جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل
IMAM ABDULRAHMAN BIN FAISAL UNIVERSITY

مجلة جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل للعلوم الإنسانية والتربوية

Journal of Imam Abdulrahman Bin Faisal University for Humanities and Educational Sciences

Peer-reviewed Journal دورية علمية محكمة

IAUHES

المجلد 2 | العدد 2 | مايو - أغسطس | 2024
Volume 2 | Issue 2 | May - Aug 2024

ISSN 1658-970X
EISSN 1658-9785

IAUHES
مجلة جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل
للعلوم الإنسانية والتربوية

جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل
IMAM ABDULRAHMAN BIN FAISAL UNIVERSITY

القديم والمُحْدَث- إعادة قراءة

The Traditional and the Modern Revisited

الاستلام: 2023.10.11	القبول: 2024.2.7	النشر: 2024.5.1

عبد الرحمن إبراهيم المهوس

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل

Abdulrahman Ebrahim Almahws

Associate Professor, Arabic Language Department, College of Arts, Imam Abdulrahman Bin Faisal University

https://orcid.org/0009-0007-7718-0627

الاستشهاد: المهوس، عبدالرحمن. (2024). القديم والمُحْدَث- إعادة قراءة. *مجلة جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل للعلوم الإنسانية والتربوية*، *2*(2)، 41-53.

الملخص

تحاول هذه الورقة تسليط الضوء على مفهومي القديم والمحدث، من خلال إعادة قراءتهما قراءة جديد، تنتسب إلى مرحلة ما بعد الحداثة، وتعتمد مبدأ الانفتاح، بديلًا عن عزل الظاهرة، الذي نهجته مناهج الحداثة، وبخاصة البنيوية. ومع أن المفهومين كانا لصيقي الدراسات الأدبية، إلا أن القراءة الفاحصة تكشف عن تغلغلهما العميق في الحقول العلمية المختلفة، وإن اختلفت التسميات، بين قديم ومحدث وسنة وبدعة، وعروبة وشعوبية، وطبع وصنعة، وغيرها من ثنائيات لا تنفك عن الثنائية الأم. ولم تقتصر هذه الثنائية على الحقول العلمية والفنية، بل تجاوزتها إلى النسيج الاجتماعي الذي غدا فئتين ظاهرتين عبر العصور، ألا وهما العرب والعجم، أنتجتا صراعا يخفى حينا ويبرز أحيانا، حتى لمسناه في المنجز الشعري والنثري بشكل ظاهر في المدونة العربية. وعليه ستسعى هذه الورقة إلى إعادة قراءة هذين المفهومين، انطلاقا من هذه الافتراضات، متجاوزة القراءة التقليدية لهما بوصفهما مفهومين فنيين خالصين من جهة، ومتجاوزة القراءة الحداثية التي تعتمد الانغلاق والعزل من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: القديم، المحدث، العروبة، الشعوبية، الحداثة، ما بعد الحداثة

ABSTRACT

This paper attempts to shed light on two concepts: the traditional and the modern, by re-reading them from a new perspective, which comes to term with post-modernism, and adopts the principles of openness as an alternative to the closed system on which modernism and structuralism are based. Although the two concepts are connected in literary studies, a close reading exposes that there is a deep penetration of both concepts in various scientific fields, though under different names: traditional versus modern, the teachings of the Prophet (PBUH) or sunna versus innovations or bid'aa, Arabism versus non-Arabism, innate versus created etc. are intricately interwoven. This pairing does not involve only art and science, but also the social attitude, and this led to two different phenomena through the ages: Arab and non–Arab and has created overt or covert conflicts that we perceive in poetry and prose and are manifest in all Arabic writings. Based on these assumptions, the present paper tries to re-visit these two concepts in a novel perspective, evading the traditional reading of the two concepts and surpassing the modernist reading that rely on isolation and exclusion.

Keywords: Traditional, modern, Arabism, Shu'ubiyya, modernism, post-modernism

1. المقدمة

إن المتتبع لمفهومي القديم والمحدث في الدراسات العربية القديمة والمعاصرة، يلفت انتباهه كثرة تناولهما، وتكرار هذه القراءات في الغالب، حيث تأخذ تحديدات متشابهة، أبرزها أن القديم والمحدث مجرد منهجين فنيين، يتسم الأول بالتقليد، والثاني بالتجديد، والقدماء متعصبون للقديم، مما أَضرَّ بالحركة التحديثية عبر تاريخ الأدب، وأن المحدَث انتصر على القديم في الأخير. بيد أن الفاحص لهذين المفهومين، والمتتبع لنشوئهما وترحلهما وتداخلهما مع مفاهيم مشابهة في الحقول العلمية الأخرى، وتناسلهما إلى مفاهيم كثيرة - يتبين له أن القديم والمحدث ليسا مفهومين فنيين صرفين كما يبدو، وإن كان كثير من النقاد تناولوهما على هذا الأساس، فخلف الشيوع الفني ثنائية عميقة متجذرة في التاريخ الإسلامي، تَظهر وتَكمن وفق كل مرحلة، وما تتسم به من تموجات سياسية وفكرية وعلمية واجتماعية.

2. مشكلة البحث

تتمحور مشكلة البحث حول سؤال رئيس: هل يمكن إعادة قراءة مفهومي القديم والمحدث قراءة، تكشف جديدا عن مكنوناتهما، وتضيف إلى تأويلاتهما السابقة، وتثري المشهد العربي المعاصر؟ ويتفرع عنه بعض التساؤلات، منها: ما علاقة القرآن الكريم بمفهومي القديم والمحدث؟ وهل تجاوز المفهومان حدود الحقل النقدي إلى الحقول الإنسانية الأخرى؟ وهل للسياسة والأعراق دور في نشوء التيارين وتغذيتهما؟ وما الذي جعل السيادة للقديم في العصور المتقدمة؟ وماذا حدث لتميل الكفة إلى المحدث فيما بعد؟ ولماذا ارتبط القديم بالعروبة والمحدث بالشعوبية والزندقة والمجون؟

واستنادا إلى ما سبق، فإن البحث يسعى إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- تحليل انفتاح المفهومين على الحقول العلمية المختلفة.
- إبراز أوجه الائتلاف والاختلاف بين المفهومين في الحقول العلمية المختلفة.
- تحليل العلاقات بين المفهومين والمحيط السياسي والاجتماعي.
- تتبع تحول المفهومين عبر العصور.
- تتبع تناسل المفاهيم منهما.

ولعل ذلك من خلال إعادة قراءة المفهومين، قراءة ترتكز على النظر إليهما وتحليلهما في سياقاتهما الزمنية والعلمية والسياسية والاجتماعية وغيرها، سعيًا إلى سبر غورهما، وتتبع نموهما وتشعبهما وتناسلهما، من منظور شامل، وبقراءة منفتحة، تحاول الغوص في أعماق المفاهيم، وربط الحقول، وتتبع التشعبات والامتدادات، بحثا عمَّا حَمَلا من الدلالات المتنوّعة والغنية والمختلفة عبر العصور. ومع هذا الشمول إلا أن الورقة ستجعل من المفهومين في النقد العربي بخاصة محورا لها، تنطلق منه وإليه، بحكم بروزهما الجلي في هذا الحقل، واستمرار الصراع فيه، مع عدم إغفال الحقول الأخرى التي لعب فيها المفهومان دورا بارزا، وكان من خلالهما سجال طويل. ولا تدعي هذه الورقة أنها ستحيط بهذا كله، ولكنَّ جلَّ الطموح أن تثير الأسئلة، وتدفع إلى مزيد من الدراسات لتحليلهما بدراسات تالية، سواء لكاتب هذه السطور أو غيره، فالمفهومان أكبر من أن تحيط بهما دراسة أو بضع دراسات.

3. الدراسات السابقة

إن قراءة التراث ليست جديدة في الدرس العربي، إلا أن القراءات الجديدة بمناهج حديثة بدأت نهاية القرن العشرين، ولعل أبرز البحوث ذات الصلة ببحثنا، ما جمع في مجلدين لقراءة التراث قراءة جديدة تحت عنوان (قراءة جديدة لتراثنا النقدي، 1990)، وهي أبحاث قدمها مجموعة من أبرز الباحثين العرب في ندوة نظَّمها نادي جدة الأدبي تحت العنوان نفسه. وقد قدَّمت - وفق عز الدين إسماعيل - في مقدمته للبحوث، قراءات مغايرة لما سبقها من قراءات، (إسماعيل، 1988)، ليعلن في ختام مقدمته عن "بداية مرحلة جديدة في فكرنا النقدي، يتعين فيها على كل قادر من أبناء هذا الجيل والأجيال القادمة أن يحمل مسؤوليته"(51/1). وقد اشتمل على أبحاث متنوعة في إعادة قراءة التراث، منها ما يندرج تحت نقد النقد، أفاد منها هذا البحث، وخاصة بحث جابر عصفور (1988) الذي تصدر هذه الأبحاث في المجلد، وهو بعنوان (قراءات التراث النقدي - مقدمات منهجية) وقد أصدره وزاد عليه على هيئة كتاب فيما بعد، تحت عنوان قراءة التراث النقدي. (عصفور، 1992). ومع أن هذه الأبحاث مما أوحت بكتابة هذا البحث، إلا أنه اختلف عنها بموضوعه، فلم نقِف على أبحاث تناولت القديم والمحدث من قَبلُ بهذا المنهج، وإن كانت هناك بعض الإشارات المبثوثة عرضا في بعض الأبحاث. أما العناوين المشابهة لعنوان هذا البحث، سواء كانت أبحاثا أو مقالات تندرج تحت عناوين القراءات الجديدة للمفاهيم القديمة، فقد استبعدت من كونها دراسات سابقة للموضوع؛ لاختلافها معها منهجا وموضوعا.

