idrak
Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies
Cilt/Volume-3 ● Sayı/Issue-2 ● Aralık 2023

Cilt | *Volume*: 3 • **Sayı** | *Issue*: 2
15 Aralık | *December 15, 2023*

جدلية الدين والأدب في النقد المغاربي القديم

The Dialectic of Religion and Literature in North African Criticism

Mahmoud Benras
Dr. Öğr. Üyesi, Giresun Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı, Giresun/ Türkiye.
Assist. Prof., Giresun University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Studies, Arabic Language and Rhetoric, Giresun/ Türkiye.
benrasmahmoud@yahoo.fr
ORCID: 0000-0002-1731-8387

Makale Bilgisi | *Article Information*

Makale Türü | *Article Type*: Araştırma Makalesi | *Research Article*
Geliş Tarihi | *Date Received*: 30 Eylül | *September 2023*
Kabul Tarihi | *Date Accepted*: 29 Kasım | *November 2023*
Yayın Tarihi | *Date Published*: 15 Aralık | *December 2023*

Atıf | *Cite as*

Benras, Mahmoud. "جدلية الدين والأدب في النقد المغاربي القديم". İdrak Dini Araştırmalar Dergisi 3/2 (Aralık 2023), 317-340.

İntihal | *Plagiarism*

Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir.

This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

Telif | *Copyright ©*

idrak'te yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.
The copyrights of articles published in idrak belong to their authors.

Published by Giresun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Giresun University Faculty of Theology, 28200, Giresun, Türkiye.

Kuzey Afrika Edebiyatında Din ve Edebiyat Diyalektiği[1]

Öz

İslam dini en başından beri Arapların düşüncelerini ve yaşam tarzlarını etkilemiştir. Bu etki Arap edebiyatı ve şiirine doğrudan yansımıştır. Arap şiirinde yeni konular ortaya çıkmış ve eski konular daha az ele alınır olmuştur. Bu durum İslam öncesi döneme kıyasla şiir dilinin yapısını da etkilemiştir. Eski Arap edebiyatçıları bu yeni durumla uyumlu önemli ölçütler belirlemeye çalıştılar. Ancak bu, her edebiyatçının yönelimini ve eğilimlerini sanatsal yönden ortaya koymakla beraber kişisel özelliklerini de sürece dâhil etmiştir. Bu makale, Kuzey Afrika'da yaşamış İbn Reşîk el-Kayrâvânî, Abdulkerîm en-Nahşali ve Berriye b. Ebi el-Yusr er-Riyazi gibi Arap edebiyatçılarının eserlerindeki edebi eleştiri ve din arasındaki ilişkiyi göstermeye çalışmaktadır. Zira bu bölgedeki edebiyatın Doğu (Maşrik) edebiyatından farklı olan kendine özgü bazı niteliklere sahip olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Din, Edebiyat, Eleştiri, Kuzey Afrika, İbn Reşîk.

جدلية الدين والأدب في النقد المغاربي القديم[2]

ملخص

وصول الدين الإسلامي أثّر على العرب و أدبهم منذ اللحظة الأولى، حيث أثّر على تفكيرهم و نمط حياتهم، وهذا انعكس بشكل مباشر على الأدب و الشعر خاصة، فظهرت أغراض جديدة و ضعفت أغراض أخرى، بالمقارنة بفترة ما قبل الإسلام، يضاف إليه أنّ الإسلام أثّر حتى في بنية لغة الأدب و الشعر خاصة، لذلك سعّى النقاد القدامى إلى محاولة وضع معايير نقدية تتوافق مع هذا الوضع الجديد، لكنّ هذا لم يلغ توجّه كل ناقد وميوله بعيدا عن الجوانب الفنّية، في هذه المقالة نحاول تبيين العلاقة بين النقد الأدبي و الدين لدى نقاد المغرب العربي الكبير مثل ابن رشيق القيرواني وعبد الكريم النهشلي و برية بن أبي اليسر الرياضي و غيرهم، فهذه المنطقة تتميّز ببعض المعطيات جعلت من الأدب و النقد فيها يختلف عن نظيره في المشرق العربي، و تعطيه طابعا خاصا رغم أنّه يشترك مع الأدب العربي في المعالم الرئيسية، فهما ثنائي يختلف لونا و يتفّق أصلا.

الكلمات المفتاحية: الدين، الأدب، النقد، المغرب العربي، ابن رشيق.

1 Bu makale, yazar Mahmoud Benras'ın "en-Nakdü'l-ʾedebî fi'l-Mağribi'l-ʿArabî mine'l-fethi'l-ʾİslâmî ʾilâ nihâyeti'l-karni'r-râbiʿi'l-hicrî" başlığıyla 2018 yılında Oaurgla Üniversitesi Edebiyatlar ve diller Fakültesi'nde başladığı doktora tezinden hareketle kaleme alınmıştır.

2 اعتمدت هذه المقالة في كتابتها على أطروحة الدكتوراه للباحث محمود بن راس المقدمة بكلية الآداب واللغات بجامعة ورقلة سنة 2018 تحت عنوان «النقد الأدبي في المغرب العربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الرابع الهجري ".

The Dialectic of Religion and Literature in North African Criticism

Abstract

The arrival of the Islamic religion affected the Arabs and their literature from the first moment, as it affected their thinking and lifestyle, and this was directly reflected in literature and poetry in particular, so new purposes appeared and other purposes weakened, compared to the pre-Islamic period. In addition, Islam even influenced the structure of the language of literature and poetry in particular, so old critics sought to try to establish critical standards that were compatible with this new situation, but this did not eliminate the orientation and inclinations of every critic away from the artistic aspects. In this article, we attempt to clarify the relationship between literary criticism and religion among critics of the Greater Arab Maghreb, such as Ibn Rashīq al-Qayrāwānī, ʻAbd al-Karīm al-Nahshalī, Bariyah ibn Abī al-Yusr al-Riyādī, and others. This region is distinguished by some characteristics that make its literature and criticism different from its counterpart in the Arab East, and give it a special character, even though it shares the main features with Arabic literature, as they are a duo that differs in color but agrees in principle.

Keywords: Religion, Literature, Criticism, North Africa, Ibn Rashīq.

مقدمة

الأدب ظاهرة إنسانية، تمثل انعكاس أحوال البشر في شكل أقوال أو أفعال إذا ما تحدثنا عن الفولكور أو غيره، لذلك فتأثره بمختلف التغيرات خاصة تلك التي تمس التفكير و الاعتقاد أمر عادي، بل طبيعي، لكن مع تطور التفكير البشري بدأ الأدب يتخذ صفة الفنّ الذي يهدف إلى إشباع الرغبات النفسية و الروحية و ليس مجرد انعكاس لواقع البشر، من هنا بدأ النقاد يتساءلون عن الوجهة التي ينبغي أن يكون عليها الأدب، بين من يرافع على كونه مادة فنية، و من يدعي كونه ظاهرة لا ينبغي أن تبتعد عن الطابع الشخصي و الإنساني بمختلف قيمه و قناعاته.

إن كانت الظاهرة الأدبية لا تنضبط بمعايير للإنتاج و إنما توضع لها بعض المعايير التي تصفها وتصنفها، فإن العملية النقدية هي التي كانت دائما محل نقاش فيما يتعلق بمثل هذه القضايا المتعلقة بالمحتوى و ليس الشكل، لكن نستطيع القول إن النقد العربي منذ تدوينه ارتبط بالدين لأن الظاهرة الدينية كانت دافعا قويا للتأليف و الكتابة أكثر مما كان الأدب و الشعر، لذلك نجد النقاد القدامى استعاروا الكثير من الأحكام و الضوابط و القواعد من علوم الحديث النبوي و التاريخ و الفقه والكلام و غيرها، لأن تلك العلوم كانت تتوافر على أدوات نقدية واضحة بسبب

أنها لم تكن علوما وجدانية شعورية، بل كانت علوما عقلانية، لذلك نجد النقد الذي يدرس ظاهرة شعورية وجدانية يحاول التوسط بين العقل والوجدان تتجاذبه المذاهب و التيارات بين هذين القطبين.

