

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية اللغة والأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

نظرية الشعر في النقد الإسلامي المعاصر

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي

إشراف الأستاذ الدكتور:

محمد زرمان

إعداد الطالبة:

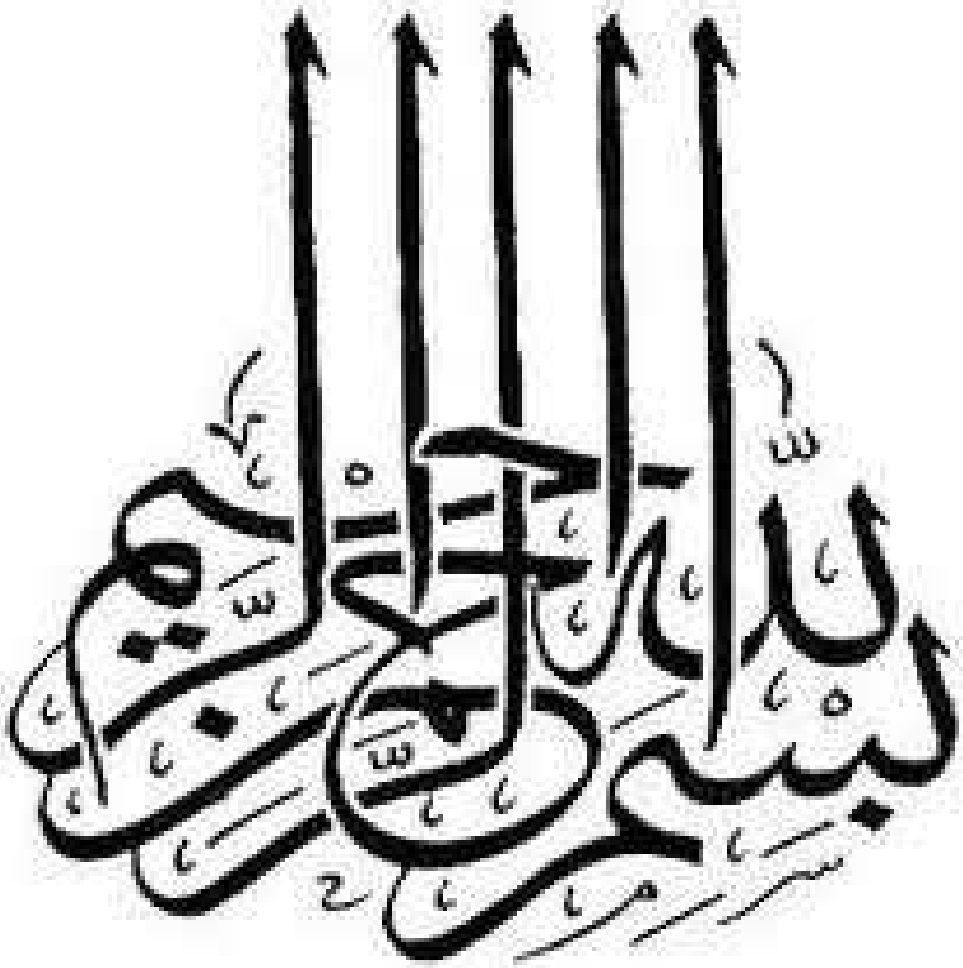
حليمة عواج

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
الشريف بوروبة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيساً
محمد زرمان	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفاً ومقررراً
محمد منصوري	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	عضواً مناقشاً
رابح طبجون	أستاذ التعليم العالي	م.ع. للأساتذة قسنطينة	عضواً مناقشاً
لقمان شاكرا	أستاذ محاضراً	جامعة أم البواقي	عضواً مناقشاً
حياة معاش	أستاذ محاضراً	جامعة بسكرة	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية:

1437-1438 هـ / 2016-2017 م



مقدمة

تمهيد

يتخذ كل فن أدبي لنفسه مجالاً يعبر فيه عن تجارب معينة، جاعلاً لها أبعاداً معرفية تجسد من خلالها ثقافة أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية عبر مجموعة من النصوص التي لها حدود خاصة بها؛ مترجمة بذلك ماهية كل فكر.. ومن بين هذه النصوص النص الإسلامي بفنونه المختلفة، وبالأخص الشعر، فقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين ميلاد حركة شعرية إسلامية أصيلة التزمت بالتعبير الحي عن قضايا الأمة العربية والإسلامية وعكست بصدق مشاعر الوطن الإسلامي الجريح وأحاسيس أبنائه وكانت مرآة صافية تجلت من خلالها أحزان الملايين من العرب والمسلمين، ورسمت بواقعية مبدعة ملامح معاناتهم واهتماماتهم وطموحاتهم، وتكاد تشكل هذه الحركة الشعرية الإسلامية اتجاهها بارزاً في الشعر العربي بما تتميز به من خصائص فنية ومعنوية تمخضت عن التزامها بمبدأ إسلامي واضح ينبعث عن تصور إسلامي وروح إيمانية تعبر بصدق وعمق وواقعية عن كل ما يهم المسلم في حياته، وقد غطت هذه الحركة الشعرية مساحة الوطن العربي، وفاق عدد شعرائها مائتي شاعر، وأنتجت مئات الدواوين الشعرية.

ورافقت هذه الحركة الشعرية الإسلامية حركة نقدية موازية أخذت على عاتقها مهمة ترشيد هذه الحركة سواء على مستوى النقد التنظيري الذي يضع الأسس النظرية لكل ما يتعلق بالأدب الإسلامي شعره ونثره، أو النقد التطبيقي الذي يتتبع النصوص الإبداعية ويحاول دراستها على مستوى الشكل والمضمون، وكانت هذه الحركة النقدية تحاول أن تخط اتجاهها جديداً في النقد العربي الحديث من خلال التركيز على الجوانب المختلفة لنظرية الأدب الإسلامي بعامة والشعر بخاصة.

وهكذا فقد تزامن ظهور الدعوة إلى الاهتمام بالأدب الإسلامي ونقده مع ظهورهما وكان ذلك على يد جيل من العمالقة أمثال: سيد قطب ومحمد قطب وصالح الدين السلجوقي وعبد الرحمن باشا، وأبي الحسن الندوي، ثم تكلفت بالجهود الكبيرة التي قدمها: نجيب الكيلاني، ومحمد قطب، ويوسف العظم، ووليد إبراهيم قصاب، وعبد القدوس أبو صالح... وغيرهم، وكان أكثرهم اهتماماً بالتنظير عماد الدين خليل.

وقد استطاع هذا الجيل من الرواد أن يوصل الدعوة للأدب الإسلامي إلى كثير من القراء الذين أعجبوا به، والتفوا حوله خاصة بعد أن أدرك الكثيرون أهميته في حياة الأمم والشعوب وكانت لهم جهود مباركة في شرح الفكرة والتبشير بها، ونشرها من خلال الكتابة في الصحافة وإصدار الكتب وإلقاء المحاضرات، ودفع الفكرة إلى الدراسات الجامعية العليا للاعتراف بها، وقد حصلوا على اعتراف فعلي من بعض الجامعات العربية والإسلامية، وكذلك من خلال عقد المؤتمرات التي تهتم بالأدب الإسلامي وتبحث في شؤونه، وأخيرا تكلفت هذه الجهود في جمع دعاة الأدب الإسلامي وتجذير الدعوة إليه من خلال عمل جماعي ممثل في "رابطة الأدب الإسلامي".

وقد حظي الشعر-على وجه الخصوص-باهتمام كبير من قبل هؤلاء النقاد والدارسين الإسلاميين سواء ما تعلق بمفهوم الشعر أو وظيفته ورسالته في الحياة، أو ما تعلق بالدراسات التي اهتمت بجماليات النص الشعري في الشكل والمضمون، ومما لا شك فيه أن هذه الجوانب تشكل محاور أساسية لنظرية الشعر عند النقاد الإسلاميين المعاصرين، والتي نعني بها بصفة عامة: جملة التصورات النظرية الخاصة بفن الشعر. ولعل هذا ما جعلنا نختار هذا البحث الموسوم: "نظرية الشعر في النقد الإسلامي المعاصر".

دوافع اختيار الموضوع:

هي أسباب عديدة لفتت نظري وجذبت اهتمامي لدراسة هذا الموضوع، لعل من بينها على سبيل المثال:

- إن الموضوع الذي اخترته يتميز بالأصالة والجدة، فرغم اهتمام القدماء والمحدثين بالعلاقة القائمة بين الإسلام والشعر، إلا أن هذا الموضوع في نظرنا لا يزال يحتاج إلى دراسات عميقة تحاول أن تضع المعالم الكبرى لنظرية الشعر في النقد الإسلامي المعاصر.

- غياب الدراسات الأكاديمية التي تحاول أن تتبع الجهود النقدية الإسلامية المعاصرة التي اهتمت بنظرية الشعر. فبحسب اطلاعنا لا توجد إلى حد الآن دراسة عامة وشاملة اهتمت بالبحث في نظرية الشعر عند النقاد الإسلاميين المعاصرين على الرغم من أن هذا الموضوع نال نصيبا وافرا من الدراسات النقدية.

- رغبتني في البحث عن مدى استفادة الحركة النقدية الإسلامية المعاصرة من التراث النقدي العربي الذي اهتم كثيرا بموضوع الشعر، ومن النقد الغربي المعاصر بمذاهبه وتياراته النقدية الذي اهتم هو الآخر بهذا الموضوع اهتماما كبيرا. بالإضافة إلى قدراتها على تقديم رؤية نقدية إسلامية معاصرة تؤسس لنظرية الشعر.

- إثراء المكتبة الإسلامية في مجال النقد الإسلامي بدراسة هذا الموضوع الذي حظي باهتمام النقاد الإسلاميين المعاصرين.

- مدى تناغم النقد الإسلامي المعاصر في إسهاماته حول نظرية الشعر مع الرؤية القرآنية والنبوية للشعر والشاعر.

الدراسات السابقة:

من خلال اطلاعنا على ما كتب حول هذا الموضوع لم نعثر على أي عمل عالجه سواء كان أكاديميا في شكل رسائل جامعية: ماجستير أو دكتوراه، ولا عبارة عن مؤلفات أو كتب تطرقت للموضوع، والذي صادفناه هو عبارة عن مقالات قليلة تشير إليه من بعيد أو ربما تطرق إلى بعض جوانبه كمفهوم الشعر أو الوظيفة مثلا، وعليه فنظرية الشعر في النقد الإسلامي المعاصر لم تحظ بأية دراسة، لذلك لا جرم أن نقول - بصريح العبارة- إنه لا توجد دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع في النقد الإسلامي المعاصر، أما عن طبيعة هذه الدراسة فهناك بعض المثيلات لها في النقد العربي الحديث التي تناولت نظرية الشعر عند رواد الشعر العربي الحر ومن بين هذه الدراسات نذكر:

- "نظرية الشعر في كتابات الشعراء المعاصرين"، رسالة دكتوراه لعبد الله العشي .

- "نظرية الشعر"، لمحمد كامل الخطيب.

- "نظرية الشعر عند الشعراء النقاد في الأدب العربي الحديث"، لموسى منيف.

- "نظرية الشعر في النقد العربي الحديث"، لعبد المنعم تليمة.

ونلاحظ أن هذه الدراسات كلها تدور حول نظرية الشعر في الأدب والنقد الحديث ولا علاقة لها بالنقد الإسلامي المعاصر.

الإشكالية:

- وأمام هذا الحال، نجد مجموعة من الأسئلة التي تلح علينا وتحاصرنا وتفرض نفسها، لأنها تبحث عن الإجابات الشافية، وهي تتلخص في الإشكاليات التالية:
- هل استطاعت الحركة النقدية الإسلامية المعاصرة أن توفق في وضع تصور شامل لنظرية الشعر في جوانبها أو محاورها المتعددة (المفهوم، الوظيفة، جماليات الشكل والمضمون)؟
 - إلى أي حد استطاعت هذه الحركة النقدية أن تعكس التصور الإسلامي في تحديد هذه النظرية وبلورتها؟
 - هل نجحت الحركة النقدية في تقديم نظرية بديلة للشعر تتجاوز النظرية الغربية في مجال الشعر، والرؤية التراثية نحوه؟
 - إلى أي حد استطاعت هذه النظرية أن توفق بين الأصالة والمعاصرة؟

مضمون البحث:

لكل موضوع منهجية خاصة به تحددها طبيعة الموضوع، وما يقتضيه البحث، لذلك رسمت هذه الدراسة في خطة مضمونها: أربعة فصول.

أما الفصل الأول ف جاء فيه الحديث عن النقد الإسلامي المعاصر . وقسم إلى توطئة وخمسة مباحث ؛ فالمبحث الأول تناول حدود المنهج النقدي الإسلامي ، والثاني حول مفهوم النقد الإسلامي ، وجاء مذيلا بثلاثة مطالب : المصطلح والتعريف والأهداف ، أما الثالث ففيه أصول المنهج الإسلامي في النقد ، والرابع تناول مرجعيات النقد الإسلامي المعاصر ، وقد قسم إلى توطئة وثلاثة مطالب : موقف القرآن العظيم ، وموقف الرسول الكريم ، وموقف الصحابة الكرام، أما المبحث الخامس فعالج قضايا أساس في النقد الإسلامي المعاصر ، مقسما إلى مطلبين: الالتزام ، والحدثة . ثم ختم الفصل بخلاصة.

وجاء في الفصل الثاني الحديث عن مفاهيم أساس في النقد الإسلامي المعاصر . وقسم إلى توطئة ومبحثين؛ الأول حول مفهوم الأدب الإسلامي من خلال ثلاثة مطالب: المصطلح، التعريف، السمات، والثاني حول التصور الإسلامي مذيلا بثلاثة مطالب أيضا، من حيث طبيعة التصور، وخصائصه، ومصادره . وختم الفصل بخلاصة.

وكان الفصل الثالث بعنوان : مفهوم الشعر الإسلامي ووظيفته والذي تضمن
مبحثين؛ الأول حول المفهوم والثاني حول الوظيفة ، فأما الأول فقسم إلى مطلبين هما: لمحة
عامة عن مفهوم الشعر ، ومفهوم الشعر في النقد الإسلامي ، وعن المبحث الثاني الخاص
بالوظيفة، فقد قسم إلى مطلبين : الأول فيه توطئة عن وظيفة الشعر عامة ، والثاني عن وظيفة
الشعر في النقد الإسلامي . ثم ختم الفصل بخلاصة.

ثم جاء الفصل الرابع بعنوان: جماليات الشكل والمضمون في القصيدة الإسلامية
المعاصرة ، وقد قسم إلى توطئة وثلاثة مباحث ؛ الأول فيه مقارنة لغوية واصطلاحية للفظ
الجمال، والثاني تناول جماليات كل من الشكل والمضمون من خلال مطلبين : الأول عن
المضمون والثاني عن الشكل ، أما المبحث الثالث فقد عالج القصيدة الإسلامية المعاصرة من
خلال ثلاثة مطالب هي: الخصائص الفنية ، والموضوعية ، والشكل في القصيدة الإسلامية
المعاصرة. وختم الفصل بخلاصة.

وبعد كل هذا جاءت خاتمة البحث متضمنة لأهم النتائج التي توصل إليها البحث في
مجرياته.

ثم عرضت قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في هذا البحث، وقد اعتمدت في عرضها
الترتيب الأبجدي.

المنهج:

وقد اقتضت هذه الدراسة وكذا طبيعة الموضوع الاستعانة بالمنهج الوصفي التحليلي الذي
يعتمد المقارنة ويترصّد تطورات المفاهيم المختلفة لنظرية الشعر بكل أبعادها عند النقاد
الإسلاميين المعاصرين، كما أن اختيار مثل هذا المنهج مناسب لطبيعة الموضوع لأنه يستخرج
الظاهرة الأدبية ويقوم بعرضها ثم يقارنها فنياً أي أدبياً أو تاريخياً، أو نفسياً ثم يحللها لعناصرها
الجزئية لفهم دلالتها.

مصادر البحث:

إن الاعتماد على هذا المنهج يستدعي توفر مصادر ومراجع معينة تعين على اكتمال الوجه الآخر من الدراسة، لذا فقد اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من الكتابات التي كتبها النقاد الإسلاميون المعاصرون من أمثال:

- سيد قطب، في كتابه: "النقد الأدبي"، أصوله ومناهجه.
- محمد قطب، في كتابه: "منهج الفن الإسلامي". الذي صدر عام 1961م استجابة لدعوة شقيقه، بسطا وتركيزا لفكرته إذ تناول - تقريبا- جميع قضايا الفن- ومنه الأدب- فبسطها وناقشها مناقشة مستفيضة من وجهة نظر الإسلام فيها، فكان هذا الكتاب أول كتاب كبير ومهم في هذا الميدان.
- نجيب الكيلاني، في كتابه: "أدب الأطفال في ضوء الإسلام"، وكذلك كتابيه: "مدخل إلى الأدب الإسلامي" و"رحلتي مع الأدب الإسلامي".
- عماد الدين خليل، من خلال كتب متنوعة منها: "في النقد الإسلامي المعاصر" الذي صدر عام 1392هـ-1972م، فهذا الكتاب في أصله مجموعة بحوث ومقالات في النقد للأعمال الأدبية من وجهة نظر إسلامية، كما أصدر فيما بعد 1401هـ-1981م دراسات مماثلة وموسعة باسم "محاولات جديدة في النقد الإسلامي"، بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من المؤلفات منها على وجه الخصوص: "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، و "في النقد التطبيقي".
- مؤلفات أخرى: هناك نقاد آخرون لهم كتب تتناول قضايا النقد والأدب الإسلامي منهم:
 - مصطفى عليان، في كتابه: "نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده".
 - محمد عادل الهاشمي، في كتابه: "في الأدب الإسلامي، تجارب.. ومواقف".
 - محمد حسن بريغش، في كتابه: "في الأدب الإسلامي المعاصر".
 - حلمي محمد القاعود، في كتابه: "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق.
 - أحمد محمد علي، في كتابه: "الأدب الإسلامي ضرورة".
 - جابر قميحة، في كتابه: "دراسات في الأدب الإسلامي المعاصر".

كما أننا استفدنا من المقدمات الشعرية التي كتبها الشعراء الإسلاميون المعاصرون لدواوينهم أو لدواوين شعراء آخرين، كما استفدنا أيضا من بعض الكتابات التي اهتمت بدراسة قضية الإسلام والشعر بصفة عامة لأنها تتقاطع مع الكتابات النقدية الإسلامية المعاصرة في هذا الموضوع. ومما لا شك فيه أن هذه الكتابات المختلفة تعتبر المادة الخام لهذا البحث.

ومن ثم؛ فقد كان لوفرة المصادر والمراجع الدور الفعال في تذليل كل الصعوبات؛ سواء على مستوى التقييش والتوثيق، أو على مستوى تطبيق المنهج، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كانت الحافز الذي حثنا على الاجتهاد والعمل، والجد في الطلب ومواصلة البحث. وذلك - بطبيعة الحال- بالدعم والتوجيه المتواصلين من الأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور محمد زرمان. الذي أتقدم له بالشكر الجزيل، والعرفان الممتن على توجيهاته القيمة التي أفادتني في بحثي، وعلى حرصه الدائم على إتمامه.

كما أعبر عن عميق امتناني لكل من شارك في هذا الجهد المتواضع وأمدته بالمراجع.

والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه.

الفصل الأول:

النقد الإسلامي المعاصر: مفهومه

مرجعياته، قضاياها.

توطئة:

إن من ضرورات تقييم وتقويم العمل الأدبي وجود منهج بين واضح يعتمد عليه الأديب والناقد على السواء، هذا المنهج الذي يحدد معالم فنه أو أدبه، يستطيع من خلالها تحسين الأداء والمضي قدما، وخاصة إذا كان يعتمد على أسس ومعايير منبثقة من العقيدة الإسلامية، إلا أن هذه المهمة تتطلب جهدا جبارا - سواء في مسألتي التأسيس والتأصيل من جهة، أو لما يقترحه هذا المنهج من وسائل وآليات من جهة أخرى- لأن المنهج النقدي الإسلامي ليس وحده في الساحة النقدية، إذ نجد الناقد الإسلامي اليوم يقف " أمام مناهج النقد الغربية اللافتة للأنظار بتطورها وتعددتها نحو البنيوية التكوينية والسيميائية واللسانية والأسلوبية والشعرية والموضوعاتية وغيرها وقفة الحيران، وتزداد حيرته حين يطل على ساحة النقد العربي المعاصر فيجدها تعج باستعمال المناهج المذكورة بدرجة تجعله يتساءل عن الموقف النقدي الواجب اتخاذه تجاهها: هل عليه أن يقوم بعملية « إدارة الظهر » لتلك المناهج إدراكا منه لخطورة أبعادها الإيديولوجية؟ أم عليه أن يطرد وسواس هذه النظرية الإيديولوجية فيقبل عليها - أي على المناهج المذكورة- باعتبارها مجرد أدوات تحليلية محايدة؟" (1)

فالموقف النقدي الإسلامي اتجاه هذه المناهج النقدية الغربية يتخذ سبيلين:

إما الانفتاح عليها، أو الاستقلال عنها.

يقول عبد الرحمان عبد الوافي داعيا للسبيل الأول من خلال " امتلاك ناصية كلا النقيدين العربي القديم والغربي الحديث معرفة ومنهاجا، حتى إذا اطمأن إلى حصول هذا الامتلاك عمد إلى تجنيده ما وهبه الله من حس نقدي قائم على أصالة الموهبة وعمق المعرفة معا من جهة، ومن رؤية إسلامية أصيلة وراسخة من جهة ثانية ليصوغ من ذلك كله مشروعه النقدي الصياغة الإسلامية المطلوبة، تلك التي لا تتردد في التقاط أي خيط متين

(1) د. عبد الرحمان عبد الوافي. "النقد الإسلامي ومناهج النقد الغربي"، البنيوية التكوينية نموذجا. مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، رسالة الأدب والشهود الحضاري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية: وجدة، رابطة الأدب الإسلامي العالمية: الهند، 29 ربيع الأول، 1 و2 ربيع الثاني، 1415 هـ، الموافق لـ 8، 7، 9، سبتمبر، 1994م، ط1 1998م، ص248.

ونظيف وجميل لحوكه في منوالها بغض النظر عن مصدر هذا الخيط ومادته، وعن قدامته وحدثه... " (1)

وقاعدته في ذلك هو أن الحكمة تبقى ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها⁽²⁾.

وبلغة نقدية على حد تعبير عبد الوافي يضيف قائلاً: " إن على الناقد الإسلامي أن يقوم بقراءة إسلامية، إن لمناهج النقد الغربي باعتبارها تشكل في الوقت ذاته محاضن ممتازة للأيدولوجيا الغربية المخالفة لديننا وعقيدتنا، وإن للتراث النقدي العربي؛ أي لنقدنا العربي القديم لكونه - وهذا ما ينبغي الانتباه إليه - يتضمن غير قليل من المفاهيم النقدية المرفوضة إسلامياً. إن على القراءة الإسلامية أن تكون بمثابة غربال دقيق ومتمين من شأنه أن يبقي على كل رأي نقدي ينسجم مع تصورات القرآن والسنة... " (3)

أما السبيل الثاني: (الاستقلالية في المنهج النقدي الإسلامي)، فيورد قطب الريسوني^(*) تعريفاً لهذه الاستقلالية بقوله: "يصدر النقد الإسلامي المعاصر في جزء غير يسير من تصورات النظرية أو إجراءاته التطبيقية عن وعي استقلالي مفرط، يأبى الانفتاح على المناهج النقدية الغربية، بوصفها إنجازاً معرفياً أبدعه إنسان الغرب، وهو ما زال يعاني من خواء الروح وتميع الأخلاق وتبلد الشعور". (4)

وقاعدته التعليلية في ذلك أو "السند الوحيد لمقولة الاستقلالية هو أن التوقع النقدي قمين بأن يسعف في تحصين الذات والهوية من دواعي الذوبان والاسترقاق"⁽⁵⁾، إلا أن الريسوني يفند هذا الرأي وهذا السند بقوله: "بيد أن هذا التوقع لا ينم في بعده العميق عن استشعار واع لمخاطر الانصهار والتماهي، بقدر ما ينم عن اجتهاد يائس في ستر (مركبات) نقص، تشعر بعض النفوس بالنزول عن مرتبة الآخر، وتحمله في الآن عينه على الانكماش والتهيب، بدل الاقتحام والارتياح... " (6)

(1) المرجع السابق. د. عبد الرحمان عبد الوافي. "النقد الإسلامي ومناهج النقد الغربي"، النبوية التكوينية نموذجاً. ص 248.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 248.

(3) المرجع نفسه. ص 248، 249.

(*) الريسوني: باحث وشاعر مغربي.

(4) "النقد الإسلامي المعاصر"، وسؤال في المنهج. مجلة الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة: بيروت، مج 4، ع 14، شوال، ذو

القعدة، ذو الحجة، 1417هـ، شباط (فبراير)، آذار (مارس)، نيسان (أبريل)، 1997م، ص 71.

(5) المرجع نفسه. ص 71.

(6) المرجع نفسه. ص 71.

وهذا ما عبر عنه بسام الساعي بقوله: "بدهي أن يتحرك هذا المنهج في البداية على استحياء أمام طغيان المناهج الغربية والمنحرفة، وبدهي أن نجد، حتى بعض من يحملون الفكر الإسلامي بعيدين عن فكرة وجوب إيجاد منهج إسلامي في النقد. وكأنهم لا يؤمنون بضرورتها أو جدواها..." (1)

وعلى وجه التأكيد أيضا، نجد قطب الريسوني يضيف رأيا آخر عن رفضه لهذه الاستقلالية في موضع آخر، متحدثا عن مأزق النقد الإسلامي إذ يقول: " لعل صدوف النقد الإسلامي عن الإفادة من عطاءات النقد الغربي منهاجا ومصطلحا تبدو قناعة تصويرية شائعة... وليس ثمة شك أن مثل هذا الصدوف دفع بالفعاليات النقدية إلى الارتكاس في مأزق محرج، تبدت معه القراءات التحليلية كسيحة ومشلولة، لا تقوى على الاكتناه الدقيق لأبعاد التجربة ورؤاها، بل أن تستبطن جماليات التعبير وعلل القول من منظور تحليلي متلاحم، لا ينفصم فيه الشكل عن المضمون..." (2)

و يتجلى هذا المأزق النقدي في نقاط عديدة أشار إليها هذا الأخير ممثلة في: النزعة الانطباعية، طغيان المضمون، الفصل بين الشكل والمضمون. (3)
فماذا يقصد بها؟

يمكن أن نستخلص معاني هذه النقاط بشيء من الإيجاز على النحو التالي:

النزعة الانطباعية:

فمن شأن هذه الانطباعية أن تدخل المنهج النقدي في متاهات التعميم لأنها لا "تحتجّ لأحكامها وتقريراتها بتسبيب منطقي، أو تعليل مستتبطن من قواعد العلم وأصول الفن، مما يجعل الإجراء النقدي أشبه ما يكون بتداعيات مبعثرة، وخواطر عائمة، يزنها الابتسار بمثقاله، ويسمها التعميم بميسمه" (4)

لذلك نجد عماد الدين خليل " يستشعر عن وعي وإدراك عميقين خطورة التعميم وتجنیه في مقاييس الدرس النقدي، وكيف لا وهو الناقد الذي صاغ للنقد الأدبي تعريفا لا أفسح ولا أسرح حين قال: (ليس النقد رقما في معادلة رياضية، ولا ذرة من سكر يذيبها الماء

(1) "الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد". دار المنارة للنشر: السعودية، جدة، ط1، 1405هـ، 1985م، ص 104.

(2) "النقد الإسلامي المعاصر". ص 73.

(3) ينظر: المرجع نفسه. ص 73، 75.

(4) المرجع نفسه. ص 73.

الحرار.. النقد هو مزيج من صرامة الأرقام وهيام الروح العاشقة وتشبثها بالمحسوب.. النقد هو موازنة فذة بين الذات والموضوع.. وقوف في نقطة وسط بين الصدود جامدين ميئين إزاء ما نقرأه أو نراه أو نسمعه من معطيات الأدب، وبين الارتواء في الأحضان بخفة مجنونة، ننسى معها كياننا ونضيع. ليس النقد موتاً ولا ضياعاً.. لكنه باختصار بعثاً وتماسكاً (هكذا)، ذاتاً وموضوعاً، دهشة وإمعاناً، تأملاً وإعجاباً، علماً وشعراً، تحيزاً وحياداً..(1) (2)

طغيان المضمونية:

يقصد بها التركيز في المنهج النقدي الإسلامي على الجانب المضموني الذي يتحسس القضايا الفكرية والأبعاد المضمونية دون أدنى عناية بالجانب الجمالي والأسلوبي و" لعل معظم التجارب النقدية الإسلامية توغل أيما إيغال في استبيان الحملات الفكرية والأبعاد الدلالية الثاوية في العمل الأدبي، دون أن تعنى بتلمس المكونات الجمالية والأسلوبية المحددة لهوية هذا العمل، ولو أننا أسعفنا القلم في استقصاء الشروح والتعليقات التي ذيل بها النقاد متون بعض النصوص الإبداعية، لاستقام لنا ثبت بيبلوجرافي واف ومستفيض عن الدراسات المضمونية في النقد الإسلامي، وهو ثبت لا نخطئ فيه عناوين عامة وشاملة من مثل (الالتزام الأخلاقي في شعر فلان) و(البعد الإسلامي في رواية فلان) و(القيم الإيمانية في مسرحية فلان).."(3)

إلا أن هذا لا يعني أن نغض الطرف عن " بعض التجارب النقدية الإسلامية التي اجتهدت ما في وسعها الاجتهاد في بلورة منهاج إسلامي في المقاربة والتحليل، ما فتئ يعالج المتون الإبداعية بمنظار نقدي متكامل، يلحم بين الشكل والمضمون والوعي والصياغة.. ونمثل لهذه التجارب بمعالجات الدكتور عماد الدين خليل في المشرق، ومعالجات الأستاذ محمد إقبال عروي في المغرب، وربما نعمن في التمثيل والتخصيص حين ننبه في هذا السياق إلى قوامة المنهج النقدي ونجاعته في المقاربتين التطبيقيتين اللتين أنجزهما الأستاذ عروي في كتابه (جمالية الأدب الإسلامي) حول قصيدة (النبي.. وعصر التكنولوجيا) للشاعر حكمت صالح، ورواية (الإعصار والمنذنة) للدكتور عماد الدين خليل، ولسنا نملك

(1) د. عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م، ص202.

(2) قطب الريسوني. "النقد الإسلامي المعاصر"، وسؤال في المنهج. ص 73.

(3) المرجع نفسه. ص 73، 74.

من الأسباب والدواعي التي نعزو إليها نضج التحليل واستواءه في هاتين المقاربتين إلا أن يكون:

أ- الوعي العميق بجذلية الشكل والمضمون واندغام أنساق هذه الثنائية وعلائقها في مستويي الصياغة والتلقي على حد سواء.

ب- الحرص البالغ على استجلاء القوانين الداخلية للنص. (1)

الفصل بين الشكل والمضمون:

إن هذا الفصل يعد اختياراً منهجياً في مجال الرصد والتحليل "روجت له بعض الفلسفات القديمة، التي حرصت على التشريح والتجزئ بغية استنباط القضايا التجريدية والأسرار الشائكة..." (2)

فما شأن النقد الإسلامي به إذن؟

إن "الواضح والجلي أن النقد الإسلامي المعاصر قد تبنى هذا الاختيار المنهجي، في معظم معالجاته التطبيقية، حتى إننا لا نكاد نتأمل تحليلاً لقصيدة أو رواية إلا ونذكر على نحو من السهولة واليسر ولاء هذا التحليل لعمود الشعر، وتشبعه بذاكرة الدرس البلاغي القديم، وهو أمر يدل عليه اجتهاد النقاد في تفكيك المتن الإبداعي إلى أغراض وموضوعات، ثم حرصهم على تصيد الخصائص الفنية التي وشى بها المبدع نصوصه..." (3)

كانت تلك معاني موجزة لتجليات المآزق النقدي الإسلامي الذي يدعو للاستقلالية دون الحاجة إلى الانفتاح على المناهج النقدية الغربية، فإنا ترى ما السبيل القويم للتخلص من تلك التجليات؟ وكيف يمكن للنقد الإسلامي الخروج من مثل هذه المآزق؟ وكيف له أن يخلق المنهج الصحيح لذلك؟ أو ما هي الأسس والمرجعيات الفعالة التي يجب عليه تتبعها ليحقق التوازن بين تلك النقاط السابقة (الشكل والمضمون، الانطبعية والموضوعية)

إن منهج النقد الإسلامي الفعال، والذي يؤدي دوره كما ينبغي، دوراً يحميه من الانزلاق والدخول في متاهات هو في غنى عنها، هو الذي يستمد مقوماته من شمولية العقيدة الإسلامية، وهذا ما ذهب إليه عماد الدين خليل من خلال مقالين يحملان الدلالة نفسها، أحدهما

(1) المرجع السابق. قطب الريسوني. "النقد الإسلامي المعاصر". ص 74.

(2) المرجع نفسه. ص 74.

(3) المرجع نفسه. ص 74، 75.

في مجلة المشكاة بعنوان: الأدب الإسلامي بين المعيار والمنهج، والآخر في مجلة الأدب الإسلامي بعنوان: هل للأدب الإسلامي .. منهج متميز؟

حيث يقول: " ألا يجدر بالمنهج الإسلامي الذي يدرس الأدب، والأدب في بدء التحليل ونهايته تعبير عن الإنسان، وهو بالتالي واحد من أكثر المعطيات البشرية التصاقا بهموم الإنسان وطبيعة خبراته عبر تعامله مع العالم والأشياء، ألا يجدر به أن يستمد مقوماته من شمولية العقيدة التي ينبثق عنها، لاسيما أنه يتعامل مع صيغ التعبير عن التجربة البشرية، وبالتالي ينسج حيثياته من مطالب هذه الشمولية فيأخذ بكفة الصيغ التي تضيء النشاط الدراسي لآداب الأمم والجماعات والشعوب، فلا يكاد يغفل عاملا منها ما دام يخدم هذا التوجه الشمولي، ولا يرتطم في أساسه ببدايات العقيدة وتوجهاتها؟ فالأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص بالتحديد، كما تقول القاعدة الفقهية؟"⁽¹⁾

وأما موقفه من المناهج الغربية فهو لا يجد ضيرا في الأخذ والإفادة منها شرط "التحفظ إزاء المفردات التي تند أو ترتطم بالرؤية الإسلامية"⁽²⁾، وهو ما ذهب إليه سعيد الوالي^(*) في حديثه عن دور الناقد الإسلامي حيث يقول بأن الرؤية قد اتضحت لديه "ومن ثم فهم واجبه، فأصبح كالنحلة تمتص الرحيق من كل الزهور، فهو لا يعرض عما يدور حوله من نقد لساني أو بنيوي أو سيميائي وما إلى ذلك، بل يتتبع كل هذا من مظانه وأصوله، ولكن الناقد الإسلامي يبقي لنفسه المجال واسعا ليقبض من هذا النقد الحديث للجوانب التي تنفع الناس، ويذر ما يضر بسياق حضارته وأدبه... كما أن الناقد الإسلامي لا يكتفي بالوقوف عند التراث ولكنه يعمل على تطويره ليلاءم (هكذا) النظرية النقدية الإسلامية الحديثة"⁽³⁾.

وليس أجدد وأقوم وأولى من تلك الرؤية الإسلامية في تحديد وتقديم الوسائل والأدوات التي سيعتمد عليها منهج الدراسة الأدبية الإسلامية، ويشير عماد الدين خليل إلى هذه الأهمية من خلال استفسارين مهمين، الأول حين يقول: "أفلا يكون للرؤية الإسلامية

(1) مجلة المشكاة. الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتبر، 1994م، ص 320.

ومجلة الأدب الإسلامي. مؤسسة الرسالة: بيروت، مج4، ع15، محرم، صفر، ربيع الأول، 1418هـ، أيار (مايو)، حزيران (يونيو)، تموز (يوليو)، 1997م، ص 44.

(2) المرجعان نفسهما. الصفحة نفسها.

(*) سعيد الوالي: أديب مغربي .

(3) "حول لغة النقد الحديث". مجلة الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة: بيروت، مج2، ع8، ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، 1416هـ، سبتمبر، أكتوبر، نوفمبر، 1995م، السنة الثانية، ص 112.

الخصبة، الغنية، القدرة على منح الدارسين منظومة من القيم وأدوات العمل، تمكنهم من دراسة الأدب بما يمنحهم مقاربة أكثر لخصائصه ومميزاته؟⁽¹⁾

أما الاستفسار الثاني فينطلق فيه من فكرة أن البحث عن دور الدين في الظاهرة الأدبية هو بحد ذاته ضرورة دراسية ملحة، إذ يقول فيه عماد الدين خليل: "أفلا يكون المنهج الإسلامي المنبثق أساسا عن رؤية دينية، أقدر من سائر المناهج على متابعة هذا الدور وتحديد أبعاده، الأمر الذي يعد بحد ذاته مبررا مقنعا لتشكّل منهج للدراسة الأدبية، يعيد الأمر إلى نصابه فيضع البعد الديني في مكانه الحق من النشاط الإبداعي بعد إذ كادت تطمسه المناهج الأخرى؟"⁽²⁾

وإن ما يؤكد امتلاك المنهج الإسلامي أدواته الخاصة التي تجعله منهجا قائما بذاته هو ما أورده سعيد الوالي عن ذلك بقوله: " فالناقد الإسلامي لا يجب أن يكون ملحقا بهذه المدرسة الحديثة أو تلك، ولا يجب أن يأسر نفسه في هذا المنهج أو ذاك، إنما يحاول أن يطور أدواته الفنية والمنهجية بالاعتماد على المنهجية الإسلامية المنبثقة عن الرؤية القرآنية والحياة والإنسان."⁽³⁾

ومن بين الآراء التي تؤكد أيضا ضرورة اعتماد الرؤية الإسلامية الصحيحة أساسا للمنهج النقدي الإسلامي رأي بسام الساعي في معرض حديثه عن "واقع المنهج وطموحه" مركزا على الشعر الإسلامي كلسان حال الأمة الإسلامية حيث قال: "ومع تجاوز المنهج لمختلف العقبات التي تعترضه، يجدر به أن يطمح إلى خطة للمستقبل ينطلق فيها من أسس عامة محددة تكون بمثابة منهج للمنهج ... نقترح بعض هذه الأسس مختصرة فيما يلي، لتكون من بعد جزءا من منهج عام متكامل:

1- البحث عن التفرد الغني المرتبط بالأصالة (أي تطوير القاعدة، وتغيير العرف، والإضافة إليهما).

2- البحث عن الواقع الذي انطلق منه كل من الأصالة والتفرد، وتبيين مدى ارتباطهما به وهل كانا تعبيراً حقيقياً عنه أو تزييفاً وتوهماً لواقع غير موجود.

(1) "الأدب الإسلامي بين المعيار والمنهج". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتبر، 1994م. ص 321 و "هل للأدب الإسلامي.. منهج متميز": مجلة الأدب الإسلامي، مج4، ع15، ص 44.

(2) المرجعان نفسيهما. الصفحة نفسها.

(3) "حول لغة النقد الحديث". ص 112.

- 3- البحث عن الشعر الذي أمسك بالأمراض الحقيقية للأمة دون الوهمية.
 4- البحث عن الشعر الذي خالف التيار السلبي للواقع، وحاول أن يوجهه تلقاء الإيجاب.
 5- إهمال فكرة الفصل بين الفكر والفن إهمالاً تاماً، ومجاهدتها والتركيز على تنفيذها تنفيذاً منهجياً.

6- وضع أسس فنية تفصيلية جديدة تتدارك أخطاء الواقع القديم للمنهج، بأن تكون قابلة هي أيضاً للتطور - كالقاعدة في الشعر- دون إغلاق الباب أمام التفرد، وأن تكون نابعة من صميم الفن الشعري العربي المرتبط بواقعه الإسلامي الحضاري، دون اعتمادها على المذاهب الغربية في النقد، أو على الشعر العربي غير المرتبط بالواقع الإسلامي بركنيه الأرضي والسمائي⁽¹⁾.

وانطلاقاً مما سبق، ومن هذه الأسس بالتحديد نطرح السؤال التالي: ما المنهج النقدي الإسلامي؟ وفيه تتمثل مهمته؟
أولاً: المنهج النقدي الإسلامي:

إن لفظة منهج في اللغة على تعدد معاجمها تجتمع كلها لتحمل المعنى نفسه وهو: "الطريق الواضح. و(نهج) الطريق أبانه وأوضحه"⁽²⁾، ولم ترد في القرآن الكريم -ربما- إلا مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁽³⁾، وهي كذلك تحمل المعنى نفسه وهو: الطريق الواضح في الدين يمشون عليه (شريعة موصلة إلى الله)⁽⁴⁾

لذلك ينبغي أن يكون منهج النقد الإسلامي بينا واضحا يتبعه النقاد والأدباء على السواء يتفاعل كل منهما بالآخر، سواء كان الناقد يعيش على ما يكتبه الأديب أم العكس فكما نعلم بأن " الناقد كان يعيش على ما يكتبه الأديب، أما الآن فالعملية معكوسة، إذ أصبح الأديب يعيش على ما يقوله الناقد، بسبب توجه هذا الأخير إلى امتلاك النص والتلاعب به، ومحاولة

(1) "الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد". ص 104، 105.

(2) الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي). "مختار الصحاح". طبعة حديثة منقحة، دار مكتبة الهلال:

بيروت، 1988م، [مادة: نهج]، ص 681.

(3) المائدة: 48/05.

(4) صبري محمد موسى ومحمد فايز كامل بإشراف د. علي أبو الخير. "تفسير أساس البيان"، كلمات ومعاني القرآن مع ملحق المنتخب من أسباب النزول ومعجم مواضع القرآن ومواضيع سور القرآن وهداية الرحمن في تجويد القرآن، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع ودار القرآن الكريم: دمشق، بيروت، ط1، 1426هـ، 2005م، ص 116.

تأليفه بشكل مغاير عن شكله الإبداعي الأول، بمعنى أن الناقد اليوم قد امتلك زمام المبادرة في توجيه النص بما يخدم توجهاته وأهدافه".⁽¹⁾

وهذا ما عبر عنه عماد الدين خليل بقوله: "... ولا بد للناقد من «أعمال» أدبية يتخذ منها مادته وموضوعه، ويقدم بديلا عنها خدمات ثانوية بالغة القيمة، كأن يساعد القارئ على فهم العمل الفني وتذوقه، ويساعد الفنان على أن يفهم فنه ويقومه، ويعين على تقدم الفن وتطوره بتعميم المعايير المطلوبة، أو بتحديدها وتجهيزها...".⁽²⁾

فهذه الضرورة الملحة في أن يكون المنهج النقدي الإسلامي المعاصر واضحا تستدعيها مهمته الشاقة، فهو "مطالب اليوم ببناء إنسانية الإنسان، ومحاولة ترميم الفكر وإعادة إنشاء القيم كما أرادها الإسلام، لا كما نريدها نحن، مطالب بالدعوة إلى إعادة هيكلة الفكر العربي من خلال تقديم البديل الأمثل لهذا الأخير، الذي يجب أن يتصف بالمحافظة على الأصالة والحداثة، بمعنى امتلاك الماضي، واحتضان الحاضر، والتطلع إلى المستقبل من دون الجنوح نحو أحد هذه العناصر على حساب الآخر، فضلا عن دور هذا المنهج في المحافظة على بقاء مشروعية الإنسان في الإبداع، في مقابل فلسفة المناهج النقدية الحديثة التي ترمي إلى تغييب الإنسان عبر هيمنة البنية عليه منطلقا من عزل النص عن ناصه، وإضفاء صفة التركيز على المنتج لا على المنتج، ثم الإيمان بضرورة الانتماء إلى مقاربات الناقد، وتقديسها، بوصفها نتاجا جديدا، أو بوصفها تأليفا ثانيا يضاف إلى التأليف الأول".⁽³⁾

ومن ثم فإن الحاجة إلى منهج نقدي إسلامي أصبح ضرورة ملحة، لما يحمله من ميزات تمكنه من امتلاك الأداة، التي توضح له الرؤية، ليصل إلى سدة الحكم النقدي فهذا المنهج المنشود هو "وليد شرعي للفلسفة الإسلامية الشاملة، التي تعطي للروح كما تعطي للعقل، وتهتم بالإنسان كما تهتم بنتائجته، وتفسر إبداعاته، كما تحلل مقولاته للوصول إلى ما

(1) د. محمد سالم سعد الله. "أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. عالم الكتب الحديث: إربد، الأردن، جدارا للكتاب العالمي: عمان، الأردن، ط1، 2007م، ص 32، 33.

(2) د. عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 187.

(3) د. محمد سالم سعد الله. "أطراف النص". ص 32.

ورائيات الدلالة... إنه نتاجات لمختص، واستلهامات باحث ومعطيات لمنظر، إنه ثورة على الشكل كما هو ثورة في المضمون".⁽¹⁾

والذي يمنحه كل تلك الخصوصية، وكل ذلك التميز هو النظرية الربانية، ما إذا كان واعيا لكل أبعادها، فإذا "كان المنهج، أي منهج، يجب أن يستند بالضرورة إلى نظرية ما تدعمه، فإن المنهج الإسلامي يستند إلى النظرية الربانية في الإنسان والكون والحياة وما يحكمها من علاقات منتظمة هادفة، وإلى المدرسة القرآنية الخالدة..."⁽²⁾

ويتبين ذلك واضحا وبصورة دقيقة من خلال ما سنورده عن المواقف الإسلامية الثلاثة من الشعر، وكمثال توضيحي-فقط- يشير علي الغزوي، ملخصا تلك المواقف بقوله: "... وقد تبين من خلال الفصول السابقة كيف نظر القرآن الكريم، والنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الذين تربوا في المدرسة القرآنية، إلى الشعر والشعراء، كما تبينت طبيعة أحكامهم ومواقفهم. ونستطيع أن نستنتج بكل وضوح، أن الإسلام، خلافا لما يدعيه بعضهم، لم يقف في وجه الشعراء، ولم يرفض الشعر من حيث المبدأ، ولم يلجم الأفواه أو يسكت القرائح، بل رسم لها المجال الصحيح الذي يجب أن تتحرك فيه، ووجه المواهب الإبداعية الإسلامية لترتفع بالإنسان إلى مراتب السمو والتكريم التي تتلاءم ورسالته وضبطها بمجموعة من الضوابط والمعايير التي تحد من الفوضى والاضطراب، ومن نوازع الشر، أو حياة العبت والتسيب التي سادت في الجاهلية إلى حد كبير".⁽³⁾

ومن ثم؛ فإن أهم الأدوات والضوابط والمواصفات التي اعتمدها المنهج النقدي الإسلامي في قول الشعر في تلك المرحلة، بصفة عامة تمثلت في "الصدق والاعتدال والبعد عن المبالغة والوضوح والسماحة في اختيار الألفاظ والتراكيب، وجمال الأداء ونبيل الغاية، وما ناسب ذلك..."⁽⁴⁾

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الموضع؛ ومن خلال هذا الرأي: ما طبيعة الممارسة النقدية في صدر الإسلام؟

(1) المصدر السابق. ص 34.

(2) علي الغزوي. "نحو منهج إسلامي في النقد الأدبي". مجلة المشكاة، مجلة ثقافية فصلية، مطبعة النص: المغرب وجدة، ع5 و6، شوال، 1406هـ، يونيو، 1986م، السنة الثانية، ص 29.

(3) المرجع نفسه. ص 29، 30.

(4) المرجع نفسه. ص 30.

يقول الغزوي عن ذلك: "إن أهم ما طبع الممارسة النقدية في فترة صدر الإسلام مرحلة التأسيس- جملة أمور من أبرزها:

- 1- الدعوة الواعية إلى الالتزام* بمفهومه الإسلامي الصحيح.
 - 2- وضوح وثبات المعايير، وإذا كان المعيار الخلقي الديني أبرزها.
 - 3- عدم اقتصار الممارسة النقدية على شعر صدر الإسلام وتجاوزها إلى شعر المرحلة السابقة، بل واستشرافها آفاق المستقبل.
 - 4- عدم الفصل بين الشعر وغيره من المجالات الأخرى في ميدان التشريع والتأسيس.
- ولكن في غير تضيق أو تحجر، وبذلك تتأكد الطبيعة المرنة والرؤية المستقبلية في المنهج الإسلامي ونظريته النقدية"⁽¹⁾.

وعليه فإن المنهج النقدي الإسلامي المعاصر يستمد أسسه وانطلاقته من هذه الممارسة النقدية التي اتسمت بها مرحلة التأسيس (صدر الإسلام) باعتبار أنها "تمثل حجر الأساس في هذا المنهج، تنطلق من المدرسة القرآنية، وتستمد من نورها الوهاج وتهدي بالهدى الرباني القويم. كما لا يجب أن نغفل أيضا تلك الومضات التي تمثلت في التجربة الشعرية لدى شعراء الدعوة الإسلامية في صدر الإسلام، والتي كان من الواجب أن تتسع وتتعمق في المرحلة اللاحقة التي تمثل الاستمرار"⁽²⁾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا أردنا البحث عن خصائص منهج النقد الإسلامي المعاصر فلن نجد أشمل وأدق تصورا عن ذلك من تصور سيد قطب، هذا التصور الذي يقوم على عدة قواعد وأسس لخصها أحمد رحمانى في بحثه الموسوم: "النقد الإسلامي المعاصر بين النظرية والتطبيق"، منطلقا ومعتمدا نظرة سيد قطب في معرض حديثه عن "منهج الأدب**" وبالتحديد حين قال: "وللأدب والفن الإسلامي إذن منهج، منهج محدد، يلتزمه في

* ولنا حديث أو كلمة عن الالتزام الإسلامي في المبحث الخاص بقضايا النقد الإسلامي المعاصر من هذا الفصل.

(1) المرجع السابق. "نحو منهج إسلامي في النقد الأدبي". ص 31.

(2) المرجع نفسه. ص 39.

** "منهج الأدب". هذا العنوان من مؤلف سيد قطب "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. سيتماشى وفصول البحث لأن له أبعادا عديدة لها علاقة بعناصر أساس من البحث، وهذا ما سنوضحه في حينه.

كل مجالاته"⁽¹⁾، وبأن هذا المنهج يقوم على التصور الإسلامي للكون والحياة⁽²⁾. لذا فإن تلك الأسس والقواعد التي ذكرها رحمانى تتمثل في الآتي:

1- يعد الأدب تعبيراً موحياً عن قيم حية ينفعل بها ضمير الفنان، وتنبثق من تصور معين للحياة، والارتباطات فيها بين الإنسان والكون وبين أخيه الإنسان.

2- قيم الفن ترتبط ببعضها، ومن العبث أن نحاول تجريد الأدب من القيم التي يحاول التعبير عنها، وإذا فعلنا فلن نجد بين أيدينا سوى عبارات خاوية أو خطوط جوفاء أو أصوات عُقَل.

3- القيم الأدبية بصورة مجمل - الشعورية منها والتعبيرية - ترتبط بالتصور، ولذا فمن العبث أيضاً محاولة فصل القيم عن التصور الكلي للحياة...

4- لما كان للإسلام تصور معين للحياة، تنبثق عنه قيم خاصة بها، فمن الطبيعي أن يكون التعبير عن هذه القيم، أو عن وقعها في نفس الفنان، ذا لون خاص، وأهم خاصية للإسلام، أنه عقيدة شاملة فاعلة خالقة منشئة.

5- ومن أبرز ملامح هذا المنهج الواقعية العملية حتى في مجال التأملات و الأشواق.

6- ومهمة الأدب الرئيسية هي تغيير الواقع وتحسينه، والإحياء بالحركة والتجديد.

7- والأدب الإسلامي يتعامل معه النقد، في منهج سيد قطب، على أنه فن موجه بطبيعة التصور الإسلامي، موجه بطبيعة الفكرة الإسلامية ذاتها، وهي طبيعة حركية دافعة للإنشاء والترقي والارتفاع.

8- هذا المنهج يعارض بعض التصورات والقيم التي تعبر عنها الفنون المنحرفة، ويقوم مكانها تصورات وقيماً أخرى قادرة على الإحياء بتصورات جمالية إبداعية، وعلى إبداع صور فنية أكثر جمالا وطلاقة، تنبثق انبثاقاً ذاتياً من طبيعة التصور الإسلامي، وتتكيف بخصائصه المميزة.⁽³⁾

فمن خلال هذه الأسس نكتشف، ونستنتج أهم الخصائص التي يقوم عليها منهج النقد الإسلامي، متمثلة في نظرة سيد قطب، فهو يتعامل مع النص الأدبي كما يقول رحمانى: "من

(1) سيد قطب. "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. دار الشروق: القاهرة، ط8، 1422هـ، 2001م، ص 21.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 21.

(3) ينظر:

- سيد قطب، "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 11، 21.

- أحمد رحمانى. "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض، ج2، ط1، 1425هـ، 2004م، ص 617، 618.

حيث هو مضمون جميل يعرض في صيغة جميلة، ويصدر عن النفس الإنسانية وقد تأثر بها كما تأثر هو بالبيئة والوسط الذي نشأ فيه. على أن هذا التقويم يخضع النص للتصور الإسلامي للكون والحياة، وينظر إلى القيم الفنية والشعورية على أنها تتأثر بالتصور ويؤثر بعضها في بعض، فليس لإحداها أن تعزل عن هذا المجال العام، لأنها تأخذ لونها من لونه، كما ينظر للأدب على أنه يحمل رسالة، ويقوم بوظائف، فهو أدب موجه بطبيعة التصور الذي ينبثق عنه، ومن ثم لزم أن ينتقد ما يرد في النصوص الأدبية من تصورات مخالفة للتصور الإسلامي انتقاداً شاملاً ينطلق من الجذور الفلسفية، ليصل إلى صور التعبير، لأنها ترتبط بتلك الجذور وتأخذ صبغتها".⁽¹⁾

ولعل ما يؤكد هذا الرأي، بما يحمله من خصائص عديدة للمنهج النقدي الإسلامي رأي عماد الدين خليل في تعريفه للنقد الإسلامي حين يقول بأنه: "نقد (معياري)، ولكنه يعطي مساحة (للذات).. فهو إذن نقد شمولي، متوازن، شأنه في ذلك شأن سائر الفعاليات التي تتحرك في إطار الإسلام، لأنها تستمد من رؤيته الشاملة المتوازنة، مقوماتها وملامحها.. إن هذه الرؤية ترفض أشد الرفض تلك الخطيئة المنهجية التي مارسها الغربيون كثيراً واستمرؤوها طويلاً: النظرة أحادية الجانب.. التثبيت بوجهة النظر المحدودة رغم أنها تصدر عن زاوية ضيقة، بينما هنالك، إذا أردنا الاقتراب من الحقيقة عشرات الزوايا الأخرى لالتقاط صورة أخرى أقرب إلى الواقع"⁽²⁾

وعلى هذا؛ فإن عماد الدين خليل من خلال تعريفه للنقد الإسلامي يملئ على منهج النقد الإسلامي مجموعة من السمات التي يجب أن يحرص عليها منها: الشمول والتوازن المرجعية الدينية، الالتزام، التفتح على العلوم، وتجاوز الشكلية إلى المضمون والربط بين النص وصاحبه.⁽³⁾

وفي السياق نفسه وبالمواصفات نفسها، يقول رحمانى بأن " المنهج الإسلامي في النقد كالمنهج الإسلامي في التفكير، يتسم بالشمول، وينفر من التجزيئية التي تعتمد على النظرة الأحادية الجانب، يجمع بين الذاتية والموضوعية، ويتناول النص وهو مطمئن بأن

(1) "النقد الإسلامي المعاصر". ج2، ص 618، 619.

(2) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 189.

(3) ينظر: أحمد رحمانى. "النقد الإسلامي المعاصر". ج2، ص 619. أما معاني هذه الخصائص فسأتى على شرحها في الفصول القادمة - إن شاء الله -

علاقته مع المبدع والوسط علاقة وطيدة، وأن للعقيدة صفة الهيمنة على مكونات النص الفني الشعورية والتعبيرية".⁽¹⁾

كانت تلك نظرة عامة عن ماهية منهج النقد الإسلامي وخصائصه المستمدة من التصور الإسلامي، دون أن نتعمق في خباياها وتجزئاتها، تفاديا منا من الوقوع في متهات التكرار، ومجمل القول هو أن منهج النقد الإسلامي هو جزء من المنهج الإسلامي في التفكير (العام) الذي ينبثق من التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، ومن ثم فهو جملة من المواصفات والميزات التي تحدها أولا طبيعة هذا التصور، وثانيا طبيعة المجال المبحوث فيه (النص الأدبي)، والتي تمنح جميع الأقلام والاتجاهات فضاء رحبا للدراسة والتقدير والشرح والمعارضة والنقد.⁽²⁾

لذا... فلا غرو حينما نقول: إن هذه النظرة لن تكتمل معالمها، ولن تتضح حدودها، إلا من خلال البحث في معنى النقد الإسلامي في حد ذاته، وضوابطه وأهدافه وغيرها مما يرتبط به، فما النقد الإسلامي؟

(1) المرجع السابق. ج. 2. ص 619.

(2) ينظر: سيد قطب. "في التاريخ" فكرة ومنهاج. ص 21.

ثانياً: مفهوم النقد الإسلامي المعاصر:

توطئة:

إن أهم ما يميز النقد الإسلامي عن النقد العربي والغربي هو امتلاكه للقاعدة الثابتة الشاملة المتوازنة التي تحدد مسلكه، وتوضح له معالم الطريق، وتمنحه عطاء وافراً لا يجف ولا ينضب، وتزوده بأوفر زاد، يكفيه مهما طال الزمان، وتعددت الأمكنة، وتتنوعت مجالات البحث، و"هل من زاد يعين على الرحيل الصعب غير زاد الإسلام بأفائه وأمدائه ورؤاه.. بموازينه ومعاييره.. بتصوراته ومطامحه.. بحوافره ونداءاته بشفافيته وسموّه وسمواته؟! هل أقدر من الإسلام على أن يهبنا زاد (النقد) الخصب الثر الواضح. البين المستقيم، في دنيا من المعطيات، اضطربت فيها مسالك السائرين، وضاعت معالم الطريق.. وجفت العيون المتفجرة، وراحت لفحات من جهنم تلتفح قاطعي الطريق من كل حذب وصوب؟! هل أقدر من رسالة السماء على أن تحدد مواقع أقدامنا في الأرض وتمنحنا أضواءها الثرة الكاشفة، فنعرف تحت مدها الإلهي العجيب مواطن النور والظلام، ومواقع الحق والباطل، ومضان القبح والجمال؟!"⁽¹⁾

وبطبيعة الحال.. إن الذي يمنح النقد الإسلامي كل هذا التميز إذا هو العقيدة الإسلامية التي تكسبه اختلافاً واضحاً عن باقي النقود الأخرى، وتجعله فناً قائماً بذاته. و"الحق أنه بقدر اختلاف عقيدة عن عقيدة يختلف جوهر حضارة عن حضارة، وتختلف تبعاً لذلك أساليب التعبير عنها... وهكذا يختلف جوهر أدب عن أدب، وتبعاً له يختلف شكل أدب عن أدب، ومن ثم يتميز نقد عن نقد، حتى يصبح الاتجاه النقدي المعين - كالنقد الإسلامي مثلاً - رافضاً قابلية الذوبان والانضواء تحت اتجاه نقدي معين. بل يصير بسبب تلك المميزات العقائدية على أن يكون موضوعاً قائماً بذاته، لا يرد إلى منهج نقدي آخر"⁽²⁾.

وعليه؛ فإن تلك المميزات العقائدية جعلته يتحرك في "فضاء فكري" يخصه، ف"منذ القديم تتحكم فيه الفطرة السليمة، والقرآن الكريم من حيث هو مضمون وشكل أنزل بلسان عربي مبين على محمد صلى الله عليه وسلم ليبلغه للناس كافة. وهو يحمل في طياته الإعجاز

(1) د. عماد الدين خليل. "في النقد الإسلامي المعاصر". مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط3 1404هـ، 1984م، ص 1 من مقدمة الكتاب.

(2) د. أحمد رحمانى. "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج1، ص 31، 32.

المطلق، البياني وغير البياني، ونحن مدعوون ما دمنا نزعم أن لنا حضارة تخصنا لأن نسرّح النظر، ونمعن بالعقل في هذا الأدب الإسلامي في إطار ذلك «الفضاء الفكري»...⁽¹⁾

هذا الفضاء الفكري (العلم) الذي يسرّح فيه الإنسان ينبغي أن تكون له ضوابط معينة ووصف معين.. وليس أبلغ من وصف الله سبحانه وتعالى له، ولا أجمل و لا أحلى من ذلك، إذ يرفعه - سبحانه وتعالى- إلى أكرم مرتبة: إنه القرآن، إنه البيان: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾⁽²⁾

وعن معنى هذا البيان يقول عدنان رضا النحوي: "إنه أجمل وصف للبلاغة، وأكمل تعبير للأدب، وأوفى صورة للكلمة المؤمنة، للكلمة التي تخرج من قلب المؤمن ومن لسانه ومن فكره وإحساسه، تخرج منه يتعبد بها الله سبحانه وتعالى، تخرج وقد استوفت عناصر القوة والإيمان والبيان"⁽³⁾.

هذا البيان يمنح النقد الإسلامي بصيرة فذة، تنفذ من خلاله إلى خبايا العمل الأدبي، فتكتشف بواسطته ما لا يستطيع غيره - من الآداب والفنون التي تعتمد على أهواء وفلسفات غريبة - من اكتشافه.

.. ولن نذهب بعيدا حينما نبحت عن البواعث التي ساهمت في تكوّن موضوع النقد الإسلامي قديمه وحديثه، والتي تتبدى لنا بوضوح في قول رحمانى: " والذي يعنينا من كل ذلك أن تَكُونُ الموضوع النقدي الإسلامي إنما كان نتيجة طبيعية لظروف فكرية وشروط موضوعية عملت على تكوينه في صدر الإسلام لما احتدم الصراع بين الجاهلية والإسلام، وعملت على بعثه اليوم في صورته الجديدة لما اشتد الصراع بين جاهلية القرن العشرين والإسلام، هذه الجاهلية، التي يجسمها الأدب الأوروبي، والإسلام الذي يجسمه الأدب الإسلامي"⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق. ج2، ص 32.

(2) الرحمن: 1/55، 4.

(3) "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. دار النحوي للنشر والتوزيع: الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 و ط2 1407هـ، 1987م، ص 84.

(4) "النقد الإسلامي المعاصر". ج1، ص 34.

وعليه لا يمكن الوقوف في وجه جاهلية القرن العشرين التي يمثلها الأدب والنقد الغربيان المتأثران بالتيارات الفلسفية والفكرية المسيحية والإلحادية نثرا وشعرا، إلا بالتمسك بما يضمن البقاء والاستمرارية، وعلى هذا ف" إن الطريق الوحيد الذي يصلح اليوم للتحدي، وإثبات الذات ينبغي أن يكون أقدر على المقاومة والتحدي والمواجهة، فهو أمر لا تستطيعه «النزعة القومية» أو غيرها من النزعات التي جربت، ومن ثم يبقى الخيار الوحيد الصالح للبقاء هو العقيدة، تلك التي برهنت على فاعليتها منذ زمان. وعلى هذا الأساس ظهر مصطلح «الأدب الإسلامي» ومصطلح «النقد الإسلامي» مُرَامَتَيْن - تقريبا - للصحة الإسلامية كتحد ومقاومة للغزو الفكري والحضاري، والثقافي الذي أخذ يمتد في الفراغ الذي كانت تعيشه المجتمعات الإسلامية...»⁽¹⁾

لذلك.. وانطلاقا مما سبق، وخاصة ما ورد في هذا النص الأخير يمكن القول بأن النقد الإسلامي المعاصر، نشأ كتحد ومواجهة للغزو الفكري والحضاري والثقافي الذي ولدتها التيارات والفلسفات الغربية، انطلاقا من عقلية المجتمع الغربي التي تعتمد النظرة الأحادية الفردية... والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: فيم تتجلى مسؤولية المنهج النقدي في ظل ذلك؟

يقول محمد سالم سعد الله: " لقد ولد النقد الإسلامي المعاصر في ظل تأزم العلاقة بين الفرد ومجتمعه أولا، ثم انفصال العلاقة بين الفرد وربّه ثانيا، وانقطاع التواصل بين العالم الواقعي (الفيزيقي)، عن العالم الغيبي (الميتافيزيقي)، وقد تأتى هذا بسبب التوجه العالمي إلى إنكار الحقيقة الفلسفية المطلقة - وهي الغيب- وتطبع الدعوات المنهجية المختلفة بالطابع العلماني الدنيوي المادي، الذي يحول علاقات الإنسان إلى علاقات بين الأشياء، وتتحول هذه الأخيرة، من ثم إلى سلسلة من الرموز والإشارات والأشكال، وقد قاد هذا إلى تصعيد الوعي الغربي تجاه دونية الآخر، وتحديد الطبيعة الفوقية التي تحكم الآخر من خلال قطبية الأنا، [لذلك]: فإن مسؤولية المنهج النقدي الإسلامي تتجلى في تحديد نقطتين مهمتين هما:

1- تحديد بنية العلاقة مع الخالق.

⁽¹⁾ المصدر السابق. ج1، ص 50.

2- تحديد البنية التحتية للفرد⁽¹⁾.

وعن معنى هاتين النقطتين يضيف قائلاً: " تتحدد النقطة الأولى من خلال بيان أن العلاقة مع الخالق هي علاقة عمودية تتصف بالترابط الدائم بالفعل وبالقوة، بالعمل وبالفطرة، أما العلاقة مع الآخر فهي علاقة أفقية تتسم بالانقطاع والتواصل، حسب مقتضيات العلاقة وشدة ترابطها، وإذا ما اضطربت العلاقة الأولى اضطربت الثانية، وتتضح النقطة الثانية... في أن البنية التحتية للفرد الغربي فيها الانقطاع التام بين توجهات الفرد من جهة، وتوجهات الدين من جهة أخرى، والعلاقة معكوسة تماماً في البنية التحتية للفرد المسلم"⁽²⁾.

ومهما يكن من أمر.. فإن ما سبق ذكره عن النقد الإسلامي كله يوحي بأهميته. هذا ما سنعرفه من خلال طرح السؤال التالي: فيم تكمن هذه الأهمية؟ أو ما النقد الإسلامي؟ وما علاقته بالنص الأدبي؟

أ- مفهوم النقد الإسلامي:

1- المصطلح:

فأما المعنى اللغوي للفظ "النقد"، فهو واضح معروف مرتبط بتميز الدراهم وإخراج الزيف منها، كما ورد في معظم المعاجم العربية، والذي يعنينا هنا أن نتحدث عنها مضافة ومنبثقة من "الدين الإسلامي" فإذا "كان للإسلام نهج متميز في الأدب، فلا بد من أن يكون له نهج متميز في النقد. لا بد أن نلمس خفقة الإيمان وجمال الأخلاق، ونداوة التوحيد، هنا أو هناك"⁽³⁾.

فهذا التميز إذا لا بد أن يشمل الأدب والنقد ليس فقط في النهج والدلالة بل حتى في الألفاظ والمصطلحات، فلو أردنا البحث عن لفظة بديلة - إن صح التعبير - لكلمة النقد، فلن نذهب بعيداً حتى نجد عدنان رضا النحوي يقدم بين أيدينا لفظة "النصح" أو "النصيحة" حين قال: " لا أستطيع أن أجزم الآن بلفظة تقوم مقام لفظة «النقد» في الأدب، ولكن الله سبحانه وتعالى أغنى لغتنا بفضلته ورحمته، ووهبنا من الثروة اللفظية والبيانية الشيء الكثير، وهنالك

(1) "أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. ص 33.

(2) المصدر نفسه. ص 33، 34.

(3) د. عدنان علي رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 320.

لفظة يستفيد منها الفكر، والمعاملة، والتربية، وميادين أخرى عديدة. هذه اللفظة هي «النصيحة» ومشتقاتها⁽¹⁾.

وعن حقيقة معناها يضيف قائلاً: "إن هذه اللفظة أوسع معنى، وأشمل مهمة، وأطيب جرساً، وأندى ظلالاً. إنها كلمة تجمع ظلال الإيمان، ونداوة التوحيد، وشرف الوظيفة، إنها تربط المهمة والوظيفة بأطيب الظلال، إنها تربطها بالعقيدة. لقد اتسع معنى «النصيحة» ومشتقاتها اتساعاً كريماً ندياً مع الإسلام، حتى أصبح النصح مهمة الأنبياء، وحتى أصبح محور العقيدة والإيمان والتوحيد"⁽²⁾.

وقد ورد "عن أبي رقية تميم بن أوس الداري رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ*»، قلنا: لمن؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم» رواه مسلم"⁽³⁾.

ولنتأكد من شمولية وظيفة هذه الكلمة البديلة (النصح)، ومن صدق تعبيرها عن كلمة "نقد"، دعونا نتحرى عن ذلك من خلال تتبع أهم المعاني التي يحملها النقد الإسلامي عند بعض الباحثين في هذا المجال.

2- التعريف:

في البداية.. يقول عماد الدين خليل* معرفاً النقد بصفة عامة: "إن النقد الفني والأدبي - في حقيقته- فكر وعلم وذوق وإحساس ورؤية ومعرفة ومشاركة وتأمل واندماج.. وعبث أن ننفي عن النقد صفة واحدة من صفاته هذه، أو نهدم لبنة من لبناته تلك.." ⁽⁴⁾

بعدها؛ يقدم بين أيدينا تعريفاً للنقد الأدبي، وقد صاغه في قالب لا أوسع منه ولا أفسح وقد سبقت الإشارة إليه في حديثنا عن خطر التعميم في عنصر النزعة الانطباعية- حيث يقول: "النقد لا هذا ولا ذاك... ليس النقد رقماً في معادلة رياضية ولا ذرة من سكر يذيبها

(1) المصدر السابق. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 321.

(2) المصدر نفسه. ص 321.

* (النصيحة) كلمة جامعة معناها إرادة جملة الخير، وحياسة لحظ المنصوح له. وهي من وجيز الأسماء ومختصر الكلام ليس في كلام العرب كلمة مفردة يستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة. ينظر: شرح الأربعين حديثاً النووي. ص 32.

(3) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. "شرح الأربعين حديثاً النووي"، للإمام يحيى بن شرف الدين النووي. المكتبة الفيصلية: مكة المكرمة، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 31، 32.

** كما يمكن أن تجد هذه التعاريف في مقدمة مؤلفه: "في النقد الإسلامي المعاصر". ص 1، 12.

(4) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 202.

الماء الحار.."، ثم يؤكد على قيمة هذا التعريف وشموليته عندما اعتبر كل من "يقول غير هذا يكذب على نفسه وعلى الآخرين، حتى ولو ألزم نفسه بدعوته الزائفة هذه، فكأنما اختار بنفسه أن يحكم على نفسه بالنفي من حضرة العمل الأدبي".⁽¹⁾

ومن ثم فهو يتساءل: "إذن ما جدوى الدعوة إلى نقد إسلامي؟ وهل ثمة فرق - أساسا - بين نقد إسلامي وغير إسلامي، إذا كان النقد يحمل في بنيته هذا التركيب المعقد، والتداخل المحتوم بين الذات والموضوع؟؟ أليس من قبيل التحمل أن نقم على الإسلام تصورا وعقيدة وسلوكا، أمرا ليس بمستطاع أصحابه أن يكونوا موضوعيين وحياديين؟"⁽²⁾

إن هذا التساؤل يدفعنا مباشرة لتعريف النقد الإسلامي. فهو يعرفه بأنه: "نقد (معياري)، ولكنه يعطي مساحة (للذات).. فهو إذن نقد شمولي، متوازن، شأنه في ذلك شأن سائر الفعاليات التي تتحرك في إطار الإسلام، لأنها تستمد من رؤيته الشاملة المتوازنة، مقوماتها وملامحها .."⁽³⁾

ويلتقي وهذه النظرة العديد من نظرات المهتمين بالأدب الإسلامي ونقده من بينهم نجيب الكيلاني، الذي سنحاول تتبع رأيه عن النقد الإسلامي*، من خلال ما أورده محمد أمهاوش في تعريف هذا النقد، إذ نجد أنه استخلص مجموعة من الدلالات منها الجزئية ومنها العامة، يمكن أن نجعلها في خلاصته التالية⁽⁴⁾:

1- الدلالة الجزئية:

المجال الأول: واقع النقد الإسلامي وحقيقته. وهو يخلص إلى:

- أن النقد الإسلامي نقد بناء، يعتمد رؤية تربوية في تقويم وتقييم الأديب.

المجال الثاني: موضوعات النقد الإسلامي. يخلص إلى:

(1) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 202.

(2) المصدر نفسه. ص 202.

(3) المصدر نفسه. ص 189.

* أما أقوال وآراء نجيب الكيلاني التي أوردها في تلك المجالات عن النقد الإسلامي فقد وردت في المؤلفات التالية:

- "رحلتي مع الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1985م.

- "آفاق الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1985م.

- "نحن والإسلام". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1987م.

- "تحت راية الإسلام". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1982م.

(4) ينظر: "قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث"، الدكتور نجيب الكيلاني نموذجا. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع: إربد، الأردن، ط1، 1431هـ، 2010م، ص40، 45.

- أن اهتمام النقد الإسلامي منصب على مجالات وأفاق الأدب الإسلامي وعلاقته بالفرد والمجتمع والنبض الإسلامي.

المجال الثالث: التصور الإسلامي والأشكال الفنية. يخلص إلى:

- أن النقد الإسلامي نقد يركز في الحكم على الأعمال الأدبية على درجة مراعاتها للتصور الإسلامي ولمعتقداته الراسخة من غير قيد على الأشكال الفنية.

المجال الرابع: قواعد ومقاييس النقد الإسلامي. يخلص إلى:

- أن النقد الإسلامي هو تطبيق قواعد ومقاييس إسلامية لتقييم الأعمال الأدبية بشكل يراعي مواقف الكاتب التاريخية والاجتماعية وتطوره الفكري.

المجال الخامس: نظرية النقد الإسلامي. يخلص إلى:

- أن النقد الإسلامي نقد ذو صلة بالتجارب القديمة والحديثة، وبالعقيدة الإسلامية والأسس العامة المميزة لكل لون من ألوان الأدب الإسلامية.

المجال السادس: علاقة النقد بالأدب الإسلامي. يخلص إلى:

- أن النقد الإسلامي فرع من فروع الأدب الإسلامي.

المجال السابع: الالتزام الإسلامي. يخلص إلى:

- أن النقد الإسلامي يعنى بتقييم الكاتب من خلال قربه أو بعده عن الالتزام الإسلامي.

2- الدلالة العامة:

ومن مجموع ما ذكر من مجالات ومعطيات ونصوص نستنتج أن النقد الإسلامي فرع من فروع الأدب الإسلامي يعنى بتقييم وتقويم الأعمال الأدبية وتجارب الأدباء الإبداعية من خلال التصور الإسلامي.

.. فمن خلال تعريف نجيب الكيلاني لكل من الإسلام والنقد، نستنتج أيضا كما يقول أمهاوش في تبين دلالة النقد الإسلامي العامة بأنه: " استخدام المقاييس الصحيحة المستمدة من رسالة الله الأخيرة إلى الأرض للحكم على التجارب الفنية شكلا ومضمونا." (1)

(1) المصدر السابق. محمد أمهاوش: "قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث"، الدكتور نجيب الكيلاني نموذجا ص44.

كما يعيد صياغة هذا التعريف بشيء من الإيجاز ليقول: "النقد الإسلامي هو الحكم على التجارب الفنية شكلا ومضمونا من خلال التصور الإسلامي الصحيح".⁽¹⁾

وانطلاقا من تلك الدلالات والتعاريف التي ينم عنها النقد الإسلامي نستنتج أن هذا الأخير لا يخرج عن المعنى المعروف للنقد - كما ذكرنا - شرط أن يكون فضاؤه الرحب هو التصور الإسلامي الذي يكسبه التميز والتفرد، وإن أهم ما يميز النقد الإسلامي في إطار هذا التصور هو ارتدائه لعباءة تليق بمقامه الموقر، ولها من الأهمية ما يجعلها تثير وتجلب أنظار العديد من الأدباء والنقاد والمتلقين: "وهنا فرادة الناقد الإسلامي وجدته، التي تجعل ما يقدمه من أعمال نقدية تحظى بإعجاب الناس بعيدا عن اللهات وراء تقلبات المناهج والمدارس الحداثية التي تخذع الأبصار ببريقها، ويحاول النقاد العرب ترويجها وتسويقها لجمهور القراء دون جدوى! أليس هذا أحد الأسباب في إعراض الناس عن الأدب الحداثي وتبرمهم بما يكتب حوله من نقد؟"⁽²⁾

إلا أن ما ورد في هذا النص ليس "دعوة للإعراض عن المدارس النقدية الحديثة وما أفرزته من مناهج، كما أنها ليست دعوة للركون للذات والرضا بما حققه الأسلاف".⁽³⁾

ومهما يكن من تعارض في هذا الأمر، فإن الفيصل أو القاعدة الذهبية التي تضبط ذلك هو حديث الرسول عليه الصلاة والسلام: "اسْتَنْتَ قَلْبَكَ... وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ" حديث حسن...⁽⁴⁾

لقد ورد هذا الحديث في الأصل عن معنى البر والإثم، حين سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن معنى البر، فأجاب بقوله: "الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ"⁽⁵⁾ وفي رواية أخرى "عن النّوأس بن سمعان رضي الله

(1) المصدر السابق. ص 45.

(2) سعيد الوالي. "حول لغة النقد الحديث". مجلة الأدب الإسلامي. 8ع، السنة الثانية، ص 112.

(3) المرجع نفسه. ص 112.

(4) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. "شرح الأربعين حديثنا النووية". ص 72.

(5) المصدر نفسه. ص 72.

تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ*، وَالْإِيمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ.» رواه مسلم⁽¹⁾

ومن ثم؛ ومن خلال هذا المعنى يمكن للناقد الإسلامي أن يتخذ منه قاعدة عامة وأساسا في تقييمه وتقويمه للعمل الأدبي والحكم عليه، ومن خلال ما يطمئن إليه قلبه ونفسه. لذا فإن عماد الدين خليل يعتبر هذا الحديث بمثابة "المفتاح الذي نفتح به الأبواب إبداعا كانت أم نقدا لمعطيات الإبداع.."⁽²⁾

وقد بين المعنى والأبعاد الحقيقية التي يحملها هذا المفتاح بقوله: "إن تجربة المسلم تجربة حياة واحدة غير مجزأة.. والمعطيات الأدبية هي الأخرى تجارب حياة واحدة غير مجزأة، والجسر الذي يصل بين الحياتين، أعني النقد، وجب أن يكون هو الآخر حياة واحدة غير مجزأة، ولن يكون لدى الناقد المسلم إلا ذلك. والذي يقول للمسلم الحساس لتكف يداك عن أن تكتب تجارب حبك ولوعتك وشوقك وخوفك وإيمانك وصراحك وهزيمتك وانتصارك.. و لتكف عينك عن أن تكونا ريشتين ترسمان على الصخور والحجارة صور الآفاق التي رأتها، وألوانها وتكويناتها.. هو كالذي يقول للمسلم ذاته: لا تنظر إلى معطيات (الغير) أو تقرأها، أو تنصت إليها، لئلا تضطر أن تصدر عليها حكما قد يبعدك عن دائرة إسلامك.. أو كالذي يقول - متسامحا- انظر وقرأ واستمع، ولكن حذار من أن تعجب أو تندمج أو تدهش، فيجيء نقدك متحيزا بعيدا عن المقاييس التي منحك الإسلام إياها.. إن أحكاما جازمة كهذه مرفوضة في عالم الأدب والنقد الإسلاميين، إذ ما دام المسلم قد غدا مسلما بحق، فلماذا لا يكون ميزانا صادقا في كل حال من الأحوال؟"⁽³⁾

كما يورد المعنى نفسه في مجلة المشكاة في مقال بعنوان: "شيء عن ضوابط النقد الإسلامي" في حديثه عن الانفتاح على معطيات الآخرين إذ يقول: " .. وهكذا فإن بمقدور الناقد المسلم أن يتجول عبر هذه المعطيات الوضعية، منهجا وموضوعا، ولكن شرط أن

* حسن الخلق: أعظم خصال البر، والمراد بها: الإنصاف في المعاملة، والرفق في المحاولة، والعدل في الأحكام والبذل في الإحسان. وغير ذلك من صفات المؤمنين. ينظر: المؤلف نفسه. " شرح الأربعين حديثا النووية". ص 72.

(1) المصدر نفسه، ص 71.

(2) " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 202.

(3) المصدر نفسه، ص 203.

يملك دوما رؤيته الإيمانية النافذة، وتصوره الإسلامي (الفوقي) الذي يحكم به على الأطروحات ويوظف عناصرها الصالحة لتحقيق نفاذ أعمق في صميم العمل الأدبي.⁽¹⁾ وعلى هذا فلن تجد لفظة في "الإسلام" تقي بالغرض المقصود من النقد في حدود التصور الإسلامي من لفظة "النصح" التي ذكرها عدنان رضا النحوي، فما عرضه إذا؟ أو فيم تتمثل أهم أهدافه؟

3 - الأهداف:

إن الناقد الإسلامي ينبغي أن يفهم مهمته فهما صحيحا، ينطلق من فهمه الصحيح للتصور الإسلامي، الذي يهدف لأن يكون النقد الذي يصدر عنه نقدا نزيها بناءً يخدم دائرة صاحبه أولا، ودائرة الأدب الإسلامي ثانيا، دون تجريح، وجهر بالسوء، فيصبح بعد ذلك نقدا هداما تموت من خلاله المواهب والقدرات فـ "الإسلام لا يبيح الجهر بالسوء من القول إلا لمن ظلم، فمن أراد أن يرد عن عرضه وشرفه، فإنه يرد كلمة بكلمة لا يزيد ولا يتمادى. ولو عفا وتجاوز هذا الهبوط لكان أقرب إلى الفلاح. ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا، إِنْ تُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا﴾ [النساء: 147-148] هذه قاعدة ربانية، لم يضعها أحد من البشر، وإنما مهمة الناس تدبرها وفهمها والعمل بها.⁽²⁾

ومن بين هذه الأهداف التي ذكرها عدنان النحوي: حماية الأدب الإسلامي والأدباء الإسلاميين، ورعاية المواهب المؤمنة، وحماية جذور الأدب الإسلامي، بالإضافة إلى أهداف أخرى يشترك فيها مع الأدب الإسلامي - كما سيأتي ذكره في الفصول القادمة- باعتبار أن النقد جزء من هذا الأدب، فهو يخوض الميدان مع الأدب الإسلامي، ليساهم في تحقيق الأهداف الثابتة والمرحلية.⁽³⁾

إلا أننا سنخصص الحديث هنا لهدف مهم جدا باعتباره محورا أساسا لفصول البحث ككل، من حيث الشكل والمضمون، وخاصة الفصل الأخير، إذ ينبغي على الناقد المسلم أن

(1) 5ع و6، السنة الثانية، ص 14.

(2) د.عدنان رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته و عالميته. ص 324، 325.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 325، 326.

يضبط العمل الأدبي، ويوجهه الوجهة الصحيحة والسليمة انطلاقاً من إيجاد توافق بين الجمال والفكر، وهذا لا يتأتى كما يقول عماد الدين خليل إلا "بتمكن الناقد المسلم من أدواته ومعاييره على مستوى الشكل والمضمون معا.. وإلا بثقافته الأدبية الواسعة التي تمكنه من المقارنة الدقيقة بين الأعمال الأدبية التي تتخلق في محيط واحد، أو تنتمي إلى نوع واحد للوصول إلى تقييم أكثر عدلاً بالنسبة للعمل الذي يقلبه بين يديه".⁽¹⁾

ويلتقي رأي وليد إبراهيم قصاب مع رأي عماد الدين خليل حين يقول: "وعلى العموم فإن النقد الإسلامي الذي يتأتى من منطلقين اثنين: أحدهما واقعي والآخر شرعي عقدي، يرى أن المقاربة النقدية لأي نص أدبي ينبغي أن تكون مقاربة جمالية وفكرية، أي تركز على الشكل والمضمون، على الأداة والرؤية".⁽²⁾

أما عن معنى هذين المنطلقين فيضيف قائلاً: "فأما المنطلق الواقعي فقد بينا أن تخلي أي ناقد عن عقيدته أو اتجاهه الفكري والفلسفي، والاحتكام إلى المعايير الجمالية وحدها، أمر غير ممكن أصلاً وهو غير متحقق على أرض الواقع، وإن اختيار الناقد لمنهج معين يتعامل به مع النصوص هو - في حد ذاته - وجه من وجوه شخصيته أو فكره، أو فلسفته.

وأما المنطلق الشرعي فهو أن الأدب - في تصور الناقد الإسلامي - ليس وعاءً جمالياً فحسب، وإنه - مهما احتقى بفنية النص الذي لا يكون هذا النص أدباً إلا به - لا يكفي بذلك، فالنص الأدبي وعاء جمالي وفكري، وكما يُبحث فيه عن المتعة.. والفنية والتشكل اللغوي الباهر، يُبحث فيه كذلك عن الفائدة والهدف والوظيفة".⁽³⁾

لذا فإن السعي لتحقيق هذا الهدف من شأنه منح النص الأدبي صفتين، صفة الأدبية وصفة قيمة هذه الأدبية وأهميتها وعظمتها هذا ما يعبر عنه قصاب بقوله: "وهكذا لا يهمل الناقد الإسلامي وهو يقارب النصوص الأدبية ويدرسها ويحللها عنصريها الأساسيين: اللفظ والمعنى، أو الشكل والمضمون أو الأداة والرؤية، فالأدب عنده نشاط جمالي فكري جاد، والفنية والجمالية تجعلانه أدباً، تكسبانه صفة (الأدبية) أو (الشعرية) ولكن نفاسة الفكر الذي يقدمه الشكل هي التي تجعل الأدب ذا قيمة، وهي التي تجعله في موطن العظمة

(1) "شيء عن ضوابط النقد الإسلامي". ص 13.

(2) "من قضايا الأدب الإسلامي". دار الفكر: دمشق، ط1، 1429هـ، 2008م، ص 147.

(3) المصدر نفسه. ص 147.

والديمومة والخلود، وما نماذج الأدب الرفيع التي خلدت على مر الدهور إلا برهان ساطع لا يقبل الشك على عناق الشكل والمضمون، والجمال والفكر." (1)

وكل ذلك يحتاج إلى قاعدة من الموازين العادلة المنبثقة من عقيدة إيمانية، وفي هذا الشأن يقول عماد الدين خليل: "والناقد المسلم، وهو يمارس نشاطه التحليلي الكشفي هذا، من خلال الأعمال الأدبية، لا يرتجل عملية الخوض في بحر العلائق والقيم، أو يتحزب لها، وإنما يستنير بما طرحته عقيدته من أطر شاملة، تمنحه رؤية نافذة، وتهبه من الحقائق والمعطيات عن طبيعة العلائق والارتباطات في صميم الكون والعالم والحياة ما يجعل أحكامه تجيء كالميزان، وضوابطه ومعاييره تضع العمل الأدبي في مكانه الحق بين الأعمال قربا أو بعدا." (2)

لذلك وجب على الناقد المسلم الجمع بين مجموعة من الخصائص التي تمكنه من أداء مهامه كما تتطلبه العقيدة الإسلامية، ومن بينها: العلم، الموهبة المؤمنة، الخبرة والمران، ونهج في الحياة جلي. (3)

وبالنسبة للمعاني التي تحملها كل خاصية يمكن أن نوجزها - انطلاقا من معناها عند النحوي- في الآتي: فالعلم يحصره ثلاث نقاط هي:

- العلم بمنهاج الله قرآنا وسنة.

- العلم بالواقع.

- العلم المتخصص في باب من أبواب الأدب.

إذ يجب أن يكون للناقد المسلم زاد كاف من العلم انطلاقا من هذه النقاط، حتى يجلو ذلك كله الصورة والحركة والكلمة، وحتى يقوم بين يديه ميزان أمين يزن الأمور به.

أما الموهبة المؤمنة فهي مرتبطة بهذا العلم، وبخاصية الخبرة والمران، إذ لا يمكن أن تنتضج إلا بالممارسة والمران، وفي رعاية العقيدة والعلم، حتى تصبح قوة فعالة، تدفع بجواهر العمل الفني، للآلئ النشاط الأدبي، فهي خاصية ضرورية، فكما تطلب لدى الشاعر والقاص وغيرهما، كذلك تطلب لدى الأديب الناقد.

(1) المصدر السابق. من قضايا الأدب الإسلامي". ص 148، 149.

(2) "شيء عن ضوابط النقد الإسلامي". مجلة المشكاة، ع6 و5، السنة الثانية، ص 19.

(3) ينظر: عدنان رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 326، 327.

وانطلاقاً من هذه الخصائص الثلاث يحقق الناقد الخاصية الأخيرة؛ إذ ينطلق على درب سوي، ونهج جلي، يعرفه به الناس، حتى يطمئنوا لكلمته، ويثقوا بقدرته ويصبح قوله مطابقاً لفعله.⁽¹⁾

... ومجمل القول: إن النقد الإسلامي يقوم على مبدئين:

1- مبدأ إيماني ← يتمثل في مبادئ التصور الإسلامي الذي ينبثق من العقيدة الإيمانية.

2- مبدأ واقعي ← أساسه المعايير الجمالية للعمل الأدبي.

هذان المبدآن يمنحان النقد الإسلامي جرأة في استكشاف الأسس الفنية والجمالية للنص، وتحليل هذا النص للوصول إلى ما ورائيات الدلالة، لذلك ينبغي أن يكون هذا الأخير: "جريئاً غير مهادن، أو مجامل، عليه أن ينبثق من الواقع النقدي أولاً، ومن الواقع الديني ثانياً ليتسم - من ثم- بالفنية وليس بالدوغمائية، وعليه صوغ مشكلات تخلف الواقع بصياغة نقدية فنية وجمالية، تنتج الأفكار، وتصوغ النظريات، عليه احتواء النصوص المترنة والمبدعة، والبحث عن الأفكار العقلانية المنتظمة، وغربلة جميع النصوص التي تعكس هشاشة مبدعها، ووضاعة نتائجها، عليه أن يخرج من ديكتاتورية الأسماء المبدعة عليه أن يحطم حواجز الخوف من الآخر، كي يقتحم مملكته، ويكتسب لغته، ومن تعلم لغة قوم أمن مكرهم."⁽²⁾

وبالمقابل فإن المبدأ الثاني يخضع ويمتثل لأحكام المبدأ الأول، إذ تتحكم فيه بصورة تلقائية وفق قاعدة إيمانية عظيمة واضحة، يدرك بها الناقد الإسلامي حقيقة دينه "والدين عنده دين إلهي يمنح الأفراد خياراتهم، ويدعوهم إلى التأمل والتدبر والتفكير والعمل والممارسة والسعي والإبداع، وهو لا يقف أمام حرية الإنسان، لكنه يحاول تنظيمها في إطار خطوط منسقة متنسقة، تحفظ للإنسان كرامته، وتمنحه إنسانيته."⁽³⁾

على العكس من ذلك نجد الناقد الغربي المعاصر غير مدرك لحقيقة دينه فهو "مشتت بين إدراك حقيقة الدين أو نقدها، وعدم التصديق بها، وهو بذلك سلك مسارين لتوضيح حقيقة الدين في سلوكياته، والمساران هما:

(1) ينظر: المصدر السابق. ص 326، 327.

(2) د. محمد سالم سعد الله. "أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. ص 35.

(3) المصدر نفسه. ص 36.

الأول: الدين بما تدين أنت، لا ما يفرض عليك.

الثاني: البحث عن الدين الجديد، الذي يمتلك أسباب بقائه وتطوره.⁽¹⁾

ومن ثم؛ نقول إن تلك القاعدة الإيمانية لدى الناقد المسلم من شأنها إنارة الطريق ورسم معالم المنهج النقدي الإسلامي الواضح، والتي تمكنه من الانفتاح على أعمال الآخرين، وخاصة المناهج النقدية الغربية، والأخذ منها بطرف، وعلى هذا يمكن أن نستنتج أن العلاقة بين المنهج النقدي الإسلامي والمناهج الغربية هي علاقة اتصال وانفصال في الوقت ذاته.

فالاتصال يعني إمساك العصا من وسطها كما يقول عماد الدين خليل: "محاذرا تجاوز نظرتة الشمولية، وموقعه الوسطي ساعيا إلى الابتعاد عن مظنة الرؤية أحادية الجانب محاولا أن يلم شتات التفاسير جميعها، و يكامل بينها، من أجل التحقق برؤية أكثر عمقا وشمولا للنص الذي بين يديه." ⁽²⁾، كما نجد المعنى نفسه يردده في مؤلف آخر حين عرف النقد الإسلامي بأنه نقد شمولي متوازن: "... إن هذه الرؤية ترفض أشد الرفض تلك الخطيئة المنهجية التي مارسها الغربيون كثيرا واستمرؤوها طويلا: بالنظرة أحادية الجانب.. التشبث بوجهة النظر المحدودة رغم أنها تصدر عن زاوية ضيقة، بينما هنالك إذا أردنا الاقتراب من الحقيقة عشرات الزوايا الأخرى لاللتقاط صورة أقرب إلى الواقع." ⁽³⁾

ويعني هذا الاتصال الانفتاح على تقنيات المناهج الغربية، والاستفادة منها عن طريق البحث في كل جوانبها من أجل الوصول إلى ما يفيد ويتوافق والمنهج النقدي الإسلامي، فمجال التأثير محدود يستند لا محالة للخلفية الدينية الإسلامية.

أما الانفصال فيشمل قضايا وأفكارا عديدة يرفضها النقد الإسلامي، لأنها لا تتوافق وحدود المنهج النقدي الإسلامي، منها: فكرة عزل النص عن صاحبه، ومن هنا تتحدد المهمة الأساس لهذا المنهج "ببيان الظروف الفكرية للنقد الغربي، بمعنى آخر بيان الخواء الفكري الذي استند إليه النقد الغربي المعاصر من قبيل فكرة سقوط الإله وموته وعزل النص عن ناصه، والدعوة إلى علمانية النص، والبحث المتواصل عن البديل لاندحار الدين وتلوث

(1) المصدر السابق. د. محمد سالم سعد الله. "أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. ص 35.

(2) "شيء عن ضوابط النقد الإسلامي". ص 15.

(3) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 189.

مفاهيمه، فضلا عن تحديد العامل النفسي للمنطلقات النقدية الإسلامية، بوصف هذا العامل المثير الأساس لسلوكيات الأفراد وتوجهاتهم.⁽¹⁾

وكمثال توضيحي - فقط- عن هذا الرفض، والانفصال، نأخذ مثلا فكرة عزل النص عن صاحبه، إذ نجد في الرؤية النقدية الإسلامية ارتباطا وثيقا بين العمل وصاحبه بعرض كافة الخلفيات والتجارب والمؤشرات التي صاغت قدرات الأديب صاحب العمل⁽²⁾ وهذا ما يؤكد أيضا أمهاوش في المجال الرابع عن تعريفه للنقد الإسلامي⁽³⁾ (... تقييم الأعمال الأدبية بشكل يراعي مواقف الكاتب التاريخية والاجتماعية وتطوره الفكري).

وأمام هذه التحديات تزداد مهمات الناقد تعقيدا وصعوبة: " وإذا استطاع النقد الإسلامي - ممثلا برواده ونقاده- تحديد تلك المهمات والعمل على ممارستها وتفعيلها، فإنه سيتوصل إلى النتائج الآتية:

- 1- نقد الظواهر الأدبية بتحديد سماتها، وتعليل تحولات شكلها، وبيان ميزات مضامينها.
- 2- تحديد إشكالية النقد في علاقته بالفلسفة من جهة، وبالسياسة والاقتصاد من جهة أخرى.
- 3- تحديد منعطفات النتاجات النقدية المتمثلة بالآتي:
 - منعطف النتاج الإبداعي: (صناعة المنظر).
 - منعطف المنتج الإبداعي: (صناعة الأديب).
 - منعطف الناتج الإبداعي: (صناعة الناقد).
- 4- تحديد الأبعاد المستقبلية لتطور حركة النقد المعاصر، انطلاقا من القول: " إن النقد ما هو إلا عبارة عن فعل الحياة الذي يسري في عروقه"⁽⁴⁾

إلا أن ما أورده عباس المناصرة يوحى بصعوبة الوصول إلى تلك النتائج وبالتحديد الجانب التنظيري، في قوله: " لقد ظهرت مدرستان من مدارس التنظير النقدي للأدب الإسلامي، ولكنهما فشلتا فشلا ذريعا في التأسيس لثوابت النظرية الإسلامية:

- 1- المدرسة الأولى: مدرسة النقد العربي القديم في العصر العباسي، حيث قادها تلاميذ الفلسفة اليونانية، يوم أن خلطوا الفكر النقدي اليوناني مع الإسلام خلطا عجيبا مزريا...

(1) د. محمد سالم سعد الله. "أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. ص 36.

(2) ينظر: عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 213.

(3) ينظر: "قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث". ص 43. سبق وأشارنا إليه في عنصر سابق.

(4) د. محمد سالم سعد الله. "أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. ص 36، 37.

2- المدرسة الثانية: لقد قادها «محمد قطب» من خلال كتابه «منهج الفن الإسلامي»... وهي مدرسة قامت على خلط الفكر الإسلامي، مع طموحات النظرية الأدبية، مع الأمثلة الانتقائية التي تزين التنظير الفردي...⁽¹⁾

ثالثاً: أصول المنهج الإسلامي في النقد:

السؤال الذي يفرض نفسه في هذا الموضوع: ماذا نقصد بهذه الأصول؟ هل تشمل مبدأي النقد الإسلامي: الشرعي والواقعي؟ أم أن هذا المنهج يعتمد المبدأ الديني فقط؟ أم أن له أبعاداً أخرى؟

ينطلق أحمد رحمان في نظريته عن هذه الأصول من " قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36] على أساس أن القصد: الوحي والمشاهدة والعقل، وقوله أيضاً في سورة الحج: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: 08]... هذه الآية تشير إلى منهج التفكير والمقاربة والنقد، وتبين أن «الجدال»... في الأمور ينبغي أن يقوم على منهج له أصول معرفية ثلاثة:

1- الوحي.

2- العلم التجريبي.

3- العقل الاستدلالي.

... فالجدل حول نص معين من دون الاستناد إلى هذه الأسس هو تخمين وظن...⁽²⁾ والهدف المبتغى من اقتراحه لهاتين الآيتين هو أنهما تمثلان: "ركيزة وأصلا من الأصول التي يبني عليها منهج التفكير الإسلامي، ومن ثم نضع القاعدة الأساسية لمنهج النقد الأدبي الإسلامي، مادام المنهج قواعد تنظم أسلوب العمل، ومادام المنهج الذي يبحث عنه النقاد جميعاً يستهدف مقارنة العمل الإبداعي ليكشف من خلاله عن البنيات المختلفة التي تشكله، سواء النفسية أو الاجتماعية والفكرية أو اللغوية والجمالية..."⁽³⁾

(1) "مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي"، (المنهج والتطبيق). مؤسسة الرسالة: بيروت، دار البشير: عمان، الأردن، ط1 1418هـ، 1997م، ص 58، 59.

(2) "النقد الإسلامي المعاصر" ج2، ص 635، 636.

(3) المصدر نفسه. ص 635.

وعن أهمية هذه الأصول يضيف أحمد رحمانى مشيراً إلى فائدتها العظيمة حيث يقول: "ومن هنا نجزم بأن المنهج الإسلامي في النقد لا يمكن أن يقر له قرار ما لم يعتمد على هذه الأصول، التي تعين النقد بما تمده به من مفاتيح يكشف بها أسرار النص الأدبي الظاهرة والباطنة، الجمالية والفكرية، الشكلية والمضمونية، بل وتضمن له التطور والبناء" (1).

وباعتماد النقد الإسلامي على هذه الأصول يضمن التطور، ويتجنب التدهور الذي يصيب من يعتمد على غير هذه الأصول، منها الإبداع الغربي الذي " نهض بالتأويل في ضوء أصلين فحسب، هما العلوم التجريبية والملكات الفطرية مهملاً «الوحي»" (2).

ولما كان النقد "حوار النص"، وجب "استخدام الوسائل المعرفية التي تعطي الحوار بعده المطلوب على المستويات كلها: الجمالية، واللغوية، والفكرية، النفسية، والخلقية، والإيمانية الروحية" (3).

ومن ثم وجب على المنهج الإسلامي أثناء قراءة النص، وإجراء الحوار معه الاعتماد على مجموعة من الأدوات والوسائل التي تعينه على كشف أسرار النص الذي بين يديه، وتفسيره والتفسير الصحيح، هذه الوسائل التي تجعله يتحرك في إطار ما يسمى بالثابت والمتحول، فالثابت يمثل الوحي والمتحول أو المتغير يمثل العلم التجريبي والعقل الاستدلالي.

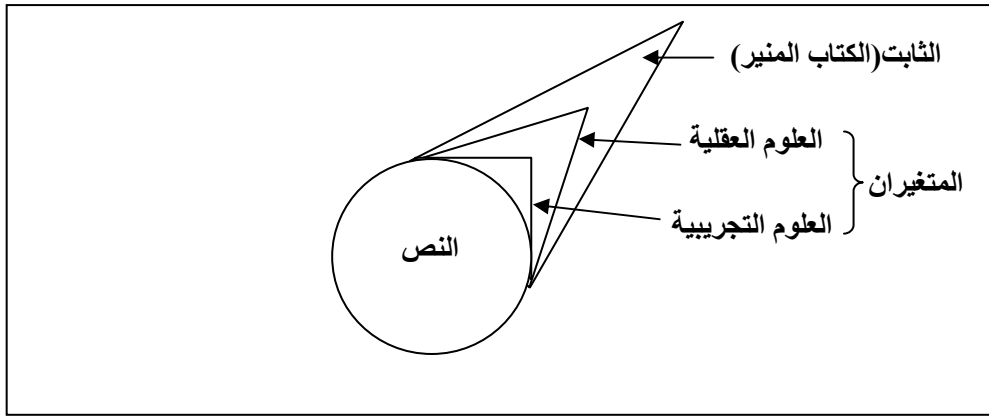
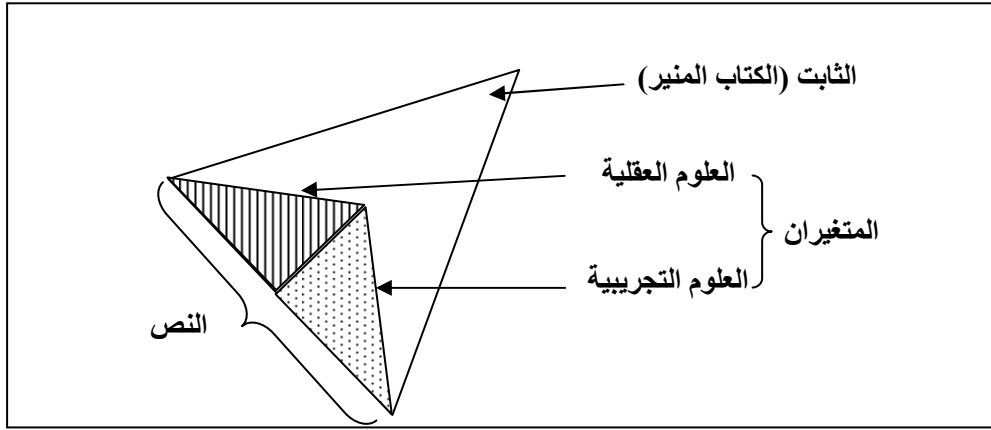
وهذا ما عبر عنه رحمانى في خلاصته عن معنى المنهج الإسلامي في النقد بقوله: "... وفي هذه الحال يمكن أن نعرف المنهج الإسلامي في النقد الأدبي بأنه: «منهج لقراءة النص الأدبي وتفسيره وتقويمه في ضوء العلوم التجريبية والعقلية والوحي» ويمكن أن نشكل ذلك في إحدى صورتين الآتيتين (4):

(1) المصدر السابق. "النقد الإسلامي المعاصر" ج2، ص 636، 637.

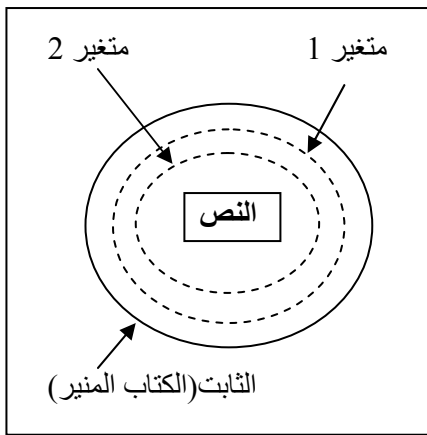
(2) المصدر نفسه. ص637.

(3) المصدر نفسه. ص637، 638.

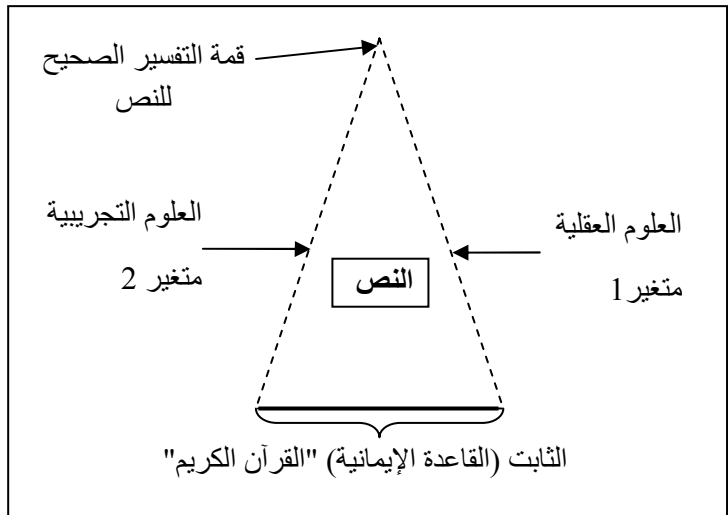
(4) المصدر نفسه. ص638، 639.



