

منحى الاعتزال في النقد العربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين

Hicrî II. ve III. Asırlarda Klasik Arap Tenkidinde Mu‘tezilî Yönelim

The Mu‘tazilite Tendency in Classical Arabic Criticism during the 2nd and 3rd Hijri Centuries

Mahmoud Benras¹ 



ملخص

تتناول هذه الدراسة فرقة المعتزلة بوصفها إحدى أبرز الفرق الكلامية التي برزت مع نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني، وما أحدثته من أثر فكري عميق امتد من مجال العقائد والكلام إلى مختلف أبعاد الحياة الفكرية، ومنها: الأدب والنقد. وتأتي أهمية هذا الموضوع من كونه يكشف عن تداخل الفكر الكلامي والفلسفي مع النقد الأدبي العربي، مظهرًا كيف انعكس المنهج العقلي للمعتزلة في صياغة الرؤية النقدية للأدب في العصور الإسلامية الأولى. ويقع البحث في مجال الدراسات الأدبية والكلامية المقارنة، حيث يسعى إلى رصد حضور الفكر الاعتزالي في النقد الأدبي من خلال تتبع أبرز أعلامه مثل عمرو بن عبيد، وبشر بن المعتمر، وثمامة بن الأشرس، والجاحظ، والناشي الأكبر، وابن طباطبا، والرماني، والصاحب بن عباد، مع تحليل نتائجهم وأثرها على غيرهم من النقاد. يهدف البحث إلى إبراز طبيعة المنهج الذي اعتمدته المعتزلة في مقارنة النصوص، والكشف عن مدى انتقال هذا النسق العقلي إلى النقاد الآخرين من خارج إطار المعتزلة، مما أسهم في إضفاء طابع عقلاني على النقد الأدبي العربي. وقد اعتمدت الدراسة منهج الاستقصاء والجمع والتحليل بالرجوع إلى مؤلفات المعتزلة وكتب الجاحظ خاصة *الحيوان والبيان والتبيين*. وتبين النتائج أن تأثير المعتزلة كان حاسمًا في تقعيد النقد الأدبي العربي ومنحه صبغة عقلية واضحة، مما ساعد على ضبطه نظريًا والحد من الذاتية، وإن كان ذلك قد ضيق في بعض الأحيان من آفاق الإبداع الفني. وتخلص الدراسة إلى أن النقد العربي القديم مدين للمعتزلة في تطوره واستقراره في صيغته النظرية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين.

الكلمات المفتاحية: الأدب العربي، علم الكلام، المعتزلة، النقد، المنهج

Öz

Bu çalışma, hicrî I. yüzyılın sonu ile II. yüzyılın başlarında ortaya çıkan en önemli kelâmî ekollerden biri olan Mu‘tezile’nin edebî ve fikrî hayatındaki etkisini konu edinmektedir. Mu‘tezile, naklî yöntemle göre akli yöntemi öne çıkararak sadece kelâm ve inanç alanında değil, edebiyat ve eleştiri gibi farklı sahalarda da iz bırakmıştır. Araştırma, edebiyat-kelâm ilişkisini ele alan karşılaştırmalı bir inceleme niteliği taşımakta ve Arap edebî tenkidinin akli bir temele oturmasında Mu‘tezile düşüncesinin rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, Amr b. Ubeyd, Bîşr b. Mu‘temir, Sümâme b. Eşres, Câhiz, Nâşî el-Ekber ve İbn Tabâtabâ, Rummânî ve Şâhib b. Abbâd gibi isimlerin eleştirel yaklaşımları incelenmiş; onların sadece kendi çevreleriyle sınırlı kalmayıp diğer ekollere ve eleştirmenlere de yön verdiği gösterilmiştir. Çalışmanın hedefi, Mu‘tezile’nin eleştiri metodunu nasıl şekillendirdiği ve bu

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Mahmoud Benras (Dr. Öğr. Üyesi),
Giresun Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Giresun,
Türkiye
E-posta: benrasmahmoud@yahoo.fr
ORCID: 0000-0002-1731-8387

Başvuru/Submitted: 11.06.2025
Revizyon Talebi/Revision Requested:
19.09.2025
Son Revizyon/Last Revision Received:
21.09.2025
Kabul/Accepted: 22.09.2025

Atf/Citation: Benras, Mahmoud. The Mu‘tazilite Tendency in Classical Arabic Criticism during the 2nd and 3rd Hijri Centuries. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review* 15/2, (Eylül 2025): 653–673.

<https://doi.org/10.26650/iuitd.2025.1717172>

metodun edebî eleştirinin gelişiminde nasıl belirleyici olduğunu ortaya koymaktır. Yöntem olarak tarama, toplama ve analiz teknikleri kullanılmış, özellikle Cāhiz'in *Hayevān* ve *el-Beyān ve't-tebyīn* adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Neticede Mu'tezile'nin, Arap edebî tenkidini aklı bir zeminde sistemleştirdiği, öznel yaklaşımları sınırlandırdığı ve teorik istikrar sağladığı; fakat aynı zamanda sanatsal yaratıcılığı belirli kalıplara hapsedtiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla çalışma klasik Arap tenkidinin teorik formundaki gelişim ve istikrarın Mu'tezile'nin özellikle hicrî üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda gerçekleştirdiği çalışmalara borçlu olduğu sonucuna varmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arap Edebiyatı, Kelâm, Mu'tezile, Tenkit, Yöntem

ABSTRACT

This study examines the Mu'tazila, one of the most significant theological schools that emerged between the late first and early second centuries AH, and its profound influence on intellectual and literary life. Known for prioritizing rational methodology over traditional authority, the Mu'tazila extended their impact beyond theology and doctrine into literature and criticism, leaving a distinct intellectual mark. The research is situated within the field of comparative literary and theological studies, aiming to highlight how Mu'tazilite thought shaped the foundations of Arabic literary criticism. It investigates the contributions of key figures such as 'Amr b. 'Ubaid, Bishr b. al-Mu'tamir, Thumāma b. Ashras, al-Djāhiz, al-Nāshi' al-Akbar, Ibn Tabātābā, al-Rummānī and Sāhib b. 'Abbād showing how their approaches influenced not only their contemporaries but also critics from other schools of thought. The main objective is to clarify how the Mu'tazilite critical method, rooted in rational inquiry, structured the discipline and advanced its theoretical dimension. Methodologically, the study relies on survey, collection, and analytical techniques, with special reference to the original Mu'tazilite writings and to al-Djāhiz's works *al-Hayawān* and *al-Bayān wa al-tabyīn*. The findings demonstrate that the Mu'tazila played a decisive role in systematizing Arabic literary criticism, providing it with a rational framework that limited subjectivity and misuse, while at the same time narrowing certain avenues of artistic creativity. Ultimately, the study concludes that classical Arabic criticism owes much of its theoretical development and stability in the third and fourth centuries AH to the influence of the Mu'tazila.

Keywords: Arabic Literature, Kalām, Mu'tazilism, Criticism, Methodology

EXTENDED ABSTRACT

This study investigates the intellectual and cultural contributions of the Mu'tazila, one of the most influential theological schools to emerge during the late first and early second centuries of the Hijrī era, and explores their profound and lasting impact on both intellectual life and literary criticism in the Arab-Islamic tradition. The Mu'tazila are distinguished above all by their commitment to privileging reason and rational inquiry over uncritical reliance on transmitted reports, a methodological orientation that shaped not only their theological and philosophical outlook but also extended into other domains of knowledge and creativity. Their rationalist orientation enabled them to develop a distinct intellectual framework that resonated across different branches of learning. In the field of literature and criticism in particular, the Mu'tazilite emphasis on logical analysis and argumentative rigor left a visible and formative imprint, contributing to the shaping of Arabic literary theory during its classical phases.

This study situates itself within the interdisciplinary field of comparative literary and theological inquiry, attempting to trace the ways in which theological rationalism

informed the emergence of literary-critical discourse. It does not treat the Mu'tazila merely as a religious sect but as an intellectual movement whose principles and methodologies generated a broader cultural legacy. At the center of the research is the attempt to identify and examine the methodological impact of Mu'tazilite thought on Arabic literary criticism, with a focus on the principles, arguments, and stylistic tendencies that were transferred from theological reasoning to literary evaluation. To achieve this objective, the study engages with the works and ideas of some of the most prominent Mu'tazilite figures who contributed directly or indirectly to literary criticism. Among them is Bishr b. al-Mu'tamir, often regarded as one of the earliest systematic thinkers to apply rational principles to matters of expression and rhetoric. Similarly, Thumāma b. Ashras is highlighted for his role in combining theological reasoning with reflections on style and meaning. Perhaps the most influential figure examined is al-Djāhiz, whose prolific writings, especially *al-Hayawān* and *al-Bayān wa al-tabyīn*, remain cornerstones in the history of Arabic prose and literary thought. Al-Djāhiz's method, deeply rooted in Mu'tazilite rationalism, presents a unique synthesis of theology, philosophy, and literary critique, and illustrates how intellectual currents of his age informed his reflections on eloquence, rhetoric, and aesthetic value. The study also considers the contributions of al-Nāshi' al-Akbar and Ibn Tabātabā, both of whom helped to expand the scope of criticism through their emphasis on structure, coherence, and clarity in poetic and literary forms. Together, these figures exemplify how Mu'tazilite rationalism permeated and shaped the early development of Arabic literary criticism.

The main aim of this study is therefore to clarify the mechanisms by which the Mu'tazilite method, with its reliance on rational analysis, dialectical reasoning, and systematic argumentation, contributed to the structuring of literary criticism as a discipline. The research demonstrates that the Mu'tazilite influence extended beyond the boundaries of their own school, reaching critics and scholars belonging to different philosophical and theological traditions. This cross-pollination suggests that Mu'tazilite rationalism played a central role in the intellectual environment of the time, where disciplines interacted and borrowed from each other, enriching the literary-critical discourse of the Islamic Golden Age.

Methodologically, the study is based on survey, collection, and analytical techniques. It relies on original Mu'tazilite writings, including preserved fragments of Bishr b. al-Mu'tamir's works, as well as key texts by al-Djāhiz, most notably *al-Hayawān* and *al-Bayān wa al-tabyīn*. These primary sources are analyzed in conjunction with secondary accounts and later receptions of Mu'tazilite thought, in order to build a comprehensive picture of their contribution. By systematically comparing the methodological assumptions of Mu'tazilite theology with the principles underlying Arabic literary criticism, this study highlights the direct points of influence and adaptation. The findings suggest that the Mu'tazila played a decisive role in systematizing Arabic literary criticism. By introducing

a rational framework, they helped to move criticism beyond subjective impressions and personal taste and toward a more disciplined and theoretically grounded practice. This framework not only limited excessive subjectivity and prevented the misuse of literature for purely ideological or sectarian purposes, but also gave criticism a level of coherence and stability that allowed it to evolve into a recognized intellectual field. At the same time, the study acknowledges the inherent tension in this development: while the rational systemization of criticism provided clarity and consistency, it also introduced certain constraints that narrowed the possibilities of artistic creativity and restricted literary appreciation within predefined categories. Thus, the legacy of the Mu'tazila in literary criticism is seen as both productive and limiting, fostering intellectual rigor while at times curbing imaginative freedom.

