دفاعاً عن حضارتنا

كمال بن محمد الريامي

● فوجئت مؤخراً وأنا أقرأ في إحدى الصحف المحلية تصريحات نسبت للدكتور يوسف محمد عبدالله الخبير في الآثار والنقوش اليمنية ورئيس جمعية الصداقة اليمنية الألمانية.. ومما جاء في هذه الصحيفة منسوباً إليه قوله: أن حضارة سبأ.. حضارة حبشية، وبلقيس ملكة حبشية، وعادات وتقاليد أهل اليمن حبشية.. ومن يعرف الأستاذ يوسف.. يستغرب نسبة هذه المعلومات إليه.. وأنا هنا لا أقلل من الحضارة الحبشية.. وفي نفس الوقت لا يجوز غمط حضارة كحضارة سبأ.. أمدت حضارات عديدة بعلومها ومعارفها الزراعية والصناعية.

ولم أقتنع بهذه التصريحات.. فرجعت الى مؤلفات الدكتور يوسف فوجدت خلاف ذلك.. فمن ذلك قوله في كتابه «أوراق في تاريخ اليمن» عند كلامه عن العصر الأول، للحضارة اليمنية : «ليس بوسع المرء أن يقرر بثبات متى بدأ هذا العصر، ولكن أقدم المعلومات والتي وصلتنا إلى الآن، تدل على حضارة يمنية راقية، يعود تاريخها إلى القرن العاشر قبل الميلاد.. وتقترن هذه المعلومات بذكر سبأ التي ارتبطت بها معظم الرموز التاريخية في اليمن القديم.. ثم يقول بعد ذلك: «فتاريخ سبأ هو في الحقيقة سنادُ التاريخ اليمني القديم وعموده ودولة سبأ في العصر الأول هي أكبر وأهم تكوين سياسي فيه».. ويواصل كلامه قائلاً: «وأرض سبأ في الأصل هي منطقة مارب، وتمتد الى الجوف شمالاً، ثم ماجاورها من المرتفعات والهضاب الى المشرق، مثل مناطق أرحب وخولان وقاع صنعاء وقاع البون، وكانت دولة سبأ في فترات امتداد حكمها تضم مناطق أخرى بل قد تشمل اليمن كله، وكانت مارب أشهر مدينة هي عاصمة سبأ وتدل الخرائب والآثار المنتشرة والتي تكتنف قرية مارب الصغيرة اليوم، على الضفة اليسرى من وادي «أذنة» على ضخامة المدينة القديمة وكبرها»..

مما سبق ندرك مدى بعد هذه التصريحات عن ما كتبه الدكتور يوسف محمد عبدالله، فلا أشك البتة في أن هذه التصريحات منسوبة اليه أو أُخذت عنه بدون تفصيل، فاتمنى من الصحف عدم التسرع في نشر أي معلومة حتى التأكد من صحتها وموافقتها للواقع الملموس.. فلا أحد يستطيع نكران الآثار السبئية القائمة في اليمن وأشهرها السد..

ونذكر هنا بالمناسبة أن إحدى الدول العربية- لا أريد ذكر اسمها- تعكف منذ سنوات على إثبات أن قصة أصحاب الكهف وقعت مجرياتها في بلادهم.. برغم عدم وجود أدلة كافية في أيديهم على ذلك..

فالناس يبحثون عن حضارة يتشبثون بها، ونحن الذين تكلم عن حضارتنا ووصفها بالإعجاز القرآن والسنة وعلماء الشرق والغرب، ثم نأتي بعد ذلك إلى الانسلاخ من هذه الحضارة بكل سهولة وبدون مقابل أم أن العيش في البلاد الأوروبية ينسينا الأصول والجذور..

