(SUJHUS) مجلة جامعة سومر للعلوم الانسانية (ISSN: 2959-5436)
عدد خاص بوقائع المؤتمر العلمي الدولي الرابع للعلوم الانسانية والتربوية والنفسية الذي اقامته جامعة سومر للفترة من 7-8 نيسان 2025 /القسم الرابع, الصفحات 520-538

النماذج السياقية في خطاب الدكتور شوقي ضيف تاريخ الأدب العربي انموذجاً-دراسة في ضوء التحليل النقدي للخطاب

م.م. ريا نعمة كاظم [1]*

[1]كلية التربية، جامعة البصرة، العراق

الملخص

إنّ الأيديولوجيات ليست نظريات في المعرفة، إنّما هي إطر تُوظف في ظِلّها الآراء والتوجّهات، لخدمة موقع أو سلطة أو هيئة، فهي لا تقديم معارف بريئة وخالصة، وإنما تستهدف تعبئة الافراد، وحشو أذهانهم ونفوسهم، بما تراه هي حقائق ومعلومات، لذا يستثمر أصحاب الأيديولوجيات الخطابَ، لاستقطاب أكبر عدد من الجمهور، عبر تقديم المسوغات وعقلنة الممارسات، حيث إنتاج التبريرات وتقديم التفسيرات والتحليلات، تجعل الممارسات والاختبارات مستساغة مشروعة، والخطاب الأيديولوجي، له القدرة على تأطير كلِّ الخطابات الأخرى والهيمنة عليها، وقوته تكمن في كونهِ يستمد مغذّياته من قناعات منتج الخطاب، ورغبته في تمريرها الى المتلقين، بوصفه خطاباً جديّاً يحمل في طيّاتِه "المنطق السليم" لحلّ الأزمات الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الأيديولوجيا، شوقي ضيف، التحليل النقدي للخطاب.

Contextual Models in the Discourse of Dr. Shawqi Daif The History of Arabic Literature as a Model – A Study in Light of Critical Discourse Analysis

Asst. Lect. Raya Neamah Kazem[1*]

[1]College of Education, University of Basrah, Iraq

Abstract:

Ideologies are not theories of knowledge; rather, they serve as frameworks within which opinions and orientations are employed to support a position, authority, or institution. They do not present neutral or pure knowledge but instead aim to mobilize individuals and fill their minds and souls with what they perceive as facts and information. Thus, ideologues utilize discourse to attract the largest possible audience by providing justifications and rationalizing practices. The production of explanations and analyses makes actions and experiences appear legitimate and acceptable. Ideological discourse has the power to frame and dominate all other discourses, deriving its strength from the convictions of the discourse producer and their desire to pass them on to recipients. It is perceived as a serious discourse that embodies "common sense" solutions to social crises.

Keywords: Ideology, Shawqi Dayf, Critical Discourse Analysis.

Email Address: raya.neamah@uobasrah.edu.iq

توطئة:

الأسئلة نوعان: محددة الإجابة، مثل ماذا تريد أنْ تأكل؟ أو أين تريد أن تجلس؟ وأخرى غير محددة الإجابة، كسؤال ما الأيديولوجيا؟"[1] ذلك أن مفهوم الايديولوجيا ليس مفهوماً عادياً يعبر عن واقع ملموس فيوصف وصفاً شافياً، وليس مفهوماً متولداً عن بديهيات فيحدّ حدّاً مُجرداً. وإنّما هو مفهوم اجتماعي تاريخي، ومن ثم يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة، إنّه يمثل "تراكم معانٍ"[2] فحتى لو ابتدأنا بذكر التعريف المختصر الشهير: علم الافكار، فستبقى ثمة منطقة معتمة بين الأيديولوجيا والسلطة والخطاب، تستوجب البدء بالقضايا الأولية ثم الانتقال منها إلى إيجاد العلاقة بين هذه الثلاثية بوصفها حصيلة نهائية.

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تقديم مساءلة نقدية، للكشف عن التحيز الايديولوجي في خطاب التعليم، وهو يتعامل مع اللغة بوصفها ممارسة اجتماعية تسهم في فهم آلية بناء تصورات المجتمع عن التاريخ العربي عامة وتاريخ الأدب خاصة، ضمن خطابات ذات بعد سلطوي مستمد من مؤسسة أكبر كالمؤسسة التعليمية.

منهج البحث

يتم تطبيق التحليل النقدي للخطاب بوصفه أداة بحث مهمة تتجاوز الخطاب السطحي. أما الأطر النظرية فيه فمستمدة من انموذج "فان دايك" للكشف عن كيفية عمل اللغة في إنتاج معان تعطي تمثيلا ايديولوجيا محددا.

خطة البحث

ابتدأ هذا البحث بتقديم توضيح: للأيديولوجيا وكيفية نشأتها، ثم بيان علاقة الأيديولوجيا والخطاب، وبعدها انتقل البحث الى عرض انموذجين للأيديولوجيا في خطاب الدكتور شوقي ضيف، هما الأيديولوجيا الدينية والايديولوجيا السياسية مع عرض بعض تمثلاتهما في كتاب تاريخ الادب العربي.

تعريف الايديولوجيا

جاء في معجم المصطلحات العربية؛ إنّ الإيديولوجيا تتضمن المعاني الآتية:

أ- علم الأفكار، وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني، وخصائصها، وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها، والبحث عن أصولها بوجه خاص.

ب- تطلق على التحليل والمناقشة لأفكار مجردة لا تطابق الواقع.

ت- عند ماركس، جملة الآراء والمعتقدات الشائعة في مجتمع ما، من دون اعتداد بالواقع الاقتصادي[3]

أمّا عن بداية استعمالها، فيُعدّ الفيلسوف الفرنسي " ديستوت دي تراسي " أول من ابتكر هذه الكلمة، ليقصد بها "العلم الذي يدرس الأفكار، بالمعنى الواسع لكلمة أفكار، أي مجمل واقعات الوعي من حيث؛ صفاتها وقوانينها وعلاقتها بالعلائم التي تمثلها، ولا سيّما أصلها"[4]، غير أنّ هذا المفهوم الإيجابي عن الإيديولوجيا، انتهى إلى مفهوم سلبي مغاير، بعد أنْ اطلقه نابليون، بقصد التحقير، على جماعة من الفلاسفة، ممن عارض توجهاته الاستعمارية، " فلم يعد يطلق على

الفيلسوف لفظة "أيديولوجي" إلّا حين تصطبغ فلسفته بطابع مذهبي ينأى بها عن الحقيقة، ويضفي عليها صبغة غير واقعية"[5].

نشأة الايديولوجيات

تتشكل المعرفة عند الانسان، بسبب المعالجة العقلية لما يحصل عليه من "معلومات" واردة من الحواس، وفي الغالب، فإنّ هذه المعلومات الواردة، تبدو غير مكتملة أو غير واضحة، ولذا فإنّ الرغبة في الفهم والسعي لإدراك المعنى، تدفع العقل إلى "اصطناع إجابات" بشكل تلقائي لتعويض الحلقات المفقودة، وملء الفراغات، في عملية استنباط تمر عبر خطوتين: الأولى: تفكيك أجزاء الحدث "اللغوي وغير اللغوي" مع التفكير في الكيفية التي ارتبطت بها تلك الأجزاء ببعضها، والأخرى هي البحث عن رابطة "ما" لربط تلك الأجزاء، بخبراته وآرائه ومعتقداته المخزّنة سلفاً، "فالمعنى المترابط للنص يتولّد عندما يُمزج ما "في النص" بما يوجد، من قبل "داخل المفسر" ، بمعنى إنّ الفرد يصنع لنفسه "سرديّة متقنة"، تمتاز بالتماسك والقبول، تظهر وكأنّها "المنطق السليم"[6] للفرد المتسائل على الأقل، إنّ "صناعة المعرفة وانتاجها"[7]، أو "مركّبات الأفكار"[8] تمثل التوجه الأيديولوجي، الذي يبرز مثل جبل الجليد على سطح الماء، أمّا تحت السطح، فيكمن التمازج المستمر بين الأفكار والمعارف السابقة، والمعلومات الواردة من الحواس.

إنّ عملية "صناعة المعرفة وانتاجها" تثير مشكلة مهمة مرتبطة معها، تتمثّل ببيان دور "المنفعة" وأثرها في بناء هذه "المعرفة"، إذ تحصيل المنفعة ودفع المفسدة، أمران ملازمان للطبيعة البشرية، يتدخّلان في بناء التفسيرات وإعادة بناء المعلومات، ومن ثم بناء ايديولوجيات تتوافق معهما، وتقديمها على أنّها المنطق السليم الأيديولوجي"[9]. بناء على ذلك، فإنَّ المسوغات والعلل المصطنعة، التي يقدمها الفرد لمنفعته الذاتية، لن تكون بالمنفعة نفسها عند الاخرين. أو بعبارة أخرى، إنّ المنطق الايديولوجي السليم عند الفرد الواحد أو الجماعة الواحدة، لن يكون "سليماً" عند غيرهم، وبذلك انتهت الأيديولوجية إلى كونها "وعياً زائفاً"[10]، وظِّف للحفاظ على العلاقات غير المتكافئة للجماعات البشرية.

الأيديولوجيا والخطاب

إنّ الخطاب الأيديولوجي، له القدرة على تأطير كلِّ الخطابات الأخرى والهيمنة عليها، وقوته تكمن في كونهِ يستمد مغذّياته من قناعات منتج الخطاب، ورغبته في تمريرها الى المتلقين، بوصفه خطاباً جديّاً يحمل في طيّاتِه "المنطق السليم" لحلّ الأزمات الاجتماعية.

إنّ الأيديولوجيات ليست نظريات في المعرفة، إنّما هي إطر تُوظف في ظِلّها الآراء والتوجّهات، لخدمة موقع أو سلطة أو هيئة، فهي لا تقدم معارف بريئة وخالصة، وإنما تستهدف تعبئة الافراد، وحشو أذهانهم ونفوسهم، بما تراه هي حقائق ومعلومات، فيتحركون في مجالها، وينجرّون إلى أهدافها وتطلعاتها، لذا يستثمر أصحاب الأيديولوجيات الخطابَ، لاستقطاب أكبر عدد من الجمهور، عبر تقديم المسوغات وعقلنة الممارسات، حيث "إنتاج التبريرات وتقديم التفسيرات والتحليلات، تجعل الممارسات والاختبارات مستساغة مشروعة"[11].

