التخييل الشعري والأخلاق

قراءة في نظرية الشعر عند الفارابي

إعداد الأستاذة الدكتورة

منى فهمي غيطاس

أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد

كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات

القاهرة – جامعة الأزهر

التخييل الشعري والأخلاق
قراءة في نظرية الشعر عند الفارابي

منى فهمي غيطاس
قسم الأدب والنقد- كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة – جامعة الأزهر – جمهورية مصر العربية.
البريد الإلكتروني: dr.monafahmy11@gmail.com

ملخص البحث:

لقد دارت العلاقة بين الشعر والأخلاق في المدونة النقدية القديمة، حول مضمون الشعر، وموافقته أو مخالفته مع المفهوم الخلقي. أما الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) فهو أول فيلسوف يقوم بتفكيك العلاقة بين الشعر والأخلاق، بأدوات معرفية، ومفاهيم منطقية، وجمالية. فلم ينظر إلى تلك العلاقة من زاوية: معنى الشعر، أو عاطفة الشاعر، ومطابقتهما مع القيم الخلقية أو ابتعادهما. بل اتجه إلى إقامة بناء معرفي شامل؛ يحتوي على مكونات الرسالة الشعرية. بدءا من المحاكاة والتخييل مع الواقع، بما فيه من فضائل خلقية، مرورا بغاية الشعر ووظيفته المعرفية والخلقية، وأدوات الشعر، وما يبثه الشاعر فيه من تحسينات. وصولا إلى المتلقي، وما يقوم به من تخييل للمعنى بواسطة البنية الشعرية. ثم تكون استجابته؛ نفورا أو إعجابا، بما يتبعه من تغيير للفعل الإنساني. إن عملية المحاكاة والتخييل عند الفارابي هدفها؛ تقويم سلوك الإنسان وتهذيبه إلى غاية الوصول به إلى درجة الكمال؛ مما يجعله فردا نافعا في المجتمع الفاضل. من هنا، احتلت الأخلاق جانبا مهما في فلسفة الفارابي، وعني بالالتزام الخلقي؛ بل جعله سبيلا لتحصيل السعادة في الدنيا والآخرة. كما ربط الشعر بالأخلاق؛

باعتبار الشعر جزءا من بناء فلسفي شامل. إذ لم يكن الفارابي فيلسوفاً فحسب، بل كان مفكرًا وناقدًا وموسيقيًا وشاعرًا. لذا؛ تأتي أهمية هذه القراءة، والتي تهدف إلى الربط بين مكونات الفارابي الخاصة والمعرفية وتنظيره في الأخلاق والشعر، وتحديد أبعاد نظريته في الأخلاق، مع ربطها بالتخييل الشعري، والوقوف على محددات نظريته في الشعر؛ ماهية ووظيفة وتلقٍ، في ارتباط مع الأخلاق؛ وصولا إلى تبيين رؤيته في قضية العلاقة بين الشعر والأخلاق في ظلال خصوصية لغته، وتوزع رؤاه الفلسفية في مطاوي مؤلفاته.

الكلمات المفتاحية: التخييل – الشعري – الأخلاق – نظرية – الفارابي.

Poetic Imagination and Morality: A Study of Al-Farabi's Theory of Poetry

Mona Fahmy Ghitas

Department of Literature and Criticism, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Female Students, Al-Azhar University, Cairo, Egypt

Email: dr.monafahmy11@gmail.com

Abstract:

Al-Farabi (d. 339 AH) was the first philosopher to analyze the relationship between poetry and morality using intellectual tools and logical and aesthetic concepts. He did not view this relationship merely in terms of poetic meaning or the poet's emotions and whether they aligned with moral values. Instead, he aimed to establish a comprehensive intellectual framework that encompassed the components of the poetic message—beginning with imitation and imagination of reality, including its moral virtues, to the purpose of poetry and its cognitive and ethical functions, leading to the audience's response, whether repulsion or admiration, and ultimately resulting in a transformation of human action. For Al-Farabi, the purpose of imitation and imagination in poetry is to refine and guide human behavior, helping individuals achieve moral perfection, thus becoming beneficial members of a virtuous society. This focus on morality occupies a significant place in Al-Farabi's philosophy, as he connects poetry to ethics within a broader philosophical structure. This study tackles Al-Farabi's specific intellectual contributions, his theories on ethics and poetry and outlines

the dimensions of his theory of morality as linked to poetic imagination. It also examines the principles of his theory of poetry to reveal his vision of the relationship between poetry and morality, highlighting the unique language of his philosophy and the distribution of his ideas across his works.

Keywords: imagination – poetic – ethics - theory – Farabi

المقدمة:

تتواتر العبارات في تأكيد مكانة الفارابي في تاريخ الفلسفة والفكر الإسلامي، فيصفه ابن صاعد الأندلسي بأنه "فيلسوف المسلمين بالحقيقة"(١)، وعدَّه ابن خلّكان "أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن فيهم من بلغ رتبته"(٢)؛ لما له من آثار خالدة. لقد انتهج الفارابي نهجا هو التوفيق بين الفلسفة والدين، متأثرا بتعاليم الإسلام، مع تأثره بأفكار أفلاطون وأرسطو. واحتلت الأخلاق جانبا مهما في فلسفته، وعني بالالتزام الخلقي؛ بل جعله سبيلا لتحصيل السعادة في الدنيا والآخرة. ف "تمام السعادة بمكارم الأخلاق، كما أن تمام الشجرة بالثمرة "، و"من لا يهذب علمه أخلاقه في الدنيا، لا تسعد نفسه في الآخرة"(٣). كما ربط الفارابي الشعر بالأخلاق؛ باعتبار الشعر جزءا من بناء فلسفي شامل. إذ لم يكن الفارابي فيلسوفًا فحسب، بل كان مفكرًا وناقدًا وموسيقيًا وشاعرًا.

لقد تمحورت العلاقة بين الشعر والأخلاق في المدونة النقدية القديمة، حول مضمون الشعر، وموافقته أو مخالفته مع المفهوم الخلقي. أما الفارابي فهو أول فيلسوف يقوم بتفكيك العلاقة بين الشعر والأخلاق، بأدوات معرفية، ومفاهيم منطقية، وجمالية. فلم ينظر إلى تلك العلاقة من زاوية: معنى الشعر، أو عاطفة الشاعر، ومطابقتهما مع القيم الخلقية أو ابتعادهما. بل اتجه إلى إقامة بناء معرفي شامل؛ يحتوي على مكونات الرسالة الشعرية. بدءا من المحاكاة

(١) أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٢هـ (١٠٦٩-١٠٧٠م)، طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٥٣.

(٢) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٦٠٨-٦٨١هـ)، تحقيق؛ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت، المجلد الخامس، ص ١٥٣.

(٣) البيهقي، ظهير الدين، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م، ص ٣٥.

والتخييل مع الواقع، بما فيه من فضائل خلقية، مرورا بغاية الشعر ووظيفته المعرفية والخلقية، وأدوات الشعر، وما بثه الشاعر فيه من تحسينات. وصولا إلى المتلقي، وما يقوم به من تخييل للمعنى بواسطة البنية الشعرية. ثم تكون استجابته؛ نفورا أو إعجابا، بما يتبعه من تغيير للفعل الإنساني. ما سبق يضع أيدينا على **دوافع اختيار الموضوع**، والتي تفرعت إلى دوافع ذاتية، وأخرى موضوعية:

١-أما **الذاتية**: فإعجابي بمشروع الفارابي الفكري والفلسفي، بما يدل على فهم عميق، وطول تأمل في الفلسفة، ويعكس نضجا وطرافة، وهذا مغرٍ للباحث؛ لسبر أغوار فكره، واستخلاص عصارة رؤيته في الفن، والشعر على وجه الخصوص.

وأما **الموضوعية**، فمنها :

١- قراءة النتاج الفلسفي للفارابي، فيما يخص النظرية الأخلاقية والشعرية.

٢-الخروج من إشكالية العلاقة بين الأدب والأخلاق، وحصرها في الارتباط بين المضمون والقيم الخلقية، بتناول طبيعة الشعر، بدلا من مناقشتها خارج ماهيته.

٣-الانفتاح القرائي على نصوص الفلاسفة المسلمين – الفارابي خاصة – وما أثروا به النظرية الشعرية العربية من رؤى نقدية.

أسئلة الدراسة:

من هنا ولدت فكرة الدراسة، والتي يمكن أن يبلورها السؤال التالي: هل نظرات الفارابي في نصوصه الفلسفية، يؤتى أكلها في قضية علاقة الشعر بالأخلاق؟

كان هذا السؤال مفتتحا لأسئلة شتى، تداعت حول قصعة الفارابي الدسمة، الممتلئة بأطايب الطعام، تفتح شهية القارئ لالتهامها، لا نقول دفعة واحدة، وإنما

وفق دفعات متتالية حتى يستطيع العقل هضمها، واجترار ثمراتها، ومن هنا، تفرعت أسئلة متنوعة، منها:

١-ما علاقة الشعر بالأخلاق في النقد الأدبي القديم؟

٢-ما الأخلاق عند الفارابي؟

٣-كيف تتحقق الأخلاق على مستوى الفرد والمجتمع عند الفارابي؟

٤-ما الصلة بين الأخلاق والسعادة عند الفارابي؟

٥-هل هناك علاقة بين ماهية الشعر ووظيفته عند الفارابي؟

٦- ما المحاكاة والتخييل الشعري عند الفارابي؟

٧-ما مستويات البنية الشعرية عند الفارابي، وما علاقتها بالأخلاق؟

٨-ما طبيعة التخييل لدى المتلقي؟

٩- ما هدف التخييل الشعري بالنسبة للمتلقي؟

١٠-كيف يكون التخييل الشعري وسيلة لممارسة الأفعال الخلقية؟

١١- هل توافق الفارابي في نظريته عن علاقة الشعر بالأخلاق مع الطرح النقدي القديم؟

الدراسات السابقة :

لم يتعرض باحث لقضية الارتباط بين النظرية الأخلاقية عند الفارابي والنظرية الشعرية لديه في عناصرها المختلفة: ماهية الشعر، وعناصره، ووظيفته. وما وجدته من دراسات تتناول بعض الأجزاء كل على حدة؛ ناهيك عن عدم الربط بين عناصر العملية الشعرية ووظيفة الشعر ومنشأ الشعر؛ باعتبار المحاكاة والتخيل من جهة الشاعر وعمله في النص الشعري، وكونه رسالة يتوجه بها الى متلق، ودور المتلقي على تنوعه في التأثر أو لا، أو ما أطلق عليه الفارابي التخييل. من هذه الدراسات:

- الشعر من منظور الفلاسفة العرب الفارابي نموذجا، الباحث، محمد عبد الله عبد الباري، ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦م.
- فلسفة الجمال في فكر أبي نصر الفارابي (٨٧٠-٩٥٠ م)، الباحث، خالد عبد الوهاب، مجلة دراسات، المجلد: ٥، العدد: ١، ٢٠١٤م.
- التلقي عند الفلاسفة المسلمين (الفارابي وابن سينا) د. خيرية عمر التائب، مجلة كلية الآداب، العدد الثامن.
- الشعرية عند الفلاسفة المسلمين الفارابي وابن سينا أنموذجا ،الطالبتان: مومن رزيقة ونادري حنان، مذكرة ماستر، كلية الآداب، جامعة بن خلدون، الجزائر، ٢٠٢١-٢٠٢٢.

أهمية الدراسة:

نستطيع أن نجمل أهمية الدراسة فيما يلي:

١- الوقوف على أبعاد العلاقة بين الشعر والأخلاق في المدونة النقدية القديمة.

٢- الربط بين مكونات الفارابي الخاصة والمعرفية وتنظيره في الأخلاق والشعر.

٣- تحديد أبعاد نظرية الأخلاق عند الفارابي، مع ربطها بالتخييل الشعري .

٤- الوقوف على محددات نظرية الشعر عند الفارابي؛ ماهية ووظيفة وتلقٍ، في ارتباط مع الأخلاق.

٥- تبيين رؤية الفارابي في قضية العلاقة بين الشعر والأخلاق.

الخطة الموضوعية:

استدعى هذا التركيب المعرفي أن تتناول الدراسة مكوناته، وفقا للتقسيم التالي:

تمهيد: أولا: الفارابي؛ منظرا للأخلاق والشعر.

ثانيا: الأخلاق والشعر في الموروث النقدي: هل علاقة انجذاب أم انتباذ؟

ثم مبحثان: الأول: نظرية الأخلاق عند الفارابي: اللّذة الخُلُقية سبيل تحصيل السعادة:

١- السعادة هي الخير الأقصى للحياة الإنسانية؛ فردا ومجتمعا.

٢- الفضائل الخُلُقية أسمى مراتب الفضائل.

٣- اللّذة معيارا للتفرقة بين الفاضل والضابط .

٤- مَلَكَة اللّذّة الخُلُقية والتّخلّق: الحرّ باستيهال والعبد باستيهال.

٥- الممارسة الخُلُقية سبيل تحصيل السعادة الفردية.

٦-"التعاون"سبيل تحصيل السعادة في"المدينة الفاضلة".

٧- المبادئ الخلقية الثلاثة عند الفارابي: الفضيلة واللذة والمنفعة وصلة الفن بها.

المبحث الثاني: نظرية الشعر عند الفارابي: من الماهية إلى التخييل لدى المتلقي.

أولا: جدلية العلاقة بين ماهية الشعر ووظيفته.

١-تعريف الشعر في تمثيله للأشياء وإعادتها: الصدق والكذب.

٢-تعريف الشعر بصفته قياسا تمثيليا.

٣-ماهية الشعر والتخييل: الوظيفة المعرفية والأخلاقية.

ثانيا: مستويات بنية الشعر: بنية التخييل والأخلاق.

١-مستوى المعنى: المحاكاة والتخييل والتضمين الأخلاقي.

٢-مستوى اللغة: لغة التخييل الشعري والأخلاق.

٣-مستوى الوزن والموسيقى: إيقاع التخييل الشعري والأخلاق.

ثالثا: التخييل الشعري والمتلقي.

١-طبيعة عملية التخييل لدى المتلقي.

٢-مراحل التخييل الشعري لدى المتلقي.

٣-التأثير الأخلاقي والمعرفي للتخييل الشعري في المتلقي.

٤-التخييل الشعري سبيل نقل المعقولات إلى الجمهور.

٥-الممارسة الخُلُقية سَبَارُ تحصيل الفضائل لدى الجمهور.

ثم خاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع وفهرس للمحتوى ووصولا لتحقيق مبتغاها اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي وأدواته في تحقيق التنائج المرجوة.

صعوبات الدراسة:

إن الخوض في فلسفة الفارابي ليس طريقا سهلا ميسورا؛ بل طريق ملئ بالانعراجات والنتوءات، لمتاهات دروبه، وتشظّي فروعه، تمتلء فلسفته بتقسيمات وتنويعات، تجعل سلوك الطريق صعبا؛ يمكن وصفها فيما يلي :

- تعدد ملامح وقسمات فلسفة الفارابي؛ لذا تحتاج إلى معايشة جادة، وإبحار غير مهزوز.
- لم يفرد الفارابي كتبا أو كتابا مستقلا، يتناول فيه نظريته الأخلاقية، والشعرية، والمعرفية؛ بل تناثرت في مطاوي مؤلفاته.
- لغة الفارابي مليئة بالتجريد والتنظير، وتحتوي على ألفاظ غير مألوفة الاستخدام، ومفاهيم تحتاج إلى استبطان دقائقها؛ للوقوف على دلالتها.

وعلى الرغم من ذلك فإن الخوض في غمارها، يغري بتحمل المشاق؛ لما تحمله نصوصه من انفتاح؛ تحرض القارئ على كشف حجبها، وحلب ضراتها؛ وتفسير مبهمها، وتأويل متشاكلها؛ بما يسمح بالخروج بنتائج جديدة من مقدماته

غير المتناهية، وتأسيس أفكار تخرج بالفعل من قلب أفكاره الموجودة بداخلها بالقوة.

إن الأفكار المبثوثة في ثنايا نصوص الفارابي تتلاقح في انسجام، بل في ثنايا النص الواحد، بما يسمح برسم آفاق نظرية لأطروحات جديدة، لا نقول في الفلسفة فحسب، بل في علوم مختلفة، من بينها علم اللسانيات، والنقد الأدبي.

التمهيـــد

أولا: الفارابي: منظّرًا للأخلاق والشعر:

شهدت بلدة "فاراب"، إحدى مدن ما وراء نهر سيحون، في تخوم بلاد الترك، في أرض خراسان [١]، مولد أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، في عام سبع وخمسين ومائتين من الهجرة. ولم تكن بلدته محضن مولده، ومكان تربيته فقط، بل اقترن اسمه بها، فصار يلقب بالفارابي. وطبعي أن يعرف ببلدته بعد أن ارتحل في طلب العلم إلى عاصمة الثقافة والفنون "بغداد"، التي كانت موئل العلم، وقبلة العلماء، ومقصد راغبي المعرفة. فحط عصا ترحاله فيها. في وقت شهد تلاقح الثقافات الوافدة مع الثقافة العربية، وأحكم فيها العربية[٢]. وكانت العلوم ذات الجذب؛ علوم الفلسفة والمنطق، مع ترجمة مؤلفات أعلامها. وإذا ذكرت الفلسفة الأجنبية، فإن الفلسفة اليونانية القديمة، هي صاحبة الراية في هذا الميدان، خاصة، أعلامها الأفذاذ؛ أفلاطون وأرسطو، وما قدماه في ميدان الفكر والمعرفة. لقد حل الفارابي أرض بغداد، ومترجمها الأول "متى بن يونس"، "يقرأ الناس عليه فن المنطق، وله إذ ذاك صيت عظيم، وشهرة وافية، ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق، وهو يقرأ كتاب أرسطوطاليس في المنطق ويملي على تلامذته شرحه... وكان أبو نصر يحضر حلقته في غمار تلامذته"[٣]. وشاب محب للعلم، مرتحل في طلبه، مكب على

---

(١) أوزبكستان حاليا. راجع؛ موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، المعروف ب ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: الدكتور نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت د.ت، ص ٦٠٣.

(٢) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سِيَر أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٣م، ٦١٧/١٥.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناءً الزمان، ص ١٥٤.

القراءة والتحصيل، لا يشبع نهمه العلمي، تتلمذه على يدي عالم واحد، فنراه يتنقل بين الحلقات العلمية، التي امتلأت بها ساحات بغداد، ثم انتقل إلى مدينة "حران"، فلزم أستاذه ؛ "يوحنا بن جيلان "، الحكيم النصراني[١]، "وقد قرأ عليه الفارابي طرفا من المنطق"[٢]، ثم عاد إلى بغداد. ولقد شهدت الدولة العباسية، تعددا في المراكز الثقافية والعلمية، وكان التنقل بين حواضرها سهلا ميسورا؛ للتزود من العلوم والمعارف؛ لذا، نجد الفارابي لم يقر في بغداد، بعد أن كان " مكبا على الاشتغال بهذا العلم والتحصيل له إلى أن برز فيه وفاق أهل زمانه، وألف بها معظم كتبه. "[٣] إذ يمم وجهه شطر دمشق، "ولم يقم بها. ثم توجه إلى مصر"[٤]. لكنه لم يطل المقام بها، وقفل راجعا إلى دمشق، حاضرة سيف الدولة الحمداني، "وقدمه سيف الدولة وأكرمه وعرف موضعه من العلم ومنزلته من الفهم، ورحل إلى صحبته إلى دمشق "[٥]. ولقد ظل في كنف سيف الدولة إلى أن لقي ربه، وقد ناهز الثمانين عاما، وذلك في سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، ودفن بظاهر دمشق خارج الباب الصغير[٦]. عرف الفارابي بالنهم العلمي، والفهم العميق، والتبحر في العلوم والمعارف؛ خاصة علوم الفلسفة والمنطق، والرواية

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦١٧/١٥.

(٢) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٢٧٧، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٦٠٤، على لسان الفارابي، أنه تعلم من يوحنا بن حيلان إلى آخر كتاب البرهان.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٥٥/٥

(٤) االمرجع السابق، نفس الصفحة. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٦٠٣، أنه سافر إلى مصر سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة.

(٥) جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ص ٢١١.

(٦) راجع، وفيات الأعيان ١٥٦/٥.

التالية، على لسان "ابن سينا"، تدل على عمق الفارابي، وسعة اطلاعه، وقدرة لسانه، ودقة فهمه وفرادة معجمه، يقول ابن سينا: " قرأت كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت أفهم ما فيه، والتبس عليّ غرض واضعه، حتى قرأته أربعين مرة وصار محفوظا، وأيست من فهمه وقلت: لا سبيل إلى فهمه. فبينا أنا يوما بعد صلاة العصر في الوراقين وإذا بدلال ينادي على مجلد، فعرضه عليّ فرددته رد متبرم به معتقد أن هذا العلم لا فائدة فيه، فقال: اشتره فإني أبيعك إياه بثلاثة دراهم، فاشتريته فإذا هو من تصانيف أبي نصر في أغراض ذلك الكتاب، فرجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته فانفتح عليّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب، وفهمته، وفرحت فرحا شديدا، وتصدقت ثاني يوم على الفقراء بشئ كثير "(١). لقد طبق الفارابي شهرة واسعة في زمانه، وبعد زمانه، فكان "فيلسوفا كاملا"(٢)، إذ "لم يكن قبله أفضل منه في حكماء الإسلام"(٣)، بل يعد "أكبر فلاسفة المسلمين"(٤). ومن ثم لقب ب "المعلم الثاني"(٥)، بعد أرسطو "المعلم الأول". "ويقال: إنهم سألوه: أأنت أعلم أو أرسطو؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلامذته"(٦). وهي رواية تنطق حروفها بعشقه وميله العقلي والوجداني لأرسطو، كما يشهد على ذلك تنظيره، ومؤلفاته. ولقد حاز الفارابي السبق بمهارته العلمية في علوم الفلسفة والمنطق، و"بذ جميع أهل الإسلام فيها وأربي عليهم في التحقق بها. فشرح غامضها، وكشف سرها، وقرب تناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها،

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٠٨/١، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٣١، ٥٥، ٥٦.
(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٦٠٣.
(٣) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٣٠.
(٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان ١٥٣/٥.
(٥) البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٣٠.
(٦) الذهبي، سيَر أعلام النبلاء، ٤١٨/١٥.

