المحاكاة الشعرية في المشروع الفلسفي لأرسطو
وأثرها العقدي والأخلاقي
في المؤلفات الفلسفية وأدبيات المسلمين

دكتورة/ لطيفة بنت عبد العزيز بن عبد الله المعيوف
أستاذ العقيدة المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية، جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

المحاكاة الفلسفية عند اليونان هي مهارة الشاعر في تصوير قصة من خلال القصيدة السردية في المسرح، لغاية التأثير في أخلاق الجمهور، وحملهم على الفضيلة، ترجمت المحاكاة الأرسطية في المدونات الفلسفية عند المسلمين بالتخييل والتمثيل، وارتبط عند الفلاسفة المسلمين بقوة المخيلة، فأدى إلى تداخل مع مفهوم قوى النفس وعلاقتها بمفهوم النبوة عندهم؛ ووصف النبي في إخباره بالغيبيات بخلاف ما نصت عليه آيات الكتاب العزيز، فنتج عنه مقابلة بين النبي والشاعر يلزم عنها مخالفات عقدية، كما ظهرت المحاكاة الفلسفية السردية عند بعض الأدباء لتقديم نمط عقدي مخالف ليسهل قبوله عند العامة.

استخدم البحث المنهج الوصفي، وخرج بنتائج منها:

للشعر والشاعر أهمية في الفلسفة الأرسطية، وكانت عناية فلاسفة المسلمين بترجمة كتاب فن الشعر، دون العناية بالشعر والشاعر. النبوة وارتباطها بالقوة المخيلة للنبي عند فلاسفة المسلمين، فيه مخالفات شرعية، وتعد المقابلة بين قوى النبي والشاعر والتأثير في المجتمع، منزلقا عقديا خطيرا. النبوة من الموضوعات الغيبية التي ليس للناس قدرة على دراستها من خلال قوى نفس النبي، فهي من المعارف التي لا تخضع لتجاربهم، بخلاف الشاعر والفيلسوف. ظهرت المحاكاة سواء الشعرية والأدبية، والفلسفية من خلال المسرح أو القصة السردية أو الملحمية؛ واحدة من وسائل التأثير في الناس، وحملهم على التغير.

التوصيات: دراسة دور المسرح والقصة في التأثير النفسي على الجمهور، وتغيير أخلاق المجتمع.

الكلمات المفتاحية: المحاكاة–الفلسفة–الشعر–النبوة–التطهير.

Abstract:

Philosophical mimesis according to the Greeks is the poet's skill in depicting a story through the poem's narrative in the theater, to influence the audience's morals and lead them to virtue.

Aristotelian mimesis was translated into Muslim philosophical writings through representation. Within Muslim philosophers, imitation was linked to the power of imagination, which led to an overlap in the concept of the soul and its relationship to prophecy, and how the Prophet tells people about the unseen mentioned in the Holy Qur'an verses. This resulted in a dangerous comparison between the Prophet and the poet.

Some writers in the Arab world used Philosophical mimesis to present a different doctrinal pattern to make it easier for the public to accept.

Research method: descriptive.

Research findings:

Poetry and the poet are important in Aristotelian philosophy, and Muslim philosophers paid attention to the poetry book of Aristotelian only in translation, without paying attention to poetry and the poet.

Prophecy and its connection to the imaginative power of the Prophet among Muslim philosophers is a doctrinal fallacy, but the comparison between the powers of the Prophet and the poet and their influence on society is considered a dangerous doctrinal heresy.

Prophecy is one of the unseen topics whose effects are apparent but its essence is unclear, it is a knowledge that is not subject to their experiences, unlike the poet and philosopher.

Mimesis whether poetic, literary, or philosophical, through theatre, narrative, or epic story, is a means of influencing people and getting them to change.

Recommendations: Study the psychological effect of theater on people in a philosophical matter.

Keywords: mimesis - philosophy - poetry - prophecy - Catharsis.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الشعر أحد الصور الثقافية للمجتمعات الإنسانية، ويتميز بقربه من الجمهور، وقد اعتنى به الفلاسفة في المدونات الفلسفية القديمة؛ فورد في بعض محاورات أفلاطون، ويمثل جزء من البناء الفلسفي الأرسطي، وقد اعتنى به الفلاسفة في العالم الإسلامي كونه ورد ضمن مؤلفات أرسطو، قال ابن سينا: "الشعر أكثر مشابهة للفلسفة من الكلام الآخر، لأنه أشد تناولاً للموجود وأحكم بالحكم الكلي"(١).

استخدم النهج الأرسطي في مفهوم الشعر من خلال المؤلفات العربية الكلاسيكية بدرجتين مختلفتين؛ فترجمت المحاكاة الشعرية الأرسطية في المدونات الفلسفية بمعاني جديدة، كالتخييل والتشبيه، كما تداخل المعنى الفلسفي للمحاكاة بالبعد الأدبي والجمالي فارتبط عند الفلاسفة المسلمين بمفاهيم فلسفية دينية، من جانب أخر استخدم بعض الأدباء المحاكاة السردية لتقديم نمط أخلاقي خاص يسهل قبوله عند الجمهور.، لذا كان هذا البحث بعنوان: **(المحاكاة الشعرية في المشروع الفلسفي لأرسطو وأثرها العقدي والأخلاقي في المؤلفات الفلسفية وأدبيات المسلمين)**

مشكلة البحث.

المحاكاة عند أرسطو مهارة الشاعر في تصوير قصة من خلال القصيدة السردية لغاية التأثير في الجمهور، ترجمت المحاكاة الأرسطية في المدونات الفلسفية بالتخييل والتمثيل، فارتبط عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام بقوة المخيلة، وأدى إلى مقابلة لازمة بين النبي والشاعر في التمثيل والتخييل لغاية التأثير في أخلاق الجمهور، وهذه خطورة عقدية، كما استخدام بعض الأدباء المحاكاة السردية المؤثرة في الأخلاق لتقديم نمط عقدي خاص يسهل قبوله عند العامة.

أهمية البحث:

الشعر وإن كان خيالا أقصاه افلاطون من الجمهورية ثم أعاده في القوانين، فهو جزء من المشروع الفلسفي الأرسطي، أظهر أرسطو بالمحاكاة المسرحية جمالية الشعر عند اليونان وفق بواعث الشعر وغاياته بما يحقق توجيه الناس للفضيلة وتنفيرهم من الرذيلة.

(١)فن الشعر لأرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ١٨٣.

خطورة التلازم بين ما ورد في مؤلفات الفلاسفة المسلمين لمفهوم الشعر عند الفلاسفة اليونانيين أنه منزلة لا تقترب من النهج الفلسفي ويقينية المنطق، كونه خيال كاذب يعتمد التخييل، ثم تداخل هذا المعنى مع قوى النفس في قوة المخيلة، والتخييل والتشبيه وارتباطها في التنظير الفلسفي عند المسلمين بالنبوة.

استخدام عدد من الفلسفة والأدباء للأدب، وذلك للتأثير في عقائد الناس.

حدود البحث.

الشعر في مؤلفات الفلاسفة من اليونان أفلاطون وأرسطو ومن الفلاسفة المشائية المنتسبين للإسلام.

منهج البحث. المنهج الوصفي

أهداف البحث.

١. بيان مكانة الشعر والشاعر في الفلسفة.
٢. دراسة الفروق الفلسفية بين قوة المخيلة عند النبي والتخييل عند الشاعر النبوة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام.
٣. بيان الأثر العقدي والأخلاقي للمحاكاة السردية والشعرية في مؤلفات الفلاسفة، وأدبيات المسلمين.

أسئلة البحث.

١. ما مكانة الشعر والشاعر في الفلسفة؟
٢. ما الفرق بين مخيلة النبي وتخييل الشاعر عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام؟
٣. كيف ظهر الأثر العقدي والأخلاقي للمحاكاة السردية والشعرية في مؤلفات الفلاسفة، وأدبيات المسلمين؟

الدراسات السابقة.

الدراسات التي تناولت المحاكاة الأرسطية في الفلسفة أو في الأدب، متعددة، إلا أن دراسة تناولت المحاكاة الشعرية وعلاقتها بالنبوة، فهي دراستان: "ابن سينا؛ التخييل والشعر والنبوة، د. سعاد الجويني،٢٠١٧" كتاب في ٣٩٠صفحة.من الفروق مع هذه الدراسة ، انها مقصورة على ابن سينا، وفي مؤلفاته الموجهة للناس كالشفاء والاشارات والتنبيهات، ومن الفروق في غايات الدراسة : قبول أن بين الشعر والنبوة قواسم، كما ذكرت أن مسألة التخييل والمخيلة في وظائف النبي عند الفيلسوف فيها غموض، وقد حاولت الدكتورة وضع قراءة للمخيلة مع قولها أنها" غامضة مستعصية للتفريق في قوة المخيلة بين النبي والشاعر" ثم خرجت بنتيجة أن "ما دفعنا للبحث عن أفق جديد في مسألة اتصال الشعر

بالنبوة، والوقوف عند شروط إمكان جمع بين مستوى الخطاب الإنساني من جهة والخطاب الإنساني الإلهي من جهة أخرى".

"النبوة والشعر، د. محمد النوّي،٢٠٢١" كتاب في ٢٦٣صفحة، اعتمد المؤلف فيه دعوى أن النبوة لا تختلف عن الشعر، وجعل القواسم بينهما مشتركة، ثم ذكر أن النبي ﷺ ارتقى فوق الشعر"بارتقاء النبي لرتبة الزعيم السياسي والحاكم المطلق" يوجد في الكتاب مغالطات عقدية خطيرة جدا.

الدراستان تشابه هذا البحث في مادته، وتخالفهما في أليات القراءة والاهداف ثم النتائج.

خطة البحث.

المقدمة وفيها: مشكلة البحث، وأهميته، وحدوده، ومصطلحاته، أهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة.

التمهيد: التعريف بمفهوم المحاكاة الفلسفية.

المبحث الأول: المحاكاة الفلسفية في الشعر ومكانة الشاعر في الفلسفة اليونانية، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: المحاكاة الشعرية الفلسفية عند أفلاطون وأرسطو.

المطلب الثاني: العلاقة بين الشعر والتطهير الأرسطي.

المبحث الثاني: الأثر العقدي والأخلاقي للمحاكاة الأرسطية في المؤلفات الفلسفية وأدبيات المسلمين، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: الشعر والشاعر عند الفلاسفة المشائية المسلمين.

المطلب الثاني: المحاكاة الأرسطية والأثر العقدي.

المطلب الثالث: أثر المحاكاة الأرسطية في أدبيات المسلمين

النتائج، والتوصيات.

المراجع.

التمهيد: التعريف بمفهوم المحاكاة الفلسفية.

المحاكاة في اللغة العربية: "حاكيته فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله، سواء لم أجاوزه...وأكثر ما يستعمل في القبيح المحاكاة" (١).

والمحاكاة في اللغة الإنجليزية:"(mimesis) تقابل اللفظة اليونانية القديمة(mimos) وتعني: أداء تمثيلي لمعاناة من الحياة لحفز ردة فعل أخلاقية مطلوبة"(٢).

يرتبط المعنى الفلسفي بمفهوم المحاكاة في مؤلفات أفلاطون وأرسطو، للمحاكاة(mimesis) عناية في الاهتمام الفلسفي والأدبي، ويتعلق بالجانب الفلسفي أكثر منه بالأدبي، فبرز المصطلح من خلال مؤلفات أفلاطون وأرسطو الفلسفية مرتبط بنوعين من الأدب اليوناني هما الشعر التراجيدي ذي الطابع المسرحي، والملحمة ذات الطابع السردي، وتعد المحاكاة من أهم عناصر الشعر عند اليونانيين إذ من شأنها أن تخيل الأمر على حال أفضل أو أحسن، لأن أفعال الانسان كثيرا ما تتبع تخيلاته كما تتبع ظنه وعلمه(٣).