Ultimately, this study concludes that classical Arabic criticism, particularly in the third and fourth centuries AH, owes a significant debt to Mu'tazilite thought. The theoretical stability and conceptual foundations established during this period were deeply informed by the rationalist heritage of the Mu'tazila. Their contribution ensured that literary criticism was not merely a descriptive or impressionistic activity, but a structured and intellectually serious discipline, firmly embedded in the broader rationalist culture of the Islamic Golden Age. By highlighting this dimension of their legacy, the research underscores the importance of viewing the Mu'tazila not only as a theological movement but also as a major force in the cultural and literary history of the Arab-Islamic world.

مقدمة

ارتبطت علوم اللغة العربية وآدابها ارتباطاً وثيقاً في نشأتها بالدين الإسلامي عموماً وبالقرآن الكريم والحديث النبوي بصفة خاصة، فالملكة اللغوية والأدبية وإن كانت في قمة ذروتها في الجاهلية إلا أنها لم تكن تحمل صفة العالمية والعلمية، بسبب غياب ثقافة التدوين والنشر والترجمة، لكن مع قدوم الإسلام واجتماع العرب تحت مظلة واحدة واحتكاكهم بشعوب وثقافات ولغات أخرى بدأت تنتقل ثقافتهم من المحلية إلى الكونية، ومن الشفوية إلى التدوينية، ومن العملية إلى النظرية العلمية، وذلك أغلبه في سياق خدمة الدين الإسلامي، القرآن الكريم والسنة النبوية بالدرجة الأولى، فظهرت علوم الضبط والنحو والبلاغة والمعاجم وغيرها، وهذا التأثير لم يقتصر على الجوانب المتعلقة بعلوم اللغة فحسب بل انتقل ليمس الجوانب الأدبية والإبداعية، فالفنون الأدبية كذلك عرفت تطوراً وتغيّراً بعد الإسلام من حيث الأساليب والأغراض، ومن ثمّ اختلف النقد في تقييمها لاحقاً باعتبارها تطوراً أم ضعفاً، وفي كل الأحوال فإنّه لا يمكننا أن ننكر أنّ القرآن الكريم غير موازين الشعر والنثر، ليحتل مركز الصدارة في حياة العرب، ويصبح النصّ القرآني أحياناً معياراً للنقد والمقارنة، وإن لم يكن كذلك بشكل مباشر فإنّه غير المفاهيم الأسلوبية والقيمية للأدب العربي.¹

الارتباط بين الدين واللغة والأدب العربي استمر إلى ما بعد عصر النبوة والخلفاء الراشدين، ليعرف تأثراً كذلك بالمدارس الكلامية والفقهية وغيرها التي عرفت الدولة الإسلامية في الفترات الأموية والعباسية خاصة، فانتقل الأمر من التأثير المباشر بالقرآن والحديث، إلى التأثير بالمذاهب الكلامية والفقهية وغيرها من مناهج التفكير والتأليف التي عرفت الثقافة الإسلامية ابتداءً من القرن الثاني الهجري، وهذا ما نلاحظه في المدارس النحوية أو البلاغية وحتى الأدبية والنقدية.²

تتناول هذه الدراسة منحنى الاعتزال في النقد العربي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، مع التركيز على فرقة المعتزلة باعتبارها إحدى أبرز الفرق الكلامية التي برزت مع نهاية القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني، وما أحدثته من أثر فكري عميق امتد من مجال العقائد والكلام إلى مختلف أبعاد الحياة الفكرية، بما في ذلك الأدب والنقد العربي، ويقع البحث ضمن حقل الدراسات الأدبية والكلامية المقارنة، ويستهدف رصد أثر الفكر الاعتزالي على منهجية النقد العربي القديم، من خلال تتبع حضور الفكر المعتزلي في أعمال أبرز أعلام هذه المدرسة الفكرية، مثل عمرو بن عبيد، بشر بن المعتمر، ثمامة بن الأشعر، الجاحظ، الناشئ الأكبر، الرمانى، وابن طباطبا، وتمثّل حدود هذه الدراسة في التركيز على الفترة الزمنية المحددة بالقرنين الثاني والثالث الهجريين، مع تحليل النصوص بشكل يعكس منهجية المعتزلة في مقارنة الأدب والنقد، تكتسب الدراسة أهميتها من كونها تسلط الضوء على العلاقة المعقدة بين الفكر الكلامي من جهة، والنقد الأدبي العربي من جهة أخرى، وتوضح كيفية انعكاس المنهج العقلي للمعتزلة في صياغة الرؤية النقدية للنصوص الأدبية، وما أسهم فيه هذا المنهج من إضفاء صبغة عقلية على النقد العربي، وضبط النظرية النقدية وتقنين أدوات التحليل، بما ساعد على الحد من الذاتية في تقييم النصوص، وإن كان ذلك قد أثر أحياناً على حرية الإبداع الفني.

ترتبط هذه الدراسة بدوافع عدّة، أهمّها الحاجة إلى فهم طبيعة التأثير الاعتزالي على تطوّر النقد العربي، خصوصاً في فترة زمنية حاسمة شهدت نشوء مناهج عقلية في التحليل والتقييم الأدبي، إذ لم يقتصر أثر المعتزلة على مجال الكلام والعقائد فحسب، بل امتد ليشمل التفكير النقدي، وأساليب تقييم النصوص الأدبية، وتحليل الأساليب الفنية في الشعر والنثر، مما جعل منهجهم موضوعاً مركزياً لفهم كيفية تطور النقد العربي القديم، اعتمدت الدراسة منهج

1 مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 21-91.

2 وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي (دمشق: دار الفكر، 2008)، 56، 73.

الاستقصاء والتحليل المقارن، بالرجوع إلى مؤلفات المعتزلة والنقاد المعاصرين لهم، وتحليل أبرز الأعمال النقدية مثل كتب الجاحظ/الحيوان والبيان والتبيين، بما تحتويه من إشارات واضحة إلى الفكر الاعتزالي في تقييم النصوص الأدبية، كما تم جمع البيانات من المصادر التاريخية والنقدية المرتبطة بالموضوع، وتحليلها في سياق تطور الفكر النقدي، مع مقارنة نتائج هذه التحليلات بما عرضه النقاد اللاحقون، لتبيان مدى استمرار تأثير الفكر الاعتزالي على النقد العربي الكلاسيكي، وقد تناول هذا الموضوع من قبل دراسات سابقة ركزت على جانب محدد من الفكر الاعتزالي، مثل كتاب وليد قصاب/التراث النقدي والبالغي للمعتزلة الذي اهتم بجمع إنتاج المعتزلة في محالي النقد و البلاغة محاولاً تحليله، ودراسة منير سلطان «إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة» الذي ركز على مسألة الإعجاز فقط دون الدخول في تفصيل المنهج النقدي، ودراسة كريم الوائلي «الخطاب النقدي عند المعتزلة» الذي اهتم بتحليل الخطاب دون استخلاص منهج متكامل إضافة إلى رسالة دكتوراه للباحث كريم عبيد هليل بعنوان «مقاييس نقد الشعر عند المعتزلة في القرن الرابع الهجري» التي ركزت على مسائل الشعر فقط دون معالجة النقد الأدبي بشكل كامل، كما أننا نجد دراسة مهمة كذلك لمحمد هيثم غزوة بعنوان: «البلاغة عند المعتزلة» التي ركزت على الجوانب البلاغية، لذلك سعت هذه الدراسة إلى سد فجوة بحثية ملحوظة، حيث ركزت الدراسات السابقة على الجوانب الكلامية أو مسألة الإعجاز أو الشعر فقط، دون تقديم رؤية شاملة تربط بين الفكر الاعتزالي وتطوير النقد العربي كمنهج شامل و لم تبين بشكل واضح مركزية الفعل الاعتزالي في النقد الأدبي، ومن ثم تهدف الدراسة إلى توضيح طبيعة المنهج الاعتزالي في مقارنة النصوص الأدبية، وبيان أثر هذا المنهج على النقاد العرب في القرون التالية، إضافة إلى تقديم إطار تحليلي يوضح الأسس العقلية التي ساهمت في ترسيخ أدوات نقدية دقيقة يمكن الاعتماد عليها، وبيان مدى دور الفكر الاعتزالي في إحداث تحول نوعي في الفكر النقدي العربي، ومن بين الأهداف المحددة أيضاً تقييم أثر هذا المنهج على ضبط النظرية النقدية، ومقارنة مستويات النقد بين النقاد المعتزلين وغير المعتزلين، مع التركيز على إبراز الإسهام الذي قدمه الاعتزال في ترسيخ منهجية عقلية للنقد العربي القديم.

تشير نتائج الدراسة إلى أنّ تأثير المعتزلة كان حاسماً في تطوير النقد العربي، إذ ساعد على تقنين المفاهيم النقدية، وضبط أدوات التحليل، وتقليل العنصر الذاتي في تقييم النصوص، بما أتاح الوصول إلى مستوى من النظرية النقدية المنظمة والمنهجية، كما بينت الدراسة أنّ هذا التأثير امتد إلى أسلوب التفكير النقدي عند النقاد غير المعتزلين، فأسهّم في ترسيخ الرؤية العقلية كمعيار أساسي للتمييز بين الأساليب والتقنيات الأدبية المختلفة، وعلى الرغم من أنّ المنهج العقلاني قد حدّ أحياناً من حرية الإبداع الفني أو تنوع الأساليب، إلا أنه ساعد على تأسيس قواعد دقيقة يمكن الاستناد عليها، ممّا جعل النقد العربي القديم أكثر وضوحاً وتنظيماً في الفترات اللاحقة، تبرز الدراسة كذلك أنّ التأثير بالمدارس الكلامية والفقهية والفكرية المختلفة التي ظهرت في الفترات الأموية والعباسية كان لها أثراً كبيراً على النقد العربي، إذ انتقل التأثير من التفاعل المباشر مع النصوص الدينية إلى التأثير بمنهجية التفكير العقلي التي طورتها هذه المدارس، وقد أتاح هذا التفاعل للنقاد العرب إمكانية الجمع بين الأسس العقلية والتحليل الأدبي الفني، مما ساعد على خلق أدوات نقدية دقيقة يمكن تطبيقها على النصوص المختلفة، وأدّى إلى ترسيخ المنهج العقلي باعتباره معياراً أساسياً في النقد العربي القديم.³

إنّ محاولة تقديم تحليل متكامل لمنهج الاعتزال في النقد العربي يعتبر مهمّاً جداً إذ يوفر فهماً شاملاً لتأثير الفكر الكلامي على تطوّر النقد العربي القديم، ويربط بين السياق التاريخي والثقافي والفكري وتطوّر الأدوات النقدية، مع توضيح أثر المنهج على النقاد والأدب العربي الكلاسيكي، بما يتجاوز ما تناولته الدراسات السابقة من تركيز على الشعر أو مسألة الإعجاز، خاصة أنّ دراسات فكر الاعتزال في السابق كانت تعالج في أغلبها استناداً على الخلفية الكلامية التي يغلب عليها الصراع الديني، الذي لم يكن له ليغني التأثير على المسائل و المناهج، لذلك فالمقال يسعى لتقديم رؤية

3 منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1986)، 17.

شاملة تربط الفكر الاعتزالي بالنقد الأدبي والذي كان أكبر المؤثرين في تأسيس النقد، كما تتيح الدراسة كذلك نافذة أكاديمية يمكن للباحثين البناء عليها في الدراسات المستقبلية للمقارنة بين المناهج الفكرية المختلفة وتبيين تأثيرها على الأدب والنقد العربي في الفترات اللاحقة، وتساهم في فهم أعمق للعلاقة بين العقلانية الدينية والفكر النقدي، وما أسهم فيه ذلك من تشكيل الرؤية النقدية العربية وتطورها على مدى القرون الإسلامية.