وكأنما الملك الحميري القديم قد شعر بهذا الأمر قبل حدوثه حين قال:

تلك آثارنا تدل علينا
فانظروا بعدنا إلى الآثار

هل ممارسة الفن مهنة العاطلين؟

● الناس كلمة تعني كل الشعب أو كل سكان الأرض من البشر، ويمكن هنا استخدام اللفظ ليعني الجمهور أو الرواد الذين يفدون إلى المعارض الفنية أو المشاهدين الذين يجلسون في صالات المسارح لتتبع تمثيلية أو غناء أو رقص أو لحن موسيقي أو يشاهدون التلفزيون أو هم أولئك الذين يدخلون المحال التجارية ليحصلوا على مايلزمهم من السلع، هؤلاء جميعاً هم الناس الذين لهم ذوق معين أو مذاق خاص يتأثر بالثقافة وبمستوى المعيشة وبالتقاليد الموروثة والعادات الحضارية المكتسبة، بالنسبة لهؤلاء الناس ماالذي يعنيه الفن؟ وماهي مكانة الفنانين في نظرهم؟ قد يعتقد بعض الناس بأن الفنانيين ليس لديهم عمل أساسي يعملونه فبدأوا يشغلون الناس بما ينتجونه من شعر أو موسيقى أو رسم أو غناء أو نحت وغيره من فروع الفنون لأنهم لا يجدون أي عمل يشغلهم ويعتبرون عاطلين عن العمل، الناس يظنون أن الحياة يمكن أن تسير بدون هؤلاء الفنانين وكلامهم قد يصدق طالما هم مشغولون فقط بلقمة العيش وما يسد رمقهم، لكن الإنسان ليس ذلك الحيوان الناطق الأكول فقط..

فاروق الجضري

إن الله وهبه العقل والذكاء والقدرة على التذكر، وتوارث الخبرات من جيل الى جيل لذلك فهو أرقى من الحيوان الذي تحركه غرائزه فقط، فالفن إذن ليس كما يظن الناس مهنة العاطلين ولكن الفن هو الإنسان في أرقى صوره، الفن هو التهذيب العقلي والوجداني للإنسان، إن الإنسان مبني في تكوينه على أسس من التوافق والإيقاع كما أن هذين القانونين هما أساس الكون ذاته لذلك، حينما يدأب الفنان على كشفهما في أعماله الفنية على اختلاف أنواعها وأشكالها إنما هو يبرز السمة المشتركة بينه وبين الكون فيصبح أكثر تلاؤماً معه وأكثر إنسجاماً، والإنسان لا يستطيع أن يعيش بدون فن فالفنان هو الذي ينير الطريق للإنسان العادي ويرفع من ذوقه..

الإصلاح - الإرهاب - الشراكة

علي حرب في أزمنة الحداثة الفائقة

عمر كوش

◁ علي حرب مؤلف هذا الكتاب هو من الكتاب والباحثين الذين تتميز كتاباتهم بطابع إشكالي سجالي، عبر طرح غير تقليدي للقضايا والأسئلة التي تنفتح على الاختلاف والتعدد والغيرية بأوسع المعاني.

ويلاحظ المتابع لأعمال هذا الكاتب إتباعه لمنهجية التفكيك التي جعلت الكاتب موضوعاً لسجالات لم تنقطع منذ صدور كتابه «أوهام النخبة»، لكنه تخلى عن هذا المنهج لصالح اشتغالات مختلفة. صدر له العديد من المؤلفات والدراسات، مثل: «التأويل والحقيقة»، و«مداخلات»، و«الحب والفناء» و«لعبة المعنى»، و«نقد النص» و«نقد الحقيقة»، و«الممنوع والممتنع»، و«أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر»، و«خطاب الهوية، سيرة فكرية»، و«أوهام النخبة، أو نقد المثقف»، و«الاستلاب والارتداد»، و«الفكر والحدث»، و«الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي»، و«حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية»، و«الأختام الأصولية والشعائر التقدمية»، و«أصنام النظرية و«أطياف الحرية»، و«العالم ومأزقه، نحو عقل تداولي»، إضافة إلى عدة كتب مترجمة عن اللغة الفرنسية.

ويتضمن كتابه الجديد «أزمنة الحداثة الفائقة: الإصلاح، الإرهاب، الشراكة» مجموعة من المقالات والدراسات المتنوعة، وتتميز بأنها لا تنحصر في جانب ثقافي أو فكري بعينه، كونها أقرب إلى مقاربات لأسئلة وقضايا مختلفة، وتهتم بجانب الفهم والمعرفة، منحازة إلى عقلانية الخطاب ومنهج التفكير، وإلى المعرفة في جانبها العمومي.

