أثر الأيديولوجيا القسرية في معايير النقد الادبي عند العرب

م.م. ضفاف ناظم داخل أ.د. ماجد عبد الحميد الكعبي

كلية الآداب ـ جامعة البصرة

Majid.abed@uobasrah.edu.iq

الملخص:

إنَّ النقد عملية قديمة وحديثه ينبني على ايديولوجيا او توجهات فكرية بعضها يتصل بالبعد الأبستمولوجي او قوانين المعرفة الأدبية والنقدية في عصر من العصور وبعضها يتصل بالسياق الذي ينتج فيه النص وما فيه من صراع سياسي او ثقافي او اجتماعي وبعضها يتصل بتوجهات النقاد وانتماءاتهم السياسية او الاجتماعية او الأدبية ويرى تيري ايغلتون أن النقد قائم على الأيديولوجيا فهو يقول ، ليس هناك أدب بريء ولا نقد بريء . فنرى مثلا ناقدا مثل ابن قتيبة وابن سلام اللذين كانا محدثين ومفسرين ومهتمين بالقران ولديهم موقف لذلك يمكن التوقع أن تكون هناك دوافع أيديولوجية دينية تكمن خلف انتاجهما النقدي. كذلك الجاحظ كان معتزليا ، والاعتزال واضح سواء في طروحاته الفكرية والنقدية لذلك يمكن أن يكون نقد الجاحظ متأثرا بالموقف الايديولوجي . ويُلاحظ مثلا موقفه من اللفظ والمعنى يختلف عن موقف ابن قتيبة ، فكل ناقد لديه موقف أيديولوجي وايديولوجيا يتبناها ويعبر عنها بالنقد بشكل مباشر أو غير مباشر . وسيتطرق هذا البحث لكشف معاييرهم النقدية وآرائهم وترتيب الشعراء وتفضيلهم انطلاقا من نوع الأيديولوجيا الذي ينتمون اليه.

الكلمات المفتاحية: (الأيديولوجيا القسرية، معايير النقد الادبي).

The impact of coercive ideology on Arab literary criticism standards

DHifaf Nathem Dakel
College of Arts - University of Basra
Iraq

Prof. Dr Majid Abdul Hamid Al Kaabi
College of Arts - University of Basra
Iraq

Abstracts:

Ideology is present in criticism. Criticism, ancient and modern, is based on ideology or intellectual orientations, some of which are related to the epistemological dimension or the laws of literary and critical knowledge in an era, and some of them are related to the context in which the text is produced and the political, cultural or social conflict in it, and some of it is related to the critics' orientations and their political affiliations. Or social or literary Terry Eagleton believes that criticism is based on ideology, as he says, there is no innocent literature or innocent criticism.

For example, we see critics such as Ibn Qutayba and Ibn Salam who were modernists, interpreters, and interested in the Qur'an, and they had a religious position, and therefore they had a religious ideology. Likewise, Al-Jahiz was a Mu'tazilite, and retirement is clear whether in his dissertations or his criticism if his criticism is based on an ideological position, and it is noticed, for example, that his position on pronunciation and meaning differs from that of Ibn Qutayba, so every critic has an ideological and ideological position that he adopts and expresses through criticism directly or indirectly. I will examine their critical criteria and opinions, and the arrangement and preference of poets based on the type of ideology to which they belong. The impact of coercive ideology on the standards of literary criticism among the Arabs.

Keywords: (coercive ideology, standards of literary criticism).

المقدمة:

اكتسبت الأيديولوجيا مضامين واستعمالات مختلفة تزامنا مع ظهور ماركس ، وصارت ترمز الى أفكار الطبقة الحاكمة بحثا عن تبرير للنظام القائم آنذاك وهو الرأسمالية ، فقد أكد ماركس أن الأفكار المهيمنة في أي مجتمع هي أفكار الطبقة الحاكمة ، واحتفظت الدراسات الثقافية بهذا البعد في تعريفها للأيديولوجيا وفي استعمالها في الدراسة ألا وهو البعد القسري .

والقسرية هي أن يفرض الناقد ايديولوجيته على النص انطلاقا من مرجعية معينة مذهبية أو دينية تظهر من خلال معايير معينة . ولان القسرية لا تظهر بشكل مباشر في الخطاب النقدي ، وانما من خلال المعايير التي يحاول الناقد فرضها على النصوص وإخضاع الأخيرة الى ايديولوجيته الخاصة . لذلك سيركز البحث على المعايير النقدية ، مرورا بالإجابة عن بعض الأسئلة ، منها ، ما القسرية ؟ ما المعيارية ؟ ما العلاقة بين النقد والمعايير؟ لماذا يلجأ الناقد الى المعيارية ؟ وكيف يمكن أن تتجلى الأيديولوجيا القسرية بالمعيارية ؟ .

مدخل

يقصد بالقسر لغة : ((قسرَ فلانا ـ قسرا : قهره على كَرْه . وعلى الامر: اكرهه عليه))[١]. و ((قسره على الامر: أكرهه عليه وقهره))[٢]، ويعرفها مراد وهبة في المعجم الفلسفي ((قسر: يقال على ما يمنع اقتدار الإرادة تنفيذ فعل ما))[٣]. وفرض الانصياع والطاعة والخضوع من قبل افراد المجتمع ناتج عن السلطة والقوة ، فالماركسيون يرون أن تعرض أبناء المجتمع للإجبار والقسر لا يقتصر على التهديد والعنف الجسدي بل عن طريق التحكم في أفكار الناس من قبل الطبقة الحاكمة او المهيمنة عليهم ((من خلال التحكم في التعليم ، ووسائل الاتصال الجماهيرية ، والدين مثلا))[٤].

الأيديولوجيا القسرية والإسلام

بعد مجيء الإسلام أصبحت هناك أنظمة حضارية وثقافية أرست دعائم لتأسيس مؤسسة نقدية جديدة تحفل بالخطاب النقدي للمتن الشعري عبر ممارسات جديدة من الناحية الدينية والاجتماعية والسياسية ((فصار الإسلام حركة أيديولوجية دينية انطوت من البداية ، على الكثير من العناصر القومية العربية))[٥]، وفي العصر الاموي كثرت الأحزاب السياسية، وبغض النظر عن دعواتها وسياستها إلا أنها كانت ذات هدف واحد وهو توكيد الحق الإلهي في الحكم ومزاولة السلطة ،فالأحزاب السياسية آنذاك هي ((أحزاب ذات أيديولوجيا دينية ، لان السياسة في الدولة العربية ، كانت مرتبطة ارتباطا مباشرا وكليا بالدين))[٦].

وبذلك فإن النظرية الجديدة الناتجة عن التكتلات السلطوية والأحزاب السياسية التي جعلت من الدين غطاء للسياسة أثرت بدرجة كبيرة في مستوى النقد فضلا عن ان كل ناقد أصبحت لديه عناصر

جديدة تضاف الى قيمه . وفي العصر العباسي تطور الادب بصورة عامة من شعر ونثر نتيجة تداخل الثقافات اليونانية والهندية والفارسية وامتزاجها بالثقافة العربية ، ولاشك في أن هذه التحولات التي حصلت في الادب العربي نتجت عن أفكار متطورة وايديولوجيات جديدة ، لان ((التطورات الدالة في الشكل الادبي تنتج عن التحولات الدالة في الأيديولوجية))[٧].

الأيديولوجيا القسرية والمعيارية

المعيارية لغة : (((العِيَارُ)) : كل ما تقدَّرُ به الأشياء من كيل أو وزن . وما أُتخذ أساسا للمقارنة . ((المعايير)) : المعايبُ.. ((المعيارُ)): العيارُ. ((وفي الفلسفة)): نموذج متحقق أو متصور لما ينبغي أن يكون عليه الشيء)[٨].

وفي موسوعة النظرية الثقافية المعيار هو ((قانون يحكم نمطا من أنماط السلوك الاجتماعي ، ومن أمثلة المعايير ، القوانين ، والمبادئ والتوجيهات الأخلاقية ، والعادات الاجتماعية ، والقواعد الخاصة بآداب اللياقة (أي الاتيكيت) ، كما أن المعايير قد تعبر أيضا عن القيم والاهداف المرغوبة))[٩]. وهناك من يرى أن المعيار هو عُرف وهو ((نمط عيني أو صيغة مجردة لما ينبغي أن يكون ، في كل ما يتقبل حكما قيميا : مثال ، قاعدة، هدف ، نموذج حسب الحالة))[١٠].

وعُرّف المعيار اصطلاحا سواء في الادب أم اللاهوت هو المقياس او النموذج أو مثال يمكنه أن ينفع الآخرين بوصفه دليلا للمقايسة والمفاضلة ، لكن في القرن التاسع عشر اكتسب المعياري عدة معان اصطلاحية معاصرة وهي ، الاعتيادي ، المألوف ، المعدل الوسط ، والمتوقع ، لذلك يعد المتمرد هو الذي لا يخضع لمعايير السلوك السائدة او المعروفة[١١].

كما ان فكرة المعيار اكتسبت مجموعة معان جديدة في علم الاجتماع ، وذلك في القرن العشرين، وهي ((الأعراف التي يتبعها السلوك الإنساني ويقبلها مجتمع ما أو ثقافة معينة))[١٢] ويمكن القول أن المعيار هو مستوى معين نسعى للوصول اليه باعتباره غاية يجب تحقيقها ، بهدف قياس الواقع في ضوئه لنعرف مدى اقتراب الواقع من المستوى المطلوب .

