



IRAQI  
Academic Scientific Journals



العراقية  
المجلات الأكاديمية العلمية



ISSN: 2663-9033 (Online) | ISSN: 2616-6224 (Print)

## Journal of Language Studies

Contents available at: <http://jls.tu.edu.iq>

### The Shifting of the Critical Criterion from Orientalist Theory to the Modernist Experience

Asst. Prof. Dr. Ibrahim Salih Hussein\*

College of Arts , Department of Arabic Language, Tikrit University

E-Mail: [abraheem.saleh@tu.edu.iq](mailto:abraheem.saleh@tu.edu.iq)

<b>Keywords:</b> Displacement Standard Criticism Orientalism Modernity	<b>Abstract</b>  This paper deals with the critical approaches that resulted from Orientalist studies. It attempts to shed light on different aspects of Arabic literature and Arabic language as texts and narration and it shows how the critical theory shifted from the Oriental movement to the modernist experience in Arabic literature. The paper concludes that there is an integral relation between orientalism and the modern experiment in Arabic literature
<b>Article Info</b>	
<b>Article history:</b> Received: 28-12-2020 Accepted: 30-1-2021 Available online	

\* Corresponding Author: Ibrahim Salih Hussein (PhD), E-Mail: [abraheem.saleh@tu.edu.iq](mailto:abraheem.saleh@tu.edu.iq)  
Tel: +9647701726791 , Affiliation: Tikrit University-Iraq

انزياح المعيار النقدي من النظرية الاستشراقية إلى التجربة الحداثية

أ.م.د إبراهيم صالح حسين

كلية الآداب - قسم اللغة العربية / جامعة تكريت

الخلاصة :	الكلمات الدالة:-
يتناول هذا البحث ما أفرزته الدراسات الاستشراقية من نظريات نقدية سلطت الأضواء فيها على جوانب عدة من الأدب العربي واللغة العربية نصا ورواية، ثم نعرض خلال البحث لانزياح النظرية النقدية من الحركة الاستشراقية إلى التجربة الحداثية في الأدب العربي، ليثبت لنا البحث في خلاصة فكره وجود علاقة تكاملية في أداء مهمة فكرية بين الاستشراق والحداثية كنتيجة جبرية بفعل البرهان النظري وتتبع التجربة الأدبية.	انزياح المعيار النقدي الاستشراقية للحداثية  <u>معلومات البحث</u> <u>تاريخ البحث:</u> الاستلام: 2020-12-28 القبول: 2021-1-30 التوفر على النت

مقدمة

إن ادخار الحركة الاستشراقية جهدا بالغ الأهمية للعلوم العربية كان ينبئ عن نظرة فاحصة للعليات والكليات منذ بداية الأمر، فكان الدرس الاستشراقي يلازم نظيره العربي طيلة قرون في مدارس الأندلس وغيرها، حتى تمكن المستشرقون من تمام الاطلاع على دين العرب ولغتهم وآدابهم وعاداتهم، وما أن بلغت معارف المستشرقين مداها الأبعد، واستحكموا من العربية كل مرصد أرسلوا أقلامهم عابثة تسوقها الأهواء ساخرة من أهل الأرض والسماء فكان الدرس الاستشراقي ذو الفكر المادي يستلهم مادة العلم العربي كله، بل إن الفكر الاستشراقي أودع كثيرا من كراسات درسه علوم كل حضارة كان لها وشيجة اتصال بالعرب في سائر الأزمان، مما جعل الرؤية الفكرية للحركة الاستشراقية تستشرف الآفاق المعرفية عن العربي منذ الجاهلية الأولى حتى امتداده برسالة الإسلام.

من هنا كان النتاج المعرفي الذي تناوله المستشرقون يتدرج لإبرازه إبرازاً جديداً يتشخ برؤية نقدية تفاضل بين جزئياته، ومفصلياته، مفاضلة ليس لها من المنطقية بعض شيء سوى تهافت هزل قلماً يستنفر طائفة من القراء لتوقد حسها وفطنتها لتفنيده .

إن كل ما أرساه الفكر المادي ذو الهيكل الاستشراقي من قواعد وأحكام نقدية تجاه التراث الإسلامي، والعربي، كان مجرد مرحلة نظرية لا تقوى على بلوغ المرحلة التجريبية ولا تمتلك الأداة الحقيقية للتجربة التي لا تجد كينونتها إلا في الفضاء الفكري الذي يكون مجانساً للمادة التي بني عليها ذلك النقد، فلم يجد الفكر الاستشراقي ضالته حتى ظهور الحداثة العربية التي أخذت على عاتقها نقل الجانب النظري لكل مفهوم نقدي أسس له المستشرقون إلى ميدان التجربة العربية، ليستبدل العربي نسله الحضاري، وميراثه اللغوي، والعقائدي بسلالة قميئة ينجب أشباحها الفكر الاستشراقي الأسن في مستنقع الفلسفة المادية.

**المحور الأول : قراءة فكرية لخمسة من المعايير النقدية بين الاستشراق والحداثة الأدبية**  
إن المعيار النقدي ذو المرجعية الاستشراقية في التنظير والتأسيس لم يكن مبنياً على أساس الذائقة الأدبية للعرب، بل إنه يستند إلى نظريات النقد الغربي التي تقتدر إلى الإرث العميق في التجربة الأدبية ، ومن المعلوم أن الصراعات الفكرية التي طرأت على الفكر الغربي آلت في العصر الحديث إلى سيادة الفكر الفلسفي ذي النزعة المادية على الهرم الفكري للشعوب الغربية، وبالرغم مما حققته هذه الفلسفة لتلك الشعوب من رقي الخدمات وترف العيش وارتقاء الإنسان منزلة تبلغ به مصاف الرخاء والحياة الرغيدة.

فإن ذلك يحسب للماديين وجهودهم الحثيثة التي قدموها للإنسانية خدمة لا يشك إنسان معاصر في حقيقتها، ولا ينكر ذو قلب باصر أهميتها غير أن الفلسفة المادية تعدت حدود المنفعة التي تتضمنها ليصبح الطمح الفلسفي الجديد جارفاً لكل ثابت فطري يقف أمامه وهو الأمر الذي أحدثته التجربة المادية لشعوب العالم الغربي إذ جرد الشرح المادي الحيز الفكري لتلك الشعوب من كل الثوابت والموروثات إما بالفرضية المادية المباشرة ، وإما بإخضاع الفكر الوراث للتجربة المادية الجديدة ، فكانت النتيجة أن فقدت تلك الشعوب خلاصة الفكر الإنساني الذي يتصل بالعقيدة والقيم والذوق مما زاد من السطوة المادية على الفطرة الإنسانية لديها وأفرد أدبها من صور معبرة عن المجتمع إلى أخيلة علمية تصور النزوع المادي ورؤياه على المستقبل البشري ، أو يكون هذا الأدب دعاية عاطفية لجني الأرباح الطائلة كما هو الحال في الأدب السينمائي اليوم والذي يمثل كلا الوجهين السابقين .