أمّا الكشف عن التحيز الإيديولوجي، وبيان تأثير الخطاب في تشكيل الوعي العام، فيتطلّب فهم العلاقة بين اللغة والسلطة، فالأيديولوجيا تظل مختبئة بين العبارات والسطور، حتى تظهرها التناقضات والتوترات خلف توظيف العبارات، وتخيّر التراكيب، وإنتقاء الكلمات، المحمّلة بالرسائل الضمنية المرتبطة بالقصديّة الواعية أو غير الواعية، ودورها الفاعل

في التأثير على الواقع، والكشف عن مسعى الأهداف الإيديولوجية الخاصة بمنتج الخطاب، لجعل "الفكر الإنساني في كلّ ادواره يرى الأشياء طبقاً لدعواه هو، لا طبقاً لذات الأشياء" [12].

إنّ سطوة الأيديولوجيا على كتابة التاريخ، ستبرز بهيئة فرض السيطرة الفكرية والثقافية لفئات أو أفراد يوظّفون الخطاب للتعبير عن مواقف قمعية تجاه فئات أو أفراد آخرين، أو تجاه خطابات وتيارات أخرى، إذ تستمد سلطتهم من "السيطرة العقلية في المقام الأول، أي السيطرة على معتقدات المتلقين لها، ومن ثم تسيطر، بنحو غير مباشر، على سلوك المتلقين وأفعالهم التي تعتمد على معتقدات المتلاعِب بها[13].

الأيديولوجيا الدينية

إنّ التحيز الواعي "هو تحيز من يختار عقيدةً أيديولوجيةً بعينها، فينظر إلى العالم من خِلالها، ويقوم بعمليات دعايةٍ وتعبئةٍ في إطارها"[14] عبر بنية خطابية تؤطّر الأدب ضمن رؤية تهدف إلى إقصاء إسهامات الأدباء المنتمين إلى عصور أو طوائف أو تيارات دينية أخرى وتشويهها، لا سيّما إنْ كانت مرجعيات منشئ الخطاب تتوافق ومرجعيات القارئ، إذ هذا يوفر قناة تواصلية تيسّر الربط بين سياق أدبي ظاهر، وسياق أيديولوجي مضمر، وتفسح المجال لاستثمار ثقافة القارئ الدينية، وما تتيحه من امتيازات سلطوية، لا تقبل المجادلة، ويسهل معها التذكير بالانتماء إلى العقيدة والشريعة، وتنشيط ذاكرة تعجّ بالالتزام والعدالة والنقاء، كما إنّ وجود قاعدةٍ مرجعيةٍ مشتركةٍ بين منشئ الخطاب وقارئه، ستغني الدكتور شوقي ضيف عن الحاجة إلى التفصيل أو الإيضاح، فالقارئ يعلم، أو لعلّه يعلم، فيكفي توجيهه وتذكيره؛ لا سيّما أنّ كثرة التكرار والإعادة ترسّخ التعود والاستسلام.

إنّ الأيديولوجيا الدينية، ستغلّف نفسها تحت طيّات اللغة، لتأتي كلمة "وثني"[15] المعبأة بشحنة "الكفر"، وثقل "الإشراك"، تعريفاً وصفياً بجماعةٍ سبقت مجيء الإسلام والتشريع، فتُقنع القارئ بتبني حكمٍ يميل لصالح التقييم الأخلاقي والديني:

"وكانوا وثنيين ولم يكن هناك دين يردعهم.[16]. بل لقد سقط منها تأثيرات إلى الشعراء الوثنيين... وربما كان أهم شاعر جاهلي وثنى ظهر عنده واضحا التأثر بأهل الكتاب أمية ابن أبى الصلت الثقفي[17] . ومن أين له بمعرفة هذا اليوم، الذى جاء في القرآن الكريم، وهو جاهلي وثنى؟[18]. والحق أن نصارى العرب في الجاهلية، إنّما عرفوا ظاهرا من دينهم، وقلّما عرفوا حدوده، وقد سقطت إلى أشعارهم وأشعار الوثنيين أنفسهم كلمات ومصطلحات كثيرة منه ومن شخوصه وطقوسه[19] . أثرت ديانتهم الوثنية في العرب الشماليين [20]. كانت تنزلها قبيلة ثقيف الوثنية [21]. وأشهر كعباتهم كعبة مكة حارسة الوثنية في الجاهلية [22]. الأوس والخزرج... وكانوا وثنيين يحجون إلى مكة وأصنامها، مثلهم مثل بقية العرب" [23].

فالتأكيد على لفظة "وثني" وتكرارها عند الحديث عن عصر سبق الإسلام، ما هو إلّا تجاهل لحقيقة أنّ الأدب ابن زمانه، وإنّ هذا لا يعكس إلّا رأياً ورغبةً، في الميل إلى الحكم على الأدب والشعر من زاوية أيديولوجية، لا سيّما أنّ استعمال المعايير الدينية تكفل للخطاب أنْ ينقل رسالةً ضمنيةً مفادها أنّ الأدب الجاهلي أدنى من الأدب الإسلامي الملتزم بالقيم الدينية. وإنّ التناقض بينهما واضح. وبهدف تسويغ القيم المهيمنة، يتم مقاضاتهم إلى النصّ القرآني عبر الاستشهاد به، لينتهي الدكتور شوقي ضيف إلى التلاعب بعناصر الإدراك والوعي، حيث التمثيل بالقرآن الكريم يعني إحاطة الكلام بسورٍ محكمٍ، يستحيل تسوّره، ويمتنع كسره أو الاعتراض عليه:

"ومهما يكن فقد كانت الخمر وما يتبعها من استباحة النساء، شائعة في هذا العصر، وكان يشيع معها القمار أو الميسر... وأكبر الدلالة على شيوع هذه الآفات بينهم، الآيات الكثيرة التي هاجمتها في القرآن الكريم وما وضعه الإسلام لها من عقاب صارم، حتى يكف العرب عنها، وقد شدد في عقوبة استباحة النساء، وأكثر من النهى عن الخمر والميسر من مثل قوله تعالى: {يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ، وَإِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما (سورة البقرة: 219)**}، وقوله جل وعز: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ** (سورة المائدة: 91)**}، وقد وصف الخمر بأنها «رجس من عمل الشيطان». ونجد في الحديث النبوي نهياً كثيراً عنها، وأنّ الله لعنها ولعن عاصرها ومعتصرها وشاربها[24]" [25].**

فالخطاب هنا يقدّم القيم الإسلامية، والآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، بوصفها مرجعيات نقدية للعصر الجاهلي، فيقيم شعراء سبقوا البعثة ونزول القرآن ومجيء الإسلام، على وفق الأسس الإسلامية، مع تحويلها إلى تفسيرات مركزية مطلقة، فيصير من الطبيعي، في ذهن القارئ، أن تتصف تلك الحقبة عموماً بالنقص والانحراف، دون أنْ يدرك ما وراء هذه الأيديولوجيا الخطابية من تحيزّات واعية أو غير واعية لذات المنشئ:

"وطبيعي لمن تكون حياته على هذا النحو من المجون والإثم فيه، أن يكون وثنياً متعلقاً في وثنيته، وأن لا يعتنق الإسلام ولا غير الإسلام من الديانات السماوية [26]، ولكنّ خلافاً واضحاً يقوم بينهما، فامرؤ القيس يغامر مع نساء متزوجات، أمّا عمر فيغامر مع فتيات نبيلات، وهي عنده مغامرات لا تتعدى اللقاء والمتعة والحديث، وعمر من هذه الناحية صريح غير أنّها صراحة لا تنتهي إلى إباحة ولا إثم[27]".

إنّ استعانة منتج الخطاب بطرائق تحليل غير خاضعة لسياقات النصوص الثقافية والتاريخية، تكشف عن تعاليها على شرطها التاريخي، مما سهّل إطلاق أحكام قيمية على الأدب، تفتقر إلى البيان أو التعليل الذي يأخذ في الاعتبار العناصر الحقيقية للظاهرة في تلك الحقبة، فيتم التركيز على الجوانب السلوكية في حياة الشعراء، مثل المجون والمرأة وشرب الخمر، لانتقاد شخصياتهم وشعرهم، كما يوظّف ألفاظاً أخلاقية تدين الشاعر في ذلك العصر:

"وفاتهم أنّه عاش في عصر الوثنية، وإنّه كان أميرا من أسرة تفرض سيادتها على كثير من القبائل، فلا عجب أنْ يحيا حياة لاهية لا تتورع عن الإثم[28]. يصورون في تعلّقهم بالمرأة ضرباً من المتاع الحسي، على نحو ما يصوّر ذلك طرفة في معلقته [29]. كأنّ امرأ القيس هو الذي سبق إلى هذا الغزل الفاحش الصريح...، ثم يفيض في وصف مغامراته ولهوه مع بعض النساء[30] . فهو يجمع في قسمه بين ربّ مكة الوثنية وربِّ الصليب [31]. وفى أخبار الأعشى ... كان مما قاله له أبو سفيان: إنه «ينهاك عن خِلال كلها بك رافق ولك موافق» فلما سأله عنها أجابه: الزنا والقمار والخمر، فعدل الأعشى عن وجهته[32]. وهو إن قُبِل من عدى النصراني فإنّه لا يقبل من أمية والأعشى، وكانا وثنيين [33]. وربما كان ذلك هو أصل ذكر الخمر ووصفها في الشعر الجاهلي، على نحو ما هو معروف عن الأعشى وعدى بن زيد [34]. وقد اشتهر بالحديث عنها وعن كؤوسها ودنانها وحوانيتها ومجالسها أعشى قيس وعدى بن زيد العبادي الحيرى [35]".

إنّ خطاب شوقي ضيف المتأثر بالقيم الدينية، انعكس على تقييمه لشعراء الجاهلية، لا سيّما امرؤ القيس، فالخطاب يُهمّش تجربته الإبداعية، ويضعها في إطار "النقد الأخلاقي" بهدف تسويغ استعلاء القيم الإسلامية على الجاهلية.