في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة. . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية، والنهاية الفاضلة "[١]. كما "برع في العلوم الرياضية. . وكانت له قوة في صناعة الطب وملم بالأمور الكلية منها "[٢]. كما أتقن النحو ،"وكان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو"[٣]. وتاريخ الفارابي حافل بالحديث عن صفاته، فقد كان؛ ذكيا، محبا للعربية، أبرع من يضرب بالعود.. يحب الوحدة، ويصنف في المواضع النزهة[٤]، يشهد له بعلو الكعب في العلم، وكثرة التصانيف في مجالات شتى. كما تعددت أسفاره، وكان لذلك بصمة واضحة في تنظيره في: السياسة والمجتمع والأخلاق. لكن، البحث يقف عند بعضها متأملًا؛ رابطا بينها وبين تنظيره في الأخلاق، والشعر. وأولها، ما تناوله المؤرخون عن تصوفه، فقيل إنه "كان يتزهد زهد الفلاسفة"[٥]، بل "كان أزهد الناس في الدنيا، لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن، وأجرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم، وهو الذي اقتصر عليها لقناعته"[٦]. الرواية السابقة على لسان أحد مؤرخيه؛ تشهد بعالم ذي طابع خاص؛ يجمع بين علوم الدنيا، مع الزهد فيها؛ والطمع في نعيم الآخرة. ولا يفتأ الفارابي يبث في ثنايا تصانيفه، هذه الرؤية الصوفية، النابعة من الدين الإسلامي؛ في محاولة علمية وعملية للتوفيق بين الفلسفة والدين. وإن كان هناك من الباحثين من يقرر أن "تصوف

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٦٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٠٣.

(٣) نفسه، ص ٦٠٦.

(٤) راجع، الذهبي، سِيَر أعلام النبلاء، ٤١٧/١٥.

(٥) السابق، ٤١٨/١٥.

(٦) ابن خلكان، وفيات الأعيان ١٥٦/٥.وروى ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ص ٦٠٤: أنه كان يخرج إلى الحراس يستضئ بمصابيحهم فيما يقرأه.

الفارابي نظري مبني على الدراسة والبحث قبل كل شي، فبالعلم، والعلم وحده تقريبا، نصل إلى السعادة"[١]. ولا يتناقض هذا الرأي مع ما ذكره البحث، إذ لم يقل الفارابي بالعمل وصولا إلى السعادة، وإنما ما روي عن حياته، وما تناثر في تصانيفه من حديث عن الخشوع، وما يلقاه المؤمن من نعيم في الآخرة، والتي هي محط الأنظار في النيل من السعادة الحقيقية، يدل على أن الفارابي لم يقل أفكارًا نظرية، بل يتبعها بممارسة حقيقية، واعتقاد راسخ بحقيقتها.

كما اهتم الفارابي بالفنون؛ الخطابة، والشعر، والموسيقى. وتشهد تصانيفه تنظيرا واضحا فيها. فلقد احتل فن الخطابة ركنا مهما في تصانيفه؛ حيث " فسر ريطوريقا (كتاب الخطابة) لأرسطو. ولعل هذا التفسير هو الذي قال فيه ابن أبي أصبيعة "كتاب في الخطابة كبير عشرون مجلدا ". وذكر له القفطي أيضا "صدر كتاب الخطابة" وكتابا في صناعة الكتابة"[٢]. والعمق المعرفي والمنطقي والفني في تصانيفه، يجعله علما في التنظير النقدي للخطابة، يقف على أدوات الحجاج فيها، وينظّر لأفانينها. أما الموسيقى، فكان "في علم صناعة الموسيقى وعملها قد وصل إلى غاياتها وأتقنها اتقانا لا مزيد عليه"[٣]. ولم يكن تنظيره لها مقتصرا على الجانب النظري فقط، وإنما وصف للألحان، والآلات الموسيقية ... من خلال سِفره العظيم "الموسيقى الكبير"؛ واضعا الأسس النظرية والتطبيقية للموسيقى وآلاتها وألحانها، مما يجعله رائدا في هذا الباب، بل لم يوجد من يضارعه في التنظير لبنياتها. إذ لم يكن معتمدا على تصوراته الموسيقية وحدها، وإنما كان عازفا لبعض آلاتها، واصفا جزئياتها وأوتارها ونغماتها وصفا دقيقا،

(١) إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف، الطبعة الثالثة، الجزء الأول، ص ٤٤.

(٢) إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الرابعة١٤١٤ – ١٩٨٣، ص ٢١٤.

(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٦٠٤.

موضحا تأثيرها على الجمهور. ناهيك عن اختراعه آلة وترية، تشبه القانون[١]، "يستمع منها ألحاناً بديعة يحرك بها الانفعالات"[٢]. وتشهد إحدى جلساته مع سيف الدولة الحمداني بعزف متفرد؛ أضحك وأبكى وأنام الحضور، في جلسة عزف واحدة [٣]. ولم يقتصر التنظير النقدي للفارابي على ميداني؛ الخطابة، والموسيقى، بل كانت للأقاويل الشعرية، وفق تسميته التي اختارها للشعر، نصيبا من نتاجه؛ تنظيرا وإبداعًا: إذ"كان له نظم جيد[٤]، وأدعية مديحة على اصطلاح الحكماء"[٥] لقد وضع الفارابي الأقاويل الشعرية نصب عينيه الناقدتين، وعقله

(١) الذهبي، سِيَر أعلام النبلاء، ٤١٧/١٥.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٦٠٤.

(٣) والرواية تقول: " إنه دخل على الملك سيف الدولة بن حمدان، وهو بزي الأتراك، وكان فيما يقال: يعزف سبعين لسانا، وكان والده من أمراء الأتراك، فجلس في صدر المجلس، وأخذ يناظر العلماء في فنون. فعلا كلامه، وبان فضله، وأنصتوا له. ثم إذا هو أبرع من يضرب بالعود،، فأخرج عودا من خريطة، وشده ولعب به، ففرح كل أهل المجلس، وضحكوا من الطرب،، ثم فكها وركبها تركيبا آخر، وضرب بها، فبكى كل من في المجلس، ثم فكها وغير تركيبها وحركها فنام كل من في المجلس، حتى البواب فيما قيل، وتركهم نياما وخرج ". راجع، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٥٥/٥، ١٥٦ والذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤١٧/١٥، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٣٢، ٣٣.

(٤) من شعر الفارابي :

لما رأيت الزمان نكسا ... وليس في الصحبة انتفاع
كل رئيس به ملال ... وكل رأس بها صداع
لزمت بيتي وصنت عرضا ... به من العزة امتناع

الصفدي، الوافي بالوفيات، ١١١/١، ١١٢

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٤١٨/١٥، ومن أدعيته التي تدل على تصوفه، وتستنطق دواخل نفسه، وتفيض بمكنون ذاته، ويرتسم في حروفها علامات فلسفته وفكره: اللهم ألبسني حلل البهاء، وكرامات الأنبياء، وسعادة الأغنياء، وعلوم الحكماء، وخشوع الأنبياء. اللهم أنقذني من عالم الشقاء والفناء، واجعلني من إخوان الصفاء، وأصحاب= =الوفاء، وسكان السماء مع الصديقين والشهداء. اللهم أنت الله الذي لا إله إلا أنت علة

الفلسفي، وفكره المنطقي، وقلمه السيال. ورغم تنظيره للشعر، إلا أن تصانيفه التي خصصها لهذا التنظير، لم تخرج عن: رسالة في قوانين صناعة الشعراء، وجوامع الشعر؛ فضلا عن بث رؤاه النظرية في كتبه الفلسفية والمنطقية؛ إحصاء العلوم، وآراء أهل المدينة الفاضلة، والسياسة المدنية، والقياس، والجدل، وشرائط اليقين، والتناسب والتأليف، وفصوص الحكم. . وغيرها مما لم يكن مسارا تأليفيا خاصا بالشعر. وليس هذا بمستغرب على عالم زاهد، رحّالة، يهوى الكتابة على ضفاف المياه، وعلى حفيف أوراق الشجر، ولا غرو، إذ "لما قدم دمشق كان يلازم غياض السفرجل"(١). فكانت البيئة الطبيعية حاضنة كتاباته، وسواء أكان ميله للكتابة وسط أحضان الطبيعة، ينم عن فيلسوف ناقد، وفطرة مبدع، أو اكتساب؛ لتأثره بمعشوقه الأول "أرسطو"، الذين كان يعقد حلقات درسه مع تلامذته، وسط الحدائق والبساتين، وهم يمشون، حتى عرفوا بـــ "المشاءين"(٢). فقد كانت للكتابة طقوس لدى الفارابي، ورافد لتوجهه للتنظير

الأشياء، ونور الأرض والسماء، امنحني فيضا من العقل الفعال، يا ذا الجلال والإفضال، هذب نفسي بأنوار الحكمة. اللهم رب الأشخاص العلوية، والأجرام الفلكية، والأرواح السماوية، غلبت على عبدك الشهوة البشرية، وحب الشهوات والدنيا الدنية، فاجعل عصمتك مجنى من التخليط. اللهم اجعل الكفاية سببا لقطع مذموم العلائق التي بيني وبين الأجسام الترابية، والهموم الكونية، واجعل الحكمة سببا لاتحاد نفسي بالعوالم الإلهية، والأرواح السماوية. اللهم طهر بروح القدس الشريفة نفسي، وآثر بالحكمة البالغة عقلي وحظي، واجعل الملائكة بدلا من عالم الطبيعة أنسي. اللهم ألهمني الهدى، وثبت إيماني بالتقوى، وبغض إلى نفسي حب الدنيا. اللهم أعن ذاتي على قهر الشهوات الفانية، وألحق نفسي بمنازل النفوس الباقية، واجعلها من جملة الجواهر الشريفة العالية، في جنة عالية.

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، ١/ ١٠٧.

(٢) فضلا عن كون الفارابي، أحد أتباع المدرسة المشائية في الفلسفة، والتي أسسها الفيلسوف: الكندي. راجع، د. حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار الثقافة العربية، ١٤١٨هـــ- ١٩٩٨م، ص١٥، وما بعدها، والفارابي واستقرار المدرسة المشائية، ص ٣٥، وما بعدها.

الشعري، وغيره من الفنون. وإذا كانت الكتابة وسط البيئة الطبيعية ذات أثر إيجابي في نتاج الفارابي، فإنها كانت سببا في وصف بعض تصانيفه بالنقص، وكأنها فصل من عدة كتب، أو فصول متفرقة، ويعلل ابن خلكان لذلك بقوله :" أن أكثر تصانيفه في الرقاع، ولم يصنف في الكراريس إلا القليل، فلذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولا وتعاليق، ويوجد بعضها ناقصا مبتورا"(١).

ويضيف الصفدي: "ولما قدم (أي الفارابي) دمشق كان يلازم غياض السفرجل، وربما صنف هناك، وقد ينام فتحمل الريح تلك الأوراق وتنقلها من مكان إلى مكان. وقيل: إن السبب في وجود بعض مصنفاته فيها نقص هو ذلك؛ لأن الريح ربما أطارت تلك الأوراق بعضها من بعض"(٢). يطبق الفارابي في تصانيفه العلمية قواعد المنطق الصوري، مستخدما القياس والاستقراء والتمثيل، في الوصول إلى نظرياته(٣)؛ سواء في الأخلاق أو الشعر؛ بما يشهد بعقل يعمل على تمزيج خيوط العلوم، في ضفيرة علمية، متفردة. والمسرد التالي لتصانيفه؛ يشي بتبحره الفلسفي والمعرفي والنقدي؛ ومن كتبه، وشروحه(٤):

- إحصاء العلو.
- آراء أهل المدينة الفاضلة.
- السياسة المدنية.

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان ١٥٦/٥.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات ١٠٧/١

(٣) ومما يقصد بالمدرسة المشائية التي يعد الفارابي أحد روادها؛ هم الفلاسفة الخُلّص، الذين يمشون مشيا فكريا؛ أي من المقدمات إلى النتائج، أو من المطالب إلى الاستدلال البرهاني العقلي عليها.

(٤) راجع: الصفدي :؛ الوافي بالوفيات، ١٠٨/١: ١١١، البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، ص ٣١، ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ٦٠٨، ٦٠٩، القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢١١: ٢١٣.

- فصوص الحكم.
- فصول منتزعة.
- الألفاظ المستعملة في المنطق.
- الحروف.
- الخطابة.
- كتاب الفلسفتين لأفلاطون وأرسطو.
- التنبيه على سبيل السعادة.
- تحصيل السعادة.
- الموسيقى الكبير.
- إحصاء الإيقاعات.
- رسالة في قوانين صناعة الشعراء.
- رسالة جوامع الشعر.
- شرح كتاب المجسطي لبطليموس.
- صدر لكتاب الخطابة.
- شرح كتاب القياس لأرسطو.
- شرح كتاب البرهان لأرسطو.
- شرح كتاب العبارة لأرسطو.
- شرح المقالة الثانية والثامنة من كتاب الجدل لأرسطو.
- شرح كتاب المغالطة لأرسطو.
- كتاب المختصر الأوسط في القياس.

- كتاب التوطئة في المنطق.
- كتاب البرهان.
- كتاب القياس.
- كتاب الجدل.

ثانيا: الأخلاق والشعر في الموروث النقدي: هل علاقة انجذاب أم انتباذ؟

يتكئ التركيب الشعري على عنصرين أصيلين؛ معنى وشكل، فالمعنى؛ هو نواة تحتاج إلى غطاء يكسوها، وهو الشكل الفني بروافده من خيال وأسلوب وموسيقى.. هذه اللُحمة الكلامية بين المضمون والشكل الفني، كانت مدعاة لإشكالات بين النقاد قديما، فلم يستقروا على رأي واحد تجاهها، فهل يعتد بالمضمون من حيث ضرورة التطابق بينه وبين القيم الأخلاقية، أم ينظر إلى الشكل الفني؛ باعتباره الخصيصة الأولى في تمييز الشعر عن غيره من الكلام، فتكون غاية الشعر، هو الجمال المحض، دونما غاية نفعية أخرى. وتفرعت عن هذه الإشكالية أسئلة عدة؛ منها: هل هناك ضرورة في وجود مرجعية أخلاقية للنظم الشعري؟ وهل الشاعر ملزم بالاتكاء على هذه المرجعية؟ وهل ينظر إلى الشعر في إطار من التقييم الأخلاقي؛ فيكون الشعر جيدا إذا وافق الأخلاق، وغير جيد إذا شذّ عنها؟ وما مدى توافق الشعر مع المنظومة الأخلاقية؛ ليحكم عليه بالصدق، وما مدى ابتعاده عنها ليحكم عليه بالكذب؟ وهل الشاعر مقيد باعتماد روافد خارجية محددة في تجربته الشعرية؟ أم ينزاح عنها وفقما أراد؟ أسئلة جمة شكلت محور الاختلاف بين منظّري النقد القديم؛ إما انجذاب إلى اعتماد معيار أخلاقي، يقوّم الشعر وفقا له، أو انتباذ عنه، وإفساح المجال أمام الشاعر لاعتماد روافد مفتوحة غير محددة، تشكل خيوط تجربته، وتأخذها إلى آفاق فنية أرحب.

وقبل الدخول في تبيان هذا السجال النقدي، ينبغي الإشارة إلى تنوع الروافد الخارجية التي يجب على الشاعر مراعاتها؛ وفق بعض النقاد، فيضاف إلى المرجعية الأخلاقية؛ المرجعية الإسلامية، بل الواقع عموما وما يكتنفه من قيم اجتماعية وإنسانية. .. كما تنبغي الإشارة إلى أن النقاد القدامى، لم يسيروا وحدهم في دائرة الانجذاب أو الانتباذ بين الشعر والواقع؛ على اختلاف مفرداته، بل سبقهم إلى ذلك اليونانيون القدامى في طرحهم لقضية المحاكاة والتخييل(١). تقودنا الأسئلة السابقة إلى تلمس إجاباتها في المدونات النقدية القديمة، والتي تفرعت إلى فرعين كبيرين؛ أولهما: يؤكد على ضرورة اعتماد الأخلاق مرجعا للشعر، ومعيارا في نقده. والآخر: وجه عنايته إلى الشكل الفني للشعر، والذي هو بغية الشاعر والمتلقي في المقام الأول. وأول ما يلقانا في الفرع الأول؛ قضية الصدق الأخلاقي في المعنى الشعري، وموافقته للنسق الأخلاقي، أو الغرض الشعري، أو الحكم على الشاعر ذاته بالصدق أو عدمه في مشاعره وعواطفه وتوافقها مع لغته الشعرية. وتعد أول جملة نقدية تربط بين المعنى الشعري والقيم الخلقية، هي قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد (ت٤١هـ): ألا كل شيء ما خلا الله باطل."(٢) وفيه يقول:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل**

ولقد علق أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وفي رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد سماع الشطر الأول :"صدقتَ"! وبعد سماع الشطر الثاني:

---

(١) يتم تناول هذا الطرح في المحاكاة والتخييل في المبحث الثاني.

(٢) أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٥، حديث: ٢٢٥٦.

"كذبتَ، عند الله نعيم لا يزول"[١] فمعيار الحكم، معيار ديني؛ إذ لا يتم النظر إلى الدنيا وحدها؛ بل إلى الدنيا والآخرة معا. وفي مجال الربط بين الصدق الأخلاقي والغرض الشعري، نجد من النقاد القدامى، من يستوجب المطابقة بين الصفات المذكورة في الغرض الشعري؛ المدح والرثاء والغزل ... والمفاهيم الأخلاقية، وما تتطلبه من ابتعاد عن المبالغة والادعاء والتوهم في ذكر ما يتناقض مع الواقع الأخلاقي، أو بمعنى آخر؛ الكذب الأخلاقي. وليس أشهر في كتب النقد من تواتر مقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عندما طلب من عبد الله بن عباس رضي الله عنه (٦٨هـ) أن ينشده لأشعر الشعراء، فسأله من يكون؟ فأجابه بأنه "زهير بن أبي سلمى"، فسأله: بِمَ كان كذلك؟ فكانت إجابة سيدنا "عمر" أن "زهيرا" "كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتبع وحشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه"[٢]. "ولقد استحسن عمر الصدق لذاته، ولما فيه من مكارم الأخلاق"[٣] فلم يكن مديح "زهير" سوى استحضار لصفات وسلوك ومعاملات حقيقية لممدوحه، دونما اللجوء إلى الكذب أوالمبالغة والتهويل، وهذا نموذج نقدي صريح في المطابقة الخُلُقية مع المعنى؛ إضافة إلى التعبير الصادق من الشاعر دون التواء أو تحايل في عرض المعاني. و"ابن طباطبا"(ت٣٢٢هـ) من أبرز

(١) راجع، أبو عبيد الله، محمد بن عمران بن موسى المرزباني، الموشح: مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، تحقيق :علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص ٨٤.

(٢) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وعلق عليه: أبو فهر، د. محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د. ت، ٦٣/١.

(٣) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، ٣٩٠-٤٥٦ من الهجرة، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه، محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر ،الطبعة الثانية: شوال ١٣٧٤ – يونيه ١٩٥٥، ٩٨/١.

النقاد القدامى نزوعا إلى الصدق في الشعر، فقد رأى أن "الاستكثار من الصدق"(١) من أكثر ما وجده في أشعار العرب؛ لذا نجده يخصص قسما في "عيار شعره"، يطلق عليه "المُثُل الأخلاقية عند العرب وبناء المدح عليها"، بعدما وجد أن أشعار الجاهليين والإسلاميين تجنح إلى قول الصدق؛ "مديحا وهجاء، وافتخارا ووصفا، وترغيبا وترهيبا... وكان مجرى ما يوردونه مجرى القصص الحق، والمخاطبات بالصدق، فيحابون بما يثابون، ويثابون بما يحابون"(٢). ويؤكد "ابن طباطبا" على أن الصدق الذي يبرز حالة الشاعر، يقوم بدور بارز في التأثير في القارئ، إذا "أيدت بما يجذب القلوب من الصدق عن ذات النفس بكشف المعاني المختلجة فيها، والتصريح بما كان يكتم منها، والاعتراف بالحق في جميعها"(٣). ولذا يعد "ابن طباطبا" من أبرز النقاد، الذين وسموا مفهومهم للصدق بمعطى أخلاقي محض. وفي مجال وصف الشعر بالصدق من خلال وصف قائله، نجد "ابن سلام الجمحي " يقول عن "لبيد بن ربيعة": "وكان لبيد بن ربيعة، أبو عقيل، فارسا شاعرا شجاعا، وكان عذب المنطق، رقيق حواشي الكلام، وكان مسلما رجل صدق"(٤). وفي مقابل الصدق، نلقى "الكذب" الذي يتناقض مع القيم الخُلُقية، وذلك عن طريق المبالغة والادعاء في ذكر صفات لا تتطابق مع من يخلعها عليه، ومواقف الرسول صلى الله عليه وسلم في الحكم على الشاعر من الوجهة الأخلاقية مشهورة، فقد قال عن امرئ القيس بأنه: "ذَاك رجل مذْكور في الدنيا شريف فيها، منسي في الآخرة خامل فيها، يجيء يوم

(١) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق :عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢ ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م، ص ١٨

(٢) المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) نفسه، ص٢٢.

(٤) طبقات فحول الشعراء، ١/١٣٥.

القيامة معه لواء الشعراء إلى النار"[١] وهذا الموقف الأَخلاقيّ مُنصَبٌّ على الصور الوصفية الفاحشة في غزل امرئ القيس، وتباينها مع القيم الأخلاقية.

