مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 371-385

(الدوغمائية وأثرها في الدرس المقارن)

م.د. مصطفى صالح فارس
جامعة كركوك\ كلية الآداب \ قسم اللغة العربية
mustafasaleh@uokirkuk.edu.iq
07725041639

مستخلص البحث:
تأثر الدرس المقارن في بواكير بلورة منهجه وصياغة طروحاته الاولى بالفكر الدوغمائي، وكان الأثر الابرز لذلك ابتعاد الدرس المقارن عن طبيعته، وجنوحه نحو الانحياز الادبي بعيدا عن الموضوعية التي تشكّل السمة الأبرز في الدرس المقارن، ويمكن لدارس الادب العربي والأدب الغربي أن يشعر بأثر هذا الفكر بين الحين والاخر وهو يستقرئ انغلاق الرؤى على نفسها ودحضها لأي فكرٍ أو ابداع يمكن أن يشكل ندّا لها ، وبالتحديد في الجانب الادبي . يستعرض هذا البحث طبيعة أثر الفكر الدوغمائي في الموروث العربي والغربي، وبالتحديد في الدرس المقارن ، ويكشف عن طبيعة حضور هذه الايديولوجية عند أعلام الأدب شرقا وغربا، الذين وقفوا بالضد من هذا الفكر في الدرس المقارن وحاولوا من خلال مؤلفاتهم أو من خلال طروحاتهم في المؤتمرات الخاصة بالأدب المقارن أن يقدموا انموذجا موضوعيا للدرس المقارن ، وينزعوا عنه الفكر الدوغمائي ويحذروا منه لأنه يحول دون عالمية الادب المقارن .
الكلمات المفتاحية : الدوغمائية ، الأدب المقارن ، الجاحظ ، المدرسة الفرنسية .

مدخل : الرؤية الدوغمائية في الأدب المقارن

مفهوم الدوغمائية

الدوغمائية أو الدوجماطيقية مصطلح تشترك فيه العديد من مفاهيم العلوم الانسانية، وهي تعريب لكلمة (DOGMATISM) ذات الأصول اليونانية (دوجما) والتي تدل على الرأي وبالتحديد التزمت بالرأي، والانطلاق في الرأي من خلال رؤية واحدة ، أي أنّ مفهوم المصطلح يكاد ينحصر حول دلالة التعصب لرأي ما، والدفاع عنه رغم ضعفه، وعدم الوجود الادلة الكافية التي تدعم هذا الرأي، والدوغمائية من المصطلحات التي تتعدد فيها أوجه الاصطلاح، ويتوحّد فيها المفهوم، فالتحيز بالرأي ، والاستبداد فيه، والقطعية، والتوكيدية، والتطرف بالرأي، كل هذه التسميات تلتقي في مفهوم واحد وهو اعتقاد الفرد بامتلاكه الحقيقة كلها، والتعصب لآرائه بناء على ذلك، وشعوره بعصمة الفكرة أو المعتقد الذي يحمله، وأن أفكاره غير قابلة للدحض أو التشكيك فيها، وهي تُلزم كل متلقٍ على تصديقها والامتثال لها (الشخت، دت، صفحة 11) وعلى تباين وتداخل المعرفة بالمنطق عند الفلاسفة والتي رصدها الباحثون (البرقعاوي، 2024، صفحة 1018) فان المعرفة كانت لا تخرج في اتساعها من قالب الفكر الدوغمائي ، فلقد ارتبطت الدوغمائية بشكل واضح بالفكر الفلسفي قديما وبالأخص في الفلسفة الرواقية التي لم تجعل حيزا كبيرا للشك في معتقداتها ، وصار المصطلح يستعمل لوصف الموقف العقلي الجامد الذي يقوم على الايمان بمعتقدات أو أفكار معيّنة على أنها حقائق مطلقة لا تقبل النقاش أو الشك أو حتى المراجعة ، وكانت سماتها تقوم على الانغلاق على فكرة معينة وعدم السماح بتوجيه نقد لمؤسستها أو مراجعتها مما كانت تؤدي الى جمود فكري لمقاومة أي تغيير ، مما جعلتها تنحو منحا سلطوي ، انطلاقا من عدّها مركزا وسواها هامش.

ثم ارتبط هذا المصطلح بالدين على مرّ العصور وبالتحديد العصور الوسطى ليستمر حتى يومنا هذا، وكانت تقوم على فهم العقائد كحقيقة مطلقة ، وبرفض أيّ تأويل أو اجتهاد جديد لذا تجد الديانات التي نتج منها تفرعات قائمة على اجتهادات لعلمائها وأصحابها صارت مع تقدم الزمن مقدسة، وهذا الاعتقاد أنتج أتباعا دوغمائيين يرون الحقيقة كلها في مذهبهم أو توجههم الايماني، دون السماح لعقولهم بمجرد الظن بوجود حقيقة تختلف معهم ، وفتح آفاق للحوار من الطرف الآخر، إلا إذا كانت هذه الآراء تدعم معتقدهم المبني على الظن بامتلاكها الحقيقة المطلقة دون غيرها.

ولمّا كانت الدوغمائية احدى تمظهرات طبيعة الفكر الانساني، فكان لابد أن تظهر بين الآونة والاخرى تحت وشاح والفن والادب ، وهذا ما جعل بعض الحقب الادبية تتسم بالانغلاق والتمسّك الشديد بتيار أو مدرسة أو ذائقة أدبية معيّنة، مع رفض ما عداها أو التقليل من قيمتها ، مثل تمجيد شاعر من دون غيره ، أو التمسك بنظام أو قالب أدبي وعدم السماح لتطويره أو الوقوف ضده ، ولعل القارئ يدرك مدى الصراع الذي قام بين أتباع المدرسة الكلاسيكية وأتباع الحداثة والتجديد على مرّ العصور الادبية ، وقد تمت احاطة الأدب القديم بهالة دوغمائية قداسوية بعدّها النموذج الامثل وإقصاء أي محاولة تقوم على خلق نموذج مخالف لطبيعة وقواعد هذه المدرسة ، والادب العربي زاخر لمثل هذه الصراعات ، ففي العصر العباسي أُلفت الكتب لبيان طبيعة هذا الصراع بين القديم والحديث مثل الموازنة للآمدي ، وحديثا مع نشوء قصيدة التفعيلة (الشعر الحر) أو حتى مع رهانات قصيدة النثر .

الأدب المقارن :

المقارنة حالة انطولوجية ملازمة لسيكولوجية الافراد والجماعات ، ولا تخص مجال الأدب وحده ، فهي فضلا عن ذلك من العناصر المكونة لهرمنوتيك النثر ، كفلسفة الفهم والتأويل التي لا تفارق الحقل الابستمولوجي، وبهذا يمكن لمفهوم المقارنة أن يصبح حدا متحركا بين تداخل الاختصاصات الشيء الذي ينقلها من المحدودية الى الشمولية كميزة ، ومن الفيزيقية الى الميتافيزيقية (علوش، 1987، صفحة 9) وانطلاقا من هذا المفهوم المجرد للمقارنة تتبنى العلوم والمعارف أنماط مقارناتها ، لدفع عجلة البحث الى النمو والتطور ، بل تخلق هذه العلوم والمؤسسات منهجها الخاص في المقارنة بما يلائم توجهها العلمي والانساني ، فالمقارنات التي تحدث في علم التشريح لا تخضع للمنهج المقارن الذي أسسه علماء الاجتماع أو الانثروبولوجيا ، كذلك هي تتباين من حيث المنهج والغاية عن المنهج المقارن الأدبي. وعلى إثر ذلك سالت مداد العديد من الباحثين في محاولات مهمة لسرد رحلة الادب المقارن لتأطير مدارسها التي قامت على منهجية واضحة المعالم لترسم أبعاد مفهومه المتسع مع تنامي الدراسات العالمية ، ويرى الدكتور الطاهر مكي بأن (فان تيجم) هو أول من قدم تعريفا للأدب المقارن في كتابه الصادر في باريس عام 1931 ، حين عرف الادب المقارن بأنه العلم الذي يدرس على نحو خاص آثار الآداب المختلفة في علاقاتها المتبادلة (مكي، الأدب المقارن_أصوله وتطوره ومناهجه، 1987، صفحة 194)، ، في حين نجد كلود بيشوا يعرف الادب المقارن بأنه الفن المنهجي الذي يبحث عن علاقات التشابه والاختلاف ، والقرابة والتأثير ، وتقريب الأدب من باقي ميادين التعبير أو المعرفة ، أو الأحداث والنصوص الأدبية فيمها بينها ، سواء كانت متباعدة أم لا في الزمان والفضاء ، شريطة أن تنتمي الى لغات متعددة ، أو ثقافات مختلفة تعود الى نفس التقليد ، حتى يمكن وصفها وفهمها وتذوقها (علوش، 1987، صفحة 13) ، أي أن الادب المقارن هو ((فن تقريب الأدب الى مجلات التعبير أو المعرفة الاخرى بطريقة منهجية ، عن طريق البحث عن روابط التشابه والقرابة والتأثير ، أو تقريب الاحداث والنصوص الأدبية فيما بينها ، سواء أكانت متباعدة أم متقاربة في الزمان أو في المكان ، على أن تنتمي الى لغات متعددة ، أو ثقافات متعددة ، وإن كانت هذه تكون جزءا من تراث واحد ، بهدف وصفها ، وفهمها ، وتذوقها ، بطريقة أفضل)) (روسو، 2001 ، صفحة 156)