ويستلزم بيان ارتباط المحاكاة بنوعين من أدبيات اليونان هما الشعر والخطابة وخاصة عند الفيلسوفين، فالمحاكاة عند اليونانيين هي قوام الشعر ولكنها ليست عنصرا في الخطابة وهذا فرق أساسي بين الفنين، كما يختلف الضربان أيضا في الغاية؛ فالأقاويل الخطابية التي من شأنها التماس اقناع الإنسان في أي رأي ما، والأقاويل الخطابية حظها من الصدق مساوي لحظها من الكذب، والأقاويل الشعرية تخييل والتخييل كذب كله(٤).

وهما يتفقان في أمور منها: أن المستهدف بهما الجمهور، والغاية التأثير فيهم، ففي ظل المجتمع الأثيني الذي ظهرت فيه الخطابة، كأداة تضمن التفوق السياسي، اهتم بها أفلاطون وأرسطو من بعده، لأنها السلاح الذي امتلكه السوفوسطائيون دعاة الديمقراطية وخصوم سقراط ومن بعده أفلاطون، تناول أفلاطون الخطيب لأهمية دوره وتأثيره على الناس، ثم استمرت العناية بها لكن بتنظير فلسفي أكثر عند أرسطو الذي وضع لها كتابا مستقلا يعد من الكتب الرئيسية في التنظير للخطابة.

(١)لسان العرب، ابن منظور، ١٩١/١٤.

(٢) Merriam-Webster's Collegiate Dictionary,١٠th ed,p.٧٣٨.

(٣)راجع مقدمة بدوي لكتاب فن الشعر ص ٤٩.

(٤)تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. احسان عباس، ص٢٢٣

المبحث الأول: المحاكاة الفلسفية في الشعر ومكانة الشاعر في الفلسفة اليونانية.

ترتبط المحاكاة في الفكر اليوناني بالفلسفة، وقد اختلفت مواقف الفلاسفة من الشاعر والشعر وقيمتهما الفلسفية، وفي المجتمع، جعل أفلاطون المحاكاة قاعدة الشعر، لذلك طرد الشاعر من مدينته الفاضلة(١)، وصرح"إن بين الشعر والفلسفة معركة قديمة العهد"(٢)، بالتالي اختلفت مكانة الشعر والشاعر بين أفلاطون وأرسطو في الأهمية والغاية، فهي تختلف "باختلاف النظرة الفلسفية، فأفلاطون نظرته صوفية غائية بينما أرسطو نزعته علمية تجريبية"(٣)،نظر أفلاطون للمحاكاة الفلسفية من خلال موقفه من الشعر ووفق منهجه في التأليف، فظهرت المحاكاة الشعرية في مؤلفاته الأولى مسلوبة من أية مهارة، فهي عنده مرآة ينعكس عليها ظاهر الموجودات الحسية(٤)، في حين الشعر عند أرسطو محاكاة للطبيعة والشاعر يحاكي الطبيعة بعد أن يفهمها ويعيد صياغتها فهي نظرية فنية، لكن أرسطو قدم الشعر من خلال المحاكاة وهو المصطلح والمفهوم الذي أخذه من أفلاطون، فطريقة المحاكاة في الشعر تكون حين يتحدث الشاعر بضمير المتكلم (الملحمة) أو يدع الأشخاص يتحدثون (المأساة –الملهاة) أو يفعل الطريقتين على التبادل كما كان يفعل هوميروس(٥).

قدم أرسطو تصورا نظريا على ما يجب على الشاعر في تصور أشخاصه على نحو منطقي معقول، يدركه الناس لأول وهلة أنه ما يجب أن يفعله الإنسان عامة، لا ما فعله شخص معين، فطور أرسطو ذلك الى أن دور الشاعر ينصب على ما يعمله كل إنسان في موقف ما، فالفعل في المأساة يجول في ميدان ما؛ يفعله ما هو كلي ضروري، ومن هنا قال أرسطو"غرض المأساة أغنى من غرض التاريخ"(٦) وبيان أغراضه ودوافعه توضح الأسباب وتبين الطبائع وتكشف عن الدوافع.

واجهت الخطابة الفلسفة في عدة جوانب: أحدهما أنها من فن القول الجيد، لكنها تضمن تحررا من قول الحقيقة، أو لا تلزم الدليل البرهاني، وهي نمط ينهض على معرفة الأسباب التي تولد تأثير الإقناع في المستمعين، وتعطي قوة لمن يمتلك مهارة الخطابة. الجانب الثاني أنها صنعة وأداة السوفسطائية خصوم سقراط وبالتالي أفلاطون، فقد استلهمت السفسطائية مهارتها من خلال الخطابة فكانت الفصاحة المعتمدة أساسا على

(١)الجمهورية، أفلاطون، ص٣٤١.
(٢)الجمهورية،ص٤٦٠.
(٣)أصول النقد العربي القديم، قصبجي، ص٤٩ بتصرف.
(٤)محاورة جورجياس، ص٤١.
(٥)فن الشعر، عبد الرحمن بدوي، ٤٠
(٦)فن الشعر، مقدمة المترجم عبد الرحمن بدوي، ص٢٣.

المجاز سواء في الخطابة أو الفلسفة، ما جعل لأفلاطون مقاومة حادة تجاهها، وبالرغم من مناهضة سقراط وأفلاطون للخطابة عند السوفوسطائية، لم يستطيعوا القضاء عليها، الثالث أن الخطابة هي لغة القضاء في المحاكم، وخطاب الاستشارات والمرافعات في المجالس[١]، هذا الفضاء المكاني واللغوي لا تملك فيها الفلسفة سلطة.

الجانب الجوهري في موقف الفلسفة؛ الشعر والخطابة الوسط الذي يعملان فيه هو الجمهور، والهدف الاقناع الخطابي، والتأثير الشعري في نفوس المستمعين، والخطابة والشعر لا يخلوان من الكذب، ولا ينهجان العلم.

المطلب الأول: المحاكاة الشعرية الفلسفية عند أفلاطون وأرسطو.

أولا: موقف أفلاطون من المحاكاة الشعرية الفلسفية.

موقف أفلاطون من المحاكاة الشعرية تنهض من الشعراء أنفسهم" أولئك الشعراء من أيام هوميروس...هم مقلدون فحسب فهم يحاكون صور الفضيلة وما شابهها" وهم يقلدون الطبيعية دون فهمها بالتالي هم لا يقدمون علما"[٢] كما تباين موقف أفلاطون من الشاعر حسب مؤلفاته، ففي الجمهورية يقول:"سندافع عن رأينا بوجوب طرد مثل هذا الفن الضار من دولتنا"[٣]، وموقفه من الخطيب ليس ببعيد فيصور المحترف في الخطابة من يهدف لإرضاء أذواق الجمهور، دون العناية بتحسين أخلاقهم، ويصورها نوع من التملق(النفاق) لا خير فيها، والخطيب رجل جاهل بالفن والعلم فهو يعمل على الاقناع لا تحصيل المعرفة الصحيحة، والفرق بين ما هو علِم وما هو اعتقاد، فالناس تقتنع بما تعتقده وقد يكون زائفا أو صادقا، بخلاف العلم فهو صادق دائما[٤]، لكنه في القوانين يتراجع "الرجل ذو الموهبة الشعرية أن يؤلف الشعر كما ينبغي...ليجسم به رجال ذوو الطهارة والبسالة...أولئك الذين نقول عنهم في كلمة رجال خير"[٥]، ويذهب بعض الباحثين لتبرير موقف أفلاطون أنه" يفرق بين الشاعر الملهم، والشاعر المحاكي فيجعل للملهم مقاما أسمى من المحاكي من حيث كونه تصويرا للظلال وليس للمثل"[٦]

تمثل محاورة فيدروس نظرية فلسفية في الخطابة، وصفها أنها لا تستحق أن تسمى فنا وإنما مجرد تدريب مبدئي، يكون المتكلم على علم بحقائق الموضوع الذي يتناوله، وأن تكون لديه موهبة للتعبير، مع معرفة علمية بالنفس الإنسانية وأي نوع من

(١)محاورة فيدروس،ص٨٥.
(٢)الجمهورية، ٤٤٩.
(٣)الجمهورية، ص٤٥٩.
(٤)محاورة جورجياس، ص ٤٤ وما بعدها.
(٥) القوانين،ص١٥١.
(٦)أصول النقد العربي القديم، عصام قصبجي،ص٤٠.

الكلام يؤثر في حالها وبالتالي القدرة على تحديد أحوال السامعين النفسية[١]، ويرتبط هذا كله بالحقيقة والأخلاق فخيانة الحقيقة خطيئة والفضيلة أهم من الشعر[٢]، محاورة فيدروس في مضمونها تنظير فلسفي لما سيعرضه أرسطو في كتابه الخطابة مستوحيا فيدروس لكن بتوسع كبير.

ولأفلاطون قول في الهوس والإلهام: "شعر المهرة من الناس سرعان ما يخفت إزاء شعر الملهمين الذين مسهم الهوس الملهم من ربات الشعر"[٣]، جعل أفلاطون الخيال نوعا من الجنون العلوي ووظيفة للنفس غير السامية فحط من قيمته وعده وسيلة للتضليل لاعتمادها على ما تقدمه الحواس والحواس لا تقدم معارف حقيقية[٤]،لكنه في طيماوس اعترف بالخيال والقدرة على استحضار الرؤية الصوفية التي تسمو على ما يتناوله العقل ولذا ذهب إلى أن التخيل والتذكر وإدراك المحسوسات المشتركة وظائف للعقل[٥].

ثانيا: موقف أرسطو من المحاكاة الشعرية الفلسفية.

يرتبط الشعر عند أرسطو بالمسرح والموسيقى والممثل، فأرسطو بنى فلسفته في الشعر من خلال حضوره للمسارح ومراقبته للممثلين، ومن تأثير الوسط التاريخي الذي عاش فيه والذي يجعل المسرح والشعر مما يعتني به المواطن اليوناني، هذا الجانب من النشاط الروحي الإنساني ازدهر في أثينا، يبين ذلك طريقة أرسطو في كتابه الشعر حيث يعاين ويحلل قوانين واقع حقيقي وممارسة للشعر والمسرحيات، دليل على حضوره المتكرر لمشاهدة التمثيليات المعروضة في المسارح.

هذا الجزء من مشروع فلسفي عام ينظر في سبل النشأة السليمة للمدينة وسكانها والمحاكاة الشعرية الفلسفية هي الأداة، فهو موجه للعامة نحو الفضيلة، أما الجدل والمنطق والفلسفة والأخلاق تكون للنخبة، وهو ذكاء من أرسطو لضبط جميع أفراد المجتمع بطبقاته المعرفية، وفق تنظيم يجيده هو، ولا يخرج عن النسق العام في فلسفته، لذلك ضبط هذا النمط من التوجيه وفق البناء المنطقي الأرسطي؛ مقدمات ضرورية تستنتج معارف جديدة، فجعل الشعر يرجع إلى فطرية الإنسان وأصله الميل إلى المحاكاة والتقليد، والميل الفطري يرجع إلى فطرة أبعد منها وهو حب الاستطلاع والرغبة في المعرفة، بالتالي ينتج عن هذه المقدمات الأولية معارف مكتسبة جديدة[٦].

---

(١)محاورة فيدروس،ص٦١.

(٢)محاورة فيدروس، ص٦٠.

(٣)فيدروس،ص٦١.

(٤)الجمهورية،ص ٣٤١.

(٥)طيماوس،الصفحات:١٨١، ١٩٠.

(٦)فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص٤١.

كتاب أرسطو في الشعر ينتسب إلى قسم الكتب المسماة المؤلفات المستورة فهي التي لم ينشرها على الناس، فقد كانت دروسا يلقيها في اللوقيون على طلابه، ومن خصائص هذا النوع أنها موجزة وغامضة، واستمرت بشكل مذكرات يشرحها أرسطو بالإلقاء والمحاضرة فهي لم تخضع لنهج إحكام التأليف(١).