الأيديولوجيا والسياسة

إنّ الأيديولوجيا عند الدكتور شوقي ضيف لتمتد مستثمرةً كلّ المكوّنات المرتبطة للتأثير في القارئ، ابتداءً باللغة وحمولاتها، مروراً بتاريخ الأدب، إنتهاءً بالسياق الاجتماعي والثقافي، للإفادة من مدى إسهام هذه المكوّنات في تشكيل الخطاب، حيث تتشابك خيوط التنافر والتضاد اللغوي، مع أسباب كثيرة مخزّنة في ذاكرة القارئ، فيصنع قارئاً مصطفّاً، ليس مستعداً لقراءة تقترب من قناعات وثوابت تعايش معها على أنّها حقائق، ومن ثم سيرفض أيّة سرديّة مضادّة تهدم هذا الاستقرار، أو تخوض في تلك المناطق الحساسة من السياسة والدين والقومية، مع نسق طويل من الرموز والمقدسات، وكأنّه يحمل مادة صلبة، لا يمكن الحديث عنها بمعايير الصدق والشك.

وإنّ كانت الأيديولوجيا عند الدكتور شوقي ضيف برزت تحت جبّة الدين، لمحاكمة عصر سابق على الإسلام، فإنّها بعد الإسلام، ستتسلح بلغة السياسة والدين معاً، لتتناول أبرز مميزات تلك العصور وذلك التاريخ، فإذا نظرنا إلى نمط التقسيم الذي اتبعه الدكتور شوقي ضيف: "**شعراء السياسة[36]، شعراء بني امية[37]، شعراء الزبيرين[38]، شعراء الخوارج[39]، شعراء الشيعة[40]، شعراء الدعوة العباسية[41]، شعراء البرامكة[42]، شعراء الاعتزال[43]، شعراء الدعوة الوهابية السلفية[44]**".

سيبدو في ظاهره نمطاً علمياً، تتجلى فيه صرامة التنظيم، وهو يقسم الشعراء، ويمايز بينهم، لذا سيمر من دون أن يشعر القارئ أنّ هذا التقسيم، يمثّل مقدمة استهلالية تؤسس لخطاب سياسي متحيز، لا يقصد منه اظهار الخصائص الفنية وإبراز الصور الشعرية، بل يهدف إلى أن يُنسب الشاعر لجهة سياسية معينة، بعد أن يغذي تصورات القارئ بصور غير مكتملة ويعرضها على أنّها تمثلاته المهيمنة:

"**ولعل شاعرا لم يبلغ من ذلك ما بلغه ابن قيس الرقيات، فهو شاعر الزبيريين ونظريتهم السياسية غير مدافع [45]. الأخطل شاعر بنى أمية، فهو يعيش لهم يمدحهم، وهم يغدقون عليه[46]. كثير شاعر الكيسانية والكميت شاعر الزيدية [47] . شعراء الخوارج من أمثال عمران بن حطان والطرماح [48]. شعراء المعتزلة دوت أسماؤهم في هذا العصر وهم العتابي وبشر بن المعتمر والنظام[49]. شعراء الدعوة العباسية الذين ينافحون عن العباسيين زاعمين أنهم أصحاب الخلافة الشرعيون، ومن أشهرهم أبو دلامة نديم السفاح وغيره من الخلفاء، ومروان بن أبى حفصة وسلم الخاسر[50]. وكما هو معروف عن أبان بن عبد الحميد شاعر البرامكة [51]. وأن أبرع الشعراء الوهابيين الذين خلفوه في هذا العصر هو ابن مشرّف الاحسائي [52]**".

بل إنّ هذا الخطاب يكشف ذلك التحيّز المقصود الذي يتوخى إلصاق وصف "ما" بهذا الشاعر أو ذاك، ومن ثم التحريض على التفكير في قناعات الثقافة السياسية واوهامها، اعتماداً على ثقافة التلقين والأدلجة، فيضع موقف الشاعر من السياسة، معياراً لرفع قيمته أو الحطّ منها، ولا سيّما أنّ الناس ملل ونحل وقبائل وعقائد ومستويات ثقافية وقيم متناقضة فكيف يمكن إرضاؤهم؟

إذن فإنّ دلالات اللغة خلف هذا التقسيم، سترشد "جمهور القراء" على اختلافهم، لا إلى فهم الخصائص الفنية والأدبية لهذه الحقبة، أو ابراز المحتوى الأدبي أو الشعري فيها، وإنّما بيان الانتماء السياسي أو الطائفي أو العرقي، فيعيد توجيه الوعي بما يكفي، لإثارة الاختلاف والانحياز الأيديولوجي والانفعالي، وأن يعود القارئ إلى الحقب الماضية، وهو مؤطر بتصورات ذهنية حاضرة، للبحث عمّا يسند تلك التصورات، ولتصدير حكم استباقي على الاحداث، بما يكشف الملامح الأيديولوجية لمنتج الخطاب، ودورها في إعادة توجيه المضامين الثقافية والفكرية والسياسية للتاريخ.

الأيديولوجيا بين هويتين: العرب والموالي

إن كان لكلّ أمةٍ أو حضارةٍ هوية خاصة، متجذرة في تاريخها، تستمد منها أنساقها الفكرية، وأصولها الدينية والاجتماعية والثقافية، فإنّ الأمة العربية على اختلاف أبنائها وتباينهم، تمتاز بخصوصية ارتباط هويتها باللغة والدين، وربما لن نبالغ إذا قلنا إنّ الهويتين العربية والإسلامية تأتيان في مقدّمة مرجعياتها الفكرية والتاريخية، فلا يمكن إنكار بُعدهما التاريخي، ولا يمكن تجاوزهما في أثناء كتابة التاريخ العربي، والهوية بوصفها أيديولوجيا كامنة، لا بّد لها أنّ تحضر لتواجه التاريخ مواجهة تخلق الكثير من التوتّر، وتكشف عن طبيعة منتج الخطاب ورؤيته في قراءة التاريخ وتدوينه.

إنّ البنية الخطابية في كتاب "تاريخ الأدب العربي" ستُبرز ملامح التحيّز الأيديولوجي تحت غطاء اللغة مرّة والدين أخرى. فتسمية "الموالي" على الرغم من معانيها الستة: "المَوْلى ابْنُ الْعَمّ والعمُّ والأَخُ والابنُ والعَصباتُ كُلُّهُمْ، والمَوْلى النَّاصِرُ، وَالْمَوْلَى الْوَلِيُّ الَّذِي يَلِي عَلَيْكَ أَمرك، قَالَ: وَرَجُلٌ وَلاء وَقَوْمٌ وَلاء فِي مَعْنَى وَلِيّ وأَوْلِياء لأَن الوَلاء مَصْدَرٌ، والمَوْلى مَوْلى المُوالاة وَهُوَ الَّذِي يُسْلِمُ عَلَى يَدِكَ ويُوالِيك، والمَوْلى مَوْلى النِّعْمة وَهُوَ الْمُعْتِقُ أَنعم عَلَى عَبْدِهِ بعتقِه، والمَوْلى المُعْتَقُ لأَنه يُنْزِلُ مَنْزِلَةَ ابْنِ الْعَمّ يَجِبُ عَلَيْكَ أَن تَنْصُرَهُ وَتَرِثَهُ إِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ، فَهَذِهِ سِتَّةُ أَوجه"[53]، إلّا أنّها ستُختزل عند تدوين التاريخ، بمعنى تقليدي شبه قارّ: الإشارة إلى الاقوام غير العربية، أي إنّ هذه التسمية ستصبح دالّاً على التمييز العِرقي، فتحيي بظلالها مدلولا آخر: التبعية للعرب، لتكون "الموالي" لفظة تعكس تمثيلاً اجتماعياً، يستتبع رنينه صدى الاستعلاء وتفوّق الذات العربية تجاه الآخر، ثم بالتدريج، ولأسباب سياسية تاريخية، سيغلب اطلاقها على الفرس دون الروم أو الترك:

"وسرعان ما تعربت، وكان مما هيأ لتعربها نظام الولاء، الذى أخذ به العرب أنفسهم في فتوحهم الواسعة، فقد أدخلوا رقيق الحروب في ولائهم، وفتحوا الأبواب واسعة أمام مَنْ وراءه من الشعوب المفتوحة، كي يدخلوا في هذا الولاء وينتسبوا فيمن يؤثرون من القبائل العربية [54]. **وفى هذه الأثناء كان الموالي يتعربون، وسرعان ما أتقنوا العربية، وأعربوا بها عن قلوبهم وعقولهم وأعماق وجدانهم[55]"**.

إنّ إحساس التفوّق الناتج عن شعور الإنتساب إلى اللغة،العربية، والدين،الإسلام، ستدفع بمنتج الخطاب فلا يعطي الموالي حقّهم بوصفهم شركاء فاعلين في تشكيل الثقافة الأدبية العربية، أو ينظر إليهم على أنّهم جزء من البنية الاجتماعية، وتنوّع يقود إلى التكامل الاجتماعي، بل يقدّمهم بوصفهم جزءاً من نظام إجتماعي هرمي، بنزعة تراتبية، تصوّر الموالي فئةً اجتماعيةً أدنى، تتطلّع إلى اعتناق العربية مع هجرة لغتها وآدابها... ليكشف هذا الخطاب عن القيم الثقافية المتحكمة في البنيات المهيمنة على إدراك المجتمع[56]:

"وعرّبوهم عن طريق نظام الولاء الذي شرّعه الإسلام، إذ أدخلوهم في عداد قبائلهم، وكأنّما أرادوا بذلك أن يلغوا جنسياتهم إلغاء، فهم عرب ولاء، واستشعر الموالي ذلك في عمق[57]. وقد أخذوا ينهضون بالأدب العربي، على أنّه أدبهم، فهجروا آدابهم المختلفة من فارسية وغير فارسية[58]. وسرعان ما هجروا لغاتهم إلى العربية وعبروا بها عن عقولهم وقلوبهم وأعماق وجدانهم، مما أحدث فيها صورا مختلفة من التطور[59]".