وإذا ما انتقلنا الى الرؤية الامريكية المقارنة نجدها أكثر اتساعا وشمولية ، فقد قامت طروحات هذه المدرسة على كسر القيود الدوغمائية التي فرضتها المدرسة الفرنسية عندما حصرت بشكل غير مباشر تطبيقاتها الادبية على نتاجات فرنسا الادبية ، وحتى محاولات توسع دائرة بحثها كانت خجولة لتضم بعض الدول الاوربية ، في حين نجد المدرسة الامريكية تمنح الدرس المقارن جناح العالمية لتضم نتاجات مختلف الشعوب واللغات ، وانطلاقا من هذه الرؤية يعرّف (هنري ريماك) الادب المقارن في كتابه الصادر عام 1961 تحت عنوان (الأدب المقارن: المادة والمنهج) بأنه ((دراسة الأدب فيما وراء حدود إقليم معين ، ودراسة العلاقات بين الأدب ونواحي المعرفة الاخرى بما فيها الفنون الجميلة ، والفلسفة والتاريخ، والعلوم الاجتماعية والعلوم التجريبية ، والديانات ، وغيرها)) (مكي، الأدب المقارن_أصوله وتطوره ومناهجه، 1987، صفحة 196) ، أي مقارنة الادب بمجالات التعبير الانساني. وانعكاسا لما تقدّم نجد الباحثين العرب يعرّفون الادب المقارن بأنه حقل معرفي يسعى الى دراسة العلاقة بين الآداب القومية المختلفة ، ولتبيان طبيعتها وتجلياتها ، على مستويات واسعة أو ضيقة ، قد تبدأ من العلاقة بين أدب وأدب ، وتنتهي العلاقة بين نصين أدبيين (الشيخ، 1996، صفحة 60) أو هو الاهتمام بدراسة العلاقات بين أدب وطني مكتوب بلغة قومية مع أدب أو آداب من لغة وقومية أخرى ، كذلك الاهتمام بدراسة الصلات التي تنشأ بين أدباء يتشابهون في نتاجاتهم الأدبية ويتباينون في اللغة والحضارة والأعراق والقوميات على أن يكون ثمة تأثير وتأثر بواحد أو أكثر من وسائط التأثير المقارنة المعروفة (الشيخ، 1996، صفحة 60) ، أما ريمون طحان فيعرف الدراسات المقارنة بأنها ((الدراسة التي تهتم بالعلاقات التي تقوم بين أدب وطني معين كُتب بلغة قومية معينة وبين أدب أو آداب غريبة عن تلك اللغة القومية ، فضلا عن الصلات التي تقوم بين أدباء وكتّاب ، وشعراء يتشابهون في انتاجهم الأدبي ولكنهم يتباينون في اللغة والحضارة ، وينتمون الى أعراق وقوميات قد تفصل بينها حدود جغرافية وسياسية)) (طحان، 1972، صفحة 8)

وبناء على ما سبق فإن الدرس المقارن يقوم على شمولية القراءة والمقارنة ، ويستدعي باحثا يُحسن عقد مقارنة أدبية متكئا على موضوعية الرؤية دون التحيّز أو التعصب ، فإن الباحث في الدرس المقارن إذا ما كان ذا ايديولوجية دوغمائية فإنه لا مناص من أن يتحرك في بحثه من نمط فكري مغلق ، لا يترك لبصيرته إلا نافذة واحدة ينظر من خلالها الى الأشياء ، ويؤكد من خلالها الحقيقة التي توافق مذهب رأيه وانتمائه ، وتتشاكل مع الاعتقاد الذي بنى عليه توجهه الفكري ، الذي غالبا ما يكون لا يستند على أرضية معرفية واضحة ، وهي تُلزم من اعتقد بها الدفاع عنها من أي معارضة ، وفي مجال الدرس المقارن تجد الباحث يحاول دائما أن يسوق النص في مقارنته الى اثبات ما يؤمن به أو ما رام اثباته ، عن طريق آليات معينة يلجأ إليها لتحقيق هذا الهدف ، كأن يأخذ عينة من نص ما ويقيس عليها الكل ، مثل أخذ قصيدة من أحد اللغات ، والخروج برأي أن أدب هذه اللغة قد اتسم بذلك ، أي قياس الجزء على الكل ، أو عن طريق قطع النص من سياقه أو بتره لأثبات رأي يوافق توجه الباحث ، وغالبا ما تشيع هذه الآلية في مقارنة الاديان والهويات، أو الابتعاد عن أمانة الترجمة ، وغير ذلك من الآليات.

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 371-385

المبحث الأول

الدوغمائية وأثرها في الأدب المقارن _عند العرب_

مع اتساع الجغرافية العربية التي نتجت إثر الفتوحات الاسلامية انبثقت ظاهرة ثقافية وأدبية مهمة كانت سببا في تلاقح الثقافات والتقائها في بوتقة واحدة ، وقد بدا ذلك جليا في الازهار الذي بلغ أوجه في العصر العباسي ، العصر الذي انتشر فيها علماء يتقنون أكثر من لغة كما حصل لاحقا في الاندلس عندما شاعت اللغة العربية في الاوساط الثقافية الاسبانية (سلمان، 2023، صفحة ص 405) ، ولا يخفى على القارئ إن صِدام الحضارات يؤدي الى صِدام هوياتي ، فالثقافة الأقوى تحاول ابتلاع الثقافة الاضعف ، وتتصاعد وتيرة هذا الاحتدام حتى يتماهيان بعد زمن ويشكلان ظاهرة ثقافية مميزة ، ولا شكّ أن الفرد المرتبط بهويته يحول جاهدا الوقوف أمام أي تهديد لهويته الثقافية أو الادبية ، فيدافع عنها من خلال حقله الانطولوجي بكل ما لديه من مقدرة مما يجعله عرضة بشكل كبير للتعصب والتقوقع بفكر دوغمائي في مواجهته ورؤيته للثقافة الاخرى ، وهذا ما نجده في طروحات بعض الكتّاب كناتج يوضح طبيعة المخاض الأدبي المنضوي في الصراع الفارسي العربي في العصر العباسي ، ويمكن أن يستدل القارئ ما نروم الخوض فيه من خلال طبيعة المصطلحات التي وضعت لأجل دلالة مفهوم (الأجنبي) في اللغات المختلفة ، فاللغة العربية كانت تعبر عن هذه الدلالة بكلمة (أعجمي) وهي كلمة تلتقي في جذرها اللغوي مع الحيوان غير الناطق ، أما اللغات الاجنبية فكانت كلمة (BARBARE) المشتقة من الكلمة اللاتينية بربروس التي تشير منذ عصر الأغريق والرومان الى دلالة (أجنبي) من ناحية ، وتضم بشكل كبير في دلالتها معنى البدائي وغير المتحضر من ناحية أخرى (درويش، 2006 ، صفحة 18) كان للعامل السياسي الدور الفاعل في بث الفكر الدوغمائي في الأوساط الأدبية والثقافية ، فكل فكر وتوجه مهيمن لابد أن يتوافق مع العمق السائد (الجمل، 2014، صفحة 124) ، ففي العصر العباسي برز دور الموالي في العملية السياسية وثارت قضايا الاقصاء والاعتداد الثقافي وطروحات التعالي وتحقير منجزات الآخر ، فالأمر لم يقف عند المطالبة بالمساواة بين العرب والفرس بل صدحت أصوات تنادي بالتقليل من شأن العرب واحتقارهم والطعن في نتاجاتهم الأدبية ، الأمر الذي جعل بعض من كتّابهم يتجاوزون كل الأطر متناسين بأن العربية تتماهى مع المقدس الديني الاسلامي ، يضاف الى ذلك تزامن الدعوة الى الانغلاق الفكري والثقافي مع أحداث سياسية مهمة قد قامت إثر انتشار ايديولوجية التهميش بين العرب وفارس ، ولعل أهمها الصراع الذي ثار بين الخليفة الأمين والمأمون والذي أدى الى مقتل الأمين ونقل خلافة الى خراسان السلطة وخطابها القائم على التمييز كان أحد الدوافع الرئيسة للتوجه الفكر الفارسي في القرن الثاني نحو دوغمائية النظرة الى الآداب الاخرى وبالتحديد الادب العربي ولعلك تتساءل عن الاسباب ، وأزعم أن السبب الرئيس الذي بعثر أوراق الصفاء بين الأمتين هي طبيعة الخلافة الاموية ، فالفرس بعد أن كانوا حضارة وامبراطورية ضاربة في قدم التاريخ لها ملوكها الذي دونوا اسمهم في صفحات الحضارة لآلاف السنين ، حتى جاء الاسلام وأعز الله المسلمين الذين فتحوا فارس ، وقضى العرب على هذه الامبراطورية ، لا شك أن القلوب حينها قد ملأها تساؤلٌ مهم كان مفاده ، كيف لأناس يسكنون الصحراء ويتقاتلون من أجل الماء والكلأ أن يدمروا أحد أعظم الامبراطوريات في التاريخ ، وما الذي كان يعدهم الاسلام تعويضا على هذه الخسارة ، وكانت الاجابة أن الاسلام قد وعدهم على لسان نبيهم الكريم أن لا يعاملوا كمواطنين من الدرجة الثانية ، وأن السباق سيكون بالتقوى ((لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى)) إلا أن العمل بهذا الحديث لم يدم طويلا، وعندما تتعلق الامور بالسلطة تختلف الموازين دائما ، فمع مجيء العصر الاموي بدأت الامور تتغير، وعادت الخلافة الى طابعها الجاهلي تورث من أب لابن وهكذا بين أبناء العمومة ، فمعيار القبيلة عاد وفرض هيمنته على كافة المعايير الدينية ، وكانت أحدى نتائج هذه الخطوة انتشار خطاب التمييز الهوياتي ، الذي صار