المطلب الثاني: العلاقة بين الشعر والتطهير الأرسطي.

التطهير:Catharsis التنفيس هو من الكلمة اليونانية القديمة وتعني "التطهير" تنقية وتطهير الأفكار والعواطف عن طريق التعبير عنها، والنتيجة المرجوة هي حالة عاطفية لتغيير السلوك والأفعال، ويشير المصطلح عادةً إلى إثارة المشاعر السلبية (الخوف والشفقة) لدى الجمهور، ليتمكن من طردها، بالتنفيس عما بداخلهم مما يجعلهم يشعرون بمزيد من السعادة، وفي التراجيديا اليونانية للإشارة إلى عملية التطهير الروحي(٢).

وظف أرسطو هذا المعني الذي يحقق المتعة السليمة المرجوة من التراجيديا، فغاية التراجيديا التطهير، وهي ناتجة عن محاكاة أحداث تثير الخوف والشفقة ولابد أن يكون الفاعل للتطهير شخصية مؤهلة صادقة وثابتة في أدائها للمحاكاة التي يقوم بها الفاعل، وبالتالي مؤثرة في المتلقين (٣).

من الأمور المؤثرة في الناس قراءة التاريخ وما وقع فيه من أحداث، وتذكر مصائب الأمم، قارن أرسطو مكانة الشاعر بالمؤرخ، حيث يحاكي الشاعر ما يمكن أن يكون لا ما هو كائن، فهو أفضل عنده من المؤرخ لتجاوزه الجزئيات وقربه من الكليات الممكنة فهو أقرب للفلسفة في نظرته للطبيعة، فعمل الشاعر ليس رواية ما وقع بل ما يجوز وقوعه، المأساة في الشعر العربي متعلقة بأحداث ووقائع تاريخية، ودور الشاعر يكون في تصوير هذه المأساة والمعاناة بما يؤثر في نفوس السامعين، وهي وصف أحداث ومواقع حروب، أو هو رثاء، أو تصوير ألم مفارقة الوطن والأحباب، فهي في مجملها لا تتجاوز التاريخ، وفي هذه مغايرة بينة عن مفهوم التراجيديا في مفهوم الشعر المسرحي عند اليونان عامة وعند أرسطو خاصة، الشعر تشبيه أو مشابهة للتاريخ، لكن الشعر أعمق منه، ذلك أن مادة التاريخ ليست من اختراع المؤرخ بل يستمدها من مجرى أمور الدنيا، ولغته هي اللغة التي يستعملها الناس في التفكير أو المحادثة والحوار، الشاعر مادة شعره مأخوذة من التاريخ، لكنها متخيلة في عبقرية الشاعر ومنصهرة في مهاراته، ولغته

(١) فن الشعر، مقدمة المترجم ٣٨

(٢) Merriam-Webster's Collegiate Dictionary,١٠th ed,p.١٨٠.

(٣)البنية النموذجية للتراجيديا في نظرية أرسطو دراسة تحليلية، د. محمد صالح، مجلة البلقاء، جامعة عمان الأهلية،مج١٩، ع١،٢٠١٦.

ليست اللغة المستعملة بين الناس في التفكير، وإنما هي لغة خاصة على أوزان معلومة تؤلفها عبقرية الشاعر، لذا قالوا: الناس لا يفكرون شعرا[١].

يقول أرسطو" ليس يقع في دائرة الشاعر أن يقص الأشياء التي وقعت فعلا، ولكن عليه أن يصف تلك التي كان من الممكن أن تقع أي يذكر ما هو ممكن على أنه محتمل أو ضروري إذ ليس بالتأليف نظما أو نثرا يفترق الشاعر والمؤرخ فكتاب هيرودت قد يصاغ نظما، ولكنه مع ذلك يظل ضربا من التاريخ، بيد أنهما يفترقان في أن أحدهما يروي ما حدث والأخر يروي ما يحتمل أن يحدث، وعلى هذا الاعتبار كان الشعر أكثر فلسفة وإبداعا من التاريخ وأكبر منه قيمة لأن الشعر يضطلع بالحقيقة العامة بينما يضطلع التاريخ بالخاصة" [٢]، وهذا هو المغزى من قوله بالتطهير، وهو التأثير في الناس وحملهم على سلوك الخلق الحسن ونبذ الخلق الرديء

فإذا ارتبط الشعر والخطابة بتقاليد المسرح اليوناني، جاءت المحاكاة عند أرسطو من خلال مهارة الشاعر في تصوير قصة ضمن القصيدة السردية خاصة في فن التراجيديا، لحث المستمعين لقبول الفضيلة ونبذ الرذيلة والغاية منها التطهير المرتبط بأصل المأساة/ التراجيديا، هذه القصة مرتبطة بالموروث الديني والثقافي الأثني وهو يتصل بنوع خاص من الأعياد والطقوس الدينية والذي يظهر على المسرح في دور الممثل وأدائه أمام الجمهور، وما يستنهض به مشاعر الناس "ما قاله أرسطو عن أنواع الانكشاف، وأنها بالإشارات والعلامات المرئية كالجروح والعقود، والانكشاف المتعمد والحادث بواسطة الذاكرة حين تهيج الذكرى، والانكشاف الحادث بطريق الاستنتاج، وكلها تدل على التعرف على حال الشخص الذي تدور حوله القصة" [٣]، هذا التأثير في الناس لا يكون إلا بالتخيل، وإن كان غير حقيقي، يقول أرسطو إنه "القوة التي نقول بها أن الصورة تحصل فينا...نحكم بها ونستطيع أن نكون على صواب أو خطأ...التخييل لا يكون أحد الأمور الصادقة دائما"[٤]، وهو يفرق بين الوهم و الحس والتفكير، وهو حالة تخيل أشياء لا وجود لها في الحقيقة بينما صور التخيل تخضع للإرادة، والتخيل غير الظن المصحوب بالإحساس، و قيمة الخيال عنده ضرورية للتعلم والفهم وهو الوسيط بين الإحساس والعقل[٥].

(١)انظر: فن الشعر لأرسطو، مقدمة المحقق، ص١٧.

(٢)فن الشعر لأرسطو، ص٤٤.

(٣)راجع احسان ٥٢٦

(٤)كتاب النفس لأرسطو، ترجمة: أحمد الأهواني، ص١٠٥.

(٥)كتاب النفس، الصفحات:١٠٢- ١٠٧.

المشروع الفلسفي الأرسطي مترابط ومتسق فيما بين أجزائه، ومنه الشعر والخطابة، فالشعر أقوال تخيل الحقيقة ولكنها ليست الحقيقة، لتمييزه عن القول البرهاني، سعى أرسطو للأخذ بجميع أطراف الحوار والحراك الكلامي ومجالات التأثير، لذلك جاء الشعر والخطابة ضمن مشروعه الفلسفي، وفق التنظير والتعليم.

المبحث الثاني: الأثر العقدي والأخلاقي للمحاكاة الأرسطية في المؤلفات الفلسفية وأدبيات المسلمين.

المطلب الأول: الشعر والشاعر عند الفلاسفة المشائية المسلمين.

المسرح والممثل وارتباطه بالشعر التراجيدي المسرحي، والملحمة السردية، لم يعرفها العرب في أدبهم الشعري أو خطبهم القديم، بالتالي الفلاسفة المشائية المنتسبين للإسلام أشكل عليهم غرض أرسطو من المحاكاة وما يرتبط بها من غاية التأثير في الجمهور من خلال التطهير الأخلاقي، فالتبس المعنى لديهم في دراسة الشعر وفق النهج الفلسفي الأرسطي، وعلى الأخص في النفس وقواها ومن ثم تأثيرها في الأخرين، نتج عنه بعدا عقديا أخطر، في قوة المخيلة وعلاقتها بالشاعر والنبي.

أولا: أسباب ودواعي الخلل.

١. دراسة المحاكاة معزولة عن موضوعها الأصلي وبيئتها الصحيحة (المسرح والممثل)، تبرر ما فعله الفارابي عندما حاول اسقاط المفهوم الاغريقي على الشعر العربي، ولأن المعنى الأرسطي لم يتسق مع فهم الفارابي للشعر، استبدل المحاكاة بالتشبيه والتمثيل[١]، وهنا تبرز الإشكالية عند مشائية العالم الإسلامي في أمور: منها غياب أهمية الشعر والخطابة عند أرسطو، ثم غياب مكانة الشاعر والخطيب ودوره عنده، والسبب أنهم لم يعالجوا الشعر اليوناني وفق منشأه وغايته فقارنوه في مواده فقط بالمنطق الصوري خاصة، وغاب عنهم أن المعلم الأول اعتنى بالشعر والخطابة، وجعل للشاعر خاصة مكانة في المجتمع يحقق أهدافا وغايات أخلاقية.

٢. الفصل الصارم بين الشعر والمنطق، والحذر من تقريب المفاهيم اليونانية كالمحاكاة والتطهير للشعر العربي عند عدد من نقاد والمشتغلين بالنقد الشعري والشعراء، مع ذلك اقترب الفارابي مما فعله أرسطو في تضمين الأقاويل الشعرية في المنطق، فالاختلاف بين المعلمين: أن أرسطو يجعل المنطق الطبيعي منه الأقاويل الشعرية ومنه أيضا الأقاويل البرهانية في حين يجعل الفارابي في توصيفه للشعر أنه القول

(١)رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص١٥٠.

الكاذب لا محالة لأنه محاكاة وسماها التمثيل، وأرجعه إلى نوع أو ما يتبع القياس، فقال: "تبين أن القول الشعري هو التمثيل...وهو مع ذلك يرجع إلى نوع من السولوجسموس" (١)، وهو في نفس الوقت يجعل الشعراء المسجلسين هم البارعون بالصنعة لا بالبخت(٢).

٣. رداءة الترجمة وغموض المصطلح، وصف بدوي ترجمة كتاب الخطابة لأرسطو أنها سقيمة قديمة... والمقصود بقديم أنه نقل يرجع إلى المترجمين قبل عصر حنين سنة ١٩٤ – ٢٦٠ ه ... واستمرت الترجمة إلى القرن الخامس، ثم ذكر بدوي تعليقا ينقله عن ابن السمح " هذا الكتاب لم يبلغ كثيرا ممن قرأ صناعة المنطق وبالتالي درسه ولم ينظر فيه أيضا نظرا شافيا " أي عدم تدارسه من جانب أهل الفلسفة هو السبب في عدم العناية به وتحقيقه وتصحيح ترجمته ومعانيه، لظنهم أن الخطابة والشعر ليست ضمن غايات المعلم الأول، أو أن مفاهيمهما منغلقة، بالرغم من عناية الفارابي بدراسة جميع مؤلفات أرسطو، وتأليف عددا من الكتب حول كتاب الخطابة" (٣).

ثانيا: فهم الفلاسفة المشائية المنتسبين للإسلام للمحاكاة الشعرية الفلسفية.

١. الفارابي.

موقف الفارابي من الشاعر هو قول أفلاطون الأول في الشاعر، يقول الفارابي" كون الشعر كذبا لا يعني أنه غلط/ مغالط، لأن غاية المغلط إيهام النقيض وغاية المحاكي إيهام الشبيه...المحاكي للشيء فليس يوهم النقيض بل الشبيه، إيهام الشبيه يشبه ما يعرض للناظر في المرآة "(٤)، والفارابي في قراءته للشعر عند أرسطو يصر على ما يفهمه من الشعر العربي فيذكر من الفروق مثل القافية التي تحتل منزلة عند العرب دون أكثر الأمم الأخرى، من جانب آخر انتبه لانعدام دخول اللحن في الإيقاع الشعري العربي (٥)، وهي المرحلة التي توقف فيها الفارابي، إذ لو تقدم قليلا في استيعاب مؤلفات أرسطو وواقعه المعاش، لأدرك أن الإيقاع الشعري والتلحين إنما يستلزم المسرح والممثل، وهما الفيصل في الفروق بين العربي واليوناني.