ولما كان الأدب العربي قد احتفظ بفطرة القوم ونقاوة فكرهم الذي لا يتفق بالضرورة مع كل نشاط فلسفي ولا سيما النشاط المادي كان هذا الأدب شريانا آخر لتدفق الحياة وامتداد الفطرة في القلب العربي بعد الدين والقيم ، ولربما جاء حاملا كليهما ليحوز النص الأدبي على قدسية ترفع شأنه فوق ما يكون عليه ولما رفع العرب لواء الإسلام وعلت سواريهم قلاع الغرب الذي كان يخضع للتجربة المادية وصراعاتها مع العقائد والمثل والعادات الاجتماعية وجد الماديون حظوة لدى الكنيسة ومحل اتفاق على خصومهم الفاتحين حينئذ تأسست الحركة الاستشراقية ذات الطبيعة المادية برعاية الكنيسة الراعية للحكم والسياسة أو مرعية منهما ، وجاءت الحركة الاستشراقية مدخلا أخذ بأسباب المادة شيئا فشيئا نحو الفكر الإسلامي والعربي معا فاستلهم المستشرقون تراث المشرق حتى استنفذوه وهكذا أصبح المادي الخازن الأوحد والحائز الأوفد لكل علم يتصل بالعرب فصبغت تلك العلوم بصبغة مادية ولا سيما الأدب العربي الذي استخلصه الفكر المادي لنفسه إذ وجد فيه الأمل الواعد لإخضاع الفكر العربي للفلسفة المادية.

عمد النتاج الفكري للحركة الاستشراقية إلى وضع معايير نقدية تصاحب عرض النصوص العربية في الأدب ولا سيما الشعر ، وكانت مرحلة نظرية يفاضل فيها الاستشراق بين شاعر وآخر على أساس المضمون الفكري للنصوص الذي يأخذ بالشاعر بعيدا عن الذوق العربي والفطرة السليمة مما يقرب به من الجانب الفلسفي وينأى به عن جانب العقيدة. وسنعرض لخمسة معايير نقدية تتضح مراحل تنظيرها من قبل المستشرقين وانتقالها من الحيز النظري إلى ميدان التجربة الحداثوية في الأدب العربي الحديث وأول هذه المعايير هو **الطعن في الثقافات:**

إذ يعد هذا المعيار وسيلة هادمة للنص اللغوي بأسره عند العرب ؛ شعره ونثره نحوه وصرفه إلى غير ذلك من علوم اللغة والبيان ذلك أن الطعن في الثقافات من أهل اللغة يقطع سبيل الأخذ عنهم ويورد الأجيال من بعدهم فاقة لغوية تسول لهم استجداء لسان غير لسان قومهم . والمعيار الثاني هو: **مادية الفكر:**

وهو الوسيلة الفلسفية المثلى لاختراق الفكر العقائدي والنيل من ضراوته إذ إن تنمية الفكر الفلسفي في المجتمعات العقدية يفضي إلى تخلخل البنية الإيمانية لديها ويورث أهلها فتنة الشك والإلحاد كما يعطف بهم إلى المنعرج الفلسفي الذي يسعى لتجريدتهم عن كل أصالة بقوا عليها.

وثالث المعايير، **عالمية الأدب:**

كان التنظير الاستشراقي لهذا المعيار يعتمد على الترويج لكل نتاج أدبي يخرج عن سنة العرب شكلا ومضمونا إذ قدم المستشرقون في دراسات لهم عن الأدب العربي صورة تظهره

بمظهر افتقار إلى الخروج عن خصوصيته ثم جعلوا من خروج الأدب عن حدود الجماعة شرطاً لتحقيق الغاية الأدبية مما حدا بالتجربة الحداثوية إلى إحلال ذلك المعيار النقدي محل التجربة الشعرية الحديثة مما جعل الأدب العربي خاضعاً لقواعد النقد العالمي كما شكل لدى المجتمعات العربية فكرة محاكاة الآداب العالمية مما يعني التبعية لها وإسقاط الكيان الفكري للعرب حتى في أصولهم التاريخية وصفاتهم الخلقية وأنماط السلوك لديهم وهو الأمر الذي نشأ من منظور استشراقي ذي مرجعية سابقة.

وأما رابع المعايير فإنه ما يمكن أن نسميه بأسطورة العقيدة :

أي التنظير الاستشراقي لكل شكل أو مضمون أدبي من شأنه أن يشوب المسائل العقيدية بشيء من الخرافة يخرجها عن قدسيتها ويسقطها في عيون مجتمعاتها سواء استهدفت تلك النصوص العقيدة استهدافاً مباشراً بشكل عام كشعر الزندقة والإلحاد أم كانت تعبيراً شعورياً يختص بالفرق الإسلامية كالأدب الصوفي إذ حاول المستشرقون في مرحلة التنظير لهذا المعيار تأصيل النشاط الفردي على حساب الجماعة الأدبية الغالبة لإذاعة ما هو مخالف بالأساس للطابع الأدبي العام عند العرب وقد هرع الحداثويون لتجربة هذا المعيار تجربة واسعة النشاط حتى خرج بعضهم عن جادة الصواب إلى سبل الضلال من غير رجعة.

والمعيار الخامس هو التيه الفكري :

وهو معيار أقام المستشرقون نظريته على أساس فوضوي هادم لكل غاية ينشد الفكر العربي بلوغها والأخذ بأسباب ذلك البلوغ فكانت التجربة الفلسفية الناشئة في الشعر القديم ولا سيما العصر العباسي تشكل بارقة أمل للمستشرقين بالتنظير لرواجها في المجتمع العربي على أنها من أهم موروثاته الأدبية فكانت فلسفة التشاؤم عند بعض الشعراء وسيلة نقدية لإرباك الفطرة العربية في الفكر والسلوك مما أضل الشعر الحداثوي في الأرض أربعين سنة تلوها أربعون جيلاً إذا ما بقي الفكر العربي خاضعاً لنظريات المادة الهادمة.