ومن النقاد من يستنكر الكذب في الشعر، والإتيان بما يخالف الخُلُق القويم، منهم "ابن قتيبة" (ت ٢٧٦هـ) الذي ذكر أنه يعاب على امرئ القيس ذكره لما يعاب عليه[٢]، يقول: "ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب، فيصف ما ليس عنده كما يفعل المحدثون"[٣]. وليس أدل على الانجذاب إلى تحقق القيم الأخلاقية في النص الشعري، من تخصيص كتابه "عيون الأخبار" في تناول القيم الخلقية في مجالات مختلفة؛ سياسية، اجتماعية، إنسانية، من خلال أشعار حثت عليها وتناولتها[٤]. وإذا كان بعض النقاد قد استنكر على الشاعر بُعده عن الالتزام الأخلاقي، ورأى أن الشعر والأخلاق بينهما علاقة تجاذب، فإن هناك من النقاد من سوى بين حضور القيم الأخلاقية، أو غيابها عن الشعر، إذ الاعتداد بشكل الشعر، وقدرته الفنية في التأثير، ونظرة واحدة إلى كتابي الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): الحيوان أو البيان والتبيين ترينا اهتمامه بالشعر على أَنه شعر، دونما افتراق في النظرة الواحدة، بين النص ذي المضمون الأَخلاقي، والآخر ذي المضمون الصريح

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ١٢٦/١.

(٢) راجع، السابق، ١٣٥/١، ١٣٦.

(٣) العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، /٢٢٦.

(٤) راجع، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، عيون الأخبار، تحقيق: الدكتور: يوسف علي طويل، الجزء الأول : كتاب السلطان – كتاب الحرب –كتاب السؤدد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م، الطبعة الأولى. تناول فيه قيما خُلُقية؛ مثل قيم: المشاورة والرأي، والسر وكتمانه وإعلانه، والتلطف في مخاطبة السلطان وإلقاء النصيحة إليه، في كتاب السلطان. وقيم تختص بآداب الحرب ومكايدها، وآداب الفروسية، في كتاب الحرب. وقيم إنسانية اختص بها كتاب: السؤدد، بل حدّد لكل منها بابا؛ باب الحياء، وباب العقل، وباب الحلم والغضب، وباب المروءة ... مدللا على كل منها باختيارات شعرية.

بل رأى في "أبيات أبي نواس على أنَّه مولدٌ شاطرٌ أشعر من شعر مهلهل في إطراق الناس في مجلس كليب" [١]، وهو بذلك يرفض رأي الفقهاء الذين رفضوا بعض أشعار أبي نواس التي خرجت عن سمات الشعرالأَخلاقي.

ولما أعجب أبو عمرو الشيباني بقول الشاعر:

لا تحسبن الموتَ موت البِلَى * فإنما الموت سؤال الرّجال**

كلاهمـــا مـــوت ولكـــن ذا * أفظع من ذاك لذلّ السؤال**

علق الجاحظ قائلا: "أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا. ولولا أَنْ أَدخَلَ في الحكم بعضَ الفتك، لزعمت أن ابنه لا يقول شعرا أبدا"[٢].

فالجاحظ يشير إلى أن النزعات الأخلاقيَّة تفسد الشعر، لافتا النظر إلى فنية الشعر، وما يمثله من نسق جمالي خاص، لا يستتبع الصلة بينه وبين المرجعية الأخلاقية.

ويصرح قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) بالمنابذة بين الشعر والأخلاق، فقد أتاح للشاعر الحرية في التقاط ما يريد من معان؛ فاضلة أو رذيلة، يوضح رأيه في قضية المعنى الشعري؛ من خلال أسس عامة يؤصل لها في مقدمة كتابه "نقد الشعر"، قبل الخوض في قضايا الشعر: "ومما يجب تقدمته وتوطيده، قبل ما أريد أن أتكلم فيه أن المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها في ما أحب وآثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه... وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى –كان– من الرفعة والضعة، والرفث والنزاهة، والبذخ والقناعة،

---

(١) أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي، الجزء الثالث، ط٢، ص ١٢٩.

(٢) السابق، ج٣، ص١٣١.

والمدح وغير ذلك من المعاني الحميدة أو الذميمة، أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة "[1]. فالمعاني على اختلافها تتساوى أمام الشاعر في نظر قدامة، وإنما الغاية هي كيفية صياغة المعنى، فليست رداءة الجوهر "المعنى"، تزيل جودة المظهر "الشكل"، فالعبرة بقدرة الشاعر على تحقيق الصنعة الفنية.

لم تخرج قضية العلاقة بين الشعر والأخلاق التي تناولها النقاد قديما، عن فكرة: الجبر والحرية، أو الإلزام والالتزام على خلاف ما بينهما، وحرية الشاعر في طرح ما يريد، دونما إلزام بمضامين خُلُقية، أو في قضية المطابقة بين المعنى المطروح والواقع، وما أفرزته من قضايا؛ منها قضية الصدق الأخلاقي والصدق الفني، ومطابقة الشكل بالعاطفة أو التجربة، وخلو الشعر من المبالغة والتهويل.

فهل توافق طرح الفارابي لعلاقة الشعر بالأخلاق، مع هذا الطرح النقدي؟

(١) أبو الفرج قدامة بن جعفر– نقد الشعر، تحقيق وتعليق؛ الدكتور: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، د.ت. ص ٦٥.

المبحث الأول

نظرية الأخلاق عند الفارابي: اللذة الخُلُقية سبيل تحصيل السعادة

انعكست الثقافة اليونانية القديمة في فكر الفارابي، وكان إعجابه الشديد بأفلاطون وأرسطو. ولم ينحصر التأثر في عنوانات بعض مؤلفاته فحسب؛ مثل كتابه: "آراء المدينة الفاضلة"، المستوحى من عنوان أفلاطون: "المدينة الفاضلة"، نقول، لم ينحصر إعجابه في عنوان هذا المتن التأليفي فقط، وإنما تجذر التأثر في الأرضية الفكرية والمكونات المعرفية لمؤلفاته. والآراء كثيرة(١) حول تأثره من عدمه بالفكر اليوناني القديم، إلا أن الاطلاع المتأني لعموم تآليفه، تطلعك على فيلسوف عربي أصيل، استطاع امتصاص روافد الثقافة الأجنبية، وأحسن توظيفها وإخراجها في نظريات فكرية، تحمل صفحة شخصيته، وترتسم في ثناياها سمات الطابع الإسلامي، والعربي، وتوصف بالجدة والعمق، مع ثراء الثقافة وامتلاك ناصية اللغة، في قالب توفيقي أخاذ. لابد من عرض هذا الأمر قبل الدخول في طرح الفارابي عن الأخلاق، والتي تشكلت ضفيرتها من خيوط الثقافة اليونانية والعربية والإسلامية.

تكونت نظرية الفارابي في الأخلاق من بنيات تأسيسية صغرى؛ وصولا إلى بنية تركيبية كبرى، تعكس رؤيته الشمولية، وتقوم على خيط منهجي ينظم مفرداتها في تدرج، دونما ابتعاد عن جوهرها.

ومعلوم أن الفارابي لم يعرض نظريته في الأخلاق وفقا للطرح المعروض، وإنما تلمس البحث مفرداتها، وصاغها في هذه التمثلات؛ للربط بينها وبين نظريته في الشعر والتخييل الشعري.

---

(١) راجع على سبيل المثال: سالم جاسر النصافي، المدينة الفاضلة عند الفارابي دراسة فلسفية، مجلة كلية الآداب، جامعة بنها، العدد الرابع والخمسون، أكتوبر ٢٠٢٠، الجزء الثالث: الفلسفة، ص ٤٣.

١- السعادة هي الخير الأقصى للحياة الإنسانية؛ فردا ومجتمعا:

لقد انشغل الفارابي بفكرة السعادة[١]، وجعلها مرام الفعل الإنساني عامة، والسياسي خاصة، وأقام منها بناء شامخا متماسكا، انفتحت مساراته في كثير من تآليفه، وأهمها كتاباه : رسالة التنبيه على سبيل السعادة[٢]، وكتاب: آراء أهل المدينة الفاضلة. فما مفهوم السعادة في فكر الفارابي، وما ارتباطها بنظريته في الأخلاق؟

يخصص الفارابي كتابين، يحملان عنوانهما لفظ "السعادة"، هما كتاب: "رسالة التنبيه على سبيل السعادة"، وكتاب: "تحصيل السعادة"، بالإضافة إلى كتاب: آراء أهل المدينة الفاضلة. فالسعادة كما يحددها الفارابي " هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر

---

(١) يرى بعض الباحثين أن نظرية السعادة الفارابية نشأت عن ميول الفارابي واستعداداته، بالإضافة إلى تأثره ببيئته ومفكري الإسلام المحيطين به، لكنها في تكوينها العلمي تخضع خضوعا كبيرا لنظرية الخير الأسمى الأرسطية، ونظرية الجذب الأفلاطونية. جمع الفارابي كل ذلك ونسّقه، ثم أخرج منه نظرية إسلامية قدر لها أن تؤثر تأثيرا واضحا فيمن جاءوا بعده. راجع؛ إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، الجزء الأول، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، د.ت، ص ٤٨.

(٢) اختلف في نسبة الكتاب إلى الفارابي، أو من تأليف سواه، وسواء أكان هذا أو ذاك، فإن مصادر الكتاب، كما ذكرت في ثناياه، تعود إلى سبع مؤلفات للفارابي، هي: فصول منتزعة، آراء أهل المدينة الفاضلة، السياسة المدنية، إحصاء العلوم، تحصيل السعادة، رسالة في العقل، الألفاظ المستعملة في المنطق، وثلاثة كتب لفلاسفة اليونان: الأخلاق إلى نيقوماخوس، في النفس، لأرسطوطاليس، وكتاب التدخل إلى المنطق لفرفوريوس، راجع الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق الدكتور: سحبان خليفات كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ط١، ١٩٨٧م، ص ٢٣٨.

المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائما أبدا "[١]، وعلى هذا فهي " إحدى الخيرات المؤثرة. والسعادة من بين الخيرات أعظمها خيرا، ومن بين المؤثرات آثر وأكمل من كل غاية سعى الإنسان نحوها ... فتبين من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها"[٢]. السعادة، إذن، هي نهاية الكمال الإنساني؛ فقد يجد بعضهم السعادة في الجانب الحسي؛ مال، رئاسة. وقد يجدها بعضهم في الجانب المعنوي؛ مثل العلم، وقد يجد بعضهم سعادته، لا في هذا ولا في ذاك، لكن الفارابي يرى أن السعادة، هي سعادة المعرفة "بل السعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة"[٣]، أما السعادة الناتجة عن المحسوس، إنما" هي الصارفة لنا عن أكثر الخيرات، وهي العايقة لنا عن أعظم ما تنال به السعادة"[٤].

ولا يقصد الفارابي بالسعادة، سعادة الفرد وحده، بل سعادة الأمة كلها، حيث "أراد لفلسفته أن تكون فلسفة في الإنسان غير أنه لن يجعل من فلسفته هذا الإنسان الموجود بالفعل، بل سيسعى إلى تحديد ماهية الإنسان الذي يجب أن يوجد، وسيرسل مراحل الطريق الموصلة إلى هذا النموذج المثالي، وهو الإنسان في ذاته ولذاته، ولا يكون في وقت ما لغيره"[٥]. ولا تتحقق سعادة الأمة إلا إذا كانت أمة فاضلة، لكن، ما الفضيلة؟ وما أنواع الفضائل لدى الفارابي؟ وما صلة الأخلاق بها؟ وكيف تسهم في تحصيل السعادة ؟

---

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ط٢، ص ١٠٥.

(٢) رسالة التنبيه على سبيل السعادة ١٧٧:١٧٩.

(٣) الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق الدكتور: فوزي متري نجار، المكتبة الزهراء، إيران، الطبعة الثانية، ص ٢٥.

(٤) رسالة التنبيه على سبيل السعادة، ١١٢،١١٣.

(٥) سعيد الجابلي، إشكالية السعادة عند الفارابي بين النظري والعملي، مجلة تبيان، العدد ٢٥، الجزء ٧، صيف ٢٠١٨ ص٧٢.

٢- الفضائل الخُلُقية أسمى مراتب الفضائل:

يضع الفارابي مفهوما للفضيلة بأنها؛ ملكة اختيار وسط بين طرفين هما: إفراط وتفريط، وكلاهما رذيلة، ويضرب مثلا بالوسط؛ باعتبارها معيارا للفضيلة؛ بالشجاعة مثلا، فهي وسط بين الجبن والتهور، إلا أنها أقرب إلى التهور. ومفهوم الوسط الأخلاقي، هو محور النظرية الأخلاقية عند الفارابي. يقول: "الأفعال التي هي خيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسطة بين طرفين هما جميعا شر، أحدهما إفراط والآخر نقص. وكذلك الفضائل فإنها هيئات نفسية وملكات متوسطة بين هيئتين وكلتاهما رذيلتان، إحداهما أزيد والأخرى أنقص، مثل العفة فإنها متوسطة بين الشره وعدم الإحساس باللذة، فأحدهما أزيد وهو الشره والآخر أنقص ... وكذلك سائرها "[١]. ويرجع الفارابي الفضيلة والرذيلة إلى صحة ومرض النفس؛ فكما أن للبدن صحة ومرضا، فإن للنفس كذلك صحة ومرضا، ويوضح صحة النفس في أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها، هيئات تفعل بها الخيرات والحسنات والأفعال الجميلة، أما مرض النفس فتكون هيئاتها وأجزاؤها تفعل بها الشرور والسيئات والأفعال القبيحة. وصحة النفس وما تقوم به هيئاتها من أفعال جميلة هي الفضائل، أما حال هيئاتها في مرضها، والتي يفعل بها الشرور والأفعال القبيحة فهي الرذائل والنقائص.

ويرتب الفارابي الفضائل إلى أربعة أجناس[٢]: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والصناعات العملية. "أما الأولى فتنصب على طلب المبادئ الأولية للمعرفة والعلم بالأشياء علما نظريا فحسب، وأما الثانية فالمقصود بها علوم السياسة والاقتصاد، والثالثة الفضائل الأخلاقية مدارها

(١) فصول منتزعة ص٧.

(٢) الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١، ط١، ص ٢.

البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان، وأخيرا الفضائل العملية التي يراد بها اكتساب الفنون العملية المعروفة(١). والفضائل الأخلاقية هي أسمى الفضائل وأعلاها مرتبة. فالفضائل عند الفارابي قسمان(٢): فضائل نطقية؛ وهي فضائل الجزء الناطق مثل: العقل والحكمة والذكاء والكياسة، وفضائل خلقية، وهي الخاصة بالجزء النزوعي: مثل الشجاعة والسخاء والعفة والعدالة. والرذائل تنقسم إلى قسمين كذلك، كل قسم منها ضد القسمة السابقة وغرضها. لذا فإن جمال الذات/ الإنسان، ينبع من داخله، الذي هو نتيجة لفضيلته الأخلاقية، وهو أهم من جمال الجسد؛ لأنه يعكس طيبة النفس والصفات الخلقية. والفضائل هي سبيل بلوغ السعادة وهي الأفعال الجميلة. والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنما خيرات لأجل السعادة"(٣). وفي المقابل فإن "الأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة، والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس"(٤).

٣-اللذة معيارا للتفرقة بين الفاضل والضابط:

يفرق الفارابي بين الفاضل والضابط لنفسه تجاه المحامد وأفعال الخير، يقول :"بين الضابط لنفسه والفاضل فرق. وذلك أن الضابط لنفسه، وإن كان يفعل الأفعال الفاضلة. فإنه يفعل الخيرات وهو يهوى أفعال الشر ويتشوقه ويجاذب هواه ويخالف بفعله ما تُنهضه إليه هيئته وشهوته، ويفعل الخيرات وهو متأذٍ بفعلها. والفاضل يتبع بفعله ما تُنهضه إليه هيئته وشهوته، ويعمل الخيرات وهو

(١) راجع، الفارابي، فصول منتزعة ١٢:١٤.
(٢) راجع، المصدر السابق، ص١٢.
(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٠٦.
(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

يهواها ويشتاقها ولا يتأذى بها بل يستلذها. وذلك مثل الفرق بين الصبور على الألم الشديد الذي يجده، والذي لا يتألم ولا يحس بالألم "[١]. يكمن الفرق بين الضابط والفاضل في انفعال كل منهما تجاه الخيرات؛ فالأول: الضابط، يشعر بألم وأذى، ولا يفعلها بشهوته، وإنما واجب وفرض خارجي، دونما قبول منه، يفعلها بعقله المحض دونما قلبه وعاطفته، بجزء من نفسه؛ لذا فهي أفعال ملزمة، لا تهواها نفسه، بل يشعر إزاء فعلها بالألم. أما الفاضل فهو على العكس، فعله الخيرات يتطابق مع ما تُنهضه إليه نفسه، ولا يجد تناقضا بينه وبينها، يفعلها بجماع قلبه وعقله، أي بكل نفسه؛ ولأنه يهواها فهو يشتاقها، ويشعر في أدائها باللذة والمتعة. إن معيار الواجب والفاضل تجاه المحامد والخيرات، يقرن بما يصاحبها من ألم أو لذة، فالألم معيار الضابط، واللذة معيار الفاضل. وأن من يؤم السعادة توجد في نفوسهم تصور المبادئ "والذين يؤمون السعادة متصورة ويتقبلون المبادئ وهي مصورة هم الحكماء. والذين توجد هذه الأشياء في نفوسهم متخيلة ويتقبلونها ويؤمونها على أنها كذلك هم المؤمنون."[٢]فالمؤمن تقبل نفسه طواعية من تلقاء ذاتها على تصور المبادئ والفضائل، بل يؤمها ويشتهيها. تكمن الرؤية الفلسفية للفارابي في التمزيج بين الدنيا والآخرة؛ فالسعادة الأخروية مكملة للسعادة الدنيوية. وفي تفرقته بين الواجب والفاضل، يوضح نظرة كل منهما للموت، فالواجب لا يتمنى الموت؛ لأنه يرى السعادة في بقائه، أما الفاضل فيرى في الموت، انقطاع عن أعمال الخير، يقول :"الفاضل إنما يفوته بالموت أن يستكثر من فعل ما يزداد به سعادة بعد موته، ولذلك يكون جزعه من الموت، ليس جزع من يرى أنه يناله بالموت شر عظيم جدا أو جزع

(١) فصول منتزعة، ص ٣٤، الفصول: ١٤، وراجع الفصلين ١٥،١٦، ص ٦،٧.

(٢) الفارابي، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق الدكتور: فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٤، ص ٨٦.

من يرى أنه يفوته بالموت خير عظيم كان قد حصل له فخرج عن يده، بل يرى أنه لا ينال بالموت شرا أصلا، ويرى أن الخير الذي كان قد حصل له إلى وقت موته هو معه ولا يفارقه بالموت، بل إنما يكون جزعه جزع كم يرى أن الذي يفوته هو ربح ما كان يناله لو بقي يزيده على ما حصل له من الخير فهو قريب من جزع من يرى أن الذي يفوته ليس رأس مال بل ربح كان يقدره ويرجوه فلا يفزع أصلا بل يحب البقاء ليزداد من فعل الخير الذي يزدد به سعادة "[١]. هذه القبيسة على طولها تلخص رؤية الفارابي الدينية، ومنظوره للسعادة الحقيقية، والتي تكمن في التجارة مع الله، "من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة"[٢] الحياة في منظور الفاضل هي بستان لجني ثمار الخير، كلما طالت كثرت الثمار؛ لذا يرغب الفاضل في طول بقائه، لا ينظر إلى الملذات الدنيوية وشهواتها، بل غايته نعيم الآخرة، وسعادته الدنيوية في هذا السعي. "من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه"[٣]. لذا فالفاضل في سعيه لنيل الحسنات وفعل الخيرات؛ يشعر بالسعادة الحقيقية. أما الواجب والذي وصفه بالفاسق فلا يرغب في الموت "لأجل شيئين: أحدهما ما يفوته مما يخلفه عن دنياه والثاني لأنه يرى أن السعادة تفوته بموته، فهو في ذلك أشد جزعا من الجاهلية؛ لأن الجاهلية لم يعلموا السعادة أصلا بعد الموت فيروا أنها تفوتهم. وهؤلاء قد علموها فلحقها عند موتهم من الجزع والأسف على ما يظنون أنه يفوتهم، وندامة عظيمة على ما قدموه في حياتهم فيموتون وهم مغتنمون من جهات كثيرة"[٤]. القبيستان السابقتان، تدلان على أن الفاضل والواجب في رؤية

---

(١) فصول منتزعة ص ٢٦.

(٢) جزء من آية رقم ٢٤٥، سورة البقرة.

(٣) جزء من آية رقم ٢٠، سورة الشورى.

(٤) فصول منتزعة، ص٢٦.

الفارابي هما؛ المؤمن والمنافق، والروح الداخلية الموجهة لسلوك كل منهما، تجاه الفضائل. ففي الإسلام؛ الأخلاق دليل كمال الإيمان، فكلما زاد الخلق زاد الإيمان. والمؤمن يرى في عمره، أنه سعي في تحصيل الخير، واكتنازه؛ ليكون مصدر سعادته الأبدية في الآخرة. لذا "إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغي أن يُناح عليه بل يُناح على أهل المدينة بمقدار غنائه فيها، ويُغبط بالحال التي صار إليها على مقدار سعادته"(١). وإذا لم يجد الفاضل مكانا في السياسات الصالحة "حُرِم على الفاضل من الناس المقام في السياسات الفاسدة، ووجبت عليه الهجرة إلى المدن الفاضلة إن كان لها وجود في زمانه بالفعل، وإما إن كانت معدومة؛ فالفاضل غريب في الدنيا وردئ العيش، الموت خير له من الحياة"(٢). والفاسق على عكس الفاضل/ المؤمن، الذي يرى أن حياته وسعيه فيها من اجل جلب مصلحة خاصة، على حساب الآخرين، وما يقدم عليه من شرور، يرى أن الدنيا هي جماع الخير، فلا يريد الموت، تمتعا بشهواتها، وملذاتها الحسية. لذا فإن سبيل التخليق العملي للنفس دنيويا حتى تصير نفسا فاضلة جميلة لا يمكن أن يغفل عن اللذة أويُغفلها أو يلغيها وإنما التخليق تشكيل للذات بهشاشة ولذة، فكيف تكون اللذة تخليقا للذات وتشكيلا لوجودها الدنيوي؟

٤- مَلَكَة اللّذّة الخُلُقية والتّخلّق: الحُرُّ باستيهال والعبد باستيهال:

يدل الفرق ما بين الضابط والفاضل، على ما بينهما من جهة انفعال أحدهما للخير، الذي يختلف عن انفعال الآخر. فالمحامد وأفعال الخير عند الضابط لنفسه، هي واجبات ناموسية متعالية وملزمة من خارج، ولا تشوقها الشهوة، ولا ينجذب إليها الهوى؛ لذلك يقترن فعل الواجب بالأذى والألم، وعلى العكس من

(١) نفسه، نفس الصفحة.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٣١.