العلاقة بين النقد والمعايير

اذا كانت المعيارية قد ظهرت عند الغرب إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، حيث أصبحت المجتمعات الغربية والحياة الاجتماعية خاضعة للأحكام التسلطية[١٣]، بينما المعيارية عند العرب كانت واضحة جدا ، لما تحتله السلطة من دور بارز ومؤثر في الحياة العربية ، ويمكن عد المعيارية سلطة بحد ذاتها وذلك لأنها تفرض احكاما تقويمية قسرية معينة تجبر الآخر على تقبلها . بينما يُقصد بالنقد الادبي : تقويم النص الادبي ، أي إعطاء قيمة للنص ، أو تحديد مدى بيانه، فوظيفة النقد هي ((دراسة العمل الادبي وتمثله وتفسيره وشرحه ، واستظهار خصائصه الشعورية

والتعبيرية، وتقويمه فنيا وموضوعيا[١٤])) ، وعند تقويم النص يمكن القول أن هذا النص أبلغ من هذا ، وهذا الشاعر أفحل من هذا ، وفي نهاية المطاف لابد من معيارية تقيّم النصوص .

لم يكن النقد عند العرب في بداياته يعتمد على المعايير والافكار الذهنية التي تبرر الاحكام النقدية للنصوص بل كان نقدا تأثريا انطباعيا حتى مجيء الإسلام الذي صور للناس وللمجتمع تصورا جديدا عن الحياة والكون ، حيث أصبحت تعاليم الإسلام معيارا ومرجعية للناقد المسلم يعود اليها في حكمه وتقويمه للنصوص الأدبية وبالنتيجة يرفض الناقد ما يرفضه الدين ويوافق ما يوافقه وبذلك كان المعيار الرئيسِ في تلك المرحلة القيم الدينية ، حيث يمثل الدين سلطة حاكمة في ذلك العصر .

لجوء الناقد الى المعيارية

تطورت الحركة النقدية في نهاية القرن الثاني للهجري مع بداية التدوين وذلك لاتساع رقعة الدولة الإسلامية وتلاقح الثقافة الدينية بالثقافات الأخرى مثل الفارسية ، الرومانية ، والهندية وغيرها، فاتسمت نظرة النقد بالعمق يميزها التحليل والتبرير للأحكام النقدية في تمييز الجيد من الشعر ورديئه معتمدا بذلك على معيار الذوق الخاص بالناقد .

واذا كانت وظيفة الناقد هي تقويم العمل الادبي وتقديره والحكم عليه فمن الطبيعي ان يصدر احكامه على وفق معايير معينة اعتمدها في رؤيته النقدية وبالنتيجة يعمل ((الناقد على تطبيق لآرائه في القيمة))[١٥] ، واذا كان الناقد يعمل على تطبيق آرائه في تقييم النص فلا شك ان لهذه الآراء مرجعية ايديولوجية ينتمي اليها الناقد ، والرابط بين المعيارية والايدلوجيا يأتي من خلال عمل الناقد نفسه، فمهمة الناقد ((هي أن يكشف عن حدود العلاقة التي تربط الادب بالأيديولوجية))[١٦] .

تجلي الأيديولوجية بالمعيارية والعلاقة بينهما

ليس غريبا أن يكون لكل عمل نقدي نظرية أيديولوجية خصوصا اذا عُرّفت الأيديولوجيا بوصفها قناعا يخفي مصلحة ما ، عند طبقة ما أو جماعة ما ، لان الأيديولوجيا هي التي تجعل ((الفكر الإنساني في كل ادواره يرى الأشياء طبقا لدعواه هو، لا طبقا لذاتها هي))[١٧] . فالناقد المؤدلج عندما يقرأ النص ، يقرأه كما ينسجم مع ذاته لا كما هو في واقعه نفسه ، فهو يرى الأشياء كما يريد أن يراها هو، بمعنى أنه لا مجال لدعوى أن المؤدلج بالضرورة مطابقا ، قد يكون مطابقا وقد لا يكون. ولكن هذه الأيديولوجيا تكونت من المعتقدات الدينية والاجتماعية والسياسية ، ويتعامل الناقد المؤدلج مع هذه المعتقدات بوصفها ظواهر ((ذاتية وإنما بمثابة حقائق موضوعية))[١٨]، وفيما يبدو أن المعتقدات الدينية والسياسية هي حقائق ذات قوة وسلطة فرضت ذاتها من لدن الجماعات الحاكمة ((فالطبقات الحاكمة تمارس السلطة أكثر من خلال القيادة الثقافية... حتى وإن كانت مفروضة بالقسر))[١٩]. وُذكر سابقا أن المعايير تعبر عن الأهداف والقيم المرغوبة، وهذا ما يؤكده علماء

الاجتماع الماركسيون عندما يشككون في عد المعايير نتاجا لرأي عام بديهي لذلك يفضلون القول (بأنه يتعين تحليل عملية فرض المعيار وقبول الافراد له في ضوء أبنية القوة في المجتمع ((ومن ثم يعد المعيار جزءا من الأيديولوجيا)))[٢٠].

من هنا يمكن أن نفهم العلاقة بين الادب والايديولوجيا من خلال تحليل علاقة عدة طبقات في مجتمع واحد تحليلا فنيا وعلميا ، لان الأيديولوجيا ((تمتلك في أي مجتمع نوعا من التماسك البنيوي، ولأنها تمتلك هذا التماسك النسبي يمكن لها أن تكون موضوعا للتحليل العلمي ، وبما ان النصوص الأدبية تنتسب الى حقل الأيديولوجيا فمن الممكن أن تكون موضوعا للتحليل العلمي))[٢١]، وكلما تطور الادب والشكل الادبي ، تطورت الأيديولوجيا ، وكثرت الأفكار التي تبحث العلاقة بين الادب والمجتمع.

أما البحث في كيفية تجلي الأيديولوجيا في معايير النقد القديم فهو ليس بالأمر اليسير، والمعايير بطبيعتها تمتلك سلطة محافظة وتقف بوجه أي خروج عن المعيار ، فالمعيار النقدي يعقلن الابداع ، أي أن يجعله مشاعا ، وكل من عرف تعليل الشيء استطاع أن يأتي بمثله. فبعض النقاد اعتمد على معيار اللغة وبعضهم على المعيار المنطقي وبعضهم الجمالي وبعضهم الزمني وبعضهم السياقي .

أولا : معيار الدين

هناك علاقة وطيدة بين الدين والايديولوجيا ، وهناك من يرى أن الدين والايديولوجيا متجانسان، بل هما من أصل واحد ، والقول ((ان الدين أيديولوجي ليس أمرا ممكنا وحسب بل هو الصورة الوحيدة الممكنة والمقبولة))[٢٢]. ولكن عندما يرتبط الامر بالدين الإسلامي تحديدا ، فممكن القول أن الدين الإسلامي مقارنة مع الأديان الأخرى ، هو ((أشد صلابة من الأيديولوجيا فهو قول صحيح))[٢٣].

واذا جئنا الى الدين الإسلامي في علاقته مع الادب بصورة عامة والشعر على وجه الخصوص، نجده لم يقف موقفا سلبيا من الشعر ، بدليل أن رسول الله (ص) حينما واجهه المشركون بألسنتهم وبأهاجيهم ، وبدأوا يتطاولون على المسلمين وأعراضهم ، قال صلى الله عليه وآله : ((ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم))[٢٤]. ولقد رأينا كيف استجاب الشعراء لهذا الحديث في موقف ، حينما وقف عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وحسان بن ثابت ، وقال كل واحد منهم : أنا لها يا رسول الله ، ثم عقب رسول الله على شعرهم ، قال: ((أمرت عبدالله بن رواحة ، فقال وأحسن ، وأمرت كعب بن مالك ، فقال وأحسن ، ثم أمرت حسان فشفى واشتفى))[٢٥] ، وقول رسول الله هذا هو حكم نقدي يفضل فيه شعر حسان على قرينيه.

ومن تعضيده وتشجيعه قوله لحسان : ((اهجهم ـ يعني قريشا ـ فو الله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام ، في غلس الظلام ، اهجهم ومعك جبريل روح القدس))[٢٦] فاهجهم ، كأنك تطعنهم بالنبل، إن الكلمة أشد وقعا وأكثر تأثيرا من السلاح . ومعركة الإسلام مع الشرك، كما كان للسيف موقع فيها،

كان للكلمة موقع متقدم أيضا، الأمر الذي أدى الى الارتقاء بالحركة الأدبية ، والتقييم الذي ابداه النبي (ص) لتلك الاشعار يمكن عدّه مثالا على ظهور ملامح نقدية معيارية تؤسس لحركة نقدية قادمة .

إن أول كتاب نقدي يمكن أن تتجلى فيه الدوافع الدينية الأيديولوجية هو كتاب (طبقات فحولة الشعراء) لابن سلام الجمحي (١٣٩- ٢٣٢هـ) فهو أول كتاب نقدي يسير على منهج علمي واضح . إذ أورد ابن سلام آراءه النقدية في مقدمة كتابه، ويقال ما ورد من أفكار في هذا الكتاب ، لاسيما فيما يخص موضوع الطبقة ، هذه الفكرة لم تكن من خالص أفكاره ، وانما افاد ممن سبقه من النقاد والادباء ، فيقال أن لابي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٨) كتابا في موضوع طبقات الشعراء وقد أفاد منه ابن سلام . كذلك قد يكون موضوع الطبقات هو امتداد لفكرة الفحولة ، وهذه الكلمة واردة عند الاصمعي (ت٢١٦هـ) في كتابه (فحولة الشعراء)، ((والعنوان مفتاح هام للقراءة))[٢٧]، وقد تكون هذه هذه الفكرة امتداد لفكرة الموازنة ، مثل الموازنة التي اجرتها أم جندب بين زوجها امرئ القيس وعلقمة ، ويقال عندما أجريت هذه الموازنة سمي علقمة بالفحل .

فربما تكون فكرة الطبقات هي امتداد لهذه الممارسات النقدية التي جرت من العصر الجاهلي الى عصر ابن سلام . وربما جاءت هذه الفكرة مبنية على أيديولوجية سياسية دينية عُنيت بالمعتقدات والقيم والتقاليد الاجتماعية والمبادئ الأساسية للدين الإسلامي . كما لاختياره بعض الشعراء وإسقاطه للبعض هي أيديولوجية بحد ذاتها .