المحور الثاني : انزياح المعيار النقدي من الاستشراق إلى الحداثة

### 1- الطعن في الثقافات :

تضمن النتاج الأدبي واللغوي للحركة الاستشراقية نظريات عديدة سلطوا خلالها الطعن والشك في الثقافات من رجال العربية لغتها وأدبها على حد سواء بل تعدى طعنهم إلى الفقه الإسلامي برمته<sup>1</sup>، وقد تآزرت جهودهم حول تلك النظريات حتى غدت معلماً نقدياً في نتاجهم

الفكري تجاه العربية يقيمون على أساسه الخبر والمادة اللغوية والشعرية التي جاء بها هذا الراوي أو ذلك العالم فيثبتون ما يثبتون ويردون ما يردون أو يضعفون متكئين على ما وضعوه من معايير حكموا بها على رجال العربية حكما نقديا يمنع الأخذ عنهم ويستلزم الأخذ عن سواهم لتتحول المادة النقدية عندئذ إلى صفة جبرية تجاه النصوص وذلك أمر يتناقض مع طبيعة العلم الذي يتفق المنطق البشري على أنه صفة انكشاف لا صفة جبر ، ولعل أبرز النصوص النقدية التي وجهها المستشرقون تجاه الرواة الأوائل هو ما تحدث به مرجليوث عن رأس المدرسة البصرية وأحد القراء السبعة الذين أخذت عنهم تلاوة الذكر الحكيم أبي عمرو بن العلاء (( والذي له سمعة رفيعة كراوية ثقة أقر هو الآخر بأنه حشر بيتا من عنده في قصيدة الأعشى ، إن الإنسان ليدهش فيما إذا كان لم يحشر أكثر من بيت ))<sup>2</sup>. وعندما تحدث عن أبي عمرو الشيباني تابع خطاه على النهج نفسه فقال (( كان يمتلك صندوقا فيه كتب كثيرة خفيفة الوزن ، وحين عجب بعض الناس من قلتها وخفتها كان يفسر ذلك بكونها مجموعة صحيحة أصيلة ، وهي كثيرة بما فيها من صدق . على أنه حتى هذه المجموعة الصغيرة لم تكن مبرأة من قضية الانتحال ))<sup>3</sup>. وفيما يتعلق بالموروث الشعري للعرب فإنه يطلق حكما تشكيكيا يطلقه نحو عموم الرواة وبالتالي نحو عموم المروي فيقول (( وكان من سوء نية الرواة أن أعطوا شهرة إلى الشعر ... إن بعض الرواة كانوا يشكون وينقدون وهم أنفسهم لم يخلتوا أو ينتحلوا ، إلا أنهم رضوا بمجاميعهم التي اعتقدوا أنها آثار قديمة صحيحة ، ولكن هذا يعيدنا إلى الوراء للسؤال عن مصادرهم ))<sup>4</sup>. وانتقل ذلك النقد النظري الذي أسس المستشرقون دعائمه إلى التجربة الحداثوية ليصبح انتقالا مرحليا يكسب هذا المعيار ثبوتا نقديا في الفكر الجديد فأصبح العالم العربي بعد أن شكك به المستشرقون ساذجا منغلق الفكر مفتقرا إلى الذوق الفني في أعين حداثويي اليوم من المجتمع العربي ، يقول النويهي في حديثه عن الشراح القدامى (( والحقيقة البسيطة التي يغفلها هؤلاء السذج هي أن هذه الأشعار التي يستشهدون بها لو انتبهوا إليها وأحسنوا فهمها وتعمقوا دلالاتها تشهد هي نفسها بأن العرب الجاهليين كان منهم الغادرون... ))<sup>5</sup>. هكذا يصف المفكر والناقد الحداثوي شراح المعلمات الأول بالسذاجة والغفلة وسوء الفهم وسطحية القراءة فضلا عن اتهامه المجتمع العربي بأرذل الصفات.

ثم يتابع كلامه (( هنا نجد الشراح القدامى - - سامحهم الله يسرعون إلى تخطئة الشاعر فأغلب ما يهتمون به هو الشرح اللغوي ، فإن جاوزوه أحيانا فإلى النقاش الجدلي حول صحة المعنى أو عدم صحته من الناحية المنطقية الخالصة ... وانغلاقهم الغريب - - في معظم

حديثهم عنه أمام روعته وسحره الأمر الذي كثيرا ما يوقعهم في الخطأ في مجالهم المختار نفسه مجال الشرح اللغوي))<sup>6</sup>.

فلا غرابة أن يكون هذا الحديث موجها إلى إمام العربية أبي العباس ثعلب (رحمه الله) كيف لا وقد أسس هذا المعيار النقدي على أيد لا تمت للعربية بصلة وأفكار ترفض بالجملة كل العصور الزاهية للفكر العربي ويظهر جليا أن المطعون في علمه ترك أربعة عشر مؤلفا أشهرها قواعد الشعر .

ثم يوجه النويهي سهام نقده القادح مؤصلا نظرية المعيار الذي ألقى عليه مدارس المستشرقين بقوله : (( وهنا ننتقل من الناحية العلمية الخالصة بعد أن رأينا خطأ الشراح القدامى فيها ؛ إلى الناحية الفنية التي أهملوها إهمالا تاما ))<sup>7</sup>.

كما أن الأنباري لم يكن بمعزل عن الطعن الغشوم الذي أوغل به النويهي من خلال العامل الزمني الذي يجعل منه حجة لتخطئة الأنباري بينما يزعم تغلبه على العامل الزمني بكل غرابة فيقول : (( إن أولئك الشراح القدماء لم يكونوا تامي القرب من عصر الشاعر فإنهم هم أيضا يفصلهم عنه ثلاثمائة أو أربعمئة من السنين (أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري شارح المفضليات الأكبر تـ305هـ) ربما تقول ان ثلاثمائة أو أربعمئة لا تزال أقل من ألف وثلاثمائة ، ولكن هناك مدى من الاقتراب إذا جاوزته لم يهم كثيرا هل جاوزته بميل أو بخمسة ولا شك أن أحوال الشراح في صميم العصر العباسي كانت مختلفة من معظم الوجوه ، سياسية ومعاشية ... عن أحوال شعراء الجاهلية ))<sup>8</sup>.

## 2- مادية الفكر :

وقفت الحركة الاستشراقية من النصوص العربية موقفا فلسفي المنهج إزاء هذه النصوص إذ تناولت النصوص النقدية للمستشرقين النص الأدبي واللغوي فضلا عن النص الديني تناولاً يجعل المضمون مادته النقدية دون غيرها وعلى هذا الأساس بدأت المفاضلة النقدية بين شاعر وآخر على أساس فكري يتخذ من الفكر المادي والنشاط الفلسفي معيارا شعريا يبرهن على فحولة الشاعر ومكانته من التراث الشعري وتلمس هذه الآثار النقدية ذات المعايير الخاطئة تجاه النص الشعري للعرب في العصر العباسي الذي يعد محطة انفلات للفكر المادي في المجتمعات العربية وثقافتها المتعددة ولاسيما الثقافة الأدبية.