واضحا لا يحتاج الى تأويل ولا الى تكهّن ، وهنا كانت صدمة الفرد الفارسي الذي أُنتزع منه تاريخه التليد ونفيه عن الحاضر بوصفه غير عربي . ذكر ابن قتيبة أن زياد بن أبيه المتوفي سنة (53)هـ هو أول من أبتدأ تأليف الكتب الموجه ضد الثقافة العربية عندما ألف كتابا عن (مثالب العرب) (قتيبة، 1990، صفحة ص 280) مما شجع الكتّاب الفرس الى أن ينحوا صوب هذا التوجه الإقصائي في التأليف وكانت المقارنة الثقافية بين العرب وفارس تنطلق من رؤية دوغمائية غير موضوعية فقد حاول كتّاب فارس إلصاق كل ذميمة وعار بالثقافة العربية ، في مقابل ذلك ذكرهم لأمجاد فارس وعلو حضارتهم وثقافتهم على العرب ، وعلى مثل ما سبق كان (الهيثم بن عدي) من الضالعين في هذا التوجه فقد ذكر له ابن النديم كتبا عديدة في هذا الاتجاه أهمها (المثالب الكبير) و(المثالب الصغير) و(أسماء بغايا قريش في الجاهلية) في مقابل ذلك ألف (أخبار الفرس) (النديم، 1997، صفحة ص 145) ، وهذا التوجه كان ينحوا الى تأليف كتابين مختلفين يسلطان الضوء عن طبيعة الثقافة العربية والفارسية مما يتيح للقارئ أن يقيم مقارنة الثقافية بينهما ، أما في مجال عقد مقارنة ثقافية تاريخية في مؤلف واحد فكان في كتابه (تاريخ العجم وبني أميّة)

ولم تقف المقارنة الثقافية عند العلماء فحسب بل انتشرت في الاوساط الادبية كالنار في الهشيم وانبرى لهذا التوجه الكثير من الشعراء أصحاب الاصول الفارسية الذي لم يترددوا في مهاجمة العرب والتقليل في مكانتهم مقارنة بالفرس ، بل أن هذه المقارنات وصلت إلى قصور الملوك ، يذكر صاحب الأغاني أن الشاعر (اسماعيل بن يسار) أكثر الشعراء تعصبا للعجم أنه قد دخل يوما على هشام بن عبد الملك وقد أنشد قصيدة تتغنى بأمجاد فارس من دون العرب حتى وصل الى قوله :

من مثل كسرى وسابور الجنود معاً والهرمزان لفخر أو لتعظيم

حينها غضب هشام قائلا : إياي تُنشد وتمدح نفسك وأعلاج قومك!؟ .. فطرده وعاقبه ، ويضيف أبو الفرج أن الشاعر اسماعيل بن يسار كان مبتلى بالعصبية للفرس ودائم الفخر بهم فكان لا يزال محروما مطرودا (الأصفهاني، دت، صفحة ج4\413)

في الجهة المقابلة تكاد مصادر الادب العربي تمتلئ بالأخبار حول الشعوبيين وأعلام الادب العربي الذي اتهموهم بالشعوبية ، وانتقصوا منهم لا لعيبٍ أدبي وإنما بسبب أصولهم ، مثل بشار بن برد وأبي نواس وغيرهم من الشعراء ، بل أن أحد أعلام العربية وهو سيبويه قد عانى من هذه المعضلة ، وكانت سببا في تعرضه للمناظرة التي سميت (بالمسألة الزنبورية) والتي تسببت في أزمة نفسية له جعلته يقرر فورا العودة الى بلاد فارس ليموت حسرة هناك ، وهذه الحوادث وغيرها ساهمت في خلق أرض خصبة لزراعة الفكر الدوغمائي والحرب الهوياتية بين كل فارسي وعربي ، وصار الشاعر الفارسي يعاتب العرب وحكامها وهو يكني العرب ب(سلمى) قائلا :

أرى سلمى تصد وما صددنا وغيرَ صُدودها كنّا أردنا
لقد بَخَلت بنائِلِها علينا ولو جادت بنائِلها حَمِدنا
وقد ضنّت بما وعدت وأمست تَغَيّرَ عهدُها عما عهدنا
وَلينا الناس أزماناً طِوالاً وسُسْناهم ودُسناهم وقُدنا

وفي هذه الاجواء المليئة بالمقارنات المنطلقة من الهوية والدفاع عنها نشطت السجالات الادبية والنقدية ، كانت أولى الاشارات عند الجاحظ في رده على بعض الشعوبيين الذين قارنوا الادب الفارسي بالعربي ، وذهبوا الى أفضلية الادب الفارسي ذاكرين عيوب الادب العربي في ميدان الشعر والخطابة ، منتقصين من الادب الذي يعد أحد الاعمدة الرئيسة للهوية العربية آنذاك ، ومن بين ما ذهبوا اليه أن ((أخطب الناس الفرس ، وأخطب الفرس أهل فارس ، وأعذبهم كلاما وأسهلهم مخرجا وأشدهم فيه تحكما أهل مرو)) (الجاحظ، 1948 ، صفحة م:3ص 13)

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 371-385

الأمر لم يتوقف على الخطابة فقط وإنما تعداه الى البلاغة ، فصارت فارس هي مصدر البلاغة ، وأن من أراد سبيل البلاغة فعليه بالمصادر الفارسية فهي موطنها ((من أحب أن يبلغ في صناعة البلاغة ويعرف الغريب ، ويتجر في اللغة ، فليقرأ كتاب (كاروند))) (الجاحظ، 1948 ، صفحة 14) ثم يتجه القول الى حصر العقل والأدب في خطب ملوك الفرس فهي التي تحمل الالفاظ الكريمة والمعاني الناصعة ، وبعد هذا الحكم المعياري يبدأ الطعن في اللغة العربية ، والانتقاص منها ، فيرون أن العرب لطول اعتيادهم على مخاطبة الأبل والدابة جفا كلامهم ، وغلظت بذلك مخارج أصواتهم ، حتى كأنهم إذا كلموا الجلساء فكأنهم يخاطبون الصمان (الجاحظ، 1948 ، صفحة 14) ، وهذه دلالة على عدم مراعاة المقام ومشاكلة الصوت مع المتلقي ، وهكذا يتغير نمط الدرس المقارن من طابع الموضوعية الى الطابع السلبي الذي يعتمد الفكر الدوغمائي في اقتصار كل ما هو جيد عندهم وتسليط الضوء على نماذج معينة من أدب الطرف الاخر لتأكيد فكرتهم ، وهنا تنتقل الدراسة المقارنة الى وجهة سلبية لا تثري الميدان الادبي وإنما تدعو الى الجهل وتصغير نتاجات الآخر.