ويمكن أن نعطي لهذا الشكل أبعاداً أخرى في الصورتين الآتيتين:



أو



فما معنى الثابت والمتحول في الإسلام؟ إن الإجابة عن هذا السؤال من شأنه توضيح المخططات السابقة..

لعل ما أورده عماد الدين خليل عن "الثابت والمتحول في الإسلام" في مؤلفه "الرؤية الإسلامية" يفي بالغرض المقصود خلف طرح هذا التساؤل، فهو يقول: "إن احتواء بنية الفكر الإسلامي على عنصري الثبات والتطور ليذكر المرء بالإطار أو العجلة التي تحرك العربات والسيارات والقطارات وأدوات الحرب.. وغيرها... إن العجلة ترتبط بمحور ثابت ولكنها، من خلال هذا المحور تلف وتدور وتمضي بالمركبات التي تستقر عليها إلى كل مكان.. ولن يكون بمقدور عجلة ما أن تؤدي وظيفتها دون هذا الدوران المنتظم حول المحور الثابت. والذين تأخذهم نوبات الحماس والاندفاع العاطفي، باسم العقلانية، الموضوعية، وقوانين التاريخ، فيدعون إلى التطور المطلق دونما أي ارتكاز على أصول ثابتة، كأنهم يطلبون من العجلة أن تؤدي دورها دون أن ترتكز على محورها الثابت... إنه سيغدو مستحيلا عليها أن تؤدي وظيفتها وأن تنتقل بالعربات والمركبات إلى أهدافها القريبة والبعيدة.. لأنها سوف تدور دورتين أو ثلاثا وما تلبث أن تتفكك وتتبعثر، وتجد المركبة نفسها قد انزلقت إلى الأرض لكي تستقر هناك، ثابتة ساكنة، غير قادرة على التحول والحركة."⁽¹⁾

وبالمقابل يضيف قائلا: "فإن الذين يدعون إلى ثبات الحياة، وشدها إلى محاور ساكنة لا تلف ولا تدور، فإنهم كمن يحكم على العجلة أن تظل حيث هي في مكانها لا تدور أبدا، وهي بحرانها ذاك ستحكم على المركبة بالبقاء الأبدى في مكانها.."⁽²⁾

لذا وجب التوازن بين مركبي الثابت والمتحول لتكوين مركب كلي مترابط يبرز للعيان كأنه "قطعة محيكة من نسيج متين مشغول بمهارة فائقة."⁽³⁾

وعن قيمة هذا التوازن يقول المصدر نفسه: "ومن خلال هذا التوافق بين ضرورات الحياة البشرية وقوانين الحركة التاريخية وبين معطيات الإسلام، قدر هذا الدين، وسيظل على أن يكون الاستجابة الأكثر فاعلية وانطبعا على مقولات الإنسان والتاريخ!"⁽⁴⁾

(1) دار الثقافة: الدوحة، [د.ط.]، [د.ب.ت.]، ص 129، 130.

(2) المرجع نفسه. ص 130.

(3) المرجع نفسه. ص 131.

(4) المرجع نفسه. ص 132.

والمقصود بمعطيات الإسلام، التصور التاريخي الصحيح المنبثق من العقيدة الإسلامية بكل أبعادها. السؤال المطروح: ما علاقة ما ذكره عماد الدين خليل عن "معنى الثابت والمتحول في الإسلام" وبين ما أورده في المنهج النقدي الإسلامي؟
يتضح ذلك جليا في الشرح المستفيض الذي قدمه أحمد رحمانى حين قال: "... ومنه يتبين لنا أن المنهج الإسلامي يتعامل مع النص في إطار الثابت والمتحول:

1- فأما الثابت، فهو الوحي الذي ينبغي أن يعيه الناقد وعيا كاملا وسليما ليستخدمه معيارا يقيس عليه ما يتحقق من آراء وتأويلات واكتشافات وتفسيرات تتم بواسطة المتغيرين، سواء عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق العلوم العقلية، وبذلك يضمن صحة الاستخدام للأدوات النفسية والاجتماعية والإحيائية والفلسفية...

2- وأما المتغيران... فيتسمان بالنسبية، فهما لا يحملان حقائق مطلقة، ولكنهما وسيلتان وأصلان من أصول المعرفة الإنسانية يخسر من لا يقدرهما قدرهما، لأنهما يساعدان على تقديم التفسير والشرح والتحليل، بقدر ما يساعدان على وضع الاحتمالات الممكنة لقضية من القضايا التي يعبر عنها النص تصريحا أو تلميحا ورمزا... فهما إذن يحملان نواة تقديم الأسباب الصالحة للتفسير لجميع الظواهر الفنية والمضمونية والله تعالى جعل لكل شيء سببا لنأخذ بالأسباب ﴿وَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا، فَأَتَبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: 83، 84]، فلا بد من اتباع الأسباب، لأن سنة الله في الخلق تقتضي العمل بالأسباب حتى بالنسبة إلى الآخرة، فلجنة أسبابها، وللجحيم أسبابه... (1)

وعليه نقول: إن حصول التوازن بين هذين المحورين أمر ضروري، لتفسير النص تفسيراً صحيحاً، ولا يمكن الاعتماد على جانب دون الآخر، ويكون ذلك من خلال تنوير المنهج وترشيده أولاً، وتقديم الأسباب العملية والتقنية ثانياً، فالمهمة الأولى من شأن الوحي وحده لأنه يتسم بالثبات والخلود والقدرة الفائقة على التنوير، وأما الثانية فهي من اختصاص العلم بما يقدمه من شروحات وتحليلات وتفسيرات.... إلخ (2)

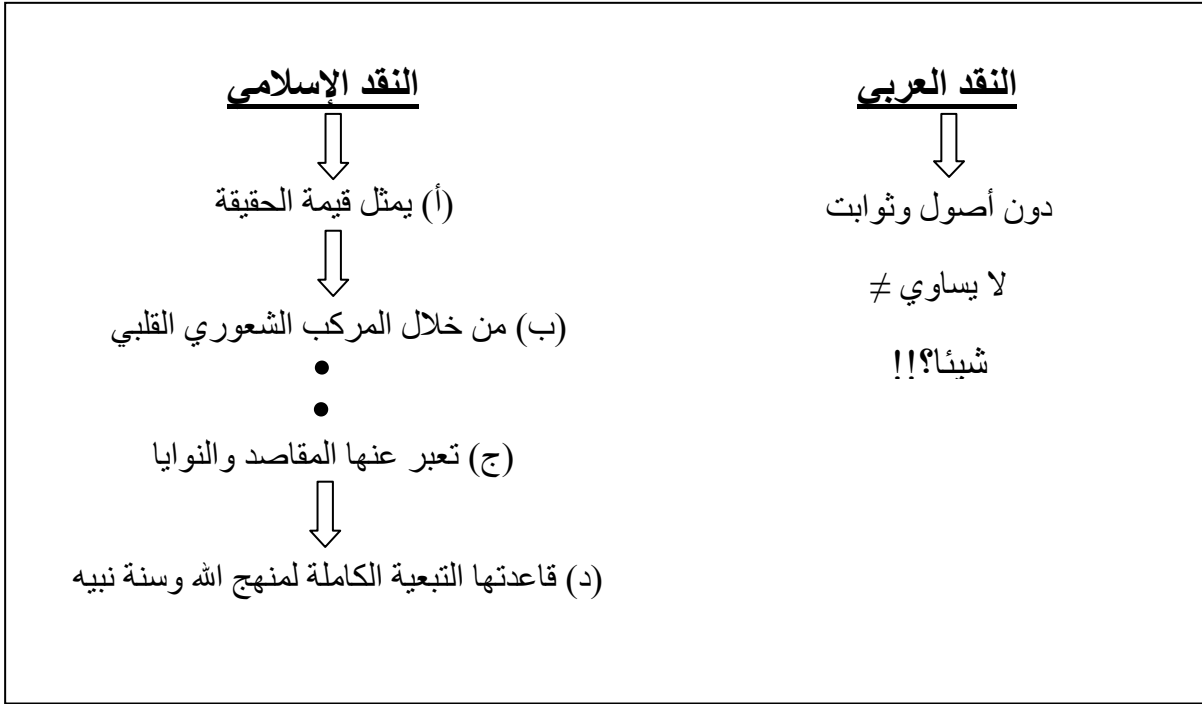
(1) "النقد الإسلامي المعاصر". ج2، ص 639 / 641.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 643.

ومهما يكن من أمر في مسألة النقد الإسلامي ومنهجه وأصوله فإننا نخلص إلى مجمل قول نظن أنه من الأهمية بمكان: فمما يجب ألا يغيب عني وعنكم أن النقد العربي منذ ولادته إلى يومنا هذا في كل محاولاته النظرية أو التطبيقية، لم يصل ولن يصل إلى مبتغاه - المتمثل في وضع أسس ومعايير موحدة لتقييم النص الإبداعي، وإنزاله منزلته الحقيقية في الأدب - بغض النظر عن المفهوم القديم أو الجديد للنقد*، فهذا النقد العربي سيظل - حسب مفهومنا ونظرتنا - أجوفاً أبتراً، يتخبط بين التقليد والتجديد، وبين الأخذ من المناهج الغربية، ما لم يخضع لمعايير النقد الإسلامي الذي يحكمه ما نسميه بقانون: المراقبة والمراجعة (فالمراجعة تكون لتجربة الأديب من خلال مراجعة انفعالاته والحكم عليها بالرجوع إلى المراقبة التي تعتمد على مصدري التصور الإسلامي: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة)، ولعل السبب في ذلك كما يقول محمد سالم سعد الله هو: "غياب الخصوصية العربية النقدية، لأنها تنظر بعين الآخر، وتقرأ بأدواته، وتحليلاتها لا تحمل هوية ذات مفاهيم خاصة تسهم في بناء منهج عربي مميز..." (1)

ومن ثم فإن النقد الإسلامي يعتبر بمثابة وقود للمركبة، فبدونه لا يمكن لها الحراك، هذا الوقود المتمثل في الأصول والثوابت، إذ لا تكفي خبرة السائق، ولا سلامة أجهزة المركبة في سيرها، وعليه يمكن القول: لكي يسير النقد العربي في ركب الحضارة العالمية بجدارة وتفوق مستحقين، لا بد أن تكون الانطلاقة واعية أساسها الدين الإسلامي الحنيف الذي يكسب هذا الأدب والنقد على السواء بذلك صفة الإسلامية والأصل هو هذا! وهذا أكيد ينطبق على كل الشعوب الإسلامية الناطقة بالعربية أو غيرها. وهذه النظرة توصلنا إليها في إطار ما يسمى بأسلمة الأدب أو النقد... ولنا أن نعبر عن هذه النظرة من خلال التوضيح التالي:

* فالأول (المفهوم القديم) يتمثل في الاتصال التام بالعلوم الإنسانية بمعنى البحث في العوامل الخارجية للنص، والثاني (المفهوم الجديد) يتمثل في الانفصال عنها في الانطلاق من داخل النص بمعزل عن عوامله الخارجية، وهو ما أطلق عليه رولان بارط بموت المؤلف وحياة القارئ والمتلقي.
(1) "أطياف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. ص 27.



وإن العنصر الأخير من المخطط (د) يقودنا مباشرة إلى الحديث عن تلك التبعية بشكل دقيق من خلال التركيز على ما نسميه بمرجعيات النقد الإسلامي المعاصر.

رابعاً: المرجعيات:

توطئة:

إذا كانت الحركة النقدية في العصر الجاهلي مرتبطة بالشعر دون منازع، فإن الأمور لم تنبج على حالها بظهور الإسلام في مرحلة عرفت بعصر النبوة أو الدعوة الإسلامية أو صدر الإسلام المرتبط بمعجزة القرآن الكريم: "فمما لا شك فيه أن الشعر خفّت موازينه، وبهت بريقه لعوامل منها البلاغية، ومنها الدينية، فقد كان القرآن من العوامل التي صرفت كثيراً من الشعراء عن الشعر بأسلوبه الرائع وبلاغته المعجزة، ففضلوه على الشعر وعدلوا إلى الخطابة، يستنهضون بها همم المسلمين ويستحثونهم على الجهاد لنصرة الإسلام".⁽¹⁾

خفّت الموازين، بهت البريق.. هي ملامح تفيد تحديد وتقييم الوضع لا نفيه؛ فلشعر وزنه وقيمه فـ"حين أشرق شمس الإسلام، كان الشعر إلى جانب الحجة والسيف من أمضى الأسلحة في النيل من الأعداء المعاندين، وقد أخذ يشق لنفسه طريقاً جديداً، فيصبح لسان الدعوة الجديدة... وبذلك انتقل الشعر من طور إلى طور، فبعد أن كان تعبيراً عن أهواء النفوس، وتشجيعاً للعصبية الفردية، أو العصبية القبلية، أصبح تشجيعاً للمبادئ التي انحصرت في مبادئ، يسيران في اتجاهين متضادين (الإسلام، الشرك)..."⁽²⁾

وبما أن النقد كان ولا يزال مساعراً للشعر ولأي عمل أدبي فإنه من المستحيل تصور الملامح النقدية لهذه الحقبة دون المواقف النقدية التالية:

- موقف القرآن الكريم.

- موقف الرسول صلى الله عليه وسلم.

- موقف الصحابة والخلفاء الراشدين.

ولنتعرف على هذه المواقف بكل ما تحمله من خصوصية وتميز، دعونا نحط الرحال قليلاً في هذه المرحلة - من رحلة البحث- التي لها من الأهمية ما يمنحنا رخصة التوغل والتمعن فيها، بحثاً عن الإطالة المفيدة التي من شأنها كشف الخفي وتوضيح معالم النظرية

(1) د. خالد يوسف. "في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: [د.م.ش.]. [د.ط.]. 1987م، ص52.

(2) د. محمد كريم الكواز. "البلاغة والنقد"، المصطلح والنشأة والتجديد. مؤسسة الانتشار العربي: بيروت، لبنان، ط1 2006م، ص 142، 143.

الإسلامية، كيف لا.. ونحن نعلم أن هذه المواقف تخدم نظرية الأدب الإسلامي بالدرجة الأولى باعتبارها مرجعيات فاعلة في العقيدة الإسلامية، وبذلك نكون قد وضعنا حجر الأساس للنقد الإسلامي المعاصر.

1- موقف القرآن العظيم:

.. من بين آياته الكريمة الموزعة بين سوره المكية والمدنية يتحدد لنا الموقف القرآني من الشعر والشعراء في ستة مواضع، سنستعرضها حسب ترتيب النزول:

1. أ- السور المكية في خمسة مواضع:

قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾⁽¹⁾

وقال عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ أَيُّنَا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ، بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ

الْمُرْسَلِينَ﴾⁽²⁾

وقال جلَّ وعلا: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٌ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ

الْأَوَّلُونَ﴾⁽³⁾

وقال تبارك وتعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ

تَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ فُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾⁽⁴⁾

ويقول الحي القيوم في محكم تنزيله: ﴿قُلْ أَفَسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ

رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَدَّكَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن

رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁵⁾

(1) يس: 68/36.

(2) الصافات: 36/37، 37.

(3) الأنبياء: 05/21.

(4) الطور: 27/52، 29.

(5) الحاقة: 38/69، 43.

1. ب- السور المدنية في موضع واحد:

يقول عز شأنه: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْفُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهُمْ كَاذِبُونَ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾⁽¹⁾

إن ما يستوجبه المقام هو فهم هذه الآيات لنستخلص الموقف القرآني مما يستدعي الاستناد لما ورد في التفسير.

جاء في تفسير ابن كثير عن الآية الكريمة - المذكورة سالفًا - من سورة يس:

" إنه ما علمه الشعر « وما ينبغي له » أي: وما هو في طبعه... « وما علمناه الشعر » ويعني: محمدا صلى الله عليه وسلم ما علمه الله شعرا « وما ينبغي له » أي: وما يصلح له « إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » أي: ما هذا الذي علمناه « إلا ذكر وقرآن مبين » أي: بين واضح جلي لمن تأمله وتدبره. " ⁽²⁾

ويفسر معنى الآيتين الكريمتين من سورة الصافات قائلا: "... أي: أننا نترك عبادة آلهتنا وآلهة آبائنا عن قول الشاعر المجنون يعنون رسول الله صلى الله عليه وسلم! قال الله تعالى تكذيبا لهم وردا عليهم: « بل جاء بالحق » يعني: رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بالحق في جميع شرعة الله له من الإخبار والطلب « وصدق المرسلين » أي: صدقهم فيما أخبروا عنه من الصفات الحميدة، والمناهج السديدة... " ⁽³⁾

أما الآية الكريمة من سورة الأنبياء: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ﴾ فيقول ابن كثير: " هذا إخبار عن تعنت الكفار وإحادهم واختلافهم فيما يصفون به القرآن، وحيرتهم فيه

(1) الشعراء: 220/26، 226، سورة الشعراء سورة مكية إلا الآيات 197 إلى آخر السورة من المصحف الكريم.
(2) ابن كثير (الإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي). "تفسير القرآن العظيم". روجعت هذه الطبعة على أصح النسخ، الأحاديث مخرجة على كتب: العلامة محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله اعتنى بها وخرج أحاديثها: محمود بن الجميل أبو عبد الله، دار الإمام مالك: باب الوادي، الجزائر، ج3، ط1، 1427 هـ، 2006 م، ص836.
(3) المصدر نفسه. ج4، ص10.

وضلالهم عنه، فتارة يجعلونه سحرا، وتارة يجعلونه شعرا، وتارة يجعلونه أضغاث* أحلام، وتارة يجعلونه مفترى، كما قال: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾⁽¹⁾. وقوله: ﴿فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْاَوَّلُونَ﴾ يعنون كناية صالح وآيات موسى وعيسى وقد قال الله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾⁽²⁾، ولهذا قال تعالى: ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁾ أي ما آتينا قرية من القرى التي بعث فيهم الرسل آية على يد نبيها فآمنوا بها بل كذبوا، فأهلكناهم بذلك أفهؤلاء يؤمنون بالآيات لو رأوها دون أولئك؟ كلا، بل ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾⁽⁴⁾.

هذا كله وقد شاهدوا من الآيات الباهرات والحجج القاطعات والدلائل البينات على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو أظهر وأجلى وأبهر وأقطع وأقهر مما شوهد مع غيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.⁽⁵⁾

ويفسر ابن كثير الآيتين الكريميتين من سورة الطور قائلا: "يقول تعالى أمرا رسوله صلوات الله وسلامه عليه بأن يبلغ رسالته إلى عباده، وأن يذكرهم بما أنزل الله عليه، ثم نفى عنه ما يرميه به أهل البهتان والفجور فقال: ﴿فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ أي: لست بحمد الله بكاهن كما تقوله الجهلة من كفار قريش؛ والكاهن الذي يأتيه الرئي من الجان بالكلمة يتلقاها من خبر السماء «ولا مجنون» وهو الذي يتخبطه الشيطان من المس. ثم قال تعالى منكرًا عليهم قولهم في الرسول صلوات الله وسلامه عليه ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ أي: قوارع الدهر، والمنون الموت، يقولون: ننظره ونصبر عليه حتى يأتيه

* أضغاث أحلام: تخاليفها، وأباطيلها، وما يكون منها من حديث النفس أو وسوسة الشيطان. وتراها في نومك. ينظر: صبري محمد موسى ومحمد فايز كامل بإشراف الدكتور علي أبو الخير. "تفسير أساس البيان"، كلمات ومعاني القرآن. ص 241.

(1) الإسراء: 48/17، والفرقان: 09/25.

(2) الإسراء: 59/17.

(3) الأنبياء: 06/21.

(4) يونس: 96/10، 97.

(5) "تفسير القرآن العظيم". ج 3، ص 252.

الموت فنستريح منه ومن شأنه قال الله تعالى ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾ أي:

انتظروا فإنني منتظر معكم، وستعلمون لمن تكون العاقبة والنصرة في الدنيا والآخرة⁽¹⁾.

وفي آخر سورة مكية أوردناها - عن الموقف القرآني من الشعر- يشرح ابن كثير ويفسر ما ورد في الآيتين المذكورتين فيها قائلا: "يقول تعالى مقسما لخلقه بما يشاهدونه من آياته في مخلوقاته الدالة على كماله في أسمائه وصفاته، وما غاب عنهم مما لا يشاهدونه من المغيبات عنهم: إن القرآن كلامه ووحيه وتنزيله على عبده ورسوله الذي اصطفاه لتبليغ الرسالة وأداء الأمانة فقال تعالى: «فلا أقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون إنه لقول رسول كريم» يعني محمدا صلى الله عليه وسلم...⁽²⁾

إذن طرقتنا باب التفسير فأجابنا ابن كثير بالشرح والتعليل لآيات عديدة من سور مختلفة اجتمعت كلها لتتفق على معنى واحد هو نفي صفة الشاعرية عن الرسول عليه الصلاة والسلام لأنها: "تتناهى مع النبوة وتتعارض معها في المضمون والغاية، وقد أكد القرآن تأكيدا على التمييز بينهما، وتخصيص صفة النبوة للرسول حتى لا تلتبس الأمور ويعتقد العرب كما كانوا بأن مسا أو شيطاننا من شياطين الشعر أوحى إلى النبي بما جرى على لسانه. فلا القرآن الكريم شعر تنطبق عليه قوانين الشعر المعروفة، ولا النبي محمد صلى الله عليه وسلم شاعر تصح نسبته إلى الشعراء"⁽³⁾.

وتأكيدا منا للمعنى نفسه نضيف ما أورده سامي مكي العاني مبرزا السبب خلف الاتهامات الباطلة والصفات التي حاولوا أن يلصقوها بنبي الرحمة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم: "فبعد أن استمعوا إلى آياته أحسوا بروعة بيانه، وبما له من تأثير في العقول، وسيطرة على النفوس وراحوا يتخبطون في وصفه، ولم يثبتوا على صفة معينة ينعنون بها من نزل عليه القرآن. وحاولوا أن يعزلوا أثره المزمل في النفوس ولكنهم عجزوا فيه وينقلون من ادعاء إلى ادعاء، ومن تعليل إلى تعليل آخر، حائرين غير مستقرين. «بل افتراه، بل هو شاعر، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون» ورد القرآن على هذه الافتراءات التي

(1) المصدر السابق. ج4، ص 354، 355.

(2) المصدر نفسه. ج4، ص 621.

(3) د. زبير دراعي. "المستقصى في الأدب الإسلامي". ديوان المطبوعات الجامعية: بن عكنون، الجزائر، [د.ط]، 07، 1995م، ص 13، 14.

حاول المشركون أن يفسروا بها الوحي فنفي ما ادعوه من وصف النبي بأنه شاعر، ووصف القرآن الذي نزل عليه بأنه شعر. ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾⁽¹⁾

قد يتبادر إلى ذهن الكثير أن هذا النفي (الشاعر عن الرسول النبي الصادق الأمين والشعر عن القرآن الكريم) هو تحريم للشعر وتحقير له، لا، بل يعتبر دفاعا عن القرآن الكريم ودرء الاتهامات الباطلة عن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، والغاية من ذلك هو وضع خط أحمر بين كلام الله المقدس وبين كلام البشر المقتبس منه معنى ولفظا. ورأينا هذا يتقاطع وما أورده بهاء حسب الله كخلاصة للموقف القرآني: "من أنه لم يكن بأية صورة من الصور طعنا في الشعر ولا هدمًا له، وإنما كان تمييزا للقرآن عن الشعر والرسول صلى الله عليه وسلم في دوره الشريف العظيم رسولا ومبلغا للدعوة عن أن يكون شاعرا أو كاهنا أو ساحرا أو مجنونا. وإفهاما للناس أن ما ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو قرآن من عند الله فيه الخير الكثير لهم، وعليهم إن أرادوا هذا الخير أن يؤمنوا به".⁽²⁾

وبالمقابل هناك موضع واحد وردت فيه آيات من كتاب الله عز وجل تضم موقفا صريحا للقرآن من بعض الشعراء، وذلك في أواخر سورة الشعراء.⁽³⁾

بدءا بتفسير ابن كثير: "يقول تعالى مخاطبا لمن زعم من المشركين أن ما جاء به الرسول ليس حقا، وأنه شيء افتعله من تلقاء نفسه، أو أنه أتاه به رأي من الجن، فنزه الله سبحانه جناب رسوله عن قولهم وافتراءهم، ونبّه أن ما جاء به إنما هو من عند الله، وأنه تنزيله ووحيه، نزل به ملك كريم أمين عظيم، وأنه ليس من قبيل الشياطين، فإنهم ليس لهم رغبة في مثل هذا القرآن العظيم وإنما ينزلون على من يشاكلهم ويشابههم من الكهان الكذبة، ولهذا قال: «هل أنبئكم» أي أخبركم «على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفاك أثيم» أي كذوب في قوله الأفاك (الأثيم) أي: الفاجر في أفعاله. فهذا هو الذي تنزل عليه الشياطين

(1) "الإسلام والشعر". عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدوان، 1923، 1990م، 66ع، أغسطس 1996 ص33.

(2) "الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام"، (تاريخ وندوة). دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر: الإسكندرية، ط1 2007م، ص20.

(3) ينظر: عذاب محمود الحمش. "الشعر في الإسلام". دار الأمان للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1407هـ، 1987م ص27.

كالكهان، وما جرى مجراهم من الكذبة الفسقة، فإن الشياطين أيضا كذبة فسقة «يُلْقُونَ السَّمْعَ» أي يسترقون السمع من السماء، فيسمعون الكلمة من علم الغيب، فيزيدون معها مائة كذبة".⁽¹⁾ وفي السياق ذاته ورد في الحديث النبوي الشريف قول: "البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه يَبْلُغُ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِذَا قَضَى اللهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتْ المَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ: كَالسَّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ فَإِذَا فُزَّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ، قَالُوا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا لِلَّذِي قَالَ: الحَقُّ، وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ. فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرْفُو السَّمْعِ وَمَسْتَرْفُو السَّمْعِ هَكَذَا وَاحِدٌ فَوْقَ آخَرَ فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشَّهَابَ المُسْتَمِعَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيَحْرِقُهُ وَرُبَّمَا لَمْ يُدْرِكْهُ حَتَّى يَرْمِيَ بِهَا إِلَى الَّذِي يَلِيهِ إِلَى الَّذِي هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ، حَتَّى يُلْفُوها إِلَى الأَرْضِ فَتُلْفَى عَلَى فَمِ السَّاحِرِ فَيَكْذِبُ مَعَهَا مائة كَذِبَةٍ فَيَصْدُقُ فَيُفُؤُونَ أَلَمْ يُخْبِرْنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا يَكُونُ كَذَا وَكَذَا فَوَجَدْنَاهُ حَقًّا لِلْكَلمَةِ الَّتِي سَمِعْتَ مِنَ السَّمَاءِ».⁽²⁾

وقوله ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾، قال علي بن أبي طلحة عن أبي عباس: يعني الكفار يتبعهم ضلال الإنس والجن... وقال عكرمة: كان الشاعران يتهاجيان فينتصر لهذا فنام من الناس، ولهذا فنام من الناس، فأنزل الله: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾.

...وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ قال علي بن أبي طلحة عن أبي عباس: في كل لغو يخوضون... وقال الحسن البصري: والله رأينا أوديتهم التي يهيمون فيها مرة في شتمه لفلان، ومرة في مدحه فلان. وقال قتادة: الشاعر يمدح قوما بباطل ويذم قوما بباطل. وقوله: «أنهم يقولون مالا يفعلون»... قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: أكثر قولهم يكذبون فيه... وقوله: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات»... ولكن هذا الاستثناء يدخل فيه شعراء الأنصار وغيرهم حتى يدخل فيه من كان متلبسا من شعراء الجاهلية يذم الإسلام وأهله، ثم تاب وأتاب ورجع وأقلع وعمل صالحا، وذكر الله كثيرا في مقابلة ما تقدم من الكلام السيء. فإن الحسنات يذهبن السيئات، وامتدح الإسلام وأهله في مقابلة ما كان

(1) "تفسير القرآن العظيم". ج3، ص514.

(2) الحسين بن المبارك (أبو العباس زين الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي). "مختصر صحيح البخاري"، التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح. نسخة منقحة مصححة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م، ص467.

يذمه... عن ابن عباس أن أبا سفيان صخر بن حرب لما أسلم قال: يا رسول الله ثلاث أعطينهن، قال: «نعم»، قال: معاوية تجعله كاتباً بين يديك قال: «نعم»، قال: وتأمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين قال: «نعم»، وذكر الثالثة، ولهذا قال تعالى: «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً»، قيل: معناه ذكروا الله كثيراً في كلامهم، وقيل في شعرهم، وكلاهما صحيح مكفر لما سبق⁽¹⁾.

كما ورد في العمدة قول ابن رشيح بأن هذه الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾: "يريد شعراء النبي صلى الله عليه وسلم الذين ينتصرون له... كحسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وقد قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم هؤلاء نفر أشد على قريش من نضح النبل، وقال لحسان بن ثابت أهجم يعني قريشا فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام في غلس الظلام أهجم ومعك جبريل روح القدس"⁽²⁾.

وقوله: « وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا » « وَانْتَصَرُوا »: بشعرهم على عدوهم بأن هجوه « مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا »: فكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم، وقوله ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ تهديد ووعد أكيد⁽³⁾.

ويفسر ابن كثير ذلك بقوله أن هذه الآية الأخيرة من سورة الشعراء عامة في كل المظالم سواء الشعراء أم غيرهم⁽⁴⁾.

إذن.. السؤال المطروح: ما هو الموقف الصريح الذي جسده هذه الآيات الكريمة من الشعراء كما سبق وأن ذكرنا؟

.. إن هذا الموقف يذم الشعراء الكفار الذين يذهبون بشعرهم كل مذهب يحيد عن الخلق والدين، وينحرف عن الحق ويدعو بالباطل، فهم يجعلون من الشعر أداة للإساءة للغير سواء عن طريق التشكيك في العقيدة الإسلامية أو عن طريق الهجاء، على عكس الشعراء

(1) ابن كثير. "تفسير القرآن العظيم". ج3، ص 517، 518.

(2) ابن رشيح القيرواني (أبو علي الحسن). "العمدة في صناعة الشعر ونقده". عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين نعمان الحلبي، مكتبة السعادة: مصر، ج1، ط1، 1225هـ، 1907م، ص12.

(3) صبري محمد موسى ومحمد فايز كامل بإشراف علي أبو الخير. "تفسير أساس البيان"، كلمات ومعاني القرآن. ص376.

(4) ينظر: "تفسير القرآن العظيم". ج3، ص 518.

المؤمنين (الذين استثناهم عقب هذا الذم) الذين جعلوا من الشعر وسيلة للذود عن حمى الإسلام والمسلمين.

وعن أبعاد هذا الموقف يقول بهاء حسب الله: " إذن فالقضية ليست في الشعر نفسه بقدر ما هو نقد لاستخدام الشعر الذي هو ملكة طيبة في غير الوظيفة الطيبة التي يمكن أن تناسب جماله وطبيعته الجميلة بدليل وصفه للشعراء المؤمنين بأنهم آمنوا وعملوا الصالحات، وذكروا الله كثيرا، كما أباح لهم الانتصار من الظالمين بالوسيلة التي هاجموا بها." (1)

.. بدا لنا الموقف القرآني المدني من الشعر واضحا في أواخر سورة الشعراء بين استبعاد وذم وبين استثناء ومدح و" هو موقف منطقي مبني على الأخلاق لا على الاعتبارات الفنية لأن الإسلام الذي هو دين الخير والفضيلة لا يريد من الشعر أن يكون بوقا للردائل وسببا في تمزيق الشمل وإثارة الدفائن كما كان عليه في الجاهلية، ولا من الشعراء فئة تركب الغواية وتضل عن سبيل الحق والهدى والفلاح..." (2)

وفي مدح هؤلاء الشعراء الذين انتصروا بشعرهم على الكفار تشجيع لهم للمزيد من العطاء في هذا الفن شرط أن يكون نابعا - بالدرجة الأولى- عن إيمان صادق، وعمل صالح

(1) "الحياة الأدبية" ص 21.

- يحدثنا المرجع نفسه عن الموقف القرآني المدني من الشعر مستقيضا بشكل أكثر وضوحا: ... فإذا انتقلنا إلى الموقف الأخير، وهو الموقف المدني فإن الصورة تختلف، فالدين استقر له المقام في المدينة المنورة، وهال المشركين ما وصلت إليه الدعوة الجديدة من قوة واستقرار، كما أفرغهم عجزهم المستمر عن الانتصار عليها انتصارا حاسما ينهيها ويقضي عليها، بل ازدادت قوة فلم يجدوا وسيلة غير الشعر بهاجمون به الدعوة وهذا يدل على عجزهم وفقدانهم لصوابهم فالكلام وسيلة العاجز أحيانا، أو هم قد ظنوا أنهم إذا هاجموا الدعوة بالشعر سيستطيعون تحقيق ما لم يحققوه بالسلاح فذهبوا يجمعون ما تبقى من مرضى القلوب والنفوس حولهم، ويهجون الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويسلكون في سبيل ذلك كل مسلك، ونسوا أن محمدا واحدا منهم، فأخذوا يفتشون عن كل شيء يتصورونه نقيصة وينظمون فيه هجاء مريرا، وأحيانا كانوا يهددون ويتوعدون مع أنهم عرفوا أنهم لا يستطيعون فعل شيء مع هذه الدعوة الشريفة وهو الدين المتين. ولذلك نزل القرآن العظيم يصف فعلتهم هذه ودورهم المنقوص، واتباع الغاوين لهم وهم الذين يسعدهم هذا الكلام ولهم مصلحة في مهاجمة هذا الدين، ويدرجهم ضمن من تنزل عليهم الشياطين «قل هل أنبئكم على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفك أثيم يلفون السمع وأكثرهم كاذبون والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون» أي أن الذي يقودهم إلى هذا الطريق هو إبليس لعنة الله عليه، فهو ينزل عليهم كما ينزل على كل أفك أثيم وهي محاولة تمييز لتنزيل القرآن الكريم الذي هو من عند الله عن ذلك الكلام الذي يلفظ فيه الشعراء الهجاء، شعراء المشركين. ولما خشى الشعراء المؤمنون من وقوعهم تحت طائلة الحكم الذي جاء بلفظ الشعراء عموما ذهب الشعراء حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطمأنهم وقال: «قد استتناكم الله من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون». ص 20، 21.

(2) زبير دراقى. "المستقصي في الأدب". ص 14.

ف" حسب الشعر أو الفن أن ينبع من تصور إسلامي للحياة في أي جانب من جوانبها ليكون شعرا أو فنا يرضاه الإسلام ..."(1)

لذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحرص على ترسيخ هذا المعنى ف"هذا الشعر الذي جاء القرآن يمدح شعراءه الذين انتصروا للحق فسموا بإنسانيتهم هو الذي عمل الرسول جاهدا على تشجيعه لإيجاد قوة إعلامية تذيب انتصارات الإسلام بين العرب الذين يأسرهم الشعر وتهزهم قصائد الشعراء".(2)

وهذا يقودنا مباشرة للحديث عن موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من الشعر!

2- موقف الرسول الكريم:

لو أتينا إلى تصفح الأحاديث التي وردت حول موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من الشعر لوجدنا حديثين بارزين واضحين على خطين متوازيين ينسجمان وموقف القرآن العظيم الموزع بين رفض وقبول.

فالأول منهما ينم عن النهي: "عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَأَنْ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَبِيحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا»"(3)، كما ورد في صحيح البخاري، أما صحيح مسلم فيورد الحديث نفسه برواية أخرى: "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَأَنْ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ الرَّجُلِ قَبِيحًا يَرِيهِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا»"(4)

فهذا الرفض ليس رفضا قاطعا للشعر كله، بل نهى عن الانشغال به وحده دون غيره فقد قيل في باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصدده عن ذكر الله والعلم والقرآن"(5)، وعن المعنى نفسه يضيف خالد يوسف قائلا: "لا جناح على من اتخذ من الشعر أدبا وفكاهة وإقامة مروءة وبت دعوة إسلامية... أما من غلب الشعر على قلبه وشغله عن أمر ربه، وحال بينه وبين ذكر الله وتلاوة القرآن، فقيح يري جوفه خير منه".(6)

(1) عدا ب محمد الحمش. "الشعر في الإسلام". ص 39.

(2) عبد الرحمن خليل إبراهيم. " دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول صلى الله عليه وسلم". الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ط2، 1971م، ص 255.

(3) البخاري (الإمام أبو عبد الله البخاري). 194-256هـ، دار صادر: بيروت، مج4، [د.ط.]، [د.ب.]، ص 1100، 1101.

(4) مسلم (الإمام أبو عبد حسين مسلم). 206-261هـ، دار صادر: بيروت، [د.ط.]، [د.ب.]، ص 861.

(5) البخاري. "صحيح البخاري". مج4، ص 1100، 1101.

(6) " في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". ص 56.

كما نجد ابن رشيق القيرواني يقول: "فإنما هو في من غلب الشعر على قلبه وملك نفسه حتى شغله عن دينه وإقامة فروضه ومنعه من ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن. والشعر وغيره مما جرى هذا المجرى من شطرنج وغيره سواء. وأما غير ذلك ممن يتخذ الشعر أدبا وفكاهة وإقامة مروءة فلا جناح عليه".⁽¹⁾

أما الخط الثاني فينم عن قبول: "عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ حِكْمَةً".⁽²⁾

وقد روي الحديث بصورة أخرى في لسان العرب يوضح فيه قيمة الشعر ومنزلته: "إن من الشعر لحكمة، فإذا ألبس عليكم شيء من القرآن فالتمسوه في الشعر فإنه عربي".⁽³⁾

فما من شك أن موقف الرسول عليه الصلاة والسلام كانا نابعين من موقف القرآن الكريم فلا هو رفض قاطع، ولا هو قبول كلي، بل هو جزئي - إن صح التعبير - يتماشي وتعاليم ديننا الحنيف ف: "الرسول يرى أن الشعر ملكة فنية صقلت أنواق العرب وأرهفت نفوسهم"⁽⁴⁾، وهو على نوعين طيب وخبيث فقال: «إِنَّمَا الشُّعْرُ كَلَامٌ، فَمِنَ الْكَلَامِ خَبِيثٌ وَطَيِّبٌ».⁽⁵⁾

وعن استحسانه لشعر بعضهم في هذا الإطار "يحدثنا سفيان، عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال ردفتم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: «هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرٍ أُمِّيَّةٍ بِنُ أَبِي الصَّلْتِ شَيْءٍ؟» قلت: نعم، قال «هَيْهْ»، فأنشدته بيتاً فقال: «هَيْهْ»، ثم أنشدته بيتاً، فقال: «هَيْهْ» «حَتَّى أُنشِدْتَهُ مَائَةً بَيْتٍ».⁽⁶⁾

وفي استحسانه الشعر دليل واضح على أنه: "يستعذب الشعر الطيب، الجميل المتضمن لمضامين لا تخرج عن إطار المبادئ والمضامين التي ينادي بها، بل كان أحيانا أخرى في وقت الشدة يتمثل بأبيات من الشعر يستحسنها..."⁽⁷⁾

(1) "العمدة". ج1، ص 12.

(2) البخاري. "صحيح البخاري". مج4، ص 1099.

(3) ابن منظور. دار صادر: بيروت، مج4، ط1، 1412 هـ، 1992م، [مادة: شعر]، ص 410.

(4) ينظر: د. فايز ترحيني. "الإسلام والشعر". دار الفكر اللبناني: بيروت، ط1، 1990م، ص 90.

(5) ابن رشيق القيرواني. "العمدة". ص 09.

(6) مسلم. "صحيح مسلم". ص 860.

(7) بهاء حسب الله. "الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام"، (تاريخ وتذوق). ص 23.

وقد روي حديث عن الرسول الكريم يبرز فيه أشعر الكلام: " فعن أبي هريرة عن النبي صلى الله وسلم قال: «أشعرَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمْتُ بِهَا الْعَرَبُ كَلِمَةٌ لَيِّدَةٌ، أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ»".⁽¹⁾

وفضلا عن موقفه من الشعر فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم قول الشعر فـ"عن البراء رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله وسلم يوم الأحزاب يَنْقُلُ الثُّرَابَ وَقَدْ وَارَى الثُّرَابُ بَيَاضَ بَطْنِهِ وهو يقول:

لَوْلَا أَنْتَ مَا أَهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا
فَأَنْزَلْنَا سَكِينَةً عَلَيْنَا وَتَبَّتِ الْأَقْدَامَ إِنْ لَأَقَيْنَا
إِنَّ الْأَوْلَى قَدْ بَعَّوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أُبَيِّنَا".⁽²⁾

ومنتهى القول عن موقف الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام من الشعر ونقده هو موقف لا يبتعد عن المضامين الإسلامية التي تتأرجح بين كفتي الحق والصدق⁽³⁾، فهو إذن يركز على هذا المقياس فما كان ينم عن ذلك اعتبره شعرا حسنا، وما كان عكسه حكم عليه بأنه شعر سيء لا ينهض بالتعاليم الإسلامية. وفي ذلك "دعوة إلى العدول بالشعر عن نمطه الجاهلي وصبغه بالصبغة الإسلامية، دعوة إلى قطع الصلة بينه وبين الماضي، ووروده سلسبيل الإسلام، وسقياه من تعاليمه ومبادئه".⁽⁴⁾

3 - موقف الصحابة رضوان الله عليهم:

إذا كان موقف الرسول الكريم منسجما مع القرآن العظيم، فأمر أكيد أن يكون موقف الصحابة رضوان الله عليهم منبعثا من هديه صلى الله عليه وسلم، تابعا لسنة، مسترشدا بأقواله وأفعاله، كيف لا.. ورأيهم يعتبر المصدر الثالث للتشريع بعد القرآن والسنة.⁽⁵⁾ إذن.. للصحابة المسار النقدي نفسه الذي اتخذه الرسول الكريم، إذ حاولوا توجيه الشعر وجهة إسلامية لا تختلف في المضمون كثيرا عنها في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام

(1) مسلم. "صحيح مسلم". ص 860.

(2) الحسين بن المبارك. "مختصر صحيح البخاري". ص 309.

(3) ينظر: د. خالد يوسف. "في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". ص 55.

(4) المرجع نفسه. ص 55.

(5) ينظر: د. إخلاص فخري عمارة. "الإسلام والشعر"، دراسة موضوعية. مكتبة الآداب: القاهرة، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 64.

ف" صنفوا الشعر ما بين حسن مفيد، وشائن ضار، فحضوا على الأول، وعاقبوا على الثاني." (1)

وقد "قال الشعر كثيرا من الخلفاء الراشدين...والصحابية والتابعين والفقهاء المشهورين..." (2) والمعنى هنا يستلزم عرض بعض مواقفهم وأقوالهم التي تنم عن ذلك.

الخليفة الأول: أبو بكر الصديق رضي الله عنه*

قال عنه فخري عمارة: "كان رضي الله عنه يستنشد الشعر، ويتذوقه، ويبيدي فيه آراءً صائبة، ويستشهد به في خطبه" (3)، ومن شعره رضي الله عنه قوله في "غزوة عبدة بن الحارث رواه ابن إسحاق وغيره:

تَرَى مِنْ لُؤْيٍ فِرْقَةً لَا يَصُدُّهَا
عَنْ الْكُفْرِ تَذْكِيرٌ وَلَا بَعَثَ بِأَعْي.
رَسُولٌ أَنَّهُمْ صَادِقٌ فَتَكْذَبُوا
عَلَيْهِ وَقَالُوا لَسْتَ فِينَا بِمَآكِلٍ" (4)

ومن آرائه التي تدل على علم ودراية بأسس الشعر هو رأيه في النابغة (5)، حين قال:

"هو أحسنهم شعرا، وأعذبهم بحرا، وأبعدهم قعرا" (6)

ونحن نتفق مع ما أورده خالد يوسف تعليقا وتعقيبا على هذه المفاضلة بقوله إنها:

"جاءت معللة مبنية على حيثيات وأسس، أخذت بعين الاعتبار المعاني الشعرية، التي تستقي من معين عذب سائغ، كما أنها بعيدة الغور عميقة، يستخرجها من منابعها حتى تبدو جلية واضحة" (7).

(1) د. خالد يوسف. "في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". ص 58.

(2) ابن رشيق. "العمدة في صناعة الشعر ونقده". ج 1، ص 12.

* خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر رضي الله عنه: اسمه ونسبه: عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجد السادس، ألقابه: العتيق، الصديق الأتقى، الأواه. ينظر: قاسم محمد النوري. "الخلفاء الراشدون المهديون". مكتبة دار الفجر: دمشق، ط 1، 1427 هـ، 2006 م، ص 5، 6.

(3) "الإسلام والشعر". ص 64، 65.

(4) ابن رشيق. "العمدة". ص 12، 13.

(5) ينظر: د. إخلاص فخري عمارة. "الإسلام والشعر". ص 65.

(6) ابن رشيق القيرواني. "العمدة". ص 60.

(7) "في النقد الأدبي عند العرب". ص 60.

الخليفة الثاني: عمر بن الخطاب رضي الله عنه*

قال عنه ابن رشيقي: "كان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة".⁽¹⁾

ومن شعره رضي الله عنه قوله:

"هُونٌ عَلَيْكَ فَإِنَّ الْأُمُو
رَ بَكَفِّ الْإِلَهِ مَقَادِيرُهَا
فَلَيْسَ يَأْتِيكَ مِنْهَيْهَا
وَلَا قَاصِرٌ عَنْكَ مَأْمُورُهَا.

ومن شعره أيضا وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس إليه وقد روى لورقة بن نوفل في

أبيات [منها]:

لَا شَيْءَ مِمَّا تَرَى تَبْقَى بَسَاشَتُهُ
يَبْقَى الْإِلَهِ وَيَقْنَى الْمَالُ وَالْوَلْدُ"⁽²⁾

لذلك نجده يقول عن الشعر: "هو ذلك الذي يدخل بالمتعة للنفس ويحض على مكارم الأخلاق، ويلتقي مع تعاليم الإسلام وقيمه. فهذا ما يستحق التشجيع والتقدير، أما الشعر الذي يدعو إلى غير ذلك، فهو ردة وانتكاسة وعودة إلى الجاهلية، يرفضها الإسلام ويقاومها..."⁽³⁾ ويقاومها..."⁽³⁾

ومن بين الأقوال المأثورة عنه قوله: "رَوُّوا أَوْلَادَكُمْ الشُّعْرَ تَعْدَبُ أُنْسِنُهُمْ"⁽⁴⁾ وهذا القول بالتحديد دليل على أهمية الشعر في حياة الناس، ما إن توافق مع ما أشار إليه في النص السابق عن مفهومه للشعر. كما "كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري مُرٌّ مَن قَبْلَكَ بِنَعْلَمِ الشُّعْرَ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَعَالِي الْأَخْلَاقِ وَصَوَابِ الرَّأْيِ وَمَعْرِفَةِ الْأَنْسَابِ"⁽⁵⁾.

* عمر بن الخطاب رضي الله عنه: اسمه ونسبه: هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح القرشي العدوي يلتقي نسبه مع النبي صلى الله عليه وسلم في كعب بن لؤي. لقبه وكنيته: الفاروق وأبي حفص. ينظر: قاسم محمد النوري. "الخلفاء الراشدون المهديون". ص 25.

(1) "العمدة". ص 13.

(2) المصدر نفسه. ص 13.

(3) د. خالد يوسف. "في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". ص 58.

(4) حسين علي الطويل. "موسوعة روائع الحكم والأمثال والأقوال المأثورة". مزيدة ومنقحة، الأهلية للنشر والتوزيع: المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ط2، 2004م، ص 253.

(5) ابن رشيقي القيرواني. "العمدة"، في صناعة الشعر ونقده. ج1، ص 10.

أما مواقفه من الشعر والشعراء فهي "عديدة مشهورة وله فيه وفيهم أقوال حكيمة مأثورة كان يسأل وفود القبائل عن شعرائهم، ويستنشدهم ويبيدي آراءه بما يسمع، ويروى أنه ربما سهر الليالي يصغي إلى الشعر حتى إذا حان وقت الفجر طلب تلاوة القرآن".⁽¹⁾ ومن بين أقواله وآرائه الحكيمة التي تعكس صحة هذا الرأي، هو قوله في زهير بن أبي سلمى الذي كان يفضلُه عن باقي الشعراء، فقد أبدى رأيه في زهير معللاً بتعليقات تنم عن قاعدة واضحة من العلم والمعرفة، وليست عشوائية، فهي نابعة من روح الدين الإسلامي⁽²⁾، فقد قال فيه: "كان لا يعاظم* بين الكلام ولا يتتبع حوشيه** ولا يمدح الرجل إلا بما فيه"⁽³⁾.

فالتعليل الذي يتوارى خلف هذا القول لا يمكنه إلا التصريح بمعنى واحد هو الحرص على الحفاظ وتثبيت الآداب الإسلامية من خلال النهي عن النفاق والتخلي بالصدق في مدح الغير، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الروح الإسلامية الصادقة للخليفة العادل الذي يدعو إلى معالي الأخلاق معتمداً على "الصدق" عنصراً بارزاً من عناصر النقد، إلى جانب اعتبارات فنية أخرى هي: تجنب المعاظلة وحوشي الكلام.⁽⁴⁾

الخليفة الثالث: عثمان بن عفان***

لقد سار عثمان بن عفان رضي الله عنه على نهج سابقه متأثرين كلهم برأي الرسول صلى الله عليه وسلم وموقفه من الشعر، ولعل أهم ما ميز مرحلته - ربما - هو محاربتَه للهجائيين حفاظاً على القيم الأخلاقية وحماية للأعراض.⁽⁵⁾ ويؤكد ذلك ما روي عن ضابئ البرجمي الذي "استعار كلباً من بعض بني جرول بن نهشل فطال مكثه عنده فلما طلبوه امتنع

(1) د. إخلاص فخري عمارة. "الإسلام والشعر". ص 66.

(2) ينظر: د. خالد يوسف. "في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". ص 59.

* المعاظلة: عاظم بالكلام عقده وصعبه.

عاظم الشاعر في شعره جعل بعض أبياته مفتقراً في بيان معناه إلى بعض.

** حوشي الكلام: غرابة الألفاظ.

(3) ابن رشيق القيرواني. "العمدة". ج 1، ص 62.

(4) ينظر: د. خالد يوسف. ص 59.

*** اسمه ونسبه: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وبه يلتقي نسبه مع النبي صلى الله عليه وسلم. لقبه: ذو النورين، لأنه تزوج بابنتي النبي صلى الله عليه وسلم. كنيته: كان يكنى أبا عمرو وأبا عبد الله. ينظر:

قاسم محمد النوري. "ال خلفاء الراشدون المهديون". ص 53.

(5) ينظر: د. إخلاص فخري عمارة. "الإسلام والشعر". ص 78.

فعرضوا له وأخذوه، فغضب ورمى أمهم بالكلب: فاستعدوا عليه عثمان بن عفان فحبسه. ومات في الحبس... (1)

ومن شعره رضي الله عنه ما أورده ابن رشيق القيرواني في العمدة:

"غَى النَّفْسَ يُعْنِي النَّفْسَ حَتَّى يَكْفَهَا
وَإِنْ عَضَّهَا حَتَّى يَضُرَّ بِهَا الْفَقْرُ.

وَمَا عُسْرَةٌ فَاصْبِرْ لَهَا إِنْ لَقِيَتْهَا
بِكَائِنَةٍ إِلَّا سَيِّبُعُهَا يُسْرُ" (2)

الخليفة الرابع: علي بن أبي طالب رضي الله عنه*

كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه شاعرا، ومن شعره رضي الله عنه كما أورد ابن رشيق القيرواني قوله يوم صفين:

"لِمَنْ رَأَيْتُ حَمْرَاءَ يَخْفِقُ ظِلُّهَا
إِذَا قُلَّتْ قَدَمُهَا حَصِينٌ نَقَدَّمَا

فَيُورِدُهَا فِي الصَّفِّ حَتَّى يَرُدَّ بِهَا
حَيَاضَ الْمَنَايَا تَقْطُرُ الْمَوْتَ وَالذَّمَّ" (3)

فبالإضافة إلى كونه شاعرا، فإنه كان ينقد شعر الشعراء نقدا موضوعيا؛ والمعيار الأساس - في العملية النقدية والذي ينم عن معرفته الواسعة بشعر الشعراء المتقدمين - هو الموازنة بينهم لإصدار الأحكام النقدية، فيفضل - بعد ذلك - شعرا عن آخر، أو شاعرا عن شاعر آخر، وإن لم يكن الأصل هي هذه المقارنة فأحسن الشعر في رأيه هو الذي يوافق الحق والصدق كما عرفنا عند رسولنا الكريم. فقد كان يفضل امرؤ القيس الكندي لأنه لا يقول الشعر بدافع الرغبة أو الرهبة، فلا يطمع في هدية ولا هبة، ولا يخضع لأحد خوفا أو رهبة منه فيقول شعرا كاذبا، بل كان يقول الشعر عن مشاعر صادقة لا نفاق فيها ولا كذب: "ثم إن الكندي كان أحسن الشعراء التقاطا لجواهر المعاني، وأسبقهم ابتكارا لطرائق

(1) ابن قتيبة. "الشعر والشعراء". عالم الكتب: القسطنطينية، ط3، 1404هـ، 1984م، ص 75.

(2) "العمدة في صناعة الشعر ونقده". ص 14.

* اسمه ونسبه: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي القرشي المكي، يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم بجده الأقرب عبد المطلب كنيته: يكنى أبا الحسن، وأبا تراب، وأبا قصم، وأبا الريحانيتين. لقبه: يلقب ببيعسوب الأمة، وبالصديق الأكبر، وبالمرتضى، وبالفاروق. ينظر: قاسم محمد النوري. "الخلفاء الراشدون المهديون". ص 69، 70. (3) "العمدة". ص 14.

الشعر، فكان بذلك مثالا يحتذى⁽¹⁾، كما ورد عن الإمام علي أنه: "استعان بالشعراء في معاركه مع بني أمية لإثارة الحماس وتحريك الهمم"⁽²⁾...

إن الخفي الذي حاولنا كشفه والسعي وراءه بتقفي آثاره، قد انجلى وأصبح واضحا ممثلا في الموقف الحقيقي للإسلام من الشعر من خلال مصادره التشريعية الثلاثة، هذا الموقف الذي ضم بين ثناياه سمة بارزة أقرها قرآن عظيم وطبقها رسول كريم، وتبعها وحرص على تفعيلها بشدة صحابي جليل حماية لدين ومجتمع لا يستطيع التنفس خارج هذا البحر اللجي. هذه السمة تمثلت في ثلاثية: الحق والخير والجمال. والتي تنم بدورها عن سمتي الشمول والثبات، بمعنى أن الدين الإسلامي دين الإنسانية جمعاء، فهو شامل لكل زمان ومكان، ودين رباني فهو ثابت لا يتغير ولا يتحول بوجود المتغيرات والتطورات وخاصة إذا كان على قاعدة صحيحة من الإيمان الصادق النابع من القلب نورا من الله سبحانه وتعالى لقوله عز شأنه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁽³⁾.

ومما يجب التنويه إليه في نهاية هذا المبحث هو موقف الإسلام من الشعر في كل أغراضه من خلال ما أقره اللحيان* حين أجاب عن السؤال المطروح "«أرجو أن تحدثونا عن موقف الإسلام من الشعر وأنواعه: الغزل والمدح والرتاء والهجاء»». وكانت الإجابة بما يلي: «أما الرثاء إذا لم يكن فيه كذب وزور ودعوى كاذبة في حق المرثي فلا بأس فيه، وأما المدح إذا كان مدحا معتدلا لا كذب فيه ولا غلو ولا ظلم فلا حرج فيه، وكذلك الغزل إذا لم يكن فيه مجون ولا دعوة للمجون والخلاعة فلا شيء في ذلك، لأن كعب بن زهير أنشد أمام النبي عليه الصلاة والسلام:

(1) د. خالد يوسف. ص 60.

(2) إخلاص فخري عمارة. "الإسلام والشعر". ص 79.

(3) النور: 35/24.

- وعن هذا الإيمان النابع من القلب يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: (أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ). ينظر: الإمام العلامة ابن دقيق العيد. "شرح الأربعين حديثا النووية"، ص 26.
* فضيلة الشيخ اللحيان هو عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

بَانتُ سَعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَنبُولٌ مَنِّيَمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولٌ
وَمَا سَعَادُ غَدَاةَ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا إِلَّا أَعْنُ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولٌ.

إلى آخر القصيدة.. وفي مبدئها غزل، وكثير من الشعراء في عهد الإسلام وقبل ذلك يفعلون ذلك، والصحابة يسمعون هذا بل كان ابن عباس يجلس ويسمع قصيدة عمر بن أبي ربيعة:

أَمِنْ آلِ نَعْمٍ أَنْتَ غَادٍ فَمُبَكِّرٌ غَدَاةَ غَدٍ أُمِّ رَائِحٍ فَمُهَجِّرٌ

فلم يزل الصحابة والعلماء يسمعون الشعر من غزل ومن غير غزل. فلا حرج في سماعه. لكن كما قلت: شرط أن يسلم من الخلاعة والفحش.

وأما الهجاء فخبِيثٌ إِلَّا إِذَا كَانَ هِجَاءَ لِفَاسِقٍ ظَالِمٍ فَلَا بَأْسَ فِي ذَلِكَ، فَقَدْ هَجَا حَسَانَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ مِنْ هِجَا مُحَمَّدَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمِينَ. وقال له الرسول «أَهْجَهُمْ وَرُوحُ الْفُؤَادِ يُؤَيِّدُكَ»⁽¹⁾.

وتتمة لهذا المبحث نطرح السؤال: ما مدى فاعلية هذه المرجعيات في النقد الإسلامي وبالتحديد ما يتعلق بدراسته وتحليله لما يرد من قضايا نقدية في الأدب؟

(1) "أخبار الأدب الإسلامي". مجلة الأدب الإسلامي، مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مؤسسة الرسالة: بيروت، مج1، ع4، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، 1415هـ، أيلول (سبتمبر)، تشرين الأول (أكتوبر)، تشرين الثاني (نوفمبر)، 1994م، ص 104.

خامساً: قضايا أساس في النقد الإسلامي المعاصر:

بما أن النقد الإسلامي يتناول العمل الأدبي ويقومه، ثم يحكم له أو عليه وفقاً للتصور الإسلامي، فمن المؤكد أن يكون موقفه في الكثير من القضايا النقدية في الأدب واضح يخضع لهذا التصور، وهذه النقدية تتفاوت " في الأهمية وفقاً لتفاوت مجالات درسيها، ولقد انشغل النقد الأدبي الحديث بدراسة عدد من القضايا ذات الأهمية الكبرى، حيث حاول أن يجد لها الحلول، وأن يقدم ما يفيد في فك متناقضاتها، ولم يكن منهج الأدب الإسلامي غريباً عن هذا المجال، فقد كان له رأيه الواضح في الدراسة والتحليل".⁽¹⁾

ومن بين هذه القضايا نذكر على سبيل المثال: الالتزام، الحداثة، وظيفة الأدب، الصدق والكذب، غايات الأدب الإسلامي، الأصالة، التجربة الشعورية، الجمال... إلخ
وحيث إن المقام لا يسمح لنا بتقديم شروحات وافية لكل قضية من هذه القضايا سنخصص الحديث عن قضيتين أساسيتين هما: الالتزام والحداثة، لأن باقي القضايا سنتناولها بشكل أو بآخر في ثنايا الفصول القادمة.

I-/- الالتزام:

إن الحديث عن قضية الالتزام يستدعي تتبع مسار توجيهي تضبطه مجموعة من المحاور والنقاط على النحو التالي:

- 1- المعنى اللغوي للالتزام ← 2- المعنى الاصطلاحي ← 3- القضايا التي يثيرها الالتزام العام الإسلامي والالتزام والإلزام والالتزام والحرية

1. المعنى اللغوي:

(1) عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي"، (قراءة تصحيحية). مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1426هـ، 2005م، ص 355.

من بين المعاجم التي سنعتمد عليها في عرض المعنى اللغوي - على سبيل التمثيل- القاموس المحيط، ومختار الصحاح، ومعجم التعريفات.

يقول الفيروز آبادي في المعجم الأول: " لزمه، لزما ولزوما ولزاما ولزامة ولزومة ولزمانا، بضمها، ولازمه ملازمة ولزاما والتزمه وألزمه إياه فالتزمه، وهو لُزْمَةٌ كهمزة أي: إذا لزم شيئا لا يفارقه... والملازم: المعانق. والتزمه: اعتنقه." (1)

ولا يختلف هذا المعنى عن المعنى الذي أورده الرازي في المعجم الثاني بقوله: "لزم (لزمت) الشيء بالكسر (لزوما) و(لزاما) و(لزمت) به (لازمته)...و(ألزمه) الشيء (فالتزمه). و(الالتزام) أيضا الاعتناق." (2)

ولا يبتعد الجرجاني عن هذا المعنى في المعجم الثالث، حين يعبر عنه انطلاقا من لفظة " اللازم" التي يقول عنها بأنها: " ما يمتنع انفكاكه عن الشيء". (3)

.. ومن ثم؛ فإن المعنى اللغوي للالتزام ينحصر في الاعتناق، وعدم المفارقة والانفكاك عن الشيء.. الأمر الذي يدفعنا للتساؤل: هل لهذا المعنى صلة بما سنأتي على ذكره في المعنى الاصطلاحي؟ أم أن له أبعادا ودلالات أخرى؟

2. المعنى الاصطلاحي: سنحاول عرض هذا المعنى، من خلال وجهتين؛ العامة والإسلامية.

أ) الالتزام في المفهوم العام:

إن قضية الالتزام قد أثارت جدلا واسعا بين الباحثين والدارسين، والنقاد، كل منهم يتحدث عنها على شاكلته، فهناك من يربطها بالأدب والواقع، وهناك من يجعلها نقطة وصل بين الفكر والشعر، وغيرها من المنطلقات التي سنحاول الكشف عنها بتتبع أبعادها ومفاهيمها من خلال نظرة المذاهب الأدبية لها.

فهذا أزراج محمد يتحدث عن الالتزام انطلاقا من علاقته بالأدب والواقع؛ فيقول: "... قضية الالتزام التي أسالت لعاب العديد من الأعلام منذ سنوات طويلة، أي الالتزام بما يخدم

(1) العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، طبعة فنية منقحة مفهرسة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط8 1426هـ، 2005م، [مادة: لزم]، ص 1158.

(2) "مختار الصحاح". [مادة: لزم]، ص 597.

(3) العلامة علي بن محمد السيد الشريف. "معجم التعريفات". تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير: القاهرة، الإمارات، [د.ط.]، 2004م، [مادة: لزم]، ص 159.

العدالة، ومحو الفوارق الطبقيّة وبتث الوعي الجمالي والفكري والسياسي الاشتراكي. أي أن الأدب هو الانتصار للإنسان وهو يصارع من أجل الانعتاق الكلي الدائم، وما دام الأدب قوة نضال وكفاح، فإن الالتزام بغير هذه القوة هو التزام بالطوباويات ومجتمع معلق في الوهم".⁽¹⁾

ولعل المنطلق التعريفي الذي يعتمد عليه أزراج في الحديث عن قضية الالتزام يتمثل في قوله: "إن الأدب هو وسيلة لتحرير الإنسان، والكفاح من أجل إطلاق مواهبه وقدراته وخصاله النبيلة لتعمل وتبني الحياة الأفضل".⁽²⁾

وعن هذه العلاقة نجد عباس محجوب يقول: "كان للدعوة لإيجاد صلة وثيقة بين الأدب والحياة، أكبر الأثر في إكساب كلمة الالتزام مفهوما متميزا في مجال الفكر والأدب، لا على مستوى الأدب العربي، بل على مستوى الآداب العالمية، وأخذت الكلمة هذا المفهوم الجديد استجابة لدعوة النقاد والأدباء في جعل الأدب صورة معبرة عن الحياة في واقعها الحي ودعوة الأدباء إلى الاهتمام برسالتهم في الحياة بالكشف عن حقائقها ووظيفة الإنسان فيها، وتحرير الإنسان من كل قيد يعوق حرية حياته".⁽³⁾

وإذا تتبعنا جذور هذه القضية، فيكفيينا قولاً ما أقره كل من عباس محجوب، وشلتاغ عبود عن ذلك، حيث يقول محجوب " ودعوة الالتزام قديمة في الفكر الإنساني، فقد نادى أفلاطون بالالتزام الأديب بالمبادئ الإنسانية والفضيلة وهداية الأجيال وتوجيهها ودفعهم إلى الخير بعيداً عن الشر... وجاء بعده أرسطو بالدعوة إلى جعل الأدب وسيلة لتطهير النفوس وتخليصها من عيوبها وشفائها من أمراضها".⁽⁴⁾

وأما شلتاغ عبود فيعبر عن ذلك بقوله: " فكرة الالتزام، كنظرية لها أبعادها الفكرية والاجتماعية، لم تكن معروفة في الآداب القديمة، وإن كان مفهومها العام غير بعيد عن أذهان الأدباء وقادة الفكر والاجتماع في العصور الماضية، ولكنها بدأت تتبلور على يد الرومانسيين في بدايات القرن التاسع عشر وذلك حين اعتبر كولردج الأدب نقدا للحياة... ثم

(1) "أحاديث في الفكر والأدب". دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع: تيزي وزو، الجزائر، 2007م، ص 46.

(2) المرجع نفسه، ص 45، 46.

(3) "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. جدارا للكتاب العالمي: عمان، الأردن، عالم الكتب الحديث: إربد

الأردن، ط1، 2006م، ص 113.

(4) المصدر نفسه، ص 113.

اتخذت فكرة الالتزام أبعاداً محددة أكثر مع ظهور المذاهب الواقعية، وخاصة الواقعية الاشتراكية*، حيث أصبح الأديب معنياً بأن يعبر عن وجهة النظر الاجتماعية والسياسية أو الطبقيّة على وجه التحديد... وبشكل عام فإن أغلب المذاهب الأدبية تجعل للأديب غاية اجتماعية وفكرية إلا أصحاب نظرية الشعر الخالص أو الفن للفن...⁽¹⁾

هذا من جهة، كما نجد من جهة أخرى أن مصطلح الالتزام، مصطلح جديد عند العرب إلا جذوره المضمونية قديمة ترتبط بديوانهم، وفي هذا الشأن يضيف عباس محجوب قائلاً: "والالتزام كمصطلح أدبي وفني مصطلح جديد في الأدب العربي كما كان جديداً في مجال الفكر العربي الحديث. وهو مصطلح يقوم على ربط الآداب بالحياة ربطاً وثيقاً وجعل الأدب تعبيراً عن الواقع الإنساني بصوره ويقدمه ويفسره ويبين ما فيه من حقائق، وإذا نظرنا إلى الأدب في تاريخه نجده وثيق الصلة بالحياة بل كان ديوان العرب وتاريخهم وحياتهم..."⁽²⁾

وغير بعيد عن هذه المعاني يقول شلتاغ عبود في مؤلف آخر، معتبراً الالتزام جسراً يربط بين صفتي الشعر والفكر: "ثمة قضية ترتبط بالصلة بين الشعر والفكر، وهي القضية التي اصطلح عليها في النقد الأدبي قضية الالتزام، ومرة أخرى تتباعد المذاهب الأدبية في فهم هذه القضية حتى تصل إلى طرفي النقيض، فبينما ترى الوجودية والبرناسية والرمزية ألا معنى للالتزام الشاعر بفكرة أو مبدأ، لأن الشعر عندهم مستقل عن الغايات الاجتماعية والخلقية، وإن ميدانه الأول هو خلق الجمال، نجد للواقعية الاشتراكية فهماً آخر..."⁽³⁾

السؤال الذي يصاحب هذا الرأي هو: ما المعنى الذي يحمله الالتزام في مفهوم هذه

المذاهب؟

* **الواقعية الاشتراكية:** (الواقعية) مصطلح ظهر في القرن التاسع عشر استجابة لحركة البحث عن مذاهب تستوعب التيارات الفكرية الناشئة من التصادم بين الفكر والآلة ومن سيادة الرومانسية باتجاهاتها المختلفة... غير أن هذا المصطلح أطلق على اتجاهات ومدارس أدبية مختلفة ومتباينة ومتضادة أحياناً، فامتلاً عالم الأدب بواقعيات كثيرة غير أن الواقعية الاشتراكية كانت أكثر الواقعيات تأثيراً وفاعلية في ميدان الآداب والنقد لارتباطهما بالنظرية الماركسية المبنية على المادة والتي تعتبر الفن- والأدب جزء منه - وسيلة من وسائل المعرفة والوعي الجماهيري والربط الاجتماعي والوصول إلى المجهول. ينظر: د. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 117.

(1) "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". دار المعرفة: دمشق، ط1، 1412هـ، 1992م، ص 67.

(2) "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 116، 117.

(3) "الغماري"، شاعر العقيدة الإسلامية. دار مدني، [د.م.ش]، 2003م، ص 18.

يبدو المعنى واضحا عند عباس محجوب في معرض حديثه عن الحرية والالتزام حيث قال: "الاشتراكية نادى بالالتزام واشترطت الحرية لأنها تطلب من الأديب أن يكون موضوعيا في معالجته للواقع، وأما الماركسية فقد دعت إلى إنشاء أدب حر حرية حقيقية مرتبطة بالطبقة العاملة... أما الوجودية* فنظرت إلى الحرية من منظور أن الإنسان هو الذي يصنع وجوده حرا مختارا... وفق قناعاته الذاتية وهواه دون إكراه أو قيد..." (1)

إن مفهوم هذه المذاهب والفلسفات للالتزام الأدبي واضح، يتأرجح بين دعوة إليه واحتضان للمصطلح، و"إذا كانت الفلسفة الواقعية أو الماركسية قد ساهمت في القرن التاسع عشر في تعميق الدعوة للالتزام، فإن الفلسفة الوجودية كان لها أثر بارز في احتضان هذا المصطلح والدعوة إلى تطبيق مبادئه في الأعمال الفكرية والأدبية." (2)

ولمعرفة أبعاد الالتزام الدلالية عند هذه المذاهب، يمكن لنا أن نضبطها في الإطار المتفق فيه، والمختلف عنه. ملخصين إياه انطلاقا مما أورده عباس محجوب (3) على النحو التالي:

1- أوجه الاتفاق:

- إن الالتزام في الأدب أمر ضروري، وأن الأديب مسؤول بحكم التزامه عن كل الذي يكتبه.

- إن الأدب رسالة تتمثل في الكشف عما يستوجب التغيير ثم العمل على إحداث التحولات الاجتماعية والحضارية وفق الحاجة إليها.

- الحرية شرط للالتزام وأساس العمل الأدبي والكتابة صورة من إرادة الحرية فالأديب مرتبط بما حوله وعليه أن يتخذ موقفا واضحا.

- الأديب معلم ذو رسالة يأخذ بيد المجتمع إلى مراقي التقدم وبناء الأجيال الصالحة.

2- أوجه الاختلاف:

* **الوجودية:** جان بول سارتر هو الذي أعطى أهمية كبرى في فلسفته وكتاباته من خلال الفلسفة الوجودية المبنية على أن الإنسان هو مصدر هذا الوجود ولا أهمية فيه لغير الذات الإنسانية الموجودة وأن الإنسان هو الذي يصنع وجوده بحريته واختياره لأنه إنسان مسؤول عن اختياره. ينظر: د. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 120.

(1) "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 132.

(2) المصدر نفسه. ص 117.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 121، 123.

- الفكر عند الاشتراكيين انعكاس للمادة غير مستقل عنها بينما هو عند الوجوديين حرية مستقلة تماما تتأثر بالمادة إلى حد ما.

- الوجود في المفهوم الواقعي الاشتراكي مستمد من الماركسية التي تؤمن بالجمهير تتفاعل بالمستقبل وتتغنى بالحياة والسعادة مع وجود الموت والشقاء، والتغني بالعمل والبناء والمستقبل إيماننا بقدرات الإنسان غير المحدودة للتغيير والتطوير بينما الوجود في الالتزام الوجودي مأساة تثير القلق والتمرد والكآبة والغثيان والإحساس بالخوف والضياع والموت...
... مهما يكن من أمر حول قضية الالتزام عند هذه المذاهب والفلسفات وغيرها، فإنها

تصارع فيما بينها من أجل هدف واحد هو محاولة كسب الإنسان واستعباده كما عبر عنه محمد حسن بريغش "وكلها تطرح مناهج ومفاهيم تغطي شتى المجالات الدنيوية، وكل فلسفة من هذه الفلسفات تسعى لإقناع الناس بأهدافها وتستخدم شتى الوسائل لهذا الغرض، وتحاول أن تبني مجتمعها الخاص الذي يحول هذه المناهج إلى واقع يعيش فيه الناس، ويدفعهم إلى الاقتناع به واتباعه، والمسلمون آخري الناس بذلك، ماداموا يصرون عن منهج رباني أصيل، فيه الشمول والتكامل، والثبات، وإمكانية الإبداع بالقدر الذي يتلاءم مع متطلبات الحياة الإنسانية وتطورها المادي المستمر، فضلا عن أنه يعتمد على الحقائق الأصلية، والفطرة السليمة، ويتلاءم مع كل البشر ويسعى لخير الإنسانية، ويحقق كل ما يحتاجه الإنسان من توازن وطمأنينة وسعادة وكرامة وكفاية." (1)

... وعليه فإن الالتزام في الأدب يرجع في الأصل إلى مجموعة من القيم والمبادئ والمعطيات التي تميز منها عن آخر فـ "آداب الشعوب مملوءة [بها]، فلا بد أن يُحكم الأدب بها جميعا.. ويكون لكل أدب نكهة معينة، وسلوك معين، وشخصية معينة، لها اعتبار قوي في تقسيم الآداب. وإذا قسمنا الآداب حسب الأقسام أو المعتقدات نقول: هناك أدب أمريكي وأدب روسي وأدب صيني وأدب ياباني وهكذا.. وعندما نتكلم عن الأدب العربي فأول ما يتبادر إلى الذهن أنه محكوم بقيم الإسلام ومبادئه، للارتباط القديم والقوي بين العروبة

(1) "في الأدب الإسلامي المعاصر"، دراسة وتطبيق. طبعة جديدة منقحة ومصححة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1998م، ص38.

والإسلام، ومن الواضح لنا جميعاً أن الإسلام أساساً قضيته قضية أخلاقية... وجميع الناس في تعاملهم والأدباء في كتاباتهم يلتزمون بهذه القيم التي تميز هذا الدين...⁽¹⁾

.. صحيح أن الأخلاق هي الأساس في الإسلام، إلا أن هذا لا يلغي قيمة القضايا والخصائص والسمات الأخرى له، والتي سنأتي على ذكرها في الفصل الموالي، وعلى هذا نتساءل: ما الالتزام الإسلامي؟

ب) المفهوم الإسلامي للالتزام:

بما أن المنهج الإسلامي منهج من شأنه تحقيق التوازن والطمأنينة والسعادة والكرامة والكفاية.. وغيرها مما يحتاجه الإنسان لبلوغ أسمى غاياته سواء في مجال الفكر أو الأدب بصفة خاصة، من هنا وجب " تحديد هذا الطريق الذي يسهم فيه الأدباء بنصيبتهم، وإيضاح المعالم لكي يتبين السائرون دربهم فلا يضلون عن طريق التقليد، ولا ينحرفون أو يقصرون عن طريق الجهل أو الخوف، ولا يتوقفون لأي طارئ. ومن أهم ما ينبغي للأديب المسلم، أن يعرف دوره وحدوده في هذا الطريق الطويل، ويتبين بوضوح أنه ملتزم في هذا الطريق التزام الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلفنا الصالح. كحسان وكعب وعبد الله بن رواحة وغيرهم من الشعراء والخطباء من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم." ⁽²⁾

فالالتزام في الأدب الإسلامي يخضع لمقياس واحد هو العقيدة الإسلامية و"لا يقاس بالمقاييس التي وضعتها المذاهب المادية الأخرى. بل لا بد وأن ينبع الالتزام من العقيدة أو لا ومن شرع الله عموماً." ⁽³⁾

وهذه الميزة أو القاعدة التي ينطلق منها، ويعتمد عليها الأدب الإسلامي في فهم وشرح جل القضايا الفكرية والأدبية خاصة، هي التي تجعل الفرق يبدو واضحاً بينها وبين الآداب الأخرى أو ما يسمى بـ "الأدب الأرضي" في كل تياراته الأوروبية وذلك من خلال فكرة الصراع التي فتن بها الإنسان الأوروبي وظهرت على فلسفته الاجتماعية والسياسية ومذاهبه وفنونه الأدبية. هذا الصراع الذي برز فيه الضعف الإنساني والشهوات الإنسانية...

⁽¹⁾ د. محمد عبده يماني. "الالتزام في الأدب.. لا يعني التضييق على الأدباء". مجلة الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة: بيروت، مج4، ع14، رجب، شعبان، رمضان، 1418هـ، تشرين الثاني (نوفمبر)، كانون الأول (ديسمبر)، 1996م

⁽²⁾ محمد حسن بريغش. "الأدب الإسلامي المعاصر"، دراسة وتطبيق. ص 39.

⁽³⁾ المصدر نفسه. ص 41.

ولكن للإسلام نظرتة الخاصة التي تنعكس على فكر الإنسان المسلم وأدبه، وبالتالي له فهمه لهذا الصراع وطبيعته وأطرافه ودرجته في الذات الإنسانية." (1)

من خلال هذا الرأي يبقى السؤال مطروحا: فيم تتجسد نظرة الإسلام للالتزام في فكر الإنسان وأدبه؟

سنحاول تحديد هذه النظرة من خلال آراء بعض المهتمين والباحثين في مجال الدراسات الأدبية الإسلامية أدباء كانوا أم نقادا.

بدءا.. فإنه لا يتأتى لنا - من وجهة نظرنا- عرض هذه الآراء والمفاهيم قبل أن ننظر ونبحث في جذور القضية، الأمر الذي يحيلنا إلى السؤال التالي: إلى أي مدى تمتد جذور الالتزام في الإسلام؟

لقد تطرق إلى هذه القضية العديد من الباحثين، لذا سنركز على البعض منهم فقط، من باب التوضيح لهذه الجذور دون الوقوع في شباك التكرار، ومن هؤلاء نذكر: محمد حلمي القاعود، و عماد الدين خليل، وعباس محجوب...

يقول القاعود: "وإذا كانت الوجودية والشيوعية قد شغلنا الأدباء والنقاد بقضية الالتزام، فإن جذور الالتزام في الإسلام بدأت منذ عصر البعثة المحمدية، وكانت آية الشعراء صريحة وواضحة في التوجيه والالتزام وفقا للتصور الإسلامي". (2)

ويقصد هنا أواخر سورة الشعراء، ليست فقط آية واحدة، بل عدة آيات تتمثل في قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (3)

والآيات الكريمة نفسها يشير إليها عماد الدين خليل في قوله بأن الالتزام ليس نظرية جديدة، فالدعوة إليه" واعتباره (الوسيط) الضروري، والطبيعي في الوقت نفسه، بين الجمال والفكر، بين الإبداع والتصور.. هذه الدعوة إنما تستمد مقوماتها من القرآن الكريم نفسه..

(1) د. شلتاغ عبود. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 72.

(2) "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. دار النشر الدولي للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1

1428هـ، 2007م، ص 213.

(3) الشعراء: 223/26، 226.

ومن السنة النبوية الشريفة قولاً وعملاً.. ومن السوابق التاريخية لجيل الصحابة الرواد ومن تبعهم بإحسان. إننا نقرأ في كتاب الله « والشعراء ... ينقلبون» فنجد أنفسنا إزاء دعوة واضحة صريحة للالتزام. (1)

أما عباس محجوب، فيشير إلى الأصل نفسه قائلاً: " يصعب الحديث عن الالتزام في المفهوم الإسلامي دون إشارة إلى الآية الكريمة (الشعراء) والتي حددت مفهوم الالتزام بوضوح... " (2)

... فكيف حددت هذه الآيات الكريمات معنى "الالتزام"؟

نعود إلى الآراء السابقة فننظر إلى ما أورده كل منهم لنجد بأن معنى الالتزام مرتبط بالشعر، والأدب عامة، ليتحدد على النحو التالي:

- عند القاعود: يذيل رأيه السابق بقوله: "ويستبين من الآيات أن صفات الشاعر الملتزم (والأديب عموماً) هي: الإيمان، والعمل الصالح، وذكر الله كثيراً، والانتصار بعد الظلم وليس مطلق الانتصار. ونلاحظ هنا أن التركيز في الآيات الكريمة، ينصب على الجانب الاعتقادي السلوكي، وهو الذي يترتب عليه تلقائياً الالتزام الفني دون حاجة إلى توجيه خارجي." (3)

- أما عماد الدين خليل فيشرح رأيه بقوله: "فها هنا يبدو (الشعر) الذي لا يلتزم خط الإيمان والحركة والفعل، شعراً كاذباً.. شعراً لا يملك أيماً ثقل نوعي، وشخصية مستقلة وأصالة ذاتية تجعله يقف شامخاً في مواجهة الناس، حاضراً في عقولهم وأرواحهم وشعورهم.. شعراً يبلغ من تفلته من الرؤية العقيدية، وهروبه من القضايا الأساسية التي تهم الإنسان، أن يخف ويخف، حتى تطيش به الموازين، وحتى ينتقل من مكان إلى مكان، دونما توجه محدد، وهدف واضح، لا يستقر على حال، ولا يحفظ لقيمة من القيم حرمتها وديمومتها." (4)

ولا يخرج عباس محجوب عن هذا الإطار الأخلاقي للالتزام في الشعر حين يقول: "... جاءت آية الشعراء محددة لملامح الالتزام الذي يقره فعاب على الشعراء الذين لا يلتزمون

(1) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 82.

(2) "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 123.

(3) "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 213.

(4) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 82.

الضوابط الأخلاقية في أعمالهم، ورفض الأدب الذي يعمر الحياة ولا يغني النفوس ويعمل على تمزيق الأعراض والطعن في الإنسان والغزل الفاضح والمدح بالكذب والباطل حيث لا يقبل ذلك منهم إلا الغاؤون... ولهذا نادى الإسلام بالالتزام المنبثق من عقيدة التوحيد النابع من الإيمان الصادق، والمواقف الواضحة والافتناع التام وحرية الاختيار والربط بين الأقوال والأفعال وهذا الإطار الأخلاقي الذي حدده الإسلام للشعر والشعراء هو إطار يشمل النشاط الإنساني كله في مجال الفكر والشعور... فالالتزام الذي يدعو إليه هو عقيدة سماوية وسلوك خلقي قويم...⁽¹⁾

وبالمقابل... وغير بعيد عن هذه الجذور والمعاني للالتزام في الشعر والأدب نجد أحد الباحثين، وهو منيع عودة الله القبسي يتحدث عن ذلك منطلقاً من معنى الشعر، حيث يقول: "والشعر.. لون من ألوان النشاط الإنساني.. ولهذا... فالإسلام لا يقبل كل شعر على علاقة ولا يرفض كل شعر مع حسناته، وإنما يرفض من الشعر ما خالف مبادئه ومعاييرها، ويقبل منه ما وافق مبادئه ومعاييرها، ويحث على إبداعه ويشجع قائله، وهذه هي الكلمة الفصل. وقد جاء القرآن الكريم والحديث الشريف، موضحاً هذا الموقف، فأية الشعراء ترفض الشعر الذي لا يلتزم بمبادئ الإسلام ومعاييرها فيعبر عن الحق لأنه يصدر عن نفوس مؤمنة بالحق، بل تقبل الشعر الذي لا يناقض الإسلام والذي لا يناهضه أيضاً."⁽²⁾

ثم يسترسل في حديثه عن ذلك مشيراً إلى الشعر الملتزم في نظر الحديث النبوي الشريف حين يقول: "ومثل آية الشعراء جملة من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم."⁽³⁾ قد سبق وأشرنا إليها في معرض الحديث عن موقفه صلى الله عليه وسلم من الشعر: "فما وافق الحق منه هو الشعر الملتزم، وما لم يوافق الحق منه هو الشعر غير الملتزم."⁽⁴⁾ ونختم الحديث عن جذور الالتزام الأدبي الإسلامي بطرح السؤال التالي: ما مدى تمسك والالتزام الفنان والأديب المسلم بالتصور الإسلامي بعد هذا العصر؟

لعل ما أورده القاعود في هذا الشأن لإجابة واضحة عن هذا السؤال، من خلال تحديد المجال في ثلاثة اتجاهات، حين يقول: "ومع تمكن الإسلام وازدهاره، وخاصة في العصر

(1) "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 141.

(2) "تجارب في النقد الأدبي التطبيقي". دار البشير للنشر والتوزيع: الأردن، ط1، 1405هـ، 1985م، ص 20.

(3) المرجع نفسه. ص 20.

(4) المرجع نفسه. ص 20.

العباسي الذي بدأت تتبلور فيه الأسس النقدية العربية، ظهرت ثلاثة اتجاهات: الأول: يحدد الالتزام والتمسك بالتصور الإسلامي وقيمه، ويمثل هذا الاتجاه: ابن قتيبة والثعالبي والقيرواني وغيرهم، الثاني: يفصل بين الدين والشعر، ويمثل هذا الاتجاه: قدامة بن جعفر، القاضي الجرجاني، وقد نظروا إلى الشعر من حيث فنيته فحسب، الثالث: تردد بين الأساس النظري والواقع التطبيقي، ويمثل هذا الاتجاه: الأصمعي، والباقلاني والجرجاني، وابن طباطبا العلوي.. وهؤلاء يتمسكون بالالتزام نظرياً، وكان بعضهم مثل الأصمعي يتحرج من رواية بعض الأشعار المخالفة للتصور الإسلامي." (1)

... فبعد أن تتبعنا جذور الالتزام في الإسلام يمكن أن نستنتج مفهومه الإسلامي الذي بدأ واضحاً صريحاً، إلا أن المقصود لا يزال يعترضه بعض من الضبابية التي لا تزول ولا تنقش معالمه وأبعاده إلا من خلال تتبع بعض الآراء التي حددته بصورة أعمق وأوسع..

لقد تحدث عماد الدين خليل عن قضية الالتزام في مجموعة من مؤلفاته من بينها: "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي" و"في النقد الإسلامي المعاصر"، و"في النقد التطبيقي". ففي المؤلف الأول ينطلق في حديثه عن الالتزام باعتباره أمراً فطرياً يجري في عروق الأديب المسلم مجرى الدم، فهو يقول: "إن التزام الأديب المسلم يتألق مشعاً في كل جزئية من جزئيات عمله الأدبي.. لِنُقَلِّ إنه الدم الذي يتفجر في أوردة كلماته وشرائبيها.. ينبثق عفواً صافياً حلواً من باطنها، ويتخلق معها، لأنه يصدر عن الأديب الذي يعيش التجربة ولا يدعيها.. وفرق كبير بين أن يأتي الالتزام من فوق لكي يضبط التجربة بقلبه الصارم، ورؤيته الحادة، وبين أن يتدفق من باطن التجربة، ويجري في أوصالها وهي تتشكل كما يجري الدم النقي في شرايين الأجنة فيهبها الحركة والحياة." (2)

ثم يعطي خلاصة لهذا الرأي قائلاً: "هذا -إن- هو المنظور الإسلامي للالتزام: تصور لا يتحرك الأديب إلا على هديه، وبنوره.. وحسّ وجداني مفعم يمنحه فرصة الوفاق مع الكون والعالم والوجود.. وبين هذا وذاك يبدو الأدب الإسلامي كالينبوع الذي لا

(1) "الأدب الإسلامي". الفكرة.. والتطبيق، ص 215.

(2) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 86.

ينضب، وكنور الشمس والقمر اللذين لا يكفان عن إرسال النور، كالأرض الخصبة التي لا تقف عن بعث الحياة والجمال على سطح الأرض..⁽¹⁾

ولعل ما أورده بعد ذلك من موازنات ومقارنات بين الالتزام الأدبي الإسلامي وغيره، يضيف على مفهوم الالتزام أعمق المعاني والدلالات تصورا وتطبيقا، حيث يقول: "إننا إذا ما قارنا هذا الالتزام الأدبي الإسلامي، على مستوى التصور والتطبيق، مع الالتزام الماركسي.. فسوف يتبين لنا الفارق النوعي بين التزام يملك قدرا كبيرا من الحرية والمرونة والعفوية والانفتاح، والتزام يقوم على القسر والتعصب والتشنج والانغلاق.. بين سلطة تتيح ذلك المدى الواسع للتعبير عن الذات، وبين سلطة تضيق عليها الخناق وتلاحقها في الأعماق وفي منحنيات الفكر والوجدان، وتسد عنها منافذ الهواء، فتطفئ شعلتها المتوهجة وتكفها عن الإبداع، إن الالتزام عندهم يأخذ بعدا طبقيًا صرفًا.. ويتشكل من خلال صراع الطبقات.. ومن ثم فإن الأدب الشيوعي إنما هو أدب الطبقة العاملة، يعبر عن همومها، ويدافع عن قضاياها، ويفند مقولات ومعطيات الطبقات الأخرى التي تترصد لها."⁽²⁾

ثم يتحدث عن حدود الالتزام الإسلامي في الشعر مقارنة مع الالتزام الوجودي والماركسي حين يقول: "مهما يكن من أمر، فإنه إذا كان الالتزام الوجودي يخرج الشعر من الدائرة، وإذا كان الالتزام الماركسي يحول القصيدة إلى نشيد طبقي ذي نغمة دعائية مباشرة.. فإن الالتزام الإسلامي يقف - كعادته - موقفا وسطا من الشعر، فلا يخرج من دائرة الالتزام بحجة عدم القدرة على تطويعه، ولا يحيله إلى مجرد أداة للدعاية.. ولكنه يضعه موضعه الحق على ضوء القدرة البشرية على تحويل المادة الشعرية إلى ممارسة تعبيرية، يتوحد فيها القول بالعمل، ويلتقي الظاهر بالباطن، وتتحد الكلمة بالسلوك."⁽³⁾

فإذا كان ما سبق هو مفهومه للالتزام الإسلامي في الأدب والشعر، فهل نجد المعنى نفسه يتكرر في مؤلفيه الآخرين أم أن له كلاما وتعبيرا آخر؟

يقول في المؤلف الثاني مركزا على التصور الإسلامي: "... هذا هو مفهوم الإسلام للالتزام الفني : أن يمتلك الفنان - أولا- تصورا شاملا متكاملا صحيحا للكون والحياة

(1) المصدر نفسه. ص 86.

(2) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 111.

(3) المصدر نفسه. ص 94.

والإنسان، يوازيه انفتاح وجداني دائم، وتوتر نفسي لا ينضب له معين إزاء الكون والحياة والإنسان.. ومن بعد هذا يجيء الالتزام.. عفويا.. متساوقا.. منسابا.. علاقته بالعطاء الفني لا تقوم مطلقا على القسر والتكلف والإكراه.. ولا تعترف أبدا بالمدرسية أو الوعظية أو المباشرة..⁽¹⁾

ففي رأيه هذا يؤكد المعاني السابقة في أن أصل الالتزام هو العقيدة الإسلامية الصحيحة التي ترسم له معالم التصور الإسلامي وخصائصه، وفي أن الالتزام يبعد الفنان عن التعصب والقلق والفوضى والانغلاق، ويكسبه الحرية والمرونة والانفتاح... إلخ

وبالمقابل نجده يؤكد على هذه الدلالة تأكيدا نابعا من التصور الإسلامي أيضا في مؤلفه الثالث، فيقول: " إن تنفيذ مطالب الالتزام، أو التعبير الأدبي عن التصور الإسلامي، لا يكفيه أن نضع له قائمة بالقيم الإيمانية الأصيلة، وأن ندرجها في هذه القصيدة أو القصة أو المسرحية، أو تلك، كما أنه لا يكفي أن يمتلك الأديب تقنيات عالية في أدائه الفني شاعرا كان أم قصاصا أم مسرحيا، وهو لا يمتلك معها إدراكا عميقا شاملا لمرتكزات الرؤية الإسلامية للعالم والطبيعة والكون ولملامح التصور الإسلامي للوجود والمصير".⁽²⁾

وغير بعيد عن آراء عماد الدين خليل نجد عددا من الباحثين والدارسين - في مجال البحث الإسلامي- يقرون بالمعنى والدلالة نفسها عن الالتزام الإسلامي، فهذا إبراهيم قصاب يعرف ويصف الالتزام الأدبي الإسلامي بقوله: "... هو أوسع وأعمق من أي التزام أدبي آخر، فهو عفوي، صادق، نابع من ضمير المسلم ووجدانه وعقله وقلبه بشكل طبيعي لا اقتسار فيه ولا تزييف. الالتزام الأدبي مطلب إيماني، فكل مسلم - أديب أو غير أديب- ملتزم. وممارسة الموهبة الأدبية، إذا كانت في الحق جهاد، وإذا كانت في الباطل فهي محاربة لله ورسوله".⁽³⁾

وأساس هذا المفهوم هو قوله بأن: " الإسلام - بل كل نحلة في الدنيا- هي التزام ولا ينتسب أصحابها إليها إلا إذا كانوا ملتزمي تشريعاتها وأفكارها. والمسلم - سواء أكان أديبا أم غير أديب- هو إنسان ملتزم تعاليم الإسلام، صادر عنها في كل صغيرة وكبيرة من شؤون

(1) "في النقد الإسلامي المعاصر". ص 189.

(2) "في النقد التطبيقي". دار البشير: الأردن، ط1، 1419هـ، 1998م، ص21.

(3) د. وليد إبراهيم قصاب ود. مرزوق بن تنباك. "إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. دار الفكر: دمشق سورية، دار الفكر المعاصر: بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص 399.

حياته لا يقدم بين يديها حكماً أو رأياً آخر ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36/33].⁽¹⁾

ويقول محمد حسن بريغش أيضاً في السياق نفسه: "فالأدب الإسلامي التزام بالإسلام، والتزام بالكلمة، والتزام بالعقيدة، والتزام بالسلوك والتزام بالعالم الإسلامي الذي نريده محتكماً إلى دين الله عزوجل. إنه أدب يقوم على تصور متكامل، له من المدى ما لا يحلم به بشر غير المؤمنين، وله من الرحابة ما يجعله يتألف مع الأرض والسماء وما حوتهما في تناسق لا يدركه إلا المؤمنون، ومحبة لا يذوقها إلا الصادقون..."⁽²⁾

كما يقول شلتاغ عبود عن المعنى نفسه: "إن المنتمي إلى الإسلام ملتزم بالضرورة، فلا انتماء واعيا دونما التزام، وما من مسلم واع غير ملتزم بأصول العقيدة وفروعها، والأديب المسلم يبلغ هذا الوعي أقصى غاياته، وسوف ينطلق دونما حدود في التعبير عن هذا الوعي وبصورة عفوية."⁽³⁾

ويؤكد جاسم الفارس الدلالة نفسها معتبرا التزام الأديب المسلم يشمل القول والعمل معا حين قال: "الأديب المسلم أديب ملتزم بالضرورة، ملتزم بالحق، ملتزم بالعدل، ملتزم بالحب، ملتزم بالمساواة، ملتزم بالتوحيد، ملتزم بالإخلاص... وفي كل هذا يحكمه (وحدة القول والعمل) ... إن الأديب المسلم ملتزم بمنهج شامل في الحياة، يعبر عنه في القول والعمل ويتمثل في وحدته مع نفسه، وفي اندماجه مع أفراد مجتمعه وأي خلل في هذا الالتزام يعني الانهيار الذي لا يتسق مع الإسلام عقيدة وشريعة وحقيقة."⁽⁴⁾

وهذا يعني أن الإسلام يقبل الأدب الملتزم بمبادئه وتعاليمه ومعاييرها، ويرفض غير ذلك مما يدخل في دائرة غير الملتزم بهذه الأخيرة، و"انسجاما مع هذا الموقف... فهو يرحب بالأديب الملتزم ويحثه على القول والإبداع... وبالمقابل: يحارب الأديب غير الملتزم حربا متعددة الأسلحة، تبدأ بحرب الكلام وتنتهي بهدر الدم والقتل."⁽⁵⁾

(1) المصدر السابق. ص 398.

(2) "الأدب الإسلامي المعاصر". ص 43.

(3) "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 78.

(4) "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. دار ناشري للنشر الإلكتروني www.Nashiri-Net، نشر إلكترونيا في ذي الحجة، 1435هـ، سبتمبر، 2014م، ص 31.

(5) عودة الله منبع القبسي. "تجارب في النقد الأدبي التطبيقي". ص 20، 21.

لذلك فالالتزام في الأدب في مفهوم الإسلام كما يقول منيع القبسي "لا يعني التعبير المباشر عن الحق والخير اللذين يتجسدان واقعيًا فيما يقدمه الإسلام من مبادئ ومعايير، وإنما هو دعوة للأدب إلى مسايرة مبادئ الإسلام ومعاييره وتأكيدهما أو- على الأقل- عدم التصادم معهما أو مناهضتهما".⁽¹⁾

... فمن خلال هذه الآراء والمفاهيم نقر بأن الالتزام يخضع لمرجعية ثابتة تحدد رؤية الأديب المسلم، وتوجه منهجه، لذا فإن الأدب الإسلامي "ينطلق من رؤية واضحة يلتزم بها الأديب".⁽²⁾

كما أن التزام الفنان يعني "فيما يعنيه التزامه عقيدة وفكرا وتصورا وسلوكا، والحصول على الانسجام بين هذه الأركان السابقة لتشكل رؤية ثابتة هي المرجعية الأصل".⁽³⁾ ومن ثم؛ فإننا بهذا الطرح نريد التأكيد على "ضرورة الالتزام التصوري والسلوكي والأدبي الذي يعتبر أولى خصائص الأديب المسلم".⁽⁴⁾

وهذه الضرورة أساسها الالتزام التصوري الصحيح الذي ينبثق من العقيدة الإسلامية التي من خلالها يستقيم السلوك والأدب فـ"التزام الإنسان بعقيدته في أعماله الأدبية يحقق له الانسجام مع نفسه والتوافق مع فكره ويسم عمله بميسم الصدق".⁽⁵⁾

فمهما يكن من أمر؛ ومهما اختلفت أساليب التعبير عند هؤلاء الباحثين حول قضية الالتزام الأدبي في المفهوم الإسلامي، إلا أنهم يتفقون على أن الالتزام كما تقول نجوى صابر: "موقف يتخذه الأديب، واعتقاد يدين به ونظام يجاهد له...".⁽⁶⁾

وبالتالي؛ فإن موقف الأديب المسلم واضح جلي، بما أنه يصدر عن تصور إسلامي أساسه عقيدة منبثقة من شرع الله عز وجل، يدافع عنها ويجاهد بها وفق نظام ملتزم التزاما واعيا تسوده الحرية والمرونة والعفوية والانفتاح.

(1) المرجع السابق. ص 22.

(2) د. شلتاغ عبود. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 70.

(3) عبد الله صدقي. "الرؤية الإسلامية للفن والأدب". مجلة الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة : بيروت، مج4، ع14 ص112.

(4) محمد عروي. "هوامش على متن «الأدب الإسلامي المعاصر»". مجلة المشكاة، ع5 و6، السنة الثانية، ص 42.

(5) أ.د. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 129.

(6) "النقد الأخلاقي"، أصوله وتطبيقاته. دار العلوم العربية للطباعة والنشر: بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1990م ص199.

فهذا الالتزام في الأدب الإسلامي يفرض بالضرورة إلى الالتزام في النقد الإسلامي أيضاً، ولعل ما أورده الوشمي عن أبي الحسن الندوي، في هذا الجانب يشرح لنا المقصود، ويقرب لنا الصورة بأبعادها، انطلاقاً من المفهوم الإسلامي للالتزام في الأدب ومن ثم النقد، حيث يقول: "المراد بالالتزام في منهج الأدب الإسلامي بأنه التزام الأديب في إبداعه الأدبي بالسير وفق التصور الإسلامي وعدم مخالفته، أو هو صدور الأدب وفق التصور الإسلامي للخالق ومخلوقاته، فهو التزام بالمنهج، وليس التزاماً بموضوع محدد أو كيفية معينة." (1)

أما مفهوم الالتزام في النقد، فيضيف قائلاً في موضع آخر: "ويتحدد مفهوم التزام الناقد - كما نجد ملامحه عند الندوي - حين يصبح الناقد مطالباً بأن يتناول في درسه للنص الإبداعي جوانب الشكل والمضمون، وأن يفحص ويحلل جوانب الجودة والرداءة منطلقاً من مرجعيته الإسلامية. بالإضافة إلى عدته النقدية التي يشاركه فيها غيره من النقاد، وذلك أن ما طالبنا الأديب به من الالتزام قد يضعف، وهنا يجيء دور الناقد الملتزم حين يمارس دوره في النقد المضموني المتزامن مع دوره في نقد الفن، وذلك في تنبيه الأديب على نقاط الخطأ والانحراف عن المنهج الإسلامي، مما يوجب على الأديب أن ينصاع إلى المنهج السليم، فهو صنيع نقدي مضموني يضاف إلى الرؤية الفنية ويتكامل معها..." (2)

فالالتزام النقدي الإسلامي من شأنه أن يكسب الأدب رؤية فنية مضمونية مميزة أساسها تصور إسلامي، لا يمكن أن تتواجد عند غيره من الأدباء غير الملتزمين بالإسلام فـ"التزام منهج الأدب الإسلامي متزامن مع اتساع آفاقه، وهو في ذلك يشير إلى الانتشار الذي يحققه الإسلام للأديب، وهو أمر لا يتوفر للأديب غير الملتزم بالإسلام، ويشير إلى اللحمة القوية بين قوة العقيدة وبعض أنواع الأدب." (3)

(1) "جهود أبي الحسن الندوي النقدية". ص 357.

(2) المرجع نفسه. ص 369.

(3) المرجع نفسه. ص 382.

على أن هذا الالتزام في الأدب الإسلامي وكذا النقد المنبثقين من التصور الإسلامي "لا يلغي غيره، وإنما يقبل ما يلتقي مع عقائده ويُبقي مقياس الجودة الفنية موجودا دون أن يصادر" (1) ...

3 - أهم القضايا التي يثيرها الالتزام الأدبي الإسلامي:

إذا كان الالتزام في الأدب الإسلامي مطلباً إيمانياً فإنه بالضرورة "يدخل تحته الإيمان بالعقيدة والأخلاق والقيم الرفيعة والمثل العليا وحب الحياة والتفاؤل الإيجابي القائم على أسس موضوعية وعقلية، وهو ما يجعل الأديب المسلم لا يستسلم لليأس أو الإحباط، أو الضعف الإنساني، بل يسعى إلى المقاومة بكل الصور الإنسانية الممكنة ... وهو ما يعني أن للأديب المسلم حرية كاملة في تصوير كل مشاعره وتجاربه ما دام ملتزماً بالتصور الإسلامي الصحيح." (2)

فماذا نقصد بهذه الحرية الكاملة؟ وكيف يلتزم الأديب والالتزام يتنافى والحرية؟ لعل في طرح هذه الإشكالية إشارة إلى قضيتين بارزتين يثيرهما الالتزام الإسلامي هما: الالتزام والحرية/ الالتزام والإلزام.

1- الالتزام والحرية:

يعتبر حلمي محمد القاعود الحرية في الأدب الإسلامي الوجه الآخر للالتزام فهما: "يصنعان مع التوازن الطبيعي في معادلة نفتحها في كثير من النصوص التي لا تعبأ بقيمة عليا ولا تهتم بفلسفة مفيدة." (3)

هذا يعني أن الالتزام في الأدب الإسلامي غير الالتزام في آداب أخرى، له حرته المطلقة الخاصة به، التي تعني فيما تعنيه عدم التضيق على الأدباء، بحيث يعطي هذا الالتزام " لكل أديب إسلامي الحرية الكاملة في أن يكتب ما يشاء وينشر ما يشاء وينقد ما يشاء ويفلسف ما يشاء، لكن ينبغي أن يحكمه الإطار العام لهذا الأدب، وأن يلاحظ من يقرؤه أنه تأدب بآداب الإسلام فيما يكتب." (4)

(1) المرجع السابق. ص 376.

(2) أ. د. حلمي محمد القاعود. "الأدب الإسلامي"، الفكرة والتطبيق. ص 220.

(3) المصدر نفسه. ص 221.

(4) د. محمد عبده يماني. "الالتزام في الأدب.. لا يعني التضيق على الأدباء". مجلة الأدب الإسلامي، مج 4، ع 14، ص 19.

لذا يمكن القول أن الإطار العام الذي يدور فيه الأدب الإسلامي هو التصور الإسلامي الذي يجعل للحرية مفهوما خاصا " فللحرية في الإسلام ضوابط ومعايير مرتبطة بالضوابط والمعايير التي تحكم الحياة والوجود لأن مصدرها هو الله سبحانه وتعالى الذي خلق الإنسان ووضع له الضوابط التي تحكم حياته وسلوكه وعمله بما يتناسب مع طبيعته وإمكاناته وقدراته أو هذه الحرية لا تتعارض مع التزام المسلم ولا تعطله." (1)

وعليه فإن الإسلام يعتبر "الحرية أساسا من أسس الالتزام وأن الأديب لا يستطيع تجاهل ما يجري حوله لأنه لا يكتب لنفسه بل يكتب لمجتمعه الذي يعيش فيه، لأن وظيفته أن ينبه ضمير هذا المجتمع وأن يعمق وعيه وأن يفتح قلبه وعينه للواقع الذي يعيش فيه... فهو ملتزم بقضايا أمته وقضية الإنسان في عصره، إن الاختلاف بين [المذاهب المعروفة: ماركسية ووجودية واشتراكية] والإسلام إنما هو في مفهوم كل منهم للحرية" (2).

كما يقول في موضع آخر مؤكدا توجه الالتزام الإسلامي وتوجه غيره: " والالتزام بالعقيدة لا يقيد التجربة الشعورية بل يطلق آفاقها إذا كانت العقيدة نفسها غير محدودة الأفق كما في العقيدة الماركسية والوجودية فالأولى ربطت نفسها بقيد الصراع الطبقي وحتميته بينما قيدت الوجودية نفسها بقيد الذات البشرية باعتبار الإنسان مصدر الوجود، فهو الذي يعطي الأشياء معانيها... أما العقيدة الإسلامية فتتميز بالرحابة والسعة." (3)

ومن ثم فإن العلاقة بين الالتزام والحرية هي علاقة تكامل، فمعنى كل منها مرتبط بالتصور الإسلامي الصحيح "فالالتزام هنا تحرير لطاقات الإنسان وإبداعاته وإمكاناته لتخفيف وجوده على الأرض وتعميق عبوديته، لأن العبودية لله أسمى مراحل الحرية لأن الإيمان بالله حرية لا معبود إلا الله وحده والعبودية لله حرية، لأنها تحرر من عبادة كل الطواغيت التي تكبل حرية الإنسان وتذله والتوكل على الله حرية لأنه اعتماد على مطلق ونبذ المقيد." (4)

(1) أ. د. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 133.