في هذا البحث نحاول تبيين نوعية العلاقة بين الأدب و نقده مع الدين لدى نقاد المغرب العربي خاصة و المقصود بالنقد الديني في هذا الصدد كما أشرنا سابقا هو ذلك النقد الذي يقوم على مبادئ وخلفيات و معايير علمية أو دينية بحتة، وهذا حتى لا يتداخل مع ما يعرف اليوم في الدراسات الحداثية بنقد الفكر الديني أو تجديد الفكر الديني لدى بعض النقاد و المفكرين العرب والغربيين، مع أنّه قد يتداخل معه في بعض الجزئيات الدقيقة المتعلقة بالخطاب والإيديولوجيا، و مهما يكن من أمر فليس هذا مقصودنا.

تعتبر مناقشة هذه المسألة دقيقة جدا باعتبارها غير ثابتة المعالم لدى الكثير من النقاد العرب، إضافة إلى أنّها لا تخضع لمعايير لفظية أو جمالية ثابتة، بل هي مسألة إيديولوجية، يتفاوت مستوى حضورها عند النقاد لاعتبارات أخلاقية و شخصية واجتماعية و غيرها.[3]

إضافة إلى ذلك فإنّ دراسة هذه القضية ينبغي أن تتّخذ بعدا تقييميا و ليس تقويميا لأنّنا نبحث ظاهرة أدبية تجمع بين الحسّ و الذوق، و إن كان النّقد يحمل هوية عقلانية، إلا أنّنا لسنا بصدد الحكم لأنّنا لا نملك ذلك في تناول قضية أدبية.

1. نشأة النقد الديني في الأدب العربي

أولى الإسلام للأدب والشعر قيمة مهمّة تليق بمكانته لدى الإنسان و عند العرب بشكل خاص وتعكس تسامح الإسلام وتفتّحه ودعوته إلى الجمال والعلم الذي يهدف إلى غرس المبادئ السامية و نجد هذه الإشارات في أهمّ النصوص الدينية المؤسسة في التفكير الإسلامي إذ يقول النبي الله صلى عليه و سلم للعلاء بن الحضرمي: «هل تروي من الشعر شيئا «؟ فأنشده:

حـــي ذوي الأضغـــان تسْبِ قلوبَهم *تحيّتَك الحُسنى و قد يُقعُ النّعَـلْ*

فإنْ دحســـوا بالكرْه فاعفُ تكرُّمًـــا *و إن خنسوا عنك الحديث فلا تسلْ*

3 محمود بن راس، الفكر النقدي عند ابن رشيق القيرواني دراسة تطبيقية على كتاب الأنموذج (ساربروكن: نور للنشر، 2017)، 76.

فإنّ الذي يؤذيكَ منهُ سماعُـــــه و إنّ الذي قالـــــوا وراءك لم يقـــــلْ

فقال النبي ﷺ: «إن من الشعر لحكما»،[4] و يروى عن سيدنا عمر(رضي الله عنه) أنّه قال: «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أعلم منه»، وقال علي (رضي الله عنه) : «الشعر ميزان القوم ...»[5]، هذه النصوص و غيرها إضافة إلى كونها نصوصا مؤسسة في الإشارة إلى موقف الدين الإسلامي، فإنها مؤسسة كذلك فيما يتعلّق بالأدب و النقده، فالعربي الذي كان الشعر والشاعر يحتلان مكانة مركزية في حياته، جاءه القرآن و الدين ليأخذ مكانة أرفع و أعلى منها، لكن مثل هذه النصوص و غيرها من الممارسات أعادت ترتيب خارطة الحياة للإنسان العربي خاصة.

فالنقد الديني ظهر بشكل واضح و معلن في الثقافة العربية مع انتشار الإسلام، إذ بدأت منذ الوهلة الأولى تظهر بوادر منهج نقدي قائم على أساس أخلاقي أوقيمي، غرضه خدمة الدين والمجتمع أولا ثمّ الأدب في الدرجة الثانية، إضافة إلى ذلك فإنّ الجيل الأوّل من نقّاد العصور الإسلامية كانوا في معظمهم علماء بالدين وأصوله وفروعه، فراعوْا أثناء قراءتهم للتراث العربي القيم الدينية الإسلامية، مع بعض التساهل مع الشعراء وتجلّى ذلك في شعراء الجاهلية، لاعتبارات موضوعية و معرفية تتعلّق بالتدوين والاستشهاد في تفسير القرآن الكريم، إضافة إلى الاعتبارات الذوقية والجمالية، لكنّ الثابت أنّ نقّاد العصور الإسلامية أكّدوا أنّ الشعر الذي يوحّد ولا يشتّت ويدعو إلى الخلق الكريم و يشحذ الهمم وينعش الخواطر، ويحوي المعاني الجليلة والألفاظ المبتكرة هو الشعر القمين بالرواية والاعتبار.[6]

لكن بعد عصر صدر الإسلام تراجع نسبيا التأثير الديني في توجيه الأدب والنقد، بسبب توسّع الدولة واختلاط الأجناس البشرية المكونة لمجتمعها، يقول عبد العزيز جسوس: «إنّ الحقبة الإسلامية الفاصلة بين مرحلتين ... عرفت تميّزا في نقداتها عن العصر الجاهلي و عن الحقبة الأموية من القرن الأول، بظهور نواة لتصور إسلامي جديد عن الشعر و نقده ينهض على المزاوجة بين معايير العقيدة و المجتمع و الفنّ لتوجيه الشعر و نقده، بحكم المنعطف الذي عرفه المجتمع العربي في هذه الحقبة، ولكن هذه النواة قد انطفأت شعلتها بالانتقال إلى الحقبة الأموية حيث اختفى

---

4 محمد بن عبد الله النيسابوري الحاكم، *المستدرك على الصحيحين* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، 3/ 710.

5 عبد الكريم النهشلي، *الممتع في صنعة الشعر* (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1978)، 32.

6 عبد العزيز قلقيله، *النقد الأدبي القديم في المغرب العربي* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988)، 377; محمد مرتاض، *النقد الأدبي القديم في المغرب العربي* (الجزائر: إتحاد الكتاب الجزائريين، 2000)، 172.

معيار العقيدة بأخلاقها و قيمها من تقويم الشعر وتحديد الموقف من الشعراء و أصبحت المناداة صريحة بفصل الدين عن الشعر.»[7]

فالأدب العربي و إن عرف حضورا للدين في محتواه قبل دخول الإسلام من خلال حضور الأوثان أوغيرها من الأديان لدى مختلف الشعراء خاصة الصعاليك منهم على سبيل المثال، إلا أنّه من الصعب تحديد وجود معيار نقدي يحتكم إلى الدين فيما وصلنا من روايات نقدية، لكن بعد دخول الإسلام وتدوين العلوم بدأت هذه الهوية الجديدة تظهر جليا على النقد خاصة و الأدب عموما.

2. المعيار الديني عند نقاد المغرب العربي

النقد الأدبي العلمي المنّظم في بلاد المغرب لم يتأخّر في نشأته عن نظيره في بلاد المشرق، إذا أردنا أن نبحث القضية من الناحية الجغرافية، حيث إنّه لم يوجد هناك فرق كبير بينهما، مع اعتبار خصائص كل واحد منهما باعتبار الزّمان و المكان ومعطيات السياق الثقافي والاجتماعي وغير ذلك، مما يوحي أنّ أحدهما متقدّم على الآخر أو متأخر عنه، بل إنّ الأمر مرتبط بخصوصيات كل بيئة، مع ضرورة الإقرار أنّ كل قضية نقدية لها سياق واحد وبيئة واحدة تظهر فيها ثم تنتقل إلى غيرها من البيئات، هذا الانتقال في الثقافة العربية كان شديدا و سريعا بالشكل الذي يوحي إلى أنّ هذه العلوم و المسائل ظهرت في كل هذه البيئات في نفس الزمن بالرغم من وجود الفروق الزمنية البسيطة، إضافة إلى ذلك فإنّ درجة النضج تختلف في هذه البيئات بين بلاد المنشأ و بلاد التلقي، و هذا ما يظهر بشكل جلي في النقد الأدبي العربي بين مشارقه و مغاربه.

النقد في بلاد المغرب من بداياته أخذ طابعا علميا ولم يرتبط بالذوقية فقط كما ارتبط أصله المشرقي، إذ إنّ القضايا و المسائل و المناقشات كانت تصل ناضجة نسبيا إلى بلاد الغرب الإسلامي، فكانت مواقف النقاد ثابتة و متّزنة تجاه أغلب القضايا النقدية كالطبع والصنعة أو القديم و الجديد أوغيرها، لكن الأحكام الانطباعية كانت موجودة على الدوام، أما العملية النقدية فإنّها اتسمت بالعلمية والتنظيم ونلمس هذا عند شخصيات كبرية الرياضي والنهشلي و القزاز و ابن رشيق كمرحلة أخيرة، و فيما يلي عرض لمواقف بعض أهم نقاد المغرب الذين وجدنا لهم بعض الأحكام النقدية التي تحمل بعدا دينيا.