وقبل أن أنتقل الى عرض اسلوب الجاحظ في الرد على هذه الاتهامات التي جاءت كنتيجة لدرس مقارن خرج به أصحاب العلم في فارس ، ومن أطلعوا على الادب العربي وقارنوه بنتاج الادب الفارسي آنذاك ، أود أن أبين أن هذا الفكر الدوغمائي في الدرس المقارن لا يقتصر على أن يتمظهر بشكل شعوبي فقط ، وإنما قد يظهر في أمه واحدة لتكون مقارنة بين أدبين عربيين مختلفين في اللهجة والثقافة ، وكل واحد من أصحاب هذه اللهجات يرى ويؤمن بأن الفصاحة والبلاغة تكمن عنده فقط ، أما الاخر فهو تابع له ، ومن ذلك المفاخرات التي كان يجتمع فيها أعلام فصحاء القبائل لتفاخروا في مجالس الملوك ، ما تذكره المصادر أنه ((كَانَ أَبُو الْعَبَّاس يُعجبهُ السمر ومنازعة الرِّجَال، فحضره ذَات ليلةٍ فِي سمره إِبْرَاهِيم بْن مخرمَة الْكِنْدِيّ وناس من بني الْحَارِث بْن كَعْب، وهم أَخْوَاله، وخَالِد بْن صَفْوَان بْن إِبْرَاهِيم التَّمِيمِي فخاضوا فِي الحَدِيث وتذاكروا مُضر واليمن، فَقَالَ إِبْرَاهِيم: يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ إِن الْيمن هم الْعَرَب الَّذين دَانَتْ لَهُم الدُّنْيَا، وَكَانَت لَهُم الْقرى، وَلم يزَالُوا ملوكًا أَرْبَابًا، ورثوا ذَلِك كَابِرًا عَن كابرٍ وأولا عَن آخر، مِنْهُم النعمانيات والمنذريات والقابوسيات والتبابعة، .... هم الْعَرَب العاربة وَغَيرهم المتعربة

قَالَ أَبُو الْعَبَّاس: مَا أظن التَّمِيمِي يرضى بِقَوْلِك، ثُمَّ قَالَ: مَا تَقول يَا خَالِد؟ قَالَ: إِن أَنْت أذِنت لي فِي الْكَلَام وأمنتني من الموجدة تَكَلَّمت، قَالَ: قد أذِنت لَك فَتكلم وَلَا تهب أحدا، فَقَالَ: أخطأ يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ المتقحم بِغَيْر علمٍ، ونطق بِغَيْر صَوَاب.....

ثمَّ الْتفت فَقَالَ: أعالم أَنْت بلغَة قَوْمك؟ قَالَ: نعم. قَالَ: فَمَا اسْم الْعين؟ قَالَ: الجحمة قَالَ: فَمَا اسْم السن؟ قَالَ: الميزم. قَالَ: فَمَا اسْم الْأذن؟ قَالَ: الصنارة، قَالَ: فَمَا اسْم الْأَصَابِع؟ قَالَ الشناتر، قَالَ: فَمَا اسْم اللحية؟ قَالَ: الزب، قَالَ: فَمَا اسْم الذِّئْب؟ قَالَ: الكتع، قَالَ فَقَالَ لَهُ: أفمؤمن أَنْت بِكِتَاب الله تَعَالَى؟ قَالَ: نعم، قَالَ: فَإِن الله تَعَالَى يَقُول: " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " يُوسُف: 2 وَقَالَ: " بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ " الشُّعَرَاء:195 وَقَالَ: " وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ " إِبْرَاهِيم:4 فَنحْن الْعَرَب وَالْقُرْآن بلساننا نزل؛ أَلم تَرَ أَن الله عز وَجل قَالَ: " وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ " الْمَائِدَة:45 وَلم يقل: الجحمة بالجحمة. وَقَالَ: " وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ " الْمَائِدَة: 45 وَلم يقلك الميزم بالميزم وَقَالَ جلّ اسْمه " وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ " الْمَائِدَة:45 وَلم يقل الصنارة بالصنارة. وَقَالَ: " يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ " الْبَقَرَة:19 وَلم يقل شناترهم فِي صناراتهم وَقَالَ تَعَالَى: " لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي " طه: 94 وَلم يقل لَا تَأْخُذ بزبي. وَقَالَ: " فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ " يُوسُف: 17 وَلم يقل فَأكله الكتع..))

(زكريا، 1993 ، الصفحات ج1 ، ص 431-432)

وهكذا تكتشف أن الفكر الدوغمائي في أي درس مقارن يأخذ القائل الى اصدار حكم قطعي والظن أن الحقيقة والجودة تكمن في الهوية أو اللغة أو الادب الذي ينتمي اليه ، والصواب هو أن يعرض المقارن بموضوعية تامة مزايا كلا الجنسين اللذين قد تمت المقارنة بينهما ، ويترك للقارئ التوصل الى الحكم بناء على معطيات المقارنة ، وهذا ما وجدناه في أولى الدراسات المقارنة ذات التوجه السليم _وإن كانت تنحو أحيانا الى الذاتية_ وبالتحديد عن الجاحظ ، في دراسته للغة وللأدب الفارسي مقارنة باللغة العربية والأدب العربي ، فقد أتخذ الجاحظ أسلوبا مميزا مثل ثقافته الموسوعية ، وأزعم أنه قد أفاد من الفكر الارسطي في قضية المحاججة والعرض اسلوب المحاججة العقلية التي شاعت في طروحات المعتزلة (القيسي، 2024، صفحة 618) قد شكلت ملمحا مهما عنده ، فيبدأ الرد على هذه الاتهامات التي حصرت كل ما هو جيد لفارس وآدابها ، وطعنت باللغة العربية وآدابها ، بشكل متسلسل ، ينم عن عالم حاذق ، فيبدأ أولا بإنصاف الاخر ، ويقر أن ((إننا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس)) (الجاحظ، 1948 ، صفحة 13) وهنا يُشعر القارئ أن المقارنة قد توشحت من بداياتها بلسان الانصاف والموضوعية ، فهو لم يدافع بشكل دوغمائي عن لغة هويته ويحصر الخطب بالعرب دون شائر الامم وإنما أنصف الفرس بذلك ، ثم يعود ليبين للقارئ موضع الخلل في الدراسة المقارنة للآخر التي ابتعدت عن الصواب في أطلاقها الحكم على جودة الادب الفارسي على الادب العربي ، من دون أن يكون الأدلة ناصعة قاطعة ، فيقول ((وفي الفرس خطباء ، إلا أن كل كلامٍ للفرس ، وكل معنى للعجم ، فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهاد رأي ..)) (الجاحظ، 1948 ، صفحة 14) ، أي إن هذا الرأي قد صدر عن اجتهاد خاص لا عن درس مقارن موضوعي .

ولعل القارئ يتساءل عن سبب عدم اتكاء الجاحظ على منهج العرض الوصفي في طرحه للمقارنة بين الاجناس الادبية الفارسية والعربية ، وسبب اقدامه على تبنّي نقدا معياريا لتبدو احيانا بأنها أحكام قطعية ، والاجابة تكمن في السياق الزمني لتأليف الكتاب ، فقد فرض على الجاحظ أن يُلقي بحكمه بعد تقديم عرض مفصّل في كل جانب يخوض فيه ، تلبيه لحاجة المتلقي آنذاك في ظل سياق الاحتدام الثقافي بين العرب وفارس ، الأمر الذي جعل طرح الجاحظ يغلق الافواه التي يمكن أن تفسر طرحه بأشكال مختلفة ، فالسياق آنذاك لم يكن يحتمل طرحا تتعدد أوجه تلقيه ويفتح بابا للتأويل والاجتهاد .