1. المنحى الكلامي في النقد الأدبي

النقد الأدبي هو تلك العملية التي تصحب العملية الإبداعية بهدف ترفيتها وتهذيبها وتوجيهها، لذلك نجده يعتمد النخل والتقويم للأدب بشقيه الشعر والنثر، لأجل تمييز الجيد من الرديء والأصيل من الدخيل، هذا من حيث المبدأ لكن الأدب مع الزمن تطوّر ليتناول قضايا تتعلق بمفهوم الأدب والملكية الأدبية والوسائل الأدبية والسياقات وغيرها من القضايا التي ترتبط بالأدب.⁴

من هذا المنطلق نستطيع أن نستنتج أنّ النقد الأدبي كان في بداياته عملية ذوقية خالصة تعتمد على الفرد وميوله واختياراته، لكنّها ليست اختيارات العامي العادي بل هي اختيارات النخبة المحترفة، ومع مرور الوقت بدأ يأخذ النقد الصبغة العلمية النسقية، كحال بقية العلوم العربية، لكنّ ما يميزه عن علوم اللّغة الأخرى، أنّه يرتبط من حيث المبدأ بالقضايا الإبداعية والذوقية والفنيّة، لذلك فإنّ نشأته في البداية لم ترتبط بشكل مباشر بالقرآن الكريم أو الحديث النبوي كباقي علوم اللغة والأدب مثل النحو والبلاغة وغيرها، بل إنّ نشأته الحقيقية بدأت حتى قبل مجيء الإسلام ونزول القرآن، لكنّه تأثّر بعد ذلك كثيره من العلوم بالدين ومناهج البحث والتفكير الدينية سواء كانت قرآنية أو حديثية أو كلامية أو فقهية وغيرها، بل ما يمكن قوله أنّ النقد في مفهومه المكتمل تأثّر واستقى معارف من كل هذه الفنون والحقوق لارتباطه بالإنسان في مفهومه الشامل للأدب والآداب.⁵

لكن إذا أردنا أن نبحث عن التأثير الأكبر في نشأة النقد الأدبي العربي فإننا سنجد ذلك المتعلق بالعلوم الكلامية بشكل خاص بسبب كثير من الملاحظات والمعطيات أهمها قضايا المنهج والخطاب، لكن تأثّر النقد بالكلام لم يأتي تأثراً بفلسفة الكلام وأهدافه، بل كان تأثراً بمنهجه ووسائله، لذلك نجد النقد تأثّر بمدارس كلامية دون أخرى حسب ما تقتضيه طبيعة النقد، إذ نجده مثلاً تأثّر بالمدرسة الكلامية الاعتزالية أكثر من غيرها خاصة في مسائل البلاغة والإعجاز والمعاني، رغم أنّ الأدب والشعر لم يكن يحمل صفة اعتزالية، لكن المنهج العقلي الاعتزالي ساعد النقد ليضع لنفسه منهجاً متسقاً يوضح ملامحه الذوقية والعلمية.⁶

2. المنحى المنهجي الاعتزالي في النقد الأدبي

تعدّ فرقة المعتزلة من أهم فرق الكلام، نشأت في أواخر العصر الأموي لكنّ تطورها وازدهارها كان في العصر العباسي الأول، تعدّ من أكثر التيارات التي تعتمد في تفكيرها على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية بسبب تأثرها بالفلسفة، من أهم أفكارها أنّ الإنسان مختار بشكل مطلق في كل ما يفعل، فهو يخلق أفعاله بنفسه، ولذلك كان التكليف، يركز مذهبهم على خمسة أصول هي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الجامع في تفكيرهم في أغلب الحقول المعرفية هو أصل التوحيد من حيث المبدأ ثم يمكن أن نجد الأصول الأخرى في الدرجة الثانية،⁷ والتفكير الأدبي والنقدي لا يخرج عن حدود هذه الأصول من

4 ستانلي هايمن، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ترجمة إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، 1958)، 9.

5 أحمد أمين، النقد الأدبي (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2012)، 13.

6 محمد هشام غزّة، البلاغة عند المعتزلة (أبو ظبي: دائرة الثقافة والسياحة، 2009)، 91.

7 أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق نعيم زرزور (بيروت: المكتبة العصرية، 2005)، 130/1.

حيث الفلسفة العامة للمعتزلة.

من هذا المنطلق ليس من الصعب أن نعرف الأسباب التي جعلت للمعتزلة هذا التأثير في مجال النقد الأدبي، إذ الأمر لا يقتصر على هذه الفن فقط، لكن بعض خصائص هذا الفن تجعله قريباً من المعتزلة إلى حد كبير، فمسألة الإقناع أو الجدل التي تعدّ من أهمّ المسائل النقدية، يمكن أن نعتبر احتلالها لأهمّ مسائل النقد بمساهمة كبيرة من الفكر الاعتزالي، الذي ناقش هذه المسألة كلامياً من حيث المبدأ في سياق ردّه على غير المسلمين، ثم في جدله مع الفرق الإسلامية الأخرى، لذلك نجدهم نظروا إلى الأدب والشعر على أنّه مصدر للمعرفة و الفكر، وهذا الأمر يعتبر تحوّلاً كبيراً في طبيعة النظرة والتعامل مع الأدب والشعر في السياق العربي الإسلامي.⁸

ولا يمكن أن ننكر أنّ المعتزلة هم أرباب التنظير للفكر الجدلي والحجائي في الثقافة العربية، متأثرين بالفلسفة الوافدة، لذلك بدأ النقد كما البلاغة يأخذ المنحى النظري والعلمي قصد وضع ضوابط وحدود للخطاب، ومن هنا نفهم الاهتمام الكبير بقضايا البلاغة والإعجاز من طرف المعتزلة،⁹ بل إنّ أغلب المصنّفات الأولى التي تناولت الخطاب ومستوياته وأساليبه هي لكتاب معتزلة كعمرو بن عبيد (ت. 144/761) وبشر بن المعتمر (ت. 210/825) وثمامة بن الأشرس (ت. 225/839) والجاحظ (ت. 255/869)¹⁰ والناشئ الأكبر (ت. 293/905) وغيرهم،¹¹ وهذه الأسماء السالفة التي عاشت في نفس المرحلة الزمنية تقريباً كقيلة بوضعنا أمام الواقع الذي كان يوجه التصرّو النظري للأدب والشعر بصفة خاصة في تلك المرحلة، بعد فترة كان فيها الشعر العربي في درجة المقدّس لا مجال فيها للخروج عن القوالب والألفاظ القديمة، ولا يمكن توليد المعاني وتغيير الأساليب، فمساهمة المعتزلة جاءت في سياق التحرّر والتنوع الفكري الذي كفلته الثقافة الإسلامية التي كانت تتشكّل مع قيام الدولة وتطوّرها منذ صدر الإسلام.

النظرة العقلية في التعامل مع الأشياء ظهرت في زمن متقدم جداً في التعامل مع الأدب والفنّ فعمرو بن عبيد الذي يعد من الجيل الأول للمعتزلة اعتبر أن الأدب والبلاغة هو ما يؤدي وظيفة معقولة دينية خاصة، بتحقيق الثواب أو البعد عن العقاب،¹² يعني أنّ الأدب في المفهوم المعتزلي ليس وسيلة للهو بل هو ما يؤدي وظيفة سامية قوامها الصحة والصدق، ونجد موقفاً مشابهاً لموقف عمرو بن عبيد عند بشر بن المعتمر في صحيفته¹³ ضمن كتاب البيان والتبيين للجاحظ والتي ناقش فيها قضايا تتعلّق بالإبداع والتكلف والصنعة والنظم والصدق والكذب ومطابقة الكلام لمقتضى الحال وغيرها من المسائل النقدية والبلاغية، وهي القضايا التي شكلت قوام النقد الأدبي، والذي يعتبر الأدب و البلاغة من أهمّ وسائل المحاججة والإقناع،¹⁴ وهذه الصحيفة تتشارك من حيث المحتوى مع صحيفة أخرى هي الصحيفة الهندية، التي نقلها الجاحظ كذلك، بما يوحي بتأثير الفكر المعتزلي كلّ بالفلسفات الأخرى وأخذها عنها،¹⁵ غير بعيد عن موقف بشر نجد الكثير من النقول عن إبراهيم النظام (ت. 220/836) أحد أهمّ المنظرين المعتزلة

8 إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (بيروت: دار الثقافة، 1983)، 68.

9 سلطان، إعجاز القرآن، 41.

10 M. Akif Özdoğan, "Klasik Arap Edebî Tenkidine Genel Bir Bakış", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/1(2015), 18.

11 Ahmet Gezek, *Klasik Dönem Arap Edebî Tenkidinde Gelenekçi ve Yenilikçi Yönelimler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 136-141.

12 الجاحظ، البيان والتبيين (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423)، 112/1.

13 Muhammed Murtaza Çavuş - Hüseyin Esved, "Bısr b. el-Mu'temir'in Sahife'sinde Edebi Eleştiri ve Belagate Dair Düşünceler", *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* (2022), 1418.

14 الجاحظ، البيان والتبيين، 129/1.

15 عباس، تاريخ النقد، 68.

الذي تعامل مع الأدب تعاملًا علميًا فلسفيًا كلاميًا من خلال تناوله للكثير من القضايا المتعلقة خاصة بإعجاز القرآن و معارضته و قضية الصرفة.¹⁶

موقف بشر بن المعتمر والنظام يفتح لنا المجال لفهم تلميذهما الجاحظ الذي يمكن اعتباره صاحب أهم النظريات النقدية التي وضعت هذا الفن على خط الموضوعية من خلال حديثه عن مسائل تتعلق بالعرق، تاريخ الشعر،¹⁷ البيئة والبداءة، والتحضر، في السياق الأدبي والفكري، وهي مسائل يمكن أن نعتبر أنها وضعت حداً لنقاشات نقدية طويلة كان الاحتكام فيها إلى قضايا غير موضوعية بشكل مباشر،¹⁸ وإذا ذهبنا نبحث عن استنتاج لقوة الطرح النقدي المعتزلي الذي فرض نفسه حينها في مواجهة نزعات أدبية تستقي زخمها من السياقات، فإننا نجد في المنهج العقلي التجريدي الذي انتهجه المعتزلة في تفكيرهم، في ظل بيئة عربية جديدة انتقلت فيها المركزية من الإنسان إلى الدين، من الشخص والبيئة والسياق إلى الفكرة، وهي قضايا تدخل في سياق مسيرة تطور العقل العربي الإسلامي.¹⁹

لذلك فالمعتزلة لم تستخدم أساليب لا تحتكم إلى منطق الأشياء فلم يقدموا اللفظ عن المعنى أو القديم عن الجديد، أو يفرضوا في استخدام قضية السرقات بل انتهجوا مسلكاً ينتصر إلى اللغة والأدب وليس إلى السياق أو الأفراد، مطبقين مبدأ الحسن والقبح وهو مبدأ كلامي عبّروا عنه في سياق النقد بالجودة، فهم يعتبرون أن الحسن والقبح عقليين، وهذا يعني أن الأشياء عموماً حسنة أو قبيحة بذواتها وأنساقها وليس بغيرها أو بسياقاتها، معتمدين الصدق أساساً لذلك على اعتبار أن الصدق هو الحسن والكذب هو القبيح.²⁰