* قد سبق وأشارنا إلى مفهوم الحرية عند هذه المذاهب في معرض الحديث عن مفهوم الالتزام.

(2) المصدر نفسه. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 133.

(3) المصدر نفسه. ص 129.

(4) المصدر نفسه. ص 133.

وبالمقابل.. هذا يعني أن هذه العلاقة ليست علاقة تضاد.. وفي هذا المعنى يقول شلتاغ عبود: " ليس الالتزام في الأدب الإسلامي - إذن- نقيضا للحرية أبدا، لأن الحرية الحقيقية هي ألا تعبد أحدا إلا الله... خالفك وبارئك ومصورك، أو لا تكون أسير شخصية أو فكرة أو مصلحة أو مال إلا بمقدار اتصال هذه الشخصية أو تمثيل تلك الفكرة، أو توظيف تلك المصلحة أو المال للخالق البارئ المصور!!" (1)

ويتوافق مع هذا الرأي ما أورده "الوشمي" عن "أبي الحسن الندوي" حين قال: "ونجد أن منهج الأدب الإسلامي [يرى] أن الالتزام بما شرعه الله سبحانه وتعالى لا يعارض الحرية المتاحة للأديب في وصف مشاعره الخاصة وآماله وآلامه، وأن الأديب المسلم يصدر في التزامه عن حرية منضبطة، ومتلائمة مع شرع الله." (2)

لذلك يمكن أن نستنتج أن الالتزام في الأدب هو حرية في العمل، وحث على الإبداع وليس حائلا، أو قيادا يعوق مسار الأديب المسلم فـ "الالتزام في الأدب هو الضامن الوحيد لقوته واستمرار تأثيره، وإذا كان هذا كذلك فواجب توجيه الالتزام ليكون إسلاميا يتوافق القلم فيه مع القلب، ومن ثم أصبح هذا الالتزام مما يحث على الإبداع ويزيد من قوته وليس حائلا يمنع الأديب أن يبديع كما يتصوره بعضهم" (3)، شرط أن يكون على أساس قوي من الصدق في التصور لأن الالتزام "ما هو إلا نتيجة صادقة لصدق التصور." (4)

هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد "علي علي صبح" يتحدث عن قضية الالتزام والحرية منطلقا من اتجاهين حيث يقول: "وقضية الحرية والالتزام تناولها الكثير من النقاد العرب والمستشرقين انتهوا فيها إلى اتجاهين:

أولاً: إن الأدب الجيد هو الذي يلتزم فيه الأديب بشيء من واقع عصره، ولا يرتبط بمشاكله وقضاياها، بل يعبر فيه عن ذاته ومشاعره متجردا عما يدور في الحياة من معالجة مشاكلها ووضع الحلول لقضاياها العديدة، وعلى ذلك فلا ارتباط بين الأدب والحياة، ومن هنا نشأت المذاهب الأدبية الغربية الحديثة كالرومانسية والسريالية والبرناسية، ومذهب الفن

(1) "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 71.

(2) "جهود أبي الحسن الندوي النقدية". ص 385.

(3) المرجع نفسه. ص 383.

(4) المرجع نفسه. ص 384.

للفن... فهذه المذاهب... عزلت الشعراء عن الحياة والناس، وحينئذ يكون الأدب حرا وليس مقيدا ولا ملتزما.

ثانيا: إن الأدب ينبغي أن يكون ملتزما، وليس متحررا كالاتجاه الأول بل ينزل الأديب إلى الحياة والناس، ليعيش مع مشاكل العصر وقضايا الحياة... وهذا ما يسمى بالأدب الواقعي أو المذهب الواقعي، أو الأدب للحياة، أو الفن للحياة، أو الأدب الملتزم.⁽¹⁾

.. لا هذا.. ولا ذلك.. وعلى العكس من ذلك تماما نجد الأدب الإسلامي يعطي مفهوما آخر للقضية، ويمنحها أبعادا إسلامية ثابتة منطلقا من التصور الإسلامي، فهو ينادي بالحرية بعيدا عن ذلك «التحرر»*. فهو أدب " يقوم على الالتزام والحرية معا، ويسمو عن "التحرر". ويتجافى معه... والحرية جزء لا يتجزأ من الالتزام، فإذا قلنا بأن الأدب الإسلامي ملتزم، ليس معناه أنه مجرد من الحرية، التي يجب أن تتحقق في الشاعر عند الناقد، بل التزام الأديب في أدبه معناه: أن أدبه نبع من الحرية الملتزمة بواقع الحياة التي يعيشها الشاعر في إطار تجاربه الشعرية، التي تحررت من الجموح والشroud بالتوازن بين العقل والخيال.⁽²⁾

و انطلاقا من هذا المفهوم، وكذلك المفاهيم السابقة عن الالتزام والحرية وجب أن يكون الأدب الإسلامي ملتزما بمعنى: "أن له قيمة ومبادئه وأصوله ومعالمه وأسسها وروافده التي بها يعيش مع الحياة والناس في قضاياهم ومشاكلهم... ليصورها من خلال هذه القيم، ويعالج مشاكلها ويضع لها الحلول، ويوجهها إلى الحق والصواب، ويحدد النتائج ويصور النماذج الإنسانية الرفيعة، التي تلتزم بأخلاق الإسلام وآدابه، لكي يكون نموذجا ساميا وقدوة صالحة لغيره."⁽³⁾

ولعل ما أثار انتباهي حول قضية الالتزام والحرية هو ذلك المثال الذي ساقه نجيب الكيلاني عن الحرية الإسلامية، حين قال: "والالتزام - في نطاق الحرية الإسلامية- لا يضع

(1) د.علي علي صبح ود. محمد خفاجي ود. عبد العزيز شرف. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. دار الجيل: بيروت، ط1، 1412 هـ، 1992 م، ص 27.

* **التحرر:** هو الخروج على القيم والأصول، والتخلص مما يتصل بالتراث القديم، فيتحرر الأديب من الأسلوب والمنهج والتصوير الأدبي والوزن والقافية في التراث القديم، ويتحرر من كل الروابط التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان... فالتحرر ينسلخ عن ماضيه وعن حاضره... أما **الحرية:** فهي على نقيض التحرر، فحقيقة الحرية لا تتشكل إلا في معيار العقل المضبوط والفكر السديد... ومن هنا كانت الحرية مفيدة بالعقل والفكر السديد، بينما التحرر انطلاقا عن حدود العقل، وجموح عن الخيال، والجموح شرود في الأوهام. ينظر: المصدر نفسه. ص 28.

(2) المصدر نفسه. ص 28، 29.

(3) المصدر نفسه. ص 29.

قيدا على فكر، ولا يعطل مسيرة أي جهد علمي، ولا يصادر إبداعا فنيا، إنه تحرير للطاقات الإنسانية كي تؤدي دورها، وتحقق ذاتها، ولا يحد من طبيعة التفاعل الإنساني الخلاق، وإذا كان التفاعل الكيميائي-بلغة العلم- له اشتراطاته وضوابطه حتى يتم وينجلي عن مركب جديد، فإن الحرية... تحوطها اشتراطات وضوابط تجعلها تفعل فعلها على النحو الأمثل، فيتشكل الإنسان على هيئة كيان معبر عن قيم الحضارة الإسلامية...." (1)

2- الالتزام والإلزام:

لعل فيما أوردناه في قضية "الالتزام والحرية" إشارة ضمنية لقضية الالتزام والإلزام، ولكي نتجنب الوقوع في التكرار، سنركز الحديث عنها انطلاقا من مفهومها عند كل من: عباس محجوب ونجيب الكيلاني وما أورده الوشمي عن أبي الحسن الندوي، وسيد قطب.

يقول محجوب موضحا الفرق بين المصطلحين: "وكثير من الناس يخلطون بين الإلزام والالتزام، فالإلتزام قناعة تجعل الأديب متسابقا مع الكون، متناغما مع الحياة متكافئا مع المخلوقات التي تسبح بحمد الله دون إكراه أو قسر، وهو منهج حياة وأسلوب عمل وفعل مبني على تصور واضح للحياة والكون نابع من العقيدة، والالتزام أمر داخلي وتعبير ذاتي عن النفس والفكر والخيال والروح بوازع إيماني وصدق نفسي، أما الإلزام فهو تدخل خارجي من سلطة قاهرة أو ديكتاتورية مستبدة تجعل من الأدباء أبواقا تسبح بحمد السلطة وتروج لأفكارها ومبادئها وتنشر فلسفتها وآرائها، وبذلك يكون الأديب مسلوب الحرية موجه الإرادة..." (2)

ويلتقي وهذا الرأي ما أورده نجيب الكيلاني في التوضيح الذي قدمه عن الفرق بين الإلتزام والإلزام، مشيرا ومؤكدا على أن الأول ينبع من الداخل، والثاني يأتي من الخارج. (3) والدلالة التي قدمها لكل منهما تتمثل في قوله: "الالتزام الذي قدمه الله نعمة لبني البشر، وتكريما لهم، وحماية لكرامتهم، غير «الإلزام» الذي يساق إليه الناس سوقا بالسياس

(1) "مدخل إلى الأدب الإسلامي". مطابع الدوحة الحديثة: قطر، ط1، جمادى الآخرة، 1407هـ، ص84.

(2) "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 125، 126.

(3) ينظر: "مدخل إلى الأدب الإسلامي". ص 77، 78.

والحديد والنار... ذلك لأن الالتزام بمعناه الواسع-كما قلنا- هو الطاعة والإلزام هو الجحيم الذي صنعه حماقة الإنسان على الأرض." (1)

أما "الوشمي" فيعبر عن ذلك موظفا لفظة الإلزام قاصدا بها الالتزام في حديثه عن الفرق بين الإلزام الإسلامي وغيره، إذ يقول: "... حيث إن الأديب في الإسلام يرى قلبه قد امتزج بما هو ملزم به فيكون أدبه عفويا لا إكراه فيه وليس هذا الإلزام تقييدا للأدب بقدر ما هو حفاظ على حقوق الله وحقوق خلقه، فالإلزام ليس قييدا وإنما هو سبيل الوقاية من الضرر، حيث يتم الالتزام بمبادئ ربانية عليا لا يعترضها التغير والتحول، وهو إلزام مرن... أي أن الأديب لم يطالب بنوعية محددة من القول، ولا يكفيه أدائية دون سواها، وليس ممنوعا أن ينتصب في محراب تأملاته، ومشاعره الفردية، مهما كانت الأمة غارقة في دمائها، وإنما هو مطالب بالإلزام بالمنهج الإسلامي الذي يجب أن يصوغ مشاعره من خلاله، وتبقى المرحلة الثانية المستحبة أن يبدع الأديب أدبه في مواضيع التربية والتوجيه الإسلامي." (2)

ويورد سيد قطب لفظة الإلزام بمعنى الإرغام، نقيضا للالتزام بقوله: " وحين يتم التكيف الشعوري في النفس البشرية بالتصور الإسلامي الإبداعي للحياة، فإن أثر هذا التكيف يبدو في كل ما يصدر عن هذه النفس، لا على وجه الإلزام والإرغام، ولكن على وجه التعبير الذاتي عن حقيقة هذه النفس، يستوي في هذا التعبير أن يكون صلاة في المحراب أو سلوكا مع الناس أو عملا فنيا وجهته تصور الجمال وتصور الحياة بما فيها من القبح والجمال." (3)

لذلك فهو يرى أن مجيء الأدب الإسلامي موجهها لا يعني "التوجيه الإجباري على نحو ما يفرضه أصحاب مذهب التفسير المادي للتاريخ، إنما [يعني] أن تكيف النفس البشرية بالتصور الإسلامي للحياة هو وحده سيلهمها صورا من الفنون غير التي يلهمها إياها التصور المادي أو أي تصور آخر... وليس الأدب الإسلامي هو وحده الذي يتحدث عن الإسلام أو عن حقبة تاريخه أو عن شخص من أشخاصه، إنما هو التعبير الناشئ عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية وكفى." (4)

(1) المصدر السابق. ص 86.

(2) "جهود أبي الحسن الندوي النقدية". ص 373.

(3) "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 27.

(4) المصدر نفسه. ص 27، 28.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك من يعتبر أن الأدب الإسلامي إلزام وتقييد بمعالجة الموضوعات في الإطار القرآني والسني والفقهية فقط باعتبار أنه يصدر عن العقيدة الإسلامية، وهذا مفهوم مغلوط على حد تعبير عباس محجوب الذي يعلل ذلك بقوله: " لأن الأدب الإسلامي ليس قيدياً بالموضوعات القرآنية أو النبوية، ولكنه ملتزم بتصوير الإسلام للحياة والناس والكون... وملتزم بالألّا يعرض موضوعاً يتنافى مع تعاليم الدين أو ينشر الآراء أو المبادئ المعادية للإسلام أو أعراف المسلمين أو يزيد الدعوات المضادة للدين أو يمجّد أدياء الكفر والإلحاد باسم التقدم والحرية لأن هذا كله منافٍ للالتزام مخالف للعقيدة." (1)

وبالمقابل فإن الإسلام "لا يستثني شكلاً من أشكال التعبير من الالتزام وبخاصة الشعر ويعتبر أي عمل أدبي لا يلتزم بقضايا الإنسان والمجتمع أدباً مرفوضاً لأن الشعر مضمون اجتماعي إنساني وعمل فني جميل، يستمد جماله من التوافق والانسجام بين الشكل والمضمون، فالشعر مع ما فيه من جانب المتعة واللذة الجمالية هو فكر يستخدم في خدمة الإنسان وقضاياها، لأن الشاعر المسلم مثل أي أديب مطالب باتخاذ مواقف تجاه قضايا الحياة تكون نابعة من عقيدته والتزامه الأخلاقي الذي يجعل الأدب مرتبطاً بقضايا الحياة معبراً عنها." (2)

ومما سبق نستنتج الآتي:

- الالتزام \longleftrightarrow الحرية في إطار التصور الإسلامي ذي الأفق الواسع (غير محدود) الذي يتميز - بالدرجة الأولى - بالثبات والعفوية.

- الإلزام \longleftrightarrow القيد والإجبار في إطار التدخل الخارجي، ذي الأفق الضيق (محدود) الذي يتميز بالصراع والتشتت والإكراه والقسر.

وهناك استثناء للفظ "الإلزام" فقد تنتقل من دائرتها إلى دائرة الالتزام - الذي يتكافؤ منطقياً مع الحرية - إذا كان مرناً، بمعنى أن يصبح هدف هذه اللفظة "الوقاية من الضرر". (كما سبق وأشرنا في قول الوشمي)

وصفوة القول، ومبلغ المقصود عن قضية الالتزام الإسلامي في الأدب عامة والشعر خاصة، والفرق بينه وبين غيره من الالتزام، هو أن الالتزام الإسلامي **انعقاد واعتناق** في

(1) "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 130، 131.

(2) المصدر نفسه. ص 126.

الوقت نفسه، اعتناق من أغلال المذاهب الأدبية والفلسفات المادية الغربية - وحتى العربية المنساقاة وراء بهرجتها - من كل ما تدعو إليه من مبادئ ومعطيات لا تتواءم ومبادئ الإسلام. وهي اعتناق لمقياس واحد ثابت ينبع من العقيدة الإسلامية التي تمنحه قيما ومبادئ ومعطيات تجعل منه الإنسان والفنان والأديب والشاعر الحر الذي يحدد المجال الذي يبدع فيه بكل أريحية وعفوية دون قلق أو اضطراب أو انغلاق أو تعصب أو قسر أو تشنج... إلخ وبهذا يتطابق المعنى اللغوي مع الاصطلاحي من خلال لفظة "الاعتناق".

II / الحداثة:

المسار التوجيهي نفسه سنتتبعه للحديث عن قضية الحداثة، بدءا بالمعنى اللغوي لها ثم المعنى الاصطلاحي بين المفهومين العام والإسلامي، وأهم القضايا التي تثيرها الحداثة.

1. المعنى اللغوي:

من بين المعاني اللغوية الواردة في المعاجم حول "الحداثة" نذكر ما ورد في القاموس المحيط: "حدث حدثا وحادثة: نقيض قَدُمَ، وتضم داله إذا ذكر مع قدم. وحدثان الأمر، بالكسر: أوله وابتدأؤه... والأحداث: أمطار أول السنة. ورجل حدث السن وحدثها، بين الحداثة والحُدوث: فتي، والحديث: الجديد." (1)

وما ورد في معجم التعريفات: "الحدوث: عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه." (2) ومن خلال هذين التعريفين يحق القول بأن الحداثة هي أول الشيء وابتدأؤه، وجديده ووجود الشيء بعد عدم... فهل يتوافق هذا المعنى مع ما يسرد في المعنى الاصطلاحي؟ أم أن له دلالات أخرى؟

2. المعنى الاصطلاحي بين المفهوم العام والمفهوم الإسلامي:

إن قضية الحداثة قد أدخلت الباحثين والدارسين متاهة لا نهاية لها، وهذا يرجع - ربما - إلى غرابة المصطلح والمفهوم، وبالرغم من ذلك فقد "استأثرت باهتمام الدارسين والنقاد في المشرق والمغرب لأنها ارتبطت بمتغيرات مرحلية في الثقافة والفكر والفن." (3)

(1) الفيروز آبادي. [مادة: حدث]. ص 167.

(2) الجرجاني (العلامة علي بن محمد السيد الشريف). تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير: القاهرة، الإمارات، [د.ط.]، 2004م، [مادة: الحدث]. ص 74.

(3) د.مفتاح عبد الجليل. "نظرية الشعر المعاصر في المغرب العربي". مكتبة الآداب: القاهرة، ط1، 1428هـ، 2007م، ص258.

وإذا تتبعنا مفهومها تاريخيا - والتي بدأت في الغرب وانتقلت آثارها إلى العالم برمتها - سنجد أيضا اختلافا وتعددا وتنوعا في التعاريف: "مع اختلافهم في تحديد مدة هذه الحقبة فمنهم من قال إنها تمتد على مدى خمسة قرون كاملة، بدءا من القرن السادس عشر بفضل حركة النهضة وحركة الإصلاح الديني، ثم حركة الأنوار والثورة الفرنسية، تليها الثورة الصناعية... ثم الثورة المعلوماتية، ومنهم من جعل هذه الحقبة التاريخية أدنى من ذلك، حتى نزل بها إلى قرنين فقط." (1)

ومن ثم فقد تعددت تعاريف ومعاني الحداثة، ويمكن حصرها فيما أورده عبد الرحمن طه في مؤلفه "روح الحداثة"، حين قال: "وعرف بعضهم الآخر الحداثة بصفات طَبَعَتْ بقوة عطاء هذه الحقبة، مع اختلافهم في التعبير عن هذه الصفات وعن أسبابها ونتائجها، فمن قائل إن الحداثة هي «النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر» ومن قائل إنها «ممارسة السيادة الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات، بل نجد منهم من يقصرها على صفة واحدة، فيقول إنها «قطع الصلة بالتراث» أو أنها «طلب الجديد» أو أنها «محو القدسية من العالم»، أو إنها «العقلنة» أو أنها «الديمقراطية» أو إنها «حقوق الإنسان» أو «قطع الصلة بالدين» أو إنها «العلمانية»...» (2)

هذا عن أهم التعاريف التي وردت عن الحداثة "جملة"، أما "التفصيل" فيها فيستدعي تتبع ما ورد عند بعض الباحثين الذين تناولوا هذا المبحث، كل منهم يشير إليها بأسلوبه التعبيري الخاص.

من بين ما أورده محمد صهيب الشريف من تعاريف تذييلا لمؤلف وليد إبراهيم قصاب ومرزوق تنباك "إشكالية الأدب الإسلامي"، تعريف "الحداثة" الذي انطلق فيه من أصول هذه اللفظة باعتبارها ظاهرة غريبة. حيث قال: "الحداثة Modernisme" هي ظاهرة غريبة انطلقت من أوربة (هكذا) مع الثورة الفرنسية (1789م)، وعنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاما اقتصاديا والمسؤولية

(1) طه عبد الرحمن. "روح الحداثة"، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. المركز الثقافي العربي: بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م، ص 23.
(2) المصدر نفسه. ص 23.

بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي، وإلزامية التعليم للأطفال، والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين، وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا تميز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.⁽¹⁾

وهذا عبد الله الغدّامي ينطلق في تعريفه للحدث من خلال الإشارة إلى السبب الذي يقف خلف ذلك التعدد والاختلاف، وصعوبة الاتفاق على تعريف واحد: "وإنه لمن المؤكد منهجياً أن ليس هناك تعريف للحدث، وإنما هي حالة فكرية كلية، تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعيشة والإدارة ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حدثي تعريفه الخاص الذي لا يشترك فيه معه أحد سواه."⁽²⁾

أما تعريفه لها فهو يقول بأنها "التجديد الواعي"، ويشرح هذه العبارة بقوله: "وهذا يعني أن الحدث وعي في التاريخ وفي الواقع، ويكون الفهم التأسيسي فيها جذرياً مثله مثل شرط الوعي بالدور والمرحلة."⁽³⁾

ثم يمضي مسترسلاً في تحديده لأبعاد القضية قائلاً: "وإذا قلنا ذلك فإن المترتب المنهجي سيكون بفتح أفق الوعي الحدثي على آفاق الاجتهادات التجديدية كلها، سواء جاءت على يد سياسي أو مصلح اجتماعي أو مبدع أو مفكر قديم أو حديث، مع استبعاد الحصر في الأدب دون سواه واستبعاد العنصر الزمني، وستساوى في ذلك ابتكارات أبي تمام مع السياب، لأن الاثنين معا كانا يتصرفان بوعي وإرادة مسبقة، مع رفض للتقليد معنونه، وهنا يكون مشروع كل منهما مشروعاً حدثياً من حيث الأصل المنهجي..."⁽⁴⁾

أما عبد السلام المسدي فيعتبر الحدث "مقولة، والمقولات تصنيفات تستقر في الذهن فيستخدمها العقل في سعيه الإدراكي لحقائق الأشياء والوقائع والظواهر..."⁽⁵⁾

ثم يحدد سبب الاختلاف في المفاهيم انطلاقاً من جهتين؛ جهة اللفظ وجهة المعنى: "فأما من جهة اللفظ فإن كلمة الحدث تجري مجرى الدال المتعدد الوجهات طبق تعدد صورته

(1) ص 422.

(2) "حكاية الحدث في المملكة العربية السعودية". المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3 2005م. ص 35.

(3) المرجع نفسه. ص 38.

(4) المرجع نفسه. ص 38، 39.

(5) "النقد والحدث". منشورات دار أمية: تونس، ط2، 1989م، ص 08.

اللغوية القائمة في أذهان المستعملين - إن خطأ أو صوابا-: هي مصدر من الفعل حيناً وهي نعت ملاصق للوصفية حيناً آخر، وأما من جهة المعنى فإن «الحدث» كثيراً ما تشحن بتضمينات تجعلها دالا واحدا حاملا لمدلولات متعددة. وهذا التعدد بعضه من باب التنوع وبعضه من باب الاختلاف ولكن بعضه الآخر من باب التضارب بحيث تتقابل فيه المقاصد تقابلا متعاكسا.⁽¹⁾

ويخلص إلى أن مفهوم الحدث "يتضمن على وجه التعيين تقدير فضاء الزمن السابق لنقطة الحدث أكثر من اعتبار المدى اللاحق لها."⁽²⁾

فيا ترى ماذا يقصد بالفضاء الزمني السابق واللاحق، أهو التراث والمعاصرة؟ وهل هذا التقدير اتصال أم انفصال؟

وفي هذا الخصوص يقول مفتاح عبد الجليل: "ومع ذلك فالحدثات تنهض على مرتكزات الانفصال عن التراث القديم لاحتوائه عن طريق توظيفه واستخدامه، فمسألة العلاقة بين الماضي والحاضر في إطار الحدثي تظل هي المحرك الأساسي في الواقع... كما أنها حركة اتصال بسبب احتوائها على قيم التراث والماضي البعيد، وهي بهذا الشكل تؤلف بين القيم السابقة واللاحقة لإنتاج الجديد من أجل التأسيس لواقع مختلف، وطبيعة مغايرة في الحياة الإنسانية ومجالاتها المتعددة."⁽³⁾

ويعبر عبد القادر القط عن المعنى نفسه في معرض إجابته عن السؤال: "كيف تعرفون الحدث؟": "الحدث دون دخول في تعريفات فلسفية كثيرة هي أن يعيش الكاتب عصره وأن يدرك فلسفات الأدب الذي يكتب فيه، وأن لا يتشبث بالقديم لمجرد أنه قديم، وأنه يكون هناك التزام طبيعي بين ما يسمى بالتراث والمعاصرة."⁽⁴⁾

ومن الباحثين من يقصد بها التجديد، منهم محمد مصطفى أبو شوارب وأحمد محمود المصري اللذان وظفا لفظة الحدث نقيضا للفظة "القدم"، في القول: "تعد قضية القدم والحدث من أكثر قضايا النقد الأدبي أهمية، وقد اكتسبت هذه الأهمية من تضافر عدة عوامل

(1) المرجع السابق. "النقد والحدث". ص 09.

(2) المرجع نفسه. ص 10.

(3) "نظرية الشعر المعاصر في المغرب العربي". مكتبة الآداب: القاهرة، ط1، 1428هـ، 2007م، ص 260.

(4) جهاد فاضل. "أسئلة النقد حوارات مع النقاد العرب". دار العربية للكتاب: [د.م.ش]، [د.ط]، [د.ت]، ص188.

جعلتها في هذه المنزلة التي منحها عناية النقاد على مر العصور...⁽¹⁾ وتأتي في مقدمة هذه العوامل أن كل حديث اليوم يصير قديما في العصور الموالية، وكل قديم اليوم كان حديثا في عصره.⁽²⁾

بمعنى أن الحداثة مرتبطة بالتجديد والتغيير والتحديث المصاحب لكل عصر قديما وحديثا في كل الميادين، من بينها الأدب، والشعر خاصة، إذ يعتبر هذا الأخير (الشعر) "أحد الميادين الفنية المستهدفة بالتغيير والانقلاب، فهو جانب مهم من جوانب الفن والإبداع، وعلاقته بالإنسان تتجاوز الحدود الواضحة إلى حدود الذات، فهو يؤثر في النفس والوجدان، ويرتبط بالتجربة الشعورية الخاصة."⁽³⁾

لذلك فالحداثة انطلاقا من هذا المفهوم - كما عبر عنها مفتاح محمد عبد الجليل - "فعل مؤثر على مستوى التجربة الإنسانية وهذا الفعل يسعى باتجاه التغيير لكل سائد وقديم."⁽⁴⁾ ومن بين جوانب هذا التجديد والتغيير والتحول، ما أقره "حلمي علي مرزوق" بقوله: "والحداثة نعني بها ... ما يعنونه بالبنوية* (structuralism)."⁽⁵⁾

وإن ما يؤكد أن هذه "البنوية" تعتبر حداثة تحمل معنى التجديد والتغيير قول بسام قطوس: " ولا شك أن سترأوس** حقق للبنوية نقلة نوعية نقلتها من اللغويات إلى الدراسات الأدبية وبخاصة في تحليله بنية أسطورة أوديب."⁽⁶⁾

ولعل لفظة "النقطة" إشارة واضحة إلى أن معنى الحداثة = التغيير.

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف تجسدت معاني الحداثة في الأدب والشعر والنقد؟

(1) د. محمد مصطفى أبو شوارب ود. أحمد محمود المصري. "قضايا الإبداع الفني"، دراسات تحليلية في النقد العربي القديم. دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر: الإسكندرية، ط1، 2005م، ص 189.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 189.

(3) د. مفتاح محمد عبد الجليل. "نظرية الشعر المعاصر في المغرب العربي". ص 260.

(4) المرجع نفسه. ص 260، 261.

* البنوية (مشروع الحداثة) : نهضت على أسس لغوية مستعينة بالنماذج اللغوية، وبخاصة النموذج السويسري، الذي ميز بين الكلام Parole واللغة Langue بوصفها نظاما، وهي بالتالي تقدم نموذجا لتحليل الأعمال الفنية نشأ في مناهج علم اللغة المعاصر... ينظر: دبسام قطوس. "مدخل إلى مناهج النقد المعاصر". دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر: الإسكندرية، ط1، 2006م، ص 121.

(5) "في النظرية الأدبية والحداثة". دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر: الإسكندرية، 2004م، ص 53.

** لقد برزت البنوية بوصفها توجهها منهجيا نظريا من خلال أعمال كلود ليفي سترأوس: "C.L. Strauss". ينظر: د. بسام قطوس. "مدخل إلى مناهج النقد المعاصر". ص 122.

(6) "مدخل إلى مناهج النقد المعاصر". ص 122، 123.

إن معنى الحداثة في الأدب والشعر شمل التغيير في جانبي الشكل والمضمون، وأما النقد فهو - بطبيعة الحال - مصاحب لهما.. بمعنى أن "الحداثة في الأدب تضعنا... على كفتي ثنائية المضمون والصياغة، والحداثة في مضمون الأدب تعني سعي الأديب إلى معالجة الأغراض الفنية التي تحرره من تبعية التواتر المألوف، أما الحداثة في الصياغة فتتحدد بمدى قدرة الأديب على ابتكار أسلوبه الأدائي مما لا يتقيد بأنماط سائدة ولا معايير مطردة." (1)

أما حركة الحداثة في الشعر فقد: "ترسخت يوم فجرت قوالب الصوغ وابتعثت ممالك جديدة في الأداء التعبيري مما استقام به وضع «موازين» غدت عياراً للشعر الحديث." (2)

وفي زاوية النقد نجدها "ذات مدرجين مجانسين لثنائية المضمون والأداء." (3) وعلى هذا فالحداثة في "الأدب والشعر والنقد" تجسدت في معاني التغيير والتجديد والابتكار والخروج عن القواعد والمعايير العامة والمألوفة، على مستوى الشكل والمضمون معا. كانت تلك إذن نظرة تفصيلية في عجالة حسب ما يقتضيه المقام عن أهم المعاني المرتبطة بالحداثة في مفهومها العام، والتي تباينت فيها آراء الباحثين والنقاد و"أعلام الفكر المعاصر في مشرق الوطن العربي ومغربيه حول إشكالية الحداثة، وطبيعة التغييرات المنبثقة عن فعلها الواقعي، لأن هذه الإشكالية لم تعد مجرد أفكار نظرية بل هي تحول حقيقي في كل الميادين..." (4)

ومن ثم نتساءل: هل الأمر نفسه (الاختلاف في المعاني) ينطبق على المفهوم الإسلامي للحداثة؟ أم أن الحداثة الإسلامية استطاعت أن تصنع قوالب دلالية خاصة بها تخرج بها عن تلك التغييرات؟

مهما يكن من اختلاف في معنى الحداثة فهي كما يقول عدنان النحوي: "... في جميع حالاتها لا نستطيع أن نراها أكثر من أنها امتداد طبيعي للقلق الأوروبي لاضطراب أفكاره ومبادئه، وفلسفاته وآدابه... تطور هذا القلق والاضطراب ابتداءً من عصر الظلمات ممتداً

(1) د. عبد السلام المسدي. "النقد والحداثة". ص 15.

(2) المرجع نفسه. ص 16.

(3) المرجع نفسه. ص 16، 17.

(4) د. مفتاح محمد عبد الجليل. "نظرية الشعر المعاصر في المغرب العربي". ص 260.

في ظلمة تغشاها ظلمة، إلى الكلاسيكية والرومانسية، والواقعية والبرناسية، والرمزية والسرالية والوجودية... وهذه المذاهب الأدبية، ومعها كذلك المذاهب الفكرية والفلسفية، لم تكن أكثر من أمواج عاتية من الظلام، لا يفلت الناس موجة إلا ليمسكوا بأخرى، فتطوهم في هدير جبار...⁽¹⁾

فهل هناك بديل يسد هذه الثغرات - التي لا يخرج منها إلا الزيف والتيه والوهم - ويعطي للحادثة معنى إيجابيا .. دون أدنى شك .. يحق لنا القول إنه منهاج الله سبحانه وتعالى الذي " يبني شخصية الأديب المؤمن، يربط ولاءه بالله سبحانه وتعالى، ويجعل عمله كله مرتبطا بالنية النابعة من عقيدة وإيمان، ويربط المؤمن مع الناس كلهم من خلال الروابط الطاهرة، والعلاقات النظيفة التي يرسمها له، على أسس واضحة مستقرة." ⁽²⁾

ومن خلال هذا الرأي يتحدث عدنان النحوي عن الحادثة معبرا عنها بلفظة "التحديث" حيث يقول: "إن هذا كله يجعل «التحديث» في حياة المؤمن يحمل معنى آخر، يختلف عما يرمي إليه دعاة «الحادثة»، إن منهاج الله في بنائه للفرد والأمة، وفي بنائه لعلاقات الشعوب، يضع أسس النمو، فتنتطق المواهب لتبني لا لتهدم، وتصل لا لتقطع، وتمتد لا لتتحسر. ويصبح منهاج الله نورا وهداية، وموعظة ورشدا، ويصبح كذلك شفاء من ضغوط المجتمع، وعلله وبلائه: «وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (الإسراء: 82)." ⁽³⁾

والمناهج نفسه ذهب إليه مصطفى الشريف حين قال "إن الأمر الأساسي الذي مكن العرب بالأمس من المشاركة في الحضارة الإنسانية وصنع أول حادثة حقيقية في تاريخ البشرية، هو الرسالة السماوية ومفهومها المتفتح، على عكس ما يظن البعض أنه يجب التخلص من كل التقاليد الدينية للوصول إلى الحادثة، أو الذين يدعون عكس ذلك إلى التطبيق الحرفي للشريعة، ومن ثم فإن طريق حماية العالم الإسلامي من الانزلاقات والانحرافات

(1) "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 213.

(2) المصدر نفسه. ص 240.

(3) المصدر نفسه. ص 240.

والمخاطر يجب أن يمر بالحل العقلاني الذي يتمثل في تحقيق الانسجام بين قيمنا الروحية وقيم العالم المتغيرة.⁽¹⁾

ونظرت مبنية على القول المعروف السائد في عالم الحداثة في "أن الفصل بين مستويات الحياة كالدين والسياسة هو أحد شروط التقدم وممارسة الحريات."⁽²⁾

.. وهي نظرة يؤكد فيها على ضرورة التمسك بالتقاليد الدينية التي تعتبر أساسا للتقدم والحرية والتجديد.. وبذلك فإن أول معنى للحداثة الغربية تناقضه الحداثة الإسلامية هو "قطع الصلة بالتراث والأصالة"، وتعوضه بضرورة التمسك بالدين والأصالة و"الكي لا تضيع هويتنا، فعلى المسلمين أن يوجدوا توازنا بين الأصالة والحداثة."⁽³⁾

.. فإن كان الأمر كذلك فما معنى الحداثة الإسلامية بالتحديد؟

حسب تقديرنا المعرفي والمنهجي.. لن نجد معان شاملة وجامعة للحداثة في كل الميادين والمستويات، خاصة الأدب والشعر، إلا ما أقره جاسم الفارس عن ذلك، ومن ثم سنحاول تحديدها انطلاقا من ثلاث مستويات على النحو التالي:

أ- على المستوى العام:

من بين ما ورد من دلالات في هذا المستوى: "الحداثة هي عملية إعادة صياغة للواقع والحياة صياغة جديدة بمنهج جديد قابل للحياة يعيد الحيوية والحركة والانبعاث لما هو قائم وساكن، ويضيف الجديد إلى عناصر الوجود على المستويات المعرفية والأدبية والاجتماعية والفكرية، وما إلى ذلك.

والحداثة بهذا المعنى ضرورة حضارية تنتقل بالإنسان والأمة إلى المستقبل عبر استيعاب الحاضر والماضي، ذلك أن للزمن سيرورة دائمة يحوي من بين ما يحويه ذاكرة الأمة وخبراتها وعطائها الذي يشكل دائما منطلقا لحداثة أصيلة.

والحداثة عملية انفتاح جديد على الوجود، لتظل حركة الحضارة فاعلة كفوّة تنبثق من داخل الحضارة ذاتها، ومن داخل ثقافة الأمة مرتبطة بأسسها العقائدية ورؤيتها للكون والإنسان والمجتمع، وهي ليست استيراد نماذج وأشكال وإشكاليات، وإنما هي إعادة بناء من

(1) "الإسلام والحداثة"، مستقبل صراع الثقافة. موفم للنشر والتوزيع: الجزائر، ط2، 2000م، ص 09.

(2) المرجع نفسه. ص 06.

(3) المرجع نفسه. ص 09.

داخلها كذلك، وانبثاق معرفي جديد من داخل الأمة، وهي عملية بناء للذات الحضارية... وهي [أيضا] عملية إبداع للحضارة والمعرفة والثقافة والأدب والإنسان وبذلك فهي وعي واختيار ومسؤولية وحين لا تكون كذلك تكون (موضة) سرعان ما تتهاقت أمام أنموذج آخر ينتظر تهافته الآتي، والنتيجة هي بقاء السكون مرتديا ثوب حركة لا تليق به.⁽¹⁾

إن هذا المستوى ينم عن أن الحداثة تحمل المعاني والدلالات التالية:

منهج جديد + ضرورة حضارية + إعادة بناء داخلي + انبثاق معرفي جديد + عملية بناء للذات الحضارية + وعي واختيار ومسؤولية، وذلك من أجل إعادة صياغة الواقع والحياة في مختلف الميادين المعرفية والأدبية والاجتماعية والفكرية وغيرها، وذلك نحو حداثة أصيلة.

ب- على المستوى الإسلامي: من أهم المعاني التي ينم عنها هذا المستوى الآتي⁽²⁾:

- حداثة الإسلام فعل معرفي دائم التجدد والاكتشاف، وتشكيل جمالي للوجود عبر الإيمان واللغة والعقل والتجربة والفعل والتجاوز.

- حداثة الإسلام استقلال حقيقي للذات الإنسانية في إطار الجماعة، وفعل حقيقي للجماعة في الذات الإنسانية، وحبل دائم بين حريتين واستقلالين، حرية الفرد في الجماعة، وحرية الجماعة في الفرد...

- حداثة الإسلام عملية موضوعية تعتمد الدليل والبرهان والحساب والإحصاء وتحترم رأي الآخر ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾⁽³⁾، وتوجب العدالة في التعامل مع

الضد ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾⁽⁴⁾.

- حداثة الإسلام لا تعتمد على مركزية قومية أو عرقية أو طائفية وإنما تعتمد على حدود قدرتها بالتمسك بالحق والحقيقة والتواصي بهما.

- حداثة الإسلام منهج لحياة مثالية لا تسقط المادة من حساباتها، ولا تأسرها المادة فتحولها إلى مسخ وجفاف.

(1) د. جاسم الفارس. " في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 20، 21.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 23، 24.

(3) البقرة: 255 / 2.

(4) المائدة: 09 / 5.

- حادثة الإسلام إعادة استثمار لموارد الأمة الثقافية، ذلك أن طرق باب الحداثة والنهضة يبدأ من فتح بوابات التاريخ على آفاق الحرية، وأن اغتصاب التاريخ وتحنيطه اغتصاب للحقيقة والحرية.

- إن حادثة الإسلام أحييت أمة من نص إلهي، فانطلقت من زوايا معنمة في التاريخ لتضيء العالم بمشاعل العقل والحرية وتعيد تحديثه من جديد... ذلك لأنها نور دائم للحياة ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (1)

إن المستوى الإسلامي في معنى الحداثة يجعل لهذه الأخيرة نطاقا دلاليا واسعا تسبح فيه بكل حرية وإيجابية بما يخدم اللغة والعقل والتجربة والوجود وغيره، مما يدفعنا نحو عطاء دائم ومستمر، حيث يتمثل هذا النطاق في المعاني التالية:

التجدد والاكتشاف والجمال + التلاحم بين الذات والجماعة + احترام رأي الآخر + التمسك بالحق + منهج حياة مثالية (تجمع بين المادة والروح) + النهضة والحرية من خلال التاريخ + تحديث التاريخ، وذلك من أجل إنارة العقول بالنور الإلهي نحو حادثة إسلامية حقيقية.

ج - على المستوى الأدبي:

انطلاقا من المستويين العام والإسلامي نستنتج بأن الحداثة "التي ينبغي للأدب الإسلامي التزامها، هي التي تحسن استثمار النسق الحضاري الإسلامي ومكوناته، ذلك أن الحداثة إسلامية أم غير إسلامية كي تكون أصيلة وحقيقية لا بد أن تنبثق من أعماق نسقها الحضاري، هكذا كانت أو ينبغي أن تكون الحداثة الإسلامية، وفي ظل الأسس الآتية:

- تحديد الأصول الاعتقادية.
- تحديد النظام المعرفي الذي تعمل فيه.
- تحديد النظام الأخلاقي الذي تعيش فيه.
- تحديد الإطار المادي للحضارة بكل أدواته وابتكاراته ونظمه وفنونه وأدبه.

(1) الأنعام: 6/123.

- تحديد طبيعة العلاقة مع الكون وأسس التعامل معه.

- تحديد طبيعة العلاقة مع المجتمعات الإنسانية. (1)

لذلك فإن مضمون حادثة "الأدب الإسلامي" مستمد من مضمون حادثة الوحي والتي تعني أن الإنسان محور الحادثة في الإسلام، له الكون وله اللغة، وله الحقيقة، وله الفرح وله العلو وله المستقبل. حادثة الإسلام محبة بين الله والإنسان لأجل أن يعلو الإنسان إلى الله تعالى. حادثة الإسلام صداقة بين الإنسان والكون يعيد ابتكاره جمالا وخيرا، وحادثة الإسلام صداقة حقيقية بين الإنسان والإنسان لا يظلمه ولا يحقره. (2)

إن حادثة الأدب الإسلامي تتمثل في النسق الحضاري الذي يقوم على الأسس السابقة من أجل تحديد مضمون الأدب الإسلامي المستمد من مضمون حادثة الوحي نحو التجدد والاكتشاف...

3- أهم القضايا التي تثيرها الحادثة الإسلامية:

سبق وأشرنا إلى وجود اضطراب وتناقض حول مصطلح الحادثة، بتسميات مختلفة منها: التحديث، العصرية أو المعاصرة... إلخ بالإضافة إلى الاختلاف حول الترجمة والاستخدام، والتناقض والغموض في المفهوم والتعريف بين عدد واسع من الأدباء والمفكرين فهذه "الكلمة ظهرت حديثا في عالمنا الإسلامي ترجمة لكلمتين أجنبيتين رافقتا الظاهرة الفكرية الأدبية في انطلاقتها الحديثة في أوروبا فالمصطلح في أساسه أجنبي عن اللغة العربية أوروبي المنشأ، ظهر في معظم لغاتها كالإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها، ففي اللغة الإنجليزية عرف مصطلحان هما: "Modernism" "Modernity"، أما المصطلح العربي وهو «الحادثة» فقد امتد حتى إنه لم يعد ينحصر في المعاني المقررة في معاجم اللغة العربية... امتد في ظلاله ومعانيه ليدل على معاني (هكذا) فكرية وأدبية جديدة، لها خصائصها المحددة في كتب رجالها ودعاتها...» (3)

وفي مقدمة هذه المعاني، قطع الصلة بالتراث والأصالة "وعلى خطورة هذا الكلام وشدة ضلاله وبعده عن الحق، فإننا نسرع هنا لننقضه برده إلى منهاج الله الذي هو ميزاننا

(1) د. جاسم الفارس. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 21، 22.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 22، 23.

(3) د. عدنان علي رضا النحوي. "تقويم نظرية الحادثة". دار النحوي للنشر والتوزيع: الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1414هـ، 1993م، ص 24.

الذي نزن به الفكر والناس، فإذا كانت الحداثة انقطاعا معرفيا، ففي الإسلام اتصال معرفي، اتصال الأزمان والأجيال، واتصال الشعوب، واتصال الأرحام، واتصال أمة الإسلام أمة واحدة مدى الدهر...⁽¹⁾

ولعل الهدف من معارضة التراث، وما يندرج ضمنه من خصائص كالغموض والثورة الدائمة ضد الإنسان، هو تحطيم فكر الإنسان وكيانه وقيمه الثابتة ليعيش في دوامة من الاضطراب والقلق، ومحاربة الدين والإيمان عامة.⁽²⁾

وعلى هذا.. وجب طرح السؤال: ماذا يقصد بالمعاصرة والأصالة؟ وما علاقتها بالحداثة؟ إن في طرح هذه الإشكالية إشارة إلى قضية تثيرها الحداثة وهي: الأصالة والمعاصرة!

.. من بين الآراء التي تناولت هذه القضية قول محمد الحسني بأن: "الأصالة والمعاصرة لا تتسجمان في دين، ولا تتآلفان في خط يمثل ما تتآلفان في المنهج الإسلامي المتكامل والدعوة الإسلامية الحية الخالدة الباقية النامية، إنه أصيل لأن جذور هذا المنهج تمتد إلى البعثة المحمدية، بل إلى الملة الإبراهيمية ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الحج 76). وإنه معاصر لأنه يواكب الحياة، ويراعي النفسية البشرية، ويحقق حاجات الفطرة الإنسانية ومتطلباتها البريئة، فتزدهر في ظلاله علوم ومعارف..."⁽³⁾

فهذا المنهج الإسلامي هو همزة وصل بين الأصالة والمعاصرة من جهة، ومن جهة أخرى فإن "هذه الأصالة في جانب والمعاصرة في جانب آخر هو الركن الأساسي أو حجر الزاوية في هذا المنهج الإسلامي الأصيل والمعاصر، والسر في تقدمه السريع وفي ازدهاره وخلوده..."⁽⁴⁾

وكي تتضح الرؤية بشكل أوسع لابد من التطرق إلى معنى كل منهما على حدة !

(1) المرجع السابق. ص 39.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 41.

(3) "مع الحقيقة". مجمع الإمام أحمد بن عرفان الشهيد لإحياء المعارف الإسلامية: [د.م.ش]، ط1، 1433هـ، 2012م ص 201.

(4) المرجع نفسه. ص 202.

يعرض علي علي صبح معنى المعاصرة باعتبار أنه " محيط زاخر تتبع منه الأصالة والتجديد... " (1) ويربطه بالتحديد بالعمل الأدبي حيث يقول: " يلتقي مفهوم المعاصرة مع التجديد، حينما يحيل الشاعر التيارات المعاصرة إلى ما يستجيب مع الموروث الحضاري، فيظهر العمل الأدبي في شكل جديد يجمع بين متطلبات العصر، لكنها من خلال القيم الموروثة من تراثنا القديم. " (2) وعليه نستنتج القاعدة التالية:

$$\begin{array}{c} \text{المعاصرة في العمل الأدبي} = \text{متطلبات العصر} + \text{قيم موروثة.} \\ \downarrow \qquad \qquad \qquad \downarrow \\ \text{التجديد} \qquad \qquad \qquad \text{الأصالة} \end{array}$$

على أن هذا المعنى قد يشمل أيضا الأصالة كما حدده إبراهيم محمود عبد الباقي بقوله: "... إذ إن معناها هو البحث عن الأصل وغير المسبوق. " (3) مستندا في ذلك على " المعنى الخاص الذي يعطيه الخطاب العربي لمعنى الأصالة: إن إنجازات اليوم يجب أن تكون بمستوى إنجازات الأمس و متميزة عن إنجازات الشعوب الأخرى، ومن المفيد للأصالة أن ترتبط بكل من الماضي والحاضر، فلا ينبغي لها أن ترتبط بالماضي وحده، إذ بذلك لا تعني سوى تاريخ بائد، ولا ينبغي أن ترتبط بالحاضر وحده، إذ بذلك لا تعني سوى كلام فارغ، والمطلوب أن ترتبط بالمستقبل، أي بالمشروع الثقافي المرتقب أو بالانبعاث الحضاري... " (4)

فالأصالة إذن لا تعني فقط القيم الموروثة على حد قول علي علي صبح، بل تتعداها إلى الحاضر كما حددها إبراهيم محمود.. وعلى هذا فالأصالة أعم من المعاصرة فهل هذا - حقا - ما نعيه بالأصالة الإسلامية؟

دون أدنى شك أن الأصالة الإسلامية " لا تعني - بداهة - أن نعيش في الماضي ولا نتعداه، لأن هذا هو الجمود ولا أن نتنكر لهذا الماضي ونتبرأ منه، لأن هذا هو الجحود، بل المقصود بالأصالة أن نبرز القيم التي جاء بها الإسلام، لتكون أساس سلوكنا، ومنبع تفكيرنا

(1) د. علي علي صبح ود. محمد خفاجي ود. عبد العزيز شرف. " الأدب الإسلامي "، المفهوم والقضية. ص 26.

(2) المصدر نفسه. ص 25، 26.

(3) " الخطاب العربي المعاصر "، عوامل البناء الحضاري في الكتابات الغربية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي: هرنند، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1429هـ، 2008م، ص 78.

(4) المرجع نفسه. ص 78.

وضابط حركتنا، ثم طبع الحضارة المادية، وبحيث نوفق بين الأصالة بهذا المفهوم والتطور، لأن المجتمع المعاصر مجتمع متطور تتجدد خلاياه وأنسجته على الدوام والمسلمون عليهم مسابقة هذا التطور وعدم التخلف عن ركب الحياة وحركتها، مع الاحتفاظ بعناصر أصالتهم ومميزات شخصيتهم." (1)

وسعياً لتحقيق ذلك و"لكي تحافظ الشخصية الإسلامية على أصالتها، فهي بحاجة إلى إعادة النظر في أساليب السلوك، ووسائل تناسق القيم مع مستويات التطور، حتى لا ترتبط الأصالة كما يفهمها بعضهم بالتخلف والجمود، وتتخذ ذريعة لمقاومة مد الحياة، وحركة التطور، مع أنها في الحقيقة تدفع إلى صقل الشخصية وتحفز على الإبداع." (2)

ويعبر شلتاغ عبود عن معنى الأصالة نفسه بقوله: "وليست الأصالة الارتباط بالقديم فحسب." (3) لذلك فالأديب الإسلامي: "حديث ومعاصر بالمعنى الذي يفهمه من الحداثة المرتبطة بالأصالة." (4)

وبالتالي فإن معنى الأصالة الإسلامية التي تهدف إلى تحقيق التطور والتجديد على شتى الأصعدة والميادين، واستبعاد التخلف والجمود، هذا المعنى لا يتحقق إلا من خلال المحافظة والتمسك بالثوابت الشرعية الإسلامية (القرآن، السنة، الإجماع) ولعل ما ذكره عماد الدين خليل في مؤلفه "حول تشكيل العقل المسلم" تأكيد واضح على قولنا، حيث يقول: "إن الغربيين يتفوقون اليوم علينا بأشياء وممارسات كثيرة.. ولا ريب أن من أبرز هذه الأشياء والممارسات هو قدرتهم على الركض إلى الأهداف، وتجاوز المشي أو الهرولة إليها.. على اختزال حيثيات الزمان والمكان... على المسارعة في الإنجاز والسبق إلى كل ما هو أكبر وأكثر غنا.. ولن يكون بمقدورنا أن نلاحقهم ونصل إلى مواقعهم. بل أن نسبقهم، ما لم نتحقق بالشرط نفسه.. إننا هنا لا نستعير تقليدا حضاريا من الغرباء ولكننا نرتد إلى أصولنا، نرجع إلى كتابنا وسنتنا وتقاليد أجدادنا الرواد لكي نعرف كيف يكون السبق الحضاري.. والتحقق.. والإبداع!!" (5)

(1) أ. د. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضاياها المفاهيمية والنقدية. ص 24.

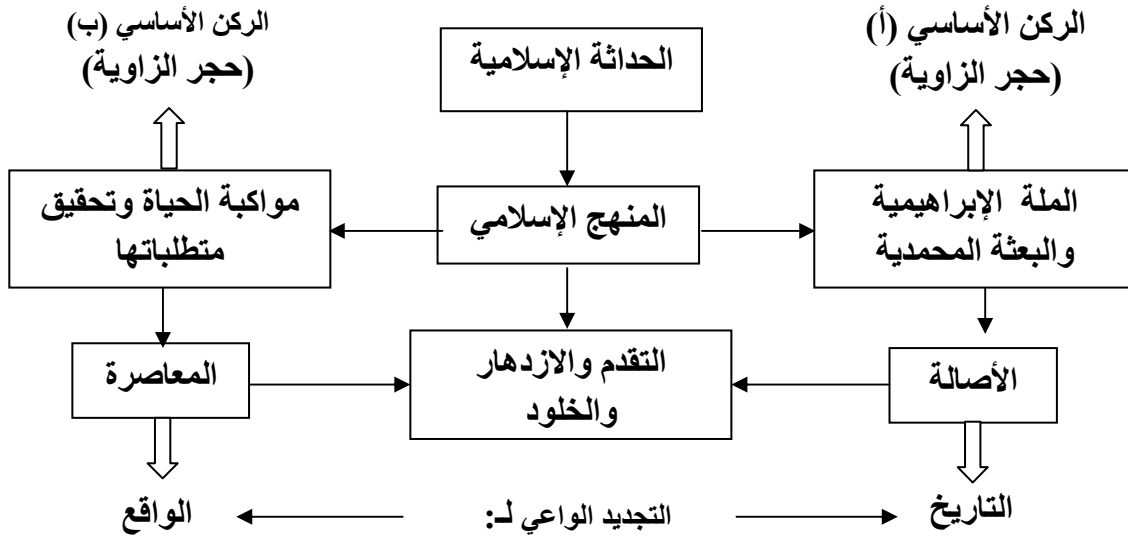
(2) المصدر نفسه. ص 24.

(3) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 173.

(4) المصدر نفسه. ص 173.

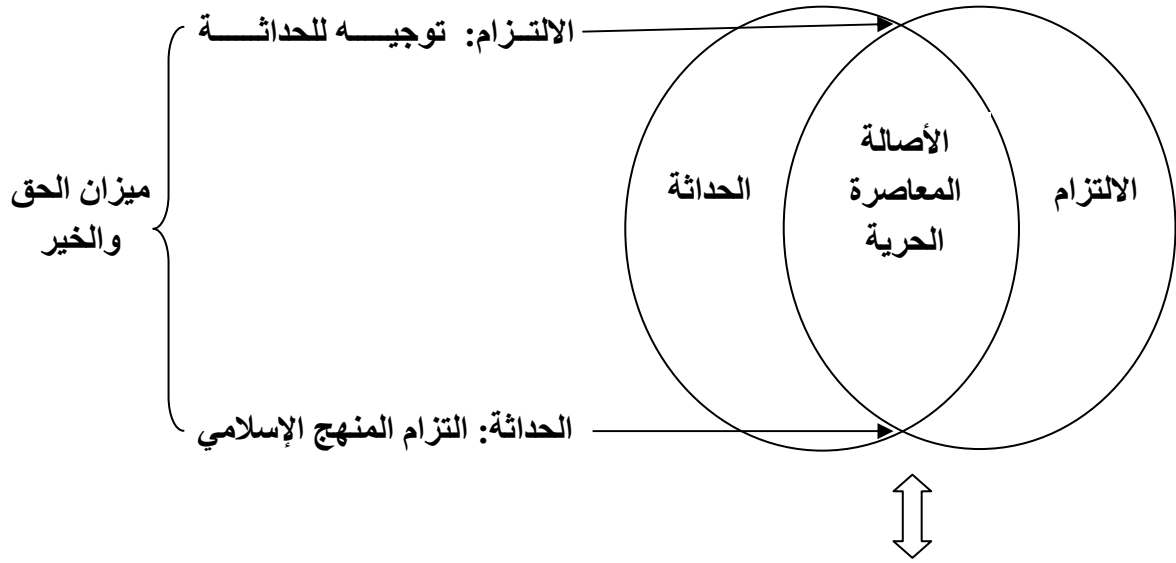
(5) الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مطبعة الفيصل: [د.م. ش.]. ط1، 1410هـ، 1989م، ص19.

... ومما سبق نستنتج أن معنى الأصالة والمعاصرة يختلف في الحداثة الإسلامية عنه في الحداثة الغربية، في أنها تجمع بين محوري الأصالة والمعاصرة، فلا هي تنفي وتلغي تراثها أو تتنكر لأصلها، ولا هي تنساق وراء النماذج التي تتعارض ومبادئها وقيمها العقدية الإسلامية، ويمكن أن نعبر عن ذلك باتباع المخطط التالي:



والمقصود أن الحداثة الإسلامية تعني: "التجديد الواعي" للتاريخ والواقع معا كما قال الغدّامي، عكس الحداثة الغربية التي تتبع مسار التجديد بمفهومها الفوضوي الذي يلغي التراث والأصالة من مخططه دون أي ضابط ولا أي منهج واضح، ليصبح مجاله الوحيد: القلق والاضطراب... إلخ

ومنتهى القول عن قضيتي "الالتزام" و"الحداثة" يمكن أن نعتبرهما الأصل الذي تنبثق منه القضايا الأخرى، فلا يمكن أن نتناول أي قضية من قضايا الأدب أو النقد إلا بالرجوع إليهما، ولنا أن نعبر عنهما بالشكل الآتي:



"الفن دون التزام كالصلاة دون نية كلاهما باطل"

كما يمكن أن نستنتج من جهة أخرى أن مجال كل من "الالتزام والحدث"، والميزان الذي يضبطهما، كما أقر الرسول عليه الصلاة والسلام هو: "الحق والخير"، فما وافق ذلك فهو ملتزم برؤية حدثية وفق منهج إسلامي سليم، وما خالفه فهو منحرف برؤية حدثية لا تملك منها واضحا ولا اتجاها صحيحا. فماذا نقصد بالحق والخير؟ وكيف يتمثلان في الأدب الإسلامي؟

أ. الحق:

.. يقول جاسم الفارس بأن "إدراك الحقائق يتطلب عددا من المؤهلات الضرورية التي يتعين وجودها في مقدمتها الإيمان المطلق بالله عز وجل وهدية المطلق العظيم مفتاح الدخول إلى ملكوت الحقيقة"⁽¹⁾

وانطلاقا من هذه القاعدة، ومن هذا الأساس نجد أن الأدب الإسلامي "يجمع في ضوء إدراكه للحق ووحدة الحقيقة المبنية على المنهجية التي تعتمد القرآن الكريم مصدرا لبناء الوعي والمفهوم بين طرفي الوحي والعقل، ويبدع في ضوء إدراكه لطبيعة العلاقة

(1) "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 26.

بينهما، ذلك أن وحدة الحقيقة تفرض أنه ليس ثمة تعارض بين الحقائق الواقعية وما يأتي به الوعي فكل ما يقره الوحي لا بد أن يكون صادقا منسجما مع الواقع موافقا له... (1)

فالصدق إذن هو أساس مبدأ الحقيقة، فإذا ما توصل الأديب المسلم لتحقيق مبدأ وحدة الحقيقة فإنه يكون قد اختصر المسافات في فهم القضايا والمعارف فهما حقيقيا يحمي نفسه من "خطر التأويلات والتفسيرات المتسرعة أو المغرقة في المجازات التي لا سند لها إلا الفهم الشخصي..." (2)

لذلك، فالضرورة في هذا السياق تقضي بـ"أن يعمل على المدى في تجلية الحقيقة وإدراكها والإسهام في حل التناقضات الوهمية بين الوحي ومسلماته ومدركات الحقائق الواقعية... وكل معرفة في ضوء هذه الحقيقة تقودنا إلى معرفة جديدة، ومن هنا فإن الاستعداد لقبول الجديد والإبداع خاصية لازمة للعقل المسلم بعامة يتجلى في أروع ما عليه في الأدب الإسلامي وفنونه كذلك." (3)

ب. الخير:

يقدم جاسم الفارس أيضا بين أيدينا معنى واضحا وشاملا للفظـة "الخير" انطلاقا من "القرآن العظيم" في آيات عديدة تجسد ذلك، حيث يقول: "من بين المعاني العديدة التي يوردها القرآن الكريم للخير، تلك التي ترتبط بـ (القول) بوصفه نتاجا جماليا أو فعلا معرفيا إنسانيا، وقد فصل القرآن الكريم أنماط القول الخيّر منه وغير الخيّر. وأدان بشدة القول غير المسؤول وغير المنضبط بالحق وهدى الله عز وجل ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (النساء/ 147)، ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام/ 113).

في حين مدح الذين (قولهم) طيبا وجميلا وخيرا:

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (إبراهيم/ 29).

﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ (الحج/ 22)

(1) المصدر السابق. ص 26.

(2) المصدر نفسه. ص 26.

(3) المصدر نفسه. ص 26، 27.

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (الزمر / 17).... " (1)

.. فما علاقة الأدب الإسلامي وفنونه بمعاني هذه الآيات؟

يضيف جاسم الفارس مجيباً عن هذا التساؤل، بقوله: "يدخل الأدب الإسلامي في دائرة القول الحسن والجميل وهو أحد أنماط الخير والفضيلة التي حدد معالمها الوحي وحدد وظيفته العليا كذلك «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا» (فصلت / 32). وعلى هذا الأساس فإن الخير بوصفه قوة إنسانية أصيلة من قوى الفطرة، يعد أحد القوى الخلاقة حين نحسن استثمارها وتوجيهها وبنائها." (2)

وكي يعي المسلم - أديبا كان أم غيره- حدود هذا الخير، ينبغي عليه إدراك حدود نقيضه المتمثل في لفظه "الشر"، ف "أول مستلزمات تأصيل قوة (الخير) هو وعي (الشر) وآلياته وأنماطه، ثم العمل على اجتثاثه حيث استوطن الإنسان والمجتمع وعطل طاقتهما الإنتاجية الخلاقة، وهنا يلعب الأدب الإسلامي دوراً مهماً في إنجاز هذه المهمة..." (3) كيف يتم ذلك؟ إن دور هذا الأدب الإسلامي من هذا المنطلق يتمثل "من خلال ما يطرحه من نماذج إنسانية تعيش الخير بأشكاله، أو الشر بأشكاله قاصداً إحداث التوازن بين النفس الإنسانية والعالم الخارجي من أجل سعادة حقيقية تستلهم قوانين الله عز وجل في تحقيق الاطمئنان النفسي والاجتماعي." (4)

ومهما يكن من أمر.. و من خلال معاني الحق والخير نتأكد من أن قضيتي الالتزام والحدثة، وغيرهما لا تتحققان فعلياً إلا إذا جعلنا من "الخير والحق" ميزانا لضبط مجالهما وحدودهما.. ويؤكد ذلك أقوال سابقة، تجمع بين: الحق والخير والأصالة والالتزام والحدثة في كفة واحدة، وتأتي مجتمعة في المعاني البارزة التالية:

- الاستعداد لقبول الجديد والإبداع خاصة لازمة للمسلم عامة.
- القول غير المسؤول وغير المنضبط بالحق وهدى الله تعالى قول باطل.
- الخير بوصفه قوة إنسانية أصيلة من قوى الفطرة، يعد أحد القوى الخلاقة.

(1) المصدر السابق. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 27.

(2) المصدر نفسه. ص 28.

(3) المصدر نفسه. ص 28.

(4) المصدر نفسه. ص 28.

ومجمل القول، وفي تنمة فصلنا هذا، البداية الفعلية للفصول التالية من بحثنا، فكل ما ورد في هذا الفصل من ألفاظ، وأفكار، ودلالات، وقضايا، ومفاهيم صريحة أو ضمنية تحتاج إلى بحث ونقد معمقين، وفي مقدمة ذلك الأدب والتصور الإسلاميين بكل أبعادهما. فماذا نقصد بهما؟ وعن أي أبعاد نتحدث؟ وفيم تتمثل أهم خصائصهما؟

الفصل الثاني:

مفاهيم أساس في النقد الإسلامي المعاصر

توطئة:

إن أي محاولة عربية في أي مجال، وبالتحديد في الأدب بوجه عام والنقد بصفة خاصة لن تصل إلى هدفها المرجو، ولن تحقق ما تصبو إليه على أتم وجه، إن لم تجعل ركيزتها وانطلاقها الأساسية والفعالة منبثقة من روح الدين الإسلامي. لقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾⁽¹⁾

..الإسلام هذا الصرح الشامخ الثابت الذي لا يتحول ولا يتغير خاصة أمام هبوب أفكار المولعين بثقافة الأجنبي، ولا أمام تيارات غربية، ولا حتى أمام مؤثرات المستشرقين. هذا الدين الذي فرض سلطانه على مر العصور عن طريق قيم إسلامية تضم بين ثناياها تصورا ثابتا شاملا لكل جوانب الحياة طيلة مسيرته منذ البعثة المحمدية حتى اليوم فقد أحدثت هذه القيم تغييرا جذريا في حياة الناس بمختلف مجالاتها بما في ذلك مجال الأدب الذي كان الإسلام يرى فيه الوسيلة الناجعة للدفاع عن حماه، والتعبير عن مفاهيمه وأصوله وتصورات، وكما يراه القلب النابض الذي يغذي وجدان المسلم بالمثل العليا والفضائل السامية.

غني عن البيان أن المنبع الحقيقي للإسلام هو القرآن الكريم، فمن الطبيعي والمنطقي أن ينهل الأدب الإسلامي من هذا المنبع سواء في ألفاظه وعباراته أو في قيمه وأحكامه، ومن أهم فنون هذا الأدب التي جسدت ذلك.. الشعر*.

وكي نعرف حدود هذا الأدب، وكى نبرز أهميته لا يسعنا في هذا الموضوع إلا طرح مجموعة من التساؤلات دفعة واحدة: ما المقصود بالأدب الإسلامي؟ وفيه تتمثل أهم حدوده (خصائصه)؟ وما هي صلته بأدب صدر الإسلام وعصر بني أمية؟... وغيرها من الأسئلة الكثيرة التي سنوردها أيضا - فيما بعد- في ثنايا البحث أثناء الإجابة عن هذه التساؤلات.

إن عرض بعض المفاهيم في نظرية الأدب الإسلامي المعاصر أمر ضروري لأنها تعتبر الأساس في تكوين موضوع النقد الإسلامي المعاصر، فبدونها -على الأغلب- لا يمكن فهم هذا النقد. إذا ذكر مصطلح "أدب إسلامي" انصرف ذهن الكثير إلى أمرين:

(1) المائة: 50 / 05.

* وعن هذه الأهمية ينظر الفصل الموالي لهذا الفصل.

الأول: أدب إسلامي وأدب غير إسلامي.

الثاني: تداخله مع مصطلحات عدة.

فالأمر الأول يعني أن للأدب الإسلامي حدوداً مميزة تفصل بينه وبين غيره بمعنى أنه أدب هادف نافع منفعتة تعود على الإنسانية جمعاء بما يخدمها ويرعى مصالحها على عكس الثاني حيث إن: " موضع الاختلاف بين الأدب الإسلامي وغيره من أجناس الأدب هو رعاية مصلحة الحياة الإنسانية وعدم رعايتها حيث إن الأدب الإسلامي يرى مجالات العمل في الكون والحياة ويميز بين اللائق بإنسانية الإنسان وغير اللائق بها، فهو أدب ملتزم في هذا المعنى، ولكنه ملتزم بالمفيد الصالح لا بالجمود والتقليد، أما الأدب غير الإسلامي... فلا يبالي أين وقع وماذا أفسد، بل إنه حينما يجرد نفسه من الالتزام يرى أحب مجالات عمله كل صورة مثيرة للعواطف وكل معنى يغذي النزوات مهما أتى به في إثره من فساد وانهيار." (1)

ومن خلال العبارات الأخيرة من هذا النص فهم الكثير أن الأدب الإسلامي مجاله وميدان موضوعاته محدود وضيق الأفق؛ لا.. ف" ليس صحيحاً أن الأدب بعد التزامه بالإسلام يصبح محدوداً وقاصراً لأننا حينما نشطب جانب الفساد والقبح من الحياة فالذي يبقى بعده في الأدب هو واسع وكثير ومتنوع الجوانب ومختلف الصور والأشكال، ولن يشعر الممارس له والمستفيد به أي قصور فيه لقضاء حاجته من الأدب بل إنما يجده يخدمه في كل ما يعينه في حياته." (2)

بينما الأمر الثاني: إذا ذكر مصطلح أدب إسلامي انصرف ذهن الكثير إلى أدب "صدر الإسلام" أو "أدب الدعوة" أو "أدب المسلم" أو "آداب الشعوب الإسلامية" أو "الأدب الديني"، أو ما يسمى أيضاً "أدب العقيدة الإسلامية"، و"الواقعية الإسلامية"... وغيرها من المصطلحات التي طرحت كبديل للمصطلح الأصلي، والتي سنحاول تتبعها في أول محطة من محطات هذا الفصل (المصطلح) التي من شأنها توضيح بعض الفروق الجوهرية والخفية بين تلك المصطلحات بهدف ترك مساحة من الوضوح للقارئ لاستيعاب مفهوم الأدب الإسلامي فيما بعد.

(1) السيد عبد الماجد الغوري. "العلامة أبو الحسين الندوي ونظراته وتأملاته وجهوده في الأدب الإسلامي". دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، سوريا، ط2، 1431هـ، 2010م، ص 22، 23.

(2) المرجع نفسه. ص 23.

أولاً: مفهوم الأدب الإسلامي:

I/المصطلح*:

يحمل الأدب الإسلامي دلالات معينة اختلفت الدراسات والآراء حول تحديد مصطلح يجمعها، وهذا يرجع إلى تلك المعارضة التي صادفها عندما طرح في الساحة الأدبية أو النقدية و" تراوحت هذه المعارضة بين رفض المصطلح وبين وضع بدائل عنه".⁽¹⁾

إذن، على أي أساس وضعت هذه البدائل؟

من بين الآراء العديدة الواردة حول مصطلح الأدب الإسلامي، والتي أثارت انتباهي قولهم: " إن تحديد المصطلح ينطلق من زاوية نظر زمنية دونما إلمام بالمضمون الفكري الذي كان الإسلام الدافع إليه من أجل بناء شخصية إنسانية متكاملة عقلا ووجدانا".⁽²⁾

لذا نقول: إن المصطلح يتحدد وفقا لاعتبارين هما:

الأول: زمني.

الثاني: فكري.

والفكرة نفسها أوردها عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي حين قال: " ظهر مصطلح الأدب الإسلامي عبر بعدين اثنين: تاريخي ومضموني، وفي نطاق هذين كانت تجري الآراء حول مصطلح الأدب الإسلامي".⁽³⁾

فأما الزمني فيضم مجموعة من المصطلحات هي: "الأدب الإسلامي، الأدب العربي، أدب الشرق المسلم، الأدب الشرقي، أدب المسلمين، شعر عالم الإسلام، وغيرها. وتنصرف دلالة هذه المصطلحات عندهم إلى تاريخية الأدب وجغرافيته".⁽⁴⁾

* هناك مجموعة من المعاني في حقل معين تحتاج إلى ألفاظ تجمعها وتعبر عنها " دال متفق عليه يحيل على مدلول". ينظر: د. رابح بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. البدر الساطع للطباعة والنشر: الجزائر، ج 1، ط 1، 2012م، ص 11.

(1) د. عبد القدوس أبو صالح. "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، مج 2، ع 08، ص 03.
(2) د. رابح بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ص 20. نقلا عن: نايف معروف. "الأدب الإسلامي في عهد النبوة وخلافة الراشدين". دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط 2، 1418هـ - 1998م، ص 07.

(3) "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي"، (قراءة تصحيحية). ص 65.

(4) المرجع نفسه. ص 65، 66.

وأما الفكري أو المضموني، فقد اقترحت عدة مصطلحات بديلة تقوم مقام المصطلح الأصلي منها: أدب العقيدة الإسلامية، أدب الدعوة الإسلامية، والأدب الديني، والاتجاه الإسلامي، والأدب المسلم، وأدب الشعوب الإسلامية، والأدب الأخلاقي (1).

فالبعد الأول يتقاطع والشق الأول من المعارضة السابقة المتمثلة في "رفض المصطلح". فكل تلك المصطلحات التي اندرجت تحت هذا البعد تجتمع كلها لتحمل معنى "الأدب العربي" أما الثاني فهو وليد هذا الرفض الذي أعقبه طرح مثل تلك البدائل الاصطلاحية لكل منها معنى خاصا يختلف عن المعنى الحقيقي للأدب الإسلامي.

يقول عبد القدوس أبو صالح معللا موقف الفريق الأول في رفض المصطلح، هذا الفريق الذي: "تدفعه الغيرة على الأدب العربي والحماسة له، فلا يريدون مصطلحا يظنون أنه لا مسوغ له. أو يظنون أنه قد طرح بديلا عن مصطلح «الأدب العربي»". (2)

ثم يشرح بعد ذلك موقف هؤلاء في اعتبار الأدب الإسلامي عربيا بالدرجة الأولى دون أن يغض الطرف عن وضعه في عصر النبوة على أنه كان: "حقا... أدبا إسلاميا في جملته، ولكن دائرة الأدب المضاد كانت تتسع عبر القرون بمقدار بعد المسلمين عن الالتزام بالإسلام وجرأة بعض الشعراء على المجاهرة بالإلحاد والزندقة وارتكاب الآثام والمعاصي...". (3)

وعن حالته في الحديث والمعاصر يضيف قائلا: "حتى إذا جاء العصر الحديث اتسعت دائرة الأدب المضاد، وأصبح الأدب العربي المعاصر في جانب كبير منه «أدبا مزورا»-كما يقول الأستاذ محمد قطب- إذ لا يعبر عن عقيدة الأمة ولا ينطلق لدى كثير من أعلام الكتاب والشعراء من التصور الإسلامي، ولا يبالي بثوابت الإسلام دون أن يعني ذلك غياب الأدب الإسلامي على الرغم من محاولات التعظيم عليه وعلى رموزه". (4)

(1) ينظر: المرجع السابق. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي"، (قراءة تصحيحية). ص 67.

و د. عبد القدوس أبو صالح. "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ع 8، ص 4.

و د. رابع بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي". ص 26.

(2) "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ص 03.

(3) المرجع نفسه. ص 03.

(4) المرجع نفسه. ص 03.

.. إن غيرة هؤلاء المعارضين على الأدب العربي، ورفضهم لمصطلح الأدب الإسلامي خوفا من أن يكون قد طرح بديلا عنه، لا نجد لها تفسيراً إلا أن نقول: إنها حقا نظرة ليست في موقعها الطبيعي المطلوب: "إذ ليس هناك أي تعارض بين الأدب الإسلامي والأدب العربي، فالأدب العربي نسبة إلى اللغة التي يكتب بها هذا الأدب، كما نقول «الأدب الإنجليزي، والأدب الفرنسي».. أما الأدب الإسلامي فهو أدب منسوب إلى المضمون الذي ينطلق من منطلق عقدي هو التصور الإسلامي الصحيح." (1)

إن هذا الموقف السلبي من مصطلح الأدب الإسلامي يفتقر إلى المنطق المقنع ويميل إلى الاتهام، فالأدب العربي يكفي فخرا أن يطرح مصطلح الأدب الإسلامي بديلا عنه فهو يقومه ويرفع من شأنه، وينير دربه وفقا لما تقتضيه طبيعة التصور الإسلامي فهو لا يقيد ولا يحصره في مجال ضيق، أو يأخذ مكانه، أو يقتحم حدوده كما يعتقدون فرفضهم ليس منطقيا لأنه لا ينطبق ونظرتهم لمذاهب عقدية أخرى تكتب باللغة العربية وإن ما يؤكد رأينا هو قول عبد القدوس أبي صالح: " فإن الأدب العربي الحديث يتضمن مذاهب أدبية عقدية متباينة أيضا، ولكن أتباعها أو مرديها يكتبونها بلغة واحدة هي اللغة العربية ولم يزعم زاعم أن هذه المذاهب أو بعضها يعارض الأدب العربي أو يزاحمه، بل إن أنصارها يذهبون إلى أن هذه المذاهب الدخيلة آثرت الأدب العربي وارتفعت به إلى مستويات عالمية." (2)

إن هذا الطرح يستوجب منا توضيح العلاقة بين الأدبين العربي والإسلامي.

(1) المرجع السابق. "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي. ص 03.

(2) المرجع نفسه. ص 03.

العلاقة بين الأدبين العربي والإسلامي:

إن أول ما يمكن استنتاجه عن واقع النقد العربي - منذ نشأته إلى اليوم- هو هذه العلاقة بين الأدبين العربي والإسلامي التي- ربما- لم تتجاوز عصر صدر الإسلام، أما ما جاء بعد ذلك فيمكن اعتباره بقايا من ذلك الإسلامي سواء كان إبداعاً أم نقداً، فالذي يجمع بينهما هو مضمون لفظة أدب التي تعتبر في الأصل: " القاسم المشترك للفنون والعلوم في الحياة، وهو النشاط البشري الأطول عمراً والأكثر تشعباً في موضوعاته، فقد عرف الناس الإغريق بالأدب، وبه أيضاً عرف الرومان والفرس والهنود الأولون والعرب الجاهليون والإسلاميون، وهو في حقيقته تجربة إنسانية عامة لم ينفرد بها موطن دون آخر ولا يختص بها شعب دون شعب ولا تحويها معارف أمة من الأمم وتخلو منها غيرها، والأدب أوسع العلوم البشرية احتمالاً لتفاوت التفسير." (1)

أما مضمون وحدود كل منهما (العربي والإسلامي) فيحدده معيار واحد هو العقيدة واللغة، لذلك نتساءل: ما سر العلاقة بين هذين الأدبين؟ أهي علاقة توافق أم تضاد؟ .. الأمر الذي لا يختلف فيه اثنان هو أن الأدب العربي أسبق في الظهور من الإسلامي مما يعني أن الأدب الإسلامي جزء منه: " ولد في أحضانه، وخرج من رحمه واستخدم... أدواته الفنية والتعبيرية، ولكنه ليس إياه، لأن الأدب العربي -في القديم والحديث- لا يصدر دائماً عن تصورات فكرية تتفق مع الإسلام." (2)

وعليه يمكن أن نستخلص من هذه العلاقة تركيبية متداخلة تمثلها ثنائية خاصة هي:

1- الأدب الإسلامي ولد في أحضان الأدب العربي.

2- الأدب العربي عاش في أحضان الأدب الإسلامي.

هذه الثنائية تمثل علاقة تداخل بين الأدبين، فالأدب الإسلامي ولد من رحم الأدب العربي إلا أن هذا الأخير أصبح يغترف من تعاليم الدين الإسلامي ويرعى أدبه في حمى نقد إسلامي أساسه القرآن الكريم لأن عهد الأدب الإسلامي بدأ: " بنزول القرآن الكريم وراح

(1) د. وليد قصاب ود. مرزوق بن تنباك. "إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد، ص 32.

(2) المصدر نفسه، ص 244.

نهره يتدفق في الأدب العربي، ولكنه كان تدفقا متفاوتا من أديب إلى آخر، ومن عصر إلى عصر. (1)

فالعلاقة بينهما إذن هي علاقة توافق وليست علاقة تضاد أو تعارض، حسب ما هو موضح في القول السابق من أنها علاقة رحم وقرابة وأمومة. على أن أداة الأدب العربي هي اللغة أما الإسلامي فهي العقيدة، بمعنى أن الأول يطلق على ما ألف باللغة العربية حتى وإن لم يصدر عن عقيدة إسلامية، بينما الثاني يطلق على كل مؤلف نابع عن رؤية إسلامية صافية سواء باللغة العربية أو غيرها. بمعنى أن: "الأدب العربي لم يصطبغ كله لا في القديم ولا في الحديث بصبغة الإسلام، ولم يصدر أدباؤه جميعا عن نبع العقيدة الصافي، وهذا شأن الناس جميعا وليس الأدباء وحدهم، ومن ثم وجدت في هذا الأدب العربي أفكار وقيم واتجاهات تتجافى عن روح الإسلام، بل تشكل - في أحيان - اعتداء سافرا عليه. إن العربية أم خرج من رحمها أبناء أدباء كثيرون، ولكن كان فيهم البار والفاجر، والملتزم والمنحرف، ومن راعى حق الكلمة وأمانة القول كما يريد الإسلام ومن جمع واشتط وغالى، فتنكب جادة الحق، وخرج إلى السفه." (2)

ولعل السبب في ظهور الأدب الإسلامي هو حماية الأدب العربي من الانحرافات والانزلاقات المختلفة لكل عصر، وتصحيح لمساره وفقا لما تقتضيه مطالب العقيدة الإسلامية التي تتميز بالشمول والثبات.

أما ارتباط الأدب العربي بالإسلام فقد كان أمرا مؤقتا، حيث تشبع الأدب بمبادئ الإسلام عند أول ظهوره ثم بدأ تأثيره يخف شيئا فشيئا حتى " وهنت عراه في العصر الحديث منذ سقطت خلافة المسلمين، وخضع العرب للهيمنة الغربية، ولثقافة الأمم الغالبة وتراجع تأثير الإسلام في الأدب ليحل محله تأثير المذاهب الغربية المختلفة التي أصبحت معينه الأول الذي يصدر عنه، فظهرت الحاجة الماسة إلى استعمال مصطلح (الإسلامية) بعد أن حصل انفصام حاد بين أغلب نماذج الأدب العربي الحديث وبين الإسلام. وإذن فليس كل

(1) المصدر السابق. د. وليد قصاب ود. مرزوق بن تنباك. "إشكالية الأدب الإسلامي". ص 245.

(2) المصدر نفسه. ص 245.

أدب عربي - في القديم والحديث - أدبا إسلاميا، بل في الأدب العربي- على مدار عصوره، وبنسب متفاوتة - ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي. (1)

وهذا يقودنا إلى القول إن الأدب الإسلامي أيضا فيه ما هو عربي وما هو غير عربي فالأول معروف، أما الثاني ففيه أيضا ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي، فالثاني منه واضح، أما الأول فهو ما يسمى بالأدب الموافق للإسلام وهو أدب أبدعه: " كتاب غير مسلمين ولكنه متفق مع التصور الإسلامي، هو أدب عظيم الأهمية، ذو شأن رفيع... " (2)

ومادام هذا الأدب أساسه التصور الإسلامي فهو إذن أدب نبيل شريف يسعى إلى إيجاد الطريق السوي للبشرية بعد أن ضلت بها السبل، فتاهت في دهاليز الظلام التي تحكمها قوانين العبث والتشتت والمادة، فهو أدب يتقاطع مع الأدب الإسلامي في التجربة الإنسانية العامة، وفي الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها. (3)

وإذا أتينا إلى معالجة البعد الثاني الذي حاول إيجاد بدائل للمصطلح الأصلي زعما أن هذا الأخير لا يفي بالغرض ولا يؤدي مدلوله الذي ينطلق من التصور الإسلامي، لأن ظهور مصطلح الأدب الإسلامي- كما نعلم- ارتبط بـ: " الدعوة إلى الالتزام بالإسلام وأسلمة جميع مناحي حياة المسلم الثقافية والفكرية والعلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها... " (4). ويقول شلتاغ عبود: " من المعلوم أن الإسلام في أوجز تعاريفه، عقيدة ينبثق منها نظام شامل للحياة وهذه الشمولية تعني أن هناك فكرا إسلاميا واقتصادا إسلاميا، وعلم اجتماع إسلاميا، وعلم نفس إسلاميا، وأدبا إسلاميا كذلك. " (5)

على أن الأدب الإسلامي في معناه الحقيقي " فن استعمل للدلالة على الأدب الذي ينطلق من نظرة الإسلام أو من التصور الإسلامي ليعبر عن آلام المسلمين وآمالهم بصفة خاصة، والإنسان بصفة عامة وليصوغ تجربة الأديب المسلم الإبداعية صياغة لغوية

(1) المصدر السابق. د. وليد قصاب ود. مرزوق بن تنباك. " إشكالية الأدب الإسلامي ". ص 246، 247.

(2) المصدر نفسه. ص 239.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 240.

(4) د. رابح بن خوية. " مقالة في الأدب الإسلامي ". ص 13.

(5) " الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي ". ص 21.

فنية بديعة أسرة، تحمل المضامين الفكرية والوجدانية المقبولة إسلامياً على تعددها وثرائها في أشكال مستحسنة فنياً على تنوعها وغناها.⁽¹⁾

إذن.. إذا ما أتينا إلى معالجة هذا البعد فإننا سنكون ملزمين بشرح معاني تلك البدائل الاصطلاحية كي نكتشف مدى مناسبة المصطلح الأصلي لمدلوله من عدمها.

فمصطلح "أدب الدعوة" قال عنه عبد القدوس أبو صالح إنه: "يتوج الأدب الإسلامي، ويمثل قمة العطاء الفني حين يهدف إلى خدمة الدعوة في أي مجال من ميادينها الفسيحة شريطة أن يكون من حيث الأداء بالغ الروعة، وإلا خرج عن أن يكون أدباً."⁽²⁾

إلا أنه يرفض هذا المصطلح بديلاً فيضيف قائلاً: "ولكن الأدب الإسلامي لا ينبغي أن يحصر في أدب الدعوة فقط، لأنه كما يدل تعريفه* يشمل أي موضوع وأي تجربة إنسانية تتعلق بالكون الفسيح والحياة المتشعبة والإنسان الذي يحيا حياته في هذا الكون."⁽³⁾

والمعنى نفسه نجده عند رابح بن خوية إذ قال: "ف (أدب الدعوة) -على أهميته - لا يتسع للتعبير عن كل ما يمثله الأدب الإسلامي الذي يستوعب التجربة الدعوية ويتجاوزها إلى غيرها."⁽⁴⁾

وعلى هذا فإن معنى الأدب الإسلامي ليس مرادفاً لمعنى أدب الدعوة فهو أكبر حدوداً وأوسع دلالة، وأكثر امتداداً منه.

أما مصطلح "الاتجاه الإسلامي**"، فيمكن أن نعتبره الوجه الآخر للمصطلح الأول (أدب الدعوة) فكلاهما لا يرقى إلى التعبير عن مضمون الأدب الإسلامي، فالاتجاه

(1) د. رابح بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي". ص 13.

(2) "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 4.

* عرفته رابطة الأدب الإسلامي بأنه: "التعبير الفني الهادف عن الحياة والكون والإنسان وفق الكتاب والسنة". ينظر: "رابطة الأدب الإسلامي". مجلة المشكاة، ع 5 و6، ص 136.

(3) "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 4.

(4) "مقالة في الأدب الإسلامي". ص 27.

** الاتجاه الإسلامي: قام هذا الاتجاه في وجه التوسع الأوروبي في بلدان الشرق على أثر الحرب العالمية الأولى وركز على انقسام المسلمين وجهلهم وافتقارهم إلى الفضائل العامة. قاده جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده. محوره يدور حول مبادئ أساسية ثلاثة: وحدة المسلمين، تمسكهم بتعاليم دينهم وانفتاحهم على المدينة الأوروبية ينظر: د. سليمان معوض. "مدخل إلى الأدب العربي". المؤسسة الحديثة للكتاب: طرابلس، لبنان، [د. ط.]، 2008م، ص 299، 300.

الإسلامي: " يفزَم الأدب الإسلامي ويهون من شأنه فيجعل منه مجرد اتجاه أو بعد ويحرمه صفة النظرية المتكاملة أو المذهب الأدبي القائم على الخصوصية الإسلامية المتميزة".⁽¹⁾
 إن هذا الرأي - ربما- كان مستوحى من رأي عبد القدوس أبي صالح الذي عبر عن رأيه حول هذا المصطلح بالنظرة نفسها قائلاً: " إنه يهون من شأن الأدب الإسلامي ويجعله مجرد اتجاه يظهر حيناً ويختفي حيناً آخر، وكأن الإسلام الذي أوجد الأمة الإسلامية وميزها - بما فيه من خصائص التصور الإسلامي - لم يوجد في أدب هذه الأمة ما يتجاوز الاتجاه الأدبي ليكون أدباً إسلامياً له مفهومه المتميز وسماته الخاصة به".⁽²⁾

فرفض مصطلح الاتجاه الإسلامي كبديل للأدب الإسلامي ليس رفضاً ثابتاً قاطعاً بل يمكن أن يقف بجواره: " إذا ما قصدنا به وصف اتجاه محدد قد بدا في أدب أديب معين، فالتجربة الإبداعية قد تتناوبها اتجاهات متعددة ولا يمتنع أن يدرس الاتجاه الإسلامي فيها إذا ظهر في هذا الأدب ما ينم عنه من خصائص وسمات تخص الشكل والمضمون".⁽³⁾
 إن مصطلحي " أدب الدعوة " و " الاتجاه الإسلامي " لا يصلح كل منهما أن يكون بديلاً للأدب الإسلامي، ذلك أنهما لا يتسعان للتعبير عن حدوده الواسعة التي هي في حركة دائمة تتجاوز حركة الدعوة فتتسع لتشمل آفاقاً أسمى تعبر عن حقيقة الإسلام: " الذي هو من صنع حكيم خبير، والذي هو أرقى من كل النظم البشرية".⁽⁴⁾

وإن ما يؤكد أن الأدب الإسلامي يحوي هذين المصطلحين ويتجاوزها إلى غيرهما هو ذلك التقسيم الذي أورده محمد الرابع الحسني الندوي بقوله: " والأدب الإسلامي ينقسم بصلته إلى الحياة إلى قسمين:

1- أدب الدعوة والدين:

فالقسم الأول من الأدب الإسلامي إنما يوجد في مجالات الدعوة، والتوعية الإسلامية ونصوص الابتهالات، والدعاء، وفي التعبير عن الكلمة الإسلامية...

(1) رابح بن خوية. " مقالة في الأدب الإسلامي ". ص 27.

(2) " شبهة المصطلح ". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 04.

(3) د. رابح بن خوية. " مقالة في الأدب الإسلامي ". ص 27.

(4) عبد القدوس أبو صالح. " شبهة المصطلح ". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 4، 5.

2- الأدب العام:

أما القسم الثاني فربما يشك في أمره ويظن أنه ليس من الإسلام، لأنه لا يحمل دائماً شعاراً إسلامياً، ولكنه يدخل في الإطار الإسلامي ما دام يكون (هكذا) خالياً مما نهى الله ورسوله عنه، فقد رضي الرسول عليه السلام بهذا القسم من الأدب، فإنه استمع إلى شعر الأدب الجاهلي، ونثر العهد الجاهلي، بدون أن ينعى عليه، ويدل على ذلك قبوله لشعر كعب بن زهير، وإعطائه جائزة عليه.⁽¹⁾

فالأدب الإسلامي بهذا يحتضن هذين القسمين ويتعداهما إلى رسم حدود أوسع يعتبرها البعض قيوداً للأدب بشكل عام إلا أنها: "عند الإسلام هي قيود صلاح وبناء الإنسانية جمعاء، فإن الإسلام لا يعارض إلا الفاسد والمفسد، ويستحسن الحسن منه ويقويه، ويقبح القبيح منه ويوهيه."⁽²⁾

أما مصطلح "الأدب المسلم" فهو يتضمن احتمالين، الأول يتساوى ومفهوم الأدب الإسلامي، فيراد به ما يراد بمصطلح الأدب الإسلامي مع استبدال لفظة الإسلامي بلفظة المسلم، أما الاحتمال الثاني فيتقاطع مع الأدب الإسلامي في جانب من جوانبه، فيراد به أنه يصدر عن أي مسلم.⁽³⁾

فإذا بحثنا في معنى كل احتمال لوجدنا أنهما لا يحققان المبتغى المتوخى من المصطلح الأصلي، سواء من حيث الشكل في استعمال اللفظة البديلة أو من حيث المضمون في توظيف المعنى المقصود. وقد علل عبد القدوس أبو صالح ذلك بقوله "... فإن كلمة «الإسلامي» هذا أفضل من كلمة «المسلم» حيث يقال: الحضارة الإسلامية والأمة الإسلامية والعالم الإسلامي ولا يقال: الحضارة المسلمة والأمة المسلمة والعالم المسلم."⁽⁴⁾

غير أن هذا التعليل أو القياس - إن صح التعبير - يعتمد على قاعدة غير مقنعة، ولا علاقة له بالأدب الإسلامي بأي حال من الأحوال هذا من جهة، ومن جهة أخرى فحين نتأمل المصطلح بدقة سنكتشف احتمالاً آخر، في أنه يراد به أن قائله قد يكون غير مسلم بينما

(1) "الأدب الإسلامي وصلته بالحياة"، مع نماذج من صدر الإسلام. قدم له سماحة الأستاذ الجليل أبو الحسن علي الحسيني الندوي، مؤسسة الرسالة: سوريا، ط1، 1405 هـ، 1985 م، ص 27، 28.

(2) المرجع نفسه. ص 29، 30.

(3) ينظر: عبد القدوس أبو صالح. "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 5.

(4) المرجع نفسه. ص 5.

مضمونه يلتقي مع التصور الإسلامي، وهو ما يطلق عليه- كما سبقت الإشارة في الحديث عن الأدب الإسلامي وغير الإسلامي- الأدب الموافق للأدب الإسلامي.

وعن هذا " الأدب الموافق" يقول وليد إبراهيم قصاب أنه: " رافد غزير من روافد تجربة الأدب الإسلامي، يغني هذه التجربة، ويفتح لها آفاقاً جديدة، وطرائق وأساليب في الشكل والمضمون لم تكن معروفة فيها." (1)

لذلك نخلص إلى أن إضافة صفة المسلم إلى الأدب غير دقيقة، لأنها تخرج مقصود الأدب الإسلامي من دائرته التي يشترك فيها مع مبادئ أخرى نصت عليها رابطته*. هي بذلك تغير من طبيعة هذا الأدب، ولا تجعل الإسلام أشد وضوحاً فيه. (2)

والأمر نفسه بالنسبة لمصطلح "الأدب الديني" الذي نراه يحصر مجالات الأدب الإسلامي في إطار محدد لا يتجاوز الجانب الديني " ليس يضير الأدب الإسلامي أن يوصف بأنه «أدب ديني» فتلك حقيقة بديهية، لأنه ينطلق من التصور الإسلامي للإنسان والحياة والكون.. ولكن الذين يريدون إطلاق مصطلح «الأدب الديني» بديلاً عن مصطلح «الأدب الإسلامي» إنما يهدفون إلى أن هذا الأدب يدور في مجال ضيق محدد، لا يتجاوز الموضوعات الدينية إلى آفاق الحياة والكون الواسع، ولا يتناول سائر التجارب الإنسانية كما تفعل المذاهب الأدبية الأخرى." (3)

(1) د. وليد قصاب و د. مرزوق بن تنباك. " إشكالية الأدب الإسلامي "، حوارات لقرن جديد، ص 239.
* تنطلق رابطة الأدب الإسلامي العالمية في تحقيق أهدافها وأعمالها واختيار أعضائها من الالتزام بمبادئ عديدة نذكر على سبيل التمثيل الآتي:

- الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون وفق التصور الإسلامي.
- الأدب الإسلامي أدب ملتزم، والتزام الأديب فيه التزام عفوي نابع من التزامه بالعقيدة الإسلامية، ورسالته جزء من رسالة الإسلام العظيم.
- الأدب الإسلامي حقيقة منذ انبلاج فجر الإسلام، وهو يستمد عطاءه من مشكاة الوحي وهدى النبوة، ويمتد عبر العصور إلى عصرنا الحاضر ليسهم في الدعوة إلى الله عز وجل.
- يرفض الأدب الإسلامي أية محاولة لقطع الصلة بين الأدب القديم والأدب الحديث بدعوى التطور أو الحداثة أو المعاصرة، ويرى أن الحديث مرتبط بجذوره القديمة.
- يرفض الأدب الإسلامي النقد الأدبي المبني على المجاملة المشبوهة، أو الحقد الشخصي، كما يرفض لغة النقد التي يشوهها الغموض، وتقشوها المصطلحات الدخيلة والرموز المشبوهة، ويدعو إلى نقد واضح بناء، يعمل على ترشيد مسيرة الأدب، وترسيخ أصوله.
- الأدب الإسلامي أدب متكامل، ولا يتحقق تكامله إلا بتأثر المضمون مع الشكل.
- اللغة العربية الفصحى هي اللغة الأولى للأدب الإسلامي الذي يحارب الدعوة إلى العامية، ويرفض الأدب المكتوب بها. ولمعرفة مبادئ أخرى لهذه الرابطة. ينظر: أ. د. حلمي محمد القاعود. " الأدب الإسلامي"، الفكرة. والتطبيق. ص 299، 301.

(2) ينظر: د. رابع بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ص 28.

(3) د. عبد القدوس أبو صالح. " شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 6، 7.

وذلك لأن الأدب الديني: "مصطلح قديم، أطلق على كل نتاج أدبي يتصل بأي دين كان." (1)

والمعنى نفسه أورده رابح بن خوية حول هذا المصطلح قائلاً: " فمصطلح (الأدب الديني) عام، إذ كل الآداب العالمية نشأت في رحاب الدين وهو- كبديل عن الأدب الإسلامي- يأسر الأدب في زاوية ضيقة من زوايا الحياة الممتدة المتناهية الأطراف ويلزمه بالتعبير عن موضوعات لا تتعدى دائرة العقائد والعبادات، وفي الواقع يشكل الإسلام نظاماً شاملاً متفرداً ومنهج حياة متميزاً لا يهتم بجانب ويهمل جانبا آخر، والأدب الذي يلتزم بالإسلام يفترض فيه أن يمثل هذه الحقيقة وهذا ما يناط بالأدب الإسلامي." (2)

كما لا يمانع البعض بإطلاق مصطلح الأدب الديني على كلا المصطلحين (ديني وإسلامي) وعدم الميل إلى جعله بديلاً للمصطلح الأصلي، فكلاهما يحملان المعنى نفسه فهذا نصر الدين بن غنيسة أحد هؤلاء. حيث يقول متحدثاً عن كيفية تدين الأدب: "... ولن يكلف الأديب المسلم نفسه مشقة تتويج إبداعه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية حتى يدرج إنتاجه في مصاف الأدب (الديني) أو الإسلامي لأنه فنان بطبيعته متفتح بكل أحاسيسه ومشاعره على قيم الكون والإنسان والعالم متفاعل بكل وجوده مع جوهر هذه القيم ولأن عقيدته الإسلامية وتصوره المفتوح يجعلان منه دون تكلف إنساناً حساساً تتحرك أعماقه بشتى المعاني التي تستهدف التعبير وتتخذ إليه الوسائل من أجل إخراج تلك التجارب الشعورية بأسلوب جمالي مؤثر وهو بذلك في غنى عن كل مرشد يفصل له بين ما هو أخلاقي وغير أخلاقي وبين ما هو نابع من الإسلام ... وبين ما هو (ملتزم بالدين) ومارق عنه." (3)

وليس ببعيد عن معنى هذا المصطلح نجد مصطلحين آخرين يشتركان مع الأدب الإسلامي في هذا التصور الإسلامي، وهما أدب العقيدة الإسلامية والأدب الأخلاقي. اللذان قال فيهما رابح بن خوية إنهما: " يوحيان بأنهما أدبان يعكفان على موضوعات جزئية من العقيدة والأخلاق، فصحيح أن (الأدب الإسلامي) ينطلق من عقيدة الإسلام السمحة وأخلاقه

(1) المرجع السابق. ص 6.

(2) "مقالة في الأدب الإسلامي". ص 33، 34.

(3) "في بعض قضايا الفكر والأدب..." جولات في العقلين العربي والغربي. شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع: الجزائر، ط1، 2002م، ص 102.

المتلى إلا أنه يخلق بعيدا في كل أفق ويوقع كل لحن يهز الفطرة الإنسانية السليمة. ولا يمكن تجريده من منطقته الأخلاقي فهو أحد المعايير النقدية في النظر إلى إسلامية العمل الأدبي والحكم له أو عليه من حيث محتواه ومضمونه... (1)

فأدب العقيدة كأدب الدعوة - كما قدمنا آنفا- لا يرقى أي منهما إلى التعبير عن موسوعة الأدب الإسلامي، فصحيح أن هذا الأخير: " ينطلق من العقيدة الإسلامية ولكن لا يحصر في موضوعات العقيدة، ولا يحصر في أدب الدعوة... " (2)

والنظرة نفسها تنطبق على ما سموه بالأدب الأخلاقي " فقد طرحه بعض المعارضين للأدب الإسلامي ليهونوا من شأن «الأدب الإسلامي» والدعوة إليه نظرية أو مذهباً أدبياً. ومع أن الأدب الإسلامي أدب أخلاقي دون ريب، ويشرفه أن يدعو إلى مكارم الأخلاق، فإن الذين ادعوا أنه مجرد أدب أخلاق ومواعظ مباشرة.. إنما زعموا ذلك لأنهم لا يرون في الإسلام ما يصلح أن يكون بديلاً عن «الأيديولوجيات» التي تنطلق منها المذاهب الأدبية العالمية، وهم يحتجون بأنهم يغارون على الإسلام، فالإسلام دين كامل وليس مجرد «أيديولوجية» أو «معتقد بشري». ولكن هذا الدين العظيم يتضمن ما هو أوسع من «الأيديولوجية» لأنه يشمل العقيدة والعبادات والأخلاق والمعاملات. (3)

ومن المصطلحات التي تقترب من معنى الأدب الإسلامي وتلامسه لكن لا تأخذ منه خصوصيته، ولا تشمل كل حدوده، هو مصطلح "أدب الشعوب الإسلامية" الذي يشمل الأدب العربي وغير العربي، ذلك أن الأدب الإسلامي ليس " أدباً عربياً فحسب أو أدب الشعب العربي فتعزل عنه في هذه الحالة آداب الشعوب الإسلامية التي تعبر بلغتها الخاصة، فاللغة العربية هي اللغة الأولى للأدب الإسلامي تضاف إليها لغات تلك الشعوب. (4)

لكن.. كيف شاعت صفة الإسلامية أكثر من صفة العربية؟

يقول رابح بن خوية في هذا الصدد إن صفة الإسلامية: " أبرز من غيرها وأكثر تردداً من صفة (العربية) لأنها تتصل بالمضامين التي حملها الإسلام إلى كل الأماكن وبكل

(1) " مقالة في الأدب الإسلامي ". ص 34.

(2) د. عبد القدوس أبو صالح. "شبهة المصطلح". مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص7.

(3) المرجع نفسه. ص 7.

(4) د. رابح بن خوية. " مقالة في الأدب الإسلامي ". ص29.

اللغات، بينما (العربية) تعني اللغة أو الشكل الذي تصاغ فيه هذه المضامين، وما دمنا في حقل الأدب فلا يجوز الاستغناء عن الشكل، ولا مناص من إدخال عنصر اللغة في التقييم بكل ما تحمله من طاقات وإمكانات فنية وجمالية.⁽¹⁾

فالمعنى المقصود من طرح مصطلح " أدب الشعوب الإسلامية" كبديل هو إلغاء المفهوم الخاطئ وإسقاطه من دائرة الصواب حول اعتماد الأدب الإسلامي اللغة العربية وحدها وسيلة للتعبير عن فكره ومنهجه ونقده، وهذا ما ذهب إليه عبد القدوس حيث يقول: "وها نحن أولاد اليوم نجد في الواقع الملموس أن هناك أدبا إسلاميا في مختلف لغات الشعوب الإسلامية، وهذا الأدب ينطلق من تعريف واحد أو متقارب للأدب الإسلامي ومن قاعدة واحدة هي «التصور الإسلامي»"⁽²⁾

.. يتوالى طرح بدائل من المصطلحات سواء معارضة للمصطلح الأصلي أو محاولة تغيير وتفضيل لتسميات أخرى على الرغم من أن: " الأدب الإسلامي مصطلح لا يزعج أحدا، ولا يلغي إنسانية الأدب، وأيضا لا يجعل الأدباء وعاظا على المنابر."⁽³⁾

وإن السبب الذي يقف وراء عدم الاقتناع بكل تلك البدائل هو أنها لا تستوفي المعنى الحقيقي للأدب الإسلامي - كما سنرى فيما بعد حول مفهوم الأدب الإسلامي- كما أن " الواقع الثقافي أبقى على مصطلح " الأدب الإسلامي" لأنه أكثر شمولاً ودقة، ودلالة على أنواع الأدب التي ينتجها الأديب المسلم في المجالات كافة. فالمصطلحات الأخرى قد تحدد زاوية بعينها للإنتاج الأدبي الذي تعنيه... ويبقى [الأدب الإسلامي] المصطلح الأنسب لحركة تجديد الأدب العربي والآداب الأخرى في الشعوب الإسلامية التي لا تتكلم العربية."⁽⁴⁾

فمفهوم الأدب الإسلامي " ليس وليد العصر الحديث أو نتاج العقود الأخيرة من القرن العشرين بل هو عريق النشأة، فلقد واكب الدعوة الإسلامية في لحظة ولادتها الأولى ورافقها في سرها وعلنها وناجح عنها فدفن شر أعدائها ورد كيد خصومها، وكانت أداته في ذلك

(1) المصدر السابق. ص 30.

(2) "شبهة المصطلح" مجلة الأدب الإسلامي، ع8، ص 08.

(3) أ. د. حلمي محمد القاعود. "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 138.

(4) المصدر نفسه. ص 141.

الكلمة في أي فن انخرطت وفي أي جنس انتظمت من الفنون والأجناس المتعارف عليها في تلك الحقبة من الزمن." (1)

وعن جوهر هذه النشأة لمصطلح الأدب الإسلامي يقدم حلمي محمد القاعود توضيحا موزعا بين قديم وحديث، حيث يقول عن الأول: "وفي حقيقة الأمر، فإن مصطلح الأدب الإسلامي لم يكن شائعا في عصور الأدب العربي القديمة التي سبقت العصر الحديث، وإن كان جوهره إسلاميا؛ في كثير من نماذجه، منذ البعثة المحمدية حتى يومنا، وسيظل إلى ما شاء الله." (2)

وعن الحديث يقول: " لقد حملت الكتب التي أصدرها المستشرقون منذ القرن التاسع عشر، اسم الأدب العربي أو الآداب العربية. ولعل أول كتاب حمل اسم "أدب الإسلام" كان لصالح بك مجدي حماد عام 1907 م، وكان مصطلح الأدب العربي أو الآداب العربية قد ولد في ألمانيا، وانطلق إلى النمسا وروسيا وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا والقاهرة وبقية الوطن العربي." (3)

إن ما نلاحظه في هذا التوضيح هو أن هذا المصطلح في العصر الحديث لا يبدو واضحا كما ينبغي، ولعل ما ذهب إليه وليد إبراهيم قصاب في هذا الشأن أوسع حدودا من هذا الطرح الضيق حيث قال: " بدأت ملامح الأدب الإسلامي تتشكل في العصر الحديث في أثناء تلك الفترة التي شهدت صراعا فكريا عنيفا بين من أطلق عليهم (المحافظين) ومن أطلق عليهم (المجددين). كانت الفئة الأولى - بشكل عام- تدافع عن قيم العربية والإسلام، وتقف في وجه الذين حاولوا باسم التجديد أن يغربوا الأدب والفكر واللغة والدين." (4)

ومن بين هؤلاء المدافعين عن هذا الأدب الأصيل واللغة العربية والدين الإسلامي الحنيف مصطفى صادق الرافعي - رحمه الله- في كتبه: (تحت راية القرآن) و(وحي القلم) و(إعجاز القرآن) (5).