ثم يسرد الجاحظ فضائل الفرس في آدابهم ليعطي للقارئ العربي صورة واضحة لمزايا الادب الفارسي وطبيعته ، دون أن ينتخب نماذج محددة ويصدر حكما كليا عليها ، وبعد أن ينتهي من عرض هذه المنتخبات يعود لسرد قدرات العرب ومزاياهم في اللغة والأدب بشكل عام ، وما حوته خزائنهم في الأدب تحديدا ، مبتعدا عن تهميش الآخر ، ومن مزايا العرب عنده أن ((كل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال ، وكأنه الهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا احالة فكر ولا استعانة ... وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون ، وكان الجيد أظهر عندهم وهم عليه أقدر ، وله أقهر ، وكل واحدٍ في نفسه أنطق ومكانه من البيان أرفع)) (الجاحظ، 1948 ، صفحة 14) وبعد ميزة الارتجال والطبع في القول ، ينتقل الى فضيلة أخرى يراها ميزة للعرب دون غيرهم ، وهو الابتداع ، أي أن الادب العربي نشأ من بيئته ونُسج من خلال لغته دون أن يتأثر بأي أدب أخر ، أي أن للأدب العربي هويته الخاصة ، تمنحه الأصالة لا التبعية لأدب أي من الأمم ((وليسوا كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق في قلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم)) (الجاحظ، 1948 ، صفحة 15) ومما ينبغي الاشارة اليه أن الجاحظ وإن لم يكن قدم نموذجا يقارن بالنموذج الحالي للدرس المقارن المعاصر، إلا أنه قدم أولى النماذج التي كسرت قيد التوجه الدوغمائي في المقارنة ، والتي كانت تعتمد فقط على مهاجمة الطرف الاخر وبخس مميزاته ، والطعن في أدبه ، وانتخاب نماذج معينة تدعم رأي المجتهد الذي غلب عليه التعصب لهويته وأدبه ، فالجاحظ قد أقر بأن العرب والفرس يشتركون في فضيلة الخطابة وكلٌ له مميزاته ، أما في الشعر فكان يرى أن فضيلة

الشعر مقصورة على العرب ، وعلى من تكلم بلسان العرب ، وهذا القصر لا يعني القطع وإنما الغلبة أي اقتران الكم والنوع ، وهذا الرأي جاء بعد عرضه لمقارنة بين الشعر الفارسي والشعر العربي ، وعرض خصائص كلا الادبين ، كالجانب الموسيقى مثلا ، وتوصل الى رأيه الذي سبق ذكره

الجاحظ في درسه المقارن كان يظهر أحيانا متوشحا بالطابع السياسي في دفاعه عن اللغة العربية والعروبة ، وهذا يدل على مدى هيمنة السياق السياسي آنذاك الذي بدا بشكل واضح على طروحات علماء ذلك العصر ، إلا أن هذا التوجه وإن كان يظهر بين الحين والآخر فإنه لم يشكل ملمحا واضحا يدل الى دوغمائية الدرس المقارن عند الجاحظ ، ولا تعصبه الاعمى يقوده الى الدفاع بإطلاق الحكم للغته وتهميش الاخر، ولعل الدكتور الطاهر أحمد مكي قد بين وأصاب في رأيه عندما أكّد أن الجاحظ وإن كان يقاتل الشعوبية بطابع سياسي ، إلا أنه لم يكن معاديا للثقافات الأجنبية ، ولا يستطيع أحد أن يتهمه بالتعصب ، أو بقصر النظر ، أو بضيق الأفق ، وقد حاول الجاحظ أن يكون عادلا فيما يتصل بالفكر الأجنبي ، وبخاصة الإغريقي ، مدافعا عن الشكل لا المعنى (مكي، دراسة في مصادر الادب، 1985، صفحة 85). ولم يكن الجاحظ الوحيد الذي أقام فصولا مقارنة في مؤلفاته ، بل أن المصادر الادبية القديمة تحفل برسالة (ابن غرسيه) الفارسي الأصل ، فقد تضمنت رسالته المطوّلة مقارنة ثقافية بين طبيعة الحياة بين العرب والفرس مقارنا بين خصال الفرد الفارسي والعربي ، مكثرا من فخره ببياض العجم وفضلهم على سمرة العرب ، ثم يوسع دائرة المقارنة بين حياة العرب الاقدمين وأبلهم وغزواتهم وبين حياة الأكاسرة في القصور وفي ظلال الدروع والسيوف التي لم تعرف العرب يوما مثلها ، ثم ينحو الى اضفاء مسحة دينية في مقارنته الثقافية حين يقارن بين (هاجر) أم العرب وسيدتها (سارة) أم العجم ، وهو يلوّح بصورة غيرة مباشرة الى سيادة العجم وقدمهم عن العرب (هارون، 1973، صفحة ج2\248) ، ولعل القارئ في هذا الموجز عن طبيعة الرسالة التي قدمها ابن غرسيه يكتشف أن طبيعة الطرح المقارن بين الثقافات والاداب ظلت حبيسة الفكر الدوغمائي فهي لم تغادر التعصب للهوية ولم تبرح منهج التقليل من شأن الآخر الثقافي .

ونلخص ما سبق إلى أنّ طبيعة الدرس المقارن في العصر العباسي يمكن أن تندرج ضمن مفاهيم المدرسة الامريكية المقارنة والتي أولت التوجه الى اللغة بعدها حاضنة ثقافية لها محولاتها الخاصة التي تميزها عن اللغة والثقافة الاخرى ، إلا أن هذه المقارنات التي وردت في العديد من المؤلفات كانت تتسم بطابع دوغمائي يحمل سمة عدائية في تناوله لثقافة وأدب الأخر مما دفع العديد من العلماء فيما بعد الى تجنب ذكر هذه الطروحات والمؤلفات التي حملت هذا الطابع في نتاجاتهم وتراجمهم ، بينما عمد آخرون الى الاكتفاء بذكر اسماء الكتب دون الخوض في تفاصيلها تجنبا لتكرار الوقوع في بؤرة المقارنة الدوغمائية القائمة على التعصب القومي ، وإذ ما توجهنا الى الجاحظ نجده رائدا في اقامة المقارنة الادبية الموضوعية كمفهوم واسع غير محدد للمنهج المقارن، فهو يقيم المقارنة بين نتاجات أمتين مختلفين في اللغة والثقافة ، مركزا على الاجناس الادبية من النتاجات الادبية مثل الشعر والخطابة ، ولا يخفى على القارئ أن المصطلحات التي استقرت في القرن المنصرم كانت حاضرة في الدراسات الادبية القديمة كمفهوم عام غير محدد كتأسيس واضح مثلما صار عليه الآن .

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 371-385

المبحث الثاني

الدوغمائية وأثرها في الأدب المقارن _عند الغرب_

لقد شهد القرن الثامن عشر تطورا ملحوظا في الدرس المقارن فبعد تجاوز عقبات التعصب الديني وكسر التقوقع الفكري وبروز ثمار مرحلة التنوير التي أثرت بشكل كبير على ايديولوجيات المجتمعات الاوربية بدأت تتسع ظاهرة دراسة الصلاة بين الشعوب ، والسعي إلى تتبع التأثيرات الناتجة عن هذا الالتقاء ، وقد شهدت هذه المرحلة نتاجات مهمة أثمرت في بلورة هذا التوجه ، ولعل أبرز هذه الجهود تأخذنا لترجمة انطوان غالان لكتاب ألف ليلة وليلة وما تلاها من انبهار الفكر الادبي الغربي بهذا السرد الغرائبي الذي لم يألفوه في ظل هيمنة الأدب الكلاسيكي ، فضلا عن أثر جهود (فولتير) والتي أثمرت بشكل كبير وساعدت برص وتعبيد طريق الدراسات المقارنة ، فمعرفته الكبيرة باللغة الانكليزية قد ساعدته في اكتشاف أحد أهم عباقرة الادب الانكليزي (شكسبير) وترجمة مسرحياته المهمة التي قدمها بشكل مثالي للقارئ الفرنسي ومن ثم الاوربي .

