

## بين الذاتية والموضوعية في التراث النقدي العربي القديم

|| لور ||

د. وسام حسين جاسم العبيدي  
كلية الإمام الكاظم (ع)

### المُلخَص:

يتصدى البحث لظاهرةٍ نعيشُ آثارها المقيتة في عصرنا الحاضر، ألا وهي النزعة الأحادية المطلقة في تقييم المنجز - أيًا كان نوع ذلك المنجز - وتبعًا لهذه النزعة تهدر حقوق الآخرين وتُضيع في ثنّيات النظرة الأحادية، ومن هذا المنطلق، أراد الباحث أن يقف على شواهد وأمثلة في تراثنا العربي في شقه الأدبي تحديدًا؛ ليؤكد أن في طياته نظرات أدبية موضوعية تؤمن بالحيادية في تقييم المنجز أو صاحبه، في حال موافقته الأصول الأدبية المرعية، الأمر الذي يدفعنا إلى أن نحتمى بهذا التراث وأن لا نردد مقولات مطلقًا طالما أجمعت بحق هذا التراث، بزعم أنه انتهى أمده ومات عهده ولبيت أفكاره، فمثل هذه المقولات هي الأخرى انطلقت من نظرة أحادية ضيقة، لم تعترف بالآخر المختلف فكرًا وموقفًا، وبحسب ذلك أطلقت عنان هذا الحكم بحق تراثنا العربي، في حين أن التراث فيه ما يستحق التقدير والتثمين وفيه ما يخالف ذلك؛ ولذلك ابتدأ الباحث بعرض سريع لمفهوم التراث، واقفًا على أبرز تلك المفاهيم مختارًا ما يراه مناسبًا لتلك النظرة الموضوعية، ثم بعد ذلك استعرض ما رآه جديرًا بالاحتراف والتقدير من مواقف حفظها التراث تُعلي من قيمة الموضوعية وإن كان المنجز المُحتفى به يخالف توجه صاحب التقييم فكريًا أو دينيًا.

### الكلمات المفتاحية:

التراث العربي، تقييم المنجز، الحيادية، التعصب، النقد القديم، تمثيلات الاختلاف

## المقدمة:

الذي لا ينظر إلى التراث بصفة عامة سوى كونه كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة (السائدة)<sup>(١)</sup>، ويتردّد هذا المفهوم عند آخرين في الإطار نفسه، من قبيل تعريف أحد الباحثين - بخصوص حديثه عن التراث العربي- بأنه (مجموع ما ورثناه أو أورثتنا إياه أمّنا العربيّة من الخبرات والإنجازات الأدبيّة والفنيّة والعلميّة، ابتداءً من أعرق عصورها إغلاً في التاريخ حتّى أعلى ذروة بلّغتها في تقدّمها الحضاري)<sup>(٢)</sup>، وبهذا المعنى يكون التراث شاملاً كلّ فروع المعرفة الإنسانيّة من تاريخ الأمة السياسي والاجتماعي والنظم الاقتصاديّة والقانونيّة التي شرعتها، ومجموع خبراتها الأدبيّة ومُنجزاتها في الطبّ والكيميائيّ والفلك والفيزياء وعلم الاجتماع وعلم النفس وفنّ التصوير والعمارة، فضلاً عن الخبرات المكتسبة من الممارسات اليوميّة والعلائق الاجتماعيّة التي كثيراً ما تصاغ في حكايات وخرافات وأمثال وحكم وغيرها من خطابات تجري ألسنة النّاس بأساليب تعبيرية متنوعة تعكس خبراتهم النفسيّة والوجدانيّة ونشاطاتهم التخيليّة ومواقفهم الاجتماعيّة ومواقفهم السياسيّة... الخ<sup>(٣)</sup>. وهي نظرة تحترم التراث على أي حال، وبموجب ذلك الاحترام، فهي تقف بالصدّ من الموقف الانتقائي للتراث الذي (يأخذ من التراث ما يخدم أيديولوجيته ويسند نظريته، ويهمل ما سوى ذلك بحجة أنه غير عصرائي، أو لا ينطوي على قيم أخلاقية حضارية)<sup>(٤)</sup>؛ لأنّه ينطوي أحياناً

مثل سائر الأمم، كان للأمة العربيّة تراث إنسانيّ حافلٌ بالخبرات الحياتيّة التي أفاد منها المتأخرون من علماء وباحثين وغيرهم، بغضّ النظر عن مدار الحكم على جزئيات ذلك التراث، فهو بحكم صدوره من أناس جمعهم إطارٌ زمكانيّ محدّد، يكون من الطبيعيّ معبراً عن نزعاتهم الإنسانيّة المختلفة في مناشئها، والظروف التي شكّلت تلك النزعات، فضلاً عن المرجعيّات الثقافيّة التي يمتح كلّ واحد منها، بما يقوده إلى خبرة معيّنة، تختلف عن خبرة الآخر.

وقبل البدء بعرض تمثيلات الاختلاف في التراث العربيّ الإسلامي، علينا أن نُعيد النظر فيما قيل من إضاءات تكشف لنا عمّا يُراد بمفهوم التراث من دلالة؛ لأجل أن يهيئ لنا أرضيةً صالحةً للحرث العمليّ في تمثيلات الاختلاف والتقليب في معطيات ما نقف عنده من شواهد لها علاقة من قريب أو بعيد بهذه التمثيلات.

لم يكن أكثر الإضاءات المصطلحيّة لمفهوم التراث تخرج على الإطار التقليديّ/ السلفي<sup>(٥)</sup>،

(١) لابدّ من الإشارة إلى أن مفهوم السلف والسلفية يعدّ أيضاً من المفاهيم المشكّكة - بحسب المناطق - التي لا يمكن القبض على دلالة واحدة للمقصود من الماضي الذي ينبغي الأخذ به؛ (لأنّ «الماضي» المحتذى، سيظلّ غير محدّد، لأنّه مُتعدّد هو الآخر.. فهل هو الكتاب والسنة؟ أم أنّ فيه المأثورات المرويّة عن الصحابة؟.. وهل هو تلك النصوص وحدها؟ أم أنّ فيه مذهب التابعين وتابعي التابعين؟؟.. وحتى إذا كان هذا «السلف» هو النصوص، قرآناً وسنةً، فإنّ تفسيرها ورؤيتها قد تعدّدت بتعدّد المناهج في المدارس الفكرية والفرق والتيارات.. وكذلك كان الحال مع مأثورات الصحابة، تعدّدت، وتناقضت، فيها الروايات فضلاً عن التفسيرات والتخرجات.. ناهيك عن التعدّد والاختلاف إذا نحن أدخلنا مذاهب المتقدمين في إطار «الماضي والسلف» الذي يدخل مستلهميه تحت مصطلح «السلفية والسلفيين» (السلفية، د. محمّد

عمارة، ضمن كتاب: موسوعة الحضارة الإسلاميّة: ٢ / ٢٦٤.

- (٢) التراث والتجديد، د. حسن حنفي: ١٣.
- (٣) التراث العربيّ كمصدر في نظريّة المعرفة والإبداع في الشعر العربيّ الحديث، طراد الكبسي: ٦.
- (٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٦.
- (٥) المصدر نفسه: ٩.