لذلك وجد الاستشراق في هذه الحقبة نمطاً مؤهلاً لريادة النتاج الشعري الجديد ذي المضامين الفكرية المادية فالمعيار النقدي الذي عد أبا العلاء المعري ومن قبله أبا العتاهية ولربما المتنبّي

في بعض الأحيان حامل لواء الشعر في دولة بني العباس هو معيار قائم على انتقائهم ليس لأنهم كما يعرف عن شعرهم موافقته كثيرا لمعايير الجودة الشعرية عند العرب وإنما لأنهم جهابذة الفكر المادي وبذوره الأولى في الحياة العربية.

على أن النقد الاستشراقي كان متغافل النظر تجاه المضامين الشعرية التي دارت حول آثار السلف الشعري كما أغفل المستويات اللغوية لنصوصهم الشعرية ويقدم الاستشراق خلاصة رأيه في شعر المتنبي بقوله : ((ويكفي أن نشير إلى أن كل شعراء المديح من العرب قد تأثروا بالمتنبي بأساليب شتى . ولا يزال الناس يقبلون على قراءة شعره إلى يومنا هذا في شمال إفريقيا ، كما أن المتأدبين في مصر والشام ينزلونه منزلة عليا ، وقد خصه كثير من النقاد بالبحوث التي تطفح بالثناء عليه . ويظهر أن أبا الطيب يجتذب الناس في مصر - على الأقل - بفلسفته الجريئة وحماسه للعصبية العربية ، كما يجتذبهم بخصائصه الأدبية البحتة))<sup>9</sup>.

كما ينزع المستشرقون إلى المعيار عينه في تناولهم لأبي العتاهية الذي وصفوه بأنه ((أول شاعر فلسفي في الأدب العربي ، وهو ينفرد بالحرية التي عالج بها القوالب الشعرية ، وقد طبعت الجمعية اليسوعية ببيروت أشعاره طبعة جيدة بعنوان الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية))<sup>10</sup>. ولم تتسع الرؤية النقدية للمستشرقين إلى أبعد من المضمون الفكري ذي المنطق الفلسفي الذي يقتحم قدسية العقيدة ويدلل عليها بنظرة مادية لها أبعادها الفلسفية التي بضرورة الحال تتعارض مع المضمون الفكري للنص الديني ((وقد وصفه معاصروه بأنه حر الفكر لأنه أنكر البعث . وقد حاول أبو العتاهية أن يجد حلا لمعضلة الإثنية ، فقال إن الله خلق جوهرين متضادين منهما انبثق كل شيء وإليهما يعود كل شيء))<sup>11</sup>، كما يشير جولدسهيير إلى أن أبا العتاهية كان يقصد بوذا في قوله<sup>12</sup>:

إذا رأيتم شريف الناس كلهم فانظر إلى مالك في زي مسكين

وعلى هذا الأساس الذي بناه الاستشراق قدم حكمه النقدي وفق ما روج له من معيار وذلك الحكم الذي صدر عن النظرة الاستشراقية مفاده بأن أبا العتاهية وفق معيار المادية الفكرية ((أحد فحول الشعراء في العصر العباسي))<sup>13</sup>.

من هنا فإن الاستشراق أقام منهجه على ركن أحادي في النقد يحكم من خلاله بالنبوغ والشاعرية لكل مضمون فكري يطرح من الفلسفة المادية شيئاً أو بعض شيء ويقف من المعتقد الديني موقفاً مادياً في البحث والنقاش لذا فإن شيخ المعرفة نال حظوة كبرى لديهم وأحرز تقدماً ملحوظاً في سلسلة الطبقات الشعرية لدى المستشرقين، ومما يدل على انحسار الرؤية النقدية



للمستشرقين في دائرة الفكر المادي والاتكاء عليه هو حكمهم بأن المعري ((لم تظهر موهبته الفريدة إلا في كتبه المتأخرة التي كتبها بعد عودته إلى المعرة : ((اللزوميات)) و ((رسالة الغفران)) ... وهو يدين بشهرته في المشرق إلى مجموعة أشعاره الأولى المسماة بـ ((سقط الزند))<sup>14</sup>.

وهم ينزلون بكل منعرج نقدي من الجوهر النقدي المستقل إلى النزعة الفكرية الدافعة نحو مصبات الفلسفة ((ولم يكن أثر المتنبّي ظاهراً في الأسلوب الذي توخى فيه الصنعة البلاغية فحسب ، بل في تلك الحرية التي تجاهل فيها القواعد الموروثة . ومع أن الشاعر لا يظهر الاحترام عند تعرضه للمسائل الدينية ، إلا أننا لا نجد في هذا الكتاب أثراً للآراء الشديدة المروق التي يعرف بها عادة))<sup>15</sup>.

ويشكل النقد الاستشراقي هالة ضوئية تتوهج إعجاباً باللزوميات التي أوضح موقفه منها على غير حيادية ودون موضوعية في مفاضلة النصوص الأدبية وتحكيم قواعد الذوق الخالص ((ولكن يجب أن نعترف أن أبا العلاء قد ظهر في هذه المجموعة بمظهر المفكر الجريء المبتكر ، كما أثبت أنه رجل الأخلاق السامية . ولم يقنع أبو العلاء بإظهار النقائص الاجتماعية والسياسية في جرأة ، بل إنه جعل الحياة الإنسانية كلها موضوعاً لبحثه ... وقد لا ننصف أبا العلاء إذا قارناه بأبي العتاهية الذي لاشك يشبهه من بعض الوجوه . وقد خرج أبو العلاء في اللزوميات على قيود العقيدة التي كانت تقيد سلفه وسما بنفسه إلى مستوى أعلى))<sup>16</sup>. وقد لزم هذا المعيار التجريبي الحدائوي لزوماً مفصلياً جعل من أديئها يفصلون النتاج الشعري على قياس ذلك المعيار ليصبح غاية منشودة بعد انتقاله من الحيز النظري إلى البيئة التجريبية حتى قيل أن (( الشعر بمعنى آخر فلسفة من حيث أنه محاولة اكتشاف أو معرفة الجانب الآخر من العالم ، أو الوجه الآخر للأشياء ، أي الجانب الميتافيزيقي كما نعبر فلسفياً ، كل شعر عظيم لا يمكن من هذه الزاوية ، وبهذا المعنى إلا أن يكون ميتافيزيقياً ))<sup>17</sup> وقد أوجب البياتي ما يجب أن يكون عليه الشاعر العربي الجديد الذي لا بد من كونه ((ثائراً ومفكراً وفيلسوفاً ومسيحاً حاملاً صليب خلاصه وصليب خلاص الآخرين))<sup>18</sup>، أما عن أصالة الفكر العربي فقد جرد طه حسين المتنبّي من نسبه بأنه لم يكن يعرف أباه<sup>19</sup>.