1.2. برية ابن اليسر الرياضي

7 عبد العزيز جسوس، *نقد الشعر في الطور الشفوي* (مراكش: مطبعة تينمل، 1995)، 10–11.

برية ابن اليسر الرياضي[8] ظلّ لقرون من الزمن مستبعدا عن ساحة نقاد المغرب العربي الكبير بسبب معطيات تتعلّق بإخراج كتبه و تداولها، إذ نجد أحد أهم مؤلّفاته و هو الرسالة العذراء ظل منسوبا لسنوات طويلة إلى غيره لذلك فدراسة فكره ضمن السياق المغاربي بدأت تُبعث من جديد بعد إعادة إخراج مصنفاته المتاحة، و لقائل أن يقول ما دام الأمر كذلك فلماذا لا نجد نقولا عنه في المدونات النقدية المغاربية التي جاءت بعده، و هذا الاعتراض و إن كان وجيها إلا أنه يعترض عليه بأن الأدب يحمل طابعا شخصيا ذوقيا لا تعقد له مجالس رسمية كمجالس الحديث أو الفقه خاصة إذا أردنا أن نتحدث عن النقد بصيغته العلمية في تلك المراحل المتقدمة.

يرى برية الرياضي أنّ الأدب ما أدّى وظيفة إبلاغية تحمل قيمة و منفعة للمتلقي، وهي الفلسفة التي نجدها عند الفقهاء و رجال العلم مع مراعاة الجوانب الجمالية للأدب والشعر خاصة، و إلا لما اهتم بالشعر من البداية خاصة في كتاب تلقيح العقول، الذي انتقى فيه أشعارا كثيرة مما يراه لاقحا للعقل ومهذبا للطبع، وهو الذي كان قد أشار إلى ذلك في الرسالة العذراء حين قال: «فلا تخرجنّ كلمة حتى تزنها بميزانها فتعرف تمامها و نظامها، وموارِدها و مصادرها، وتجنّب ما قدرت الألفاظ الوحشية، وارتفع عن الألفاظ السخيفة، واقتضب كلاما بين الكلامين.»[9]

الرياضي و إن كان في كتاب الرسالة العذراء لم يتعرض كثيرا لهذا الموضوع، ولم تحصل الإشارة له بشكل كبير فيها، باعتبار أنها رسالة في فنّ الكتابة، وأغلب ما نجده فيها ممّا يتعلق بانتقاء الكلام والألفاظ، فإن النزعة الدينية والأخلاقية تحضر بقوة في كتاب تلقيح العقول، و ذلك من خلال الأبيات والموضوعات والتعليقات المباشرة التي يؤكد فيها الرياضي فلسفته تجاه الأدب والشعر في كل مرة، حيث إنّ مذهب

---

8 الرياضي (223/298 هـ) إبراهيم بن أحمد الشيباني البغدادي، ويعرف بالرياضي، أبو اليسر، من أهل بغداد نزيل القيروان، العالم، الأديب الشاعر، قرأ ببغداد على جلة المحدّثين والفقهاء ولقي الجاحظ، والمبرّد، وثعلبا، وابن قتيبة، ولقي من الشعراء: أبا تمّام، ودعبل، وابن الجهم، والبحتري، ومن الكتاب سعيد بن حميد وسليمان بن وهب، وأحمد بن أبي طاهر، وغيرهم، جال في البلاد شرقا وغربا من خراسان إلى الأندلس، مؤلفاته: الرسالة الوحيدة والمؤنسة، سراج الهدى في القرآن ومشكله واعرابه ومعانيه، قطب الأدب، لقيط المرجان، المرصعة المدبجة، مسند في الحديث، الرسالة العذراء، تلقيح العقول ، وهذه الكتب مفقودة ما عدا الكتابين الأخيرين. انظر ترجمته عند: محمد محفوظ، *تراجم المؤلفين التونسيين* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، 405/2.

9 برية بن أبي اليسر الرياضي، *الرسالة العذراء في موازين البلاغة و أدوات الكتابة* (طبرق: دار الطلائع، 2005)، 64.

برية في الأدب هو ما أفاد أدبا وعلما، ولا عبرة بقوة المعاني أو حسن صناعةالألفاظ، وذلك بسبب تأكيده في تصنيف كتابه وترتيبه على الأخلاق والشمائل المحمودة، وفي ذلك يقول المحقّق: «يمكن أن تدلنا هذه الكتب التي ذكرها على ميله إلى الأدب الرطب الذي لا تكلّفه قراءته مشقّة ولا عنتا..»[10]

يبدو جليا من خلال «التلقيح» كذلك أنّ برية يرى أنّ مفهوم الشعر لا ينبغي أن يخرج عن الوظيفة الأخلاقية، ويشير إلى ذلك أحيانا من خلال إبدائه عدم موافقته على اتجاه معيّن مثل قوله في الباب الثامن والثلاثين ٣٨ «فيما يتمثّل به في خطأ من زعم أنّ الصداقة تزيل الشكر»،[11] حيث إن مذهبه في هذا الخصوص هو أنه يجب و يستحسن شكر من يستحق الشكر و لو كان أخا أو صديقا و مرجعه في ذلك الثقافة الدينية إذ ينقل في ذلك بعد النصوص منها قوله تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم»،[12] و هو بذلك يرد على بعض الأقوال القائلة بأنه إذا قَدُم الإخاء قبح الثناء،[13] معتبرا إياه قولا فاسدا لا يتفق مع الثقافة الإسلامية.

حتى فيما يتعلّق ببعض القضايا الأدبية الفنّية نجد أنّ برية يشير إليها من خلال الموقف الأخلاقي الديني، وليس من الناحية الأدبية الإبداعية مثل مسألة السرقة، حيث إنه في تلقيح العقول لم يتعرّض إلى الموقف منها أدبا وإنما أشار إلى قبحها أخلاقيا من خلال نقله لبعض أقوال العلماء فيها مثل ما رواه عن ابن المبارك في النهي عن السرقة:

ولا تنطق الدهر في مجلي ...حديثا إذا أنت لم تحصه

ونصّ الحديث إلى أهله.. ،فإنّ الوثيقة في نصه[14]

فالسرقة عند برية قبيحة خلقا ومنهي عنها دينا قبل أن تكون مؤشرا على ضعف قريحة الشاعر وتخلّف لغته، وقصور مخيلته الإبداعية،[15] فالأدب عند برية يحمل هوية العلم و المطلوب فيه هو نفس المطلوب في العلم، و هذا التصوّر للأدب موجود عند العرب منذ شعر ما قبل الإسلام، لذلك فتوثيق النقل حسبه وعزوه إلى أصحابه وتبيين قائله هو الذي يعلي صاحبه و يجعل منه أديبا.

---

10 برية ابن أبي اليسر الرياضي، *تلقيح العقول* (ألمانيا: منشورات الجمل، 2003)، 13.

11 الرياضي، *تلقيح العقول*، 100.

12 إبراهيم 14/7.

13 الرياضي، *تلقيح العقول*، 100.

14 الرياضي، *تلقيح العقول*، 64.

15 محمود بن راس، *تأسيس النقد في بلاد المغرب* (أنقرة: سون شاغ، 2021)، 307.