(1) د. راجح بن خوية. " مقالة في الأدب الإسلامي". ص 38، 39.

(2) " الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 138، 139.

(3) المصدر نفسه. ص 142.

(4) " إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. ص 280.

(5) ينظر: المصدر نفسه. ص 281.

إن هذا الصراع الفكري الذي شهدته هذه المرحلة بين المحافظين والمجددين كان أساسه المحافظة على العقيدة الإسلامية فهو "ينطلق من مشكاة الدفاع عن الأدب الأصيل الذي يحفظ ثوابت الأمة في اللغة، والعقيدة والذوق، وهم الذين تنبهوا على ما يتعرض له الأدب العربي المعاصر من تغريب... وتقليد للأدب الغربي.

وهم من ثم الذين أرسوا قواعد الدعوة إلى (أدب إسلامي) ينطلق من عقيدة الأمة وثوابتها الفكرية، وإن لم يستعملوا هذا المصطلح بشكل صريح.⁽¹⁾ وقد بدأت الجهود الجادة المنظمة بإنشاء رابطة الأدب الإسلامي العالمية*، التي صاغت أهدافها ضمن نظام أساسي ممثلة في التالي:

- 1- تأصيل الأدب الإسلامي وإبراز سماته في القديم والحديث.
- 2- إرساء قواعد النقد الأدبي الإسلامي.
- 3- صياغة نظرية متكاملة للأدب الإسلامي.
- 4- وضع مناهج إسلامية للفنون الأدبية الحديثة.
- 5- إعادة كتابة تاريخ الأدب الإسلامي في آداب الشعوب الإسلامية.
- 6- جمع الأعمال الأدبية الإسلامية المتميزة، ونقلها إلى لغات الشعوب الإسلامية وغيرها من اللغات العالمية.
- 7- العناية بأدب الأطفال، ووضع منهج لأدب الطفل المسلم.
- 8- نقد المذاهب الأدبية العالمية ومناهج النقد الحديث، وإيضاح ما فيها من إيجابيات وسلبيات.
- 9- تعزيز عالمية الأدب الإسلامي.

(1) المصدر السابق. د. وليد إبراهيم قصاب ود. مرزوق تنباك. "إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. ص 281، 282.

* مر إنشاء رابطة الأدب الإسلامي العالمية بمراحل عديدة، إذ بدأت فكرة راودت أذهان عدد من الأدباء والنقاد الإسلاميين من مختلف الجنسيات، ثم أخذت تتجسد في لقاءاتهم منذ عام 1400 هـ - 1980 م إلى أن استقر رأيهم على تكوين هيئة تأسيسية تدرس أبعاد الفكرة وتخطط لها، وتراسل الأدباء في سائر الأقطار الإسلامية. ثم كانت الندوة العالمية للأدب الإسلامي التي دعا إليها سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي - رحمه الله - في كنهو بالهند (عاصمة ولاية أوتار براديش الهندية) 1981 م وفي هذه الندوة التي أعطت دفعا قويا للأدب الإسلامي، اتخذت توصية مهمة تتضمن (إقامة رابطة عالمية للأدباء الإسلاميين)... وتم الترخيص الرسمي للرابطة في مقرها الرئيسي بمدينة كنهو بالهند، ثم انتقل مقر الرابطة إلى مدينة الرياض في المملكة العربية السعودية سنة 1421 هـ، 2000 م بعد وفاة الشيخ أبي الحسن الندوي - رحمه الله - وانتخب مجلس الأمناء بالإجماع الدكتور عبد القدوس أبا صالح أحد مؤسسي الرابطة رئيسا لها. ينظر: د. حلمي محمد القاعود. "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 296، 297.

10- توثيق الصلات بين الأدباء الإسلاميين، وإقامة التعاون بينهم، وجمع كلمتهم على الحق وفق منهج الوسطية والاعتدال، والبعد عن الغلو والتطرف.

11- إسهام الأدب الإسلامي في تنشئة الأجيال المؤمنة، وصياغة الشخصية الإسلامية المعترزة بدينها وتراثها العظيم.

12- تيسير وسائل النشر لأعضاء الرابطة.

13- الدفاع عن الحقوق الأدبية للرابطة وأعضائها.⁽¹⁾

لا بد أن ننوه إلى أن إنشاء مثل هذه الرابطة لا يتطلب ولا يستوجب حتما حصر الأدب الإسلامي في دائرتها وربطه بها بحيث لا يمكنه الخروج منها. بل على العكس من ذلك، فهذا الأخير موجود في كل زمان وفي كل مكان، وعند كل أديب مسلم⁽²⁾، فهي قد أرست معالمه بمفاهيمها وأهدافها ومبادئها لكي يستطيع أي أديب مسلم بمختلف لغاته الانطلاق منها وتطويرها ثم الزيادة عليها بما يخدم عقيدته وفطرته السليمة " وهذا الأدب هو أدب الأمة المسلمة، وهو قديم حديث، وهو أدب رباني، بدأ بنزول القرآن... وما زال مستمرا، وسيستمر ما دام ثمة مسلمون يبدعون." ⁽³⁾

انطلاقا من المعطيات السابقة حول مصطلح " الأدب الإسلامي " يمكن القول: إن تمسكنا بمصطلح " الأدب الإسلامي " -المعبر عن التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان- كان موضوعيا أساسه الاطلاع المسبق لمفاهيمه العديدة التي تنم عن المعنى نفسه. وإن ذلك التعدد في المصطلحات والمفاهيم والتعاريف مرده صعوبة تحديده إذ " يعد أحد المصطلحات الأدبية أو النقدية التي أثارَت بعض الجدل والنقاش ومثلت إشكالا نقديا نظرا للمفهوم الذي يحمله أو التيار أو الاتجاه أو الحركة التي يمثلها، وبسبب حاجته إلى التحديد والتوضيح، وهذا ما يجعل مقارنته اصطلاحا ومفهوما ضرورة علمية لا مناص منها." ⁽⁴⁾

(1) د. حلمي محمد القاعود. " الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 298، 299.

(2) ينظر: د. وليد قصاب. " إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. ص 285، 286.

(3) د. وليد قصاب. "من قضايا الأدب الإسلامي". دار الفكر: دمشق، ط1، 1429هـ، 2008م، ص 165.

(4) د. رابح بن خوية. " مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ص 12.

فالمصطلح والمفهوم متلازمان متداخلان يكمل أحدهما الآخر فـ"حيث وجد المصطلح نعلم أن مفهوما يقف خلفه سواء كان مدونا أو مختزنا في الذاكرة".⁽¹⁾
وعليه؛ فما مفهوم الأدب الإسلامي؟ وما هي أهم ميزاته؟
وما هي أهم التعاريف التي وردت حوله؟

II- التعريف:

قبل أن نبدأ باستعراض التعاريف الكثيرة التي حظي بها مصطلح الأدب الإسلامي تجدر الإشارة إلى أنني وقفت - حقا- وقفة حائر؛ مشتت الأفكار، مضطرب الأسلوب، فاقد الأداة أمام هذا المَعْلَمِ الثنائي المتحد المركب البنية، الواسع الشامل العقيدي الدلالة.. كيف؟ ولماذا؟

إننا على معرفة تامة بأن تلك الوقفة ستفتح لنا أبواب بحث حول المصطلح لا يسعها المقام، ولا يتأتى لنا غلقها - فيما بعد -والعلة في ذلك تعود إلى أن المصطلح في حد ذاته قد ألفت حوله العديد من الكتب العلمية، ولم تستوفه حقه بالكامل فما زال يحتاج إلى دراسات وبحوث أخرى، فكيف لنا أن نوجزه ونضبطه في حقل وسياق ضيقين، وإن ما يؤكد نظرتنا هو ما ورد في دليل الناقد " لقد استقطب مفهوم الأدب الإسلامي عددا من المشتغلين في حقل الفكر والنقد الأدبي، بالإضافة إلى العديد من الكتاب. وقد اجتهد الكثير من هؤلاء في إيضاح هوية «الأدب الإسلامي»، وأهدافه، ومعالمه النظرية والتاريخية كل من منظوره، مثلما اجتهد الأدباء منهم في تبني رؤى الإسلام ومبادئه في نتاجهم الشعري وغيره".⁽²⁾

.. ومن بين تلك المؤلفات نذكر:

- بعض مؤلفات نجيب الكيلاني في: "آفاق الأدب الإسلامي"، "رحلتي مع الأدب الإسلامي"، "مدخل إلى الأدب الإسلامي".
- عماد الدين خليل، في: "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي".

(1) عبد الله صالح بن سليمان الوشمي. " جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي"، (قراءة تصحيحية). ص 64، 65.

(2) د. ميجان الرويلي ود. سعد البازعي. " دليل الناقد الأدبي". إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 5، 2007م، ص 26.

- حلمي بدير، في: "بحوث في الأدب الإسلامي".
- مصطفى عليان، في: "دراسات في الأدب الإسلامي ونقده"، مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي.

- محمد عادل الهاشمي، في: "الأدب الإسلامي"، تجارب ومواقف.
- أحمد محمد علي، في: "الأدب الإسلامي ضرورة".
- صالح آدم بيلو، في: "دراسات في الأدب الإسلامي ونقده"، من قضايا الأدب الإسلامي.

- وعبد الباسط بدر، في: "دراسات في الأدب الإسلامي ونقده"، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي.

... وغيرها. مما سنورده في ثنايا البحث، لذلك فإن ما سنورده حول "الأدب الإسلامي" ما هو إلا محاولة بسيطة لضبط جوانبه الدقيقة من خلال بنيته التركيبية (الشكل) والدلالية (المضمون).

وقبل أن نتحدث عن هاتين البنيتين هناك نقطة مهمة تحتاج إلى التنويه إليها حين أقول: عندما يذكر أي مصطلح، وخاصة الأجنبي (الغربي) نجد ترحيباً وتهليلاً به قلباً وقالبا دون أدنى إدراك لحقيقته، وكثيراً ما نجد عكس ذلك من تدمير وسخرية ومعارضة ورفض بمجرد ذكر مصطلح "الأدب الإسلامي" على أنه يعوق عمل الأديب ويحصر مجاله بأفكاره الدينية العقيدية.

هل هذا - حقا - ما يعنيه الأدب الإسلامي؟ وهل هذه هي - فعلا - حقيقته؟

ولماذا هو أدب إسلامي؟ ولم وجد هذا الأدب؟

إن الأمة الإسلامية في العصر الحديث بحاجة ماسة إلى فكر إسلامي راق نابع من القرآن العظيم وسنة الرسول الكريم، يعبر فيه عن نظرة ثابتة متميزة عن الوجود، وهذه الحاجة لا يحققها إلا: "أدب متميز أصيل، لا يستمد قيمه الفنية وخلفيته الفكرية من التيارات الوافدة المستوردة، وإنما يستمد وجودها الفكري، وانطلاقته الوجدانية من التصور الإسلامي

للحقيقة الإلهية وللكون والحياة والإنسان، ولسنا في هذا بجانب الحقيقة الأدبية أو المقاييس الفنية المعاصرة... (1)

طبعاً.. هذه هي حقيقة الأدب الإسلامي الذي يتميز عن غيره من الآداب الأخرى في منح الأديب الدلالة العميقة لحقيقة الوجود، والتي من خلالها يمكن له أن يتصف بالتوازن والوسطية حين التعامل مع الآخر، فيأخذ منه ما يتوافق وهذه الحقيقة، ويترك ما عداه مما يخالفها، ففي الأخذ تجنب للتبعية والتقليد، وفي الترك حماية من مشاعر القلق والتفكك والضياع الذي تعيشه الأجيال، سواء في ديار الغرب أو من سار على طريقهم في بلادنا (2).

ورغم إدراك المعارضين لكل ما يحمله هذا الأدب من معان أصيلة متأصلة من التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة، إلا أنهم مصررون على تشويه صورة الإسلام عامة والأدب الإسلامي خاصة؛ بانتقادات لاذعة لا نعرف الغاية المتوخاة منها، والتي من بينها اعتبار الأدب الإسلامي بدعة، ومن هؤلاء مرزوق بن تنباك حيث يقول: " ولأن تصنيف أدب الأمة الإسلامية بكل أنواعه الذي تفتق عنها اجتهاد هؤلاء الإخوان المجتهدين لا يضيف جديداً إلى كل هذا التاريخ الطويل للأدب والإسلام، فإنه يصدق على هذا العمل اسم البدعة معنى ومبنى حيث تخرج بالأدب عن جادة السنة التي سارت عليها أمة محمد نيفا وأربعة عشرة (هكذا) قرناً، وتدخله مداخل البدع والمحدثات التي نهى عنها الإسلام وحذر منها، وطلب من الناس اجتنابها، ووصفت فيما يكرر من الآثار بأن « كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» (3).

ثم يسترسل في الحديث عن مهمة أهل الأدب الإسلامي الذين لم يأتوا بالجديد وإنما اقتصر عملهم فقط على تفريق الجماعة المسلمة بقوله: " أفلا وسعهم - وفقهم الله - ما وسع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على مدى أربعة عشر قرناً، فسكتوا عما سكنت عنه الأجيال المتعاقبة والحقب المتتابعة ولم يحدثوا ما يفرق جماعة المسلمين ويشنت شملهم ويجعلهم في الأدب أحزاباً وشيعاً كما كانوا في غيره من شؤون الحياة وأمور الدين؟! "

(1) د. محمد عادل الهاشمي. " في الأدب الإسلامي"، تجارب.. ومواقف. دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط1، 1407هـ، 1987م، ص 10.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 10.

(3) د. وليد قصاب و د. مرزوق بن تنباك. " إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. ص 110.

هذه حقيقة مصطلح الأدب الإسلامي الذي لم يقدم جديدا إلا تعدد المذاهب والاختلاف...⁽¹⁾

وقد عَقب على هذا الرأي وليد إبراهيم قصاب مدافعا عن مصطلح الأدب الإسلامي قائلا: "... وهو لا يفرق - كما هو واضح - بين بدعة في الدين وبدعة في الأدب... ولا يخفى ما في هذا الكلام والكثير من مثله من تهافت علمي، وقلة ورع، فمصطلح الأدب الإسلامي ليس « بدعة » إذ إن القرآن الكريم هو الذي صنف وميز، وليس دعاة الأدب الإسلامي يزعم الدكتور مرزوق، فالشعراء- حسب تصنيف القرآن الكريم- غاؤون ومؤمنون، والكلمة - بنص القرآن- طيبة وخبيثة، والكلمة الطيبة هي كلمة الإسلام والخبيثة هي كلمة الكفر... وما فعله دعاة الأدب الإسلامي أنهم وضعوا تسمية لهذا التصنيف القرآني النبوي الواضح، وهي تسمية دلالتها بينة متداولة عرضت في تراثنا بأسماء مختلفة، ولكن المفهوم واحد...⁽²⁾

وبعدها يواصل إبراهيم قصاب دفاعه عن الأدب الإسلامي متعجبا من آراء تنباك فيما يتعلق بفكرة أنه يفرق الأمة الإسلامية فيقول: " يعجب المتلقي كل العجب من قول الدكتور مرزوق إن دعاة الأدب الإسلامي - بمصطلحهم «البدعة» الذي استحدثوه- قد فرقوا شمل الأمة، وجعلوا في الأدب أحزابا وشيعا! أهذا الأدب الذي يمثل عقيدة الأمة وهويتها وضميرها هو الذي يفرقها شيعا وأحزابا، أم هذه المذاهب الغربية التي غرق فيها أدبنا الحديث، وصار صدى لها، صار شيوعيا مرة، واشتراكيا أو وجوديا مرة، وحدثيا وما بعد الحدثي مرة ثالثة، وصار غير هذا وذلك من المذاهب والتيارات التي صدرت- كما لا يخفى على أحد - عن فلسفات وإيديولوجيات مادية أفرزتها حضارة أخرى تختلف عن حضارتنا كل الاختلاف؟"⁽³⁾

فالإشكال المطروح إذن هنا يتمثل في سبب الترحيب والتهيل بالمصطلحات الغربية والتشويه والتفجير من الأدب الإسلامي رغم وضوح مبادئ وأسس وأهداف كل من الجانبين "أكل مذهب من هذه المذاهب يجمع ويوحد، ولا عيب فيه، ولا ضير منه، إلا الأدب

(1) المصدر السابق. د. وليد قصاب و د. مرزوق بن تنباك. " إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. ص 110.

(2) المصدر نفسه. ص 374.

(3) المصدر نفسه. ص 375، 376.

الإسلامي فإنه يشتت ويفرق، ويشكل «اعتداء سافرا على التاريخ الثقافي والفكري والأدبي للأمة العربية..»؟ يا سبحان الله! (1)

والأمر نفسه بالنسبة للموقف من النقد الإسلامي ويتضح ذلك في تعقيب وليد قصاب عن رأي تنباك في هذا الشأن حين قال: "ومن مجافاة الحقيقة ادعائه أن الخلفاء والعلماء والنقاد سمعوا وقبلوا الحسن ورفضوا الفاضح المرذول، «ولكنهم لم يصفوا، ولم يعنفوا، ولم يعزلوا الشاعر، ولم يأمرؤا بعقابه». وهذا كلام غير صحيح، نعم استمع هؤلاء إلى الحسن والقبیح، فقبلوا الحسن ورفضوا القبیح، ولكنهم صنفوا، وعنفوا، وعزلوا وعاقبوا؛ أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دم بعض شعراء الكفر، وهدد عمر الحطيئة وحبسه وكاد يقطع لسانه... (2)"

ولو تأملنا مليا الرأي الأول لمرزوق - حول اعتباره الأدب الإسلامي بدعة- لدفعنا هذا التأمل للتساؤل هل الأدب الإسلامي امتداد لأدب الدعوة أم أنه بعث جديد؟ يقول عبد الله حمد الحقييل بتعبير صريح عن هذا التساؤل والأمر كذلك: "إن الأدب الإسلامي ليس بعثا جديدا كما يقول البعض، ولكنه امتداد لأدب الدعوة، وليس منبت الجذور عن قيمه وأصوله وفكره بل يعبر أصدق تعبير عن أمته... (3)"

وإن أبرز من مثل الأدب الإسلامي أصدق تمثيل في المنافحة عن عقيدة الإسلام شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، بالإضافة إلى ثلة ممن ساروا على النهج نفسه منهم: عبد الله بن رواحة، كعب بن مالك، وكعب بن زهير رضي الله عنهم، الذين وضعوا بصمة مميزة على السجل التاريخي لهذا الأدب لتبقى ممتدة إلى عصرنا، وإلى ما شاء الله، إذ "استمر الشعر الإسلامي في الغزوات والفتوح يشد من أزر المجاهدين والفتاحين يواكب لحظات صعود الأمة وصمودها وانتصارها على أعدائها، فكان مواكبا لانتصارات المعتصم في عمورية، ... وانتصارات صلاح الدين الأيوبي على الصليبيين. ولقد كان الإسلام ماثلا في شعر شعراء الإحياء أمثال: البارودي

(1) المصدر السابق. د. وليد قصاب و د. مرزوق بن تنباك. "إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. ص 376.

(2) المصدر نفسه. ص 376، وللمزيد من تعقيبات وليد إبراهيم قصاب على آراء مرزوق بن تنباك ينظر: المصدر نفسه. ص 377، 404.

(3) "الأدب الإسلامي صفة الآداب"، "الأدب الإسلامي". مجلة فصلية تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مج 4، ع 15، ص 61.

وشوقي، وحافظ، وابن عثيمين، وعلي الجارم، ومحمود غنيم... وغيرهم... حتى مجيء شعراء الإسلام المعاصرين، أمثال: محمد التهامي وعبد الله شمس الدين، وكامل أمين، ومحمود جبر، وهاشم الرافعي، وعبد الرحمن العثماوي، وأحمد محمد الصديق، وعبد الله عيسى السلامة، ومحمد بنعمارة، وحسن الأمراني، ومحمد علي الرباوي، وصابر عبد الدايم... وغيرهم." (1)

كما يؤكد حسين علي محمد جانبا من الفكرة السابقة التي أشار إليها عبد الله حمد الحقييل في أن الأدب الإسلامي في قديمه أو حديثه ومعاصره لا يعبر إلا عن أمته تعبيراً صادقاً نابعا من إسلامية خاضعة لنص قرآني كريم وسنة نبي حبيب، حيث يقول: "... إن نصوص الأدب الإسلامي كانت موجودة قبل أن يوجد المصطلح، وستبقى لأنها تعبر عن ضمير أمة لم يكن لها وجود إلا بالإسلام، وبه كانت خير أمة تحمل رسالة واضحة..." (2)

وهكذا؛ فإن الواضح الجلي هو أن الأدب الإسلامي امتداد لأدب الدعوة وبعث جديد في الوقت ذاته، امتداد في فكره ومفهومه، وبعث جديد في صيغته (المصطلح) ومضامينه التي تنبض بروح العصر وقضاياها من خلال تصور إسلامي (3). وإن ما ذكره حسين علي محمد يؤكد فكرتنا حين يتحدث عن المصطلح قائلاً: "إن عدم وجود هذا المصطلح عند أجدادنا لا يدينهم، واستحداثنا له لا يديننا في شيء! فثمة مصطلحات كثيرة في الأدب لم يعرفها أجدادنا ومع ذلك نحن نستخدمها اليوم في الأدب والنقد، مثل: الشكل، والمضمون والصورة، والإيقاع، والموسيقا الداخلية، والتجربة الأدبية أو الشعورية... إلخ" (4)

ومن جهة أخرى فإنه لا يمكن إنشاء أو دراسة أدب إسلامي معاصر دون الرجوع إلى الأصول والمنابع الأولى: "إلى التراث العربي القديم، لا بروح التقديس أو التقليد وإنما بروح الوعي والإنصاف لدراسته على أسس صحيحة تتفق مع طبيعته وطبيعة عصره وتنسجم مع الحقائق التاريخية التي عايشته هذا الأدب." (5)

(1) د. حسين علي محمد. "كتب وقضايا في الأدب الإسلامي." دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر: الإسكندرية، 1999م، ص 123، 124.

(2) المصدر نفسه. ص 124.

(3) ينظر: د. عبد القدوس أبو صالح. "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته." مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شنتبر، 1994م، ص 21.

(4) "كتب وقضايا في الأدب الإسلامي." ص 123.

(5) محمد حسن بريغش. "في الأدب الإسلامي المعاصر"، دراسة وتطبيق. ص 49.

فذلك الوعي الصحيح، والفهم الدقيق لقواعد التيار الإسلامي يؤدي بلا شك إلى استنتاج الحقائق الموضوعية المرجوة، وفي تلك العودة إلى التراث الإسلامي عودة من شأنها أن تكشف لنا عن منهج أدبي إسلامي شامل، بمقاييس إسلامية فقط، بعيدة عن أي مذهب جاهلي أو وثني ف: " الإسلام ينشئ أدبه من منطلقاته هو، وبتصوراته هو، ولا بأس من أن يستفيد من كل مذهب وكل مدرسة، ولكنه لا ينهزم أمامها أبداً، ولا ينطلق منها أبداً، ولا يجعلها هدفاً، أو قدوة، أو منبعاً لأدبه." (1)

وبعد هذا الطرح الذي حاولنا من خلاله الإجابة عن بعض التساؤلات المتعلقة بماهية الأدب الإسلامي وحقيقته وأصله بصفة عامة، أما إذا أردنا ضبط جوانبه الدقيقة فإننا سنبحث ذلك عن طريق الكشف عن بنيته التركيبية والدلالية.

- البنية التركيبية والدلالية للأدب الإسلامي:

إنه لمن الوهلة الأولى نكتشف بسرعة البديهة وببساطة تامة أن المصطلح مركب من لفظتين تحملان دلالتين عامة (الأدب) وخاصة (إسلامي)، فالأدب لفظة عامة يشترك فيها الإسلامي وغير الإسلامي، شأنه في ذلك شأن العديد من المصطلحات مثل: تاريخ فلسفة، علم الاجتماع، علم النفس... وغيرها مما يجري المجرى نفسه، أما ارتباط الأدب بلفظة الإسلامية فيمكن في تقاطعه مع آداب الأمم الأخرى في خصائص عامة، واختلافه عنها بميزات خاصة بحسب الوجهة التي ينظر منها إليها، فقد تكون دينية (إسلامي/ يهودي) أو إيديولوجية (شيوعي/ وجودي) أو فنية (واقعي/ رمزي) أو مكانية (جزائري/ سوري) أو زمانية (قديم/ معاصر). (2)

لعل تلك الملامح التي تميز كل أدب عن غيره بسمات معينة تدفع محرك البحث للتنقيب أولاً عن دلالة لفظة " الأدب " بوجه عام، رغم أننا لسنا بصدد البحث في هذه المسألة بصورة مباشرة، وعليه: " فإن وصف نص ما من نصوص الكلام بأنه (أدب) يعني- ضمناً- أنه استوفى مجموعة من الخصائص الجمالية، والشروط الفنية والقيم الأسلوبية التعبيرية التي

(1) المصدر السابق. ص 94.

(2) ينظر: وليد إبراهيم قصاب. " من قضايا الأدب الإسلامي ". ص 73، 74.

لا يسمى الكلام أدبا إلا بها، وهي تميزه من القول العادي، أو الكلام العلمي، وتمنحه جواز مرور إلى مدينة (الأدب)"(1).

لكن.. نخلص من هذا الوصف أنه ركز على الجانب الشكلي دون غيره من خلال العبارات التالية:

- الخصائص الجمالية.

- الشروط الفنية.

- القيم الأسلوبية التعبيرية.

وهي خصائص عامة تشترك فيها آداب أي أمة من الأمم الإنسانية، وإنما نجد أن ما ورد في هذا الموطن غير كاف لاعتماده كتوضيح دقيق، وكامل للفظة، فهو كغيره من التعاريف التي ترد هنا وهناك، فمنها ما يهتم بجانب ويغفل الآخر، ومنها العكس، فتبقى كلها ناقصة غير مكتملة، الأمر الذي يضطرنا إلى عرض بعض التعاريف التي وردت في السياق نفسه في عدد من المؤلفات، بتغييرات طفيفة إما زيادة في جانب المضمون والوظيفة أحيانا أو بالاقصار على جانبي الفنية والجمالية أحيانا أخرى. ثم بعد هذا العرض سنحاول أن نستنتج من خلالها التعريف المناسب والشامل.. إذن هو - بالتقريب- يتحدد من خلال ثلاثة عناصر هي كالتالي:

أ/ من حيث الفنية*:

من بين التعاريف الواردة في هذا الجانب قول سيد قطب: " إنه التعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية." (2)

- وقول نجيب الكيلاني: " فن جميل"(3)...

(1) المصدر السابق. ص 74.

* الفنية الجمالية: إن الفن والجمال مفهومان فلسفيان كبيران متلازمان، لا مفهومان أدبيان، فكلاهما يحيل على شبكة من القيم المتشعبة، وكلاهما يرمي إلى معان تتخذ سبيل تأويلها تبعا لما ركب في المتحدث أو الدارس، أو القارئ- أي في المرسل والمستقبل معا - من اكتساب معرفي وفكري لدى الأول، واستعداد فطري وقدرة على المثاقفة (بتعبير أبي حيان التوحيدي) لدى الآخر ولعل من أجل ذلك لم يعرف هذان اللفظان المتداولان به اليوم، لدى العرب تحت هذا المصطلح إلا في العصر الحديث، ذلك بأن "الفن" بالمفهوم الأدبي كان متداولاً بينهم، فيما يبدو، تحت مصطلح "الصناعة" وما في حكمها. ينظر: عبد الملك مرتاض. "نظرية النص الأدبي". دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع: الجزائر، [د.ب.ط] 2007م، ص 61، 69.

(2) " النقد الأدبي"، أصوله ومناهجه. دار الشروق: القاهرة، بيروت، ط6، 1410هـ، 1990م، ص 09.

(3) "أدب الأطفال في ضوء الإسلام"، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع: قسنطينة، الجزائر، ط2، 1411هـ، 1991م، ص151.

والعديد من التعاريف التي أوردها نجيب الكيلاني تحمل المعنى نفسه في مؤلفات أخرى من بينها: "مدخل إلى الأدب الإسلامي"، "القصة القرآنية والأدب الإسلامي"، "الإسلامية والمذاهب الأدبية"⁽¹⁾ وإن مجمل هذه التعاريف تتحد في محور دلالي تعبيرى واحد وهو الفنية في الأدب، هذه الخاصية التي يشترك فيها معظم الأدباء عند كل الشعوب والأمم من نوي النزعات الفكرية والفنية على اختلاف لغاتهم، وتعدد أديانهم وتنوع اكتشافاتهم.

وبهذا يتضح أنهم لا يولون المضمون أدنى أهمية ما دام الكلام يخضع لميزان الفنية.

ب/ من الناحية الجمالية*:

تتداخل تعريفات هذا الجانب مع الجانب السابق، ويتضح هذا في التعريفات التالية لنجيب الكيلاني، حيث يقول: "فن الكلمة الجميلة المؤثرة."⁽²⁾

- ويقول كما في الفنية هو: "فن جميل."⁽³⁾

- ويقول أيضا - كحوصلة لمفهومه الشامل للأدب الإسلامي- إنه تعبير فني جميل مؤثر نابع من ذات مؤمنة، مترجم عن الحياة والإنسان والكون، وفق الأسس العقائدية للمسلم، وباعث للمتعة والمنفعة، ومحرك للوجدان والفكر، ومحفز لاتخاذ موقف والقيام بنشاط ما.⁽⁴⁾

- كما يورد في كتابه: "أدب الأطفال" تعريفا لبعض النقاد ينم بأن الأدب هو: "المكتوب أو المنطوق من الكلام الجميل."⁽⁵⁾

انطلاقا من هذه التحديدات نجد أن صفة الجمالية في الأدب تكاد تكون الوجه الآخر للعملة بالإضافة إلى الوجه السابق (الفنية)، فإن ما يهتم به أنصار هذا الوصف هو "جمال الكلمة" باعتبار مالها من تأثير في نفس القارئ، وإن ما يلفت الانتباه في هذا الموضوع

(1) ينظر هذه المصادر كما أوردها د. محمد أمهاوش. في "قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث". الدكتور نجيب الكيلاني نموذجا. 317، 318.

*الجمالية: الجمال يقصد به هنا إلى المفهومين الفلسفي والمادي معا، هو الذي يطلق عليه في اللغتين الفرنسية والإنجليزية (Le beau. Beautiful) وهو الذي ينصرف إلى جمال الصورة الجسمية لدى الإنسان وكمالها. والجمال هو أحد المفاهيم المعيارية الثلاثية التي تتمحض لأحكام القيمة: وهي الجمال، والحق والخير. ينظر: عبد الملك مرتاض. "نظرية النص الأدبي". ص 69.

(2) د. محمد أمهاوش. "قضايا النقد الإسلامي الحديث". ص 318. نقل عن: "القصة القرآنية والأدب الإسلامي". مجلة الأمة، ع56، 1985 م، ص17.

(3) "أدب الأطفال في ضوء الإسلام". ص 151.

(4) ينظر: "مدخل إلى الأدب الإسلامي". ص 36.

(5) "أدب الأطفال في ضوء الإسلام". ص 07.

هو نقطة التقاطع الواردة بين الوصفين في قول نجيب الكيلاني عن الأدب بأنه " فن الكلمة الجميلة المؤثرة". وأنه " فن جميل". فهو تعريف يجمع بين الفنية والجمالية وبهذا نكون قد أكدنا قولنا في اعتبارهما وجهين لعملة واحدة.

ج/ من حيث وظيفة الأدب:

هناك من يعرف الأدب معتمدا على الناحية الوظيفية له، ولا يهتم في ذلك الفنية والجمالية، ومن التعريفات الواردة في هذا السياق قول سيد قطب "الأدب - كسائر الفنون- تعبير موح عن قيم حية ينفعل بها ضمير الفنان، هذه القيم قد تختلف من نفس إلى نفس ومن بيئة إلى بيئة، ومن عصر إلى عصر ولكنها في كل حال تنبثق من تصور معين للحياة، والارتباطات فيها بين الإنسان والكون، وبين بعض الإنسان وبعض".⁽¹⁾

- لقد أورد نجيب الكيلاني في كتابه: "أدب الأطفال في ضوء الإسلام" تعريفا لبعض النقاد يرمي إلى الوظيفة التي يؤديها الأدب، يقول: " وأنه تعبير عن الحياة وسيلته اللغة".⁽²⁾ ويؤكد الفكرة نفسها في مؤلف آخر في أنه: "التعبير عن الحياة".⁽³⁾

ويضيف شارحا لهذين التعريفين اللذين يصبان في قالب واحد قوله: " إذا كان الأدب - كما يقال- تعبيراً عن الحياة وسيلته اللغة، إلا أنه لا يقدم لنا صوراً فوتوغرافية أو نقلاً حرفياً لتلك الحياة، لكنه يعبر عنها، أو يفسرها أو ينقدها، أو ينقل إلينا فهم الأدب للحياة فضلاً عن عملية التأثير في المتلقي. إذ أنها هدف أساسي وإيجابي للأديب الجاد... " ⁽⁴⁾

ولعل اعتماد عنصر الوظيفة كميزان للحد في هذه التعاريف لدليل لذلك الاهتمام الواضح لجانب المضمون، ويتجلى ذلك بوضوح في اتحاد الوظيفة في فكرة واحدة هي "التعبير عن الحياة"، ولا يهتم في ذلك ما إذا كان الكلام فناً أو جمالياً أو غير ذلك، فبيت القصيد -إذن- هنا يتجسد في حقيقة الوسيلة المذكورة "اللغة"، لذلك فالسؤال الذي يطرح نفسه هو هل يمكن أن تكون الفنية والجمالية جزءاً من هذه اللغة؟ أم أن اللغة الواردة في التعريف عبارة عن لغة خاصة لها مقاييسها التي تحدد الشكل، وتضبط المضمون؟

(1) " في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 11.

(2) ص 08.

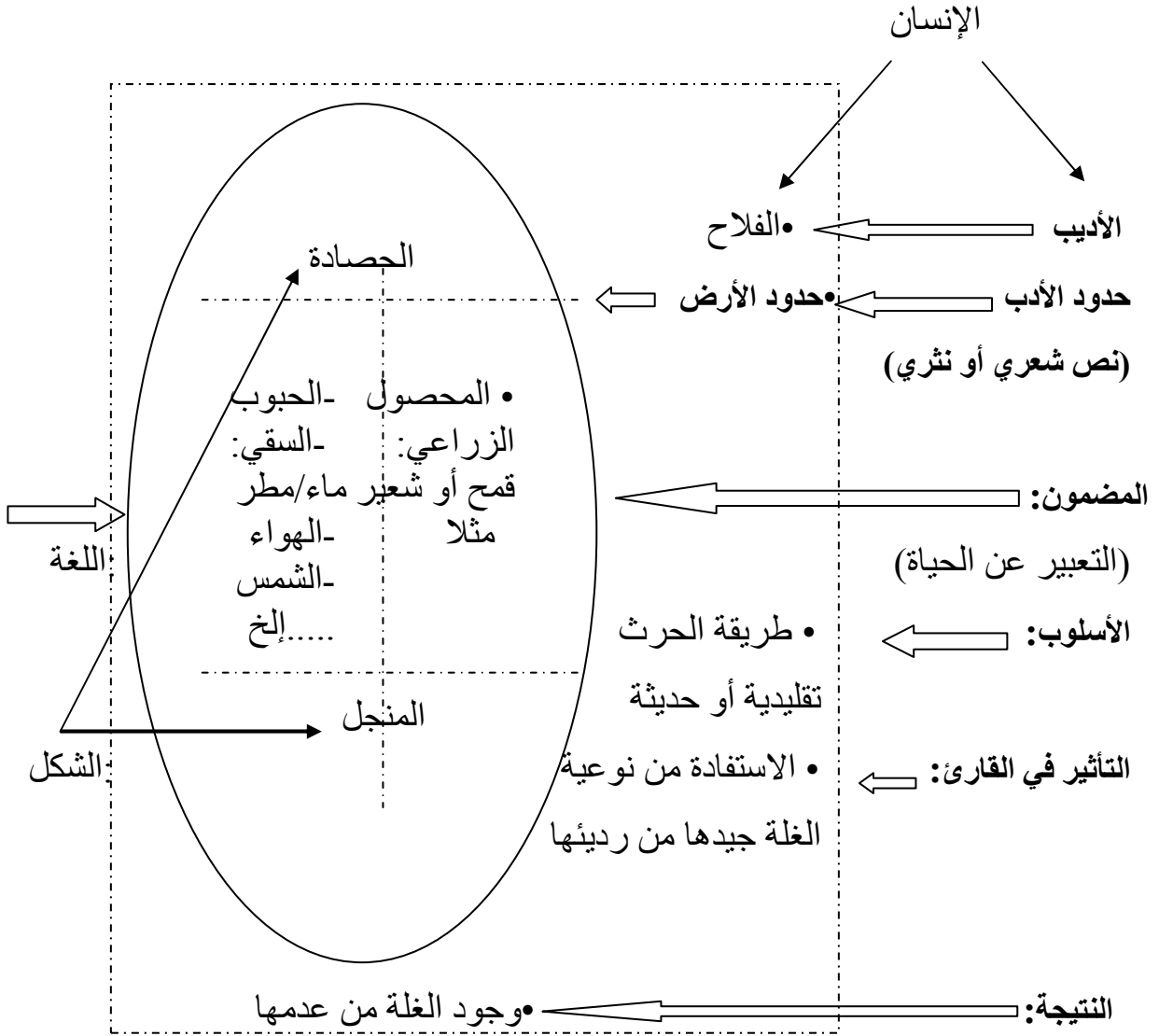
(3) د. محمد أمهاوش. "قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث". ص 318، نقلاً عن "حوار مع الروائي الإسلامي د.نجيب الكيلاني. أجرى الحوار أبو علي الحسن. مجلة منار الإسلام، ع3، أكتوبر، 1989 م، ص 82.

(4) المصدر نفسه. ص 317، نقلاً عن: "أفاق الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1، 1985 م، ص 100.

من خلال هذا التساؤل، وانطلاقاً من كل التعاريف السابقة يمكن أن نستخلص تعريفاً جامعاً مانعاً للأدب بالقول إن الأدب هو: "التعبير عن الحياة بكل نواحيها بكلام تضبطه لغة معينة، تتحدد بقواعد اتفق عليها أهل الاختصاص (الفنية والجمالية) واتباع أساليب تعبيرية تختلف من كاتب لآخر، ومن عصر لآخر، وقد تختلف أيضاً في العصر الواحد، ويهدف إلى التأثير الإيجابي - بالدرجة الأولى - في القارئ".

فالأدب شعراً كان أم نثراً هو عبارة عن نص أو قطعة أدبية يتحكم في ديناميكيتها جانبان هما الشكل والمضمون. فالأديب حين شروعه في كتابة نص معين لا بد له من المادة الأولية المتمثلة في المضمون الذي يعبر عنه التعريف بعبارة "الحياة ونواحيها". ولكي يعبر عنها يجد نفسه بحاجة إلى وسيلة فعالة فإذا "باللغة" تلبية وتسد تلك الحاجة. ثم يتساءل بعدها كيف يستعملها؟ الأمر الذي يدفع به إلى اتباع تقنيات الفنية والجمالية فيوظفها بأسلوبه الخاص فينتج لنا أدباً - وفقاً لذلك - يعرف به؛ إن مفيداً مقنعاً أو ضاراً منفراً.

ومهما يكن من أمر، لا بد لنا من مثال تقريبي لما يلفظ وإلا سنبقى ندور في حلقة مفرغة يحكمها قانون "ملفوظ جزاف" والمثال الذي سنأتي على ذكره وشرحه عبارة عن اجتهاد شخصي عسى أن يجد صدى إيجابياً بين تعقيبات النقاد، وعليه فهو كالتالي:



ولو أتينا إلى شرح تفصيلي لهذا المخطط لوجدناه يشرح نفسه بنفسه. فقد قمنا بعملية إسقاط بين العناصر التي تتحكم في بنية الأدب وبين العناصر التي تدخل في تركيب الأرض، وإني لأجد هذه العملية منطقية إلى حد بعيد من حيث توافق المعطيات وانسجامها خاصة في أصل ومنبع وموضع التشبيه: (فالنص الأدبي شعرا كان أم نثرا أشبه ما يكون بقطعة أرض). ولنتأكد من صحة ذلك لا بأس أن نقوم بتحقيق لأصول عملية بواسطة تحليل تساؤلي معتمدين في ذلك دائرة "الأرض":

.. فالإنسان كي يصبح فلاحا يحتاج - بالدرجة الأولى- إلى قطعة أرض. ماذا يفعل بها؟ بديهي أنه سيزرعها قمحا أو شعيرا مثلا. إلام يحتاج؟ أكيد إلى وسائل ومعطيات متمثلة حسب المخطط في: الحبوب، السقي، الهواء، الشمس... إلخ. ماذا يستعمل؟ ربما حصادا أو منجل

على حسب المتوفر الموجود. وفي ذلك كله ما هي الطريقة المثلى للزرع والحصد؟ لا بد إذن من وجود أسلوب خاص بكل فلاح سواء أكان باتباع الطرق التقليدية أو الحديثة. ماذا يستفاد من ذلك؟ لا غرو أن الاستفادة تكمن في نوعية الغلة. ما هي النتيجة المرجوة أو الهدف المتوخى من كل ذلك؟ وجود الغلة من عدمها.

وبلا ابتعاد عن المقصود، يمكن لأي قارئ انطلاقاً من حدود هذه الدائرة أن يقوم بعملية إسقاط على تعريفنا السابق للأدب، وما هي إلا هنيهة ويتأكد من صحة المقصد وما وراءه. .. دعونا نتأمل العبارة الأخيرة من تعريفنا السابق للأدب "إن مفيداً مقتعاً أو ضاراً منفراً".

فالأدب فيه النافع المفيد إذا التزم الأديب بأخلاقيات أدبية تتمتع بها فطرته السليمة وفيه الضار الفاسد إذا حدث العكس و" من هنا يلتقي الأدب الكريم مع سائر عناصر الفطرة الإنسانية إلا انحرفت الفطرة، وتاهت خصائصها، فإن عناصرها تتفككت وتتمزق في ظلمات، وفتنة، وفساد." (1)

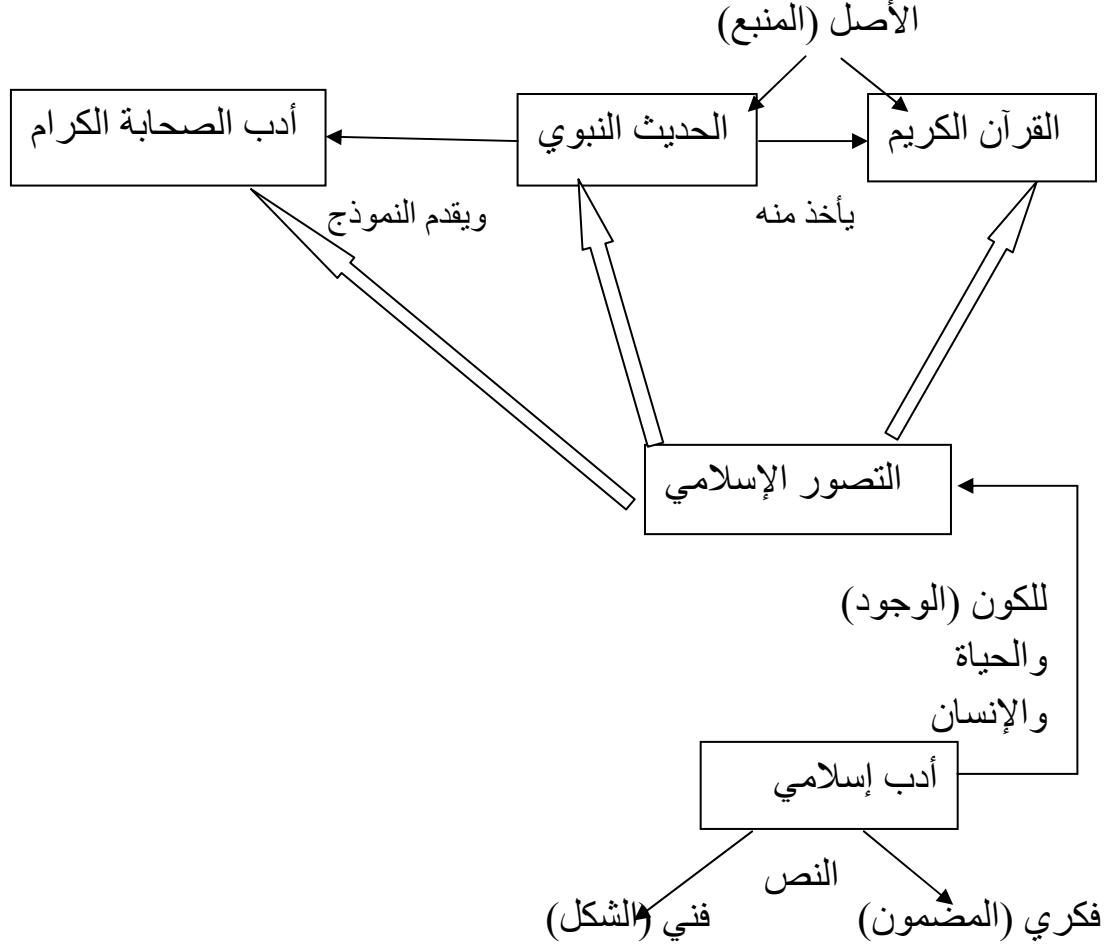
فهذا الأدب الكريم يعتمد على الفطرة السوية السليمة التي تستمد نورها من الإيمان الصادق المعبر عن الوعي الإسلامي الذي لا يشوبه شائب، هذا الأدب " النظيف الذي ينطلق من هذه الفطرة السليمة السوية غير المنحرفة، هو أدب يلتقي مع الإيمان الذي غرسه الله سبحانه وتعالى في فطرة الإنسان. بل هو ثمرة من ثمار هذا الإيمان ونفحة من نفحاته، وخفقة من خفقاته، حين تتوافر الموهبة. هنا في الفطرة السوية ينمو الأدب في أحضان الإيمان، في رعايته. إن هذا الأدب هو أدب الإسلام، الأدب النقي الطاهر الأدبي الواعي العالم، الأدب الذي يعيش مع الإنسان وواقعه، الأدب الذي له نهجه وأهدافه، نهج إيماني وأهداف إيمانية، الأدب الذي يتميز أولاً بخصائصه الإيمانية بخصائص مشرقة جلية." (2)

إلا أننا لن نكتفي بهذا المفهوم لنقول أننا قد أمسكنا العصا من وسطها، وأصبحت دلالة المصطلح واضحة.. وفي العودة إلى المسار المنهجي المتبع في تحديد وتحليل مضمون المصطلحات بعد تفكيكها إلى بنيتها التركيبية تبقى فجوة السؤال مفتوحة حول ماهية الأدب

(1) د. عدنان علي رضا النحوي. " الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 22.

(2) المصدر نفسه. ص 22.

الإسلامي الذي لا يرفع لبسه عند البعض إلا بعض المفاهيم التي وإن اختلفت في صياغتها اللغوية اتحدت في مضمونها انطلاقاً من منابعه الأصلية والأصيلة، الأمر الذي دفع المكنون منطقياً إلى تقديم مخطط توجيهي بسيط ودقيق يحدد مضمون المفهوم ويوضح شكل المرسوم (اللغة).



وللتأكد من مدى صحة منطق المخطط لا بد من سرد توضيحي يعتمد على عرض أهم ما ورد عن المدلول، مفهوم ما كان أم تعريفاً* .
فهذا محمد قطب يعرف الفن الإسلامي - والأدب فرع من فروعه- بأنه: " التعبير

* المفهوم أشبه بالفكرة العامة التي يدخل في نسيجها عدد من القضايا منها: التعريف والمصطلح، والخصائص والعلاقة بين الفكرة والفن وغيرها، وأنه الإطار والتصور الشامل أو الصفات العامة التي يتفق المتخصصون في دلالتها على محور دراستهم...، والأصل في التعريف أن يكون جامعاً مانعاً قائماً على سبيل الدقة والإيجاز، مما ينفى دخول غيره فيه، أو خروج بشيء من دلالاته على حدة المعرفة...، فالتعريف كالسهم يدل على المقصود، بينما المفهوم أشبه بالفلك الذي يضم عدداً من الأجرام السماوية، أو هو كالشرح لدلالة التعريف. ينظر: عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". (قراءة تصحيحية). ص 59/54.

الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان. (1)

ويتحدث عن كنه هذا الفن الإسلامي قائلاً عنه: " ليس بالضرورة هو الفن الذي يتحدث عن الإسلام وهو على وجه اليقين ليس الوعظ المباشر والحث على اتباع الفضائل. وليس هو كذلك حقائق العقيدة المجردة، مبلورة في صورة فلسفية، فليس هذا أو ذاك فناً على الإطلاق! إنما هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود. (2)

ويؤكد محمد حسن بريغش ما ورد في تعريف محمد قطب قائلاً: "الأدب الإسلامي هو الأدب الذي يعبر عن التصور الإسلامي في الحياة بكل أبعادها وألوانها. (3)

ويضيف قائلاً: " وهو الأدب الذي يحمل رأي الإسلام، ويوافق شرع الإسلام، ولا يخرج عن إطاره مهما تكن الأسباب. (4) ويقول بأنه: " أدب ينبع من الإسلام والمسلمين له سماته وله صورته، وله أشكاله وأساليبه. (5)

وهذا عماد الدين خليل يعرفه بالمعنى نفسه بإيجاز بالغ بقوله: "تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود. (6)

أما محمد عادل الهاشمي فيورد التعريف نفسه بمفهومه الخاص فيقول: " الأدب الإسلامي تعبير جميل عن حقائق التصور الإسلامي، من كون وحياة وإنسان، وقيم ومثل وغاية وجود تتسع موضوعاته لقضايا الحياة والوجود كافة، وله في كل رؤية أدبية متميزة وجهة نظر، يجلو ذلك، على مستوى رفيع، إبداع الأديب المسلم في أصالة ومعاناة. (7)

إن ما يجمع كل التعاريف السابقة هو أنها تركز على جانبين: التعبير الجميل والتصور الإسلامي اللذان يؤكدان الفكرة نفسها التي أوردتها رابطة الأدب الإسلامي في تعريفها

(1) "منهج الفن الإسلامي". دار الشروق: بيروت، القاهرة، ط6، 1403 هـ، 1983 م، ص 06.

(2) المصدر نفسه. ص 06.

(3) " في الأدب الإسلامي المعاصر"، دراسة وتطبيق. ص 94.

(4) المصدر نفسه. ص 94.

(5) المصدر نفسه. ص 94.

(6) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 69.

(7) " في الأدب الإسلامي"، تجارب.. ومواقف. ص 37.

- الذي تبنته واعتبرته من بين مبادئها المتعلقة بنظامها الخاص- في أن الأدب الإسلامي هو: "التعبير الفني الهادف عن الحياة والكون والإنسان وفق التصور الإسلامي".⁽¹⁾

وقد شرح عبد القدوس أبو صالح هذا التعريف في قوله: " وهذا يعني أن الأدب الإسلامي أدب مضمون بالدرجة الأولى، وهنا أقول: ليس هناك موضوع يحظر على الأدب الإسلامي أن يتناوله في قصيدة أو قصة أو مسرحية، وإنما الشرط الوحيد الذي يجعل المضمون إسلاميا هو أن ينطلق الأديب من التصور الإسلامي السليم للكون والحياة والإنسان".⁽²⁾

وإن تقييد رؤيته بوصف «وفق التصور الإسلامي» كما يقول إبراهيم قصاب " هو من الخاص الذي يميز هويته، وإذا كان لكل أدب رؤية فكرية تصدر عن منابع معينة، فإن ما يميز الأدب الإسلامي هو صدور رؤيته عن عقيدته. و«التصور الإسلامي» الذي يصدر عنه واضح تحده ضوابط الشريعة وثوابتها ونصوصها القطعية، وليس فضاء غير منضبط كما يدعي بعضهم..."⁽³⁾

ويقول عن تقييد (التعبير الفني) أو (الجمالي) بوصف (الهادف) إنما: " يميزه من الفن المجرد، أو الجمال المجرد، لأن الجميل - في التصور الإسلامي- لا يكون جميلا إذا لم يكن نافعا مفيدا ذا هدف، وإلا فهو عندئذ كجمال "خضراء الدمن" الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم".⁽⁴⁾

كما نجده يتحدث عن هذا التصور والتعبير الفني في مرجع آخر في مفهوم أكثر اتساعا قائلا: " الأدب الإسلامي هو أدب الكلمة الطيبة المعبرة، وهو يلتقي مع الآداب جميعها في أنه تعبير فني موح عن إحساس الأديب بالعالم والأشياء من حوله، وعن تصوره الفكري لها، ولكن هذا التصور - في الأدب الإسلامي- تصور إيماني تمليه نفس امتلأت بالمشاعر الإسلامية، وتشبعت بروح العقيدة، فأصبحت ترى الكون والحياة والإنسان من خلالها، فلا

(1) د. عبد القدوس أبو صالح. "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي 8، 7، 9، شتنبر، 1994م، ص17.

(2) المرجع نفسه. ص17.

(3) " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 164.

(4) المصدر نفسه. ص 163.

تبدع إلا ما هو صادر عنها، منضبط بأصولها وقواعدها: فكريا وفنيا.⁽¹⁾ ووفقا لهذا المنظور نستنتج القاعدة الجوهرية للمطلوب المتمثلة في: كي نعتبر الكلام أدبا لابد من أن يشتمل على التعبير الجميل أو التعبير الفني ولكي نعتبره إسلاميا لابد من أن ينطلق من التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان وبالتالي فالأدب الإسلامي لا يمكنه الاستغناء عن أحدهما، فالدعوة إليه لا تعني تحكيم النظرة الدينية (التصور الإسلامي) وحسب بل تجعلهما وجهين لعملة واحدة. والتصور الإسلامي (وهو العنصر الذي سنتعرف عليه عن كثب فيما بعد)، منبثق من الإيمان بالله عز وجل، وهذا الإيمان الذي يحدد العلاقة بين الخالق ومخلوقاته، وبين الإنسان والكون من حوله، ويكشف للإنسان غاية حياته ومصدرها ومصيرها⁽²⁾.

يستفاد مما سبق أن الأدب الإسلامي يقوم على جوانب معينة يضمها مقياسان هما: الفكري، والفني، فالأول ينظر في المضمون وفقا للتصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان، أما الثاني فيهتم بأصول قواعد الشكل الفني أو الجمالي، وليس أدل على ذلك إلا هذا الرأي الذي بين أيدينا لمحمد بن سعد بن حسين حيث يقول: "إن الأدب الإسلامي إبداع إنساني لا يختلف عن غيره من الإبداعات الإنسانية إلا في كونه نظيفا سامي المقاصد والغايات مترفعا عن الإسفاف في شكله ومضمونه فهو مفتوح لكل لفظ عربي شريف وكل معنى شريف"⁽³⁾.

وهذا تأكيد لما ذكره عبد القدوس أبو صالح - وغيره كثير - في شرحه لتعريف رابطة الأدب الإسلامي بأنه: " أدب مضمون بالدرجة الأولى".

كما أن قول محمد بن سعد بن حسين يحيلنا إلى قضية " الأديب المسلم"، وهي قضية لها من الأهمية ما يحدد حقيقة الأدب الإسلامي بقوله إنه: " إبداع إنساني"، فلفظة إنساني هنا تشير إلى المنتج أو الأديب المسلم، فهل - فعلا - صدور الأدب الإسلامي عن أديب مسلم معيار أساس لتحديد حقيقة الأدب الإسلامي؟

(1) المصدر السابق. " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 163.

(2) ينظر: د. مأمون فريز جرار. "خصائص القصة الإسلامية". دار المنارة: السعودية، ط1، 1408هـ، 1988م، ص14.

(3) "هل للأدب الإسلامي شكل خاص". الأدب الإسلامي، مجلة فصلية تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مؤسسة الرسالة: بيروت، مج6، ع 21، [د.ط]، 1419هـ، ص 112.

الأصل هو هذا كما يؤكد وليد إبراهيم قصاب: " إن الأدب الإسلامي الحقيقي لا يصدر عن أديب غير مسلم، قد يصدر عن هذا الأديب - من وحي الفطرة السليمة- ما يوافق روح الإسلام، وقد يعكس ما لا يتجافى مع هذه الروح، ولكن أدبه - مع ذلك - لا يسمى أدبا إسلاميا." (1)

وقد أورد تعليلا عن هذا الرأي ضم عدة اعتبارات منها:

"1- إن ما يقوله غير المسلم موافقا للإسلام لم يصدر في الأصل عن تصور إسلامي، ولا نبع من العقيدة، بل قد يكون صادرا عن انفعال آني، أو إحساس مؤقت، أو تجربة معينة استطلت فيها نفس الأديب بظلال الفطرة الإنسانية السليمة، ولكنها لم تصدر بشكل واع مقصود عن مغترف إسلامي، ومن ثم تغيب عن تجربة أدبية من هذا القبيل - في رأينا- أربعة شروط موجودة في التجربة الأدبية الإسلامية، وهي: المصدر، والوعي، والقصد والغاية.

2- إن الإسلام عقيدة ينبثق عنها نظام شامل متكامل، وإن الأخذ ببعض وترك بعض لا يسمى إسلاما ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 84/2] وإن التقاء بعض التصورات التي تصدر عن ناس غير مسلمين مع التصور الإسلامي لا يسوغ جعلها إسلاما، إذ هو التقاء جزئي، في بعض الفروع، وهو التقاء غير مقصود... ولذلك نرى في إطلاق مصطلح الأدب الإسلامي على ما صدر عن غير مسلم موافقا للإسلام إطلاقا غير دقيق، بل هو إطلاق مموّه، قد يحمل دلالات غير مرادة." (2)

ثم يختم هذه الاعتبارات بقوله إن التعريف الذي لا يذكر في ثناياه مسلمية الأديب فهو غير دقيق فلا بد أن يجمع بين " القول والقائل، ويحاول أن يستوفي عناصر مهمة فيه، وهي: النص والمبدع، وطبيعة التجربة الفكرية الشعورية التي انطلق منها." (3)

ووفقا لهذه العناصر عرف الأدب الإسلامي بأنه " التعبير الفني الهادف عن الكون والحياة تعبيراً ينطلق من التصور الإسلامي، ويصدر عن أديب مسلم." (4)

(1) د. وليد قصاب ود. مرزوق بن تنباك. " إشكالية الأدب الإسلامي ". ص 236، 237.

(2) المصدر نفسه. ص 237، 238.

(3) المصدر نفسه. ص 238.

(4) المصدر نفسه. ص 238، 239.

ومن جهة أخرى ليس كل أديب مسلم جدير بهذه المهمة، فأساس الأدب الإسلامي- كما يعلم الكثير- هو عقيدة تحتاج إلى تصور واضح وإلى صدق في التعبير عن الإنسان وعن حقيقة وجوده في هذا الكون، وعن حياته المثالية، لذلك فإنني أشاطر الرأي مع وليد قصاب حينما يرجع فشل مهمة التجربة الأدبية - وحتى النقدية المصاحبة لها-، لهذا الأديب، إذ يقول: "... وإذا وجد أدب إسلامي وتجربة ضيقة، أو محدودة، أو ضعيفة، فهذه عندئذ أزمة مبدع لا أزمة مذهب، وهي مسؤولية يحمل وزرها كاتب ضعيف لم تستحكم أدواته الفنية، ولم يحمل وزرها الأدب الإسلامي ولا دعائه." (1)

وعن حقيقة تلك التجربة الإسلامية يقر قصاب في موضع آخر من المرجع نفسه بأنها: "تقوم دائما على (الوسطية) و(التوازن) و(الاعتدال) تنفر من الأحادية التي اتسمت بها المذاهب الغربية الحديثة، فتعصبت للعقل على حساب الروح، أو للمادة على حساب القيم والمبادئ، أو للمضمون، أو غير ذلك من الثنائيات الحادة التي لا تخفى على أحد من المنشغلين بالأدب." (2)

والقضية نفسها أشار إليها علي علي صبح حين حدد حقيقة الأدب الإسلامي التي تتمثل على حد قوله في هذه التجربة الشعورية" التي تنبع من الوجدان والخواطر المفعمة بالقيم الإسلامية في بناء فني يعتمد على وسائل التأثير والإقناع: من الألفاظ الفصيحة والأسلوب البليغ، والنظم الدقيق والتصوير المحكم بالخيال والعقل معاً، والاتساق في الإيقاع المتدفق بأشكاله المتعددة سواء أكان وزنا وإيقاعاً في الشعر، أو نمواً وتطوراً في الأحداث كالقصة والأقصوصة، أو قصراً في العبارات في الجمل كأنواع المقالة الأدبية." (3)

فالتجربة الإسلامية بشقيها الفني والفكري تجربة متميزة، والأدب الإسلامي يدعو إلى صدقها و "خدمة الأمة ومساعدتها في بلوغ ما تصبو إليه من السعادة والرفق والتقدم مع المواعمة بين الفن والحياة، ففيه نبض العصر وروحه وقضاياها، من خلال تصور إسلامي

(1) المصدر السابق. "إشكالية الأدب الإسلامي". ص 252.

(2) المصدر نفسه. ص 251، 252.

(3) د.علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية، ص 11.

يرفع قيمة الإنسان ويعلي من قدره ولا يشط عن الواقع أو يبتعد عن المجتمع، ولا عن قيمه الجمالية، بل يسمو في مفاهيمه وغاياته." (1)

نخلص مما سبق إلى: إن التعاريف السابقة لتتقي لتشمل عناصر لا بد منها لكي تعطي لنا مفهوما واسعا وصورة واضحة شاملة لهذا الأدب على النحو التالي:

1- التصور الإسلامي (تمثله العقيدة الصحيحة).

2- التجربة الفنية والفكرية (تشمل الصدق والغاية والوعي).

3- مسلمية الأديب (أن يكون صادقا في تصوره وفي أدائه للتجربة الأدبية) ف"عندما يصدر الأدب من المسلم، وبتصورات إسلامية سليمة، وبعواطف إسلامية صادقة وبمشاعر وأحاسيس إسلامية حية، بما فيها من فيوضات ربانية، ومنطلقات وغايات إسلامية نطلق على ذلك الأدب صفة إسلامية، وعلى الأديب كذلك، فيغدو أديبا إسلاميا.." (2)

.. وبالمقابل فلا شك أن يكون النقد المصاحب لهذا الأدب نابعا من القاعدة الإسلامية نفسها ومن "الأسس الإسلامية نفسها، في الوقت الذي يسعى فيه إلى ترسيخ تلك الأسس وإشاعتها ودراسة الأدب المنتج وفق تصوراتها، ونقد ما يخالف تلك التصورات." (3)

وتتمثل هذه الأسس كما أشار إليها عبد الله حمد الحقييل إلى مسلكية وأخلاقية في قوله: "وجملة القول فإن من سمات الأدب الإسلامي قوة الرأي وصدق التعبير وسعة الفكر والتصور الصحيح والوجدان السليم وسمو الهدف وخصوبة الإنتاج، وخلق الحس الأدبي المرهف، لأن الأدب هو فن الذوق السليم، وقوام الأخلاق المثلى، إذ إن بناء الأمم يقوم على الأسس المسلكية والأخلاقية، ولقد قامت حضارتنا على الأخلاق التي مصدرها الإسلام، وكما قيل: وَإِنَّمَا التَّائِمُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ فَإِنَّ هُمْ ذَهَبَتْ أَخْلَافُهُمْ ذَهَبُوا." (4)

إن ما ورد في هذا النص كله بشكل مباشر، وفيما سبقه من نصوص بصورة غير مباشرة كلها توحى إلى سمات عديدة وخصائص مميزة بها الأدب الإسلامي، ومعلوم

(1) عبد الله حمد الحقييل. "الأدب الإسلامي صفوة الآداب". الأدب الإسلامي، مجلة فصلية، تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مج4، ع15، ص 61.

(2) عبد الله الطنطاوي. "رسالة الأديب الإسلامي". مجلة المشكاة. الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، ستمبر 1994م، ط1، 1998م، ص 133، 134.

(3) د. ميجان الرويلي ود. سعد البازغي. "دليل الناقد الأدبي". إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا. ص25.

(4) "الأدب الإسلامي صفوة الآداب". ص 61.

لدى الأغلبية، والأمر كذلك أن الميزات العامة التي تميز الأدب الإسلامي عن غيره تمثلت في الالتزام والواقعية بالدرجة الأولى، فما وجه الصحة في ذلك؟ الجواب الفيصل في هذا الأمر هو سؤال آخر: ما هي سمات الأدب الإسلامي؟

III- السمات:

تعددت الدراسات الأدبية والنقدية التي تناولت موضوع خصائص الأدب الإسلامي سواء ما تعلق بالمصدر أو بالمضمون والهدف، أو بالشكل، وهي وإن تعددت عند البعض، واقتصر البعض بذكر بعض منها، إلا أنه لا يختلف اثنان في خصائص ثابتة فيه وهي تميز مصادره المتمثلة في: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وسيرة الصحابة والصالحين والتابعين، واللغة العربية، والتاريخ الإسلامي، والآداب العالمية.⁽¹⁾

هذه الخصائص هي التي تبني وتغذي وتنير درب خاصية أساسية أخرى هي العقيدة التي تنطلق أيضا من خاصية أخرى هي الوعي اليقظ، وكلها تخضع لخاصية الالتزام التي تحفظها من الانزلاق والسقوط في متاهات الجهل والظلم والظلام.

أما بقية الخصائص - كما نرى - فتنبثق من هذه الأصول، ونذكر في المضمون والهدف أنه: أدب واقعي، وهادف، ومنفتح مجدد، واضح، إنساني عالمي، وأدب الفطرة السوية، أدب صادق، متوازن، وأدب أجيال، وأدب عزيز كريم، شامل وواسع.⁽²⁾

وفي الشكل نذكر تلك الخصائص كما قدمها أبو الحسن الندوي في تأصيله للشكل في الأدب الإسلامي وهي: الإيجاز، والقوة، والسهولة وعدم التكلف، والجرس، وسعة الشكل، والابتكار، والتميز في المصادر كذلك، وذكر منها: القرآن الكريم، والحديث الشريف والأدب الرائع.⁽³⁾

(1) ينظر: أ. د. عباس محجوب. "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 12 وما بعدها (12، 21).
وعبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". ص 469 وما بعدها (469، 482).

(2) ينظر: د. عدنان رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 34 وما بعدها (34، 38).
ود. عبد القدوس أبو صالح. "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، 1994م، ص 20، 21 ود. أحمد رحمان. "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج1، ص 185 وما بعدها (185، 191).

وعبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي"، ص 485 وما بعدها (485، 511).
(3) ينظر: الوشمي. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي"، ص 517 وما بعدها (517، 553).

وسنفصل القول عن المضمون والشكل عند الكلام عنهما في الفصل الرابع، أما ما يعيننا في هذا المقام فهو الاقتصار على شرح بعض الخصائص التي نراها تفرض حضورها بدعوة صريحة ومسبقة من سيرورة البحث. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مفهوم محمد عادل الهاشمي للأدب الإسلامي الذي يقول فيه: " إن الأدب الإسلامي طريق جديد للإبداع الفني من خلال التصور الإسلامي، يرفع القيم الإنسانية على أتم ما يراه أدب أو فكر، له من آفاقه الإنسانية الشاملة الواسعة المتجددة، الأثر في النفوس مجالات خصبة يمكن أن تجتذب الأدياء في كل لون وفن، إنه أدب عربي يستمد مضامينه من التصور الإسلامي للوجود في النظر إلى قضايا الحياة والكون والإنسان، ولكنه يجاوز المحاور الإقليمية ليشمل المسلمين في أقطارهم كافة، والعالم بأسره." (1)

إن هذا المفهوم يشمل معظم الخصائص التي أشرنا إليها سابقاً مضموناً وشكلاً على النحو التالي:

1- الشكل، تمثله وتقابله عبارة: الإبداع الفني.

2- المضمون، تقابله في المفهوم العبارات التالية: التصور الإسلامي، القيم الإنسانية، آفاقه الإنسانية، الشاملة، الواسعة، المتجددة، إنه أدب عربي، قضايا الحياة والكون والإنسان يشمل المسلمين في أقطارهم كافة، والعالم بأسره.

وانطلاقاً من هذه العبارات يمكن أن نستنتج الخصائص على الصورة الآتية:

- العبارة الأولى عن الشكل — الإبداع الفني تمثله خاصية الجمالية الفنية التي أشار إليها أحمد رحمانى بقوله: "هي سمة جميع الآداب، لكنها تختلف باختلاف الاتجاهات والمذاهب الأدبية، وجمالية الأدب الإسلامي يتعاقق فيها الجليل مع الجميل، والنافع مع الممتع." (2). وعن وسائل التجميل الأدبي يقول: "لما كان النص القرآني هو المثل الأعلى الجمالي للأدب الإسلامي، فإن النقاد قد ركزوا على وسائل التجميل بحسب الصورة التي يزيها القرآن، ويوظفها لتحقيق المتعة والمنفعة واللذة، ومنها ما يتعلق بالمنطوق كالنغم والإيقاع ومنها ما يتعلق بالمتخيل كالصور الأدبية المختلفة، ومنها ما يتعلق بالمفهوم كالقيمة

(1) " في الأدب الإسلامي"، تجارب.. ومواقف. ص 72.

(2) "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج 1، ص 191.

الخلقية والإنسانية والحقيقة إلخ...⁽¹⁾ ولنا كلام مفصل عن هذه الخاصية فيما بعد (عند الحديث عن قضية الجمال في النقد الإسلامي المعاصر وكذا الجانب الشكلي في الفصل الأخير).

- أما المضمون فعباراته تتطابق مع الخصائص السابقة كالآتي:

عبارات من مفهوم الأدب الإسلامي	خصائص الأدب الإسلامي
- التصور الإسلامي	- العقيدة
- يرعى القيم الإنسانية	- إنساني وأنه هادف
- الشاملة الواسعة	- شامل واسع
- المتجددة	- أدب نام متطور متجدد
- أدب عربي	- لغته العربية
- قضايا الحياة والكون والإنسان	- الواقعية
- يشمل المسلمين في أقطارهم كافة، والعالم بأسره.	- عالمي

وعليه.. نتساءل ما هي أهم المعاني التي تحملها هذه الخصائص في جعبتها؟

أ- العقيدة الحية:

إن العقيدة الإسلامية عقيدة حية ثابتة لا تتغير ولا تموت، كيف لا.. وهي من روح الله، والله حي لا يموت⁽²⁾.

فقد تحدث سيد قطب عن هذه الخاصية مبرزاً وظيفتها المميزة بالقول: " وأهم خاصية للإسلام أنه عقيدة ضخمة جادة فاعلة خالقة منشئة، تملأ فراغ النفس والحياة وتستنفذ الطاقة البشرية في الشعور والعمل، وفي الوجدان والحركة، فلا تبقى فيها فراغاً للقلق والحيرة، ولا للتأمل الضائع الذي لا ينشئ سوى الصور والتأملات."⁽³⁾

(1) المصدر السابق. ص 193.

(2) ينظر: سيد قطب. " في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 10.

(3) المصدر نفسه. ص 16.

فهي بذلك تحفظ التوازن كما يقول عدنان علي رضا النحوي: " بين جميع القوى على السنن الربانية التي تمضي على مشيئة الله. وبصورة خاصة بين الفكر والعاطفة... وهذا التوازن يحفظ للإنسان سلوكا سويا وعملا رصيا..."⁽¹⁾

وعن طبيعة هذه العقيدة أيضا يقول أحمد رحمانى أنها: " مبنية على الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقضاء خيره وشره..."⁽²⁾

فطبيعة العقيدة الإسلامية يعرفها كل مسلم ومؤمن، ودورها ومهمتها مرسومة بشكل واضح ومحدد، يعبر عنها تصور سليم للحياة والكون والإنسان. فكيف يصطبغ الأدب بهذه العقيدة؟

يقول عدنان النحوي إن أدب العقيدة ينطلق من عقيدة ويصدر عن إيمان، وهذا الإيمان يضبط الشعور والكلمة وإن هذه " العقيدة والإيمان يهب الأدب لونا بهيا وعطرا نقيًا، وحسا نديا. وتشعر به يصدر عن قرآن وسنة، وينطلق عن وعي وإدراك، ويلتزم في صراط مستقيم، إنه لا يتفلت في متاهات الجاهلية، ولا يهبط إلى وحل الأهواء"⁽³⁾.

ويقول أيضا في موضع آخر إن ذلك التوازن الذي يحفظ للإنسان سلوكا سويا وعملا رصيا من شأنه أيضا أن يحفظ " للموهبة ذروة الإبداع الفني حين لا يضمرك الفكر ولا تنمو العواطف نموا زائدا، أو تضمرك العاطفة وينمو الفكر نموا تجف معه بعض طاقات الإنسان وقواه"⁽⁴⁾.

فالأدب الإسلامي إذن، قائم على عقيدة ربانية ثابتة، يوقظ ويحرس إيمانها وعي دائم والتزام فطري سليم. وعليه؛ فإن هذه الخاصية تتضمن في جعبتها خاصيتين أخريين هما: الوعي والالتزام.

(1) " الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته ص 78.

(2) "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج 1، ص 185. فهذا الرأي يمثل القضايا الإيمانية للعقيدة، والتي تنحصر في أركان ستة هي: الإيمان بالله تعالى، الإيمان بالملائكة، الإيمان بكتب الله المنزلة، الإيمان برسول الله، الإيمان باليوم الآخر، الإيمان بقدر الله خيره وشره. ينظر: أ. د. سعدون محمود الساموك. " العقائد الإسلامية"، الألهيات، النبوات، السمعيات. دار وائل للنشر: عمان، الأردن، ط 1، 2004م، ص 28.

(3) " الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 34.

(4) المصدر نفسه. ص 78.

ب- الوعي اليقظ:

إن الأديب المسلم ليس كغيره من الأدباء الذين ينهجون منهاجاً غير الإسلام الذين يعتمدون اللاوعي* أساساً في التجربة الفنية والأدبية والإبداعية، فالأديب المسلم مسؤول عن أدبه وكل إبداعاته الفنية؛ إذ يتحكم في مشاعره وعواطفه وفكره بسلطان الوعي الذي يعتبر " الكلمة " مسؤولة يجب التعامل معها بيقظة دائمة وتوظيفها توظيفاً صحيحاً نظيفاً فعلاً يخدم الدين الإسلامي بالدرجة الأولى والأدب الإسلامي جزء منه، ولن نذهب بعيداً عن هذا المعنى حين نورد قول إبراهيم قصاب حيث يقول: " فتجربة الوعي هي الصفة السائدة في الأدب الإسلامي، إذ لا بد من سيطرة الشاعر على تجربته الفنية، وأن تتم تحت سلطان اليقظة؛ لأن الكلمة مسؤولة، وهي في موطن المحاسبة الشديدة: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: 18/50] فإذا جمحت، أو أفلتت من سلطان الوعي، أوردت صاحبها موارد التلف، وكثيراً ما تجمح الكلمة - ولا سيما عند الشعراء - فتهم بهم في كل واد وقد شبه الحطيئة ذات مرة الشعر بالنملة تدب على لسانه، فالكلمة قد تفلت - أو توشك - من سلطان الوعي وحراسته، ولكن الشاعر الإسلامي يمتلك المقدرة على كبح الانفعال الشعري الجامح، وإذا تسلل (اللاوعي) إلى تجربته الفنية في أثناء لحظات الإبداع العارمة لم يستسلم له، وأعاد النظر في تجربته بعد أن يسكت عنه." (1)

ج- الالتزام الطوعي:

إذا ذكر مصطلح " الأدب الإسلامي " انصرف ذهن الكثير إلى أنه أدب ملتزم التزاماً يقيد ويحصر تجربته الفنية في إطار ضيق لا يتجاوز حدود زمان ومكان معينين وفكر ديني تتحكم فيه أفكار الوعظ والإرشاد والدعوة الإسلامية فـ " النقد يؤكدون أن التزام الفن بالمفهوم الإسلامي لا يضيق مجالاته، بل يوسعها لتشمل الكون كله والحياة كلها، ليس في

* تتحمس بعض المدارس الأدبية الحديثة لتجربة اللاوعي، وتعد ما يصدر عنها في ذروة سنام الفن، وهي ترى أن تحرير اللاشعور من المختزن فيه هو جوهر التجربة الأدبية. كان فرويد اليهودي وتلامذته من أمثال (يونج) و(إدلر) يشيرون في بحوثهم فكرة أن العقل الباطن مصدر أساس من مصادر توجيه السلوك البشري... وإن الأدب الحقيقي - في وهم هؤلاء القوم - نتاج اللاوعي، وغيبية الشعور وتراخي سلطان العقل... للمزيد من التفصيل ينظر: د. وليد إبراهيم قصاب. " من قضايا الأدب الإسلامي " ص 40، 41.
(1) " من قضايا الأدب الإسلامي " ص 42.

زمنها المقيد أو مكانها المحدود، ولكن في الزمان المطلق والمكان المطلق اللذين تشملهما الدنيا والآخرة"⁽¹⁾.

فكيف سمح هؤلاء لأنفسهم التوهم بمثل تلك الأوهام، والقول بتلك الترهات؟! فأدنى تأمل وتفكير في قضية الالتزام يعيد المفهوم إلى انبثاقه من أصل حقيقي حي ثابت لا يمكن لأي قوة في هذا الكون أن تزحزحه من منشئه، ولا أن تتحكم في سيرورته التي ترعاها وتنير دربها - كما ذكرنا سابقا- خصائص وميزات من شأنها إبعاد تلك المفاهيم التي أحدثتها حداثة أساسها سلطان الهلوسة والهذيان، لا تخضع لرتابة الفكر ولا لسلطان الوعي، هذا الأصل تمثله العقيدة الإسلامية، لذلك: " فإن الالتزام في الأدب الإسلامي واسع رحب. إنه التزام العقيدة الإسلامية بكل ما تنطوي عليه من عالمية وشمول، وصدور عن تصوراتها للكون والإنسان والحياة، فهو ليس طبقياً، ولا فئويًا، ولا محبوساً على قضايا معينة، وجمهور خاص، وزمان بعينه. إنه التزام بقضايا إنسانية عامة، لها صفة الديمومة والخلود، التزام الخير والحق في أشكالهما المجردة المطلقة والدفاع عنهما حيثما وجدا وعند من وجدا. والصراع فيه ليس بين طبقات اقتصادية. بل بين العدل والظلم، بين الحق والباطل. والخير والحق يتمثلان فيما أراده خالق العباد للعباد وفيما شرعه باري الكون للكون..."⁽²⁾

ولا يتحكم في هذا الالتزام إلا ضابط واحد كما أقر إبراهيم وليد قصاب في المصدر السابق: " إن الالتزام في الأدب الإسلامي لا حدود له، وهو لا يفرض على الأديب موضوعاً معيناً، أو جمهوراً خاصاً. إنه يستطيع أن يلتزم أي قضية - صغرت أو كبرت- وليس لهذا الالتزام إلا ضابط واحد، هو مواطأة الحق بمعناه العقدي العام، والتعبير عنه كما يراه الإسلام، وكما تطمئن إليه الفطرة الإنسانية السليمة التي فطر الله الناس عليها."⁽³⁾

فالأديب المسلم حين التزامه بعقيدته لا يكون مقيداً ولا مجبراً على ذلك كما هو واضح في الالتزام الوجودي الذي ينحصر في الدفاع عن حرية الإنسان والعيش بعيشة مطلقة لا معنى لها⁽⁴⁾.

(1) د. أحمد رحمانى. "النقد الإسلامي المعاصر". ج1، ص 186.

(2) د. وليد إبراهيم قصاب. " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 31، 32.

(3) المصدر نفسه. ص 32.

(4) ينظر: المصدر نفسه. ص 31.

وعن الأدب الملتزم بالإسلام التزاماً طبيعياً يقول عبد القدوس أبو صالح أنه: "التزام طوعي نابع من إيمانه وعقيدته ولذلك فهو بعيد عن الالتزام القسري الذي نجده في مذهب الواقعية الاشتراكية قيّداً مفروضاً على الأديب من الخارج، مما يحد من حرية الأديب، ويجعل أدبه مصطبغاً زائفاً." (1)

ويؤكد إبراهيم وليد قصاب المعنى نفسه قائلاً: "وإن الالتزام الأدبي الإسلامي هو التزام حقيقي؛ لأنه نابع من داخل الأديب المسلم، لا يُملَى عليه، ولا يوجهه إليه أحد، إنه جزء من شخصيته وعقيدته. إن كونه مسلماً، اختار هذا الدين عن طواعية وإرادة، من غير قسر ولا إكراه «لا إكراه في الدين» [البقرة: 255/2] يعني أنه منضو تحت لوائه حامل شعاره، مستظل بظله، يعني أنه يصدر عن الإسلام بشكل عفوي تلقائي: قولاً وعملاً، كلاماً وسلوكاً، ويحدث هذا الالتزام بشكل غير واع؛ إذ هو لا يتعمد تعمداً الحديث عن موضوع معين بتصور إسلامي، وإنما يأتي ذلك منه تلقائياً، كما ينساب ماء النهر." (2)

د- إنساني هادف:

من بين المعاني الدقيقة لمعنى الإنسانية قول مفيد قميحة: "إن الإنسانية اتجاه عام شامل، لا يختص بها مذهب أدبي معين دون سواه..." (3)

غير أن ميزة الإنسانية الإسلامية تختلف عن الإنسانية الخاصة بالمذاهب الأخرى كالرومانسية والواقعية، فالإنسانية الإسلامية تتناول القضايا الإنسانية وفقاً لما تقتضيه العقيدة الإسلامية بتصورها الواضح فهي: "تمقت التمييز العنصري، وتنظر إلى الناس جميعاً سواسية وأن العامل المميز وحده هو «التقوى» «لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى» فإن مبادئ الأدب الإسلامي لا يمكنها أن تخرج عن هذا التصور." (4)

وأصدق قول عن هذه النظرة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (5).

(1) " مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتبر، 1994م ص 20.

(2) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 32.

(3) "الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر". منشورات دار الأفق الجديدة: بيروت، ط1، 1401هـ، 1981م، ص 51.

(4) د. أحمد رحمانى. "النقد الإسلامي المعاصر". ج1، ص 190.

(5) الحجرات: 13/49.

لذلك فإن الأدب الإسلامي كما يقول أحمد رحمانى يرتكز على قاعدة في الدعوة الإسلامية مفادها: " أن الإسلام رسالة إنسانية، بدليل قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ، 28] (1).

فهذه الإنسانية التي تجعل من التقوى سلاحا لها ينبغي أن يكون لها هدف وغاية يحددان صدق مبتغاها ودورها في بناء إنسانية متساوية، وعلى هذا فالأدب الإسلامي - دون شك - أدب غائي هادف، فهو يحمل رسالة، فضلا عن أدب الدعوة الإسلامية التي لا ينبغي أن تنحصر في دائرته وأطره، فهو يهدف " إلى صياغة الوجدان الإسلامي وبناء الشخصية الإسلامية، ويعبر عن آلام الأمة الإسلامية وآمالها، ليكون عاملا من عوامل وحدتها ويسعى إلى ترشيد الصحوة الإسلامية ورفع الأمة إلى معركة المصير. " (2)

وكي يحقق كل ما يصبو إليه ينبغي عليه أن يستعد ويتجهز، معتمدا على إيمان قوي صادر عن قلب مؤمن، بعقيدته السمحة، وفطرة سوية سليمة، وأن يمتلك أداة فعالة كالتقوى والإخلاص، ويهتدي إلى منهجه بنور الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه الكريم، موجها غيره بنظرة تفاؤلية* أساسها العزة والكرامة.

(1) " النقد الإسلامي المعاصر " ج 1، ص 189.

(2) د. عبد القدوس أبو صالح. " مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته ". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتبر، 1994م، ص 21.

* التفاؤلية: تتبثق هذه الخاصية من طبيعة العقيدة الإسلامية التي تجعل الإنسان يعيش بين الخوف والرجاء، فمن جهة نرى الله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُوا اللَّهَ﴾ [المائدة، 44]، ومن جهة ثانية يقول: ﴿لَا تَقْتُلُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾

[الزمر: 53]، ولذلك اكتسب المسلم الطموح إلى غد مشرق ومستقبل سعيد يزداد التبشير به في الأدب الإسلامي كلما ازدادت خشية الناس من الله... ينظر: د. أحمد رحمانى. " النقد الإسلامي المعاصر " ج 1، ص 190، 191.

أما العزة والكرامة فهو أدب إسلامي عزيز كريم. أدب ينتسب إلى أطيح الأعراف، وأزكى الأنساب. إنه ينتسب إلى أمة ضاربة في التاريخ، أمة نبئت مع أول رسالة من السماء، وامتدت مع تتابع الأنبياء والرسل ماضية إلى يوم القيامة: ﴿إِنَّ هَذِهِ

أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: 91] ... إنه أدب عزيز في أمة عزيزة، فالأدب الإسلامي عزيز وهو يدعو

ويبني، لتكون الأمة الواحدة والدعوة الواحدة في الأرض كلها... وهذه العزة نلمسها مع ظلال الآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ

وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلِلكِنِّ الْمُتَّقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: 08]. ينظر: د. عدنان علي رضا النحوي. " الأدب

الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 36، 37.

فهو على ذلك كما يقول رضا النحوي " أدب يحمل رسالة، ويمضي على نهج ويسعى إلى هدف. إنه أدب ينبض نبضة الدم في العروق، ويخفق خفقة القلب بين الضلوع، إنه قطعة من نفس، وخالصة من فؤاد، وجوهر من سعي... لا يقف عند الوصف وحدوده، والكلمة ومداهها، ولكنه ينسكب مع سواعد مشدودة، وأكف سخية ممدودة، وأرواح ندية مشهودة...!"⁽¹⁾

فهذا النص وغيره من النصوص السابقة كلها تؤكد على الجانب الوظيفي للأدب الإسلامي، في أن له رسالة واضحة يحقق من خلالها هدفا أو مجموعة أهداف تخدم الإنسانية.

هـ عالمية متفردة خاصة:

الإنسانية والعالمية خاصيتان متلازمتان تكمل إحداها الأخرى في صورة متلاحمة، فهو أدب عالمي " ما دام أدبا إنسانيا النزعة، لأنه أدب الشعوب الإسلامية بمختلف أجناسها ولغاتها."⁽²⁾

إلا أن العالمية لا تعني التقليد الأعمى للآخر، لا فكرا، ولا أسلوبا في الحياة، ولا طريقة لباس، ولا في غيره كما يفهمها الكثير، فقد نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن هذا التقليد، فعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ: شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرٍ ضَبَّ لَاتَّبَعْتُمُوهُمْ» قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: « فَمَنْ؟»⁽³⁾.

فالأمر ينطبق كذلك على الأدب والفن الإسلامي فـ "عالمية أي أدب لا تتحقق إلا من خلال محليته، والأدب الإسلامي... هو دعوة إلى الخصوصية والتميز، وتحقيق الفرادة والأصالة، لأن العالمية لا تتحقق بالتقليد، ولا بارتداء أثواب الآخرين، ولا يمكن أن يكون

(1) " الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 37.

(2) د. عبد القدوس أبو صالح. " مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتنبر، 1994م، ص 20.

(3) مسلم (الإمام أبو حسين مسلم). " صحيح مسلم". دار صادر: بيروت، تأسست سنة 1863م، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 994.

أدبنا عالميا إذا كان يستورد أفكار غيره ومشكلاتهم وأذواقهم، إن أدبا من هذا القبيل أقل ما سيقول فيه الآخرون: «هذه بضاعتنا ردت إلينا»⁽¹⁾.

وفي هذا المعنى يقول محمد قطب واصفا ذلك التقليد بالهابط المنحل: " فمن واقع الإسلام إذن لا من عالم الأوهام نبتت القيم العليا، وأثمرت ثمارها، حين كان يتعهد الغارسون بالغذاء والرعاية. فأما اليوم فقد نكل المسلمون عن دينهم الحق، ليقلدوا الغرب الهابط المنحل، فصاروا أسوأ منه مادية، وهم أضعف منه في ميدان القوة العملية. فخسروا الدنيا والآخرة معا، وباءوا بغضب الله واحتقار الناس، فإن أرادوا أن يعودوا إلى عزتهم فإن أمامهم مثلهم الخاصة، التي استمدوا منها قبل ذلك العزة والمنعة والسلطان ﴿والله العزة ولسوله وللمؤمنين﴾".⁽²⁾

فتحقيق مثل هذه العالمية في إطارها الخاص من شأنه أن يفتح المجال للإنسانية الإسلامية لتحديد أهدافها ورسم غاياتها بشكل واضح ومتوازن*، فكل أدب "يحقق عالميته عندما ينطلق من أصلاته وخصوصيته أولا، ثم يعبر - في إطار هذا التقرد- عن مشكلات إنسانية تهم البشر في كل مكان. إن إنسانية الأدب وعالميته يتحققان بطبيعة القضايا التي يطرحها، والمشكلات التي يعالجها، وبنفوذها إلى جوهر الكون، وحقيقة الوجود، وغائية الحياة، وبقدرته على تقديم تفسير لها، ولحقيقة وجود الإنسان على سطح هذه الأرض"⁽³⁾.

سبق وقلنا أن العالمية لا تتحقق بالتقليد هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنها لا تتحقق أيضا بمجرد الترجمة كما يظن ذلك بعض الدارسين فـ " الترجمة نوع من التعرف على أدب هذه الأمة أو تلك ولكن عالمية الأدب شيء غير ذلك. إنها قدرته على تقديم خطاب إنساني يهم بني البشر، ويعبر عن هموم عامة يشترك الناس جميعا في الإحساس بها، مروراً بأصالة

(1) د. وليد إبراهيم قصاب. " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 24.

(2) " الإنسان بين المادية والإسلام". دار الشروق: القاهرة، بيروت، ط11، 1413 هـ، 1993 م، ص 224.
* الأدب الإسلامي أدب متوازن يستمد توازنه ووسطيته من وسطية الإسلام... فهو يوازن بين المضمون والشكل، وبين المثالية والواقعية، وبين أشواق الروح ونوازع المادة، وبين التراث والمعاصرة. ينظر: د. عبد القدوس أبو صالح. " مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، سبتمبر، 1994م، ص 20.

(3) وليد إبراهيم قصاب. " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 24.

وخصوصية ينطلق منهما هذا الخطاب، ويحملان وجه الأمة التي أنتجته وثقافتها وحضارتها." (1)

و- أدب لغته العربية:

.. ماذا عسانا نقول عن لغة القرآن العظيم، ولغة الرسول الكريم، لغة الإسلام سوى أنها لغة مميزة في العالم بأسره " اختارها الله سبحانه وتعالى على علم عنده، وسواء أعلم الناس أم لم يعلموا، فإن الله اصطفاهما على حكمة بالغة، كما اصطفى رسوله محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم." (2)

لذلك فإن اللغة العربية هي: "اللغة الحافظة للقرآن الكريم والتراث النبوي والتراث الثقافي للعرب ومع أن العربية لها خصائصها المميزة لها فإن أثر القرآن والحديث واضح فيها وأهم خصائص اللغة العربية التي تجعلها مصدرا ضخما من مصادر الأدب أنها لغة القرآن وأنها تتميز بكم ضخ من المفردات والمترادفات وأن الاشتقاق يفتح لها بابا واسعا للتطور والنماء، وهي لغة تتميز أيضا بدقة التعبير والإيجاز باعتبارها من اللغات الحية الخالدة." (3)

وعليه؛ فاللغة العربية تتميز بالاتساع في مفرداتها، والتنوع في أساليبها مما يجعل منها مادة حية للأدب الإسلامي يسعى إلى الأخذ من مصدرها والنهل من منهلها، ليوظفها في نصوصه بالطرق الصحيحة التي تعلمها واكتسبها الأديب المسلم من خلال تعامله مع "المعرفة العربية في التاريخ والسيرة والتراجم [وتعامله] مع كتب الحديث باعتبارها المصادر الموثوقة [وتعامله] مع الشعر العربي منذ الجاهليين لأن هذا التراث الضخم يفيد الأديب في نواح كثيرة حيث يتميز الأديب المسلم بسعة الأفق وبعد النظر وسعة الاطلاع والحرية في التفكير." (4)

إلا أن سعة الأفق وبعد النظر وغيرها مما ذكر في هذا النص من ميزات يجب أن تتوفر في الأديب المسلم لا تكفي لصقل هذه الملكات لذلك " يطلب من الأديب أن يكون

(1) المصدر السابق. ص 24، 25.

(2) د. عدنان رضا النحوي. " الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 38.

(3) أ. د. عباس محجوب. " الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيم والنقدية. ص 19.

(4) المصدر نفسه. ص 20.

صاحب أفق ثقافي واسع ومعرفة لغوية جيدة وذوق فني رفيع وله الموارد التي يمكن أن تُربى فيه هذه الملكات مثل إقباله على النصوص الفنية ذات القيمة الجمالية والبيانية وأن يأخذ من هذه النصوص الجانب التربوي الذي يقوم الفكر والسلوك.⁽¹⁾

كل تلك الخصائص التي تتمتع بها اللغة العربية مكنتها من الحصول على تأشيرة عبور مجانية إلى عوالم أخرى للتمتع بسمة أخرى هي العالمية " فهذه اللغة قد أثرت في لغات كثيرة وتأثرت بلغات كثيرة."⁽²⁾

ومما يجب التنويه إليه من خلال هذا النص هو أن اللغة العربية هي اللغة الأساسية للأدب الإسلامي باعتبارها لغة القرآن الكريم الذي يعتبر بدوره المصدر الأساسي للأدب الإسلامي، تضاف إليها لغات تلك الشعوب، كما نجد أن لغات العالم الإسلامي قد وظفت الكثير من الألفاظ العربية وأساليب لغة القرآن الكريم وبيانه.

ز- متجدد متطور:

سبق وقلنا إن الأدب الإسلامي امتداد لأدب الدعوة، وبعث جديد في الوقت ذاته بمعنى أنه لا يعظم القديم كله، ولا يقبل على الجديد بكل ما فيه، فهو يجتنب كما يقول إبراهيم قصاب "الوقوع في شرك أمرين يعد كلا منهما غير إسلامي لأنه لا يصمد أمام العقل والمنطق اللذين هما من صلب العقيدة ومرتكزاتها الأساسية، وهذان الأمران هما:

- العشق المطلق لكل من القديم والحديث.

- الاحتقار المطلق لكل من القديم والحديث.⁽³⁾

ثم يواصل الحديث عن هذا المعنى بشرحه لهذين الأمرين قائلاً: " إن في كل من القديم والحديث من الحق والخير نصيباً، وإن في كل من القديم والحديث من الشر والقبح نصيباً. كم في تراثنا الأدبي من نماذج خيرة، وقيم فاضلة نحن حريصون عليها كل الحرص! ولكن كم في هذا التراث الأدبي من نماذج الأدب والشعر التي شكلت اعتداء على الدين والأخلاق، وعلى قيم المجتمع ومثله الفاضلة الأصيلة! كتلك التي نجدها في أشعار المجان من أمثال أبي نواس، وبشار، وابن حجاج، وابن سكرة وغيرهم، وفي مقابل تلك، كم في أدبنا

(1) المصدر السابق. أ. د. عباس محجوب. " الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 20.

(2) المصدر نفسه. ص 19.

(3) " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 36، 37.

الحديث من قيم هجينة رديئة حملتها إليها المدارس الغربية التي انطلقت أصلاً من تصورات فكرية تخالف قيم هذه الأمة وعقيدتها وذوقها! وكم فيه من النماذج الخيرة الفاضلة التي جددت عن أصالة، وأبدعت عن وعي وإدراك، محتفظة بعراقتها، غير متنكرة لهويتها الفكرية الذاتية.⁽¹⁾

وكي يفرق الأديب المسلم بين النماذج الفاضلة الخيرة والنماذج الهجينة الرديئة فهو بحاجة ماسة إلى وعي وإدراك إسلامي يقظ حريص على تطبيق ما جاء في عقيدتنا الإسلامية، وعلى المحافظة على ثقافتنا العربية الإسلامية دون المساس بثوابتها الشرعية " ثوابت دلت عليها نصوص قطعية، وأحكام صريحة واضحة، وهذا مما لا تجديد فيه ولا اجتهاد، إذ لا اجتهاد مع وجود النص. وهذه من سنن الله الثابتة المحكمة التي لا تبديل فيها... قال تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 77 / 17]، وقال عز وجل: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62/33]. وقال في موضع آخر: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: 43/35]. فالدعوة إلى أية قيمة تخالف ما هو من ثوابت العقيدة ليس تجديدا بل هو تجديف وكفر." ⁽²⁾

لذلك فالتجديد في الأدب الإسلامي " ضرورة من ضرورات الحياة، ولون من ألوان النظر والتأمل في الكون؛ لكشف الحجب عن الأسرار الدفينة، وفك القيود والأسداد عن الطاقات العجيبة التي أودعها الله في العقل البشري، وهو يعني تدفق ماء الحياة في العروق، واستمرارها في الجريان الصاخب البناء." ⁽³⁾ شرط ألا يتعارض مع خصائص التصور الإسلامي.

وكما يؤكد سيد قطب أن: " مهمة الإسلام دائما أن يدفع بالحياة إلى التجدد والتطور والرقي، وأن يدفع بالطاقات البشرية إلى الإنشاء والانطلاق والارتفاع. ومن ثم فالأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي للحياة، قد لا يحفل كثيرا بتصوير لحظات الضعف البشري ولا يتوسع في عرضها... إن الإسلام لا ينكر أن في البشرية ضعف. ولكنه يدرك

(1) المصدر السابق. " من قضايا الأدب الإسلامي" ص 37.

(2) المصدر نفسه. ص 34.

(3) المصدر نفسه. ص 34.

كذلك أن في البشرية قوة ويدرك أن مهمته هي تغليب القوة على الضعف، ومحاولة رفع البشرية وتطويرها وترقيتها. لا تبرير ضعفها أو تزيينها." (1)

السؤال المطروح هنا: ما طبيعة هذا التجديد في الأدب الإسلامي؟

يقول إبراهيم قصاب: " الجديد-في المنظور الإسلامي -لا يعني الأحسن دائما وليس صحيحا ما تقوله الحداثة المعاصرة من أن كل تطور يمضي نحو الأمتل، مما يطوي احتقارا للقديم، ويعدده لونا من التخلف؛ ففي القديم والحديث من الحسن خلاق، وفي كل منهما من القبح خلاق، وذلك أن الشرع هو وحده الفيصل في الحكم، فما وافق الحق فهو الحسن، وما تناكر معه فهو القبيح." (2)

فالتجديد في الأدب الإسلامي لا يكون من حيث القوة والامتداد فقط بل يشمل بنيته الشكلية والمضمونية، فهو أدب " ينمو في قوته وامتداده، ينمو في أسلوبه وأدواته، ينمو في موضوعاته وميادينه. ولكنه مع نموه يظل يحتفظ بخصائصه الإيمانية كلها، لتكون سببا من أسباب نموه، ومصدرا من مصادر حياته وعطائه، ويحتفظ كذلك بقواعده وجذوره وأصوله، لا يتقطع عنها ولا يتفقت منها. إنه ينمو مع نمو الدعوة الإسلامية ويمتد مع امتدادها ويتسع لميادينها." (3)

ح- الواقعية الربانية*:

إن الواقعية الإسلامية تختلف اختلافا كليا عن الواقعية المادية لأن الأولى أساسها منهج رباني يجمع بين المادة والروح إذ " تصر الواقعية الإسلامية على أن الأساس- من خلال واقعته الحقيقي - ليس عقلا فحسب، أو قل ليس مادة خالصة، إنه روح ومادة، وعقل وما وراء العقل، وواقع وحقيقة؛ إن كلا من الواقع- الواقع الأرضي المادي- والحقيقة- الحقيقة السماوية العليا - يتعاضان لقيام الواقعية الإسلامية في الأدب." (4)

(1) " في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 16، 17.

(2) " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 35.

(3) د. عدنان رضا النحوي. " الأدب الإسلامي"، إنسانية وعالمية. ص 38.

و د. أحمد رحمانى. " النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج1، ص 389، 406.

* للمزيد من التفصيل ينظر: د. أحمد بسام الساعي. " الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد". ص 11، 36. و د. أحمد

رحمانى. " النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج1، ص 389، 406.

(4) د. أحمد بسام الساعي. " الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد". دار المنارة للنشر: السعودية، جدة، ط1، 1405 هـ

1985 م، ص 16، 17.

بينما الواقعية المادية تعتمد التفسير المادي للحياة من خلال رغباتها ومصالحها وأحلامها وأهوائها وأطماعها، فهي لا تملك أدنى بصيرة عن الحقيقة الدينية لهذه الواقعية الإسلامية التي " تتجاوز البصر إلى البصيرة، فترى بعينها الثاقبة المتزودة بنور الله ما لا يمكن للعلم بأرقامه وقوانينه الأرضية أن يراه؛ لقد بدأ العلم حقا يتجاوز غباءه، الخفي المزمّن، ليكتشف أن كثيرا من قوانينه التي كانت إلى وقت قريب من المسلمات أضحت أكاذيب كبيرة... " (1)

ولنا حديث مفصل أكثر عن هذه الخاصية في العنصر الخاص بالتصور الإسلامي وخصائصه.

... إن أدبا تتوفر فيه كل تلك الخصائص هو أدب مميز ينبغي أن يحفظ ولا يهملش أو يستهان به كما يفعل الكثير من معارضيه، ولا يحذو حذوه إلا من كان أهلا لذلك. كثيرا ما ترددت في المفاهيم والسمات السابقة عبارة " التصور الإسلامي " التي تمثل إحدى المفاهيم الأساسية في نظرية الأدب الإسلامي المعاصر، فماذا تعني بالضبط؟ وما طبيعتها؟ وما هي أهم المصادر التي تعتمد عليها لتأكيد خصوصيتها ومجالها؟

(1) المصدر السابق. ص 17.

هناك بعض الخصائص لم نأت على شرحها لأنها لا تستدعي منا الإيضاح، فقد تمت الإشارة إليها في ثنايا شروحات الخصائص السابقة.

ثانيا: مفهوم التصور الإسلامي:

.. إن أول سؤال يتبادر إلى الذهن هو: لماذا لفظة التصور؟

فمعظم مفاهيم المهتمين والمنشغلين بالأدب الإسلامي تتضمن في ثناياها لفظة "التصور الإسلامي" دون غيرها من الألفاظ التي تجري المجرى نفسه، فلماذا لم يوظفوا مثلا لفظة: رؤية أو منظور!؟

تجتمع تعاريف ومفاهيم الأدب الإسلامي لتقر بالمعنى نفسه الذي تبنته رابطة الأدب الإسلامي بأنه: "التعبير الفني الهادف عن الحياة والكون والإنسان وفق الكتاب والسنة"⁽¹⁾. كما ورد في مجلة المشكاة، وكما ورد في كتاب "الأدب الإسلامي" لحلمي محمد القاعود التعريف نفسه للرابطة مع اختلاف في العبارة الأخيرة "وفق التصور الإسلامي"⁽²⁾ وهذا يعني أن التصور الإسلامي أساسه عقيدة يقف وراءها ناموس خالد هو كتاب الله العظيم وسنة نبيه الكريم، فلماذا هذا الاختيار، ولماذا يوظف الإسلاميون هذا المصطلح دون غيره؟

من بين الباحثين الذين أثاروا هذه القضية بأبعادها وبكل وضوح أحمد رحمانى حيث قال: "إن سبب الاختيار يعود أساسا إلى طبيعة فهم الموضوع الخارجي، إذ يرى التصور الإسلامي أن الواقع لا يشمل الطبيعي والاجتماعي وحسب ولكن يشمل كذلك عالم الغيب، ومن ثم فإن الكون لا يمكن أن يرى كله فنطلق مصطلح «الرؤية أو المنظور». وإنما لا بد من مصطلح يشمل -إلى جانب ما ينظر ويرى، وهو الطبيعي والاجتماعي- عالم الغيب وهو الله، والملائكة والآخرة والرسول والشياطين والجن. وقد وقع الاختيار على مصطلح «التصور» لأنه يعبر عن المجسم والمجرد أي عالم الشهادة وعالم الغيب بينما لا تعبر المصطلحات الأخرى عن ذلك"⁽³⁾

ومعنى هذا أن التصور أشمل من النظرة، لأن هذه الأخيرة تحمل معنى حسيا وحسب لا يتجاوز العالم الواقعي*، ولا يدرك إلا المحسوسات من الأشياء، وهو ما عبر عنه سيد

(1) رابطة الأدب الإسلامي". مجلة المشكاة، ع5 و6، ص 136.

(2) ص 299.

(3) "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج1، ص 209، 210.
*العالم الواقعي المادي غير الواقعية الإسلامية كما أشرنا سابقا في خصائص الأدب الإسلامي.

قطب بقوله: "حين تستقر العقيدة الإسلامية في الضمير البشري استقرارا حقيقيا... لا بد أن تندفع لتحقيق ذاتها في عالم الواقع، ولتتمثل حركة إبداعية في عالم المنظور." (1)

ومن ثم فإن هذه النظرة نظرة قاصرة تنحصر في الجانب المادي المجسم، فهي تفتقر إلى "الوعي الروحي الذي من دونه يظل وعي الإنسان بالكون ناقصا مشوها، وأفقها ضيقا، ومجاله محدودا." (2)

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن ثاني سؤال جوهري طرحه في خضم الحديث عن التصور الإسلامي هو الإشكال نفسه الذي طرحه أحمد رحمانى، لأن له من الأهمية ما يجلي الغموض عن نقاط عديدة تشمل التصور الإسلامي.