### 3- عالمية الأدب :

إن النقد الاستشراقي للنصوص العربية في الأدب ولاسيما الشعر جاء متخذاً من الخروج عن السنة الأدبية معياراً نقدياً يثبت خلاله الشاعر قدرته على الخروج بالنص الأدبي من بيئة الانعزال إلى بيئة التأثير والتأثر فكان النقد الاستشراقي للأدب العربي يحاول جاهداً تبيين كل

جهد أدبي خرج عن خصوصية الأدب في التراث العربي بغية تشجيع المردة الأدبية لتحقيق عالمية الأدب وما عالمية الأدب إلا اختلاط الأجناس الأدبية غيرها من الآداب الأخرى فكان ذلك المعيار النقدي الذي نظر له المستشرقون ينتصر لكل خروج عن خصوصية الأدب العربي ليتمكن من إخضاعه لقواعد الآداب العالمية ولا نماري الحقيقة إن قلنا بأن المراد إخضاع الخصوصية الأدبية للعرب للقواعد الغربية في الأدب كما ينتج عن ذلك طمس الكيان الأدبي الخاص بالعرب ولربما تشويه ملامحه ما إن يدخل ميدان الأثر المتبادل فكان ذلك المعيار النقدي الذي جاءت الحركة الاستشراقية بنظريته نداء نقديا يصب في مصلحة آنية للنقد الغربي بينما يقوم كل ذلك على حساب الإبداع الأدبي للعربية، والأدب القومي مالم يتعد حدود الجماعة القومية في صلاته وتبادل الأثر مع الآداب العالمية فإنه عاجز عن تحقيق مهمته وبالتالي فإن العربي في عصور الجاهلية وصدر الإسلام ودولة بني أمية كان أسير الجماعة لذا فإنه أيضا لم يكن ذا مهمة يؤديها للمجتمع وفق ما يدعيه المستشرق غرنباوم بقوله : ((فالأدب لا يعدو أن يكون ديوانا للجماعة . فإذا تعادها، فإن له مهمتين : التهذيب والامتناع أو السحر والحكمة ، وهما الوظائف اللتان عبر عنهما الرسول في حديثين له : ((إن من البيان لسحرا)) و ((إن من الشعر لحكما)). ثم رجحت كفة المتعة على كفة التهذيب والتأديب في رأي النقاد والنظرين ، على الأقل))<sup>20</sup>. فإذا ما أريد للأدب العربي أن يؤدي مهمته في التهذيب والامتناع فلا بد له من تخطي حدود الجماعة والخروج إلى الميدان العالمي للآداب. وكذا تحاول النظرية الاستشراقية في النقد أن تثبت أثر عالمية الأدب في أدبنا العربي بكل وجه قد يكون من شأنه إحداث تأثير منطقي على الفكر العربي للميل نحو الخروج إلى الآداب العالمية وسلب الخصوصية العربية من أديها الخالص لذا فقد عمد بعض المستشرقين إلى التوغل في الصفات العربية وحملها على صفات الأمم الأخرى فلا عجب إن وجدتهم يصفون شجاعة العربي وصفا يحملها على محاكاة الشجاعة اليونانية (( وشجاعة العرب كشجاعة قدامى الإغريق ، معتمدة على الإثارة ومتلاشية بسرعة أمام القنوط والإبطاء ))<sup>21</sup>. ولم يكن في هذا النص من مدح يخيل إلى القارئ فهمه بقدر ما فيه إساءة للعرب ومحاولة سطو على صفاتهم الموروثة بعامل الفطرة بدليل أن القياس النظري الاستشراقي سيعمد فيما هو آت إلى ترتيب الشجاعة العربية ترتيبا تنازليا يجعلها دون شجاعة العنصر الحامي فانظر إلى القياس الخفي الذي يعمد من خلاله المعيار النظري لعالمية الأدب كيف يجعل من شجاعة الإغريق مثلا يحتذى لدى العرب في الشجاعة كما فارس الإغريق مثلا تقاس عليه فروسية عنتر بن شداد فارس العرب وشاعرهم، يقول مرجليوث: (( ولا يذكر بصورة رئيسية في العصور الحديثة شاعرا بل بطل قصة - أخيل البدوي ؛ غير أننا لا

نستطيع أن نقول عنه أنه ابن آلهة بأي وجه من وجوه الخيال فقد كانت أمه أمة سوداء ولا بد أنه كثيرا ما عُيرَ بدمه الإفريقي الذي أفصح عن نفسه بشجاعة ملتهبة أكسبته احترام العرب الأتقى منه دما والأقل شجاعة بوجه عام))<sup>22</sup>. هذا وقد كان الركب الحدائوي يحذو حذو النظرية النقدية التي أسس لها المستشرقون بكل ما أوتوا من إمكانيات، إذ يعد غنيمي هلال صاحب كتاب الأدب المقارن السابق الأول للحداثة في هذا المضمار ولهذا المعيار بخصوص إذ كان نقله لهذا المعيار النقدي من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي على قدر عالٍ من الأهمية حتى عدَّ مرجعا في النظرية الأدبية الحديثة فالأدب العربي في نظر هلال أدب تقوم نهضته على أساس التأثر بالآداب الأخرى من ذلك قوله: (( وقد نهض الأدب العربي القديم في العصر العباسي ، واستجدت فيه أجناس أدبية، وصور فنية ، وموضوعات شتى ، بتأثره بالأدب الإيراني والهندي عن طريق الفارسية، ثم بتأثره بالفكر اليوناني ، ونهضتنا الأدبية الحديثة ترجع في أصولها العميقة إلى موارد من الأدب الغربي ، بحيث لا يستطيع ناقد أن يخطو فيه خطوة ما لم يكن على صلة وثيقة بالآداب الغربية وتيارات النقد فيها ))<sup>23</sup>. إن العالمية معيار تقدم وازدهار وغنى يشترط على توفره زهو الأدب ونهضته وتقدمه وفق منظور هلال (( وعالمية الأدب هذه تجعلنا ننظر إلى أدبنا القومي نظرة أعم وأعمق ، إذ نعده أدبا بين الآداب العالمية المختلفة الأخرى ، يغنى بصالاته بها ، وينتهج المفيد من مناهجها ، فالآثار الأدبية العالمية تؤلف وحدة يقاس الإنتاج الأدبي الحديث بنسبته إليها ، فأدبنا الحديث يجب أن يقوم - لا على أساس أدبنا القومي في ماضيه فحسب - بل يقوم كذلك على أنه لبنة في ذلك البناء العالمي الشامخ ))<sup>24</sup>. إن الحقبة الجاهلية من تأريخ العرب تعد مرحلة انحطاط للأدب العربي وفق منطق عالمية الأدب والقياس الذي أورده هلال يؤكد ذلك بوضوح (( وتاريخ الآداب العالمية يثبت أن عصور الانحطاط فيها هي العصور التي انطوت فيها الآداب القومية على نفسها ، فلاكت معانيها، واجترتها حتى بليت ، فلمها كتابها وقرأها معا ))<sup>25</sup>.