(١)رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطو، ص١٥٦.
(٢)رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطو، ص١٥٧.
(٣)فن الشعر لأرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مقدمة المترجم، ص٥٠.
(٤)رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطو، ص١٥٠.
(٥)تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. احسان عباس، ص٢٢٧.

٢. ابن سينا.

ابن سينا يقترب من فهم أرسطو، وبالتالي يعرف الشعر بقوله" الكلام المخيل الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار، وبالجملة تنفعل له انفعالا نفسيا غير فكري سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق" [١] وهو يقارن بين أثر المحاكاة وفق مصطلح التخييل، وبين التصديق فيرى أن كلاهما إذعان، لكن التخييل إذعان للتعجب بنفس القول " المحاكاة جوهر الشعر...ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل، والمخيل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار ... والناس أطوع للتخييل منهم للتصديق"[٢] وهو يقيدها بما هو واقع على الحقيقة وما وجد في التاريخ " الموجود والممكن أشد اقناعا للنفس فان التجربة أيضا إذا أسندت إلى موجود أقنعت أكثر مما تقنع إذا أسندت إلى مخترع"[٣].

ويفصل ابن سينا في" أن المحاكاة التي تكون بالأمثال والقصص ليس هو من الشعر بشيء، الشعر إنما يتعرض لما يكون ممكنا في الأمور وجوده" ولذا يجعل مثل قصص كليلة ودمنة ليست من الشعر في شيء مع كونها تفيد الآراء ونتائج التجارب كونها ليس لها وجود والشعر المراد فيه التخييل لا افادة الآراء"[٤]، ويذهب بالقول" أن العرب تقول الشعر لوجهين أحدهما ليؤثر في النفس أمراً من الأمور تحث به نحو فعل أو انفعال والثاني للعجب فقط، فكانت تشبّه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه. أما اليونانيون فكانوا يقصدون أن يحثوا بالقول على فعل أو يردعوا بالقول عن فعل وتارة يفعلون ذلك على سبيل الخطابة وتارة على سبيل الشعر لذا كانت المحاكاة الشعرية عندهم مقصورة على الأفاعيل والاحوال والذوات" [٥]، ويعد هذا أقرب أقوال الفلاسفة المشائية في المشرق العربي لمقصود أرسطو من الشعر والمحاكاة، وأن ابن سينا تحسس وجودا لما يسمى الشعر المطلق يقول:" ولا يبعد أن نجهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان كلاما شديدا التحصيل والتفصيل "[٦]، إلا أن ارتباط المحاكاة بالمسرح والتمثيل هو المعوز عند ابن سينا، وهو ما أبعد النجعة في شرحه.

(١) فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، ص١٦٠وما بعدها.
(٢)فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي ص١٦١
(٣)فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص١٨٤.
(٤) فن الشعر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص١٨٣.
(٥)انظر: فن الشعر، ترجمة عبدالرحمن بدوي ص١٧٠،
(٦)فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي،ص١٩٨.

٣. ابن رشد.

تأتي قراءة ابن رشد لكتاب الشعر لأرسطو في المحاكاة مختلفة عن فهم سلفه من فلاسفة المشرق، وإن لم يفهم واقع الحياة اليونانية ومنها دلالة المسرح والممثل؛ فقد اعتبر ما يحدث على المسرح أحد أوجه المعرفة" التعريف على المسرح معرفة استدلالية" [١]، يدل ذلك ترجمته للتعلم وأنه ليس للفيلسوف فقط، بل وللناس في ذلك مشاركة يسيرة مع الفيلسوف، إذ يوجد التعلم بالطبع يصدر من إنسان إلى إنسان ...وهو يجعل من الإشارات أنها تشبيهات تستعمل لتسريع الفهم والقبول[٢].

أدرك ابن رشد غاية أرسطو البعيدة حيث ضمّن في مشروعه الشعر والخطابة وهما العنصر المشترك بين جميع أهل اللغات، ليجعلهما جزئين من المنطق بالتالي تحت تنظيره وسيطرته[٣]، ابن رشد أقرب الفلاسفة لفهم أرسطو في الشعر والخطابة، وهو إن تعسف في إيراد النصوص العربية، فقد ربط بين ما يستعمله السوفسطائيون وبين الغلو الكاذب لذا استشهد بقول المتنبي "عدوك مذموم بكل لسان ولو كان من أعدائك القمران" ثم قال: " وهذا كثير في أشعار العرب غير موجود في القران الكريم لأنه يتنزه عن الشعر منزلة الكلام السوفسطائي من البرهان"[٤] بالتالي يجعل القرآن بمنزلة البرهان المنطقي في يقينيته، ويجعل الغلو فيا لشعر بمنزلة قول السوفسطائي، ولعل ابن رشد يقصد أن النبي يُشبّه للجمهور النعيم والعذاب الحسيين فقط دون النفسي، فالشاعر حين يغلو في التشبيه الكاذب يحتل منزلة السوفسطائي، وأمر أخر مهم عنده وهو التفريق بين القصصين والشعراء، قال:" الأمثال والقصص إنما يخترع أشخاصا ليس لها وجود أصلا ويضع لها أسماء، أما الشاعر فإنما يضع أسماء لأشياء موجودة وربما تكلموا في الكليات...لذلك كانت صناعة الشعر أقرب إلى الفلسفة من صناعة اختراع الأمثال" [٥]، هذا التفريق يجعل القصصين أبعد عن مجال الشعر.

وهو يجعل لتلحين الشعر أهمية في التأثير على النفس كون اللحن هو الذي يفيد النفس الاستعداد الذي به تقبل التشبيه والمحاكاة للشيء المقصود تشبيهه...وذكر أن التشبيه والوزن واللحن هي اسطقسات المحاكاة، وذكر أنهما هيئتان خلق وعادة واعتقاد [٦].

(١)تاريخ الفلسفة الإسلامية، دي بور، ص٣١٧.

(٢)تلخيص كتاب الشعر، ابن رشد، ص ٢٠٦.

(٣)فن الشعر لأرسطو، ترجمة بدوي، ص١١.

(٤)في الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص٢٢٧.

(٥)تلخيص كتاب الشعر، ابن رشد، ضمن فن الشعر لأرسطو، ترجمة بدوي، ٢١٤.

(٦)تلخيص كتاب الشعر، ابن رشد، ص ٢٠٩.

موقف ابن رشد من مفهوم التطهير الشعر عند ارسطو.

ترجم ابن رشد التطهير وأنه نوعان؛ الأول: الإدارة؛ لتنفير النفس مما هو ضد المقصود مدحه ثم الانتقال إلى محاكاة الممدوح والمطلوب توجيه النفس له كالتنفير أو ما سماه الطلب والهرب من مصير الاشقياء ثم تصوير أهل السعادة، والثاني: الاستدلال؛ وهو محاكاة الشيء فقط، ذهب ابن رشد إلى أن الاستدلال موجود وكثير في أشعار العرب.

وقد ربط ابن رشد مفهوم التطهير بالنصوص الشرعية فقال:" الانتقال من محاكاة الفضائل إلى محاكاة الشقاوة ...هذه المحاكاة ترق النفس وتزعجها إلى قبول الفضائل وأنت تجد أكثر المحاكاة الواقعة في الأقاويل الشرعية على هذا النحو الذي ذكر مثل ماورد من حديث يوسف عليه السلام وإخوته وغير ذلك من الأقاصيص التي تسمى مواعظ" [١]

المطلب الثاني: المحاكاة الأرسطية والأثر العقدي.

قال تعالى: {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ} (يس:٦٩)، قال ابن كثير:" كونه صلى الله عليه وسلم ما علم شعرا ولا ينبغي له، فإن الله تعالى إنما علمه القرآن العظيم الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) وليس هو بشعر كما زعمه طائفة من جهلة كفار قريش، ولا كهانة، ولا مفتعل، ولا سحر يؤثر، كما تنوعت فيه أقوال الضلال وآراء الجهال، وقد كانت سجيته صلى الله عليه وسلم تأبى صناعة الشعر طبعا وشرعا "[٢].

المشائية المسلمين لم يقولوا أن النبي في قواه يقابل الشاعر، ولكن مؤلفاتهم المتعلقة بالأقوال الشعرية ركيزتها ربط الشعر بقوى الإنسان ومخيلته وفق حالته النفسية، ثم الفلسفة عندهم أشرف المباحث، والشعر أدنى أشكال الإدراك لأنه يصدر عن المخيلة، فهو يعتمد على مقدمات مخيلة لا تؤدي إلى نتائج يقينية ولا معرفة وإن كانت مؤثرة، في مقابل القوة الناطقة(العقل) أشرف القوى النفسانية يعتمد عليها القياس العقلي البرهاني في مقدمات صحيحة موثوق بصحتها بالتالي ضمان معرفة يقينية، هذا التفريق بين قوى النفس يتضمن مخاطرة عقدية عند الفلاسفة المسلمين في وصف فعل النبي وربطه بمفهوم قوى النفس الفلسفية، ثم دوره في تبليغ الوحي ورسالته للناس.

(١)تلخيص كتاب الشعر لأرسطو، ابن رشد، ضمن فن الشعر ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص٢١٨.

(٢)تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥٨٧/٣.

أولا: المحاكاة الشعرية الفلسفية، وقوى النفس بين النبي والشاعر عند الفلاسفة المسلمين.

التخيل: "تخيل الشيء تمثل صورته، فهي قوة ممثلة" [١]، يذهب بعض الباحثين لوجود تداخلات متفاوتة لمفهوم الخيال ذاته، فبعضها يحمل طابعا نفسيا وآخر فكريا أو أدبيا، ويرتبط مفهوم الخيال في علم النفس "بمفاهيم الأحلام والوهم والحس المشترك، وأن الهلوسة والأوهام نوع من أمراض النفس"[٢]، وبعموم هي قدرة على تصور الأشياء بطريقة مغايرة، لكنه مختلف عن التصور المنطقي "حصول صورة الشيء في الذهن، بإدراك مكوناته وماهيته فقط" [٣]، "فالتصور مبدأ التصديق، فكل ما يصدق به فهو متصور أولا"[٤]، ويذهب بعض الباحثين إلى أن الفلاسفة المنتسبين للإسلام استخدموا المصطلحين المحاكاة والتخييل "كمستويين متتاليين في النظر، المحاكاة تكشف عن الموضوع المحاكى، والتخييل من خلال صلته بمخيلة المبدع ومخيلة المتلقي"[٥]، وهذه وإن حلت الاختلاف اللفظي، فهي تجعل الامر أكثر صعوبة في مفهوم النفس والتخييل بين النبي و الشاعر.

١- **الفارابي.**

وهو في تأليفه وشروحه؛ يمزج ويضيف ما يراه متسقا مع فلسفته التلفيقية بين عقائد الإسلام والفلسفة الأرسطية، فمزج بين مؤلفات أرسطو في الشعر والنفس، مما أدى لإقامة نظرية المحاكاة الأرسطية على أساس نفسي متعلق بقبول وإذعان نفس المتلقي بسبب وقوعها تحت تأثير الشعر من خلال التشبيه والتمثيل، هذا المصطلح لو أبقاه الفارابي في مفهوم الشعر فقط لكان جدة في فلسفته، لكن المشكلة في اشتراك قوة النفس المتخيلة والتخييل بين الشاعر والنبي في البناء الفلسفي عنده[٦].

يجعل الفارابي للقوة المخيلة فعل تتميز به عن سائر قوى النفس، وذلك بالقدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة والمعقولات، وأن للعقل الفعال فعل في القوة المتخيلة، فالإنسان "إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ويقبل محاكاة المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة كالأول والسماوات ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوءة بالأشياء الإلهية، فهذا أكمل

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا،٢٦١/١.

(٢)مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة فاطمة سعيد احمد حمدان -رسالة ماجستير -جامعة أم القرى السعودية- ١٤١٠ -١٩٨٩ ص٣٩.