4. أهمية الموضوع

تنبع أهمية الموضوع من أهمية قراءة التراث بوصفه ثروة لا تنضب، ولا سيما التراث العربي الذي اتسم بحضارة النص، ضمن شبكة معقدة من المفاهيم والعلوم، ما كان لها أن توجد خارج إطار حضارة انطلقت من النص القرآني في مجالاتها جميعها: العلمية، والفنية، والاجتماعية. ويُعد مفهوما القديم والمحدث من أبرز المفاهيم في الدرس العربي، فالمفاهيم النقدية جلُّها تناسلت منهما، كاللفظ والمعنى، والطبع والصنعة، وطريقة العرب والبديع، والسرقات الأدبية، فضلا عن الثنائيات الأخرى سياسيا وفكريا واجتماعيا. ويسعى البحث إلى أن يكون إضافة جديدة للدرس العربي في قراءة التراث بمنهج حديث، لا يُغفل المحيط وأثره في صناعة المفاهيم، متخطيا الدراسة التقليدية التي حصرت المفاهيم في أطر محدودة، ومنزاحا عن الدراسة الحداثية التي نهجت منهج عزل الظاهرة.

5. منهج البحث

نهج البحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي لمقاربة المفهومين، انطلاقا من تحليل النصوص التراثية، وتتبع أبرز محطات المفاهيم عبر الحقول والعصور، دون إغفال لأبرز النصوص المعاصرة في بعض المباحث التي تناولت المفهومين بالدرس والتحليل.

6. خطة البحث

تتكون الدراسة من ثلاثة محاور إضافة إلى المقدمة والخاتمة، تناولت المقدمة الإطار النظري فحددت مشكلة البحث وأهدافه وأهميته والمنهج المتبع فيه، وتناول المحور الأول المصطلح والمفهوم، وخصائص المفهوم. أما المحور الثاني فاقش عوامل انفتاح المفهومين، في حين خصص المحور الثالث لتحليل ومناقشة المفهومين في الحقول العلمية المختلفة، وخلصت الخاتمة إلى أبرز النتائج والتوصيات.

6.1. المصطلح والمفهوم

القديم والمحدث من المصطلحات القديمة الجديدة، إذ يعود أصلهما إلى صدر الإسلام، أما المفهوم فإنه يتنوع بتنوع الحقول والعصور، على إدراجه ضمن إطار عام، يدور حول تيارين متقابلين، لكلٍ سماته المختلفة حينا، والمتضادة أحيانا. ولتجذير المفهومين لا بد من العودة إلى بداية ظهورهما، حيث ظهر المحدث بأبرز مفاهيمه المطروحة في الدراسة، لأول مرة في الحديث الشريف قال النبي صلى الله عليه وسلم: {عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة} (الألباني، 1408، ص.1353)، وهذا البروز الأول للمصطلح كان له الأثر الأكبر في المفهوم في الحقول كلها. وقد ارتبط المحدث بالبِدْعةُ، بما تحمل من دلالات شرعية، وإن كانت البدعة بذعتان، كما يقول ابن الأَثير (د.ت): "بدعةُ هُدى، وبدْعة ضلال، فما كان في خلاف ما أَمر الله به ورسوله، صلى الله عليه وسلم، فهو في حَيِّز الذّمِّ والإنكار، وما كان واقعاً تحت عُموم ما ندَب اللهُ إليه وحَضّ عليه أَو رسولُه فهو في حيِّز المدح"(106/1)، لكن مفهوم الذم والإنكار كان أكثر شيوعا في الثقافة الإسلامية. ومع أن المصطلحين لم يتبلورا إلا في القرن الثالث، مع الرواة الذين قسموا الشعراء إلى قسمين: ما قبل 150 للهجرة (ابن قتيبة، 2000، 753/2)، ارتدادا إلى العصر الجاهلي، وهم من يحتج بشعرهم، ومن قصروا الرواية عليهم، وما بعد هذا التحديد، وهم المحدثون الذين لا يحتج بشعرهم، فهم خارج الرواية-إلا أن المفهومين بدآ يتشكلان في مرحلة مبكرة جدا، حيث البحث عن معين لتفسير القرآن الكريم، إذ بدأ المسلمون الأوائل يستثمرون المنجز الشعري لتفسير القرآن الكريم. أما المصطلحان (القديم والمحدث) في الحقول العلمية، فإنهما لا ينفصمان تماما عن الدلالة الأولية، وإن حملا دلالات إضافية أخرى، تختلف باختلاف الحقول، مثلما تختلف باختلاف العصور.

- **إضاءة معجمية:** لعل التوجه إلى المعجم العربي، بحثًا عن إضاءة للمفهومين يسهم في استجلائهما، ويفصح عن ظلالهما، حيث نجد جذرَي (قـدُم) و(حـدُث) غنيين بالدلالات المعجمية التي تساعدنا على هذا التحديد، وما يحيط بهما من دلالات. ورد في لسان العرب "قدُم: في أسماء الله تعالى المقدم: هو الذي يقدم الأشياء، ويضعها في مواضعها فمن استحق التقديم قدمه. والقديم على الإطلاق: الله عز وجل. والقدم: العتق مصدر القديم. والقدم: نقيض الحدوث قدم يقدم قدما وقدامة وتقادم وهو قديم، والجمع قدماء وقدامى. وشيء قدام: كقديم. والقدم، والقدمة: السابقة في الأمر. يقال: لفلان قدم صدق، أي: أثرة حسنة". (ابن منظور، 1414. 465/12). بينما ورد "الحَدِيثُ في اللسان: نقيضًا للقديم، فالحُدُوث: نقيضُ القُدْمةِ. حَدَثَ الشيءُ يَحْدُثُ حُدُوثاً وحَداثةً، وأَحْدَثه هو، فهو مُحْدَثٌ وحَديث، وكذلك اسْتَحدثه. ومُحْدَثاتُ الأُمور: ما ابتدَعه أَهلُ الأَهْواء من الأَشياء التي كان السَّلَف الصالحُ على غيرها. والحَدَثُ: الأَمْرُ الحادِثُ المُنْكَرُ الذي ليس بمعتادٍ، ولا معروف في السُّنَّة". (ابن منظور، 1414. 131/12). والملاحظ أن القديم في المعجم يتسم في الغالب بالإيجابية، فيوصف به الله سبحانه وتعالى، وما يرتبط به، ويتسم بأنه حسنٌ وجماعيّ، في مقابل المحدث الذي يحمل دلالات سلبية ومنكرة، ويتمحور حول الخروج على الجماعة.
- **إضاءة بنائية:** عند النظر إلى المصطلحين تركيبيا، فإن ما يلفت الانتباه هو الصيغ المختارة لكل واحد منهما، فالقديم صفة مشبهة صيغت من فعل لازم (قـدُم)؛ ليشير إلى اللزوم، ويدل على الثبات والرسوخ، أما المحدث فجاء بصيغة اسم المفعول (مُفعَل)، فهو مصوغ من الفعل المتعدي، إذ هناك من أحدثه، وتدل على التغير واستمراره عبر العصور (ابن هشام الأنصاري، 2008)، وهو تغير يخرج على الثابت غالبا، وليس مجرد زمن جديد، كما هو الشأن في المعاصرة، التي تشير إلى زمن لا يلزم فيه التغيير. ولعل مصدرها الاصطلاح الشرعي، إذ صيغت الأولى في إشارة إلى الله سبحانه، بينما الثانية إلى ما سواه، ثم شاعت في الحديث عن القرآن الكريم الذي يمثل القديم عند أهل السنة والجماعة، مقابل المحدث، وهو كل ما سواه.
- **كيف قرئ المفهومان؟** إن المتتبع للمفهومين في الذاكرة العربية لا يخطئ سمتين بارزتين لتناولهما: الأولى أنهما - في الغالب - ارتبطا بالحقل النقدي، ولا سيما في العصور المتأخرة، حتى كادا أن ينحصرا فيه، والثانية أنهما حُمِّلا دلالات شائعة، مثل أن القديم والمحدث مجرد منهجين فنيين، يتسم الأول بالتقليدي، والثاني بالتجديد، وأن القدماء متعصبون للقديم، أضروا بالحركة التحديثية، إلى أن انتصر المحدث على القديم في الأخير. بيد أن قراءة التراث لم تكن دائما على نمط العزل التام، فقد ظهرت قراءات في العصر الحاضر، وإن كانت محدودة، حاولت مقاربة النص القديم من منظور أكثر اتساعا، وأعمق تحليلا، مستفيدين من التجارب

الغربية المعاصرة في ذلك، وقد تناول (عصفور وجابر، 1992) بالتحليل قراءات التراث العربي، مقسما القراءات المعاصرة إلى ثلاثة أنماط:

- القراءة الانتقائية، وهي القراءة التي تحاول التوفيق بين الأصالة والمعاصرة. (اكتشاف الإيجابي لتجديد الفكر العربي)، مثل قراءة زكي نجيب محمود.
- القراءة التثويرية، وهي قراءة التراث للثورة عليه والتقدم، مثل قراءات حسن حنفي وأدونيس، ومن سار على منهجهما.
- القراءة التنويرية، وهي التي تسعى إلى الكشف عن البنى اللاشعورية للعقل العربي، مثل قراءات الجابري وأركون، ومن سار على منهجهما.
- ومع هذا فلم أقف على دراسة قرأت مفهومي القديم والمحدث بهذه المنهجية، وإن ورد بعض الملاحظات المنثورة هنا وهناك.
- **القراءة من الحداثة إلى ما بعد الحداثة:** لم تشفع التحولات الحداثية المعاصرة في قراءة أشمل، لما اتسمت به الحداثة، وخاصة البنيوية من انغلاق في القراءة، فنهجت عزل النص بوصفه بنية مكتفية بذاتها، وحال هذا العزل دون بلوغ العلاقات المتشابكة والمعقدة في الطرح العربي، الناجم عن طبيعة العلوم عند العرب.

ارتكزت القراءة الحداثية وبخاصة البنيوية على قاعدة الانبثاق التي "تقتضي أن يتركز التحليل على دراسة العناصر المكونة للموضوع وطريقة قيامها بوظائفها" (فضل، 1992، ص. 199)، أما العالم الخارجي فهو خارج منهجها، بل رأت أن أي قراءة لا تتوفر على هذه القاعدة، فإنها تخرج عن العلمية الحداثية إلى التقليدية.