على قسرٍ للنصوص وأحادية في الأخذ والتفسير والرؤية<sup>(٦)</sup>. وبهذا الاتجاه، يصير التراث (لأول وهلة) نوعاً من عبادة الأصنام، ولكنّه في حقيقته تعبير عن التمسك بالتقاليد واحترام العرف التاريخي وتقديس لدلالته)<sup>(٧)</sup>. ومن هنا - بحسب أدونيس - يكون التراث في نظر المنهمكين فيه، فضاءً مثاليًا من النصوص لا يجري عليه التاريخ<sup>(٨)</sup>، وحين تسود مثل هذه النظرة التي تتعامل مع التراث بوصفه مقدّساً لا ينبغي مناقشته في أيّ من وجوهه، يرتفع بيننا وبينه حجابٌ مانعٌ لا من رصاص المتهجمين عليه، فليس الغاية هي استهداف التراث، فهو نتاج بشريّ في كلّ أحواله، يمثّل خبرات ذلك المجتمع ومجموع تجاربه بحلّوها ومُرّها التي نقلتها إلينا ومدونات التاريخ، وغيرها من الكتب، بل يعمل ذلك الحجاب على إحياء فكرة التقديس لذلك التراث، والقبول بنتائجه في كلّ الأحوال، ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل يسري ذلك التقديس إلى تقديس رجالات تلك العهود وجعلهم على مكانة واحدة من الاحترام، تستلزم فيما بعد أن نعيد كلّ ممارساتهم من دون مراجعة نقدية لها، وتبني مواقفهم؛ لكونها صدرت من فئة لا يُحتمل أن تكون في لحظة من حياتها قد انخرقت عن جادة الصواب، وانزلت عن طريق العقل إلى مهاوي الذات وأهوائها السحيقة، بزعم أن المثال المحتذى (التراث بقضيه وقضيه) صالح الاستعمال في كلّ منعطفاته، وليس لأحدٍ فضلٌ على أحدٍ حتى يكون أنموذجاً لمثار الإعجاب والمؤهل للاقتداء في سيرته وتعامله مع الآخرين. هذا النموذج من التعامل يتنافى والمنطق القرآني الذي عرضنا تفاصيله فيما سبق، إذ وجدنا في تضاعيف

النص القرآني ما يُنافي النمطية الثابتة في التعامل مع الجميع، ويُلغي التعميم سواءً في أحكامه مع المؤمنين بالدين الخاتم أو بغيره من الأديان، كذلك فيما أخبرنا به من قصص وقعت لأنبيائه السابقين استفدنا منها ما أشرنا إلى ذكره، من خطورة مآلات الانقياد والتسليم بما كان عليه السلف من عادات وتقاليد وعبادات تُلغي وظيفة العقل في تقويمه الصواب من الخطأ، فالاحترام حين يصل بصاحبه إلى أن يُقدّس كلّ ما للآخر، فهو يكون احتراماً مذموماً يجزُّ على صاحبه أن ينسلخ من هويته الإنسانية التي تميّزه عن سائر المخلوقات، بإجالة الفكر وتقليبه وفحص كلّ ما يدور حوله من أحداث وأفكار يختلف بعضها عن بعض باختلاف ظروفها، وسياقاتها الحافّة بمناشئها، ولعلّ واحدة من الشواهد على خواء ذلك المنطق، ما ذكره القرآن الكريم عن أولئك المعاندين لقبول دعوة الدين في الإيمان بالله تعالى، بحجة أنهم وجدوا من سبقهم يُمارسون هذه العادة أو ذلك التقليد أو تلك العبادة، وذلك في قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ)<sup>(٩)</sup>، وليس بخافٍ في الآية الكريمة نبرة الاستهجان لمن يكون على هذه الشاكلة، ليس في هذا السياق فحسب، بل في كلّ مورد يدفع صاحبه لإلغاء عقله تحت مسمى احترام الآخر والإذعان له مهما كان هذا الآخر قريباً في نسبه وانتمائه إليه، ومن هذا المنطلق نجد احترام التراث الذي وصلنا إلى درجة التقديس، ليس إلا صياغة أخرى للصنمية بلبوس آخر، علماً أن في هذا التراث ما يدلُّ على نسبة التعاطي معه قبولاً أو رفضاً، حتى على مستوى الشخصية الواحدة، بالإمكان أن تكون فيما صدر منها مثاراً

(٦) يُنظر: المصدر نفسه: ٩.

(٧) مدخلٌ في دراسة التراث السياسي الإسلامي، د. حامد عبد

الله ربيع: ١ / ١٣٢.

(٨) الثابت والمتحول: ٣ / ٢٧٦.

(٩) سورة لقمان: ٢١.

للإعجاب والافتداء فيما يستحق ذلك، وفي بعضها الآخر لا يستحق أن نوليّه ذلك الإعجاب والاحترام، فضلاً عن الاقتداء. وينطبق الأمر نفسه على الكتاب الواحد الذي ينقل لنا مواد ذلك التراث، حين يكون جامعاً بين دفتيه ما يستحق الإعجاب والتقدير في بعضه، وما يستحق النفور والتشكيك في بعضه الآخر، (أما أن يؤدي الإعجاب غير المشروط والذي يصل إلى حد التقديس - إلى أن نجد تبريراً لكل ما هو غير معقول يجعلنا نقبله بوصفه معقولاً لمجرد أنه ورد إلينا في التراث - فهذا هو الجناية الحقيقية التي نرتكبها، لا ضد أنفسنا وواقعنا وحاضرنا فقط، بل ضد هذا التراث أساساً<sup>(١٠)</sup>، وبهذا نضمن الموضوعية في التعامل مع التراث، ونجعله ذخيرة تمدنا بالمفيد والنافع في حياتنا، وما لم ينفع حاضر هذه الأمة ومُستقبلها، يُعاد إلى موضعه بوصفه سلوكاً ناتجاً عن إنسان ليس معصوماً من الخطأ، ولسنا بملزمين بالافتداء به، أو حتى إيجاد فسحة من التسويغ لذلك السلوك بعد أن يثبت لنا بعده عن الصواب.

وقد تنبّه كثير من الباحثين لخطورة التسليم المطلق بالتراث بوصفه المرهم لأدوائنا في وقتنا الحاضر؛ لكون مثل ذلك التسليم يتنافى و(المنطق الاجتماعي الذي يحكم حركة المجتمعات الحية [الذي] يفرض أن يكون سلوكها المعاصر تجسيدا لنكوص ثقافي ومعرفي، فيصبح التمسك الأعمى بالتفاصيل التراثية انغلاقاً، أو شعاراً مرفوعاً ضد المعاصرة، بدعوى الحفاظ على الهوية الثقافية، فمجرد التمسك الأعمى لا يفضي إلى الحفاظ على الهوية الثقافية، وهو ليس الآلية المناسبة أو الإجراء المنهجي الفعال القادر على مقاومة الاستعمار