(٣)الأساس في المنطق، أثير الدين الابهري، ص٤٧.

(٤)كتاب التعليقات، ابن سينا، ص٤٦.

(٥)نظرية الشعر عند الفلاسفة الإسلاميين، الأخضر جمعي، ص٢٠.

(٦)قوى النفس الفارابي-المدينة الفاضلة

المراتب التي تنتهي إليها المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة"[١]، وهو يفرق بين القوة المتخيلة الصحيحة وبين التوهم والهلوسة لوجود "عوارض يفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله وهؤلاء الممرورين والمجانين"[٢]، فالرئيس الأول للمدينة الفاضلة هو من اجتمعت فيه كلا القوتين الناطقة والمتخيلة" فيكون بما يفيض من العقل الفعال إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام، ومما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن" [٣]، و "الملة والدين يكادا يكونان اسمين مترادفين...الملة الفاضلة شبيهة بالفلسفة"[٤]، و"الشرائع الفاضلة كلها تحت الكليات في الفلسفة العملية والآراء النظرية" [٥] هذا التنظير متعلق برئيس المدينة الفاضلة نبي أو رئيس الملة.

النبي أو رئيس الملة ينتهي" لمدبر ملك المدينة الفاضلة والرئيس الأول من الروحانيين، وهو الروح الأمين، وهو الذي به يوحي الله تعالى إلى الرئيس الأول للمدينة" [٦]، وتبليغ الناس الوحي متعلق بالقوة المتخيلة للنبي وبالتالي الخطاب ليس موحدا بل يختلف باختلاف السامعين "إما أن ترسم في نفوسهم كما هي موجودة، وإما أن ترسم فيها بالمناسبة والتمثيل...وذلك يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها...لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم" [٧] ، ولأن المدينة الفاضلة لا يسكنها الفلاسفة فقط بل يتنوع الناس فيها ويتفاوتون في أفهامهم لابد من اختلاف الخطاب يقول الفارابي "الملة الفاضلة ليست إنما هي للفلاسفة أو لمن منزلته أن يفهم ما يخاطب به على طريق الفلسفة فقط، بل أكثر من يُعلّم أراء الملة ويتقنها ويؤخذ بأفعالها ليست تلك منزلته، وذلك إما بالطبع وإما لأنه مشغول عنه، وكانوا أولئك ممن لا يفهم المشهورات أو المقنعات، صار الجدل والخطابة لذلك السبب عظيمي الغناء في أن تصحح بهما أراء الملة عند المدنيين "[٨].

الاختلاف بين مكانة الفيلسوف ومنزلة النبي من الموضوعات التي محصها الباحثون قديما وحديثا وبينوا خطورتها العقدية، لكن التقريب بين النبي في خطابه للجمهور، والشاعر عند أفلاطون وأرسطو موضوع آخر، قوة المخيلة عند النبي لا تختلف عن وصف أفلاطون لعبقرية الشعراء وأنهم "يتلقون الشعر من مصدر إلهي هن ربات

(١)المدينة الفاضلة، الصفحات:٦٣، ٦٨. بتصرف يسير.
(٢)المدينة الفاضلة، ص٦٩.
(٣)المدينة الفاضلة، ص ٧٦.
(٤)كتاب الملة، الفارابي، ص٤٣.
(٥)كتاب الملة، ص٤٧.
(٦)كتاب الملة، ص٦٤.
(٧)المدينة الفاضلة، الفارابي، ص٩١.
(٨)كتاب الملة ص٤٨.

الشعر، ويفقد الشعراء قدرتهم على التمييز في لحظات الإلهام، وقوة تأثيرهم في غيرهم كتأثر الحديد بالمغناطيس يحركهم ولا يحركونه"[١]، فهل أدرك الفارابي وهو يبني مدينته؛ ذلك التقريب بين قوى النبي وتأثيره في الجمهور وقوة الشاعر الذي طرده أفلاطون من جمهوريته، والذي درسه أرسطو من خلال المسارح والعروض التمثيلية، وهو عجيب جدا أن تنزل مقام النبوة هذا المنزلق الخطير، خاصة أن الفارابي نفسه جعل الاشتغال بالشعر ما يفوت على المرء علوما أخرى "بقوله الاستقصاء في مثل هذه الصناعة يذهب بالإنسان في نوع واحد من الصناعة في وجهة واحدة ويشغله" [٢].

ثانيا: ابن سينا.

مساران مختلفان لابن سينا في مؤلفاته، منها ما يورد فيه ما يقترب به للجمهور من المسلمين وخاصة في مخاطبة النبي للمؤمنين، ككتاب الشفاء والنجاة ومنها ما يصرح فيه بموقفه الخاص ككتاب منطق المشرقيين ورسالة اضحوية [٣]، يقول في مقدمة منطق المشرقيين "نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما اختلف أهل البحث...ولقد سمع منا في كتب ألفناها للعاميين من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ..." [٤]، وفي هذا البحث نتناول ما ينص على عقيدة ابن سينا وضن به على العامة.

يقول ابن سينا" الشعر أكثر مشابهة للفلسفة من الكلام الأخر لأنه أشد تناولا للموجود وأحكم بالحكم الكلي" [٥] وفي رسالة اضحوية" أما أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد: وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام به خطاب الجمهور كافة، ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحدا مقدسا، عن جميع المقولات التابعة للجوهر وأنه ذات واحدة...لا خارجة عن العالم ولا داخلة ولا تصح الإشارة إليه...ممتنع إلقاءه إلى الجمهور، ولو ألقي هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف لتسارعوا إلى العناد...لذا ورد التوحيد تشبيها كله ثم لم يرد في القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء..." [٦].

وقال: " ولعمري لو كلف الله تعالى رسولا أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أفهامهم، ثم سامه أن يكون منجزا

(١)محاورة فيدروس،ص٦١.

(٢)رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر عبد الرحمن بدوي، ص١٥٨.

(٣)راجع مقدمة تحقيق رسالة اضحوية، د. سليمان دنيا، ص٢١ وما بعدها

(٤)منطق المشرقيين، ص٢٣.

(٥)فن الشعر، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص ١٨٣.

(٦)رسالة اضحوية، ص٤٤ و ٤٥.

لعامتهم الإيمان والإجابة غير ممهل فيه، ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها لكلفه شططا وأن يفعل ما ليس في قوة البشر"[١]. وقال "فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة... وكيف يكون ظاهر الشرع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الأمور الاخروية روحانية غير مجسمة بعيدة عن إدراك بداية الأذهان لحقيقتها لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة إليها والتحذير منها بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة لأفهامهم " [٢].

وفي مقاربة مع دور الشاعر عند أرسطو ودور النبي عند ابن سينا خاصة في غاية الشاعر في المشروع الأرسطي وهي التطهير، يقول ابن سينا: " الشريعة أعظم قصدها الجزء العملي من أفعال الإنسان، حتى يفعل الخير كل واحد مع نفسه ومع شريكه في نوعه وشريكه في جنسه، وأما المقدار الذي فيه الكلام الشرعي من أمر المبادئ فالدعوة المجملة إلى وجود الصانع وصفاته ووحدانيته وحكمته وعدله...ووجود الملائكة والاخبار عن العلية الإلهية بالجليل دون الدقيق ووصفها بما يستحسن عند الجمهور...ثم ترغيب الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب والإنذار بالعقاب... فإنه إذا لم يمثل لهم الثواب والعقاب الحقيقي البعيد عن الأفهام بما يظهر، لم يرغبوا ولم يرهبوا"[٣] وهذا هو التطهير الذي ذكره أرسطو[٤]، وابن سينا يعرف هذا النهج واستخدمه لتبرير ما تنفر منه النفوس؛ ومثاله تبريره لما ورد عن أفلاطون وقوله بالتناسخ، يقول ابن سينا" المعنى في التناسخ الذي يذكره أجلة الحكماء مثل أفلاطون وفيثاغورس رمز وتخييل وكلام موشى"[٥] فهو لا ينكر تطريز القول وتجميله ليسهل شرحه وتصويره في قوالب لفظية تخالف ما هو حقيقي، وهو يفهم مقصود المحاكاة في بعض نصوصه "المحاكاة هي إيراد مثل الشيء وليس هو هو...وإنما يوجد الشعر بأن يجتمع فيه القول المخيل والوزن...وكل محاكاة فإمّا أن يقصد به التحسين، وإمّا أن يقصد به التقبيح"[٦]

والاذعان للتخييل عند ابن سينا مرتبط عند الجمهور بالتأثير النفسي لا اليقين البرهاني " فإنّ كونه مصدقاً به غير كونه مخيلاً أو غير مخيل: فإنه قد يصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل عنه، فإن قيل مرّة أخرى وعلى هيئة أخرى انفعلت النفس عنه طاعة

(١)رسالة اضحوية، ابن سينا، ص٥٠.
(٢)رسالة اضحوية، ابن سينا، ص ٥٠، ٥١.
(٣)رسالة اضحوية، ص٦٠.
(٤) فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص ٤١.
(٥)رسالة اضحوية، ص٩١.
(٦)فن الشعر لأرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ص ١٦١.

للتخييل لا للتصديق. فكثيراً ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقاً، وربما كان المتيقن كذبه مخيلاً" (١).

ثالثا: ابن رشد.

موقف ابن رشد من القوة المخيلة وعلاقتها بالشاعر والنبي، مرتبط بالفكر الفلسفي في المغرب الإسلامي، فعند ابن باجة (ت:٥٣٣ه) الوحي بكيفية عامة هي الإلهامات التي لا تقبل التفسير العقلي لأن ذلك في نظره " موهبة إلهية يخص الله تعالى بها من يشاء من خلقه وليس للإنسان في ذلك حظ"(٢)، وابن باجة ينظر للشعر من خلال قوة مخيلة الشاعر "الخيال أساس جماله إذ يتشكل الخيال في عقل الشاعر للأشياء فينتج عن ذلك صور ترتسم في مخيلته فيجسدها شعرا، وهذا ما يسمى الوحي أو الالهام" (٣)، فإذا أخذت المعاني من جهة دلالات الألفاظ صارت المعاني أكمل اشتراكا.

يفصل ابن رشد بين العقل وقوى النفس "والذي يتم به البرهان أن العقل ليس له ارتباط بقوة من قوى النفس ارتباط الصورة بالمحل، بالتالي إنه ليس مرتبطا بقوة من النفس المرتبطة بالجسم"(٤) ،" العقل ليس ينسب إلى عضو مخصوص من الإنسان وقد قام البرهان على ذلك...فليس يظهر ان هاهنا عضوا خاصا به كالحال في قوة التخيل والفكر والذكر لان مواضع هذه معلومة من الدماغ" (٥)، وهذا عجيب في تخصصيه فكلها عمليات عقلية، لكن هي تعتمد على الحواس في موادها بخلاف المهارة ذاتها فهي فطرية بالتالي هي عمليات عقلية ترجع للعقل أو هي أفعال العقل. ولعل السبب في التصنيف هو العلو بقوى الفيلسوف عن غيره، والخطورة النزول بالنبي لمستوى التخييل، وهو يدرك انغلاق مفهوم النفس فيقول: "مسالة النفس من أعوص المسائل في الفلسفة ومن أقوى ما يستشهد به في هذا الباب أن العقل الهيولاني يعقل أشياء لا نهاية لها في المعقول الواحد ويحكم عليها حكما كليا، وما جوهره هذا الجوهر فهو غير هيولاني أصلا"(٦).

وعند عقد مقارنة بين مكانة الشاعر عند أرسطو، ودوره في حث الناس على الفضيلة لما فيه صلاحهم من خلال المحاكاة يظهر استيعاب ابن رشد لها، باستقراء كتبه التي تناول فيها الخيال والتخييل، ثم بيان موقفه من صاحب الشريعة، في أمور منها:

(١)فن الشعر لأرسطو، ص١٦٣.
(٢)رسائل ابن باجة الإلهية ص ٥٠ وما بعدها
(٣)رسائل ابن باجة الإلهية، ص٨١.
(٤)تهافت التهافت، ص٥٣١.
(٥)تهافت التهافت ،ص ٥٣٥.
(٦)تهافت التهافت، ص٥٥١.