لنلمس نسج العلاقة الدلالية، بين البنية اللغوية وبنية النسق الثقافي، وهذه العلاقة لا تحددها المعاجم بل منشئ الخطاب بوصفه فاعلاً اجتماعياً مؤثراً في صناعة المعنى، فوصف فعل العرب: "أخذ به العرب انفسهم" أي الزموها، و"فتحوا

الأبواب واسعة" و"لينتسبوا فيمن يؤثرون" أي بلا إكراه، "وعرّبوهم"، و"أدخلوهم"، "وكأنّما أرادوا إلغاء جنسيتهم الغاء" لتؤكد التلميح الى دونية الموالي، فتفصح هذه "الأفعال" عن كرم صنيع العرب تجاه الموالي، وقد "استشعر الموالي ذلك في عمق"، أمّا ما يخص وصف الموالي، فأخذ الدكتور شوقي ضيف بهذه الافعال: "سرعان"، و"أتقنوا"، و"أعربوا"، و"ينهضوا" و"وأحدثت"، فلهفة الموالي التي توحي بها صيغة "سرعان" وما تفيده من تعجب لسرعة تحولهم، تعززها أيضاً، دلالة الحركة والحدث في الأفعال، لتبرزهم آخذين لا معطين، في مرتبة أدنى لا مساوين، يتلقون ما يصل إليهم، دون إمكانية تمثل حقيقي له، لإبقائهم في "الهامش الأدبي" مقارنة بالعرب الأصليين.

إنّ خطاب التمييز ليتجلى حين يتناول منتجه الشخصيات الأدبية البارزة، فيغيب دور النشأة وأثر البيئة المحيطة، ليسلط الضوء على أصولها غير العربية، ليأخذ وصف "من الموالي"[60] و" هو فارسي"[61] دورا محوريا في إشاعة التمييز بين العرب وغيرهم:

"أما حماد رأس رواة الكوفة فكان من الموالي [62]. وجدنا بها خلفا الأحمر... فهو من الموالي[63] . أبو عبيدة معمر بن المثنى... وهو من الموالي [64]. ونفس الشعراء كانت كثرتهم من الموالي [65]. ابن قتيبة...أصله فارسي أو تركي من مرو بخراسان [66]. أبو حيان التوحيدي... واختلف المعاصرون من قائل إنه فارسي، ومن قائل إنه عربي [67]. عبد الحميد الكاتب... وهو فارسي الأصل [68]. وأبو حنيفة النعمان بن ثابت يرجع إلى أصل فارسي[69]. بشار بن برد... كان فارسي الأب رومي الأم[70]. وأبو نواس... وهو فارسي الأم والأب أيضا [71]. صالح بن عبد القدوس...وأكبر الظن أنه فارسي الأصل[72]..."

ثم إنّ الدكتور شوقي ضيف سيقدم الاختلاط والممازجة بين العرب والموالي، على أنّه أحدث تبايناً مضرّاً بالعرب على المستوى اللغوي والديني والثقافي، فيدقق النظر في لغتهم ولكنتهم، وديانتهم، وعملهم، وشعرهم، مشددا التركيز على نقائصهم أو يربط إبداعهم بالسلوكيات التي عُدّت خارجة عن المألوف الديني أو الثقافي أو الأخلاقي مثل التمرد والمجون، والزندقة، ومعاداة العرب وبغضهم، مستبعدا أثر السياسة وسياقها التاريخي، لينتج خطابا بأنفاس أيديولوجية، وثقافات قمعية أخلاقية، كافية لتحقيق التنافر المطلوب لدى القارئ، ولا سيّما أنّ هذا الخطاب ظلّ يوهم بأنّ غايته تقديم تاريخ أدبي، لتفادي الوقوع تحت وطأة المساءلة، مع قول ما يريد قوله بلا أضرار، في حين إنّه يمارس انتقاءً واقتطاعاً، لترسيم الحدود الثقافية والعِرقية والدينية، مصحوبة بالشتائم، لجعلها مقدمة تمهيدية لرفضهم:

"وربّما كان أهم من ذلك، ما أصاب العربية من لكنات هؤلاء الموالي[73]. وإذا كانت الكوفة أصيبت بمثل هؤلاء الرواة الوضاعين الذين ينحدرون من أصول غير عربية [74]. أما أبو عبيدة معمر بن المثنى ... وهو من الموالي وكانت فيه نزعة شعوبية صارخة [75] . وأهم شاعر في العصر، أوقد نيران هذه الخصومة، وظلّ يُمدّها بحطب جزل من اشعاره، بشار بن برد... وفى الحق أن شعوبيته كانت صارخة، إذ كان زنديقاً، وعدواً للعرب ودينهم الحنيف، عداوة ترسب في ضميره وفؤاده... وأدخل منه فيهم، أبو نواس وشعوبيته إنّما ترجع إلى شغفه بالخمر وعكوفه على المجون وإعجابه بالحضارات الأجنبية، فهي شعوبية ناشئة عن الاستمتاع باللذات، وكان يبتغيها ما وجد إليها سبيلاً، ويجعلها غاية الغايات من حياته[76]. مطيع بن اياس... وكلّ شيء فيه يؤكّد أنّه لم يكن عربياَ، إنّما كان من الموالي، فقد كان متحلل الأخلاق مجاهراً بالفسق والعصيان والزندقة والإلحاد[77]. من سوء حظ الكوفة أن كان هذا الراوية البارع (حماد)، فاسد المروءة، فاسقاً، ماجناً، زنديقاً[78] " فثمة منهج لاستعمال الذاكرة بشكل إنتقائي، يطمس بعضها ويبرز بعضها الآخر، بأسلوب يؤدي وظيفة من نوع ما، ومن هنا "ليست الذاكرة بالضرورة أصيلة، بل هي على الأصح ذاكرة نافعة"[79].

وتتجلى الرؤية الاستعلائية، حين يعرض "غرض الفخر" نتاجاً حصرياً للشاعر العربي، أمّا فخر الشاعر الفارسي بنسبه "فشذوذ في العصر" يستحق أنْ "يلقى جزاءه" عند هشام بن عبد الملك فقد اغضبه "غضباً شديداً":

"أمّا ما يلقانا عند إسماعيل بن يسار النسائي شاعر المدينة، من أشعار تمجد الفرس، فإنّه يُعدُّ شذوذاً في العصر، وهو شذوذ ربما ساقه إلى نفسه، كثرة الأشعار التي كان يفتخر فيها كلّ عربي بقبيلته، ممجداً لها ومشيداً بها، محاولاً الغضّ من القبائل التي تعاديها، وكأنّ ذلك نبّه إسماعيل للإشادة بجنسه الفارسي، وقد لقي جزاءه عند هشام بن عبد الملك، فإنّه غضب عليه غضباً شديداً حين رآه يفخر بأصله الفارسي [80]".

فتوظيف الدكتور شوقي ضيف المفعول المطلق المبين للنوع: "غضب غضباً شديداً" إنّما ليظهر به التوكيد المطلق لشعور الخليفة الاموي، مع بيان نوع الغضب وشدته، مقارنة بأنواع الغضب الأخرى تجاه سلوك الموالي، فبيان مدى سوء الفعل، مسبوقاً بـتعبير "يُعدُّ شذوذا" المبني للمجهول، حيث تغييب الفاعل يوسّع دائرة الفعل ويجعله أكثر شمولاً، مع وصف اتباع الشاعر الفارسي للعرف السائد عند الشعراء العرب من التمجيد بآبائهم، سيتكفل مجموع هذا التوظيف اللغوي بإرسال إحساس بالتفوق والاستعلاء، ووضع الحدود الفاصلة بين الجماعات العِرقية، تحول دون تحقق الاندماج بمعناه الحقيقي.

في المقابل فإنّ البنية الخطابية، ستبرز هوية العرب الثقافية، عبر استحضار تعبير "العربي الصليبة" مقابل الولاء، لاختصار التعبير عن العروبة، وأنّها تمثل أسمى المعاني مقابل تلك القوميات. مما يجعل الخطاب غنيًا بالمعاني والدلالات في بُعدها الأيديولوجي:

"ومن المؤكد الذي لا يرقى اليه الشك، إنّ المتنبي كان عربياً صميماً، وإنّ العرب لم ينبت بينهم شاعر قبله ولا بعده، استشعر العروبة استشعاره، حتى لو أردنا أن نقيم للعروبة والعرب تمثالاً، لكان المتنبي هو الشاعر الخليق بأنْ يقام له هذا التمثال[81] . دعبل بن على بن رزين... وهو من خزاعة صليبة لا ولاء[82]. أبو تمام...يذهبون إلى أنّه طائي صليبة.. وهو طائي عريق وعربي أصيل[83]. الكندي...عربي أصيل[84]".

فاستعمال عبارة "لو أردنا أنْ نقيم للعروبة والعرب تمثالًا" يمثل خطابًا أيديولوجيًا يمجّد بالعروبة وإقامة تمثال لها، ويقدم المتنبي رمزاً لهذه العروبة وللهوية الثقافية، ويمرر في ظلّه، رأياً يتماشى مع الخطاب الثقافي القومي، مما يجعل الخطاب محمّلًا بدلالات أيديولوجية. مشفوعة بأسلوب المبالغة والتوكيد: "لم ينبت بينهم شاعر قبله ولا بعده"، ويقام له "تمثال" مناسب للعروبة، ليُضفي عليه بعدًا أسطوريًا، وبعد فإنّ الدكتور شوقي ضيف يستثمر التأثير العاطفي فينتج خطاباً مشحوناً بالعاطفة القومية، يستهدف إثارة مشاعر الفخر والانتماء القومي لدى القارئ.

وإنّ كانت "القومية" أخذت نصيبها في البنية الخطابية لوصف الموالي، فإنّ "الديانة" ستكون بنية أخرى، لا يقلّ نصيبها عن صاحبتها، في استكمال التشويه في مخيلة القارئ، ولتسويغ حق الاستعلاء عليهم، فتحت غطاء الانتماء الديني، سيتم التذكير بالديانة المجوسية والمانوية وعبادة النار، لمحو أثر دخولهم في الإسلام، فجدل الصراع الأيديولوجي، يستثير القيم الدينية التي تلابس ذهن القارئ ونفسه، وإنْ أظهر التناقض والتعارض مع الحقائق التاريخية التي لا يمكن التستّر عليها، حيث "الزندقة" تُهمة سياسية جاهزة لتصفية الأعداء:

"ومكر به حمّاد فأشاع الأبيات لبشار في الناس، وجعل فيها مكان (فإني بواحد مشغول): (فإني عن واحد مشغول) ليثبت عليه الزندقة والكفر. يقول أبو الفرج: فما زالت الأبيات تدور في أيدى الناس حتى انتهت إلى بشار، فاضطرب

منها وتغير وجزع، وقال: عرضني للقتل، والله ما قلت إلّا (فإني بواحد مشغول) فغيّرها حتى يشهرني في الناس بما يهلكني». وكانا جميعا زنديقين مستترين، وكأنّما خافا أن يفتضحا ويحاكمهما المهدى [85]".