الثقافي الحقيقي أو المفترض<sup>(١١)</sup>، وليس من الصواب أن يكون التعامل مع التراث بهذه النمطية التي تلغي في نتائجها النهائية إنسانية الطرفين: المعطي التراثي، والمستلم لذلك المعطي، وتعطي المسوّغ لمن يريد الإجهاز على ذلك التراث بما يتركه من آثار وخيمة تتمثل في الانعزال عن ركب التطور العالمي، (فالتمسك الأعمى بكل مفاصل التراث وإلباسه عباءة القداسة دون النظر فيه نظراً علمياً معاصراً ودون قراءته قراءة حرة مُسائلة، قد يسوّغ في تداعي الثقافة المعاصرة وفي تهشيمها. وذلك يأتي من خلال عزلها عن سياق المعاصرة الكونية لثقافات العالم. وقد يمنح هذا العزل «الآخر» - حين يكون الآخر متربصاً - مسوّغاً «أخلاقياً» لضربها والعمل على سحقها بدعوى أنها خارج النسق المعاصر وصار وجودها «تراثياً متحجراً» ومعطلاً لحركة الحياة الكونية المعاصرة<sup>(١٢)</sup>. وإلا ما معنى أن يتعامل كثير من أبناء هذا المجتمع المعاصر لشؤون وشجون متداخلة في صميم حياتهم، وفق معطيات التراث - على امتداد الدلالة الواسعة لهذا المفهوم - بإشكالاته المعبرة عن عصره لا عن عصرنا، وبالمحصلة يتأكد لنا قول المفكر مُحَمَّد عابد الجابري بأننا (ما زلنا سجناء الرؤية والمفاهيم والمناهج القديمة التي وجهتهم مما يجزنا، دون أن نشعر، إلى الانخراط في صراعات الماضي ومشاكله، إلى جعل حاضرنا مشغولاً بمشاكل ماضينا وبالتالي النظر إلى المستقبل بتوجيه من مشاكل الماضي وصراعاته)<sup>(١٣)</sup>!! وهذه النتيجة المؤسفة التي ننساق إليها سواء أقصدنا السير إليها أم لم نقصد، هي التي سنجنيها إذا جعلنا التراث مقدساً بقضه

(١١) ثقافات منحنية في المشهد الثقافي الراهن، د. عبد العظيم

رهيف السلطاني: ٢٣.

(١٢) المصدر نفسه: ٢٣.

(١٣) تكوين العقل العربي: ٤٦.

(١٠) دوائر الخوف - قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو

زيد: ٢٣.

وقضيضه.

الإسقاط الأيديولوجي).

ولما كان الموقف التقليدي من التراث يقع في مثل هكذا انحرافات تُبعده عن الوظيفة التي ينبغي أن يتصدى لها، أو التي يفترض أن يُصار إليه من أهداف تعزز الحاضر والمستقبل بخبرات الماضي وتجاربه، فهل سيكون الموقف «الانتقائي» أفضل حالاً منه..؟ وهي حيرة استوقفت كثير من الباحثين والمفكرين العاملين في حقل التراث، منهم الدكتور زكي نجيب محمود في قوله: (ما الذي نأخذُه وما الذي نتركُه من القيم التي انبثت فيما خلف لنا الأقدمون؟ وهل في مُستطاعنا أن نأخذ وأن ندع على هوانا؟ ثم ما الذي نأخذُه وما الذي نتركُه من هذه الثقافة الجديدة التي تهب علينا ريحها من أوروبا وأمريكا كأنها الأعاصير العاتية؟ ثم هل في مستطاعنا أن نقف منها هذه الوقفة التي تنتقي وتختار، وبعد ذلك كيف ننسجُ الخيوط التي استلناها من قماشة التراث، مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوروبية والأمريكية)<sup>(١٤)</sup>.

وبهذا تكون الانتقائية هي الأخرى ليست خياراً سهلاً يتاح للجميع الأخذ به، فجميع التيارات من ماركسية أو قومية بشقيها: العلماني والإسلامي، وعلمية بشقيها: البراغماتي والابستمولوجي، أعملت معاولها في منجم التراث بحثاً عما ينسجم وتوجهات كل تيار فكري وخصوصياته الأيديولوجية، وما يصبو إليه من طموحات، وهنا تتشعب الانتقائية إلى انتقائيات، كل واحدة منها لا يهْمها غير أن تجد في التراث ما يناسب مقاساتها الفكرية، وتجد لكل تيار منها ما يقنع جمهوره بأن ما يقوم به هو الأكثر صواباً من سواه، وهنا نقع بمحاذير أحر لا تقل خطورة عن التسليم الأعمى للتراث، يُسميها المفكر جورج طرابيشي بـ(منهج

(١٥) الإسقاط في رأي المحللين النفسيين: آلية من آليات دفاع الأنا، قوامها أن تعزو الأنا إلى الغير لا شعورياً ميولها الخاصة، ورغباتها ودوافعها التي تمنع الأنا العليا أن تتعرف عليها الأنا أنها خاصة بها. المعجم الموسوعي في علم النفس، نوربير سيلامي: ٢٠٧.

(١٦) يُنظر: مذبحة التراث: ١٣.

(١٧) المصدر نفسه: ١٤.

(١٤) تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود: ١٤.

بنا إلى نتائج أبعَد ما تكونُ عن المَوْضُوعِيَّة وروح البحث، وتقدير الآخر المُخْتَلِف، وإيجاد المشتركات التي تُعزِّز التَّوَاصلَ الْإِنْسَانِيَّ بين الأمم وتعدّد الثَّقافاتِ بالانفِتاحِ على الحَضاراتِ، فإنَّنا في الوقتِ نفسه، لا نعدمُ ثمةَ جهودًا كانت تصبُّ خدماتها في تفتيتِ تلك النَّزعة، وزعزعةِ اليقينيَّةِ المطلقة التي انطلقَ منها فرسانُ المنطقِ الأَحادييِّ، بما يُرسِّخُ الإيمانَ بالنسبيَّةِ في مجملِ النَّظرِ العلميِّ للظواهرِ والقضايا المعروضة للنقاشِ، واحترامِ الآخرِ المُخْتَلِفِ، بما له من وجهةِ نظرٍ تنطلقُ من زاويةٍ أُخرى. وهذه النَّتِيجةُ الطَّبِيعِيَّةُ التي يؤمن بها الفكرُ الحديث، فليست هنالك حقائقٌ مطلقةٌ في العلومِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالصَّرْفَةِ، إنَّما الحقيقةُ - كما يُقال - بنتُ البحثِ، وعبر هذا المناخِ العلميِّ، يأخذ التَّوَاصلُ الْإِنْسَانِيَّ أثره الفعَّال في ترميمِ الصَّورةِ النَّمطِيَّةِ في مخيالِ الجماعاتِ سواء في داخلِ الأُمَّةِ الواحدة، أو في خارجها على صعيدِ الأمم والحضارات، ويُفضي ذلك الأثر إلى أن يسودَ السَّلْمُ الاجْتِمَاعِيَّ، وتستمرُّ الحياةُ آمنةً السَّرْبِ على ساكنيها وفق ذلك التَّنوعِ الذي اعترفَ به كُلُّ لِّلآخر.