وهذه القاعدة نتاج التصور الذي رسمه جان بياجيه (هوكز، 1996، ص.13) بدءا لتحديد البنية، والذي يرتكز على ثلاث أفكار رئيسة، هي:

- فكرة الكلية، وتعني التماسك الداخلي، المكتمل بنفسه، وهنا يختلف عن التجميع الذي يمكن أن تكون عناصره مستقلة خارج البنية.
- فكرة التحول، أي أنها ليست جامدة.
- فكرة الانتظام الذاتي، فهي ليست بحاجة إلى ما هو خارجها لتكسب مشروعيتها.

وإذا كانت القراءة الحداثية، وفي مقدمة مناهجها البنيوية ترى عزل النص، وقراءته بصفه بنية مكتفية بذاتها، فإن القراءة فيما بعد الحداثة ترى عكس ذلك تماما، فالانفتاح على المحيط من أبرز سماتها، وكما أن النص لا ينتج بمعزل عن محيطه، فإن قراءته كذلك.جاءت القراءة في مرحلة ما بعد الحداثة متسمة بالانفتاح والاتساع والتداخل، وأن الاكتفاء بالبنية يعد إفقارًا للنص وإغلاقا لآفاقه، في ثورة على الحداثة ومناهجها المغلقة المكتفية بالبنية، فسادت نظريات القراءة والتلقي والسميولوجيا التي تنفتح على ما وراء العلامة، ككثير من نظريات ما بعد الحداثة، وتنطلق من دراسة الشفرات والأوساط، وتهتم بالأيديولوجيا والبنى الاجتماعية والاقتصادية والتحليل النفسي والشعرية ونظرية الخطاب (المهوس، 2016)، لتقدم قراءات جديدة وتحمل دلالات لا حدود لها.

- **تَرحُّل المفهومين:** إن الناظر إلى هذه المصطلحات وغيرها من المصطلحات في الحقول العلمية المختلفة، يتضح له هذا الترحال الدائم؛ فالمصطلحات تتنقل عبر الحقول العلمية، من الدرس الشرعي إلى علم الكلام والنقد الأدبي واللغة بحمولة دلالية متشابهة، وجدنا مفهوم القديم يعبر الحقول تحت الاسم نفسه، كما هو في الدراسات القرآنية والعقيدة والرواية واللغة وعلم الكلام والنقد الأدبي، كما وجدناه في خط موازٍ تحت أسماء مرادفة، كأصحاب الحديث، وأهل الأثر، وأهل السنة والجماعة، وأهل النقل، ومذهب الأوائل، ومذهب العرب، وعمود الشعر، وطريقة القدماء، وطريقة العرب، وطريقة الأوائل، وسنن العرب، والتقليد، والعروبة. ووجدنا المحدث مبكرا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم عند علماء العقيدة وعلماء الكلام واللغويين والرواة، ثم النقاد، في ترحل في النقد حتى عصرنا الحاضر، وكسابقه وجدنا له مرادفات في الحقول المختلفة، كالبدعة والبديع وأهل العقل والصنعة والشعوبية والمتأخرين وغيرها.
- **تحوُّل المفهومين:** مع التسليم بأن المفهومين احتفظا بالدلالة العامة، إلا أن الفحص الدقيق يبين تحوُّلَهما من حقل لآخر، ومن عصر لآخر، وإن بقيت ظلال المفهومين ظاهرة في المفاهيم المتحولة، ويمكن تتبع التحول عبر مسارين:

المسار الأول - التحول عبر الحقول، فمفهوم القديم عند الرواة وأهل اللغة يختلف عنه في الدراسات القرآنية والدراسات النقدية، وعند أهل الكلام، وإن احتفظ بالمصطلح، ففي حين حافظ المفهوم الشرعي على حدوده عبر العصور، تحول في الحقول الأخرى ولا سيما المرتبطة بالفنون، والشعر منه على وجه الخصوص، وما كان يراه المتقدمون عيبا في الشعر المحدث، غدا عند نقاد الشعر المتأخرين ميزة، وراحوا يدلِّلون على وجوده عند القدماء، وخير مثال على ذلك كتاب البديع لـ(ابن المعتز، 1982) الذي ألفه لهذا الهدف. كان معيار القديم عند اللغويين والرواة معيارا زمنيا، فالقديم ما يستشهد به من منجز العرب في الجاهلية وصدر الإسلام وحدَّدوا انتهاء "زمن الاستشهاد عند منتصف القرن الثاني للهجرة من عام 150، وبذلك كان إبراهيم بن هرمة آخر من استشهد بشعره" (ابن قتيبة، 2000. 753/2)، وكل ما سواه محدث، دون نظر إلى عناصر أخرى، ولكن المعيار تحول عند النقاد فيما بعد، فبرز تصنيف مختلف يعتمد على منهج الكتابة؛ لذا ظهر قديم بالطريقة وإن كان محدثا زمنيا، وكذلك العكس، فبرز قديم ومحدث في زمن واحد، كأبي تمام والبحتري (الآمدي، 1954)، استنادا إلى منهجيهما في الكتابة. أما القديم عند المعتزلة فكان مختلفا عن سابقيه، وكان وثيق الصلة بالعرق، فالقديم مثال وهو عروبي، والمحدث فساد وهو شعوبي، في حين وقف المعتزلة من الشعر خاصة

بعين العدل، وخير موقف لذلك موقف الجاحظ (1965) الذي هاجم من يميز بين الأشعار بمعيار زمني، "ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان، وفي أي زمان كان"(130/3).

المسار الثاني: التحول عبر العصور، فمفهومهما في العصور الأولى يختلف عنه في العصور اللاحقة، وبخاصة في الحقل النقدي، فالمفهوم في بداياته كان مرتبطا بالنقاء اللغوي، وذلك بحكم أهداف المتقدمين اللغوية، بينما تحول فيما بعد إلى الطريقة الفنية، إلى أن وصل إلى شبكة معقدة من العوامل المؤثرة في التصنيف في مراحل متأخرة، منها السياسة والعرق إضافة إلى العوامل السابقة. وإذا كنا نستطيع تصنيف القدماء والمحدثين في العصر العباسي بعناصر منها العرق، فإن ذلك لا ينسحب على الرواة على سبيل المثال، الذين تعصبوا للقديم بغض النظر عن أعراقهم، فلو نظرنا إلى المتعصبين للقديم في عصر الرواة لوجدنا فيهم عربا وموالي، بل إن أكثرهم من الموالي كحماد الراوية وخلف الأحمر وغيرهم.

- **تناسل المفهومين:** لم يقف المفهومان على الترحل والتحول، بل تجاوزا ذلك إلى التناسل المفاهيمي مثل الكائن الحي، فولَّد كل مفهوم مفاهيم فرعية لا حصر لها، ومن الأمور اللافتة لهذين المفهومين تناسلهما، مكونين شبكة من المفاهيم المترابطة رغم اختلاف الحقول، فهناك طريقة العرب، وطريقة القدماء، وطريقة الأوائل، وطريقة المتأخرين، ومذهب الأوائل وعمود الشعر، ومذاهب العرب، وسنن العرب، والتقليد، والعروبة، وهناك أصحاب الحديث، وأهل الأثر، وأهل السنة والجماعة، وأهل النقل والعروبة، والطبع، وهناك المتأخرون وأهل البدع، والابتداع، والمحدثون، وأهل العقل، والشعوبيون، وأهل الصنعة، والمجون، والزندقة، فكل هذه إنما ترتبط ارتباطا وثيقا بالمفهومين السابقين. ولو أمعنا النظر في هذه المفاهيم لوجدناها وليدة موازنات بين الطريقتين القديمة والمحدثة في حقول مختلفة، فهي سمات لكل تيار، ولكل منهما مناصرون، وهذا غير مستغرب لانفتاح هذين المفهومين - كما سيأتي - على الحقول العلمية، والسياسة والأعراق، مما يجعل هذا الانقسام حاضرا في الأطروحات المختلفة.

6.2. عوامل انفتاح مفهومي القديم والمحدث

هناك عوامل عدة أدت إلى انفتاح مفهومي القديم والمحدث، وتجاوزهما الحقل الواحد إلى الحقول الأخرى، لعل من أبرزها:

- **محورية النص القرآني:** ظهر المفهومان أول ما ظهرا في الدراسات القرآنية، وقد انشغل المسلمون بالقرآن الكريم حفظًا وجمعًا وتفسيرًا، وطوَّعوا كل علومهم لخدمته، ولكونه نزل بلغة العرب؛ فقد أخذ كثيرٌ من علماء القرآن يستثمرون علوم العرب لفهم هذا النص المقدَّس، فانكبوا على لغة العرب النقية، ونقَّبوا في أشعارهم، بحثًا عن معين للتفسير والفهم. ومع تقدم الزمن وتفرع العلوم فقد ظهر الاختصاص بالرواية لجمع الشعر العربي، وخصوصا الشعر الجاهلي، وتنقية الشعر الصحيح من المنحول، ومع تنوع الغايات والدوافع فقد كان هناك دافع رئيس لرواية الشعر، كما أشار ضيف (1960) هو "تفسير ألفاظ القرآن الكريم، فقد جرت عادة المفسرين منذ ابن عباس على الاستشهاد بالشعر الجاهلي في شرح ألفاظ الذكر الحكيم" (ص.149) ومرد ذلك نقاء اللغة من جهة، ولكون القرآن نزل معجزا لها من جهة أخرى. وهذا ليس بغريب في صدر الإسلام، فقد كانت العلوم جلُّها إن لم يكن كلُّها، وبخاصة في بداية تاريخ العلم عند المسلمين، تتمحور حول القرآن الكريم، فنشأت المفاهيم حوله وتسربت إلى العلوم الأخرى، فوجدنا ترحلا واضحا لها في حقول علمية مختلفة، ولا سيما الحقول ذات الارتباط بالقرآن الكريم. ومع ذلك فقد كانت نشأة مفهومي القديم والمحدث علمية خالصة لا عرقية؛ لذا وجدنا من يتعصب للقديم من الموالي كحماد الراوية وخلف الأحمر وغيرهم، وقد كان التفريق زمنيا محضاً، سواء على مستوى المقبول مما يروى، أو على مستوى انقسام الرواة والعلماء إلى قدماء ومحدثين. ولهذا وجدنا جمالية الشعر، أو تميز العرق خارج نقاشات مفهومي القديم والمحدث في تلك المرحلة، لأن الغاية الاستشهاد بلغة نقية لم تتأثر بالعجمة، وهذا ما يحقق أهدافهم في جمع الشاهد، وعليه فإن المفهومين ظلا في حدود خدمة الدراسات القرآنية فقط.
- **شمولية العلم عند المسلمين:** اتسم العلم عند المسلمين بالشمولية والتداخل، نلحظ هذا في تنوع العلوم عند العالم الواحد، فنجده عالمًا بالتفسير واللغة والأدب وعلم الكلام والتاريخ والأنساب، وهذا ليس بحاجة إلى تدليل، فمعظم العلماء كذلك عبر تاريخ العلم. ولعل هذا مرتبط بما سبق حول محورية القرآن الكريم، فالعلوم عند العرب كانت محدودة جدا قبل البعثة، ولم تعتد الأمة على العلم وتنفتح عليه إلا بعد البعثة ونزول القرآن الكريم، وفي هذه المرحلة لم يتسع العلم غير الشرعي ليوجد متخصصين في علوم شتى. ومع التقدم العلمي وكثرة الشُّبه، وانفتاح الثقافة الإسلامية على الثقافات الأخرى، فقد جدَّت علوم كثيرة استحدثها العلماء دفاعا عن القرآن والعقيدة مقابل العقائد والأفكار الوافدة من الأمم الأخرى، فظهرت الرواية والبلاغة والفصاحة، كما جدَّت علوم فكرية كعلم الكلام وغيره. وحيث إن المتصدِّين لهذه المستجدات المحدثة في الثقافة الإسلامية كانوا نتاج الفكر الإسلامي، فقد ظهر العلماء الموسوعيون الذين يستثمرون شتى العلوم لإنجاح مشاريعهم، وإفشال خصومهم.
- **سياسية المفهومين:** استثمر الساسة، منذ نشوء الدولة الأموية، العنصر العرقي في ترسيخ الحكم، فقد تحالف معاوية-رضي الله عنه- مع أكبر القبائل العربية آنذاك، منها كلب وجذام وفهر، واعتمدها في تشكيل الجيوش في الدولة الأموية، وفي مرحلة تالية توسع معاوية في تحالفاته القبلية لتضم قبيلة ثقيف المعروفة، وقد نجح - رضي الله عنه- في تحقيق توازن بين هذه القبائل العربية، فضلا عن

قريش والأسرة الأموية (البهجي، 1438، ص.229). لقد كانت القوة والشرعية في تلك المرحلة في القبائل العربية، كونها ترسخ الحكم، بعد غياب الشورى التي سادت في عصر الخلفاء الراشدين؛ لذا استقطبت الدولة الأموية هذه القوة الشعبية، وتبنت القديم، من منطلق الحرص على العرب وقبائلها؛ لما لها من قوة ومنعة، وما تملك من خصوصية عند عامة المسلمين؛ لذا ظهر التفاوت العرقي في العصر الأموي، وتبنته الدولة، على المستوى الرسمي والشعبي والفني، فكانت محضن العروبة وبداية انقسام المجتمع الإسلامي إلى فئتين، عرب وعجم. ونتيجة الصراع الذي ساد بين القوى في بداية الدولة الأموية، انقسمت الشعوب في تأييدها فحزب في الشام يشايع بني أمية، وحزب في الحجاز يشايع عبد الله بن الزبير، وفي العراق حزب العلويين، فضلا عن الهاشميين والخوارج (عتيق، 1986، ص.103)، ولذلك راحت الأحزاب تستميل القبائل العربية، في وقت كانت القوة عند العرب المنتصرين، ولم يكن للعجم دور رئيس في تلك المرحلة. ومع اتساع رقعة العالم الإسلامي، وزيادة عدد معتنقي الإسلام من الشعوب غير العربية، فقد أصبحت نسبة العرب إلى المسلمين أقل بكثير من غيرهم، فاستثمر العباسيون هذه الكثرة لإسقاط الدولة الأموية، وتأسيس دولتهم، فكان منطلق ثورتهم نقطتين جغرافيتين: الأولى خراسان " الأرض الملائمة لزرع بذور الدعوة العباسية"(حمود، 2015، ص.22)؛ لبعدها ولوجود الحانقين على بني أمية، الرافضين لسياستها العروبية، والثانية الكوفة موطن الشيعة المناهضين لحكم بني أمية، إذ لا يرونها شرعية. هذا الارتكاز على البقعتين الجغرافيتين، بما حوتها من أعراق ومذاهب، غلبت عليها الأعراق الأعجمية، منح لهذه الفئة مساحة واسعة في الفعل السياسي والثقافي في الدولة العباسية، فمالت الكفة إلى المحدث على حساب القديم، وبدلا من التحول من العروبة إلى التسوية، وهو ما كانوا يطالبون بها أواخر الدولة الأموية، تحول المشهد من العروبة إلى الشعوبية. وعلى الرغم من تسليم العجم في بداية الدولة الأموية بتفوق العرب، إلا أن الأمر بدأ يتغير تدريجيا بتعاقب الأجيال إلى أن قويت شوكتهم في الدولة العباسية التي كانوا جزءا من تأسيسها، وانخرطوا في مناصب الدولة العليا، وهنا تكون تياران بقوى متقاربة، خلافا لما كان. وهذا كرس لمفهومي القديم والمحدث فتضافرت العناصر كلها لخلق صراع بين التيارين، ظهر جليا في السجال المحموم بين العرب والشعوبيين في مختلف الحقول.

- **عرقية المفهومين:** قضى الإسلام على العصبية الجاهلية، والتفاخر القبلي، إلا أنه مع تقدم الزمن، ودخول الأعاجم في الإسلام، واندماجهم في المجتمعات الإسلامية، بدأت تظهر عصبية جديدة، تقسم المجتمع إلى قسمين: عرب وعجم، فكان العرب بحكم دولتهم، ودورهم في نشر الإسلام، وانتصارهم على الأمم الأخرى، وقرابتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه، في المقدمة. بيد أنه مع مرور الزمن وتعاقب الأجيال، واندماج الشعوب الأخرى في المجتمع العربي وثقافته، ودورهم الرائد في العلوم وفي الفنون، ومنها الشعر، ظهرت أصوات ترى أنها خدمت الإسلام والعلم إلى جانب العرب الذين تركَّز دورهم بشكل جلي على البعد الجهادي والسياسي، وأن الإسلام جاء بتعاليم المساواة بين البشر، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال "أيها الناس إن ربكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (الألباني، 1416، 449/6). ظهرت في البداية، وتحديدا في الدولة الأموية، شعارات تطالب بالتسوية بين الجميع، دون تمييز بين الأعراق، ودون تقديم للعربي على غيره، لكن هذه الشعارات ما لبثت أن تحولت إلى الطرف الآخر، بعد تمكنه من السلطة، وخاصة في الدولة العباسية الأولى التي قامت عليهم، فرأوا أنهم عرق متميز على العرب، فأصبحت القوى متقاربة، على الرغم من كون السلطة في يد الشعوبيين، وهنا بدأت الصراعات تأخذ منحى آخر، فراح كل طرف يتعصب لعرقه، وانعكس هذا الصراع على جوانب الحياة كلها.
- **فنية المفهومين:** يميل الفن بطبيعته إلى الإبداع والتجديد، ويرفض الرتابة والجمود، وإلا خرج من دائرة الإبداع، وفي كل عصر يظهر تياران: الأول قديم يحافظ على التقاليد ويرفض الخروج عليها، والثاني محدث يقوم على الانحراف عن السائد، والنزوع إلى التجديد، فإذا ما تقدم الزمان قدم المحدث وظهر محدث آخر، يقول ابن رَشيق (1981): " كل قديم من الشعراء فهو محدث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله"(90/1)، وهذا ما أدركه رواة القرن الثالث فيما يبدو، فما كان محدثا في القرن الثاني غدا قديما في القرن الثالث. بيد أن هذا الانقسام يزداد تنظيما وتحزبا في عصور التقدم والانفتاح الحضاري، لذا نجد مبدعين في مجالات فنية شتى شعرية وموسيقية وفكرية ودينية يضمهم منهج التقليد، وآخرين ينهجون منهج التجديد. ومع تأثر الفنون ببيئتها، فإنها تؤثر بها كذلك، فقد لعب الفن دورا كبيرا في ترسيخ المفهومين، ولا سيما أنه ظل يتغذى من العناصر السابقة، خاصة السياسة والعرق، اللذين ظلَّا ينفخان في هذه الثنائية بشكل كبير، وإن كان ظاهرها فنيا، ومن الملاحظ الذي لا يخطئه بصير وجود تضافر بين الفن والعرق، خاصة في العصر العباسي، يبرز بوضوح تبني العرب للقديم، وتبني العجم للمحدث، لذا مثَّل العرب الشعر القديم بينما مثل العجم المحدث.
- **مركزية المفهومين:** إن مفهومي القديم والمحدث من المفاهيم المركزية التي حوت كثيرا من المفاهيم الموازية وولدت كثيرا من المفاهيم الفرعية، لقابليتها للتناسل والتحول، فهما قابلان لاحتواء مفاهيم عدة تحت مظلتهما، بوصفهما الأصل الذي تتفرع منه هذه المفاهيم، كما أنهما قادران على عبور الحدود العلمية والاجتماعية، وتصنيفها

إلى ثنائيات واضحة المعالم، وقابلة للنمو. وهذا ما صيرهما مفهومين رئيسين في الحقول المختلفة، علميا وفنيا وسياسيا واجتماعيا، ووجد فيهما التياران قدرة على حمل مشاريعهما، ولو نظرنا إلى الثنائيات التي تناولها جلٌّ العرب وما تفرع منهما في الحقول المختلفة لتبين مدى تغلغل المفهومين في العلوم، ودخولها في نسيج واضح:

جدول 1

المفاهيم القديمة والمحدثة

القديم	المحدث
الهدى	الضلال
الصلاح	الفساد
الجماعة	الفرقة
السنة	البدعة
أهل السنة والجماعة	أهل البدع
النقل	العقل
سنن العرب	المحدثون
مذاهب العرب	مذاهب المتأخرين
أهل السنة	المتأخرون
الأوائل	الأواخر
الوضوح	الغموض
الطبع	الصنعة
التقليد	الابتداع
اللفظ	المعنى
طريقة العرب	البديع
القدماء	المحدثون
تنوع القصيدة	القصيدة
العروبة	الشعوبية
عمود الشعر	وحدة البديع
الجودة	الرداءة
الإسلام	الزندقة
المتقدمون	المتأخرون
الأوائل	الأواخر
الوضوح	الغموض
الطبع	الصنعة
التقليد	الابتداع

6.3. المفهومان في الحقول العلمية المختلفة

- **القديم والمحدث في الدراسات القرآنية:** كانت البدايات مع الصحابة رضوان الله عليهم، حيث الاستشهاد بأشعار العرب لتفسير القرآن الكريم، ونقلَ السيوطيُّ، (د.ت) عن أبي بكر بن الأنباريِّ قولَهُ: "قد جاء عن الصحابة والتابعين -كثيراً -الاحتجاجُ على غريبِ القرآن ومُشْكله بالشعْر" (55/2)، وقال عمر رضي الله عنه: "أيها الناس تمسّكوا بديوان شِعْركم في جاهليتكم فإنّ فيه تفسيرَ كتابكم"(الشاطبي، أبو إسحاق، 58/1). ومن أبرز من نهج هذا المنهج عبد الله بن عباس (السيوطيُّ، (د.ت) رضي الله عنه، فهو من أوائل من وظَّفوا الشعر لتأويل القرآن، وشرح معانيه، وكان - رضي الله عنه- "يُسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر" (55/2)، وروي عنه قوله: "الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه"(55/2)، وهذا ما نجد أثره فيما بعد. ثم بدأت دائرة الاهتمام بالقرآن تتسع لتشمل تخصصات أخرى، فظهر مجموعة من الرواة، وهم علماء من حقول علمية مختلفة، سعى كل منهم إلى هدفه، فالنحويون غايتهم الإعراب، ورواة الأشعار غايتهم الغريب، ورواة الأخبار هدفهم الشاهد والمثل، (الجاحظ، 1968، ص. 169). إلا أن معظمهم كانت غايته جمع الشاهد الشعري؛ خدمة لكتاب الله، ووضعوا معايير صارمة لما يروى، لتنقية الشاهد الشعري مما لحق به من انتحال، فبعدما كان الشعر واحدا في عصر الصحابة هو شعر العرب، ظهر في عصر الرواة نوعان من الشعر: قديم ومحدث، وقد قصر الرواة روايتهم على القديم فحسب، وحددوه بتاريخ زمني لا يتجاوزونه، وهو "منتصف القرن الثاني للهجرة من عام 150، وبذلك كان إبراهيم بن هرمة آخر من استشهد بشعره" (ابن قتيبة، 2000، 753/2)، فأضحى فيصلا بين القديم المؤهل للرواية، والمحدث الذي يخرج عن اهتمامهم وروايتهم مهما بلغ من الجودة.
- **القديم والمحدث عند علماء العقيدة:** ومع أن أهل السنة والجماعة لا يرون (القديم) من أسماء الله، وأنه من استعمال المتكلمين، إلا أنهم - وهو رأي ابن تيمية وابن القيم-أجازوا وصف الله سبحانه بالقدم، أي يخبر عنه بذلك، وما يهمنا في هذا المقام هو ربط اللفظ بالخالق عز وجل، وإن كان وصفا، ولا سيما أن حدود تناولنا له لإثبات وجود المصطلح والمفهوم في الحقول المختلفة عند المسلمين وعن موقفهم من القرآن الكريم، وهل هو قديم أو محدث، فإنهم يرون القول في القرآن: وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، فمن قال إنها مخلوقٌة أو محدثٌة أو وقف أو شك فيها فهو كافر باللهِ، وهذا رأي أبي حنيفة (الحنفي، 2002، ص.24) - رحمه الله- وهو رأي الإمام أحمد بن حنبل فقد روى إسحاق بن ابراهيم البغوي أنه سمع أحمد يقول: "من قال القرآن مخلوق فهو كافر وسمع سلمة بن شبيب أحمد يقول ذلك، وهذا متواتر عنه، وقال أبو إسماعيل الترمذي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: من قال القرآن محدث فهو كافر " (الذهبي، 1985، 288/11). ومع ذلك فإن القديم عندهم قديمان:

القديم الأزلي، وهو الذي لا يسبقه شيء، وهو خاص بالخالق سبحانه وتعالى، والقديم النسبي، وهو قديم بالنسبة إلى غيره، وهذا يطلق على أي شيء غير الخالق. وفي شرحه لقول صاحب

العقيدة الواسطية: "قديم بلا انتهاء دائم بلا ابتداء"، يقول الإمام عبد العزيز بن باز (د.ت) -رحمه الله- إن معناه صحيح، لكنه ليس من الأسماء، بل يعني -هنا- الأول الذي ليس قبله شيء، وهو مشترك بين هذا المعنى والقديم الذي سبق عليه زمان، مثل قوله تعالى: {حتى عاد كالعرجون القديم}. (القرآن الكريم، يس:39). ومع أن القديم الشائع في الحقول العلمية الأخرى يندرج تحت هذا الأخير، إلا أنه حمَل كثيرا من ظلال الأول، وخاصة في صدر الإسلام، ولا سيما أن المشتغلين الأوائل بالشعر، كانوا في حدود الدراسات القرآنية وشرحه وتفسيره. وقد انعكس هذا التقسيم على الممارسات النقدية والإبداعية، فتأثر النقاد والشعراء به، وكان موجها للتصنيفات النقدية على وجه الخصوص.

- **القديم والمحدث عند الرواة:** نشأت الرواية في مظلة تفسير القرآن الكريم، لكنها مثّلت تخصصا مختلفا، راح علماؤه يحددون مفاهيمه ومعاييره، ومن الطبيعي أن تستثمر مصطلحات الدراسات القرآنية، كونها نشأت لخدمته. ويمكننا أن نقسم الرواية إلى مرحلتين:

الأولى الرواية في القرن الثاني، ومن أعلامها أبو عمرو بن العلاء (159) وحماد الراوية (158) وخلف الأحمر (180)، وفي هذه المرحلة اقتصر الرواة على الشعر الجاهلي فقط، فأبو عمرو ابن العلاء وفق ابن رشيق (1981) " لا يعد الشعر إلا للمتقدمين"(90/1)، ويقصد بهم شعراء العصر الجاهلي. وعلى منهجه سار خلف الأحمر وحماد الراوية، "فاختصَّا برواية الشعر الجاهلي وحفظه" (موافي، 1984، ص.12)، ليظهر بجلاء معيار الرواة في تحديد القديم من المحدث، وهو المعيار الزمني، ولم تشفع الجودة للمحدث كي يدخل في حدود اهتمامهم؛ لذا قال أبو عمرو بن العلاء عن الأخطل:" لو أدرك يوما واحدا من الجاهلية ما قدمت عليه أحدا" (ابن الأثير، 1984، 311/3)؛ لإيمانه بجودة شعره وقوة لغته.

الثانية الرواية في القرن الثالث، ومن أعلامها الأصمعي (216) وأبو عبيدة (210) وابن الأعرابي (231) ومن عاصرهم، وفي هذه المرحلة ونتيجة الإحساس بالزمن، تسمحوا برواية المحدث، إلا أنهم حددوا حدا زمنيا للاحتجاج وهو سنة خمسين ومائة للهجرة، وهي آخر سنة يحتج بشعرائها، كما مر، ليدفع الزمن بمحدث الأمس إلى قديم اليوم، فكل قديم- كما يقول ابن رشيق (1981) - "محدث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله"(90/1). أما الشرط الثاني لرواية الإسلامي، الذي أدى إلى تحول مفهومي القديم والمحدث عند الرواة، فهو الاقتصار على الشعراء المحدثين القدماء، ونعني من ساروا على نهج شعراء الجاهلية وتمثلوا خصائصهم، ليبرز مفهوم جديد للمحدث، فهناك محدث زمنيا قديم نظما، إضافة إلى القديم الزماني والمحدث الزماني.

- **القديم والمحدث عند المعتزلة:** اختلف تقسيم المعتزلة عن الأشاعرة في الموجودات بين ثنائية وثلاثية، " فجاء تقسيم الأشاعرة للموجودات إلى قسمين فقط هما: القديم والمحدث مقابلا لتقسيم المعتزلة للموجودات الى ثلاثة أقسام: قديم ومعدوم ومحدث: فالقديم هو الله تعالى فالق كل شيء. والمعدوم هو الجسم الخالي عن الأعراض. والمحدث هو الجسم الذي انتقل من العدم إلى الوجود عن طريق اكتسابه للأعراض" (الشاهد، 2001)، أما أهل السنة والجماعة فلم ينفوا صفة القدم عن الله، وإن أنكروا اسميته. ومع اختلافهم إلا أن ما يهمنا في - في هذا السياق- وجود هذين المفهومين في السجال العلمي ذلك الوقت، ولا بد من أن هذا السجال ينقل ظلالًا من الدلالات إلى أي حقل ترحَّل إليه؛ لذا وجدنا القديم -في الغالب- يوصف بصفات إيجابية، خلافا للمحدث الذي يتَّسم بالسلبيَّة والخروج على الجماعة والثوابت. ولفهم موقف المعتزلة من القديم والمحدث تفصيلا، لا بد من استجلاء القديم والمحدث الزمني لديهم، وهما المصطلحان اللذان استخدمهما المعتزلة وعلى الأخص الجاحظ صراحة، في معرض حديثه عن الشعر القديم والشعر المحدث، فقد نهج الجاحظ (1965) منهجا توفيقيا بين القديم والمحدث، ولم يفضل القديم على المحدث، فقال:" وقد رأيت أناسا يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها، ولم أر ذلك قط إلا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروى، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان، وفي أي زمان كان"(130/3)، في رأيٍ قد يبدو مناقضا لموقفه المتعصب للعروبة. لكن هذا التناقض يزول، حينما ندرك أن التوفيق -فيما يبدو- ينظر إلى المفهومين نظرة زمنية، لا نظرة نقدية أو فكرية، لأن الشعر قديمه ومحدثه - عنده- حصر على العرب دون سواهم، وجزء رئيس في تراثهم، لا يوجد له شبيه عند الأمم الأخرى، ومن هنا كان إيمان الجاحظ بالصلة بين الشعر والعرق، ثم بين الشعر والغريزة" (عباس، 1986، ص.68) فالشعر في الجماعات عنده يعتمد على ثلاثة عناصر:

- الغريزة (أي الطبع العام المواتي للشعر)
- البلد (أي البيئة)
- العرق (أي الصلة الدموية)

غير أن الجاحظ لم يتقيد بالبيئة كثيراً، حين ذهب إلى ان العرق العربي (سواء أكان المرء عربياً في الحاضرة أو أعرابياً في البادية) أشعر من العرق المولد الذي يعيش في مدينة أو قرية. وعليه يمكن أن نوجد مقابلة تنسجم مع المواقف النقدية في ذلك العصر، فالعروبة تأتي في سياق القديم عند بعض النقاد، في حين تأتي الشعوبية في سياق المحدث عند آخرين، وإن كانت العروبة صريحة في تفضيل العربي، في حين يضمر القديم ذلك حينا، ويظهره أحيانا. لقد تمسك المعتزلة بالمصطلح البيئي في نقدهم، وبعمود الشعر في بناء القصيدة؛ لأن ذلك عنصر رئيس في دفاعهم عن العروبة ضد الشعوبية) عباس وإحسان، 1986، ص.68). وأهمية الشعر عندهم لكونه مصدرا للمعرفة، يستمدون منه قوة ضد الشعوبية؛ لذا ربطوا- كما مر- بين الشعر والعرق، وتمسكوا بالقديم الذي يقابل المحدث. ولم

يقف أثر المعتزلة على هذه التقسيمات، وما تلاها من دفاع قوي عن العروبة، بل تعداها إلى ما تركته موجة الاعتزال من تطوير للنقد في القرن الثالث، فقد "كان أثر المعتزلة في ميداني النقد والبلاغة عظيما" (قصاب، 1985، ص.5)، وخاصة من خلال النقاد المتأثرين بها، كابن قتيبة والمبرد، وابن المعتز، الذين استقوا مفاهيمهم من المعتزلة، فقد تناول ابن قتيبة مبادئ صحيفة بشر والصحيفة الهندية من حديث حول اللفظ والمعنى". (عباس وإحسان، 1986، ص.69)، كما "استفاد ابن قتيبة من حديث الجاحظ عن قضية القديم والحديث" (قصاب، 1985، ص.456) ووجوب مطابقة المقام للمقال الإيجاز والإطناب، وأخذ المبرد بعض مفهوماته عن المعتزلة ومبادئهم البلاغية "بل إن ابن المعتز ألف كتابه البديع مستثمرا المذهب الكلامي، و"هو نوع من البديع نشأ في جو اعتزالي". (عباس وإحسان، 1986، ص.69)، وربما كان حديث الجاحظ عن البديع هو الذي أوحى لابن المعتز لتأليف كتابه (قصاب، 1985، ص.456). وجاء كتابه منسجما مع الدفاع عن العروبة، حيث بني على إثبات وجود البديع عند القدماء، وأنه ليس اختراعا محدثا (ابن المعتز، 1982، ص.1).

- **القديم والمحدث في النقد العربي:** سنتتبع- هنا - أبرز المحطات التي تعد نقاط تحول للمفهومين، دون الخوض في تفاصيل المنجز النقدي العربي. ولعل الإرهاصات على مستوى النقد كانت مع الأصمعي، حيث كان له نظرات نقدية على الرغم من قصره الرواية على الشعر القديم، ومن أبرز القضايا التي أثارها: الشعر والأخلاق، والفحولة، والعناية بالتشبيه، فقد كان ذا رؤية نقدية، وإن حال دون التقدم فيها هدفه من الرواية (عباس، 1986، ص.49). ففي القضية الأولى فصل الأصمعي بين الدين والشعر، وأشار إلى أن طريق الشعر "إذا أدخلته في باب الخير لان" (عباس، 1986، ص.51). أما مصطلح الفحولة فهو الفيصل بين الشعراء الذين قسَّمهم إلى فحول وغير فحول، وهي صفة غريزية تعني التفرد، وفي نظرته للتشبيه، فقد أورد أنواعا من التشبيهات المتفردة، مشيرا إلى ما أورده العلماء بالشعر كأبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر، مؤيدا ما ذهبوا إليه من أنها " أبيات معدودات " (عباس، 1986، ص.55). أورد بعضا منها. ومع هذا كله فإن الأصمعي لم يرو الشعر استنادا إلى هذه الرؤية النقدية العميقة للشعر، وبقي ضمن إطار التقسيم الزمني للاحتجاج، وقصر روايته على القديم، لكنه مهد للتحول إلى المفاهيم النقدية التي ظهرت فيما بعد، كما أسهم في تحويل مفهومي القديم والمحدث لدى تلاميذه لاحقا. بيد أن التحول الأبرز من الرواية إلى النقد كان في القرن الثالث على يد الجمحي (1952) في كتابه طبقات فحول الشعراء، فهو وإن قصر طبقاته على شعراء الجاهلية وصدر الإسلام، مصنفا إياهم إلى طبقات، ومُقصيا ما سواهم من الشعراء المحدثين، إلا أنه حقق أمرين: الأول هو إيجاد مقاييس نقدية لطبقاته، والثاني هو تكريسه لمفهومي القديم والمحدث زمنيا. هذا التصنيف جاء منسجما مع تقسيم اللغويين والرواة، وإن اختلف في الإقصاء، ففي حين كان الإقصاء زمانيا عند الرواة، دخل عند ابن سلام معيار نقدي إلى جانب المعيار الزمني، فاستبعد بناء عليه كثيرا من الشعراء القدامى، سواء في الجاهلية أو الإسلام، وقصر طبقاته على عدد محدود من الشعراء، واستبعد البقية، وإن كانوا يندرجون تحت القديم، إذ لا بد من توفر المعايير الخاصة التي حددها لطبقاته، وهي الفحولة، وتشابه الشعراء، وكثرة الشعر، يقول: "ذكرنا العرب وأشعارها، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها وأشرافها وأيامها، إذ كان لا يحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب، وكذلك فرسانها وساداتها وأيامها، فاقتصرنا من ذلك على ما لا يجهله عالم، ولا يستغنى عن علمه ناظر في أمر العرب" (1952، ص.5). غير أن دور الجاحظ النقدي الذي ذكر أعلاه، مهد لكسر التصنيف الزمني نقديا، فحول المعيار إلى العرق، بدلا من الزمن؛ لذا عاب - كما أسلفنا- على الذين يعيبون على رواة الشعر المحدث، ووصفهم بأنهم غير بصيرين بجوهر ما يروى. وبعد هذا التحول عند الجاحظ لمفهوم القديم والمحدث من معيار زمني إلى معيار آخر، دفع ابن قتيبة (2000) بهذين المفهومين باتجاه جديد، مؤكدا قطيعة مع المعيار الزمني لتقسيم التيارين، ومستبدلا به معيار الجودة، فقال بدءا: "ولم أسلُك، فيما ذكرته من شعر كلّ شاعر مختاراً له، سبيلَ من قلد، أو استحسن باستحسان غيره ولا نظرتُ إلى المتقدم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر(منهم) بعين الاحتقار لتأخُّره، بل نظرتُ بعين العدلِ على الفريقين، وأعطيتُ كلاً حظَّه، ووفَّرتُ عليه حقه"(64/1). ليعلن ميلاد مرحلة نقدية جديدة، لا تقصي أي نتاج بدءا، وتضع معايير عادلة، بغض النظر عن العيار الزمني أو العرقي. ويأتي منجز (ابن المعتز، 1402) استجابة للتحولات النقدية في زمانه، ليضع كتابه البديع انتصارا للقديم ضد المحدث، من خلال إثبات البديع عند العرب بدءا بالقرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال الصحابة، وأنه ليس من ابتكار المحدثين، ليتحول -في استجابة لروح العصر- إلى معيار جديد يرى في التقنيات الشعرية الحداثية ميزة، لكنه يربطها بالقديم، ولا يقصرها على المحدث. أما المحطة الأخيرة التي نقف عندها في هذا السياق، فهي الموازنة بين الطريقتين: القديمة والمحدثة، وخير من يمثلها الآمدي (1954) في موازنته بين الطائيين، التي نجم عنها نظرية عمود الشعر؛ لتوازن بين قديم نظما ومحدث نظما، وإن كان الاثنان كلاهما وفق المعيار الزمني محدثين، يقول: "البحتري أعرابي الشعر، مطبوعٌ، وعلى مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروف"، أي أنه يصنف ضمن القديم، بينما أبو تمام "شديد التكلف، صاحب صنعة، ومستكره الألفاظ والمعاني وشعره لا يشبه أشعار الأوائل"(4/1)، فهو وفقه مندرج تحت المحدث.