انطلاقا من عد الخطاب نتاجا لعلاقة تواصلية قامت بين المخاطب والمتلقي

(مصطفى، 2021، صفحة ص 63) ، فان الخطاب الدوغمائي في الدرس المقارن كان يعكس طبيعة الايدولوجية الاوربية آنذاك القائمة على الانغلاق الثقافي ،فعلى الرغم من شيوع دعوات كسر الحدود الاقليمية في دراسة الادب المقارن والتشديد على ضرورة كسر الحدود الاقليمية والسعي لتوجيه بوصلة الدراسة خارج الحدود جغرافية الثقافة الواحدة إلا أنّ هذه الجهود لم يكن بمقدورها أن تتجاوز هيمنة الفكر الدوغمائي بشكل تام المترسخ في الذاكرة الثقافية والادبية الاوربية ، فقد ظلت طروحات غالبية باحثي الادب المقارن قابعة في ظل العزلة والاعتقاد بتفرّد الهوية الثقافية ، الأمر الذي جعل المثقفين البارزين في تلك المرحلة يسعون بشكل جدي الى كسر تماهي الفكر الدوغمائي في الدرس المقارن والتي اعاقت وقيدت سمته العالمية ، وقد انطلقت هذه الجهود من الحاضنة الاوربية عن طريق الاقرار بأن الآداب الاوربية ما هي إلا حصيلة تفاعلات مشتركة عميقة بين الشعوب المتجاورة وأن لا سبيل لعزل أدب ما عن سياقه الثقافي المتماهي بالحاضنة الجغرافية والثقافية المجاورة بشكل كلّي. في الوقت الذي كانت فيه جهود (جورج كوفين) تأتي بثمارها في مطلع القرن التاسع عشر عن طريق محاضراته التي خصّت علم التشريح المقارن بين 1800-1805 ، والذي اعتمد فيه منهجا مقارنا في دراسته للفقريات (ديما، 1987، صفحة ص 31) نجد طروحات (مدام دي ستايل) في كتابها (عن المانيا) تبسط هيمنتها الفكرية والادبية على الاروقة الثقافية آنذاك ، فقد تمكنت من خلال اتصالها القوي بالأدبين الفرنسي والالماني ، وأقامتها في سويسرا التي هي ملتقى اللغتين أن تقيم جسرا قويا بينهما ، مؤكدة أهمية الافادة من أفكار الشعوب الاخرى ولعل من أهم الخطوات التي قامت بها مدام دي ستايل إنها عرّفت فرنسا وكل العالم الغربي على ثقافة المانيا ، وقد قارنت أدب الشمال الموسوم بالطبيعة الرومانتيكية بأدب الجنوب الذي يُعتبر مركزا للكلاسيكية (ديما، 1987، صفحة ص22) ، وانطلاقا من سعة اطلاعها على مختلف الآداب والثقافات انتقدت (دي ستايل) اولئك الذين وقفوا أمام الآداب الاجنبية وقللوا من شأنها واحتقروها ، داعية الى دراسة الآداب في لغتها الأصلية ، مستشهدة بالآداب الاجنبية لتبين وجوه التشابه والاختلاف ، وقد لعبت من خلال مؤلفها (عن المانيا) دورا مهما في مصير الدراسات المقارنة قد بثت فيها أفكارا جديدة نهلتها من الادب الألماني بعد أن أقامت مقارنة مهمة بين الادب الفرنسي والادب الالماني (طحان، 1972، الصفحات ص23-24) ، ودعت (مدام دي ستايل) الى نبذ فكر الانغلاق الثقافي ، والى ضرورة الانفتاح على الاخر ، مذكّرة ((أن الامم ينبغي أن تهدي كل واحدة منها الاخرى ، ومن الخطأ الفاحش أن تبتعد أمة عن مصدر ضوء يمكن أن تستعيره ... فقانون الفكر يقتضي بأن الذي يأخذ هو الذي تزداد ثروته))

(فيدوح، 2009، صفحة ص55)

وعلى إثر ما تقدّم شكلت مواجهة الفكر _الدوغمائي_ ملمحا مهمة في طروحات الباحثين في أوربا في بدايات القرن العشرين وما تلاه، وكان دافعه الادراك الحقيقي بأن بعض رواد الدرس المقارن وبالتحديد الجانب الفرنسي الألماني كانوا ينطلقون في دراساتهم بفكر مركزي ، فيه الشيء الكبير من الانحياز للغة المركزية والتعصب لها ، دون الاعتراف أو فتح باب الدراسات نحو الحضارات الاخرى ، ولعل من أهم الانتقادات كانت صادرة عن المقارن الفرنسي (روني ايتامبل) صاحب الكتاب المشهور (أزمة الأدب المقارن) ، الذي أنتقد (غويار) صاحب كتاب (الادب المقارن) وهو أحد أعلام المدرسة الفرنسية في دراسته للنماذج المقارنة ، لأنه أعتمد كليا على الأدب الفرنسي (الأدب القومي) ، في حين أن ليس ثمة ما يمنع أبدا من الانطلاق من الأدب الشرقي أو الصيني أو الفارسي ، أو الامريكي ، لأن لا وجود لثقافة قوية مهيمنة وثقافة ضعيفة ، بل أن جميع اللغات تشترك في ظواهر أدبية كثيرة ، وعلى إثر ذلك نجد (ايتامبل) أول المطبقين لدعوته هذه ، ليقدم بعد هذا الاعتراض دراسات مقارنة شملت الأدب العربي والأدب الصيني فضلا عن الآداب الغربية (الشيخ، 1996، صفحة 70) ويمكن للقارئ أن يستنتج طبيعة الفكر الدوغمائي الذي كان يحيط بالفكر الغربي من خلال طرح أحد تلامذة (غوته) الهنغاريين ، لما كان يعرف آنذاك بـ(اللغات العشر) التي مثلت أحد ركائز الدرس المقارن وكانت حسب رأيه اللغات الضرورية لكل باحث مقارن ، وهي (الالمانية ، والانجليزية ، والاسبانية ، والفرنسية ، والهولندية ، والهنغارية ، والازلندية ، والإيطالية ، والبرتغالية، والسويدية) (علوش، 1987، صفحة 191) ، على الرغم من حمل التعريف تطورا وانفتاحا في الدرس المقارن، وكسر حدود اللغات المهيمنة لتضم عشر لغات مضيفا اليها فيما بعد اللغة اللاتينية إلا أننا يمكن أن نستكشف أن التوسع مهما بسط كفيه فإنه ما كان ليخرج عن الحاضنة الغربية ، فطابع إقصاء لغات الشرق قد بسطت هيمنتها في طروحات رواد الادب المقارن رغم الدعوات العديدة التي نادت بدراستها ، مثل اللغات الصينية والعربية والروسية والفارسية .

الفكر الدوغمائي كان من مسلمات البدايات لنشوء أي علم أو أي بحث ، فالتقوقع حول الهوية الوطنية ، ومزج الطرح بالهوية القومية كان ملمحا مهما للدراسات المقارنة ، ويظهر هذا اللون في طروحات المقارنين الفرنسيين بشكل كبير ، ففي الوقت الذي كان فيه الدرس المقارن يمثل جزءا من تاريخ الادب ، حرص المقارنون الفرنسيون على فرض الاعتبارات القومية في طروحاتهم ، فكتاب (تيجم) وهو رائد المدرسة الفرنسية كان قد حصر بؤرة الدرس المقارن بالادب الفرنسي من خلال كتابه (التأثيرات الاجنبية في الأدب الفرنسي(1550_1880) عام 1961، أي أن المتن الدراسي كان فرنسيا بإمتياز يستقصي ويثبت العلاقات الاجنبية مع الأدب الفرنسي حصرا .

وعلى قرب الأدب الروسي من الآداب الاوربية ، وبروز أعلام الادب الروسي مثل (بوشكين) وغيره ممن برزوا في الساحة الادبية ، إلا أن الطروحات الغربية لم تكن تسلط الضوء عليهم ، فطابع الاهمال للآداب أوربا الشرقية كان واضحا ، حتى الدراسات القليلة التي سلطت الضوء على الادباء من خارج أوربا كانت لا تتجاوز عدد أصابع اليد ، ولولا أن هوية بعض المقارنين كنت روسية لما سُلّط الضوء على (بوشكين) ، وبذلك نجد طبيعة الدراسات المقارنة كانت تعاني من الفكر الدوغمائي للباحثين الاوربيين الغربيين الذين كانوا يرون أن حقيقة الادب تكمن في نتاجاتهم القومية فقط ، وحتى الدعوات لتوسيع الدرس المقارن لم يكن ليبلغ تجاوز الحدود الجغرافية لاوربا .

إنّ رواد الدرس المقارن في فرنسا لم يكونوا على جهل بعظمة الآداب الشرقية ، في الوقت الذي كانت فيه (ألف ليلة وليلة) تأسر الخيال الغربي ، بعد أن نقل لهم (انطوان غالان) هذا الارث الادبي ، الذي أخذهم عن واقعهم ، وجنح بالخيال الادبي الفرنسي بعيدا عن الكلاسيكية التي كانوا قد ملوها وسئموا منها، يضاف الى ذلك نتاجات الرحالة الفرنسيين والمستشرقين آنذاك ، إلا أن سيطرة الفكر الدوغمائي صيّر هذه الدراسات على نحو مغاير ، فبدلا من الاعتراف بقيمة الآداب الشرقية ، دبّ فكر تضخيم

الأنا الغربي ، وصار الباحثون ينهلون منها دلائل تثبت أن أداب الشرق أدنى درجة من الآداب الغربية ، ومن ثم نجد اختزالا واضحا لصورة الاخر في معظم طروحات المدرسة الفرنسية في جيلها الاول ، والحرص على الانكفاء لدراسة الآداب الاوربية مثل (موجز التاريخ الادبي الاوربي) لـ(فان تيجم) ، و(أزمة الضمير الأوربي) لـ(بول هازار) ، وغير ذلك من المؤلفات .