- **النبي والشاعر ومفهوم التخييل والمحاكاة.**

الخيال ومفهوم المحاكة واضحة عند ابن رشد، فقد بين أن الخيال" منه الخيال الكلي العام، فتصدر عنه أمور جزئية لا نهاية لها فصانع الخزانة يصنع خزائن كثيرة عن خيال كلي عام...الاجرام السماوية إن كانت تتخيل فبمثل هذا الخيال الذي هو من طبيعة الكلي لا الخيال الجزئي المستفاد من الحواس...هذا الخيال الكلي هو الباعث للإرادة الكلية التي لا تقصد شخصا دون شخص" (١)، وهو يبرر ذلك بأن "الخيال إنما يكون في الحيوان من أجل السلامة، والأجرام لا تخاف الفساد فالخيالات في حقها باطل...والحواس شرط في الخيالات فكل متخيل حساس وليس ينعكس"(٢)، ثم يقول في تمثيل الأنبياء:" رأوا أن التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيما للجمهور، والجمهور إليها أشد تركا، فأخبروا أن الله تعالى يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيما وهو مثلا الجنة... وهذه حال شريعتنا هذه التي هي الإسلام في تمثيل هذه الحال"(٣).المشكلة في مفهوم المحاكاة والغاية منها قول ابن رشد في فعل النبي وتشبيهه لليوم الآخر وما يحدث فيه، وموقفه من البعث وحشر الناس، والنعيم والعذاب الحسي، فنتوقف عند هذا النص يقول ابن رشد" قال أرسطو: أنواع المدائح أربعة الإرادة والاستدلال والانفعال مثل ما يقال في أهل الجحيم فإن هذه محزنة مفزعة والرابع المركب من هذه...وينبغي أن تعلم أن أمثال أنواع المدائح الأربعة للفعل الإرادي الفاضل غير موجودة في أشعار العرب وإنما هي موجودة في الكتاب العزيز كثيرا"(٤).

ذكر ابن رشد أمرا آخرا "اللغات فتصلح للشعر الذي يذكر فيه أمر المعاد وما فيه من الأهوال وكان صنفا من الشعر عندهم معروف"(٥) فما الذي يقصده ابن رشد هنا، هل يقصد أن ما يعرفه اليونان من أهوال المعاد له نسق من الشعر المخوف الرادع، وهل ما يوجد في نصوص الوحي مقابلة بينهما؟ أم أن ابن رشد له كتب أخرى في موضوع الوحي وما ورد فيه من أخبار العذاب والنعيم الحسي له فيها قول مخالف.

(١)تهافت التهافت، ٤٨٧.
(٢)تهافت التهافت، ص ٤٨٤.
(٣)كتاب الكشف عن مناهج الأدلة، ص٢٠٢ بتصرف يسير.
(٤)تلخيص كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٣٢.
(٥)تلخيص كتاب الشعر لأرسطو، ١٢٦.

- **النبي والشاعر، والسعي بالجمهور نحو الفضيلة.**

يقول ابن رشد عن أهمية الفضائل: "هل الله موجود، وهل السعادة موجودة، وهل الفضائل موجودة؟ العلة في ذلك أن هذه مبادئ الأعمال بها يكون الإنسان فاضلا.. فوجب أن لا يتعرض بالفحص عن المبادئ التي توجب الفضيلة قبل حصول الفضيلة" (١).

يجعل ابن ارشد للفلاسفة الدور البين في رعاية الجمهور والسير بهم نحو المصالح والفضائل "الفلاسفة يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيما لها وإيمانا بها، لأنهم يرون أنها تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان بما هو إنسان وبلوغه سعادته الخاصة به...، وذلك أنهم يرون أن الإنسان لا حياة له في هذه الدار إلا بالصناعة العملية ولا حياة في هذه الدار ولا في الدار الآخرة إلا بالفضائل النظرية...ولا واحد من هذين يتم إلا بالفضائل الخلقية وأن الفضائل الخلقية لا تتمكن إلا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشروعة لهم في ملة ملة مثل القرابين والصلوات والأدعية وما يشبه ذلك من الأقاويل التي تقال في الثناء على الله تعالى وعلى الملائكة والنبيين ويرون بالجملة أن الشرائع هي الصنائع الضرورية المدنية التي تأخذ مبادئها من العقل والشرع"(٢)، فاذا كان العقل يختص بالفيلسوف فابن رشد يشرك مفهوم الوحي في الثقافة اليونانية يقول: "الوحي إنما هو عن الله تبارك وتعالى بتوسط موجود روحاني ليس بجسم وهو واهب العقل الإنساني عندهم وهو الذي تسميه الحدّث منهم العقل الفعال ويسمى في الشريعة ملكا" (٣)، ابن رشد يقرر قول الفلاسفة ويراعي الضمير فيهم حتى ينسب القول لهم، ويختم بأنه يُسمّى في الشريعة بالملك، ولا يبين إن كان الاختلاف في الاسم فقط أم هو في حقيقة الوسيط، فهو يذكر ما يفارق قول الفلاسفة في الاسم فقط، وذكر أن الشرائع متفقة على أن للنفوس من بعد الموت أحوالا من السعادة والشقاء ويختلفون في تمثيل هذه الأحوال، يقول: "ويشبه أن يكون التمثيل في شريعتنا هذه أتم إفهاما لأكثر الناس وأكثر تحريكا لنفوسهم، والأكثر هم المقصود الأول بالشرائع، أما التمثيل الروحاني فيشبه أن يكون أقل تحريكا لنفوس الجمهور...والروحاني أشد قبولا عند المتكلمين المجادلين من الناس وهم الأقل"(٤)، " أصدق قضية أن كل نبي حكيم، وليس كل حكيم نبي والحكماء هم العلماء الذين قيل فيهم أنهم ورثة الأنبياء"(٥).

(١)تهافت التهافت، ص٥٠٠.
(٢)تهافت التهافت. ص٥٥٥.
(٣)تهافت التهافت. ص ٥٠١.
(٤)كتاب الكشف عن مناهج الأدلة. ص٢٠٣.
(٥)تهافت التهافت. ص٥٥٦.

- **الاختلاف في محاكاة المعاد لا وجوده.**

قابل ابن رشد في مسألة المعاد بين التخويف في المحاكاة الفلسفية الشعرية، وما يرد في النصوص الشرعية عن اليوم الآخر" قال-يقصد أرسطو-وينبغي أن تكون الخرافة المخيفة المحزنة مخرجها مخرج ما يقع تحت البصر يريد من وقوع التصديق بها لأنه إذا كانت الخرافة مشكوكا فيها أو أخرجت مخرج مشكوك فيها، لم تفعل الفعل المقصود بها وذلك أن مالا يصدقه المرء لا يفزع منه ولا يشفق له...وهذا الذي ذكر هو السبب في أن كثيراً من الذين لا يصدقون بالقصص الشرعي يصيرون أراذل لأن الناس إنما يتحركون بالطبع لأحد القولين إما قول برهاني وإما قول ليس ببرهاني وهذا الصنف الخسيس من الناس قد عدم التحرك عن هذين القولين"(١)، وقال: "القول بحشر الأجساد منتشر في الشرائع ... وأول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بني إسرائيل الذين أتوا بعد موسى عليه السلام، وثبت أيضا في الإنجيل وهو قول الصابئة وهذه الشريعة" (٢)، وقال:" اختلفت الشرائع في الشاهدات التي مثلت بها للجمهور تلك الحال الغائية، فمن الشرائع من جعله روحانيا أعني للنفوس ومنها من جعله للأجسام والنفوس معا، والاتفاق في هذه المسألة مبني على اتفاق الوحي في ذلك واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك"(٣)

وهو يناقش تمثيل المعاد بأن الشرائع اتفقت على تعريف هذه الحال للناس، لكنها اختلفت في تمثيل أحوال السعداء والأشقياء بعد الموت، فمنها مالم يمثل بأمور مشاهدة وصرحوا بأحوال روحانية، ومنها ما أعتد في تمثيلها بالأمور المشاهدة وفسر ابن رشد هذا الاختلاف: "اتفقت الشرائع كلها على وجود اخروي بعد الموت وإن اختلفت في صفة هذا الوجود ... فهي بالجملة لما كانت تنحو نحو تعريف سعادة بعض الناس العقلية وهو من شأنه أن يتعلم الحكمة والشرائع، تقصد تعليم الجمهور عامة ومع هذا فلا نجد شريعة من الشرائع إلا وقد نبهت بما يخص الحكماء وعنيت بما يشترك فيه الجمهور...ولما كان هذا الصنف من الناس –العلماء– إنما يتم وجوده وتحصيل سعادته بمشاركة الصنف العام كان التعليم ضروريا في وجود الصنف الخاص وفي حياته أما في وقت صباه فلا يشك أحد في ذلك، وأما عند نقلته إلى ما يخصه فمن ضرورة فضيلته ألا يستهين بما نشأ عليه وأن يتأول لذلك أحسن تأويل وأن يعلم أن المقصود بذلك التعليم هو ما يعم لا ما يخص، أما اذا صرح بشك في المبادئ التي نشأ عليها أو بتأويل أنه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم

(١)الكشف عن مناهج الأدلة، ص٢١٩.
(٢)تهافت التهافت. ص ٥٥٤.
(٣)كتاب الكشف عن مناهج الأدلة، ص ٢٠٠.

فإنه أحق الناس بأن يطلق عليه اسم الكفر... وعليه أن يختار أفضلها في زمانه وإن كانت كلها عنده حقا"[١]، هذا التأويل استخدمه ابن رشد، ووظف النصوص الشرعية ليبرر قوله، ويجعل إنكار البعث جملة هو المنهي عنه، أما ما يتعلق بأخبار النبي عما يوجد في ذلك البعث من النعيم أو العذاب فهو اختلاف في وجهات النظر، فقال: "والحق في هذه المسألة أن فرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها بعد أن لا يكون نظرا يفضي إلى إبطال الأصل جملة وهو إنكار الوجود جملة" [٢]، "والذين شكوا في هذه الأشياء وتعرضوا لذلك وأفصحوا به إنما هم الذين يقصدون إبطال الشرائع وإبطال الفضائل وهم الزنادقة الذين يرون أن لا غاية للإنسان إلا التمتع باللذات"[٣] .

- **الشريعة والحكمة، المحاكاة والتأويل لمصلحة الجمهور.**

يرفض ابن رشد التصريح للعامة بالفلسفة ومعارفها لما فيه من مخاطر لا تحقق التطهير وحث الناس على الفضيلة، ففي تعليقه لحديث الافتراق قال:" يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلا صرحت به للناس"[٤]، وفي عنوان الغزالي أضر بالحكمة والشريعة معا، قال ابن رشد" ثم جاء أبو حامد فطم الوادي على القرى وذلك أنه صرح بالحكمة كلها للجمهور وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه"[٥]، وقال: " ينبغي أن يقر الشرع على ظاهره ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة ولا يجوز أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده البرهان عليها" [٦].

لكنه في تلخيص كتاب الشعر يفعل ذلك؛ فاستشهد بقصة أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه في مقابلة مع قول أرسطو في تأثير المحاكاة الشعرية على الجمهور "الإنسان يحزن ويخاف من السوء النازل بالصديق من صديقه وهو عجيب"[٧]، هذا التقريب منزلق عقدي؛ فلا مقارنة بين ما يفعله الصديق بصديقه من الرزايا والمصائب، وبين أمر إلهي خالص تلقاه خليل الرحمن بصبر وإخلاص، فهل ابتلاء الرب تعالى وامتثال الأنبياء له، يقارن بالصبر والألم لما يلقاه الناس من بعضهم بعضا.