- **القديم والمحدث من العلوم إلى الانقسام المجتمعي:** كان من نتيجة هذه السجالات في الحقول العلمية المختلفة تكريس بعض السمات الثنائية التي التصقت بكل تيار، وإذا كانت الثقافة الإسلامية ثقافة متداخلة الاختصاصات، نتيجة التمحور حول النص القرآني، فإن هذا التداخل الأفقي صحبه تقابل عمودي في ثنائيات واضحة، ثنائيات تشير إلى شيء من الانقسام في المجتمع الإسلامي في مكوناته جميعها. ولعلنا فيا يأتي نستعرض بإيجاز أهم ثنائيتين وفق هذا المنظور، برزا في المدونة العربية، وبخاصة من تناولوها في العصر العباسي خاصة، علما أنهما لم تكونا بصورة واحدة عبر العصور المختلفة، ولكنهما وصلتا ذروتهما في العصر العباسي الأول، كما أنهما لا تنسحبان على الجميع، فلا توجد حدود فاصلة بين العرب والعجم يمكن الاعتماد عليها في فصل المكونين الرئيسين للمجتمعات الإسلامية، فهناك شرائح واسعة من المكونين خارج هذا السجال، بل إننا لا نعدم عربا ضمن التيار الشعوبي، وشعوبيين ضمن التيار العروبي، والأمثلة أكثر من أن تحصر.
- **القديم عربي/ المحدث شعوبي:** ارتبط المحدث -خاصة في العصر العباسي- بالمولدين، ليس في الشعر فقط، بل في الحقول جميعها، في تكتل من شتى المنابع، شمل الحقول الفلسفية والعلمية والفنية، وعاضد العرق القاسم المشترك للمصنفين في هذا التيار عدة مشتركات منها الزندقة والمجون. نجد في العصر العباسي تكتلا عرقيا واضحا للعجم تحت تيار المحدث؛ لذا لا نستغرب أن يضم التيار مختلفي التخصصات، في حين يلفت الانتباه اتحاد عرقهم، كالمجلس الذي أورده الأصفهاني (2008) يقول: "كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وبشار الأعمى، وصالح ابن عبد القدوس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، ورجل من الأزد -قال أبو أحمد: يعني جرير بن حازم -فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصمون عنده" (101/3). وهذا الانتماء سيؤثر بلا شك على ما يطرحون سواء أكان فكريا أم فنيا. وإذا ما أضفنا إليه ملحوظة أن معظم الشعراء المحدثين كانوا من المولدين، والتفتنا إلى انتماءات بعضهم الفكرية، فسنجد ما يعزز هذه الرؤية، من أمثال بشار بن برد وأبي نواس، ومروان بن أبي حفصة وأبي العتاهية، وسلم الخاسر، كما أورد الأصفهاني (2008) نقلا عن الجاحظ قوله: "كان والبة بن الحباب، ومطيع بن إياس، ومنقذ بن عيد الرحمن الهلالي، وحفص بن أبي وردة، وابن المقفع، ويونس بن أبي قَرُوة، وحماد عَجرد، وعلي بن الخليل، وحماد بن أبي ليلى الراوية، وابن الزبرقان، وعُمارة بن حمزة ويزيدٌ بن الفيض، وجميل بن محفوظ، وبشار المرَعَثْ، وأبان اللاحقي ندماء يجتمعون على الشراب وقول الشعر ولا يكادون يفترقون، ويهجو بعضهم بعضاً هزلا وعَمدا ، وكلهم متهم في دينه". (74/18)، وهذا يعزز تكريس التيار على المستوى العلمي والفني، إضافة إلى السياسي والاجتماعي، وأن الأعراق ذات أثر واضح في هذا الانقسام.
- **القديم صلاح /المحدث فساد:** ارتبط المحدث بالفساد فكرا وفنا ومجتمعا؛ فربطت الزندقة بالشعوبية، وأنها نجمت نتاج اندماج شعوب من نحَل وديانات شتى، منها المانوية والمزْدكية والزرادشتية، " وكان أغلب الزنادقة على اختلاف الدوافع التي ساقتهم إلى الزندقة، وتباين الغايات التي كانوا يبتغون تحقيقها من الموالي الفرس، وكان منهم موظفون كبار في الدولةالعباسية".(عطوان، 1984، ص. 21). وقد قوبلت الزندقة بالرفض الصارم من الثقافة الإسلامية، بدءا من السلطة التي تعقَّبت أصحابها، فخلفاء بني العباس تصدوا لهذا التيار بحزم، وخاصة الخليفة المهدي، الذي اتخذ ديوانًا خاصًا لتعقّبهم. ومن أشهر زنادقة ذلك العصر: ابن المقفَّع، الذي أرجع الخليفة المهدي إليه كتب الزندقة كلها (الأصفهاني، 2008). وإضافة إلى المهدي، فقد تصدى خلفاء آخرون للزنادقة، بدءا من المنصور ثم الهادي والرشيد والمأمون، وغيرهم (عطوان،1984، ص.25). وإضافة إلى شيوع الزندقة، شاع المجون في الحقول المختلفة، فربطت بالعنصر الأجنبي أيضا، ولا ينسحب هذا الوصف على الطرح الفكري فحسب، بل إن رفض المحدث في العلم والسياسة والفلسفة قد انعكس على رفض كل محدث ولو كان فنيا، فاتهم بالفساد، وطال تقنيات الإبداع، ومنها البديع، ومن هنا ظهر الرفض لهذا النوع من الشعر، واتهم زعيمه بالفساد إذ " أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد، جاء بهذا الذي سماه الناس البديع" (الأصفهاني، 2008، ص.25)، وكان معيار الرفض هو القياس بالقديم أي الشعر العربي الجاهلي.

7. الخاتمة

ناقش البحث مفهومي القديم والمحدث في المدونة العربية، بدءا بتحديد المفاهيم، مرورا بعوامل ظهورهما، وحقول امتدادهما، مع التركيز على سماتهما التي بدت من خلال الترحل والتناسل والتحول، كما تتبع المفهومين بعبورهما حدود الحقول العلمية، وامتدادهما في العصور المتتابعة حتى وصولهما إلى الذروة في العصر العباسي.

وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج أبرزها:

- أن القديم والمحدث من المفاهيم المتجذرة والمتشعبة في التاريخ الإسلامي، وليسا مجرد مفهومين نقديين.
- أن المفاهيم لا يمكن أن تنشأ بمعزل عن محيطها الثقافي والاجتماعي.
- ارتبط القديم في العصور جلّها، وبخاصة في العصر العباسي بالعرب والعروبة، بينما ارتبط المحدث بالعجم والشعوبية.
- القديم والمحدث ليسا بمنأى عن الصراعات السياسية، بل إنهما في صميمها، وقد استثمرهما الساسة بجميع الحقول.

- شكَّل المفهومان صورة للشرخ المجتمعي في التاريخ الإسلامي، وبخاصة في العصر العباسي.
- اتسم المفهومان بالتحول عبر تقدم الزمن، وعبر ترحلهما في الحقول المختلفة، فلم يبقيا بالمفهوم نفسه على الدوام.

8. التوصيات

- إعادة قراءة المفاهيم في الذاكرة العربية والإسلامية قراءات جديدة ومتنوعة، تكشف مكنونات هذه المفاهيم، وتسبر غورها.
- قراءة المفاهيم وتحليلها في سياقاتها الزمنية والثقافية والاجتماعية، فهي منتجها وهي أداة من أدوات تحليلها وفهمها.
- أهمية تضمين المناهج الدراسية مواد وموضوعات لإعادة قراءة التراث عموما والنقدي خاصة.
- تشجيع المشاريع البحثية البينية لإعادة قراءة التراث من زوايا علمية مختلفة.

نبذة عن الباحث

عبد الرحمن إبراهيم المهوس

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل. باحث في السميولوجيا وتحليل الخطاب، حاصل على دكتوراه الفلسفة في اللغة العربية وآدابها، تخصص الأدب والنقد، ماجستير الآداب في الأدب الحديث، تخصص الأدب الحديث.

Aalmahws@iau.edu.sa

المراجع

المراجع العربية

الآمدي، أبو القاسم. (1954). الموازنة *بين شعر أبي تمام والبحتري*. تحقيق أحمد صقر (ط.4). دار المعارف.

ابن الأثير، مجد الدين. (1984). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*. تحقيق محمد الحوفي، وبدوي طبانة (ط. 2). دار الرفاعي.

ابن الأثير، مجد الدين. (د.ت). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. تحقيق محمود الطباحي، وطاهر الزاوي. دار إحياء التاريخ العربي.

إسماعيل، عز الدين. (1988، نوفمبر 19-24). *قراءة جديدة لتراثنا النقدي- مقدمة*. في عز الدين إسماعيل(الرئيس). *قراءة جديدة لتراثنا النقدي* [ندوة]. النادي الأدبي الثقافي.

الأصفهاني، أبو الفرج. (2008). *كتاب الأغاني*. تحقيق: إحسان عباس، و إبراهيم السعافين، وبكر عباس. دار صادر.

الألباني، محمد ناصر الدين. (1416). *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

الألباني، محمد ناصر الدين. (1408). *صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)*. المكتب الإسلامي.

باز، عبد العزيز. (د. ت).*شرح العقيدة الواسطية*. استرجعت في 2023/10/7 من https://2u.pw/dtfrub5

البهجي، إيناس. (1438). *تاريخ الدولة الأموية*. مركز الكتاب الأكاديمي.

الجاحظ: أبو عثمان عمرو. (1968). *البيان والتبيين*. تحقيق فوزي عطوي. دار صعب.

الجاحظ، أبو عثمان. (1965). *الحيوان*. تحقيق: عبد السلام هارون (ط.2). مصطفى البابي الحلبي.

الجمحي، ابن سلام. (1952). *طبقات فحول الشعراء*. تحقيق حمود شاكر. دار المعارف للطباعة والنشر.

حسان، تمام، وعصفور، جابر. (1988، نوفمبر 19-24). *قراءة جديدة لتراثنا النقدي*. نادي جدة الأدبي الثقافي.

حمود، سوزي. (2015). *الدولة العباسية مراحل تاريخها وحضارتها*. دار النهضة العربية.

الحنفي، علي. (2002). *شرح العقيدة الطحاوية*، تحقيق مصطفى العدوي. دار ابن رجب.

الدينوري، ابن قتيبة. (2006). *الشعر والشعراء*. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار الحديث.

الذهبي، شمس الدين بن أحمد. (1985). *سير أعلام النبلاء*. تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين. الرسالة.

ابن رشيق، الحسن. (1981). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده* (ط.5). دار الجيل.

السيوطي جلال الدين. (د.ت). *الإتقان في علوم القرآن*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم. (1432). *الموافقات*، تحقيق مشور بن حسن آل سلمان (ط.2). دار ابن عفان.

الشاهد، السيد محمد. (2001). *موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة*. استرجعت في 2023/10/9 من https://shamela.ws/book/433/269#p17

ضيف، شوقي. (1960). *العصر الجاهلي*. دار المعارف.