إن كتّاب المدرسة الفرنسية كانوا يتشاطرون ويتفقون مع خطاب هويتهم التي ترى أن لغتها وأدبها قد وصلا الى الكمال الابداعي ، وأنها أعلى منزلة من غيرها من لغات الأمم ، ولعل قول الكاتب الفرنسي (بوهوز) في القرن السابع عشر يوضح القصد الذي نريده من خلال قوله ((إنّ نطقَنا نحن الفرنسيين هو النطق الطبيعي ، فلغة الصينيين والآسيويين غثاء ، وكلام الألمان صخبٌ وضوضاء ، وحديث الاسبان موقع، ومنطق الايطاليين زفير، ولغة الانكليز صفير، والفرنسيون وحدهم هم الذين يتكلمون)) (فيدوح، 2009، صفحة ص50)، وعلى عظمة (شكسبير) الادبية وشهرته ، فلم ينجو من سوط التعصب الفرنسي، فقد أتهمه (فولتير) بالوحشية في مسرحياته والقسوة ، مصرحا بسخرية بأن مسرحيات شكسبير لا تصلح إلا للقبائل الوحشية في أفريقيا، وبشكل عام فإن فرنسا وانكلترا وحتى الالمان لم يكن بمقدورهم التنازل ببساطة عن ايديولوجيتهم الدوغمائية المنضوية تحت مكانتهم الادبية ، نظرا لامتلاكهم لتاريخ أدبي متقدم ورثوه من الاغريق والرومان ، وهذا ما حال دون السماح لغيرها من الثقافات ان تكون مصدرا مؤثرا في كتّابها الأوائل.

أن عدم معرفة اللغة الأخرى يسهل على حامل الفكر الدوغمائي اتهامها بالتخلف دون الاطلاع عليها، مثلما كان العديد من علماء أوربا يرون ويؤمنون في العصور الوسطى إن الشعوب غير اللاتينية هي شعوب محتقرة وبربرية وهمجية ، ويقر (بيشوا) بأن كل أمة لا تمتلك صلة مع الثقافات الاخرى ليست إلا حلقة منفصلة عن حلقات الشبكة الكبرى (روسو، 2001 ، صفحة ص38) ، وكانت دعوة (غوته) لعالمية الادب الخطوة الابرز في الساحة الادبية الاوربية آنذاك، لأنها كانت الاعلان الأشهر لفك الحصار الثقافي الذي فرضته الايديولوجيات القومية حول الأدب، ولم يُرد بدعوته هذه _كما ظن بعض الباحثين_ احلال الادب العالمي محل الأدب القومي ((أي انه لم ينادِ بحلول الأدب العالمي محل الادب القومي، وإنما وجه كل آماله الى توقع تطور الثقافة والادب في كل بلد باتجاه العالمية ، وطالب الادب الالماني أن يكون واعيا للبعد العالمي، وألا يغيب عن هذه التجربة، وذلك إلى أن يحدث الاندماج الكامل والتوحد، وأخيرا التوصل الى مرحلة الحقبة العالمية))

(فيدوح، 2009، صفحة ص61)

ترى الدكتورة ياسمين فيدوح أن تاريخية الادب المقارن في المدرسة الفرنسية هي النقطة السوداء التي أدت الى الاعتماد الكلي على تاريخ الادب المقارن، والتي جرته الى مستنقع النرجسية وأوقعته في عقدة الأفضلية، بحيث لم يعد في الإمكان التخلي عن سلطة النموذج، وليس غريبا أن يقف دارسوا فرنسا بإرثهم الكلاسيكي باسطين معاييرهم كمقياس للاكتمال الجمالي والبلاغي على الاطلاق ، غير مكترثين بالتطلّع الى شجرة المعارف الأدبية وتجانس بعضها ببعض، الأمر الذي اسهم وبشكل خافٍ الى أفول دور الأدب المقارن في وظيفة الابلاغ والتبليغ (فيدوح، 2009، صفحة ص32)

لا شكّ إنّ المترجم الدوغمائي عندما يترجم يحاول بوعي أو بدونه أن ينقل النص وفق مفهومه وتوجهه الفكري دون أن يراعي ايديولوجية الاخر اذا كانت النصوص تقع في المنطقة التي يتخلف فكريا معها، وغالبا ما ينقل النص بذاته فقط دون مراعاة السياق أو الثقافة التي خرج منها النص، ومن هذه الرؤية تتولد أحدى اشكاليات الدرس المقارن ، ويغيب عن الباحث أن الترجمة لا تعني نقل نص معين من لغة الى لغة اخرى فحسب وإنما يتجاوزه الى نقل النص بما يحمله من ثقافة وسياق وحضارة دون الغائه وتذويبه في ثقافة المترجم ، أي ((ألا يكون النص المصدر منعزلا عن سياقه الحضاري الأول الذي خرج منه ، ولا عن سياقه الحضاري الثاني الذي دخل فيه ، على أن تكون عملية النقل

محملة بسياقات حضارية متعددة تجعل الترجمة نقلا حضاريا وليس مجرد استبدال لفظ بلفظ)) (فيدوح، 2009، صفحة 75) إن كل ترجمة - في منظورنا وبحسب رأي سوزان باسنيت - تتجاهل خصوصية الآخر بكل مقوماته المعرفية والثقافية لن تجدي نفعاً، وإهمال هذا البعد هو إهمال للحقيقة المطلقة لبناء الذات على اعتبار أن مقومات الذات مرهونة بمعرفة الآخر، ومهما زعم المرء أنه متكامل معرفياً وحضارياً فإنه لابد أن يجد نفسه مضطراً للاتصال بالآخر في مكوناته الحضارية، بوصفها حلقة اتصال وتبادل وتفاعل في الثقافات، ولن يكون ذلك واقعا إلا عن طريق الاحتكاك بالآخر عبر آلية الترجمة؛ لأن الإنسان بالضرورة موجود متفاعل، ومعنى ذلك أن وجود المرء هو ذلك الوعي الذي ندعمه ونطعمه بوعي الآخر من خلال مكوناته اللغوية والثقافية، ولن يأتي ذلك إلا في ظل إمكانية تحقيق غاية الترجمة، لذلك حالما تقوم الحاجة إلى الترجمة نجد أن اللغات تسعى إلى الاستمداد من أسرتها، وممن ينتسب إليها عرفياً أو جينياً، وليس مستغرباً أن يُجمع منظرو الترجمة على أن اللغات كلما اقتربت من بعضها نسبياً في أبنيتها وتراكيبها كانت الترجمة أكثر يسراً وكمالاً.

ومثلما وجدنا الجاحظ يقدم انموذجا حيّا لإبعاد الباحث في الدرس المقارن عن التعصب والدوغمائية في الدرس المقارن ، فإن المصادر تشير إلى أن أولى التوجهات الغربية في اعادة الدرس المقارن الى المسار الصحيح العالمي الشمولي كانت مع الاخوان (شليغل) عام 1800 ، والأخوان (جريم) بعد ذلك ، الذي نادوا بتساوي الحقوق بين الآداب حتى البربرية منها والشعبية ، وكانوا يغوصون الى أعماق الاجناس الأدبية المظلمة بحثا عن منابعها الصافية، خلافا للتوجه الذي ساد إبان عصر التنوير (علوش، 1987، صفحة 19)، ولعل القارئ يمكن أن يستكشف من خلال ما تقدم طبيعة الدرس المقارن السائد آنذاك، ودونية النظرة الى الآداب الاخرى التي كانت تُكنى بالبربرية ، دلالة تراجعها قياسا بالاداب الاوربية حسب رأيهم . ولعل من أهم الدعوات التي لاقت صدى واسع لهدم الفكر الدوغمائي في الدرس المقارن والدعوة نحو عالميته، كانت في طرح (إيتيامبل) في الندوة التي كانت في (بودابست) عام 1962 ، والذي كانت إحدى أهم علامات كسره لهذا الفكر عبر استشهاده بمقولات (ماركس) ، والذي أردفها دعوته بالتوجه الى دراسة آداب كل الشعوب دون تمييز، والابتعاد عن العزلة الاقليمية وحصر الدرس بالأدب القومي، والتشديد للانطلاق الدرس نحو العالمية ، وهدم أصنام احتقار أدب الآخر الشرقي، والنظر بدونية الآداب الاخرى.