يضاف إليه أن هذا التوجه النظري للفكر النقدي المعتزلي جاء ليملاً فراغاً سببه التباين بين الأدب القديم والأساليب الأدبية المحدثّة في الفترة التي تلت صدر الإسلام، خاصّة أن التيارات الدينية انتصرت في مجملها للنص القديم لاعتبارات دينية تتعلق بالرواية والتفسير، فيما بدأت ترجح كفة الأساليب المؤلدة والمحدثّة، فجاء الفكر المعتزلي بطرحه العقلي ليوافق به بين مختلف هذه التوجهات، فهو حسب رأيي لم يكن متوازناً في تصوره للأدب والشعر، لكن وجوده حقق توازناً بين التيارات الأدبية والنقدية حينها.²¹

النزعة العقلية الاعتزالية التي اعتبرت الأدب والشعر وسيلة للإقناع ومصدراً للمعرفة، تظهر كذلك في ميل هذا الاتجاه نحو النثر والنص المباشر لأنه هو الذي يكفل معرفة تامة وخطاباً منطقيًا بعيداً عن العاطفة والذوق مع إمكانية جودة الأسلوب وقوة المعنى، بل إن ابن طباطبا (ت. 322/934) صرح بشكل واضح أنه من الناحية المعرفية لا فرق بين الشعر والنثر، فالشعر حسب رسائل معقودة، والنثر شعر محلول، وأن نصوص الشعراء وأشعارها تتناسب مع كلام الخطباء وخطب البلغاء، وهذا ما نجده تطبيقاً في المنتج الفكري والأدب المعتزلي في القرن الثالث الهجري بصفة خاصة، ونستنتج كذلك من خلال اهتمام الفكر الاعتزالي بالبلاغة، وإعجاز القرآن، وهذا وإن كان يسبب بعض الاضطراب في

16 أبو القاسم البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية (2017)، 13؛ وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة (الدوحة: دار الثقافة، 1985)، 44.

17 İsmail Araz, "Köklü Bir Geçmiş Mi Yoksa Mükemmel Bir Başlangıç mı? Câhiz'in Klasik Arap Şiirinin Tarihi Hakkındaki Görüşlerinin Kritiği". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2024), 1033- 1039.

18 الجاحظ، البيان والتبيين، 5/3.

19 قصاب، التراث النقدي، 54-60.

20 الشهرستاني، الملل والنحل (القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1968)، 1/ 71-72؛ منصوري نجوى، «الحسن والقبح بين العقل والشرع»، المعيار 39/20 (2015)، 121.

21 عباس، تاريخ النقد، 56.

النهج النقدي الاعتزالي إلا أنه يحقق توازنا في التفكير النقدي العربي،²² و على نفس النحو كذلك نجد الرماني (ت. 384/994) الذي يؤكد التوجه المعتزلي بالتركيز على الوظيفية في الأدب و الشعر بقوله: “البلاغة إيصال المعنى إلى القلب دون اللفظ”²³ معبرا عن الرؤية النفعية للمعتزلة تجاه الأدب باعتباره أداة للإبلاغ و الإعلام. هذا التوجه العقلي من المعتزلة ساعد النقد الأدبي كثيرا في شق طريقه نحو التبلور رغم أنّ طبيعة الأدب والشعر لا تقبل العقل المجرد، وهذا ما لم يحسن المعتزلة تبيينه في تلك الفترة مستسلمين لقوة الطرح الكلامي، الذي انتقل إلى النقد الأدبي كذلك، وقد يكون من أسباب غلبة الفكر الكلامي العقلي كذلك تداخل قضايا النقد مع البلاغة وإعجاز القرآن، فلا عجب أن نجد مطلق العقل في تناول قضايا الصدق والكذب والسرقات أو غيرها، رغم أنها لا تحتل ذلك، ومن ثمّ جاء انتقاد هذه المسائل في الفكر الاعتزالي النقدي.²⁴

3. روح الاعتزال في قضايا النقد

من خلال ما سبق نستطيع تصور موقع الفكر الاعتزالي في بعض القضايا النقدية التي شكّلت المناقشات الأدبية في الفترات الأولى لتشكّل الفكر النقدي النسقي في الأدب العربي، فالزعة العقلية العلمية للمعتزلة وتصورهم للأدب على أنه مصدر للمعرفة، جعلهم يقفون موقفا لا يتجاوز حدود المنطق في مختلف المطارحات النقدية، كمسائل اللفظ والمعنى أو القديم والحديث أو السرقات وغيرها.

1.1. جدلية الألفاظ والمعاني

مسألة الألفاظ والدلالات من أهمّ القضايا التي أثارت جدلا واسعا في الأوساط النقدية العربية، رغم أنها لم تظهر عند العرب فقط بل عرفتها ثقافات أخرى قبلهم، وظهورها في الجدل الأدبي العربي جاء في سياق تطوّر الفكر النقدي لدى العرب في فترة ما بعد الإسلام خاصة، لأسباب موضوعية،²⁵ هذه القضية حسب رأي ترتبط كذلك بمسائل القديم والحديث والطبعة والصنعة على حدّ سواء، ورغم أنّ المنافحين عن كل طرف سواء أكان المعنى أو اللفظ، انطلق من دوافع سياقية لذلك كانت هذه المسائل كلها مرتبطة بعضها ببعض،²⁶ المعتزلة بحكم طرحهم العقلي المجرد، الذي جعلهم موضوعيين وسطيّين في كثير من القضايا النقدية، لم يكونوا كذلك فيما يتعلّق بهذه المسألة، فالنظرة النفعية للنصّ الأدبي عند المعتزلة التي تتعامل مع النصّ على أنه مصدر للمعرفة وأداة للإبلاغ والإقناع جعلتهم يبدون اهتماما أكثر بالمعاني في أكثر مقالاتهم، في مقابل عموم النقاد من التيارات الأخرى الذين يتوسّطون في هذه المسألة لاعتبارات تتعلّق بالمنهج وليس بالأدب فقط.²⁷

هذا التوجّه من المعتزلة رغم خلافه لعموم النقاد وإن كان يبدوا منتصرا للحركة الأدبية التي كانت نشطة في تلك

22 أبو الحسن ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، 127.

23 أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن (دهلي: المؤسسة الجامعية الملية الإسلامية، 1934)، 1.

24 كريم الوائلي، الخطاب النقدي عند المعتزلة (بغداد: المكتبة الوطنية - دار الحرية للطباعة، 2021)، 53.

25 محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث (القاهرة: نهضة مصر، 2001)، 257.

26 أبو هلال العسكري، الصناعات، تحقيق محمد علي البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: المكتبة العصرية، 1419)، 42، 23؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجبل، 1981)، 1/127؛ الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، 1994)، 1/370.

27 ابن قتيبة، الشعر والشعراء (القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1423)، 1/85؛ ابن طباطبا، عيار الشعر، 21؛ الباقلائي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، 1954)، 178-180؛ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (بيروت: دار الكتاب العربي، 1995)، 47-49؛ محمود بن راس، تأسيس النقد في بلاد المغرب (أنقرة: سون شاغ، 2021)، 143-161.

الفترة من شعراء البديع والأدب المولّد إلّا أنّ الواقع أنّ توجّههم يأتي في سياق النسق الفكري العام والنظرة العقلية المجردة للأشياء من طرف المعتزلة، في خصوص هذه المسألة يعدّ إحسان عباس من أكثر النقاد المعاصرين الذين أومؤا إلى ميل المعتزلة إلى القول بالمعنى لأسباب كثيرة رغم أنّه حاول أن يشير إلى أنّ الأمر قد لا يكون كذلك لعديد الأسباب والسياقات، ولكن موقفه حسب رأيه هو الأقرب إلى الواقع الملموس، لأسباب كثيرة، أهمّها: أنّ اهتمام المعتزلة بالبلاغة والجدل والاقناع نظريا وعمليا، يجعلهم قريبين جدا من المعنى وأساليبه لأنّهم تحدّثوا عن مستويات اللغة والخطاب على مستوى الشعر والنثر على نفس الدرجة، وهما المستويان الذين لا يمكن الجمع بينهما إلّا من خلال المعنى، و هذا يتبيّن لنا جليا من خلال صحيفة بشر بن المعتز، بل إنّ بشر بن المعتز وضع مقاييس مباشرة لنقد النثر والشعر قوامه المعنى البليغ بما يليق بمقام المتكلمين،²⁸ يعني أنّ الخطاب لا يبلغ مبلغه من الأهمية إلّا من خلال المعنى، لذلك قد يتغيّر من الشعر إلى النثر وقد يتغيّر حسب مقتضى الحال، وهي الإشارات الاعتزالية فيما يتعلّق بالمعنى، تتناسب ونظرتها النفعية تجاه النصّ، لذلك لا نكاد نجد لهم ما ينتصر للفظ على حساب المعنى، أو حتى ما يميّز اللفظ عن المعنى فعندهم جودة اللفظ من جودة المعنى وليس العكس، ولهذه الأسباب الأخيرة لا يمكن لنا أن نقول بانتصار المعتزلة للفظ لأنّه لا يوجد ما يوحي أو يدلّل لذلك، على أنّه يمكن المناقشة في ربطهم بالانتصار للمعاني.²⁹

تسبّب الجاحظ في جدل واسع داخل السياق الاعتزالي فيما يتعلّق برأيهم في المعاني والألفاظ من خلال قوله أنّ المعاني مطروحة في الطريق يدرّكها العام والخاص، وأنّ اللفظ هو سرّ الإبداع والاقناع،³⁰ وهذا الرأي ينبغي شرحه من خلال سياقين، الأول يتعلّق بالجاحظ نفسه كشخصية فلسفية وأدبية، والثاني هو السياق الاعتزالي، فمن خلال السياق الأول الجاحظ كشخصية أدبية قوية يدرك أهمية اللفظ في العملية الإبداعية، وشخصيته الأدبية تجعله يميّز عن بقية نقاد المعتزلة، أمّا من خلال السياق الثاني، فإنّ الجاحظ يقصد بالمعاني المطروحة في الطريق المعاني العقلية التي يشهد لصحتها العقل المنطقي الذي يعتمد على الحس والملاحظة والتجربة، لأنّه لا يمكن لنا أن نقاد بحجم الجاحظ أن يساوي بين معاني العامة ومعاني الأدباء إلّا إذا كان يقصد المعاني العقلية، وإلّا كان الجاحظ سيكون متناقضا مع نفسه ومنهجه، وهو بعيد عن ذلك لأنّا نجد في كتبه عامة، الكثير من النصوص التي تنتصر للمعاني بما يتناسب مع مذهبه³¹ ومذهب المعتزلة عموما ومذهب أستاذه ثمامة بن أشرس الذي نقل في حقه: «وما علمت أنّه كان في زمانه قروي ولا بلديّ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج مع السلاطة من التكلف ما قد بلغه، وكان لفظه في وزن وإشارته، ومعناه في طبقة لفظه، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك»³² مثل هذه النصوص التي تبرز أهمية المعنى نجدها بكثرة في تراث المعتزلة مثل الجاحظ وغيره، والوضع الطبيعي للمفكر المعتزلي في نسقه أن يهتم بالمعاني إلّا إذا كان الناقد نفسه أدبيا، فإنّ مقولته حينها قد تميل إلى الاتزان للأسباب الإبداعية الفنية،³³ وهو الموقف الذي نجده عند الجيل الثالث تقريبا كذلك من المعتزلة مثل الرقاني الذي أبان بشكل واضح اهتمامه بالمعنى واعتباره أساس الأدب و البلاغة على حساب اللفظ،³⁴ وكذلك الشأن بالنسبة للمرزباني فيما

28 الجاحظ، البيان والتبيين، 1/129.