2.2. عبد الكريم النهشلي

قريبا من موقف برية الرياضي نجد موقف النهشلي[16] كذلك الذي يرى هو الآخر أنّ الشعر والأدب ما أدّى وظيفة أخلاقية وقيمية عند المتلقي، لكنّه أكثر أدبية من الرياضي من خلال تبيان حسّه الأدبي المرهف بالإشارة بإسهاب إلى الأبعاد الشعورية للأدب، حيث نجد عنده أنّ الفنّ هو الصناعة اللغوية الراقية المليئة بالشجون والأحاسيس والعواطف، بما يكون له ردة فعل لدى المتلقي، إضافة إلى العلم بهذا الفنّ، بل يعتبره في مقابل العلم لاحتكامه إلى القلب واحتكام العلم للعقل، و يبين كل هذه القضايا بإسهاب قائلا: « أجمعوا على استحسان الكلام مع الصواب، كما أجمعوا على كراهة الكلام مع الإسهاب، و كرهوا زيادة المنطق على الأدب، وزيادة الأدب على المنطق، حتى قالوا: زيادة أدب على منطق خدعة، و زيادة أدب على منطق هجنة ... و قيل لرجل من ملوك العرب: متى يكون العلم شرا من عدمه ؟ قال: إذا كثر الأدب ونقصت القريحة»[17] وقوله كذلك: «الشعر أبلغ البيانين، وأطول اللسانين، وأدب العرب المأثور، و ديوان علمها المشهور،»[18] فمقصوده هنا هو ذلك الكلام الشاعري الذي يخاطب العواطف ولا يخاطب العقول، وهو هنا يشير إلى ضرورة الاعتدال في خطاب العقل وخطاب الشجون، ليستقيم الأدب، بل يشير إلى أنّ الأمر ليس تنازعا أو تناقضا بقدر ماهو ملكة تمكّن صاحبها من أن يكون مقسطا و متزّنا بين عقله وقلبه و ينقل في هذ المعنى قول علي بن الحسين:» العقل أمير والأدب وزيره، فإذا لم يكن وزير ضعف الأمير

16 عبد الكريم بن إبراهيم النهشلي التميمي القيرواني: الأديب الشاعر الناقد، العارف باللغة وبأيام العرب وأشعارها،الذي لم يهج أحدا، ولد بالمحمدية (المسيلة بالجزائر) وعاش بالقيروان، وأكمل بقيّة حياته في المهدية، لما قدم من المحمدية تابع دراسة العلم بالقيروان في وقت كانت القيروان زاخرة بأعلام العلماء وكبار الشعراء وكان متّبعا للقديم حتى شبّه بشعراء الجاهلية، تولى الكتابة في ديوان الخراج، ثم نقل إلى الكتابة في ديوان الإنشاء على عهد المعزّ بن باديس، من آثاره: الممتع في علم الشعر وعمله، وفيه نظرات نقدية نقل منها جملة ابن رشيق في «العمدة»، وفيه دقّة التحليل، وسداد الحكم من ناقد كبير، وتلاميذ النهشلي وجدوا عنده المادة وأسلوب الأدب التقليدي والقواعد الأساسية للشعر، والأصول الموجّهة للنقد الأدبي، وابن رشيق وصل إلى القيروان في سنة 406/ 1015 – 16، ولا يبدو أنه كان تلميذا مباشرا للنهشلي. انظر ترجمته في: محفوظ، *تراجم المؤلفين التونسيين*، 5/47.

17 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 11.

18 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 19.

فإن لم يكن أمير بطل الوزير.»[19]

ففي كلامه نجد إشارة واضحة إلى أنّ ميزان الكلام هو الاتّزان بين اللفظ والمعنى بين العقل والوجدان بين الأخلاق و العاطفة، وأنّ معيار الكلام السليم مالم يخرج عن أدب القوم و لغتهم إلى الغلو في اللفظ والمعنى، لذلك لا نجد في شعره و لا فيما ينقله شعر الهجاء مثلا إلا ما نقله في معرض النقد، وهي إشارة إلى موقفه منه، كما هو الشأن عند تلميذه ابن رشيق الذي نقل عنه هذا التوجّه والفلسفة.[20]

هذا المعيار الخلقي والديني كذلك ينطبق على الأدباء والشعراء كما ينطبق على الأدب والشعر إذ يقول في الممتع نقلا عن أحدهم: الشعر ثلاثة أصناف، فشعر يكتب و يروى، و شعر يسمع ولا يروى وشعر ينبذ ويرمى»، وهو الكلام الذي يوحي أن رؤيته قائمة على اعتبار الجودة لكن الجودة ليست الطبع أوالصناعة بل القيمة المعنوية، لأنّ الشعر الذي لا يرقى إلى لغة الشعر ومعانيه فإنه لا يستحق صفة الشعر، وليس كما قال: ينبذ ويرمى، فهو شعر معتبر محفوظ ومقيد، لكنه في نظر النهشلي لا يستحق الرواية والحفظ بل حقه النبذ والإهمال لنزوله في القيمية والفضيلة، والشأن نفسه بالنسبة للشعر الذي ذكره في المرتبة الثانية وهو الذي يستحق السمع، كأن أهميته معرفية أو لغوية أو تاريخية تستأهل حفظه أما اعتباره من الناحية القيمية فلا، أما المرتبة الأولى عنده فهو ذلك الشعر الذي استكمل شروط اللغة والفضيلة، والشأن نفسه ينطبق على الشعراء إذ يؤكد رؤيته الأخلاقية تجاه الشعر من خلال ما نقله من أن أهمية الشعراء باعتبار القيمة الأخلاقية لأقوالهم، إيجابا أم سلبا إذ يسوق في ذلك قولا لأبي سفيان بن حرب لابن الزبعري: لو أسهبت في شعرك، فردّ عليه: حسبك من الشعر غرة لائحة، وسبة فاضحة، وأنشدني في نعت الشعر:[21]

الشعــراء فاعلمــن أربعـه *فشاعر يجري و لا يجرى معه*

وشاعر ينشد وسط المعمعه *و شاعر لا يرتجــى لمنفعــه*

وشاعر يقال خمر في دعه

فالقيمة الأخلاقية عنده أهمّ من إجادة اللفظ و قوّة المعنى، لأنها تؤثر في القول والقائل، ولأنّها تمثل فلسفة القول في حد ذاته عند النهشلي و فئة معتبرة من نقاد

19 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 26.

20 بن راس، *تأسيس النقد*، 308.

21 النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، 28.

الغرب الإسلامي في الأزمنة المتقدّمة، وهي تؤثر في طبقة العلماء والفقهاء و القضاة الكبيرة التي كانت تحكم فكر منطقة الغرب الإسلامي سواء بصفة رسمية أو غير رسمية، إذ الأمر ارتبط بأنظمة الحكم المتعاقبة على المنطقة، لكن سلطة رجال العلم والفقه كانت حاضرة على مرّ الدول و العصور.[22]

3.2. الرقيق القيرواني

الرقيق القيرواني[23] كذلك من نقاد المغرب العربي الكبير كذلك الذين تعرضوا لقضايا النقد الديني في كتاباتهم حيث نجد إشارات إلى ذلك كتابه في قطب السرور، رغم أنه من فئة المؤلفين والنّقاد الذين أبدوا موقف الناقد العالم المتخصّص الذي ينظر إلى الأدب من جهته الفنّية بالدرجة الأولى، لكنّه يظهر كما أغلب نقاد الغرب النزعة الدينية و الأخلاقية إذ ذكر في حق سليمان بن عبد الملك نقدا دينيا حيث

---

22 بن راس، *تأسيس النقد*، 310.

23 الرقيق (حوالي 425 هـ): إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق القيرواني، الكاتب الأديب الشاعر المؤرخ، ولد بالقيروان ومات بها وتاريخ ميلاده ووفاته غير معروفين، كما أن تفاصيل حياته غير معروفة بدقة، تولى الكتابة الخاصة لثلاثة أمراء صنهاجيين زيريين: المنصور (374–386) وباديس (386 – 406)، والمعز (بداية من 406)، من مؤلفاته: الأغاني، نحا فيه منحى أبي الفرج الاصبهاني، مجلد ضخم، الاختصار البارع للتاريخ الجامع، عدة مجلدات، ولعله اختصار لتاريخه الكبير عن افريقية والمغرب، أخبار بني زيري الصنهاجيين، يشمل أخبار الأمراء الثلاثة الأول منهم وهم: زيري بن مناد وابنه أبو الفتوح يوسف، وابنه المنصور، وقد أشار إليه عند الكلام عن دولة المنصور (من سنة 374 الى 386) حيث قال: «وقد ذكرت سيرته وحروبه وعطاياه في كتاب مفرد لأخبار جده وأبيه وأخباره» وهو مفقود. ولعله استخرجه من كتابه الكبير، كتاب انساب البربر، مفقود، تاريخ افريقية والمغرب، في عشر مجلدات ابتدأ فيه بأخبار الفتح العربي إلى نهاية سنة 417 ولعله هو الذي سماه ابن الفوطي في «تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب «بالمغرب في أخبار المغرب» وهو تاريخه الكبير المفقود، وهو الذي وصله ابن شرف ثم ابنه جعفر بن شرف، وأبو الصلت أمية بن أبي الصلت الداني نزيل المهدية (ت سنة 537)، والكتاب وذيوله نقل عنهما من أتى بعدهما من المؤرخين كابن عذاري، والتجاني في رحلته، والوزير السراج في الحلل السندسية، وغيرهم، وذيول الكتاب مفقودة أيضا. فتوح افريقية، ذكره الأبي في شرحه على مسلم ولعله منتزع من تاريخه الكبير، ديوان شعر، منه نسخة في مكتبة باريس، قطب السرور في وصف الأنبذة والخمور، في جزءين، وهو الكتاب الذي وصل إلينا كاملا من مؤلفاته. يوجد الجزء الأول منه مخطوطا في باريس، والثاني في الاسكوريال وكاملا في برلين. محفوظ، *تراجم المؤلفين التونسيين*، 379/2.