ولعل وقوفنا على نماذجٍ منتقاةٍ في تراثنا الْعَرَبِيَّ، يؤكِّدُ إمكانيَّةَ الانفكاكِ من أسْرِ النَّظَرِ الْأَحادييَّةِ، وَيَسعى لاستيعابِ الآخرِ المُخْتَلِفِ، وتقييمِ مُنجزِهِ بغَضِّ النَّظرِ عن نقاطِ الاختلافِ التي تُشكِّلُ هويته الفارقةَ ثقافيًّا أو عقديًّا أو غير ذلك من المُحدِّداتِ، وهما:

### الأوَّل: في خبرِ يرويه الأصبهاني

عَمَّا كَانَ من اختصامِ النَّاسِ في زمانِ الخليفةِ علي بن أبي طالب (عليه السلام) في تحديدِ أشعرِ النَّاسِ، وبعدَ شِدِّ وجذب، قال: (كل شعرائكم مُحسن، ولو جَمَعهم زمانٌ واحدٌ وغايةٌ واحدةٌ ومذهبٌ واحدٌ في القولِ لعِلِمنا أيُّهم أسبقُ إلى ذلك. وكلهم قد أصابَ

عن سواهم، فهم - بحسبِ طرابيشي - (أبعَدُ النَّاسِ عن أن يكونوا أنصارًا «لِلتَّراثِ، كُلِّ التَّراثِ» وأنهم يُعملونَ فيه، بدل الميضع، السَّاطور، وأنهم يريدونَ أن يبتروا منه أغنى آثارِهِ وأجملَ أزهارِهِ)<sup>(١٨)</sup>، وليس أدلُّ على ذلك مما تركته الجماعاتُ المتشدِّدة من تطبيقاتٍ منحرفةٍ لِلدِّينِ الْإِسْلَامِيَّ أضفت عليها المُشروعيةَ باستنادِها إلى رُكَّامِ من التَّراثِ الْعَرَبِيَّ سواء أكان فقهاً أم حديثاً أم أصولاً أم تاريخاً، بغَضِّ النَّظرِ عن مدارِ مُطابقتها لروحِ النَّصِّ الدِّينيِّ أم بعدها واشتطاطِ السَّلَفِ في تمثيلِ مُرادِ النَّصِّ بما يُريده مُشرِّعه، فضلاً عن هذا التَّحريفِ ما دخل ذلك التَّراثِ من تزييفٍ تمثَّلَ بظاهرةِ الوضعِ التي كانَ لها الأثرُ الجسيمُ في تشكيلِ موروثِ موازٍ اختلطَ بالموروثِ السَّلِيمِ الذي يُفترضُ أن يكونَ الحِجَّةَ دون سواه، الأمرُ الذي عقَدَ التَّراثُ وجعلَهُ في آخرِ صورِهِ زاناً ينهلُ الجميعُ منه فيما يشبهه الـ(بوفيه المفتوح) الذي لا يخرجُ منه أي شخصٍ إلا ونالَ منه بُغْيَةً مِمَّا يَشْتَهِيهِ من طعام...!!

وما دُمنا في إطارِ البحثِ، نتقصَّى تجلِّياتِ العقلِ الْأَحادييِّ في تراثنا الْعَرَبِيَّ، ومآلاتِهِ التي أفضتْ

(١٨) المصدرُ نَفْسُهُ: ١٦ الهامش. وفيه يُكمل بقوله: (أفما وجدنا سلفياً مثل أنور الجندي يُطالب في كتابه الثقافة الْعَرَبِيَّةَ بِإسقاطِ الصِّفةِ التَّراثِيَّةِ عن «فلاسفةِ الْإِسْلَامِ» جميعهم باعتبارهم عملاء للفكرِ الأجنبيِّ (اليوناني) وكذلك بسحبِ كتابِ الأغاني للأصفهاني من التَّدَاوُلِ بِحِجَّةِ «شعبيَّة» مؤلفه؟ بل أما وجدنا سلفياً مُحدثاً مثل جلال أحمد أمين يقف في ندوةِ «التَّراثِ وتحدِّياتِ العصر» ليُطالبَ باتخاذِ موقفِ الحذرِ من تراثِ المُعتزليَّةِ وابنِ رشيدِ وابنِ خلدونِ بالنظرِ إلى ما بين «منهجِ هؤلاءِ المُفكرينِ الْعَرَبِ ومنهجِ الفكرِ الغربيِّ من اتفاق»؟ بل ألم يُطالبِ علي عيسى عثمان في الندوةِ نفسها بـ«تطهيرِ» التَّراثِ الْإِسْلَامِيِّ من كلِّ «الشوائبِ» غيرِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ومن جميعِ «آثارِ الحضاراتِ القديمةِ التي سبقتْ الْإِسْلَامَ»، ومن كلِّ ما هو غيرُ «قرآنيِّ» وغيرِ «سنيِّ»؟ وهذا كما لو أن القرآنَ نفسَهُ لا يفسحُ مجالاً واسعاً في سورهِ وآياتِهِ لـ«آثارِ الحضاراتِ القديمةِ»

الذي أرادَ وأحسنَ؛ فإنَّ يكنُ أحدُ فضلهم فالذي لم يقلْ رغبةً ولا رهبةً امرؤ القيس بن حجر، فإنه كانَ أصحهم بادرةً وأجودهم نادرة<sup>(١٩)</sup>، وفي هذا الخبر، نجدُ أنَّ التَّقْيِيمَ الذي أطلقه الإمام علي بن أبي طالب في حقِّ امرئ القيس، لم يأخذْ بنظر الاعتبارِ حياةَ الشاعر التي قضاها في الجاهلية، في الانشغالِ بِلَهْوِهِ ومجونه وكل ما هو بعيدٌ عن قيم الإسلام؛ لأنَّه يجبُ الفصلُ - حينَ التَّقْيِيمِ على شاعرٍ - بين شعره ومقدارِ الجَودَةِ فيه، وبين ما كانَ عليه من سلوكٍ، ولا يمكنُ أنْ نجدَ ارتباطاً بين جودته في نظم الشعر وإبداعه فيه، وبين التزامه نمطاً سلوكياً معيناً قد يتفق مع دينٍ من الأديان أو أي اتجاهٍ فكريٍّ ينتمي إليه. وهذا ما وجده أكثرُ الخلفاءِ حرصاً على الدين الإسلامي وتمثيلاً لمبادئه وأفكاره؛ ولهذا كانت المَوْضُوعِيَّةُ دأبه في هذا الشَّاهد وغيره من المواقف، إذ انطلق في حكمه على الشاعر، من صميمِ النَّظَرِ فيما يقوله، والدَّواعي التي تنبعثُ منها شاعريته، بما توَدِّي بصاحبها إلى إنتاجِ نصِّ شعريٍّ تتحقَّقُ فيه كُلُّ مَزَايَا الجَودَةِ، وبانتفاؤها لا يسلمُ الشَّاعرُ من الوقوعِ في الرِّداءِ شكلاً ومضموناً فيما يصدر عنه.