وفي مقابلة بين التطهير الفلسفي والغلو الكاذب عند السفسطائية من اليونان والشعراء العرب قال ابن رشد:" وهو كثير في أشعار العرب والمحدثين...ولسنا نجد في الكتاب

(١)تهافت التهافت. ص ٥٥٥.
(٢)الكشف عن منهاج الأدلة، ١٥٢.
(٣)تهافت التهافت. ص٥٥٧.
(٤)الكشف عن مناهج الأدلة، ص١٥٠.
(٥)المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٦)الكشف عن مناهج الأدلة١٥١.
(٧)تلخيص كتاب الشعر، ابن رشد، ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص ٢٢٠.

العزيز منه شيئا إذ يتنزل من هذا الجنس من القول أعنى الشعر منزلة الكلام السوفسطائي من البرهان ولكن قد يوجد للمطبوع من الشعراء منه شيء محمود" (١)، ثم يقول: "والاستدلال الفاضل والإدارة إنما تكون للأفعال الإرادية وأكثر ما يوجد هذا النوع من الاستدلال في الكتاب العزيز أعنى في مدح الأفعال الفاضلة وذم الأفعال الغير فاضلة وهو قليل في أشعار العرب ومثال الإدارة في المدح قوله تعالى: {ضرب الله كلمة طيبة} ومثال الاستدلال قوله تعالى: {كمثل حبة أنبتت سبع سنابل} ولكن أشعار العرب خلية من مدائح الأفعال الفاضلة وذم النقائص" (٢).

تمثل نصوص أفلاطون في محاورة فيدروس وهو يصف نوع من الشعراء يثني عليهم " هنالك نوعا ثالثا من الجذب والالهام مصدره ربات الشعر إن صادف نفسا طاهرة رقيقة أيقظتها فاستسلمت لنوبات تلهمها بقصائد وشعر تحيي به العديد من بطولات الأقدمين وتقدمها ثقافة يهتدي بها أبناء المستقبل، لكن من يطرق أبواب الشعر دون أن يكون قد مسه الإلهام الصادر عن ربات الشعر ظنا منه أن مهاراته الإنسانية كافية لإن تجعل منه في آخر الأمر شاعرا فلا شك أن مصيره الفشل" (٣)، تنظير فلسفي قريب من مفهوم النبوة في مؤلفات الفلاسفة المنتسبين للإسلام، فتقابل ربات الشعر العقل الفعال، ونفس الشاعر الرقيقة تقابلها قوة النبي المخيلة الرقيقة، والبواعث والغايات واحدة هي التطهير والأخلاق.

المطلب الثالث: أثر المحاكاة الفلسفية في أدبيات المسلمين.

مفهوم المحاكاة الفلسفية بدت في مؤلفات فلاسفة المشرق منغلقة، لكن توظيف الأدباء للغاية الأرسطية وهي التأثير في عقائد الناس وأخلاقهم بدت قوية ومؤثرة، ونحن نختلف مع بعض الباحثين –مع وافر التقدير–في رأيهم أن المحاكاة الفلسفية انغلقت عن الأدباء والشعراء العرب، وكذلك التطهير، فبقيت غامضة منغلقة لم يفهمها المترجم للكتاب، ثم قارئه، ثم الناقد، ولهذا تظل فكرة غير ذات جذور (٤).

استخدام المنهج أو الموضوع الكامن كأساس تصنيفي، فالدراسة التاريخية تتعامل مع أحداث التاريخ أما الدراسة الأدبية فتتعامل مع أعمال أدبية تتعلق بالنفس ومع الحالات النفسية...منهج دراسة النصوص الأدبية وتصنيفها من خلال رصد وتحليل الموضوعات الأساسية الكامنة فيها... تتقاطع بينة العمل الأدبي مع اللحظة التاريخية مع المنظومة

(١)تلخيص كتاب الشعر، ص ٢٢٨.

(٢)تلخيص كتاب الشعر، ضمن فن الشعر، ص ٢٢٩.

(٣)محاورة فيدروس، أفلاطون، ترجمة د. أميرة مطر، ص٦٨.

(٤)تاريخ النقد الأدبي، احسان عبد القدوس، ص١٨٦.

الأخلاقية[١]، وهو تداخل قد يتقاطع مع ما ذهب إليه الغزالي(٥٠٥ه) فهو" لم يقصد طريقا لعلم النفس فقط...لكنه يمزج علم النفس بالأخلاق والدين، ويرمي من المعرفة النظرية بالنفس أن تكون سبيلا إلى صلاحها"[٢]، هذا النهج ظهر في مؤلفات الغزالي للتأثير في نفس السالك بواسطة الأديب في القصة [٣].

أي نص أدبي له حدوده المستقلة عن الواقع...رؤية الأديب المستقلة لا تخضع لقوانين الواقع وحسب؛ إنما تخضع لقوانين الأدب وتقاليده...هناك مصطلحات تميز بين النص ومؤلفه فالأقوال الواردة في النص الأدبي هي أقوال شخصية خيالية توجد داخل النص وليس لها وجود خارجه، ولا هي أقوال الأديب...النص الأدبي تعبير عن واقع إنساني ورغم أنه تعبير غير مباشر إلا أنه ليس نصا مجردا معلقا بل له جذوره في وجود إنساني له سياقات عدة، فهو في سياق أدبي يتكون من كل النصوص الأدبية السابقة واللاحقة، ويوجد في سياق حضاري وتاريخي واجتماعي[٤].

العمل الأدبي ليس وثيقة فكرية أو تاريخية أو اجتماعية بالتالي نفهم تفريق أرسطو بين الشاعر والمؤرخ، ويتبين رغبة أفلاطون من دور الشاعر المرحب به في القوانين؛ إذ الكلمة المجازية لا تصور الواقع محدد وجامد يحصره التاريخ وتحده الأحداث، بل هي شيء يعلو على الفهم العادي، ليمثل النموذج الكامن في النص، والذي يرسم سماته المؤلف من خلال شخوص نصه الأدبي، وغايته التغيير في نفوس المتلقين، هذا النموذج هو مغزى العمل الأدبي وغايته الأخلاقية.

أولا: الشعر والأخلاق وعلاقته بالمحاكاة الفلسفية.

غاية المحاكاة الفلسفية عند أفلاطون في مؤلفات الشيخوخة، وأرسطو تقوم على تطهير المعتقد أو الخلق بين الناس من خلال المسارح وأداء الممثلين، بفنون التراجيديا والملهاة، وهذا يختلف عن نظرة بعض النقاد العرب للشعر، فهو في مجمله قول شعري يعتمد على القائل أو الناقل، ولغياب مفهوم المسرح والممثل عنهم، نظروا للشعر عند أرسطو من عدة جوانب فمنهم من قبله ودرس البلاغة والنظم فيه لوجوده في تراث أرسطو، ومنهم من فرق؛ فشعر الحكمة مقبول وشعر المجون مرفوض ومردود.

"يحمل أفلاطون على الشعر ذي الطابع الحسي الظاهري الزاخر بالصور المتعدد الألوان وهو يمجد بخفاء الشعر الروحي الذي يعلو على الظواهر وينشد الحقيقة دون أن

(١)دراسات في الشعر، عبد الوهاب المسيري، ص ١٨ بتصرف.
(٢)جواهر القرآن، مراجعة: سالم شمس الدين، ص٣٣.
(٣)انظر: رسائل الغزالي، أبو حامد الغزالي، رسالة الطير، ص٣١٢.
(٤)دراسات في الشعر، عبد الوهاب المسيري، ص٢٨. بتصرف.

يقتصر على محاكاة مظاهر جزئية بعيدا عن روح الابداع" [١] ويرتبط هذا كله عنده بالحقيقة والأخلاق فخيانة الحقيقة خطيئة والفضيلة أهم من الشعر، لذلك يجعل وصف الشعراء الأقدمين للإلهة على نحو ضار كنسب الشر إليهم، أنه قول يجب محاربته ويمنع من أن يقال في المدينة.

ومن العرب من جعل الشعر منه المقبول ومنه المرفوض إما لتطرفه في الكذب، وإما لاشتماله الفسوق والمجون، يقول ابن حزم :" كل شيء يزينه الصدق، إلا الساعي والشاعر...وقال المتقدمون الشعر كذب"[٢] وهو ما يبرر قول الأصمعي في لبيد بن ربيعة" كان رجلا صالحا...كأنه ينفي عنه جودة الشعر"[٣] لذا نهى عن الشعر في تربية الفتيان إلا ما كان من المواعظ والحكم وما فيه ذكر الخير، ابن رشد وجه لأهمية الشعر في التربية وتأثيرها" ذلك الذي يسمونه النسيب إنما هو حث على الفسوق ولذلك ينبغي أن يتجنبه الولدان، ويؤدبون من أشعارهم بما يحث فيه على الشجاعة والكرم وقصر ما يرد في الشعر العربي من الفضائل عليهما"[٤].

في المشرق والمغرب العربي ظهرت أنماط شعرية وأدبية قصصية تشابه النسق الملحمي اليوناني في نسقه، لكن الاختلاف جاء في وجهين؛ الأول: تصوير حدث لم يقع أصلا، والثاني: أنه لا يعرض على مسرح ولا ينهض به ممثل، لكنه اتسق مع غاية الشعر الفلسفية من خلال المحاكاة الافتراضية لغاية التغيير في خلق الناس وسلوكهم، بل التشكيك في عقائدهم أو بث فلسفة خاصة بين الناس من خلال رمزية أدبية، بالتالي سعى الشاعر والأديب في العالم العربي إلى تضمين هذه الأنماط الأدبية دعوة لمعتقد أو توجيه فكر، وبعبارة أرسطو يسعى للتطهير الموجه لغاية مقصودة عند الأديب ويقصد به التغيير في نفوس السامعين.

ثانيا: المحاكاة القصصية في الأدبيات العربية.

١. كليلة ودمنة لابن المقفع (ت:١٤٢ه).

وصف الجابري مؤلفات ابن سينا الخاصة "فلسفة مشرقية...فلسفة دينية تكون بديلا عن الدين وعن الفلسفة " [٥]وهو وصف بعيد عن مضمون كلام ابن سينا وهو أقرب إلى كلام ابن المقفع في كتابه كليلة ودمنة، ولا يمكن تحميل ابن سينا هذا الالزام وهو لم

(١)أصول النقد العربي القديم، د. عصام قصبجي، ص٤٥. ومن شواهد ذلك في مؤلفات أفلاطون؛ محاورة فيدروس، وكتاب القوانين.

(٢)رسائل ابن حزم الاندلسي، ٢/ ٣٥٤.

(٣)سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي، تحقيق: د. محمد أبو جرى، ص٥٠.

(٤)تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ابن رشد، ضمن فن الشعر ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص٢٠٥.

(٥)مقدمة كتاب فصل المقال لابن رشد، تحقيق د. محمد الجابري، ص٣٨.

يصرح به[١]، في حين يصف ابن المقفع كتاب كليلة ودمنة بقوله: "الكتاب جمع حكمة ولهوا، فاختاره الحكماء لحكمته، والسفهاء للهوه"[٢].

مثل مؤلف (كليلة ودمنة) كما وصف محقق الكتاب بقوله" القصص فيه يذهب جفاف الحكمة، يروق الكبير والصغير ويدخل الحكمة إلى القلب عن طريق التمثيل" [٣]، وهو ما يقابل المحاكاة الفلسفية، يقول ابن المقفع: "ينبغي لمن قرأ هذا الكتاب ان يعرف الوجوه التي وضعت له، والى أي غاية جرى مؤلفه عندما نسبه الى البهائم، وإضافته إلى غير مفصح، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالا، فإن قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدر ما أريد بتلك المعاني، ولا أي ثمرة يجتني منها"[٤]، والثمرة التي سعى لها المؤلف تشكيك العامة بمعتقدهم، يقول البيروني" كعبد الله بن المقفع في زيادته باب برزويه فيه قاصدا تشكيك ضعيفي العقائد في الدين، وكسرهم للدعوة إلى مذهب المنانية"[٥].