إنّ الأمير لم يكن يسمع مع الندماء بسبب غيرته و ليس بسبب تدينه إذ يقول: «أما السّماع فلا سبيل إليه مع غيرة أمير المؤمنين و نهيه إياي عن الغناء، إلا ما كان في مجلسه، قالوا له: فلا حاجة لنا إلى الطعام والشراب عندك مالم تسمعنا، فلما رآهم غير موقلين عنه رفع عقيرته و غنّى ...»[24]

ينقل في بعض الأحيان بعض الانتقادات التي أساسها خلقي وديني كما الذي يرويه عن الأصمعي قوله: و بلغت هذه الحكاية الوليد بن يزيد فقال: ما ظننت أني أسمع بمثل هذا خبثا،[25] يعني أنّه أشار إلى مواقف بعض النقاد ليس على أساس اللّغة و إنّما على أساس المعنى والقيمة.

قريبا منه كذلك ما ذكره في حق عمر بن عبد العزيز أنّه كان يسمع الغناء مع جواريه وغيرهن...»[26] وهو بذلك يريد الإشارة إلى موقف ديني أدبي له أو لعمر بن عبد العزيز أو للسياق الذي كان فيه عمر بن عبد العزيز أو للسياق الذي انتمى إليه الرقيق القيرواني.

وبمثل ما أشار به إلى عمر بن عبد العزيز يشير إليه في قول الوليد بن يزيد عبد الملك: «يا بن الزبرقان مثل هذا عندك و أنت منذ اليوم تعذبني بأشعار البغضاء» في إشارة إلى أنّ النقد ارتبط بأذواق الأمراء و أن بعض المتلقين كانوا يقيمون الشعر بمعانيه و فضيلته.[27]

لكن الرقيق القيرواني نفسه يفقد ميزانه فيطلق أحكاما تبيّن عن أيديولوجية دينية لا فنّية إذ قال في الوليد بن يزيد بن عبد الملك في ثلاثة مواضع من نفس الصفحة «قاتله الله»،[28] هذا الانتقاد ذو نزعة تظهر عليها الآثار السياسية والمواقف العقدية.

الرقيق القيرواني تظهر عليه شخصية الناقد العالم كما سبق ذكره وكما نقلته محققة كتاب قطب السرور، إذ يتناول أحيانا الرجال والأدباء بانتقادات من الجوانب العلمية و الأخلاقية مثل قوله في يزيد بن الوليد بن عبد الملك بأنه كان متألّها يذهب في الزهد ورفض الملاهي مذهب عمر بن عبد العزيز، و كان منشؤه بالبادية في كلب، ففصح لسانه و كان صاحب كلام، يقول بالاعتزال و كان له بصر بالشعر

---

24 أبو إسحاق إبراهيم ابن القاسم الرقيق القيرواني، *قطب السرور في أوصاف الأنبذة و الخمور* (ألمانيا: منشورات الجمل، 2010)، 252.

25 الرقيق القيرواني، *قطب السرور*، 255.

26 الرقيق القيرواني، *قطب السرور*، 258.

27 الرقيق القيرواني، *قطب السرور*، 254.

28 الرقيق القيرواني، *قطب السرور*، 291.

وحبّ شديد للنشيد وما يتغنى به الركبان، ولم يعرض لأحد من الملهين أصحاب الوليد بن يزيد بأذى ولا مضرة.[29]

وهي أحكام تجاه الرجل خاصة لأنّه جمع بين كونه رجل أدب وشعر ورجل سياسة و سلطنة وحكم، فالإشارة إلى هذه الجوانب إشارة إلى سياسيته الفكرية والأدبية التي ينبغي أن تحكم الأدب والشعر في فترته.

4.2. ابن رشيق القيرواني

ابن رشيق القيرواني[30] أهمّ نقاد المغرب العربي فمرحلته تعد مرحلة النضج والكمال ليس في المنطقة المغاربية فقط بل في عموم المنطقة العربية من مشرقها إلى مغربها

---

29 الرقيق القيرواني، *قطب السرور*، 321.

30 أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، ولد بالمسيلة (المحمدية) الجزائرية سنة (390 هـ) و قرأ بها الأدب كما قرض الشعر صبيا و تعلّم صنعة أبيه و هي الصياغة، ثم ارتحل إلى القيروان سنة (406 هـ) و نبغ فيه نبوغا باهرا، ثم التحق ببلاط المعزّ ابن باديس و صار من رجال فكر دولة الصنهاجيين سنة (416 هـ). تلقى ابن رشيق الأدب والفنون عن مجموعة كبيرة من العلماء ذكر بعضهم في كتبه خاصة الأنموذج و العمدة ، نذكر من أهمهم : القزاز القيرواني، عبد الكريم النهشلي، أبو إسحاق إبراهيم الحصري، ابن أبي الرجال الشيباني، وغيرهم، توفي سنة (463 هـ) خلّف مجموعة كبيرة من الرسائل والمصنفات منها: رسالة ساجور الكلب، رسالة قطع الأنفاس، رسالة نجح الطلب، رسالة رفع الإشكال و دفع المحال ونقض الرسالة الشعوذية و القصيدة الدعية، والرسالة المنقوضة، و كتاب نسخ الملح و فسخ اللمح، و ذكر له كذلك كتاب تاريخ القيروان، و شرح موطأ مالك، و ميزان العمل في تاريخ الدول، وكتاب الروضة الموشية في شعراء المهدية، وكتاب العمدة في صناعة الشعر و نقده، و كتاب قراضة الذهب في نقد أشعار العرب، و كتاب أنموذج الزمان في شعراء القيروان، و لكن للأسف لم يصلنا من كتبه إلا الثلاثة. انظر ترجمته في: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة* (تونس: الدار العربية للكتاب، 1981)، 597/8; شمس الدين أحمد ابن خلكان، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان*، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1972)، 85/2; محمد بن شاكر الكتبي، *فوات الوفيات*، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1973)، ج 359/3; حاجي خليفة، *كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون* (بيروت: مكتبة المثنى، 1941)، 301/1، 1908/2، 1918/2; حسن عبد الوهاب حسني، *كتاب العمر في المصنفات و المؤلفين التونسيين*، تحقيق محمد العروسي المطوي – بشير البكوش (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005)، 190/2–192.

لذلك نجد في مصنفاتها إستيعابا لأقوال ومواقف السابقين إشارة أو عبارة.