ذلك، يكون فعل الفاضل مطابقا لما تنهضه إليه نزوعه النفسي؛ هيئته وشهوته، فيفعل الخيرات، وهو يهواها، ويشتاقها؛ فيستلذ بها. وهكذا كان الضابط لنفسه يميل إلى الخير بجزء من نفسه "العقل"، بينما تمثل الأجزاء الأخرى؛ الشهوة والغضب، إلى ضده وتشتهيه وتنزع إليه، فإن كيانه يظل مشروخا باستمرار، ويقترن التزام الواجب عنده بالألم. أما الفاضل فإنه يتشوق الخير، وينزع إليه بكل النفس، ولا تتناقض قواه، ولا تتنازع؛ فيقترن الواجب عنده باللذة: ما يحدث مع الفاضل هو حالة من التوافق بين العقل والهوى بل هو تناغم بين الداخل والخارج، يعيش في سلام دائم؛ لأن فعل الخيرات لم تصدر عن كونها أوامر متعالية، وواجبات ملزمة قهرية، وإنما تصير الأخلاق هيئة وملكة وطبع، تمثلها اللذة عند حضورها، ويشعر بالاشتياق إليها عند غيبتها أو فقدها. وليست الفضيلة متعلقة بالروية والتعقل فقط، وإنما تتعلق بالإرادة والعزيمة؛ فهي جماع؛ العمل والنزوع معا، ويتحدث الفارابي في "التنبيه على السعادة" عن مفهوم "الحيلة" التي تمكن الإنسان من اقتناء الأفعال الجميلة؛ حتى تصير "قنية"[١] على سبيل الملكة والطبع والسجية، ولذا، فإن التشوق هو آلة اللذة ومعيارها الواضح. وليس الناس كلهم سواء في امتلاك الروية والعزيمة تجاه فعل المحامد؛ لذا يقسمهم الفارابي إلى قسمين. يقول: "والناس منهم من له جودة الروية وقوة العزيمة على ما أوجبته الروية، فذلك هو الذي جرت عادتنا على أن نسميه الحر باستيهال، ومن لم تكن له هاتان ففي عادتنا أن نسميه الإنسان البهيمي، ومنهم من نقصه كلا هذين فذلك هو الذي جرت عادتنا أن نسميه الإنسان البهيمي والعبد باستيهال، ومنهم من نقصته قوة العزيمة فقط وله جودة الروية وهو الذي جرت عادتنا أن نسميه العبد بالطبع ... أما الأحرار من الناس فإنهم متى أرادوا أن يسهلوا على أنفسهم فعل الجميل وترك القبيح باستعمال اللذة والأذى آلة، فإن

(١) التنبية على سبيل السعادة، ص ٢٢٥.

الأخفى منها والأظهرعندهم بمنزلة واحدة"[١]. إن اللذة الخلقية، ملازمة للطبع والسجية، وهناك تخلق أو فن الوجود، حيث تفرغ الأفعال مما يعتري فعلها من مشقة، عن طريق تسهيلها، من خلال معيار اللذة والألم. يؤكد الفارابي على "أن الوجود إنما يكون خيرا متى كان باستيهال، ولا وجود شرا متى كان بغير استيهال، وكذلك اللذات والأذى"[٢]. إذا كان الفاضل يتلذذ بالفضيلة وتصير سجية له، فإن من يؤدون الواجب، يشعرون بالألم، وهؤلاء يطلق عليهم الفارابي "مرضى الأنفس، بفساد تخيلهم الذي اكتسبوه بالإرادة والعادة، يستلذون الهيئات الرديئة، والأفعال الرديئة، ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة، أو لا يتخيلونها أصلا"[٣]. هكذا، من يصابون بفساد في تخيل الفضائل، ولم يقاومون فساد تخيلهم بمحاولات الإصلاح، يستمتعون بالأفعال الرديئة، ويستلذون بالهيئات الرديئة، وفي المقابل مع التكرير، يشعرون بالأذى تجاه الأشياء الجميلة الفاضلة، بل لا يكادون يتخيلونها، "ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس، فإنه لا يصغى أصلا إلى قول مرشد ولا معلّم ولا مقوّم"[٤]. هكذا، يؤكد الفارابي على أن من لا يتحلى بصحة التخيل للفضائل، وعدم الاستعداد النفسي لقبولها، إضافة إلى تكرير الأفعال الرديئة؛ أي اجتماع الفطرة والاكتساب تجاه عدم قبول الفضائل؛ يؤدي إلى داء عضال، لا يصلح معه الدواء.

٥-الممارسة الخُلُقية سبيل تحصيل السعادة الفردية:

السعادة هي أحد الكمالات الإنسانية، بل هي أكمل الغايات التي يطمح إليها الإنسان ويؤثرها على غيرها، فهي أعظم الغايات وإذ حازها الإنسان لم يحتج

(١) التنبيه على سبيل السعادة، ٢١٦:٢١٨.

(٢) فصول منتزعة، ص٢٤.

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٤٠، ١٤١.

(٤) السابق، نفس الصفحة.

إلى غاية أخرى، فهي الخير الأقصى التي يفضلها على غيرها " وكمال المؤثر المشتهى لذاته، يحصل لنا الكمال الأخير، وذلك هو السعادة القصوى، وهو الخير على الإطلاق، فهو الكمال، فإنما يكون مؤثرا لأجل نفعه في بلوغ السعادة"(١). لكن كيف يتم تحصيل الفضيلة؟ يؤكد الفارابي على فكرة " أن الأخلاق كلها – الجميل منها والقبيح – هي مكتسبة، ويمكن الإنسان متى لم يكن له خلق حاصل أن يحصّل لنفسه خلقا "(٢). فاكتساب الخلق، أو التنقل من خلق إلى خلق آخر، أمر ممكن للإنسان عن طريق الممارسة أو التعود، فممارسة الشيء تؤدي إلى تحصيله، وهكذا، فتحصيل الفضيلة تكون بتكرير أفعالها، إذا كانت تلك الأفعال خيرات، وبالعكس فبتكرير الشرور، يحصل في النهاية الرذيلة. ودائما ما يربط الفارابي في تمثيلاته بين النظري والعملي، وذلك مثل تكرير فعل الصناعات، مثل صناعة الكتابة، فإذا ما كررنا أفعال كتابة جيدة، تمكنت فينا صناعة كتابة جيدة، وإذا ما تكرر من أفعال كتابة رديئة، تمكنت فينا كتابة رديئة، يقول:"إن الفضائل والرذائل الخلقية إنما تحصل وتتمكن في النفس بتكرير الأفعال الكائنة عن ذلك الخلق مرارا كثيرة في زمان ما واعتيادنا لها، فإن كانت تلك الأفعال خيرات، كان الذي يحصل لنا هو الفضيلة، وإن كانت شرورا، كان الذي يحصل لنا هو الرذيلة على مثال ما عليه الصناعات مثل الكتابة، فإنا بتكريرنا أفعال الكتابة مرارا كثيرة، واعتيادنا لها، تحصل لنا صناعة الكتابة، ونتمكن فيها، فإن ما نكرره ونتعوده من أفعال ردية، تمكنت فينا كتابة سوء، وإن كانت أفعالا جيدة تمكنت فينا أفعالا جيدة"(٣). وبالتكرير "تكون

(١) المصدر السابق، ص ١١.

(٢) التنبيه على سبيل السعادة، ص ١٩٠.

(٣) فصول منتزعة ص٥، وراجع آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٣٤،١٣٥.

تلك الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسية أكثر، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر "(١).

إن تكرار الأفعال، جيدة أو رديئة للوصول إلى الفضيلة أو الرذيلة، علامة على أن الإنسان لا يفطر بطبعه على الفضيلة أو العكس، وإنما بالتكرار وحده، توصف الأفعال بالفضيلة أو الرذيلة. لكن الاستعداد لأحدهما، يوجد في الإنسان، فيكون أسهل عليه فعل الفضيلة أو العكس، كما لا يوجد إنسان معد بطبعه للفضائل كلها؛ النطقية والخلفية، وإنما يعد لفضيلة ما أو عدة فضائل، مثلما أنه معد لصناعة معينة، أو عدة صنائع، لا كل الصناعات. ومثلما أن الاستعداد والتكرار يوصلان إلى الفضيلة أو العكس، فإنه بالإمكان تغيير رذيلة بالتكرار بضبط النفس المجادلة، وبالممارسة والمزاولة، وبالعكس كذلك.

ويتبادر سؤال، هل كل الناس سواء في استنباط الفضائل الخلقية؟ يوضح الفارابي أن القوة الفكرية تتوازى مع الفضيلة الخلقية ف" إن كانت فضائله الفكرية إنما يقتصر بها على الأشياء التي هي أنفع في غاية خاصة وعند وارد خاص، ففضيلته أيضا على مقدار ذلك. فكل ما كان من هذه الفضائل أكمل رياسة وأعظم قوة، كانت الفضائل الخلقية المقترنة بها أكملها كلها رياسة وأعظمها كلها قوة"(٢).

إن الأخلاق عند الفارابي؛ علم عملي يقوم على ممارسة الفعال المحمودة وإتباع القدوة الصالحة؛ لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير، ولكنه ينميها بالفعل والممارسة.

لكن، هل ممارسة الفضائل الخلقية تكون وفقما اتفق، دونما معيار أو ضابط لها؟ يقوم منهج الفارابي على معايير إسلامية، ومنها معيار التوسط، إذ لا تؤتى

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ١٣٤،١٣٥.

(٢) تحصيل السعادة، ص ١٣.

الفضائل دونما مراعاة للسياق والزمن، بل لابد من مراعاة التوسط، وحساب القدر المناسب؛ قياسا على حال الدواء بالنسبة للمريض، إذ لابد من احتساب قدر محدد يتناسب مع حال مرضه. إذ لابد أن يراعى تحقيق "المتوسط الذي يستعمل في الأفعال وفي الأخلاق، فإن الأفعال إنما ينبغي أن تقدر كميتها في العدد والمقدار وكيفيتها في الشدة والضعف بحسب الإضافة إلى الفاعل والذي إليه الفعل، والذي لأجله الفعل، وبحسب الوقت وبحسب المكان"(١). ويضرب الفارابي أمثلة متعددة ليوضح، كيفية استخدام القدر المناسب للفاعل والسياق في استعمال الأخلاق ؛"مثل الغضب فإن المعتدل منه هو بحسب حال من يُغضب عليه، وبحسب الشيء الذي لأجله الغضب، وبحسب الوقت"(٢). يرسم الفارابي خريطة نظرية وعملية في استعمال الأخلاق، دونما إفراط أو تفريط؛ هادفا إلى تحقيق الكمال الإنساني، والتعايش الآمن بين الناس.

٦-"التعاون" سبيل تحصيل السعادة في "المدينة الفاضلة":

يسعى الإنسان في رأي الفارابي إلى تحصيل السعادة؛ سواء على مستوى الفرد، أم على مستوى المجتمع، من خلال المدينة الفاضلة، وتلك هي الأخلاق العملية.

والفارابي ذلكم الفيلسوف الذي كان مهتما بتنظيم الأمة، وأن تقوم على مبادئ فاضلة، أراد أن يجعل منها" دولة مثالية على غرار جمهورية أفلاطون، أو مدينة صالحة عاقلة ...هي نموذج لمجتمع إنساني راق، يؤدي فيه كل فرد وظيفته الخاصة التي تلائم كفايته...وأفراد المجتمع كأعضاء البدن. متضامون،

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق: الدكتور: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ٣٨.

(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

يخضعون لرئيس المدينة، ويتشبهون به"[١]. إن محور الأخلاق لدى الفارابي، هو دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى اكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة، يقابلها البحث في السياسة، والذي يهدف إلى دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع، فالسعادة الفردية لا تتحقق إلا بسعادة مجموع الأفراد في مجتمع ما، "فالمدينة الفاضلة عندهم هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى"[٢]. فالأخلاق عند الفارابي متدرجة، تبدأ من الممارسة الفعلية للأخلاق لدى الفرد، ثم تتصاعد بالاجتماع، فتبدأ بأنقص أنواعه وهو الاجتماع المنزلي، الذي هو جزء للاجتماع في السكة، والاجتماع في السكة، هو جزء من الاجتماع في المحلة، وهذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدني، والاجتماعات في المدينة، هي أول الدرجات في الاجتماع الكامل، والتعاون هو أهم ما يميز المدينة الفاضلة في اجتماع أفرادها لتحصيل السعادة. إن مبدأ "التعاون" هو الذي يحقق السعادة في المدينة الفاضلة والأمة الفاضلة ومجموع الأمم الفاضلة[٣]. ومن القيم التي يتصف بها أعضاء المدينة الفاضلة: النظام، والعلم، وعشق الفضيلة، وخضوعهم لمبدأ تقسيم العمل. لقد صور الفارابي المدينة الفاضلة بجسم الإنسان، حيث يختص كل عضو بالقيام بعمل معين، فإذا قام كل عضو بما هو مكلف به على الوجه الأكمل، أصبح الجسم في مجموعه صحيحا، والمدينة مستقرة لما تحقق من التكامل والتكافل بين أعضائها[٤]. يقابل المدينة

---

(١) دكتور سالم جاسم النصافي، المدينة الفاضلة عند الفارابي دراسة فلسفية، ص ٤٨.

(٢) فصول منتزعة ص١١. قام الفارابي بعملية تمزيج بين رأي كل من أفلاطون وأرسطو: فتأثر بأستاذه أرسطو في السعادة الفردية، وتأثر بأفلاطون في رأيه في السعادة الاجتماعية التي تتحقق في المدينة الفاضلة.

(٣) راجع، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٧، ١١٨.

(٤) – راجع، فصول منتزعة ص ٢٠، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١١٨.

الفاضلة، مدن غير فاضلة وهي خمسة أقسام[١]: المدينة الجاهلة: يتوهم أهل هذه المدينة أن السعادة تتحقق في الانغماس في الملذات الحسية وجمع الثروة والمحافظة على صحة الأبدان[٢]. ثانيا: المدينة الفاسدة: وهي التي يتصف أهلها بالعلم دون العمل إذ أنهم يعرفون تماما ما يعرفه أهل المدينة الفاضلة ولكن أعمالهم تدخلهم طائلة أعمال المدن الجاهلة. ثالثا: المدينة المتبدلة :وهي التي دب الفساد في آراء أهلها وأفعالهم؛ لأنهم غيروا معتقدهم المطابق لأهل المدينة الفاضلة. رابعا: المدينة الضالة: وهي التي لا يتبع أهلها العقيدة الصحيحة في الله والعقل الفعال وبخادع رئيسها الناس، ويزعم أنه يتلقى الوحي. خامسا: النوابت (أو مجتمع الجريمة)، وهم أشبه بالبهائم أو الأشواك النابتة بين الزروع وهؤلاء موجودون في المدينة الفاضلة يعيشون على تخومها في الوادي، وهو يشير إلى مجتمع الجريمة من البغاة وقطاع الطرق. .

وبما أن السعادة هي الكمال الإنساني، فإن هذه السعادة للفرد والجمع "الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الآخرة "[٣] ليست

---

(١) راجع، آراء أهل المدينة الفاضلة ١٣١:١٣٣، والفصول ٣٤:٣٧.

(٢) يعدد الفارابي أنواعا سبعة للمدينة الجاهلة هي: ١-المدينة الضرورية: والتي يعيش فيها أهلها على طلب الضروريات التي تحفظ عليهم حياتهم ٢-المدينة البدالة: وهي المدينة التي تطلب فيها الثروة لذاتها ٣-مدينة الخسة والشقوة: وهي التي يطلب أصحابها اللذة المحسوسة دون سواها ٤- مدينة الكرامة: التي يعمل أهلها على بلوغ العظمة والمجد والكرامة بالقول والعمل ٥- مدينة التغلب: وهي التي يسعى أهلها للسيطرة والتغلب على جيرانهم ٦- المدينة الجماعية: وهي التي يعيش فيها كل فرد حسبما يشاء ولا سلطان لأي فرد على الآخر ٧- مدينة النذالة: يجمع أهلها الثروة ولا ينفقون منها شيئا.

(٣) الفارابي، تحصيل السعادة، ص ٢، ومن الملاحظ أن هذه العبارة هي مفتاح كتابه هذا؛ والتي بمثابة جوهر السعادة بطرفيها: الدنيوي والأخروي.

نهائية؛ لأنه إذا كانت سعادة النفس المفردة كامل وجود فإن تآنس الأنفس السعيدة، كمال وجدان ومقام. هذا الكمال هو مقام لذة إلى غير نهاية عند ملاقاة الشبيه إلى غير نهاية. لذا لم يرتض الفارابي، أن تكون السعادة، سعادة مفرد، متوحد مع ذاته، بل إن السعادة، هي غبطة تتقاسمها الأنفس المتشابهة؛ فالسعادة تتحقق مع اجتماع الأنفس السعيدة. ولما كان كمال الإدراك مقترنا بلذة تتبعه، فإن اللذة هي علامة لحصول ذلك الكمال، فاللذة هي كمال الإدراك بملاقاة الملائم الموافق لها، "وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة، واتصل بعضها ببعض، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول، كان التذاذ كل واحد منها أزيد شديدا. وكلما لحق بهم من بعدهم، زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم[١]. إن اللذة هي تآنس يحصل للنفس السعيدة، عند إدراك الملائم الموافق أو الشبيه؛ الذي هو مجموع الأنفس السعيدة المتصلة بعضها ببعض إلى ما لانهاية، واكتمال وجدانها. على خلاف الأذى أو الألم، والذي يتحقق بملاقاة المنافر المخالف، " فإن ألحق به ما هو في مرتبته من أهل تلك المدينة، ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه؛ لأن المتلاحقين بلا نهاية تكون زيادات أذاهم في غابر الزمان بلا نهاية. فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة "[٢].

٧- المبادئ الخلقية الثلاثة عند الفارابي: الفضيلة واللذة والمنفعة وصلة الفن بها:

يدلل الفارابي في حديثه عن الموسيقى، على التمييز بين اللذة والألم من خلال الطبع، يقول في حديثه عن الألحان في كتابه "الموسيقى الكبير: "والتي

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ١٣٧،١٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٤.

أحدثت هي فطر ما غريزية للإنسان، منها الهيئة الشعرية التي هي غريزية للإنسان ومركوزة فيه من أول كونه، ومنها الفطرة الحيوانيه التي يصوّت بها عند حالٍ حالٍ من أحوالها اللذيذة أو المؤذية، ومنها محبة الإنسان الراحة بعقب التعب، أو أن لا يحس بالتعب في أوقات الشغل. فإن الترنمات مما تشغل عن التعب في أوقات الأعمال فلا يُحس بها"(١). إن الحر باستيهال يحول فعل الواجب من الألم إلى اللذة، فيفعل الجميل محايثا باللذة، ومن هنا يتحول الألم المصاحب للواجب إلى لذة ومتعة؛ بل إلى عشق وولع، واصطناع اللذة في مصاحبة الفن، وأعلاها عند الفارابي، هي الموسيقى، حيث تشاكل الألحان النفس. وليست الموسيقى وحدها المسهلة لحصول اللذة، بل ضروب الفن من: شعر وقصص وأمثال وكل ما يتعلق بباب التخييل والانفعال وكل ما يدخل في الجمال، يمكنه أن يسهم في تشكيل الخلق. يوضح الفارابي الهدف من الألحان فيقول :"والألحان بالجملة على ما قد قلناه في مواضع، أخر، صنفان، على مثال ما عليه كثير من سائر المحسوسات الأخر المركبة، مثل المبصرات والتماثيل والتزاويق، فإن منها ما ألف ليلحق الحواس منه لذة فقط، من غير أن يوقع في النفس شيء آخر، ومنها ما ألف ليفيد النفس مع اللذة شيئا آخر من تخيلات أو انفعالات، ويكون بها محاكيات أمور أخر ... وتبين هنالك أن الغاية القصوى ليست هي اللعب، وأن أصناف اللعب إنما يقصد بها تكميل الراحة ،،والراحة إنما يقصد بها استرداد ما ينبعث به الإنسان نحو أفعال الجد. فبحسب هذا القول، فأصناف اللعب إنما يقصد بها أمور الجد، فليس يطلب إذا لذاته، وإنما يطلب لينال به بعض الأشياء التي توصل إلى السعادة القصوى، فبهذه الجهة يمكن أن نجعل

(١) الموسيقى الكبير، تحقيق وشرح غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصدير؛ محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، د.ت، ص٧٠.

لأصناف اللعب مدخلا في الإنسانية "[1]، ويحث الإنسان على فعل الخيرات، بل ينهض إلى فعل الجميل بهشاشة ورغبة واستهتار.

إن غاية الإنسان هي الوصول إلى الكمال، ويكمن في السعادة وهي الغاية القصوى التي يصوب الإنسان نظره إليها، ويسعى إليها بدراسته وسلوكه. هذه السعادة هي الخير المطلق، ومبلغ منتهى الرفعة الإنسانية. وسبيل وصول الإنسان إلى تحقيق السعادة يكون بأفعال إرادية محددة؛ فكرية، وبدنية، صادرة عن ملكات وهيئات محدودة ومقدرة، وليست أي أفعال؛ لأن منها ما يعوق عن السعادة، والأفعال التي تؤدي إلى السعادة تتحدد في الأفعال الجميلة، التي تصدر عن الفضائل، وهذه ليست خيرا في ذاتها، بل لما تجلب من سعادة.

(١) السابق، ص، ١١٧٩ –١١٨٥.