لذا فهي تهمّ البشر في عمومهم، خاصة وأن علي حرب يتناول القضايا المطروحة في بعدها الكوني، رغم تداخلها وتفاعلها مع بعضها البعض، وعليه ينشغل بالأزمة العالمية، وبقضايا الإصلاح العربي و«الإرهاب الإسلامي»، وصورة المشهد العربي بعد المتغيرات المهمة التي حدثت مؤخراً في منطقة الشرق الأوسط وفي العالم.

كما ينشغل بنقد الحداثة التقليدية، في سياق محاولة كسر القوالب الإيديولوجية واللاهوتية، ويحذوه همّ الخروج على التقسيمات الثقافية والعرقية والجهوية.

ويأمل علي حرب من مقارباته هذه أن ينحو منحاً فلسفياً، رهانه فيها هو العمل على أن يجدد لغة الفهم وأطر النظر، أو كما يحبذ أن يسميها «صيغ العقلنة» و«قيم التداول»، ذلك أن الأزمنة محسومة بالنسبة إليه في جانبها الكوكبي، وبالتالي فالرهان معقود على إعادة صياغة العقول بمنطق كوني وأفق مستقبلي ومنهج تعددي تركيبي. وهي ذات الهموم والشواغل التي طرحها في كتابيه «العالم ومآزقه» و«الماهية والعلاقة»، ويشكل أخف في كتب أخرى.

وفي سياق تناوله لتحولات العناوين والمفاهيم، يرى علي حرب أن مقولة صدام الحضارات بين الإسلام والغرب أو بينه وبين الحداثة تصدرت المناقشات العالمية، بقدر ما أصبح الإرهاب مدار اختلاف ومثار النزاع على الساحة الدولية. فيما تبدو اليوم قضية الإصلاح الشغل الشاغل في العالم العربي، بعد أن أثارتها الولايات المتحدة الأميركية، لكنه يعتبر تلك القضايا مجرد عناوين يستدعي بعضها البعض،

بقدر ما تتفاعل الأحداث أو تتغير الموازين، أو تتبدل الأدوار والتحالفات، أو تتصادم المواقف وتتصارع الإيديولوجيات، حول المصالح والمواقع أو حول الأفكار والمقاصد.

إذن، يهتم علي حرب بالجانب الشكلاني من القضايا المطروحة: الديمقراطية، التحديث، التطوير، التغيير، الإصلاح، التنمية، لأن ما يهمه هو اتخاذ موقف الباحث القادر على التوصيف والتسمية واشتقاق الاصطلاح، موقف الباحث الحيادي تجاه المشكلات والقضايا المطروحة، بغض النظر على أهميتها،

واعتبارها مجرد عناوين ومفاهيم تتغير وتتبدل وفقاً لجملة من المعطيات، لأن مهمته تنحصر في وضع كل العناوين والقيم الحديثة على محك النقد والمراجعة، وخصوصاً تلك التي شكلت أطر النظر ومحركات العمل لدى حملة المشاريع وأصحاب الدعوات، وهي مهمة ظلت تراوده وتلح عليه في جملة اشتغالاته ودراساته وكتبه السابقة، مع ما يرافقها من تكرار وإملال.

ويقتضي ما تقدم تعميم العناوين والمفاهيم، بل وعولمتها وسط الضجيج المتصاعد والسجال الصاخب بين المواقف المتباينة والاستراتيجيات المتصارعة، والقول بوجود أزمة عالمية، هي أزمة الإنسان المعاصر والعقل الكوني في مواجهة المشكلات والعقلانيات المسيطرة التي تزداد تأزماً وتعقيداً.

وبالتالي من الطبيعي وفق هذا التصور، وهذا الفهم، أن يصبح التشبث بقيم الديمقراطية والحداثة والليبرالية عديم الجدوى، ويمكن وفقه كذلك تبرير الهجوم الذي يشنه علي حرب على دعاة الحداثة من تشومسكي إلى طارق علي إلى الحداثيين العرب، لكن ما يمكن تفهمه هو جمعهم مع هنتنغتون وفوكوياما، هل من أجل تمييع قضايا الحداثة أم من أجل تحويل المفاهيم إلى مجرد عناوين مختلف عليها وعلى أولوياتها؟

أعتقد أن وضع جملة القضايا التي تشكل استحقاقات مهمة في بلداننا، وكذلك وضع تشومسكي وطارق علي مع هنتنغتون وفوكوياما ومعهم الحداثيين العرب في خانة واحدة أمر فيه الكثير من الاختزال والاستسهال والاستخفاف حتى بالقارئ، بل ويشي بمنطق يعتمد التعمية، وتبسيط يضع الجميع في سلة واحدة، رغم التعارضات في الطروحات والتوجهات والأهداف والتوظيفات.