ابن رشيق لم يعقد في كتاب العمدة مبحثا لمناقشة هذه المسألة لكن من خلال صفحات كثيرة وفي مواضع متفرقة أكّد أنّ الشعر الذي يحمل قيمة فهو شعر لا تستنكف منه الأسماع، و من دون شك أنّ أسمى القيم هي القيم الدينية الإسلامية لذلك يورد شعرا لحسان بن ثابت في الاعتذار للرسول ﷺ إذ إنه كان من الذين مالوا في حادثة الإفك الذي دار حول السيدة عائشة في أبيات مدحها بها منها:

حصـــــــانُ رزانٍ مـــّ بريبـــةٍ و تُصبحُ غرْثَى من لحـــــــومِ الغوافـــلِ
فـــإن كنتُ قد قلتُ الذي قد زعمتُم فلا رفعَتْ صـــــــــــوْتي إلي أناملِي
فإن الـــــــــذي قد قيلَ ليسَ بلائطٍ و لكنـّــــــــــه قـــولُ امرئ بيَ ماحلِ

بعد ذلك يشير إلى حديث آخر يبرز وعي الإسلام بمكانة الشعر من خلال تسخيره لمهام دعوية، حين قال النبي (صلى الله عليه و سلم) لحسان: «اهجهم –يعني قريشا– فوالله لهجاؤك عليهم أشدّ من وقع السهام في غبش الظلام، اهجهم و معك جبريل روح القدس»،[31] فحضور هذا الفكر الديني كان قائما في نقد ابن رشيق لكن بالقدر الذي يوحي بأنّه لا يتعارض مع الشعر وليس هو الدافع والباعث الأساسي له.[32]

لكن مع ذلك وبالرغم من أنّ ابن رشيق أورد في العمدة كلّ الأغراض الشعرية تقريبا شارحا ومعلّقا، لكنّه لم يبدُ محتفلا بالمفاهيم الأخلاقية التي قرّرها الكثير من النّقاد الإسلاميين، بل كان أغلب اهتمامه بالقضايا الفنّية والجمالية والذوقية، أما من ناحية المضامين فلا يبدو مكترثا كذلك بالجانب الأخلاقي بالرغم من الجرأة الكبيرة التي نجدها في بعض النصوص الكثيرة التي أوردها لأغراض متعددة، لكن يستوقفنا مذهبه في الهجاء الذي عدّه من مكائد الشيطان، ومن باب التعدّي على الآخر فأورد في هذا الباب حديثا للرسول ﷺ يكرّه فيه الهجاء، نصه: «من قال في الإسلام هجاء مقذعا فلسانه هدر»،[33] والحق أنّ موقف ابن رشيق من الهجاء هو الموقف الواضح والثابت والصريح له و يؤكده بقوله:»وجميع الشعراء يرون قصر

---

31 ابن رشيق أبو على الحسن القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه* (بيروت: دار الجيل، 1981)، 25/1؛ النهشلي، *الممتع في صنعة الشعر*، 43؛ نجوى صابر، *النقد الأخلاقي، أصوله وتطبيقاته* (بيروت: دار العلوم العربية، 1990)، 21.

32 بن راس، *تأسيس النقد*، 298.

33 أبو على الحسن القيرواني، *العمدة*، 170/2؛ قلقيله، *النقد الأدبي القديم في المغرب العربي*، 110.

الهجاء أجود، وترك الفحش فيه أصوب إلا جريرا فإنّه قال لبنيه إذا مدحتم فلا تطيلوا الممادحة وإذا هجوتم فخالفوا»، و قال أيضا إذا هجوت فأضحك «ثم يقول ابن رشيق: «وأنا أرى أنّ التعريض أهجى من التصريح لاتساع الظنّ في التعريض وشدّة تعلّق النفس به فإذا كان الهجاء تصريحا أحاطت به النفس علما»،[34] هذا هو الغرض الوحيد الذي رسم له منهجا أخلاقيا والتزمه تقريبا أما غيره من الأغراض فاكتفى بالاعتناء بالملامح الفنية والجمالية، وحتّى انتقاده للهجاء حاول أن يضع له قيدا فنّيا و ليس القيمة فقط، إذ يقول بأنّ التعريض أفضل من الهجاء المباشر، لكننا ندرك أن التعريض يبتعد بالهجاء عن قوته و يميل به نحو اللوم و العتاب.

بالانتقال إلى كتابه الآخر الأنموذج نقف على حقيقة هذا المذهب من ابن رشيق تجاه النقد الديني، حيث يظهر جليا أنّه لا يعتبره عاملا مهمّا في نقد الشعر، فتهتّك الشاعر و شربه للخمر أو إتيانه للمحظور أو اعتناقه لمذهب فاسد ليس مؤثّرا في الحكم عليه إن كان الشاعر مُجيدا، و دليل ذلك أنّه ترجم للكثير من الروافض الشيعة الذين يخالفونه المنهج العقدي و التوجّه السياسي مثل إسحاق بن إبراهيم الرافضي الذي قال عنه: «كان رافضيا سبابا عليه لعنة الله،»[35] أضف إلى ذلك أنّنا نجد في «الأنموذج» بعض عبارات النقد التي توحي باستثقاله لبعض المضامين الدينية، مثل قوله في أبي إسماعيل الكاتب:»وكان كلفا بالمواعظ»[36] وهو حكم من ابن رشيق يوحي بكراهته لكثرتها في الشعر، كما أنّه ساق نصوصا كثيرة فيها من التهتك والتغزّل بالغلمان أو المجاهرة بمعاقرة الشرب ولا يبدي تعليقا، إلا ما تعلّق بالفنّ و الجمال و الأمثلة على ذلك كثيرة في كتاب الأنموذج، مثل قوله في الجراوي:»وكان حسن الخلق، جميل العشرة، مدمنا على الشراب «،[37] و في محمد الناجحون الضرير: «يقرأ القرآن بروايات، وله شعر مليح و نوادر مضحكات ، و كانت فيه سماحة و مروءة و لم يكن له صبر على النبيذ»،[38] و في محمد بن مغيث: «كان شاعرا مطبوعا، مرسل الكلام....وكان مفتونا بالخمر، متبذّلا فيها مدمنا عليها لا

34 أبو على الحسن القيرواني، *العمدة*، 2/170–173.

35 الحسن القيرواني ابن رشيق، *أنموذج الزمان في شعراء القيروان* (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، 78.

36 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 50.

37 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 216.

38 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 387.

يفيق منها مولعا ببيت الخمّار»،[39] و هي نصوص بحكم عدم ثباتها في الترجمات تبدو تعليقات استئناسية يوردها ابن رشيق كتمهيد لنصوص لاحقة في سياق الترجمة في الخمريات، و هو منهجه في الربط بين الأحكام و الأمثلة والشأن نفسه بالنسبة للغزل وشعر الغلمان.[40]

الشأن نفسه فيما يتعلّق بالروافض الشيعة، حيث إنّ ابن رشيق لم ينتقد شعرهم بل انتقد شخصيتهم، و باعثه في ذلك ليس اختلاف المنهج العقدي بالأساس، بل إنّ الاختلاف السياسي كان هو المحرك الأساسي للعداء الذي كان يكنّه ابن رشيق لهم، لأن ولاءهم كان للدولة الفاطمية في مصر، ولا يخفى تاريخيا ما كان يضمره الفاطميون للصنهاجيين من كره و عداء بعد أن محوا ذكرهم من القيروان، و ابن رشيق كان من رجال البلاط الصنهاجي، فطبيعي أن يرفضهم أيديولوجيا خصوصا أولئك الذين يجاهرون بذلك على الملأ والمنتديات، يضاف إلى ذلك أنّ ابن رشيق أكدّ رفضه كذلك لأولئك الذين لم يتورعوا في النيل من بعض آل بيت النبي ﷺ و صحابته الكرام، أما غير ذلك فهو لم يمارس عليهم الإقصاء ولا على نصوصهم ، بل يبدو كذلك من خلال الأنموذج أنّ الروافض الذين بقوا في القيروان في كنف الدولة الصنهاجية لم يمارس عليهم التضييق الفكري ولا الإقصاء الجسدي إلا من أعلن ولاءه للفاطميين أو لمن جاهر بالنيل من الصحابة الكرام، لأنّه سيصير حينئذ تهديدا لأمن الدولة و استقرارها.[41]

من هؤلاء الروافض، المصاحفي الذي يقول فيه: «كان رجلا مستهزئا مشهورا بالتنقير والمقالعة، فيه تلاعب واستخفاف كان قد دخل الدعوة (الشيعية) تسترا بها و احتمى بسببها»،[42] وقال في الهواري: كان متشيّعا، شديد الصلف، مباينا للخاصة و العامة في ذلك معجبا ... وكان سلطا،[43] وما نقلته سابقا كذلك من قوله في إسحاق بن إبراهيم الرافضي: «كان رافضيا سبابا عليه لعنة الله» ثم يقول عنه: «جمعني و إياه مجلس طيّب و كان ممقوتا»[44] يقصد مجلس شعر وأدب رغم توجُّهه العقدي.

---

39 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 404—405.

40 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 177.

41 بن راس، *الفكر النقدي*، 79.

42 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 134.

43 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 419—420.

44 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 78.