المبحث الثاني

نظرية الشعر عند الفارابي: من الماهية إلى التخييل لدى المتلقي

لم يعالج الفارابي قضية الشعر في مصنف واحد من مجموع مصنفاته، وإنما تناثرت آراؤه في الشعر في كتبه ورسائله، وإذا كانت رسالتاه: "قوانين صناعة الشعراء"، و"جوامع الشعر"، قد ضمنهما بعض آرائه في الشعر، فإن حدود نظريته في الشعر نجدها مبثوثة في كتبه ورسائله؛ منها: كتاب "الموسيقى الكبير"، و"إحصاء العلوم"، و"الحروف"، وفي مصنفاته المنطقية: "رسالة التناسب والتأليف"، و"البرهان"، و"شرائط اليقين"، و"التوطئة". وقد يبدو السبب في هذا التناثر في التنظير للشعر، في بُعد رغبته عن الكتابة، وكثرة ترحاله وأسفاره(١). ولا تفت الإشارة إلى الاعتداد بقطبي الفلسفة اليونانية القديمة؛ "أفلاطون وأرسطو " في قلم الفارابي الفلسفي، والذي يؤكد أن صناعة الشعر ومعرفة قوانينه، تنسب إلى واضعها الأول "أرسطو"، فإن "هذه الصناعة وهذه الأشياء على النظام الذي ينبغي أن تكون عليه الصنائع قد كانت قبل ذلك فلا، لكن إنما هو لأرسطوطاليس وحده"(٢). لكنه كان على وعي، باختلاف الثقافة العربية الإسلامية، عن نظيرتها اليونانية، وظهرت آثار هذه الرؤية في تنظيره للشعر.

أولا: جدلية العلاقة بين ماهية الشعر ووظيفته:

أول ما يلقانا في تفاصيل نظرية الشعر عند الفارابي، تعريفه للشعر؛ وذلك لأن التعريف يحدد جوهر الأشياء وأجزاءها، والفارابي ذلكم المنطقي والفيلسوف، والمعلم الأول لدى العرب، والمعلم الثاني بعد أرسطو، لم يكن

---

(١) راجع، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٤١/٤ الصفدي، الوافي بالوفيات ١٠٧/١

(٢) الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦، ص ١١٠، ١١١.

ليخوض تنظيره للشعر دونما وضع تعريف له. إلا أنه لم يضع تعريفا واحدا للشعر، وإنما تعددت تعريفاته تبعا للسياق الذي قيل فيه، هذه واحدة، والثانية، ترجع إلى رؤية الفارابي للمعرفة والإدراك، وصلة الشعر بالحقيقة، وكيفية تمثيله للأشياء من حولنا، وإعادة تمثيلها لنا، وتحديد الدور الجمالي والمعرفي للشعر. لذا اتجه البحث إلى إدماج تعريف الفارابي للشعر، مع إدراكه لوظيفته وهدفه الجمالي والمعرفي.

١- تعريف الشعر في تمثيله للأشياء وإعادتها: الصدق والكذب:

لم يبعد الفارابي الشعر عن دائرة المنطق، علما بأنه لم يسمه شعرا، بل أسماه "الأقاويل الشعرية"، وحدد مفهومه للأقاويل الشعرية تبعا لمحددات؛ أولاها: صلة الأقاويل الشعرية بالواقع، أو تمثيلها للحقيقة، وهل تعد صادقة أم كاذبة؟ بدءا، يدخل الفارابي الأقاويل الشعرية في تصنيفه لها، ضمن الأقاويل الكاذبة، "والأقاويل: منها ما هي جازمة، ومنها ما هي غير جازمة. والجازمة: منها ما هي صادقة، ومنها ما هي كاذبة. والكاذبة: منها ما يوقع في ذهن السامعين الشيء المعبر عنه بدل القول، ومنها ما يوقع فيه المحاكي للشئ – وهذه هي الأقاويل الشعرية"(١). ويفصل الفارابي في كتابه "البرهان" مفهوم الأقاويل الكاذبة، يقول:" وأما التي يحتاج إلى قراءتها بعد علم البرهان فهي الكتب التي يفرق فيها بين البرهان الصحيح والبرهان الكاذب، والذي بعضه كذب خالص وبعضه مشوب. والبرهان الكاذب كذبا خالصا يتعلم من كتابه في صناعة

(١) الفارابي، رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن كتاب فن الشعر، أرسطوطاليس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣، ص ١٥٠، وضمن، الفارابي، المنطقيات، النصوص المنطقية، تحقيق: محمد تقي دانش برو، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الخزانة العامة للمخطوطات الإسلامية – قم – إيران، الطبعة الثانية، ١٤٣٣– ٢٠١٢، المجلد الأول، ص ٢٩١.

الشعر، وأما البرهان المشوب فبعضه ما حقه مساو لكذبه، وبعضه ما كذبه أكثر من حقه، وبعضه ما حقه أكثر من كذبه، فالذي كذبه مساو لحقه يتعلم من كتابه في صناعة الخطابة، والذي كذبه أقل من حقه يتعلم من كتابه في مواضع الجدل، والذي كذبه أكثر من حقه يتعلم من كتابه في صناعة المغالطين"(١). هذا الاقتباس الطويل، يوضح أن الأقاويل الشعرية، أقاويل كاذبة، لكن، ما مقصود الكذب عند الفارابي؟ لم يقصد الفارابي بلفظ "الكذب" المعنى المعروف، وهو الإخبار بخلاف الواقع، والأقاويل المغلوطة، وإنما يقصد ما هو في طبيعة الشعر، وهو كونه أحد أنواع المحاكاة، حيث يرى أن نواة الشعر "المحاكاة"، ويرى أن قوام الشعر "أن يكون قولا مؤلفا مما يحاكي الأمر"(٢)، بل إن أكبر ما يتحقق به جوهر الشعر هو المحاكاة وعلم الأشياء التي بها المحاكاة، "والجمهور وكثير من الشعراء إنما يرون أن القول شعر متى ما كان موزونا مقسوما بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية، وليس يبالون كانت مؤلفة مما يحاكي الشيء أم لا.. وأعظم هذين في قوام الشعر هو المحاكاة وعلم الأشياء التي بها محاكاة، وأصغرها الوزن"(٣). إن ماهية الشعر عند الفارابي هي المحاكاة، والوزن والتقسيم إلى أجزاء تنطق في أزمنة متساوية، ونهايات متفقة، إنما هي أشياء تؤدي إلى جودة الشعر، لا تحديد ماهيته. ومحاكاة الشيء، تقود إلى قضية الصدق والكذب، فهل المحاكاة في الشعر تعني الصدق، وما عداها يعني الكذب؟ يؤكد الفارابي على التفرقة بين المغالطة والمحاكاة، فيقول: "ولا يظنن ظان أن المغلِّط والمحاكِي قول واحد،

---

(١) الفارابي، رسالة ما ينبغي تعلمه قبل الفلسفة، ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى، تحقيق عبدالأمير الأعسم، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠١٢، ط١، ص٢٧٧.

(٢) الفارابي، جوامع الشعر، ضمن: تلخيص أرسطو طاليس في الشعر، أبو الوليد بن رشد، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة، ١٩٧١، د. ط، ص ١٧٢.

(٣) السابق، ص ١٧٢، ١٧٣.

وذلك أنهما مختلفان بوجوه: منها أن غرض المغلِّط غير غرض المحاكِي، إذ المغلِّط هو الذي يغلط السامع إلى نقيض الشيء حتى يوهمه أن الموجود غير موجود، وأن غير الموجود موجود. فأما المحاكِي للشئ فليس يوهم النقيض، لكن الشبيه، ويوجد نظير ذلك في الحس، وذلك أن الحال التي توجب إيهام الساكن أنه متحرك، مثل ما يعرض لراكب السفينة عند نظره إلى الأشخاص التي هي على الشطوط.. هي الحال المغلطة للحس، فأما الحال التي تعرض للناظر في المرائي والأجسام الصقيلة، فهي الحال الموهمة شبيه الشيء"(١). المغالطة هي كذب محض؛ لأنها تحاول الإقناع بما هو مخالف لما هو عليه في الواقع، وليس الشعر كذلك، وليس من غرضه، بل يعرض ما هو شبيه الشيء. فلفظ الكذب، صفة تميز الشعر عن غيره من الأقاويل؛ لأنه وإن وقع فيه شيء من التصديق، إلا أنه ليس منوطا به الإتيان بأقاويل تصديقية. "إن الأقاويل إما أن تكون صادقة لا محالة بالكل، وإما أن تكون كاذبة لا محالة بالكل، وإما أن تكون صادقة بالأكثر كاذبة بالأقل، وإما عكس ذلك والكاذبة بالكل لا محالة فهي الشعرية"(٢). يربأ الفارابي بالشعر أن يكون كذبا، مخالفا للحقيقة، بل يخطئ من يصفه بذلك :" وقد أخطأ من قال أن في أقسام أجزاء كتب المنطق: إن الشعر كذب محض؛ لأن الشعر ليس الغرض منه أن يكون كذبا أو لا كذبا، ولكن الغرض والغاية منه تحريك الخيال وانفعال النفس"(٣). ومن هنا يقبل الشعر، ويستلذ به، كما يقال في العبارة الشائعة "أعذب الشعر أكذبه". فالتقسيم إلى صادقة وكاذبة، يجعل

(١) رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ١٥٠، ١٥١، وضمن كتاب المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٢.

(٢) رسالة في قوانين صناعة الشعر ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥١، وضمن كتاب المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٢.

(٣) الفارابي، قول الفارابي في التناسب والتأليف، ضمن المنطقيات، المجلد الأول، ص٥٠٦.

"المصاديق الخارجية علة في صدقها، والصورة الذهنية المتخيلة علة في التكذيب ... والأقوال الصادقة تتحمل الصدق والكذب؛ لأنها تتعلق بالواقع الذي يمكن أن نلمس معطياته من التعامل معها، والثانية: متخيلة تخلقها ملكة الإبداع الشعري"(١). إن جمال الشعر، ينصرف إلى ما فيه من خلق وابتكار وتصوير، لا إلى صدق ما يحاكيه من معان وعواطف. الشعر ممارسة تخييلية ناتجة عن محاكاة الأشياء، لا يرتبط بالصدق أو الكذب، مثلما يحكم على الأفكار والآراء. قد تكون مضامينه صادقة مع الواقع، أما أدواته فهي التي ما يطلق عليها "الكذب"، وهو التخييل في تصوير المضامين.

٢- تعريف الشعر بصفته قياسا تمثيليا:

ينتمي الشعر إلى المنطق في فكر الفارابي، وكثيرا ما يتناول الشعر في قضايا المنطق(٢)، ولا غرو في الجمع بينهما، إذ الأخير يبحث في إدراك المعقولات وتحليلها، وهو عينه الذي يناقشه في الشعر، لكن ليس " بطبيعة الحال لا يتعلق الأمر بمنطق مثل ذلك المعروض في التحليلات الثانية أو البرهان "(٣). ومن آية ذلك، تعريفه للأقاويل الشعرية في سياق حديثه عن أجزاء المنطق

(١) راجع، زيد عطية وآخر، الجملة الإنشائية والفلسفة (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد أنموذجا)، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد: ٢٣، ٢٠١٨م. ص ٥.

(٢) يعتقد الفارابي أن هناك بالأساس عاملين يسوغان الوضع المنطقي للشعر. ففي البدء، الخطاب الشعري يتم تصوره من زاوية التخييل، وبهذا المعنى، فإن مقدماته. . ليست صادقة، أو كاذبة، بل إنها تخييلية، وتبعا لهذا، فهي غير ذات قيمة صدق، إلا أنها ذات معنى؛ ومن جهة أخرى، يشير إلى هناك نوعا من الحجة بالمثال في المحاكاة الشعرية. لويس خابيير لو بيث، القياس الشعري والتخييل عند الفارابي، ترجمة: محمد الولي، مجلة الفلسفة والعلوم في السباقات الإسلامية، ٢٢فبراير، ٢٠٢٣، ص ٤.

(٣) لويس خابيير لو بيث، القياس الشعري والتخييل عند الفارابي، ترجمة: محمد الولي، ص٢.

الثمانية، "أنواع القياس، وأنواع الأقاويل التي يلتمس بها تصحيح رأي أو مطلوب في الجملة، وأنواع الصنائع التي فعلها بعد استكمالها أن تستعمل القياس في المخاطبة في الجملة خمسة: برهانية وجدلية وسوفسطائية وخطبية وشعرية"(١). فالشعر أحد الأقاويل القياسية، ويدخل ضمن المعرفة البرهانية، والقياس: "الحكم على جميع أفراد الكلي بشئ هو حكم بهذا الشيء على كل فرد منه"(٢). وكون الشعر قياسا، يعنى به أنه مادة للقياس. والأقاويل الشعرية، قياس تمثيل، بوصفه أحد أنواع الاستدلال في المنطق الصوري، وهي: القياس، والاستقراء(٣)، والتمثيل(٤)، "والقياس: منه ما هو بالقوة، ومنه ما هو بالفعل. وما هو بالقوة: إما أن يكون استقراء، وإما أن يكون تمثيلا. والتمثيل أكثر ما يكون في صناعة الشعر. فقد تبين أن القول الشعري هو التمثيل"(٥)، ويؤكد الفارابي

---

(١) إحصاء العلوم، ص ٣٨.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٤-١٩٩٣، ص ٢٦٧.

(٣) يعرف الاستقراء بأنه: تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للحصول على حكم عام يشملها جميعا. المرجع السابق، ص ١٨٩.

(٤) يعرف التمثيل بأنه: قول مؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لآخر في عدة الحكم، فيثبت الحكم له. المرجع السابق، ص ٢٩٠. " والتمثيل يسمى عند علماء أصول الفقه (القياس)، ويسمى عند المتكلمين – وهم علماء العقيدة الإسلامية – (الاستدلال بالشاهد على الغائب)، أو رد الغائب إلى الشاهد، إلا أن علماء أصول الفقه هم أعظم من اعتنى بوضع ضوابطه وتحديد شروطه، وبيان كل ما يتعلق به ". المرجع السابق، س ٢٩٨.

(٥) رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥١، وضمن كتاب المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٢.

على قياسية القول الشعري، رغم كونه ليس من الأقاويل "البرهانية ولا الجدلية ولا الخطابية ولا المغالطية، وهو مع ذلك يرجع إلى نوع من أنواع السولوجسموس أو ما يتبع السولوجسموس، وأعني بقولي: ما يتبعه: الاستقراء والمثال والفراسة وما أشبهها مما قوته قوة قياس"(١) يؤكد القول السابق، رسوخ كون الشعر قياسا في فكر الفارابي، بل عد المهارة في استعمال القياس، تصنيفا للشعراء، فهم إما شعراء مسلجسون، أو غير مسلجسين، والمعرفة بالقياس من لدن الشاعر، تجعله في مزية الإلمام بصناعة الشعر في رأي الفارابي، بل في أعلى مرتبة من الصناعة الشعرية. إذ يقسم الشعراء تبعا لما يحوزه الشاعر من قياس، يقول: " إن الشعراء إما أن يكونوا ذوي جبلة وطبيعة متهيئة لحكاية الشعر وقوله ولهم تأت جيد للتشبيه والتمثيل ... مقتصرون على جودة طباعهم وتأتيهم لما هم ميسرون نحوه، وهؤلاء غير مسلجسين بالحقيقة لما عدموا من كمال الروية والتثبت من الصناعة، ومن سماه مسلجسا شعريا فذلك لما يصدر عنه من أفعال الشعراء. وإما أن يكونوا عارفين بصناعة الشعراء حق المعرفة حتى لا يند عنهم خاصة من خواصها ولا قانون من قوانينها في أي نوع شرعوا فيه، ويجودون التمثيلات والتشبيهات بالصناعة، وهؤلاء هم المستحقون اسم الشعراء المسلجسين"(٢) والنص السابق على طوله، يوضح تقسيم الفارابي

(١) رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥١، وضمن كتاب المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٤، ٢٩٥. ويشير الفارابي إلى من استضعف التمثيلات فيقول: "والتمثيلات قد استضعفها أقوام، وأبطل العمل بها قوم في قديم الدهر، وفي زماننا. وذلك أن الذين يعرفون اليوم بمبطلي القياس من أهل الفقه والكلام إنما يبطلون التمثيلات." الفارابي، المنطقيات، الجزء الأول، ص ٢٧٦.

(٢) رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥٥،١٥٦، وضمن، الفارابي، المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٧.

للشعراء وفقا للقدرة على استعمال القياس. فصنف من الشعراء يصدرون في شعرهم عن طبع وملكة، دون الدراية بقوانين الصناعة الشعرية، وهؤلاء غير مسلجسين. والصنف الثاني مدركون لقيمة القياس وأنه جزء من جوهر الشعر وماهيته، ملمون بصناعة الشعر وقوانينه، ولديهم وعي باستعمال القياس، فهؤلاء يستحقون لقب، الشعراء المسلجسين، وهنا يؤكد الفارابي على أن عملية الإبداع الشعري ليست طباعا أو إلهاما، إنما هي عملية تعتمد على الرؤية ولها قوانينها ومحدداتها التي ينبغي أن يتميز بها الشاعر.

لكن، يبقى السؤال، هل القياس يوصل لليقين؟ والإجابة يعلنها الفارابي في كتابه "القياس"، مؤكدا على أن القياس "يستعمل بما دون اليقين من الظنون والإقناعات"(١). ويتبادر سؤال آخر، هل يوصف الشعر بالصدق أو الكذب؟ يجيب الفارابي عن يقينية الشعر أو كذبه، فيبعد عن الأقاويل الشعرية الوصف بالصدق، الذي يطابق الحقيقة، ولا يتناقض معها، بل هو من قبيل محاكاة الأشياء، أو الشبيه بالشئ، دونما الحكم عليه بالصحة أو المغالطة، يقول بعد أن قسم الأقاويل من حيث الصدق والكذب، إلى جازمة وغير جازمة؛ أي، أنها تقتضي الحكم عليها بالصدق أو الكذب، ثم قسم الجازمة منها إلى صادقة وكاذبة، وإلى الأخيرة تنتمي الأقاويل الشعرية، يقول في حديثه عنها: "منها ما يوقع في ذهن السامعين الشيء المعبر عنه بدل القول، ومنها ما يوقع فيه المحاكي للشيء، وهذه هي الأقاويل الشعرية"(٢). هذا النص تفرقة واضحة بين المغالطة والشعر؛ فالأولى تعبير عن الشيء المقول ذاته، ولا تكون إجابة السؤال فيها عن صحة العلاقة بين القول والواقع الخارجي، وإنما عدم صحة العلاقة

(١) الفارابي، كتاب القياس، ضمن المنطقيات، المجلد الأول، ص ١٥١.

(٢) رسالة في صناعة قوانين الشعراء، ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥٠، وضمن كتاب المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩١.

بينهما؛ بغرض التضليل والإيهام، والثانية: الأقاويل الشعرية: تعبير عن المحاكِي للشئ، وليس الشيء ذاته؛ بغرض التخييل، والشعر بهذا المعنى يفوق المغالطة، ويعد كذبا خالصا؛ لأنه لا يتعلق بالشئ ذاته، وإنما الذي يحاكيه أو يشبهه. فضلا عن أن الفارابي يحدد شرائط اليقين المنطقي البرهاني في تعريفه لليقين: "التصديق التام ...إن التصديق في الجملة هو أن يعتقد الإنسان في أمر حكم عليه بحكم أنه في وجوده خارج الذهن على ما هو معتقد في الذهن"(١). إن المطابقة التامة بين القول، أو ما هو داخل الذهن، مع الخارج، أو ما هو خارج الذهن، هو شرط اليقين، كما حدده الفارابي، والأقاويل الشعرية، لا تتحقق فيها المطابقة، وإنما الإيهام والمشابهة، ولا يتوجه إليه بسؤال عن العلاقة بين القول والواقع أو ما خارج الذهن. والأقاويل الشعرية وإن تحقق فيها تصديق، فليس هدفا في ذاته، ولا يطلب منها الإتيان بأقاويل تصديقية؛ لأن هذا مناف مع غرض التخييل، وهو "أن تنهض نفس السامع إلى طلب الشيء المخيل والهرب منه أو النزاع إليه أو الكراهة له، وإن لم يقع له به تصديق"(٢). إن الأقاويل الشعرية عند الفارابي كاذبة بالكل، لا محالة، بالقياس إلى الأقاويل البرهانية الصادقة بالكل، والأقاويل الجدلية الصادقة بالبعض. يربط الفارابي بين الشعر والقياس التمثيلي، وإن الشاعر يحاكي الواقع عن طريق التمثيلات؛ التشبيه والاستعارة، و" يكون التمثيل المحاكي الذي تتلقاه النفس شبيها بالتجربة التي نعانيها حينما ندرك أي شيء. والفارق بينهما يكمن في أننا حينما ندرك شيئا ما، ونحاول البرهنة على أمر بصدده، فإنه ينبغي أن نصرح بالمقدمات اليقينية والقابلة للبرهنة، أما في القول الشعري فلا أحد يتوقع البرهنة على أمر ما؛ لأن المقدمات تكتفي بإيعاز التخييل فقط "(٣). ومن ثم يجعل الفارابي للتخييل دورا معرفيا، وذلك من خلال رصد

(١) الفارابي، كتاب البرهان، تحقيق ماجد فاخري، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٠.
(٢) فصول منتزعة، ص ٦٣.
(٣) – القياس الشعري والتخييل، ص ٧.

علاقات التشابه بين الأشياء المتباعدة أو المتنافرة، حيث يعمد الشاعر عبر هذه العلاقات إلى إيجاد علاقات تشابه غير مباشرة بين أشياء لا توجد بينها هذه العلاقة في الواقع، فيضيف علاقات جديدة غير تقليدية أو نمطية أو غير متوقعة ومعتادة؛ فيسهم الشعر بذلك في إثراء المعرفة البشرية، يقول الفارابي عن علاقة التشبيه في رسالة في صناعة قوانين الشعراء: " وجودة التشبيه تختلف: فمن ذلك ما يكون من جهة الأمر نفسه بأن تكون المشابهة قريبة ملائمة، وربما كان من جهة الحذق بالصنعة، حتى يجعل المتباينين في صورة المتلائمين بزيادات في الأقاويل مما لا يخفى على الشعراء "[١]. ويؤكد الفارابي على استعمال "المسامحة" في باب القياس والتمثيل؛ حتى لا تبعد عن تحقيق الجدوى من استخدامهما، وأن الأبواب التي يستخدم فيها المسامحة نافعة جدا، فالأقيسة "التي تستعمل فيها المسامحة في المعرفة وترك الاستقصاء، فهي نافعة جدا في صناعة الفقه وكثير من ساير الصنايع، فشأنها أن تستعمل في معارفها مسامحات كثيرة... فإنها إذا استعملت فيها نفعت جدا. وإذا تعدى بها إلى غيرها؛ فهي إما أن لا يبلغ بها المقصود أصلا، وإما أن يصار منها إلى ضد المقصود "[٢]. وإذا كان قياس الغائب على الشاهد، أو بحسب تسمية الفارابي " الاستدلال بالشاهد على الغائب"[٣]مسموح به في باب الفقه وأصوله؛ فإن الأخذ بالمسامحة في القياس في صناعة الشعر أولى؛ لأنه لا يتوقف عليها أحكام جازمة "صادقة"، مقطوع بيقينيتها. وإذا كان الفارابي يرى أن "التمثيل هو بذاته مقنع"[٤] إلا أنه يرى أن "التمثيل والاستقراء. .ليس ينبغي أن يستعملا في المطلوبات التي قصد

(١) رسالة في صناعة قوانين الشعراء، ضمن تلخيص فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥٧، وضمن المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٩.