لماذا نتحدث عن التصور الإسلامي ونحن بصدد دراسة النقد؟

يقول أحمد رحمانى: "إذا كان الأدب رؤيا الأديب للكون والحياة وتصوره لهما فإن النقد تفسير للأدب، وحكم جمالي وفكري عليه، ومن ثم كان ضروريا أن يعالج البحث هذه القضية... وهذا يعني أن الأحكام النقدية والتفسيرات الأدبية، سواء بالنسبة إلى الناحية الجمالية أو بالنسبة إلى النواحي الأخرى الباطنية، فإنها تقوم على التصور. أليس الحكم على الشيء منبثقا عن تصور؟" (3)

فلا يمكن للأدب الإسلامي أن يصدر تفسيراته عن غير تصور إسلامي كما لا يمكن للنقد الإسلامي أن يصدر أحكامه جزافا دون الرجوع إلى هذا التصور، فبدونه لا تدور عجلة الفن الإسلامي عامة، والذي لا يمكننا أن ندرك طبيعته ومجالاته كما يقول محمد قطب قبل أن "ندرك أولا طبيعة التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان وارتباطها بعضها ببعض، فمن هذا التصور... ينبثق العمل الفني في نفس الفنان." (4)

ومن ثم؛ فالحكم على إسلامية الأدب تستوجب خلفية معرفية عن طبيعة التصور الإسلامي الذي يعتبره النقاد الإسلاميون المعاصرون "عاملا فعلا في بيان الفروق الجوهرية والسمات الأساسية التي تميز الأدب الإسلامي من غيره من الآداب، وهو أمر لم

(1) " في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 23.

(2) د. أحمد رحمانى. " النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق، ج1، ص 208.

(3) المصدر نفسه. ج1، ص 202.

(4) " منهج الفن الإسلامي". ص 16.

تعهدته تعريفات غيرهم من النقاد سواء النقاد العرب القدماء أو اليونانيون في عهد الكلاسيكية القديمة، أو الغربيون على امتداد مدارسهم الأدبية.⁽¹⁾

فهل هذا التصور يهتم بالموضوع فقط دون الشكل؟ أم أنه يجمع بينهما؟

إن مفهوم الأدب الإسلامي يقوم على ثلاثة عناصر واضحة كما تدل عليه معظم

تعاريفه فهو:

1- تعبير هادف (صادق).

2- فني أو جمالي.

3- تصور إسلامي (كتاب وسنة).

ومن ثم؛ فإن لفظة " وفق " التي وردت في التعريف تنم عن الجمع بين العنصر الأول والثاني، فكل التعاريف السابقة تربط مفهوم الأدب الإسلامي بجانبه الشكلي والمضموني بالتصور الإسلامي " كما يرسم معالمه الكتاب والسنة، وتحت على ضرورة الترابط بين الشكل الفني وتصور الأديب المسلم للكون والحياة، وترفض كل أدب يتضمن عقائد ومفاهيم فلسفية لا تتوافق مع التصور الإسلامي... فمعنى ذلك أن الاتجاه النقدي الإسلامي يجعل التصور أساساً لتفسير النص الأدبي، أي إن ما يختفي وراء الموضوع والأداة والخيال ويهيمن عليها ويوجهها إنما هو التصور، هذه كلها جزئيات في إطار الكل.⁽²⁾

وانطلاقاً من هذا المعنى نطرح السؤال الجوهرى الثالث من صلب التفكير المطروح

حول ماهية التصور: ما طبيعة التصور الإسلامي؟ وما هي أهم خصائصه التي تؤكد هذه

الطبيعة؟

(1) د. أحمد رحمانى. " النقد الإسلامي المعاصر ". ج1، ص 203.

(2) المصدر نفسه. ص 213.

I / طبيعة التصور الإسلامي:

إن التصور الإسلامي أساسه الثابت - كما نعلم - كتاب الله وسنة رسوله بمعنى: أن المفاهيم الإسلامية عن الكون والحياة والإنسان تنطلق منه وتعود إليه، ولا يمكن أن تحيد عن حقيقة هذا التصور التي تبدأ كما يقول محمد قطب: " من الحقيقة الإلهية التي يصدر عنها الوجود كله، ثم يسير مع هذا الوجود في كل صورته وأشكاله وكائناته وموجوداته ويعنى عناية خاصة بالإنسان... فيعطيه مساحة واسعة من الصورة، ثم يعود بالوجود كله مرة أخرى إلى الحقيقة الإلهية التي صدر عنها وإليها يعود." (1)

ثم يضيف قائلاً عن المجالات التي يشملها هذا التصور مبرزاً بذلك طبيعته: " وفي هذه الجولة الواسعة من الله وإليه. يشمل كل دقائق الكون لا يغادر منها شيئاً يقع في محيطه، سواء منها ما تدركه الحواس وما لا تدركه. وما يدركه العقل بوعيه، وما تدركه الروح فيما وراء الوعي. ويشمل كل نشاط الإنسان وكل طاقاته. سواء نشاطه المادي ونشاطه الروحي. وسواء حياته الاقتصادية والاجتماعية والفكرية. وسواء عمله في الحياة الدنيا وفيما وراء هذه الطبيعة." (2)

وعن قيمة هذا التصور الذي يجمع بين نشاطي الروح والمادة للإنسان يقول حلمي محمد القاعود واصفاً حركة تغلغل هذا التصور: " لا ريب أن التصور الإسلامي للخالق عز وجل، وللإنسان والحياة والكون، هو أكمل تصور عرفته البشرية على مدى التاريخ فهو يحقق العبودية لله، وإنسانية الإنسان، ويقوم علاقة تفاعل وتنمية بين الإنسان ومن حوله بما يؤدي إلى سعادته وإشباعه روحياً ومادياً." (3)

كما أن التصور الإسلامي يقوي الإيمان، ويبرز أهميته في النفس البشرية، فحين "تأخذ به النفس البشرية، وبالتالي المجتمعات الإنسانية، تستشعر لذة الحياة، ومعناها وتدرك قيمة الإيمان بالخالق الأعظم، وقدرته المطلقة في تسيير الكون كله، ووضع التشريعات التي تجعل

(1) "منهج الفن الإسلامي". ص 16.

(2) المصدر نفسه. ص 16.

(3) "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 169.

الإنسان يحيا بالأمل والتفاؤل، ويبدل أقصى ما في طاقته لعبادة ربه، وخدمة مجتمعه، والتفاعل مع الطبيعة والكون بما يسعد الإنسانية ويرقيها.⁽¹⁾

فبالرغم من هذه الأهمية والقيمة الثابتة التي يحظى بها التصور الإسلامي إلا أنه لم يسلم من انتقادات المعارضين الذين يعتبرونه " تعبيراً فضفاضاً غير منضبط" على حد قول وليد إبراهيم قصاب، فقد اعتبره كلاماً خطيراً، لا أساس له من الصحة، فدافع عن حدود هذا التصور، ثم أبلغه مأمناً الصحيح، الذي لا يمكن لعوائق ضبابية معينة أن تضلل طريقه حيث قال: "... وهذا كلام خطير، أرجو أن يدرك من يردده أبعاده جيداً، وألا يلقيه هكذا على عواهنه، فهو يشكك في وجود ثوابت إسلامية يمكن أن يفيء إليها المنظرون لفكر إسلامي، أو وجود رؤية عامة يمكن أن تشكل هذا الفكر. إن في الإسلام ثوابت لا يختلف حولها اثنان من المسلمين ثم هنالك بُعد متغيرات في الفروع والجزئيات تتعدد فيها الرؤى، في الفقه، وفي التفسير، وفي الحديث، وفي الأدب كذلك. في الأدب الإسلامي رؤى متعددة، ولكنه تعدد في إطار التوحد الذي يضبطه (التصور الإسلامي) النابع من ثوابت العقيدة التي لا شك فيها، ولا خلاف حولها."⁽²⁾

لذلك يعتبر الفن الإسلامي والأدب الإسلامي فرع من فروع من بين الوسائل المهمة في "جلاء التصور الإسلامي للخالق سبحانه وتعالى والإنسان والكون والحياة."⁽³⁾ فيحدثنا محمد قطب عن أهمية التصور الإسلامي بالنسبة للفن الإسلامي انطلاقاً من القرآن الكريم في قوله: "والفن الإسلامي... ليس «مقيداً» بالموضوعات القرآنية، ولا بأغراض التعبير القرآنية ولا طرائق التعبير. فله أن يختار من الموضوعات الأغراض والطرائق ما يشاء ولكنه مقيد بقيد واحد: أن ينبثق من التصور الإسلامي للوجود الكبير أو -على الأقل - ألا يصطدم بالمفاهيم الإسلامية عن الكون والحياة والإنسان، ولا ينحرف عن هذه المفاهيم."⁽⁴⁾

(1) المصدر السابق. ص 169.

(2) " من قضايا الأدب الإسلامي". ص 157.

(3) أ. د. حلمي محمد القاعود. " الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 169.

(4) " منهج الفن الإسلامي". ص 141.

كما يقول موضحا حدود وطبيعة هذا التصور: " والمسألة هنا ليست مسألة «الدين» بمفهومه الضيق، ولا مسألة «العقيدة» بمعناها التقليدي. إنها مسألة أن التصور الإسلامي كما يعرضه القرآن الكريم، هو... التصور الصحيح المتماشى مع فطرة الكون كله والوجود، والذي تنطق به الفطرة البشرية ذاتها حين تهتدي إلى الناموس... وأي تصور آخر يصطدم به أو يعارضه، هو تصور منحرف عن الناموس الأكبر الذي يشمل الوجود وليس من حق الفن أن ينحرف عن ذلك الناموس." (1)

وانطلاقا من هذا المنظور الواضح والحقيقي عن التصور الإسلامي يمكن لنا أن نبنى نظرتنا بالقول إنه لا يمكن لأي أديب أو ناقد مسلم أن ينطلق بكل حرية في التعبير عن موضوعاته وقضاياها، ولا في إطلاق أحكام نقدية دون الرجوع إلى ثوابت هذا التصور الإسلامي التي تعطيه حرية التوغل في فهم أو تفسير أو دراسة أو إرساء قواعد معينة في أي مجال من مجالات الحياة دون أي قيود أو أغلال تعوق مساره، فيغدو بعد ذلك حرا طليقا متميزا " مادام لا يخرج عن النسب العامة التي ترسمها مفاهيم القرآن الكونية الكبيرة." (2)

وعن هذا المعنى يحدثنا محمد عادل الهاشمي مبرز الدافع الخفي الذي يقف خلف اختيار التصور الإسلامي أساسا فكريا للأدب. حيث يقول: " والتصور الإسلامي للحياة والوجود، من ثم ضرورة للإنسان المسلم، به يدرك التفسير الشامل للوجود، وطريقة تعامله مع هذا الوجود، وبه يعرف مركزه، وغاية وجوده، ومنهج حياته، والطريق الذي خطه له الخالق منسجما مع فطرته ودوره في الوجود، وإرساء قواعد الحياة ونظمها على أساسه. ومن مزايا اختيارنا التصور الإسلامي أساسا فكريا لأدبنا أن يختار الأديب المسلم مضامينه وقضاياها في أصالة وحرية وتميز... يطرح مضامينه الكبرى وهو حر طليق من قيود المدارس الأدبية الأوروبية التي فرضت نفسها على العصور." (3)

تلكم إذن هي طبيعة التصور الإسلامي من حيث المفهوم، بيد أننا لا نهتدي إلى ماهيتها الحقيقية بصورة كلية إلا إذا تعرفنا على خصائصها التي تمثل كيانه الفعلي الأصيل المميز الذي يسبح فيه بكل ثقة وعزة وكرامة، خاصة وأن الخاصية الرئيسية والجوهرية التي تتبثق

(1) المصدر السابق. " منهج الفن الإسلامي". ص 142.

(2) المصدر نفسه. ص 142.

(3) " في الأدب الإسلامي"، تجارب..ومواقف. ص 57.

عنها بقية الخصائص الأخرى هي التي تكفل له هذه الرعاية الكاملة وهذا الفضاء الآمن، الذي لا يكلف فيه الإنسان نفسه عناء إضافة شيء أو استبعاده .. خاصية الربانية "إنه تصور رباني. جاء من عند الله بكل خصائصه، وبكل مقوماته، وتلقاه «الإنسان»، كاملا بخصائصه هذه ومقوماته، لا ليزيد عليه من عنده شيئا، ولا لينقص كذلك منه شيئا. ولكن ليتكيف هو به وليطبق مقتضياته في حياته.. " (1)

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ما طبيعة هذه الخاصية وما هي الخصائص الأخرى التي يقوم عليها هذا التصور؟

II / خصائص التصور الإسلامي:

حين نتحدث عن خصائص التصور الإسلامي من الأفضل الرجوع إلى "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته" لسيد قطب، حيث أورد فيه كل خصائصه بكل وضوح مبرزا أهميتها في رسم عالم مستقل به يختلف عن سائر التصورات وقد قال في هذا الشأن: " للتصور الإسلامي خصائصه المميزة، التي تفرده من سائر التصورات وتجعل له شخصيته المستقلة، وطبيعته الخاصة، التي لا تلتبس بتصوير آخر. ولا تستمد من تصور آخر. هذه الخصائص تتعدد وتتوزع، ولكنها تتضام وتتجمع عند خاصية واحدة، هي التي تنبثق منها وترجع إليها سائر الخصائص... " (2)

فما هي هذه الخاصية التي تحدث عنها؟

- الربانية:

تعتبر هذه الخاصية منبع الخصائص الأخرى، كيف لا.. وهي صادرة من الله عز وجل وما على الخصائص الأخرى إلا الإذعان لها، والأخذ منها في إطارها الخاص المميز. فالربانية كما يقول سيد قطب هي: " تصور اعتقادي موحى به من الله - سبحانه- ومحصور في هذا المصدر لا يستمد من غيره... وذلك تمييزا من التصورات الفلسفية التي ينشأ الفكر البشري حول الحقيقة الإلهية، أو الحقيقة الكونية، أو الحقيقة الإنسانية والارتباطات القائمة

(1) سيد قطب. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". دار الشروق: القاهرة، الطبعة الشرعية الخامسة عشرة، 1433هـ، 2002م، ص 41.

(2) المصدر نفسه. ص 41.

بين هذه الحقائق، وتمييزا له كذلك من المعتقدات الوثنية التي تنتشها المشاعر والأخيلة والأوهام والتصورات البشرية." (1)

فالعقيدة الإسلامية هي تصور ينبثق من خاصية الربانية مصدرها الله عز وجل بلغها رسوله الكريم، وطبقها من بعده صحابة تابعين، وأذعن لها كل المسلمين في كل زمان ومكان، فهذه العقيدة " إلهية وليست من صنع العقل الإنساني فهي ربانية موحى بها.. وقد أكد القرآن الكريم تلك الخصيصة ونفى كونها من البشر. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: 49، 50]

وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتبليغها إلى الناس فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 69]. " (2)

فلولا هذه الخاصية ما كان للإسلام أن يحافظ على مكانته على مر الأزمان، ولا أن تكون قيمته فريدة مميزة تميزه عن سائر المعتقدات والتصورات التي لم تبق على حال فبفضل الربانية " بقي الإسلام - وحده - محفوظ الأصول، لم يشب نبعه الأصيل كدر ولم يلبس فيه الحق بالباطل، وصدق وعد الله في شأنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 09]. " (3)

لذلك تعتبر العقيدة الإسلامية الصحيحة الوعاء الذهبي الذي يحفظ لهذه الخاصية أصولها ومعالمها وأهدافها، فقد احتفظت هذه العقيدة " بهذه الخصيصة ولم تمتد إليها يد البشر ويد العبث لتغيرها كما تغيرت بقية العقائد فبقي التصور الإسلامي تصورا اعتقاديا ربانيا. " (4)

(1) المصدر السابق. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 45.

(2) أ. د. سعدون محمود الساموك. "العقائد الإسلامية". ص 37.

(3) سيد قطب. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 45.

(4) أ. د. سعدون محمود الساموك. "العقائد الإسلامية". ص 37.

والسؤال الذي يحوم حول هذه الآراء هو: فيم يتمثل دور هذا التصور الرباني؟

أو ما هي أهم ميزاته التي تميزه عن غيره؟

يقول سيد قطب: " فميزة هذا التصور - المنبثقة من خاصية الربانية- أنه يلبي الكينونة الإنسانية بجملتها.. ويدخل كذلك في دائرة إدراكها.. والذي لا تدركه منه إدراك ماهية وحقيقة... لا يتعذر عليه التسليم به في طمأنينة، لأنه داخل في مفهوم منطقتها المعقول. منطقتها الذي يسلم بالحقيقة البسيطة: حقيقة أن المجال الذي يتناوله هذا التصور - بما فيه من حقيقة الذات الإلهية وصفاتها، ومن تعلق إرادة الله بالخلق وكيفيته- أكبر وأوسع من الكينونة الإنسانية بجملتها. فهو مجال السرمدية الأزلية الأبدية الكلية المطلقة. والكينونة الإنسانية -ككل ما هو مخلوق حادث - متحيزة في حدود من الزمان والمكان، لا تملك مجاوزتها على الإطلاق، ولا تملك من باب أولى الإحاطة بالكلي المطلق بأي حال ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَبْطَعْتُمْ أَنْ تَتَّقُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاتَّقُوا لَا تَتَّقُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (الرحمن:31).

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام:104).

ومن ثم؛ فلا قدرة للكينونة البشرية بجملتها -لا الفكر وحده -على العمل خارج هذه الحدود. إنما وظيفتها أن تتلقى من الذات الإلهية المطلقة المحيطة بالوجود. وأن تتلقى في حدود طبيعة الإنسان، وفي حدود وظيفته. ⁽¹⁾

.. وعليه فإن هذا التصور الرباني يرسم للإنسان الطريق السوي الذي ينبغي أن يسلكه دون عناء ولا تبديد لطاقة، ودون خلط ولا جهل بمنهج.

وفي هذا المعنى يضيف سيد قطب في موضع آخر قوله: " إن التصور الرباني الذي يتلقاه الإنسان من «الله» هبة لدنية خالصة.. قد أعفى البشر الضعاف الجهال من الكد فيها، ووفر عليهم هم إنشائها، وتبديد طاقتهم في هذا المجال الذي لم يهبهم الله دليله ولا أدواته.. وذلك ليفرغوا لتلقي هذه الهبة وإدراكها، والتكيف بها، واتخاذها أساساً لمنهج حياتهم، وميزاناً لقيمهم ودليلاً هادياً يصلون به ومعه.. فإذا فارقه ضلوا وتاهوا، وخطوا وخطوا، وجاءوا

(1) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 48، 49.

بما يضحك ويبيكي من التصورات والانحرافات وشقوا وتعسوا بالمناهج والأنظمة التي يقيمونها على أساس من ذلك الجهل العميق! ومن ذلك الخبط والتخليط!" (1)

فللتصور الإسلامي النابع من الربانية الإلهية أهمية واضحة وقيمة كبيرة واسعة تشمل كل ما يفكر به الإنسان، ويتساءل عنه، فتأتي لتوفر عنه عناء البحث فيها.

لذلك وجب على كل إنسان مسلم " أن يقر ويعترف ويعتقد اعتقاداً جازماً أن الله سبحانه وتعالى، ما خلق هذه المخلوقات إلا للعبادة. والعبادة لها معان كثيرة فهي لا تنحصر في الفروض التي علمنا إيهاها الإسلام الحنيف، فالتفكر بالله عبادة والعمل عبادة والإخلاص عبادة، والأعمال الصالحة كلها عبادة، واستمرار الخليقة بالطريق الذي يريده الله عبادة، على أن يرتبط كل عمل بالله تعالى." (2)

فصحيح .. وأمر لا يختلف فيه اثنان أن العبادة لا تكون إلا لله تعالى، وما ينبثق منها فكله عقيدة إسلامية تسير وفق منهجها وتسبح في كونها فـ " العقيدة قد أعطت التصورات الكاملة عن علاقات الإنسان بخالقه ومع نفسه والكون والإنسان من حوله، فإذا ما تم لإنسان أن يفهم ذلك فإنه سيكون قادراً على الإجابة عن كل سؤال مما سبق." (3)

وعن قيمة التصور الإسلامي الرباني يحدثنا سيد قطب: " فنحمد الله أن ظل التصور الإسلامي «الرباني» محفوظاً! ... وإن لم يقع بينه وبين العقل البشري والعلم البشري ذلك الصدام، الذي قاد الفكر الأوربي إلى هذا التيه والركام! ونذكر أن التصور الإسلامي يدع للعقل البشري والعلم البشري ميدانه واسعاً كاملاً... ولا يقف دون العقل يصدده عن البحث في الكون. بل يدعو إلى هذا البحث ويدفعه إليه دفعا... ونذكر مقدار نعمة الله ومقدار رحمته في تفضله علينا بهذا التصور الرباني، وفي إبقائه وحفظه على أصله الرباني..." (4)

وعلى هذا فإن قيمة التصور الإسلامي الرباني تتمثل في أنه يترك المجال مفتوحاً للعقل البشري الإسلامي في التعبير وتفسير ما حوله في هذا الكون كما يشاء شرط أن ينطلق منه

(1) المصدر السابق. ص 59.

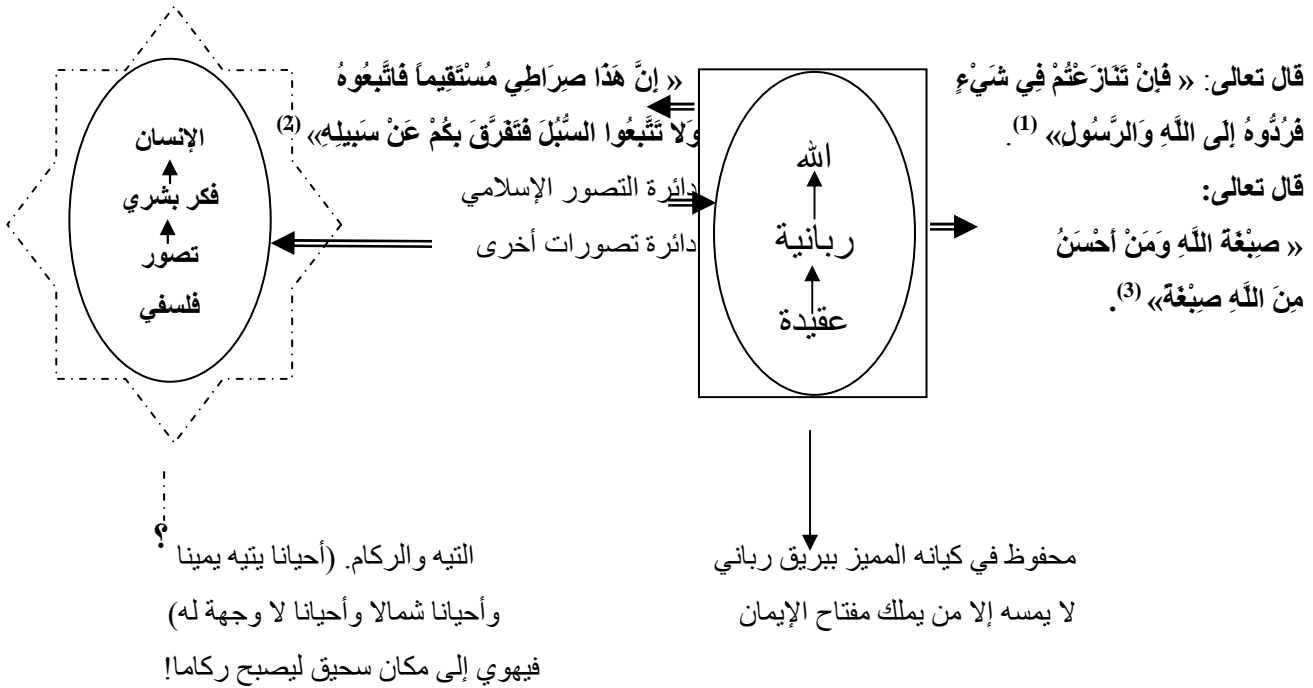
(2) أ. د. سعدون محمود الساموك. " العقائد الإسلامية". ص 27.

(3) المرجع نفسه. ص 27.

(4) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 73، 74.

-ويتماشى معه ويعود إليه في كل صغيرة وكبيرة- انطلاقة لها علاقة بأصول هذه العقيدة وبأركانها.

وفي آخر المطاف - حول هذه الخاصية - يمكن القول: إن دائرة التصور الإسلامي تقوم بالدرجة الأولى على خاصية الربانية التي لا تنطلق من فكر ولا من أهواء ولا من نزوات بشرية، بل هي إلهية محضة تعرف الإنسان حقيقة وجوده، وبعلاقته بالله سبحانه وتعالى وبالكون والحياة كلها، ومن الربانية ينطلق واثقا متأكدا في التعبير عن هذه العلاقات بتصور إلهي يضمن وصوله إلى حقائق وإجابات لتساؤلات قد تورق البشرية والتي تاهت عند الكثير ممن سلخوا غير مسلك، ونهجوا غير نهج، كما نجده عند سائر التصورات الأخرى التي تتخذ من فكرهم البشري، وفلسفتهم الشخصية الذاتية أساسا في تفسيرهم لهذا الوجود، وعلاقة الإنسان به، ويمكن لنا أن نعبر عن هذا الرأي على النحو التالي:



.. وهي بذلك (الربانية) قد خفت الحمل عن كاهل الإنسان ليجد نفسه - بعد ذلك-خفيف الحركة، معلوم الانطلاقة، بين الوجهة في كون سطره له رب كريم رؤوف بعباده. ومن ثم

(1) النساء: 58/4.

(2) الأنعام: 154/6.

(3) البقرة: 137/2.

انبثقت باقي الخصائص التي ذكرها سيد قطب كالتالي: الثبات، الشمول، التوازن الإيجابية، الواقعية، التوحيد (1).

وقبل أن نتطرق إلى مدلول كل منها، نريد أن ننوّه إلى منظورنا حول هذه الخصائص لنقول: إن خصائص التصور الإسلامي تجتمع كلها لتعبر عن خاصية واحدة هي الربانية فحين نتحدث عن التصور الرباني فإننا نفهم مباشرة أنه شامل، متوازن إيجابي... إلخ فلا يصح أن نطلق عليها خصائص للتصور الإسلامي بل هي صفات لخاصية الربانية.. وإن قول سيد قطب المكرر في معظم الخصائص " وهذه الخصائص تتعدد وتتوزع، ولكنها تتضام وتتجمع عند خاصية واحدة هي التي تنبثق منها وترجع إليها سائر الخصائص"، " من الخاصية الأساسية للتصور الإسلامي - خاصية الربانية - تنبثق سائر الخصائص الأخرى" و " ناشئة من طبيعة الخاصية الأولى"... وغيرها هو دليل قاطع على أن الخاصية الوحيدة للتصور الإسلامي هي "الربانية"، "هذا من جانب وإن ما سنأتي على ذكره من مدلولات حول هذه الدوال (الصفات) دليل ثان. من جانب آخر.. فيكفي القول: إن خصائص التصور الإسلامي هي: "الربانية"، هذا التصور الرباني الذي يتصف بالشمول والثبات والإيجابية والواقعية والتوازن، والتوحيد.

أ- الثبات:

إذا انطلقنا من المعنى السابق للربانية من حيث إن "العقل البشري الإسلامي ينطلق منها ويعود إليها" في تفسيره للوجود، فإننا نستنتج مباشرة أنها تتصف بالثبات باعتبار أنها لا تتغير بفعل أي مؤثر خارجي، فهي تبقى ثابتة في مدار واحد حقيقي يحميها من هذه المؤثرات، وهو ما عبر عنه سيد قطب في عباراته المفيدة، التي تمنح هذه الصفة الدلالة الجامعة المانعة بقوله: " خاصيته: «الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت»." (2) وبهذا نفهم أن صفة الثبات تحقق وتضمن للعقل البشري الإسلامي الراحة والطمأنينة التي لا يجدها في أي منهج آخر إلا في المنهج الرباني، فهي لا تتغير، ولا تتعرض " للزيادة والنقص أو التحريف أو التبديل أو التعديل، وثباتها يفرض ما يأتي:

(1) ينظر: سيد قطب. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 41 وما بعدها.
(2) المصدر نفسه. ص 75.

أولاً: إن ميزان العقيدة ثابت يرجع إلى الإنسان بكل مشاعره وأفكاره وتصوراتهِ.. فما يريد معرفته وما يحصل من ملابسات وظروف مختلفة يوزن بها الميزان الثابت لمعرفة الحق والباطل والصحة والخطأ.

ثانياً: وجود المقوم الذي يضبط الفكر الإنساني الذي يبعده عن الشهوات والمؤثرات بعيداً عن الأهواء والميول. قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: 72].⁽¹⁾

والمعنى نفسه تحدث عنه سيد قطب حين قال: " وقيمة وجود تصور ثابت للمقومات والقيم على هذا النحو، هي ضبط الحركة البشرية، والتطورات الحيوية. فلا تمضي (هكذا) شاردة على غير هدى - كما وقع في الحياة الأوربية عندما أفلتت من عروة العقيدة - فانتهدت إلى تلك النهاية البائسة، ذات البريق الخادع... الذي يخفي في طياته الشقوة والحيرة والنكسة والارتكاس."⁽²⁾

وكي يظل محمياً في دائرته الربانية الآمنة المحصنة من كل شقوة وحيرة وانتكاس وارتكاس وغيره من العبارات التي تقود الإنسان إلى التيه والركام، لا بد أن يجعل الإنسان الثبات ميزاناً يرجع إليه في كل " ما يعرض له من مشاعر وأفكار وتصورات، وبكل ما يجد في حياته من ملابسات وظروف وارتباطات، فيزنها بهذا الميزان الثابت. ليرى قربها أو بعدها من الحق والصواب.. ومن ثم يظل في الدائرة المأمونة لا يشرد إلى التيه."⁽³⁾

وعن ضرورة صفة الثبات في " ضبط الحركة البشرية" يضيف سيد قطب قائلاً: " إنها ضرورة من ضرورات صيانة النفس البشرية، والحياة البشرية، أن تتحرك داخل إطار ثابت، وأن تدور على محور لا يدور! إنها على هذا النحو تمضي على السنة الكونية الظاهرة في الكون كله، والتي لا تختلف في جرم من الأجرام! إنها ضرورة لا تظهر كما تظهر اليوم. وقد تركت البشرية هذا الأصل الثابت، وأفلتت زمامها من كل ما يشدها إلى محور. وأصبحت أشبه بجرم فلكي خرج من مداره وفارق محوره الذي يدور عليه في هذا المدار. ويوشك أن يصطدم فيدمر نفسه ويصيب الكون كله بالدمار."⁽⁴⁾

(1) أ. د. سعدون محمود الساموك. " العقائد الإسلامية". ص 37، 38.

(2) " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 79.

(3) المصدر نفسه. ص 80.

(4) المصدر نفسه. ص 80.

والمنظور نفسه يوظفه محمد قطب في الحديث عن الفن الإسلامي حين قال: " ليس من حق الفن أن ينحرف عن ذلك الناموس، لأنه بذلك يخرج عن «الجمال» الفني الذي يتسق مع الجمال الكوني الكامن في فطرة الوجود. تماما كما لا يجوز للنجم أن يخرج عن مساره ويصطدم بغيره من الأفلاك.. " (1)

وعليه يمكن القول: كأن الثبات والحياة الإسلامية وعلاقتها بهذا الكون والوجود أشبه بكفتي الميزان، فلا يمكن أن نحدد قيمة هذه الحياة إلا بوزنها بمكيالها الأصلي الثابت الذي لا يصلح إلا لها، ويترجم لنا سيد قطب هذا المعنى بتعبيره المميز في قوله: " إن «الثبات» في مقومات التصور الإسلامي وقيمه - فضلا على أنه امتداد للنظام الكوني- هو الذي يضمن للحياة الإسلامية خاصية «الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت» فيضمن للفكر الإسلامي وللحياة الإسلامية مزية التناسق مع النظام الكوني العام، ويقيه شر الفساد الذي يصيب الكون كله لو اتبع أهواء البشر، بلا ضابط من قاعدة ثابتة لا تتأرجح مع الأهواء... ثم هو - في النهاية - الذي يضمن للمسلم في المجتمع الإسلامي مبادئ ثابتة يتحاكم إليها هو وحكامه على السواء. فلا يطلق هؤلاء أيديهم في مقوماته وحرياته وحقوقه، في مقابل أن يطلقوا حرية الشهوات والنزوات الحيوانية للجماهير المكبوتة في قماقم الاستبداد!" (2)

ومجمل القول وجب علينا أن ننوه إلى ما أقره سيد قطب بأن التصور الإسلامي الذي يلتزم محور الثبات يقوم على أساس حالتين اثنتين للحياة البشرية هما: " حالة الهدى وحالة الضلال. مهما تنوعت ألوان الضلال - حالة الحق وحالة الباطل- مهما تنوعت ألوان الباطل- حالة النور وحالة الظلام- مهما تنوعت ألوان الظلام- حالة الشريعة وحالة الهوى- مهما تنوعت ألوان الهوى- حالة الإسلام وحالة الجاهلية- مهما تنوعت ألوان الجاهلية - حالة الإيمان وحالة الكفر- مهما تنوعت ألوان الكفر، وإنما أن يلتزم الناس الإسلام دينا (أي منهجا للحياة ونظاما) وإلا فهو الكفر والجاهلية والهوى والظلام والباطل والضلال." (3)

فكل تلك الحالات تجمعها ثنائية رئيسية هي الحياة والموت، فإما أن يثبت في محوره الرباني الثابت فيختار لنفسه حياة ثابتة تحمل معارف ومفاهيم ثابتة عن الحالات السابقة، وإما

(1) " منهج الفن الإسلامي". ص 141.

(2) " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 87.

(3) المصدر نفسه. ص 88.

أن تنفيه به السبل إلى حيث لا وجهة ولا رجعة، فتلاطمه أمواج الضلال والباطل والهوى والظلام والكفر، ليجد نفسه ميتا موتا حتميا ساقه إليه فكر نفسي بشري لا أساسا ثابتا بينا، فالثبات إذن محور أساسي لحركة أمانة في إطار خاص يحميه منهج رباني إلهي " فإذا ثبت هذا الإطار استطاعت الحياة - فكرة وتصورا وواقعا ونظاما - أن تتحرك في داخله بحرية ومرونة، واستجابة لكل طور فطري صحيح، مستمد من التصور الكلي الثابت القويم." (1)

ب- الشمولية:

يمكن لنا أن نتحدث عن هذه الخاصية انطلاقا من معنيين:

1- الشمول هو تفسير كل القضايا الكبرى في الوجود.

2- الشمول هو رد كل شيء في هذا الكون إلى الله.

فالأول قد ربطه الساموك بمظاهر عدة منها:

"1- عالمية العقيدة الإسلامية بعيدا عن الجنس والعرق واللون أو المكان...

2- رد كل شيء في هذا الكون إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

[القمر: 49]

3- إن كل ما في الكون مخلوق من قبل الله تعالى وجعلت العقيدة الإسلامية لكل شيء

فيه خصائصه وقوانينه ونواميسه.

4- إن الإنسان عبارة عن عقل وروح وجسد... وهو مكرم من الله تعالى، قال تعالى:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: 29].

5- شمولية التشريعات والأنظمة. قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾

[الملك: 15].

6- إزالة الفوارق الطبقيّة قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]

7- إن العقيدة الإسلامية تعتمد على الوجدان والفكر.

(1) المصدر السابق. سيد قطب. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 88.

8- إن العقيدة الإسلامية لا تقبل التجزئة، أي أن الإنسان الذي يسلم لا بد أن يأخذ بكل ما جاء من عند ربه وليس بأجزاء منها. (1)

أما المعنى الثاني للشمول فهو إحدى تلك المظاهر التي أشار إليها الساموك إلا أن سيد قطب قد اعتبر صفة الشمول تتمحور في هذا المظهر فمنه تنبثق كل تلك المظاهر وإليه تعود، حيث قال مستدلاً على ذلك بالعديد من الآيات القرآنية: "خاصية الشمول... التي تتجلى في رد كل شيء في هذا الكون إلى الله. وشمول إرادته وتدبيره وهيمنته وسلطانه لكل شيء" (2).

ومن بين النصوص القرآنية الكثيرة التي تجسد هذه الخاصية قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (3). وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (4).

وعلى هذا فإن الشمول بهذا المعنى ينم على أن " التوحيد" هو الانطلاقة الفعالة التي تحدد مسار التصور الإسلامي فهي تمنح " القلب والعقل راحة وطمأنينة واتصالاً بحقيقة المؤثرات الفاعلة في هذا الوجود - كما في عالم الحقيقة والواقع- ويعفى الفكر البشري من الضرب في التيه بلا دليل، ومن الإحالة على أسباب غير مضبوطة - وأحياناً غير موجودة - كالإحالة على «الطبيعة» والإحالة على «العقل» أو الإحالة على كائنات أسطورية كالتصورات الوثنيات، وتلبست بها الفلسفات على مدار التاريخ. (5)

وعن طبيعة هذا الشمول بكل صورته ومظاهره يحدثنا سيد قطب قائلاً: "... فوق أنه مريح للفترة الإنسانية... [فهو] يعصمها من الاتجاه لغير الله في أي شأن وفي أي لحظة، أو قبول أية سيطرة تستعلي بغير سلطان الله، وفي حدود منهج الله وشريعته. في أي جانب من جوانب الحياة. فليس الأمر والهيمنة والسلطان لله وحده في أمر «العبادات» الفردية، ولا في أمر الآخرة -وحدهما- بل الأمر والهيمنة والسلطان لله وحده في الدنيا والآخرة. في السماوات

(1) "العقائد الإسلامية". ص 38، 39.

(2) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 98.

(3) طه: 50/20.

(4) النحل: 40/16.

(5) سيد قطب. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 100.

والأرض. في عالم الغيب وعالم الشهادة، في العمل والصلاة .. وفي كل نفس، وكل حركة، وكل خالجة، وكل خطوة، وكل اتجاه: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 84]" (1).

وعلى هذا نقر: بأنه لا وجود لأي منهج بشري مهما كانت إحالاته التي يعتمد عليها - طبيعية كانت أم عقلية أم وثنية أم أسطورية وغيرها- يمكنه أن يعادل المنهج الرباني الذي يمنح التصور الإسلامي مثل هذه الصفة، صفة الشمول لكل جوانب الحياة، بتفسير كل مظاهرها وقضاياها وردها إلى الله سبحانه وتعالى. مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (2).

ج-التوازن:

.. إذا كانت الصفة السابقة (الشمولية) تعني: " رد كل شيء في هذا الكون إلى الله". فهذا يستدعي مباشرة أن تكون متوازنة معتدلة دون تفاوت لقوله تعالى ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ (3).

بمعنى أن هاتين الصفتين متداخلتان، تكمل إحداها الأخرى " فهو تصور شامل وهو شمول متوازن." (4).

وفي هذا التداخل يقول محمد قطب: "... إن الإسلام يشمل جانب الجسد إلى جوار جانب الروح، فوق هذا فهو يوازن بينهما، لا العبادة تغطي على سعيه إلى الرزق. ولا السعي إلى الرزق يغطي على التعلم، ولا هذا وذاك يطغيان على واجب عمارة الأرض، ولا هذا ولا ذلك وذلك تغطي على وجوب تسخير الطاقات السماوية والأرضية للإنسان... ولا هؤلاء جميعا يشغلون عن إقامة شريعة الله في الأرض، ولا كل أولئك يشغلون عن الجهاد في سبيل

(1) المصدر السابق. ص 117، 118.

(2) يس: 36/12.

(3) الملك: 67/03.

(4) سيد قطب. "خصائص التصور الإسلامي". ص 119.

الله. هنا توازن مع الشمول، شمول لكل نشاط الإنسان على قاعدة متوازنة لا تجعل الإنسان يميل أو يختل".⁽¹⁾

السؤال المطروح: ماذا يقصد إذن بهذا التوازن؟ وما علاقته بالتصور الإسلامي؟

لقد حصر سيد قطب معنى هذه الصفة في عدة فوائد حين قال: "... وقد صانته هذه الخاصية الفريدة من الانفاعات هنا وهناك، والغلو هنا وهناك، والتصادم هنا وهناك.. هذه الآفات التي لم يسلم منها أي تصور آخر. سواء التصورات الفلسفية، أو التصورات الدينية التي شوّهتها التصورات البشرية، بما أضافته إليها، أو نقصته منها، أو أولته تأويلاً خاطئاً، وأضافت هذا التأويل الخاطئ إلى صلب العقيدة!"⁽²⁾

ولعل ما يقصد بالتوازن من خلال هذه النظرة هو الوسطية في كل مجالات الحياة وتشمل مجتمعة المادة والروح، والذي يمنح التصور الإسلامي صفة التوازن هي الربانية. أما سعدون الساموك فأطلق مصطلح الاعتدال والوسطية على هذه الصفة، وعن معناها يقول: "لا تفريط ولا إفراط ولا غلو ولا إسراف".⁽³⁾

هذا عن معنى هذه الصفة، أما عن حدودها فهي تشمل موازنات عدة بين مجالات مختلفة ذكرها سيد قطب على النحو التالي:

1- " التوازن بين الجانب الذي تتلقاه الكينونة الإنسانية لتدركه وتسلم به.. والجانب الذي تتلقاه لتدركه، وتبحث حججه وبراهينه وتحاول معرفة علله وغاياته وتفكر في مقتضياته العملية، وتطبقها في حياتها الواقعية".⁽⁴⁾

وعن معنى هذا التوازن يقول: " فالكينونة البشرية تحتوي على عنصر الوعي. والفكر الإنساني لا بد أن يتلقى شيئاً مفهوماً له، له فيه عمل، يملك أن يتدبره ويطبقه. والعقيدة الشاملة هي التي تلبي هذا الجانب وذلك، وتتوازن بها الفطرة، وهي تجد في العقيدة كفاء ما هو مودع فيها من طاقات وأشواق... وهكذا تجد الفطرة البشرية في التصور الإسلامي ما

(1) " الفكر الإسلامي كبديل عن الأفكار والعقائد والأيديولوجيات المستوردة". قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، منظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الرياض، ط2، 1398 هـ، 1978 م، ص 441.

ولمعرفة خصائص أخرى للتصور الإسلامي ذكرها محمد قطب في هذا المؤلف ينظر: ص 432 وما بعدها إلى 447.

(2) " خصائص التصور الإسلامي". ص 119.

(3) " العقائد الإسلامية". ص 39.

(4) " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 119.

يلبي أشواقها كلها: من معلوم ومجهول، ومن غيب لا تحيط به الأفهام ولا تراه الأبصار، ومكشوف تجول فيه العقول وتتدبره القلوب. ومن مجال أوسع من إدراكها نستشعر إزاءه جلال الخالق الكبير، ومجال يعمل فيه إدراكها وتستشعر قيمة الإنسان في الكون... وتتوازن الكينونة الإنسانية بهذا وذاك، وهي تؤمن بالمجهول الكبير، وهي تتدبر المعلوم الكبير. (1)

وعلى هذا؛ فإن توازن الكينونة البشرية بغيرها تقوم على مبدئين:

أ- مبدأ الإيمان الصادق بالغيب (المجهول) بعد فهمه والتسليم به.

ب- مبدأ التدبر الفعلي، والبحث في علله وأهدافه والتفكير في الوسائل التي يحتاجها لتطبيقها وتجسيدها في الواقع (المعلوم).

2- " والتوازن بين طلاقة المشيئة الإلهية وثبات السنن الكونية.. " (2)

وعن مقصودها يقول: " فالمشيئة الإلهية طليقة، لا يرد عليها قيد ما، مما يخطر على الفكر البشري جملة. وهي تبدع كل شيء بمجرد توجهها إلى إبداعه.

وليست هناك قاعدة ملزمة، ولا قالب مفروض تلتزمه المشيئة الإلهية، حين تريد أن

تفعل ما تريد: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (3).

3- " والتوازن بين مجال المشيئة الإلهية الطليقة، ومجال المشيئة الإنسانية

المحدودة. " (4)

وعن حقيقة هذا الجانب من التوازن يقول سيد قطب: " وهي القضية المشهورة في

تاريخ الجدل في العالم كله، وفي المعتقدات كلها، وفي الفلسفات والوثنيات كذلك باسم قضية

«القضاء والقدر» أو الجبر والاختيار. " (5)

فهذا الجانب من التوازن يكفل للإنسان العيش بأريحية دون دوافع قهرية في إطار معرفة

واضحة وتامة لدائرتي الحلال والحرام، ومن ثم اجتناب النواهي، والنهوض بالتكاليف الواضحة*

(1) المصدر السابق. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 120، 122.

(2) المصدر نفسه. ص 122.

(3) المصدر نفسه. ص 122.

(4) المصدر نفسه. ص 126.

(5) المصدر نفسه. ص 126.

*معنى " حرمت الحرام": اجتنابه، ومعنى "أحللت الحلال": فعلته معتقدا حله. ينظر: الإمام العلامة ابن دقيق العيد. " شرح الأربعين حديث النووي"، للإمام يحيى بن شرف الدين النووي. ص 59.

" فعن أبي عبد الله النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُسْتَنْبَهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ انْتَقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى. أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ». رواه البخاري ومسلم" (1).

وفي حديث آخر يتأكد المعنى نفسه، فعن " أبي ثعلبة الخشني جرثوم بن ناشر رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَرَضَ قَرَائِضَ قَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا قَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ قَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ قَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا». حديث حسن رواه الدار قطني وغيره" (2).

وفي هذا المعنى يقول سيد قطب: " .. على أن التصور الإسلامي يعلم المسلم أن الله فرض عليه تكاليف واضحة، ونهاه عن أمور كذلك واضحة. وهذه وتلك محددة لا شبهة فيها ولا غبش. مكشوفة للعلم والإنسان لا غيب فيها ولا مجهول. وهذه وتلك هي التي يحاسبه عليها، أما أمر الغيب والقدر وما هو مخبوء وراء النظر فأمر لم يكلف الله المسلم بالبحث فيها، ولم يأمره بشيء يتعلق بها، غير الاعتقاد بقدر الله خيره وشره. ومن ثم فطريق المسلم الواضح محدد مستقيم.. طريقه أن ينهض بالتكاليف الواضحة -ما استطاع- وأن يجتنب النواهي المحددة كما نُهي. وأن يشتغل بمعرفة ما أمر الله به، وما نهى الله عنه. ولا يبحث في شيء وراءهما من أمر الغيب المحجوب عن إدراكه المحدود" (3).

فهذا التكليف وهذه المعرفة الواضحة بمنهج الله سبحانه وتعالى، ليست حملاً ثقيلاً على الإنسان، بل هي تحدد طريقه السليم في هذا الوجود ف " ما كان الله - سبحانه - ليكلفه شيئاً يعلم أن لا طاقة له به، أو أنه ممنوع بمانع قهري عن النهوض به. وما كان الله - سبحانه -

(1) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. " شرح الأربعين حديثاً النووي". للإمام يحيى بن شرف الدين النووي. ص 26.

(2) المصدر نفسه. ص 79.

(3) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 134.

لينهاه عن شيء، يعلم أن لا طاقة له بالامتناع عنه، أو أنه مدفوع بدافع قهري لا يقاوم لإتيانه! ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 285]" (1).

ولعل هذا المجال من التوازن ينبثق عنه توازن في "الاعتقاد والشعور، كما يتم التوازن في النشاط والحركة. فيثير التصور الإسلامي في الضمير الرغبة في الخير والاستقامة وفي الحركة والفاعلية. مع الاستعانة بالله الذي بيده كل شيء." (2)

4- " والتوازن بين عبودية الإنسان المطلقة لله، ومقام الإنسان الكريم في الكون." (3)

ويوضح سيد قطب معنى هذه العبودية المطلقة لله بقوله: " وقد سلم التصور الإسلامي في هذا الصدد من كل الهزات والأرجحات التي تعاورت المذاهب والمعتقدات والتصورات.. ما بين تأليه الإنسان في صورته الكثيرة، وتحقير الإنسان إلى حد المهانة... ومن ثم فإنه لا تعارض في التصور الإسلامي -بين رفعة الإنسان وعظمته وكرامته وفاعليته وبين عبوديته لله - سبحانه- وتفرد الله بالألوهية وبخصائصها جميعا... إن الله - سبحانه- والإنسان ليس كفوين ولا ندين! ولا متصارعين! ولا يرجع أحدهما ليشيل الآخر! ولا يغلب أحدهما ليهزم الآخر! لقد تركت الأساطير الإغريقية، والأساطير العبرية، هذا التصور القبيح التافه في أذهان الأوروبيين. فظل يسيطر على تصوراتهم، حتى بعدما دخلوا في المسيحية!" (4)

ومن بين الأمثلة التي ساقها عن هذه الأساطير: " الأسطورة العبرانية التي تصور الإله خائفا من أن يأكل الإنسان من شجرة الحياة -بعد ما أكل من شجرة المعرفة -فيصبح كواحد من الآلهة! ومن ثم يطرد الإنسان من الجنة، ويقوم دونه ودون شجرة الحياة حراسا شدادا ولهيب سيف متقلب." (5)

وقد وصف خطورة هذا التصور الأوروبي - المستمد من تلك الأساطير - على التصور الإسلامي حيث قال: " إن هذه التصورات الأوروبية، وما قام عليها من مناهج التفكير، وما نتج منها من مذاهب وأفكار. كلها تصطدم - اصطداما ظاهرا أو خفيا- مع التصور الإسلامي ومناهج الفكر الإسلامية، وأن أي استعارة من تلك التصورات، أو مناهج التفكير، أو نتاجها

(1) المصدر السابق. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 134.

(2) المصدر نفسه. ص 135.

(3) المصدر نفسه. ص 135.

(4) المصدر نفسه. ص 135، 139.

(5) المصدر نفسه. ص 139.

من المذاهب والأفكار، تحمل في صميمها عداءً طبيعياً للتصور الإسلامي، وللفكر الإسلامي ولا تصلح بتاتا للاقتباس منها أو الاستعانة بها.. بل هي كالسم الذي يتلف الأنسجة، ويؤذي الأعضاء، ويقتل في النهاية إذا كثرت المقدار!!! " (1)

5- " والتوازن بين علاقة العبد بربه بين موجبات الخوف والرغبة والاستهوال وموجبات الأمن والطمأنينة والأنس. " (2)

وعن قيمة هذا التوازن يقول: " .. فصفات الله الفاعلة في الكون، وفي حياة الناس والأحياء، تجمع بين هذا الإيحاء وذاك، في توازن تام. " (3)

6 - " والتوازن بين مصادر المعرفة: من وراء الغيب المحجوب، ومن صفحة الكون المشهود، أو بتعبير آخر: من الوحي والنص، ومن الكون والحياة. " (4)

ثم يحدد مجال هذه الثنائية المتوازنة (معرفة يقينية (النص والوحي) ومعرفة نسبية (الكون والحياة)) حيث يقول: " ... نعم إن الإسلام يعتبر مصدر الوحي هو المصدر الصادق، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يخضع للهوى، ولا يتأثر به ومن ثم فهو أعلى المصادر. ولكنه في الوقت ذاته لا يلغي العقل-عندئذ- ولا يلغي المؤثرات والمعارف التي تتلقاها الكينونة الإنسانية كلها، مما حولها في الكون.. فالكون كذلك كتاب الله المفتوح الذي يصب المعرفة في الكينونة الإنسانية - كما يصبها الوحي- مع فارق واحد: هو أن المعرفة التي يتلقاها الإنسان بمداركه من هذا الكون، قابلة للخطأ والصواب - بما أنها من عمل الإنسان - أما ما يتلقاه من الوحي فهو الحق اليقين.. " (5)

7 - " والتوازن بين فاعلية «الإنسان» وفاعلية الكون، وبين مقام الإنسان ومقام الكون، وقد سلم التصور الإسلامي في هذه النقطة من جميع الأرجحات، وجميع التقلبات التي صاحبت الفكر البشري، كلما انحرف عن منهج الله. " (6)

(1) المصدر السابق. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 140.

(2) المصدر نفسه. ص 140.

(3) المصدر نفسه. ص 140.

(4) المصدر نفسه. ص 142.

(5) المصدر نفسه. ص 143.

(6) المصدر نفسه. ص 148.

وعن حقيقة هذا الجانب من التوازن يضيف سيد قطب قائلاً: "... وبين هذا الغلو من هنا ومن هناك يقف التصور الإسلامي على قاعدة الحقيقة المستقرة الثابتة .. الله هو الخالق المبدع المهيمن المدبر .. والكون والإنسان من إبداع الله. وبينهما من التفاعل وبينهما من التناسق، ما يجعل لكل منهما دوراً في حياة الآخر.. والإنسان هو الأكرم، وهو الأكثر فاعلية وإيجابية. وهو المسلط على المادة، يبدع فيها وينشئ، ويغير فيها ويطور ويظهر من أسرارها ما أودعه الله، ويتلقى من هذه الأسرار ما يؤدي إلى العظة والاعتبار." (1)

فمكانة الإنسان رفيعة، فقد كرمه الله - سبحانه وتعالى - وحباه بعدد المكرّمات ليكون أكثر إيجابية وفعالية في هذا الكون والوجود كله ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (2).

وعن قيمة هذا التكريم يقول سيد قطب: " وتكريم الوجود الإنساني - مع عدم احتقار الوجود الكوني - يكفل لهذا الإنسان مقامه وكرامته، ويجعل حياته ومقوماته أكرم من أن تمس في سبيل توفير أية قيمة مادية أخرى، وذلك مع عدم الإخلال بالقيم المادية وبالإبداع في عالم المادة." (3).

تلكم - إذن- هي مجموع الموازنات التي أشار إليها سيد قطب من خلال مجالات معينة ينطلق منها التصور الإسلامي، مدارها وقاعدتها الحقيقية المستقرة الثابتة هي الله عز وجل، وهي الموازنات - تقريبا- نفسها التي تحدث عنها الساموك بشيء من الاختصار والتحديد، حين يقول: " وتتمثل الوسطية فيما يلي:

1- الوسطية في مفهوم الألوهية: وتتجلى تلك الوسطية في وسطية الملاحظة وبين الذين يعددون الآلهة أي بالتوازن الواضح في الدعوة إلى عبادة إله واحد لا شريك له ووسطية في وصف الله أي بين من يجعله بشرا وبين من يسلبه صفاته.

2- الوسطية في الإيمان بالغيب.. حيث يدعو الإسلام إلى الاعتقاد والإيمان بما قام عليه الدليل القطعي والبرهان اليقيني ورفضه الأوهام.

(1) المصدر السابق. "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 150.

(2) الإسراء: 70/17.

(3) " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته " ص 150.

3- الوسطية في النظرة إلى الإنسان ... حيث لم تؤلهه ولم تؤله عقله من جانب ولم تسلبه الإرادة من جانب آخر. فالإنسان له إرادة محدودة وفاعلية في الحياة قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29].

4- الوسطية في مصدر المعرفة .. حيث لم تجعل العقيدة الإسلامية عقل الإنسان المصدر الوحيد للمعرفة ولم تحصر المعرفة بالوحي والإلهام لأن الإسلام يؤمن بالعقل وطلب منه النظر والتفكير وأنكر عليه الجمود.

5- الوسطية في أمر النبوة: فلم تجعل العقيدة الإسلامية الأنبياء آلهة ولم تنزل بهم دون مستوى الناس بل جعلتهم أسوة للناس قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21]" (1).

د- الإيجابية:

.. قد ورد في الخاصية السابقة، وبالتحديد في جانب التوازن بين فاعلية الإنسان وفاعلية الكون قول سيد قطب: " الإنسان هو الأكرم، وهو الأكثر فاعلية وإيجابية وهو المسلط على المادة، يبدع فيها وينشئ، ويعبر فيها ويطور، ويظهر من أسرارها ما أودعه الله... " (2)

انطلاقاً من هذا القول يمكن أن نستنتج ملامح الإيجابية من خلال علاقة الإنسان بخالقه، وفي كيفية تطبيقه لمنهجه سبحانه وتعالى بإيجابية وفاعلية أو بسلبية وإحجام ف " الإنسان - في التصور الإسلامي - يتعامل مع إله موجود خالق . مدبر . مهيمن . قادر . فعال لما يريد.. كامل الإيجابية والفاعلية.. إليه يرجع الأمر كله وإلى إرادته يرجع خلق هذا الكون ابتداءً، وكل انبثاقه فيه بعد ذلك، وكل حركة وكل تغير وتطور. ولا يتم في هذا الكون شيء إلا بإرادته وعلمه وتقديره وتدبيره. وهو - سبحانه- مباشر بإرادته وعلمه وتدبيره لكل عبد من عباده، في كل حال من أحواله ولكل وحي ولكل شيء وفي هذا الوجود كذلك." (3)

(1) " العقائد الإسلامية " . ص 37، 38.

(2) " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته " . ص 150.

(3) المصدر نفسه . ص 154.

وعلى هذا فإن الإنسان لا يخطو أية خطوة إيجابية إلا باتباع منهج الله سبحانه فهو " يؤدي دوره الإيجابي في خلافة الأرض، وفق شرط الله ومنهجه، وتطبيق هذا المنهج في حياته وفي حياة غيره، والجهاد لدفع الفساد عن هذه الأرض... " (1)

وعن حدود هذا التفاعل الإيجابي يورد الساموك قوله الذي ضبطه في مجموعة من النقاط، حيث يقول: "...تظهر آثارها أعمالا في حياة الإنسان وفي الواقع، وتتجلى هذه الخصيصة بالجوانب الآتية:

1- التعامل مع الخالق سبحانه وتعالى حيث يرجع إليه الأمر كله وإلى إرادته وتدبيره وفي العلاقة بينه وبين الإنسان المكلف ومهمته الأساسية في عبادة الله تعالى.

2- التعامل مع الكون بإزالة الحاجز بين الإنسان والكون وذلك بقيامه بعمارة الأرض وأن كل ما وجد ليستفيد منه الإنسان وينتفع به وعلى الإنسان أن يعمل على كشف قوانين الكون ونواميسه.

3- دفعه للعمل قال تعالى: ﴿وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

[التوبة: 106].

4- الإيجابية في الفتوح الإسلامية لإيصال الرسالة إلى البشر أجمعين ليعم خيرها الإنسانية كلها. (2)

فالإنسان إذن إما أن يكون إيجابيا في تصوره وتعاملاته ونتائجه، وإما سلبيا فيها وبين هذا وذاك فهو يقف إما واعيا بمنهجه مدركا لآلياته، فيسير بعد ذلك مطمئن السريرة لتحقيق ما يصبو إليه بمنحى إيجابي، وإما حائرا لا منهج ولا وجهة له، فنتيه به السبل دون وعي وإحساس لأي منحى يتبع.. وفي هذا المعنى يقول سيد قطب: " إن هذه الإيجابية في علاقة الله - سبحانه- بخلائقه كلها، هي مفرق الطريق بين العقيدة الجدية المؤثرة والعقيدة الصورية السلبية... وأخيرا.. فهناك فارق هائل بين الإنسان الذي يظن أن إلهه هو «الطبيعة» الخرساء والصماء، التي لا تطالبه بعقيدة ولا شعيرة، ولا منهج ولا نظام حياة ولا خلق ولا أدب، ولا ضمير ولا سلوك. ولا تحس بوجوده أصلا... ولا تحاسب- من ثم- على خير أو شر..

(1) المصدر السابق. " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 167.

(2) "العقائد الإسلامية". ص 41.

والإنسان الذي يعرف أن إلهه «الله» الحي الذي لا يموت. الصمد المقصود في الحاجات. الرقيب الذي لا يغفل. الحسيب الذي لا ينسى. العادل الذي لا يظلم. الرحيم الذي يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء.. إلى آخر صفات الله وأسمائه الحسنی." (1)

هـ- الواقعية:

قد سبق وأشرنا إليها عندما تحدثنا عنها كخاصية في الأدب الإسلامي، فماذا يعنى بها في التصور الإسلامي؟

إن معنى الواقعية في الأدب الإسلامي مستمد من هذا التصور الإسلامي، لذلك فهي تحمل المعنى نفسه، فالتصور الواقعي كما يقول سيد قطب " هو تصور يتعامل مع الحقائق الموضوعية، ذات الوجود الحقيقي المستيقن، والأثر الواقعي الإيجابي، لا مع تصورات عقلية مجردة، ولا مع «مثاليات» لا مقابل لها في عالم الواقع أو لا وجود لها في عالم الواقع... ولكنها في الوقت ذاته واقعية مثالية، أو مثالية واقعية، لأنها تهدف إلى أرفع مستوى وأكمل نموذج، تملك البشرية أن تصعد إليه." (2)

أما الأثر الواقعي السلبي الذي يقوم على تصورات عقلية مجردة، وعلى مثاليات خالية، فهو من شأن الواقعية المادية التي لا روح لها، هذه المادية التي أطلق عليها محمد قطب وصفا يليق بها " الواقعية البائسة"، حين تحدث عن معنى الواقعية الإسلامية بقوله: " والواقعية الإسلامية تختلف عن الواقعية البائسة* في نقطتين أساسيتين:

أولاً: طبيعة تصورها للإنسان، وموقفه من الله والكون والحياة وأخيه الإنسان.

ثانياً: طريقة تسجيلها «اللقطات» البشرية التي تختارها للتعبير الفني." (3)

(1) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 157.

(2) المصدر نفسه. ص 169.

*الواقعية البائسة: فالاتجاهات " الواقعية" الحديثة على اختلاف ما بينها في الجزئيات تتفق كلها في استمداد تصورها من النظرة المادية الحيوانية للإنسان... فهذا التصور الغربي الحديث يصطدم اصطداماً مباشراً مع التصور الإسلامي للإنسان. وهو أكمل تصور تعرفه البشرية... وقد كانت هذه الواقعية اتجاهاً شاملاً لم يقف عند حدود الأدب والفن، بل لعلها في الأدب والفن كانت صدى للاتجاهات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية و " العلمية" التي بدأت تسيطر على الفكر الأوربي منذ القرن التاسع عشر، وما زالت مهيمنة حتى اليوم. ولمزيد من التوضيح ينظر: محمد قطب. " منهج الفن الإسلامي". ص 45، 53.

(3) " منهج الفن الإسلامي"، ص 53.

فستان بين واقعية إسلامية تقوم على منهج رباني تحكمه قدرة إلهية ثابتة متوازنة واضحة، وواقعية لا منهج لها إلا عقل بشري متوهم التصور، خيالي الوصف، ضبابي الوجهة.

وعلى هذا فـ "الإسلام دين للواقع ودين للحياة. دين للحركة. دين للعمل والنتاج والنماء. دين تطابق تكاليفه للإنسان فطرة هذا الإنسان. بحيث تعمل جميع الطاقات الإنسانية عملها التي خلقت من أجله، وفي الوقت ذاته يبلغ الإنسان أقصى كماله الإنساني المقدر له، عن طريق العمل والحركة، وتلبية الطاقات والأشواق، لا كبتها أو كفها عن العمل، ولا إهدار قيمتها واستنقار دوافعها.. ومن ثم تتحقق صفة «الواقعية» للمنهج الإسلامي الموضوع للحياة البشرية، تحققها للتصور الإسلامي ذاته عن الله والكون والحياة والإنسان، ويتطابق التصور الاعتقادي والنهج العملي في هذا الدين تطابقاً لا تفاوت فيه." (1)

فبفضل هذه العقيدة يستطيع الإنسان وصف هذا الواقع كما هو دون تزوير ولا تليفق مطبقاً لكل خصائص العقيدة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (2)

فشأن الواقعية الإسلامية كشأن غيرها من الصفات السابقة، فكل ما تسعى لتحقيقه يحتاج إلى الإيمان بهذه العقيدة، والإدراك لحقيقة التصور الإسلامي للمنهج الإسلامي المنبثق منه، بحيث يتسنى للإنسان المؤمن بها " أن ينشئ من الآثار الواقعية في هذه الأرض، وأن يحقق من الإبداع المادي فيها، وفاق ما ينشئه من الصلاح الأخلاقي، وكفاءة ما يحققه من الرفعة والتطهر. في تناسق وتوازن وشمول وإيجابية وواقعية." (3)

وكي تتضح لنا الواقعية الإسلامية بشكل أوسع، دعونا نرجع إلى نقطتي الاختلاف بينها وبين الواقعية البائسة على حد تعبير محمد قطب، فهو يقول عن الأولى:

"فأما طبيعة تصورها الإنساني... فالإنسان في نظر الإسلام، لا هو بالحيوان ولا هو بالملاك... مخلوق هو قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله. وهذه القبضة من طين الأرض تخضعه لضروراتها. ضرورات الطعام والشراب والجنس.. الضرورات الاقتصادية والاجتماعية والبيولوجية والنفسية، ولكن النفخة من روح الله ترفعه من الخضوع الكامل لهذه

(1) سيد قطب. " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 186، 187.

(2) الإسراء: 93/17.

(3) سيد قطب. " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 187.

الضرورات... ومن ثم فالتصور الإسلامي - والفن الإسلامي- يصور الإنسان على هذه الصورة المزدوجة التي هي طبيعته الحقيقية، يصوره في لحظات ضعفه ولحظات قوته، لحظات هبوطه ولحظات رفعته، اللحظات التي يلتصق فيها بطين الأرض، واللحظات التي يشرق فيها بنور الله... " (1)

أما عن النقطة الثانية فيضيف قائلاً: "... إذا كانت العدسة المصورة الإسلامية تلتقط اللقطات من هنا وهناك في أمانة ودقة و«واقعية»، فهي تختلف بعد ذلك في طريقة التوجيه... إن الواقعية الإسلامية لا تحب أن ترسم صورة مزورة للبشرية. صورة بيضاء من كل سوء، نقية من كل شائبة، سليمة من كل انحراف! كلا! فما هكذا يقول القرآن ذاته الذي يدعو للرفعة الدائمة والمحاولة الدائبة للتغلب على الضعف! إنما يقول: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:28]

ويقول: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران:14]

ويقول: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا، إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج:19،22]... " (2)

وبهذا فإن الواقعية الإسلامية لا تسلط الضوء على جانب وتغفل آخر، كأن تصف جوانب الضعف والنقص وتترك جوانب القوة والرفعة أو العكس، فالواقع الإسلامي لا يتجاوز الواقع فهو " يرسم صورته الفنية ولا يكون متخذاً مقاييس خيالية يقيس بها الناس والأوضاع والأشياء... " (3)

و- التوحيد:

إن أسمى صفة في كل تلك الصفات هي " التوحيد"، فدونها لا يمكن أن نطلق على التصور الإسلامي أنه إسلامي، فعندما نتحدث عن التصور الإسلامي فإننا نعني - مباشرة- أنه مستمد

(1) "منهج الفن الإسلامي". ص 54.

(2) المصدر نفسه. ص 55.

(3) المصدر نفسه. ص 64.

بالدرجة الأولى من الألوهية* التي تكلف الخلق بالعبودية لله وحده. يقول جل وعلا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (1).

وعلى هذا لا يمكن للتصور الإسلامي أن يتصف بتلك الصفات -التي تتضمن مجتمعة معنى الاستقامة- ما لم يوحد الله سبحانه وتعالى، وإن أحسن دليل على قولنا هذا حديث الرسول عليه أزكى صلاة وسلام فـ " عن أبي عمرو- وقيل أبي عمرة- سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال « قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ، ثُمَّ اسْتَقَمَّ **» رواه مسلم (2).

فصفة " التوحيد " هي التي تضبط هذا التصور في كيان واحد موحد تميزه عن باقي المعتقدات الأخرى، فعبادة الله وحده تتمثل في " طاعة منهجه وشريعته ونظامه، والعبادة لله وحده سواء في الشعائر التعبدية أو في نظام الحياة الواقعية... إن التصور الإسلامي هو التصور الوحيد الذي بقي قائماً على أساس التوحيد الكامل الخالص. وإن التوحيد خاصية من خصائص هذا التصور، تفرده وتميزه من بين سائر المعتقدات السائدة في الأرض كلها على العموم. " (3)

وعلى هذا فوحدانية الله تعالى هي " المبدأ الأول للإسلام ولكل ما هو إسلامي على مستوى العلم أو الأدب، وفحوى هذا العنصر أن لا إله إلا الله، واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأنه مطلق الجمال والكمال بكل المقاييس ليس كمثل شيء، كل

* الألوهية والعبودية: تقرر العقيدة الإسلامية أن هناك ألوهية وعبودية، ألوهية يتفرد بها الله سبحانه ويشترك فيها كل حي وكل شيء، كما تقرر تفرد الله - سبحانه - بخصائص الألوهية وتجرد العبيد من هذه الخصائص... فالله - سبحانه - واحد في ذاته، متفرد في كل خصائصه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقيام العلاقات بين الخلق والخالق على أساس العبودية وحدها لا على أساس نسب ولا صهر. ولا مشاركة ولا مشابهة في ذات ولا في صفة ولا في اختصاص. ينظر: سيد قطب. " خصائص التصور الإسلامي ". ص 194، 197.

(1) الأنبياء: 25/21.

** لا تأتي الاستقامة مع شيء من الاعوجاج، فإنها ضده... قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: استقاموا والله على طاعته ولم يروغوا وروغان الثعلب. ومعناه: اعتدلوا على أكثر طاعة الله عقداً وقولاً وفعلاً، وداموا عن ذلك. ينظر: " شرح الأربعين حديثاً النووي ". ص 58.

(2) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. " شرح الأربعين حديثاً النووي ". للإمام يحيى شرف الدين النووي. ص 57.

(3) سيد قطب. " خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ". ص 189 / 194.

موجود سواه مغاير له، ومخلوق له، وهو الخلاق ليس له شريك، بأمره الموجودات، وإرادته هي التي تحدد غاية وجود الكائنات، وهي القانون الذي يحكم الكون والمخلوقات ويقنن السلوك والأخلاق.⁽¹⁾

ومما يجب التنويه إليه من جهة أخرى هو أن هذا التوحيد قسمان كما أشار إليه الساموك هما: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية. فماذا يعني كل قسم من هذه الخاصية؟
فأما الأول فيورد فيه الساموك الآتي:

- "الرب: يعني المالك والخالق والمدبر، وفي القرآن الكريم تكون الربوبية أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق والمدبر والمتصرف ولا يتمتع بهذه الصفات غير الله تعالى، وينبثق معنى الوجدانية عنها، أي أن الرب الواحد لا بد وأن يكون واحداً. والربوبية تعني انفراد الخالق وحده في الخلق ولا رب سواه، قال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: 16]، فأول مقتضى الإيمان بالربوبية، الإيمان بوحدة الله أي أن الله واحد منفرد في ذاته لا شريك له في خلقه وملكه وسلطانه وعزته... وبموجب الإيمان بهذه الربوبية أي توحيد الله سبحانه وتعالى يتوجب أن يتجه الإنسان إليه وأن يقوم بها وفقاً لمتطلباتها⁽²⁾.

وعن توحيد الألوهية يضيف نفس المؤلف قائلاً: "ومضمون الألوهية هو توحيد الذات الإلهية أي الإيمان بأن الله عز وجل واحد هو الحق المعبود، يخضع الإنسان إليه ويتجه نحوه بالعبادة. لأن العبادة تعبر عن الطاعة وحب الانقياد والخضوع لله عز وجل، فالمؤمن بالله

(1) د. جاسم الفارس. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 17، 18.

* متطلبات العبادة: الدعاء، الحمد والشكر والذكر، الاستسلام والانقياد لله، استحقاق الولاية.

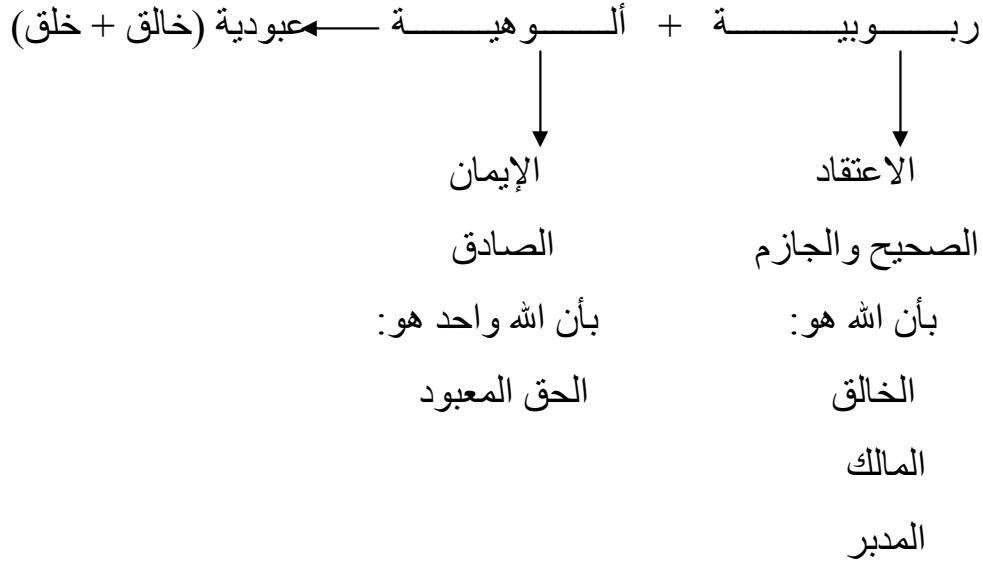
أ- الدعاء: قال تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر 06]. ب- الحمد والشكر والذكر: قال تعالى: ﴿قُلِّلْهُ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الجاثية 35]. قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 09]. وقد افتتح الله كتابه العظيم بسورة الفاتحة فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ج- الاستسلام والانقياد لله: قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأَمْرًا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 71]. د- استحقاق الولاية: قال تعالى: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ وَليًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 15]. ينظر: محمود الساموك.

"العقائد الإسلامية". ص 69، 70.

(2) محمود الساموك. "العقائد الإسلامية". ص 69.

يقتضي إيمانه توحيد الله في ألوهيته بالاتجاه إليه في جميع عباداته وتقديسه وتفضيل عبادته على كل شيء في الدنيا فالله يستحق الطاعة* ولا طاعة لسواه... (1)

فالملاحظ على هذين القسمين هو أن هناك رباط مشترك بينهما هو العبودية اعتقادا (ربوبية) وإيمانا (الألوهية) على النحو التالي:



.. ومن ثم فإن مفتاح هذا التوحيد بقسميه قول: " لا إله إلا الله". فما معنى هذا القول بالمفهوم الصحيح؟

من بين المفاهيم العديدة التي أشار إليها محمد قطب في مؤلفه " مفاهيم ينبغي أن تصحح". مفهوم لا إله إلا الله. حيث قال: " لا إله إلا الله هي الركن الأول -والأكبر- في الإسلام .. قبل الصلاة والصيام والزكاة والحج.. وقبل كل شيء في هذا الدين." (2) وفي هذا الشأن نورد حديثا للرسول عليه الصلاة والسلام، ف" عن أبي عبد الرحمان عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

* تستلزم طاعة الله وجوب الإخلاص له من دون الناس جميعا كما تستوجب معان وأفعالا سامية منها: أ-الإخلاص في حب الله والذين آمنوا أشد حبا لله قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 164].

ب-الرغبة والرغبة: والرغبة إلى الله ضرب من ضروب المحبة وتأتي بالدعاء والمناجاة، أما الرغبة فهي مطلوبة من العباد في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿فَأَيُّيَ فَاَرْهَبُونَ﴾ [النحل: 51]. ينظر: المرجع السابق. ص 73.

(1) المرجع السابق. ص 72.

(2) " مفاهيم ينبغي أن تصحح". دار الشروق: القاهرة، بيروت، ط8، 1413 هـ، 1993م، ص 17.

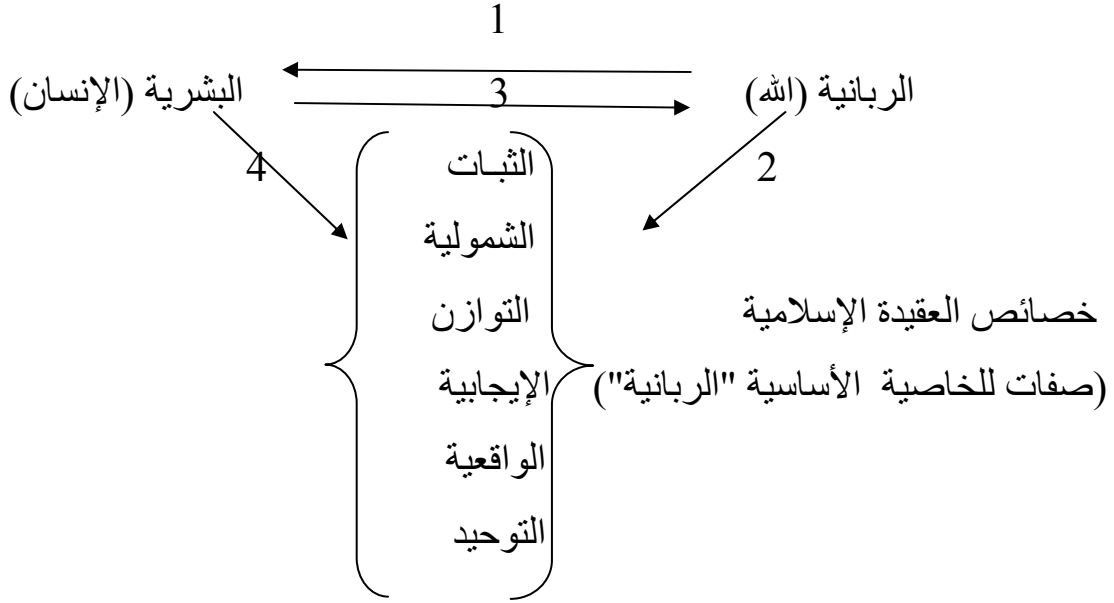
يقول: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيْتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجَّ النَّبِيِّ، وَصَوْمَ رَمَضَانَ». رواه البخاري ومسلم. (1)

ويضيف محمد قطب في موضع آخر: "...إنها لا إله إلا الله التي ندعو إليها هي التي أنزلها الله في كتابه المنزل، وعلمها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه ومارسها السلف الصالح رضوان الله عليهم إنها لا إله إلا الله ذات المقتضيات.. توحيد الاعتقاد. توحيد العبادة. توحيد الحاكمية. التخلق بأخلاق لا إله إلا الله. القيام بالتكاليف الربانية التي تشمل طلب العلم، وعمارَة الأرض بمقتضى المنهج الرباني، وإعداد العدة لأعداء الله، ونشر الدعوة في الأرض، والجهاد في سبيل الله." (2)

... ومما سبق يتضح أن التصور الإسلامي الذي يتصف بصفة " التوحيد " ينشئ كما يقول سيد قطب " في العقل والقلب آثارا متفردة، لا ينشئها تصور آخر، كما أنه ينشئ في الحياة الإنسانية مثل هذه الآثار كذلك. إنه ينشئ في القلب والعقل حلة من «الانضباط» لا تتأرجح معها الصور، ولا تهتز معها القيم، ولا يتميع فيها التصور ولا السلوك... ومن ثم كان أول ما يستشعره القلب والعقل أمام العقيدة الإسلامية، هو الاستقامة والبساطة والوضوح.. وهذه هي السمة التي تجتذب الأفراد الذين يدخلون في هذا الدين من الأوروبيين والأمريكيين المعاصرين، فيتحدثون عنها بوصفها أول ما طرق حسهم من هذا الدين. وهي ذاتها السمة التي تجتذب البدائيين في إفريقيا وآسيا في القديم والحديث لأنها سمة الفطرة التي يشترك فيها الناس أجمعين متحضرين وبدائيين." (3)

... فمن خلال تلك المحاولة لتتبع معاني تلك الخصائص التي يقوم عليها التصور الإسلامي اتضح وتأكد لنا أنها تركز على خاصية أساسية هي الربانية لا غير. فهو تصور رباني موجه - بالدرجة الأولى- للمخلوق الأول في هذا الكون " الإنسان " ليدركه ويسلم به وليتدبره ويبحث فيه وفق حجج وبراهين مقنعة تتماشى وهذا التصور، ثم يحاول تطبيقه في واقعه. ومن ثم نرى ضرورة تحديد هذا المفهوم على النحو التالي:

(1) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. " شرح الأربعين حديثا النووي ". للإمام شرف الدين النووي. ص 19.
(2) المصدر نفسه. ص 169، 170. ولمعرفة المزيد عن هذا المفهوم ينظر: المصدر نفسه ص 18، 171.
(3) " خصائص التصور الإسلامي ". ص 201، 202.



ف: 1 و 2 ← الله - سبحانه وتعالى- القادر على كل شيء فهو الذي منح الإنسان منها يتصف بصفات لا يعترية نقص ولا خلل، يصلح لكل زمان ومكان، ولكل قضية من قضايا الكون، وفي أي مجال من مجالات الحياة.. فهو منهج يتميز بالثبات والشمول والتوازن والإيجابية والواقعية والتوحيد.. والتي تقيه التيه والتشردم هنا وهناك، وتمنحه النور الذي لا ينطفئ ليصل إلى أحسن مغبة. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁽¹⁾.

و: 3 و 4 ← وهذا الإنسان بدوره لا يقابل ذلك بالإحجام والامتناع، فهو يرجع إلى هذا المنهج الحقيقي، ينهل منه دون أن ينقص منه شيئاً، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾⁽²⁾.

فكل عمل يؤديه الإنسان المسلم لا بد أن يكون صالحاً مرتبطاً بتوحيد الله -سبحانه- وعبادته بكل ما تمليه عليه عقيدته الإسلامية السمحة والتي تشمل كل تلك الخصائص السابقة الذكر. ومن بين هذه الأعمال العديدة: الأدب الإسلامي ونقده والذي يضم معناه التصور

(1) الأنعام: 6 / 161.

(2) الكهف: 18 / 109، 110.

الإسلامي الصحيح لله وللإنسان وللكون والوجود، والتي سنتناول معناها في فصل قادم لما لدلالاتها من أهمية في حينها.

III- مصادر التصور الإسلامي:

.. ولما كان مفهوم التصور الإسلامي أساسا في نظرية الأدب الإسلامي المعاصر كان لزاما علينا أن نشير إلى مصادره أو ما أسماه عباس مناصرة " الوثائق " فما هي المصادر الشرعية التي يعتمد عليها هذا المفهوم لاستخراج ثوابت القضية الأدبية*؟ قبل الشروع في الكشف عن خبايا هذه المرجعيات لا بد أن ننوه إلى أن الغاية المرجوة من استخراج هذه الثوابت هو اعتمادها كمبدأ يستطيع من خلاله الناقد المتخصص في التنظير أن يحاكم الأدب العربي في عصوره المختلفة، ويقدم في النهاية تفسيرات وتعليقات صائبة ومناسبة لكل ظاهرة أدبية، وهو بهذا ينشئ للأديب المسلم قاعدة من المعايير والمقاييس الموضوعية، ينطلق منها للحكم على النصوص من خلال عديد النماذج الإسلامية، ويبني من خلالها- ربما- نظريات أخرى.. وفي كل ذلك حماية له (الأديب المسلم) من مخاطر الانزلاق والضعف، والسير نحو طريق النهضة الأدبية. (1)

وعلى هذا فإن المصادر أو المرجعيات أو الوثائق التي يعتمد عليها التصور الإسلامي هي خمس كما أشار إليها عباس المناصرة:

- 1" القرآن الكريم.
- 2) السنة النبوية الشريفة.
- 3) أدب الصحابة الكرام.
- 4) خلود المذهب الإسلامي.
- 5) طموحات النظرية وهمومها. (2)

* القضية الأدبية تشمل:

- النظرية الإسلامية.
- المقاييس النقدية.
- نموذج الأدب الإسلامي.
- التطبيقات العملية.

ينظر: عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي " ص 67.

(1) ينظر: عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي "، (المنهج والتطبيق). ص 67.

(2) المصدر نفسه. ص 49، 56.

ونستهل حديثنا عن هذه المصادر، بحديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام يشمل المصادر الثلاثة الأولى والتي تعتبر أصولاً مرجعية بالنسبة للمصدرين الآخرين (الرابع والخامس).. فـ " عن أبي نجیح العریاض بن ساریة رضی الله تعالی عنه قال: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا، قال: " «أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسِيرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» رواه أبو داود الترميذي وقال: حديث حسن صحيح." (1)

فتقوى الله عز وجل تعني طاعته، وهذه الطاعة تكون بخشيته والامتثال لأوامره واجتناب نواهيه، وكى يعرف الإنسان حدود كل منها لا بد له من العودة إلى الأصل فكما نعلم أن من أراد أن يكلمه الله فعليه بالقرآن الكريم.

أ- القرآن الكريم:

يعد القرآن العظيم المصدر المهيمن على المصادر المعرفية الأخرى، وقد وردت عدة نصوص فيه تدل على ذلك منها:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (2).

وقوله جلا وعلا: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (3).

وقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (4).

(1) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. " شرح الأربعين حديثاً النووية". للإمام شرف الدين النووي. ص 74.

(2) الجاثية: 18 / 45.

(3) يوسف: 2 / 12، 3.

(4) الإسراء: 09 / 17.

... لذا فهو " المصدر الأول الرئيسي لشمولية الإسلام، عقيدة وشريعة ونظام حياة، كلام الله سبحانه وتعالى الفصل في كل قضية من قضايا الإسلام، وكل مصادر الإسلام الأخرى، تابعة له مفصلة لمجمله، خاضعة لأمره." (1)

فإذا بحثنا في معناه ووصفه نجد مصطفى السيوبي يقول: " القرآن الكريم كلام الله الحكيم، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إبراهيم 1، 2" (2).

ويصفه محمد عبد المنعم خفاجي بقوله: " ليس هناك أبلغ في وصف القرآن الكريم من قول الله سبحانه وتعالى في شأنه :

﴿ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود 1" (3) ... وغيرها من المعاني

والأوصاف التي وصف بها القرآن الكريم وهي كثيرة، ولو تتبعناها لما استوفيناها حقها، لذلك نكتفي بهذا النزر القليل من باب الاستشهاد فقط، أما بيت القصيد هنا فهو ما أورده عباس المناصرة عن أهمية هذه الوثيقة في استخراج نظرية الأدب الإسلامي بقوله إنها " تمثل المقاييس الشرعية و ثوابتها للقضية الأدبية من كلام الله سبحانه وتعالى، لأن الأدب فن يعتمد البيان، وهو فن قولي له مقاييسه التي تميزه عن باقي فنون القول في الحياة البشرية، وقد بين القرآن الكريم ضوابطه للبيان البشري بشكل عام، وللبيان الفني بشكل خاص... والقرآن الكريم معين لا ينضب للمنظر الأدبي في البيان والفتيات والأنواع الأدبية المختلفة... " (4)

فنزول القرآن الكريم غير العديد من الجوانب في حياة العرب وخاصة في اللغة والأدب ف" إذا كان قد قلب حياتهم وهذب أوصافهم وغير تفكيرهم ووسع آفاقهم، فلا بد أن يصلح لغتهم ويقوم أساليبهم، ويطلع ألسنتهم بطابع جديد." (5)

(1) عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 49.

(2) "تاريخ الأدب في صدر الإسلام." الدار الدولية للاستثمارات الثقافية : القاهرة، مصر، ط1، 2008 م ، ص21.

(3) د. علي علي صبح و د. عبد العزيز شرف و د. محمد عبد المنعم خفاجي. " الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. دار الجيل: بيروت، ط1، 1412 هـ، 1992 م، ص 77.

(4) "مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 51.

(5) د. علي علي صبح و د. عبد العزيز شرف و د. محمد عبد المنعم خفاجي. " الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص107. وعن مظاهر تأثير القرآن الكريم في اللغة والأدب ينظر: المرجع نفسه. ص 107، 109.

وعلى هذا فإن هذا البيان يحتاج لمن يفهمه، ويوظفه أحسن توظيف كي لا يقع في أخطاء عظيمة، وقد تحدث عن هذا المعنى عباس المناصرة قائلاً: " وقد وقع كثير من الباحثين عن شواهد النظرية الأدبية من القرآن الكريم في خطأ عظيم، وهو تضيق الشواهد الأدبية، لضيق أفقهم في فهم نظرية الأدب، مع أنها كثيرة ومتعددة، ويمكن تصنيف تلك الشواهد إلى ثلاثة خطوط رئيسية هي:

1- الخط الأول: امتنان الله سبحانه وتعالى على الإنسان بنعمة اللغة والبيان، ويفهم من هذه الآيات أن البيان نعمة من نعم الله سبحانه وتعالى، وعلى الإنسان أن يسخر هذه النعمة للتعبير عن نفسه وحاجاته، وهي فطرة ربانية، حيث جعل الله للجنس البشري اللغة التي يتفاهم بها مع أخيه الإنسان، وأن البيان البشري بشكل عام هو فطرة ربانية، ومنه فنون الأدب: الشعر والنثر والقصة والفنون الأدبية على اختلاف أنواعها، ولا حرمة فيها إذا استعملت بشرطها الشرعية ومن شواهدها الكثيرة قول الله سبحانه وتعالى:

1 - ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ البقرة: 30.

2 - ﴿وَإِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الروم: 21.

3 - ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرحمن: 02.

4 - ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴾ البلد: 8، 9.

5 - ﴿ إِنَّهُ لِحَقِّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ نَنْطِفُونَ ﴾ الذاريات: 23.

6 - ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ النجم: 03... " (1)

أما الخط الثاني عن شواهد النظرية الأدبية فيضيف قائلاً عن قيمة البيان وخطره بأن: " الإنسان محاسب على هذه النعمة، إذا خرجت عن وظيفتها ... ومن شواهد قول الله سبحانه وتعالى:

1- ﴿ مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ ق: 18.

2- ﴿ وَيَلُّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ﴾ الهمزة: 01.

(1) "مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 49، 50.

3- ﴿هَمَّازٌ مَثْنَاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ : القلم: 11.

4- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ الأحزاب: 70.

5- ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ النساء: 147... " (1)

وقد حصر الخط الثالث في قضية الشعر وتفصيلها في القرآن الكريم*.

وعلى هذا فإن القرآن الكريم قدّم للأديب المسلم وكذا الناقد على سواء تصورا إسلاميا واضحا أساسه الثابت والعريض وغير المحدود، آيات بينات من الذكر الحكيم لا يأتيها الباطل ولو في حرف منها. فإذا كان المسلم استفاد من القرآن العظيم أيما استفادة في بناء تصور إسلامي مميز، فما حال المصدر الثاني؟

ب- السنة النبوية الشريفة: (الأحاديث)

فهذا المصدر واضح في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق «فعليكم بسنتي» وسنته صلى الله عليه وسلم هي السبيل والطريقة الواضحة القويمة التي نستقيها من الأحاديث النبوية الشريفة التي تعد " فيض الخاطر، وعفو البديهة، يبدو فيها أثر الإلهام وسمة العبقرية وطابع البلاغة.. ولما عرف به عليه الصلاة والسلام من أنه كان أفصح العرب، وأن فصاحته كانت توفيقا من الله وتوقيفا، لأن الله - سبحانه- أرسله للعرب وهم قوم تنقاد أرواحهم لألسنتهم. وأسلوبها أقرب إلى أسلوب عصر النبوة منه إلى أسلوب القرآن الكريم. فهي بمثابة التفصيل والبسط لأمر وقضايا وردت في الكتاب العزيز، وتمثل الرافد الثاني لرصد حركة ازدهار الحياة الأدبية في عصر الرسالة والراشدين بعد القرآن الكريم." (2)

وعليه يمكن القول: إن السنة النبوية الشريفة تأتي بعد القرآن الكريم لتفصيل المجمل، ولتخصيص العموم والشمول الذي يعرضه القرآن العظيم في صور كلية عامة، إذ "هناك أمور وردت في الكتاب لم يرق إليها الإدراك العقلي لفهمها أو حتى الإحاطة ببعض مدرجاتها.. ومن ذلك ما سكت عنه التشريع من قضايا وأمور.. والقرآن الكريم يرسم الصورة الكلية للقضايا في أمور الدين والسنة الشريفة تنهج بالتفصيل والشرح والبيان لإبعاد

(1) المصدر السابق. ص 50.

* قد سبق وأن أوردنا شواهدا في: موقف القرآن الكريم من الشعر.
(2) أ. د. مصطفى السيوفي. " تاريخ الأدب في صدر الإسلام". ص 43.

الصور في جزئيات تتناسب ومدرجات العقول." (1)

وفي هذا الشأن يقول المناصرة: " وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم هي التفصيل الأمين لمجمل القرآن الكريم، فما لم يفصل من القرآن الكريم توضحه أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم." (2)

فهذا عن معنى ومهمة هذا المصدر، أما إذا بحثنا في ثنايا هذه الأحاديث عن موضوع الأدب والشعر لوجدنا الكثير منها يورد ذلك فقد " جاءت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لتفصل الأمر في مجموعة من الأحاديث التي وجّهت المعركة الأدبية التي كان يقودها الشعراء الصحابة ضد الشعراء المشركين، في (المرحلة المدنية) وفي هذه الأحاديث ما يكفي للإجابة على كثير من الأسئلة التي تطرحها نظرية الأدب أو نظرية الشعر كنوع أدبي متميز، وخاصة ما يهم قضايا: غايات النظرية الأدبية وتفسير الظاهرة الأدبية، الالتزام في الأدب، قيمة الأدب وأثره في الحياة الإنسانية.. " (3)

كما صنف المناصرة الأحاديث الشريفة التي لها علاقة بقضية الأدب خاصة في فن الشعر إلى نوعين:

" 1/ النوع الأول: وهو الذي يتناول قضية الشعر وتفصيلها بشكل خاص ومباشر.

2/ النوع الثاني: وهو الذي يتناول خطر الكلمة وأثر البيان وقيمة البيان والأدب بشكل خاص ومسؤولية الكلمة، ويمكن للسنة (الأحاديث) أن تكون مادة غنية للمنظر الأدبي، إذا جمع بين سعة الأفق والخبرة الكافية، في إدراك مقاصد النظرية الأدبية وأحسن الاستقراء والاستنتاج منهما... " (4)

ومن ثم إذا كانت مهمة هذه الوثيقة الشرعية الثانية بعد القرآن الكريم هو تفصيل ما جاء مجملا في القرآن الكريم، ومنها توضيح التصور الإسلامي بدقة، فماذا تمثل الوثيقة الثالثة؟

(1) المرجع السابق. ص 44.

(2) " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي." ص 51.

(3) المصدر نفسه. ص 51. وهذه الفكرة قد سبق لنا وتناولناها في: موقف السنة من الشعر.

(4) المصدر نفسه. ص 52.

ج- أدب الصحابة الكرام (النموذج):

إن أمر الرسول عليه الصلاة والسلام واضح صريح للاقتداء بالصحابة بقوله: «... وسنة الخلفاء الراشدين» ويعني بهم الذين " شملهم الهدى، وهم الأربعة بالإجماع: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، وأمر صلى الله عليه وسلم بالثبات على سنة الخلفاء الراشدين لأمرين، أحدهما: التقليد لمن عجز عن النظر والثاني: الترجيح لما ذهبوا إليه عند اختلاف الصحابة." (1)

.. وعن أهمية هذه الوثيقة يورد عباس المناصرة الآتي:

" 1- إنها تمثل النموذج الفني الإبداعي والوثيقة الفنية للأدب الإسلامي، الذي استجاب لله ورسوله، فأنتج أدبا إسلاميا تتجسد فيه المقاييس القرآنية والنبوية، في فنون أدبية متعددة: كالشعر، والرسائل والوصايا والمثل والحكمة والخطابة.

2- إن هذا الأدب أصبح جزءا من التشريع الإسلامي والسنة النبوية (التقرير) لأنه نال إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم ورضاه، وسكوت الرسول عليه السلام وإقراره للشعراء الصحابة على شعرهم ومواقفهم يعتبر من المرجعية الشرعية، التي تجعل من أدبهم وثيقة شرعية وفنية وعملية للأدب الإسلامي، يفرض على المنظرين، استخراج مقاييس النظرية الأدبية الإسلامية من أدبهم ...

3- إن هذه الفترة، هي التي تمثل خير القرون وكانت السيرة النموذج الشامل للإسلام في مختلف جوانب الحياة من عقيدة واقتصاد وتربية وجهاد وسياسة وأدب. حتى تكون سيرته عليه السلام هي النموذج الجامع للإسلام نصا وتطبيقا، وهي النموذج المقدم لأبناء الأمة من بعده إلى يوم القيامة... " (2)

وعلى هذا فإن هذه الوثيقة قد منحت الإسلام الكثير من النماذج المستمدة من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، فأصبحت - فيما بعد- مصدرا شرعيا معترفا به بإقرار من الرسول عليه السلام فهي إذن " النموذج لأدب إسلامي مقرر شرعيا، من الذي لا ينطق عن الهوى... " (3)

(1) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. " شرح الأربعين حديثا النووية. " للإمام شرف الدين النووي. ص 75.

(2) " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي ". ص 52.

(3) المصدر نفسه. ص 53.

ويؤكد لنا هذه النظرة عباس محبوب بقوله: " وأهمية هذا المصدر أن هذه السيرة أيضا ثمرة من ثمرات المدرسة المحمدية ومع أن كثيرا من الصحابة كانوا في الجاهلية وغيرهم الإسلام وأوجد منهم شخصيات جديدة رباهم الرسول عليه الصلاة والسلام وأشاد بهم القرآن في مواضع كثيرة وأشاد بهم أيضا الرسول عليه الصلاة والسلام لذلك كان الاقتداء بهم أيضا والأخذ من سيرتهم مصدرا من مصادر هذا الأدب. " (1) وقد توفرت عوامل وصفات عديدة مكنت الصحابة رضوان الله عليهم من تقديم تلك النماذج المثالية فيما بعد، وفي هذا السياق يضيف المؤلف نفسه قائلا: " وهم يمثلون نماذج إيمانية صافية وجوانب إنسانية مضيئة يمكن للأديب أن يستفيد من هذه النماذج أولا بصحبتهم للرسول عليه الصلاة والسلام حيث أفاضت عليهم الصحبة بكثير من أنوار النبوة وبركاتها، كما أنهم تأثروا بأخلاقه وصفاته مما هيأهم لعمل الرسالة، هذا بالإضافة إلى تمكنهم من اللغة العربية ومعرفتهم بدقائقها وأساليبها، وهم قبل ذلك مجتهدون في عبادتهم محبون للجهاد زاهدون في أعراض الدنيا... " (2)

وبالرغم من أهمية هذه الوثيقة - فيما سبق ذكره- إلا أن هناك بعض المعارضين لها باعتبار أنها لا تروي غليلهم فـ" قد تجاهل دعاة الأدب الإسلامي المعاصر أدب الصحابة في بحثهم عن نماذج ونصوص تستخرج منها مقاييس للأدب الإسلامي واعتبروا أدب الصحابة نتفا لا تروي غليلهم، وضلوا على وجوههم في شعاب الآداب فلم يجدوا نموذجهم الإسلامي؛ لأنهم يجهلون تاريخ الأدب العربي، وما يعلمونه [منه] ثقافة عامة، لا يصلح التنظير من خلالها، بالإضافة إلى جهلهم بالنظرية الأدبية نفسها" (3)...

وصفوة القول عن أهمية ومكانة هذه المصادر الثلاثة، يضيف المناصرة قائلا: " وتمثل الوثائق الثلاث السابقة (القرآن الكريم- الحديث الشريف- ديوان الأدب في الفترة النبوية والراشدية) المصادر الشرعية الوحيدة، لكل ما يخص نظرية الأدب الإسلامي في.. النظرية والتطبيق والنص الأدبي واستخراج المقاييس، وهي المصادر الوحيدة لإثبات فقه القضية الأدبية في الإسلام، وبغير هذه المصادر، لا يمكن للتنظير أن يصبح إسلاميا شرعيا، كما أن

(1) " الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 18.

(2) المصدر نفسه. ص 18.

(3) عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 54.

هذه المرجعية، ملزمة للأدب الإسلامي في اللغة العربية وجميع آداب اللغات الإسلامية الأخرى، دون استثناء، لتحديد الثوابت النظرية من أصولها الشرعية والفنية من هذه المصادر. (1)

وإذا تأملنا هذه الوثائق الثلاث لوجدنا أن السنة الشريفة هي الرابط الوحيد بين التشريع الإسلامي (القرآن الكريم) وأدب الصحابة الكرام، في تفصيله لآيات القرآن ومعانيها ونقلها بأمانة إلى الصحابة بكل دقة ووضوح فـ " قد أشرف الرسول عليه السلام بنفسه على تطبيق منهجيات القرآن والسنة في الأدب يوم أن أشرف عليه السلام بنفسه على توجيه الأدب وتعليم شعراء الدعوة، حيث ترك لهم الجانب التخصصي الفني كأصحاب خبرة في فن الشعر، حتى يتمكنوا من نقل الشعر العربي الجاهلي فنيا إلى مرحلة الشعر الإسلامي فنيا، وكان رائد ذلك حسان بن ثابت رضي الله عنه، حين فهم مقاصد الإسلام من الفن الشعري، فخلصه من الخيال المريض، ونقله إلى مرحلة الخيال المنضبط بأهداف الدعوة، وكل ذلك تحت رعاية الرسول صلى الله عليه وسلم وإشرافه. (2) فإذا كانت هذه الوثائق الثلاث المرجعية الشرعية الوحيدة لنظرية الأدب الإسلامي، فما شأن الوثيقتين الأخرين بهذه النظرية؟

د- وثيقة خلود المذهب الإسلامي واستمراره:

إن المعنى العام الذي تحمله هذه الوثيقة هو " إثبات إسلامية الأدب العربي عبر العصور". وفي هذا المعنى يقول المناصرة: " وتمثل هذه الوثيقة استمرار المذهب الإسلامي في الأدب، عبر قرون التاريخ العربي والإسلامي في أدب اللغة العربية والآداب الإسلامية، وهي إثبات لقدرة هذا الدين، في قلوب أتباعه من خلال استمرار مذهبه الأدبي، وقدرته على توجيه الأدب العربي لصالحه، وهي الوثيقة التي تنفي تهمة الموت والوآد التي يلعبها دعاة التغريب* (3).

(1) المصدر السابق. عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 54.

(2) المصدر نفسه. ص 52، 53.

* حيث حاول دعاة التغريب تمرير أفكارهم الخبيثة، التي تصور أن الإسلام أنتج أدبا إسلاميا في فترة الدعوة الأولى (أدب الصحابة) وبعدها انتهى تأثير هذا الإسلام على الأدب العربي، وعاد الأدب العربي إلى سابق عهده قبل الإسلام بمؤثرات قليلة في الإسلام. ولذلك نجد أنهم يحاولون وباستمرار طمس حياة مذهب الإسلام في الأدب أو النظرية الأدبية الإسلامية، وينكرون استمرارها من أجل توجيه الأدب العربي وحرف مساره في محاوله لوآد هذا الأدب، من خلال عدم تشجيع الدراسات النقدية الجامعية للتنقيب عنه، واعترفوا به فقط ضمن تاريخ الأدب العربي كمذهب منقرض لا امتداد له. ينظر: عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 54، 55.

(3) عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي". ص 54.

وهناك من حمل لواء الدفاع والعناية بهذا الأدب وحفظه من ترهات هؤلاء التغريبيين محاولة منهم لإثبات هذه الإسلامية حيث يقول عباس محجوب " ولنا أيضا مادة أدبية كثيرة من سيرة العلماء والمفكرين منذ عهد التابعين إلى عصرنا هذا وكذلك سيرة المبدعين من الأدياء الذين صدقوا في شعرهم المعبر عن التصور الإسلامي للحياة والكون ونحن نلاحظ في هذه السلسلة منذ عهد الصحابة مجموعة كبيرة من الأدياء الذين يعتنون بالأدب عناية فائقة وسجل التاريخ لهم مواقف كثيرة... " (1)

ولإثبات إسلامية هذا الأدب نثرا وشعرا، وكذا أصالته وعراقتة، لا بد من " استخراج النماذج الإسلامية الرائعة في الأدب العربي عبر عصوره المختلفة...حتى نصل إلى أدبنا المعاصر، مما يجدد أملنا في كشف النظرية الإسلامية في الأدب وتخليصها من عمليات الواد والتشويه... وبهذا نندفع خطوة إلى الأمام نحو الالتحام بجذور الأمة، لتمتد شجرة الإسلام إلى مستقبلها المنتصر الأكبر بإذن الله سبحانه وتعالى. " (2)

ولا يمكن لهذه الوثيقة إثبات ذلك كله ولا تطبيقه عمليا إلا بالرجوع إلى الوثائق السابقة، فهي ليست في غنى عنها ف" متابعة هذه الوثيقة عمليا، معناه انتقال النظرية الإسلامية من مرحلة المقاييس الأدبية المستخرجة من الوثائق الشرعية الثلاث، إلى ميدان التطبيق في الأدب العربي عبر عصوره في شعره ونثره، ومحاكمة هذا الأدب بهذه المقاييس الإسلامية لمعرفة مدى استجابته للنظرية الإسلامية ومقاييسها، ثم إغناء وتصويب مسارها في الفهم والتطبيق... " (3)

هـ التعبير عن طموحات النظرية الإسلامية وهمومها في ظل الثوابت والأولويات الشرعية:

وتتجلى أهمية هذه الوثيقة في " الاعتراف بحق أبناء هذا العصر، في التعبير عن طموحات النظرية الإسلامية وهمومها، في ضوء الثوابت والأولويات الشرعية والخضوع لها والانضباط بها. وهو حق لكل أديب أو ناقد مسلم في كل الأزمنة والأمكنة، أن يجتهد ويفكر باستمرار في تطوير المناهج والوسائل والأدوات التي ترقى بالنظرية الإسلامية

(1) "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 18، 19.
 (2) عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي " ص 55.
 (3) المصدر نفسه. ص 55، 56.