**الثاني: في مَوْقِفِ النَّاقِدِ قُدَامَةَ بِنِ جَعْفَرِ**  
(ت: ٣٣٧ هـ) الذي ردَّ فيه على مَنْ عابَ شعرَ امرئ القيس، فيما فيه إشارةٌ إلى عيبه ومجونه مع النساءِ جاعلاً ذلك السلوك سبباً يُعمِّمُ من خلاله الحكم برداءة شعره، وذلك في قوله: (وجدتُ قومًا يعيبون الشعرَ إذا سلكَ الشَّاعرُ فيه هذين المسلكين، فإنِّي رأيتُ من يعيبُ امرأ القيسِ في قوله:

**فَمِثْلُكَ حُبْلَى قَدْ طَرَفْتُ وَمُرْضِعٍ**

**فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ نِي تَمَائِمٍ مُحْوَلٍ**

**إذا ما بكى من خلفها انصرفت له**

**بِشَقِّ وَتَحْتِي شِقُّهَا لَمْ يُحْوَلِ**

ويذكرُ أن هذا معنى فاحش، وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيلُ جَودَةَ الشعر فيه، كما لا يعيبُ جَودَةَ النَّجَارَةِ في الخشبِ مثلاً رداءته في ذاته<sup>(٢٠)</sup>. وبهذا الموقِفِ المَوْضُوعِيِّ، يتأكَّدُ الفصلُ بين جَودَةِ الشعر من حيثِ السَّبْكِ اللغويِّ والفنيِّ له من جهة، وبين الحكم على مضمونه سواءً أكانَ موافقاً للأخلاقِ الرَّفِيعَةِ أم لم يكنْ موافقاً..

**الثالث: في مَوْقِفِ النَّاقِدِ الْقَاضِيِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ**

**الْعَزِيزِ الْجُرْجَانِيِّ** (ت: ٣٩٢ هـ) من المنكرين على أبي الطيبِ المُتَنَبِّيِّ (ت: ٣٥٤ هـ) في بعض أشعاره التي يرى فيها أنَّها تمسُّ الدين بشيءٍ من الانتقادِ أو الاستخفافِ، بما يُقلُّ من قيمة شعره بأجمل بحسبِ منظورهم، ويُسقطُه من الاعتبارِ والأهميَّةِ بين الشعراء، ولكنَّه - الجُرْجَانِيُّ - وقف مُنَدِّداً بتلك النَّظرة الضيقة في تقييم الشاعر، معرباً في موقفه أنه يجبُ التَّمْيِيزُ بين جَودَةِ شعر الشاعر وبين الموقِفِ من سلوكه، فهما أمران لا يتلازمان، ولا يوجبُ فسادُ أحدهما فسادَ الآخر، وذلك في قوله: (فلو كانت الديانةُ عاراً على الشعر، وكان سوءُ الاعتقادِ سبباً لتأخَّرِ الشاعر، لوجبَ أن يُحمى اسمُ أبي نواس من الدواوين، ويحذفَ ذكره إذا عدت الطبقات، وكانَ أولاهم بذلك أهلُ الجاهلية، ومن تشهدُ الأمةُ عليه بالكفر، ولوجبَ أن يكونَ كعبُ بن زهير وابن الرِّبْعَرِيِّ وأضرابهما من تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعابَ من أصحابه بُكْمًا خرساً، وبكاء مفحمين؛ ولكنَّ الأمرين متباينان،

(٢٠) نقد الشعر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (المتوفى: ٣٣٧ هـ)، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، ط ١، ١٣٠٢ هـ: ٣. وبيتا امرئ القيس من ديوانه (تحقيق: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمِ): ١٢.

(١٩) الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني: ٤ / ٣٧١.

يؤدي دلالة ما نريدُ تأكّيدَه هنا بدقّة، إذ كُـلُّ سياقي يُحدّدُ احتياجاتَه من صاحبه، فلا يُمكنُ أنْ تكونَ قيمةٌ ما ثابتةً في معياريّتها عند الآخرين في جميع الأحوال، وهذا ما يؤكّدُ نسبةً القيم واستثمار بعضها في سياق تودّي غرضها فيه دون بعضها الآخر، فلكلّ مقامٍ مقال، ولا يصحّ إطلاقُ القيم أو الأحكام إلا بمراعاة النّظر إلى تلك السّياقات الحافّة باستنباتٍ قيمه على حدة، وبهذا التّأكيد تأخذُ الأمور مجاريها، من دون إقحامٍ للتصوّرات الجاهزة المعبأة بالأحكام المطلقة الثابتة.

ولا يفوتنا الحديث ونحن نتعرّض لشواهد من التّراث النّقديّ العربيّ القديم، أنْ نُشيد بموقف النّقاد الذين احتكموا إلى النّص، من دون أنْ يضعوا في أولوياتهم معيار الرّمن الذي انهمك به آخرون ممّن تعصّب للقديم فأثّر بمقتضاه كُـلُّ ما صدر للشعراء الأوائل من شعر على حساب الشعراء المُحدثين، ممّن جادَ بهم «الحظّ» في زمنٍ أولئك النّقاد، أو كانوا قريبي العهد منهم، فلم يحظوا بالتقييم الذي يليقُ بهم؛ لمجرّد أنّهم من «المُحدثين» قياساً إلى من قبلهم...!! وهنا كان الصّراع دائراً بين المتعصّبين للقديم وفقاً لتلك الدّواعي، وبين من آمنَ بقيمة النّص واكتناه مضمونه فنّيّاً بغضّ النّظر عن الزمن الذي ينتمي إليه، ومن أنصار هذا الاتّجاه كان المُبرّد (ت: ٢٨٥ هـ) يُعدُّ من أوائل الذين تعاطفوا مع الشعر المُحدث، إيماناً منه بأنّ العصر الذي يعيشه مغايرٌ للعصور السّابقة<sup>(٢٣)</sup>، بما يُفرض على النّقد أن يتعامل مع هذه النّصوص وفقاً لتلك المتغيّرات. ويهدينا قوله: (وليس لِقَدَمِ العهدِ يُفَضَّلُ القائلُ، ولا لِحدَثانِ عهدٍ يُهْتَضَمُ المُصيبُ، ولكن يُعطى كُـلُّ

والدينُ بمعزلٍ عن الشّعْر)<sup>(٢١)</sup>، وهو كلامٌ يُنبئ عن انفتاحٍ رؤيويّ في تقييم الشّعْر، أو بتعبيرنا المعاصر، يُمكن أنْ نصفه برويويّة علمانيّة، لا تجعلُ الدينَ معياراً لها في تقييم كُـلِّ مُنجزٍ للآخر، حتى وإن كانَ ذلك المُنجز يتوفّر على شروطه الفنيّة والموضوعيّة الكاملة التي تؤهله للحكم عليه بالجودة. واحتجاج القاضي الجرجانيّ بما لو وافقهم في تلك المآخذ التي أرادوا من خلالها الحكم برداءة ما أتى به المُتنبّي من شعر، لكانَ عليهم أيضاً أنْ يطرحوا كُـلُّ ما وصلهم عن الشّعراء الكبار الذين عاشوا في عصر ما قبل الإسلام فضلاً عما بعده ممّن شهد لهم بالبراعة والتّمكّن وطول الباع، وفي الوقت نفسه دلّ بعضُ أشعارهم على بعضِ المعاني التي لا تتواءمُ والدين أو بعض أفكاره، فلو لزمَ ذلك المآخذ هناك في شعر المُتنبّي، للزمَ أيضاً هنا على أولئك السّابقين عليه. وهي نظرة أحاديّة أبعد ما تكونُ عن أجواء الموضوعيّة أو ما يمتُّ لها بأدنى صلة. وبهذا وفرّ القاضي الجرجانيّ فرصةً في فتح الطّريق لمن يتغيّا الموضوعيّة ويبتغي رؤاها في الحكم على مُنجز الآخرين.