وابن سلام الجمحي الذي ينتمي لعلماء العربية الأوائل والنقاد والاخباريين والرواة، يرى أن ما يورده من أخبار واحكام هي فروض ، على القارئ او المستمع تقبلها حيث يقول: ((وقد اختلفت العلماء بعد في بعض الشعر ، كما اختلفت في سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه ، فليس لأحد أن يخرج منه))[٢٨]، كذلك هو يميز دور الناقد الادبي ، عندما يجعل للشعر ((صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم))[٢٩] ، ويقصد بالصناعة أي الحكم على الشعر ونقده ، فهو (يمنح الناقد البصير ((سلطانا مطلقا)) فمتى ما قال رأيه في أمر وجب على الآخرين أن يأخذوا بحكمه لانهم لا يحسنون ما يحسنه)[٣٠]. وهذا دليل على أن كل ما يتفق عليه العلماء هو فرض قسري يجب على الجمهور الالتزام به ، وهذا الرأي يحمل أيديولوجيا قسرية واضحة ارتكزت بشكل أساس على المعيار الديني.

واذا كان الدين بصورة عامة والإسلام بصورة خاصة يطمح لإيصال الدور او الرسالة الإسلامية الى طبقات المجتمع ، فإن الأيديولوجيا من خلال وظائفها أدت الى إيصال هذا الدور وهذه الرسالة بوقت أسرع وبأسلوب أكثر تأثيرا وأكثر اقناعا . وهذا يدلل على أن الدين والايديولوجيا لا فرق بينهما في الخصائص ، مع تأكيد وجود التجانس والسنخيّة بينهما ، هذا مما يثبت أنه لا يمكننا أن نتجنب الأيديولوجيا ودورها في الدين[٣١]. فليس من الصعب أن نقول ، أن ناقدا فقيها سلفيا مثل ابن سلام يحمل أيديولوجيا قسرية في طروحاته النقدية .

كذلك يمكن ملاحظة أن المعيار الديني في تقسيم ابن سلام لطبقاته كان حاضرا ، فقد قسم ابن سلام الكتاب على قسمين ، قسم لطبقات الشعراء الجاهليين ، وقسم لطبقات الشعراء الإسلاميين، ((وفضلنا الشعراء ، من أهل الجاهلية والإسلام ، والمخضرمين الذين أدركوا الإسلام ، فنزلناهم منازلهم ... فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرا ، فألفنا من تشابه شعره منهم الى نظرائه ، فوجدناهم عشر طبقات ، أربعة رهط كل طبقة ، متكافئين معتدلين..))[٣٢] ولم يفرد للشعراء المخضرمين طبقة خاصة ، وانما وزعهم على الطبقتين ، أي بحسب بعضهم جاهليين وبعضهم إسلاميين .

ولكن هناك طبقات أخرى أوردها ابن سلام حينما وجد شعراء ينظمون في الرثاء فقط ، فجعل لهم طبقة واحدة وهي طبقة المراثي ، وحينما يرى شعراء يمثلون طبقة دينية واحدة أو مذهبا واحدا، كما خصص لطبقة شعراء اليهود، وثالثة لشعراء المدن والقرى والبوادي الحجازية ، فيلاحظ أن هذا التقسيم لم يأت اعتباطيا، بل هو تقسيم مبني على مرجعيات أيديولوجية .

فهو افرد طبقة لشعراء المراثي ! ولكثرة الحروب والفرق والأحزاب السياسية ، وكثرة الصراعات حول السلطة والحكم ، والرثاء هو أكثر الأغراض الشعرية قربا الى النفس ، لما يصوره من صدق العواطف ونبل الوفاء للميت ، ولكثرة ما فقد الناس من أحبة في الحروب ، يميلون لما يخلج عواطفهم وقريحتهم أي لما هو عاطفيّ ، فأراد ابن سلام اشغالهم عن أمور السياسة والصراع على السلطة ، ومن ثم هناك أيديولوجيا سياسية تفرض جذب انتباه الناس لأشعار هذه الطبقة واشغالهم بما يثير عواطفهم ، لاسيما أن أغلب أصحاب هذه الطبقة تخصصوا برثاء ذويهم ، واكثر ما يبعث العواطف القوية في نفس القارئ هو ما يصله من صدق عاطفة نابعة من الشاعر ((والعامل الفذ للظفر بالسلطان العاطفي على القراء هو انبعاث الشعر والنثر عن النفس منفعلة صادقة الشعور))[٣٣].

يضاف الى ذلك افراده لشعراء طبقة اليهود ما هو إلا علامة أيديولوجية دينية واضحة ، فكان من الممكن أن يصنفهم مع طبقة الشعراء الجاهليين خاصة وأن اغلبهم من الجاهليين والمخضرمين، إلا أن وضعهم بطبقة واحدة منفردة ، جاء مبنيا على أيديولوجيا دينية سياسية .

وما طبقة شعراء القرى العربية إلا تمييز لشعراء المدينة عن القرى الأخرى ، لاسيما أن شعراء المدينة هم شعراء الدعوة الإسلامية ، (حسان بن ثابت ، كعب بن مالك، عبدالله بن رواحة، وغيرهم) وهم أشعر القرى ((وأشعرهن قرية المدينة ، شعراؤها الفحول خمسة : ثلاثة من الخزرج، وأثنان من الاوس))[٣٤]، فحسان لقب بشاعر الرسول وشاعر الدعوة الإسلامية ، وكان شعرهم يمثل وجهة نظر دينية هدفها بث رسالة رسول الله (ص) . فلا شك أن تخصيص ابن سلام لهذه الطبقة جاء تمييزا منه لشعراء قرية المدينة عن القرى الأخرى ، وورود أشعارهم لما لها فضل من نشر الدعوة الإسلامية.

وإذا أخذنا الطبقة الأولى من الجاهليين ، لاحظنا مع امرئ القيس من هم أقل منه رتبة من طبقات الجاهلية ، فقد كان علماء البصرة ((يقدمون امرأ القيس بن حجر ، وأهل الكوفة كانوا يقدمون الاعشى، وإن الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيرا والنابغة))[٣٥]، والبصرة هي بيئة علماء العربية الأوائل وفحولها ، وعلماء اللغة والنحو ورواة الادب والثقات . ويذكر لنا ابن سلام أن لبيدا مر ((بالكوفة في بني نهد ، فاتبعوه رسولا مسؤولا يسئله: من أشعر الناس؟ قال الملك الضليل ... قال: ثم من ؟ قال الغلام القتيل... يعني طرفة، قال ثم من؟ قال : أبو عقيل يعني نفسه))[٣٦]، فامرؤ القيس وطرفة بن العبد ولبيد نفسه هم أشعر الشعراء عند لبيد ، ولم يذكر الشعراء الثلاثة الذين اوردهم ابن سلام في الطبقة نفسها مع امرئ القيس .

ويروي ابن سلام ((أن عمر بن الخطاب قال: أي شعرائكم يقول:

فلست بمستبق أخا لا تلمه الى شعث أي الرجال المهذب؟

قالوا: النابغة . قال: هو اشعرهم))[٣٧].

وقد كثر في الاخبار عن حكاية نسب الاقواء للنابغة الذبياني ، والاقواء ، هو اختلاف حركة الروي، ما بين مد بضم أو بكسر أو بفتح ، وحينما يُنغم الشعر ، تتحول الضمة الى واو ، والفتحة الى الف، والكسرة الى ياء ، فيظهر الخلل في حركة الروي . فمن الاقواء ما نُسب اليه عندما قال:

((أمن آل مية رائح أو مغتدي عجلان ذا زاد وغير مزودِ

زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك خبرنا الغدافُ الاسودُ

وقوله :

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه فتناولته واتقتنا باليدِ

بمخضب رحض كأن بنانه عنم يكاد من اللطافة يُعقدُ))[٣٨].

فاختلفت حركة الروي عنده بين الكسر والضم ، ولم ينتبه لذلك ، حتى غُني الشعر ، والغناء مد للحركات ، فانتبه لذلك . فقال النابغة ((قدمت الحجاز وفي شعري ضمة ، ورحلت عنها وأنا اشعر الناس))[٣٩]، فبرغم إقرار النابغة ان في شعره ضعفا ، وتأكيد ما نُسب اليه من الاقواء من ابن سلام نفسه ، إلا أنه وضعه في الطبقة الأولى بمرتبة امرئ القيس ، ولا شك من ذلك لا سيما أن المعيار الرئيسي الذي اعتمده ابن سلام هو المعيار الديني ، وما خبر إعجاب عمر بن الخطاب بشعر النابغة وانه أشعر الجاهلية إلا دليل على سطوة المعيار الديني عند ابن سلام .

إن ابن سلام يقسم طبقاته والشعراء بناء على أيديولوجيا سائدة تتمتع بنفوذ وسلطة متمثلة بالدين ، يصعب عليه الخروج منها لأنها مرتبطة بافتراضات أيديولوجية تجبره أن يلتزم بها وهو بوصفه ناقدا سلفيا وفقيها دينيا يجبر القارئ الالتزام بهذه التوجيهات ، وما كان من تقسيماته للطبقات والشعراء وآرائه النقدية حولهم إلا مجرد انعكاسات للأيديولوجيات السائدة ، ومن ثم هو لا يستطيع أن يتحدى ايديولوجيات عصره ، فالدين ـ بحسب بعضهم ـ هو ((نوع من السيطرة الزائفة على البيئة الطبيعية والاجتماعية التي يوجد فيها))[٤٠]، والايديولوجيا هي مجموعة من الأفكار تتضمن في الخطابات ، الغاية منها الهيمنة وسيطرة فئة من الفئات على فئة أخرى في المجتمع ، الى أن كثيرا من الممارسات والنشاطات الدينية تكمن وراءها دوافع أيديولوجية .

وكذلك ما روي عن عمر بن الخطاب واعجابه بزهير بن أبي سلمى وشعره ((عن ابن عباس قال ، قال لي عمر: أنشدني لأشعر شعرائكم ، قلت: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال زهير . قلت: وكان كذلك ! قال: كان لا يُعاظل بين الكلام ، ولا يتبع وحشية ، ولا يمدح الرجل الرجلَ إلا بما فيه))[٤١]، ومن ذلك أيضا ما رواه ابن سلام عن اعجاب قدامه بن موسى بشعر زهير ومدحه إياه ((انه كان يقدم زهيرا...))[٤٢]، وكان قدامة من علماء أهل المدينة و الرواة والثقات ، كما كان إمام مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله).