29 عباس، تاريخ النقد، 67.

30 الجاحظ، البيان والتبيين، 3/131-132.

31 الجاحظ، البيان والتبيين، 751/؛ أحمد علي محمد، «لماذا قدم الجاحظ اللفظ على المعنى: محاولة لتفسير مقولة الجاحظ «المعاني مطروحة في الطريق...» في ضوء ثقافته المعتزلة ومواقفه من الشعوية» البيان الكويتية، 299 (1995)، 32-36.

32 الجاحظ، البيان والتبيين، 2/110.

33 عبد الله علمي، «أثر العقيدة في قضايا النقد الأدبي»، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية 6/4 (23 ديسمبر، 2018)، 12.

34 الرماني، النكت في إعجاز القرآن، 1-8.

يتعلّق بهذه المسألة خاصة لما يتحدث عن عيوب المعنى، إذ يعتبر أنّ أهمّ ما قد يؤاخذ به الشعر البُعد عن القصْد النبيل والصحة والصدق فيه، وهي القضايا الوظيفية التي يؤكدُها باستمرار الفكر الاعتزالي.³⁵

موقف الجاحظ كذلك ينبغي فهمه في إطار آخر وهو الإطار السياسي التاريخي الذي عرف حركت الشعوبية التي تعتبر حركة فكرية واجتماعية برزت فيها نزعة التفاخر بالعجم مقابل العرب، وقد انعكس ذلك في ميدان الأدب واللغة، حيث حاول بعض الشعوبيين الانتقاص من فضل العرب في البيان، والتقليل من شأن العربية أمام لغات أخرى كالفارسية خاصة، وهنا اتخذ الجاحظ موقفًا حاسمًا، فواجه الشعوبية من منطلق لغوي وثقافي؛ إذ أكّد أنّ الفصاحة والبلاغة من أهم خصائص العرب، وأنّ اللغة العربية تمتاز بقدرتها على الإبانة والتعبير بما لا يتوافر في غيرها، ورأى أنّ العرب لم يُعطوا الفضل للمعاني في ذاتها، لأنّ المعاني مطروحة في الطريق، وإنما قُضِّلوا بالقدرة على نظم الألفاظ وانتقاء الأسلوب المناسب،³⁶ وبذلك دافع عن العربية والمتكلمين بها ضد الشعوبيين الذين ركزوا على أنّ المعاني مشتركة بين الأمم، محاولين سحب التفوق اللغوي من العرب و العربية، ومع دفاعه لم يتعصب الجاحظ تعصبًا أعمى، بل ميّز بين المقامات، فهو يعترف بأنّ الأمم الأخرى قد تبرّع في بعض الفنون والمعارف كالطب والهندسة والفلسفة، لكنه شدد على أنّ البيان والبلاغة هي الميدان الذي امتاز فيه العرب، ومن هنا جاءت معركته مع الشعوبية لتثبيت هذا الامتياز، معتبرًا أنّ قوة العرب الحقيقية في لغتهم، وأنّها وسيلتهم إلى الخلود الثقافي والحضاري.³⁷

2.3. مصداقية الخطاب

تعتبر مسألة صدق الشعر أو كذبه من أكثر القضايا التي أخذت حيّزًا نظريًا كبيرًا ضمن قضايا النقد العربي القديم، وهذه القضية حسب رأيي تدرس في التراث العربي من خلال مقاربتين الأولى أخلاقية والثانية عقلية، وكلتا هاتين المقاربتين لا تتوافق تمامًا وروح الأدب وأغراضه، فحوى هذه المسألة هو هل يجب أن يكون الأدب أو الشعر صادقًا أم لا، والصدق هنا يحتمل صدق الأديب مع نفسه بغض النظر عن الواقع، أو الصدق من خلال مطابقة قوله لواقع الحال، وكلا هذين الاحتمالين يوقع جدلا لا نهاية له، فما يكون صادقًا بالاحتمال الأول قد لا يكون كذلك بالاحتمال الثاني والعكس، وسبب هذا التباين في الرؤى تجاه المسألة هو اختلاف وسائل النقد بين الفلسفة والكلام والذوق، فإذا كان التخيل -الذي هو أحد مسائل هذه القضية- عند الفارابي³⁸ وابن سينا³⁹ ضربا من الكذب فإنّه ليس كذلك عند حازم القرطاجني، والكذب الذي يقصده ابن سينا والفارابي ليس هو ذلك الذي يحمل دلالات أخلاقية، فيما نجد بعض المتكلمين مثل الأمدّي يحتمل الكذب في الشعر دلالات أخلاقية،⁴⁰ في الوقت الذي يري فيه بعض النقاد مثل ابن حزم أنّ الشعر الذي يقوم على الصدق لا يمكن عده من الشعر،⁴¹ ومن دون شكّ أنّه بين مقاصد ومصطلحات هؤلاء النقاد بعض التداخل والاختلاف على المستوى المفاهيمي، من خلال ما سبق نستطيع أن نفهم حقيقة التعامل مع قضية صدق الخطاب الأدبي سواء أكان شعرا أم نثرا، فمن تعامل مع النصّ بأنّه نصّ معرفي أعمل آلية الصدق أو الكذب ومن تعامل معه على أنّه نصّ إبداعي تعامل معه على أنّه نصّ يحتمل الصدق والكذب بعيدا عن المعطى الأخلاقي.

35 أبو عبد الله المرزباني، الموشع في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، 105.

36 الجاحظ، البيان والتبيين، 9/3-21.

37 أحمد علي محمد، «لماذا قدم الجاحظ اللفظ على المعنى»، 35-36.

38 الفارابي، «فن الشعر»، رسالة في قوانين صناعة الشعراء، عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953)، 151.

39 ابن سينا، «فن الشعر»، فن الشعر من كتاب الشفاء، عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953)، 161-162.

40 الأمدّي، الموازنة بين أبي تمام والبحرّي، 52/2.

41 ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983)، 354.

الموقف المعتزلي في هذه القضية قد يكون واضحاً في ضوء السابق، فالمعتزلة يعتبرون الأدب نصاً معرفياً إقناعياً حجاجياً، لا يمكن احتمال أن يكون كاذباً، يضاف إليه أنّ المعتزلة باعتبارهم أنّ الأصل في الجودة هو الحسن العقلي يعني المطابق للواقع العقلي وبالتالي فالحري به أن يكون صادقا.

في هذا الصدد يأتي في طليعة من ناقشوا هذه المسألة من المعتزلة ابن طباطبا العلوي،⁴² الذي لا نجد له ترجمات مستفيضة في كتب الطبقات والأدب تؤكد ارتباطه بمذهب الاعتزال، لكن إذا نظرنا إلى السياق الفكري والتاريخي الذي عاش فيه، ونظرنا كذلك إلى نسقه الفكري سنقتنع بما لا يدع مجالاً للشك أنّه يتبنّى النهج الاعتزالي، ابن طباطبا في سياق تعريفه بمفهوم الشعرية يورد ثنائيات منطقية كثيرة ليدل على أنّ الأدب من حيث المنطلق ما وافق العقل والمنطق أي ما يوافق معرفة النفس وهواها، ويؤكد بشكل مستمر على مفهوم الصواب، صواب المعنى خاصة، ولا يتردد في عدم اعتبار ما خرج عن دائرة الصواب شعراً،⁴³ يعتبر فهم موقف ابن طباطبا هذا من أعقد القضايا النقدية لكثير من المعطيات، أولها أنّ ابن طباطبا ليس كغيره من أوائل النقاد المعتزلة، فهو زمنياً متأخر عنهم، يضاف إليه أنّه شاعر من طبقة المحدثين الذين يرفضون في الأصل حدود العقل واللفظ في الشعر، فكونه شاعراً في الأصل كان ذلك حريّاً أن يبعده عن دائرة هذا النقاش النظري، المعطى الثاني، هو الخلفية الفكرية الكلامية لابن طباطبا في الاتجاه المعاكس لموقع شعراء المحدثين، وهو واقع الحال من خلال موقفه في كتابه عيار الشعر.

بما يعني أنّ ابن طباطبا رغم شاعريته لم يستطع التمرّد على العقل الكلامي الذي يحكمه، يضاف إليه أنّ العبارة النقدية النظرية دائماً ما تقيد من حدود الذوق والابداع، فالأمر لا يتعلّق بابن طباطبا فحسب، يضاف إليه أن موقف ابن طباطبا لا يفرّق بين الشعر والنثر أو الشعر والخطابة، فالجمع بينهما يعني غلبة الموازين النثرية الخطابية على الأخرى، لأنّها أساس الكلام ومبدؤه، والأصل فيها الصدق، ولا ينبغي أن نهمل أنّ قصد ابن طباطبا في هذا المقام من الصدق هو ذلك الذي يحمل مضامين أخلاقية، وليس كقصد الفلاسفة في تفريقهم بين التخييل الكاذب وغيره، ومن هذا المنطلق انتقد قدامة بن جعفر الناقد صاحب الخلفية الفلسفية هذا المبدأ، إذ يعتبر أنّه لا حاجة لاستخدام معيار الفضيلة في الشعر، في رد للمبدأ الأخلاقي للأدب، بل إنه يعتبر الشعر تجربة فردية لا علاقة لها بالمعرفة العقلية، بل هي عملية إبداعية للشاعر أن يتعامل مع المعاني والألفاظ بمنأى عن كونها ممدوحة أو مذمومة.⁴⁴

3.3. التناص الأدبي

يعتبر الكثير من النقاد أن قضية الأخذ الأدبي أو السرقات الأدبية أو التناص من أهم وأقدم القضايا النقدية، حيث إنّ بعض الباحثين يعود بها إلى العصر الجاهلي، إذ كانت تمثل هذه المسألة معيار قدرة الأديب ومهاراته الأدبية في إنتاج المعاني الأصلية أو اكتفائه بتكرير وتقرير معاني وأساليب سبقه إليها غيره،⁴⁵ تناول هذه القضية بالتصنيف المفرد أو ضمن أعمال أخرى أغلب نقاد الأدب العربي مثل: ابن قتيبة (ت. 276/889) وابن المعتز (ت. 296/908) وابن عبدربه (ت. 328/939) والآمدّي (ت. 370/980) والحاتمي (ت. 388/990) وابن وكيع التنيسي (ت. 393/1002) وابن شهيد (ت. 426/1034) والجرجاني (ت. 471/1078) وابن بسام (ت. 542/1147)

42 Sultan Duran Gürbüz - Kadir Kınar, "Alımlama Estetiği Bağlamında İbn Tabâtabâ el-Alevî' de Metnin Hazzı", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 38 (2024), 1284.

43 ابن طباطبا، عيار الشعر، 19-24.

44 قدامة بن جعفر، نقد الشعر (القسطنطينية: مطبعة الجوائب، 1302)، 4-5.