وهذا الشّاهد وما قبله، يؤكّدُ كُـلِّ واحدٍ منهما في مضمونه على أهمية ترسيم حدود الموضوعيّة في تقييم المُنجز من دون النّظر إلى ما يتّسم به صاحبه من خصالٍ قد لا تتسجّمُ ومعايير الدّائرة التّقافيّة التي ينتمي إليها، فهذا شأنٌ له مجاله الآخر الذي بموجبه يسوغُ للشّخص أنْ يُراعي سياقه الخاصّ في إطلاقه الحكم عليه، وفي هذا المعنى، نجدُ ما نقله أبو هلال العسكريّ (ت: ٣٩٥ هـ) (وقيل لبعض الفلاسفة: فلانٌ يكذبُ في شعره؛ فقال: يراؤ من الشّاعرِ حُسنُ الكلام، والصدّقُ يراؤ من الأنبياء)<sup>(٢٢)</sup>،

(٢١) الوساطة بين المتنبّي وخصومه، القاضي الجرجاني: ٦٤.

(٢٢) كتاب الصّناعتين، لأبي هلال العسكريّ: ١٣٧.

(٢٣) يُنظر: الثابت والمتحول: ٣/ ١٢.

ما يستحق<sup>(٢٤)</sup>، إلى هذه النظرة الموضوعية في تقييم الأشعار بما تتوفر فيها من مقومات الجودة، أو ما يضعها في حيز الرداءة.

وفي مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) يضعنا ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) أمام منهجية تنطلق من الزاوية نفسها التي انطلق منها المبرد، في تقييم الشعر لا بالنظر إلى المعيار الزمني الذي فيه كثير من المجانب للصواب لما يكرسه هذا المعيار من تعميم بأن كل قديم فهو جديد، وهو تعميم لا أساس له من الصحة، ناهيك عن المغالطة التي يرتكبها أصحاب هذا الاتجاه، بعدم التفاتهم أن الأشعار القديمة التي ينتصرون إليها دائماً، كانت في وقتها جديدة في نظر أصحاب ذلك العصر، والأشعار الجديدة في عصر أصحاب هذا الاتجاه ستكون أيضاً قديمة فيمن سيأتي بعدهم!! وذلك في قوله: (ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر «منهم» بعين الاحتقار لتأخره. بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلاً حظّه، ووفرت عليه حقه. فإنني 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 قوماً دون قوم، بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثاً في عصره، وكل شرف خارجي في أوله، فقد كان جريراً والفرزدق والأخطل وأمثالهم يعدون محدثين. وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد كثرت هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته<sup>(٢٥)</sup>). ولا يخفى مقدار الحملة التي شنّها ابن قتيبة على

أصحاب الاتجاه السلفي في انطلاقهم من المعيار الزمني لتقييم الشعر، ولأنه توخى الحذر فيمن سيضعه في خانة المدافعين عن الشعر لحدثه، فكان له أن يحترز من ذلك الإشكال، برفضه تقييم الشعر لحدثه قائله، بقوله: «ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه» ليسوغ من هذه المقدمة، انتقاده لأولئك الذين نظروا إلى الشعر نظر الإجلال والإكبار؛ لمجرد انتسابه إلى عصور سالفة، والعكس من تلك النظرة لما كان حديث القول من الشعر، وهي نظرة تسطيحية غاية في السذاجة، تنم عن عقل اطمأن إلى أحكام السابقين وتقاليدهم في النظر إلى الشعر، من دون إعمال نظرة جديدة فيما طرأ على الشعر المعاصر لهم، بما يدفع إلى استصدار منطلقات نقدية جديدة تنسجم وتلك المتغيرات. ولعل الثبات على هذه النظرة المُنصفَة / المعتدلة في تقييم الشعر، من حيث التطبيق العملي، ليس من الهين أن تكون مطابقة، بل تجدها مخالفة كل الاختلاف، وهذا ما يحسب على ابن قتيبة في الكتاب نفسه، إذ لم يسمح للشاعر أن يتعدى طرائق القول القديمة التي سنّها شعراء الجاهلية، وهي نظرة تتسم (بالمحافظة على النظام القديم للقصيدة، إذ يرى ضرورة التزام تقاليد الشعر العربي في الجاهلية وعدم الخروج عليها باتباع تقاليد جديدة، بعيدة عن عمود الشعر القديم. ولا يؤيد بعض اتجاهات المحدثين في محاذاة البناء القديم [...] وتبدو هذه النظرة من ابن قتيبة معارضة لنظريته السابقة عند حديثه عن القدماء والمحدثين إذ حاول أن يقف موقفاً وسطاً لا يناصر فريقاً على آخر أو طريقة في الشعر على أخرى [...] ولكن مقاييس الشعر التي يبني عليها الجودة والقبح هي نفسها مقاييس الشعر القديم<sup>(٢٦)</sup>، وبهذا يتضح لنا مدى

(٢٤) الكامل في اللغة والأدب: ٢٨.

(٢٥) الشعر والشعراء: ٦٢.

(٢٦) تاريخ النقد الأدبي والبلاغة، د. محمد زغلول سلام: ١٤٠.

النظرة الأحادية في تقييم المنجز الأدبي للآخر، وما يبذله أصحابها من تصور نظري مَوْضوعي لأجل أن تظهر مخرجات أفكارهم بتلك الصورة السّمحاء التي تنطلي لأول وهلة على من لا يتدبّر في مطابقتها ذلكم التصور النظري مع التمثيل التطبيقي لذلك التصور.

وتنقل لنا كتب النقد القديمة من أخبار الشعراء، ما يحفل بعصبية للقديم من الشعر، ونفور من المحدث منه، ما يشي بانتفاء الجانب العلمي في تقييم النص الأدبي، وارتكاز على تعميم انطلق منه أولئك النقاد من رواة الشعر وغيرهم، جعلهم يميلون إلى القديم من الشعر بتصورهم أنه المثال الأسمى للشعر العربي دون سواه، بحفاظه على تقاليد بناء القصيدة من جهة، وبالتزامه الأصول الصحيحة للنحو العربي، وما عداه يستحيل أن يتوفر على هذه المزايا، ويُلخّص ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ) ما يراه حجة عند أنصار القديم من الشعر على حساب المحدث منه، وذلك في قوله: (ن المتقدمين سبقوا إلى المعاني في أكثر الألفاظ المؤلفة وفتحوا طريق الشعر، وسلك الناس فيه بعدهم وجرّوا على آثارهم، فلهم فضيلة السبق التي لا تُوازىها فضيلة ولا تُوازنها مرتبة، وإذا كان غيرهم قد استفاد منهم وأخذ ألفاظهم وأكثر معانيهم فلن يكون في الرتبة لأعقابهم، وإذا كان مقصرًا عنهم فشعره دون أشعارهم. وقالت طائفة أخرى: إن العلة في تفضيل أشعار المتقدمين على أشعار المحدثين أن هذه الأشعار المتقدمة كانت تقع من قائلها بالطبع من غير تكلف ولا تصنع والأشعار المحدثّة تقع بتكلف وتعمّل وما وقع بالطبع أفضل ممّا صدر عن التكلف)<sup>(٢٧)</sup>، وهي أسباب انطلقت من تعميم يقضي بأن كل قديم تتوفر فيه هذه المزايا، وما

عده من مُحدث، فهو لا يرقى إلى القديم؛ لافتقاره إلى تلك المزايا وكأنّها حكرٌ على القديم، ويستحيل أن توجد في غيره..! وهي أسباب في حقيقتها (لم تكن - بجمالها - قائمة على أسس موضوعية لأنهم لم ينظروا إلى الشعر على أساس الجودة والرداءة، ولم يفضّلوا القديم على المحدث لأسباب فنيّة، وإنما نظروا إلى الشعر القديم وفضّلوه على أساس الزمن، لهذا فهم يستجيدون القديم ويفضّلونه على المحدث لمجرد تقدّم زمن قائله)<sup>(٢٨)</sup>.