نستشف من هذا أن مفاضلة ابن سلام لهؤلاء الشعراء وتصنيفهم في الطبقة الأولى مساواة مع امرئ القيس مبنية على أيديولوجيا دينية بالدرجة الأساس . وإن كانت جودة الشعر وكثرته وتعدد اغراضه جوامع حدد بها ابن سلام الطبقات ، إلا أنها في الحقيقة أحكام ترجيحية وليست مقاييس ، فالجودة حكم وليست معيارا ، وتعدد الأغراض وتنوعها كذلك هو حكم ترجيحي وليس معيارا. فهو يرى أن المكثر المجيد من الشعراء ، خير من المجيد المقل، والمجيد اذا ما تنوعت اغراضه أفضل من المجيد المقل في الأغراض ، ومن ثم يمكن وصف هذه الاحكام انها ترجيحية.

كما يلاحظ أن النقد عند ابن سلام عبارة عن أحكام مقتضبة يلقيها بدون تعليل ، لكنها تتكئ على أفكار وطيدة لغايات غير أدبية مرتبطة بأيديولوجيا الناقد . لم تأت هذه الأفكار من فراغ ، لان كل علم نقدي ((يلزمه أن تكون له نظرية أيديولوجية))[٤٣]، فيتبنى الناقد المعيار الديني في متنه وفي أسلوبه وتحليله النقدي معتنقا مبادئ ومعتقدات أفكاره وايديولوجيته من خلال هذا المعيار . فالمفاهيم الإسلامية الجديدة أثرت بشكل كبير في منهجية الناقد ، فكان هدفه الأساس أن يسود دينه ، وبما أن الدين هو السلطة فهو يحمل في أفكاره أيديولوجيا قسرية ظهرت في النقد ووجهته ، فمن الممكن أن ينقلب تحليل الناقد راسا على عقب من خلال أيديولوجيته التي يتبناها ، لأنه يعتمد في ذلك على أفكار عقائدية مبطنة ، وقد ربط ماركس ((الأيديولوجيا ربطا مباشرا بعلاقات السلطة))[٤٤].

ثانيا : معيار الاخلاق

لم يقف المعيار النقدي عند النقاد العرب على قضية اللفظ والمعنى والقضايا الفنية الأخرى ، بل تعداه الى المعيار الأخلاقي لاسيما انه مرتبط بالدين ، والايديولوجيا الدينية التي يتبناها الناقد جعلته يتخذ الاخلاق الإسلامية معيارا في الحكم على الشعر . فالأخلاق هي ((مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني، التي يحددها الوعي، لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه))[٤٥]. وترتبط المعايير الأخلاقية بالقيم الأخلاقية ، فتمييز الفرد بين الخير والشر، هي قيمة أخلاقية ، العدل ، الحرية ، الاحترام ، تأنيب الفرد لنفسه من خلال خلق ندم الضمير ، هي قيم أخلاقية ، ومن الصعب أن يتم تأسيس دولة ما لم تبنَ على أسس أخلاقية . والدين الإسلامية قائم على التربية والقيم الأخلاقية ، فهي ((تطهر النفس من الرذائل وتنمي فيها روح الخير))[٤٦]، كما تحدد الاخلاق سلوك افراد المجتمع لتعلقها بالوعي الذي يحاسب كل فرد على افعاله بالتالي هي مرتبطة بالقوانين الاجتماعية ، هذه القوانين التي تنظم السلوك الفردي من أجل الابتعاد عن كل ما يخالفها ، مراعيا العادات والتقاليد التي تمنع ذهاب الفرد الى الاتجاه المعاكس ، مثل السرقة ، الكذب ، القتل .. الخ .

ومن أهم القضايا النقدية الأخلاقية التي صرح بها النقاد العرب هي السرقات وقضية الانتحال، وهي أول القضايا التي تناولها ابن سلام في طبقاته ، وهو أول من انتبه الى خطورتها في عصره حينما قال: ((وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه، ولا حجة في عربية، ولا أدب يستفاد ، ولا معنى يستخرج، ولا مثل يضرب ...))[٤٧]. وعند العودة الى العصر الذي نشأ فيه ابن سلام نجده القرن الثاني، وتوفي في القرن الثالث الهجريين ، واتسم هذان القرنان بانهما عصرا تدوين ، أي جمع العلوم والمعارف العربية وتنقيتها من الشوائب لتسلم الى الأجيال اللاحقة. وابن سلام من المدونين الكتاب في هذا العصر من الكتاب ، لأنه جمع اشعارا وشعراء وصنفهم على مقاييس وأسس موضوعية . واذا نظرنا الى نص ابن سلام السابق نجده يحمل الكثير من العناوين والايقونات ((وتمنح هذه الايقونات صفة الكثرة وهذه الصفة كانت مبررا لتشكيل قاعدة تبنى عليها ثقافة التزييف))[٤٨].

لاحظ ابن سلام أن هنالك بعض الاشعار المنسوبة لغير قائليها ، ولعله أول ما نبه النظر في سيرة ابن إسحاق ، حينما وجد اشعارا منسوبة لقوم عاد وثمود ((وكان ممن أفسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه ، محمد بن اسحق ... وكان من علماء الناس بالسير... فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط ، واشعار النساء فضلا عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود، فكتب لهم اشعارا كثيرة))[٤٩]، وعندما سئل ابن اسحق ، كيف وصل اليك هذا الشعر ؟ ومن أين أتيت به؟ برر الأمر بقوله: ((لا علم لي بالشعر، أُتيت به فاحمله))[٥٠]. هذه الأمور لفتت نظر ابن سلام لوجود منحول في الشعر، ومن أهم الأدلة التي استدل بها ابن سلام على أنه منحول، هي الأدلة القرآنية ، وتتمثل فيما جاء في القران الكريم من آيات عديدة تتحدث عن الأمم السابقة وانقطاع دابر بعضها، فالله تعالى يقول : ((وانه اهلك عادا الأولى وثمود فما ابقى))[٥١]، ويقول في عاد ((فهل ترى

لهم من باقية))[٥٢]، فاذا كان الله سبحانه قد اهلك قوم عاد وثمود جميعا فمن إذن حمل هذا الشعر؟ ومن أداه منذ الاف من السنين ؟

والدليل القرآني الذي استدل به ابن سلام للاهتمام بصحة الشعر والتأكد من صحة روايته ، وتخليصه مما علق به من اغاليط الرواة ووضع الوضّاعين ، خير دليل على أن الناقد يحمل أيديولوجيا دينية ، وإن كان المقياس الأخلاقي هو احد الأسباب المهمة لهذه القضية ، لكن من خلال أدلة ابن سلام سواء كانت الأدلة الدينية أم التاريخية ، يلاحظ أنها بُنيت على أفكار مؤدلجة دينيا وسياسيا ، لها دور في التأثير على النقد وتوجيهه ، بل تسهم في تحويل هذا النقد الى غاية الناقد الرئيسة ، خاصة ان هناك نقادا من ((وجد أن العملية الأيديولوجية تختزن القدرة لا على تفسير العالم وحسب ، ولكن أيضا على المشاركة في تحويله))[٥٣]. وهذا بالضبط عمل الناقد القسري .

كما يُلاحظ أن المعيار الأخلاقي كان حاضرا في طبقات الشعراء الجاهلين والاسلامين ، ومعلوم ما للنظام الأخلاقي من أهمية في العبادات والمعاملات في الإسلام، فيقول عن لبيد ((وكان في الجاهلية خير شاعر لقومه : يمدحهم، ويرثيهم ، ويعد أيامهم ووقائعهم وفرسانهم . وكان يطعم ما هبت الصبا ، وكان المغيرة بن شعبة ، إذا هبت الصبا قال: أعينوا أبا عقيل على مرؤته))[٥٤]، وهذا دليل على اخلاقه العالية والتزامه بالأعراف والتقاليد الاجتماعية . أيضا نلاحظ تعليقه على بعض الشعراء، انه كان يتسم بأخلاق عالية ، منهم خداش بن زهير بن ربيعة ، وهو الشاعر الأول من الطبقة الخامسة من الشعراء الجاهليين ، وذكره ابن سلام بأنه كان يقول القصيدة المنصفة، وهي ((القصيدة التي يمدح فيها الشاعر اعداءه ، ويذكر ما أوقعوا بقومه وما أوقع قومه بهم ، إنصافا وعدلا))[٥٥].

كذلك ما ذكره عن جرير الذي جعله في الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين ، أنه بالرغم من هجائه إلا أنه صاحب قيم أخلاقية ((وكان جرير مع افراطه في الهجاء ، يعف عن ذكر النساء، كان لا يشبب إلا بامرأة يملكها))[٥٦]. كما نرى معيار الاخلاق واضحا عند ابن سلام من خلال ذكره شعراء الطبقة السادسة من الشعراء الإسلاميين ، وعلى رأسهم عبدالله بن قيس الرقيات ، فيقول عنه : ((وكان غزلا ، واغزل من شعره (شعر) عمر بن ابي ربيعة ، وكان عمر يصرح بالغزل ، ولا يهجو ولا يمدح ، وكان عبدالله يشبب ولا يُصرح ، ولم يكن له معقود عشق وغزل ، كعمر بن أبي ربيعة))[٥٧]، وتأكيدا لنص ابن سلام ورأيه عن عمر بن أبي ربيعة ، أنه لم يذكره في طبقاته ، وكانه تجاهله بسبب غزله الصريح او الفاحش ، وهذا رأي مبني على أيديولوجيا الناقد الدينية الذي اتخذ الاخلاق معيارا ليدافع به عن الدين الإسلامي ، فهو بالتأكيد يتحيز للأخلاق السامية للدفاع عن دينه وقيمه ففي ((العالم الأيديولوجي كل حكم ظهر الى العلن فإنما يظهر من ثنايا التحيزات التي تضج بحيوية الفاعلين))[٥٨].