ونلخص مما سبق إن الاعتداد الثقافي الذي ينحو على نحوٍ سلبي ويدعو الى العزلة وانكماش شعب ما على تراثه القومي، غالبا ما ينتج عنه الجهل والتراجع الثقافي ، ((وليست أصالة أي تراث أو ثقافة في الانكماش والعزلة إنما يندرج في الأصالة أيضا القدرة على الهضم والابداع ، على أسس روافد متنوعة المصادر والفنون، إن أية ثقافة لا يمكن أن تتطور بانغلاقها على نفسها داخل شرفتها هي فقط ، وإنما تتطور بالتبادل الواعي الحر مع الثقافات الاخرى، والحفاظ على صلاتها الحكيمة المعتدلة بقوى التقدم الانساني)) (الشيخ، 1996، صفحة 41)، لذا كان من الضروري على الباحث المقارن أن يبتعد عن سيطرة الفكر الدوغمائي في بحثه المقارن ، محاولا أن يكون موضوعيا وهو يقارن بين أدبين ، وأن لا يتردد في اظهار مميزات أدب الاخر، أو أن يجعل من الدرس المقارن مادة لإثبات تفوق هويته وأدبه على الآخر من دون موضوعية ، وبذلك فإن ((المنظور الضيق للمقارنة هو ما يمنح نتائج محدودة فلو تعاملنا مع ظاهرة المقارنة من المنظور الانطولوجي والكوني لما وجدنا فقط أنها ممارسة تمتد منذ أرسطو الى الآن ... فنحن نقارن لكي نفهم ، ونفهم لأننا نقارن))

(علوش، 1987، صفحة 18)

ختاما يمكن لنا أن نوجز نتائج البحث ما يأتي :

لقد مر الدرس المقارن في بداياته بمراحل عدة وكان للفكر الدوغمائي هيمنة واضحة لازمته في بداياته عربيا وغربيا وقد احتاج الكتّاب الى مراحل زمنية لتجاوز ذلك

- عربيا نلحظ نشاطا مقارنا في طروحات الكتّاب الفرس والعرب وكانت الدوغمائية سمة هذه الطروحات لملازمتها السياق القائم على الصدام الثقافي بين العرب والفرس
- معظم الكتب التي تمت فيها المقارنة بين مخرجات الثقافة العربية والفارسية قديما يمكن أن تنضوي حديثا تحت مفهوم الدرس المقارن الامريكي التي تم تقعيده في القرن المنصرم والذي أولى المقارنة الثقافية مكانة مهمة بين لغتين مختلفتين
- عكس الجاحظ في كتاباته دور المقارن الموضوعي الذي حاول أن ينفض عنه التوجّه الدوغمائي في المقارنة فنجده يقيم مقارنة مهمة وقد سلط الضوء في مقارنته على الاجناس الادبية بين الفرس والعرب مثل الشعر والخطابة
- في الجانب الغربي الحديث مرّت الطروحات الاولى في الدرس المقارن بمراحل دوغمائية انطلاقا من التعصب الثقافي والادبي وكانت فرنسا البؤرة الدوغمائية في مراحلها الاولى
- سعى العديد من الكتّاب الى ابعاد الدرس المقارن عن الفكر الدوغمائي داعين الى كسر حدود التعصب والاعتداد المفرط بالهوية الادبية والثقافية وقد احتاجوا الى زمن ليحققوا ذلك
- الانقطاع الثقافي والعزلة الادبية كانتا سببا رئيسا في اعتماد الكتّاب التعصب لأدبهم القومي في اجراء المقارنة حتى استطاعوا في القرن العشرين أن يتجاوزا ذلك بشكل كبير
- كانت الاجناس الادبية والحياة الثقافية مادة المقارنة في طروحات كتّاب العصر العباسي في حين سلط الكتّاب الغرب في مقارنتهم على جنس أدبي واحد وغلب على منهجم تتبع تأثر أمه بأخرى عن طريق شعرائها وكتّابها .

المراجع

1. أ.م.د. أحمد صباح شهاب القيسي. (2024). *منهج الأدلة العقلية والنقلية عند المتكلمين* (المجلد المجلد (30) العدد(125)). بغداد: مجلة كلية التربية الاساسية \ الجامعة المستنصرية.
2. أ.م.د. حسام عبد علي الجمل. (2014). *دلالة الجملة العربية في ضوء نظرية الادراك العقلي* (المجلد المجلد (20) العدد (82)). بغداد: مجلة كلية التربية الاساسية \ الجامعة المستنصرية.
3. أ.م.د. هيثم محمد مصطفى. (2021). *نظرية النفوذ والتواصل الخطابي* (المجلد العدد1). كركوك: مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية ، المجلد(16).
4. ابن النديم. (1997). *الفهرست* . بيروت: دار المعرفة.
5. ابن قتيبة. (1990). *الرد على الشعوبية*. (تحقيق: عبدالله الجبوري، المحرر) بغداد: وزارة الثقافة والاعلام.
6. أبو فرج الأصفهاني. (دت). *الأغاني* (المجلد ط2). بيروت: دار الفكر.
7. أبو فرج المعافى بن زكريا. (1993). *الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي* (المجلد ط1). (تحقيق إحسان عباس، المحرر) بيروت : عالم الكتب.
8. الجاحظ. (1948). *البيان والتبيين* . (تحقيق عبد السلام هارون، المحرر) بيروت: دار صادر.
9. الكساندر ديما. (1987). *مبادئ الأدب المقارن*. (د. حمد يونس، المترجمون) بغداد: دار الشؤون الثقافية .
10. د. أحمد درويش. (2006). *الادب المقارن _دراسة نظرية وتطبيقية_* . مصر: دار النصر للنشر والتوزيع.

11.د. الطاهر أحمد مكي. (1985). *دراسة في مصادر الادب* (المجلد ط6). القاهرة: دار المعارف.
12.د. الطاهر أحمد مكي. (1987). *الأدب المقارن_أصوله وتطوره ومناهجه* (المجلد ط1). القاهرة: دار المعارف.
13.د. محمد عثمان الشخت. (دت). *الدوجماطيقية _وهم امتلاك الحقيقة المطلقة*. مصر: مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
14.د. يوسف البكار و د. خليل الشيخ. (1996). *الادب المقارن* . فلسطين: منشورات جامعة القدس.
15.د.علي محسن سلمان. (2023). *الأندلس أرض التسامح والتعايش السلمي* (المجلد المجلد 20 \ العدد 82). بغداد: مجلة كلية التربية الاساسية \ الجامعة المستنصرية.
16.د.ياسمين فيدوح. (2009). *إشكالية الترجمة في الأدب المقارن* (المجلد ط1). دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر.
17.ريمون طحان. (1972). *الأدب المقارن والأدب العالمي*. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
18.سعيد علوش. (1987). *مدارس الادب المقارن _دراسة منهجية* _ (المجلد ط1). بيروت: المركز الثقافي العربي ، .
19.عبد السلام هارون. (1973). *نوادر المخطوطات*. مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
20.كلود بيشوا و أندريه م. روسو. (2001). *الادب المقارن* (المجلد ط1). (د. أحمد عبد العزيز، المترجمون) القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية .
21.م.م.مرتجى جياد عباس البرقعاوي. (2024). *انطولوجية وابستمولوجية المنطق الصوري* (المجلد العدد الثاني _ الجزء الثاني). كركوك: مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية ، المجلد (19).

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.32 (NO. 136) 2026, pp. 371-385

(Dogmatism and its impact on comparative literature)

Assistant Professor : Mustafa Saleh Fares
mustafasaleh@uokirkuk.edu.iq
07725041639

Abstract:

The comparative lesson is one of the sciences and theses that were influenced by dogmatic thought, specifically in the first theses, and the most prominent effect of this was the comparative study moving away from its nature, and its tendency towards a literary bias away from the objectivity that constitutes the most prominent feature of the comparative lesson, and the study of Arabic and Western literature can feel The effect of this thought from time to time. This research reviews the nature of the impact of dogmatic thought on the Arab and Western heritage, specifically in the comparative study, and reveals the pioneers of this thought, as well as the literary media in the East and West who stood against this thought in the comparative study and tried through their writings or through their proposals in conferences on literature. Comparative scholars should provide an objective model for the comparative lesson, and remove from it any dogmatic thought that prevents the universality of comparative literature.

Keywords: dogmatism, comparative literature, Al-Jahiz, the French School.