ومن تلك الشواهد، قول الصولي (ت: ٣٣٥ هـ) في معرض حديثه عن اتجاهات شتى من التلقي السلبّي لشعر صاحبه أبي تمام: (ومن الإفراط في عصبيتهم عليه، ما حدّثني به أبو العباس عبد الله بن المعتز قال: حدثت إبراهيم بن المدبر - ورأيتُه يستجيد شعر أبي تمام ولا يوفيه حقّه - بحديث حدّثنيه أبو عمرو بن أبي الحسن الطوسي، وجعلته مثلاً له، قال: وجّه بي أبي إلى ابن الأعرابي لأقرأ عليه أشعاراً، وكنتُ مُعجباً بشعر أبي تمام، فقرأتُ عليه من أشعار هذيل، ثم قرأتُ أرجوزة أبي تمام على أنّها لبعض شعراء هذيل:

**وعاذلٍ عدلته في عدله**

**فظنّ أنّي جاهلٌ من جهله**

حتى أتممتها، فقال: اكتب لي هذه، فكتبتها له، ثم قلت: أحسنّة هي؟ قال: ما سمعتُ بأحسن منها! قلت: أنّها لأبي تمام فقال: خرّ خرّ!<sup>(٢٩)</sup>، وشواهد أخرى تقع على الشاكلة نفسها، من قبيل ما روي عن الأصمعي أنّ إسحاق بن إبراهيم الموصلي أنشد:

(٢٨) أبو نؤاس بين نقايد القدامى والمعاصرين، د. بهجت عبد الغفور الحديثي، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، العدد ٢٩، ١٩٨٠م: ٢٢٠.

(٢٩) أخبار أبي تمام: ٢٢.

(٢٧) سر الفصاحة: ٢٧٩.

هل إلى نظرة إليك سبيل

فَيُرَوِّى الصِّدى، وَيُشْفَى الغليل

إِنَّ ما قَلَّ مِنْكَ يَكْثُرُ عِنْدِي

وَكثيرٌ مِمَّنْ يُحِبُّ القليل

فقال له الأصمعي: لِمَنْ تُنشدني؟ فقال لبعض الأعراب فقال هذا والله هو الديباجُ الخسرواني قال: فإنهما ليليتهما قال: لا جرم والله إن آثار الصنعة والتكلف بينة عليهما<sup>(٣٠)</sup>. والمفارقة أن هذا الخبر وما قبله يؤكِّدان - على اختلاف شخصية كل منهما - نزعة التعصب بصورة ملفتة للنظر، حيث يجاهر ابن الأعرابي في الخبر الأول، والأصمعي في الخبر الثاني، بإعجابهما بما يتلى عليهما من شعر ظناً منهما أنه من شعر القدماء، وبمجرد أن يفاجأ أن قائل هذه الشعر، من المحدثين، يتراجعا القهقري عما قرراه من إعجاب وأظهره من كلمات الثناء بهذه الأبيات، ويعودا إلى ما ترسخ لديهما من أحكام مسبقة لا تقبل النقض أو إعادة النظر فيما يخص تفضيل القديم وغض النظر عما عداه، في دلالة واضحة على منطبق التعميم في إطلاق الأحكام المسبقة، وإذا كان ذلك التباين في تمييز الجيد من الرديء من الشعر قد اختلف فيه كبار النقاد من العلماء بالشعر، فمن المسلم به أن نجد الاختلاف قائماً فيمن يقدِّر القيمة الإعجازية للنص القرآني بين عالم وآخر، وهذا ما صرح به الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) في قوله: (وإذا كان الكلام المتعارف المتداول بين الناس، يشقُّ تمييزه، ويصعب نقده، ويذهب عن محاسنه الكثير، وينظرون إلى كثير من قبيحه بعين الحُسن، وكثير من حُسنه بعين القُبْح، ثم يختلفون في الأحسن منه اختلافاً كثيراً، وتتباين آراؤهم في تفضيل ما يفضل منه - فكيف

لا يتحيرون فيما لا يحيط به علمهم، ولا يتأتى في مقدورهم، ولا يمثل بخواطرهم؟ وقد حير القوم الذين لم يكن أحد أفصح منهم)<sup>(٣١)</sup>.

وعبر ما تقدّم عرضه، نجد أن تفعيل النظرة النسبية في مجمل حياتنا، التي من شأنها تفعيل التواصل الإنساني بين أفراد المجتمع الواحد أو بين الأمم فيما بينها، ليس بالأمر المعجز الخارج عن طاقة البشر، ولا يُوجب في الوقت نفسه التماهي الثقافي لأمة في إهاب ثقافة أخرى، بمجرد الاستنارة ببعض تجاربها أو منجزاتها على الصعيد الثقافي أو العلمي، وهذا ما عرضنا له شواهد تاريخية فيما سبق، اشتغل مضمونها الدلالي على تلك النظرة النسبية، وتحرك شخوصها بما شاءت لهم الموضوعية فيه من حراك تواصلي خلّاق، على الرغم من كونه مفارقاً للمعتاد عليه في تقاليد المجتمع، الذي تتحرك بُناه اللاشعورية وفق تلك النظرة الأحادية ومؤثراتها في إطلاق الأحكام وتنضيد الصفات وما يُصاحب تلك العملية من اتجاهات سلوكية تتماشى دلالاتها وذلك القياس التعميمي، ولعل ما نقله الجاحظ عن الكُميت والطرمّاح - وهما شاعران مختلفا التوجه الأيديولوجي في عصر بني أمية - من حال لهما يُثري المقام الذي نحن فيه الآن، بقوله: (ولم يرَ النَّاسُ أُعجَبَ حالاً من الكُميتِ والطرمّاح. وكان الكُميتُ عدنانياً عصبياً، وكان الطرمّاحُ قحطانياً عصبياً. وكان الكُميتُ شيعياً من الغالية، وكان الطرمّاحُ خارجياً من الصفرية. وكان الكُميتُ يتعصبُ لأهل الكوفة، وكان الطرمّاحُ يتعصبُ لأهل الشام. وبينهما مع ذلك من الخاصّة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قط، ثم لم يجر بينهما صرمٌ ولا جفوةٌ ولا إعراض، ولا شيء مما

(٣١) إعجاز القرآن: ٢٠٣.