وإن كان المعيار الاخلاقي ينم عن القيم الأخلاقية المبنية على قوانين وقواعد اجتماعية يجب على الفرد الالتزام بها ، إلا أن هذا المعيار مرتبط بالنهاية بالدين وبالقيم التي جاء بها النبي محمد (ص) ، وكل القيم الأخلاقية سواء التي أوصى بها رسول الله أم التي نهى عنها هي ذُكرت في القرآن الكريم . وابن سلام عندما يجعل الاخلاق معيارا أساسيا من معايير كتابه ، فهو بالنتيجة ينتمي الى مرجعية دينية تسهم في تأسيس المجتمعات القائمة على الاخلاق والقيم ((لا خير في حياة الفرد والمجتمع ما لم تؤسس على أسس الاخلاق))[٥٩].

واذا جئنا الى ابن قتيبة ، وفي تقسيمه لمستويات الشعر الأربعة ، يذكر المستوى الثاني ، وهو (ضرب منه حسن لفظه وحلا فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى) ، ويرد لنا مثالا :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسح

وشدت على حدب المهارى رحالنا ولا ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح

ونرى أن ابن قتيبة لا يأخذ على امرئ القيس كما فعل النقاد ، عندما قال :

أفاطم مهلا بعض هذا التذلل ...

فلم يعب البيت ، بل رأى أن الشاعر هنا لا يقصد القتل الحقيقي بـ (حبك قاتلي) ، فهو غير وارد بين الاحبة ، وكأنما الشاعر هنا يهدد صاحبته ان بقيت على حالها في التدلل والامتناع انه سيهجرها. وكذلك في البيت الاخر:

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ...

أيضا لم يعب البيت ، لأنه يرى ، ان المرأة المرضع او الحبلى تكون اقل رغبة من النساء في الرجال، ومن ثم صدق الشاعر[٦٠].

وهذا النظر فيه جرأة ، ثم يأتي بعد ذلك وينظر نظرة مغايرة الى هذه الابيات (ولما قضينا...) فيعلق عليه ابن قتيبة بقوله: ((وهذه الالفاظ كما ترى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع ، وإن نظرنا الى ما تحتها من معنى وجدته: ولما قطعنا أيام منى واسلمنا الأركان ، وعالينا ابلنا الانضاء، ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح ، وابتدأنا في الحديث ، وسالت المطي في الاباطح))[٦١]، أي يريد أن الشاعر يحدثنا عن لحظة انتهاء مناسك الحج ، وهذه الابيات تقرر حالة وهي حينما تنتهي الناس من المناسك ، ويطوفون طواف الوداع ، يعودون ادراجهم الى بيوتهم على ظهر المطي . ويلاحظ أن ابن قتيبة نظر الى الابيات نظرة مغايرة ولم ينتبه الى المعنى، فالإنسان عندما ينتهي من

مناسك الحج ويطوف حول الكعبة طواف الوداع ، يبدأ منشغلا لتدبر أمور عودته الى موطنه ، فيضع أمتعته على ظهر الابل ، و (لا ينظر الغادي الذي هو رائح) هذا هو مفتاح المعنى، ومن المعروف أنه في لحظة الانشغال ان الانسان لا يرى الذي أمامه ، ولكن لماذا يراقبهم الشاعر؟ لماذا ينظر لانشغال الناس ويتيقن أنهم لن يرونه اذا أراد فعل شيئا ، فكأنه يريد أن يفعل شيئا لم يره أحد. وكذلك في البيت الثالث (اخذنا بأطراف الاحاديث بيننا) أي هو والمحبوبة ، واللذان سيكونان بمأمن من مراقبة الناس لهم لان الغادي لا ينظر الى الرائح ، فكل منشغل بنفسه وبأمره . ثم بعد ذلك (وسالت بأعناق المطي الاباطح)، وهذه الشطرة تعني بأنه ترك المطي تسير دون أن يسيرها ، أي التهى عنها، ولنا أن نتخيل المعنى ، هل التهى بالحديث مع محبوبته ، أم بالعناق معها ؟ فما الذي جعل المطي تسير على خبرتها دون هادٍ وموجه؟ ثم هل الذي يجلس على ظهر المطي ، لا يشعر بحركتها وبتأرجحه على ظهرها ، حتى جعلها (تسيل)؟ وسالت أي سارت بخفة حتى لا يكاد يشعر بأنها تسير، وذلك لأنه في حالة نفسية تلهيه عن متابعة المطي والابل . اذن المعاني في هذه الابيات غزيرة ، وهي في ظننا جيدة اللفظ وجيدة المعنى ، وهذا ما أكده بعد ذلك عبد القاهر الجرجاني[٦٢]. ولكن ابن قتيبة أخذ سطوح المعنى ، لماذا؟

لأن نظرته في ذلك كان سببها الاخلاق ، معتمدا بشكل رئيس على الدين فهو من الفقهاء ومن مدرسة اهل السنة ، وقد يكون تجاهله لهذا المعنى ، انه من غير اللائق أن يلتهي المسلم بمحبوبته وينسى نفسه وأمره بعد انتهائه من مناسك الحج مباشرة ، فربما يجد في ذلك إساءة للمسلمين في الحج، لذلك هو اهمل المعنى ولم يستحسنه . أما عن استحسانه لأبيات امرئ القيس ، فما هو الا دليل على أنه لا يجيز للشعراء المسلمين ما جازه للجاهليين ، فقد يعتقد بعضهم أن ابن قتيبة لم يتعمق في معاني هذه الابيات . ولكن في الحقيقة هو يدعو الى الورع الأخلاقي الإسلامي فرأيه كان مبنيا على أفكار دينية مبطنة ، تسهم في نشر الوعي والتأدب الديني . ومن ثم نقده قائم على أيديولوجيا أخلاقية.

ثالثا : معيار المكان

يعد المكان أحد المعايير المهمة التي أثرت في النقد العربي القديم ، لارتباطه بالحياة والواقع، لاسيما أن البيئة هي أحد العوامل الثلاثة التي ذكرها الناقد الفرنسي (هيبولت تين) ، فهو يرى أنه لكي نفهم الأدب والعمل الادبي ، ينبغي أن ندرس ثلاثة عناصر ، وهي (العرق ، البيئة ، والزمن)[٦٣]. والشاعر العربي تأثر بعامل المكان كثيرا ، مما أثر في مقياس النقد عند النقاد ، كما يرى النقاد القدامى أن اللغة العربية السليمة هي لغة وجدت في مكان هو (البادية) ، وهم يريدون أن تستمر هذه اللغة بالحضور في الثقافة وفي الشعر ، لانهم يرون أنها لغة القران الكريم ، واذا ذهبت ، ذهب القران والإسلام ، وهذا بحد ذاته بعد أيديولوجي محرك للمعيار النقدي .

ومما يؤكد هذا ، قضية الانتحال التي تطرق لها ابن سلام ، فهو يقول: ((وفي الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة في عربية ، ولا ادب يستفاد ... وقد تداوله قوم من كتاب الى كتاب ، لم يأخذوه عن أهل البادية)) وهذا دليل أن ابن سلام يرى أن أصل اللغة العربية من البادية،

وحتى في تقسيم طبقاته للشعراء اعتمد كثيرا على بيئتهم ، شعراء الحواضر وشعراء البوادي ، وطبقة شعراء القرى ، فالطبقة الثانية من طبقة الشعراء الجاهليين التي تضم (أوس بن حجر ، بشر بن ابي خازم، كعب بن زهير، والحطيئة) كلهم كانوا من البادية [٦٤]. ويقول في سحيم بن وثيل ((وكان الغالب عليه البداء والخشنة))[٦٥]، فخشونة شعر وثيل مردها البادية ، أما عدي بن زيد فقد اختلفت سمات شعره اختلاف بيئته ، حيث ((كان يسكن الحيرة ويراكن الريف ، فلان لسانه وسهل منطقه، فحمل عليه شيء كثير))[٦٦].

ومعنى هذا أن الذي يسكن البادية ، يتسم بخشونة الشعر وصلابة الالفاظ وقوة المنطق لان البادية هي موطن اللغة العربية السليمة ، واللغة العربية هي لغة القران ، ومن ثم الحفاظ على هذه اللغة هو الحفاظ على الإسلام ، وهو دين الناقد ودولته ، اذن لأسباب أيديولوجية يحملها ابن سلام يعتمد معيار المكان في نقده . إضافة الى ذلك هو يرى انه اذا كان الشاعر من البادية ولغته اللغة العربية السليمة ، من الصعب أن يُحمل عليه ، وهذا ما يؤكد غاية ابن سلام في تمييزه للغة العربية في البادية لأنها لغة القران الكريم.

وايضا يخص شعراء القرى العربية بطبقة مستقلة ، وهي: المدينة ، مكة ، الطائف ، اليمامة، والبحرين ، ولكنه لم يذكر لنا شاعرا بعينه من اليمامة ، بل قال ((ولا اعرف باليمامة شاعرا مشهورا))[٦٧]، ومما يدل على اثر البيئة واهميتها عنده ، انه ذكر أن هناك شعراء لليمامة مع أنه لم يعرف بها شاعرا مشهورا . كما يرى ابن سلام أن الشعر يكثر في الاماكن التي تكثر فيها الحروب ((وبالطائف شعر وليس بالكثير وإنما كان يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الاحياء))[٦٨].

هذا الرأي يؤكد أن ابن سلام يعتد بلغة الشعر القديمة وبالقصيدة التقليدية ، التي أول من قالها هم شعراء البادية ، وهي أصل العربية ، والمعيارية محافظة ، والمحافظة هي ((إبقاء الشيء على ما هو عليه))[٦٩]، اي التمسك بالتقاليد الشعرية والأدبية لغايات غير أدبية فالنقاد التقليديون يرفضون التجديد لانهم يعتقدون أنه يهدد الإسلام ويهدد قيم المجتمع الإسلامي .

