.
- جابر عصفور، الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، بيروت المركز الثّقافي العربي، 1992م، ط3.
- أرسطوطاليس، فن الشّعر، ترجمة: عبد الرّحمن بدوي، القاهرة مكتبة النّهضة المصريّة، 1953.
- قدامة بن جعفر، كتاب نقد النّثر، تحقيق: عبد الحميد العبادي لبنان، دار الكتب العلميّة 1980م.

8. هوامش:

[1] أسئلة البلاغة في النّظريّة والتّاريخ والقراءة دراسات وحوارات؛ محمّد العمري، المغرب، إفريقيا الشّرق 2013م، ص: 110 – 111.

[2] نقول المنطق الأرسطي لأن فن الخطابة وفن الشّعر داخلان في مشروع أرسطو المنطقي، فلم يكونا مرادين لذاتيهما وإنما لأنهما جزء من المنطق العام الذي أسس له أرسطو.

[3] البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها؛ محمّد العمري، المغرب، إفريقيا الشّرق، 2010م، ط2، ص: 26.

[4] التّأثير اليوناني في النّقد والبلاغة العربيين من منظور الدّراسات العربيّة المعاصرة؛ رامي جميل سالم الأردن، عالم الكتب الحديث، 2014م، ط1، ص: 187.

[5] هذه النّقطة ساقها محمّد محمّد أبو موسى في سياق حديثه عن ثقافة الجرجاني؛ "لم يشر واحد قبل طه حسين إلى هذا على مدى قرون متطاولة شاع فيها فكر عبد القاهر بين طبقات من العلماء وأجيال كان منهم من اغترف من ثقافة اليونان ما يؤهله إلى مثل هذا الإدراك لو كان له أصل". دراسة في البلاغة والشّعر؛ محمّد محمّد أبو موسى، ص: 42.

[6] مقدمة في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر؛ طه حسين. ضمن: كتاب نقد النّثر؛ أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي؛ تحقيق: عبد الحميد العبادي، لبنان، دار الكتب العلميّة، 1980م، ص: 14.

[7] نفسه؛ ص: 29.

[8] نفسه؛ ص: 30.

[9] لم نعدّ تلك الأفكار آراء له لأن الرّأي العلمي يكون مؤسسا تأسيسا علميا مؤيدا بالأدلة الموضوعيّة وبما أن طه لم يقدم دليلا قائما فإننا سنكتفي بتسميّة ما قدّمه مجرد دعاوى إلى أن تثبت حقيقتها.

[10] الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب؛ جابر عصفور، بيروت، المركز الثّقافي العربي 1992م، ط3، ص: 317.

[11] نفسه، ص: 283.

[12] للتفصيل في القضيّة وقراءة مزيد من القائلين بالتّأثر ينظر: التّأثير اليوناني في النّقد والبلاغة العربيين رامي جميل سالم، ص: 191.

[13] دراسة في البلاغة والشّعر؛ محمّد محمّد أبو موسى، ص: 42.

[14] نفسه؛ ص: 41.

[15] نفسه؛ ص: 42.

[16] التّفكيرالبلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة)؛ حمادي صمّود تونس منشورات الجامعة التّونسيّة، 1981م ، ص: 81.

[17] يقصد بالبعض الأول طه حسين، وبالثّاني شوقي ضيف.

[18] التّفكير البلاغي عند العرب؛ حمادي صمّود، ص: 82.

[19] نفسه؛ ص: 82 - 83.

[20] أسئلة البلاغة في النّظريّة والتّاريخ والقراءة؛ محمّد العمري، ص: 116 - 117.

[21] البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها؛ محمّد العمري، ص: 233.

[22] نفسه؛ ص: 26.

[23] نفسه؛ ص: 27.

[24] أسئلة البلاغة في النّظريّة والتّاريخ والقراءة؛ محمّد العمري، ص: 141.

[25] مقدمة في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر؛ طه حسين. ؛ ص: 30.

[26] فن الشّعر؛ أرسطوطاليس، ترجمة: عبدالرّحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النّهضة المصريّة 1953 ص: 58.

[27] أسرار البلاغة؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 66.

[28] نفسه؛ ص: 98.

[29] فن الشّعر؛ أرسطوطاليس، ص: 57-58.

[30] نفسه؛ ص: 61.

[31] نفسه؛ ص: 64.

[32] نفسه؛ ص: 69.

[33] فن الشّعر من كتاب الشّفاء؛ أبو علي الحسين بن سينا؛ ضمن كتاب فن الشّعر لأرسطوطاليس ص: 170.

[34] الشّعريّة العربيّة أصولها ومفاهيمها واتجاهاتها؛ مسلم حسب حسين ،بيروت، منشورات ضفاف 2013م، ط1، ص: 32- 33.

[35] "هناك فرق ظاهر ينبغي أن يحسم هذه القضيّة وينفي ما قيل عن التّأثر، هو أن كتابي أرسطو "الشّعر" و"الخطابة" كانا موجهين للشعراء والخطباء ليعرفوا وسائل الإقناع والتّأثير، لكن بلاغة عبد القاهر في كتابيه "دلائل الإعجاز"، و"أسرار البلاغة" كانت موظفة لخدمة قضيّة الإعجاز وشتان ما بين الوجهتين". شرح أسرار البلاغة؛ محمّد إبراهيم شادي، مصر، دار اليقين للنشر والتّوزيع، 2013م، ط1 ص: 34.

[36] دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 70.

[37] مر بنا في الفصل نفسه هذا الرّأي من الجرجاني عن الجاحظ والخليل وسيبويه وأن كتبهم من الكتب المبتدئة للعلوم .

[38] دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني، ص: 44.