كما يدل على تعميم يفرغ قضايا الإصلاح والديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني من محتواها وجدواها، بل وجدوى العمل من أجل تحققها أو أقلمتها وفق التربة العربية، بل ومجرد الحديث عنها. وكأننا يا أخي على نطالب الشيء لكي نبتعد عنه وفق تصورك، ونطرح القضايا لكي نخسرها وهكذا، تبدو جميع المطالب والقضايا المستحقة بلا جدوى، وفاقدة للمعنى وفق ما تذهب إليه. والسؤال المطروح ما الذي يقود إلى فقدان المعنى وإفراغ المفاهيم من محتواها، هل هو دافع الاستسهال أم عدم امتلاك القدرة على التمييز؟ لكن المؤسف هو أن ينطلق الباحث من فرضية يضع فيها أموراً كثيرة في نفس الآسم أو الموقع، ثم يعمّم ما يراه ظاهرة وفق منطقه التخييلي، وفي تعميمه المتخيل لن نعثر سوى على الخلط، وأحياناً التشويش وعدم الدقة.

إن القول بأن قضايا الإصلاح والديمقراطية وسواها قد باتت مشحونة باعتبارات إيديولوجيا لا يلغي ضرورتها لمجتمعاتنا، كما لن يجدي فض الاشتباك مع أي معترك أو ارتباط يتصل بالقضايا العربية، كونها تلوثه بلوثة الإيديولوجيا أو اللوثة القومية.

لقد أضحت الإيديولوجيا مقولة تضليلية، تكشف عن متخيل لصورة ما رسمته وأنتجته الليبرالية المنتصرة في الغرب، ويستنسخ أنصارها في عوالم الأطراف - خصوصاً في البلاد العربية - ما يشاؤون من متخيلات ودنس وبخور، وما يتفرع عن ذلك من ثنائيات وأوهام، تتردد في كتابات بعض الكتاب العرب كمفرز من مفرزات ميتافيزيقا أوهام التمركز الغربي في صوره العولمية.

كما أن القول بدخولنا عصراً كونياً جديداً فيه الكثير من الوجاهة، لكن السؤال هو، هل فعلاً دخلت مجتمعاتنا في هذا العصر، وكيف دخلناه؟ في حين لا يزال الكثير من الناس بيننا يعيشون في العصر الحجري! وهل صار العالم متراكب الأنظمة والمستويات، متسارع وإلكتروني، ورقمي بقدر ما هو تقني، أم لا يزال الكثير من فقرائنا لم يصله منجزات الرقمية ولا الإلكترونية ولا التقنية؟

إنها أسئلة تطال مجتمعاتنا بقدر ما تطال أنظمتنا السياسية، وهي تبحث عن تسمية الأمور بمسمياتها، وتحديد مسؤولية الأنظمة والسياسات عن استمرار التخلف والفوات في مفاصل حياتنا، بل وفقداننا الحس بالانتماء، وحرماننا من حق المواطنة، فكيف لنا ان نشعر بالقدرة على إنتاج «كائنات أثيرية افتراضية»، ونتغنى «بالفضاءات السبرانية»، ونتصور «تجارة المعلومات القائمة على نقل المنتوجات الافتراضية واللامادية»؟

هذه الأسئلة لا تجد إجاباتها في تناول علي حرب، كونه يفتش عن الفرصة لكي نندرج في الزمن الكوكبي، ونساهم في صناعة العالم ومستقبل الأرض، وهو محق في تصور هذا الأمر، مع أنه غير معني بكيفية تحقق ذلك. والقضية بالنسبة إليه ليست استبدال الواقع بواقع آخر، بل في خلق الوقائع التي نتحول بها عن عقولنا لكي تسهم في تحويل الواقع،