واختلف الجاحظ مع ابن سلام ، على أن الشعر يكثر في الأماكن التي تكثر فيها الحروب ، فبعدما صرح أن الشعر يعتمد على ثلاثة عناصر (الغريزة ، البلد او البيئة ، والاعراق)[٧٠]، يقول في ذلك ((وبنو حنيفة مع كثرة عددهم وشدة بأسهم وكثرة وقائعهم ... ومع ذلك لم نر قبيلة قط أقل شعرا منهم))[٧١]، ربما لان الجاحظ كان يرى أن المعاني موجودة في كل مكان وزمان سواء في البادية أم الحاضرة ، وما على الشاعر إلا أن يتناولها ويصوغها الصياغة الجيدة ، فهو يقول: ((المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي))[٧٢]، ويلاحظ أن الجاحظ اعتمد في بيان علاقة البيئة او المكان بالعمل الادبي على التفسير العقلي ، كما أنه لم يعد من الرواة الذين استغلوا الشعر لتحقيق أهدافهم من شاهد غريب ونحو وغير ذلك ، بل هو اعتنى بالشعر ودراسته ليزيد من معرفته العلمية . وممكن أن يرجع سبب هذا أن الجاحظ معتزلي والمعتزلة رغم دراستهم وتأثرهم بالثقافات الأجنبية إلا أنهم يؤمنون ((أن الشعر العربي مصدر من مصادر المعرفة

الكبرى))[٧٣]، وهذا الايمان يساعد الجاحظ في الدفاع عن الشعر العربي الذي هو ديوان العرب وحضارتهم التي لا تضاهيها حضارة في الأمم الأخرى ، ومن ثم كان للجاحظ أيديولوجية قومية عربية ، فبالرغم من انه وضع استثناء للشعراء المولدين المجيدين إلا إنه يقول ((والقضية التي لا احتشم منها ولا أهاب الخصومة فيها أن العرب والاعراب والبدو والحضر من سائر العرب أشعر من (عامة) شعراء الامصار والقرى من المولدة والنابتة ، وليس ذلك بواجب لهم في كل ما قالوه))[٧٤].

قالوه))[٧٤].

كذلك انتبه القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني لأثر البيئة في الشاعر ولغته، فهو يرى أن شعر المتأخرين أسهل من شعر القدماء ويبرر القاضي ذلك ، بقول: ((ان سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع ، وانت تجد ذلك ظاهرا من اهل عصرك وترى الجلف منهم كز الالفاظ ، معقد الكلام ، وعر الخطاب ومن شأن البداوة أن تحدث ذلك ، ولذلك تجد شعر عدي بن زيد أسلس من شعر الفرزدق لملازمة عدي الحاضرة واستيطانه الريف ، وبعده عن جلافة البدو وجفاء الاعراب))[٧٥]، فهو يجعل ذلك الأمر من آثار البيئة، لان الشعر ينبع من بيئة الشاعر ، أهل البادية غير أهل المدينة ، أهل القرى غير أهل الصحراء ، وهذا ما اوجد اختلافا بين المتقدمين والمتأخرين من الشعراء في شعرهم وفي طبائعهم ، ولان لغة البادية هي اللغة السليمة التي تمثل لغة القران ، فلا شك ناقد فقيه وقاض مثل علي بن عبد العزيز الجرجاني يقدم اراء نقدية تحمل في طياتها أيديولوجية قسرية تدعو الحفاظ على لغة القران والإسلام .

رابعا: معيار الزمان

اعتمد النقد في تفسير الاعمال الأدبية من خلال السياق الزمني ، أي من خلال معرفة زمن الشاعر ، لذلك فالشاعر يرتبط بالعصر الذي يعيش فيه ، ويتأثر به . واتخذ ابن سلام التاريخ معيارا لتقسيم الشعراء ، لذلك قسم الطبقة الأولى من كتابه في الزمن الجاهلي ، والثانية طبقة الشعراء الإسلاميين ، أي في زمن بعد الإسلام ، وكل طبقة تجمعهم سلوكيات وصفات وانماط اجتماعية وعادات معينة ، حتى لغتهم اختلفت بعض الشيء في مفرداتها ، ففي زمن الإسلام دخلت اللغة الفاظ ومصطلحات جديدة كـ (الله ، الصلاة، الصوم ، الحج ، العبادة ، الجنة والنار ...) ولم تكن هذه الالفاظ متداولة عند الجاهليين .

واذا جئنا الى طبقة الإسلاميين ، وجدنا فيها الشعراء الإسلاميين والامويين ، وانتهى ((الى أواخر العصر الاموي ، ولم يلق بالا الى من نشأ بعدهم من شعراء حتى عصره))[٧٦]، من العباسيين ، وهناك ما يسمى منهم بالشعراء المولدين ، وهؤلاء يشكلون طبقة تختلف عن الشعراء العباسيين التقليدين المتمسكين بمنهج القصيدة العربية القديمة . ففي العصر العباسي نلاحظ هناك ولعا في الشعر القديم حتى أن هذا الذوق هو الذي سرى في البلاط العباسي . فالخلفاء والولاة كانوا يفضلون الشعر القديم على المحدث الذي كان أصحابه الشعراء المولدين ، من أمثال (بشار بن برد ، أبي نؤاس، ومروان بن ابي حفصة) فهؤلاء يختلفون في بعض اساليبهم ويختلفون في تطلعاتهم ورؤاهم ولغتهم الشعرية

عن الشعراء المتمسكين بمنهج القصيدة القديمة ، بل خرجوا على تقليد القصيدة العربية الاستهلالي، في البكاء على الاطلال الذي دعا اليه أبو نؤاس في قوله:

قل لمن يبكي على رسم درس واقفا ما ظر لو كان جلس[٧٧]

فالشاعر هنا يسخر من مقولة الشعراء التقليديين (قفا نبك) و (وقوفا بها صحبي) وما شابه ذلك ، فإذا كان الشاعر التقليدي مولعا بأن يعرج على رسم دارس عفا عليه الزمن ، فإن أبا نؤاس كان معنيا بأن يعرج سائلا عن معلم ماثل أسسته حضارة عصر آخر وثقافة أخرى . فالحقيقة أن هؤلاء المولدين هم نتاج العقلية العلمية والأدبية والتطور الثقافي في العصر العباسي . فهو عصر انفتاح حضاري وثقافي وعلمي على الحضارات الأخرى الوافدة للعصر العباسي ، مثل الحضارة الفارسية، اليونانية ، والهندية ، وهناك تلاقح كبير بين رجال هذا العصر من العلماء والادباء وبين الحضارات الوافدة ، نتيجة الترجمة وكثرة المترجمين ، او نتيجة ما حل في هذا العصر من تطور في مجال المكتبات وكثرة الكتب الواردة ، وكثرة الواردين من ثقافات أخرى . لكن ابن سلام أهمل هؤلاء الشعراء على الرغم انه عاصرهم وعاش معهم ، فكما كان يرى أن اللغة العربية السليمة وُجدت في مكان هو (البادية) ، وهو يرى أنها ظهرت في زمان هو (القديم) . وناقد مثل ابن سلام بالتأكيد يريد أن تستمر هذه اللغة بالحضور في الشعر لأنها لغة القران الكريم ، ومن ثم الحفاظ عليها هو الحفاظ على الإسلام وفي هذا بعد أيديولوجي يحمله الناقد .

ويمكن أن يكون الهدف سياسيا ، لان الذوق السائد في البلاط العباسي هو القصيدة التقليدية ، وهذا ما كان يطلبه الامراء او الخلفاء العباسيون من العلماء واللغويين والرواة أن يعلموه لأبنائهم، كما فعل أبو جعفر المنصور مع المفضل الظبي[٧٨].

وبما أن الدين الإسلامي هو السلطة الحاكمة آنذاك ، والسلطة هي ((نقطة إحالة قسرية في فهم ما يحرك الناس ، وكيف يقفون من بعضهم))[٧٩]، لذلك يفرض الناقد ايديولوجيته القسرية التي لا تتحكم في ابداع الشاعر فحسب بل حتى في ذوق القارئ او المتلقي ، التي تفرض عليه توجهات نقدية مؤدلجة قسريا .

إن معيار الزمن لا يشكل فارقا عند الجاحظ ، بل كانت نظرته محايدة ولا يعتقد بتفضيل القصيدة القديمة على الحديثة ، وقد صرح بذلك في قوله ((وقد رأيت أناسا يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ، ولم أر ذلك قط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروي ، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان ، وفي أي زمن كان))[٨٠]، وهذا هو أيضا رأي ابن قتيبة، فهو يشترك مع الجاحظ باعتمادهما معيار الجودة في الشعر ، دون أي اعتبار لزمن الشعر، سواء كان من الشعر القديم أم الحديث ، فيقول: ((ولا نظرت الى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، والى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين وأعطيت كلا حظه، ووفرت عليه حقه . فإني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ويضعه في متخيره ويرذل الشعر

الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه أو أنه رأى قائله. ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص به قوما دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده في كل دهر))[٨١]. وكأن ابن قتيبة يريد القول ، أن الذي موجود في العصر الجاهلي موجود في العصر العباسي. وهذا رأي عادل ، لأن العلم سيبقى والشعر سيبقى في كل الاقوام ، وفي كل الازمان ، وسيكون قاسما مشتركا بين البشر جميعا .

نخلص من حديث ابن قتيبة ، انه يقيد عنصر البهجة بالشعر القديم ، ولكن عندما نصل الى قضية بناء القصيدة ، سنلاحظ أن ابن قتيبة نفسه يعود ويصبح من أنصار القديم، حينما يقول : ((وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين))[٨٢]، وهذا الزام قسري من ابن قتيبة على الشعراء أن يسيروا بما سار عليه القدماء في بناء القصيدة ـ الذي سيؤثر الحديث عنه في المبحث الثاني ـ فهو يحرّم على الشاعر أن يبتدع ، بل عليه أن يسير على نهج الاقدمين .