(٣٠) سر الفصاحة: ٢٧٩.

بالحقوق، ما دام ليس بإمكان الواحد أن يُعمّم رأيه على الكل<sup>(٣٣)</sup>. وبهذا الإقرار، حين يكون قناعة لدى صاحبه سيعيش متوازناً نفسياً، يحسب أن رأيه أو قناعته ليست إلا قناعة من بين قناعات كثيرة، لا تستحق أن يقاتل الآخرين أو يسحقهم لأجلها، فله في وقت آخر أن يتنازل عنها، ولا يراها جديرة بالاحترام مثلما هو عليه في لحظة الآنية، الأمر الذي يفتح الرؤية للتعايش مع المختلف، مؤمناً بحقه في الحياة.

### المصادر والمراجع:

#### القرآن الكريم

- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني (ت: ٥٣٥٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس وآخرون، دار صادر، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٨م.
- أبو نؤاس بين نقاده القدامى والمعاصرين، د. بهجت عبد الغفور، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، العدد ٢٩، ١٩٨٠م.
- أخبار أبي تمام، أبو بكر محمد بن يحيى الصولي، نشره وحققه وعلق عليه: خليل محمود عساكر، محمد عبده عزام، نظير الإسلام الهندي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، د.ت.
- إعجاز القرآن، للباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب ١٢، ١٩٨١م.
- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠م.
- تاريخ النقد الأدبي والبلاغة، د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٢م.
- تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود،

تدعو هذه الخصال إليه<sup>(٣٢)</sup>، ولم يخف الجاحظ عجب الناس من هذه الحالة الأخلاقية «الناشزة» في منظور المجتمع العربي الإسلامي آنذاك، ولعل الجاحظ نفسه أدرج عجباً في ضمن عجب الناس من هذه الحالة، التي تؤكد أنها ليست بالأمر المعجز، ولكنها تنبئ بسعة رؤية صاحبها في تعامله مع الآخرين، من دون أن تُملي عليه عقيدته الدينية أو مذهبه الفقهي أو اتجاهه السياسي الذي ينتمي إليه أن يكون مطابقاً لها فيما يتصل بتلك الجوانب وفيما سواها من أمور، وهنا تكمن الفائدة التواصلية عبر تلك النظرة الموضوعية، بما توفره للطرفين المختلفين من مشتركات تؤمن لهما فرصة للتعايش السلمي، الذي لا يمكن الاستغناء عنه إلا إذا استغنى الإنسان عن وجوده في هذه المعمورة.

### الخاتمة:

وأخيراً بعد هذا التّطواف في بعض آثارنا الأدبية في التّراث العربيّ، لا نملك غير الإذعان لضرورة الأخذ بنظر الحُساب أن تقييم المنجز لا يمكن أن يتحقّق وفقاً لاعتبارات ذاتية أو ميولٍ تُوافق هوى من يتصدّى للتقييم الأدبيّ، فلا بدّ من النظر في جوهر القضية، وهذا بعدّ ذاته أراه درساً لنا نحن الذين نقرأ تراثنا بعين واحدة، ونذر ما يخالف هواناً وراء ظهورنا، وفي هذا المورد لا نجد أفضل من المفكر الدكتور علي حرب الذي عبّر عن هذا الكشف، بقوله: (وأخيراً لا أخراً، ليست الحقيقة أحادية، بل هي هذا الشيء الذي لا يكف عن التّعدّد والتنوّع والاختلاف عن نفسه باختلاف الصّور والنماذج أو الأنماط والمناهج أو اللغات والاستعارات أو المعالجات والقراءات أو التّوظيفات والاستثمارات أو الخطط والاستراتيجيات.. ولهذا ليست الحقيقة سوى الاعتراف بحق الآخر. أنّها إقرارٌ مُتبادلٌ

(٣٣) نقد الحقيقة، علي حرب: ٢.

(٣٢) البيان والتبيين: ١ / ٦١.

- دار الشُّروق، القاهرة - مصر، ط ٩، ١٩٩٣ م.
- التُّراث العَرَبِيّ كمصدر في نظرية المَعْرِفَة والإبداع في الشُّعر العَرَبِيّ الحديث، طراد الكبيسي، الموسوعة الصُّغيرة ١٢، منشورات وزارة الثقافة والفنون، بغداد، ١٩٧٨ م.
- التُّراث والتَّجديد - موقِّفنا من التُّراث القَدِيم، د. حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتَّوزيع، بيروت، ط ٤، ١٩٩٢ م.
- تكوين العقل العَرَبِيّ، د. مُحَمَّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العَرَبِيَّة، بيروت - لبنان، ط ١٠٩، ٢٠٠٩ م.
- الثابت والمتحول - بحث في الإِتباع والإبداع عند العرب (٣ صدمة الحداثة) أدونيس، دار العودة، بيروت - لبنان، ١٩٧٨ م.
- ثقافات منحنية في المشهد التَّقافي الرَّاهن، د. عبد العظيم رهيف السُّلطاني، المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، كتاب الشُّهر ٧، طرابلس الغرب - ليبيا، ٢٠٠٥ م.
- دوائر الخوف - قراءة في خطاب المرأة، نصر حامد أبو زيد، المركز التَّقافي العَرَبِيّ، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤ م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط ٥، دار المعارف، مصر، ١٩٩٠ م.
- سر الفصاحة، للأمير أبي مُحَمَّد عبد الله بن مُحَمَّد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٢ م.
- الشعر والشعراء، لابن قُتَيْبَة (ت: ٢٧٦ هـ)، تحقيق وشرح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٨٢ م.
- الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس مُحَمَّد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥ هـ)، عارضه بأصوله وعلَّق عليه: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، دار الفكر العَرَبِيّ، ١٩٩٧ م.
- كتاب الصُّناعتين: الكتابة والشعر، لأبي هِلَال العَسْكَرِيّ (ت: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: علي مُحَمَّد البجاوي و مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العَرَبِيَّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٥٢ م.
- مدخل في دراسة التُّراث السِّياسي الإسلامي، د. حامد عبد الله ربيع، تحرير وتعليق: سيف الدِّين عبد الفتاح اسماعيل، مكتبة الشُّروق الدَّولية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- مذبحة التُّراث في الثقافة العَرَبِيَّة المعاصرة، جورج طرابيشي، ط ٣، دار السَّاقِي، بيروت - لبنان، ٢٠١٢ م.
- المعجم الموسوعي في علم النَّفس، نوربير سيلامي، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ٢٠٠١ م: ٢٠٧.
- موسوعة الحضارة الإسلامية، المؤسسة العَرَبِيَّة للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٩٥ م.
- نقد الحقيقة، علي حرب، المركز التَّقافي العَرَبِيّ، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣ م.
- نقد الشُّعر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (المتوفى: ٣٣٧ هـ)، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، ط ١، ١٣٠٢ هـ.
- الوساطة بين المُتَنَبِّي وخصومه، القاضي علي بن عبد العزيز الجُرْجَانِيّ، تحقيق وشرح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، علي مُحَمَّد البجاوي، دار القلم، بيروت - لبنان، ١٩٦٦ م.