اصطنع ابن المقفع مسالك في عرض عقائده، وفق تقريب المنهج العقلي واعتقاد تمامه وإيفائه بما يصلح الدنيا والآخرة يقول:" أفضل ما رزقهم الله تعالى ومنّ به عليهم؛ العقل الذي هو الدعامة لجميع الأشياء...في الدنيا وكذلك طالب الآخرة المجتهد في العمل المنجي"[٦] ثم جعل العقل كامنا في النفس لا يظهره إلا الأدب وتقويه التجارب فقط، وهو يجعل العلوم البشرية الهادي الوحيد يقول:"عدت إلى طلب الأديان والتماس العدل منها، فلم أجد عند أحد ممن كلمته فيه شيئا يحق لي في عقلي أن أصدق به ولا أن اتبعه...فلما خفت التردد والتحول رأيت أن اقتصر على عمل تشهد النفس أنه يوافق الأديان كلها"[٧].

تضمن مؤلف كليلة ودمنة في تقديم ابن المقفع وتوظيفه الموجه للناس؛ مخالفات عقدية خطيرة، تنحو للدعوة إلى صدق العلم البشري، وأنه الممهد لقبول المعرفة، والطريق الوحيد لجمع الناس في وقت تتعارض الأديان والملل، وأن العيش وفق أخلاقيات البشر والقيم والفضائل والتي تضمنتها القصص والمثل في الكتاب؛ كافية لحياة كريمة وتطلع لنعيم الآخرة، هذا ما نصت عليه مؤلفات أفلاطون المتأخرة التي قبلت الشاعر فيها، وهي صورة معدلة عن تطبيق مفهوم المحاكاة وغاياته في التطهير، الاختلاف كون هذه النمط

(١)قارن باب برزويه من كليلة ودمنة مع منطق المشرقيين ورسالة اضحوية لابن سينا.
(٢)كليلة ودمنة، عبد الله بن المقفع، ص ٩٣.
(٣)كليلة ودمنة، عبد الله بن المقفع، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، ص١٦.
(٤)كليلة ودمنة، عبد الله بن المقفع، ص١١٠.
(٥)كتاب ما للهند من مقولة، البيروني، ص١٢٣.
(٦)كليلة ودمنة، ابن المقفع، ص ٩٣ بتصرف يسير.
(٧)كليلة ودمنة، ص١٣١.

استقل بالكتاب لا بالمسرح، وعرض التطهير في قالب خيالي غير واقع في التاريخ، ومن جانب آخر توظيف لا أخلاقي لنمط أدبي سعى فيه المؤلف للتشكيك في عقائد الناس.

٢. حي بن يقظان الفلسفية لابن طفيل(٥١٨هـ).

ظهرت الفلسفة في المغرب العربي يحوطها نمطان؛ الأول فهم فلسفة أرسطو أكثر، والثاني الانفصال عن مواجهة الدين المتمثل في علم الكلام، يقول الجابري عن ابن طفيل: " استقلالية الدين تكمن من خلال إقناع الجمهور من المؤمنين إذ العبادات والطقوس الدينية ليست مقصودة لذاتها بل لأجل أن توصلهم إلى ما وصل إليه بنفسه بمجرد النظر والتأمل، ولو فعلوا مثله صاروا في غنى عنها أو فهموا حقيقتها" [١]، والمقصد بالدين في كلام الجابري هو أصول الدين المتمثل في علم الكلام، بالتالي الفلسفة خطاب للخاصة، في حين خطاب الأنبياء للجمهور وهم الشريحة الكبرى من الجمهور، ويصعب على الفيلسوف المتأمل الوصول بهم لما وصل هو إليه، بالتالي يناسبهم الوحي وأقوال النبي وفق توصيف الفلسفة "يؤكد ابن طفيل استقلالية الدين من خلال فشل حي بن يقظان في إقناع جمهور سالامان جمهور المؤمنين بان طريقه وطريقهم واحدة" [٢]، تتمثل رسالة حي بن يقظان لابن الطفيل وفق فرضيته أن في وسع الإنسان أن يرتقي بنفسه إلى معرفة العالم ومعرفة الله بطريقين: الأول مبني على الكشف والإلهام وهو مسلك الرياضة الصوفية، والثاني يقوم على الحواس والمعارف النظرية، وقد صور ابن طفيل في هذه الرسالة موقف النبي من الجمهور، وكيف يسعى بالناس للهداية، في وصف العالم الإلهي والجنة والنار والبعث والنشور يقول:" ففهم حي بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم"[٣].

سعت هذه الرسالة لعرض الطريق الذي نهجه الفيلسوف للوصول للمعرفة الحقة بمفرده وقواه، وقد نهج العديد من الفلاسفة في المشرق العربي ومغربه لبيان ذلك، ولس هذا مطلب الرسالة وغايتها الوحيد في إحداث التغيير في نفوس الناس، وإنما الغاية في بيان دور الشاعر أو الأديب في تقديم نصه الأدبي وهو يُعْمل سلاحه من خلال المحاكاة في إعادة بناء دور ودعوة النبي للتأثير على الجمهور يقول: "لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وبرئ منه؟

(١)مقدمة كتاب فصل المقال، د. محمد عابد الجابري، ص٤٦.

(٢)مقدمة كتاب فصل المقال، د. محمد عابد الجابري، ص٤٧.

(٣)حي بن يقظان، ابن طفيل، تحقيق: أحمد أمين،ص١٥٩.

وكذلك في أمر الثواب والعقاب"[١]، ضرب الأمثال هي المحاكاة عند أرسطو والغاية بناء عقدي مختلف عما جاءت به الشريعة وأن الأنبياء بعثوا لإصلاح دنيا الناس فقط، وأن التصريح بالحقيقة لا يناسبهم، يقول:" وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه"[٢].

(١)حي بن يقظان، ابن طفيل، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، ص١٥٩.

(٢)حي بن يقظان، ابن طفيل، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، ص١٦٢.

الخاتمة.

وبعد، فالحمد لله رب العلمين على تمام البحث، والذي خرج في عدد من النتائج التالية:

ترتبط المحاكاة الفلسفية الأرسطية بالبيئة التي ظهرت فيها، وتظهر أهميتها في المجتمع الأثني خاصة، وفاعلية الشاعر في التعليم والتوجيه.

سبب رفض أفلاطون وجود الشاعر في مدينته؛ أن الشاعر لا يقول الحقيقة، وبعد تنازله لقبول الشاعر اشترط أن يحمل الناس على الخلق وتكريم الأبطال.

أرسطو في المحاكاة الشعرية جعل للشعر والشاعر مكانة بينة في بنائه الفلسفي لضبط توجيه المجتمع، وكانت عناية فلاسفة المسلمين الترجمة فقط دون العناية بفن الشعر ومكانة الشاعر وأثره في الناس.

النبوة وارتباطها بالقوة المخيلة للنبي عند فلاسفة المسلمين، فيه مخالفات شرعية، وتعد المقابلة بين قوى النبي والشاعر لغاية التأثير في المجتمع، منزلقا عقديا خطيرا.

النبوة من المعارف التي لا تدخل في تجارب الناس، وهي من الموضوعات الغيبية في ماهيتها، بالتالي ليس للناس قدرة على دراسة قوى النبي، بخلاف الشاعر والفيلسوف.

المحاكاة الفلسفية سواء الشعرية والأدبية، والفلسفية من خلال المسرح أو القصة السردية أو الملحمية؛ من وسائل التأثير في الناس، وحملهم على التغير في المعتقدات والأخلاق.

التوصيات.

دراسة الدور الأخلاقي للشاعر عند أفلاطون بين محاورات الكهولة ومحاورات الشيخوخة.

دراسة دور المسرح والقصة في التأثير النفسي على الجمهور، وتغيير أخلاق المجتمع.

المراجع.

- الأساس في المنطق، أثير الدين الابهري، دار ابن حزم،ط٢، بيروت، ٢٠١٣.
- أصول النقد العربي القديم، د. عصام قصبجي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، ١٩٩١.
- البنية النموذجية للتراجيديا في نظرية أرسطو دارسة تحليلية، د. محمد صبري صالح، مجلة البلقاء، جامعة عمان الأهلية، مج١٩، ع١، ٢٠١٦.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، دي بور، ترجمة وتعليق د. محمد أبو ريدة، دار النهضة العربية،ط٣، بيروت، ١٩٥٤.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، د.احسان عباس، دار الثقافة،ط٤، بيروت، ١٩٨٣.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تقديم د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة،ط٢، بيروت، ١٩٨٧.
- تهافت التهافت، ابن رشد، مدخل ومقدمة تحليلية: د. محمد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١،بيروت ١٩٩٨.
- الجمهورية، أفلاطون، ترجمة: عيسى الحسن، الأهلية للنشر، ط٢، عمان، ٢٠١٣.
- جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي مراجعة: سالم شمس الدين، المكتبة العصرية،ط١، صيدا، ٢٠٠٥.
- حي بن يقظان، ابن سينا وابن طفيل والسهروردي، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، أقلام عربية للنشر، القاهرة، ٢٠١٩.
- دراسات في الشعر، عبد الوهاب المسيري، مدارات للأبحاث والنشر، ط٢، الجيزة، ٢٠١٣.
- رسالة اضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ط١، مصر، ١٩٤٩.
- رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق: ماجد فخري، دار النهار للنشر، ط٢، بيروت، ١٩٩١.
- رسائل ابن حزم الاندلسي، تحقيق: د. احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، عمان، ٢٠٠٧.
- سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي، تحقيق: د. محمد أبو جرى، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٩٩٤.
- الطيماوس وأكريتيس، أفلاطون، تحقيق: البير ريفو، ترجمة: فؤاد بربارة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط٢، دمشق، ٢٠١٤.

- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ابن رشد، تقديم: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٧.
- فلسفة الخيال، د. رحيم الساعدي، دار الكتب والوثائق، ط١، بغداد، ٢٠١٥.
- فن الشعر، تأليف أرسطوطاليس، مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت ــ لبنان.
- القوانين، أفلاطون، ترجمة:حسن ظاظا،أفاق للنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٢٠.
- كتاب التعليقات، ابن سينا، دراسة وتحقيق: د. حسن العبيدي، منشورات ضفاف،ط١، بيروت، ٢٠١٨.
- كتاب الملة ونصوص أخرى، أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، ط٢، بيروت، ١٩٩١.
- كتاب النفس لأرسطو طاليس، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، ط٢، القاهرة، ٢٠١٥.
- كتاب ما للهند من مقولة، البيروني، تقديم: د. محمود مكي، الذخائر، طبعة مصورة، ٢٠٠٣.
- الكشف عن منهاج الأدلة، ابن رشد، تحقيق محمد الجابري مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٨.
- كليلة ودمنة، عبد الله بن المقفع، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية،ط٧،القاهرة،٢٠١٩.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط٣، بيروت، ١٩٩٤.
- مجموعة رسائل الإمام الغزالي، مراجعة وتحقيق: إبراهيم محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- محاورة جورجياس، أفلاطون، ترجمة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.
- محاورة فايدروس أو عن الجمال، أفلاطون، ترجمة د. اميرة مطر، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠.
- المعجم الفلسفي، د.جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب،بيروت، ١٩٩٤.
- مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة فاطمة سعيد احمد حمدان، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى السعودية، ١٤١٠ –١٩٨٩.
- منطق المشرقيين، ابن سينا، تقديم: د. شكري النجار، أفاق للنشر، ط١، القاهرة، ٢٠١٩.

- نظرية الشعر عند الفلاسفة الإسلاميين، الأخضر جمعي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائـــر، معهد اللغة والأدب العربي، ١٩٨٤.

المراجع باللغة الإنجليزية:

- Merriam-Webster's Collegiate Dictionary,١٠th ed, incorporated Springfield, Massachusetts, USA, ١٩٩٨