لكن الأمر الثابت في منهج ابن رشيق هو ميله نحو رفض الهجاء كما قرّره في كتاب العمدة فكثيرا ما يشيد بأولئك الذين رفضوا الهجاء لورعهم، ويقرّع أولئك الذين أفرطوا فيه، و هذا النهج كما سبق بيانه دافعه أخلاقي ديني، وهو يبدو متوافقا مع شخصية ابن رشيق المائلة نحو الدعة والهدوء و الاعتدال، قال في الفراسي: « كان شاعرا خليعا ماجنا شريرا كثير المهاجاة ، قليل المداراة، خبيث اللسان»[45] وفي عبد الله بن رشيق: « كان له في الشعر حظ كبير إلا أنّه لم يمدح لمثوبة، ولا أعلمه هجا أحدا قط»،[46] و قال في القفصي البزاز: شاعر قوي الطبع مهول ... وليس له مدح و لا هجاء لكفايته وديانته و ما عليه من طلاوة العلم الشرعي»،[47] وغير هذه النصوص كثير، و هي كلها تؤكّد موقفه الثابت في رفض الهجاء والنفور منه واحتفاله بأولئك الشعراء الذين التزموا هذا المسلك ديانة و مروءة.

خلاصة هذه المسألة عند ابن رشيق أنّه في ترجماته حاول أن يكون متزّنا مع نفسه بحيث لا تؤثر خلفياته الفكرية والعقائدية و السياسية في حكمه على الشعراء فقد يكون الشاعر مخالفا لآرائه لكن ذلك لا يسقطه من كونه شاعرا، كما أنّ عدم استخدامه لمبدأ النقد الديني أو الأخلاقي بشكل واسع ومفرط يوحي بأنّه لم يرد أن يجعله مطية للمتعصّبين و السياسيين ليستغلوه كورقة للعبة السياسية و الإقصاء الفكري و الجسدي، و هذا يعكس النضج الكبير الذي بلغه ابن رشيق وإدراكه لوظيفة و أهداف الأدب و الشعر القِيَمِيَة والفنّية والجمالية، بخلاف الكثير من النقاد الذين انساقوا وراء المذاهب و المواقف والتعصب للأشخاص.[48]

نلاحظ كذلك أنّ استخدام ابن رشيق للنقد الديني أو الأخلاقي ليس معيارا ثابتا وإنما هو متغيّر حسب المقامات والأعلام، وكثيرا ما كان لمجرّد الاستئناس والتمهيد، كما أنّه ارتبط في مواضع كثيرة بملابسات أغلبها سياسي كما سبق فيما يتعلّق بالشيعة الروافض أو بعض النواصب[49] وهذا هو الخط الذي قرّره في العمدة واتبعه في الأنموذج.

5.2. القاضي عياض

القصص التي تشير إلى العقلية الدينية التي حكمت الغرب الإسلامي كثيرة

---

45 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 146.

46 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 191—192.

47 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 320.

48 بن راس، *الفكر النقدي*، 80.

49 ابن رشيق، *أنموذج الزمان*، 286—287.

مشتهرة في كتب الطبقات و التاريخ، إذ نجد في ترتيب المدارك للقاضي عياض[50] الكثير منها، إذ يذكر أنّ أبا المضرجي الشاعر هجا بني غانم، فوصل ذلك إلى القاضي فضجر منه، واشتهر الشعر، فقيل لابن غانم: ليس لك إلا أبو الوزن فإنّه يلقاه بكل ما يكره، و كان أبو الوزن مضحكا ضعيف الشعر، فأتى به إلى ابن غانم، فقال له: بلغني أنّك بعيد الصوت ونحن نحب من يؤذن في الجامع، و قال لبعض خدمه: ادفع لأبي الوزن خمسة أقفزة قمحا، وخمسين قفيزا زيتا، ومائة درهم حتى ننظر في أمره فلما قبض ذلك أبو الوزن، قال للذي به للقاضي، و الله قصة، فإني لا أصلح أن أكون مؤذنا، فأخبر بالأمر، فقال: قد كفى، فدخل يوما على إبراهيم بن الأغلب في جملة الشعراء فنظر إلى الأمير ثم أنشده:

إني و إني و إنني و أنا و أهل بيتي معظمو الأمرا

ثم أشار إلى أبي المضرجي و قال:

إن أبي المضرجي شاعركم يضـرط كلما شعــرا

وقال القاضي: و بعد هذا بيت قبيح تركناه لفحشه و رفثه وإن كان بيت الأبيات الثلاثة في بابه. فضحك الأمير ومن حضر، وانكسر الآخر، وعلم من حيث أتى، فجاء إلى ابن غانم معتذرا، مقسما أنّه ما هجا أحدا من أهل بيته، فأظهر ابن غانم ألاّ علم عنده بشيء من القضية، فسأله كفّ أبي الوزن عنه، فأمره بذلك، فقال: لا والله حتى أعطى مثل ما أعطيت حين هجوته، فأمر له بمثل ذلك.[51]

---

50 القاضي عِيَاض (476 –544 هـ): عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي. من تصانيفه « الشفا بتعريف حقوق المصطفى والغنية في ذكر مشيخته، و ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وشرح صحيح مسلم ومشارق الأنوار مجلدان، في الحديث، والإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع في مصطلح الحديث وكتاب في التاريخ وجمع المقَّري سيرته وأخباره في كتاب « أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ثلاثة مجلدات من أربعة و» الإعلام بحدود قواعد الإسلام و شرح حديث أم زرع و غيرها، انظر ترجمته عند: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، 99/5.

51 القاضي عياض، *ترتيب المدارك و تقريب المسالك* (المملكة المغربية: وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1983)، 77/3.

فالقصة تشير إلى موقف الشعراء والقضاة والمجتمع من الهجاء، وهي إشارة إلى الموقفين الرسمي والشعبي، أو موقف رجال السياسة ورجال العلم والأدب، حيث نفهم أن الكثير من النصوص الجيدة تم إهمالها بفعل اعمال معيار الأخلاق أو الدين، و هذا بنص القاضي، و هنا يكمن سؤال النقاد، و الفكر الإسلامي بعمومه يرجح جانب القيمة و الأخلاق، إلا إذ كان النص يحمل خصوصيات لغوية أو علمية أخرى.

خاتمة

تأثّر النقد العربي في بلاد الغرب الإسلامي منذ نشأته بالفتوحات والدعوة الإسلامية كنظيره في بلاد المشرق، مع الإقرار أنّ تأثره في الغرب الإسلامي كان أكبر، بسبب حداثة عهد هذه الشعوب بالثقافتين العربية و الإسلامية، فمعرفة الأول كانت بواسطة الثاني والعكس، فارتبط كل واحد منها بالآخر في مخيلة الإنسان في الغرب الإسلامي ارتباطا وثيقا، في عقله ووجدانه، واستمر الأمر حتى عصور تطوره وازدهاره وانحداره، والشأن نفسه ينطبق على الأدب وبقية الفنون ، فكانت العقلية الفقهية حاكمة في فترات معينة على الأدب و تجلّى ذلك حتى في مصطلحات الأدب والنقد تأثّرا و تأثيرا.

عرف النقد في بلاد الغرب الإسلامي من حيث العموم صبغة وظيفية معتدلة بسبب أن أغلب القضايا كانت تتدّرج في وصولها إلى بلاد المغرب، و بسبب النزعة الدينية الغالبة في بلاد الغرب الإسلامي كذلك فإنّ الأدب فيها كان ما يؤدي وظيفة اجتماعية سامية و هي التهذيب في الدرجة الأولى، والوظائف الجمالية الأخرى في الدرجة الثانية كما نلمسه عند الكثيرين.

من القضايا التي اضفت نوعا الاعتدال على النقد الأدبي في منطقة المغرب العربي بعيدا عن التعصب المذهبي و السياسي رغم غلبة التوجه الديني والفقهي، هو أن المنطقة عرفت عبر التاريخ و في زمن متقدم جدا الكثير من التيارات الفكرية مثل الخوارج، الإباضية،[52] المعتزلة، الشيعة، المتصوفة إضافة إلى التيار السني المركزي، وجود هذه التيارات بعيدا عن مركز الحكم في المشرق خصوصا جعلها في موقف أكثر راحة للمطارحة و المناقشة، و انعكس كل هذا على الأدب و نقده.

هذه الرؤية النقدية الدينية الغالبة في بلاد المغرب أثّرت في ضعف و إهمال بعض

52 Ali Yılmaz - Mahmoud Benras, "İbâzî/Rüstemî Devleti'nde Arapçanın Din Dili Olarak Öne Çıkması", *Baberti* 17 (Haziran 2023) 49-24; Mahmoud Benras, "Kuzey Afrika İbâdiyye'sinde Kelâmî Düşünce", *Marifetname* 10/1(Haziran 2023) 185–151.