وتطبيقاتها في الأدب، لتعميق النظرية، والإضافة إليها، من خلال حشد الطاقات والخبرات العلمية والتذوقية والمنهجية التي تجدّ بين حين وآخر، لخدمة النظرية في الفهم والتطبيق وهذا معناه فتح باب الاجتهاد للتنظير الفقهي الأدبي... " (1)

ولتحقيق كل ما تتطلبه هذه الوثيقة لابد من التمسك بالمرجعيات الشرعية السابقة (القرآن والسنة والصحابة ووثيقة الخلود) أولاً ثم فهم وتطبيق الوثيقة الرابعة. فما مدى تمسكهم وفهمهم؟

إن " دعاة نظرية الأدب الإسلامي ضلوا طريقهم في توظيف هذه الوثيقة، لأنهم أضعوا المنهج العلمي الذي يبصرهم بفقده هذه الوثيقة، يوم أن أهملوا الوثائق السابقة (القرآن الكريم، الحديث الشريف، أدب الصحابة والراشدين، وثيقة الخلود والاستمرار) فلم يستخرجوا منها النظرية والمقاييس، ولم يكافوا أنفسهم عناء التطبيق في الأدب العربي، وانطلقوا من سلوكية منهجية تعيد خلط الوثائق الخمس، في سلة واحدة، دون تمييز بين الأساس (النظرية) والامتداد (التطبيق) " (2) ...

.. ومهما تعددت وثائق ومصادر التصور الإسلامي الذي يعتبر جزءاً مهماً من مفهوم الأدب الإسلامي، إلا أن المصادر الأساس التي لا يختلف فيها اثنان هي المرجعية الشرعية الأصلية المتمثلة في:

- القرآن الكريم (المصدر المهيمن على المصادر المعرفية كلها).

- والسنة النبوية الشريفة (الأحاديث).

- وأدب الصحابة الكرام (النموذج).

... وفي نهاية هذه المرحلة (الفصل) لا يسعنا إلا القول: إن الطرح السابق حول الأدب الإسلامي، مصطلحا وتعريفاً ومفهوماً وخصائصاً من شأنه توضيح معالمه وأسسهِ وشروطه " بوصفه نواة تتمحور في حقلها مصطلحات الفنون أو الأجناس الإسلامية المرتبطة به الشعرية والنثرية. وفي مقدمة تلك الفنون التي ارتبطت بالأدب الإسلامي قديماً وحديثاً

(1) المصدر السابق. عباس المناصرة. " مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي " ص 56. 57.

(2) المصدر نفسه. ص 57.

الشعر، مما استدعى هذه الكلمة في الشعر أو القصيدة الشعرية، باعتبار الشعر فنا أصيلا من فنون الأدب الإسلامي." (1)

فالأدب الإسلامي كما نعرف في معظم تعاريفه يعني: "التعبير الفني الجمالي الهادف وفق التصور الإسلامي." والشعر جزء منه. فكيف تحدد مفهومه؟ وهل حقق المعنى الذي يحمله الأدب الإسلامي؟ وفيه تتمثل أهم وظائفه؟ ... وغيرها من الأسئلة التي تستدعي منا طرق باب البحث للفصل الموالي للإجابة عنها؟

(1) د. رابح بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ج1، ص 108.

الفصل الثالث:

مفهوم الشعر ووظيفته
في النقد الإسلامي المعاصر.

أولاً: المفهوم:

I- لمحة عامة عن مفهوم الشعر:

تعددت الدراسات الأدبية والنقدية* التي تناولت قضية الشعر من حيث المفهوم سواء ما ورد بشكل مباشر في حقله الدلالي: ما الشعر؟ أو ما ورد بصورة غير مباشرة في تقاطعه مع حقول دلالية معرفية: ما علاقته بالفكر؟ ما علاقته بالفلسفة؟ بالدين؟... إلخ رغم اختلاف وتباين كل المفاهيم التي وردت في تلك الدراسات؛ الأدبية أو النقدية حول الشعر، إلا أنها قد تتقاطع و تلتقي أحيانا في بعض الجوانب والمقاييس، سواء ما ورد في المؤلف الواحد أو في مؤلفات عدة.

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المجال: فيم تكمن أوجه الاختلاف والتقاطع الواردة حول المفهوم؟

قبل أن نعوص في متاهات و غياهب الإجابة عن هذا السؤال لا بد أن نردفه بسؤال آخر يحدد لنا كنه المقصود، والصورة الخفية في أصل المسألة: فيم تتمثل دوافع التعدد في المفهوم؟

إذا كانت الغاية المرجوة من الإجابة هي حصر المفهوم في مربع- مثلا- محدد الأضلاع**، موحد المساحة***، متكامل الموضع****، لضرب من الخيال فـ " لكل عصر أدبي مفاهيمه الخاصة للشعر، ولكل مرحلة تاريخية مذهبها الأدبية، وقد تتجاوز مذاهب أدبية العصر الواحد دون أن تتفق على مفهوم محدد للشعر، وهذا يعني أن الشعر مصطلح خلافي بامتياز." (1)

* من بينها: " فن الشعر " لأرسطو، " فن الشعر " لإحسان عباس، " نقد الشعر " لقدامة بن جعفر، " مفهوم الشعر " لجابر عصفور، " الشعر والشعراء " لابن قتيبة، " الشعر العربي الحديث " لمحمد بنيس، " نظرية الشعر " لمحمد كامل الخطيب " قضية الشعر الجديد " لمحمد النويهي... إلخ

** محدد ← منتهى الشيء، التحديد: لا يمكن تحديد الشعر ذلك أن التحديد يخضع لقواعد، والشعر خرق مستمر للقواعد والمقاييس. منها مثلا: الوزن، القافية، الروي، اللفظ، المعنى، الرؤيا، الصورة... إلخ

*** موحد ← وحده: جعله واحدا: العصر (المدة الزمانية والمكانية).

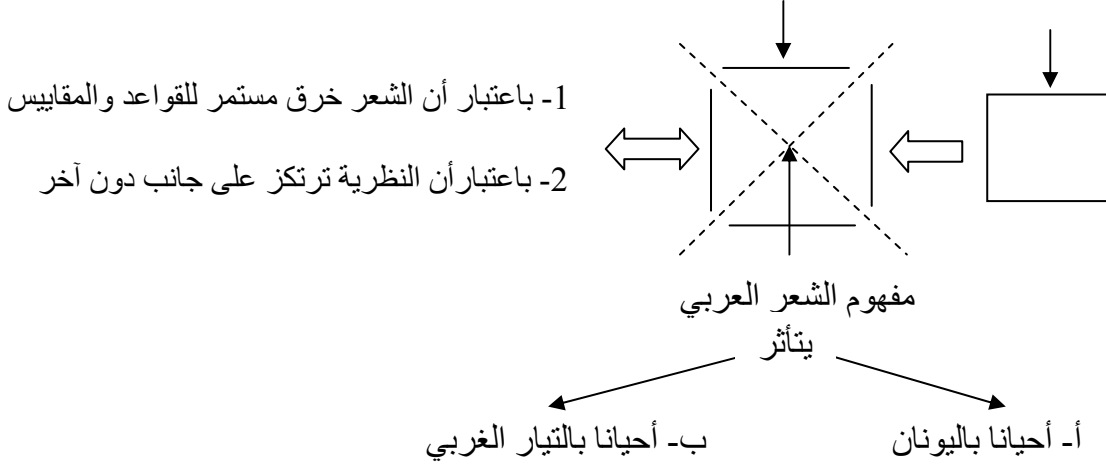
**** الموضع ← (ج. مواضع): مكان الوضع أو المحل الهندسي: النظرية في تركيزها على جانب دون آخر.

(1) د. فاتح علاق. "مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر". اتحاد الكتاب العرب: دمشق، [د.ط]، 2005م، ص91.

وطلبا للاختصار نعرض هذا المخطط:

من خلال الشرح :

الأصل في شكل المربع هذا / سيصبح المربع بهذا الشكل:



1- باعتبار أن الشعر خرق مستمر للقواعد والمقاييس

2- باعتبار أن النظرية تركز على جانب دون آخر

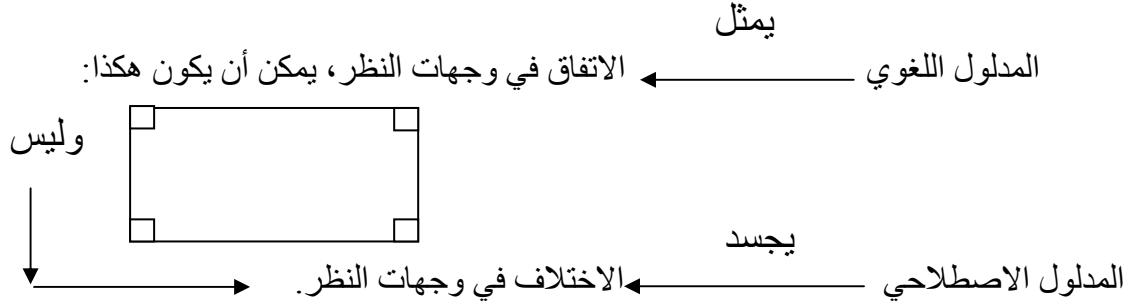
شرح هذه الحركة: وكان الشعر مادة مطاطية كلما حاولنا الإمساك به والإلمام بجوانبه انفلتت...

لعل ما يلفت نظر القارئ في النص السابق هو ذلك التعدد الواضح الحاصل- لا محالة- حول مفهوم الشعر، شأنه في ذلك شأن معظم المصطلحات العلمية والأدبية معللين هذا المنظور بأسباب ودوافع عديدة عادة ما يتكرر لفظها وذكرها هنا وهناك وهذا يرجع - ربما- لصحة مقصودها إلى حد بعيد* .

إن التعليقات السابقة- التي تنص على أن الشعر مصطلح خلافي- تنطبق على المدلول الاصطلاحي دون غيره، بينما نجد القضية عند أهل اللغة في بعض المعاجم لا تراوح المعنى الواحد أو المعنيين بمعنى:

* تتمثل هذه الأسباب بصورة موجزة واضحة في الآتي:

طبيعة الشعر ذاته من حيث إنه مصدر المقاييس، تعدد الشعراء والنقاد، وتداخل الفنون وتقاطع الشعر مع العلوم من حيث إنه شكل معرفي، تركيز النظريات على جانب دون غيره في تحديد الشعر (الموضوع، الذات، الموسيقي... إلخ) تعدد المكان والزمان والمذاهب. ينظر: د. فاتح علاق. "مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر". ص 91، 96. وحين ندقق في تلك الأسباب نلاحظ أن بعضا منها يحتاج إلى صورة تقريبية: طبيعة الشعر: وما تحويه من أغراض ورموز وغايات فكرية وثقافية... إلخ، تعدد الشعراء والنقاد: بمعنى رؤية كل باحث للشعر، وبالتالي توجيهه الثقافي والأيديولوجي والمعرفي، واختلاف أدوات البحث والمفاهيم والمناهج لديهم.



ولعل هذا التحليل والتعليل يدفعنا لنتساءل: كيف عرّف مصطلح الشعر انطلاقاً من

هذين المدلولين؟

أ- المدلول المعجمي:

عرفه ابن فارس في معجم: "مقاييس اللغة" بقوله: "شعر: الشين والعين والراء أصلان معروفان، يدل أحدهما على ثبات، والآخر على علمٍ وعلمٍ، فالأول: الشعر معروف والجمع أشعار، والواحدة شعرة، ورجل أشعر: طويل شعر الرأس والجسد... والباب الآخر: الشعار: الذي يتنادى به القوم في الحرب ليعرف بعضهم بعضاً. والأصل قولهم شعرت بالشيء، إذا علمته وفطنت له ... وقالوا: وسمي الشاعر لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره، قالوا والدليل على ذلك قول عنتره:

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُتْرَدِّمٍ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمٍ (1)

يقول: إن الشعراء لم يغادروا شيئاً إلا فطنوا له". (2)

و جاء في تاج العروس: " والشعر بالكسر، وإنما أهمله لشهرته، هو كالعلم وزنا ومعنى، وقيل: هو العلم بدقائق الأمور، وقيل: هو الإدراك بالحواس، وبالأخير فسر قوله تعالى: ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ (3) ... ثم (غلب على منظوم القول: ليشرفه بالوزن والقافية) أي بالتزام وزنه على أوزان العرب، والإتيان له بالقافية التي تربط وزنه، وتظهر معناه... (وهو

(1) أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني. " شرح المعلقات السبع". بيت الحكمة: الجزائر، ط1، 2010م، [معلقة عنتره بن شداد العبسي]، ص 154.

(2) تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل: بيروت، مج3، ط1، 1411هـ، 1991م، [مادة: شعر]، ص194، 193.

(3) الزمر: 55/39 "والحجرات: 2/46.

شاعر) قال الأزهري: لأنه يشعر ما لا يشعر غيره أي يعلم. وقال غيره: لفظنته... وفي التهذيب: يقال: هذا البيت أشعر من هذا، أي أحسن منه⁽¹⁾.

والمعنى نفسه نجده يتردد على لسان ابن منظور قائلاً: " والشعر: منظوم القول غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية... وشعر الرجل يشعر شعراً وشعراً وشعراً، وقيل: شعراً قال الشعر، وشعراً أجاد الشعر، ورجل شاعر، والجمع شعراء... ويقال: شعراً فلان وشعراً يشعر شعراً، وهو الاسم، وسمي شاعراً لفظنته، وما كان شاعراً ولقد شعراً بالضم، وهو يشعر. والمتشاعر: الذي يتعاطى قول الشعر، وشاعراً فشعراً يشعراً، بالفتح أي كان أشعر منه وغلبه، وشعراً شاعر: جيد..."⁽²⁾

ويضيف مستشهداً بالحديث النبوي قائلاً: " وفي الحديث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً)⁽³⁾ فإذا ألبس عليكم شيء من القرآن فالتمسوه في الشعر فإنه عربي."⁽⁴⁾

وزاد الجوهرى بالدلالة نفسها قوله: " والشعر: واحد الأشعار ويقال: ما رأيت قصيدة أشعر جمعاً منها. والشاعر جمعه الشعراء، على غير قياس..."⁽⁵⁾ ويلتقي كذلك مع المعاجم السابقة في نقطة: " الفطنة" في قوله: " وسمي شاعراً لفظنته."⁽⁶⁾

تبعاً لما جاء في مضمون هذه المعاجم نخلص إلى القول: إن الملامح الأساسية للشعر تبدو محددة وموحدة بالشكل التالي:

(1) الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي). " تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مصطفى حجازي راجعه: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، [د.ط.]، ج12، 1393 هـ، 1973 م، [مادة: شعر]، ص177/178.

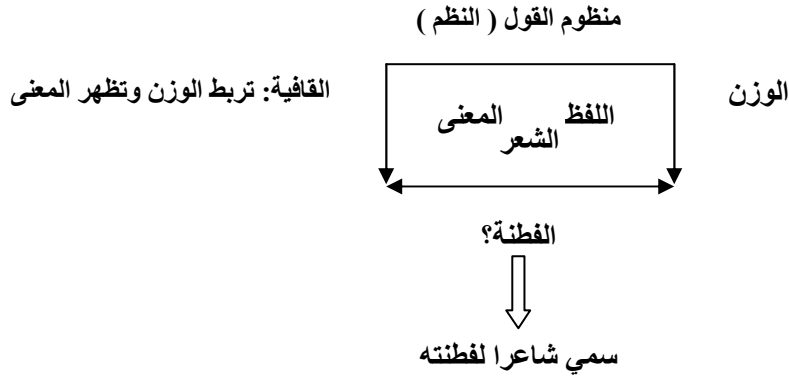
(2) " لسان العرب". مج4، [مادة: شعر]، ص 410.

(3) الحسين بن المبارك. "مختصر صحيح البخاري"، التجرد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، ص534، 535.

(4) " لسان العرب". [مادة: شعر]، ص 410.

(5) " الصحاح"، تاج اللغة و صحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ج2، ط3 1404 هـ، 1984 م، [مادة: شعر]، ص299.

(6) المصدر نفسه، ص 299.



فكل التعاريف اللغوية السابقة - حول مادة شِعْر - تنحصر في هذا الإطار، وقد يعتري بعضا منها الإطناب وبعضا آخر الاختصار وفق ما يسمى بالبسط والقبض*.

هكذا تحدد واتحد المفهوم اللغوي للشعر، فما وجه المفارقة في المدلول الاصطلاحي

الخلافي؟

ب- المدلول الاصطلاحي:

1- البواكير الأولى:

أ- عند اليونان:

مما لا يختلف فيه اثنان - حسب ما هو معروف- أن مفهوم الشعر في هذا العصر قد ارتبط ارتباطا وثيقا بمصطلح المحاكاة**، وأصبح ملازما له كما أقره أفلاطون في كلاسيكيته المعروفة، ومن بعده أرسطو فـ: " قد تردد هذا المصطلح أكثر ما تردد [في أعمالهما] غير أن هذا لا يعني أن الكلمة لم تكن معروفة في الفكر الإغريقي قبل هذين المفكرين... وغاية ما هناك [أنهما] قد أعطيا الكلمة معناها الكلي التي صارت به مصطلحا"⁽¹⁾.

* ومن المجاز: " بسط رجله وقبضها". ينظر: ابن عمر الزمخشري. " أساس البلاغة". دار صادر: بيروت، ط1 1412هـ، 1992م، ص 39.

** المحاكاة: عند أفلاطون ليست إلا ضربا من اللعب والعبث، وهي تتعد كثيرا عن الحقيقة والعقل ولا تتوجه نحو غاية سليمة، والفن القائم عليها هو حسب تعبير أفلاطون "وضع ينكح وضيفة فيولد نسلا وضيعا". الفنون جميعا، والشعر منها. ينظر: مصطفى الجوزو. " نظريات الشعر عند العرب"، الجاهلية والعصور الإسلامية. دار الطليعة: بيروت، لبنان، ط2، رجب، 1408هـ، آذار، 1988م، ص 89.

⁽¹⁾ د. محمود الربيعي. " في نقد الشعر". دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع: القاهرة، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 15.

وانطلاقاً من هذا المنظور إذن: ما الشعر عند كل منهما؟

• أفلاطون*

إن الحديث عن الموقف النقدي لأفلاطون قد يستغرق مساحة واسعة من هذا البحث فمختصر مفهوم الشعر عنده: هو فن قولِي يقوم على:

- المحاكاة والخيال (الوهم).

- الإلهام (الوحي الإلهي).

- الوحدة العضوية** : (الجمال الفني + الإيقاع أو الوزن).

شرط: أن يكون الهدف منه أخلاقياً محضاً. ومرجعيته في ذلك فلسفية بحتة: "ولعل كتاب (الجمهورية) يعتبر من الكتب الهامة التي ألفها أفلاطون لطرح فلسفته وأفكاره، بالإضافة إلى مؤلفات كثيرة يعرض فيها فلسفته أو يؤرخ فيها لأستاذه سقراط مثل: (السوفسطائي***) (السياسي) و(المأدبة) و(فيرون) و(المحاورات)" (1)

هذا هو مفهوم الشعر عند أفلاطون، فماذا يعني عند أرسطو؟ وإذا كان أرسطو- كما سبق وأن أشرنا في بداية الكلام- استخدم في التعبير عن " مفهوم الشعر " المصطلح نفسه

*أفلاطون: فيلسوف المثالية الأول، في أثينا، ولد عام 428 / 427 ق.م ومات عام 337 / 338 ق.م، لمعرفة حياته ينظر:

- د. عبد المعطى شعراوي. " النقد الأدبي عند الإغريق والرومان". مكتبة الأنجلو مصرية: القاهرة، [د.ب.ط.]، 1999م ص92.

**الوحدة العضوية: اعتبرها أفلاطون شرطاً من الشروط الأولية للفن. حيث يقرر أن كل عمل فني يجب أن يتركب كما يتركب الكائن الحي، له جسده الخاص وكذلك رأسه وقدماه، فهو لا يعني بالوحدة والتكامل أن يكون للعمل الفني بداية ووسط ونهاية، بل يتطلب وحدة من نوع حيوي حيث يتناسب كل جزء من أجزائها مثلما تتناسب أجزاء الكائن الحي مع بعضها البعض، حتى لا يمكن تغيير أو حذف أي جزء من أجزائها دون أن يخل ذلك بوحدة الكل، بهذه النظرية يكشف أفلاطون عن حقيقة أن الجمال الفني يكمن في وحدة التأثير في مبدأ واحد مفعم بالحيوية. وفي محاوره أخرى يقرر أفلاطون أن الإيقاع في الشعر يجب أن يتبع أيضاً في موضوع القصيدة. ينظر: د. عبد المعطى شعراوي. " النقد الأدبي عند الإغريق والرومان". ص 112.

***السوفسطائي: كانت تعني عند بداية استعمالها: الرجل الحكيم أو الرجل الماهر في ممارسة أي وجه من أوجه النشاط. ثم بدأت تعني شيئاً فشيئاً عضواً من أعضاء مهنة بعينها إنها مهنة المعلمين المتجولين الذين كانوا ينتقلون من مدينة إلى أخرى يعلمون الأفراد لقاء أجر. ينظر: عبد المعطى شعراوي. " النقد الأدبي عند الإغريق والرومان". ص 64.

(1) د. سعيد يقطين ود. فيصل الدراج. "آفاق نقد عربي معاصر". دار الفكر: دمشق، ودار الفكر المعاصر: بيروت، ط1، رجب، 1424هـ، أيلول (سبتمبر)، 2003م، ص209.

(المحاكاة) فهل ألبسه الثوب نفسه فأعطاه المعنى نفسه؟ أم شكل له أبعاداً أخرى خاصة بمنهجه؟

• أرسطو*

هي نقاط عديدة مشتركة بينه وبين أستاذه يمكن لأي متمعن أن يستنتجها، إلا أن أبعاد الصورة تتحدد في كون وجه الاختلاف يكمن في مجالين:

أولهما: تعويض سلبية أفلاطون بإيجابية التطهير**.

ثانيهما: المعيار المعتمد من كليهما في إصدار أحكامهما.. إذ نجد هدف أفلاطون يكمن في خدمة فلسفته، فأراه: " في الشعر ترتبط بالسياسة في محاورتي الجمهورية والقوانين كما ترتبط بالفنون الأخرى وبخاصة فن الخطابة... وترتبط بموهبة الوحي الإلهي في محاوره الإيون" (1).

أما غاية أرسطو عكس ذلك تماماً، فهي ليست خاضعة لا لانطباعات وهمية، ولا لميولات معينة، ولا لمرجعيات محددة.. صحيح أنه سار على خطى أفلاطون في كثير من مرتكزات النظرية إلا أنه قد نجح في وضع معالم - واضحة يقتدى بها - لمفهوم الشعر بواسطة منظر مميز يختلف به عن الإغريق عامة، وأفلاطون خاصة فنظريته: " منهج قائم بذاته، وليست جزءاً من منهج، وهي إلى جانب ذلك منهج فني خالص يهدف إلى خدمة أهداف أدبية محضة هي تكوين نظرية شعرية متكاملة، ولا يهدف إلى خدمة نظرية فلسفية من نوع ما كما هو الحال عند أفلاطون" (2).

* أرسطو: فيلسوف وعالم موسوعي ومؤسس علم المنطق، ولد عام 384 في مقدونيا ومات عام 322 ق.م، للاطلاع على حياته ينظر: عبد المعطى شعراوي. " النقد الأدبي عند الإغريق والرومان". ص124. ود. سعيد يقطين و د. فيصل دراج. " آفاق نقد عربي معاصر". ص206.

** التطهير عنده أن أثر المأساة محصور في إثارة الرحمة والخوف، وفي هذه الإثارة يظهر فضل المأساة في الملحمة على حين أن أفلاطون حمل على المأساة من حيث إثارتها للقلق والاضطراب الناشئين عن إثارتها للرحمة والخوف في تصوير مصائر الأبطال، ذلك أن أرسطو ينظر في العمل الأدبي إلى الأثر الناتج، لا إلى الأثر المباشر. ينظر: د. محمد غنيمي هلال. "النقد الأدبي الحديث". دار الثقافة ودار العودة: بيروت، لبنان، [د.ط.]، 01، 07، 1973م، ص 76، 77.

(1) د. محمود الربيعي. " في نقد الشعر". ص 26.

(2) المرجع نفسه. ص 26.

ولعل ما يمثل ويجسد نظريته الشعرية كتابه " فن الشعر ": " الذي عالج فيه من المسائل ما رسم به بوضوح حدود النظرية الشعرية عن طريق تأثيره في تاريخ نقد الشعر في جميع مراحلها التاريخية في أوروبا كلها"⁽¹⁾.

هي معايير شكلت المفهوم اليوناني للشعر، اعتبرها أصحابها حدوداً للنظرية الشعرية آنذاك، فهل كان لها صدى في الوسط الأدبي النقدي للشعر فيما بعد؟ وإذا كانت نظرية الشعر عند أرسطو لها الأثر البالغ في تاريخ نقد الشعر في أوروبا فما مدى تأثيرها في تاريخ النقد العربي؟

ب- عند العرب:

كثيراً ما نردد و يتردد على ألسنة الباحثين والنقاد عبارتي:

- الشعر ديوان العرب.*

- إنه كلام منظوم. لارتباطه بالوزن والقافية.

كيف؟ ولماذا؟

من بين ما ورد في هذا الشأن: "الشعر العربي ديوان العرب، وسجل تاريخ وموهبة لغة، وعظمة بيان، وميدان النمو أمامه واسع فسيح"⁽²⁾. و: "يكفي أن نقول إن الشعر العربي عمل كريم، وثمره موهبة كريمة، فمن لم يؤتها فليدع الشعر وليتجه إلى غيره، وليعرف نفسه، وما يصلح لها، وما تصلح له"⁽³⁾. ف: " الشعر ممارسة متميزة لا يظهر تميزها إلا بالوزن والروي والقافية"⁽⁴⁾.

تجتمع هذه النصوص موحدة لتعبر عن مكانة الشعر وأهميته عند العرب باعتبار أنه عمل كريم وممارسة متميزة، كريم في أصالته ومعانيه، ومتميزة في لغته، وعظمة بيانه، فهو

(1) المرجع السابق. " في نقد الشعر ". ص 25.

* هذا القول شائع في كتب الأدب العربي القديم، ولا أولية لقائله على وجه التأكيد. ينظر: د. شايف عكاشة. " نظرية الأدب في النقد التأثري العربي المعاصر"، نظرية التعبير. ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، ج1، [دب] 1992، 03م، ص25.

(2) د. عدنان علي رضا النحوي. " الأدب الإسلامي"، إنسانيته و عالميته. ص 165.

(3) المصدر نفسه. ص 168.

(4) المصدر نفسه. ص 168.

أشبهه بصندوق المجوهرات يحفظ حياتهم بأفراحها وأقراحها، بآمالها وآلامها في جميع ميادينها الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية لذلك أطلق عليه ديوان العرب وسجل تاريخهم.

ولا يستطيع فتح هذا الصندوق إلا من يمتلك الكلمة السرية، كما لا يتمكن من فك رموز هذا السجل إلا من يمتلك القدرة الذهنية العربية بـ " معرفة أيام الناس وأنسابهم ومناقبهم ومثالبهم".⁽¹⁾ فلا غرو حينما نقول: إن ذلك لا يتأتى إلا للدارسين والمؤرخين والشعراء على وجه الخصوص، كل ذلك تحدث عنه ابن خلدون بوضوح حين قال: "واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلاً يرجعون إليه في كثير من علومهم وحكمهم"⁽²⁾.

أشرنا في بداية الطرح إلى أن الشعر كلام منظوم. فما علاقة الشعر بالنظم؟ ورد في مؤلف جواهر الأدب: "النظم عرفه العروضيين بأنه الكلام الموزون المقفى قصداً ويرادفه الشعر عندهم: أما المحققون من الأدباء فيخصون الشعر بأنه الكلام الفصيح الموزون المقفى المعبر غالباً عن صور الخيال البديع، وإذا كان الخيال أغلب مادته أطلق العرب تجوزاً لفظ الشعر على كل كلام تضمن خيالاً ولو لم يكن موزوناً ومقفى".⁽³⁾

وإنني أوافق- وإنكم ربما كذلك- ما ورد في كتاب: "المفضل في العروض والقافية وفنون الشعر". عن المعنى الذي خص به المحققون من الأدباء الشعر حين أدلى بدلوه قائلاً: "أما الشعر فقد عرفوه: بأنه الكلام المنظوم المقفى قصداً المعبر عن الأخيصة البديعة والصور المؤثرة البليغة، وإنما أوردوا هذه القيود ليخرجوا من مفهومه ما ليس منه كالشعر المنثور أو المرسل، وليخرج به كذلك ما جاء عفو الخاطر من غير أن يكون مقصوداً به الشعر كبعض

(1) محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي. "عيار الشعر". تحقيق وتعليق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف: الإسكندرية، جلال حزي وشركاه، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 43.

(2) "مقدمة ابن خلدون" تحقيق شرح وفهرسة: سعيد محمود عقيل، دار الجيل: بيروت، القاهرة، تونس، ط1، 1426هـ-2005م، ص 478.

(3) السيد أحمد الهاشمي. "جواهر الأدب"، في أدبيات وإنشاء لغة العرب. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت لبنان، ج 2، [د.ط.]، 1425-1426هـ، 2005م، ص 252.

الآيات القرآنية*، وما جرى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذه ليست شعرا لعدم وجود القصد** فيها" (1).

تجتمع الخواطر والمعطيات والنقول والأدلة لتؤكد فكرة واردة وحاصلة متمثلة في ذلك الارتباط الوثيق للشعر بعنصري الوزن والقافية. بمعنى أنهما الأساس الذي يقوم عليه الشعر في العصر الجاهلي.

فقد رسم مفهوم الشعر لفنيته - في هذا العصر - شكلا خاصا تميز به عن باقي الفنون القولية الأخرى، هذا الشكل الذي اتخذ من الوزن مادته الأولية، فاصطبغ بصبغته، وأصبح معروفا به على مر الزمان.

وحرصا منا لإبقاء الشعر في بيئته النقدية سنحاول التعرف على قضية المفهوم بشكل أوسع ومخصص في الوقت ذاته عند النقاد العرب حسب أسبقية الطرح النقدي للمصطلح. من بين الآراء الاصطلاحية النقدية التي كان لها فضل الأسبقية - لدى كثير من الباحثين والدارسين- في وضع تعريف للشعر، والتي كان لها الأثر الواضح في مفاهيم النقاد الذين أتوا من بعده على اختلاف في درجات التمسك والنقل والإضافة والتفسير تعريف قدامة بن جعفر الذي جعل من المعنى عنصرا فعالا في العملية الشعرية فضلا على اللفظ والوزن

* الآيات القرآنية: "وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلا مطلقا، ولا مسجعا بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية. وهو معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَفَشَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر 23/39]، وقال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ [الأنعام 97/6] ويسمى آخر الآيات منها فواصل"، للمزيد ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص 475، 476.

** "القصد والنية" أو "المقصدية" من أجل أن يقع التمييز بين ما جاء في القرآن الكريم متزنا عن الشعر، يقول ابن رشيق القيرواني: لأن من الكلام موزونا مقفى وليس بشعر لعدم القصد والنية كأشياء نزلت من القرآن، ومن كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وغير ذلك مما لم يطلق عليه شعر. ينظر: محمد مرتاض. " مفهوم الشعر عند فقهاء المغرب العربي". مجلة المشكاة، الملتقى الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شنتبر، 1994م، ص 45.

(1) عدنان حقي. دار الرشيد. دمشق، بيروت، مؤسسة الإيمان: بيروت، لبنان، ط 2، 1421هـ، 2000م، ص 10.

والقافية، فلا يمكن لها أن تتحقق إلا بوجوده، وفي اعتقاده أن هذا التعريف أبلغ وأوجز مع تمام الدلالة⁽¹⁾ يقول: " إنه قول موزون مقفى يدل على معنى ".⁽²⁾

فهذا التعريف كما يتراءى لنا يعتمد على رباعية بارزة هي: اللفظ والوزن والقافية والمعنى، ولمعرفة مقصود هذه الخواص ليس ببعيد عنا أن نلتمسه في شرح الناقد نفسه - فلن نكون أدري بمقصود التعريف أكثر من واضعه- الذي أرفه مباشرة بعد التعريف، محددًا الأصل في هذه الرباعية قائلاً: " فقولنا قول دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر*، وقولنا موزون يفصله مما ليس بموزون، إذا كان من القول موزون وغير موزون، وقولنا مقفى فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف، وبين مالا قوافي (هكذا) له ولا مقاطع، وقولنا يدل على معنى يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى".⁽³⁾

تجدد الإشارة هنا إلى أن المعيار الذي من خلاله حكمنا على هؤلاء النقاد بالتبعية لتعريف قدامة بن جعفر - والذي يعتبر بالنسبة لهم بالمرجعية الأساسية في نسج تعاريفهم على منواله- هذا المعيار يتمثل في أنه أول من حاول التأسيس للشعر من خلال وضعه ذلك التعريف الذي جمع فيه بين كل المقاييس (اللفظ، المعنى، الوزن، القافية) التي كان يشار إليها هنا وهناك منفردة بتعبيرات تتأرجح بين الوصفية تارة والانطباعية تارة أخرى.

لعل هذه القبلية والبعديّة في قولنا يدفعنا للتساؤل: من هؤلاء النقاد الذين سبقوا قدامة في محاولة تعريف الشعر؟ وإلى أي مدى امتدت تصوراتهم؟ ومن هم الذين أتوا من بعده؟ وما محلهم من الجملة الواقعة بين قوسين (التمسك) (تبنى التعريف)، النقل والإضافة، أم النقل والحذف؟

من بين النقاد العرب الأوائل الذين تقصوا ماهية الشعر محاولين حصره في مجال خاص به؛ نذكر: الأصمعي، ابن سلام الجمحي، أبا العباس عبد الله بن محمد الأنباري، ابن قتيبة، الجاحظ، ابن طباطبا العلوي.

(1) ينظر: " نقد الشعر". مطبوعة الجوانب: قسطنطينية، ط1، 1302هـ، ص 03.

(2) المصدر نفسه. ص 03.

* هذا هو الأصل الذي حدده قدامة بالنسبة لثلاثية الوزن والقافية والمعنى.

(3) المصدر نفسه. " نقد الشعر". ص 03.

إلا أننا سنخصص الحديث عن الشعر عند البعض منهم مثل: ابن قتيبة، الجاحظ والعلوي باعتبار أنهم انتقلوا من فكرة الحكم على الشاعر إلى الحكم على الشعر، وهذا ما يعيننا في بحثنا، فالشعر هو المقصود بالبحث وليس الشاعر.

• ابن قتيبة:

إن أهم ما يميز ماهية الشعر عند ابن قتيبة هو تركيزه على جزئيتي: اللفظ والمعنى دون غيرهما، إذ جعلها أربعة أقسام اكتشفها وأوجدها من خلال تأمله للشعر في قوله: " تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب. ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه* ... وضرب منه حسن لفظه وحلا** ... وضرب جاد معناه وقصرت ألفاظه*** ... وضرب منه تأخر معناه، و تأخر لفظه****".(1)

• الجاحظ:

ينطلق الجاحظ في نظرتة للشعر من منظور اللفظ والمعنى بتفصيل وتفضيل فيقول: "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي: [والمدني]. وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، [وكثرة الماء] وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير"(2). من خلال هذا التنظير للشعر نجد أن التفصيل يتمثل في تقسيم الجاحظ الشعر إلى العديد من العناصر الأساسية من: معنى، ووزن، ولفظ، ومخرج، وطبع، وسبك؛ مع ضبطها بشروط وضوابط لتحقيق الفائدة المرجوة للوصول إلى حقيقة الشعر، مفصلة بالصيغة التالية:

* مثاله كما أورده ابن قتيبة: في قول أوس بن حجر في الهيبة:

أَيُّهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي جَزَعًا	إِنَّ الَّذِي تَحْدَرِينَ قَدْ وَقَعَا
مُثَالَهُ : وَكَمَا قُضِينَا مِنْ مِي كَلَّ حَاجَةً	وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِيحُ
وَسَدَّتْ عَلَى حُدُبِ الْمَهَارِي رِحَالَنَا	وَلَا يَنْظُرُ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحُ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا	وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ
مُثَالَهُ: مَا عَاتَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنْفُسِهِ	وَالْمَرْءُ يُصَلِّحُهُ الْجَلِيْسُ الصَّالِحُ
مُثَالَهُ: وَفُوَهَا كَأَقْفَاجِيٍّ	عَاذَهُ دَائِمُ الْهَاطِلِ
كَمَا شَيْبَ بِرَاحِ بَا	رِدٍ مِنْ عَسَلِ النَّحْلِ

(1) " الشعر والشعراء". تحقيق و شرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف : القاهرة، ج1، ط2، 1982م، ص 64، 69.

(2) " الحيوان". تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون، ج3، ط2، 1385 هـ، 1965 م، ص 131، 132.

المعنى ← مطروح: موجود.	} ضوابط العناصر الأساسية للشعر عند الجاحظ
الوزن ← إقامته: ضبطه بالموسيقى والأوزان العروضية.	
اللفظ ← التخير: اللفظ المناسب للمعنى.	
المخرج ← السهولة: تجنب التعقيد في اللفظ والمعنى.	
الطبع ← الصحة: الصدق في التعبير دون تكلف.	
السبك ← الجودة: تلافي الرداءة.	



تتحدد حقيقة الشعر عنده بأنه:

صناعة + نسج + تصوير.

كما نرى أن التفصيل يتداخل مع التفضيل في أن المعاني موجودة لا يُتكبد فيها العناء، وإنما الشأن كما قال في بقية العناصر مركزا على اللفظ. فالتفضيل يتجلى بوضوح بإقرار من سياق دلالة النص في تحيزه إلى الشكل على حساب المضمون.

والرأي نفسه يعتمد ويتبناه ابن خلدون حين يقول: " اعلم أن صناعة الكلام نظما ونثرا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها وهي أصل... فالمعاني موجودة عند كل واحد، وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج إلى صناعة وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة"⁽¹⁾.

ثم يشبه المعنى "بماء البحر" قائلا: " هو بمثابة القوالب للمعاني*، فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر، منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد في نفسه. وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد"⁽²⁾.

(1) " مقدمة ابن خلدون". ص 484.

* قوله: بمثابة القوالب للمعاني يعود على تأليف الكلام وليس البحر.

(2) المصدر نفسه. " مقدمة ابن خلدون". ص 484.

• ابن طباطبا العلوي:

يقول ابن طباطبا عن الشعر بأنه: "...كلام منظوم، بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطبتهم، بما خص به من النظم الذي إن عدل عن جهته مجته الأسماع وفسد على الذوق. ونظمه معلوم محدود، فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه، ومن اضطرب عليه الذوق لم يستغن عن تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحدق به، حتى تعتبر معرفته المستفادة كالطبع الذي لا تكلف معه"⁽¹⁾.

إن نظرتة للشعر مخضمة بين إعادة وتكرار، وبين تميز وتفرد، إذ أورد في تعريفه العنصر نفسه الذي تطرق إليه غيره ممن سبقه في الطرح، فهذا العنصر يعتبر المعلم الرئيس في التمييز بين الكلام المنظوم والكلام المنثور، والمتمثل في قضية النظم المرتبطة بالوزن العروضي الذي يمثل البنية الفعلية، أما الخاصية التي تميز تعريفه للشعر فهي الطبع والذوق، ففي رأيه أن من صح طبعه وذوقه يستطيع أن يستغني عن العروض فالأصل عنده هو هذا، أما من غاب عنه مثل ذلك، فحينذاك يجب أن يتجه إلى تقصيه بالتصحيح والتقويم.

كما نجده أيضا - على مضمار التكرار - يوسع دائرة القول عند ابن قتيبة في القسم الثاني من الشعر "حسن لفظه وجاد معناه". قائلا: " فإذا ورد عليك الشعر اللطيف المعنى الحلو اللفظ، التام البيان، المعتدل الوزن، مازج الروح ولاءم الفهم، وكان أنفذ من نفث السحر، وأخفى ديبيا من الرقى، وأشد إطرابا من الغناء، فسل السخائم وحل العقد وسخى الشحيح وشجع الجبان، وكان كالخمر في لطف ديبية وإلهائه، وهزه وإثارته"⁽²⁾.

فالشعر عنده لا يقتصر فقط على حسن المعنى وحلاوة اللفظ، بل يتعداه إلى كل ما ذكره في هذا التحديد. إلا أن كل ذلك لن يتحقق بالصفات التي ذكرها (اللطف، الحلاوة الكمال، الاعتدال) إلا بحضور خاصية الصدق التي تعتبر - فضلا عن الطبع والوزن- عنصرا أصليا وفعالا في هذه العناصر.⁽³⁾

(1) " عيار الشعر". ص 41.

(2) المصدر نفسه. ص 54.

(3) لاستيفاء معنى تلك العناصر ينظر: محمد عبد العزيز الكفراوي. " الشعر العربي"، بين الجمود والتطور. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، [د.ط.]، [د.ت.]، ص7، 27.

ولتكتمل الدائرة التي نبحث فيها بصفة عامة سننتقل إلى الضفة الأخرى من نص السؤال المطروح سابقا حاملين معنا الركائز الأساسية لتعريف قدامة بن جعفر للشعر فمن بين النقاد الذين ساروا على خطاه مقلدين ومرددن الأركان ذاتها على اختلاف في الأسلوب نجد: ابن رشيق القيرواني، أبا هلال العسكري وأسامة بن منقذ، ضياء الدين بن الأثير.⁽¹⁾ وإن ما تمليه علينا هذه الجزئية هو دليل صريح على هذا التبني، فنقتصر بالتمثيل على ذلك بتعريف ابن رشيق حين قال إن الشعر " يقوم بعد النية من أربعة أشياء وهي اللفظ والوزن والمعنى والقافية هذا هو حد الشعر؛ لأن من الكلام موزونا ومقفى وليس بشعر، لعدم القصد. والنية كأشياء اتزنت من القرآن ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم".⁽²⁾

هي إذن أركان أو عناصر أو مقاييس أو ركائز من ملامح اعتمدت لتحديد حقيقة الشعر؛ اشترك فيها أهل اللغة والنقاد وغيرهم من الباحثين والدارسين، بالبسط والقبض أحيانا، وبالذاتية والانطباعية أحيانا، وبالتبني والإضافة أحيانا أخرى، محاولين حصر هذه المادة المطاطية في أطر خاصة تتراوح بين: لفظ، ومعنى، وقافية، وزن، بلاغة، تخيل... إلخ هذا ما نستشفه بوجه عام من مفهوم الشعر خلال هذا الطرح، الأمر الذي يدفعنا للتساؤل: ما هو الشكل الذي رسمه النقاد العرب لهذه المادة في العصر الحديث؟ وما هي المراحل التي مر بها مفهوم الشعر ليتخذ لنفسه شكلا واضحا في عصر النهضة؟ وبم يتميز؟

2- النهضة:

إن الحديث عن مفهوم الشعر في العصر الحديث يتطلب منا تتبع مساره المتفرع فهو أشبه بمفترق طرق يتخذ لنفسه عدة صور حسب ما تستدعيه وتحدهه الاتجاهات والمسالك المعروفة في هذا العصر بالمذاهب أو بالمدارس الأدبية. وطلبا للبحث والكشف عن حقيقة الشعر توجب علينا تفجير صلب الإشكالية من خلال أسئلة لها من الشأن والمدلول ما يعيننا على ذلك، فما مفهوم الشعر في هذا العصر؟ وهل تعدد بحكم تعدد تلك الاتجاهات؟ أم أن له مفهوما موحدًا؟

(1) ينظر: مصطفى الجوزو. "نظريات الشعر عند العرب" (الجاهلية والعصور الإسلامية). ص 200، 202.

(2) "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة: الدار البيضاء ج1، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 119.

قبل أن نعرض هذه المدارس بما تحمله من مفاهيم للشعر لا بد من التنويه إلى أنها تجتمع كلها لتتوزع بين محافظ مقلد لما ورد في تعاريف القدامى، وبين مجدد محافظ في الوقت ذاته، و" يكاد يتفق المجددون والمحافظون من هؤلاء النقاد على الصياغة العامة لمفهوم هذا الفن الأدبي، التي تشبه إلى حد بعيد هذه الصياغة التي أقرها ذوو الفطنة من نقادنا القداماء لمفهوم هذا الفن" (1).

فأما الحركة الأولى (المحافظين) فمثلتها مدرسة الإحياء والبعث، والثانية (المجددين) مثلتها كل من المدارس التالية: الديوان، أبولو، المهجر.

أ- مدرسة الإحياء*:

إن ما نلمحه عن مفهوم الشعر في هذه المدرسة هو أنه يتمحور حول فكرة الشعور التي تعتمد على وسائل معتادة كالوزن والقافية لتحقيق الجمال الفني المؤثر في النفوس. و" لا نقصد من ذلك إلى القول بأن الشاعر في عمله الفني يكون تائر الشعور، بل إلى أنه يثير في القارئ الشعور بالوسائل الفنية في الصياغة، وذلك بتأليف أصوات موسيقية تضيف موسيقاها إلى قوة التصوير فتتراسل بها المشاعر." (2)

ومن بين التعاريف الواردة في هذا الشأن نذكر تعريفا موجزا لحافظ إبراهيم، حيث يقول: "... ومبلغ القول فيه: أنه ظرف الحكمة ومسرح الخيال ومعنى الفصاحة، وخطر البلاغة، ووعاء الحقيقة." (3)

.. إن حديثنا عن التقليد والتجديد في الشعر العربي الحديث لا يتوقف عند شعراء أو نقاد هذه المدرسة، بل يتعداه إلى مدارس أخرى حملت لواء التجديد في جوه الرومانسي وذلك بالانتقال من مفهوم الشعر المرتبط "بالشعور" في كلاسيكيته القديمة الذي يومية إلى كيفية

(1) أ. د. عثمان موافي. " في نظرية الأدب"، من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي الحديث. دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، ج2، ط3، 1999م، ص 16.

* من أبرز شعراء هذه المدرسة: محمود سامي البارودي، أحمد شوقي، حافظ إبراهيم.

(2) د. محمد غنيمي هلال. " النقد الأدبي الحديث". ص 376.

(3) ينظر: محمد كامل الخطيب. " نظرية الشعر". 3- مرحلة الإحياء والديوان، القسم الثاني، مقدمات، منشورات وزارة الثقافة: دمشق، [د.ط.]، 1997م، ص 521.

التأثير في القارئ، إلى الفكرة التي توحى بأن الشعر تعبير عن المشاعر بمعنى: الانتقال من شعور القارئ إلى الأصل المتمثل في شعور الشاعر.

وكان أول من دعا إلى ذلك: " خليل مطران، الذي دعا إلى الحرية الفنية التي تحترم شخصية الشاعر واستقلال الفن عن الصنعة والأناقة الزخرفية، ودعم وحدة القصيدة ... " (1) وقد أثر اتجاهه الرومانسي في العديد من الشعراء مما أدى إلى ظهور ثلاث مدارس معروفة: الديوان وأبولو، والمهجر. (2)

ب- مدرسة الديوان*:

تحدد ماهية الشعر عند شعراء هذه المدرسة بصفة عامة كما أقرها العقاد في "الشعور والإنسانية" ف" مدرسة الشعر المصري بعد شوقي تعنى بالإنسان ولا تفهم القومية في الشعر إلا على أنها إنسانية مصبوغة بصبغة وطن من الأوطان، وهي تلقي بالها كله إلى شعور الإنسان في جميع الطبقات... وهي على هذا مدرسة الطبيعة والإنسان. " (3) بل الإنسانية عنده هي أساس الإبداع الشعري، ولا تحيا إلا بحياة الطبيعة والشعور ف" الشعر لا يفنى إلا إذا فنيت بواعثه، وما بواعثه إلا محاسن الطبيعة ومخاوفها وخوارج النفس وأمانيتها، فإذا حكمنا بانقضاء هذه البواعث فكأنما حكمنا بانقضاء الإنسان" (4).

إن أدنى تأمل لرأي العقاد في تعريفه للشعر يدفعنا للتساؤل: هل يعني ذلك أنه غض الطرف عن العناصر الفنية الأخرى التي تمثل البصمة الشخصية للشعر من وزن وقافية ولفظ ومعنى؟

كلا.. بل تتعدد المواطن التي أشار فيها العقاد إلى هذه العناصر الفنية، نذكر منها ما أدلى به في تحديده لأهمية الشعر ف" كل بيت في الشعر المطبوع آية على صدق هذا التفاعل التام بين الألفاظ والمعاني والأوزان، وآية على لزوم الوزن كلزوم لفظ الشعر ومعناه..." (5)

(1) د. محمد عبد المنعم خفاجي. "حركات التجديد في الشعر الحديث". دار الوفاء: الإسكندرية. ط1، 2002 م، ص 14.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 14، 15.

* من شعراء هذه المدرسة: عباس محمود العقاد، عبد الرحمان شكري، عبد القادر المازني.

(3) "شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي". مطبعة حجازي: القاهرة، [د.ط.]، 1355 هـ، 1937م، ص 196.

(4) "ديوان العقاد"، طبع بمطبعة المقتطف والمقطم: مصر، [د.ط.]، 1346 هـ، 1928م، ص 11.

(5) "السيرة الذاتية" -1- أنا، حياة قلم، دار الكتاب اللبناني: بيروت، مج 22، ط1، 1982م، ص 630.

أما المازني في تحديده لمفهوم الشعر فيرى أنه: "ديوان يقيد فيه أهل العقول الراجحة ما يجيش في خواطرهم في أسعد الساعات، وهو الذي ينقذ من الفناء والعدم خواطر الإلهام، وهو يخلق بالمرء فوق الحياة، ويرغمه أن يحس ما يرى وأن يرى ما يحس، وأن يتخيل ما يعلم وأن يعلم ما يتخيل"⁽¹⁾.

وعلى أية حال فتعريفه هذا يؤكد فكرة المزج بين العقل والعاطفة ولا يعني أنه ينفي العناصر الأخرى التي تدخل في تشكيل التجربة الشعرية، فقد قال في المعاني: "وما الشعر إلا معان لا يزال الإنسان ينشئها في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، والمعاني لها في كل ساعة تجديد وفي كل لحظة تردد وتوليد، والكلام يفتح بعضه بعضاً، وكلما اتسع الناس في الدنيا اتسعت المعاني كذلك"⁽²⁾.

كما نجده يتحدث عن أهمية الموسيقى والقافية في الشعر فيقول: "ونحن لا نريد أن نفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتا، ولكننا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الغناء أكبر من نصيب النغم، وأن نبقي أثر دقة الرّجل - ونعني به القافية- في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند إنشاده أي شعر النزوات النفسية والعواطف المهتاجة"⁽³⁾.

إن أبرز ما نلمحه في معظم آراء المازني حول الشعر أنها تجتمع لتقر أن الأساس في الشعر عنده هو الفكر والعاطفة. فهل هذا هو مفهوم الشعر عند عبد الرحمن شكري؟ إن "شكري - في معظم شعره- يقترب من طبيعة الفهم للشعر الذي أشاعته جماعة الديوان - منذ صدور كتاب الديوان عام 1921- وهو أن الشعر في جوهره تعبير عن الوجدان وكشف لحالات النفس الإنسانية"⁽⁴⁾.

ولعل أصدق ترجمان لهذا الفهم ما أبدعه شكري في مطلع ديوانه الأول: "ضوء الفجر" عام 1909، في بيته المشهور:

(1) "ديوان المازني". مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة، [د.ط.]، 26، 08، 2012م، ص 133.

(2) المصدر نفسه ص 133.

(3) المصدر نفسه ص 19.

(4) "ديوان عبد الرحمن شكري" جمعه وحققه: نقولا يوسف، شارك في جمعه: محمد رجب البيومي، مراجعة وتقديم: فاروق شوشة، المجلس الأعلى للثقافة، [د.م.ش.]، [د.ط.]، 2000م، مقدمة الديوان (ب).

أَلَا يَا طَائِرَ الْفِرْدَوْسِ
سَ إِنَّ الشَّعْرَ وَجَدَانُ⁽¹⁾

ج- مدرسة أبولو*:

خدمة للقديم، ونهوضا بالحديث، يسير مركب هذه المدرسة مواصلا الاتجاه ذاته برفرقة شراع التجديد، مرددين شعار الوجدان والإنسانية، وبنبض شرايين التراث. هذا الشعر الذي لا نكاد نلبث الحديث عنه حتى نتساءل: ما وجه التعبير عنه وكيف تحدد في هذه المدرسة؟

لعل ما ذكره أحمد زكي أبو شادي - رائد مدرسة أبولو- عن ماهية الشعر في هذا السياق وعن هذه الخاصية أبلغ دليل على ذلك، فالشعر في رأيه: "تعبير الحنان بين الحواس والطبيعة، هو لغة الجاذبية وإن تنوع بيانها، هو أوحدي الأصل في المنشأ والغاية وصفا وغزلا ومداعبة ورتاء ووعظا وقصصا وتمثيلا وفلسفة وتصويرا، فإن مبعثه التفاعل بين الحواس ومؤثرات الطبيعة"⁽²⁾.

فالشعر في جوهره عند أبي شادي - فضلا عن الوجدان والإنسانية- يعني بعبارة موجزة: "التعبير المؤثر عن الحياة بجمالية مبناه وصدق معناه".

.. ومن جهة أخرى نجد أبا شادي يعتمد على قياسات وإسقاطات مادية لعلها تمكنه من تصوير حدود الشعر للوصول إلى حقيقته، إذ يقول: "وقد يجوز أن نعرفه ماديا بأنه الجرافيك** لنبض الحياة، وسكونها كنظيره المسجل لدقات القلب، أو كدليل البيانو

(1) المصدر السابق. مقدمة الديوان (ب).

* من شعراء هذه المدرسة: أحمد زكي أبو شادي، علي محمود طه، وإبراهيم ناجي وصالح جودت، ود. عبد العزيز عتيق، ومصطفى عبد اللطيف السحرتي وحسن كامل الصيرفي، ود. محمد عبد المنعم خفاجي، ود. مختار الوكيل... إلخ

(2) "ديوان الشفق الباكي". عني بنشره: حسن صالح الجداوي، المطبعة السلفية: مصر، [د.ب.ط.]، 1345هـ، 1926م، ص41

** جرافيك بمعنى: تصويري أو تخطيطي أو بياني:

-graphique : ligne qui relie des points entre eux pour montrer l' évolution de quelque chose par Ex : le graphique de la température d' un malade... de : fabrication : Marlène delbekem. « La ROUSSE. JUNIOR » Rédaction : patricia Mair, Nathalie lanckriet et autres. Dictionnaire 20000 mots, Paris, Mai 2003, p504.

الأتوماتيكي تتحول سطوره المثقوبة إلى نغمات، وكذلك الشعر يتحول في النفس إلى صورة منشئة من عواطف وفلسفة"⁽¹⁾.

يمكن أن نفهم من هذا المنظور بأن الشعر عبارة عن: ترجمة النفس للحياة بواسطة آليتي العاطفة والفلسفة.

.. وقبل أن تتلاطمنا أمواج التعريفات الواردة بكثرة في السياق نفسه سنحاول اختصار الفكرة من خلال إبراز ماهية وأهمية وكذا مكانة الشعر، مقتحمين عالم الديوان، فتمتطي في ذلك معاني القصائد لتقع بين أيدينا قصيدة عنوانها " ديباجة الشعر ". لعلها بالعرض أوفى. يقول أبو شادي عن هذه الديباجة:

الشَّعْرُ فِي الْأَدَبِ الْأَمِيرُ فَكَيْفَ تَجِدُهُ الْإِمَارَةَ

يَوْمِي فَيُفْصِحُ مِثْلَمَا	تُعْنِي الْإِشَارَةَ عَنْ عِبَارَةَ
مِنْ طَبْعِهِ خُلِقَ الْمُلُوكُ	كَ قَلَسْتَ تَخْتَارُ إِخْتِيَارَةَ
أَنْصَبَتْ لَهُ إِنْصَاتَ مَقْدُ	تُونٍ لِمَعَشُوقِ أَنْتَارَةَ
تَلْقَى الْجَمَالَ يُوْحِيهِ	يَسْقِيكَ مَا تَهْوَى إِشْتِيَارَةَ
مَا النَّظْمُ إِلَّا خَادِمٌ	لِلشَّعْرِ يَلْتَمِسُ إِعْتِبَارَةَ
وَالشَّعْرُ فِي عَرْشِ الْجَلالِ	يَصُونُ لِلنَّجْوَى * شِعَارَةَ
الشَّعْرُ مُعْجِزَةُ الشُّعُو	رِ إِذَا تَأَمَّلْتَ إِقْتِرَارَةَ**
أَمَّا الضَّرِيرُ فَنَقْدُهُ	عَبْنَا يُبَيِّرُ لَنَا عِبَارَةَ ⁽²⁾ .

تتربع هذه الأبيات على عرش هذه القصيدة حاملة عدة معان تومئ إلى تلك الأهمية والمكانة التي يحتلها الشعر في مملكة الأدب، كيف لا.. وهو أمير تربع على عرش الجلال. خادمه النظم، وأدواته اللفظ والمعنى، الرمز والإشارة، العاطفة والإحساس وأساسه الطبع، وغايته الجمال، وخلاصة مفهومه بعبارة صريحة هو "معجزة الشعور".

(1) " ديوان الشفق الباكي ". ص 41.

* النجوى: حديثها، أي ما يوجهه المرء من حديث إلى نفسه، بمعنى الحوار الداخلي الذي يوجهه لنفسه (المونولوج).

** اقتناره: تالأه.

(2) المصدر نفسه. " ديوان الشفق الباكي ". ص 275.

د- مدرسة المهجر*:

لو تصفحنا الصورة العامة للأدب المهجري، ودوره في النهوض بفعالية الأدب العربي الحديث لوجدنا ملامحا ومميزات لعطاء فني جديد اتخذ من الشعر وسيلة للتعبير عن الإنسان والإنسانية، من حيث الدفاع عنها ومحاولة معالجة أعمق مشاعرها ومشاكلها، والغاية من ذلك - طبعا - هو تحرير وطنهم.⁽¹⁾

نفهم من هذا التعبير أن أساس الشعر هو المضمون لا الشكل! وهو أمر له من الأهمية ما يقودنا للتساؤل: ما الشعر في منظور جماعة المهجر؟ وما هي أهم ركائزه؟

من بين الآراء المهجرية التي وردت على ألسنة أعلامهم حول مفهوم الشعر قول جبران خليل جبران، الذي ارتكز فيه على وجدانيته العاطفة والفكرة**، قائلا: " الشعر عاطفة تتشوق إلى القصّي غير المعروف، فتجعله قريبا معروفا، وفكرة تتاجي الخفي غير المدرك فتحوّله إلى شيء ظاهر مفهوم"⁽²⁾.

ومن ثم، فالشعر عنده لغة العواطف والأفكار دون أن يشير إلى أهمية الوزن من عدمها في هذه التركيبية الوجدانية، على عكس ميخائيل نعيمة الذي كان صريحا بهذا الشأن، إذ يعتبر الأوزان آخر شيء يعيره اهتمامه فهو يقول محمداً أهم ميزات الشعر: "... ومتى

* تتكون من أعلام شعراء الرابطة القلمية بالمهجر الشمالي، وفي مقدمتهم: جبران خليل جبران، إيليا أبو ماضي وميخائيل نعيمة... وأعلام العصبة الأندلسية بالمهجر الجنوبي. وفي مقدمتهم شفيق معلوف، والشاعر القروي وإلياس فرحات... إلخ.⁽¹⁾ ينظر كلا من:

أ- أ. د. شفيق السيد. "ميخائيل نعيمة"، منهجه في النقد واتجاهه في الأدب. دار الفكر العربي: القاهرة، [د.ب.ط.] 1994م، ص 07.

ب- د. أحمد سليمان الأحمد. " الشعر الحديث"، بين التقليد والتجديد. الدار العربية للكتاب، [د.ب.ش.ط.]، [د.ب.ط.]، 1983م ص 126، 127.

ج- أ. د. أحمد إسماعيل النعيمي. " مقالات في الشعر والنقد والدراسات المعاصرة". دار دجلة: عمّان، [د.ب.ط.]، 2012م ص 288.

** الوجدان: في الفلسفة يطلق أولا على كل إحساس أولي باللذة أو الألم، وثانيا على ضرب من الحالات النفسية من حيث تأثرها باللذة أو الألم، في مقابل حالات أخرى تمتاز بالإدراك والمعرفة. مجمع اللغة العربية. " المعجم الوسيط". مكتبة الشروق الدولية: القاهرة، ط4، 1426هـ/ 2005م، [مادة: وجد]، ص 1013.

⁽²⁾ " ديوان إيليا أبي ماضي". جمعه وحققه وشرحه الدكتور عفيف نايف حاطوم، دار صادر: بيروت، ط1، 1431هـ 2010م، ص 05.

أيقنت أن فيما أطالعه شعرا ميّزته من سواه أولاً باتساع مداه: بعمقه وعلوه وانفراج أرجائه، وبعد ذلك فحصت عن سرّواله الخارجي: عن دقة تركيبه، وحلاوة رنته وطلاوة ألوانه، وآخر ما أعيره انتباها هو الأوزان والقوانين العروضية والقواعد اللغوية⁽¹⁾.

ما من شك في أن الغاية من هذا التصريح عن مكانة الوزن في الشعر، هو العناية التامة بالمضمون على حساب الشكل، وتأكيداً من هذا التصور، دعونا نتأمل المثال الذي أورده ميخائيل نعيمة كتجسيد لقناعاته، واصفاً البنية الشكلية بغرفة ضيقة تحبس أنفاسه قائلاً: "...أما الشعر الذي لا أنس فيه سوى متانة لغوية، وزر كشة بيانية، ومقدرة عروضية، فهو في نظري كغرفة طولها ذراعان، وعرضها ذراعان، وعلوها ذراعان، جدرانها موشاة بالرسوم، وسقفها مموه بالذهب، وأرضها مرصوفة بالفضة، يبهرني لأول وهلة منظرها، ولكني لا أمكث فيها بضع دقائق حتى أشعر بحاجتي إلى الهواء النقي، وإلى فضاء الله الواسع، فأهرب شاكرًا ربي على النجاة وغير ملتفت إلى الوراء"⁽²⁾.

وبالمقابل نجد أنه يؤكد على أهمية المضمون من خلال ثلاثية: العاطفة والخيال والفكر، قائلاً: "... فالشعر الذي ينزل بفكري إلى أغوار تحتها أغوار، ويعلو به إلى سماوات تلوح من ورائها سماوات، ويفتح لخيالي، آفاقاً خلفها آفاق، ويفسح لعاطفتي مدى يجرها إلى أمداء، هو الشعر الذي تستأنس به روحي، وتتفتح له براعم الحياة في داخلي. وما كان دونه مدى لنفسي كان دونه قيمة لدي"⁽³⁾.

يكاد هذا الرأي يتفق وتعريف المازني للشعر إذ يرى أنه: "فن ذهني غرضه العاطفة، وأداته الخيال، أو الخواطر المتصلة التي توجهها العاطفة وجهتها"⁽⁴⁾. فالأصل عنده هو ما يختلج في النفس فيترجمه الفكر، ويصوره الخيال في عدة أوجه.

وانطلاقاً من الآراء السابقة نستنتج أن الدافع الذي يقبع خلف نظرة المهجريين لماهية الشعر في التركيز على المضمون بعناصره - من عاطفة وخيال وفكر - دون غيره من وزن

(1) "المجموعة الكاملة". دار العلم للملايين: بيروت، مج1، [د.ط.]، [د.ت.]، ص 477.

(2) المصدر نفسه. ص 477.

(3) المصدر نفسه. ص 477.

(4) د. عثمان موافي. "في نظرية الأدب". ج2، ص124، وينظر: عبد القادر المازني. "الشعر"، غاياته ووسائله. تحقيق: د.فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني: بيروت، ط2، 1990م، ص58، 59.

وقافية ولفظ، هذا الدافع يتمثل في مشاعر الحنين للوطن التي ولدتها طبيعة الهجرة والغربة لذلك كان حظهم: " أكثر سعة وعمقا وحسنا: فيليبيا أبو ماضي وجبران خليل جبران ونسيب عريضة وميخائيل نعيمة كانوا يعون التجديد كضرورة فعلية تحتمها الاحتكاكات بالغرب وثقافته، فتزيدهم تعلقا بعروبيتهم وانتمائهم وتملي عليهم تحديثا في اللغة والأسلوب، والتعمق في الأحاسيس والمشاعر"⁽¹⁾. الدافع ذاته الذي منح الشعر مكانة هامة عند جماعة المهجر: " فقد كان للشعر في نفوس المهاجرين سلطان لا يدانيه سلطان، والشاعر لديهم بمنزلة القائد والمعلم"⁽²⁾.

هي إذن معالم فصل ربيعي لاحظناها أثناء تلك النزهة الأدبية النقدية في حقول الشعر العربي الحديث، عبيق جوهرها نهضة قامت على ضفتي المقلد المحاكي والمجدد المحافظ في الوقت نفسه، تقليدا وإحياء لتقديم يركز فيه الشعر على اللفظ والمعنى والوزن والقافية والخيال، وتجديدا وبعثا ينادي به المضمون على حساب الشكل. فالشعر عندهم يقوم على عاطفة وفكر وخيال.

وقد كان لعوامل الطبيعة أثرها في رسم هذه اللوحة الفنية المتنوعة، فبعد النهضة تعرض الشعر "لتأثيرات الشعر الغربي سواء عن طريق الترجمة والتعريب أو عن طريق الاتصال المباشر بذلك الشعر، لأن الشعراء كانوا يتقنون لغات غير لغة الضاد، فضلا عن التأثيرات الأخرى التي أدت إلى تعديلات في الذوق السائد وإلى تغيير في المزاج الأدبي، فنشأت الرومانسية في الشعر العربي، ومال الشعراء ميلا واضحا إلى الذاتية والفردية، وإلى العفوية في اللغة والأسلوب، وإلى التنوع في الأوزان والقوافي، وإلى رقة الإحساس، ورهافة الشعور، وهجر الموضوعات القديمة (الأغراض) وجنحوا جنوبا واضحا إلى التعبير عن الأفكار المجردة بالصور المحسوسة المستمدة من الطبيعة"⁽³⁾.

فالشعر الحديث إذن يعتمد في تعبيره عن موضوعاته- بالدرجة الأولى - على ما أطلق عليه غنيمي هلال التامل النفسي " ... الشعر في معناه الحديث تأمل نفسي تمر فيه

(1) أ. د. محسن جاسم الموسوي ود. بثينة خالدي. " الأدب العربي الحديث" (مختارات). مطابقة وتدقيق: أ. د. ماهر مهدي هلال، المركز الثقافي العربي : الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م، ص 06.

(2) د. عمر الدقاق. "شعراء العصبة الأندلسية في المهجر". منشورات دار الشروق: بيروت، ط1، 1973م، ص 12.

(3) د. إبراهيم خليل. "مدخل لدراسة الشعر العربي الحديث". دار المسيرة: عمان، ط2، 1427هـ، 2007 م، ص353.

التجربة* من خلال النفس، ويبعث في قارئه - كما يثير في مؤلفه - عواطف ومشاعر وأفكاراً ذاتية في جوهرها، يتخذ الشاعر ذاته محورا لها، لا يعتمد على الحقائق الموضوعية مجردة من عواطفه، وإنما يعد ذاته هو معيارا لها⁽¹⁾.

تتوارد وتتوالى بدائل الأدلة في السياق نفسه، إلا أننا نختصر كل تلك المسافات لنعلن عن جمالية الموقف النقدي حول مفهوم الشعر - من نظريات وتصورات ومفاهيم - إما علانية في صورة المقلد المتمسك بالأصالة، أو سرا بقناع المجدد المسائر للمعاصرة. وعلى أية حال سواء هذا أو ذلك، نستنتج حقيقة مهمة من وراء ذلك كله، وهي أن الشعر الحديث حاول أن يصنع لنفسه كيانا خاصا يعبر فيه عن الفكر العربي المميز شكلا ومضمونا أو صورة وتعبيرا، متحديا كل الظروف المحيطة، اجتماعية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو تاريخية أو غيرها، لذلك يقول عز الدين إسماعيل في السياق ذاته: "إن تجربة الشعر الجديدة كانت تجربة واعية متكاملة استطاعت أن تؤدي دورها في مجتمع متجدد يتطور داخل إطار فكري، يؤلف من الأشكال المستعارة والمضامين الواقعية وحدة خاصة تمثل مرحلة حضارية بعينها"⁽²⁾.

وهو موقف يدفعنا للتساؤل عن موقف أو مواقف نقدية أخرى عن ماهية الشعر: كيف تمثل مفهوم الشعر في النقد المعاصر؟ هل أحدث تقدماً* أكسب الشعر المعاصر حلة مغايرة وملامح فصل آخر؟ أم أنه بقي يتخبط في شباك الشعر الحديث آملا في التطور الإيجابي؟

* التجربة الشعرية: تعتبر إحدى العناصر البارزة في تعريف غنيمي هلال للشعر بالإضافة إلى: الوحدة، مسألة الصياغة الشعرية، ومسألة التزام الشاعر، فالتجربة تعني عنده: الصورة الكاملة النفسية لا الكونية التي يصورها الشاعر حين يفكر في أمر من الأمور ينم عن عميق شعوره وإحساسه ينظر: د. غنيمي هلال. "النقد الأدبي الحديث". ص 383.

(1) "النقد الأدبي الحديث". ص 489.

(2) "روح العصر"، دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة. دار الرائد العربي: بيروت، لبنان، [د.ب.ت]، [د.ت] ص 96.

* التقدم عكس التطور، فهو يعني التغيير نحو الأفضل، أما التطور فإنه يعني التغيير سواء أكان هذا التغيير سلبيا أم إيجابيا. فالتقدم فيه حكم قيمي على التحسن، أما التطور فهو إقرار لحقيقة. للمزيد ينظر: د. شكري عزيز ماضي. "في نظرية الأدب". المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت ودار فارس للنشر والتوزيع: الأردن، عمان، ط1، 2005م، ص 93.

3- المعاصر:

إن إمكانية التوصل إلى مفهوم دقيق للشعر يبقى رهن البحث المستمر في الحياة الأدبية لكل عصر، ولو نقبنا عن هذا المفهوم في حياتنا الأدبية المعاصرة سنصطدم -فعلا- بملحه العام المتمثل فيما يعرف "الشعر الحر" أو "شعر التفعيلة"... وطبقا لهذا الملمح سنحاول حصر المفهوم في دائرة دعاء هذا الشعر! وهذا ما يدفعنا للتساؤل: من هم هؤلاء؟ وكيف تمثلت لديهم ماهية الشعر؟ أو ما الشعر عندهم؟

فعلى سبيل المثال نذكر أسماء بعض دعاء هذا الشكل من الشعر، الذين كان لهم فضل الريادة فـ"... منذ ثلث قرن ظهر دعاء الشعر الحر... وقد تزعم هذه الحركة: نازك الملائكة وبدر شاكر السياب في العراق، وفي مصر أبو شادي وباكثير، وعبد الرحمان الشرقاوي، ثم صلاح عبد الصبور وزملاء مدرسته... [منهم]: أحمد عبد المعطى حجازي، محمد إبراهيم البوسنة"⁽¹⁾.

بالإضافة إلى أسماء أخرى كانت لها بصمتها الخاصة في مجال النقد الأدبي الموجه للشعر المعاصر مصدرا، وتحديدًا وطبيعة. منهم على سبيل المثال: نزار قباني أدونيس، يوسف الخال... إلخ

إن ما يقتضيه مقام البوح بمكونات الهدف المقصود، هو تثبيت برنامج قاعدي يساعدنا على فك شفرات هذا المصطلح من خلال تصورات بعض منهم، المتمثل في طبيعة تسميته بالشعر الحر، لذلك نتساءل: لماذا الشعر الحر؟ وما أصل هذه التسمية؟

إن ما نلاحظه بوجه عام حول ما ورد في هذا الصدد أن هناك اختلافا واضحا في التسمية، فهناك من يطلق عليه: الشعر الحديث أو الحدائث بالموازاة مع شعر التراث*، ومنهم

(1) د. محمد عبد المنعم خفاجي. "حركات التجديد في الشعر الحديث". ص 15.

* إن حركة الشعر الحر لم تكن لتظهر إلى الوجود لولا حركات التجديد التي قامت بها جماعة الديوان وشعراء المهجر وجماعة أبولو. إن رواد الشعر الحر لم يتفقوا على تحديد مفهوم التراث، فمنهم من حصره في التراث الشعري، ومنهم من حصره في العناصر المتحولة والفعالة في الحاضر والمستقبل، ومنهم من تغير مفهومه له عبر مراحل النقدية المختلفة. كما أن هؤلاء الرواد لم يتفقوا على مفهوم للحدائث، إلا أن أغلبهم يتفق على أن الحدائث: قضية جوهرية لا شكلية، وأنها عقلية وموقف من قضايا الحياة المعاصرة. كما يتفق هؤلاء الرواد على أن الحدائث لا يمكن أن تتحقق دون تمثل التراث وتجاوزه. ينظر: د. فاتح علاق. "مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر". اتحاد الكتاب العرب: دمشق، [د.ط]، ص 38.

من سماه الشعر المرسل أو الأبيض ترجمة للتعبير الإنجليزي Blank vers والتعبير الفرنسي Vers blancs، أي الشعر غير المقفى، وتسميته أيضا بشعر التفعيلة الذي يجعل من علم العروض أساسا له، ويغض الطرف عن باقي العناصر الأخرى التي تدخل في عملية بنائه الفني، كما يخرج عن الإطار العام لمنهج الوزن الخليلي.⁽¹⁾

.. أما تسميته بالحر فهو ترجمة أو تعريب حرفي للعبارة الإنجليزية "vers Free" فقد وصفها النويهي بأنها: "تسمية جد رديئة لأنها توهم أن هذا الشعر يتحرر كلية من الوزن، وهذا غير صحيح، فهو لا يزال قائما على الوزن مرتبطا بالتفعيلة العروضية الكلاسيكية، وإن كان لا يتقيد بعدد محدد من التفاعيل في كل بيت"⁽²⁾.

ولعل التسمية التي توصل إليها النويهي هي أساس رفضه للتسميات السابقة إذ اقترح بديلا آخر أطلق عليه: "الشعر المنطلق"، فيقول عن ماهيته: "... فنعني بانطلاقه أنه، وإن يكن لا يزال شعرا يقوم على الوزن ويلتزم أساسا إيقاعيا ذا أطراد فهو لا يتقيد بعدد محدد من التفاعيل لكل بيت... والانطلاق على هذا الاصطلاح ليس فوضى تامة، وليس هذرا لجميع الضوابط"⁽³⁾.

إننا نقف موقف المعارض اتجاه هذا المسمى الذي لا يخلو من بعض العيوب فقولنا "منطلق" نعني أنه حر، لفظة الحر تعني: متحررا غير مقيد، والمنطلق لفظة تعني أيضا: حرا غير مقيد. فالقارئ عندما يلفظ إحداهما فإنه سيتساءل - بطبيعة الحال - باستفسار واحد هو: ما هي القيود التي تعيق حركية الشعر لينطلق حرا؟

.. مهما اختلفت التسمية إلا أنها تجتمع كلها لتتم عن مقصود واحد هو أن هذا النوع من الشعر الجديد يقوم على:

(1) ينظر: د. أحلام حلوم، "النقد المعاصر"، وحركة الشعر الحر. مركز الإنماء الحضاري: حلب، ط1، 2000م، ص15. ود. إبراهيم خليل. "مدخل لدراسة الشعر الحديث". ص 268. ود. أحمد سليمان الأحمد. "الشعر الحديث"، بين التقليد والتجديد. ص 145، 146.

* Free Vers: الغربيون يقصدون بهذا الاصطلاح: الشعر الذي يتخلص تخلصا تاما من أي نمط إيقاعي مطرد مما نسميه "الشعر المنثور" أو "القصيدة النثرية"، ثم يختلفون بقبوله في دائرة الشعر أو نفيه عنها. ينظر: د. محمد النويهي. "قضية الشعر الجديد". ص453.

(2) "قضية الشعر الجديد". دار الفكر ومكتبة الخانجي: [دمشق]، ط2، مزيدة ومنقحة، فبراير، 1971م، ص 453.

(3) المرجع نفسه. ص 454.

أ- التحرر من أمرين:

1- الوزن العروضي التقليدي.

2- القافية الموحدة القائمة على روي واحد من مطلع القصيدة إلى نهايتها.

ب- الاعتماد على وحدة التفعيلة بدلا من وحدة البحر.⁽¹⁾

من خلال هذا العرض الوصفي لماهية هذا النوع من الشعر المعاصر. يدفعنا المقام للبحث بأن التسمية التي تنطبق عليه بشكل أو بآخر هي: " الشعر المبتكر". باعتبار أن أعلامه حاولوا إيجاد بديل مستحدث لم يكن معروفا، دون نفي للقديم والحديث في الوقت نفسه، فهم ينطلقون منه حسب قاعدة الاستفادة التي تعتمد على التخلص والتحلي ثم من بعده قاعدة التجاوز التي تتطلع إلى أفق أكثر تميزا. فما أهم المعاني التي وردت عن مفهوم الشعر في هذا العصر؟

.. على سبيل التمثيل لا الحصر نذكر بصمة من بصمات النقد الموجه للشعر المعاصر عند نزار قباني*، تحدد معنى الشعر، بقوله هو: "جسر من الكلمات الجميلة بين الشاعر والجماهير. وعندما لا يكون هناك جسر لا يكون هناك شعر"⁽²⁾.

وكنموذج من الشعر الجديد عنده نختار تعريفه الشعري عن نفسه حين قال: " أنا من سلالة الياسمين الدمشقي... وهذا الياسمين لم يدخل في تركيب الجسدي والسيكولوجي فقط... ولكنه دخل في تركيب اللغوي والثقافي.. في كل الذين قرأوني بشمولية، يقول إن لغتي مائتة... وإن النباتات الشامية من ياسمين، وفل و نرجس وورد وريحان تعربش على أكتاف حروفي..."⁽³⁾

(1) ينظر: د. إبراهيم خليل. "مدخل لدراسة الشعر العربي الحديث". ص 268.

* نزار قباني: الشاعر الذي خرج من المألوف، خلق في سماء الكلمة الشعرية النابعة من القلب والذات، والروح، ودخل كل بيت بمفتاح الحب والصدق والإبداع، علاقته بالكلمة هي كعلاقة الروح بالجسد. ينظر: جوزيف الخوري طوق. "نزار قباني"، ثورة وحرية. ص 87.

(2) جوزيف الخوري طوق. "نزار قباني"، ثورة وحرية. دار نوبليس: بيروت، لبنان، 2005م، ص 88.

(3) المرجع نفسه. ص 89.

وكي لا تننيه بنا السبل عن بيت القصيد من هذا البحث يجب أن ننوه إلى أن كل ما أوردناه من مفاهيم سابقة عن الشعر من قديمه إلى حديثه فمعاصره، ما هو إلا محاولة تمهيدية على سبيل الاستشهاد به ومن قبيل مقارنته بالمطلب المقصود والمبحوث في البحث ككل، والفصل كبعض منه، والمتمثل في الشعر الإسلامي. فما معنى هذا المبحث؟ وما علاقته بالإسلامية والأدب الإسلامي؟ أو كيف يصبح إسلامياً؟ وما علاقته بالشعر العربي؟ وما وجه المفارقة بينه وبين الشعر العربي شكلاً ومضموناً؟ هل اتبع المنهج نفسه المتعارف عليه في الشعر العربي؟ أم أن له منهجه الخاص المميز؟ وما خصائص القصيدة الإسلامية؟... وغيرها من الأسئلة التي سنحاول تتبع جزئيات دلالاتها من خلال ما أورده المختصون في هذا المجال.

II- مفهوم الشعر في النقد الإسلامي:

توطئة:

"الشعر ديوان العرب". القاعدة العامة المعروفة عن معنى الشعر، فهي بمثابة مفتاح صُمِّم خصيصاً لفتح باب الشعر، فلا يمكن لأي باحث أو دارس أو أديب، البحث في مجال الشعر دون أن يمتلك هذا المفتاح. فهذه القاعدة " مقولة موروثية لها دلالاتها الفكرية والأدبية، اقترنت أول ما اقترنت بكون الشعر مادة ثرية يحمل في ثناياها ضمن ما يحمله تصويراً للحياة العربية في الشعر الجاهلي خاصة، فيه مفاخر القوم، وقيمتهم ومثلهم التي يعتزون بها، وفيه صور لطبيعة الحياة الاجتماعية والعلاقات الإنسانية الفردية والجماعية"⁽¹⁾.

وقال ابن عباس: " إذا قرأت من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فإن الشعر ديوان العرب"⁽²⁾. وعن مكانته عند العرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تَدْعُ الْعَرَبُ الشَّعْرَ حَتَّى تَدْعُ الْإِبِلُ الْحَنِينِ"⁽³⁾.

إلا أن هناك ما يعيب هذا الشعر (الجاهلي) ويسيء للأدب والأخلاق، فهو " يصف المرأة أقبح وصف، ويهتك الحرمات، ويخرق الحجب والأستار، ويثير العصبية، ويوقد الحمية، ويحرض الناس على الاقتتال والتناحر، ويبعثهم على التقاطع والتدابير والتنافر..."⁽⁴⁾

وبمجيء الإسلام تغيرت الموازين وتطورت المفاهيم، وترفعت الأنفس عن كل ذلك، فقد جاء " بدعوة الإخاء والمساواة، دعوة العفة في القول، والفعل والأدب الذي يليق بالمسلم، فحرم على الناس الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وحذرهم من باطل القول وزوره، ومن سيء الظن وخداعه وغروره، ودعا أوليائه وأتباعه إلى أن يبتعدوا عن كل

(1) أ. د. ابتسام مرهون الصفار. "رؤية معاصرة في التحقيق والنقد". دار صفاء للنشر والتوزيع: عمّان، ط1، 1429 هـ. 2008 م، ص 237.

(2) ابن رشيقي القيرواني. " العمدة في صناعة الشعر ونقده". ج1، ص 11.

(3) المصدر نفسه. ص 11.

(4) د. علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. محمد عبد المنعم خفاجي. " الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص156.

رذيلة ويمتنعوا من كل موبقة، وأن يكفوا عن القول والفعل إذا كان في ذلك ما يؤدي نفس المسلم. أمات الإسلام فيهم روح العصبية، وأخمد في نفوسهم حمية الجاهلية، وحظر عليهم أن يلما بما يثير النفس، أو يذكر بالخصومات، أو يحرك كامن الأحقاد ومستوى الضغائن⁽¹⁾.

فقد منحهم الإسلام مادة خاما يستطيعون من خلالها إنشاء أدب إسلامي لا يخرج عن حدودها وأطرها المشروعة، إذ "حرّم عليهم شرب الخمر، لأنها رجس من عمل الشيطان، وأوجب عليهم حفظ الفروج، وغيض البصر، وكف الأذى، وصيانة المحرمات. ومن هنا وجد الشعراء الذين دخلوا في الإسلام وأشربوا روحه واهتدوا بهديه، وجدوا أدبا غير الأدب، وروحا غير الروح، وأسلوبا في الخطاب غير الأساليب التي اعتادوها، وطرائق غير الطرائق التي ألفوها، ونحو من بلاغة الكلام والسمع العفيف تندق أعناقهم وتنقطع نياط قلوبهم دون أن يبلغوا مداه أو يقتربوا من حدّه"⁽²⁾.

إلا أن العدول عن الشعر الجاهلي المسيء للأدب والأخلاق لم ينطبق على كل الشعراء، فمنهم من ظل على حمية الجاهلية " فهذا الحطيئة* لم يرقق الإسلام له طبعاً ولم يهذب له نفساً، ولم يغير له من سمت، ولم يعدل له من سلوك، فبقي على ما كان عليه جاهلي النزعة زاخراً بكل ما يمكن أن يحمله الشعر من معنى خبيث أو هجاء مقذع، حتى لقد حبسه عمر بن الخطاب ولم يطلق سراحه إلا بعد أن هددته بقطع لسانه وأخذ عليه العهد ألا يتناول أعراض المسلمين"⁽³⁾.

(1) المصدر السابق. د. علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص 156.

(2) المصدر نفسه. ص 156.

* الحطيئة هو جرول بن أوس، ينسب إلى عيسى، ولكن نسبه لم يثبت، نشأ وضيعاً حاقداً كارهاً للناس، لذلك شاع الهجاء في شعره، ولم يسلم أحد في قرابته حتى نفسه هجأها. ولما جاء الإسلام أسلم لكنه كان رقيق الدين، هجا الزبرقان بن بدر وغيره فحبسه عمر بن الخطاب وهدده بقطع لسانه ثم اشترى منه أعراض المسلمين بثلاثة آلاف درهم، ولكنه نكث وأوغل في هجاء الناس بعد موت عمر. توفي سنة 59هـ. ينظر: د. أحمد محمد قدور. "المختار من الأدب الإسلامي". دار الفكر المعاصر: بيروت، لبنان ودار الفكر: دمشق، سوريا، ط1، 1414هـ، 1993م، ص 35، ولمن يريد الاطلاع على هجائه للزبرقان ومدحه لعمر بن الخطاب كاعتذار عن هجائه للزبرقان ينظر: المصدر نفسه. ص 35، 37. ود. منذر معاليقي. "دراسات نقدية في الأدب الإسلامي". المؤسسة الحديثة للكتاب: طرابلس، لبنان، ط1، 2004م، ص 249.

(3) المصدر نفسه. د. علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص 157.

وعلى عكس ذلك نجد حسان بن ثابت قد امتزج الإسلام بدمه ولحمه، فترك ما كان يتعاطاه شعراء الجاهلية، ولم نر له بعد ذلك شعرا قويا إلا قوله في منافحة أعداء الإسلام ومكافحة خصوم الرسول صلى الله عليه وسلم وفيما عدا ذلك فقد تحول شعره عما كان عليه في الجاهلية من القوة إلى الضعف"⁽¹⁾.

... وبين هذا وذاك .. يمكن أن نتحدث عن مفهوم الشعر في الإسلام من خلال التركيز على النقاط الأساسية الواضحة النابعة من مصدرى التشريع الإسلامي؛ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نبحت معناه في العصر الحديث.

1- في التراث:

سبق لنا وأن أوردنا هذه النقطة في إحدى محطات هذا البحث ممثلة في موقف القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة من الشعر، لذا سنحاول أن نستخرج منها أهم ما يحدد مفهوم الشعر:

أ- انطلاقاً من موقف القرآن العظيم:

إن القرآن الكريم لم يحدد مفهوم الشعر بصورة مباشرة، وإنما كل الآيات التي وردت حول القضية كانت تتضمن ألفاظاً حول الشعر والشعراء تحمل دلالة واحدة هي تنزيه الرسول الكريم من قول الشعر، ومن السحر والكهانة، ف" القرآن الكريم كلام الله الذي أنزله على النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يشبه أي ضرب من ضروب الإبداع البشري **﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾** [النجم: 4] فنفي الشعر والشاعرية عنه صلى الله عليه وسلم توكيد للوحي والنبوة، وكون القرآن الكريم ليس كلام بشر، وإنما هو وحى من الله تعالى. مع كل محاولات التعليل هذه لا يمكن أن نفهم من الآيات الكريمة السابقة خطأ من شأن الشعر والشعراء، أو نظرة فيها احتقار وسخرية لكونها نزهت الرسالة السماوية أن تكون نمطاً من أنماط الإبداع الأدبي البشري، وما الإبداع الذي بهر العرب آنذاك إلا شعر الشعراء وطلاسم السحرة والكهان"⁽²⁾.

(1) المصدر السابق. ص 157.

(2) أ.د. ابتسام مرهون الصفار. " الأمالي في الأدب الإسلامي". دار المناهج للنشر والتوزيع: عمّان، الأردن [د.ط.، 1426هـ، 2006م. ص 43.

وهذا التنزيه لا يعني مطلقاً تحريم الشعر عامة، وإنما قول الشعر مرتبط بقول الحق دون الشطط عن طريق الرشاد والفلاح، وليس أدل على ذلك إلا قوله عز وجل في أواخر سورة الشعراء: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾⁽¹⁾.

ومن ثم؛ فهذا يمثل: "موقف الإسلام بشكل عام، يدعو الناس إلى التفكير، والتدبر وتقسيمهم على مؤمن وكافر حيث اقترن العمل الصالح بالإيمان في آيات القرآن الكريم كلها: فالذين آمنوا وعملوا الصالحات سيكون جزاؤهم الثواب، والجنة، وشأن الشعراء في هذه النظرة شأن البشر جميعاً إذا كانوا ضعيفي الإيمان يدعون الناس إلى الغواية، فمصيرهم الحساب ثم العقاب ... إذن آية الشعراء توجه الشاعر المسلم بشكل عام، وليس فيها حظ من شأن الشعر عامة"⁽²⁾.

ب- انطلاقاً من موقف الرسول الكريم:

الأمر الأكيد أن موقف الرسول الكريم، ورأيه ومفهومه للشعر لا يمكن في أي حال من الأحوال أن يخرج عن إطاره القرآني الإسلامي، فهو مستمد منه بشيء من الاجتهاد يبدأ منه ليستمر فيه ويعود إليه. فهو "حامل رسالة الإسلام إلى العرب والناس جميعاً، فموقفه من الشعر هو موقف القرآن والإسلام بصورة عامة، ولا تخرج الأحاديث النبوية الشريفة عن المفهوم الإسلامي العام في النظرة إلى الإنسان، ومحاولة توجيهه الوجهة الخيرة البناءة. هكذا نجد في الأحاديث النبوية الشريفة أقوالاً تسيّر في إطار الآيات القرآنية الكريمة السابقة إلى تصنيف الشعراء إلى صنفين: خير ملتزم بالدين والخلق القويم، ومنحرف لا يقدم فائدة دينية أو أخلاقية..."⁽³⁾

ومن هنا يمكن أن يحدد مفهوم الشعر عند الرسول الكريم - من خلال ما أوردناه من أحاديث تتضمن مواقفه وآراءه حول الشعر - على نحو ما أشارت إليه ابتسام مرهون الصفار من تحديدات نحصرها في النقاط التالية:

(1) الشعراء: 227/26.

(2) أ.د. ابتسام مرهون الصفار. "الأدب الإسلامي". ص 44.

(3) المصدر نفسه. ص 45.

• " الشعر جزء من حياة العرب، ووجودهم، ولا يمكن أن يهجروه في أي حال من الأحوال كما لا يمكن أن يدعو الرسول عليه الصلاة والسلام إلى مخالفة الطبيعة العربية والإنسانية لكون الشعر مظهرا من مظاهر الإبداع الفكري الإنساني، وهو العربي الذي يعجب بالكلام الفصيح، ويهتز للشعر الجميل. وعلى هذا تكون أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم السابقة دائرة ضمن التوجيه العام للمهمة الشعرية التي هي جزء من النشاط الإنساني الذي أراد الرسول صلى الله عليه وسلم توجيه العرب المسلمين إليه وهو الدعوة إلى الخير والعمل الصالح. وتجنب الرديء المسيء قولاً وفعلاً"⁽¹⁾.

• ثم أشارت إلى المعنى الحقيقي لكلمة " الحق " التي دعا إليها الرسول الكريم بقولها: " إن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم هذه* تخص الشعر بمفهومه العام لا الخاص، فهو لم يخص به شعر المسلمين دون غيرهم، ولم يقل أن الشعر الجيد هو شعر المسلمين فقط، وإنما استعمل كلمة الحق بمفهومها العام التي يمكن أن يدرج ضمنها كل شعر يدعو إلى الحق والمثل العليا، بما في ذلك شعر قيل قبل الإسلام وفيه موافقة للحق. فالرسول صلى الله عليه وسلم يوجه أنظار المسلمين إلى أن الشعر نتاج إنساني لكنه ينقسم على ضربين: الأول لا خير فيه، لأنه لا يوافق أي جانب من جوانب الخير التي يجب أن يدعو إليها الشاعر، أو أن يشيعها في مجتمعه، والثاني: ضرب موافق للخير والحق والجمال، وهذا هو النمط الشعري المطلوب، وما سواه لا فائدة منه"⁽²⁾.

• كما أوردت قولاً للرسول صلى الله عليه وسلم ينم عن مفهوم الشعر تعريفاً وغاية، حيث تقول: ونلمح في قول آخر منسوب للرسول صلى الله عليه وسلم فيه تعريف للشعر، وبيان لمهمة الشاعر⁽³⁾، يقول فيه " الشعر كلام من كلام العرب، جزل تتكلم به في بواديها، وتسل

(1) المصدر السابق. " الأمالي في الأدب الإسلامي". ص 47، 48.

* - الشعر بمنزلة الكلام حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: فمنه قبيح ومنه حسن فخذ الحسن، ودع القبيح.

- إنما الشعر كلام، ومن الكلام طيب وخبيث. ينظر: ابتسام مرهون الصفار. " الأمالي في الأدب الإسلامي". ص 48.

(2) " الأمالي في الأدب الإسلامي". ص 48.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 49.

به الضغائن من بينها"⁽¹⁾. وعن معنى هذا الحديث تضيف قائلة: " فالرسول صلى الله عليه وسلم ميز الشعر عن كلام العرب بالجزالة التي تعني المتانة والرصانة... ثم بيّن غاية الشعر بقوله: (تتكلم به في بواديها) ويشمل هذا أيضا عموم الشعر الذي قيل في عصر صدر الإسلام وقبله. فهو الذي عبرت به العرب عن مشاعرهما، وأحاسيسها في باديتها، وهو وسيلة خيرة يمكن أن يسئل بها الشعراء الضغائن والأحقاد، وأن يرفقوا النفوس ويهذبوها"⁽²⁾.

ثم تسترسل ابتسام الصفار في تحديد هذه الغاية قائلة: " فغاية الشعر إذن التعبير عن الحياة، وإصلاح ذات البين، فالشاعر في نظر الرسول عليه الصلاة والسلام يحمل رسالة الخير والإصلاح والصالح، ومهمته فعالة وكبيرة في خدمة الرسالة الإسلامية من جهة وحمل الرسالة الإنسانية في التعبير من جهة أخرى حيث يصور أحاسيس جماعته، والتزامه بالدفاع عنهم، مما يساعد على تصفية الأجواء الإنسانية التي تربط قومه بالمجموعة العربية، وبذلك يؤدي الشعر مهمة خاصة وأخرى عامة، فالخاصة تظهر في تصوير المشاعر الفردية والجماعية، والعامة تتمثل بتوخي الخير والحق بمفهومها العام والدفاع عن الدعوة بشكل خاص"⁽³⁾.

ومن ثم فإن "مهمة الشاعر من وجهة نظر الإسلام والرسول صلى الله عليه وسلم تفوق مهمة الفارس أحيانا إذا أحسن استخدام موهبته الشعرية، فكان عنصرا فعالا في مجتمعه ينير سبل الخير والمحبة والسلام، ويحرك مشاعر العطف والحنان والعفو إذا اقتضى موقف ما وساطة شاعر"⁽⁴⁾.

• ولعل ما نختتم به هذه التحديدات عن مفهوم الشعر عند الرسول الكريم قولها (ابتسام مرهون): "وهكذا نجد موقف الرسول صلى الله عليه وسلم موقفا صريحا ينسجم تمام الانسجام مع ما يدعو إليه الإسلام من مثل وخير وحق، وهو بهذا يوجه الشعر والشعراء ولا يقف مثبطا لهمهمم أو حاطا من قدرهم كما فهم بعض الباحثين"⁽⁵⁾.

(1) ابن رشيقي القيرواني. " العمدة في صناعة الشعر ونقده". ج1، ص 10.

(2) "الأمالى في الأدب الإسلامي". ص49.

(3) المصدر نفسه. ص 49.

(4) المصدر نفسه. ص 49.

(5) المصدر نفسه. ص 50.

وهو الرأي نفسه أدلينا به في بداية بحثنا عن موقف الرسول عليه الصلاة والسلام⁽¹⁾.
... تلکم إذن إطلالة سريعة ومفيدة حول مفهوم الشعر في التراث وبالتحديد في صدر الإسلام (موقفي القرآن العظيم والرسول الكريم) فما مفهومه في الحديث والمعاصر؟

2- في العصر الحديث والمعاصر:

بنظرة عامة ومحاولة منا لتحديد المفهوم بين العربي القديم والإسلامي يمكن أن نخلص إلى أن النقاط الأساسية التي يمكن أن يشترك كل منهما في بناء المفهوم العام للشعر من جهة، ونقطة الاختلاف الجوهرية التي تميز مفهوم الشعر الإسلامي من جهة أخرى، ولن نجد قولاً يفيد المقصود، ويجمع بين الحالتين في موضع واحد إلا قول عباس محبوب في أن الشعر قمة الأنواع الأدبية وخاصة في مجال الإبداع الإسلامي، فعن الحالة الأولى (نقطة الاشتراك) يقول: "يتكون العمل الأدبي من عناصر عدة تتمثل في الأفكار والعواطف والإيقاع والخيال وتؤثر فيها عوامل مختلفة ثقافية وسياسية وفكرية وفنية وغير ذلك غير أن العمل الأدبي في مجموعه ينقسم إلى فنين كبيرين هما الشعر والنثر ويندرج تحتها أنواع أدبية مختلفة تمثل المجالات التي يكتب فيها الأديب المسلم حسب هوايته وميله فقد يكون شاعراً وقد يكون ناثراً*، والشعراء يختلفون في الأنواع الشعرية التي يبرعون فيها كالشعر الغنائي أو القصصي أو الملحمي أو التمثيلي كما قد يبرعون في الأغراض الشعرية من وصف أو مدح أو شعر عاطفي أو غير ذلك... وكل هذه الأنواع الأدبية تتضافر وتتعاون في أداء وظيفة العمل الأدبي وهو التعبير عن التجارب الإنسانية بطرق مختلفة، وأنماط متباينة من التعبير"⁽²⁾.

وعن الحالة الثانية (الاختلاف) يقول: "... غير أن الذي يميز الأديب المسلم عن غيره من تناول التجارب الإنسانية الفكرية والعاطفية هو المنطلق الذي يوجهه ويلتزم به وهو التصور الإسلامي للحياة والكون والإنسان والارتباط الشعوري والنفسي والفكري بالعقيدة

(1) ينظر: العنصر الخاص بموقف الرسول صلى الله عليه وسلم في الفصل الأول.

* وكذلك النثر تختلف مجالاته باختلاف قدرات الأدباء وهواياتهم فقد تكون براعة الكاتب في كتابة المقال أو القصة أو الرواية أو الرسالة أو المسرحية أو الخاطرة أو الخطب أو المناظرات أو السير أو التراجم. ينظر: أ.د. عباس محبوب.

"الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 42.

(2) "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 42.

الإسلامية التي تشكل محضن هذا التصور، هذا إلى جانب هدفية الأدب الإسلامي في عمله على تخليص الفنون الأدبية مما يتعارض مع عقيدته وقيمه ومظاهر التغريب التي لحقت به"⁽¹⁾.

وليحقق الأدب الإسلامي هذه الهدفية فهو بحاجة إلى أدوات وخبرات، وهو ما عبر عنه المؤلف نفسه (محبوب) بقوله: " وذلك من خلال امتلاك الأديب للأدوات الفنية التي تحقق أهدافه، والخبرات الإنسانية التي تساعد على إبراز رصيده الثقافي المتسم بسعة الأفق، ووهج الشعور، وقوة العاطفة وسلاسة التدفق والإبداع. وأهم الفنون التي تمثل مجال الإبداع للأديب المسلم تتمثل في قمة الأنواع الأدبية وهو الشعر"⁽²⁾.

وإذا بحثنا أهمية هذا الفن لوجدناها أكثر وضوحا في قول محبوب حين تحدث عنها مشيرا إلى أسبقيته في الوجود من النثر، فهو يقول إنه: " أكثر الفنون التي حظيت بإقبال الإنسان عليه منذ أقدم العصور لأنه تميز دائما بالإمتاع والجمال والتعبير الدقيق عن العواطف الإنسانية لما يتميز به من وزن موسيقي وقافية ورؤى وتناغم جميل بين المعاني المليئة بالعاطفة الرقيقة والكلمات المشبعة بالنغم والموسيقى ورقة التعبير، والشعر في حياة الإنسان سابق* للنثر الأدبي لأن النزعة الخيالية في الإنسان أسبق وجودا في تاريخه..."⁽³⁾ على أن هذا المفهوم الذي يعتمد على الخيال وغيره مما يجري المجري نفسه* قد تغير وأصبح للشعر في العصر الحديث مفاهيم معينة أصبحت مرتبطة " بالتجارب الذاتية وجانب النفس الإنسانية وإثارة الشعور والإحساس بالوسائل الفنية في الصياغة والتأليف الموسيقي وقوة التصوير والإيحاء بالفكرة عن طريق الصور، والعناصر الموسيقية.

(1) المصدر السابق. " الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 42.

(2) المصدر نفسه. ص 42، 43.

* عن هذه الأسبقية يقول سيد قطب: "... ولا بد أن نبدأ بالشعر. فقد يكون أول هذه الفنون ظهورا وأقدمها تاريخا. وطبيعة الأشياء تقتضي أن يتأخر مولد النثر الفني عن مولد الشعر، لأن الإيقاع المنغم المقسم في الشعر يجعله مصاحبا للتعبير الجسدي بالرقص عن الانفعالات الحسية، كما يجعله أقدر على تلبية التعبير الوجداني بالغناء. ينظر: سيد قطب. " النقد الأدبي"، أصوله ومناهجه. ص 54، 55.

(3) المصدر نفسه. " الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 43.

** كان الشعر لغة الكهان والفلاسفة كما كان وثيقا بالإلهام الإلهي في أساطير اليونان وبشياطين الشعر عند شعراء العرب وهم الذين يمثلون الروح الملهمة لشعرهم ولأنه روح مستترة ارتبط عندهم بالجن. ينظر: المصدر نفسه. ص 43.

وارتكزت الروح الشعرية على عنصرى الإيحاء والتصوير بالإضافة إلى اللغة الشعرية المعتمدة على التعبير عن خبايا النفس أو الحياة اعتماداً على الشعور الذي يجعل الشاعر يترجم أحاسيسه ومشاعره بلغة تصويرية في الجمل والمفردات"⁽¹⁾.

ومن هنا حدد محجوب مفهوم الشعر بقوله: "عالم الشعر هو عالم المشاعر والأحاسيس ينفذ إليه الشاعر من خلال التأمل الذاتي في الكون وعالمه أو من خلال مشكلة من مشكلات الحياة والإنسان، وتجارب الشاعر هي التي تجعله يسمو بانفعاله بتجاربه إلى درجات الإشراق وقمة التوهج وعلى مدى ذلك الانفعال يكون قوة التعبير وجودته"⁽²⁾.

ثم يخصص هذه النظرة في موضع آخر بقوله: "فالذي يميز الشاعر ليس مجرد المشاعر والانفعالات ودرجتها فهذا أمر يشترك فيه الناس جميعاً. ولكن يميزه قدرته على التصوير والإيحاء والتعبير عن التجربة تعبيراً فنياً بما يميز الشعر عن كل فن أدبي، ويجعل له خاصية تميزه بما فيه من قوة الإلهام، وجمال التصوير، وعمق التجربة، ودقة الإيقاع الموسيقي وروعة الألوان والظلال"⁽³⁾.

والذي يجعله أكثر تميزاً حين يكون إسلامياً: "فللشاعر الحرية في إطار التصور الإسلامي أن يتناول ما يشاء استجابة لإحساسه ووزنه ونظرته ويصوره تصويراً إيحائياً فنياً جميلاً، لأن المهم أن تكون التجارب صادقة مهما كانت دلالتها الفكرية أو العاطفية أو الاجتماعية"⁽⁴⁾.

فالشعر الإسلامي بهذا المفهوم لا يخرج عن دائرة المفهوم الرحب للأدب الإسلامي فهو ينطلق منه، إذ يعني: "التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون وفق التصور الإسلامي"⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق. "الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 43.

(2) المصدر نفسه. ص 234.

(3) المصدر نفسه. ص 235.

(4) المصدر نفسه. ص 45.

(5) أ. د. حلمي محمد القاعود. "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 299.

فهل نجد المفهوم نفسه يتكرر عند المهتمين والمنشغلين بالأدب الإسلامي وفنونه أم أن هناك مفاهيم أخرى؟ وهل يحمل الشعر الإسلامي الحديث الروح الإسلامية، أم أنها ضاعت مع المؤامرات التي ظلت تنسج حولها؟

يقول وليد إبراهيم قصاب (وهو أحد المهتمين والمدافعين* عن حمى الإسلام والأدب الإسلامي خاصة) إن الشعر الإسلامي الحديث يعتبر "امتدادا طبيعيا للشعر الإسلامي الذي ولد مع بدء الدعوة، واستمرت مسيرته خلال العصور، إن شعراء الإسلام اليوم هم أحفاد حسان، وابن رواحة، وكعب بن مالك، وشعراء الجهاد والدعوة والفتوحات الإسلامية وفئات الشعراء الآخرين الذين عرفهم تراثنا الأدبي، ممن تشبعوا بروح الإسلام، واغترفوا من ينابيعه الصافية.. وفي العصر الحديث تألق الشعر الإسلامي وازدهر، وكان للمآسي والنكبات الكبرى التي عاشتها الأمة منذ سقوط خلافتها، وما تزال تعيشها، ولتنامي الصحوة الإسلامية**

* ويبدو ذلك واضحا في المؤلف المعنون بـ " إشكالية الأدب الإسلامي ". بتعقيبات صريحة على ما قدمه مرزوق بن تنباك من بحث حول الأدب الإسلامي. ينظر: المؤلف نفسه للمؤلفين نفسهما من بدايته إلى نهايته.

**الصحوة في اللغة هي ذهاب الغيم وارتفاع النهار وترك الباطل فالصحوة تأتي بعد محنة وكسرة، وفي هذا الإطار يأتي مصطلح "الصحوة الإسلامية"، والذي نرى أنه يعني: محاولة العود الحميد إلى الإسلام الصحيح، والسعي الحثيث من قبل المسلمين لتطبيق شرع الله في حياتهم ومجتمعاتهم، وذلك بعد فترة زمنية ينكسر فيها المسلمون ويعدون فيها عن شرع ربهم سواء كان هذا البعد والانكسار لأسباب داخلية أو لضغوط خارجية. والصحوة الإسلامية بهذا المعنى تكررت في تاريخنا الإسلامي عدة مرات بدرجات متفاوتة، وفي هذه المرات كانت الصحوة تظهر على شكل زخم جهادي يصاحبه تجديد علمي ومنهجي. ينظر: د. وليد نور. كبير الباحثين بمركز نورين للدراسات. عنوان المقال: "الصحوة الإنسانية.. وفقه المرحلة".