وبالتالي فإن العقل التحويلي هو عقل افتراضي، مجرد ونظري، ويعيش في عالم اللغة ومفرداتها وألفاظها وتراكيبها، ومن يملكه سيعارض أطروحة العولمة البديلة، كونها تعني التفتيش عن عالم أخروي مثالي، وليس الدفاع عن المكتسبات التي حققتها العذابات والتضحيات الإنسانية. والحل هو في الانخراط في زمن الحداثة الفائقة،

كعنوان عريض لزمن متعدد ومركب، «تندرج تحته مختلف الموجات والطفرات والتحولات التقنية والحضارية والاجتماعية والثقافية التي تصوغ الحياة المعاصرة، وتشكل المشهد الكوني: الزمن المتسارع والمكان المفتوح،

الإنسان الرقمي والفاعل الميديائي، الاقتصاد الإلكتروني والعمل الافتراضي، البداوة الجديدة والجنسية المتعددة، الهويات الهجينة والثقافات العابرة، القيم المتحركة والمهام المتعددة، الأجهزة المتحكمة والنصوص الفائقة، انكسار النماذج وتشظي المراكز، انهيار اليقينيات والمقدسات والمطلقات، نظام المخاطر وحالة الطوارئ، لغة التداول والتحول والشراكة».

هذا المجتمع الذي يبدو وكأنه مجتمع فضائي، متخيل لجماعة من سكان الفضاء، أو لجماعة إنسانية تحولت إلى جماعة فضائية، ويكشف عن خلطة عجيبة ومتناقضة من التسارع والرقمية والبداوة والهوية والنصوص والتداول والتحول والشراكة، مع أن سنده النظري يجد متحققه في كتابات «جورج بالانديه» و«أولريش بك» وسواهم.

وفي نقده «الإصلاح»، يعتبر علي حرب أن ثمة من يرفض الإصلاح لأن أميركا تطالب به، أو لأنه يعتبر أن الإصلاح لا يتحقق أصلاً من الخارج. وفي المقابل ثمة من يرى بأن الإصلاح هو المطلب المرجأ الذي لا قيامة للعرب من دونه. ومع ذلك فقد فرضت قضية الإصلاح نفسها على سلم الأولويات،

ولا يجدي تجاهلها، كما لا يجدي التعامل معها بمنطق السحرة والكهنة. والإصلاح سواء كان سياسياً أم اقتصادياً أم ثقافياً، يتعلق بالديمقراطية أم بالتنمية، بالتعليم أم بالمعرفة، ليس عبارة عن نموذج جاهز أو مسبق، إنما هو فكرة نشتغل عليها ونصبح ثمرتها، والرهان هو أن نتغير لكي نسهم في تغيير سوانا، أو في تحويل واقعنا، بقدر ما ننجح في تغذية العناوين المطروحة وتحويل المفاهيم السائدة في ضوء المستجدات والتحديات.

وعليه فالمطلوب هو أن نتصرف بوصفنا كائنات عاقلة نملك حرية التفكير والقدرة على العمل والتدبير، بمعنى أن نبقى في الإطار النظري حسبما يطالبنا علي حرب. وفي هذه الحالة، ننخرط في ورشة التغيير النظرية لكي نعيد البناء، رهاننا في ذلك أن نتغير، فكراً وعملاً، لتجديد الوجهة والعدة أو المهمة والطريقة.

الأمر الذي يتطلب إخضاع ما نحن فيه للنقد والتشريح، لتفكيك حتمياتنا المعيقة وأنظمتنا العاجزة وأفكارنا المستهلكة ومحاولاتنا العقائدية، وبصورة تخلق الإمكانات لمعالجات جديدة تنفتح معها الخطوط والطرق أو الفرص والأبواب

والخلاصة، هو أن ما يطرح في هذا الكتاب، حول العديد من القضايا، يخفي مسبقات جاهزة للحكم، يضعها المؤلف أو يلصقها في الموضع الذي يراه مناسباً، متذرعاً بمفردات الزمن الكوني وأسئلة الحداثة الفائقة. وما يثير القلق هو طغيان مزاج عميق للرفض،