الأغراض وساهمت في ظهور أغراض أدبية أخرى قويت مع الزّمن في بلاد المغرب مثل الموشح و المولديات و غيرها من الأغراض الأدبية الدينية، و هذا يدل على فلسفة الشعر في هذه المنطقة لكن مع الزّمن، خفّ هذا التوّجه وبقي مثل التقليد، فيما وصل الوضع الأدبي و النقدي في المنطقتين المشرقية و المغربية إلى حدّ التوافق والتماثل.

Çıkar Çatışması:

Mahmoud BENRAS, İdrak dergisi editör kurulunda görevlidir. Ancak yazarın makalesinin yayınlandığı bu sayıda dil editörlüğü görevi askıya alınmış ve editör yetkileri kaldırılmıştır. Bu bağlamda çift taraflı kör hakemlik ilkelerine uyulmuştur.

المصادر و المراجع

ابن خلكان، شمس الدين أحمد. *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان*. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1972.

ابن رشيق، أبو على الحسن القيرواني. *أنموذج الزمان في شعراء القيروان*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.

ابن رشيق، أبو على الحسن القيرواني. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*. بيروت: دار الجيل، 1981.

الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. *المستدرك على الصحيحين*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1990.

الرقيق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم ابن القاسم. *قطب السرور في أوصاف الأنبذة و الخمور*. ألمانيا: منشورات الجمل، الطبعة 1 ، 2010.

الرياضي، برية ابن أبي اليسر. تلقيح العقول. ألمانيا: منشورات الجمل، 2003.

الرياضي، برية ابن أبي اليسر. *الرسالة العذراء في موازين البلاغة و أدوات الكتابة*. طبرق:

.دار الطلائع، 2005

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي. *الأعلام*. .بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة15، 2002

الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام. *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*. تونس: الدار .العربية للكتاب، الطبعة1، 1981

الكتبي، محمد بن شاكر. *فوات الوفيات*. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، .الطبعة1، 1973

النهشلي، عبد الكريم. *الممتع في صنعة الشعر*. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1978.

بن راس، محمود. *الفكر النقدي عند ابن رشيق القيرواني دراسة تطبيقية على كتاب .الأنموذج*. ساربروكن: نور للنشر، الطبعة 1 ، 2017

بن راس، محمود. *تأسيس النقد في بلاد المغرب*. أنقرة: سون شاغ، الطبعة 1 ، 2021.

جسوس، عبد العزيز. *نقد الشعر في الطور الشفوي*. مراكش: مطبعة تينمل، 1995.

حسني، حسن عبد الوهاب. *كتاب العمر في المصنفات و المؤلفين التونسيين*. تحقيق محمد العروسي المطوي – بشير البكوش. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1 ،. 2005

خليفة، حاجي. *كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون*. بيروت: مكتبة المثنى، 1941.

صابر، نجوى. *النقد الأخلاقي، أصوله وتطبيقاته*. بيروت: دار العلوم العربية، الطبعة 1، 1990.

عياض، القاضي. *ترتيب المدارك و تقريب المسالك*. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983.

قلقيله، عبد العزيز. *النقد الأدبي القديم في المغرب العربي*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة 2، 1988.

محفوظ، محمد. *تراجم المؤلفين التونسيين*. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1 ،. 1994

مرتاض، محمد. *النقد الأدبي القديم في المغرب العربي*. الجزائر: إتحاد الكتاب الجزائريين، 2000.

Kaynakça

Benras, Mahmoud. "Kuzey Afrika İbâdiyye'sinde Kelâmî Düşünce". *Marifetname.* 151-185. 10/1 (Haziran 2023)

Benras, Mahmoud. *Te'sisü'n-nakdi fi biladi'l-Mağrib (Mağrib bölgesinde eleştirinin tesisi)***.** Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.

Benras, Mahmoud. *el-Fikru'l-nakdi ʿinde İbn Reşîk el-Kayrevanî: Dirâse tatbîkiyye ʿalâ Kitâbi'l-Enmûzec*. Saarbrücken: Noor Publishing, 2017.

Cessûs, Abdulazîz. *Nekdu'ş-şiʿr fi't-tavri'ş-şefevî*. Marakeş: Matbaat Tinimel, 1995.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir ʿAtâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1990.

Hacı Halife, Mustafa b. Abdillah Katib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn ʿan ʻesâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Beyrut: Mektebetu'l-musenne, 1941.

Hüsnî, Hasan Abdülvehhâb. *Kitâbü'l-ʿUmr fi'l-musannefât ve'l-müellifîn et-Tunisiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2005.

İbn **Hallikân,** Ebü'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-'aʿyân ve enbâ'u ebnai'z-zaman [mimma sebete bi'n-nakl evi's-sema ev esbetehü'l-ayan***.** thk. İhsân Abbas, Beyrut: Dâru Sadır, 1978.

Kâdî ʿİyâd. 'Ebü'l-Fazl ʿİyâz b. Mûsâ b. ʿİyâz el-Yahsubî *Tertîbu'l-medârik ve tekrîbu'l-mesâlik*. Fas: Vizâretu'l-evkâf ve'ş-şuʾûni'l-İslamiyye, 1983.

Kalkîle, Abdulazîz. *En'nakdu'l-adebî fi'l-mağribi'l-ʿarabî*. Kahire: el-Heyʾetu'l-Mısriyyetu'l-ʿâmme lil'l-Kitâb, 1988.

Kayrevânî, Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-Ezdî. *Enmuzecü'z-zamân fî şuʿarâi'l-Kayrevân.* thk. Muhammed el-ʿArûsî el-Matvî, Beşîr Bekkûş. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'l-Kitâb, 1986.

Kayrevanî, Ebû Ali Hasan b. Reşîk el-'Ezdî. *el-ʿUmde fî mehâsini'ş-şiʿri ve 'âdâbihi*, Beyrut: Darü'l-cîl, 1981.

Kayrevânî, Abdülkerîm Nehşelî. *el-Mümtiʿ fî sinâʿati'ş-şiʿr*. İskenderiyye: Münşeʾetu'l-Maʿârif, 1978.

Kütübi, Salâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed ed-Dârânî. *Fevâtü'l-vefeyât.* thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sadır, 1973.

Mahfuz, Muhamed. *Tarâcimu'l-mü'ellifîn et-Tûnisiyyîn*. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.

Murtâz, Muhammed. *En'nakdu'l-adebi fi'l-Mağribi'l-Arabî*. Cezayir: İttihâdu›l-kuttâbi›l-Cezairiyyîn, 2000.

Rakîk el-Kayrevanî, Ebû İshak er-Rakîk İbrâhim b. el-Kâsım. *Kutbu's-surûr fi 'evsâfi'l-'enbizeti ve'l-humûr*, Köln: Menşûrâtü'l-Cemel [Al-Kamel Verlag], 2010.

Riyazî, Beriyye b. 'Ebi'l-Yüsr. *Telkîhu'l-ʿukûl*. thk. Muhammed Hüseyin el-ʾAʿracî. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel [Al-Kamel Verlag], 2003.

Riyazî, Beriyye b. ʾEbi'l-Yüsr. *Er-risâletu'l-ʿazrâʾ fî mevâzîni'l-belâğa ve edevâti'l-kitâbe.* Tübrük: Dâru't-talâiʿ, 2005.

Sâbir, Necvâ. *En'nakdu'l-'ahlâkî 'Usûluhu ve tqtbîkâtuhu*. Beyrut: Dâru'l-ʿUlûmi'l-ʿArabiyye, 1990.

Şenterînî, ʾEbü'l-Hasan ʿAli b. Bessâm el-ʾEndelüsî. *ez-Zahîre fî mehâsini ehli'l-Cezîre.* Tunus: ed-Dârü'l-ʿArabiyye li'l-Kitâb, 1981.

Yılmaz, Ali. **Benras**, Mahmoud. "Ibâzî/Rüstemî Devleti'nde Arapça'nın Din Dili Olarak Öne Çıkması", *Baberti* 17 (Haziran 2023) 49–24.

Ziriklî, Hayreddin. *el-'Aʿlâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-ʿArab ve'l-müstaʿrebîn ve'l-müsteşrikEin*. Beyrut: Dârü'l-ʿİlm li'l-Melayin, 2002.