45 وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث، رؤية إسلامية (دمشق: دار الفكر، 2009)، 224-225.

وابن الأثير (ت. 637/1239) وأبي البقاء الرندي (ت. 684/1285) وغيرهم، بما يوحي بالأهمية والمساحة الكبيرة التي أخذتها هذه المسألة في السجل الأدبي، خصوصاً بين الفترة من القرن الثاني إلى الرابع الهجريين.⁴⁶

هذه المسألة عرفت الكثير من التجاذب بين النقاد، بين من يُقَرِّط في التهمة بالسرقة وبين من يتساهل مع وجود الكثير من المعتدلين، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يشير إلى أنّ القضية اتخذت أبعاداً لا علاقة لها بالأدب والفنّ مثل العصبية والميول السياسية والدينية وغيرها،⁴⁷ لذلك يرى بعض النقاد أنّ إثارة مسألة السرقات التي أخذت أكبر الحصص من النقاش والتأليف في القرن الثالث الهجري،⁴⁸ سببه العقل المعتزلي الذي وجّه النقد والأدب منذ القرن الثاني إلى الاهتمام بالمعاني وجودتها، لأنّهم - كما ذكرنا سابقاً - اهتموا بالتّصوُّص على أنّها خطاب معرفي قوامه المعنى،⁴⁹ فتوجّه النقد بسبب ذلك إلى النظر في المعاني الأصلية والمشاركة، أو المأخوذة، كمعيار نقدي لمعرفة مدى فحولة الشاعر وإجادته، وهذا الأمر لو سلمنا بصحته، ليس هدفاً مقصوداً من طرف المعتزلة الذين ينظرون إلى الأدب نظرة نفعية، هدفه في غيره لا في نفسه، فيما النقاد ينظرون إلى نفس الأدب وذاته، فأخذت المسألة بشكل غير طبيعي أبعاداً كثيرة أخرى خرجت عن حدود الألفاظ والمعاني إلى قضايا وأهداف أخرى سياسية واجتماعية وثقافية.

لذلك فإنّنا نجد الأدباء والنقاد المعتزلة لا يستخدمون هذا المعيار النقدي بالطريقة التي وصل إليها لدى الآخرين، رغم أنّ إثارة هذه الإشكالية قد يعود إليهم حسب البعض، فمقاربة المعتزلة العقلية تدفعهم إلى القول بإمكانية اشتراك المعاني، بل حتى لما يتعلّق الأمر بالمقارنة بين الأدباء عند اشتراك المعاني، فإنّهم يبحثون عن المبررات الموضوعية التي يتيحها العقل بعيداً عن الذاتية والالتزام، فابن المنجم المعتزلي (ت. 300/912) مثلاً لما قارن بين الأحنف والعتابي، استند إلى معطيات تتعلّق بالمشرّب والنشأة والأسلوب،⁵⁰ ولم يؤمّع بأدنى إشارة إلى مسائل أخرى، في وقت كان النقاش في هذه المسائل محتدماً وحاداً، و نجد الكثير من النقاد من غير المعتزلة الذين تبنوا هذا الموقف مثل الجرجاني وغيره.⁵¹

بعد الجاحظ أهمّ من شرح وجهة النظر المعتزلية في هذه المسألة من خلال نصّ مهم في كتاب الحيوان يقول فيه: ولا يُعلم في الأرض شاعر تقدّم في تشبيه مصيب تامّ، وفي معنى غريب عجيب، أوفي معنى شريف كريم، أو في بديع مخترع، إلّا وكلّ من جاء من الشعراء من بعده أو معه، إن هو لم يعد على لفظه فيسرق بعضه أو يدعيه بأسره، فإنّه لا يدع أن يستعين بالمعنى، ويجعل نفسه شريكاً فيه؛ كالمعنى الذي تتنازع الشعراء فتختلف ألفاظهم، وأعراض أشعارهم، ولا يكون أحد منهم أحقّ بذلك المعنى من صاحبه.⁵²

الجاحظ من خلال هذا النصّ يتعامل مع المسألة وفق منهج المعتزلة العقلي بطرح منطقي مفاده أنّ الاحتمال يقضي بإمكانية التوافق صدفة، أو إرادة أخذ الأفكار والمعاني بشكل مقصود وإعادة استخدامها،⁵³ أو وقوع الأديب

46 عبد القادر بقشي، التناص في الخطاب النقدي والبلاغي - دراسة نظرية وتطبيقية - (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2007)، 15؛ جراهام ألان، نظرية التناص، ترجمة باسل المسالمه (دمشق: دار التكوين، 2011)، 9-13.

47 بدوي طبانة، السرقات الأدبية، دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها (بيروت: دار الثقافة، 1986)، 86؛ بن راس، تأسيس النقد، 182.

48 إذ نجد كتاب سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه لابن السكيت (243هـ) وكتاب إغارة كثير على الشعراء للزبير بن بكار (256هـ) وكتاب سرقات البحري من أبي تمام وكتاب سرقات الشعراء لأحمد بن أبي طاهر طيفور (280هـ).

49 عباس، تاريخ النقد، 70.

50 المرزباني، الموشع في مآخذ العلماء، 333.

51 أبو الحسن الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت)، 183.

52 الجاحظ، الحيوان (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424)، 3/149.

53 الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، 185.

تحت تأثير معاني تعلق في ذهنه فيكرزها في أشعاره ونصوصه بوعي أو من دون وعي، و كل احتمالات واردة يقبلها العقل، وبالتالي فإن الجاحظ يصرح بشكل واضح، بأنه لا يمكن لأي أديب أن يدعي أحقيته بتلك المعاني، ومن هنا يزداد فهمنا لمسألة المعاني المطروحة التي أطلقها في كتابه *البيان والتبيين* وأثار من خلالها نقاشاً طويلاً،⁵⁴ وموقف الجاحظ هذا إذا فهمناه في السياق الاعتزالي فإنه معقول جداً ويتفق مع نسق تفكيرهم، وإن كان بعض النقاد يرى أن موقف الجاحظ في السرقات جاء كرد فعل على الحركة التي نشطت في زمنه باستخدام هذا المعيار لنقد الشعراء والقدح في أدبيتهم، لذلك قال بأن المعاني عامة ومشتركة وبالتالي فالنقاد والتناقص والأخذ ممكن ومعقول ومقبول.⁵⁵ في نفس هذا السياق كذلك نجد ابن طباطبا العلوي والذي بسبب كثير من المعطيات، أهمها التأخر الزمني، يتناول القضية بكثير من النضج والعقلانية أكثر من تلك التي أظهرها الجاحظ على مستوى البسط النظري، فابن طباطبا من حيث مبدئه الواضح في التسوية بين الشعر والنثر، يرى أن هذه التسوية تنطبق على المعاني في كلا الفئتين كذلك ومن ثم فلا أديب أن يستعير معاني النثر إلى الشعر والعكس إذ يقول في ذلك: “فالشعر رسائل مَعْقُودَةٌ، والرَّسَائِلُ شِعْرٌ مَحْلُولٌ، وَإِذَا فَتَشَّتْ أَشْعَارُ الشُّعْرَاءِ كُلَّهَا وَجَدَتْهَا مُنَاسِبَةً إِمَّا تَنَاسُباً قَرِيباً أَوْ بَعِيداً، وَجَدَهَا مُنَاسِبَةً لِكَلَامِ الْخُطَبَاءِ، وَخُطِبَ الْبَلَاءُ وَفَقِرَ الْحُكَمَاءُ،”⁵⁶ بل إن ابن طباطبا انطلاقاً من خلفيته العقلية وتجربته الابداعية يرى أن أخذ المعاني وإعادة صياغتها فعل مطلوب ممدوح، لأنه قد يتيح للمعاني الخفية أن تظهر ويستفيد منها المتلقي إذ يقول في عيار الشعر: *وإن وجد المعنى اللطيف في المنثور من الكلام، وفي الخطب والرسائل والأمثال، فتناوله وجعله شِعْراً كَانَ أَخْفَى وَأَحْسَنَ، وَيَكُونُ ذَلِكَ كَالصَّنَائِعِ الَّذِي يُذِيبُ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ الْمُصَوَّغَتَيْنِ فَيُعِيدُ صِيَاغَتَهُمَا بِأَحْسَنَ مِمَّا كَانَا عَلَيْهِ، وَكَالصَّبَاغِ الَّذِي يَصْبُغُ الثَّوبَ عَلَى مَا رَأَى مِنْ الْأَصْبَاغِ الْحَسَنَةِ؛ فَإِذَا أَبْرَزَ الصَّنَائِعَ مَا صَانَعَهُ فِي غَيْرِ الْهَيْئَةِ الَّتِي عُهِدَ عَلَيْهَا، وَأَطْهَرَ الصَّنَائِعَ مَا صَبَّغَهُ عَلَى غَيْرِ اللَّوْنِ الَّذِي عُهِدَ قَبْلَ، التَّبَسُّؤِ الْأَمْرُ فِي الْمَصْنُوعِ وَفِي الْمَصْنُوعِ عَلَى رَأْيِهِمَا، فَكَذَلِكَ الْمَعْنَى وَأَخْذَهَا وَاسْتِعْمَالُهَا فِي الْأَشْعَارِ عَلَى اخْتِلَافِ ثَوْنِ الْقَوْلِ فِيهَا.*⁵⁷

هذا الموقف من ابن طباطبا إذا استحضرننا النقاش الحاد الذي كان دأراً حول هذه المسألة نستنتج أنه موقف غاية في الجرأة والوضوح، ويتناسب مع روح اللغة وفلسفة الابداع، لكن مع ذلك ابن طباطبا يعتبر أنه لا ينبغي على الأديب أن يهتدم المعاني والأساليب اهتماماً أو يغير عليها إغارة مكشوفة فيضمنها نصوصه، ليس لأنه مذموم أو قبيح حسب ابن طباطبا، بل لأنه يضعف مقدرة الأديب ويفسد قريحته ويذهب بإبداعه، ولا ينبغي وقوع مثل هذه الممارسات التي تعتبر تقصيراً وقدحاً في حق فاعلها.⁵⁸

المرزباني في كتابه الموشح رغم أنه لم يتناول مسألة السرقة في بحث منفرد لكننا نجد نصوصاً متفرقة في كتابه تشير إلى موقفه المتعلق بهذه المسألة الذي لا يختلف عن موقف أغلب المعتزلة، فإنه وإن استخدم مصطلح السرقة إلا أن يبدو أنه فرغه من إشاراته السلبية والأخلاقية، إذ يعطف المصطلح على عبارات الحسن أو القبح في إشارة إلى أن العبرة بحسن المعنى أو قبحه وليس في قبح أو حسن الفعل في نفسه،⁵⁹ فيما يتعلق بهذه المسألة كذلك فإن صاحب بن عباد قد أعلنها صراحة أن لا ينبغي أن يستغل هذا المعيار للقدح في الشعراء لأسباب شخصية في إيماء إلى المتنبي،

54 عبد الملك مرتاض، في نظرية النص الأدبي (الجزائر: دار هوم، 2007)، 121.

55 عباس، تاريخ النقد، 99؛ لأجل تحليل أكثر للمسألة وبيان علاقتها بقضايا أدبية أخرى كالمعارضة ينظر:

İsmail Araz, *İ'câzû'l-Kur'an eş-Şâfiye fi'l-i'câz Risalesinin Tahlili* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2024), 343-353.