يرافقه موقف كلي من الشك حيال أي حادثة أو حركة في الحياة الثقافية والفكرية في مجتمعاتنا العربية، ويسكنه هم البحث عن كائن غير «إيديولوجي أو قومي» حين يقرأ الواقع الثقافي والسياسي للإقليم المعين بكليته من خلال اللغة، أو من خلال أنساق ثقافية من هذا النوع، ثم يقرأ الواقع كممارسة إشارية متموضة في عالم يختفي فيه التمثيل وحضور الأشياء

الكتاب: أزمنة الحداثة الفائقة
الإصلاح - الإرهاب - الشراكة
الناشر: المركز الثقافي العربي - بيروت ، الدار البيضاء ٢٠٠٥
الصفحات: ٢٥٤ صفحة من القطع الكبير.

وحتماً سنلتقي

عبد الكريم المدي

● لقد أبحرت آمالنا على أمواج انكساراتنا ،مخلفة وراءها أسراب تأوهاتنا وسحب أشجاننا،التي انطلقت من خبايا أرواحنا،نحو سماوات الله كي تعاود التشكل من جديد ،ومن ثم تمطر صحاري أرواحنا التي أجدبت، بأساها المحترق، كما تشبعت به من مجرد لوعتنا،وأنهر إشتياقاتنا الملتهبة.

● فصول مرة من حياة أرواحنا المدماة مضت، وفي آخر كل موسم من مواسم حصاداتها،تلفنا بين ذراعي غربتها وتقذف بنا نحو عوالم مترعة بالحنين ،وبمشانق المقهورين، وحطام الطامحين، لكم كابرت اعترافاتي عن التسليم بها، حتى إذا ما استبدني الانهزام هانذا أقف عند سفاح جبل اعترافاتي هذا،مخاطباً أياه بنظراتي الحزينة ،وصولا إلى الأعلى،وعندما أخذت مكاني الذي يجاور السحاب، أجدني أقر ومن على هذا الشاهق البعيد... لقد تلاشت ألوان كينونتي ،وتحطمت ،ألواح وجودي، بفعل إبحار ذلك الأمل الذي منه ولدت، وبين أحضانه زهوت وفي موكب ذكراه أرحل...حزيناً، لهذا يا رفاقي ،الذين ترحلون معي،ولكن عبر الضفة الآخرى ، وحتما سنلتقي ،ليس لنا بد، إلا أن نبوح ،كلما تجدد النزف من جراحاتنا ،ساقياً أعشاب التردد وحشائش الانهزام،النابتة على صدورن

● ما أصعب أن يسلب المجد الجميل، وما أفضع أن تذهب تراكمات من التطلعات المشرقة،والأحلام الرائعة لذاكرة النسيان وعوالم الحرمان.

● ما أرحمني وإياكم ،أيها الأصدقاء ،نحن ضحايا الحزن ،الذين نتوالد في كل ثانية من مخاضات حياة ،لذيذة وأليمة، فرحة وحزينة،قاسية ولينه، آخذين منها تلك الصفات،وسابحين في ملكوت الله، ننشد عمراً سعيداً متهيئين على مضمار السبق نحو خط النهاية ،فمنا من يصل ، وآخر يقترب،وثالث مثلي ،يتردد في المبتدأ متهيبا الموقف،إلا أن هناك قوة غامضة تدفعه إليه- طوعاً أوكرهاً- فبعد أن أخذتني الخشية في المزدلف.. على مضمار ذلك السبق ،ثمة سحرية دفعتني - فعدوت ،غير أن التعب قد أضعف قواي ،وقدري ،الذي في ثناياه طموحي قد أشار على بالتوقف ،وهانذا في المنتصف متسمرا في مكاني،وقد عقدت دهشة الحدث لساني عن الحديث وأفقدتني - كذلك - ذاكرة الوصول أو العودة .

وما دامت على هذه الشاكلة ،سأنتظر مع حظي هذا،ومع من كتب لهم الشقاء والعناء مثلي ،واحسبني هكذا حتى آخر لحظة من عمري.