Noor1425@hotmail.Com

الخميس 31 مارس 2011م.

أما المعايير السليمة للصحوة الإسلامية ف: المعيار الأول: رفض الاحتكاك لغير الإسلام كمنهج في الحياة، والمعيار الثاني: رفض الارتباط أو الخضوع للشرق أو الغرب في كل مجالات الحياة. والمعيار الثالث: الموقف من احتلال فلسطين ومن قضيته، فلسطين هي أرض عربية إسلامية يجب تحريرها وإخراج اليهود الوافدين إليها منها، ورفض معاهدة أو اتفاقية، تتنازل لليهود عن أية ذرة ثرى فلسطين. ينظر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية. "الصحوة الإنسانية، الواقع والمعايير". WWW.Taghrib.Org/Pages/content.Php?tid ويقول سيد قطب عن هذه الصحوة "... ولن ينال العالم الإسلامي بعد صحوته، ولن يموت هذا العالم الإسلامي بعد بعثه ولو كان مقدر له الموت لمات، ولن تموت العقيدة الحية، التي قادته في كفاحه، لأنها من روح الله والله حي لا يموت". "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 10.

وللمؤامرات التي تمارس يوميا على الإسلام وأهله كان لذلك كله أثره في إذكاء جذوة هذا الشعر* (1).

أما مفهومه للشعر الإسلامي فيضيف قائلا إنه: "شعر النص، لا شعر الشخص، ولذلك فهو موجود، أو يمكن أن يوجد عند كل شاعر مسلم، بدرجات تتفاوت من واحد إلى آخر بحسب قوة هذه العقيدة في نفسه، ودرجة صفائها ووضوحها" (2).

وعليه فإن الشعر الإسلامي عنده يحتاج إلى قوة العقيدة ووضوحها في فكر الشاعر المسلم، كي يبني نظريته الشعرية في إطار نص يحكمه التصور الإسلامي هذا من ناحية المضمون، أما الناحية الشكلية الفنية عند شعراء القصيدة الإسلامية الحديثة فهي تختلف وتتفاوت من شاعر لآخر "شأنهم في ذلك شأن أدباء أي مذهب آخر، ليسوا سواء في الشاعرية والموهبة، والقدرة على امتلاك ناصية الأدوات الفنية، ففهم المتألق، والمتوسط والضعيف، ولذلك لا يجوز أن يحكم على الشعر الإسلامي كله من خلال نماذج لصنف واحد من هؤلاء" (3).

أما مفهوم الشعر عند "سيد قطب" فبنظرة فلسفية تساؤلية يقول: " وأنا حين أنظر في الشعر، لا أسأل: هل حسنت معانيه؟ هل راقته أخيلته؟ هل رقت ألفاظه؟... لا أسأل شيئا من ذلك ! ولكن أسأل: هل كان هذا الشعر صادرا عن إحساس نفسي، وتأثر وجداني؟... وبعد ذلك كله أسأل هل استطاع ذلك الإحساس أن يختار المعاني المناسبة له؟ وهل صورت هذه المعاني في ثوب لائق بها من الألفاظ؟... وذلك في نظري هو الترتيب الصحيح لما تتطلبه في الشعر بحسب الأهمية" (4).

* إذكاء جذوة هذا الشعر بنماذج كثيرة من الشعر أكثر من أن تحصى، وحسبنا الإشارة-تمثلا لا استقصاء- إلى كتاب "من الشعر الإسلامي الحديث" الذي أصدرته رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ويضم مختارات لحوالي أربعين شاعرا من شعراء الرابطة، وإلى "موسوعة أدب الدعوة الإسلامية"، وإلى كتاب "من شعر الجهاد إلى العصر الحديث" الذي اشترك في تأليفه كل من الدكتور محمد رجب البيومي، وعبد القدوس صالح... والشعر الإسلامي الحديث جزء من خارطة الشعر العربي الحديث، وهو يشكل تيارا من تياراته، ذلك أن نماذجه لا يكتبها شعراء الرابطة فحسب، بل يكتبها شعراء آخرون كثيرون. ينظر: د. وليد إبراهيم قصاب. "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 110.

(1) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 109.

(2) المصدر نفسه. ص 111، 112.

(3) المصدر نفسه. ص 122.

(4) " مهمة الشاعر في الحياة"، شعر الجيل الحاضر. منشورات الجمل: كولونيا، ألمانيا، ط1، 1996م، ص 71.

ويؤكد أهمية الإحساس النفسي أو التأثر الوجداني، إذ يعتبره الأساس في الشعر وما الألفاظ والمعاني عنده سوى قشور، حيث يقول: " إن المعاني والألفاظ مشتركة بين الجميع، أما الإحساس فهو الذي يختلف في النفوس..."

إِنَّمَا الْأَلْفَاظُ وَالْمَعْنَى قَشُورٌ غَيْرُ إِحْسَاسٍ رَقِيقٍ مُلْهِمٍ. (1)

وفي السياق نفسه يقول في موضع آخر، بأن الشعر هو: " الذي يحدثك في أعماق نفسك، ويصف لك الشعور الحساس وصفا غامضا مبهما، يدع لشعورك، أن ينطلق ولخيالك أن يتيه، لأنه لا يضع أمامك مقاييس وحدودا، ولكنه يدعك في ميدان فسيح من عالم الروح الرحيب. " (2)

وهو لا يخرج عن هذه الدلالة في مصدر آخر حين يقول: " ليس تعبيرا عن الحياة - كما غالى بعض الكتاب- إنما هو تعبير عن اللحظات الأقوى والأملأ بالطاقة الشعورية في الحياة، ليس لموضوع التعبير في ذاته دخل في هذا. فالمهم هو درجة الانفعال الشعوري بهذا الموضوع" (3).

فلا غرو حينما نقول أنه ليس هناك قوة فعالة تتحكم في درجة الانفعال الشعوري من روح التصور الإسلامي " وإن نظرة إلى سريان الليل، وتنفس الصبح، ممزوجة بشعور المسلم الذي يربط هذه المشاهد بالله في حسه، لهي الشعر الإسلامي في صميمه، وإن لحظة إشراق واتصال بالله، أو بهذا الوجود الذي أبدعه الله، لكفيلة أن تنشئ شعرا يرضاه الإسلام" (4).

ومن خلال هذا الرأي فإن طبيعة الشعر الإسلامي عند محمود الحمش يتحدد بقوله: " وحسب الشعر أو الفن أن ينبع من تصور إسلامي للحياة في أي جانب من جوانبها ليكون شعرا أو فنا يرضاه الإسلام. وليس من الضروري أن يكون دفاعا ولا دفعا، ولا أن يكون دعوة

(1) المصدر السابق. " مهمة الشاعر في الحياة"، وشعر الجيل الحاضر. ص 76 / 79.

(2) المصدر نفسه. ص 12.

(3) النقد الأدبي"، أصوله ومناهجه. ص 56.

(4) عذاب محمود الحمش. " الشعر في الإسلام". ص 39.

مباشرة للإسلام، ولا تمجيدها له، أو لأيام الإسلام ورجاله. ليس من الضروري أن يكون في هذه الموضوعات ليكون شعرا إسلاميا..⁽¹⁾

وفي إطار هذا المفهوم (التصور الإسلامي) للشعر الإسلامي نجد الكثير ممن أقره ولم يخرجوا عنه، بل معظم مفاهيمهم انحصرت فيه ولم تتجاوزها إلى غير مفهوم. منهم "عماد الدين خليل" الذي يقول: "الشعر الإسلامي ذلك الذي يصدر عن رؤية إسلامية أصيلة، ويمتد بعطائه الزاخر، المؤثر، إلى بعض ما يمتد إليه. (بعض)؟ نعم، ذلك أن كثيرا من الطرق التي شقها الإسلام في قلب العالم، والآفاق الرحبة التي مد إليها الرؤية الإيمانية في مدى الكون، لم يمسهما الشعر العربي عبر عصوره جميعا، لا من قريب ولا من بعيد، والذي فعله هو أن تناول زوايا محددة فحسب، لا تعدو أصابع اليدين، بينما الرؤية التي صنعها الإسلام يمكن أن يمسهما الشعر من ألف زاوية وزاوية"⁽²⁾.

بمعنى أن أساس معالجة الكثير من الجوانب الخفية المتعلقة بقضية من قضايا الكون أو الحياة أو الإنسان، والتي قد يغفل عنها الفكر أو الشعر العربي، هو الرؤية الإيمانية الصادقة الواضحة النابعة من تصور إسلامي شمولي ثابت.

ومن ثم فإننا إذا تتبعنا مفهوم الشعر الإسلامي عند عماد الدين خليل لوجدنا أنه ينطلق من المنظور القرآني المجسد في آيات من سورة الشعراء، فهو يشير أولا إلى ماهية الشعر بقوله: "إن الشعر حصان جموح، لن يسلس قياده إلا للقلة الفذة.. إنه تدفق عفوي. يند عن سيطرة العقل وأحكامه.. تخلق ذاتي يجيء من وراء أبواب الرسم والإرادة والتخطيط.. إنه عالم بذاته ولذاته.."⁽³⁾

وبعدها يربط هذه الماهية، أو هذا الوصف للشعر بالمفهوم القرآني شارحا حقيقة التجربة الشعرية. حيث يقول: "والقرآن الكريم يطرح المسألة من زاوية أكثر موضوعية وشمولا.. إنه يؤكد على أن التجربة الشعرية هي تجربة هيمن غير عقلاني، يتحول- دونما ضابط أو مبرر- من مكان إلى مكان، ومن موقف إلى موقف.. فهو غير ملتزم أبدا، إلا أن

(1) المصدر السابق. ص 39.

(2) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م، ص 237.

(3) المصدر نفسه. ص 83.

يأوي إلى ساحة الإيمان، وإلا أن يكون مجاهداً أو مقاتلاً. والشعر الأصيل، كواحد الأنواع الأدبية الرئيسية، هو الشعر ذو الشخصية.. الشعر الذي يحمل وظيفة كبيرة، ويدعو إلى فكرة كبيرة، ويدافع عن عقيدة كبيرة، وإلا فإنه الهيمان.. والتفكك.. والتبذل.. والانحلال.."⁽¹⁾

فالناقد عماد الدين خليل يشير إلى نقطة مهمة هي شرط أساسي كي يصبح الشعر إسلامياً، وهي أن يحمل رسالة، وأن يكون له هدف سام يحققه انطلاقاً من تصوره الإسلامي، وهو المعنى نفسه جسده "مأمون فريز جرار" في مفهومه حين قال: "الشعر عندي رسالة وليس زخرف قول أو زينة كلام"⁽²⁾.

ولعل في هذا المفهوم إشارة واضحة إلى أن أساس الشعر الإسلامي هو المضمون لا الشكل. فهل الشعر الإسلامي يهتم بالمضمون على حساب الشكل؟ أم أنه يوازن بينهما؟

إننا لن نبحت كثيراً لنجد الإجابة واضحة إذا ما قرأنا المفهوم السابق للأدب الإسلامي الذي يجمع بين الجانبين بالقول:

1- تعبير فني أو جمالي ← الشكل.

2- هادف وفق التصور الإسلامي ← المضمون.

والفكرة نفسها أقرها بوضوح "أحمد محمود مبارك" في مؤلفه "ومضات إسلامية في الشعر العربي المعاصر". إذ يقول: "ذلك أن الشعر في منظور الإسلام فن أدبي تعبيرى جميل، ذلك من ناحية. ومن ناحية أخرى فلا بد أن يلتحم هذا التعبير الأدبي الجميل مع قيم الحق والخير وما ينفع الناس في نسيج واحد. وهذا المفهوم - الالتزامى - للشعر من وجهة النظر الإسلامية ليس ضيقاً ولا محصوراً - كما يظن بعض النقاد والشعراء - في نطاق شعر الابتهالات الدينية والمناسبات الإسلامية والمواعظ، إنما هو من الشمول والرحابة بحيث يشمل كل تعبير شعري جميل عما يخالغ الإنسان من أفكار ومشاعر وانفعالات بما لا يتعارض مع قيم الإسلام الحنيف ومبادئه وأسس"⁽³⁾.

(1) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي" ص 83.

(2) "رسالة إلى الشهداء". دار الأعلام للنشر والتوزيع: عمان، حزيران، [د.ط.]، 2003م، ص 02.

(3) دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر: إسكندرية، ط1، 2000 م، ص 28.

فهذا المعنى الأخير في تحديده لمجال مضمون الشعر الإسلامي، أما عن شكله فيضيف قائلاً: " كما أن المفهوم الإسلامي للشعر لا يعني - في نظرنا - أن الشعر الإسلامي ذو شكل ثابت غير قابل للتجديد والتطوير. وهو الشكل العمودي ذلك أن المفهوم الإسلامي للشعر من المرونة والرحابة بحيث يشمل كل تجديد شكلي لا يطيح بما يجب أن يتوافر في التعبير الشعري من عناصر وخصائص موسيقية ولغوية وتعبيرية تميزه عن غيره من صنوف التعبير الأدبي النثرية، فالشكل العمودي وإن كان أصلاً للشعر العربي، ولم يزل مؤثراً ومتجدداً وممتداً في عطائه. إلا أنه ليس شكلاً مقدساً للشعر من وجهة النظر الإسلامية. بحيث لا يجوز المساس به أو تغيير نظامه"⁽¹⁾.

ثم يجمع بين أهمية الشكل والمضمون في الشعر الإسلامي من خلال توضيحه لسمات الشكل، حيث يقول: "... وينبني على ذلك أن الخروج على النظام العمودي في نطاق ما يعرف بالشعر التفعيلي* - الذي يلتزم بموسيقى الشعر العربي في نسقها التفعيلي دون تساوي التفعيلات وتحديدها الثابت داخل بحورها، والذي يكون للتقفية فيه دور ملموس وإن لم تكن على نسق موحد في القصيدة - لا يعد خروجاً عن المفهوم الإسلامي للشعر، وإنما يعد شعراً إسلامياً متى التزم بسلامة لغة القرآن ولم يسع لتحطيمها "وتفجيرها" والعبث بدلالاتها، واجتمع فيه الجمال الفني ونبل المضمون المتمثل في الخير والحق والجدوى الإنسانية"⁽²⁾.

كما يجدر بنا أن ننوه إلى أن الأديب المسلم أو الشاعر خاصة ليس ملزماً بموضوعات معينة دون غيرها، بل هو حر طليق في اختيار موضوعاته شرط أن يلتزم بالقيم والمبادئ الإسلامية التي تملئها عليه عقيدته ف" ليس هناك موضوع محدد يرسمه الإسلام للأدب، بل كل شيء تقع عليه عدسة الأديب، يمكن أن يكون موضوعاً للأدب الإسلامي، لأن هذا الأديب الذي صاغه الإسلام سيتعامل مع "الأشياء" و"الأفكار" بروية إسلامية تحيلها إلى ضوء كاشف للنفس الإنسانية، أو مصدر من مصادر المعرفة، أو تحطيم لأصنام يصارعها، أو

(1) المصدر السابق. " ومضات إسلامية في الشعر العربي المعاصر". ص 28.

* ينظر العنصر الخاص بالشعر العربي في المعاصر من هذا الفصل.

(2) المصدر نفسه. ص 28، 29.

تمجيد لمثل، أو تغن بجمال، أو رفض لقبح، ومهما كانت صورة هذا الجمال والقبح فهما نسبيان، والمقياس في هذا هو صدق الشاعر، وصدوره عن إحساس متفاعل مع الحياة"⁽¹⁾.
فهذا الإحساس المتفاعل مع الحياة يبينه وضوح التصور الإسلامي في نسج موضوعات متعددة، إذ يقول وليد إبراهيم قصاب: " وهل الشعر والأدب محصوران في عبادة الله بالمعنى الخالص للعبادة؟ إن كل كلمة خيرة هي عبادة. ولكن ذلك لا يعني أن نصوص الأدب والشعر محصورة في الأغراض الدينية الخالصة وحدها، بل يطرق الأدب الإسلامي كل تجربة حياتية: عاطفية، وسياسية، واجتماعية، ودينية، وذلك كله - عندما يكون من منظار الحق الذي يتفق مع الإسلام - عبادة... والوجود البشري كله محصور في عبادة الله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56/51] وهذا لا يتنافى مع بشرية الإنسان، وتحقيق إنسانيته، وإشباع رغباته الخيرة النبيلة على النحو الذي شرعه الله له من أجل سعادته وصلاحه"⁽²⁾.

كما أن صدق الشاعر المسلم ليس مرتبطا بعوامل خارجية تصنعها وطنية أو قومية أو غيرها بل هو مرتبط بعوامل حقيقية تبنيها وتصلقها وتهدئها إلى المنهج السليم الواضح، عقيدة إسلامية و "...حين تكون للفنان رؤية عقيدة لا تتحدد بوطن، ولا قومية، ولا لون إنسان، تتسع رؤاه بشمولية هذه العقيدة، ويصبح إنسانا منتما إلى عالم كبير، وهذا لا يتناقض وعوالمه الصغيرة.. في ذاته وبيئته ووطنه، وفي أحاسيسه إزاء نوع من البشر كل موضوع - في هذا التصور - ينطبع في ذات الشاعر ويمتزج به، يمكن أن يكون أدبا إسلاميا ما دامت الرؤية رؤية إسلامية منطلقة من فلسفة حياة إسلامية"⁽³⁾.

ونبقى - دائما - في السياق نفسه وعن المفهوم نفسه، عن الشعر ذي التصور الإسلامي لتتأكد من المنطلق المطروح حول المفهوم. لنجد نظرنا يقع على عنوان لمقالة في الأدب الإسلامي لرابح بن خوية التي عرض فيها مجموعة من المفاهيم والتعاريف التي تحمل المعنى والدلالة نفسها المستمدة من المفهوم الرحب للأدب الإسلامي، من بينها: "قول محمد

(1) د. شلتاغ عبود شراد. " الغماري شاعر العقيدة الإسلامية". ص 24.

(2) د. وليد إبراهيم قصاب ود. مرزوق بن تنباك. " إشكالية الأدب الإسلامي". ص 399، 400.

(3) د. شلتاغ عبود شراد. " الغماري شاعر العقيدة الإسلامية". ص 24.

بن عزوز في مؤلفه: "معجم مصطلحات الأدب الإسلامي". أن الشعر الإسلامي - أو القصيدة الإسلامية- في ضوء التصور الإسلامي هو: (الشعر الذي يعبر عن رؤية الإسلام للإنسان والكون والحياة، ويصدر عن شاعر مسلم)

أما مفهوم الشعر الإسلامي عند كل من أحمد عبد اللطيف الجدع وحسين أدهم جرار في مؤلفهما " شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث"، من خلال وصفهما للشاعر الإسلامي فإنه: (ذلك الشاعر الذي ينطق معظم شعره بالعاطفة الإسلامية، ويعالج في قسم من قصائده مشاكل الإسلام، على أن لا يكون في سائر شعره ما يخالف عقيدة الإسلام أو يناقض مواقفه الإسلامية الصادقة في قصائده الأخرى)"⁽¹⁾

كما يورد تعريفاً آخر لأحمد الجدع يعرض فيه مفهوماً مختصراً- يجمع فيه كل ما ورد في المفهوم السابق - للشعر الإسلامي من خلال مؤلف آخر "دراسات في الشعر الإسلامي" يقول فيه أنه: " كل شعر لا يخالف مبادئ الإسلام"⁽²⁾.

هذه الآراء التي أوردها رابح بن خوية كلها تتضمن مفهوم الشعر الإسلامي، بينما نجد بالمقابل يشير إلى قضية أخرى لها علاقة بمصطلح الشعر الإسلامي وهي "القصيدة الإسلامية" فما حدود كل منهما؟

لقد أورد في المقالة نفسها رؤية بهجت عبد الغفور الحديثي "التي تميز اصطلاحياً القصيدة الإسلامية من الشعر الإسلامي في محاولة تحديده لدلالة هذين المصطلحين"⁽³⁾. فالشعر الإسلامي في مفهوم الحديثي هو: "التعبير الجميل الموزون عن الإسلام عقيدة ونظاماً شاملاً لشؤون الحياة كافة، ويدخل ضمن هذا المفهوم كل شعر يتحدث صاحبه عن الإسلام، ولا يخرج عن التصور الذي رسمه الإسلام للكون والحياة والإنسان، وليس

(1) د. رابح بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ص 111، 112 / 116، 117. اقتبس تلك المفاهيم والآراء من المصادر التالية: المفهوم الأول: محمد بن عزوز. "معجم مصطلحات الأدب الإسلامي". دار النحوي للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1427هـ، 2006م، [دون صفحة].

- المفهوم الثاني: أحمد عبد اللطيف الجدع وحسين أدهم جرار. "شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث". ج1، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1401 هـ، 1981 م، ص 17.

(2) دار الضياء للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، ط1، 1422هـ، 2001 م، ص 78.

(3) د. رابح بن خوية. "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ص 113، 114.

بالضرورة أن يكون الشاعر ملتزماً حرفياً بالإسلام، وينسحب هذا المفهوم على كل الشعر الإسلامي عبر العصور التاريخية التي جاءت بعد البعثة النبوية الشريفة إلى يومنا هذا على أن ذلك الشعر يبقى شعراً إسلامياً ضمن المفهوم العام للإسلام. أما القصيدة الإسلامية فهي: القصيدة التي تستمد لغتها ومعانيها وأفكارها، وأخيلتها وصورها من زاوية التصور الإسلامي للحياة والكون والإنسان، شريطة أن تحمل رسالة، وهي رسالة الإسلام والدعوة إلى تحقيقه وتطبيقه في الحياة وعلى مختلف صعداتها، السياسية والفكرية والعقدية والاجتماعية وغيرها⁽¹⁾.

ويعقب رابع بن خوية على هذا المعنى بقوله: " فالقصيدة الإسلامية بهذا المفهوم ينبغي أن تسعى إلى تحقيق الهدف الأسمى الذي قامت على أساسه من دعوة إلى الإسلام كعقيدة وكنظام حياة، بعد أن يكون قد تم ذلك التفاعل العميق الخلاق بين الشاعر وعقيدته"⁽²⁾. فـ " القصيدة الإسلامية غائية، غايتها الإسلام والدعوة إليه، ونشر مبادئه وقيمه وتعاليمه والسعي إلى تحقيقها في مجالات الحياة كافة"⁽³⁾.

ومهما يكن في المسألة من أخذ ورد في تعيين الحدود الفاصلة بين الشعر الإسلامي والقصيدة الإسلامية إلا أنهما متداخلان لا يمكن الفصل بينهما بأي حال من الأحوال، فكل منهما لا يخرج عن إطار التصور الإسلامي، فالاختلاف ربما يكمن في الناحية الشكلية، فكما يعلم الكثير أن الشعر لا يتعدى السبعة أبيات، بينما القصيدة تتجاوز ذلك إلى ما لانهاية⁽⁴⁾. وإن مفهوم الشعر الإسلامي عند شاعر إسلامي فـ "شاعر مجيد ومُجيد، والذي حمل لواء الشعر الإسلامي، ويمكن اعتباره أبا وباعثاً للشعر الإسلامي الحق، ثائراً على مسرح العصور الرثة، متطلعاً صوب آفاق الحرية الإنسانية والحياة الكريمة.. داعياً إلى تغيير

(1) " القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق". المكتب الجامعي الحديث: الإسكندرية، ط1، 2003 م ص59.

(2) "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. ص 114.

(3) بهجت عبد الغفور الحديثي. "القصيدة الإسلامية". ص 60.

(4) ينظر: منتديات الشاعر حامد زيد. "الفرق بين القصيدة والشعر". 17 جوان 2010.

المجتمعات والشعوب الإسلامية - فهو بلا منازع- شاعر الإسلام الباكستاني محمد إقبال..⁽¹⁾ إن مفهومه له كما قال حكمت صالح هو: "همزة وصل يشد إبداع القرائح والروح بأواصر وحي السماء..."⁽²⁾

والشاعر محمد إقبال بدوره عبر عن مفهومه للشعر بشعره من خلال أبيات شعرية من ديوانه "ضرب الكلیم*" فهو يقول في هذه الأخيرة المعنونة بـ "الشعر":

" لَمْ أَدْرِ سِرَّ الشُّعْرِ إِلَّا نُكَّتَهُ
سَيْرُ الشُّعُوبِ بُنْيَهَا تَفْصِيلاً
الشُّعْرُ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ رِسَالَةٌ
أَبْدِيَّةٌ لَا تَقْبَلُ التَّبْدِيلَا
إِنْ كَانَ مِنْ جِبْرِيلَ فِيهِ نَعْمَةٌ
أَوْ كَانَ فِيهِ نَفْحُ إِسْرَافِيلا**"⁽³⁾

كما يقول عنه أيضا في أبيات أخرى معنونة بـ "الرقص والموسيقا":

" إِنَّ الشُّعْرَ بَهْجَةٌ ضَاءٌ مِنْهَا
رُوحُ جِبْرِيلَ وَالرَّجِيمُ اللَّعِينُ
وَمِنَ الْمَوْسِيْقَا إِبْتِهَاجُ شَوْقٍ
وَكَذَا الرَّقْصُ نَشْوَةٌ وَقُنُونُ
قَدْ سَمِعْنَا فِي الصَّيْفِ قَوْلَ حَكِيمٍ
فِيهِ أَفْسَى مُحَبَّاتِ الْفُنُونِ:
إِنَّ لِلْمَوْسِيْقَا مِنَ الشُّعْرِ رُوحًا
وَمِنَ الرَّقْصِ حِسْمَهَا فِي الْعِيُونِ"⁽⁴⁾

وإن أهم ما نستنتجه من هذه الأبيات أنها تجمع بين المضمون والشكل ، فأما الأول فيتحدد بقوله: أن الشعر يحمل رسالة، بينما الثاني فيتمثل في الألفاظ التالية: نغمة، الموسيقى

⁽¹⁾ حكمت صالح. " نحو آفاق شعر إسلامي معاصر". مؤسسة الرسالة : بيروت، ط1، 1399هـ، 1979 م، ص 15.

⁽²⁾ المصدر نفسه. ص 16.

* ضرب الكلیم: الديوان السادس في جملته ضرب يفجر الماء من الحجر لا موسيقى وغناء، كما قال إقبال:

كِفَاحٌ شَدِيدٌ، وَضَرْبٌ سَدِيدٌ
فَلَا تَبْغُ فِي الْحَرْبِ عَزْفَ الْوَتْرِ

ومن أجل هذا سماه إقبال «ضرب الكلیم»، رمزا إلى قصة موسى عليه السلام حين ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا. فلعل القارئ، يقدر حقائقه في معرض من الشعر شفاف أكثر مما يلتبس فيه خيال الشعر وزينته وبهجته. ينظر: سيد عبد الماجد الغوري. " ديوان محمد إقبال". ص 07.

** الشعر يحمل رسالة من الحياة أبدية إن كان جميلا هاديا، كنغمات جبريل... أو كان فيه صعق وبعث، كصوت إسرافيل. ينظر: سيد عبد الماجد الغوري. " ديوان محمد إقبال". ص 106.

⁽³⁾ سيد عبد الماجد الغوري. " ديوان محمد إقبال". دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، بيروت، ج2، ط3

1428هـ، 2007م، ص 105، 106.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه. ص 106.

الفنون... إلخ كما أنه عبر عن قيمة الشعر وأهميته بالنسبة للموسيقى، فهو بمثابة روح لها، كما أن الرقص بالمقابل يعتبر جسدا لها.

ومجمل القول.. من بين الآراء النقدية الواردة حول حركية وحالة الشعر الإسلامي رأي عماد الدين خليل حيث يقول: "بمرور الزمن يتحرر الشعر الإسلامي من رواسب البدايات الجاهلية شكلا ومضمونا.. وبمرور الزمن يكتسب الشعر الإسلامي خبرة ومرونة وطول نفس، وتجد العملية الشعرية نفسها أكثر قدرة على الحركة والامتداد وإذ كنا في العقود الأولى لا نكاد نعثر إلا على لمحات مبعثرة هنا وهناك، تكذّ العين في الوقوع عليها، فإننا في القرون التالية نجد أنفسنا في إسار صعوبة من نوع آخر تماما: الكثرة المحيرة.. بحر من العطاء الشعري الذي لا يدري الإنسان ماذا يأخذ منه وماذا يدع!" (1)

إلا أن هذا التطور من جانب آخر يحتاج إلى من يقومه ويحدد مساره، وفي هذا يقول بسام الساعي: " أما الشعر الإسلامي الملتزم بالقاعدة، والأخذ بالأصالة، والتطلع نحو التطور انطلاقا منهما، فهو يتحرك بثقة، ولكنه لا يزال يتطلع إلى الناقد المسلم الذي يستطيع أن يتفقت نهائيا من إسار المصطلح الغربي الذي يتحكم بمناهجنا، إنه نتيجة للتربية المنحرفة الطويلة المدى، قد غدا جزءا منا..." (2)

فالشعر الإسلامي الملتزم بالقاعدة الإسلامية يحتاج فهما واضحا لتصور الإسلام لله وللإنسان والكون والحياة، لذا فنحن ملزمون بعرض معنى ذلك في عجالة مستمدين إياه من خصائص التصور الإسلامي التي أوردناها في الفصل السابق من البحث.

إننا نقر كما قال رابح بن خوية بأن الأدب الإسلامي " ينطلق من الرؤية الإسلامية أو التصور الإسلامي للخالق وللإنسان وللحياة وللكون، ذلك التصور الذي يعد الأساس الذي يقوم عليه الأدب الإسلامي، وينبثق منه، وبه يتميز من غيره من الآداب" (3).

والشعر جزء من هذا الأدب.. والذي أكسبه هذا التميز هو القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، المصادر الأصلية له، فهو مستمد منهما، إذ بهما تصبح البصيرة الإيمانية

(1) " مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 236.

(2) " الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد". ص 104.

(3) "مقالة في الأدب الإسلامي". ص 86.

أكثر قوة ومتانة ووضوحاً لمعرفة الأبعاد الحقيقية للعلاقات بين الله الخالق ومخلوقاته وبين الإنسان والكون المحيط به، ولتحديد سر وجود هذا الإنسان.

• لهذا فالإسلام يصور الخالق كما يقول محمد قطب: " في أوضح صورة وعاءها الحس البشري، وفي أروع صورة كذلك. الله هو الخالق المدبر القادر المهيمن..الذي خلق كل شيء..كل ما في الوجود خلقه. ولا خالق غيره في السماوات والأرض وهو القادر الذي لا حد لقدرته، المهيمن على كل خلقه في السماوات والأرض. لا يقع في الوجود شيء إلا ما يريده أن يقع. ولا يكون شيء إلا ما أراده أن يكون. قدرة مطلقة لا يحدها شيء ولا يقف في طريقها شيء. وهو واحد مفرد أحد..لا شريك له في الخلق ولا في الهيمنة وحده في ملكه العريض. بيده ملكوت كل شيء، وإليه ترجع الأمور. صورة بسيطة لا تعقيد فيها ولا غموض. ليس فيها شيء من اضطراب الأساطير واختلاطها وحيرتها وتضاربها وخرافتها.وليس فيها شيء من انحرافات التصور التي أصابت الديانات الأخرى...صورة صافية لا تحتاج إلى كد في تصورها"⁽¹⁾.

وليس أدل على هذه الصفات الإلهية إلا قوله عز وجل: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ، هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽²⁾.

وللإسلام دور في تعميق هذه الصفات ومعانيها في النفس البشرية فهو "يوقع على الحس البشري هنا توقيعات شتى، تهز الوجدان من أعماقه، وتنبه الحس وتفتح البصيرة، حتى تصبح هذه الحقيقة الإلهية بكل إشعاعاتها يقينا عميقا في النفس، وبديهية من بديهياتها، بل جزءا من صميم كيانها، تتنفس به حياتها، وتنشط به نشاطها، وتسكن به سكونها، وتعيش به كل لحظة من لحظات الحياة"⁽³⁾.

(1) "منهج الفن الإسلامي". ص 16، 17.

(2) الحشر: 22/59، 24.

(3) محمد قطب. "منهج الفن الإسلامي". ص 17.

• وأما التصور الإسلامي للإنسان فيعتمد على معنى أساسي هو أنه مخلوق مكرم عند الله عز وجل بدليل قوله عز وجل " ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (1) .

وقد وضح محمد قطب معنى هذا التكريم في قوله: " إن الإنسان في التصور الإسلامي مكرم مفضل عند الله. يحمل هذه الكرامة بين جنبيه طالما هو متصل بالله متبع لهداه. وقد زوده الله بالطاقات اللازمة لعمارة الأرض: « وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ».. والطيبات من الرزق معنى واسع شامل يشمل كل الأرزاق. ليس فقط الطعام والشراب والمتاع.. وإنما هو كل مكونات البر والبحر، وكل طاقة في السماوات والأرض: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية:12]، فالسماوات والأرض، بموجوداتها، بقوانينها، بنظامها، بطاقتها، بمنتجاتها.. مسخرة من الله للإنسان. يأخذ منها رزقا طيبا، يستعين به على الحياة... يدخل في ذلك شعاع الشمس المنير... ومطر السماء المنبت، وعناصر الهواء المساعدة على الحياة، والكهربائية والمغناطيسية، والمد والجزر، وجاذبية الأجرام السماوية... ويدخل فيه الموهبة التي رزقها الله للإنسان: موهبة العلم بهذه الكائنات والطاقات، والقدرة على تسخيرها لعمارة الأرض وترقية الحياة، وهو مكلف من أن يقيم من ذلك كله «عملا» صالحا.. (2)

وهذا العمل لا يكون صالحا إلا إذا كان خالصا لله سبحانه وتعالى "يستوفي الشروط التي بينها الله في دستوره.. شروط شاملة تشمل كل حياة الإنسان بالتفصيل. حياته فردا وجماعة، حياته الروحية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والمادية*... وموادها أن تقوم في الأرض حياة فاضلة راشدة نظيفة مهتدية، يتمتع فيها الناس كلهم برزق الله الواسع، على أخوة ومودة، في ظل الحق والعدل الأزليين" (3).

(1) الإسراء: 70/17.

(2) "منهج الفن الإسلامي". ص 39.

* الحياة الروحية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والمادية.. هي في التصور الإسلامي جزء من العمل الصالح الذي ينبغي للإنسان أن يقدمه إلى الله.. ومن ثم فهي دائما مرتبطة بالله. ينظر: محمد قطب. "منهج الفن الإسلامي". ص 40.

(3) المصدر نفسه. ص 39، 40.

ومعنى أن يكون العمل خالصا لله سبحانه وتعالى وحده، له علاقة بالعبادة، ذلك أن "الإنسان في نظر الإسلام ليس شقين منفصلين: شقا أرضيا «يعمل» وشقا سماويا «يتعبد».

وإنما العبادة عمل والعمل عبادة. والإنسان بشقيه شيء واحد. لأنه منذ مولده الأول قبضة من طين الأرض ونفخة من روح الله ممتزجتين غير منفصلتين. ومن ثم فليس شيء في كيانه منفصلا عن بقية الكيان. الروح والعقل والجسم كيان واحد. والعمل والعبادة كيان واحد. والدنيا والآخرة كيان واحد... ومن هنا لا تنقسم الأعمال إلى قسمين: قسم لقيصر وقسم لله. وإنما تكون كلها لله. ويدخل قيصر في ملكوت الله، ويخضع لدستور الله، ولا تكون هناك نظريات اقتصادية ولا نظريات اجتماعية، ولا تنظيمات أرضية منقطعة عن الله"⁽¹⁾.

وهذا المزيج من الطين والروح الذي تحدث عنه محمد قطب هو ترجمة للتصور الإسلامي للإنسان الذي عبر عنه القرآن الكريم...سواء في خلقه أو تكوينه أو سلوكه⁽²⁾، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾⁽³⁾.

والحديث النبوي الشريف بدوره قد عبر عن خلق الإنسان " عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادق المصدوق: « إنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتِّبَ رِزْقُهُ، وَأَجَلُهُ، وَعَمَلُهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ» رواه البخاري ومسلم"⁽⁴⁾.

ولهذا فإن صورة الإنسان وعلاقته بجميع المخلوقات في التصور الإسلامي تختلف عن باقي تصورات الشرائع الأخرى " ويمكن القول بصورة عامة إن الإنسان في التصور الإسلامي، يقف مع جميع المخلوقات، موقف العبودية والخضوع والإيمان بالله، وهو موقف

(1) المصدر السابق. محمد قطب. "منهج الفن الإسلامي". ص 40.

(2) ينظر: أ. د. حلمي محمد القاعود. "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 176.

(3) المؤمنون: 12/23، 14.

(4) ابن دقيق العيد. "شرح الأربعين حديثا النووي"، للإمام يحيى بن شرف الدين النووي. ص 21.

يختلف عن موقف الإنسان في الشرائع المحرفة والعقائد الوثنية الذي يتصارع مع القوى الخرافية والأسطورية والوثنية"⁽¹⁾.

لذا فموقف الأدب الإسلامي هو موقف التوازن والشمول كما أشرنا سابقا في خصائص التصور الإسلامي، وكما أدلى بذلك حلمي محمد القاعود⁽²⁾ مستدلا بقول محمد قطب حين قال: " ومن هذا الشمول والتوازن يمكن أن ينبثق فن « إنساني » رفيع، فن يشمل حياة الإنسان كلها، باطنها وظاهرها، ويشملها في عالم الضرورة القاهرة وعالم الأشواق المرفرفة. في عالم « الواقع » وعالم « المثال » . في دنيا الفرد وعالم الجماعة. في لحظة الإنتاج المادي ولحظة الإنتاج العقلي ولحظة الإنتاج الروحي. في لحظة هبوطه ولحظة رفعته. ويكون أكبر فن شهده الإنسان"⁽³⁾.

• أما التصور الإسلامي للكون وللحياة فيمكن أن نتحدث عنهما في محور دلالي تعريفي واحد باعتبار أن الحياة ترتبط " بالكون ارتباطا وثيقا، لأن الكون مجال الحياة، والطرفان يتفاعلان ويتكاملان، فلا كون دون حياة تبرزه وتعلن عن وجوده، ولا حياة ممكنة خارج الكون، لأن به عناصر الوجود المادي والروحي معا والعلاقة بين الإنسان (الذي هو رمز الحياة) والكون (الذي فيه عناصر الحياة واستمرارها)، تقوم في المفهوم الإسلامي على الصداقة والتعاطف والصفاء، لا على الخصومة والقهر والبغضاء.. إنها علاقة تعمير وتنمية وإثمار، والكون في كل الأحوال يعطي مقابلا مجزيا لمن يعمره وينميه ويستثمره وفق قواعد الإسلام ومقاصده"⁽⁴⁾.

وإذا أتينا لبحث التصور الإسلامي لكل منهما على حدى نجد: قول رابع بن خوية عن التصور الإسلامي للحياة إذ " يعد [التصور الإسلامي] الحياة دار ابتلاء وامتحان للإنسان، يقول تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ﴾ [الملك: 1، 2]، وهي مجال واسع

(1) أ. د. حلمي محمد القاعود. " الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 186.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 186.

(3) " منهج الفن الإسلامي". ص 44.

(4) أ. د. حلمي محمد القاعود. " الأدب الإسلامي". ص 187.

للتعارف بين الناس، والدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبناء الأمة المسلمة الواحدة...⁽¹⁾

بينما الكون في التصور الإسلامي يضيف قائلاً بأنه: " آية من آيات الله الدالة عليه وهو مجال واسع رحب للتأمل والتدبر والتعبد، يقول تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت 20] * ... والكون بعد ذلك مسخر للإنسان ليعينه على أداء مهمته الأولى في الحياة الدنيا وهي العبادة، يقول تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان 19] ... " ⁽²⁾.

كانت تلكم إذن معاني ودلالات التصور الإسلامي لثلاثية الله والإنسان و(الكون والحياة) وهو تصور "متكامل، وواضح وبسيط، يستطيع الأديب الموهوب الذي يستوعب هذا التصور ويهضمه أن يقدم لنا فنا جميلاً، تتوفر له مقومات الأدب الإنساني الراقي، الذي يستمتع به المسلم وغير المسلم في آن، كما هي الحال بالنسبة لمحمد إقبال الذي طبقت شهرته آفاق العالم على اختلاف مشاربه وألوانه" ⁽³⁾.

.. إن طبيعة البحث العلمي تفرض علينا القول: كلما ادعينا أننا اقتربنا من الحقيقة، وكنا أقرب في نيل المطالب، وأنا أمسكنا بناصية الخيط الذي يقودنا إليها، شكلنا رموزاً أخرى لتعود بنا مرة أخرى للبحث عن المجهول، الذي تبقى حلقة من حلقاته ضائعة تائهة في صلب الجزئية الأولى من مفهوم الأدب الإسلامي الرحب في أنه: تعبير هادف بمعنى أن هذا الأدب يحمل رسالة، ويسعى لتحقيقها، فهو ليس عشوائياً، كما سبق وأوردنا في معظم

(1) " مقالة في الأدب الإسلامي". ص 92.

* من الآيات أيضاً التي تصب في القالب الدلالي نفسه قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ)، ويقول: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مَثْرًا كَثِيرًا وَمِنْ النَّخْلِ مِنَ التَّحْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [الآية الأولى من سورة الأعراف: 185/7]، [و الثانية من سورة الأنعام: 99/6].

(2) المصدر نفسه. " مقالة في الأدب الإسلامي". ص 93.

(3) أ.د. حلمي محمد القاعود. " الأدب الإسلامي"، الفكرة.. و التطبيق. ص 196.

المعاني حول مفهوم الشعر بأنه "رسالة" بالدرجة الأولى. ففيم تتمثل هذه الرسالة التي يرجو الأديب أو الشاعر تحقيقها؟ أو فيم تتمثل الوظيفة التي تؤدي هذا الهدف المرجو؟

ثانيا: الوظيفة

I- توطئة عن وظيفة الشعر عامة:

إن تحديد وظيفة الشعر أمر له من الصعوبة ما كان مرتبطا بالماهية، ذلك أن "تحديد وظيفة أي شيء، يتوقف، بالضرورة، على معرفة ماهيته، فبمقدار ما ينكشف جوهر الشعر وحقيقته وماهيته، بمقدار ما يُمكن هذا الانكشاف من تحديد وظيفة الشعر"⁽¹⁾.
ومن ثم فإن ما سبق ذكره في الجزء التمهيدي عن مفهوم الشعر عند اليونان والعرب كان لغرض معرفة ماهية الشعر من خلال التركيز على جانبيين؛ الأول يتعلق بالمفهوم والثاني بالوظيفة، مما يسهل علينا عملية استنتاج الوظيفة عند هؤلاء برؤية واضحة، بمنظار المفهوم دون أن يشوب البحث لا تكرار ولا تقصير، باعتبار أن الوظيفة مرتبطة بالمفهوم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى مقارنة هذه الوظيفة العامة بوظيفة الشعر الإسلامي قديمه ومعاصره، وهي مقارنة من شأنها إبراز الرسالة السامية للأدب الإسلامي والشعر منه خاصة.

وقبل أن نتحدث عن وظيفة الشعر، لابد أولا من تحديد معنى لفظة "الوظيفة" في المعاجم اللغوية.

فقد ورد في لسان العرب المحيط: "الوظيفة من كل شيء: ما يقدر له في كل يوم من رزق وطعام أو علف أو شراب. وجمعها الوظائف والوظف، ووظف الشيء على نفسه، ووظفه توظيفا: ألزمها إياه"⁽²⁾.

(1) عبد الله العشي. "أسئلة الشعرية"، بحث في آلية الإبداع الشعري. منشورات الاختلاف: الجزائر، ط1، 1430هـ-2009م، ص217.

* إن مصطلح "وظيفة" مصطلح نقدي حديث النشأة، لكن مضمونه قديم، وقد تنبه إليه النقاد القدماء في كثير من كتاباتهم. ينظر: فريدة مقالاتي. "نظرية الشعر عند ابن رشيق القيرواني". مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الأدب المغربي القديم، باتنة: الجزائر، 1429هـ/1430هـ، 2008م/2009م. ص69.

(2) ابن منظور. قدم له العلامة الشيخ عبد الله العلي، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة. يوسف خياط، دار الجيل ودار لسان العرب: بيروت، مج6، [د.ط.]، 1408هـ، 1988م، [مادة: وظيفة]، ص949.

وفي الصحاح نجد المعنى نفسه: " الوظيفة: ما يقدر للإنسان في كل يوم من طعام أو رزق، وقد وظيفته توظيفاً"⁽¹⁾.

أما معجم الوسيط فقد أضاف على هذا المعنى قوله بأنها تتضمن معنى: "العهد والشرط والمنصب والخدمة المعينة"⁽²⁾.

وإذا أردنا معرفة نقطة الالتقاء بين المعنى اللغوي في هذه المعاجم والمعنى الاصطلاحي الحديث سنربط مباشرة معنى الوظيفة اللغوي الذي يعيننا وهو "الخدمة" بالشعر، لوجدنا تقاطعا وتداخلا بينهما انطلاقا من أن الشعر يعبر عن موضوعات وقضايا معينة، فيدافع عنها، وبالتالي فإنه ملزم بخدمتها وتوظيفها فيما يرفع من قيمتها ويكسبها طابعها الذي من أجله تم الإبداع فيها في مختلف ظروف الحياة الاجتماعية أو السياسية أو الحضارية أو الفكرية... إلخ على أن هذا لا يعني أن الوظيفة مرتبطة فقط بفن الشعر، فهي تشمل جميع الفنون الأدبية، باعتبار أنها الإطار الفكري الذي يعبر عن مضمون كل فن ليحقق أهدافا معينة. فكما نقول وظيفة الشعر نقول: وظيفة النثر، ووظيفة النقد... إلخ

دعونا نخرج قليلا بنظرة خاطفة على أهم ما ورد عن وظيفة الشعر في القديم - عند اليونان والعرب- إذ ورد في دليل الناقد الأدبي القول بأن: " الشعر في كل بقاع العالم مر بنفس مراحل التطور من الدافع الغريزي والوازع الفطري إلى الوعي الفكري والحس النقدي. ومهما تنوعت اتجاهات الشعر ومدارسه وأنواعه وأشكاله، ومهما اختلفت بقاعه وتعاقبت أزمانه، فإنه ظل وسيظل العين الواعية الحساسة التي تعيد الاتزان إلى العلاقة بين الفرد والجماعة، بين الإنسان والكون، بين الذات والموضوع كلما تعرض هذا الاتزان للاهتزاز أو الاختلال..."⁽³⁾

وانطلاقا من هذه النظرة التي تعتبر الشعر- على مر العصور- عينا واعية وظيفتها خلق توازن بين الإنسان والكون، وبينه وبين أخيه الإنسان، وبينه وبين نفسه، وغيرها من

(1) إسماعيل بن حماد الجوهري. "تاج اللغة وصحاح العربية". [مادة: وظيفة]، ص1439.

(2) مجمع اللغة العربية. [مادة: وظيفة]، ص1042.

(3) د. نبيل راغب. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع : القاهرة، [د.ط]، 1998م، ص153.

العلاقات. يمكن انطلاقاً من ذلك أن نستنتج أن للشعر وظائف عديدة لا وظيفة واحدة ربما تكون: اجتماعية أو أخلاقية أو إمتاعية أو تعليمية... إلخ

وهذا ما نراه ونستشفه بوضوح في الوظيفة الشعرية العربية كما ورد في النقد العربي القديم التي "تأثرت بالنظرية اليونانية في هذا المجال"⁽¹⁾.

وإن الأمثلة على هذا التأثير كثيرة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر تأثير القرطاجني " فقد جمع بين الوظيفة التوجيهية القائمة على فكرة الأغراض في النقد العربي القديم والوظيفة التعليمية الأرسطية القائمة على فكرة التطهير"⁽²⁾.

فكرة التطهير* - التي سبق وأشرنا إليها في الجزء التمهيدي من هذا الفصل - التي لها من الأهمية والقيمة ما جعل منها " قوة معالجة وشفافية للنفس منذ عبَدَ الإغريق أبولو ونصبوه إليها للشعر والطب معا. ثم تكلم أرسطو عن إمكانية العلاج بالشعر عندما أشار إلى عملية تطهير النفس من خلال إثارة مشاعر الشفقة والخوف، وذلك عندما يقرأ الإنسان أو يشاهد التراجيديا الشعرية"⁽³⁾.

فأرسطو "يرى أن التوازن الانفعالي والنفسي والوجداني - وهو ما تؤديه التراجيديا من خلال التطهير- يؤدي إلى التوازن الأخلاقي، وبهذا المعنى فإن أرسطو يرد على أفلاطون- الذي رأى أن الشعر مفسد للأخلاق- مؤكداً أن الشعر ينهض بوظيفة أخلاقية..."⁽⁴⁾ ولعل ما يتوافق وهذه النظرة في العصر الحديث ما قاله محمود سامي البارودي: "ومن حسنات الشعر الحكيم تهذيب النفوس، وتدريب الأفهام وتنبية الخواطر إلى مكارم الأخلاق"⁽⁵⁾.

(1) د. شايف عكاشة. "نظرية الأدب في النقد التأثري العربي المعاصر"، نظرية التعبير. ص26.

(2) المرجع نفسه. ص26.

* قام أرسطو بوصف آثار الأعمال الأدبية وفعالها في المتلقين، ولم يقتصر عمله على وصف أثر هذه الأعمال في المتلقين أثناء تلقيهم الأعمال الأدبية فحسب بل حاول أن يصف أثرها بعد عملية التلقي، وكانت أدواته المنهجية هنا الوصف والدراسة والاستقراء فلم يبدأ بوضع مقدمات معينة ليصل إلى نتائج محددة تتفق وفلسفته الأخلاقية. ينظر: د.شكري عزيز ماضي. "في نظرية الأدب". ص34، 35.

(3) د.نبيل راغب. "دليل الناقد الأدبي". ص148، 149.

(4) د.شكري عزيز ماضي. "في نظرية الأدب". ص36.

(5) محمد كامل الخطيب. "نظرية الشعر". 3- مرحلة الإحياء والديوان، القسم الثاني، ص480.

ومن ثم فإن الوظيفة عند أرسطو أخلاقية بالدرجة الأولى، وهذه الأخيرة تجمع بين المتعة والفائدة، وهو ما نلمسه في القول التالي: " وإذا كان أفلاطون قد فصل بين المتعة والفائدة وإنجاز المنفعة كلية... فإن أرسطو يعد بحق من أقدم النقاد الذين قالوا بالمتعة والفائدة مستخلصة من الدراسة العينية الوصفية"⁽¹⁾.

فإذا كانت وظيفة الشعر عند اليونانيين تتجسد في فكرة التطهير التي تنم عن الوظيفة الأخلاقية (متعة وفائدة) فإن وظيفة الشعر عند العرب تتجسد في مقولتهم المشهورة (الشعر ديوان العرب) "التي تحمل دلالات كثيرة منها أن الشعر كان وثيقة اجتماعية ودينية وسياسية وخلقية وثقافية وتاريخية وعسكرية وفنية، فضلا عن أنه وسيلة ترفيحية إمتاعية."⁽²⁾

لذلك فإن الوظيفة الأساسية من خلال هذه الوثائق في الشعر العربي الجاهلي هي الاجتماعية كما أشار إلى ذلك نبيل راغب " فمن الواضح أن الوظيفة الأساسية للشعر كانت منح الإنسان القوة إزاء الطبيعة، أو العدو، أو الواقع، كما أن له قوة لتدعيم الجماعة الإنسانية، وهو ما يتجلى في الشعر العربي في العصر الجاهلي. فلم يكن للشعر غير أوهى الصلات بالقيم الجمالية، إذ أنه كان أداة أو سلاحا سحريا في يد الجماعة الإنسانية في صراعها للبقاء، وكان الشاعر يعتبر ممثلا للمجتمع ومتحدثا باسمه. ولم يكن أحد يتوقع منه أن يثقل على جمهوره وبقضايا الشخصية، فشخصيته ثانوية، وقيمه تقدر بمدى قدرته على تصوير التجربة المشتركة ونقل أصداؤها، والتعبير عن الأحداث والأفكار الكبرى لشعبه وطبقته وعصره، وكانت هذه الوظيفة الاجتماعية جوهرية ولا جدال فيها"⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى وظيفة الشعر في العصر الحديث لأفينا أن الوظيفة التي تبقى ملازمة له على مر العصور، والتي لا يخلو منها أي عمل شعري، هي وظيفة المتعة فقد تكون عند بعضهم أساسية، وعند بعض آخر ثانوية. ولو تصفحنا ما ورد في هذا الشأن لما اتسع المقام أو الموضوع للاستدلال، وحسبنا فقط أن نقلي نظرة سريعة على ما ورد في بعض المؤلفات التي تشير إلى ذلك منها " في نقد الشعر" لمحمود الربيعي الذي تحدث فيه عن وظيفة الشعر

(1) د.شكري عزيز ماضي. "في نظرية الأدب". ص35.

(2) د. شايف عكاشة. "نظرية الأدب في النقد التأثري العربي المعاصر". ص 25، 26.

(3) "دليل الناقد الأدبي". ص151.

وهدفه من خلال دائرة الشعر الرومنتيكي حيث قال: " وللشعر الرومنتيكي عموما هدفان فنيان: الهدف الأول: توفير المتعة للمتلقي وهذه المتعة نتيجة للمشاركة الوجدانية التي تتم بين الشاعر والمتلقي... والهدف الثاني [له] هو الكشف عن الحقيقة في أعق صورها وأتمها." (1)

فعندما يهدف هذا الشعر إلى توفير المتعة أولاً، ثم يسعى للكشف عن الحقيقة ثانياً فإنه يحقق بذلك وظيفتين إحداهما إمتاعية والأخرى منفعية. وقد اعتمد الربيعي في رأيه على المتعة كوظيفة أساسية، بينما يعتبرها البعض عكس ذلك، منهم عبد القادر المازني في معرض حديثه عن غايات الشعر إذ يقول: "إن السرور واللذة الحاصلين من الشعر إحدى غاياته ولا ريب، لأنه إذا لم تحدث المتعة فقد ضاع فعله وصار كأنه لم يكن. ولكنها ليست الغاية القصوى، وإنما نتج هذا الغلط من الجهل وعجز الذهن عن التفكير الصحيح." (2)

وقد ساق مثالا مقنعا لتأكيد رأيه بقوله: " ألا ترى أن المرء يأكل ولا ترى مع هذا أحدا يقول إن اللذة المستفادة من الطعام هي غاية الحاجة إليه، بل الناس جميعا يعلمون أن الغاية من الطعام الصحة والقوة والقدرة على استخدام قوى الجسم، فكأنما أرادت الطبيعة أن تجعل من اللذة المكتسبة من الطعام شاحذا لشهوته حتى يتم لها ما تريد منه ويستيسر ما قصدت إليه." (3)

وكي يؤدي الشعر وظيفته الحقيقية مهما كانت طبيعتها، على أتم وجه وبكل جودة وإتقان للوصول إلى تحقيق أهداف مرجوة، فهو يحتاج إلى ملكات ومواهب كما يذكر المازني قائلاً: " لا ريب في أن إبراز المعاني رهن أيضاً بصحة النظر وسلامة الذوق وصدق السريرة، ولكنه أيضاً فوق هذا وذاك، وليس يستطيعه إلا من أعدته له طبيعته وهيأت له أسبابه فطرتة، فهو على أنه فن، يحتاج إلى مواهب وملكات، كالتصوير والموسيقى، وليس ثم شك في أن كل متعلم يستطيع الكتابة... ولكن الإجابة والإحسان في ذلك، ملكة لا تحصل بالدرس ولا تتهيأ بالمعاناة والطلب، لأن القدرة على اختيار أفضل «الرموز» اللفظية لإبراز

(1) ص 99، 98.

(2) " الشعر"، غاياته وسائطه. ص 97.

(3) المرجع نفسه. ص 97، 98.

هذه الصلات وتوضيحها، هذه قدرة الكاتب، وتلك قدرة المفكر." (1)

إن في هذه القاعدة (الملكات والمواهب) التي سطرها المازني إشارة واضحة إلى وظيفة الشعر الجمالية المرتبطة بالشكل والمضمون، على أن المتعلقة بالمضمون متمثلة في قوله: "إبراز المعاني"، والمتصلة بالشكل واضحة في قوله: "اختيار أفضل الرموز اللفظية".

كما يقدم لنا المازني نظرة عامة عن أهم ما يميز تاريخ الشعر مركزا على الوظيفة المنفعية التي تهدف إلى الرقي والتطور الفكري حيث يقول: "إن من يتدبر تاريخ الشعر لا يسعه إلا التفتن إلى عنصر مكون له في كل دور من أدواره، وصفة غالبية عليه في كل طور من أطواره، وهي ما أسميه «الفكرة الدينية»، ومهما تكن [أغاني الشعراء] مصبوغة بألوان عواطفه وإحساساته وخيالاته فإنه لا يزال لها هذه الغاية: السمو بقومه إلى درجة من الفكر أعلى ومستوى من التصور أرقى..." (2)

والفرق بين غاية الشعر وغاية الدين كما يقول المازني: "ليس في الغاية ولكن في الوسيلة، لأن الشعر يظهر الروح من طريق العواطف والإحساسات لا بالصوم والصلاة وغيرهما من مراسم العبادة. وقد يستعين الدين بالعواطف ولكنه أبدا يستعين بالعقل ويخاطبه أكثر مما يخاطب العواطف" (3).

المؤكد في هذا الرأي أنه لا يقصد بالفكرة الدينية الشعر الإسلامي، لأن هذا الأخير يختلف عما ذكر في هذا القول. فهو يجمع بين الوسيلتين (العاطفة والعقل)، لأن من بين خصائص الأدب الإسلامي والشعر جزء منه أنه متوازن. الأمر الذي يقودنا مباشرة للتساؤل: ما وظيفة الشعر الإسلامي؟ هل هي نفسها الوظائف التي ذكرت في اليوناني الذي يعتمد على فكرة التطهير أو العربي الذي يتخذ من مقولته المشهورة منطلقا له؟ أم أن له خصوصية في وظائفه باعتبار أن له قاعدة مميزة ثابتة لا تتحول ينطلق منها وهي التصور الإسلامي بكل أبعاده؟

(1) المرجع السابق. "الشعر"، غاياته وسائطه. ص 94.

(2) المرجع نفسه. ص 98.

(3) المرجع نفسه. ص 99.

II- وظيفة الشعر في النقد الإسلامي:

1- وظيفته في صدر الإسلام:

إن الحديث عن هذا المطلب يقتضي منا التركيز على ما ورد في المصادر الثلاثة: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والصحابة رضوان الله عليهم، على النحو التالي:

أ- في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة:

يقول أحد الباحثين إن "الفصل في الحكم النقدي في القرآن أن الشعر وظيفة اجتماعية ينبغي أن تؤدي كما تؤدي كل الوظائف الاجتماعية الأخرى بأمانة وصدق وتقى" (1).

فتمثلت هذه الوظيفة الاجتماعية في الدفاع عن الإسلام ونصر الحق، ونشر الفضيلة باعتبار أن القرآن الكريم هو الموجه الأول للشعر والفكر عموماً (2).

أما وظيفة الشعر عند الرسول الكريم فهي لا تختلف عن هذه الوظيفة أقالاً ومواقف فالأقوال قد أوردنا منها الكثير في معرض حديثنا عن المفهوم، أما المواقف فهي كثيرة وردت كلها في " نصره المسلمين والتفاخر بهم، كل ذلك تأكيداً للدور الجديد الذي أصبح يضطلع به الشعر في المجتمع الإسلامي." (3) وهذا ما عبر عنه قصي الحسين حين قال: "... إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتحرج من الشعر، ولم يكن ليتألم منه بالقدر الذي يظنه البعض من الناس، كما لم يكن ليهون من دوره ومن قوته إذ الشعر: سلاح ماض من الأسلحة العربية التي لا يستغني عنها صاحب الدعوة" (4).

وبنظرة عامة تفيد غرضنا المتوخى، يمكن أن نوجز أهم وظائف الشعر في هذه المرحلة كالتالي:

- التعريف بالدعوة الإسلامية ونشر أخبار الصراع بين المسلمين والمشركين، لتعلم القبائل العربية كلها حقيقة هذا الصراع وجوهر الدعوة الإسلامية.

(1) د.ختير عبد ربي. "النقد الأدبي في العصر الإسلامي والأموي". دار الغرب للنشر والتوزيع: وهران، الجزائر [د.ط.]، 2004م، ص36.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص41.

(3) المرجع نفسه. ص42.

(4) "النقد الأدبي عند العرب واليونان"، معالمه وإعلامه. المؤسسة الحديثة للكتاب: طرابلس- لبنان، ط1، 2003م ص89، 90.

- توليد الحماسة في نفوس المسلمين... لذلك أدى الشعر هنا خصيصة من أروع خصائصه: وهي توليد الحماسة في النفوس حينما يخرج المسلمون إلى القتال، فمع ترتيل آيات القرآن الكريم المحرصة على القتال في سبيل الله، والمبشرة بالجنة، كنت تسمع المسلم يرتجز وهو يقاتل.

- اتخاذ الشعر وسيلة من وسائل الثقافة الإسلامية، حيث أتيح للمسلمين أن ينظروا في الشعر الجاهلي يقارنون بين لغته ولغة القرآن الكريم من أجل أن يفهموا النص القرآني⁽¹⁾.

ولا يغيب عن بالنا قول ابن عباس رضي الله عنه في هذه النقطة بالتحديد - وهو قول قد أوردناه في بداية حديثنا عن مفهوم الشعر الإسلامي- إذ يقول: " إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله ولم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب"⁽²⁾.

ب- وظيفة الشعر عند الصحابة رضوان الله عليهم:

يقول قصي الحسين ملخصاً الوظيفة عندهم: "... والواقع، إن موقف الصحابة من الشعر كان موقفاً موحداً، فهم يريدونه شعراً يواكب جميع القيم الإسلامية، ويرمي لتحقيقها من خلال السلوك الفردي والجمعي في المجتمع..."⁽³⁾

لذلك نجد الوظيفة عندهم تنحصر في الاجتماعية التعليمية، كما يتضح ذلك جلياً عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن أبرز مقاييسه النقدية في الشعر قوله في رسالته لأبي موسى الأشعري: "مر من قبلك بتعلم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب"⁽⁴⁾.

وعن هذه الوظيفة يعقب قصي الحسين بقوله: "إن للشعر وظيفته التعليمية في المجتمع ولا بد من المحافظة على وظيفته هذه خصوصاً في المجتمع الإسلامي، من أجل تربية القوم وتعليمهم وتنقيفهم من جهة، ومن أجل خدمة قضايا الدولة من جهة أخرى"⁽⁵⁾.

(1) ينظر: د.ختير عبد ربي. "النقد الأدبي في العصر الإسلامي والأموي". ص 43، 44.

(2) ابن رشيقي القيرواني. "العمدة في صناعة الشعر والنقد". ص 11.

(3) "النقد الأدبي عند العرب واليونان". ص 86.

(4) ابن رشيقي. "العمدة". ص 10.

(5) "النقد الأدبي عند العرب واليونان". ص 83.

2- وظيفته عند بعض المهتمين والمنشغلين بالأدب الإسلامي:

انطلاقاً من الرسالة السامية الصادقة التي كان الإسلام يدعو لتحقيقها وتبليغها في عصر صدر الإسلام، يمكن القول إن وظيفة الشعر الإسلامي تنطلق من التصور الإسلامي الذي يقضي بأن يكون الشعر الإسلامي ملتزماً بالعقيدة الإسلامية، كفكرة راسخة، وكمنهج متبع، وكأسلوب دعوة، وفي هذا السياق يقول أحمد الجدع بأن الشاعر لا يكون " شاعراً إسلامياً إلا إذا كان ملتزماً بالإسلام عقيدة ومنهج حياة ودعا إلى ذلك وجاهد في سبيله بالكلمة والروح" (1).

وتأكيداً لهذه الفكرة يدلي الجدع في موضوع آخر بوجود تحلي الشاعر بمجموعة من الصفات التي تؤهله لخدمة رسالته قائلاً: " فهو شاعر ملتزم بإسلامه سلوكاً وانفعالاً وقولاً وقصيداً، فهو في سلوكه يمثل المبادئ الإسلامية كما أرادها الإسلام، وهو في انفعاله إنما ينفعل بالقضايا التي تمس أمته ودينها ومبادئها، وفي حديثه ملتزم بمبادئ الإسلام الحقة فلا ينطق هذراً ولا يقول إلا حقاً، وشعره يعبر عن تجربة ذاتية مندفعة مع شعوره بأنه يمثل أمة الإسلام ومبادئها، منتدب من داخله للدفاع عن قضايا الإسلام والمسلمين حتى في التعبير عن خلجات نفسه إنما يندفع من التزامه بدينه القويم" (2).

وفي هذا الرأي تأكيد على وظيفة الشعر الإسلامي الاجتماعية التي تهدف للدفاع عن قضايا الإسلام والمسلمين ف"للشعر مكانة سامية في الدعوة الإسلامية، فمنذ بداية الصراع بين الإسلام والجاهلية على عهد الرسول دخل الشعراء المعركة، وساهموا بشعرهم في الذود عن مبادئ الإسلام وعن صواب الأهداف الإسلامية وعن سلامة تصرفات المسلمين كما أشادوا بمضاء العزائم والتفاني في الدفاع عن الدين لدى المسلمين" (3).

لذلك فإن الإسلام لا يعترف كما يقول الجدع إلا "بالشعر الملتزم، الشعر الذي يلتزم أهدافاً سامية وأغراضاً نبيلة، ومن هذا المنطلق رفض الإسلام الشعر المنطلق بلا أهداف ولا

(1) " دراسات في الشعر الإسلامي المعاصر". ص 186.

(2) المصدر نفسه. ص 183.

(3) المصدر نفسه. ص 77.

حدود ولا قيود، كما رفض في الوقت نفسه، بل حارب الشعر الملتزم بالأهداف المتهالوية والغايات الساقطة" (1).

وإن ما ذكره أحمد الجدع عن وظيفة الشعر الإسلامي، وعن صفات الشاعر الإسلامي المرتبطة بالالتزام النابع من التصور الإسلامي، أمر له من الضرورة ما يدفعنا إلى إيراد أسس هذا التصور التي لها علاقة بهذه الوظيفة، تذكيرا وتأكيدا وتعميقا لمعنى الشعر الإسلامي، ووظيفته، ورسالته، وغايته، وليس أدل على ذلك، وأوفى دلالة عنه، إلا ما ذكره "سيد قطب" في معرض حديثه عن منهج الأدب مركزا على معنى الإسلام وخصائصه ووظيفته التي لها علاقة بالتصور الإسلامي، حيث يقول بأن: "الإسلام تصور معين للحياة، تنبثق منه قيم خاصة لها، فمن الطبيعي إذا أن يكون التعبير عن هذه القيم، أو عن وقعها في نفس الفنان، ذا لون خاص" (2).

أما عن خصائصه فهو يقول: "وأهم خاصية للإسلام أنه عقيدة ضخمة جادة فاعلة خالقة منشئة، تملأ فراغ النفس والحياة، وتستنفذ الطاقة البشرية في الشعور والعمل وفي الوجدان والحركة، فلا تبقى فيها فراغا للقلق والحيرة، ولا للتأمل الضائع الذي لا ينشئ سوى الصور والتأملات" (3).

ثم يضيف قائلا عن السر في مجيء الإسلام، وعن رسالته الهادفة: "وقد جاء الإسلام لتطوير الحياة وترقيتها، لا للرضى بواقعها في زمان ما أو في مكان ما. ولا لمجرد تسجيل ما فيها من دوافع وكوابح ومن نزعات وقيود. سواء في فترة خاصة، أو في المدى الطويل" (4).

ومن ثم فإن للإسلام أو الأدب والفن المنبثقين منه قواعد ووسائل خاصة يعتمدها لتحقيق تلك الرسالة وخاصة إذا جعل مهمته الرئيسية هي تغيير هذا الواقع وتطويره كما يقول سيد قطب: "وليست الخطب الوعظية هي سبيل الأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي

(1) المصدر السابق. "دراسات في الشعر الإسلامي المعاصر". ص 77.

(2) "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص 15.

(3) المصدر نفسه. ص 15.

(4) المصدر نفسه. ص 16.

فهذه وسيلة بدائية وليست عملاً فنياً بطبيعة الحال...⁽¹⁾ وقبل أن نواصل ما أدلى به سيد قطب في هذا الصدد نطرح السؤال: ما هو أسلوب الوعظ الحقيقي الذي ينبغي على الأديب الإسلامي اتباعه لتبليغ رسالته؟!

يقول عبد الله الطنطاوي بشأن ذلك: " والأديب الإسلامي ليس واعظاً بالمعنى الذي نعرفه ونصطلح عليه، يحمل عصاه ويشدّ لسانه الماضي، ويجلد بهما عباد الله، بل هو يعظ الناس بأسلوب غير مباشر، بأسلوب بعيد عن الخطابة التي لها مجالاتها الأخرى.. إنه يلجأ إلى التبشير الخفيف الناعم بالقيم الإسلامية، لتنتسلل إلى النفوس بهينة ولين... من خلال البطل الحق المتمثل بالأنبياء عامة، وبخاتمهم خاصة، وبالصحابة والتابعين وتابعيهم من العلماء والصالحين والمصلحين والمجاهدين والمفكرين والأدباء والقادة، يقدمهم في فنية وإبداع جذاب... ليس فيه جموح ولا تغالي (هكذا) ولا كذب.. مما يباه الإسلام الذي يشكل عقل الأديب الإسلامي، وينضج عواطفه، ويتسامى بمشاعره، بل يشكل كيانه كله، لأنه بدون هذا التشكيل السليم، تطرأ الانحرافات، وتكون التهويمات الجامعة المنفرة، وهذا يعني أن تكون لدى الأديب خبرات فنية عالية، ليتمكن من التعبير عن المفهوم الإسلامي بصورة متكافئة مع الأداء"⁽²⁾.

ولو عدنا إلى قول سيد قطب السابق لوجدنا أنه يربط هذه الأفكار التي أدلى بها الطنطاوي (عن أسلوب الأديب الإسلامي) بالصدق حين يقول: " كذلك ليست وظيفة هذا الأدب أو الفن هي تزوير الشخصية الإنسانية أو الواقع الحيوي، وإبراز الحياة البشرية في صورة مثالية لا وجود لها. إنما هو الصدق في تصوير المقدرات الكامنة، أو الظاهرة في الإنسان. والصدق كذلك في تصوير أهداف الحياة اللائقة بعالم من البشر، لا بقطيع من الذئاب! الأدب أو الفن المنبثق من التصور الإسلامي أدب أو فن موجه... فمهمته الرئيسية هي تغيير هذا الواقع وتحسينه"⁽³⁾.

(1) المصدر السابق. "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص18.

(2) "رسالة الأديب الإسلامي". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتبر، 1994م، ط1 1998م، ص130، 131.

(3) "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. ص18.

فهذا الصدق في التصوير بمختلف جوانبه من شأنه توجيه مسار الفن أو الأدب نحو الرقي والكمال، بالاعتماد على ثنائية التصور الإسلامي، والفكرة الإسلامية، فالأدب الإسلامي إذا ينبغي أن يكون موجها "بطبيعة التصور الإسلامي للحياة وارتباطات الكائن البشري فيها... وبطبيعة الفكرة الإسلامية ذاتها وهي طبيعة حركية دافعة للإنشاء والإبداع وللتلقي والارتقاء" (1).

ويلتقي مع هذا المنظور قول عبد الله الطنطاوي الذي يحدد فيه رسالة الأديب الإسلامي حين يقول: "أفليست رسالة أديب (الإسلامية) تتحد مع صفات الأدب الإسلامي ومقوماته التي تلازم الأديب المسلم في أقواله وأفعاله، يكون مثالا حيا لتلك القيم الخالدة وخلودها فيما احتوته من إنسانيات تتقاصر دونما إنسانيات الآداب الأخرى المنبثقة من تصورات حسيمة قليلة لا ترقى، ولا ينبغي لها أن ترقى إلى قمم تلك التصورات الإسلامية الإنسانية المتسامية أبدا نحو الكمال..." (2)

وبهذه الآراء نكون قد أكدنا فكرة التزام الشعر الإسلامي التي أشار إليها أحمد الجدع، فعندما يلتزم الأدب بعقيدة الإسلام بما يعالجه من موضوعات وبما يعرضه من قضايا فهو بذلك: "يشتمق وظيفته من وظائف المجتمع الإسلامي نفسه كما أرادها الله تعالى" (3). ومن ثم، فإن الشعر الإسلامي المعاصر يحمل رسالة هادفة في محاولته تغيير الواقع وتحسينه، وشحذ الهمم، بنشر الوعي الحضاري، وتنمية اليقظة الإسلامية، في مواجهة الغزو الفكري والحضاري، فإذا به - بعد ذلك- سفير تصور فكري، يستمد أفكاره وقيمه من الإسلام وينشد إيصاله إلى الآخرين (4).

باعتبار ما ورد في هذين الرأيين، يمكن أن نستنتج وظائف الشعر الإسلامي انطلاقا من وظائف الأدب الإسلامي، كيف لا.. وهو جزء منه. ففيم تتمثل إذن؟

(1) المصدر السابق. ص 185.

(2) "رسالة الأديب الإسلامي". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9، شتنبر، 1994م، ص 125.

(3) د. عبد العزيز شرف. "الأدب الإسلامي ومواكب النور". دار الجيل: بيروت، ط 1، 1414هـ، 1993م، ص 185.

(4) ينظر: وليد إبراهيم قصاب. "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 128. و د. عبد العزيز شرف. "الأدب الإسلامي ومواكب النور". ص 178.

وردت آراء كثيرة في وظائف الأدب الإسلامي إلا أنها تختلف في طريقة عرضها فمنهم من يذكرها إجمالاً في فكرة واحدة قد تتضمن وظيفة واحدة بصورة كلية، ومنهم من قسمها إلى وظائف متعددة بصورة جزئية.

- وعن الصورة الكلية فقد حصرها عبد العزيز شرف في الوظيفة الاجتماعية التي تهدف إلى تحقيق العبودية لله عز وجل حين قال: " ومن الناحية الوظيفية للأدب الإسلامي فإننا نجد أنها تتمثل في: بناء الشخصية الإسلامية المتوازنة، وتكوين المجتمع الإسلامي المتماسك المتكافل. ذلك أن الإنسان خلق ليعبد الله، والنشاط الإنساني لا يتصف بهذا الوصف محققاً لهذه الغاية التي يحددها القرآن الكريم بأنها غاية الوجود الإنساني إلا حين يتم هذا النشاط وفق المنهج الإلهي لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات.56]...⁽¹⁾

وقد تحدث عن هذه الغاية أيضاً عبد الله الطنطاوي واعتبرها شرطاً أساسياً في تأدية الوظيفة الإسلامية والنهوض برسالتها من خلال محورين، حيث قال: "... وإذا كانت عبادة الله هي الغاية من وجود الإنسان وغير الإنسان على هذه الأرض ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ فإن الأديب يحقق هذا الهدف العالي وهذه الغاية المثلى من خلال ما قدمنا، وبذلك يؤدي وظيفته، وينهض برسالته في محورين متعاقبين:

- محور العبودية الشخصية لله الواحد الأحد.
- محور غرس القيم العقدية من خلال الجمال الطليق الذي يسم الوجود بميسمه الناعم الودود الذي لا يقف عند حدود الحس، ولا ينحصر في قالب محدود.. إنه يعرض الحياة كلها من خلال المعايير الجمالية، سلبياً أو إيجابياً، وهو يهدف من خلال ما يعرض إلى غرس الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وقضائه وقدره، وما ينشأ عن غراس الإيمان من قيم الحق والعدل والحب والخير والجمال، وما إليها من مثل وقيم.. وإلى تحبيب الناس بالله الرحمان الرحيم، الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، ثم استخلفه في الأرض وسخر له سائر

(1) "الأدب الإسلامي ومواكب النور". ص 184.

المخلوقات، وأمره بالصالحات من الأعمال، ليدخل الجنة، ونهاه عن السيئات والموبقات التي تسوقه إلى جهنم" (1).

ودون أن تنفيه بنا المعاني والمقاصد هنا وهناك فالوظيفة الاجتماعية التي يؤديها الأدب الإسلامي تنحصر في عبادة الله سبحانه وتعالى، وتجسيد القيم الفكرية والجمالية الخيرة "وهي الوظيفة التي أداها شعراء الإسلام في مختلف العصور" (2).

وتأسيسا على هذا، كما يقول عبد العزيز شرف كصفوة قول عن رأيه ورأي الطنطاوي في هذه الوظيفة: "فإن الشعر وفنون الأدب في الإسلام ينبغي أن تدعو إلى نشر عقيدة التوحيد كما تدعو إلى العبودية الخالصة لله وحده لا شريك له، وفي ذلك تأكيد على حرية الإنسان من كافة القيود الخارجية كالسلطات الغاشمة والقيود الداخلية التي تتمثل في الغرائز والشهوات" (3).

وبالمقابل يمكن أن نستنتج قاعدة أساسية في هذه الوظيفة من خلال هذين الرأيين والمتمثلة في العمل الصالح النابع من الإيمان الصادق، وهو ما عبر عنه عبد العزيز شرف بقوله: "فالشعر الإسلامي حينما ينطلق من الإيمان الصادق يستدعي العمل الصالح" (4).

ونؤكد هذه الفكرة أيضا بقول عباس محجوب: "لكي يتمكن الأديب المسلم من أداء رسالته في خدمة مجتمعه، وليشارك في العطاء، ويسهم في مجال الإبداع الأدبي، لا بد أن يكون كامل الإيمان بالله سبحانه وتعالى، إيمانا صادقا ويقينا لا يتطرق الشك إليه، وأن يكون مؤمنا بالقيم الدينية والتعاليم التي جاء بها أفضل الخلق عليه الصلاة والسلام من عند الله، وأن يكون بالإضافة إلى ذلك قويا في عقيدته معتزا بدينه صلبا في مبادئه، ثابتا في مواقفه، يمشي

(1) "رسالة الأديب الإسلامي". ص130.

(2) د. زين الدين موسى. "أسس نظرية الأدب الإسلامي ومعالمها"، من خلال موسوعة مقالات الإسلاميين في الأدب والنقد لأحمد الرفاعي شرفي الجزائري". مجلة العلوم الإنسانية: جامعة قسنطينة 1، الجزائر، ع40، ديسمبر، 2013م ص136.

(3) "الأدب الإسلامي ومواكب النور". ص185.

(4) المصدر نفسه. ص186.

على الشوك إذا اضطر لذلك، ويتحمل الجوع والتشريد في سبيل الله، وفي سبيل رسالة الكلمة، وقدسية التعبير المستمد من أهدافه الإيمانية" (1).

إذ يعتبر " القلم واجهة من واجهات الجهاد، بل إن أثره لا يقل عن أعتى الأسلحة وأحدث الوسائل، في سبيل إلهاب الجماهير وتحريكها، وإشعال الحماس في قلوبها، والذود عن الدعوة إلى الله وإبلاغها إلى الناس، ولهذا أقسم الله سبحانه وتعالى به لخطورة أثره وفعالية تأثيره، وسرعان (هكذا) نفاذه إلى القلوب والعقول، وجاء ذكره في أولى آيات الوحي الإلهي" (2).

ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ (3). وقوله أيضا في سورة القلم: ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾ (4).

ونظرا لأهمية القلم وأثره في النفوس "كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشجع الشعراء والمؤمنين العاملين، والخطباء النابهين، ويدفعهم إلى استعمال سلاحهم في الدفاع عن الإسلام والمسلمين." (5) لذلك ينبغي استعمال هذا السلاح استعمالا صالحا في الدفاع عن حمى الإسلام فإذا " كان الأدب الآن يواجه وجهة غير إسلامية، بل يوجه لنشر الفساد والإباحية وأكثر من ذلك يوجه لمحاربة الإسلام، فإنه أولى بنا أن نستعمل السلاح نفسه لنشر الفضيلة والدعوة إلى الخير وإلى سبيل الله، والدفاع عن الإسلام" (6).

(1) " الأدب الإسلامي،" قضايا المفاهيمية والنقدية. ص22.

(2) المصدر نفسه. ص22.

(3) العلق: 1/96، 5.

(4) القلم: 1/68.

(5) عباس محبوب. " الأدب الإسلامي،" قضايا المفاهيمية والنقدية. ص22.

(6) السيد عبد الماجد الغوري. "العلامة أبو الحسن علي الحسيني الندوي"، ونظراته وتأملاته وجهوده في الأدب الإسلامي.

ص29.

ومن ثم فإن الإيمان* يعتبر روح العمل الصالح فبدونه لا يمكن أن يستقيم لا فكرة ولا منهاجا ولا إبداعا ولا دعوة... إلخ. يقول عماد الدين خليل: " إن المحور الأساسي لوجود الإنسان - فردا وجماعة- على الأرض هو العمل الذي يتخذ مقياسا عادلا لتحديد المصير في الدنيا والآخرة، وهو موقف ينسجم تماما مع فكرتي «الاستخلاف» و«الاستعمار» الأرضي.. إن « الإيمان » الذي يقوم عليه بنيان الدين يجيء دائما بمثابة « معامل حضاري» يمتد أفقيا لكي يصب إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الزمن والتراب، ويوجهها في مسالكها الصحيحة، ويجعلها تنسجم في علاقاتها وارتباطاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها، فيزيدها عطاء وقوة وإيجابية وتناسقا.. كما يمتد عموديا في أعماق الإنسان ليبعث فيه الإحساس الدائم بالمسؤولية، ويقظة الضمير، ويدفعه إلى سباق زمني لا مثيل له لاستغلال الفرصة، التي أتاحت له كي يفجر طاقاته، ويعبر عن قدراته التي منحها الله إياها على طريق « القيم » التي يؤمن بها و« الأهداف » التي يسعى لبلوغها، فيما يعتبر جميعا- في نظر الإسلام- عبادة شاملة يتقرب بها الإنسان إلى الله، وتجيء مصداقا للآية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾... " (1)

... إن هذا الطرح السابق كان الدليل الأول عن الصورة الكلية لوظائف الأدب الإسلامي. أما الدليل الثاني عن هذه الصورة، فنذكر ما ورد عند أبي الحسن الندوي من خلال ما ذكره عبد الماجد الغوري بأن رسالة الأدب الإسلامي هي البعث والتربية والإحياء للعالم كله من جديد انطلاقا من مفهوم الأدب حيث قال: " الأدب هو الذي يصوغ وجدانات الشعوب ويحمل في طياته وأمواجه نوب [عصارة] فكرها وعقلها وعواطفها وكل شعب مهما كانت درجة الثقافة التي يقف عليها، والتجربة التاريخية التي يتمتع بها فإنه يرنو إلى

* إن الإسلام منح المنتميين إليه قدرات إضافية لتجاوز حيثيات الزمان والمكان والتحقق بالتوافق المنشود، إنه بالسلم ذي الدرجات العريضة الذي رسمه لهم، والذي يبدأ بالإسلام وينتهي بالإحسان، مرورا بالإيمان والتقوى، فالإيمان بالله يعني التحقق بالقناعات الكافية بجدوى العمل، أما التقوى، فهي تلك الطاقة الفذة التي تشعل مصباح الضمير فيظل متألقا متوهجا حتى يغيب الإنسان في التراب مادام يشعر في كل عصب وجارحة، وخلية أن الله يرقبه ويمارس هذا العمل أو ذلك، ويجيء الإحسان لكي يضع الإنسان المسلم المؤمن المتقي في القمة. ينظر: د. عماد الدين خليل. "حول تشكيل العقل المسلم". ص17.

(1) "حول تشكيل العقل المسلم". ص 110، 112.

هدف صانع بناء... يصوغ الأجيال الحديثة على الأهداف التي يؤمن بها والشعوب التي لا تقوم على مثل هذه الأهداف الصياغية التربوية الممتدة، إنما هي شعوب ضائعة هابطة إلى مهاوي الحضارة وحضيض الإنسانية. وشعوبنا الإسلامية لها خصيصة الحضارية والعالمية المستمرة، والتي ترنو إليها الدنيا كلها اليوم، وهي هذه الرسالة التربوية الممتدة... والتي يعتبر الأدب الإسلامي أحد سفرائها المهرة في هذا المجال" (1).

ثم يقدم تعليلا عن رأيه هذا بقوله: "لأننا نرى أن الإسلام ليس مرافقا أو قادرا على مسايرة الزمان فحسب بل هو قائد الزمان وموجهه، ومن خلال الأدب يستطيع الموهوبون من الإسلاميين أن يولدوا هذه الحياة الجديدة والإيمان الجديد. وهذه هي رسالة الأدب الإسلامي المعاصرة كما أراها" (2).

ولعل في هذه الرسالة إشارة واضحة إلى وظيفة الشعر الإسلامي باعتباره جزءا فعالا في دائرة الأدب الإسلامي، فالشاعر من خلال التعبير عن فكره وعواطفه فإنه يسعى لتحقيق هذه الوظيفة التربوية التي تصعد به إلى أعلى درجات سلم الرقي والحضارة.

... وحين ننتقل إلى أهم ما ورد عن الصورة الجزئية عن وظائف الأدب الإسلامي لن نجد - حسب اعتقادنا- تعبيراً أوفى وأشمل عن ذلك، ولا تجزئياً في العنونة ولا تفصيلاً في الدلالة سوى ما أورده كل من: عماد الدين خليل، وجاسم الفارس، كل في مؤلفه.

فجاسم الفارس قد أورد ذلك جاعلاً وحدة المعنى والصياغة أساساً تتحد وتنبثق من خلالها وظائف الأدب الإسلامي، وقد خصها بعناوين وظيفية كل منها يحمل دلالة معينة فهي بين: العقائدية، والجمالية، والاجتماعية والأخلاقية (3).

وهي الوظائف نفسها التي تحدث عنها عماد الدين خليل مستزيداً عليها بالوظائف التالية: السياسية، والنفسية، والتاريخية (التوثيقية) والمنهجية.

فما السر في دلالتها؟ وما السر في هذه الإضافات الوظيفية؟

(1) "العلامة أبو الحسن علي الحسيني الندوي ونظراته وتأملاته وجهوده في الأدب الإسلامي". ص 131.

(2) المصدر نفسه. ص 131، 132.

(3) ينظر: "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 29، 31.

سنحاول في الإجابة عن هذا التساؤل الحصول على فائدتين بأداة واحدة، لأن التساؤل يحمل في طياته شقين، ففي الإجابة عن الشق الأول نكون قد أجبنا عن الشق الثاني من خلال ما يتم عرضه في ثنايا دلالة كل وظيفة.

فعن دلالة كل منها سنحاول تلخيصها على النحو التالي:

أ - الوظيفة العقائدية:

تعد هذه الوظيفة الأساس التي تنبثق منها بقية الوظائف، وعن معناها يقول جاسم الفارس: "وتأتي في مقدمة الوظائف، ذلك أنه أدب ينبثق من أعماق العقيدة في رؤية الكون والإنسان والمجتمع، الأمر الذي يجعله أحد قوى تصحيح مسارات الإنسانية حين تتحرف عن الفطرة وهدى الله. وتتمثل هذه الوظيفة في تقوية عنصر الاتباع لمعطيات العقيدة، والإبداع في ضوئها عبر مختلف عناصر الأدب من خلال وعي العلاقة بين الاتباع والإبداع، التي تؤكد على عدم مخالفة الأطر الكلية للشريعة ومقاصدها، وأن يكون الإبداع متسقا مع مصلحة الأمة، فلا فساد ولا إفساد ولا ضرر ولا ضرار*، محققا العدل متفقا مع القسط ميسرا للحق، دافعا إلى أداء الواجب" (1).

ويقول عماد الدين خليل في معنى هذه الوظيفة: "ونستطيع، بسهولة بالغة، أن نضع أيدينا على حشد من (الوظائف) التي يمكن أن ينفذها الأدب في إطار المفهوم الإسلامي.. ولنبدأ بأهمها وأكثرها شمولاً: (الوظيفة العقيدية).. إن الأديب، هاهنا، يحمل سلاح الكلمة لكي يقف في صف الدعوة.. واحداً من أكثرهم قدرة على الفاعلية والكسب والامتداد.. إنه يقوم بتوصيل رؤية الإسلام للكون والحياة والعالم والإنسان، لا بمفاهيم تجريديّة، وأفكار صارمة، ومقولات قاطعة كالسكين، ولكن بالصورة المشخصة، والتجربة المعاشة، والخبرة التي يجري الدم في خلاياها وشرابيينها، فيبعث فيها الحياة، ويجعلها تضحك وتبكي، وتفرح وتحزن، وتتوحد وتتمزق، وتشرق وتغيم، وتظهر وتغيب، وتحيا وتموت... هذا إلى أن

* عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخزري رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « لا ضرر ولا ضرار »، قال بعضهم: الضرر والضرار مثل القتل والقتال، فالضرر: أن تضر من لا يضرك والضرار: أن تضر من أضر بك. ينظر: ابن دقيق العيد. "شرح الأربعين حديثاً النووية". ص 82، 83.

(1) "في الأدب الإسلامي". ص 30.

وظيفة الأدب العقيدية يتوجب أن تعرف كيف يكون الالتزام .. مرنا وصارماً* في الوقت نفسه من أجل كسب المعركة، والمضي بالدعوة إلى آفاق أبعد⁽¹⁾.

أما بقية الوظائف فيعتبرها عماد الدين خليل مندرجة ضمن هذه الوظيفة، فقد أشار إلى ذلك متعمقا في أهميتها حيث قال: " كل الوظائف الأخرى التي سنتحدث عنها بإيجاز يمكن أن تندرج تحت ظل هذه الوظيفة الكبرى ما دامت أنها روافد تتجمع وتتعاطف لكي تصب في نهاية المطاف، في بحر العقيدة الواسع العميق... إن وظيفة الأدب العقيدية تمتد وتتسع لكي تنفسح على مدى رؤية الإسلام وتصوره الشامل للكون والعالم والإنسان، وهو تصور يتفرد بامتداده وعمقه وانتشاره فيما يمنح الأديب ألف فرصة وفرصة للتعبير المؤثر الجميل"⁽²⁾.

ب - الوظيفة الجمالية:

يقول جاسم الفارس: " إن الأدب الإسلامي أدب جمال منطلقا ومنتهى، إنه قراءة جمالية للكون والإنسان تتجسد في ظلها قيم الحق والخير حسب منطلقات العقيدة. إن القراءة الجمالية عبر الأدب الإسلامي للكون والإنسان لا تقتصر عند حدود الشكل فيسقط الأدب في مستنقع الشكلانية أو مبدأ الأدب للأدب أو الفن للفن بلا اعتبار للقيم وللإنسان وإنما تقرأ في الجمال مضامين قيم الحق والخير والمسؤولية والواجب والالتزام بالعدل والحقيقة..."⁽³⁾

إن في هذا القول إشارة واضحة إلى قيمة المضمون في إبراز الناحية الجمالية في العمل الأدبي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهذه الأهمية لا تلغي قيمة الشكل أيضا فمن سمات الأدب الإسلامي أنه أدب متوازن، وفي توازنه إبراز للقيم الجمالية التي يقوم عليها النص الأدبي، ومن هنا وجب على الأديب الإسلامي والشاعر بالخصوص العمل على تحقيق الوظيفة الجمالية لبلوغ التواصل بصيغته الفاعلة " إن معطيات هذا الدين يمكن أن تتركب إلى الناس ألف مركب في كل زمان ومكان.. لكن ليس كمركب الفن المؤثر الجميل من يقدر على فتح صوى الوجدان البشري، لكي تستقبل هبة اليقين التي جاء بها الإسلام... ولنتذكر كيف أن

* المرونة من أجل تجاوز التلقين والتقرير... والصرامة من أجل الحفاظ على الشخصية الفنية الإسلامية من أن تتفكك وتتبعثر وتضيع.. ينظر: عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 175.

(1) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 174، 175.

(2) المصدر نفسه. ص 175، 176.

(3) "في الأدب الإسلامي". ص 30.

التواصل لن يتحقق بصيغته الفاعلة المرجوة إن لم يضم جناحيه على طرفي الإبداع: الجمال والتأثير، وإلا انزلق صوب الصياغة الشكلية الميتة، أو وقع في مستنقع المباشرة والتقريب" (1). وإن ما نلاحظه في هذين الرأيين هو أنهما يجمعان على أن الجمال شكل ومضمون بدليل عبارتي "مستنقع الشكلانية"، و"الصياغة الشكلية الميتة".

.. وقد سبق وأشرنا إلى هذه النقطة في قول عبد الله الطنطاوي في حديثه عن رسالة الأديب الإسلامي وبالتحديد في قوله: (وهذا يعني أن تتكون لدى الأديب خبرات فنية عالية، ليتمكن من التعبير عن المفهوم الإسلامي بصورة تتكافأ مع الأداء)

ثم يسترسل - بعد ذلك- في حديثه عن هذا المعنى معتمدا على اللغة العربية باعتبارها سلاحا ذا حدين بقوله: "والأديب المسلم منتم إلى أمة القرآن، وإلى لغة القرآن، ومن أدبه الرسالي تعليم الناس لغة أهل الجنة... ومسؤوليتنا أكبر في جعل اللغة العربية لغة الشعوب المسلمة في كل مكان، هدفا إستراتيجيا نسعى إلى تحقيقه بالوسائل المتاحة، والأديب أولى الناس بهذا.. والحديث عن لغة القرآن يقودنا إلى هدف إستراتيجي آخر، لا يقل أهمية عن تعميم لغة القرآن التي تمهد له، أعني.. الدعوة إلى الوحدة العربية" (2).

فمن خلال ذلك يشير إلى أن مهمة الأديب الإسلامي في تحقيق وحدة المعنى والمبنى ليس بالأمر السهل، ولا بالرسالة الهينة، بل إن هذه الأخيرة "هائلة، ومهمات [الأديب الإسلامي] شاقة، ومواقفه دقيقة، لأنها مستمدة من تصوره الإسلامي بما فيه من ثوابت.. إنها ليست مواقف آنية، تملئها عليه ظروف متقلبة، بل يملئها عليه تصور سليم، منبثق من عقيدة سليمة راسخة، والأديب الإسلامي يسير - فنيا- على نهج من أرسى دعائم تلك الأجناس الأدبية.. إنه يقول الشعر في أسلوبه الذي قعد قواعده الخليل بعد قرنين من ظهوره سويا، كما يقول في أسلوبه الحديث، فيما يسمى بشعر التفعيلة..." (3)

فبقدر أهمية هذه الوظيفة بقدر صعوبة تحقيقها، فالأمر مرتبط بالتداخل الحاصل بين طبيعة الأدب ووظيفته، " فأما طبيعة الأدب فهي أنه إبداع يعتمد الخيال ويستعين بالكلمة

(1) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 174، 175.

(2) "رسالة الأديب الإسلامي". ص 132.

(3) المصدر نفسه. ص 132، 133.

والإيقاع والتصوير لتحقيق جماليته، وأما وظيفة الأدب، فتتمثل في نشر قيم الخير والحب والجمال. إن الأدب مزدوج الغاية، ويبدو من الأفضل أن ندخل فيه كل الأعمال التي تغلب عليها الوظيفة الجمالية... ولا بد أن تكون طبيعة الأدب ووظيفته متلازمتين وهما يتمحوران في جماله والمنفعة المتحصلة منه".⁽¹⁾

ج- الوظيفة الاجتماعية:

تشمل هذه الوظيفة كما أورد جاسم الفارس: "الدائرة الاجتماعية للإنسان، ثم تتسع لتشمل الدوائر الأخرى، وهي الأسرة ثم الوطن، ثم الأمة، ثم العالم. إن أرقى درجات التوازن الاجتماعي تلك التي تنسجم في هذه الدوائر في حد أدنى من العلاقات الإنسانية النبيلة والقيم النبيلة التي تخدم الإنسان والعائلة والأمة بعيدا عن أشكال التعصب العنصري"⁽²⁾.

وعلى هذا فالأدب الإسلامي يعد أكثر الآداب الإنسانية قدرة على التعبير عن هذه الدائرة وأكثر قدرة على "الإسهام في البناء الاجتماعي الوطني والقومي والإنساني ما دامت منطلقاته كونية تحترم الوطن، ووطنية تحترم العالم... وما دام الأدب الإسلامي ينطلق من عقيدة تقوم على احترام الإنسان وتمجيده، وما دام ملتزما بالعدل والحق والحرية والجمال والمسؤولية والتضامن..."⁽³⁾

فمن خلال هذه الوظيفة يسعى الأديب الإسلامي إلى تجسيد كل القيم الاجتماعية في كل دوائرها، منطلقا - في ذلك - من بنود العقيدة الإسلامية التي تحقق أكبر قدر من الاتحاد والسعادة، لذلك فالأدب الإسلامي مدعو "لأن يمثل قصاراه لإغناء التجربة الاجتماعية الإسلامية، وحماتها وتحصينها ضد عوامل التفكك والتحلل والغربة والفناء.. إن ما تبقى لمجتمعاتنا الإسلامية، عبر رحلة التاريخ الطويلة، (بقايا) مما أراده دين الله لهذه الأمة كي تتوحد وتتسع، وكي تكون لها (المكانة الوسط) التي أرادها لها الإسلام.. لقد نقضت هذه المجتمعات مطالب عقيدتها والتزاماتها الاجتماعية عروة عروة.. تأمر عليها المتآمرون

(1) د. إسماعيل إبراهيم المشهداني. "علم الأدب الإسلامي". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت

الإصدار 69، ط1، شوال، 1434هـ، سبتمبر، 2013م، ص 51، 52.

(2) "في الأدب الإسلامي". ص 30.

(3) المصدر نفسه. ص 30، 31.

لتحقيق هذا الانسلاخ.. نعم.. ولكن تأمرها على نفسها، بالجهل والإغراء، والضعف وعدم اتقاء الفتنة كان أكبر بكثير.. " (1)

ولهذا فإن عمل الأديب المسلم ومهمته صعبة لا تتوقف عند التأثير، والتحصين فحسب، بل لا بد أن تتجاوزها إلى دعوة المجتمعات الإسلامية للتضامن والتكافل لاسترجاع المكانة الرفيعة التي كانت تحظى بها، من خلال المحافظة على قيمها وتقاليدها الأصيلة، وبريقها الإيماني الذي أبهتته رياح التشريك والتغريب. (2)

وبهذه المهمة يكون قد رسم للمجتمع الإسلامي صورته التي يستحقها حيث " إن صورة المجتمع الإسلامي المنشود يمكن أن تجليها للناس، وتدعوهم إليها، في الوقت نفسه، قصة أو قصيدة أو مسرحية أو رواية أو مقال.. وإذا كان (فانتيل هوريا) قد تحدث عن مجتمع مسيحي.. و(جعدون) عن مجتمع يهودي.. و(باسترناك) عن مجتمع ليبيرالي.. و(شولوخوف) عن مجتمع شيوعي.. و(كامي) عن مجتمع وجودي.. و(ميتشيل) عن مجتمع رأسمالي.. و(مورافيا) عن مجتمع منحل.. فإنه قد آن الأوان لكي يبرز أديب، بل أدباء إسلاميون، لكي يتحدثوا لنا عن مجتمع إسلامي، ويقصوا على العالم من أبنائه وملاحمه التي لم يعرفها قط، مجتمع من المجتمعات" (3).

د - الوظيفة السياسية:

للأدب الإسلامي مجال واسع في هذه الوظيفة لتحقيق أهدافه السياسية ابتداء "بتحقيق الحد الأدنى من التوحد الإسلامي في الإحساس والرؤية والتجربة.. في عالم يسوده التمزق، والتباعد، والقطيعة، وسوء التفاهم، والبغضاء.. " (4)

لذا فإن " وظيفة الأدب هاهنا لكبيرة حقا.. إنها الضوء... والإشارة.. والمعونة.. والأمل.. والقدرة على التجاوز.. والانطلاق.. فضلا عن أنها (المعامل) الذي يشد ملايين

(1) المصدر السابق. د. عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 177.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 177، 178.

(3) المصدر نفسه. ص 178.

(4) المصدر نفسه. ص 176.

المسلمين على هم واحد وإحساس واحد، ورؤية واحدة، ومصير واحد.. لقد بعثرتهم السياسات، فأحرى أن توحدهم الكلمات..⁽¹⁾

ففي هذا النص إشارة واضحة إلى قوة الكلمة وأثرها في النفوس، هذه القوة التي تفرض على الأديب (الشاعر) الالتزام بثلاثة مبادئ هي:

أولاً: الإدراك العميق لحدود المسؤولية.

ثانياً: التوظيف الدقيق للكلمة.

ثالثاً: التوجيه الصحيح والسليم للمتلقى.

وهذه المبادئ أساسها " إيمان قوي وتصور جلي عن الحياة والناس والكون، ينبع عن عقيدة صحيحة قويمه، تعصمه من الزلل، وتحدد معه الغاية وترسم له الهدف"⁽²⁾.

ففي سعي الأديب لتحقيق هذه المهمة سعي لاحتواء المنهج الذي نص عليه القرآن الكريم في أواخر سورة الشعراء، هذه الأخيرة التي لم تحارب الشعر والفن، إنما حاربت منهج الأهواء والانفعالات التي لا ضابط لها.⁽³⁾

هـ الوظيفة النفسية:

إن اهتمام الأدب الإسلامي بالجانب النفسي للإنسان المسلم له من الأهمية ما من شأنه توفير حماية خاصة له ضد فيروسات عديدة منها: العذاب، والمأساة، والضغط وغيرها، التي تولدها مشاعر الخوف والقلق، هذه الحماية والحصانة التي تظهر نفسه فتحرره ليمضي قدماً، فالأدب الإسلامي، والشعر جزء منه، يجسد الوظيفة النفسية من خلال التركيز على جانبين:

1- الصراع } الداخلي: الإنسان المسلم مع نفسه.
الخارجي: الإنسان المسلم مع العالم.

وفي هذا الجانب يسعى الأدب الإسلامي إلى تقديم الوسيلة الناجعة للتخلص من هذه المشاعر، بالتمسك بثوابت عقيدية، يجسدها الأديب في عمله الإبداعي، هذه الثوابت تبعده عن

(1) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 177.

(2) "ديوان سيد قطب". جمعه ووثقه وقدم له عبد الباقي محمد حسين، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع: المنصورة

ط1، 1409هـ، 1989م، ص 10.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 10.

تلك الأهواء والانفعالات التي نجدتها في أدب الشعوب الإنسانية، الذي لا يمثل إلا "صورة من صور شهوات نفسه الجامحة وكذا نحو تلبية مطالب أنانيته وحبه لذاته فأضحت الأعمال الإبداعية مظهرا لكل صراع بين الإنسان ونفسه، أو بين الإنسان وغيره من بني جنسه، وعناصر الطبيعة التي تحيط به حتى بلغ به أوج الصراع إلى تصور الآلهة التي تنازعه ملذات الحياة وبهرجها وذلك من خلال ما سطرته الملاحم والأساطير الخرافية... فما كان من الإسلام إلا أن استحضر نمطا آخر من الأدب اتصف باسمه وهو الأدب الإسلامي"⁽¹⁾.

2- الأزمات: أما هذا الجانب فيحصر فيما يسمى بـ "النمذجة"، أي: "نمذجة الأزمات التي يعانها الإنسان المسلم المعاصر... وتجسيدها بلغة الفن، سوف تجعل كل واحد من هؤلاء يدرك أنه ليس وحده في ميدان العذاب... وأن ألوفا مؤلفة من بني جلدته يعانون مثلما يعاني وسوف تمكنه - وهذا هو الأهم- من التفوق على مأساته، والانطلاق إلى أهدافه وهو أكثر قدرة على المقاومة والتحمل.. متحررا حتى الأعماق من كل إسقاط قد يعيق تقدمه ويشله عن مواصلة الطريق.."⁽²⁾

ولعل ما أورده عماد الدين خليل عن ماهية هذه الوظيفة وأبعادها، يؤكد ما ذكر آنفا، فقد جعل حديثه عنها مزدوجا بين الإنسان والضغوط المحيطة به، سواء كانت ضغوط حضارة مادية وعلمانية تسعى لاقتلعه من جذوره، أو ضغوط هزائم عقيدية وسياسية واجتماعية تتوالى مع الأيام، تسعى لأن تقذف به إلى الشارع بكل ما تبقى له من قيم والتزامات وقناعات، أو ضغوط حملات إعلامية قاسية لا تدعه يرتاح لحظة واحدة... وغيرها من الضغوط التي تجعل الإنسان المسلم بين المطرقة والسندان، فكيف لا يتأزم ويزداد تعاسة ونكدا وتعقيدا؟⁽³⁾

فماذا عساه يفعل إزاء ذلك؟ وكيف يؤدي الأدب الإسلامي هذه الوظيفة؟

⁽¹⁾ زين الدين بن موسى. "أسس نظرية الأدب الإسلامي ومعالها"، من خلال موسوعة مقالات الإسلاميين في الأدب والنقد لأحمد الرفاعي شرفي الجزائري. ص 135.

⁽²⁾ عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 179.

⁽³⁾ ينظر: المصدر نفسه. ص 178، 179.

يقول عماد الدين خليل: " إن صوت الأدب ينطلق هنا لكي يؤدي وظيفة نفسية ليست كالوظائف!! إنه يغدو ضرورة محتومة إذا ما أريد لهذا الإنسان أن يتمتع على الضغوط وأن يتحصن ضد عوامل التفكيك والتدمير والإفناء.. إذا ما أريد له أن يتطهر من مخاوفه وهزائمه.. ويستعيد توحده وتحرره... وقدرته على المضي في الطريق.."⁽¹⁾

فإذا كان الفيلسوف والناقد اليوناني القديم اعتمد قضية "التطهير" السبيل الوحيد للتخلص والتحرر من الخوف عن طريق مشاهدة الخوف متجسدا في هذا البطل أو ذاك⁽²⁾، فكيف سيلعب الأدب الإسلامي دوره في التطهير والتحرير؟

إن الوظيفة النفسية تعد سلاحا ذا حدين، فمن خلال تحليل معاناة المسلم، وتفكيك عقدها، وفك ارتباطاتها المؤلمة في طبقات نفسه العميقة، يعينه ذلك على أمرين:

- الأول: رؤية البعد النهائي لشقائه.

- الثاني: ممارسة ما يسميه علم النفس بالتصعيد..