لقد ذيّل الدكتور شوقي ضيف رواية أبي الفرج بهذا التعليق: "كانا جميعاً زنديقين مستترين" ليدفع بالقارئ إلى تجاوز الرواية المنقولة، ويصرفه عن مضمونها في إيضاح أنّ الزندقة "تُهمة" مفتعلة كانت تُلحق بالشاعر بسبب العداوات الشخصية، ليشغله بالتفكير في أنّ الزندقة هي "الحقيقة" الثابتة فيهما "جميعاً"، فقد" كانا جميعاً زنديقين مستترين"، ثم راح يقدم للقارئ تفسيرا ظنيّا منه: كأنّما خافا أنْ يفتضحا" فاضطراب بشّار وارتعاده، كان خوفاً من "افتضاحهما" ومن ثم من محاكمة المهدي لهما. فتختلط المواقف وتغدو ذاكرة الأدب أكثر طهرا من ذاكرة التاريخ.

الأيديولوجيا بين العهدين: الأموي والعباسي

إذا كان تاريخ الأدب العربي للدكتور شوقي ضيف، ميداناً لتأمل المواقف الأيديولوجية، فإنّ مقارنة رؤيته للعصرين الأموي والعباسي ستمنحنا فرصة لتتبع أشكال الازدواج حين تتواجد جهتان للخلافة. تختلفان في أشياء، وتتفقان في أشياء أخرى؛ فتنعكس على الاختيارات اللغوية لمنتج الخطاب، لتغدو كاشفة عن الأغراض التي يسعى لتحقيقها، والتي تتحول أحيانا إلى أقوالٍ تتجاوز العناية الشكلية بالأسلوب الفني، إلى العناية الفعلية بغاياتها الأيديولوجية، وسيكون طابع الخطاب في العصرين الاموي والعباسي، تركيز منتجه على الخلافة، آخذاً بمنحنى سياسي أيديولوجي، دون الأدبي والفني، بل إنّ الأدب سيحضر في هذا الخطاب، خاضعاً للانتقائية والاقتطاع، بوصفه وثيقة دعم وحجة استشهاد، لتأكيد رؤية منتج الخطاب، وسيعزز استشهاده بأحكام انطباعية دون الموضوعية التي تتطلب تقديم الإثبات.

إنّ البنية الخطابية، ستقدّم أدب الطوائف والمذاهب الدينية بوصفه أدب "معارضة" وقف أمام أدب "السلطة الحاكمة"، لذا سيكون الحديث عن الشاعر الرسمي[86] للخلافة، قبال شعراء المعارضة: الخوارج والزبيريين والمعتزلة والشيعة، مما يضع الأدب في إطار ضيّق، بوصفه نتاجاً عن الصراعات السياسية المرتبطة بالموقف من الخلافة، فيقلل من تنوّعه الفنّي، كما يُهمَّش دور ذلك "الأدب المعارض" في تطوير موضوعات أدبية وأساليبها البلاغية.

إنّ الدكتور شوقي ضيف سيؤكد على إبراز الأدب المرتبط بالصراعات العقدية والسياسية، عبر وصف الشعراء بلفظٍ مثل يؤمن بـ"النظرية"[87] للإشارة إلى دوافعهم الطائفية أو السياسية. فيُقصيهم من الإطار الأدبي الجامع. ويُسلبهم طابعهم الفنّي المستقل:

"وقد تحوّل شاعره الكميت بأشعاره الملقبة بالهاشميات، إلى تقرير نظرية هذا المذهب، وكأنّنا لا نقرأ عنده شعراً، وإنّما نقرأ مقالة في المذهب الزيدي تبسط أصوله وتدافع عنه بالحجج والبراهين[88]. جرير ... شاعراً يحامى عن نظرية الأمويين في الحكم، ويناضل عنهم، وما يزال يسدد سهامه إلى خصومهم [89]. ولكن المدح من حيث هو لا يهمنا، إنما يهمنا الشعر السياسي، الذي كان يدافع عن نظرية ابن الزبير في الخلافة، هاجيا لبنى أمية مؤلبا عليهم القبائل. ولعل شاعرا لم يبلغ من ذلك ما بلغه ابن قيس الرقيات، فهو شاعر الزبيريين ونظريتهم السياسية غير مدافع [90]. لا نصل إلى سنة ٦٥ للهجرة ودعوة المختار الثقفي لابن الحنفية، وتكوينه حوله نظرية الكيسانية، حتى يصبح أكبر بوق لهذه النظرية[91]".

إنّ لفظة "نظرية" تحيل إلى النظر العقلي، المستند إلى الجدل والبرهان، والمفتقر الى الأدلة والإثباتات، لذا جاء وصف شاعر الامويين بألفاظ من قبيل: "يحامي"، "يناضل"، "يسدد سهامه"، "خصومهم"، ليبرز أحقية هذه النظرية وجدارتها بالمحاماة والنضال، في حين جاء وصف شعراء المعارضة بألفاظ من قبيل: هاجيا، مؤلبا، أكبر بوق... لتتكفل ببيان ضعف هذه النظريات وسوء اصحابها، فتلجأ الى الهجاء والتأليب، لا إلى الدفاع والنضال، و"أكبر بوق" لا يثير سوى الضوضاء، مغيّبا بذلك ومعتماً على الوجه الآخر للأسباب التاريخية، وأنّ الأوضاع السياسية دفعت الى توظيف الشعر أداة للدعاية، فمعظم الشعراء كانوا متكسبين، مدفوعين إمّا بالرغبة في الوصول إلى الخليفة ونوال جوائزه، أو دفع جوره واتقاء شرّهِ، فضلا عن الأسباب تاريخية أخرى كانت تقف خلف الشعر والشعراء، بيد أن حرص الدكتور شوقي ضيف على إقناع القارئ بتبني توجهاته، وأنّ هذا الشعر أو ذاك، جاء لتأييد أنظمة الحكم أو معارضتها، انتهى بتقديم الشعراء، لا بوصفهم مبدعين، بقدر ما كانوا فاعلين سياسيين ومساهمين في الصراعات الأيديولوجية.

أمّا أولى الاختلافات بين العصرين لدى الدكتور شوقي ضيف، فهو احتفاؤه بالعصر الاموي، دون باقي العصور، وتبنيه جملة من الاستراتيجيات والآليات، سعياً إلى تكوين قناعات لدى القارئ أو حمله إليها، عبر صياغات لفظية وعبارات تنطوي على ما يرغب فيه، في مقدمتها، وضع العصر الاموي تحت عنوان العصر الإسلامي[92]، ليكون بذلك موجها قرائياً، وتلميحاً للقارئ إلى وحدة العهدين صدر الاسلام والاموي تحت مسمى "العصر الاسلامي"، وهو يتوسط بخصائصه "الإسلامية" بين عصرين: الجاهلي والعباسي، يعززه بعنوان آخر هو "الاسلام وأثره في موضوعات الشعر"[93] وهو عنوان خاص سيدرج فقط في كتاب العصر الإسلامي:

"طبيعي أن يؤثر الإسلام في موضوعات الشعر الأموي[94]. إذا تحولنا الى المديح، وجدناه يتحول في كثير من جوانبه إلى تصوير الفضيلة الدينية في الممدوح، ووثق هذا التصوير في مديح الخلفاء والولاة، أن الحكم والدين كانا مرتبطين ارتباطاً لا تنفصم عراه[95]. قد أشرنا في غير هذا الموضع إلى ما أصاب الغزل بتأثير الإسلام من براءة وطهر وصفاء ونقاء[96]. الشاعر طويس أول من تغنى بهذا الغناء المتقن، وأول من صنع الهزج والرمل في الإسلام[97]. حتى نجد الفرزدق المستهتر ينظم قصيدة في ابليس الرجيم [98] . وليس هذا كله جميع ما أثر به الإسلام في الشعر الأموي، فإنه فجر ينبوعاً، كان قد أخذ يسيل منذ ظهور الإسلام على ألسنة بعض الشعراء، ولكن سيله لم يبلغ ما بلغه في هذا العصر، ونقصد ينبوع الزهد وما يطوى فيه من الدعوة للعمل الصالح[99]".

فأساس تسمية العصور، كان التحقيب السياسي[100]، أي حمل عنوان الفئة الحاكمة، لا أخذاً بالخصائص والسمات الفنية، وإنّ الدكتور شوقي ضيف ليؤكد ذلك بشكل صريح حين يقسم العصر العباسي إلى عصرين[101]، تماشياً مع هذا الأساس مراعياً فيه وزارة البرامكة، ووزارة البويهيين، أي تبع الحزب السياسي الحاكم.

إنّ العصر الاموي خلافاً للعصر العباسي، سيُقدّم فيه التأكيد على أثر الإسلام، عبر ذكر موضوعات تثير مباركة القارئ ورضاه مثل: انتشار الفتوحات الإسلامية [102] وانتشار الترف والتطور والتحضر[103] اقبال الشعراء والوفود على مدح الخلفاء وقوادهم وولاتهم[104] كما سيتناول كثرة المديح بحدّ ذاتهِ، بوصفه علامةً ودليلاً على افضلية الخلافة في هذا العهد[105]. فنجد الدكتور شوقي ضيف منشغلاً بذكر الشعراء ومدائحهم للخلفاء والقادة والولاة. إذ هذه الكثرة ستحمل معاني لا تكون صريحة في الخطاب بل تكون ملازمة، والكلام يقتضيها من حيث الدلالة المعنوية.