أما سنن المرحلة التي وصفها بالانحطاط فهي الأخرى لم تكن تخلو من المحاكاة كما يزعم هلال (( معلوم أن الوقوف على الأطلال لم تستقل فيه القصائد في الأدب العربي القديم، بل كان جنسا تابعا لغيره ، شأنه في ذلك شأن الغزل في العصر الجاهلي في جملته ))<sup>26</sup>.

#### 4- أسطورة العقيدة :

يتخذ الموقف الاستشراقي تجاه النص الأدبي العربي في كثير من الأحيان صفة تؤيد ما يذهب إليه بعض الأدباء العرب الذين تناولت نصوصهم الأدبية قضايا العقيدة بشكل أسطوري ينحرف عن حقيقتها المقدسة ويدخلها متاهات ينتج عنها التقليل من شأن

المقدس ومن المؤكد أن القمة المقدسة للأديان السماوية ما كان يعرض للذات الإلهية من نصوص ففي الأدب العربي تنقسم آلية تناول الذات الإلهية إلى قسمين:  
الأول : ما جاء ملتزماً وقار المقدس سائراً على هدي الكتاب والسنة وهو الأعم الغالب من أدبنا القديم .

الثاني : ما كان يختلف عن الأول وينشطر بنفسه إلى أشكال عدة منها ما كان في الأدب الصوفي من مسائل الشرك والعشق ومنها ما كان ذا نزعة شعوبية عرضت الزندقة والإلحاد أو متصلة بالحديث عن الذات الإلهية وكلا الشكلين ضليلاً طريق لم يلفيا من الحق شيئاً ولم يوقرا نصاً مقدساً بل إنهما يستبقان نحو تأسيس فكر مغاير للفترة الأدبية عند العرب كما ينزعان للخروج عن إجماع الأمة وهدى الجماعة فكان ذلك الشذوذ الأدبي معياراً نقدياً أسس له المستشرقون ملامح برّفته وصاغوا على آزاره وشياً جمالياً يفضله على غيره من المضامين الأدبية ذوات النسق الاجتماعي والديني والفطري للإنسان العربي فجاء النتاج الأدبي الذي يخص الذات الإلهية بمعزل عن الالتزام العقدي والفكري للمجتمعات العربية . فأما الأدب الصوفي فقد كان وسيلة لذئوع فكر التصوف الذي أصبح فضاءاً أسطورياً يتخلله ضرب من الخرافة وينسج عالمه الديني على غير سبيل الحقيقة وإنما يقوم على البدع والضلال وقد سعى المستشرقون إلى تزويق هذا الأدب وعده من خصائص الإسلام ((وينشد الصوفية في حلقاتهم أشعاراً خاصة ، وقد ترعرع هذا الأدب الذي هو من خصائص الإسلام في كل مكان وغزر إنتاجه إلى حد بعيد ، ... ويمدح أصحاب هذا الأدب في لغة صوفية الخمر التي حرّمها الشرع في هذه الدنيا وادخرت لجنة أهل الخصوص ، ويتغنون بكأس المحبة... وأشهر شواهد هذا الشعر في العربية قصائد ابن الفارض والدستري ... وقد بين نيكولسون أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل على الإسلام غير مقبول ؛ فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التي اختص بها متصوفة المسلمين نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث))<sup>27</sup> . هكذا يسعى المستشرقون لتأصيل المفهوم الفكري لكل أدب يخدم بقاؤه المعيار النقدي الذي ينظرون له وإلا فما الذي يحمل المستشرقين ماسينيون ونيكلسون على محاولة رد الفكر الصوفي إلى قلب الجماعة الإسلامية رغم ثبوت الحقائق على أثر النظرة الفلسفية التي نزع إليها المنهج الصوفي في الإسلام وعلى أن الأدب الصوفي يعد من آداب الفرق الإسلامية لا من خصائص الإسلام إلا إذا أريد إظهار الإسلام على وجه لا يبلغ من الحقيقة والتعقل بعض شيء . ولا ريب إذا ما فعل المستشرقون ذلك فهم لظالما عمدوا إلى أسطرة النصوص المقدسة في الإسلام كما أورد بعضهم ؛ ((ثم دخل على الحديث فيما بعد زيادات وتغييرات كثيرة . وأول هذه الزيادات ما كان خاصاً بالأساطير ؛ ثم جعلت الأحاديث صفات الله أكثر وضوحاً ، وفصلت الكلام في صلته بالملائكة

والجن ... نجد هذا كثيرا في صحيح البخاري وبخاصة في كتاب التوحيد وبدء الخلق))<sup>28</sup>. بل حاول بعضهم أن يزدلف بكل وسيلة لتحقيق هذا المعيار والتعميق من ثبوته النظري بأن عد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) متخيلا لكل مضمون ديني جاء به عن الإسلام ، ((وقد استطاع محمد بفضل خياله المتوقد أن يصف الله بصفات واضحة معينة))<sup>29</sup>. فلا عجب أن يهرعوا بعد ذلك لإضفاء الطابع الرومانتيكي الحالم على العقيدة الإسلامية من خلال الترويج للعشق الصوفي الذي يعد أبرز الأغراض الشعرية في هذا الأدب فضلا عن الشرك والمسائل القبورية وإدعاء المسائل الغيبية التي يختص بمعرفتها العلية المختارة من أهل هذا المنهج ، ((ونخلص من هذا إلى أن رابعة تختلف عن متقدمي الصوفية الذين كانوا مجرد زهاد ونساک ، ذلك أنها كانت صوفية بحق ، يدفعها حب قوي دفاق ... كما كانت من أوائل الصوفية الذين قالوا بالحب الخالص ، الحب الذي لا تقيده رغبة سوى حب ذات الله وحده . وكانت من أوائلهم أيضا في الجمع بين الحب والكشف))<sup>30</sup>. وأما حامل لواء الزندقة وإمامها الضليل بشار بن برد فإنه عد مرحلة مفصلية للشعر العربي وعهدا جديدا آذن بالشروق في ظلمات الأدب على حد تعبير الاستشراق أو كما أرادوا له أن يظهر (( وهذا التطور في الأسلوب، الذي نستطيع أن نشاهده عند ابن المقفع وبشار ، آذن بشروق عهد جديد في تأريخ اللغة العربية، دعا إليه الانتقال من حياة البداوة إلى حضارة المدن ، وتغلغل غير العرب ، في مناطق الأدب. وذلك الطابع الوحشي للعربية القديمة بثروتها الفياضة في الألفاظ والقوالب ، تراجع في ذلك العهد أمام أسلوب منوق مهذب ، لا يسبب استوائه وسهولته صعوبات ذات بال للإفهام. وهذه اللغة السهلة ، المنسكبة الواضحة ، سرعان ما احتذبت واستعملت في الأدب من قبل المثقفين جميعا في العالم الإسلامي ))<sup>31</sup>. والأدب الحدائوي اليوم زاخر بالتجارب الأسطورية التي صيرت مفهوم العقيدة في الأدب الحديث على أنه ضرب من الخيال يجمع بين الحلم والأسطورة ، يقول سعدي يوسف:

أنا في انتظار يديك يا ربا يسير على الرمال  
وبقيت أنت  
إلهي الرملي مجهول الصفات  
إلا من الألم المقدس في انتظاري  
وأنا أشق الرمل لكني أغوص  
أحصي اللانهاية في النهاية  
كنبيك الممنوع صلبا عن طواطمهم  
متألما حتى الشهادة<sup>32</sup>.

5- التيه الفكري :

يعد التيه الفكري معيارا نقديا وجد حفاوة التنظير في الدراسات الاستشراقية للأدب العربي ولا سيما في العصر العباسي الذي شهد رواجاً لشتى الأفكار الدخيلة على الميدان الأدبي للمجتمع العربي ويندرج تحت مفهوم هذا المعيار كل شعر التشاؤم والإغراق الفلسفي وما إلى ذلك من المضامين الفكرية التي أربت على عقول الشعراء وباءت بهم إلى العزلة والقنوط ورجوح النظرة اليائسة تجاه الكون بأسره لذا فقد تبوأ أبو العتاهية مرتبة الفحولة في دائرة المعارف الإسلامية<sup>33</sup>. فهم يقدمونه على أنه يلبي حاجة شعبية ذات طابع ديني سمي بالزهد إذ يقول عنه أو يسترب : (( وكان يرغب في نظم شعر يفهمه الناس ، لذلك كان أهم ما يحفل به في قصائده المعاني التي كان يقصدها . وتحتوي معظم قصائده على حكم وعظات ليست بينها رابطة قوية . ومعظم تلك القصائد التي وصلتنا في الزهديات وأهم ما تمتاز به التشاؤم الواضح . فالزهد عنده يبرره فناء ما في هذه الدنيا . فهو يرى أن العالم سلسلة من الألم متصلة الحلقات . والصفاء فيه ممتزج بالأكدار أينما كان ولا رجاء في السعادة إلا لمن حمل بين جنبه نفساً قنوعة ))<sup>34</sup>. ويطرح المستشرق معياره المذكور من خلال بيان موقفه النقدي من هذه النظرة التشاؤمية التي سادت شعر أبي العتاهية ، يقول : (( وبالرغم من هذه النظرة السوداء إلى الحياة ، فإننا لا نجد في فلسفة أبي العتاهية أثراً لذلك العويل الممتلئ ضعفاً ، فهو فيها قوي حازم ، ولو لم يكن جذلان مغتبطاً ، وهو يحمل أثقال الحياة لأنه مجبر على حملها ))<sup>35</sup>. إنه معيار نقدي نظر له المستشرقون ولطالما وجد الفكر الحدائوي حاجته الماسية لنقل هذا المعيار إلى الجانب الفكري للأدب العربي الحديث لإفشاء النظرة السوداء تجاه كل شيء وطى الأفق المبين الذي يلوح بالآمال ويمد للإنسان أسباب الرقي نحو منهج السماء ، إن الرابط الدعائي بين مرحلتي التنظير والتجربة لهذا المعيار يكمن في تشجيع الشخصية القانطة على احتذاء منهجها بوصفها بالقوة والثبات. وللناقدة خالدة سعيد موقف صريح يتبنى هذا المعيار دعوة وتجربة مما جاء في رؤيتها النقدية التي دعت الركاب الشعري الحديث إلى تبنيها ما نصه (( النفي ، الغربة ، الوحدة ، الحرمان ، الاضطهاد ، اللامنطقي ، عبودية المكان والزمان ، الموت الفاجع - تلك رايات عصرنا ؛ فليرفع اليأس لواءه ، ويرقص الرعب في كلمات الشعراء . يقطع الشاعر الحديث الأسباب بين سفينته والمرافئ ، ويسلم أشرعه لريح الضياع ))<sup>36</sup>. وفي قصيدة (لست أدري) للشاعر إيليا أبو ماضي أنموذج الفكر التائه للإنسان العربي الذي طواع معياراً مادياً صيّر تجربة مأساوية لا تخلص لشيء سوى برهان نظري لتجربة فلسفية ، يقول فيها:

أجدد أم قديم أنا في هذا الوجود

هل أنا حر طليق أم أسير في قيود  
هل أنا قائد نفسي في حياتي أم مقود  
أتمنى أنني أدري ولكن ...  
لست أدري!  
وطريقي ما طريقي ؟  
أطويل أم قصير ؟  
هل أنا أصعد أم أهبط فيه وأغور  
أنا السائر في الدرب أم الدرب يسير  
أم كلانا واقف والدهر يجري ؟  
لست أدري!<sup>37</sup>

### خاتمة

إن المعايير النقدية التي نظراً لها المستشرقون على هامش النصوص الأدبية واللغوية للعرب لم تكن مبنية على أسس الذاتية التي تعارفت عليها الجماعة الأدبية واللغوية ذات الموروث العميق في التجربة الثقافية لذا فإن كل معيار نقدي أسس له المستشرقون كان يتخذ من الشذوذ النقدي حكماً مرجعياً يؤسس له ليكون قاعدة نقدية يتوخى لزومها في النص العربي ثم إن انتهاء الحركة الاستشراقية ذات المرحلة التنظيرية أزاح فرضياتها النقدية إلى التجربة الحداثية في الأدب العربي الأمر الذي يفرض علينا منطقاً حتمياً يسائلنا عن العلاقة التكاملية بالمرحلة والفكر بين الاستشراق والحدائثة؟ كما أن حلول المعايير النقدية التي عرضنا لها في الفكر العربي اليوم أودت بواقعنا الأدبي واللغوي إلى التراجع لما دون العصور المتأخرة وزادت عليه اضطراباً فكرياً لا يخلو منه حتى دعاة الحدائثة ومنظروها أنفسهم.