56 ابن طباطبا، عيار الشعر، 127.

57 ابن طباطبا، عيار الشعر، 126-127.

58 ابن طباطبا، عيار الشعر، 14.

59 المرزباني، الموشح في ما أخذ العلماء، 390.

بل أفاد بشكل واضح أن مثل هذه القضايا تفتح المجال لتحكيم الأهواء والآراء الشخصية.⁶⁰

خاتمة

الفكر الاعتزالي أضفى نوعاً من التوازن والتناسق في الطرح النقدي الأدبي، وأغلق الباب أمام المنازعات الذاتية والفردية والسياسية وغيرها، بل إن تأثيره انتقل إلى النقاد من غير المعتزلة، إذا لا يمكن إنكار مدى تأثير ابن قتيبة بـ بشر بن المعتمر وصحيفته، بل إنّه نقل عنه الكثير من القضايا النظرية في النقد خاصة تلك المتعلقة بالألفاظ والمعاني، وإذا نظرنا في النسق النقدي عند المبرّد (ت. 285/898) كذلك فإنّه سيبدو لنا جلياً الأثر المعتزلي في تفكيره في كثير من القضايا خاصة تلك المتعلقة بالبلاغة،⁶¹ الشأن نفسه بالنسبة لابن المعتز والآمدي وغيرهم في تأثيرهم بالنسق النقدي المعتزلي، ولو ذهبنا نعدّد فإننا سنذكر أغلب نقاد الأدب العربي، وهذا بسبب قوة الطرح العقلي المعتزلي في البيئة الأدبية، وقدرته على توليد المصطلحات النقدية بسبب خلفيته الفلسفية، خاصة عند بشر والجاحظ والروماني، فالبيئة الأدبية العربية حينها لا يمكن لها إلا أن تستورد بعض المصطلحات النقدية من خارج الحقل الأدبي، ووجدت ضالتها في الكلام بالدرجة الأولى والفلسفة في الدرجة الثانية، وتكفل بهذه المهمة المتكلمون الأدباء وعلى رأسهم متكلمي المعتزلة.⁶²

الفكر الديني الكلامي ساعد النقد على أن ينحو نحواً معتدلاً وموضوعياً بعيداً عن القوميات والعرقيات، وعدم الوقوع في فخّ الشعوبية والعنصرية، بل يمكننا القول بأنّ النقد الكلامي عموماً والاعتزالي خصوصاً وقف في وجه الدعوات القومية والأخرى الشعوبية، وأكبر مثال على ذلك الجاحظ، وذلك بسبب الطرح العقلي الصريح، فلو ترك المجال مفتوحاً للعناصر السياقية واللغوية لكان النقد قد أخذ مناحي نقدية عن الشعرية عن الرسالة الأدبية الإنسانية، الفكر الاعتزالي أضفى على النقد الأدبي العربي كذلك صبغة نظرية قوية، نلمسها في عمق المصطلح النقدي، وموضوعية المناقشات، والتوازن الفكري والثقافي للأدب العربي، الذي لم يكن يمثل العرب وحدهم فقط، بل كان يمثل مزيجاً من الثقافات العربية والشرقية والإسلامية، وهي معادلة كان يصعب تحقيق التوازن فيها بمعزل عن الفكر الكلامي، مواقف المعتزلة النقدية متناسقة فيما بينها بسبب النسق الفكري الواضح لدى للمعتزلة، لذلك آراءهم النقدية أغلبها تتوافق مع فلسفتهم تجاه الوجود والكون، ولا يمكن أن ننكر أهمية فكر الاعتزال في نشأة وتشكيل النقد القديم لكن ما لا يجب أن يهمل هو أنّ الأدب رغم صحّة اعتباره وعاء معرفياً أو مجالاً جامعاً للعلوم والمعارف والتجارب الإنسانية إلا أنّ أهمّ مميزاته هي الصبغة الجمالية والدوقية التي يمكن لها أن تذوب أمام قوة الطرح العقلي الاعتزالي المجرد، وهذا ما وقع لدى بعض النقاد الذين حبسوا الأدب في مصطلحات نقدية بخلفية فلسفية وكلامية صارمة، أبعدته عن الشعرية والتخييل، لذلك نجد الكثير من النقاد ينتقدون بشدة الأفكار الاعتزالية والكلامية في النقد الأدبي.

لقد قادنا هذا البحث إلى جملة من النتائج التي تُبرز عمق العلاقة بين علم الكلام المعتزلي وتطور الفكر النقدي والأدبي في القرون الهجرية الأولى، كما كشفت المعطيات المدروسة عن أنّ التحولات الفكرية التي أنتجها المعتزلة لم تقتصر على الجانب العقدي أو الفلسفي المجرد، بل امتدت لتؤسس لثقافة نقدية جديدة، ولمنظور تحليلي مختلف في التعامل مع النصوص، سواء كانت نصوصاً دينية أو أدبية، لقد تبين من خلال تتبع مواقف النقاد المعتزلة إلى أنّ الفهم المعتزلي للقضايا النقدية لم يكن مجرد جدل لغوي أو تنظير بلاغي، بل هو امتداد لرؤية معرفية كونية تتأسس على

60 صاحب بن عباد، الكشف عن مساوي شعر المتنبي (بغداد: مكتبة النهضة، 1965)، 29.

61 عباس، تاريخ النقد، 69.

62 عباس، تاريخ النقد، 22.

إعلاء شأن العقل، وجعل البرهان والتعليل محورياً لكل تفكير، وقد انعكس ذلك في اعتبارهم أنّ الألفاظ أوعية للمعاني، وأنّ حسن الاختيار ودقة التعبير من صميم العملية الإبداعية، بحيث أصبح الاشتغال على بنية اللفظ والمعنى جزءاً من المنهج العقلي العام الذي سعى المعتزلة إلى تكريس، وقد أثبت البحث كذلك أنّ المواقف النقدية المعتزلية لم تكن مجرد تنظير بلاغي، وإنما كان لها أثر عملي في تغيير معايير التلقي الأدبي، فالتكيز على وضوح العبارة، وإحكام السبك، وحسن التناسب بين المعنى واللفظ، جعل الذائقة الأدبية تتجاوز الانبهار بالألفاظ الغريبة أو الاستعارات المموججة، لتصير أكثر ميلاً إلى الاعتدال والعقلانية، وهذا يفسّر إلى حدّ بعيد لماذا كان للجاحظ وأمثاله تأثيراً عميقاً على أجيال من الأدباء، وكيف أصبحت كتبه مرجعاً لا في البلاغة وحدها، بل في تشكيل الذوق العام للأدب.

من بين النتائج أيضاً أنّ الجدل حول الكثير من القضايا النقدية لم يكن جدلاً شكلياً أو فنياً فقط، بل هو في الحقيقة انعكاس لصراع فكري أعمق حول العلاقة بين العقل والنقل، بين الجوهر والعرض، وبين الثابت والمتغير، فالمعتزلة إذ أعلوا من شأن المعنى العقلي، كانوا في الوقت نفسه يصرّون على ضرورة اللفظ المعبر بوصفه الأداة التي تحفظ المعنى من الضياع، وتجعل التواصل ممكناً بين البشر، ومن هنا يتضح أنّهم قدّموا طرْحاً متوازناً يربط بين البنية اللغوية والمضمون الفكري، وهو طرح لا يزال صالحاً لتغذية النقاشات الحديثة حول فلسفة اللغة والنقد الأدبي، كما كشف البحث أنّ التداخل بين الشعر والجدل الكلامي لم يكن أمراً عرضياً، بل كان جزءاً من تكوين الثقافة الإسلامية في القرنين الثاني والثالث الهجريين، فقد اتخذ المعتزلة من الشعر والبيان وسيلة لتوصيل أفكارهم، واستخدموا الأدوات البلاغية لشرح رؤاهم العقدية، مما جعل حدود الأدب والكلام تتقاطع في أكثر من موضع، وهذا التداخل منح النقد العربي ثراءً مضاعفاً، لأنّه جعله ينهل من مناهج متعددة، ويستفيد من جدلية الفقه والكلام والبلاغة معاً.

هذه الدراسة تدعو أولاً إلى ضرورة إعادة الاعتبار للصلة الوثيقة بين الفكر الكلامي والنقد الأدبي، فالنقد لا ينمو في فراغ، وإنما يتأثر بالجدل العقدي والفلسفي السائد، وهو ما يجعل دراسة الأصول الفكرية للنقد العربي أمراً لا غنى عنه لفهمه على نحو أعمق، ومن ثم، ينبغي على الباحثين المعاصرين أن يولوا اهتماماً أكبر بتحليل الخطابات النقدية في ضوء سياقاتها الكلامية والفكرية، بدل الاختصار على المقارنات الشكلية أو التصنيفات البنيوية، كما توصي الدراسة بالعودة إلى نصوص النقاد وقراءتها قراءة شاملة، بعيداً عن الاقتطاع أو الاستشهاد المجتزأ الذي يحجب المعنى الكلي، فالجاحظ مثلاً لا يمكن فهمه من خلال عبارة أو جملة واحدة، بل من خلال مجمل مشروعه الفكري الذي يجمع بين الأدب والكلام والفلسفة والبيان، إنّ هذه القراءة الكلية تتيح لنا إدراك أنّ الجاحظ لم يكن مجرد أديب، بل كان مفكراً موسوعياً أسهم في بلورة معايير نقدية وفكرية أساسية، وتوصي الدراسة أيضاً بالانفتاح على الدراسات اللسانية والفلسفية الحديثة في تحليل التراث النقدي العربي، فمقولات المعتزلة حول العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو حول إعجاز القرآن، يمكن أن تفيد النقاشات المعاصرة في فلسفة اللغة ونظرية الخطاب، ومن هنا فإنّ ربط القديم بالحديث يثري كلا الطرفين: إذ يمنحنا فهماً أعمق للتراث، كما يقوّم للدرس اللساني والفلسفي أبعاداً جديدة مستمدة من سياقات معقولة. أخيراً، البحث يؤكد أنّ إعادة النظر في دور المعتزلة لا تخدم فقط إعادة تقييم التراث النقدي، بل تسهم أيضاً في تصحيح صورة الفكر الإسلامي ككل، فالمعتزلة يمثلون شاهداً على قدرة العقل المسلم على الإبداع، وعلى التفاعل الخلاق بين النصّ والعقل، وبين الدين والفكر، وإبراز هذا الجانب ضروري في مواجهة القراءات الأحادية التي تحصر التراث في بعد تقليدي جامد، أو تلك التي تتهمه بالعجز عن مواكبة تطورات الفكر العالمي.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