يلاحظ أن هناك غاية واهدافا لابن قتيبة من تغيير رأيه ، والزام الشاعر بالقصيدة التقليدية، وناقد سلفي مثل ابن قتيبة لاشك أنه يريد الحفاظ على العربية والدين الإسلامي ، فهو يحمل في طيات نقده سلطة قسرية ، والسلطة لا تتأسس إلا إذا تضمنت نوعا من مرجعية اجتماعية تسهم في تحقيق أهدافها وغاياتها ، سواء من خلال الالزام ام القسر أم التأثير ، ومن ثم هو يحمل سلطة أيديولوجية ، ومصادر السلطة هذه تحدد في الأساس بنية المجتمعات ، وهذا ما يطمح له ابن قتيبة، هو الحفاظ على الدين الإسلامي وبناء مجتمع مليء بالقيم والتقاليد الإسلامية[٨٣].

الخاتمة:

يمكن القول في الخاتمة ان الأيديولوجيا القسرية أثرت في النقد العربي القديم من خلال فرض الناقد ايديولوجيته على النص ، انطلاقا من مرجعية معينة ، ولا تظهر القسرية بشكل مباشر في الخطاب النقدي ، وانما من خلال المعايير التي يحاول الناقد فرضها على النصوص وإخضاع الأخيرة الى ايديولوجيته الخاصة.

اعتمد النقاد الذين يحملون أيديولوجية قسرية على معيار الدين وعدوه مرتكزا بُنيت عليه احكامهم النقدية ، كما في تقسيمات ابن سلام لطبقاته ، واعتماده على اراء بعض الخلفاء ورجال الدين في تفضيله للشعراء واختياراته . ولارتباط الاخلاق بالدين الإسلامي ، أثرت الأيديولوجيا الدينية التي يتبناها الناقد عليه وجعلته يتخذ الاخلاق الإسلامية معيارا في الحكم على الشعر . كما كان واضحا في احكام ابن سلام وابن قتيبة الذي كانت آرائهم مبنية على أفكار دينية مبطنة تسهم في نشر الوعي والتأدب الديني .

اخذ اغلب النقاد القدامى من المكان معيارا نقديا في بث الاحكام النقدية ، لارتباطه باللغة العربية ، فهم يرون ان اللغة العربية السليمة هي التي وجدت في مكان اسمه (البادية) والمحافظة على

هذه اللغة هي المحافظة على الإسلام لأنها لغة القران الكريم ، وهذا بحد ذاته بعد أيديولوجي محرك للمعيار النقدي . اعتمدت الأيديولوجيا القسرية على معيار الزمن أيضا ، واخذ الناقد ينطلق بأحكامه على الشعراء من خلال ارتباط الشاعر بالعصر الذي يعيش فيه والزمن الذي ينتمي له . كما فعل ابن سلام في اهماله شعراء العصر العباسي ، لأنه يرى هو ومن شابهه من النقاد ، ان القصيدة التقليدية القديمة في زمن الأوائل هي القصيدة الصحيحة ، وان اللغة العربية السليمة ظهرت في زمان هو (القديم) وغايتهم هو الحفاظ على هذه اللغة .

الهوامش:

[1]- المعجم الوسيط ، ابراهيم مصطفى و احمد حسن الزيات و حامد عبد القادر و محمد علي النجار ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، ط٥ ، د.ت ، ص٧٣٣ .

[2]- مختار الصحاح ، أبو بكر الرازي ، دار الرضوان ، حلب ، ٢٠٠٥ ، ص ٣٦٧ .

[3]- المصدر نفسه ، ص٤٩٢ .

[4]- موسوعة النظرية الثقافية - المفاهيم والمصطلحات الأساسية ، ص ٣٥٣ .

[5]- السلطة واثرها في الابداع الادبي عند العرب ، أ. د. ديزيرة سقال ، ٢٠٢٠ ، ص١٥ .

[6]- المصدر نفسه ،٨٤.

[7]- النقد والأيديولوجية ، تيري ايغلتون ، ص١٧.

[8]- المعجم الوسيط - ص٦٣٩ .

[9]- موسوعة النظرية الثقافية ، ص٦٢٠ .

[10]- موسوعة لالاند الفلسفية ، أندريه لالاند ، تعريب : خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، ط٢ ، بيروت ، ٢٠٠١، ص٨٨٢ .

[11]- ينظر: مفاتيح اصطلاحية جديدة - معجم مصطلحات الثقافة ، ص٦٤٢ .

[12]- نفسه ، ٦٤٤.

[13]- ينظر: مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ٦٤٤ .

[14]- اتجاهات النقد العربي القديم ، عبدالله خضر حمد ، دار القلم ، بيروت ، د.ت ، ص٢٣ .

[15]- مبادئ النقد الادبي ،إ.ا. ريتشاردز ، تر: مصطفى بدوي ، المؤسسة المصرية العامة،مصر، ١٩٦٣ ، ص٧٦.

[16]- النقد والأيديولوجية ، ايغلتون ، ص ١٩ .

[17]- مفهوم الأيديولوجيا ، عبدالله العروي، ص١٠ .

[18]- المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ص٨٧ .

[19]- موسوعة النظرية الثقافية ، ٣٨٨ .

[20]- المصدر نفسه ، ص٦٢١ .

[21]- النقد والأيديولوجية ، ايغلتون ، ص١٦ .

[22]- الدين أيديولوجي - في صواب القول بلا نهائية الأيديولوجيا ، علي رضا شجاعي ، مجلة لاستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد السادس ، السنة الثانية، ٢٠١٧ ، ١٧٩ .

[23] ـ المصدر نفسه ، ١٩٢ .

[24] ـ الأغاني ، أبو الفرج الاصفهاني ، اشراف : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهئية المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠١٠ ، ٤/ ١٣٧.

[25] ـ الأغاني ، ٤/ ١٤٣.

[26] ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح: محمد محي الدين ، دار الجيل ، ط٥ ، بيروت، ١٩٨١، ١/٣١ .

[٢٧] ـ التورية وخطاب التأليف : الذخيرة لابن بسام أنموذجا ، د. ويد مزهر انتيش، المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، لبنان ، العدد ٣٠، فبراير ٢٠٢٢، ص٣.

[28] ـ طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة ، د.ت ، ص٤.

[29] ـ المصدر نفسه ، ص٥ .

[30] ـ تاريخ النقد الادبي عند العرب ، احسان عباس ، دار الثقافة ، ط٤ ، بيروت ،١٩٨٣ ، ص٧٨ .

[31] ـ ينظر: الدين أيديولوجي ، علي رضا شجاعي ، ١٨٩ .

[32] ـ طبقات فحول الشعراء ، ص١٣٨ .

[33] ـ أصول النقد الادبي ، احمد الشايب ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص١٨١ .

[34] ـ طبقات فحول الشعراء ، ٢١٥ .

[35] ـ طبقات فحول الشعراء ،٥٢ .

[36] ـ المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

[37] ـ م . ن ، ص٥٦ .

[38] ـ م . ن ، ٦٧ـ ٦٨ .

[٣٩] ـ م . ن ، ٦٨ .

[٤٠] ـ الأيديولوجيا في الدين والسياسية ، غيضان السيد علي ، ٧٠ .

[٤١] ـ طبقات فحول الشعراء ، ٦٣ .

[42] ـ المصدر نفسه ، ص٦٤ .

[43] ـ موسوعة النظرية الثقافية ، ١١٢ .

[44] ـ مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ١٣٤ .

[٤٥] ـ التربية الأخلاقية الإسلامية، لمقداد يالجن ، دار عالم الكتب ، ط٣ ، الرياض ، ٢٠٠٢، ص ٧٥ .

[46] ـ المصدر نفسه ، ٦٦ .

[47] ـ طبقات فحول الشعراء ، ٤ .

[٤٨] ـ الابداع بين الهوية والتزييف ـ في الخبر النقدي القديم ـ ، د. صلاح حسن حاوي ، (كلية الآداب جامعة البصرة) ، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، العدد السادس ، ٢٠١١، ص١٧٢.

[49] ـ م . ن ، ٧ـ ٨ .

[50] ـ م . ن ، ٨ .

[51] ـ سورة النجم ، آية ٥٠ .

[52] ـ سورة الحاقة ، آية ٨ .

[53] ـ الأيديولوجيا .. غريزة المتحيز وفلسفته ، محمود حيدر ، مجلة الاستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد السادس ، ٢٠١٧ ، ١٢ .

[54] ـ طبقات فحول الشعراء ، ص١٣٦ .

[55] ـ م . ن ، ١٤٥ .

[56] ـ م . ن ، ٤٦ .

[57] ـ م . ن ، ٦٤٨ ـ ٦٤٩ .

[58] ـ الأيديولوجيا .. غريزة المتحيز وفلسفته ، ٢٠ .

[٥٩] ـ التربية الأخلاقية ، مقداد يالجن ، ١٩

[60] ـ ينظر: الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ،١٣٥/١ .

[61] ـ الشعر والشعراء ، ١/ ٦٦ـ ٦٧ .

[62] ـ ينظر: اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تح: محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، د.ت ، ص٢٢.

[63] ـ ينظر: في نظرية الادب ، شكري عزيز ماضي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣ ، ٧٩ .

[64] ـ ينظر: طبقات فحول الشعراء ، ٩٧ .

[65] ـ م . ن ، ٥٧٧ .

[66] ـ م . ن ، ١٤٠ .

[67] ـ طبقات فحول الشعراء ، ٢٧٧ .

[68] ـ م . ن ، ٢١٧.

[69] ـ الأيديولوجيات السياسية الحديثة ، اندرو فينسنت ، ج١ ،١٣١ .

[70] ـ ينظر:الحيوان، الجاحظ ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي،ط١،مصر،١٩٣٩، ٤/ ٣٨١.

[71] ـ الحيوان ، ٤/ ٣٨٠ .

[٧٢] ـ م . ن ، ٣/ ١٣١ـ١٣٢ .

[73] ـ تاريخ النقد الادبي عند العرب ، احسان عباس ، ٦٨ .