أمّا الوجه الأبرز للخطاب الأيديولوجي، فسيتجلى بانشغال الدكتور شوقي ضيف بتقديم تفسيرات ومسوغات وأعذار عن المساوئ في هذا العصر، فيصف "واقعة الحرّة"، بأنّها "سحابة عارضة" مرّت بسماء المدينة وعكرت صفوها "**وكأنّ ذلك كان سحابة عارضة في سمائها لهذا العصر، فبمجرد انقشاع تلك السحابة خلدت إلى صفو الحياة ونعيمها[106]**" وسبب هذه السحابة العارضة أنّ المدينة: "**انتقضت فيها على يزيد بن معاوية، وقد دفعت ثمن هذا الانتقاض باهظا".** إنّ ربط سلوك اللغة بالسياق العام للأحداث، يظهر ما في دلالة كلمة "سحابة" من خفة ومرور سريع والخلو من المطر، فحين "انقشعت" خلت المدينة الى "صفو الحياة" ونعيمها، كما أنّ لفظتي "انتقضت" و"دفع الثمن باهظا" لتوحيان باستحقاق أهل المدينة ما نالهم من الردّ على يد الخليفة يزيد بن معاوية.

بعض تمثلات الأيديولوجيا:

1- الأيديولوجيا والنقائض

أمّا النقائض وهي أشهر نوع هجائي أثار العصبيات القبلية، وأعاد نزاعات الجاهلية في هذا العهد، فسيصفها الدكتور شوقي ضيف بـ:

"**مناظرة يراد بها ملء أوقات العاطلين كانت تقاطع بالتهليل والتصفيق [107] . ضرب من الملاهي يقطع به الناس أوقاتهم الطويلة. ودائما حين تنشأ المدن تنشأ معها أوقات فراغ تبعث أهلها على أن يملئوها إما بالدرس والنظر العقلي، وإما بلهو يختلفون إليه[108]** . **وحتى تمدّهم بما يريدون من التسلية ومن التهليل والصياح والصفير والتصفيق[109]**".

إنّ الدكتور شوقي ضيف يستعين بـالصورة "الشعبية" الحاضرة في ذاكرة القارئ، عن أوقات الفراغ في "ساحات المقاهي"، ليرسم صورة متخيلة، عبر تصور جماهير متفرجة، اتخذت المربد ساحة لها[110]، ولأنّها عاطلة، جلست مستمعة إلى نقائض الشاعرين، متى ما أعجبت بغلبة أحدهما، فإنّها "تقاطع بالتهليل والصياح والتصفير والتصفيق"، أمّا مضمون النقائض، بحدّ ذاته، فلا يعدو أنْ يكون "ضرباً من الملاهي يقطع به الناس اوقاتهم الطويلة" وثرثرة في أعراض الناس وشؤونهم، فيُنشِئ بذلك ترابطاً أليفاً بين النقائض وتفاصيل الحياة اليومية، ولا يخلو تعبير "الملاهي" أنْ يكون تلطيفاً لفظياً بديلاً عن شدّة لفظة أخرى، وبالتأكيد فإنّ دلالة "ملاهي" مع تلك الصورة الشعبية، ستصرف القارئ عن التفكير في أنّ هذه النقائض كانت مصدراً للعصبيات الجاهلية، أو أنّها تمدّ النزاعات بين القبائل بالحطب، فيعرض النقائض بوصفها "فنّاً" و"صورة جديدة وهي صورة معقدة"[111]، فيشغل القارئ عن التفكير في التساؤل عن سبب ظهور هذا "الفن الجديد والمعقّد في العصر الاموي" واختفائه بعده.

2- **التعليل تحت وطأة الأيديولوجيا - ظلم الموالي:**

أما ظلم الموالي، فهو: "**الظلم، ولكن قد يكون الحجاج أُضطر إلى ذلك، لتعطل الزراعة في السواد وبالتالي تعطل الخراج الذي كان ينفق منه على تجهيز الجيوش إلى خراسان، وغير ذلك من شؤون ولايته[112]**".

فلفظة "اضطر" لتظهر صعوبة الموقف، مع قلّة الحيلة، إذ "تُعطّل الزراعة" "فيُعطّل الخراج" "فتُعطّل الجيوش"، لتذيب مقاومة القارئ أو رفضه، وليحل محلها نوع من التفهّم والدفاع والتفاعل، إنّ هذه اللغة التبريرية، لا تمحو مطالبة الموالي بالمساواة فحسب، بل تحمل معها رسائل إلى ذهن القارئ، وتوجه سلوكه، لتقبّل فكرة معيّنة، أو تصور حدث معيّن، على وفق توجه أيديولوجي مرغوب متوارٍ خلف الخطاب.

إنّ منتج الخطاب الذي كان يتسلح بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والنبرة النقديّة المنفعلة[113]، ضدّ نزاعات العصر الجاهلية وعصبياته، عاد هنا بلغة مكسوة بثوب آخر، يقدم عصرين متشابهين بالسِمة، غير أنّهما ينتهيان بتثبيت صورة مُزيّنة لأحدهما عبر صياغات لغوية مختلفة، فيشير إلى الحوادث والوقائع وكأنّها مسلمات يومية وفنون، ويتناول الوصف أو الدفاع وهو محمل باستعدادات مختلفة، لن يفطن إليها القارئ ولن تثير لديه الاستغراب من هذه التحولات الأيديولوجية، بل لن يلحظ هذا الاختلاف بين الخطاب الوعظي الملتزم بواجبات الدين الإسلامي ونواهيه، وبين القبول والتسويغ والمراوغة والالتفاف بحجج أخرى.

3- **التعصب القومي - العرب والفرس:**

إنّ موقف الدكتور شوقي ضيف من العصرين الاموي والعباسي، لم يختلف عن موقفه الأول من ثنائية العرب، الموالي أو العرب، الفرس، فمن وجهة نظر منتج الخطاب: **"كانت الدولة الأموية عربية النزعة"**[114] في المقابل فإنّ العباسيين مثّلوا حكم الفرس بثياب عربية:

"وإذا انتقلنا إلى العصر العباسي، وجدنا النظم الساسانية تنتقل بحذافيرها في كل شئون الحكم، وكأنّما أصبح الخليفة العباسي ملكاً ساسانياً، فهو يحكم حكماً مطلقاً وهو حكم ينتقل بالوراثة ويطبعه الدين، كما كان يطبع الحكم الساساني، إذ كان الساسانيون يعدّون أنفسهم رؤساء للدين وحماة له وحراساً[115]". لذا إنْ كان الدكتور شوقي ضيف يضع الدولة الاموية تحت جنح العصر الإسلامي، فإنّه سيميل بأيديولوجية مكشوفة ضد الدولة العباسية:

"بذلك أصبحنا إزاء حكم استبدادي أشد ما يكون الاستبداد، حكم لا يحسب فيه أي حساب للرعية، فهي أدوات مسخرة للحاكم، وليس لها من الأمر أي شيء، ففي يده كلّ الأمر وكلّ السلطان، يولى الولاة والقضاة والوزراء والقواد وأصحاب الشرطة والمحتسبين الذين يراقبون الأسواق، ويعزلهم جميعاً، حسب مشيئته وهواه. وكان يختار الوالي غالباً من أهل بيته أو من أكفاء حاشيته وخاصة الأعاجم[116]. قلّما نجد للعباسيين وزيراً غير فارسي، وهو شيء طبيعي، إذ كانوا هم الذين يستأثرون بشئون الخلافة ويرقون إلى أعلى المناصب، وقد أحكموا للعباسيين هذا النظام وصاغوه صياغة على قوانينه الساسانية [117]".

فتأتي عنوانات مثل: المجون، والشعوبية والزندقة، وأحاديث مطولّة حول القيان واللهو وإسراف الخلفاء في الملبس والمطعم، وشراء الجواري وارتفاع أثمانها، وعن الثياب الفارسية وآداب الطعام وآداب الدخول على الخليفة [118]، إذ اشتمل كتاب "العصر العباسي"، على وضوح صارخ، ولغة محمومة لمنتج الخطاب، بل إنّ الدكتور شوقي ضيف سيكثر من اللوم على العلماء والمتكلمين كيف لم يثوروا على الخلافة العباسية[119].

4- **الأيديولوجيا والاعتزال**[*]

وبحسب السياق التاريخي فإنّ أبرز ظاهرة في العصر العباسي، هي ظهور المتكلمين ونشأة "الإعتزال" الذي غطى بظلاله على الشعراء، فالمنازعات الكلامية حول موضوعات متفرقة: خلق القرآن، والقضاء والقدر، والجبر والتفويض، وحكم مرتكب الكبيرة... قادت الدكتور شوقي ضيف إلى أن يعقد فصلاً تحت عنوان: **"طوابع عقلية دقيقة"**[120]، سيطوي تحته حديثاً عن أثر المتكلمين ومصطلحاتهم وتجريداتهم في الشعر، وسيكون محطة أخرى من محطات التحليل والنقد تحت وطأة الأيديولوجيا، فقد كانت قضية "خلق القرآن" في مقدمة القضايا التي خلقت موقف الانفصال بين الإعتزال وأهل

السنة[121]، لذا سنجد أنّ تحليل النصوص تحت ثقل الأيديولوجيا، حمل الدكتور "شوقي ضيف" إلى الاستشهاد ببيتين لابن بسّام، متجاهلاً أنّهما ليسا له، وأنّه اغار عليهما[122]، ليثبت جدل المعتزلة، وأثرهم السيء في الشعر:

"وكانت مناظراتهم لا تزال دائرة في العصر على الرغم من استعلاء أهل السنة عليهم، ولكنهم ظلوا يشعلون العراق بحجاجهم وحوارهم وجدالهم، وظلوا يثيرون دفائن المعاني بردودهم ومناقضاتهم لخصومهم، مما نرى آثاره عند الشعراء، ومعروف أنَّ الشاعر العربي من قديم كان يشكو طول الليل حتى ليبدو عند بعض الشعراء مظلما لا آخر لظلامه، ويلم ابن بسام بهذا المعنى، فينفى هذا الظلم عن الليل قائلا:

لا أظلـــــــمُ الليلَ ولا أدعـــى أنَّ نجوم الليل ليست تغور

ليلي كما شاءت، فإنْ لم تزرْ طال، وإنْ زارت فليلي قصير[123]

فالطول والقصر نسبيان، وهما معلقان بصاحبته، إن هي زارت قصر الليل، وإن لم تزر طال، وبذلك نقض المعنى على من سبقه نقضاً، منصفاً الليل من الشعراء السابقين الذين طالما ظلموه. وقد يقال: وأين شعر المعتزلة الذي استظهروا فيه عقيدتهم الاعتزالية، ومصطلحاتهم الكلامية، ويبدو أنه كان لهم شعر كثير في هذا الباب سقط من يد الزمن، فالمرزباني في معجم الشعراء يترجم لشخص منهم يسمى محمد بن دكين المتكلم، ويذكر أنَّ له أشعارا يحض فيها على القول بالعدل والتوحيد، غير أنّه لا ينشد منها شيئاً [124]".