عباس، إحسان. (1986). تاريخ النقد العربي عند العرب (ط.5). دار الثقافة.

عتيق، عبد العزيز. (1986). *تاريخ النقد الأدبي عند العرب* (ط.4). دار النهضة العربية.

عصفور، جابر. (1988، نوفمبر 19-24). *قراءة التراث النقدي- مقدمات منهجية*. في عز الدين إسماعيل (الرئيس). قراءة جديدة لتراثنا النقدي [ندوة]. النادي الأدبي الثقافي.

عصفور، جابر. (1992). *قراءة التراث النقدي*. دار سعاد الصباح.

عطوان، حسين. (1984). *الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول*. دار الجيل.

فضل، صلاح. (1992). *نظرية البنائية في النقد الأدبي*. مؤسسة مختار للنشر والتوزيع.

ابن قتيبة، عبد الله. (2000). *الشعر والشعراء*. تحقيق ا جابر قميحة ومحمد الضناوي. دار الكتب العلمية.

قصاب، وليد. (1985). *التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري*. دار الثقافة.

ابن المعتز، عبد الله. (1982). *كتاب البديع*. عناية وتعليق أغناطيوس كراتشقوفسكي (ط2). دار المسيرة.

ابن المعتز، عبد الله. (1976). *طبقات الشعراء المحدثين*. تحقيق عبد الستار أحمد فراج (ط.3). دار المعارف.

ابن منظور، جمال الدين. (1414). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر.

المهوس، عبد الرحمن. (2016) *السميولوجيا، الجذور، المفاهيم*، الامتدادات.

موافي، عثمان. (1984م). *الخصومة بين القدماء والمحدثين* (ط.2). دار المعرفة الجامعية.

النعمان، أبو حنيفة. (د.ت). *الفقه الأكبر*. دار الكتب العربية الكبرى.

ابن هشام، حمد. (2008). *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقيق محمد نوري بارتجي، دار المغني.

هوكز، ترنس. (1986). *البنيوية وعلم الإشارة*. ترجمة مجيد الماشطة. دار الشؤون الثقافية العامة.

المراجع المرومنة

Al-Albānī, M. (1408). *Ṣaḥīḥ Al-Jāmi' Al-Ṣaghīr wa-ziyāyadatuhu* (Al-Fatḥ Al-kabīr). Al-Maktab Al-Islāmī.

Al-Albānī, M. (1416h). *Silsilat Al-aḥādīth Al-ṣaḥīḥah wa-shay'* min fiqhihā wa-fawā'iduhā. Maktabat Al-Ma'ārif lil-Nashr Wa-al-Tawzī'.

Al-Āmidī, A. (1954). *Al-Muwāzanah Bayna Shi'r Abī Tammām wa-al-Buḥturī*. Taḥqīq Aḥmad Ṣaqr. (4th ed.). Dār Al-Ma'ārif.

Al-Aṣfahānī, A. (2008). *Kitāb Al-aghānī*. Taḥqīq: Iḥsān 'Abbās, Wa Ibrāhīm Al-Sa'āfīn, Wa-Bakr 'Abbās. Dār Ṣādir.

Al-Bahjī, Ī. (1438). *Tārīkh Al-dawlah Al-Umawīyah*. Markaz Al-Kitāb Al-Akādīmī.

Al-Dhahabī, S. (1985). *Siyar A'lām al-nubalā'*. Taḥqīq Shu'ayb Al-Arnā'ūṭ wa-Akharīn. al-Risālah.

Al-Dīnawarī, I. (2006). *Al-shi'r wa-al-shu'arā'*. Taḥqīq Aḥmad Muḥammad Shākir. Dār al-ḥadīth.

Al-Ḥanafī, 'A. (2002). *Sharḥ Al-'aqīdah Al-Ṭaḥāwīyah,* Taḥqīq Muṣṭafá Al-'Adawī. Dār Ibn Rajab.

Al-Jāḥiẓ, A. (1965). *Al-ḥayawān*. Taḥqīq" 'Abd al-Salām Hārūn. (2nd ed.). Muṣṭafá Al-Bābī Al-Ḥalabī.

Al-Jāḥiẓ, A. (1968). *Al-Bayān Wa-al-tabyīn*. Taḥqīq Fawzī 'Aṭawī. Dār Ṣa'b.

Al-Jamḥī, I. (1952). *Ṭabaqāt fuḥūl al-shu'arā'*. Taḥqīq Ḥammūd Shākir. Dār Al-Ma'ārif lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr.

Al-Muhawwas, 'A. (2016). Alsmywlwjyā, Al-judhūr, Al-mafāhīm, Alāmtdādāt.

Al-Nu'mān, A. (D. t). *Al-fiqh Al-akbar*. Dār Al-Kutub.

Al-Shāhid, A. (2001). *Mawsū'at Al-mafāhīm Al-Islāmīyah* Al-'Āmmah Astrj't fī 9/10/2023 min https : / / shamela. ws / book / 433/269 #

Al-Shāṭibī, A. (1432). *Al-Muwāfaqāt*, Taḥqīq mshwr ibn Ḥasan Āl Salmān. (2nd ed.). Dār Ibn 'Affān.

Al-Suyūṭī Jalāl Al-Dīn. (D. t). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, Taḥqīq Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da'wah wa-al-Irshād.

Bāz, 'A. (D. t). *Sharḥ Al-'aqīdah Al-wāsiṭīyah*. Astrj't fī 7/10/2023 min https : / / 2u. pw / dtfrub5

Ḍayf, S. (1960). *Al-'aṣr al-Jāhilī*. Dār Al-Ma'ārif.

Faḍl. Ṣ. (1992). *Naẓarīyat Al-binā'īyah fī Al-naqd Al-Adabī*. Mu'assasat Mukhtār lil-Nashr wa-al-Tawzī'.

Ḥammūd, S. (2015). *Al-dawlah Al-'Abbāsīyah Marāḥil Tārīkhuhā wa-Ḥaḍāratuhā*. Dār al-Nahḍah Al-'Arabīyah.

Ḥassān, T. (1988, Nūfimbir 19-24). *Qirā'ah jadīdah li-turāthinā* Al-naqdī. Nādī Jiddah Al-Adabī A-Thaqāfī.

Hwkz, T. (1986). *Al-binyawīyah wa-'ilm al-ishārah*. Tarjamat Majīd almāshṭh. Dār al-Shu'ūn al-Thaqāfīyah al-'Āmmah.

'Abbās, I. (1986). *Tārīkh Al-naqd Al-'Arabī* 'inda Al-'Arab (5th ed.). Dār Al-Thaqāfah.

'Atīq, 'A. (1986). *Tārīkh Al-naqd Al-Adabī* 'inda al-'Arab (4th ed.). Dār Al-Nahḍah Al-'Arabīyah.

'Aṭwān, Ḥ. (1984). *Al-Zandaqah Wa-al-Shu'ūbīyah fī Al-'aṣr Al-'Abbāsī Al-Awwal*. Dār Al-Jīl.

'Uṣfūr, J. (1988, Nūfimbir 19-24). *Qirā'ah Al-Turāth Alnqdy-muqaddimāt Manhajīyah*. Fī 'Izz Al-Dīn Ismā'īl (Al-Ra'īs). Qirā'ah Jadīdah li-turāthinā Al-naqdī [Nadwat]. Al-Nādī Al-Adabī Al-Thaqāfī.

'Uṣfūr, J. (1992). *Qirā'ah Al-Turāth Al-naqdī*. Dār Su'ād Al-Ṣabāḥ.

Ibn Al-Athīr, M. (1984). *Al-mathal Al-sā'ir fī Adab Al-Kātib wālnāthr*. Taḥqīq Muḥammad Al-Ḥūfī, Wbdwy Ṭabānah. (2nd ed.). Dār Al-Rifā'ī..

Ibn al-Mu'tazz, 'A. (1976). *Ṭabaqāt Al-shu'arā' Al-muḥaddithīn*, Taḥqīq 'Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj (3rd ed.). Dār al-Ma'ārif.

Ibn al-Mu'tazz, 'A. (1982). *Kitāb Al-Badī'*. 'Ināyat wa-ta'līq Aghnāṭyūs krātshqwfsky (2nd ed.). Dār Al-Masīrah.

Ibn al'athyr, M. (D. t). *Al-nihāyah fī Gharīb Al-ḥadīth wa-al-athar*. Taḥqīq Maḥmūd Alṭbāḥy, wṭāhr Al-Zāwī. Dār Iḥyā' Al-tārīkh Al-'Arabī.

Ibn Hishām, Ḥ. (2008). *Awḍaḥ Al-masālik ilá Alfīyat Ibn Mālik*, Taḥqīq Muḥammad Nūrī bārtjy. Dār al-Mughnī, al-Riyāḍ.

Ibn manẓūr, J. (1414). *Lisān al-'Arab* (3rd ed). Dār Ṣādir.

Ibn Qutaybah, ‘A. (2000). *Al-shi‘r wa-al-shu‘arā’*, Taḥqīq A Jābir Qumayḥah wa-Muḥammad Al-Ḍannāwī. Dār Al-Kutub al-‘Ilmīyah.

Ibn Rashīq, A. (1981). *Al-‘Umdah fī Maḥāsin Al-shi‘r wa-ādābuh wa-naqdih* (5th ed.). Dār Al-Jī.

Ismā‘īl, ‘I. (1988, Nūfimbir 19-24). Qirā’ah Jadīdah li-turāthinā Alnqdy-Muqaddimah. fī ‘Izz al-Dīn Ismā‘īl (al-Ra’īs). Qirā’ah jadīdah li-turāthinā al-naqdī [Nadwat]. Al-Nādī Al-Adabī Al-Thaqāfī.

Muwāfī, ‘U. (1984m). *Al-Khuṣūmah Bayna Al-qudamā’ wa-al-muḥaddithīn*. (2nd ed.). Dār Al-Ma‘rifah Al-Jāmi‘īyah.

Qaṣṣāb, W. (1985). *Al-Turāth Al-naqdī wa-al-balāghī lil-Mu‘tazilah* ḥattá nihāyat al-qarn al-sādis al-Hijrī. Dār iltifāfah.

J
IAUHES