المصادر والمراجع

- الأمدي، الحسن بن بشر. *الموازنة بين أبي تمام والبحتري*. تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار المعارف، الطبعة 4، 1994.
- ابن جعفر، قدامة. *نقد الشعر*. القسطنطينية: مطبعة الجوائب، 1302.
- ابن حزم. *رسائل ابن حزم*. تحقيق إحسان عباس. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983.
- ابن راس، محمود. *تأسيس النقد في بلاد المغرب*. أنقرة: سون شاغ، الطبعة 1، 2021.
- ابن سينا. «فن الشعر». *فن الشعر من كتاب الشفاء*. عبد الرحمن بدوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953.
- ابن طباطبا، أبو الحسن. *عيار الشعر*. تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.
- ابن عباد، صاحب. *الكشف عن مساوي شعر المتنبي*. بغداد: مكتبة النهضة، 1965.
- ابن قتيبة. *الشعر والشعراء*. القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1423.
- الأشعري، أبو الحسن. *مقالات الإسلاميين*. تحقيق نعيم زرزور. بيروت: المكتبة العصرية، 2005.
- ألان، جراهام. *نظرية التناسخ*. ترجمة باسل المسالمه. دمشق: دار التكوين، 2011.
- أمين، أحمد. *النقد الأدبي*. القاهرة: مؤسسة هندواي، 2012.
- الباقلائي. *إعجاز القرآن*. تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار المعارف، 1954.
- بقشي، عبد القادر. *التنصيص في الخطاب النقدي و البلاغي -دراسة نظرية و تطبيقية-*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2007.
- البليخي، أبو القاسم. *فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة*. بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 2017.
- الجاحظ. *البيان والتبيين*. بيروت: دار و مكتبة الهلال، 1423.
- الجاحظ. *الحيوان*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424.
- الجرجاني، أبو الحسن. *الوساطة بين المتنبي وخصومه*. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- الجرجاني، عبد القاهر. *دلائل الإعجاز*. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1995.
- الرافعي، مصطفى صادق. *تاريخ آداب العرب*. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.
- الرماني، أبو الحسن. *النكت في إعجاز القرآن*. دهلي: المؤسسة الجامعية الملية الإسلامية، 1934.
- سلطان، منير. *إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة*. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1986.
- الشهرستاني. *الملل والنحل*. القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1968.
- طبانة، بدوي. *السرفقات الأدبية، دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها*. بيروت: دار الثقافة، 1986.
- عباس، إحسان. *تاريخ النقد الأدبي عند العرب*. بيروت: دار الثقافة، لطبعة 8، 1983.
- العسكري، أبو هلال. *الصناعتين*. تحقيق محمد علي البحايي - محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية، 1419.
- علمي، عبد الله. «أثر العقيدة في قضايا النقد الأدبي». *مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية* 6/4 (23 ديسمبر، 2018)، 19-07.
- غزة، محمد هيثم. *البلاغة عند المعتزلة*. أبو ظبي: دائرة الثقافة والسياحة، 2009.
- الفارابي. «فن الشعر». *رسالة في قوانين صناعة الشعراء*. عبد الرحمن بدوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953.

- قصاب، وليد. *مناهج النقد الأدبي الحديث، رؤية إسلامية*. دمشق: دار الفكر، 2009.
- قصاب، وليد. *التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري*. الدوحة: دار الثقافة، 1985.
- قصاب، وليد. *من قضايا الأدب الإسلامي*، دمشق: دار الفكر، 2008.
- القيرواني، ابن رشيق. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجبل، 1981.
- مرتاض، عبد الملك. *في نظرية النص الأدبي*. الجزائر: دار هوم، الطبعة 2، 2007.
- المرزباني، أبو عبد الله. *الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء*. تحقيق محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- محمد، أحمد علي. «لماذا قدم الجاحظ اللفظ على المعنى: محاولة لتفسير مقولة الجاحظ «المعاني مطروحة في الطريق...» في ضوء ثقافته المعتزلية ومواقفه من الشيعية» *البيان الكويتية* 299 (1995)، 31-37.
- منصوري، نجوى. «الحسن والقبح بين العقل والشرع». *المعيار* 20/39 (19 يونيو، 2015)، 117-144.
- الوائلي، كريم. *الخطاب النقدي عند المعتزلة*. بغداد: المكتبة الوطنية - دار الحرية للطباعة، 2021.
- هايمن، ستانلي. *النقد الأدبي ومدرسه الحديث*. ترجمة إحسان عباس. بيروت: دار الثقافة، 1958.
- هلال، محمد غنيمي. *النقد الأدبي الحديث*. القاهرة: نهضة مصر، 2001.

Kaynakça/References

- Abbas, İhsan. *Târîhu'n-nakdi'l-edebeî*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 8. Basım, 1983.
- Almî, Abdullah. "Eseru'l-akîde fi kadâyâ'n-nakdi'l-edebeî". *Mecelletü'l-Hikme li'd-Dirâsâti'l-Edebiyye ve'l-Lugaviyye* 6/4 (Aralık 2018) 7-19.
- Âmidî, Hasan b. Bîşr. *el-Muvâzene beyne şî'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*. thk. Ahmed Sakr. Kahire: Dâru'l-Maârif, 4. Basım, 1994.
- Araz, İsmail. *İ'câzû'l-Kur'an eş-Şâfiye fi'l-i'câz Risalesinin Tahlili*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2024.
- Araz, İsmail. "Köklü Bir Geçmiş Mi Yoksa Mükemmel Bir Başlangıç mı? Câhiz'in Klasik Arap Şiirinin Tarihi Hakkındaki Görüşlerinin Kritiği". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2024), 1022-1042. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1480064>.
- Askerî, Ebû Hilâl. *Kitâbü's-Sînâ'ateyn*. thk. Muhammed Ali el-Becâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1419.
- Bâkillânî. *İ'câzû'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Sakr. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1954.
- Bakşî, Abdulkâdir. *et-Tenâs fi'l-hitâbi'n-nakdi ve'l-belâğî-dirâse nazariyye ve tatbikiyye*. ed-Dâru'l-Beyzâ: Afrikâ eş-Şark, 2007.
- Belhî, Ebu'l-Kâsım. *Fazlû'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şarkıyye, 2017.
- Benras, Mahmoud. *Te'sisü'n-nakd fi bilâdi'l-Mağrib (Mağrib Bölgesinde Eleştirinin Tesisi)*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Câhiz. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 1423.
- Câhiz. *Kitâbü'l-Hayevân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.
- Çavuş, Muhammed Murtaza - Esved, Hüseyin. "Bîşr b. el-Mu'temir'in Sahife'sinde Edebi Eleştirisi ve Belagate Dair Düşünceler". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 14 (2022). 203-226 <https://doi.org/10.47502/mizan.1074929>
- Cürcânî, Abdulkâhir. *Delâ'ilü'l-i'câz*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1995.

- Cürcânî, Ebû'l-Hasen. *el-Vesâta beyne 'l-Mütenebbî ve husûmih*. Kahire: Matbaatü'l-Bâbî'l-Halebî, ts.
- Emin, Ahmed. *en-Nakdu 'l-edebî*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü 'l-İslâmiyyîn*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *Risâle fi kavânini sına 'atî 'ş-şu 'arâ'*. thk. Abdurrahman Bedevî. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1953.
- Gazze, Muhammed Heysem. *el-Belâğa 'inde 'l-Mu'tezile*. Abu Dabi: Dâiretü's-Sekâfe ve's-Siyâha, 2009.
- Gezek, Ahmet. *Klasik Dönem Arap Edebî Tenkidinde Gelenekçi ve Yenilikçi Yönelimler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Graham, Allan. *Nazariyyetü'n-tenâs*. çev. Bâsil el-Müsâleme. Dimaşk: Dâru't-Tekvîn, 2011.
- Gürbüz, Sultan Duran - Kınar, Kadir. "Alımlama Estetiği Bağlamında İbn Tabâtabâ el-Alevî'de Metnin Hazza". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 38 (2024).1283–1299 <https://doi.org/10.29000/rumelide.1440996>
- Hilâl, Muhammed Guneymî. *en-Nakdü 'l-edebiyü 'l-hadîs*. Kahire: Nehdatü Mısır, 2001.
- Hyman, Stanley Edgar. *en-Nakdü 'l-edebî ve medârisühu 'l-hadîse*. çev. İhsan Abbas. Beyrut: Daru's-Sekâfe, 1958.
- İbn Abbâd, Sâhib. *el-Keşf 'an mesâvî 'i şî 'ri 'l-Mütenebbî*. Bağdat: Mektebetü'n-Nehda, 1965.
- İbn Ca'fer, Kudâme. *Nakdü 'ş-şî 'r*. Kostantiniyye: Matbaatü'l-Cevâib, 1302.
- İbn Hazm. *Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî*. thk. İhsan Abbas, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsat ve'n-Neşr, 1983.
- İbn Kuteybe. *Kitâbü 'ş-şî 'r ve 'ş-şu 'arâ*. Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-Hadîs, 1423.
- İbn Sinâ, Ebû Ali. *Fennü 'ş-şî 'r min Kitâbî 'ş-Şifâ'*. thk. Abdurrahman Bedevî, Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 1953.
- İbn Tabâtabâ, Ebû'l-Hasen. *İhyâü 'ş-şî 'r*. thk. Abdulazîz b. Nâsir el-Mâni. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
- Kassâb, Velîd. *et-Türâsü 'n-nakdî ve 'l-belâğî li 'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti 'l-karnî 's-sâdisi 'l-hicrî*. Doha: Dâru's-Sekâfe, 1985.
- Kassâb, Velîd. *Menâhicü 'n-nakdî 'l-edebiyî 'l-hadîs: Ru'ye İslâmiyye*. Şam: Dâru'l-Fikr, 2009.
- Kassâb, Velîd. *Min kadâya 'l-edebî 'l-İslâmî*, Şam: Dâru'l-Fikr, 2008.
- Kayrevânî, İbn Reşîk. *el-'Umde fi mehâsini 'ş-şî 'ri ve âdâbih*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Darü'l-Cîl, 1981.
- Mansûrî, Necvâ. "el-Husn ve'l-kubh beyne'l-akl ve's-şer". *el-Mî'yâr* 20/39 (2015), 117-144.
- Merzubânî, Ebû Abdullah. *el-Müveşşeh fi ma'âhizi 'l-'ulemâ 'ale 'ş-şu 'arâ'*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Muhammed, Ahmed Ali. "Li-mâzâ kaddeme 'l-Câhiz el-lafz 'ale 'l-ma'nâ: Muhâvele li-tefsiri makûlâtü 'l-Câhiz 'el-Ma'ânî matrûhe fi't-tarîk... ' fi dav' i sekâfetihi 'l-Mu'teziliyye ve mevâkıfihî mine 'ş-şu 'übiyye". *el-Beyân el-Kuveytiyye* 299 (1995), 31-37.
- Murtâz, Abdülmelik. *Fî nazariyyeti 'n-nassi 'l-edebî*. Cezayir: Dâru Hûme, 2. Basım. 2007.
- Özdoğan, M. Akif. "Klasik Arap Edebî Tenkidine Genel Bir Bakış". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/1 (2015).28–01
- Râfî, Mustafa Sâdık. *Târîhu âdâbi 'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

Rummânî, Ebü'l-Hasen. *en-Nüket fî i 'câzi 'l-Kur 'ân*. Delhi: el-Müessesetü'l-Câmiyyetü'l-Milliyetü'l-İslâmiyye, 1934.

Sultân, Münîr. *İ 'câzü 'l-Kur 'ân beyne 'l-Mu 'tezile ve 'l-Eşâ 'ire*. İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1986.

Şehristânî. *el-Milel ve 'n-nihal*, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968.

Tebbâne, Bedevî. *es-Serikâtü 'l-edebiyye: Dirâse fî 'btikâri 'l-a 'mâli 'l-edebiyye ve taklîdihâ*. Beyrut: Daru's-Sekâfe, 1986.

Vâilî, Kerîm. *el-Hitâbü 'n-nakdî 'inde 'l-Mu 'tezile*. Bağdat: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 2021.