[74] ـ الحيوان ، ١٣٠/٣ .

[75] ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي عبد العزيز الجرجاني ، تح: علي البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، د.ت ، ص٣٢.

[76] ـ تاريخ النقد الادبي ، احسان عباس ، ٧٩ .

[٧٧] ـ ديوان ابي نؤاس برواية الصولي ، تح: بهجت عبد الغفور الحديثي ، دار الكتب الوطنية ، أبو ظبي ، ٢٠١٠، ص٣٦٦ .

[٧٨] ـ ينظر: المفضليات ، المفضل الظبي ،تح: احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، ط٦، القاهرة،١٤.

[79] ـ مفاتيح اصطلاحية جديدة ،٣٨٥ .

[80] ـ الحيوان ، ٣/ ١٣٠ .

[81] ـ الشعر والشعراء ، ٦٣ .

[82] ـ المصدر نفسه ، ٢٢ .

[83] - ينظر: مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ٣٨٨- ٣٨٩ .

المصادر والمراجع

١. اتجاهات النقد العربي القديم ، عبد الله خضر حمد ، دار القلم ، بيروت ، د . ت .
٢. اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تح : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، د.ت .
٣. أصول النقد الادبي ، احمد الشايب ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٤.
٤. الأغاني ، أبو الفرج الاصفهاني ، اشراف: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠١٠ .
٥. الأيديولوجيات السياسية الحديثة ، أندرو فينسنت ، ترجمة: خليل كلفت ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠١٧.
٦. تاريخ النقد الادبي عند العرب ، احسان عباس ، دار الثقافة ، ط٤ ، بيروت ، ١٩٨٣.
٧. التربية الأخلاقية الإسلامية ، مقداد يالجين ، دار عالم الكتب ، ط٣ ، الرياض ، ٢٠٠٢.
٨. الحيوان ، أبو عمرو الجاحظ ، تح: عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ط١، مصر، ١٩٣٩.
٩. ديوان أبي نؤاس برواية الصولي ، تح: بهجت عبد الغفور الحديثي ، دار الكتب الوطنية ، ، أبو ظبي، ٢٠١٠.
١٠. السلطة وأثرها في الابداع الادبي عند العرب ، ديزيرة سقال ، ٢٠٢٠ .
١١. الشعر والشعراء ، ابن قتيبة الدينوري ، تح: احمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، د. ت .
١٢. طبقات فحول الشعراء ، ابن سلام الجمحي ، تح: محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ، د. ت .
١٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تح: محمد محي الدين ، دار الجيل ، بيروت ، ط٥ ، ١٩٨١.
١٤. في نظرية الادب ، شكري عزيز ماضي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣.
١٥. مبادئ النقد الادبي ، أ.ا. ريتشاردز ، تر: مصطفى بدوي ، المؤسسة المصرية العامة ، مصر ، ١٩٦٣.
١٦. مختار الصحاح ، أبو بكر الرازي ، دار الرضوان ، حلب ، ٢٠٠٥ .
١٧. المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ر. بورون بوريكو ، تر: سليم حداد ، المؤسسة الجامعية للنشر ، ط١ ، ١٩٨٦.
١٨. المعجم الوسيط ، ابراهيم مصطفى و احمد حسن الزيات و حامد عبد القادر و محمد علي النجار ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، ط٥ ، د.ت .
١٩. مفاتيح اصطلاحية جديدة - معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، طوني بينيت و لورانس غروسبيرغ وميغان موريس ، ترجمة: سعيد الغانمي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠١٠.
٢٠. المفضليات ، المفضل الظبي ، تح: احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٦ ، د. ت .
٢١. مفهوم الأيديولوجيا ، عبد الله العروي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٨ ، ٢٠١٢.
٢٢. موسوعة لالاند الفلسفية ، اندريه لالاند ، تعريب : خليل احمد خليل ، منشوررات عويدات ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠١.

٢٣. موسوعة النظرية الثقافية ـ المفاهيم والمصطلحات الأساسية ، أندرو إدجار وبيتر سيدجويك ، تر: هناء الجوهري ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠١٤.
٢٤. النقد والايديولجيا ، تيري ايغلتون ، تر: فخري صالح ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٥ .
٢٥. الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي عبد العزيز الجرجاني ، تح: علي البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، د. ت.

المجلات والدوريات

١. الابداع بين الهوية والتزييف ـ في الخبر النقدي القديم ـ ، د. صلاح حسن حاوي، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، كلية الآداب ـ جامعة واسط ، العدد السادس ، ٢٠١١.
٢. الأيديولوجيا .. غريزة المتحيز وفلسفته ، محمود حيدر ، مجلة الاستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد السادس ، ٢٠١٧.
٣. التورية وخطاب التأليف : الذخيرة لابن بسام أنموذجا ، د. ويد مزهر انتيش، المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية ، لبنان ، العدد ٣٠، فبراير ٢٠٢٢.
٤. الدين أيديولوجي ـ في صواب القول بلا نهائية الأيديولوجيا ، علي رضا شجاعي ، مجلة لاستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد السادس ، السنة الثانية، ٢٠١٧.

مصادر اللغة العربية مترجمة للغة الإنكليزية:

1-Trends of ancient Arab criticism, Abdullah Khader Hamad, Dar Al-Qalam, Beirut, d. T.

2-Asrar Al-Balaghah, Abdul-Qaher Al-Jurjani, edited by: Mahmoud Muhammad Shaker, Dar Al-Madani, Jeddah, d.t.

3-The Origins of Literary Criticism, Ahmed Al-Shayeb, The Egyptian Renaissance Bookshop, Cairo, 1994.

4-Al-Aghani, Abu Al-Faraj Al-Isfahani, supervised by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, The Egyptian General Book Organization, Cairo, 2010.

5-Modern Political Ideologies, Andrew Vincent, translated by: Khalil Kalfat, National Center for Translation, Cairo, 1st edition, 2017.

6-The History of Literary Criticism among the Arabs, Ihsan Abbas, Dar Al Thaqafa, 4th edition, Beirut, 1983.

7-Islamic moral education, Miqdad Yalgin, Dar Alam al-Kutub, 3rd edition, Riyadh, 2002.

8-Animal, Abu Amr Al-Jahiz, edited by: Abd al-Salam Haroun, Mustafa al-Babi al-Halabi Library, 1st edition, Egypt, 1939.

9-Diwan Abi Nawas, narrated by Al-Soli, edited by: Bahjat Abdul Ghafour Al-Hadithi, National Books House, Abu Dhabi, 2010.
10-Authority and its impact on literary creativity among Arabs, Desira Saqal, 2020.
11-Poetry and Poets, Ibn Qutayba Al-Dinori, edited by: Ahmed Muhammad Shaker, Dar Al-Maarif, Cairo, d. T.
12-Layers of Fools of Poets, Ibn Salam Al-Jamhi, edited by: Mahmoud Muhammad Shaker, Dar Al-Madani, Jeddah, d. T.
13-Al-Omdah in the Beauties, Literature and Criticism of Poetry, Ibn Rasheeq Al-Qayrawani, edited by: Muhammad Mohiuddin, Dar Al-Jil, Beirut, 5th edition, 1981.
14-In Theory of Literature, Shukri Aziz Madi, The Arab Foundation for Studies and Publishing, 2013.
15-Principles of Literary Criticism, A.A. Richards, TR: Mostafa Badawy, Egyptian General Foundation, Egypt, 1963.
16-Mukhtar Al-Sahah, Abu Bakr Al-Razi, Dar Al-Radwan, Aleppo, 2005.
17-The Critical Dictionary of Sociology, R. Boron Boreko, Refer: Salim Haddad, University Publishing Corporation, 1st edition, 1986.
18-Al-Mojam Al-Waseet, Ibrahim Mustafa, Ahmed Hassan Al-Zayyat, Hamid Abdel-Qader, and Muhammad Ali Al-Najjar, Al-Sadiq Foundation for Printing and Publishing, 5th Edition, Dr. T.
19-New Idiomatic Keys - A Dictionary of Culture and Society Terms, Tony Bennett, Lawrence Grossberg, and Megan Morris, translated by: Saeed Al-Ghanmi, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st edition, 2010.
20-Al-Mufaddaliat, Al-Mufaddal Al-Dhabi, edited by: Ahmed Mohamed Shaker and Abdel-Salam Haroun, Dar Al-Maarif, Cairo, 6th edition, d. T.
21-The Concept of Ideology, Abdullah Al-Aroui, Arab Cultural Center, Casablanca, 8th edition, 2012.

22-Lalande's Philosophical Encyclopedia, Andre Lalande, Arabization: Khalil Ahmed Khalil, Oweidat Publications, Beirut, 2nd Edition, 2001.
23-Encyclopedia of Cultural Theory - Basic Concepts and Terms, Andrew Edgar and Peter Sedgwick, Refer: Hana El Gohary, National Center for Translation, Cairo, 2nd Edition, 2014.
24-Criticism and Ideology, Terry Eagleton, TR: Fakhry Saleh, The Supreme Council for Culture, Cairo, 1st edition, 2005.
25-Mediation between Al-Mutanabi and his opponents, Judge Abdel Aziz Al-Jurjani, edited by: Ali Al-Bijawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Issa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, d. T.

Magazines and periodicals
1-Creativity between identity and falsification - in the old critical news - d. Salah Hassan Hawi, Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, College of Arts, University of Wasit, No. 6, 2011.
2-Ideology.. The biased instinct and its philosophy, Mahmoud Haidar, Al-Istarab magazine, Islamic Center for Strategic Studies, Beirut, Issue Six, 2017.
3-The pun and the discourse of authorship: the ammunition of Ibn Bassam as a model, d. Wade Mazhar Antish, International Journal of Humanities and Social Sciences, Lebanon, Issue 30, February 2022.
4-Religion is ideological - in the correctness of saying that ideology is infinite, Ali Reza Shojaei, Lastarab magazine, Islamic Center for Strategic Studies, Beirut, sixth issue, second year, 2017.