تأسيس العقل النظري في الثقافة العربية

ناضم عودة

□ أحسب أن جذر المعضلة النظرية يعود تاريخياً إلى أفلاطون، فهذا الفيلسوف العظيم تنبه إلى مراحل تأسيس أي نموذج أو أية فكرة مجردة، فوجد أنها تبتدئ بالتصورات الذهنية الخاصة، ثم تتجسد في نموذج محسوس في العالم الواقعي، ومن ثم تكون صالحة للمحاكاة، ومن وجهة نظر أفلاطون أن تأسيس النموذج المجرد على غير مثال سابق يعد إبداعاً محضاً، كذلك تأسيسه في أرض الواقع بعد تحويله من فكرة إلى نموذج محسوس، يعد - إبداعاً - لما فيه من حذق في مجانسة الفكرة والصورة، أما المحاكاة - في نظره لا كما في نظر أرسطو - في تقليد لا يرقى إلى مقام الإبداع، لأن المحاكاة لا تجتهد في تصميم النموذج ولا في تجسيده واقعياً، ومن هنا فقد استصغرها أيما استصغار، وظلت هكذا دون أن يجرؤ أحد من فلاسفة اليونان على إخراجها من هذا المأزق المعرفي، حتى جاء أرسطو فاتجه بهذه النظرية وجهة أخرى، إذ وجد في المحاكاة تحويلاً لنموذج الواقع، وكل فعل تحويل لا يتم دونما فعل تصور وتجريد، وهذه العملية هي ما يطبع المحاكاة بطابع الإبداع في الأعمال الفنية على وجه الخصوص.

إن «النظرية» في الفكر اليوناني أرادت أن تجيب عن الطرح المتواصل للأسئلة المعقدة في الثقافة اليونانية التي أنتجت نصاً إنسانياً في شكله ومضمونه، هو نص المأساة، ونص الملحمة، وهما قد تضمنا التاريخ اليوناني وأساطيره وفكره ونظرته إلى العالم، وهذا ما أطّرهما بإطار فكري وجمالي معقد، كان دافعاً من دوافع البحث عن تفسيرات معقولة لهذين النصين الحاويين ذخيرة التراث اليوناني، وانصبت هذه التفسيرات على جانب أساسي هو إيضاح قوانينه التي تجعل منه فناً مؤثراً في الناس، ولم يحظ الجانب التحليلي إلاّ بالنزر اليسير، وكتاب أرسطو «فن الشعر» هو المصنف الأول الذي عالج النص اليوناني، ووقف على قواعده البويطيقية وعلى الوظائف الجمالية التي تخرج إليها هذه القواعد، كما في تفسيره لنشأة المحاكاة وشغف الإنسان بها، والغاية التي تهدف إليها عندما تراكم وتبالغ في الفعل المأساوي على المسرح وأمام الجمهور، إذ وجد أن محاكاة الشر أو الخير إنما تهدف إلى «التطهير» إما في الشر وإما بتكريس الخير في الذات الآدمية، وضم هذا السفر الخالد الذي دوّن فيه أرسطو عصارة فكره، القواعد الإنسانية الأولى لهذه الفنون المحاكاتية، وقيمة الكتاب تكمن في المعالجة النظرية بمفاهيم واضحة ومتميزة، لا تزال تؤثر بقوة في نظرية الأدب.