(٢) الفارابي، كتاب القياس، ضمن المنطقيات، ص ١٩٠، ١٩١.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٥.

(٤) –السابق، ص ١٥١.

الناظر فيها أن يحصل له اليقين منها. بل إن استعمل، فإنه ينبغي أن يستعمل فيما يجتزاء فيه بما دون الظنون والإقناعات"[١]؛ لذا فإن قياس التمثيل " أكثر ما يستعمل إنما يستعمل في صناعة الشعر"[٢]. إن قياس التمثيل الذي يتكئ عليه الشاعر في إيجاد علاقات بين الأشياء المتباعدة أو المتنافرة في الواقع، يدخل في إطار معرفية الشعر، تلك التي توجدها المعرفة بواسطة علاقات جديدة، أو صلات وتماثل بين المتنافر والمتضاد، الذي لا يكون بينها هذا التماهي في الواقع.

٣- ماهية الشعر والتخييل: الوظيفة المعرفية والأخلاقية:

لقد فصل الفارابي الحديث عن ماهية الشعر، والتي تكمن في المحاكاة، وربط بينها وبين التخييل. لكن، ما أصل التخييل، أو كيف يعمل؟ يرجع الفارابي عمل التخييل بالنسبة للشاعر إلى وجود قوة في أعضاء جسم الإنسان، وهي "المخيِّلة"[٣]، والتي تسهم في عمل التخييل واستكمال العملية الشعرية. وهي القسم

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) الفارابي، رسالة في قوانين صناعة الشعراء ،ضمن فن الشعر لأرسطوطاليس، ص ١٥١، وضمن كتاب المنطقيات، المجلد الأول، ص ٢٩٢.

(٣) يقسم الفارابي قوى الإنسان إلى خمس قوى: ١-القوة الغاذية: وهي التي يحس بها الملموس. ٢- القوة الحاسة: هي التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروفة، وتدرك الملذ والمؤذي، ولا تميز الضار والنافع، ولا الجميل والقبيح. ٣- القوة النزوعية: وهي التي تشتاق إلى الشيء وتكرهه، وهي القوة التي تكون بها الإرادة، وهي نزوع عن إدراك؛ إما بالحس، وإما بالتخيل وإما بالقوة الناطقة. والنزوع إما أن يكون إلى علم شيء، أو عمل شيء. ٤- القوة المتخيلة: وهي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وتركب بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض، في اليقظة والنوم تركيبات وتفصيلات بعضها صادق وبعضها كاذب. تقبل المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركبها هي، وتقبل الجزئيات أحيانا بأن تتخيلها كما هي، وأحيانا بأن=

الثاني في تقسيمه للإدراك، والذي يقسمه إلى قسمين: حيواني، يتعلق بالإنسان وغيره من الكائنات الحية، وإنساني: يختص به الإنسان وحده. ثم يقسم الإدراك الحيواني إلى قسمين: ظاهر، ويطلق عليه "المشاعر" وتستقل به الحواس الخمس؛ لأنها تشعر بالمدركات الخارجية؛ فترى وتسمع وتتذوق وتلمس وتشم. وإدراك باطن؛ ويشتمل على قوى خمس باطنية، هي: الحس المشترك، والمصورة "الخيال" والوهم، والحافظة، والمفكرة "المتخيلة"(١). إن القوة المخيلة(٢) هي الجسر الواصل بين الحواس والذهن؛ لأنه مثل أرسطو يرى أن

=تحاكيها بمحسوسات أخر. ويميز بين الخيال والمتخيلة: فالأول: خزانة لصور المحسوسات. والثانية: قوة تتصرف في هذه الصور، وتوجد صورا جديدة. ٥-القوة الناطقة: وهي التي يحوز بها الإنسان العلوم والصناعات، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يروي ما ينبغي أن يفعل، أو لا يفعل، ويدرك بها النافع والضار، والملذ والمؤذي. راجع، الفارابي، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات. ص ٣٣، ٣٤.

(١) راجع، المصدر السابق، ص ٣٢، ٣٣.

(٢) يحدد الفارابي مكان المخيلة في أعضاء الجسم، فيجعل مكانها القلب. ولقد حدد الفارابي عدة وظائف للمتخيلة: ١-قبول الصور وحفظها: حيث تقبل المتخيلة الصور الواردة عليها من الحواس الخمس، وتحفظها في خزانتها بعد غيبتها عن الحواس. ٢-الفصل والتركيب: حين تخلو المتخيلة إلى ذاتها، تعود إلى الصور المحفوظة لديها، تتحكم فيها؛ فتفصل بعضها عن بعض، وتركب بعضها إلى بعض تركيبات جديدة؛ سواء وافقت المحسوس أم لا وهو إبداع تقوم به المتخيلة، تستعمل فيه رسوم العالم المحسوس؛ ويتم ذلك في اليقظة أو النوم. ٣-المحاكاة: وهي أن تأتي المتخيلة بصور تشبه بها ما يعرض عليها. وهي تحاكي: أ-المحسوسات بالحواس الخمس. ب-القوة الغاذية ج-مزاج البدن د-القوة النزوعية هـ-المعقولات. ٤-إدراك النافع والضار: وتدرك اللذيذ والمؤذي، دون الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق. راجع: الفارابي، دراسة – مختارات، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار المشرق بيروت، لبنان، ١٩٨٦، ص ٢٥، ٢٦.

الشعر تصوير. والأقاويل الشعرية "مؤلفة من مخيلات"[١]. و"المخيلات هي علامات متى حضرت وقعت في النفس عنها خيالات"[٢]. إن عملية التخييل التي يقوم بها الشاعر، تقوم على محاكاة الشاعر لأشياء في الحقيقة، مستخدما الصور[٣] واللغة المجازية، وهو بهذه الصور المحاكية يرسم بألفاظه في أذهان المتلقين موقفا شعريا، حيث يرسم صورة الشيء، مستعينا بشئ آخر يشبهه؛ لذا فالتخييل يعد أثرا يقع في نفس المتلقي، يحفزه إلى انفعال نفسي وسلوكي[٤]،

وأن سبب وجود الشعر، هو التخييل، يقول: "الأشعار كلها إنما استخرجت ليجوّد بها تخييل الشيء "[٥]. لا تنفك عبارات الفارابي عن الربط بين الخيال، أو القوة المخيلة، وإخراج التخييل الشعري من لدن الشاعر من ناحية، وللتأثير في المتلقي أو قارئ الشعر من ناحية أخرى. فأما التخييل بالنسبة للشاعر، فيأتي من عمليتي: التصور والتخيل في إدراك الموجودات، يقول: "وتصورها هو أن ترتسم في نفس الإنسان ذواتها، كما هي موجودة في الحقيقة. وتخيلها هو أن ترتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وأمور تحاكيها"[٦]. فالشاعر يتخيل الأشياء ثم يحاكيها. ومن ناحية ثانية، نجد حديث الفارابي عن تأثير التخييل في المتلقي[٧].

---

(١) إحصاء العلوم، ص ٣٢.

(٢) الموسيقى الكبير، ص ١١٧٧.

(٣) يجعل الفارابي التشبيه مرادفا للمحاكاة، لكن التشبيه هنا يتجاوز دلالته البلاغية الجزئية؛ ليصبح دالا على العمل الأدبي كله. ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى أبو رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص١٠٩.

(٤) راجع، فصول منتزعة، ص ٦٣، ٦٤.

(٥) المصدر السابق، ص ٦٤.

(٦) الفارابي، السياسة المدنية، ص ٨٥.

(٧) يتم تناولها بالتفصيل في: التخييل الشعري والمتلقي.

في إطار رؤية الفارابي للمحاكاة والتخييل، هل توجد علاقة بينهما وبين المعرفة والأخلاق؟

يقوم الشعر على ركنين رئيسين: المحاكاة والتخييل؛ لتقديم الأشياء من حولنا، يتضمن معنى وشكلا جميلا؛ وعليه، هل العبرة في التخييل الشعري لما يؤديه من نفع وفائدة، أم يكتفى فيه بتنمية الذائقة الجمالية، والالتذاذ الفني؟ يدرك الفارابي أن للأقاويل الشعرية هدفين: أحدهما فني، والآخر نفعي؛ "والأقاويل الشعرية منها ما يستعمل في الأمور التي هي جِدٌ، ومنها ما شأنها أن تُستعمل في أصناف اللعب. وأمور الجِدّ هي جميع الأشياء النافعة في الوصول إلى أكمل المقصودات الإنسانية، وذلك هو السعادة القصوى"(١). لكنه لا يفرق بين النافع والجميل، إذ بالضرورة يكون النافع هو الأجمل، يقول: "فلا فرق بين أن يقال أنفع في غاية فاضلة، وبين أن يقال أنفع وأجمل، فإن الأنفع والأجمل هو بالضرورة لغاية فاضلة، والأنفع في غاية ما فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية"(٢). يربط الفارابي بين وظيفة الشعر الجمالية والمعرفية من جهة، وبين الأخلاق من جهة ثانية. إذ الغاية الفاضلة يتحقق فيها الجميل والنافع، ولا غاية تبعد عن ذلك. والجمال الفني يرتبط بالفضائل والخيرات المستمدة من الدين، يقول: "وليس يمكن أن يستنبط الأجمل عن أهل ملة ما إلا الذي فضائله الخلقية فضائل في تلك الملة خاصة، وكذلك من سواه"(٣). ولتحصيل الفضيلة من الشعر مزية؛ لما يحققه من متعة جمالية، تترك في النفس انطباعا جميلا، ويجعل المعاني والأفكار تحتل في النفس موقعا أجمل وأفضل، ويسهم في "تقويم سلوك الإنسان وتهذيبه إلى غاية الوصول به إلى

(١) الموسيقى الكبير، ص ١١٨٤.

(٢) تحصيل السعادة، ص ٦٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٧٤.

درجة الكمال مما يجعله فردا نافعا في المجتمع الفاضل "[١]. وكما جعل الفارابي "اللذة" علامة أو معيارا للفاضل في استعماله الفضائل الخلقية، يجعل "اللذة" معيارا لجمال الشعر، إضافة إلى ما يحققه التخييل الشعري من نفع وفائدة "فإن منها ما ألف ليلحق الحواس منه لذة فقط، من غير أن يوقع في النفس شيئا آخر، ومنها ما ألف ليفيد النفس مع اللذة شيئا آخر منْ تخيلات أو انفعالات ويكون بها محاكياتُ أمور أُخَر"[٢]. "فالشعر إذن حسب الفارابي نافع من الناحية الأخلاقية، إذ يسهم في الارتقاء بالإنسان عن طريق التأثير في سلوكه بتوجيهه الوجهة التي تسمح له بتحقيق الغاية القصوى من وجوده، وهي السعادة التي هي أكمل المقصودات البشرية "[٣].

وبهذا يؤدي الشعر دوره – عند الفارابي – في اكتساب اللذة الجمالية، بالإضافة إلى نشر الخير، والتحلي بالفضائل، والابتعاد عن الانغماس في الملذات والشهوات؛ لتحقيق السعادة، وهي أقصى غايات الكمال الإنساني.

ثانيا: مستويات بنية الشعر: بنية التخييل الشعري والأخلاق :

١– مستوى المعنى:المحاكاة والتخييل والتضمين الأخلاقي:

تعتبر قضية المحاكاة والتخييل من القضايا النقدية ذات الجذور التاريخية الممتدة، ليس إلى التراث العربي والإسلامي، وإنما إلى التربة الفكرية الإغريقية، حيث يعد الطرح الأفلاطوني والأرسطي، هو الطرح الأول في سياق القضية. وليس من شك في تجذير الرؤية الفارابية، سواء اعتمد في طرحه على الأصول الإغريقية، أم أضاف إليهما أبعادًا جديدة. وإذا كانت الأقلام النقدية قد اختلفت في

(١) راجع، الموسيقى الكبير، ص ١١٨٠.

(٢) الموسيقى الكبير، ص ١١٨٠.

(٣) د. محمد بوداني، دور الفن عند أبي نصر الفارابي، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد ١٠، العدد: ٢، ٢٠٣٣، ص ٦٦٨.

تأثر الفارابي بأفلاطون وأرسطو في هذه القضية[١]، إلا أن الذي لا اختلاف فيه، هو ريادة الفارابي في طرحه، بعد بدايات الترجمة على يدي سابقه: أبي بشر متى بن يونس (ت ٣٢٨هـ) الذي نقله من السريانية إلى العربية، وما وجد فيها من تشويش في التلقي والعرض. وإذا كانت المحاكاة هي الجناح الأول في تكوين الشعر، فإن الجناح المقابل هو التخييل، حيث ربط الفارابي بينهما؛ باعتبارهما: مادة الشعر ووظيفته برباط واحد؛ ليمثلا اللحمة والسداة للقول الشعري، وهو بذلك صاحب السبق في الارتباط بين التخييل والمحاكاة[٢].

إن مقدمات الشعر التخييلية تبعده عن الحكم على محتواه بالصدق أو الكذب، كما يؤكد الفارابي، وأن جوهر الشعر، هو التخييل، لكن هل يوجد فصل بين المحاكاة والتخييل عند الفارابي؟ يعرف الفارابي الأقاويل الشعرية بأنها: "هي التي تؤلف من أشياء شأنها أن تخيل في الأمر الذي فيه المخاطبة خيالا ما أو شيئا أفضل أو أحسن، وذلك إما جمالا أو قبحا أو جلالة أو هوانا أو غير ذلك مما يشاكل هذه"[٣]. العلاقة قائمة بين المحاكاة والتخييل، فالشعر ينسخ الواقع في

(١) من النقاد الذين رأوا أن الفارابي لم يأت بجديد في قضية المحاكاة والتخييل، مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١، مج ١، ص ٨٣. ومن النقاد من دافع عن أصالة طرح الفارابي في هذه القضية؛ بل يرى أنه خرج عما ذهبا إليه، وجاء بجديد، عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، دار النجاح الجديدة، المغرب، ١٩٩٩، ص ٣٩٠. بل يرى غيره، أن الفارابي :هو من أغنى نظرية المحاكاة اليونانية بآراء قيمة، ولم يكن فيها مجرد مترجم لأرسطو وناقل لأفكاره. عصام القصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، دار القلم العربي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٠، ط١، ص ٣١.

(٢) راجع: القياس الشعري، ص ٢٣١، ومصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب، مج١، ص ١١٥.

(٣) إحصاء العلوم، ص ٤٢.

الخيال؛ بهدف إنتاج تخييل جيد لما هو في الواقع، يوهم بالتحسين أو التقبيح. لقد جعل الفارابي الشاعر يقوم بدور الموجه في تغيير الفعل الإنساني، وألزمه بجودة المحاكاة، لا بمطابقة الحقيقة، وذلك حسب غايته في الحض على فعل ما. وليس التخييل على درجة سواء عند الفارابي، إذ يقسمه إلى ثلاثة أنواع(١)تبعا للآتي: الأول: أبسط أنواع التخييل، وهو أن يخيل الشيء نفسه، وذلك مثل الأقوال العلمية، حيث يعرف الشيء في نفسه. والثاني: يعلو عن البسيط، وهو تخييل وجود الشيء في شيء آخر، وهو التخييل المركب أو المجازي، وهو يشبه البرهان في الأقاويل العلمية، والفن في الجدل، والإقناع في الخطابة. والثالث: يكون بتخييل الشيء بواسطتين أو أكثر، وهو التخييل البعيد. "وكثير من الناس يجعلون محاكاة الشيء بالأمر الأبعد أتم وأفضل من محاكاته بالأمر الأقرب"(٢). وهذا التدرج في التخييل من البسيط إلى المركب، ثم البعيد ما "يلحق الأقاويل المحاكية، فإنها ربما ألفت عن أشياء تحاكي الأمر نفسه، وربما ألفت عما تحاكي الأشياء التي تحاكي الأمر نفسه، وعما تحاكي تلك الأشياء، فتبعد في المحاكاة عن الأمر برتب كثيرة. وكذلك التخييل للشئ عن تلك الأقاويل، فإنه يلحق تخيله هذه الرتب"(٣).

لكن، هل هناك علاقة بين التخييل والأخلاق؟ أو بأسلوب آخر، هل يربط الفارابي بين تخييل المعنى الشعري والأخلاق؟ يقسم الفارابي الشعر إلى ستة أنواع، دون أن يضع اسما لأحدها، وإنما اهتم بتحديد وظائفها في ضوء علاقتها بالأخلاق؛ فثلاثة منها محمودة، وثلاثة مذمومة. يتحقق في النوع الأول إيثار القوة الناطقة، التي تقود إلى الحسن، والفضائل والسعادة، بغية تحقيق الملائم، وهو الخير الأخلاقي، ومعارضة غير الملائم، وهو الشر الأخلاقي. يتم في هذا

(١) راجع، الفارابي، جوامع الشعر، ص ١٧٤، ١٧٥.
(٢) السابق، ص ١٧٥.
(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

النوع تخييل "الخيرات، وجودة تخييل الفضائل وتحسينها وتفخيمها، وتقبيح الشرور والنقائص وتخسيسها"(١) وينصب النوع الثاني على الصفات التي تختص بعوارض النفس التي تلازم القوة الأخلاقية، محددا الصفات التي تصلحها وتعدلها، في حال استعمالها باعتدال؛ مثل: القسوة والغضب والنخوة وعزة النفس ...وهذا النوع يقدم العوارض والفضائل التي تقوي الأفراد. أما النوع الثالث فيتعارض مع النوع الثاني: وهي الصفات التي تضعف الأخلاق، وهي العوارض مع مزاج الأفراد؛ مثل: رقة النفس ورخاوتها، والحياء واللين والبذخ ... وهي عوارض ورذائل ينبه على كونها تضعف الأفراد. والأنواع الشعرية الثلاثة الأخرى، تناقض هذه الثلاثة؛ فمنها ما يدفع إلى الرذيلة، وينقص الفضيلة، ومنها ما يبرز ضعف جاذبية القوة الأخلاقية، ومنها ما يعلم الرذيلة على أنها أمر محمود. ومن الملاحظ "بناء الفارابي للمحاكاة على أساس التصور الإسلامي لمثل هذه القضايا، وهذه لتشبعه بالثقافة الإسلامية، حيث بين ما يهدف إليه هذا الإدراك الجمالي عن طريق المحاكاة من متعة، والإيمان بوحدانيته، وابتغاء الفضيلة من وراء ذلك"(٢). هكذا، يقدم الفارابي، معاني الشعر في ثوبها الأخلاقي؛ ليربط بين تنظيره الأخلاقي وتنظيره الشعري، وهو أن التخييل الشعري، أداة التربية الخلقية.

٢-مستوى اللغة: لغة التخييل الشعري والأخلاق:

تتعدد أجزاء الظاهرة الشعرية، وتتركب مستوياتها، وتمثل نواة بنيته الكبرى. والمحاكاة والتخييل يمثلان جناحا الأقاويل الشعرية عند الفارابي، وعليهما تقوم هذه المستويات الشعرية. وتمثل بنيتا: اللغة، والوزن والموسيقى، لب البناء

(١) الفارابي، فصول منتزعة، ص ٦٤، ٦٥.

(٢) خالد عبد الوهاب، فلسفة الجمال في فكر أبي نصر الفارابي (٨٧٠- ٩٥٠م)، مجلة دراسات، مجلد ٥، العدد: ١، ٢٠١٤، ص ٣٦.

التخييلي. ولا يعني ذلك حصر المعرفة الشعرية عليهما، فقد كان الفارابي على وعي كامل بتعددية المعرفة الشعرية، حيث أدرجه مرة؛ باعتباره جزءا من علم المنطق، وأدرجه أخرى في علوم اللسان(١).

يؤكد الفارابي على أن الأقوال الشعرية، أقوال تخييلية، ومن هنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: هل كل قول تخييلي، هو قول شعري؟ يميز الفارابي الأقوال الشعرية الحقيقية التي " تتمتع بأسلوب ووزن إيقاعي، واستعمال متميز للغة، ولحن ما. إلخ. كل هذه الأجناس الأدبية تتحقق حال توفير صورة أو تمثيل تنعدم فيه قيمة الصدق، إلا أنها قادرة على الإعلاء من شأن أهوائنا "(٢).

والفارابي برؤيته الكونية ودقته العميقة، يقف عند أصغر وحدة صوتية يتكون منها اللفظ، ألا وهو الحرف، فيوضح كيف حدثت الأصوات وفق قاعدة السهولة، حيث انتقل " من الصوت ذي الحركة الأسهل إلى ما هو أصعب منه "(٣) ثم كيف تكونت منها الألفاظ، ثم تركيب الألفاظ بعضها بجوار بعض، في ارتباطها بالمعنى، إلى أن تأتي مرحلة الانتقال "والتجوز في العبارة بالألفاظ، فعبر بالمعنى بغير اسمه الذي جعل له أولا، وجعل الاسم الذي كان لمعنى ما راتبا له دالا على ذاته عبارة عن شيء آخر متى كان له به تعلق ولو كان يسيرا إما لشبه بعيد وإما لغير ذلك... فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات... فيبتدئ حين ذلك أن تحدث الخطبية أولا ثم الشعرية قليلا قليلا "(٤). ولا يفتأ الفارابي في

---

(١) راجع، الفارابي ،إحصاء العلوم، فصل علم اللسان، ص ١٧ وما يليها، فصل علم المنطق، ص ٢٧ وما يليها.

(٢) القياس الشعري والتخييل عند الفارابي، ص ١٣.

(٣) راجع، الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، سلسلة بحوث ودراسات: ٤٦، ص ١٣٦.

(٤) كتاب الحروف، ص ١٤١.