إنّ الدكتور شوقي ضيف يحاول عبر الإثارة العاطفية جذب القارئ، لـ "أهل السنة" في هذا المورد، وذكر "استعلاءهم" على المعتزلة كمسلّمة خبرية، غنية عن الإحالة، أو إثبات سبب "استعلائها" على المعتزلة، ليكشف عن انتصاره لأيديولوجيا متوارية، بل إنّه انصرف، وبلغة صارمة إلى توبيخ المعتزلة ولومهم على "بقاء مناظراتهم الفكرية دائرة في هذا العصر". واكمالا للإثارة العاطفية للقارئ، فإنَّ الدكتور شوقي ضيف سيوظف استعارات تمنح الالفاظ قوة، لا تنبع من دلالتها المعجمية فقط، بل من احالتها لما هو خارج عنها: فهم "يشعلون العراق"، وهم "يثيرون دفائن" و"جدلهم" و"مناقضاتهم لخصومهم"، لإعادة النظر في المعارضة الفكرية، وأنّها لم تنطفئ رغم بطلان حججهم، ليدلل على دور المعتزلة السلبي في إنتاج الجدل الفكري المضاد.

ولإثبات الأثر السلبي للاعتزال في الشعر، راح يستعين بحجة "الاستشهاد الشعري"، عبر إدراج بيتين تحت اسم "ابن بسام"، ثم راح يشرحهما للقارئ بألفاظ من قبيل: "الطول والقصر نسبيان"، "وهما معلقان بصاحبته"، و"نقض المعنى نقضا"، "منصفا الليل من الشعراء السابقين الذين طالما ظلموه" لرسم صورة متخيلة عن خصومة بين الليل والشعراء، حسمها ابن بسام بمنطقه الجدلي لينصف الليل، فكأن الدكتور شوقي ضيف حسم وجود أثر المعتزلة فيهما، متجاوزا أنّ البيتين بذاتهما يجريان مع سياق عرف الشعراء في شكوى الليل وذكر الحبيبة[125]، فبدل الحديث عن القيمة الجمالية والبعد الفنّي، ونسبة البيتين، إن كانا لابن بسّام أو لغيره، راح يقدّم ابن بسام بوصفه مثالاً عن الشاعر الذي يوظّف الشعر وسيلةً لنشر الجدل الكلامي، ومنخرطاً في النقاشات الفكرية، بدلًا من كونهما مجرد بيتين في الغزل والشكوى.

ولتجنب الإدانة والمساءلة، ولمحو ما قد يتبادر الى ذهن القارئ من الافتعال والتكلّف، استعان الدكتور شوقي ضيف باستراتيجية الاستبطان لذات القارئ، ليطرح سؤالاً نيابة عنه: "وقد يقال: وأين شعر المعتزلة الذي استظهروا فيه عقيدتهم الاعتزالية ومصطلحاتهم الكلامية؟ ". ليجيب مستعيناً بخبر المرزباني، ذلك أنَّ اسم "المرزباني" له هيمنته التاريخية على القارئ، وقوله يكفي لوجود هذا الشعر، وإن لم يصل منه شيء.

5- المغالطة تحت وطأة الايديولوجيا:

إنّ أهم ما يميز المغالطة " أنّها أنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة"[126] فالزهد، الذي صار سِمة بارزة في العصر العباسي، سيخضعه الدكتور شوقي ضيف للتأويل والاستنتاج، ليربطه بالشح، ثم يقدم "تفسيراً للشح" وأنّه "نزعة مانوية"[*] ليقنع القارئ بقوة حجته:

"وخصلة عند أبى العتاهية لا يمكن تفسيرها إلّا على أساس نزعته المانوية، ذلك أنّه كان، مع دعوته إلى الزهد، شحيحاً شحاً شديداً، مع كثرة ما كان يكتنز من الذهب والفضة، وتروى في شُحّهِ نوادر كثيرة، تدل على حرصه البالغ، حتى ليأبى أنْ يتصدق بدانق، وتفسير ذلك أنَّ المانوية كانوا يؤمنون بأنَّ المانوي الصادق ينبغي أنْ يعيش على المسألة، فلا يأكل إلّا من كسب غيره الذي عليه غرمه ومأثمه، فهو يحرم ماله على نفسه، وعلى غيره، ويعيش على السؤال والاستجداء، وفعلا ظلّ أبو العتاهية على الرغم من نسكه الظاهر يمدح الرشيد وينال جوائزه[127]". فالخطاب، هنا، يوظف الأدب والنوادر لتشكيل صورة متخيلة عن علاقة الزهد بالمانوية، عبر الإدلاء "بحجة تعدية"[128] منتزعة من مقدمات عامة تنطبق على جميع الاشحاء، فيقدم الدكتور شوقي ضيف الجمل الخبرية الآتية:

- الشحيح يكتنز الذهب والفضة ويستمر بالسؤال.
- أبو العتاهية شحيح، بحسب النوادر، ويسأل الرشيد.
- المانوي الصادق يؤمن بأنّه ينبغي أن يعيش على المسألة، فلا يأكل إلّا من كسب غيره الذي عليه غرمه ومأثمه، فهو يحرم ماله على نفسه وعلى غيره، ويعيش على السؤال والاستجداء
- إذن أبو العتاهية مانوي!

فالدكتور شوقي ضيف، هنا، بدلا من أن يكترث لفساد النتيجة بسبب فساد المقدمات، وصحة انطباقها على كل شحيح، حتى من لا يعرف المانوية، عزم على أنّ يوهم القارئ بوجود عقلانية منطقية في "تفسيره"، ليكون" مقنعا" حول علاقة الشح بالمانوية، ومن ثم علاقة الزهد والشح، وبعدها زهد أبي العتاهية والمانوية ، فختمها بالعبارة الأخيرة المتصدّرة بلفظة التـأكيد "فعلا": فعلا ظلّ أبو العتاهية، على الرغم من نسكه الظاهر، يمدح الرشيد، وينال جوائزه" لتحمل هذه الـ "فعلاً" توكيداً بمانوية أبي العتاهية، وأنّه تناولها بوصفها دليلاً " فعلاً" على مانويته الصادقة!

والدكتور شوقي ضيف ماضٍ في التصريح بمضمراته الأيديولوجية، وإنْ بمخالفة الأوائل وما نقلوه، فيكفيه أن يجعل كلامه سلطة قمعية لتحريض القارئ: **"مما جعل بعض القدماء يتشككون في زندقة أبى العتاهية، على نحو ما يتشكك ابن المعتز الآن في زندقة ابن عبد القدوس. ومما لا شكّ فيه أنّه كان زنديقاً مانوياً كبيراً[129]، "يعاصره عالمان كبيران هما أبو زيد وأبو عبيدة... أبو زيد... عربي أنصاري خزرجي، أما أبو عبيدة... هو من الموالي، وكانت فيه نزعة شعوبية صارخة، ولكنّ الرواة وثقوه، وينبغي أن لا نتبعهم في توثيقه، وأن نقدم عليه الأصمعي وأبا زيد[130]"**، فحتى لو تشكك القدماء في زندقة أبي العتاهية، أو ابن عبد القدوس، أو وثق الرواة أبا عبيدة، فإنّ الدكتور شوقي ضيف لن يجد هذا الشك، بل هو ماض في توجيه القارئ بعبارات حاسمة نحو اليقين الذي لا شك معه تجاه هذا الزنديق المانوي "الكبير"

الخاتمة:

- إنّ أهمية الأيديولوجيا أهميتها تتجلى في توظيف الآراء والتوجّهات لخدمة موقع أو سلطة أو هيئة، بمعنى إنّها لا تستهدف تقديم معارف بريئة وخالصة، بقدر ما يهمُّها تعبئة الافراد، وحشو أذهانهم ونفوسهم، بما تراه هي حقائق ومعلومات.

- إنّ عملية "صناعة المعرفة وانتاجها" مرتبطة بدور "المنفعة" وأثرها في بناء هذه "المعرفة"، لبناء التفسيرات وما يجعلها تبدو منطقية، بغية تحقيق المنافع والاهداف، فيظهر بذلك "المنطق السليم الأيديولوجي"

- إنّ الأيديولوجيا الدينية تمثل بنية خطابية تؤطّر الأدب ضمن رؤية تهدف إلى إقصاء إسهامات الأدباء المنتمين إلى عصور أو طوائف أو تيارات دينية أخرى وتشويهها، لا سيّما إنْ كانت مرجعيات منشئ الخطاب تتوافق ومرجعيات القارئ.

- إنّ الكتابة الأيديولوجية تنتج قارئا مصنعا، ليس مستعداً لتقبل قناعات وثوابت تعايش معها على أنّها حقائق، ومن ثم سيرفض أيّ سرديّة مضادّة تهدم هذا الاستقرار، أو تخوض في تلك المناطق الحساسة من السياسة والدين والقومية، مع نسق طويل من الرموز والمقدسات، وكأنّه يحمل مادة صلبة، لا يمكن الحديث عنها بمعايير الصدق والشك.

-إنّ مقارنة رؤية الدكتور شوقي ضيف للعصرين الاموي والعباسي ستمنحنا فرصة لتتبع أشكال الازدواج حين تتواجد جهتين للخلافة. تختلفان في أشياء، وتتفقان في أشياء أخرى؛ فتنعكس على الاختيارات اللغوية لمنتج الخطاب، لتغدو كاشفة عن الأغراض التي يسعى لتحقيقها

- إنّ إحساس التفوّق الناتج عن شعور الإنتساب إلى اللغة،العربية، والدين،الإسلام، ستدفع بمنتج الخطاب فلا يعطي الموالي حقّهم بوصفهم شركاء فاعلين في تشكيل الثقافة الأدبية العربية، بل يقدّمهم بوصفهم جزءاً من نظام إجتماعي هرمي، بنزعة تراتبية، تصوّر الموالي فئةً إجتماعيةً أدنى

-إنّ التحليلات والتعليلات، تحت وطأة الايديولوجيا، تحمل معها رسائل إلى ذهن القارئ، وتوجه سلوكه، لتقبّل فكرة معيّنة، أو تصور حدث معيّن، على وفق توجه أيديولوجي مرغوب متوارٍ خلف الخطاب.