إن الحكمة المعرفية التي تعلمناها من هذا الكتاب الخالد، هي الإحكام الذي لا يضاهيه إحكام آخر في زمنه في صوغ المصطلح والمقدمات النظرية للأجناس الثلاثة الأساسية في الأدب اليوناني، وهو ما تنبهت إليه الثقافة العربية على نحو جدي منذ القرن الثاني الهجري، القرن الذي شهد ميلاد المفاهيم العربية في مختلف علوم الإنسان، ومما يلحظ على هذا الميلاد ميلاد فكرة العلاقة مع الفكر الأجنبي، وعلى وجه الخصوص الفكر الفارسي والهندي واليوناني، وبرز اسم أرسطو ومنطقه في البدايات الأولى لنشأة العلومة العربية، ولا يعني هذا عدم أصالة هذه العلوم، إنما تعني قدرة العقل العربي على المثاقفة مع الخارج، وقدرة اللغة العربية على استيعاب الأفكار الجديدة، وهو ما أشاد به ما سينيون في كتاب له يضم محاضراته في «تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية»، التي ألقاها في الجامعة المصرية القديمة للمدة من ١٩١٢ إلى ١٩١٣م، ومن جهة ثانية لا يغض هذا من قيمة العقل العربي على إنتاج المفاهيم والنظريات، إنما يكشف لنا تقصي سيرة «النظرية» في الثقافة العربية عن مكابدة فكرية لتأسيس المقدمات النظرية ومفاهيمها الخاصة، وقد مرّ بأطوار مختلفة منذ الشروع بتدوين الكلام العربي والشروع بإنتاج معرفة عقلانية لتوصيف قوانينه الخاصة، فالطور الأول الذي كان عليه المصطلح العربي منذ نشأته الأولى، هو الطور المجازي، بمعنى غلبة البنية المجازية على غالبية الاصطلاحات التي ظهرت في بداية تشكل العلوم العربية، وعلى وجه الخصوص العلوم اللسانية، فقد ضمت مصنفات البلاغة والأدب والنقد واللغة والعروض وعلوم الحديث والتفسير والفلسفة والمنطق، اصطلاحات مصوغة على نحو مجازي لتلافي نقص الخبرة في تأسيس الاصطلاحات العقلية المجردة في تلك الحقبة من تطور العقل العربي، ومثال ذلك النحت، النقد، عمود الشعر، البيت، العجز، الصدر، رد العجز على الصدر، الفصاحة، الفحولة، الإغارة، وإلى ما هنالك من مصطلحات أخرى، وهو ما يشير إلى حيرة العلماء العرب في تأسيس اصطلاحات تتطابق مع ما فيها من دلالات نظرية، وكان هذا سبباً جوهرياً في عرقلة استقرار المصطلح العلمي في الثقافة العربية، ومن يتسنى له متابعة التغير في مراحل زمنية مختلفة فمصطلح المجاز كان يعني لدى أبي عبيدة (٢٠٧هـ) التفسير، ثم تحول إلى معنى النقل بالمفهوم البلاغي الذي استقر عليه في مراحل لاحقة، ومصطلح البلاغة نفسه كان قد مر بأدوار مختلفة من المعاني، إذ أطلق عليه : البيان، والفصاحة، والبلاغة، والخطابة، وكلها تعني علم البلاغة، كذلك لم يستقر علم البديع على دلالته العلمية إلاّ بعد مدة من الزمن، فقد كان يشير به الجاحظ إلى الدلالة اللغوية، أي الخلق دون سابق مثال، وظل كذلك حتى جاء عبدالله بن المعتز، فأضفى عليه الدلالة البلاغية العلمية التي تميزه عن باقي علوم البلاغة، فاختص بالإشارة إلى الزخارف اللفظية التي تخرج إلى وظيفة زركشة الكلام بمحسنات بديعية بغية التأثير في المتلقي العربي.

إن طريقة العلماء العرب من اللغويين تحديداً في دراسة اللغة كانت تذهب مذهب الاستقراء والتوصيف، وتطور ذلك إلى الحديث عن الأسباب والعلل «علل النحو»، وهو تطور باتجاه وضع أساس لنظرية وظيفية في دراسة اللغة العربية، لكن المسألة على غير هذا في النقد العربي القديم، الذي كان نقداً انطباعياً في المقام الأول، وينظر إلى النص كونه مثيراً للحكم، لا مادة لتوصيف واستجلاء قوانينه الأساسية، وقد نشأت أولى المبادئ النقدية في الأدب العربي في أحضان الثقافة الشعبية المتداولة، إذ كانت جل الأحكام النقدية تهدف إلى كسب رأي جمهور المستمعين للشعر العربي، فالحكم يراعي ذوق هذا الجمهور ويلبي طموحاته في الحديث عن الظاهر المؤثر للنص، لا الغائص المخفي عن وعيه وإدراكه، ولذلك تعطلت النظرية في هذه العصور مراعاة لواقع العقل الثقافي وحدود تطوره وإلمامه بالمقدمات النظرية التجريدية التي تعتمد على أسس قياسية وتركيبية، وكان التعامل بـ «المصطلح النظري» يعني في واقع ثقافة العصر إحالتها إلى طلاسم كهنوتية، وعندما اتسعت الذخيرة الاصطلاحية في هذه الثقافة، بادرت إلى تأسيس مقدمات نظرية شملت العلوم كلها، وهو ما يطلق عليه العصر النظري الذهبي للفكر العربي ببغداد.