تحليل التركيب الاستعاري وكيفية الانحراف اللغوي الذي تحدثه؛ توسعة للدلالات وثراء للدوال؛ فاتحا الباب أمام الشعراء في توليد استعارات جديدة من خلال اشتراط ألا يكون الاسم المستعار دالا على معناه الأصلي " من غير أن يُجعل ذلك راتبا للثاني، دالا على ذاته"(١).

والاستعارة هي عمدة اللغة الشعرية، بصفتها سبارا أو علامة على استخدم الشعر للمجاز. وتقوم الاستعارة " على افتراض علاقات تشد الأشياء والمعاني والأفكار بعضها إلى بعض، وعملها هو الكشف عن هذه العلاقات ولفت الأنظار إليها"(٢). هذا الدور الانحرافي الذي تقوم به الاستعارة في تشكيل علاقات جديدة داخل النص الشعري، جعلت الفارابي يخصص حضورها في الشعر والخطابة، "والأسماء المستعارة لا تستعمل في شيء من العلوم ولا في الجدل، بل في الخطابة والشعر"(٣). ولا يبعد الفارابي استعمال المعاني الأولى، أي في أصل الوضع اللغوي، قبل دخولها إلى عالم المجاز والاستعارة، يقول: "والخطابة والشعر فإن الألفاظ تستعمل فيهما بالنوعين جميعا"(٤). إن استفاضة الفارابي في تناول اللغة المجازية في الشعر، تعود ليس إلى ذاتية الشعر، وكيفية الإنتاج، بقدر ما ترجع إلى غائيتها وهدفها. ولا غرو أن منطقية الفارابي، جعلته يبحث في الأمور العقلية وتحليلها، أكثر من طرق إنتاجها. ولا يغيب عن ذهن الفارابي ذلكم العالم الموسوعي، التطرق إلى المعجم الشعري، وضرورة تحقق السهولة

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة السابقة.

(٢) محمد عبد الله عبد الباري، الشعر من منظور الفلاسفة العرب الفارابي نموذجا، ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦، ص ٨٩.

(٣) الفارابي، كتاب التحليل، ضمن المنطق عند الفارابي، تحقيق: رفيق العجم، ١٩٨٦، دار المشرق، بيروت،، ج٢، ص ١١١.

(٤) كتاب الحروف، ص ١٦٤.

في مفرداته؛ نطقا وتركيبا، وبعدها عن التعقيد؛ بهدف التأثير في المتلقين، يعرض ذلك في حديثه عن الأقاويل الشعرية، "فإن منها ما استعملت فيه الألفاظ الغريبة والمركبات عن الحروف التي يثقل النطق بها، والتي لا تتركب عنها الألفاظ في الأكثر، وكثرة الأسجاع، والوصف المستقصي التام، وإبدالات الأشياء البعيدة. ومنها ما استعملت فيه الألفاظ التي هي قريبة من المعتادة، وما يسهل النطق بها، ويسلس سماعها، واستعمل فيها إبدالات الأشياء القريبة، فينال المقصود بأمثال هذه نيلا أسرع"(١). لم يكتف الفارابي الناقد الحصيف العارف بخصائص الشعر، بتحديد معوقات التلقي الشعري، في المعجم واللغة المجازية، إنما ضم إليها، كل معوقات الأسلوب الشعري؛ صور بعيدة غير مألوفة، كلمات عسيرة على اللسان، غريبة عن الاستعمال، مليئة بالأسجاع. . وكل ما من شأنه أن يقف حاجزا بينه وبين التأثير في المتلقي. وإذا كانت اللغة المجازية هي طبيعة التخييل الشعري؛ فإن بعض الشعراء يعدل عنها، ويستبدلها بلغة الإقناع في جديلة جمالية مع الوزن الشعري، ف "كثير من الشعراء الذين لهم أيضا قوة على الأقاويل المقنعة، يضعون الأقاويل المقنعة ويزنونها"(٢). إن غرض اللغة الشعرية عند الفارابي، إما أن يكون: للإقناع أو التأثير، فإن كانت الثانية، استخدمت فيه خالية من المحاكاة.

٣- مستوى الوزن والموسيقى: إيقاع التخييل الشعري والأخلاق:

لا يوجد منظّرٌ في الموسيقى في التراث العربي غير الفارابي، واضع علم الموسيقى النظري والتطبيقي، ولا غرو فكما نقلت الأخبارعنه أنه كان عازفا، واخترع آلة موسيقية تشبه "القانون"، وإحدى جلساته في مجلس سيف الدولة

(١) الموسيقى الكبير، ص ١١٨٢.

(٢) الفارابي ،جوامع الشعر، ضمن: تلخيص أرسطوطاليس، فن الشعر، ص ١٧٣.

الحمداني، تخبرنا كيف حوّل المستمعين – من خلال عزفه على آلة ركب أعوادها – من الضحك إلى البكاء إلى النوم[١]. والمتأمل في سفره العظيم "الموسيقى الكبير"، يدرك كيف كان جماعا من؛ الخبرة الموسيقية، والجمالية، والمنطقية، والتعاليمية، والذوقية، ووقوفه على دقائق الفن الموسيقي؛ سواء في نغماته أو آلاته أو الجمهور المسمتع، وكيف جعل الموسيقى وسيلة للارتقاء بذوق الجمهور والعامة، وأثرى معارفه، وأسهم في نشر قيمه الخلقية.

لقد اقترن كتاب "الموسيقى الكبير" بتنظير الفارابي للوزن الشعري وعلم العروض ومبادئه، عارضا للتحسينات الوزنية، التي تدخل التناسب والجمال على تلقي الشعر. ويعد الوزن قرين المحاكاة عند الفارابي في إحداث التأثير في المتلقي "فقوام الشعر وجوهره عند القدماء هو أن يكون قولا مؤلفا مما يحاكي الأمر، وأن يكون مقسوما بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية"[٢]. والأقاويل الشعرية المقترنة باللحن، كانت محور اهتمامه في عرض حالاتها بدقة، مقرنا بينهما[٣] كما تناول بإسهاب، اجتماعهما في إيقاع التخيلات وإثارة انفعالات النفس وإكساب جودة الفهم وإفادة اللذاذة[٤]. بل إن الألحان الانفعالية " تستعمل حيث يقصد بها حدوث الأفعال الكائنة عن انفعال، أو حصول الأخلاق التابعة لانفعال ما"[٥]. ويقسم الألحان في اقترانها بالأشعار إلى أربعة أنواع: "منها ما يفيد السامع اللذاذة وأنق المسموع ويكسب اللحن بهاء وزينة. ومنها ما يوقع في النفس تخيلات. ومنها ما يكسب الإنسان انفعالات النفس، مثل: الرضى والسخط

(١) راجع، ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج٥، ص ١٥٤.

(٢) الفارابي، جوامع الشعر، ص ١٧٢.

(٣) الموسيقى الكبير، ص ١١٥٣.

(٤) المصدر السابق، ص ١١٧١.

(٥) السابق، ٦٧.

والرحمة والقساوة والخوف والحزن والأسف وما جانس ذلك. والرابع هو الذي يكسب الإنسان جودة الفهم لما يدل عليه الأقاويل التي قرنت حروفها بنغم الألحان"(١). إن الاقتران بين الموسيقى والأقاويل الشعرية، يعطي القدرة على تحصيل النفس لتخيل أشياء تستعمل فيها الأقاويل الشعرية التي تخيل فيها الأخلاق والأفعال المحمودة. ولقد أدرك الفارابي تأثير الاقتران بين الشعر واللحن في نفس المستمع، وتحوله من حال إلى حال؛ نتيجة إصغاء السامع إلى الشعر الملحن، وذلك في قصة الشاعر علقمة بن عبدة، الذي قصد ملك غسان، الحارث بن أبي شمر، في حاجته، فلم يصغ لقوله، ولم يقض حاجته حتى لحَّن شعره، وغنّى به بين يديه(٢).

ويعرض الفارابي طرائق الأوزان الخليلية وما يعتريها من زحاف وعلل؛ تقوم بعملية التحسينات للأوزان، فهناك عوارض لوزن القول تعرض لإيقاع النغم، تحدث انخراما في الوزن "متى ما أصبح الساكن متحركا، أو حلت الحروف المتحركة مكان الأسباب الخفيفة"(٣) كما تحدث عن نقصانات مستحسنة تلحق عجز أبيات الشعر(٤). وهذه التحسينات تعمل على تحقيق الانسياب الوزني، وتسهم في التأثير في المتلقي.

لم تكن الموسيقى عند الفارابي إلا لغاية؛ سواء أكانت للمتعة فقط، أو للنفع والتعليم، أو كلاهما معا. لذا فإن الفارابي يضع متلقي النص الشعري صوب عينيه. يتخلل طرحه عن الإيقاع وصف حال المتلقي؛ ليؤكد على التحسين الإيقاعي في الأقاويل الموزونة، من جهة الشاعر، وتأثيرها في المتلقي؛ إيجابًا

(١) راجع، الموسيقى الكبير، ص ١١٧١.
(٢) نفسه، ص ٧٣.
(٣) راجع، نفس المصدر السابق، ص ١٠٨٩.
(٤) راجع، الموسيقى الكبير، ص ١١٥٧.

أو سلبا، جمالا أو قبحا " والحروف الممتدة بامتداد النغم منها ما يُبَشِّع مسموع النغم إذا اقترنت بها مثل "العين" و"الحاء" و"الظاء"، وما أشبه ذلك ومنها، ما لا يُبَشِّعُهُ وهي هذه الثلاثة "اللام" و"الميم" و"النون"(١). ويؤكد على رفضه كل ما يقبح إيقاع الأقاويل الشعرية ،"ولنرفض من الممتدة التي هي غير مصوتة، ما يُبَشِّع مسموع النغم، ولا نستعملها مقرونة بنغمة أصلا(٢)". يقدم الفارابي خريطة إيقاعية للشاعر؛ ويتجنب الاضطرابات الإيقاعية، التي تعيق تمتع المتلقي بالأقاويل الشعرية (دلالة وإيقاعًا)؛ لتستعمل حروفه "استعمالا سلسا وتبين بيانا غير مستكره، وتُحَسُّ حسًّا غير مُسْتَبشع"(٣) إن المهمة الفنية للإيقاع يتولاها الشاعر، فيما يستكملها القارئ جماليا"(٤). لما كانت غاية الموسيقى والأقاويل الشعرية عند أفلاطون هي تحصيل السعادة القصوى، سواء أكانت للجد أم للعب، فإن الفارابي يضع المتلقي دائما نصب عينيه في صياغة نظريته في التخييل الشعري. وأحيانا يتحدث عن أثر اللحن وما يماثله من إيقاع شعري في التأثير الجيد أو الرديء على المتلقي، وأحيانا يستخدم لفظ "الجمهور؛ بما يدل على استقرائه للواقع، ورصد حالات الناس في الواقع، موجها وناقدا ما يراه يخرج عن إطار الغايات الجادة، وذلك في طلب الجمهور للأقاويل الشعرية والألحان التي تستعمل في اللعب؛ ظنا منهم أنها تحاكي المقصود"(٥).

---

(١) نفسه، ص ١٠٧٢، ١٠٧٣

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٧٣

(٣) الموسيقى الكبير، ١٠٧٤

(٤) محمد صابر عبيد، القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية، حساسية الانبثاقة الشعرية الأولى جيل الرواد والستينيات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١، ص ٢٥.

(٥) الموسيقى الكبير، ص، ١١٨٦، ١١٨٧

إن المحددات الجمالية التي تناول بها الفارابي بنية الشعر، تدل على وعي بكونه رسالة جمالية إلى المتلقي عبر التخييل؛ لاستثارته وتحفيزه؛ لذا لابد من تضمين مستوياتها البنيوية تحسينات جمالية، وتحفيزات تخييلية، تعمل على استثارة المتلقي، وتوجيهه نحو التحفيز أو التنفير، "ولذلك صارت الأقاويل دون غيرها تُجمَّل وتُزيَّن وتُفخَّم، ويجعل لها رونق وبهاء بالأشياء التي ذكرت"(١).

ثالثا: التخييل الشعري والمتلقي:

١- طبيعة عملية التخييل لدى التلقي:

يلح الفارابي على شرح وتفصيل ما يحدث في عملية تلقي التخييل الشعري، فيقول: "ويعرض لنا عند استعمال الأقاويل الشعرية عند التخيل الذي يقع عنها في أنفسنا شبيه بما يعرض لنا عند نظرنا إلى الشيء الذي يشبه ما يعاف، فإنه من ساعتنا يخيل لنا في ذلك الشيء أنه مما يعاف فتقوم أنفسنا منه فتجتنبه وإن تيقنا أنه ليس في الحقيقة كما خيل لنا، فنفعل فيما تخيله لنا الأقاويل الشعرية، وإن علمنا أن الأمر ليس كذلك، كفعلنا فيها لو تيقنا أن الأمر كما خيله لنا ذلك القول"(٢). ويقول في موضع آخر: "وصنف يفيد النفس مع ذلك تخيلات ويوقع فيها تصورات أشياء ويحاكي أمورًا يرسمها في النفس"(٣)، وقوله: "يعرض للإنسان عندما يسمع الأقاويل التي تحاكي، فتخيل في الشيء أمرا ما"(٤). يلح الفارابي في مواضع كثيرة من تآليفه على توضيح طبيعة العملية التخييلية داخل المتلقي، حيث تبدأ عند التقاء المتلقي بالنص الشعري، بعد انتهاء دور الشاعر في عمليتي: المحاكاة والتخييل، وما استعمله من وسائل تخييلية، كانت بمثابة

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، ص ٤٣.
(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(٣) الموسيقى الكبير، ص ٦٢، ٦٣.
(٤) الفارابي، جوامع الشعر، ١٧٤.

مغناطيس لاقط، ثم يأتي دور المتلقي ويلتقط ما بثه المبدع في نصه من رسائل تحريضية في صورة تخييلية –عبر ما يمتلكه من قوة متخيلة – ثم تكون استجابته أو نفوره لما وضعه الشاعر في نصه من قيم خلقية وفضائل، عبر وسيط تخييلي جميل ومحفز، وهو بنية الشعر(١). فعملية التلقي لا تخرج عن: استعمال المتلقي لقوته التخييلية، وانجذاب أو نفور لوسائل المحاكاة والتخييل، واستدعاء لمواقف تمثل خبرة لدى المتلقي، ثم سلوك أو فعل يترجم هذا الانجذاب. ويذكر للشعر محددات حتى "يصير أكمل وأفضل"(٢) في الألفاظ والمعاني وما فيها من محاكاة، والإيقاع وتقسيمه إلى أجزاء منتظمة ومرتبة ترتيبا خاصا.

إن التخييل لدى الفارابي نشاط ذهني يمارسه المتلقي، وليس المبدع، بواسطة القوة المتخيلة، وهي الطرف المستقبل لما أفرزته القوة المخيّلة للشاعر، وهي التي يتولد عنها الإذعان والاستجابة.

ولا يتوقف دور المتلقي عند المحددات الخلقية والجمالية التي بثها الشاعر في تخييله الشعري، وإنما يقوم بعملية انحراف عن المحاكاة ؛ بدافع التأثير النفسي، لتحقيق الاختراع والإبداع، لاسيما أن النص ملئ بالتعبيرات المجازية، حمالة الوجوه الدلالية. إضافة إلى التركيب اللغوي للشعر، وما يحمله من خروج عن المألوف، واستعمال الغريب من الألفاظ، فـ"الغرابة تولد الإحساس بالدهشة والعجب لما تحمله من مفاجأة أو صور مفارقة للمألوف؛ فتذعن النفس. كما إن الغرابة ترتقي بالأسلوب الأدبي عن الابتذال والسوقية، فتبث الدهشة والتعجب في نفسه"(٣).

---

(١) سبق الحديث عن مستويات بنية الشعر.

(٢) جوامع الشعر، ص ١٧١.

(٣) د. خيرية عمر التائب، التلقي عند الفلاسفة، مجلة كلية الآداب، العدد الثامن، ص ٢٤٧.

٢- مراحل التخييل الشعري لدى المتلقي:

كيف يحدث التخييل في المتلقي؟ يمر التخييل الشعري عند الفارابي بثلاث مراحل: المرحلة الأولى؛ تبدأ من طبيعة الشعر، وفيها يرسم الشاعر صورة، ثم المرحلة الثانية؛ عندما يصل الشعر إلى المتلقي، حيث تبدأ مرحلة جديدة عبر قانون "التداعي"، إذ يستدعي المتلقي هذه الصورة المرسومة من ماضي ذكرياته. ثم المرحلة الثالثة؛ وهي "الوقفة السلوكية" التي يقوم بها المتلقي بناء على هذه الخبرة، يقول الفارابي: "فنفعل فيما تخيله لنا الأقاويل الشعرية، وإن علمنا أن الأمر ليس كذلك، كفعلنا فيها لو تيقنا أن الأمر كما خيله لنا ذلك القول. فإن الإنسان كثيرا ما تتبع أفعاله تخيلاته، أكثر مما تتبع ظنه أو علمه. فإنه كثيرا ما يكون ظنه أو علمه مضادا لتخيله؛ فيكون فعله الشيء الذي بحسب تخيله، لا بحسب ظنه أو علمه "(١). فقارئ الشعر رغم علمه أن ما يقرأه نسخا أو وهما، إلا أنه يصدر في سلوكه عما يخيله له الشاعر، لا عن علمه هو عن الواقع، علما قد يضاد هذا الخيال. والأغلب في ذلك، أن يتصرف الإنسان وفق وهمه، غاضا نظره عن معرفته العقلية.

٣- التأثير الأخلاقي والمعرفي للتخييل الشعري في المتلقي:

ما غاية التخييل عند الفارابي؟ وما نوع تأثيره في المتلقي؟ يؤمن الفارابي بأن التخييل والمحاكاة من وسائل نشر المعرفة للجمهور؛ لأمرين: الأول: قدرتها على إيصالها للأغلبية، والثاني: تمتع الجمهور وتمنحهم اللذة الجمالية، مصحوبة بالمعرفة، وبذلك تسعى لتكوين مجتمع فاضل، وتسهم في تحصيل غايته الكبرى، وهي السعادة، "وأكثر الناس الذين يؤمون السعادة إنما يؤمونها متخيلة لا متصورة، وكذلك المبادئ التي سبيلها أن تُتقبّل ويُقتدى بها وتُعظم وتُجل، إنما

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، ص ٤٢.

يتقبلها أكثر الناس، وهي متخيلة عندهم، لا متصورة "[١]. والمثال أو التمثيل، يشترك مع الاستقراء والقياس "فإنها ليس شأنها أن توقع التصديق، لكنها تنفع في سهولة الفهم وفي سهولة الحفظ"[٢]. ويوضح الفارابي كيفية تحقيق جودة الفهم والحفظ بطريق المتخيل، وذلك بأن "تؤخذ علامات للشئ، فتكون بأنفسها مخيلة، فتكون بحيث إذا حضرت للذهن حضر معها الشيء الذي الذي جعلت هذه علامات له.. فإن الشيء متى يُخيّل شبيهه سهل تصور الشيء نفسه، من قبيل أن خيال الشيء في النفس على مثال خيال شبيهه"[٣]. فالتمثيل والمجاز وغيرها من وسائل المحاكاة قادرة على نقل المعارف النظرية، وتقريبها إلى عقول العامة، وهي وسيلة أكثر جاذبية وقبولا من الوسيلة العقلية، النظرية، التي لا تتناسب مع القدرات العقلية للجمهور والعامة، فهي تحتاج إلى تصور المعقول، وهذا لا يتأتى مع العوام والجمهور. وبذلك يسهم التخييل في نشر المعارف والفضائل في المدن والمجتمعات. ولا تقتصر غاية التخييل لدى المتلقين في محاكاة المعارف والفضائل، وإنما يتخطاه إلى وظيفة أخرى؛ هي توجيه المتلقي نحو تبني موقفها المحاكى، أو الوقوف ضده؛ نظرا لما تنطوي عليه من تحسين أو تقبيح، "فإن الإنسان كثيرا ما تتبع أفعاله تخيلاته، وكثيرا ما تتبع ظنه أو علمه، وكثيرا ما يكون ظنه أو علمه مضادا لتخيله فيكون فعله بحسب تخيله، لا بحسب ظنه به أو علمه. فلذلك صار الغرض المقصود بالأقاويل المخيلة أن تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمر ما من طلب له، أو هرب عنه، ومن نزاع، أو كراهة له، أو غير ذلك من الأفعال من إساءة أو إحسان، سواء صدق ما يخيل إليه ذلك أم لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل أو لم

(١) الفارابي، السياسة المدنية، ص ٨٦.

(٢) الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، ص ٨٨.

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة.

يكن "[١]. ومن أمثلة الشعر الذي يمكنه أن يحدث أثرا في المتلقي، ما ندركه "بعلمنا وظننا أن النمر والذئب والضبع وحوش فتاكة غير مستأنسة للإنسان، كما يرفض الإنسان التفرد والوحدة، لكن سماعنا لقول الشنفرى:

وَلِي دونَكُم أَهلُونَ سِيدٌ عَمَلَّسٌ * وَارقَطُ زُهلُولُ وعَرفَاءُ جَيــأَلُ**

هُمُ الرَّهطُ لا مُستَودعُ السرِّ ذائعٌ * لديهِم ولا الجاني بما جَرَّ يُخذَلُ**

سيبعث في الذهن فكرة الاستئناس للحيوان، وكراهية العالم الإنساني"[٢].

إن الالتفات في عملية التخييل إلى الشعر، ليس إلى ما فيه من قوة إقناعية، أو حجج خالصة، وإنما إلى الإعلاء من شأن انفعال الذات، بواسطة الصور الموحية، وجاذبيتها. إن الانطباع التمثيلي الجيد، سيبعث انجذابا أو نفورا في المتلقي.

ويؤكد الفارابي على الوظائف التي يقوم بها التخييل في الجمهور؛ والتي نستطيع أن نحددها في الوظائف التالية:

- الوظيفة النفسية: من حيث التأثير النفسي في الجمهور، وتوجيهه وفقما ورد من تخييل في الشعر؛ جذبا أو تنفيرا.
- الوظيفة الجمالية: وهي سبب الوظيفة الأولى "النفسية"، إذ لابد من تجويد التخييل؛ حتى يؤتي أثره في المتلقي.
- الوظيفة المعرفية: تفتح الأقاويل الشعرية آفاقا معرفية؛ من خلال إيجاد علاقات جديدة بين الأشياء، ليست على غير الأصل الواقعي.