الهوامش

(1) ينظر: الموسوعة الفلسفة العربية: رئيس التحرير: معن زيادة، مركز الانماء العربي، 1986: 1،159
(2) مفهوم الأيديولوجيا: عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت ط5- 1993: 5
(3) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة، كامل المهندس، ط2، مكتبة لبنان، بيروت 1984: 70
(4) ينظر: الموسوعة الفلسفية العربية: 160
(5) مشكلة الفلسفة: زكريا إبراهيم، ط3، مكتبة مصر، 1967: 180
(6) ينظر: اللغة والسلطة: نورمان فيركلاف، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2006: 111-113، ويسميها فان دايك "الحس السليم": الخطاب والسلطة: 295
(7) ينظر: ما هي الأيديولوجيا، عبد الله إبراهيم، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد 2017: 18-19
(8) مشكلة الفلسفة: 182
(9) ينظر: اللغة والسلطة: 119
(10) ينظر: الأيديولوجيا، دراسة في المصطلح والمفهوم وحقول الاستعمال، محمد رضا خاكي قراملكي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق 2020: 11
(11) الايديولوجيا نحو نظرة تكاملية: محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، بيروت 1992: 67
(12) ينظر: مفهوم الأيديولوجيا: 10
(13) ينظر: الخطاب والسلطة: 434
(14) إشكالية التحيز: 1،22
(15) وردت كلمة "وثني" مع وجوهها التصريفية الأخرى: وثنية، الوثني: (39) مرة
(16) تاريخ الأدب العربي:1،214
(17) المرجع نفسه:1،394
(18) المرجع نفسه:1، 235
(19) المرجع نفسه:1،101

(20) المرجع نفسه: 1،29
(21) المرجع نفسه: 1،53
(22) المرجع نفسه: 1،92
(23) المرجع نفسه: 1،53
(24) ينظر الحديث في: وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة: 224،17
(25) تاريخ الأدب العربي: 1، 71
(26) المرجع نفسه: 1، 338
(27) المرجع نفسه: 2، 354
(28) المرجع نفسه: 1،238
(29) المرجع نفسه: 1،214
(30) المرجع نفسه: 1،252
(31) المرجع نفسه: 1،101
(32) المرجع نفسه: 1، 72
(33) المرجع نفسه: 1، 102
(34) المرجع نفسه: 1، 206
(35) المرجع نفسه: 1، 70
(36) المرجع نفسه: 2، 290، 3، 290، 4، 369، 5، 144، 368
(37) المرجع نفسه: 2، 336
(38) المرجع نفسه: 2، 290
(39) المرجع نفسه: 2، 302
(40) المرجع نفسه: 2، 315، ج3، 305، ج4، 385
(41) المرجع نفسه: 3، 290، ج4، 369
(42) المرجع نفسه: 3، 362
(43) المرجع نفسه: 3، 414
(44) المرجع نفسه: 5، 171
(45) المرجع نفسه: 2،293
(46) المرجع نفسه: 2،260
(47) المرجع نفسه 2،315
(48) المرجع نفسه: 2،487
(49) المرجع نفسه: 3،419
(50) تاريخ الأدب العربي: 3، 569
(51) المرجع نفسه: 1، 189
(52) المرجع نفسه: 5،181
(53) لسان العرب: 15، 408
(54) تاريخ الأدب العربي: 2، 169
(55) المرجع نفسه: 2،6
(56) ينظر: الخطاب والسلطة: 490-493
(57) تاريخ الأدب العربي: 2، 213
(58) المرجع نفسه: 2، 214
(59) المرجع نفسه: 2،482
(60) وردت لفظة "الموالي" مع وجوهها التصريفية الأخرى: "موال" "ولاء"، (61) مرة
(61) في تاريخ الأدب العربي وردت لفظة " فارسي" (41)
(62) المرجع نفسه: 1، 150
(63) المرجع نفسه:153،1
(64) المرجع نفسه: 1،155
(65) المرجع نفسه: 3،370
(66) المرجع نفسه: 4،611
(67) المرجع نفسه: 5،453
(68) المرجع نفسه: 2،473
(69) المرجع نفسه: 3،130
(70) المرجع نفسه: 3،201
(71) المرجع نفسه: 3،220
(72) المرجع نفسه: 3،394
(73) المرجع نفسه: 2،172
(74) المرجع نفسه: 1،153
(75) المرجع نفسه: 1، 155
(76) المرجع نفسه: 3،78
(77) المرجع نفسه: 3،390
(78) المرجع نفسه: 1،151

(79) المركزية الإسلامية: 8
(80) المرجع نفسه: 2، 213
(81) المرجع نفسه: 343،5
(82) المرجع نفسه: 3، 318
(83) المرجع نفسه: 3، 369
(84) المرجع نفسه: 4، 138
(85) المرجع نفسه: 269،3
(86) ينظر: تاريخ الأدب العربي 2، 262، 344،2، 4، 5، 4، 289، 4، 646
(87) وردت كلمة "نظرية" في (69) موضعاً
(88) المرجع نفسه: 2، 204
(89) المرجع نفسه: 2، 282
(90) المرجع نفسه: 2، 293
(91) المرجع نفسه: 2، 319
(92) المرجع نفسه: 2، 5 و2، 480
(93) المرجع نفسه: 2، 69- 2، 176
(94) المرجع نفسه: 176،2
(95) المرجع نفسه: 178،2
(96) المرجع نفسه :177،2
(97) المرجع نفسه: 141،2
(98) المرجع نفسه: 2، 182
(99) المرجع نفسه: 188،2
(100) شوقي ضيف سيرة وتحية: 60
(101) تاريخ الأدب العربي: 1، 14- 2، 480
(102) المرجع نفسه: 2، 153، 169
(103) ينظر: المرجع نفسه: 139،2-148-196
(104) ينظر: المرجع نفسه: 2، 215-229
(105) المرجع نفسه: 2، 215
(106) المرجع نفسه: 140،2
(107) المرجع نفسه: 2، 139
(108) المرجع نفسه: 2، 241
(109) المرجع نفسه: 2، 252
(110) المرجع نفسه: 2، 251
(111) المرجع نفسه: 2، 252
(112) المرجع نفسه: 211،2
(113) ينظر: تاريخ الأدب العربي: 2، 19
(114) المرجع نفسه: 1، 145
(115) المرجع نفسه: 20،3
(116) المرجع نفسه: 21،3
(117) المرجع نفسه: 23،3
(118) ينظر: المرجع نفسه: حيث امتد كلام الدكتور شوقي ضيف من: 9-80
(119) المرجع نفسه: 3، 29
(*) المعتزلة: حَرَكَةٌ دينية أسسها في البصرة في الربع الأول للقرن الثاني الهجري، الثامن الميلادي واصل بن عطاء، المتوفى سنة ١٣١هـ ، ٧٤٨م، وأصبحت بعد ذلك أحد أهم المدارس الكلامية في الإسلام،فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ابو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي: تح: فؤاد سيد، المعهد الالماني للأبحاث الشرقية، بيروت ٢٠١٧: ٩
(120) تاريخ الأدب العربي: 147،3
(121) ينظر: من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث: جورج طرابيشي، دار الساقي، ط2، بيروت 2011: 484
(122) يحيل الدكتور شوقي ضيف في نقل هذين البيتين إلى كتاب: المختار من شعر بشار، اختيار الخالديين، وقد كتب الشارح في المتن ما نصه: واخذه ابن بسّام أخذ اغارة على لفظه ومعناه من علي بن الخليل. أما محقق الكتاب سنة (1937) فقد كتبا تعليقا على هذين البيتين، بعد أن ذكر أنها متنازعة بين علي بن هاشم وبشار بن برد، ما نصه: والصواب أنّها لابن بسّام ...وقد سلخهما من علي بن خليل، المختار من شعر بشار اختيار الخالديين شرح ابي طاهر التجيبي، تح: محمد بدر الدين العلوي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الاعتماد، القاهرة: 1937: 20
غير أنّ محقق ديوان بشار بن برد، عاد سنة (1966) ليرد البيتين لبشّار، وكتب ما نصه: ورأيت البيتين الاولين منهما منسوبين في بعض دواوين الأدب لعلي بن بسام"، شرح ديوان بشار بن برد: تح: محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1966، ج4، 60
(123) شرح ديوان بشار بن برد: ج4، 60
(124) تاريخ الأدب العربي: 194،4
(125) ينظر المختار من شعر بشار للخالديين: 12- 25
(126) المغالطات المنطقية: عادل مصطفى، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة 2019: 8

(*) المانوية: أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور, وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام. ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي: 2،49

(127) تاريخ الأدب العربي: 3،243

(128) نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: 66

(129) تاريخ الادب العربي: 3،244

(130) المرجع نفسه: ،155

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد: عبد الوهاب المسيري: ط3، معهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1998
2. الايديولوجيا نحو نظرة تكاملية: محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، بيروت 1992
3. الأيديولوجيا، دراسة في المصطلح والمفهوم وحقول الاستعمال، محمد رضا خاكي قراملكي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق 2020
4. الخطاب والسلطة: ثيون فان دايك، تر: غيداء العلي، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2014
5. شوقي ضيف سيرة وتحية: اشراف وتقديم: طه الوادي، دار المعارف، القاهرة، 1992
6. لسان العرب: ابن منظور: الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، ط1، دار صادر، بيروت، 1414 ه
7. اللغة والسلطة: نورمان فيركلاف، تر: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2006
8. ما هي الأيديولوجيا، عبد الله إبراهيم، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد 2017
9. المركزية الإسلامية: عبد الله إبراهيم: المركز الثقافي العربي، المغرب، 2001
10. مشكلة الفلسفة: زكريا إبراهيم، ط3، مكتبة مصر، 1967
11. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة، كامل المهندس، ط2، مكتبة لبنان، بيروت 1984
12. مفهوم الأيديولوجيا: عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت ط5- 1993
13. الموسوعة الفلسفية العربية: رئيس التحرير: معن زيادة، مركز الانماء العربي، 1986