---

### هوامش البحث

<sup>1</sup>- ينظر: ظاهرة انتشار الإسلام موقف المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيايدي.

- 2 - أصول الشعر العربي ، 66
- 3 - أصول الشعر العربي ، 67
- 4 - أصول الشعر العربي ، 70
- 5 - الشعر الجاهلي ، النويهي ، ص 221-222.
- 6- المصدر نفسه ، ص 139.
- 7- الشعر الجاهلي ، النويهي ، ص 141.
- 8 - المصدر نفسه ، ص 215-216.
- 9 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 370 ، بلاشير.
- 10 - أصول الشعر العربي ، ص 378.
- 11 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 377 ، اويسترب
- 12- ديوان أبو العتاهية، مجيد طراد.
- 13 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 377 ، اويسترب
- 14 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 381 ، نيكلسن
- 15 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 381 ، نيكلسن
- 16- دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 382 ، نيكلسن
- 17- زمن الشعر ، أدونيس ، ص 9
- 18- البياتي ، عبد الوهاب البياتي وصبجي ، محيي الدين : البحث عن ينابيع الشعر والرؤيا- حوار ذاتي عبر الآخر، دار الطليعة -، ص 21.
- 19- ينظر: مع المتتبي، طه حسين.
- 20- دراسات في الأدب العربي ، غوستاف فون غرنباوم ، تر : إحسان عباس ، أنيس فريحة ، محمد يوسف نجم ، كمال يازجي، ص 10.
- 21 - أصول الشعر العربي ، مرجليوث ، تر : يحيى الجبوري ، ص 141.
- 22 - أصول الشعر العربي ، مرجليوث ، ص 195.
- 23 - الأدب المقارن ، محمد غنيمي هلال ، ص 98.
- 24 - الأدب المقارن ، هلال ، ص 98.
- 25 - الأدب المقارن ، ص 98.
- 26 - الأدب المقارن ، ص 160.
- 27- دائرة المعارف الإسلامية ، مج (5) ، ص 273-274، ماسينيون
- 28 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (2) ، ص 570- 571، ماك دونالد
- 29 - دائرة المعارف الإسلامية ، مج (2) ، ص 562، ماك دونالد
- 30- دائرة المعارف الإسلامية ، مج (8) ، ص 440 ، مرغريت سميث
- 31- العربية ، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فوك ، تر: عبد الحلیم النجار وآخرين، ص 58-59.
- 32 - ديوان سعدي يوسف ، ص 517.
- 33- ينظر : دائرة المعارف الإسلامية ، مج (1) ، ص 377 ، اويسترب.



- 34- دائرة المعارف الإسلامية ، 1/ 378
- 35 - دائرة المعارف الإسلامية ، 1/ 378.
- 36- خالدة سعيد ، بوادر الرفض في الشعر العربي الحديث ، مجلة شعر ، عدد(19) ، السنة (5) ، صيف 1961، ص88.
- 37 - ديوان إيليا أبو ماضي ، ص19.

### المصادر والمراجع

- الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال، دار النهضة، مصر، القاهرة.
- أصول الشعر العربي، تر يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت 1966م.
- البحث عن ينباع الشعر والرؤيا - حوار ذاتي عبر الآخر، عبد الوهاب البياتي وصبجي، محيي الدين: دار الطليعة- بيروت، ط1.
- الخمائل، إيليا أبو ماضي، دار العلم للملايين.
- دائرة المعارف الإسلامية، دار الفكر.
- دراسات في الأدب العربي، غرناوم، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959م.
- دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فوك، تر رمضان عبدالنواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980م.
- ديوان أبي العتاهية، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ط، 2004م.
- ديوان سعدي يوسف، منشورات الجمل، بيروت . بغداد، ط1، 2014.
- زمن الشعر، أدونيس، دار العودة - بيروت، ط2، 1978م.
- الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، محمد النويهي، دار القومية، القاهرة.
- ظاهرة انتشار الاسلام موقف المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيايدي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، ط1، 1984م.
- مجلة شعر، العدد 19، دار مجلة شعر، بيروت، لبنان، 1961.
- مع المتنبي، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، د.ط، 2012م.

### References

- Abul Atahiya. *Diwan Abi Attahiya*. Ed. Majid Tarad, Beirut: Dar ul-Kitab il-Arabi, 2004.
- Adonis. *Zaman ush-Shi'r*. Beirut Dar ul-Aodah, 1978.
- Al-Bayati, Abdul Wahab and Sobhi, Mohieddin Dar- AL-Tala'a. *Al-Bahthu 'an Yanabi' ish-Shi'ei war-Ro'ya: Hiwarun Thati 'abral 'Akhar*. Beirut: Dar ul-Tali'a, n.d..
- Al-Jubouri Yahya. *Osul ush-shi'r il-Arabi*. Beirut, Mo'assasat ur-Risala, 1966.

- Al-Nuwaihi, Muhammad. *Ash-Shi'r ul-Jahili: Manhajun fi Dirasatihi wa Taqweemihi*. Cairo: Al-Dar ul-Qawmiyah, n.d.
- Al-Ziyadi, Mohammad Fathallah. *Dhahuratu Intishar il-Islam wa Mawqif ul-Mustashriqeen minha*. Al-Munsha'at ul-'Aamatu lin-Nashri wat-Tawzi'i wal-I'lan, 1984.
- Dar-AL-Feker. Da'irat ul-Ma'arif il-Islamiya, n.d.
- Fog, Yohan. *Dirasatun fil-Lughati wal-lahajati wal-Asaleeb*. Trans. Ramadan Abdul Tawab. Cairo: Maktbat AL-khanji, 1980.
- Greenbaum Dirasatun fil Adab il-Arabi, Beirut: Dar Maktbat AL-Haih, 1959.
- Hilal, Ghonimi. *Al-Adab ul-Muqaran*. Cairo: Dar un-Nahdha, n.d. - Hussein, Taha *Ma'al Mutanabbi*. Mo'assasatu Hindawi lit-Ta'leem wath-Thaqafa, 2012.
- Hussein, Taha *Ma'al Mutanabbi*. Mo'assasatu Hindawi lit-Ta'leem wath-Thaqafa, 2012
- Ilya, abu Madhi, *Al-Khama'il*. Beirut: Dar ul-'Ilm lil Malyien, n.d.
- *Majallat Shi'r*, no. 19, , Dar Majallat Shi,r , Beirut , Lebanon 1961.
- Yousif, Saadi. *Diwan Saadi Yousif*.. Beirut: Dar ul-Jamal, 2014.