-الوظيفة الأخلاقية: حيث يكون الشعر وسيلة لغرس الخيرات والفضائل الخلقية.

-الوظيفية التأثيرية: حيث يقوم الشاعر بدور الموجه؛ لتغيير الفعل الإنساني.

---

(١) الفارابي، جوامع الشعر، ص ١٧٤، ١٧٥.

(٢) د. خيرية عمر التائب، التلقي عند الفلاسفة المسلمين (الفارابي وابن سينا)، ص ٢٤٤.

٤-التخييل الشعري سبيل نقل المعقولات إلى الجمهور:

ما الفرق بين التخيل والتصور؟ وهل يتناسبان في نقل المعقولات للجمهور والعامة؟ يعرفهما الفارابي في حديثه عن ضرورة الإلمام بمبادئ الموجودات، فيقول:"وتصورها هو أن ترتسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة. وتخيلها هو أن ترتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وأمور تحاكيها"(١). التخيل استدعاء ما في الواقع، أما التصور فهو إنشاء عقلي؛ لذا يتناسب استخدام آلة التخييل الشعري في نقل المعارف والمبادئ وتعليم الفضائل للجمهور والعامة. إذ لا يكتفى في وظائف التخييل الشعري الاحتفاظ بالصور المتولدة عن الإحساس، بل إنها إضافة إلى ذلك، يقوم بعملية الفصل والربط بين الصور، بغاية إنشاء صور جديدة، ولهذا، فإن التخييل يسهّل فهم المعقولات ويحثّ على الفعل، إذ أن الجمع بين الصور، وبين الأشياء الموجودة في الواقع تتولد عنه الاستجابة الانفعالية. لقد اعتنى الفارابي بالجمهور والعامة، وحرص حرصا شديدا على نقل المعارف والعلوم التي استقرت بالبرهان، بل أضاف فلسفة رابعة إلى الفلسفات الثلاث: المنطقية والنظرية والعملية، "وقوام هذه الفلسفة هو مخاطبة الجمهور بالأقاويل التي يعرفها ويتعاطى معها "(٢). وذلك لأن "أكثر الناس لا قدرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها. فأولئك ينبغي لهم أن تُخيّل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها"(٣) واعتمد التخييل في نقل المعقولات إلى العوام من الجمهور؛ لأنه الوسيلة المثلى للتداول بين الجمهور، على عكس الوسيلة البرهانية التي تقتصر على الخاصة. هذا الاهتمام بالتخييل في تعليم الجمهور يرتكز إلى دافعين: الأول: "أن الإنسان كثيرا ما

(١) السياسة المدنية، ص ٨٥.

(٢) كتاب الجدل، ص ٣٧.

(٣) السياسة المدنية، ص ٨٥.

يكون ظنه أو علمه مضادا لتخيله، فيكون فعله بحسب تخيله، لا بحسب ظنه به أو علمه "[١]. الثاني: أن التخييل يستطيع "إصلاح القوة الناطقة، وأن تسدد أفعالها وفكرها نحو السعادة وتخييل الأمور الإلهية والخيرات والفضائل وجودة تخييل الفضائل وتحسينها وتفخيمها وتقبيح الشرور والنقائص وتخسيسها"[٢]. ويحدد الفارابي غائية التخييل في الأقاويل الشعرية في قوله :"وإنما تستعمل الأقاويل الشعرية في مخاطبة إنسان يستنهض لفعل شيء ما باستقرار إليه واستدراج نحوه: وذلك إما أن يكون الإنسان المستدرج لا روية له ترشده فينهض نحو الفعل الذي يلتمس منه بالتخييل، فيقوم التخييل مقام الروية. وإما أن يكون إنسان له روية في الذي يلتمس منه ولا يؤمن إذا روّى فيه أن يمتنع، فيعاجل بالأقاويل الكاذبة، ليسبق بالتخييل رويته حتى يبادر إلى ذلك الفعل، فيكون منه بالغلبة قبل أن يستدرك برويته ما في عقبى ذلك الفعل فيمتنع منه أصلا، ويتعقبه فيرى أن لا يستعمل فيه ويؤخر إلى وقت آخر"[٣].

٥- الممارسة التخييلية سبار تحصيل الفضائل لدى الجمهور:

إن الشعر عند الفاربي يسهم في تكوين مجتمع فاضل، يقوم على أفراد صالحين نافعين؛ لأن الشعر يقوم الفعل الإنساني، ويحض[٤]على التغيير؛ نظرا لطبيعته التخييلية، لكن، كيف تحصل الفضائل في نفوس الجمهور؟ يجيب الفارابي: "وأما الفضائل العملية والصناعات العملية فبأن يعودوا أفعالها، وذلك بطريقين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التي

---

(١) جوامع الشعر، ص ١٧٥.

(٢) فصول منتزعة، ص٦٤.

(٣) الفارابي، إحصاء العلوم، ص ٤٣.

(٤) يلتقي الفارابي في الغاية من المحاكاة من خلال فعل الحض، مع أرسطو في مبدأ "التطهير"، الذي هو في جوهره حض على الفعل، ولكن بطريق غير مباشر.

تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكينا تاما، حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعا"[١]. فكما طرح الفارابي في تنظيره الخلقي، مسألة الممارسة في الفعل الأخلاقي، فإنه يجعل الممارسة والاعتياد في كثرة تلقي الأقاويل الشعرية من الجمهور، مما يساعد في تمكين الفضائل الخلقية في نفوسهم، وتصير عزائمهم طواعية نحو أفعالها؛ فيفعل الفضيلة باستيهال ولذة؛ مما يؤدي به إلى السعادة.

لقد ركز الفارابي في عملية التخييل على تحليل استجابة المتلقي تجاهه، وليس قيمته في مطابقة الواقع، وإنما في القرابة الموجودة بين التخييل والانفعال، واستقلال الملكة التخييلية ودورها الوسيط بين العقل والحس. وهنا تكمن أهمية الالتزام الأخلاقي في الأقاويل الشعرية.

(١) –الفارابي، تحصيل السعادة، ص ١٧. ولقد قسم الفارابي الجمهور إلى قسمين: قسم يفيد معه التوجيه بالأقاويل على تنوعها، وقسم يكره على تعود الفضائل وهؤلاء هم المتمردون والمعتاصون من أهل المدن والأمم الذي ليسوا ينهضون للصواب طوعا من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل، وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها. المصدر السابق، نفس الصفحة.

الخاتمـــة

تناولت الصفحات السابقة علاقة التخييل الشعري بالأخلاق، وفق رؤية الفارابي، وتستقل السطور التالية بعرض النتائج المستنبطة:

١- تمحورت جدلية الشعر والأخلاق في المتون النقدية القديمة حول السؤال التالي: هل هناك علاقة حتمية بين الشعر والأخلاق؟ وكانت الإجابة وفق من يرى بوجوب الارتباط بين الشعر والأخلاق، والتي يمكن وصفها بعلاقة انجذاب؛ التي تعني جبرية الارتباط بين الشعر والأخلاق؛ باعتبارها إحدى معطيات الواقع، وآخر ينبذ تلك العلاقة، ويجعل للشاعر مناط قياد الواقع وفق حريته، فلا يلتفت إلا إلى الرؤية الفنية التي يتطلبها الشعر.

٢- تسلح الفارابي بعلوم عقلية؛ الفلسفة، المنطق؛ الجدل، القياس، البرهان.. ومثَّل نموذجا لعالم فذ، استوعب بإتقان ما أنتجته القريحة اليونانية القديمة من علوم؛ نظرية وتطبيقية، وضم إليها مضمون ثقافته العربية، وإنتمائه إلى الدين الإسلامي الحنيف.

٣- وضع الفارابي الشعر وغيره من الفنون؛ الخطابة والموسيقى (خاصة) نصب عينيه، فوضع نظرية نقدية تستوعب ماهية الشعر ووظيفته؛ تجذيرا لنظرية؛ المحاكاة والتخييل، ودور التخييل الشعري في المتلقي؛ وصولا إلى تغيير الفعل الإنساني .

٤- خصص الفارابي جزءا كبيرا في مشروعه الفكري والفلسفي للأخلاق؛ رابطا بين السعادة الدنيوية والأخروية، وتحقق الكمال الإنساني في الفضائل الخلقية. فالسعادة هي الخير مطلقا، والشر هو كل ما من شأنه أن يعيق الوصول إلى السعادة. والسعادة هي حالة روحية وفكرية؛ جناحاها: تنمية الفضائل، وممارسة العقل في التأمل والسعي وراء المعرفة.

٥- هناك فرق بين الواجب والفاضل، فالواجب هو الشيء المفروض، والفاضل هو ما يفعله الإنسان عن طواعية، ورغبة، ويتشوق إلى فعله، وليس فرضا عليه، وجعل سبار ذلك أو علامته؛ الألم واللذة؛ باعتبار أن الفعل الإنساني في كليهما يكون مصحوبا بشعور؛ إما ألم أو لذة. فاللذة، هي المحرك لفعل الخير، وليس النفع.

٦- الخير موجود في كل إنسان " الوجود الممكن"، لكنه بالممارسة والعمل، يتحول إلى الوجود الحقيقي، فتصير ملكة لديه يسميها "ملكة الأفعال الخلقية "، يؤديها الإنسان طواعية، دونما فرض أو جبر.

٧- جمال الذات/ الفرد، ينبع من الجمال الخلقي؛ لا من جمال المظهر أو الشكل وحده؛ الذي يعكس طيبة النفس والخلق، ويكون بذلك إنسانا فاضلا أو حرًّا باستيهال.

٨- جمال المجتمع ينبع من الفضائل الخلقية الموجودة بين أبنائه؛ والتي تؤدي إلى حياة طيبة؛ لذا فالفضائل الخلقية وسيلة لتحقيق الانسجام بين أبناء المجتمع، ولابد من السعي وراء تحقق الفضائل الخلقية؛ سواء على مستوى الفرد، أم على مستوى المجتمع؛ لتحقيق الحياة الطيبة، والتوازن بين الداخل / الروح، والخارج / المجتمع.

٩- ارتبط تعريف الشعر عند الفارابي بالغاية منه، والذي أطلق عليه: الأقاويل الشعرية، وربط بيتها وبين الواقع، فهي تشبه الواقع عن طريق المحاكاة، ثم يقوم الشاعر بعملية التخيل للأشياء، فالشعر قول مؤلف مما يحاكي الأمر.

١٠- خضوع الشعر للمحاكاة والتخييل يجعله قولا كاذبا، ولا يقصد بالكذب المعنى المعروف من مخالفة الواقع، أو الأقوال المغلوطة، وإنما لأنه مخالف

للواقع، فهو شبيهه فقط. فالأقاويل الشعرية تعبير عن المحاكِي للشئ، وليس الشيء ذاته، بغرض التخييل.

١١- التخييل هو الذي يجعل الأقاويل غير صادقة، ولذا، فالكذب فيها ممتع ومُلذّ، ويعطي المساحة للملكة الإبداعية للخلق والابتكار.

١٢- الشعر أحد الأقاويل القياسية، لكنها لا يقصد بها اليقين كما في القياس، وإنما دون اليقين في الظنون والإقناعات؛ لذا، يفيد في التعليم والمعرفة، والشاعر الذي يمتلك القدرة القياسية هو الشاعر الحق في رؤية الفارابي.

١٣- تقوم عملية التخييل بالنسبة للشاعر على التصور والتخيل للموجودات، والتي يرسمها الشاعر في نفسه عبر خيالات ومثالات وأمور تحاكيها، ويبث في النص الشعري تحسينات جمالية في لغته وصوره وإيقاعه، ما يجعله مثيرا لخيال المتلقي.

١٤- عملية المحاكاة والتخييل عند الفَارابي هدفها؛ تقويم سلوك الإنسان وتهذيبه إلى غاية الوصول به إلى درجة الكمال؛ مما يجعله فردا نافعا في المجتمع الفاضل.

١٥- التخييل الشعري وغيره من الفنون عند الفارابي "نافع ولذيذ" معا، وذلك؛ لأن الشعر يستخدم في أمور الجد وفي أمور اللعب. فالشعر عنده نافع لأنه يقوم بالإسهام في الارتقاء بالأشخاص وذلك عن طريق التأثير في السلوك، ويقوم بتوجيه أعماله لإنجاز الغاية منه.

١٦- الشاعر يقوم بدور الموجه لدى الفارابي في تغيير الفعل الإنساني؛ لذا ألزمه بجودة المحاكاة، لا مطابقة الحقيقة، حسب الغاية على الحض على فعل ما.

١٧- يربط الفارابي بين معاني الشعر ونظيرها الأخلاقي، ويرى أن التخييل الشعري أداة التربية الخلقية.

١٨- تناول الفارابي كل ما يبعد عن التأثير في المتلقي في الرسالة الشعرية؛ استعارات، تشبيهات، أصوات، ألفاظ، وزن وموسيقى؛ مؤكدا على أهمية التحسين التخييلي.

١٩- يتحقق دور المتلقي في عملية التخييل؛ من خلال المثيرات التي وضعها الشاعر في نصه، ومن ثم تكون استجابة المتلقي واستدعاؤه لمواقف خاصة وتجاربه الذاتية، ويتوجه تبعا لاستجابته إلى تغيير فعله الإنساني؛ قبولا أو نفورا.

٢٠- ابتعد الفارابي عن العلاقة العكسية بين الشعر والأخلاق، إلى التركيز على التأثير الذي تمتلكه الرسالة الشعرية وما فيها من مثيرات نفسية، وتقوم بتوجيه المتلقي، ثم استجابة المتلقي أو نفوره تبعا لذلك. وبهذا يكون طرح الفارابي أقرب إلى طبيعة العملية الشعرية، لا ابتعاد بالشعر إلى ما هو خارجه، والدخول في صراع الصدق أو الكذب، بل إن السر في وجود عمل تخييلي، يشبه الواقع، لا أن يطابقه؛ حتى نحكم عليه بالصدق أو الكذب.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

أولا: المصادر:

١- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ط٢.

٢- الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق: الدكتور: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

٣- الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦.

٤- الفارابي، كتاب البرهان، تحقيق ماجد فاخري، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٧.

٥- الفارابي، تحصيل السعادة، تحقيق جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١، ط١.

٦- الفارابي، كتاب التحليل، ضمن المنطق عند الفارابي، تحقيق: رفيق العجم، ١٩٨٦، دار المشرق، بيروت،، ج٢.

٧- الفارابي، جوامع الشعر، ضمن: تلخيص أرسطو طاليس في الشعر، أبو الوليد بن رشد، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة، ١٩٧١، د. ط .

٨- الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، سلسلة بحوث ودراسات: ٤٦.

٩- الفارابي، دراسة – مختارات، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار المشرق بيروت، لبنان، ١٩٨٦.

١٠- الفارابي، رسالة في قوانين صناعة الشعراء، ضمن كتاب فن الشعر، أرسطوطاليس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣. وضمن، المنطقيات.

١١- الفارابي، رسالة ما ينبغي تعلمه قبل الفلسفة، ضمن الرسائل الفلسفية الصغرى، تحقيق عبد الأمير الأعسم، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ٢٠١٢، ط ١.

١٢- الفارابي، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق الدكتور سحبان خليفات، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، ط١، ١٩٨٧م.

١٣- الفارابي، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادئ الموجودات، تحقيق الدكتور: فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٤.

١٤- الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق الدكتور: فوزي متري نجار، المكتبة الزهراء، إيران، الطبعة الثانية.

١٥- الفارابي، المنطقيات، النصوص المنطقية، تحقيق: محمد تقي دانش برو، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الخزانة العامة للمخطوطات الإسلامية – قم – إيران، الطبعة الثانية، ١٤٣٣- ٢٠١٢، المجلد الأول.

١٦- الفارابي، الموسيقى الكبير، تحقيق وشرح: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصدير؛ محمود أحمد الحفني، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، د.ت.

ثانيا: المراجع:

أ- الكتب :

١- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف، الطبعة الثالثة، الجزء الأول، ص ٤٤.

٢- إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي، الطبعة الرابعة١٤١٤ – ١٩٨٣، دار الثقافة، بيروت.

٣- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: الدكتور نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت د. ت.

٤- ألفت محمد كمال عبد العزيز، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى أبو رشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

٥- البيهقي، ظهير الدين، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق: محمد كرد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٣٦٥، ١٩٤٦.

٦- الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي، الجزء الثالث، ط٢.

٧- د. حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار الثقافة العربية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨.

٨- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكرٍ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ١٩٧٧م.

٩- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سِيَر أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٣م.

١٠- ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، ٣٩٠-٤٥٦ من الهجرة، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه، محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر ،الطبعة الثانية: شوال ١٣٧٤ – يونيه ١٩٥٥م.

١١- ابن سلام، محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وعلق عليه: أبو فهر، د. محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د. ت.

١٢- ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد، المتوفى سنة ٤٦٢هـ (١٠٦٩-١٠٧٠م)، طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي: الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٢.

١٣- ابن طباطبا، محمد أحمد العلوي، عيار الشعر، تحقيق :عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٤- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٤-١٩٩٣.

١٥- عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري، دار النجاح الجديدة، المغرب، ١٩٩٩.

١٦- عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم ،دار القلم العربي للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٠، ط١.

١٧- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف.

١٨- عيون الأخبار، تحقيق: الدكتور: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، الطبعة الأولى.

١٩- قدامة بن جعفر، أبو الفرج، نقد الشعر، تحقيق وتعليق؛ الدكتور: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، د.ت.

٢٠- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢١- لويس خابيير لو بيث، القياس الشعري والتخييل عند الفارابي، ترجمة: محمد الولي، مجلة الفلسفة والعلوم في السباقات الإسلامية، ٢٢فبراير، ٢٠٢٣.

٢٢- محمد صابر عبيد، القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية، حساسية الانبثاقة الشعرية الأولى جيل الرواد والستينيات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.

٢٣- المرزباني، أبو عبيد الله، محمد بن عمران بن موسى، الموشح: مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، تحقيق :علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.

٢٤- الإمام مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٥.

٢٥- مصطفى الجوزو، نظريات الشعر عند العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١، مج ١.

ب-الدوريات:

١- خالدعبد الوهاب، فلسفة الجمال في فكر أبي نصر الفارابي (٨٧٠- ٩٥٠م)، مجلة دراسات، المجلد ٥، العدد: ١، ٢٠١٤م.

٢- د.خيرية عمر التائب، التلقي عند الفلاسفة المسلمين (الفارابي وابن سينا)، مجلة كلية الآداب، العدد الثامن.

٣- زيد عطية وآخر، الجملة الإنشائية والفلسفة (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد أنموذجا، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد ٢٣، ٢٠١٨م.

٤- سالم جاسر النصافي، المدينة الفاضلة عند الفارابي دراسة فلسفية، مجلة كلية الآداب، جامعة بنها، العدد الرابع والخمسون، أكتوبر ٢٠٢٠، الجزء الثالث: الفلسفة.

٥- سعيد الجابلي، إشكالية السعادة عند الفارابي بين النظري والعملي، مجلة تبيان، العدد ٢٥، الجزء ٧، صيف ٢٠١٨.

٦- محمد عبد الله عبد الباري، الشعر من منظور الفلاسفة العرب الفارابي نموذجا، ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠١٦.

٧- د. محمد بوداني، دور الفن عند أبي نصر الفارابي، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد ١٠، العدد: ٢، ٢٠٢٢م.

فهـرس الموضوعـات

م	الموضوع
١	**ملخص البحث**
٢	**مقدمة**
٣	**التمهيد**
٤	أولا: الفارابي؛ منظرا للأخلاق والشعر
٥	ثانيا: الأخلاق والشعر في الموروث النقدي: هل علاقة انجذاب أم انتباذ؟
٦	**المبحث الأول: نظرية الأخلاق عند الفارابي: اللّذة الخُلُقية سبيل تحصيل السعادة**
٧	١- السعادة هي الخير الأقصى للحياة الإنسانية؛ فردا ومجتمعا.
٨	٢- الفضائل الخُلُقية أسمى مراتب الفضائل.
٩	٣- اللّذة معيارا للتفرقة بين الفاضل والضابط .
١٠	٤- مَلَكَة اللّذّة الخُلُقية والتّخلّق:الحر باستيهال والعبد باستيهال.
١١	٥- الممارسة الخُلُقية سبيل تحصيل السعادة الفردية.
١٢	٦-"التعاون"سبيل تحصيل السعادة في"المدينة الفاضلة".
١٣	٧-المبادئ الخلقية الثلاثة عند الفارابي: الفضيلة واللذة والمنفعة وصلة الفن بها.
١٤	**المبحث الثاني: نظرية الشعر عند الفارابي: من الماهية إلى التخييل لدى المتلقي**
١٥	أولا: جدلية العلاقة بين ماهية الشعر ووظيفته :

م	الموضوع
١٦	١-تعريف الشعر في تمثيله للأشياء وإعادتها: الصدق والكذب.
١٧	٢-تعريف الشعر بصفته قياسا تمثيليا.
١٨	٣-ماهية الشعر والتخييل: الوظيفة المعرفية والأخلاقية.
١٩	ثانيا: مستويات بنية الشعر: بنية التخييل الشعري والأخلاق:
٢٠	١-مستوى المعنى: المحاكاة والتخييل والتضمين الأخلاقي.
٢١	٢-مستوى اللغة: لغة التخييل الشعري والأخلاق.
٢٢	٣-مستوى الوزن والموسيقى: إيقاع التخييل والأخلاق.
٢٣	ثالثا: التخييل الشعري والمتلقي :
٢٤	١-طبيعة عملية التخييل لدى المتلقي.
٢٥	٢-مراحل التخييل الشعري لدى المتلقي.
٢٦	٣-التأثير الأخلاقي والمعرفي للتخييل الشعري في المتلقي.
٢٧	٤-التخييل الشعري سبيل نقل المعقولات إلى الجمهور.
٢٨	٥-الممارسة الخُلُقية سبار تحصيل الفضائل لدى الجمهور.
٢٩	**الخاتمة**
٣٠	**ثبت المصادر والمراجع**
٣١	**فهرس الموضوعات**