بمعنى تحويل هذه الآلام والعذابات إلى طاقة إبداعية قد تخدم ما يعتقد ويؤمن به من قريب أو بعيد.⁽³⁾

و- الوظيفة الأخلاقية:

تعتبر الوظيفة الأخلاقية بمثابة صمام الأمان لأهداف الأديب، ولإبداعه الفني، لذا فهي بالنسبة للأدب الإسلامي تعد "من الخطورة بمكان بحيث تساهم في تنمية الالتزام والمسؤولية الأخلاقية والاجتماعية والحضارية عند الإنسان المسلم، ذلك أن حامل القيم- بالمنظور الإسلامي- سوف يسأل لماذا وفيم كتب؟ وإلى أي غاية يهدف؟"⁽⁴⁾

ومن ثم فهي تبدأ من "تحقيق أكبر قدر من الانضباط الخلقية، و[تنتهي] بتنمية الحس الجمالي للإنسان المسلم"⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". المصدر نفسه. ص 179.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 179.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 179.

(4) د. جاسم الفارس. "في الأدب الإسلامي". ص 31.

(5) عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 182.

والشعر أولى بهذه المسؤولية، فالوظيفة الأخلاقية أو التربوية - إن صح التعبير - تضبط حدود المساحة التي يبديع فيها الشاعر موازنا بين هيكل العمل الفني، وروح النسيج الإبداعي في تناغم شفاف، منسجما والالتزام الأخلاقي، فـ " الشعر عطاء، مسؤولية عظيمة في توجيه الناس إلى الحق والتعرف عليه، وتربية أذواقهم، وتعظيم الفضائل وتحقير الرذائل وأهلها، وترقية الحياة والنهوض بها إلى المستوى الذي أراده الله لبني آدم... " (1)

ومن بين مظاهر الوظيفة الأخلاقية التي تتصل بضرورات الالتزام الخلقي بمفهومه الواسع: "... الاستعلاء على الدنس والمغريات.. تكوين النظرة الشمولية التي ترفض التجزئة والتقطيع.. التوحد بين المعتقد والممارسة، أو النظرية والسلوك.. تنمية الحس الجمالي الخالي من الشوائب.. تغطية الفراغ الواسع الذي تمنحه الحضارة المعاصرة بترفيه منضبط.. تجاوز الرومانسية المريضة والذاتية المنغلقة، من جهة ورفض القطيعة البكماء والجماعية الصماء من جهة أخرى.. إدانة الهروب والانزواء أو الذوبان والاندماج.. هناك التنمية العاطفية والوجدانية وفق طرائق سليمة.. امتصاص وتصعيد الطاقة الجنسية المكبوتة.. حل وتفكيك الخوف والإحساس بالنقص وفقدان الثقة.. وسائر العقد والأزمات النفسية التي تجنح بالشخصية عن الحد الأدنى من السوية المطلوبة.. مجابهة القلق البشري المدمر ومنح اليقين.. مجابهة الإحساس العبثي الغاشم وطرح البديل الإيماني في الغائية والجدوى.. " (2)

كل تلك المظاهر تحتويها فكرة واحدة هي محاربة الشر والفساد بكل أشكاله لبلوغ الأخلاق الإسلامية التي نص عليها مصدري التشريع، عن طريق "بناء العمل الأدبي والفكري على أساس الرؤية الإسلامية للإنسان والكون والتزام الأديب بالقيم الإيمانية العقدية في فكره وأدبه تحقيقا للجمالية الإسلامية جمالية الحق والخير ومحاربة الشر والفساد". (3)

والأهم من ذلك كله " تحقيق الاقتران الشرطي السليم بين الفن والقيم، وطرح بدائل إسلامية مقنعة لمعطيات الفنون الوضعية في ميدان القيم التربوية: البراغماتية، الوجدانية المثالية، المادية.. ولن ننسى - بطبيعة الحال - ضرورات المجابهة الإبداعية لعمليات الهدم

(1) " ديوان سيد قطب". ص 10.

(2) المصدر نفسه. ص 183.

(3) زين الدين بن موسى. " أسس نظرية الأدب الإسلامي ومعالمها"، من خلال موسوعة مقالات الإسلاميين في الأدب والنقد لأحمد الرفاعي شرفي الجزائري". ص 138.

والتشويه والتدمير والصهيونية التي نستطيع أن نتلمس أبعادها في معطياتهم النظرية والتطبيقية على السواء" (1).

ومما تجدر الإشارة إليه من جهة أخرى، حسب ما يصرح به النص السابق عن مظاهر الوظيفة الأخلاقية، هو شمولية هذه الوظيفة، فسعي الأديب المسلم لتحقيق هذه الأخيرة سعي لتحقيق الوظائف السابقة (العقيدية، الجمالية، الاجتماعية، النفسية) وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أهمية وقيمة الأخلاق، فهي بمثابة "سلم قيمي واسع الامتداد، كثير الدرجات، ما دام أن الإسلام جاء لكي يغطي تجربة الحياة البشرية بأسرها في امتدادها الأفقي والعمقي على السواء، وما دام أنه - أي الإسلام - كان، وسيظل، بمثابة موقف متكامل، ورؤية شاملة لدور الإنسان في العالم، بكل ما تتضمنه هذه العبارة من معنى، ومن ثم فإن لنا أن نتصور المدى الواسع الذي يمكن أن يتحرك فيه الأديب المسلم، وهو يعتمد في مقابل هذا وقائع وأحداثا وخبرات هي بمثابة عينات مكثفة لهذه التجربة البشرية أو تلك، ولهذا الموقف أو ذاك، وصولا إلى دلالاته التربوية الهادفة" (2).

ز- الوظيفة التاريخية:

إن هذه الوظيفة تحمل معنى التوثيق بهدف حماية التجارب الإسلامية التاريخية من الزوال والضياع والاندثار وغيرها، ويبدو ذلك واضحا في قول عماد الدين خليل في بيان لمعنى هذه الوظيفة حين يقول: "الوظيفة التاريخية أو (التوثيقية) إذا أردنا التعبير الدقيق.. يعني أن يمارس العمل الأدبي الإسلامي مهمة تصوير وتحليل وتثبيت بعض التجارب الإسلامية التاريخية المؤطرة زمانا ومكانا.. يوثقها بلغته الخاصة.. كي لا تتعرض للضياع أو للتحرير والتزوير" (3).

إن عبارة "يوثقها بلغته الخاصة" تدفعنا للتساؤل: فيم تتمثل هذه اللغة؟

(1) المصدر السابق. ص 183.

(2) عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 184.

(3) المصدر نفسه. ص 180.

إن مهمة الأدب التوثيقية إزاء التاريخ تستوجب لغة خاصة، هذه اللغة "التي تسعى إلى ما يشبه الاستعادة أو الإحياء، من أجل عرض التجربة التاريخية كما لو كانت تحدث الآن، أمام أعيننا، وتتخلق.. وتكون.. (هكذا)" (1)

فهنا نتساءل: ما الفرق بين مهمة المؤرخ ومهمة الفنان؟

يقول عماد الدين خليل: "إن المؤرخ ينظر من الخارج لكي يلم شتات الأحداث بعد أن وقعت واكتسبت ملامحها النهائية.. ولكن الفنان يتمعن من الداخل، ويمد رؤيته إلى الأعماق.. إلى الوقائع والشخوص والأحداث وهي تتخلق، وتتفاعل وتلتقي وتفترق وتتشابك لكي تتشكل بهذه الصيغة أو تلك.. إن المؤرخ يدرس الواقعة، ولكن الفنان يعيشها.. من ثم فهو أقدر على حمل الطابع التأثيري لهذه التجربة، ونقله للأجيال.. قديرا على أن يحركهم بها.. أن يكويهم بجمرها.. أن يدفعهم عبر الطريق إلى أهدافهم بشحناتها وكهربائها.." (2)

ولعل ما أورده سيد قطب عن مهمة الشاعر أكثر دقة، وأعمق وصف في هذا الشأن، إذ يقول: "لكي يؤدي مهمته على الوجه الأكمل، لا بد أن تتوافر فيه صفتان أساسيتان: الأولى: أن يكون إحساسه بالحياة أدق وأعمق من إحساس الجماهير، على شريطة ألا يقطع الصلة بينه وبين الجماهير. بحيث يكون ذلك الإحساس واضحا مميذا عن إحساس كل من الآخرين.

الثانية: أن يعبر عما يحسه بهذه الطريقة، تعبيراً أسمى من تعابير الجمهور. مظهراً في تعبيره هذا نفسه وتأثراتها بما شاهدت وأحست..." (3)

لذا فإن تاريخ الأمة الإسلامية ثري بالعطاء الخصب يحتاج لمثل هؤلاء الفنانين والأدباء لكي يستمدوا من تجاربه مادته التأثيرية التي يستطيع من خلالها الوقوف في وجه من يحاول طمس معالم شخصيته الإسلامية الأصيلة لأن: "استمداد القيم التأثيرية من حقول التجارب التاريخية الخصبة، الواعدة بالعطاء.. هو صيغة من العمل الأدبي، مارسها الكثير من الأدباء.. وما أحرى الأدباء الإسلاميين أن يمارسوها، ولاسيما أن تاريخهم، يعد أكثر من

(1) المصدر السابق. عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 180.

(2) المصدر نفسه. ص 180.

(3) سيد قطب. "مهمة الشاعر في الحياة"، وشعر الجيل الحاضر. ص 14.

تاريخ أية أمة في الأرض، بالدفع والعطاء، ولاسيما وأن الأمة الإسلامية المعاصرة، لهي بأمس الحاجة، بما لا يقارن مع حاجات أية أمة أخرى في الأرض، إلى استلهاً تاريخها فنياً، لمجابهة عالم يسعى لأن لا يكون لها تاريخ على الإطلاق!!" (1)

ح- الوظيفة المنهجية:

تأتي هذه الوظيفة كدليل وموجه للعمل الفني لتكسبه توازناً خاصاً بين العقيدة والإنسان بالدرجة الأولى لأن "مهمة الأدب المنهجية هي في توسيع نطاق العرض، وفتح آفاق جديدة لتحقيق التواصل بين العقيدة والإنسان.. وإنها (الحكمة) يتوجب على كل مؤمن أن يلتقطها.. لأنها (الضالة) التي تعينه على أداء دوره في العالم..". (2)

كما أن "انفتاح المسلم على التعبير الأدبي، يمنحه ولا ريب أسلوباً أكثر حيوية وتأثيراً في طرح قضاياها، ويمكنه في الوقت نفسه من أن يعيش العصر بصيغة أكثر كثافة - إن صح التعبير - لأن آداب هذا العصر وفنونه لتمثل بحق واجهته الثقافية التي يتوجب أن نخبرها جيداً إذا أردنا أن نفهم عناصر التخريب التي تهدد وجودنا الحضاري" (3).

وهنا بالتحديد تكمن وظيفة الأديب المسلم المنهجية فـ"الشاعر الجيد هو الذي يكتب في إطار ماهيته، والجودة محكومة بمدى ما يملك الشاعر من مقدرة فنية ومن رصيد إيماني...". (4)

بالإضافة إلى أن هذا التوازن المنهجي في الأدب الإسلامي يكمن من جهة أخرى في "طرح المعطيات الإسلامية على المثقف المعاصر.. إن تحقيق قدر من التوازن في الطرح بين الطرائق العلمية الأكاديمية الصرفة، وبين الأساليب والصيغ الأدبية والفنية.. بين مقولات الفكر ومطالب الوجدان.. بين الصيغ العقلية الصارمة وآفاق الإبداع الواسعة الممتدة.. لهو أمر ضروري، يمنح المعطيات الإسلامية فرصاً أوسع بكثير للتعبير عن نفسها، وفرض

(1) عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 181.

(2) المصدر نفسه. ص 182.

(3) المصدر نفسه. ص 182.

(4) د. عمر أحمد بوقرورة. "إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامية في النقد والإبداع". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية: الكويت، الإصدار 20، ط1، شعبان، 1430هـ، 2009م، ص 107.

وجودها، وملامسة أكبر قدر من اهتمامات الناس ومتابعاتهم وقضاياهم.. ويجعلها تكسب في صفوفها حشودا أوسع من الجماهير..⁽¹⁾

وإننا نرى أن الأمر الذي يجعل المعطيات الإسلامية تكسب هذه الحشود في صفوفها، أساسه التصور الإسلامي الذي يمنح التوازن المنهجي للأدب الإسلامي، باعتبار أنه "سوي نزيه لا مكان فيه للنقص، ولا الشذوذ، ولا الهوى، وهو بذلك يتفق مع الفطرة الإنسانية بلا عوج، ولا تخبث"⁽²⁾.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذا التصور لا يفرض على الأديب تطبيق منهج دون غيره، فهو يمنحه الحرية في اختيار ما يوائمه من مناهج تتماشى والفن المؤثر الجميل ف"ليس محتوما أن يطرح الإسلام بالصيغ العلمية وحدها.. إن طرحه من خلال المنطوق العلمي أمر ضروري، ما في هذا شك، ولكن الحَجْر على صيغ الطرح وإرغامها على ألا تمر إلا من خلال المنهج العلمي، يجعل الفكر الإسلامي يخسر فرصة ممتازة للتواصل مع حشود الناس والتأثير فيهم.. ذلك هو الفن المؤثر الجميل.."⁽³⁾

... كانت تلكم وظائف الأدب الإسلامي كما تمثلها وتعبّر عنها مجموعة من فنونه من بينها وأهمها الشعر الإسلامي الذي يسعى من خلالها لأداء مهمته التي أوكلها إليه الإسلام عقيدة ومنهجاً وهدفاً. مما يستدعي القول إن وظائف الأدب الإسلامي هي نفسها وظائف الشعر الإسلامي.

.. إن ثغرة السؤال عن وظيفة الإسلامية سواء في الأدب أو في الشعر، تبقى مفتوحة ولا تكتمل معالم صورتها لا شكلا ولا مضمونا، لا قلبا ولا قالبا، إلا بالإجابة عن السؤال الآتي: ما الغرض المقصود خلف البحث عن سر هذه الوظيفة أو مجموعة الوظائف؟!!

إن ما أورده عماد الدين خليل في هذا الشأن أوضح في جلاء الغموض وغلقت مسامات هذه الثغرة بقوله: "كما هو الحال بالنسبة للعديد من المبادئ والمذاهب والعقائد التي اعتمدت الأدب والفن عموماً، لتحقيق هذا الهدف أو ذاك، وللترويج لهذه المقولة أو تلك، وحملها إلى

(1) عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 181.

(2) د. جابر قميحة. "دراسات في الأدب الإسلامي المعاصر". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الإصدار 48، ط1، محرم، 1433 هـ، ديسمبر، 2011م، ص 116.

(3) عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 181.

وجدان الناس وعقولهم وقلوبهم.. فإن العقيدة الإسلامية يمكن أن تعتمد الأدب لتحقيق أكثر من هدف، وتعزيز معطيات هذه العقيدة بأشد الأساليب والطرائق قدرة على (التأثير) في الإنسان المثقف، ومنحه القناعات الكافية بأحقية هذا الدين في صياغة الحياة، وصدقه المطلق في التعامل مع الكون والعالم والحياة والإنسان" (1).

ولعل في هذا القول إشارة واضحة إلى علاقة الإسلام بالأدب، هذه العلاقة التي "تحكمها عدة ضوابط أهمها ارتباط الأدب نفسه بالقيم الدينية التي من شأنها أن تنعكس واقعا ملموسا في كل جنس أدبي يمكنه أن يعبر عن حقائق الخير والشر بوصفها الثنائية التي يسعى الإنسان لتحريرها قصد بلوغها أو تفاديها..." (2).

كما نجد عماد الدين خليل ينطلق في نظريته تلك من تعريف الأدب عامة، والأدب الإسلامي بصفة خاصة، لأن كليهما يشمل العناصر الأساسية للأدب. فهو يقول بأن "الأدب،والفن عموما هو تعبير (جمالي) (مؤثر) عن الرؤى والتجارب والمواقف والقناعات والخبرات. ليس أدبا أو فنا ذلك الذي يتشبث بالجمال وحده، ليس أدبا أو فنا ذلك الذي يعتمد على التأثير وحده، لا بد من التقاء القطبين لكي يتحقق العمل الفني المطلوب.. وإلا غدا صياغة حاذقة على مستوى الشكل في الحالة الأولى، ومباشرة وتقريراً على مستوى المضمون في الحالة الثانية..." (3).

ومن التعاريف التي تتقاطع وهذا التعريف ما ذكره سيد قطب - سبق وأوردناه في الفصل السابق- في قوله بأن الأدب هو (التعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية) إذ شرح أجزاء هذا التعريف كما يلي:

كلمة تعبير ← تصور لنا طبيعة العمل ونوعه.

تجربة شعورية ← تبين مادته وموضوعه.

صورة موحية ← تحدد لنا شرطه وغايته (4).

(1) المصدر السابق. ص172.

(2) د. زين الدين بن موسى. " أسس نظرية الأدب الإسلامي ومعالها"، من خلال موسوعة مقالات الإسلاميين في الأدب

والنقد لأحمد الرفاعي شرفي الجزائري. ص 135.

(3) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 172.

(4) ينظر. "النقد الأدبي"، أصوله ومناهجه. ص9.

أما الأدب الإسلامي، فليس أدق تعريفاً له إلا ما أوردناه في تعريف رابطة الأدب الإسلامي الذي يتوافق وهذه العناصر والأجزاء التي ذكرها سيد قطب على النحو التالي:

عناصر تعريف سيد قطب	عناصر تعريف الرابطة الإسلامية	أبعاد التعريفين
- التعبير	- تعبير فني	- بعد جمالي
- تجربة شعورية	- وفق التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان	- بعد مرجعي
- صورة موحية	- هادف	- بعد وظيفي

.. وقبل أن نتحدث عن أهمية معنى هذا الأدب وما يحققه للإسلام، وجب علينا أولاً شرح أبعاد عبارة " تعبير فني"، فماذا نقصد بفنية التعبير؟

لقد ورد في مؤلف عبد الماجد الغوري عن العلامة أبي الحسن علي الندوي* ونظراته وجهوده في الأدب الإسلامي، المقصود من هذه الفنية في نقاط عديدة أوجزها على النحو التالي:

"1- جماله وروعته، ولا غرو فأشراق العبارة وجمالها شرطان أساسيان لازمان لكل أديب ولاسيما إن كان إسلامياً.

2- وشرط آخر في التعريف السابق: وهو أن يكون هادفاً، لأن أفعال المسلم وأقواله مصنونة عن اللغو والعبث.

3- الالتزام الديني: إنه أدب ملتزم، ولكن ليس كالالتزام الاشتراكيين والوجوديين فهو التزام بالإسلام وقيمه وتصوراته، وتقيد بمبادئه ومثله وغاياته...

4- الالتزام الخلقى: فهو أدب أخلاقي ملتزم بأخلاق الإسلام وآدابه لا يحيد عنهما.

5- والدعوة إلى وحدة الأمة والتغني بأمجادها"⁽¹⁾.

من خلال هذا الرأي نتساءل: أين هي فنية التعبير في كل هذه النقاط؟

* لقد اهتم أبو الحسن علي الحسن الندي واشتغل بالأدب اهتماماً بالغاً واشتغالا كبيراً، ودعا الدعاة والعلماء والأدباء والشعراء إلى تنميته وتطويره والاهتمام به كمنبر من منابر الدعوة وسيلة يرفع المصلحون من خلالها أصواتهم بالدعوة والإصلاح. ينظر: السيد عبد الماجد الغوري. " المؤلف نفسه" المذكور في المتن. ص 29.

(1) السيد عبد الماجد الغوري. ص 28.

إن اجتماع كل تلك النقاط في قالب واحد هي قمة فنية التعبير، إذ تعتبر من " أهم شروط وعناصر الأدب الإسلامي الأساسية، إذا توفرت فيه هذه الشروط أصبح عملاً إسلامياً دعوياً هادفاً، وكان وسيلة قوية مؤثرة من وسائل الدعوة إلى الله تعالى..."⁽¹⁾

فمن خلال هذا الطرح نستنتج أن الأدب فن ورسالة في آن واحد "حيث لا يمكن أن ينفصل هذان المقصدان عند التأليف والكتابة، فلو أقصى الأديب أحدهما واكتفى بالآخر لانعدمت ماهية الأدب، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن نلغي الجانب الفني في الأعمال الأدبية بوصفه مطلباً أساسياً، لكن مبتغى الإرشاد والتوجيه الذي تتضمنه رسالة الأدب فيما تقدمه للمجتمع من دعاوى إلى الإصلاح والتطوير والتغيير وكشف الواقع قصد معالجة عيوبه هو الهدف الأسمى الذي ينشده كل مبدع"⁽²⁾.

ولا يتأتى للأديب المسلم تحديد تلك الماهية إلا إذا حقق تناسبا وتناسقا بين جمالية الكلمة وتأثيرية المضمون، وهذا ما عبر عنه عماد الدين خليل بقوله: " والأديب الحق هو الذي يحقق أقصى درجات الوفاق بين الجمالية والتأثيرية، أو بين المبنى والمعنى كما يصطلح نقادنا القدماء، الأديب هو الذي يعرف كيف يحقق التناسب المطلوب، ويوزع المساحات الضرورية بين هذا المطلب أو ذاك"⁽³⁾.

كما يؤكد ذلك - في موضع آخر - برأي أكثر إقناعاً معتمداً القرآن الكريم مثلاً يحتذى به، باعتباره المصدر الأساسي للأدب الإسلامي، فهو يقول: " فإذا تذكرنا كيف أن كتاب الله الخالد اعتمد جمالية الكلمة وتأثيرية المضمون، لهز وجدان الناس، وإيقاظ عقولهم، وتحريك أفئدتهم .. كان لنا أن نعرف كم هي خطيرة حاسمة مهمة الأدب في الحياة الإسلامية.. إن القرآن هو المدرسة الكبرى التي تعلمنا منها الكثير، ويتوجب أن نتعلم منها في هذه"⁽⁴⁾.

... لا يسعنا في نهاية هذا الفصل إلا القول إن سعي الأديب لتحقيق هذا التوافق والتناسب والتناسق والانسجام بين المعنى والمبنى أو المضمون والشكل ليس بالأمر السهل

(1) المصدر السابق. ص 28.

(2) د. زين الدين بن موسى. " أسس نظرية الأدب الإسلامي ومعالها"، من خلال موسوعة مقالات الإسلاميين في الأدب والنقد لأحمد الرفاعي شرفي الجزائري. ص 131.

(3) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 172.

(4) المصدر نفسه. ص 173، 174.

بمكان، بل هي مهمة صعبة تحتاج إلى تقنيات عديدة، كما تعتمد على كثير من الآليات والوسائل التي تعينه على ذلك، فنكسب العمل الفني أو الأدبي حلة جمالية أخّاذة، لذا توجب علينا البحث فيها وتوضيحها من خلال جماليات متعلقة بذلك، ففيم تتمثل جماليات كل منهما؟

الفصل الرابع:

جماليات الشكل والمضمون

في القصيدة الإسلامية المعاصرة

توطئة:

الشعر الإسلامي فن أدبي يختص - كباقي الفنون الأدبية الإسلامية العديدة - بانفرادية جمالية* قد لا يشاركه فيها فن من الفنون الأخرى في باقي الآداب، سواء تعلق الأمر بشكله الذي يتبع قواعد فنية أساسية في بنائه، أو بما يحمله من معان تخدم القضايا المتعددة للإنسان عن طريق خيط متين يربط بين هذين الركنين ألا وهو الالتزام، وهذا ما عبر عنه عماد الدين خليل من خلال التساؤل عن طبيعة هذا الخيط "كيف يتم الربط بين الركنين الأساسيين: (التعبير الجمالي المؤثر)، و(التصور الإسلامي للوجود)؟ ما هي طبيعة الخيط الذي سيثدهما إلى بعض، ويمكن الأديب المسلم من تقديم أعماله المبدعة على المستويين الجمالي والعقدي معا؟ هنا يأتي دور (الالتزام).." (1)

وفي ضوء ذلك يفترض فيه جانبان اثنان: شكل ومضمون " أي خصائص تتصل باللغة التي يصطنعها الفنان في التعبير عن أفكاره، والأسلوب الذي هو بمثابة عقدٍ ينتظم هذه المفردات اللغوية لتؤدي وظيفة جمالية تؤثر في المتلقي وتبهر لبه. أما الخصائص الأخرى فهي معنوية تتصل بمضمون العمل الأدبي أو محتواه" (2)

وقد حاولنا شرح أبعاد عديدة في هذين الجانبين فيما سبق من فصول، إلا أن الوصول إلى ما تحتاجه وجهة البحث لا يكون إلا بسد ما تبقى من ثغراته، ولن يتأتى لنا ذلك إلا من خلال البحث في خصائص كل تلك الأبعاد (البعد المرجعي والوظيفي والجمالي) بمعنى أهم الجاليات والفنيات التي يقوم عليها الأدب الإسلامي والشعر جزء منه، وهي موزعة بين "جماليات الشكل والمضمون".

إننا أمام بنية تركيبية متداخلة متلاحمة فيما بينها، لا يمكن الفصل بين جزئياتها فكل منها مكمل للآخر.. فحين نتحدث عن الجمال فإننا نقصد به جمالا في الشكل والمضمون معا، وإذا تناولنا الشكل والمضمون فلا بد أن فيه جانبا من الجمال.. كيف لا.. والشعر

* الشعر أحد الفنون الجميلة، أو المثل الرفيعة كما يسميها العرب، وأكبر مهمة لهذه الفنون جميعها أن تقوم واسطة بين ما هو كائن وما يجب أن يكون. ينظر: سيد قطب. "مهمة الشاعر في الحياة" ص 11.

(1) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي" ص 82.

(2) د. عبد الملك مرتاض. "الألغاز الشعبية الجزائرية"، دراسة في ألغاز الغرب الجزائري. ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، [د.ط.]، 1982م، ص 39.

الإسلامي الذي ينبثق من التصور الإسلامي لأبد أن يتصف بخصائص عديدة من أبرزها والتي تعنينا في هذا الموضوع- "التوازن" .. فلا يصبح الفن إسلامياً، ولا يحصل على الجمال ما لم يوازن بين شكله ومضمونه عن طريق استخدام تقنيات وفنيات تعبيرية خاصة. لذلك سنحاول تفكيك هذه الألفاظ والجزئيات كل على حدة، والبحث في بنيتها اللغوية والدلالية، لنتأكد بعدها من مدلولها وهي مجتمعة في هذا المحور التركيبي، وهي طريقة من شأنها تأكيد صحة الطرح السابق حول صعوبة الفصل بينها (الجمال/ الشكل والمضمون).

أولاً: الجمال/ الجمالية

أ- البنية اللغوية:

إن اللفظة المرادفة التي نجدها تتردد في معظم معاجم اللغة العربية القديمة هي: "الزينة"، من بينها على سبيل المثال ما ورد في مختار الصحاح: " و (الجمال) الحسن... (وجمّله تجميلاً) زينه... " (1)

وفي القاموس المحيط: "جملة تجميلاً: زَيْنُهُ" (2)...

ومن بين المعاجم اللغوية المعاصرة التي تناولت مصطلحي "الجمال" و"الجمالية" معجم المصطلحات الأدبية لصاحبه نواف نصار، حيث تطرق إلى معنى كل منها على النحو التالي: "جمال Beauty [تحمل المعاني التالية]:

- 1- صفة تروق للشعور أو للعقل من خلال الانسجام بين اللون والشكل أو الامتياز والجودة في المهارة الإنسانية والمصادقية والأصالة أو أي صفة مميزة أخرى.
- 2- مظهر أو صوت يثير سرورا تأمليا عظيما، أو يسبب ميلا وحباً.
- 3- تحقق صفات روحية عالية في شخصية ما.

الجمال علم Aesthetics [تعني]: الدراسة الفلسفية لطبيعة الجمال وتتعلق بتعريفه ونقده والشعور والإعجاب به وبغناصره، وتفسير ظواهره بواسطة الفنون والعلوم الأخرى" (3).

وكي يتحدد المعنى اللغوي وتكتمل الصورة الدلالية، وتتضح معالمها بشكل كامل لابد من البحث في البنية الأخرى لها.

ب- البنية الدلالية:

لو بحثنا في القرآن الكريم، وفي الحديث النبوي لألفينا لفظة الجمال مذكورة في كليهما. فأما القرآن الكريم فقد "وردت لفظة (جميل)، و(جمال) في ثماني آيات... تحدث في موضع

(1) الرازي. "مختار الصحاح". [مادة: جمال]، ص 111.

(2) الفيروز آبادي. [مادة: جمال]، ص 980.

(3) عربي، انجليزي، دار المعثر للنشر والتوزيع: الأردن، عمان، ط1، 1431هـ، 2010م، ص 92، 93.

منها عن الجمال الحسي، وتحدث في المواضع السبعة عن الجمال المعنوي* والخلقي⁽¹⁾. وفي الحديث النبوي الشريف نجد قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»⁽²⁾.

وفي ضوء هذين المصدرين، اللذين يعتبران منهجا واضحا وثابتا، تعتمد عليه كل العلوم والمعارف والفنون، وخاصة الأدبية منها، وتنطلق منه وتسير في ضوئه، وتحدد خطاها، وتبني أفكارها، وترسم أهدافها المرجوة وفقه، وفي ضوئها تتساءل عن سر هذا الجمال في الأدب الإسلامي، وفي الشعر بالتحديد؟

لو تتبعنا معنى الجمال عند المهتمين بقضايا الأدب الإسلامي وبتصوره، فلن نسعنا هذه الصفحات القليلة لإيراده كله، لذلك سنحاول الوقوف عند آراء بعضهم.

وقبل أن نتطرق لذلك، لا بد أن نعطي لمحة عامة عن المعنى الذي تحمله اللفظة، كي نلاحظ الفرق بينهما. لذا فإننا أمام تصورين لمعنى الجمال: التصور العام (اليوناني والأوروبي) والتصور الإسلامي.

أما الأول فيعبر عنه شلتاغ عبود قائلا: "لقد عكس التصور اليوناني للحياة فنا وأدبا يقدس الجمال، ويرى له آلهة خاصة لها سحر وسلطان على النفس البشرية... إن الاتجاه نحو تقديس الجمال بقي يطبع الفن والأدب بطابعه الخاص حتى ظهور الاتجاهات الواقعية في العصر الحديث"⁽³⁾.

وعن أثر هذا الاتجاه في تقديس الجمال في العصور التي تلت العصر اليوناني يضيف مؤكدا ومسترسلا في الفكرة: "... وإذا ما جئنا إلى عصر النهضة نجد الكثرة الغالبة من

* وإذا كان ثمة جمال حسي وجمال معنوي من وجهة النظر الإسلامية، فإن هناك بالمقابل قبحا حسيا وقبحا معنويا يتمثل في إفساد التوازن الاقتصادي أو السياسي أو الخلقي، فيما نلاحظه على الصعيد الفردي والدولي في المجتمع المعاصر... إن فلسفة الجمال الغربية تعنى بتصوير الجمال عنابيتها بتصوير القبح، أما الإسلام فله تصور في هذه الحرية والانطلاق في تصوير الخير والشر على السواء. ينظر: شلتاغ عبود. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 110.

(1) د. شلتاغ عبود. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 109.

(2) الإمام أبو حسين مسلم. "صحيح مسلم". دار صادر: بيروت، تأسست سنة 1863م، ص 53.

(3) "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 105.

الفلاسفة ينحون منحى الاتجاه اليوناني في تقديس الجمال... هذا التوجه في النظر إلى الجمال هو الذي أثر تأثيراً بالغاً بالأدب الأوروبي ما بعد عصر النهضة⁽¹⁾.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن "الأدب والنقد العربي في جانب توجههما ينحوان هذا المنحى في النظر إلى الجمال، خاصة في العصر العباسي الذي بلغ به الترف أقصى مداه... فإن النظر إلى الآثار الأدبية والنقدية في ذلك العصر تعكس عناية خاصة بالجمال، وإن لم تبلغ درجة العبادة التي هام بها الفكر اليوناني والأوروبي في عصر النهضة وما بعدها... وربما امتد هذا الأثر الأوروبي إلى حياتنا المعاصرة"⁽²⁾.

فإذا كان ذلك هو التصور العام لمعنى الجمال، فماذا عن التصور الإسلامي له؟

إن الجمال الذي يتصوره الإسلام كما يحدثنا عنه محمد قطب هو "الجمال الأكبر المستمد من ناموس الكون، هو الذي ينبغي أن تمارسه الإنسانية الرفيعة، التي تتجاوب تجاوباً صحيحاً مع حقيقة الوجود"⁽³⁾.

فالجمال عنده "سمة بارزة من سمات هذا الوجود.. إن لم تكن أبرز سماته"⁽⁴⁾.

ولا يختلف عماد الدين خليل عن هذه النظرة حين يقول: "إن الكون (صدر) عن الله سبحانه، ومن ثم فهو في تكوينه وأبعاده ونواميسه وأشكاله، يتضمن قيماً جمالية بدءاً بجوانبه التي لا تراها العيون، وانتهاءً بالعلم والطبيعة التي تتحرك عليها الحياة، ويتواصل معها الإنسان... ولقد (عبّرت) جلت قدرته عن هذه (الجمالية) في صفحات الكون التي لا يلهمها كتاب، وفي أقطار العالم الأربع.. وعبر معطيات الطبيعة التي لا تكف عن التمخض والعطاء"⁽⁵⁾.

وعلى هذا؛ يصح القول إن الجمال في الأصل موجود في هذا الكون والوجود.. فهو

ليس هدفاً في حد ذاته، وينبغي أن نجعل منه هدفاً في الوقت نفسه!!.. كيف؟

(1) المصدر السابق. "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 105، 106.

(2) المصدر نفسه. ص 106.

(3) "منهج الفن الإسلامي". ص 96.

(4) المصدر نفسه. ص 96.

(5) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 09.

يقول عماد الدين خليل عن كون الجمال وسيلة: "ومن ثم فإن الخلق الجمالي في الكون والعالم والطبيعة ليس هدفا بحد ذاته، وإنما هو وسيلة، أريد بها تمكين الإنسان من التحقق بعلاقة أكثر حيوية وتدققا وصميمية بالكون.. الأمر الذي يقوده إلى خالق الكون من خلال أشد نقاط الارتكاز في شخصيته قدرة على التواصل والفاعلية..."⁽¹⁾

وقد بنى خليل نظريته هذه من خلال عرضه لمجموعة من المعاني التي تحملها لفظة "الجميل" .. فهي تعني: "الإبداع الذي يتضمن قدرا من التناسب والتناظر والإحكام والإثارة.. والذي يبعث في النفس الدهشة والتجاوب والإعجاب والانسجام، ويمنحها قدرا من التوحد والتناغم والامتلاء..."⁽²⁾

كما تعني: "الإبداع الذي يكسر قشرة الإلف والاعتياد والركون والملل التي يعاني منها الإنسان بين الحين والحين، فيدفعه إلى الدهشة والتجدد والحركة والفرح والغبطة..."⁽³⁾ وتعني أيضا: "الإبداع الذي يتعامل مع الإنسان من خلال مكوناته جميعا عقلا وروحا وحسا وجسدا أو وجدانا... فيمنحها المزيد من الحيوية، ويهبها القدرة على (الأخذ) الذي يزيدها غنى وعطاء..."⁽⁴⁾

ويدلي شلتاغ عبود عن ضرورة تحديد هدف هذا الجمال بقوله: "إن هذا الدين يدعونا أن نجعل لهذا الجمال والتمتع به غاية وهدفا، وهي الغاية نفسها التي وجدنا من أجلها في هذه الحياة، وهي العبودية لله، واستخدام الوسائل الحلال كلها من أجل «تعبيد» الخلق كلهم لله. وأن ننظر للأشياء بحجمها الطبيعي على ضوء التصور الإسلامي الفريد. فلا نُؤلِّه إلا ما حقه الألوهية، ولا نحقر ما شأنه التكريم، وبهذا فإننا ننظر إلى الجمال بحجمه الحقيقي، فلا نعبده كما فعل الفكر الأوربي القديم والحديث، ولا نهمل النظر إليه في أدبنا وفننا، كما تلحد إليه بعض الاتجاهات الأدبية في أوربا المعاصرة..."⁽⁵⁾

(1) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 10.

(2) المصدر نفسه. ص 09.

(3) المصدر نفسه. ص 09، 10.

(4) المصدر نفسه. ص 10.

(5) "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 113.

ومن هذه القاعدة (هدف الجمال) ينطلق شلتاغ في إعطاء الوجه الآخر للعملة (وسيلة الجمال) باعتبار أن الوصول إلى تحقيق غاياتنا النظيفة يستدعي التعبير عنها بوسائل نظيفة أيضا "هذا شأننا ونحن نتعامل مع الحياة بالوسائل السياسية والاقتصادية أو الفنية، وهذه صبغتنا «ومن أحسن من الله صبغة»" (1).

وعليه فإن المعيار والميزان الذي يعتمد عليه الجمال الإسلامي من حيث اختيار وسائله، وتحديد أهدافه، هو هذه الصبغة التي من خلالها نزن الأدب والفن بمكياله الصحيح الذي لا يبخره حقه، وفي ضوء هذه الصبغة إذن "ندرس أدبنا وفننا القديم، فنرفض منه ما عارض هذه الصبغة، ونقبل ما جرى خصائصها وطبيعتها، وعلى هذه الصبغة أيضا نرسم الطريق إلى أدبنا وفننا المعاصر والمستقبلي، لا تبديل في الأسس والمنطلقات، وإن تغيرت بعض الوسائل والأدوات" (2).

وانطلاقا مما سبق نتساءل: كيف يتجسد الجمال في الأدب الإسلامي؟ وفيه تكمن أهميته ومهمته في الوقت ذاته؟ وما مدى اعتماده على هذه الصبغة وهذا المكيال؟

تحدث جاسم الفارس عن الجمال في الأدب الإسلامي بالنظرة نفسها التي انطلق منها كل من عماد الدين خليل ومحمد قطب في حديثهما السابق عن الجمال في التصور الإسلامي. فهو يقول: "إن الأدب الإسلامي وليد الجمال الإلهي، المتمثل في كونه المتناسق الأنيق، وإنسانه المخلوق في أحسن تقويم فضلا عن ارتباطه الصميمي بالقرآن الكريم بوصفه أعظم كتاب في الأدب والفن يدعو إلى تربية المزاج الجمالي للإنسان استشعارا لقدرة الله في صنع الأشياء ولارتباطه بالعقيدة... ولذلك وجه القرآن الكريم الإنسان إلى المشاهدة الجمالية للكون، فالجمال طريق إلى الله عز وجل" (3).

ومن ثم فإن للأدب الإسلامي فهمه الخاص للجمال وتقويمه كما يقول شلتاغ عبود: "بادئ ذي بدء فإن الإسلام يقر بأهمية العنصر الجمالي في إحداث الانفعال المطلوب في نفسية المتلقي، ولكنه لا يجعله وقفا على اللغة أو الصورة أو العاطفة أو البناء أو الطرافة، بل

(1) المصدر السابق. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 113.

(2) المصدر نفسه. ص 113.

(3) "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 24.

يتوسل لإحداث هذا التأثير بوسائل جمالية شتى لا تتعارض مع خطه وتصوره العام، وفي الوقت نفسه لا يعد هذه الوسائل الجمالية وحدها المقياس في بلوغ الانفعال لدى المتلقي، فهناك عناصر أخرى غير جمالية تدخل في إثارة المتلقي تتعلق بالفكر وطبيعة المتلقي نفسه.⁽¹⁾

فكما نعرف أن الجمال ذوق، والذوق فردي.. وليس أدل على إحداث هذا التأثير والانفعال من مصدر إلا القرآن الكريم نفسه الذي "يعتمد (الجمالية) في الأداء لكي يؤدي وظيفته في الحدود القصوى التي أراها له الله سبحانه.. و القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل، والمدرسة التي يتوجب أن يتعلم منها المؤمنون في كل صغيرة وكبيرة.."⁽²⁾

فمن شأن القرآن الكريم من خلال الصيغ الفنية التي يقدمها عن التعامل الإلهي مع الجمال، كما يقول عماد الدين خليل "أن يعيننا في البحث عن الأسس الجمالية لنظرية الأدب الإسلامي من جهة أو في تصميم معطياتنا الأدبية، بأنواعها كافة، من جهة أخرى.."⁽³⁾

كيف ذلك؟

من خلال الوعي ف"مهمة الأدب الإسلامي و عي قوانين الجمال في القرآن الكريم ... من أجل تكوين مفهوم إسلامي له يحدد مساراته ومسارات الإبداع في ضوءه، وعند إنجاز هذه المهمة سنرى أرقى درجات الجمال تتمثل في وحدة الخلق المنسجمة منطقياً مع وحدانية الله عز وجل، الأمر الذي يقودنا إلى إدراك حقيقة أن النظام الذي يسود الكون هو الذي بمقتضاه يمكننا أن نتبين ونذكر الأشياء في صور مواد أو خصائص أو علاقات أو أحداث، وصياغة هذا جمالياً في إطار الأشكال الأدبية السائدة."⁽⁴⁾

لذلك ينبغي على الأدب الإسلامي التعبير "جمالياً عن حقيقة الإرادة الإنسانية وحقيقة العمل الإنساني، وحقيقة سنن الوجود وترابط الأسباب والمسببات وجدية الوجود الإنساني في الأرض وغايته ومسؤوليته، وعلاقة ذلك بإرادة الخالق سبحانه وتعالى."⁽⁵⁾

(1) "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 108.

(2) د. عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 28.

(3) المصدر نفسه. ص 28.

(4) د. جاسم الفارس. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 25.

(5) المصدر نفسه. ص 25.

وعلى هذا.. فالسؤال الذي يطرح نفسه: فيم يتمثل هذا التعامل القرآني مع الجمال؟ أو ما طبيعته؟

إذا بحثنا عن الإجابة الصريحة الواضحة المباشرة عن هذا السؤال سنجدها متمثلة في قول عماد الدين خليل " إن التعامل القرآني مع الجمال يأخذ اتجاهين:

أولهما: يقوم على المضامين الجمالية التي يطرحها كتاب الله، بدءاً من حديثه عن خلق الكون والعالم والطبيعة والحياة والخلائق والإنسان... مروراً بلفت الأنظار والأسماع إلى حشود الجمليات التي تنتشر في أمداء السماوات والأرض... وانتهاءً بالتأكيد على (الجمال) و (الزينة) كعناصر ضرورية متممة لتجربة الحياة المؤمنة المستقيمة.

وأما **الاتجاه الثاني:** فيقوم على (الأسلوب)... ما من قدرة تعبيرية للحرف والكلمة إلا فجرها كتاب الله، وبنى عليها معماره المتناسق الجميل.. وهو بهذا يعلمنا، كما علم خطأ طويلاً من الأجيال التي سبقتنا، أن (الكلمة) لهي واحدة من أبرع الأدوات الجمالية في هذا العالم، وأن بمقدورها ليس فقط التعبير عن الجمال كما هو في (الموضوع)، ولكن أن تضيف إليه وتزيده تركيباً وتعقيداً، بل أن تصنع بنفسها جمالياتها الخاصة التي تبهر العقول والأبصار.."⁽¹⁾

والكلمة التي يقصدها القرآن الكريم هي "الكلمة الطيبة" بطبيعة الحال، فالكلمة "في الأدب الإسلامي هي كلمة طيبة وليست كلمة خبيثة، وتقرر الكلمة الطيبة أو الخبيثة وفق موازين الإسلام وقواعده، والعقيدة وأسسها، وليس وفق هوى مضطرب أو رغبة تائهة."⁽²⁾ فمعنى الطيبة مرتبط بالصدق، وهل كانت الدعوة إلى الله إلا بالكلمة الصادقة التي أوحاها الله إلى رسوله قرآناً عربياً مبيناً؟ فكان لزاماً على الأدباء؛ الشعراء خاصة الالتزام بالصدق في التعبير عن المعاني.⁽³⁾

(1) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 28، 29.

(2) د. عدنان علي رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 51.

(3) ينظر: أحمد الجدع. "معجم الأدباء الإسلاميين المعاصرين". دار الضياء للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، ط 1421هـ، 2000م، مقدمة المعجم. ويلتقي هذا الرأي عن الكلمة السابقة مع قول حسان بن ثابت رضي الله عنه: وَإِنَّ أَسْعَرَ بَيْتٍ أَنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يُقَالُ إِذَا أَسَدَّتْهُ: صَدَقًا.

على أن هذه الكلمة لا تنحصر في إطار الأدب الإسلامي وحده، فـ"الكلمة في الإسلام تحتل منزلة عظيمة، إنها تأخذ هذه المكانة العظيمة ليس في الأدب وحده... ولكنها تأخذها كذلك عقيدة وفكرا وسلوكا..." (1)

فالقُرآن الكريم عندما أراد أن يتحدث عن هذه الكلمة ضرب لها مثلا في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (2)

وعن معنى هذه الكلمة ووقعها في النفوس من خلال هذا المثل، يقول شلتاغ عبود: " ... أراد من الكلمة عرضها ومحتواها، ومثل لها بالشجرة الجميلة وبثمرها الدائم الطيب وبهذا صارت الآية نفسها (كلمة طيبة)، معبرة عن شكل جميل ومعنى طيب. وبهذا فتح لنا القرآن الكريم عمليا سبل الاهتداء إلى التأثير في نفوس البشر عن طريق التعبير الطيب الجميل." (3)

ويلتقي عدنان علي رضا النحوي مع شلتاغ في الدلالة نفسها حين يقول: "ويصف القرآن الكريم هذه الكلمة الطيبة التي تصنع الأدب الإسلامي وصفا دقيقا، وصفا يحمل الكلمة الطيبة... في تعبير فني عظيم، ليقدم هذا التعبير ذاته نموذجا حيا لقمة الأدب الإسلامي: معنى وصياغة، وأسلوبا وشكلا، ونهجا وغاية." (4)

... قد يطول بنا الحديث عن هذه الكلمة، إلا أننا سنكتفي بهذا القدر في هذه الجزئية لنواصل الحديث عنها فيما بعد، عند البحث في جزئية "الشكل والمضمون"، باعتبار أنها خط رابط بينهما؟!

ومن خلال ما سبق ذكره عن الاتجاهين اللذين أوردهما عماد الدين خليل حول تعامل القرآن الكريم مع الجمال، نخلص إلى القول بأن مهمة الجمال لا تقف فقط على إبراز الجوانب الخارجية الظاهرة، بل تتعداه إلى الجوانب الداخلية الباطنية للكشف عن القيمة

(1) د. عدنان علي رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 51.

(2) إبراهيم: 24/14، 25.

(3) "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 109.

(4) "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 51، 52.

الحقيقية المبحوث فيها و عنها، فالجمال في حقيقة الأمر "إنما هو أداة اختبار لقدرة الإنسان على الفحص و التمحيص.. على تجاوز الشكل الخارجي للأشياء وصولاً إلى الجوهر.. على عدم السكون عند الواجهات الجميلة، وتجاوزها إلى الداخل لمعرفة طبيعة البضاعة هناك..."(1)

ولعل في هذا الرأي جانباً من شأنه أن يذكرنا بفكرة أخرى لها علاقة بالجمال في الأدب الإسلامي من خلال العودة قليلاً بزمن البحث وسيرورته إلى فصل سابق حول تعريف الأدب الإسلامي، وبالتحديد عند عماد الدين خليل على سبيل التمثيل.. الذي يقول فيه: "يمكن تعريف (الأدب الإسلامي) بإيجاز بالغ بأنه تعبير جمالي مؤثر بالكلمة عن التصور الإسلامي للوجود."(2)

وإن أدنى تأمل في هذا التعريف، يكشف عن ذلك التقاطع الحاصل بالتوازي مع الاتجاهين السابقين للقرآن الكريم (المضمون (التصور)/ الكلمة (التعبير))، فنحن إذن - كما يقول عماد الدين خليل في شرحه للعناصر التي يقوم عليها الجانبان - "إزاء ركنين أساسيين، يتضمن كل منهما عناصر فرعية. أولاً: التعبير الجمالي المؤثر بالكلمة.. ولابد - إذن- أن يتحقق التعبير بالكلمة، وليس بأية أداة أخرى، وأن يملك جماليته الخاصة، وقدرته في الوقت نفسه على التأثير.. على توصيل الشحنة الفنية إلى الآخرين، وإحداث الهزة المرجوة فيهم. ثانياً: التصور الإسلامي للوجود.. ولابد- إذن- أن يملك الأديب المسلم فلسفة، أو تصوراً، أو موقفاً شمولياً إزاء الكون والحياة والإنسان، وأن ينبثق هذا التصور الذي يطبع التجربة الذاتية طولاً وعرضاً وعمقا عن الإسلام المتميز، المتفرد المميز..."(3)

.. إن الذي يعيننا -إذن- في هذا المبحث هو الركن الأول (الجمالي) - لأن الركن الثاني قد سبق البحث فيه في فصول سابقة وأمره واضح معروف- والذي أطلق عليه عماد الدين خليل "القدرة الإبداعية"، فهي تحتاج كما قال: "إلى خليط مركب من العناصر- إن صح

(1) د. عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 35.

(2) المصدر نفسه. ص 69.

(3) المصدر نفسه. ص 69.

التعبير - لا يمكن بدونها أو بافتقار بعض عناصرها تلك، أن تتحقق السوية المطلوبة للإبداع.⁽¹⁾

ثم يواصل مسترسلا في حديثه بالتفصيل عن أهم هذه العناصر التي تقوم عليها عملية الإبداع، حيث يقول: "إن انعدام فاصل الألم، أو تضاوله، ورهافة الإحساس، وتوفز الأعصاب، وقوة الخيال، وسرعة الاستجابة للمؤثرات الجمالية، وتوقد العقل، وتوهج الوجدان، وغنى التجربة العاطفية، وسعة المعرفة، وتنوع المكونات الثقافية بالقراءة المتواصلة المتمعنة.. والحضور التأثيري لأكبر عدد من الأعمال الأدبية الكبيرة، والقدرة الفذة على الإبداع والابتكار والتشكيل.. والرؤية الشفافة الناقدة للظواهر والأشياء.. وغيرها.. لهي تلك العناصر التي يتوجب لقاءها... بالأسلوب الحيوي الفعال الذي تتداخل من خلاله هذه المكونات جميعا، لكي تنسج بخيوطها الدقيقة، المتينة، نسيجا متوحدا... يصعب تمييز الخيوط ذات الملامح المتفردة، ولا يتبقى بعد ذلك كله سوى قطعة النسيج المحبوك تلك."⁽²⁾

ورغم أهمية الجانب الجمالي في تقديم هذا النسيج المحبوك في الأعمال الأدبية الإسلامية إلا أنه لا يمكن له أن يؤدي دوره بالكامل، ولا أن يحقق رسالة هذه الأعمال وحده، إلا بالتعاقد والتلاحم مع الجانب المضموني التصوري - إن صح التعبير - والأمر نفسه إذا نظرنا إلى الصورة من الوجه الآخر "أي إغفال لواحد من هذين الركنين، وأي تجاهل لإحدى العناصر الفرعية التي يتضمنانها سوف يخرج بالعمل الأدبي - ولا ريب - عن كونه أدبا إسلاميا... فقد نلتقي بتعبير جميل عن الإسلام، ولكنه لا يملك قدرته على التوصيل أو التأثير، لأنه لا يتجاوز الشكل إلى المضمون، ولا يعدو أن يكون زخرفا من القول، وليس أدبا إسلاميا."⁽³⁾

فمن خلال النصوص السابقة نستنتج قضية واضحة هي ضرورة الموازنة بين الشكل والمضمون في العمل الإبداعي، والنشاط النقدي، ولعل عماد الدين خليل من أبرز النقاد

(1) المصدر السابق. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 71.

(2) المصدر نفسه. ص 71، 72.

(3) المصدر نفسه. ص 69.

الإسلاميين الذين نادوا بهذه الضرورة، وبالتحديد في كتابه "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي"، وقد أقر بأن الهدف المنشود من ذلك هو تحقيق مظاهر الجمال⁽¹⁾.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فهو "لا يجد حرجا في استخدام الأشكال المعاصرة والجديدة وحتى التي نضجت في الحضارات الأخرى، ما لم تمتزج هذه الأشكال بتصوراتها امتزاجا لا ينفك، وما دامت الأشكال مسألة دينامية فبإمكان الأديب والناقد الإسلاميين توظيفها بما ينسجم والمضامين الإسلامية مراعين الثوابت والمتغيرات في نظرية الأدب الإسلامي"⁽²⁾.

فوجود الركنين في العمل الأدبي أمر ضروري، " لكل عناصرهما الفرعية لكي يتحقق مفهوم (الأدب الإسلامي).. لا بد من تحقق القدرة الإبداعية لدى الأديب المسلم من جهة.. ونقاء التصور الإسلامي وهيمنته على ما يصدر عنه فكرا وعملا.. من جهة أخرى.."⁽³⁾

ومنتهى القول حول معنى الجمال في الإسلام، وفي الأدب الإسلامي هو أنه إبداع فني في جانبي الشكل والمضمون (الظاهر والباطن) دون الاهتمام بجانب على حساب الآخر، لأن الجمال " في الإسلام مرتبط بالمنفعة والفائدة، ولهذا لم يشهد الإسلام بروز تيارات أدبية وقفت عند الشكل فقط، كما أنه لم يشهد أعمالا أدبية أهملت الشكل لصالح المضمون وحيثما اختل الشكل اختلت المعاني فاضطرب النسق الأدبي الإسلامي الجميل"⁽⁴⁾.

وهذا المعنى ينطبق على الأدب الإسلامي في مختلف مراحلها؛ سواء ما جاء في التراث أو ما نجده في المعاصر، فلم يكن الأدب الإسلامي المعاصر "زهدا أو تزهدا في الجمال، أو رفضا قاطعا لمعطيات الحاضر وثقافته الفنية والجمالية، بل كان التراث فيه محفزا على

(1) ينظر: جحيش سهيلة. "عماد الدين خليل وإسهاماته في نظرية الأدب الإسلامي". مجلة الأثر، جامعة قسنطينة 1: الجزائر، ع 20، جوان، 2014م، ص 228.

(2) مبروكة عبابة. "الخطاب النقدي الإسلامي عند عماد الدين خليل". بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في النقد الأدبي المعاصر. جامعة الحاج لخضر: باتنة، الجزائر، 1432هـ، 2011م، ص 168.

(3) عماد الدين خليل. "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 69، 70.

(4) د. جاسم الفارس. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 29.

استئناف النشاط الجمالي وتنميته. من هنا فإن للأدب الإسلامي مفهومه الخاص للجمال ومنطلقاته النظرية التي تنهل من عطاء الإنسان الشمولي." (1)

فماذا نقصد بهذين الجانبين؟ وما مدى ارتباطهما بالمنفعة الأدبية الإسلامية؟ وهل - حقا - جل الأعمال الأدبية الإسلامية، وخاصة القصائد، التزمت بهذا التلاحم والتوازن والانسجام بينهما؟ أم هناك نماذج وقفت عند جانب دون الآخر؟.. هذا ما سنحاول بحثه ومعرفته في الجزئية الثانية من هذا الفصل.

(1) د. إسماعيل إبراهيم المشهداني. "علم الأدب الإسلامي". ص 53.

ثانياً: الشكل والمضمون

إن قضية الشكل والمضمون، والعلاقة بينهما قديمة في تاريخ النقد والأدب، إذ تعد هذه القضية من "كبرى القضايا النقدية، لأنها تعالج أساس البناء في الفن الأدبي، مهما كان موضوعه وغرضه والمقصود به، وأيا كان مرسله أو متلقيه، ولارتباطها بتقدير العمل الأدبي، فأى خلط في طبيعة العلاقة بين الشكل والمضمون، سيؤدي إلى الخلط في الحكم على النص الأدبي. لهذا كانت القضية ومازالت سمة أساسية من سمات النقد الأدبي قديمه وحديثه، تعددت مواقف النقاد حولها وتباينت آراؤهم فيها." (1)

ولم يقف هذا التعدد والتباين في الآراء عند حدود دلالة كل منهما، وكيفية توظيفهما بل كان التعبير عنهما أيضاً بمصطلحات مختلفة، كاللفظ والمعنى، كما يبدو واضحاً عند الجاحظ وأبي هلال العسكري والجرجاني وغيرهم.. على الاختلاف بينهم بين مناصر للمعنى ومناصر للفظ... (2)

إلا أن هناك من انتهى إلى ضرورة التلاحم بين المبنى والمعنى دون الانحياز إلى ركن دون الآخر، منهم عبد القاهر الجرجاني، ولعل السبب في توصله لهذه النتيجة كما يذكر شلتاغ عبود هو "مداومة في النظر إلى التركيب الإعجازي في القرآن الكريم، وهو النموذج الأكبر للأدب الإسلامي، والمثال الذي يتطلع الأدب والنقد لاستلهام نظريته منه." (3)

ولم يقتصر استعمال مصطلح "اللفظ والمعنى" على الفترة القديمة، بل امتد حتى العصر الحديث، وعلى سبيل المثال ما أورده محمد عبد الغني المصري في مؤلفه "نظرية أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في النقد الأدبي"، بعبارتيه الصريحتين في العنوان الواضح التالي: بين اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون. (4)

(1) مبروكة عبابة. "الخطاب النقدي الإسلامي عند عماد الدين خليل". ص 162.

(2) ينظر: د. شلتاغ عبود. "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 115، 116.

(3) المصدر نفسه. ص 117.

(4) ينظر: محمد بن عبد الغني المصري. "نظرية أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في النقد الأدبي". دار مجدلاوي للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، ط1، 1407هـ، 1987م، ص 79 وما بعدها.

وما يجري في هذا المجرى وارد بكثرة في العديد من المؤلفات.. كما نجد بالمقابل مصطلحات وألفاظاً أخرى كالصياغة والموضوع وغيرها، فعن لفظة الصياغة يقول جاسم الفارس: "إن وحدة المعنى والصياغة تعد أهم خاصية للأدب الإسلامي..."⁽¹⁾

أما لفظة الموضوع المرادفة للمضمون كما يحسبه الكثير، فما هي في حقيقة الأمر إلا نقيض لها، حيث يقول حلمي القاعود: "ويجب علينا أن نفرق بين شيئين: الموضوع والمضمون، فالموضوع الإسلامي لا يعني أنه يحمل مضمونا إسلاميا... فقد يكتب شاعر فكرة إسلامية، ولكنه يتناولها بتصوير غير إسلامي، سواء كان دينيا أو فلسفيا. لقد كتب بعض الماركسيين العرب وغيرهم في قضايا إسلامية، ولكنها حملت تصور أصحابها ولم تحمل التصور الإسلامي الذي هو أساس المضمون الإسلامي... فالذي يعتد به هو المضمون الذي يقوم على تشكيل التجربة الأدبية تشكيلا فنيا يحمل رؤية الأديب المسلم للكون والإنسان والحياة..."⁽²⁾

ومهما يكن من أمر في القضية، فإن منهج الأدب الإسلامي بيّن واضح في ذلك لأن نموذج الأمل هو القرآن الكريم الذي من خلاله ينظر إلى القضايا والمفاهيم بنظرة إسلامية واضحة متوازنة لا يطغى فيها جانب على الآخر "فما كان، وما ينبغي أن يكون، لعقيدة مثل الإسلام أن تجعل نمطا هاما من النشاط الإنساني شكلا لا طائل وراءه من معان وأهداف إنسانية، فيصبح هذا النشاط صورة من صور اللعب واللهو!! كما لا ينبغي لها أن تجعل هذا النشاط جدا ثقيلًا لا لذة فيه..."⁽³⁾

لذا.. نستنتج أن العلاقة بين الشكل والمضمون في الأدب الإسلامي هي علاقة متداخلة لا يمكن الفصل بينهما، فهي علاقة "عضوية بين الشكل ومحتواه... يؤثر أحدهما على الآخر، ويستجيب أحدهما لنسق الآخر، وهي علاقة أشبه ما تكون بعلاقة الكائن العضوي ببقية عناصره."⁽⁴⁾

(1) "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 29.

(2) "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 218.

(3) د. شلتاغ عبود. "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 117، 118.

(4) المصدر نفسه. ص 118.

ومن ثم فالأدب الإسلامي "يقوم في بنائه الفني على المضمون والشكل." (1)
ومما يجب التنويه إليه من جهة أخرى في هذه العلاقة هو ما يذهب إليه الكثير من الباحثين، في أن الأدب الإسلامي أدب مضمون فقط، حتى وإن كان فيه نوع من الاهتمام بالشكل، منهم عبد القدوس أبو صالح حين قال باعتراف صريح: "وهذا يعني أن الأدب الإسلامي أدب مضمون بالدرجة الأولى، وهنا أقول: ليس هناك موضوع يحظر على الأدب الإسلامي أن يتناوله في قصيدة أو قصة أو مسرحية وإنما الشرط الوحيد الذي يجعل المضمون إسلامياً هو أن ينطلق الأديب من التصور الإسلامي السليم للكون والحياة والإنسان." (2)

مع العلم أن نظرتة هذه قد بناها انطلاقاً من التعريف الذي تبنته رابطة الأدب الإسلامي العالمية الذي يجمع بين الشكل والمضمون، لا المضمون وحده، في قولهم بأن الأدب الإسلامي هو: (التعبير الفني الهادف عن الحياة والكون والإنسان وفق التصور الإسلامي).
ورغم انحيازه للمضمون على حساب الشكل إلا أنه يناقض ذلك حين يتحدث عن الشكل في قوله: " وأقول من جهة أخرى: ليست إسلامية المضمون شفيعة للأديب المسلم أن يُقصرَ في جمالية الشكل ولا في التجويد الفني، فذلك مما يزري بالأدب الإسلامي ويُضِرُّ به... بل إن الأديب المسلم مدعو أكثر من غيره إلى أن يبلغ قمة الروعة في الأداء الفني حتى يكون أدبه شرارة توقظ القلوب بحرارة التجربة ولهب الإبداع، ونورا يسري على سناه المسلمون ليخرجوا من تيه الضياع." (3)

فهذا التناقض في الآراء إن دل على شيء إنما يدل على ضرورة التوازن بين الشكل والمضمون، لا الاهتمام بجانب دون آخر، فالإسلام "بوصفه نقلة حضارية شمولية، وضع تصوره الخاص للجمال واهتم به اهتماماً بارزاً فكان القرآن الكريم جمالاً على جمال، وحض

(1) د. علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص 39.

(2) "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب

الإسلامي، 7، 8، 9، 1994م، ص 17.

(3) المرجع نفسه. ص 19.

الرسول صلى الله عليه وسلم على التمتع بجمال الخلق، ولم يكن الإسلام توجهها مضمونيا فحسب، بل اهتم بتوظيف الجمال والاعتناء بالشكل الإبداعي.⁽¹⁾

وهذا يعني أن الإسلام لم "يسقط الشكل وجماليته من الاعتبار في صياغة نصوصه الإبداعية القرآن والسنة ويكفيها في البلاغة العربية دليلا على وحدة الوظيفة والجمال في الأدب الإسلامي."⁽²⁾

ويلتقي شلتاغ عبود مع هذا الرأي بقوله: "ولما كان للإسلام خصوصيته العقائدية والفكرية في النظر إلى الكون والحياة والإنسان، فلا بد أنه هياً القاعدة إلى النظر في الأشكال التي تحمل هذا التصور الشامل، وهي لا بد أن تكون متساوقة وهذا التصور، أو متولدة منه على نحو من الأنحاء."⁽³⁾

ويؤكد هذه النظرة قول سيد قطب: "إن هناك ارتباطا وثيقا بين طبيعة «الموضوع» وطبيعة «القالب». وأن الموضوع يتأثر بالقالب، وقد تتغير طبيعته ويلحقها التشويه، إذا عرض في قالب، في طبيعته وفي تاريخه عداً وجفوة وغربة عن طبيعته."⁽⁴⁾

ورداً على آراء كثير من المعارضين للأدب الإسلامي من ناحية الاتهام الموجه له في الاهتمام بالجانب المضموني على حساب الجانب الشكلي، فإنه ليس لدى الأديب المسلم عقدة من ذلك و"خاصة وأن التوجهات العقائدية للأديب المسلم تحل هذا الإشكال من الأساس..."⁽⁵⁾.. ففيم يتمثل هذا الحل؟

ليس أدل على ذلك إلا القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف!

أ- في القرآن الكريم، ممثل في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ، تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. ﴾⁽⁶⁾

(1) د. إسماعيل إبراهيم المشهداني. "علم الأدب الإسلامي". ص 53.

(2) د. جاسم الفارس. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. ص 29.

(3) "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 118.

(4) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". ص 16.

(5) د. شلتاغ عبود. "الملاحم العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 174.

(6) إبراهيم: 24/14، 25.

ب- في الحديث النبوي الشريف، ممثل في قوله صلى الله عليه وسلم الذي أوردناه في فصول سابقة، وكما أورده شلتاغ عبود في قوله: " فالرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم حين قال: (إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٍ، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانَ لَسِحْرًا) قد أبعد أي إشكال في هذا المجال، فهناك جانبان اثنان في أية تجربة فنية المضمون والشكل." (1)

وإذا أردنا أن نكتشف خبايا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبعاده، وعلاقته بالشكل والمضمون، فما علينا إلا تتبع ما أورده شلتاغ عبود عن ذلك بشرح توضيحي مفيد، حيث يقول: " والملفت للنظر في التعبير النبوي أنه وصف المضمون (الحكمة) وهو تعبير يومي إلى الطبيعة الخاصة بالمضمون الإسلامي الصادر عن تجربة إنسانية مثمرة بانية للكيان الإنساني والاجتماعي، وليس ذلك المضمون العبثي اللاهاف، كما وصف الجانب الفني بـ (السحر) بكل ما لهذه الكلمة من معنى الرهبة والإعجاب والدهشة حين تواجه هذا العمل أو تتفاعل به، وهو قدرة خارقة غير عادية*... ولهذا، فالأدب - من خلال هذا التعبير النبوي- نتاج لأناس موهوبين أفذاذ، ليس من صنفهم أن يجاريهم أو أن يدخل عالمهم، وهو عالم قائم على الخبرة والمهارة والقدرة التخيلية الخارقة، وهذا انعكاس لطبيعة التفاوت البشري في المواهب والقدرات." (2)

ثم بعدها يخلص بالقول: "إذن، نحن أمام عالم واحد، مادته الجلال والجمال (الحكمة والسحر) كما ورد في التعبير النبوي الشريف... ومن الملاحظ [على هذا] التعبير أنه عني بالجانبين معا وفي آن واحد، وإن كان لتقديم (الحكمة) - المعنى- له دلالة خاصة واضحة في إطار التصور الإسلامي للحياة والأدب." (3)

(1) د. شلتاغ عبود. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 174.

* إن كلمة "سحر" وحدها تجعلك أمام عالم متعدد من التصورات، أمام عالم السحر وقصصه الصادقة في مجال الرسائل النبوية وأمام أعمال (هاروت وماروت) وفتنتهما للبشر. قال تعالى: ﴿وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ سورة البقرة 101. كما تجعلك كلمة "سحر" أمام أعمال السحرة الذين يضلون الناس و يخدعونهم.. صور شتى من الهداية والضلال، ولكنها على أية حال صور خارقة تصدر عن عوالم خفية ليست بمتناول البشر العاديين. ينظر: شلتاغ عبود. المصدر نفسه. ص 174.

(2) المصدر نفسه. ص 174.

(3) المصدر نفسه. ص 174.

ومن جهة أخرى نجد الشرح نفسه طبقه شلتاغ على الآيات المذكورة آنفا في القرآن الكريم، بإسقاط لفظة الحكمة على المضمون ولفظة السحر على الشكل: " ونحن نجد مداليل هذا التصور المتوازن للتجربة الأدبية والفنية في التعبير القرآني الكريم الذي جاء التعبير النبوي شارحا وموضحا له... فحين أراد القرآن أن يعبر عن المضمون (الحكمة) عبر عنه بالشكل (السحر)!! فكان لابد لهذه الكلمة الطيبة أن تكون لها صورة جميلة مثمرة طيبة، وهي صورة الشجرة الثابتة في أعماق الأرض والقادرة على مواجهة التحدي والصراع، والمتطاوله - في الوقت نفسه- إلى عنان السماء جمالا وبهاء وخشوعا لله، والمثمرة في كل حين، وليس في فصل محدد واحد، كما هو شأن الكثير من الشجر!! وقس على ذلك الشجرة الخبيثة الزائلة العاجزة، مثلا للكلمة الكاذبة الخبيثة التي تضاد منهج السماء وتتبع غير سبيل السماء!!" (1)

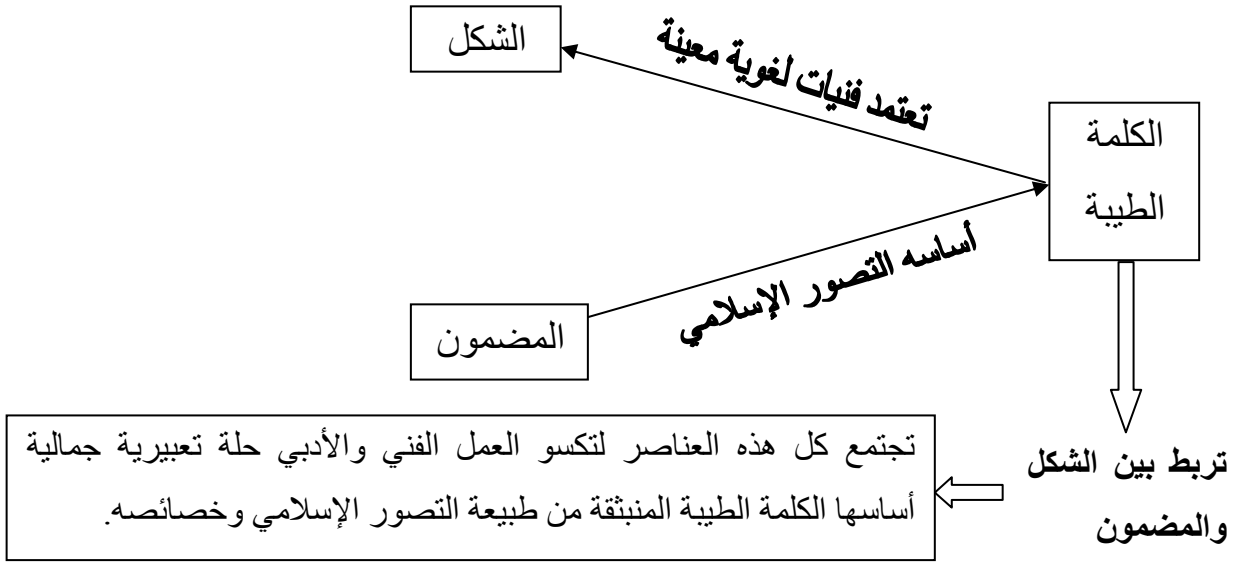
وعلى هذا يمكن القول إن الكلمة هي الأداة الرابطة بين المضمون والشكل.. فكي تبرز الفكرة، ويتحدد الموضوع، وتتضح القضية، التي يعبر عنها، لابد من أداة تترجم ذلك، وتصوغها صياغة فنية تكسبها جمالية مميزة فـ"الصياغة الفنية تبتدئ من الكلمة من اللفظة، إنها تبتدئ من القدرة على اختيار اللفظة المؤثرة بجرسها وظلالها ومعناها، حين تأتي في مكانها العادل من التعبير لترتبط مع لفظة أخرى." (2)

و هذا الارتباط بين الألفاظ هو الذي يكسب التعبير اللغوي جمالا فنيا مميزا ضمن قالب خاص، على أن " يحمل من الخصائص الفنية ما يميزه من التعبير الدارج بين الناس... صياغة وشكلا وأسلوبا، إن التعبير الفني المتميز هو التعبير الذي يمزج الكلمات المختارة مزجا يهبها النغمة المؤثرة، والجرس الموحى، والصورة المعبرة، والحركة الدافعة، لتبرز الفكرة أو الموضوع أو القضية بجمالها الفني المتكامل." (3) ويمكن التعبير عن هذا الرأي على النحو التالي:

(1) المصدر السابق. "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي" ص 175.

(2) د. عدنان علي رضا النحوي. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 50.

(3) المصدر نفسه. ص 49.



وبالمقابل، لعلنا حين نورد تعريفين، أحدهما للأدب الإسلامي، وآخر للشعر الإسلامي يشتمل كل منهما على جانبي الشكل والمضمون، لعلنا نكون قد بلغنا الغاية المطلوبة في الآراء السابقة، وفي هذا المخطط بالتحديد، فالأول يقول عنه عدنان النحوي بأنه: "ومضة التفاعل بين الفكر والعاطفة في فطرة الإنسان مع حادثة أو أحداث، حين تدفع الموهبة الأدبية هذه الومضة موضوعاً فنياً ينطلق على أسلوب التعبير باللغة، ممتداً في أغوار النفس الإنسانية، والحياة والكون والدنيا والآخرة، مع عناصره الفنية التي يهب كل منها الأسلوب قدراً من الجمال الفني، ليشارك الأدب الأمة في تحقيق أهدافها الإيمانية الثابتة والمرحلية، وليساهم في عمارة الأرض، وبناء حضارة إيمانية طاهرة، وحياة إنسانية نظيفة، وهو يخضع في ذلك كله لمنهاج الله الحق المتكامل - قرآناً وسنة-"⁽¹⁾

والملاحظ حول هذا الرأي أنه لا يشمل فقط الشكل والمضمون من حيث إنهما ركنان أساسيان في العمل الأدبي، بل إن هذا التعريف يشمل كل الجوانب الخفية لكل منهما والتي قد لا تتبدى عند البعض.

أما التعريف الثاني - عن الشعر الإسلامي- فيقول فيه أحمد محمد مبارك: "الشعر فن أدبي تعبيرى جميل يلتحم مع قيم الحق والخير وما ينفع الناس في نسيج واحد."⁽²⁾ وتتضح

(1) المصدر السابق. "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 76، 77.

(2) "الخصائص الفنية للاتجاه الإسلامي"، في ديوان «المرايا وزهرة النار». مجلة الأدب الإسلامي. مج 1، 4ع، ص 68.

أبعاد الجانبين (الشكل والمضمون) عنده حين يقول: "وهذا المفهوم - الالتزامي - للشعر من وجهة النظر الإسلامية. ليس ضيقاً ولا محصوراً - كما يظن البعض - في نطاق شعر الابتهالات الدينية والمناسبات الإسلامية والمواظ، إنما هو من الشمول والرحابة بحيث يشمل كل تعبير شعري جميل عما يخالج الإنسان من أفكار ومشاعر وانفعالات بما لا يتعارض مع قيم الإسلام الحنيف ومبادئه وأسسها.. كما أن هذا المفهوم الإسلامي للشعر لا يعني أن الشعر الإسلامي ذو شكل ثابت، غير قابل للتجديد والتطوير. ذلك أن المفهوم الإسلامي للشعر من المرونة والرحابة، بحيث يشمل كل تجديد شكلي، لا يطيح بما يجب أن يتوافر في التعبير الشعري من عناصر وخصائص موسيقية ولغوية وتعبيرية، تميزه عن غيره من صنوف التعبير الأدبي النثرية." (1)

وبالإضافة إلى الحل الذي قدمته التوجهات العقائدية للأديب المسلم من قرآن كريم، وحديث نبوي شريف عن أهمية الشكل كركن أساسي يتساوى مع المضمون في أي عمل لغوي فني، وفي الأدب الإسلامي بالتحديد، فهو لا يقل شأنًا عن المضمون. فبالإضافة إلى ذلك نجد مجموعة من الآراء التي تؤكد على تلك الضرورة والأهمية، منهم القاعد الذي يدلي بأن "هناك اتفاقاً بين معظم النقاد الإسلاميين على أهمية التفوق الفني، أو تقديم الأدب الإسلامي في إطار فني مقنع، تكتمل فيه شرائط الفن والإحكام الأدبي، الذي يجعله مقبولاً لدى المتلقي، شريطة أن لا يتعارض مع خصائص التصور الإسلامي، لذا يحذر بعض النقاد الإسلاميين من بعض المزلق التي تعصف بالأدب الإسلامي وتسلبه قيمته، وإن حمل مضمونا إسلامياً." (2)

ويلتقي شلتاغ عبود مع هذا الرأي من حيث انتهى في عبارة "شريطة ألا يتعارض مع خصائص التصور الإسلامي"، حين يقول: "... إن الأديب الإسلامي حين يلتزم بالخط الفكري العام والإطار التصوري الاعتقادي الثابت، لا يضيره أن يستحدث في مجال الفن ما

(1) المرجع السابق. ص 68. قد سبق وأشارنا إلى هذا المفهوم في فصل سابق من مصدر آخر للمؤلف نفسه.

(2) "الأدب الإسلامي"، الفكرة.. والتطبيق. ص 218.

شاء، وبيتدع في مجال الفن ما يشاء (وليس هذا من قبيل البدعة المردودة في الدين وفي التصور العقائدي أو العبادي العام)...⁽¹⁾

كما نجد إبراهيم قصاب يؤكد بأن الأدب الإسلامي يتميز عن غيره من الآداب في أنه لا يهتم بجانب على حساب الآخر، فكما يهتم بالمضمون، يهتم بالشكل على حد سواء، وقد أشار إلى ذلك في معرض حديثه عن الشعر الإسلامي بين الفن والرؤية، حيث يقول: "... إن دعاة لمذاهب أدبية كثيرة جردوا الفن من الغاية، وأنكروا عليه أن يأرب بتحقيق أية رسالة اجتماعية، أو دينية، أو خلقية أو غيرها، ونظروا إليه على أنه بناء لغوي جمالي متميز، وأنه غاية في حد ذاته، لا يسوغ وجوده إلا صياغته الباهرة... وأسرف - في مقابل ذلك - قوم من دعاة الالتزام في الاحتفال بالفكرة... من غير رعاية لأسلوب القول، وجماليات الكلام... والأدب الإسلامي - الذي يخالف عن هذه التصورات جميعها - يحفل بالمضامين، ولكنه لا يهدر الشكل، إنه ثمرة تعانق الفكر النظيف - الذي يمثل الحق والجمال - مع الأداة الفنية المتميزة، ولا يشفع تألق أحدهما لانطفاء الآخر... إن معاني الخير إذا لم تعرض في قالب الفن المعبر الرشيق لا تزيد على كونها موعظة أو خطبة، وهي لا تؤهل صاحبها لأن يدخل محراب الأدب، و أما من يمسك بناصية الأدوات الفنية، ولكنه يملؤها بفكر فاسد هجين فأديب، ولكنه على غير جادة الأدب الإسلامي."⁽²⁾

... إن ما سبق عرضه من آراء عديدة حول قضية الشكل والمضمون، كان على سبيل التوضيح فقط، ولعل الفكرة المرتبطة بها؛ والتي يجب التنويه إليها في هذا المقام هو علاقة هذه القضية بالتجديد، لأن "الإشكال لا ينحصر في إقناع النقد العربي المعاصر بخصوصية الموضوع في نظرية الأدب الإسلامي ورحابته، أو الاعتدال بالمضمون في تشكيله الفني وفق رؤية الأديب، وإنما يتجاوز ذلك إلى إقناع الأديب الملتزم بقيم الإسلام نفسه بأن يعيد صياغة مآلوفاته النظرية والجمالية، وأن يبيت فيها «محلولا» خاصا قوامه فهم التجربة الجمالية والفنية وإدراك خصائصه، والسعي إلى ارتياد آفاق التجديد واستصحاب قيم الفريدة والاجتهاد في صياغة أدب لا يقتصر على «حاكمية» التراث ونصيته وقيمه، وإنما يسلك

(1) "الملاح العامة لنظرية الأدب الإسلامي". ص 172.

(2) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 128، 129.

سبيل «الاستحسان» و «المصالح المرسل» في التعامل مع العطاء المتجدد في واقع الإبداع الأدبي وفق فهم يؤسس لتعامل متوازن مع «نوازل» الأدب والنقد و «أقضيتهما» ...⁽¹⁾ إن ما نستنتجه من هذا النص هو التأكيد على خاصية التوازن سواء في الإبداع الأدبي، أو في الممارسة النقدية، لتحقيق الجمال المنشود من خلال عبارتين هما: "ارتياح آفاق التجديد" و "لا يقتصر على حاكمية التراث ونصيته". فالجمال لا يقتصر لا على قديم ولا على جديد، بل هو مرتبط بفهم التجربة الجمالية الفنية*.

وانطلاقاً من تلك المكانة التي يحظى بها كل من الشكل والمضمون في الأدب الإسلامي سنحاول أن نواصل الغوص في أعماق الفكرة أو القضية باتباع حدود كل منهما على حدة بطرح السؤال: ماذا نعني بالمضمون والشكل؟ وما خصائص كل منهما؟

I / المضمون:

المضمون من الناحية اللغوية هو "لب الشيء"، كما هو واضح في بعض المعاجم.. ف"كل شيء جعلته في وعاء فقد (ضمنته) إياه... (والمضامين) ما في أصلاب الفحول."⁽²⁾ و يمكن أن نستخرج من هذا المعنى معنى آخر كأن نقول: المضمون هو "صلب الوعاء".

ولا يختلف هذا المعنى حين نقرأ معنى لغويا آخر في معجم المصطلحات الأدبية، في أن المضمون "Content" المادة الخام التي يستعملها المبدع، أو ما يحتويه العمل الأدبي من فكر أو فلسفة أو أخلاق أو سياسة أو أديان، وعواطف وأخيلة وحالات نفسية."⁽³⁾ من خلال هذه المعاني اللغوية نستنتج بأن اللب والصلب هي المادة الخام التي ينطلق منها المبدع ليشكل أشكالاً مختلفة من الأوعية تتسع لتشمل العمل الأدبي كله، كل مبدع حسب

(1) د. حسن الأمrani ود. محمد إقبال عروي. "معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي". سلسلة روافد وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الإصدار 26، ط1، صفر، 1431هـ، فبراير، 2010م، ص 123.

* قُلْ لِمَنْ لَا يَرَى لِلْمُعَاصِرِ شَيْئًا وَيَرَى لِلْأَوَّلِ التَّقْدِيمَا

إِنَّ هَذَا الْقَدِيمَ كَانَ جَدِيدًا وَسَيَعُدُّ هَذَا الْجَدِيدُ قَدِيمًا.

ينظر: د. عبد العزيز المقالح. "نقوش مأريية"، دراسات في الإبداع والنقد الأدبي. مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، ط1، 1425هـ، 2004م، ص 103.

(2) الرازي. "مختار الصحاح". [مادة: ضمن]. ص 384.

(3) نواف نصار. ص 310.

قدرته على التحكم في الأدوات الفنية المعتمدة في كل فن. كما يمكن أن نستنتج بأن الشعر بالتحديد هو وعاء له شكل خاص، وإن ما يحدد نوع ومادة هذا الوعاء هو مضمونه، فكما يقال: " كل إناء بما فيه ينضح". فالشعر الإسلامي يملأ هذا الإناء أو الوعاء بكل ما يحمله معنى التصور الإسلامي...

كل تلك المعاني الواردة في المعاجم اللغوية تتحدث عن جانب، أما الجانب الآخر فيتمثل في أن المصطلح (المضمون) لم يستعمل في النقد العربي القديم للدلالة على ذلك "إنما كان المعنى هو المصطلح المتداول في مقابل اللفظ. فالمضمون على هذا تسمية حديثة بالنسبة إلى النقد العربي." (1)

وحين نبحث عن معنى المضمون الإسلامي فإن أول ما سنذلي به هو أن المادة الخام فيه هو التصور الإسلامي الذي يقدم للأديب المسلم مضامين لا حدود لها في إطاره الخاص المميز، وإن ما يؤكد هذه النظرة هو تعريف الناقد حسن الوراكلي الذي يقول فيه: "لا يقف في تصورنا عند حدود الموضوعات ذات الصلة المباشرة بالدين مثل الحديث عن العقيدة، وأثرها في بناء النفوس والمجتمعات، أو الحض على الاستقامة والتقوى والإيمان، أو مدح النبي صلى الله عليه وسلم أو الإشادة بتاريخ الإسلام من خلال كبريات أحداثه ووقائعه، وإنما هو، أي المدلول، يستوعب هذا كله ويتجاوزة، مستشرفاً آفاقاً أرحب عن ذلك وأوسع، يستقطب فيها، من خلال تصور الشاعر الإسلامي الخاص والتميز للوجود والكون والحياة والمجتمع والتاريخ، مضامين متنوعة يلتحم في ثناياها الوجدان الذاتي بالوجدان الجماعي في التزام واعد بالأمانة، التي ينهض بأعبائها في الحياة..." (2)

كما يلتقي رأي محمد عادل الهاشمي وهذا الرأي في حديثه عن أهمية ومكانة هذا المنبع الأصيل (التصور الإسلامي) في إثراء المضامين الإسلامية في قوله: "... إن الأدب الإسلامي حين يستلهم مضامينه من عوالم الإسلام وآفاقه الشاملة يمتلك أشمل تصور عرفته الآداب الأخرى وأوسعها، وإن الأدب الإسلامي على طريق الإسلام الخصب سينتج ويبدع

(1) عبد القادر هني. "نظرية الإبداع في النقد العربي القديم". ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، 02، 1999م، ص174.

(2) د. أحمد رحمانى. "النقد الإسلامي المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. ج2، ص 761. نقلا عن: "المضمون الإسلامي في شعر علال الفاسي". المعارف الجديدة: المغرب، [د، ت]. ص 110.

كل يوم ليستوعب ما يطبق من معطيات الإسلام الثروة (هكذا) التي لم ينتج فيها الأدباء إلا الجزء اليسير وجلها بكرٌ يرتقب الأدباء الموهوبين." (1)

ومن أبرز الأمثلة على ذلك يضيف قائلاً: "من تلك المضامين نظرة الأدب الإسلامي الفريدة إلى الإنسان، وموازنته فيه بين المادة والروح بما يضبط السلوك البشري... ونظرته إلى الكون بما في تكوينه من اتساق وتوازن وفاعلية وجمال، تنعكس على الإنسان مشاركة في هذه الآفاق في موقف متفاعل تأمل رهيف رفيع للجمال." (2)

وفي المقابل نجد رأياً آخر مماثلاً لهذين الرأيين، ونراه أكثر شمولاً واتساعاً، في أنه يجمع بين ما هو حري بالمضمون الإسلامي، وبين ما لا يدخل في إطاره. وهذا الرأي لعلي علي صبح الذي يقول فيه: " فأما المضمون... فيضم الموضوعات الرتيبة التي يشتمل عليها الغرض في الأدب الإسلامي، وتقوم على القيم الإسلامية، والأخلاقية الفاضلة، والنظام التشريعي في كل مجالات الحياة، ومقتضيات الإنسان. وليس المقصود أن يحتوي الأدب الإسلامي هو الآخر على موضوعات الفقه وأحكام التشريع ويحتوي على سرد الأخلاق في القرآن الكريم والقيم في السنة الشريفة، ويحتوي على موسوعات في السيرة والتاريخ الإسلامي. ويحتوي على موسوعات في علم التفسير والحديث وعلوم القرآن الكريم، وبذلك يتحول الأدب إلى مكتبة إسلامية... ليس هذا هو المقصود فهذه العلوم موجودة في تراثنا العربي والإسلامي قبل وجودها في العصر الحديث." (3)

فلأدب الإسلامي طريق آخر واتجاه آخر كما يقول المصدر ذاته: " يتناسب مع طبيعته، ومنهجه، فالفنون الأدبية تمتاز عن سائر العلوم بأنها تتسلل إلى النفس من منافذ عديدة، وهي العقل والعاطفة والخيال والشعور والوجدان والإحساس، عن طريق العين والسمع والرائحة والطعم والذوق، فالعين تأخذها الألوان وتشدها الحركة في التعبير، والأذن

(1) "قصتي مع الأدب الإسلامي". مجلة المشكاة، مجلة ثقافية، وجدة (المغرب)، السنة الأولى، ع03، رمضان 1404هـ، يونيو، 1984م، ص 88.

(2) المرجع نفسه. ص 89.

(3) د. علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص39.

تهنئ للموسيقى والإيقاع والتصوير، والأنوف تشم الرائحة الزكية التي تفوح من الأسلوب والأذن والقلب يشعران بحلاوة الإيمان* وطيب الإخلاص." (1)

ومما يتوجب علينا التنويه إليه، والتأكيد عليه هو قيمة القاعدة التي ينطلق منها الفنان أو الأديب المسلم في بناء المضمون الإسلامي.. كما يقول عماد الدين خليل: "أفليس من حق الفنان المسلم، لا أن يستعلي فحسب على مضامين تنبثق عن تصورات خاطئة منحرفة.. بل وهذا هو المهم- أن يتقدم خطوات أخرى إلى الأمام، وأن يستخدم هذه الأداة الفنية الرائعة لطرح مضامينه هو، المضامين التي يستمدّها من تصوره الكلي الشامل المتكامل، الصحيح، للكون والعالم ولموقع الإنسان والأشياء فيهما، ولطبيعة العلاقات التي تسود الموجودات، وكنهه ارتباطها بالله خالق الكون والعالم والإنسان والأشياء.. والموجودات؟؟" (2)

ثم يشير إلى وجود نقص في المضامين الإسلامية التي يتوجب على الفنان المسلم تعويضها انطلاقاً من هذا التصور الإسلامي الرحب، حيث يقول: "أما أن للفنان المسلم أن يعوض ما فات أجداده من نقص في مجال التغطية التعبيرية للتصور الإسلامي الواسع وأن ينطلق من هذا التصور نفسه و بصيغ تعبيرية أكثر جدة وحيوية... صوب الآفاق التي تدعوه أن يحث الخطى إليها، لكي يكتسح في طريقه فنون المرض والغثيان والدوار ويطلع على العالم بفنه الإنساني الأصيل الذي يحتضن في اللحظة المشحونة الواحدة كل ما يضمّه الكون من شحنات الحس والوجدان.. ويجتاز برؤياه أمداء الزمان والمكان محطماً جدران المرئيات القريبة... متخطياً حدود الزمان: تارة الفاصلة، ومواقفه المشهورة. وتارة أخرى إلى المستقبل حيث الرؤى والأحلام..؟؟" (3)

* ولا تتأني لنا حلاوة الإيمان إلا بحب الله تعالى ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا في الله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار». ينظر: الحسين بن المبارك. "مختصر صحيح البخاري". ص 15.

(1) المصدر السابق. د. علي علي صبح و د. عبد العزيز شرف و د. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية، ص 39، 40.

(2) "في النقد الإسلامي المعاصر". ص 186.

(3) المصدر نفسه. ص 187.

ومن ثم فإن مجال التغطية في المضمون واسع لا حدود له فـ" ليس ثمة ما يحد الفنان المسلم أو يوقفه عن الحركة، حيثما شاء وفي أي وقت شاء.. ليس ثمة ما يقف في طريقه صوب التعبير عن أكبر القضايا وأصغرها.. على أشدها قسوة وصلابة، وأكثرها لينا ونداوة... و قبل هذا وذلك فهناك ما هو أكثر إثارة وأشد إلحاحا على الفنان المسلم، وهو يرى جاهلية تحيط به من كل مكان، أينما اتجه وحيثما وضع خطاه.. جاهلية لم تبق على مكان واحد في الأرض سليما معافى من جراثيمها وأمراضها.. لم تبق حتى على الهواء الذي يحيط بنا من أقطارنا الأربع، وحتم علينا أن نتنفسه وإلا متنا... والفنان المسلم، يحس أكثر من غيره مأساة هذا العفن الذي يسمم الأجواء المعاصرة..."⁽¹⁾

لذا فالمهمة ليست سهلة، مما يتوجب على الفنان المسلم أن يتهيأ لها، ويجد لها الحلول المناسبة، إذ يجد نفسه "مسؤولا) عن تجسيد المأساة وتصويرها، وعن تشخيص ما فيها من أدواء، وعن تحديد معالم الطريق الذي يخلص الإنسان المعاصر من الدوامة التي تطحنه، ويخرج بها صوب آفاق الصحة والعافية والخلاص.. مسؤول أمام الله، وأمام عقيدته، وأمام ضميره وأمام فنه وقدرته على التعبير، القدرة التي سيحاسبه الله عليها يوما: فيم أنفقها؟ وفي أي المجالات صرف شحناتها التي لا تكف عن الاشتعال؟"⁽²⁾

ومن ثم فإن مجال المضامين الإسلامية واسع جدا بقدر رحابة التصور الإسلامي، فلا يمكن حصره في موضوعات معينة، وإلا ضيقنا الخناق عليه كما يقول عماد الدين خليل في مصدر آخر: "إن تحديد أو وضع قائمة بالموضوعات التي يمكن أن يتحدث عنها الأدب الإسلامي، أو يلامسها ويعيشها، أمر في غاية الصعوبة، بل إنه لموقف مفتعل يسعى إلى قولبة التجربة الكبيرة في إطارات تضيق عليها الخناق. وما هكذا حياة المسلم ذات الأعماق والآفاق التي ما بلغ عشر معشارها أبناء العقائد والأديان الأخرى."⁽³⁾

(1) المصدر السابق. د. عماد الدين خليل. "في النقد الإسلامي المعاصر". ص 187، 188.

(2) المصدر نفسه. ص 188. وأصدق تعبير، وأبلغ كلام، عن هذه المسؤولية هو الحديث النبوي الشريف المعروف عن الرسول عليه الصلاة والسلام: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...». ينظر: الحسين بن المبارك. "مختصر صحيح البخاري". ص 129.

(3) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 155.

وكان استنتاجه هذا مرفوقاً بتعليل مناسب ومقنع.. يتناسب والنقطة المحورية التي تحدثنا عنها، والتي تربط بين الجمال والمضمون والشكل، ألا وهي الكلمة، إذ يقول: "والكلمة هي التي تعبر عن هذه الحياة، وتغطي تجربتها الزاخرة الغنية.. الكلمة هي الجسر الذي يصل بين التجربة الفذة وبين عقول الآخرين وحسهم ووجدانهم، وليس بمقدور أحد أن يدعي بأن على الكلمة أن تتوقف ها هنا، وأن تنطلق، إلا في مساحات ضيقة لا تكاد تبين خلل المساحات الأكبر والأوسع امتداداً." (1)

ومهما يكن من أمر، فإن للأدب الإسلامي- والشعر جزء منه- مضمونا خاصا يختلف عن المضمون الأدبي عند "المدارس والتيارات الأدبية عامة.. وإذ إن الأدب الإسلامي ينطلق من حياض الدين الإسلامي، فإنه يهتم بالمضمون اهتماما بالغاً، ويرى فيه خاصية مائزة له عن جميع التيارات الأدبية، ومن ثم كان للمضمون في الأدب الإسلامي خصائصه التي يمتاز بها عن غيره." (2)

ولعل أهم هذه الخصائص كما قدمها الندوي ما يلي:

1- تميز المصادر.

2- السعة.

3- الغائية.

4- الواقعية.

5- الوضوح.

6- الصدق.

7- الإخلاص. (3)

وانطلاقاً من هذه الخصائص نطرح السؤال التالي: ما المجالات الموضوعاتية - إن صح التعبير- التي يمكن أن تتسع لتشمل كل هذه الخصائص؟ أو ما المجالات التي يمكن أن تحوي كل هذه الخصائص؟

(1) المصدر السابق. ص 155.

(2) عبد الماجد الغوري. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". ص 471.

(3) ينظر: المصدر نفسه. ص 471، 472، وهي خصائص قد سبق شرحها في معرض حديثنا عن التصور الإسلامي في الأدب الإسلامي.

يقول عبد الماجد الغوري: "... وقد ذكر الندوي بعضا من المجالات التي ظهر فيها التزام الأدب بالمنهج الإسلامي... وفيها يبرز تميز الأدب الإسلامي وخصوصيته..."⁽¹⁾ وعن هذا الالتزام المرتبط بالمضمون ومجالاته يقول عماد الدين خليل: "إن الأديب المسلم الملتزم يتوجب أن يعتمد «الإسلامية» في تعبيره من أجل أن يكون صدوره منطقيا ومنسجما مع ما يؤمن به ويعتقده"⁽²⁾.

أما المجالات التي ركز عليها الندوي فنذكر الآتي:

1- المديح النبوي.

2- أدب الجهاد والدعوة.

3- العزة بالعقيدة الإسلامية وبحضارة الإسلام.

4- الاعتزاز والتغني بالشخصيات الإسلامية.

5- شعر الحنين والشوق.⁽³⁾

وكي يصل الأدب الإسلامي إلى غايته من قوة التأثير، وبراعة الإقناع، سواء كان الأدب شعرا أو غيره من فنون الأدب المتنوعة، وكما يظهر تميزه وتفرد، لابد من توفر منافذ عديدة ينفذ من خلالها، من بينها التنوع والتعدد في الموضوعات والقضايا التي يطرحها ويعرضها بخصائص فنية أدبية ملائمة للمنهج الإسلامي، ومن أبرز هذه الموضوعات:

- القيم الأخلاقية في القرآن والسنة الشريفة.

- فقه التشريع في العبادات والمعاملات والعقود.

- سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم.

- التاريخ الإسلامي.

- تاريخ الحضارة الإسلامية في العالم.

- التضامن الإسلامي.

- مواجهة حرب اللغة العربية.

(1) المصدر السابق. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". ص 392.

(2) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". ص 153.

(3) ينظر: عبد الماجد الغوري. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". ص 392، 404.

- حل مشكلات المسلمين في أنحاء العالم.

- محاربة التخلف الثقافي.

- محاربة البدع والخرافات والفرق الضالة.

- مواجهة العدو الصهيوني.

- مواجهة التبشير الصليبي المسيحي.

- مواجهة الإلحاد الماركسي المادي الشيوعي.⁽¹⁾

ويبقى ذكر مثل هذه الموضوعات التي يسبح في مجالها مضمون الأدب الإسلامي مجرد تمثيل فقط، ولنا أن نتعرف على أبعاد الفكرة بوضوح، وعمق.. ومن خلال تتبع الخصائص الموضوعية للشعر الإسلامي والقصيدة الإسلامية، بالصورة القديمة والحديثة معا.

وقبل أن نتطرق لهذه الفكرة، سنحاول أولاً التعرف على معنى الركن الثاني الذي يساهم جنباً إلى جنب مع المضمون في إبراز جمالية الأدب الإسلامي وفنونه ألا وهو: الشكل، فما المقصود به؟ وما أهم خصائصه؟

II / الشكل:

من خلال المعنى اللغوي السابق للفظـة "المضمون"، نستنتج أن لفظـة "الشكل" تعني الوعاء، والأوعية تتشابه وتختلف حسب توجه الأديب ومنطلقه ومنهجه وطريقته.. والأديب المسلم يشكل وعاءه أو إناءه، ويصوره كما شاء وفق ما يميله عليه المنهج الإسلامي في هذا الجانب.

وإذا بحثنا في ثنايا بعض المعاجم اللغوية سنجد المعنى نفسه يتكرر فيها من خلال ما ذكرناه من أفاظ : يشكل، يصور، منهج، طريقة، الاختلاف، التشابه... إلخ

⁽¹⁾ ينظر: د. علي علي صبح و د. عبد العزيز شرف و د. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية.

ص 42، 52. ولمعرفة معاني ومقاصد هذه الموضوعات ينظر: المصدر نفسه. الصفحات نفسها.

- ولا شك أن هذه الموضوعات مادة خصبة جديدة معاصرة طريفة لأدبنا الإسلامي يثري مضمونه بهذا الفكر الجديد وبالنظريات الأجنبية الجديدة. ينظر: المصدر نفسه. ص 52.

ورد في القاموس المحيط: "الشَّكْلُ: الشَّبَبُ، والمثل، وما يوافقك ويصلح لك، تقول: هذا من هوائي ومن شكلي، وواحد الأشكال: الأمور المختلفة. المشكلة، وصورة الشيء المحسوسة والمتوهمة... وتشكل: تصور. وشكله تشكيلا: صوره..." (1)

وفي مختار الصحاح: "(الشكل) بالفتح المثل والجمع (أشكال) و(شكول) يقال هذا أشكل بكذا أي أشبه. وقوله تعالى: «فَلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (2). أي على جديته وطريقته وجهته..." (3)

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي في أنه "وعاء للمضمون" فقد "اهتمت الآداب عامة بالشكل الفني التي تصاغ مضامينها من خلاله، حيث إن الشكل وعاء للمضمون..." (4)

والسؤال الذي يطرح نفسه: إذا كان الأمر كذلك، فما نوع الوعاء الذي يصاغ به مضمون الأدب الإسلامي، وما أهم خصائصه الفنية؟ وهل للأدب الإسلامي شكل خاص؟ يقول محمد بن سعد بن حسين: "إن الشكل الذي يصاغ به الأدب الإسلامي هو ذلك الذي يصاغ به الأدب العربي بوجه عام... إن الأدب الإسلامي إبداع إنساني لا يختلف عن غيره من الإبداعات الإنسانية إلا في كونه نظيفا سامي المقاصد والغايات مترفعا عن الإسفاف في شكله ومضمونه فهو مفتوح لكل لفظ عربي شريف، وكل معنى شريف، وما يزعمه بعض دعاة الأدب الإسلامي من جواز دخول اللفظ العامي والأعجمي لغته فغير صحيح لكون ذلك منافيا لصحة لغته التي هي جزء مهم من شكله، بل هي الأساس والقالب له وهي الركن الثاني بعد المضمون في كل إبداع سليم." (5)

ويندرج ضمن ذلك كل "الأجناس الأدبية من خطبة ومقالة وقصيدة وملحمة وقصة قصيرة وطويلة ورواية ومسرحية ورسالة، كل هذه وسواها صالحة لأن تكون وسيلة تعبير

(1) الفيروز آبادي. [مادة: شكل]، ص 1019.

(2) الإسراء: 84/17.

(3) الرازي. "مختار الصحاح". [مادة: شكل]، ص 344.

(4) عبد الماجد الغوري. "جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". ص 517.

(5) د. محمد بن سعد بن حسين. "هل للأدب الإسلامي شكل خاص". مجلة الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة: بيروت مج6، ع21، 1419هـ، ص 112.

في الأدب الإسلامي، للأديب طرقها كما هي لغيره، وكلها صالحة لأن يصاغ بها الأدب الإسلامي.⁽¹⁾

فما دامت لا تشتمل على ما يعارض المفاهيم الإسلامية، ولا على ما تنكره لغة العرب وأساليبهم في القول، فلا حرج على الأديب المسلم فيه، بل ليس له بُدُّ من الأخذ به كونه وسيلته في مقاصده وطرق تعبيره.⁽²⁾

والمعنى نفسه يؤكد عليه عبد القدوس أبو صالح بقوله: "... وأما عن قضية الشكل في الأدب الإسلامي فليس هناك شكل أدبي يجرمه الإسلام بصورة مبدئية، إلا إذا كان هذا الشكل يعدو على المضمون الإسلامي، أو على قيم الإسلام وأوامره ونواهيه... وليس للأديب الملتزم بالإسلام شاعرا كان أو قاصا أو مسرحيا أن يمارس مضمونا أو شكلا مخالفا لقيم الإسلام الثابتة، إذ ليس للأديب المسلم رخصة ولا خصوصية تجيز له ما لا يجوز لغيره من المسلمين."⁽³⁾

ولعل القيمة التي يحظى بها المضمون في الأدب الإسلامي على اعتبار ما يمنحه التصور الإسلامي من خصائص، تعد من أكثر وأكبر الحوافز التي تدفع بالأديب المسلم إلى الاجتهاد في خلق وتشكيل الوعاء المناسب له "... أفليس من الحري أن يتقدم الفنان المسلم إلى التزام كل الوسائل والأشكال التي تساعده على صياغة قدراته التعبيرية الواسعة هذه: قصائد ومقطوعات وقصص ولوحات، وأغان وأناشيد..."⁽⁴⁾

ورغم سعي الأدباء الإسلاميين، ومنهم الشعراء لخلق شكل خاص للمضمون إلا أنهم لم يتفردوا إلا في بعض الخصائص التي لها علاقة بصميم التصور الإسلامي لأن البعض الآخر منها يتقاطع مع ما هو موجود متعارف عليه في شكل القصيدة العربية عامة. فالندوي في تأصيله للشكل في الأدب الإسلامي، قدم لنا مجموعة من هذه الخصائص التي تجمع بين ما هو متعارف عليه، وبين ما يتفرد به الأدب الإسلامي ممثلة في الآتي:

(1) المرجع السابق. د. محمد بن سعد بن حسين. "هل للأدب الإسلامي شكل خاص" ص 112.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 112.

(3) "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته" مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، 7، 8، 9 شتنبر، 1994م، ص 19.

(4) د. عماد الدين خليل. "في النقد الإسلامي المعاصر". ص 188.

1. الإيجاز.
2. القوة.
3. السهولة وعدم التكلف.
4. الجرس.
5. سعة الشكل.
6. الابتكار.
7. التميز في المصادر. (1)

وبالمقابل نجد علي صبح بدوره قد أشار إلى هذه الخصائص معبرا عنها بعبارة: " التصوير الأدبي " التي حاول من خلالها عرض أهم الخصائص الفنية التي ينبغي أن تتوفر في الأدب الإسلامي... والتي - بدورنا- سنحاول تتبعها مركزين على الجوانب والعناصر الأساسية في الشكل من كلمة وأسلوب وخيال وإيقاع موسيقي.

وفي هذا الخصوص يقول علي صبح: "التصوير الأدبي في الأدب الإسلامي ينبغي أن تكون له خصائصه الفنية الأصيلة التي يتميز بها عن غيره، وهذه الخصائص العريقة، لا بد من توافرها على النحو التالي:

خصائص الكلمة والأسلوب والنظم:

أما خصائص الكلمة الفنية فهي:

- 1- أن تكون صحيحة في الاشتقاق والإعراب فصيحة، لا عامية ولا سوقية ولا أجنبية، جزلة، فخمة، سهلة، عذبة، واضحة.
- 2- أن يكثر الأديب من استعمال الألفاظ التي تدل على مصطلحات اشتهرت في علوم الشريعة الإسلامية، مثل: مصطلحات الفقه والتفسير والحديث والسيرة والتاريخ الإسلامي وحضارته.
- 3- أن تأخذ مكانا من الأسلوب والتصوير لتوحي من خلاله بمعان كثيرة وإيحاءات تشع منها الروح الإسلامية.

(1) ينظر: عبد الماجد الغوري. "جهود أبي الحسن الندوي في الأدب الإسلامي". ص 518، 519.

4- استعمال الألفاظ والأسماء التي تدل على الخلفاء والأعلام والأبطال والقادة والعلماء والمؤرخين والمفسرين والمحدثين، وأصحاب السير وغيرهم في الإسلام ممن كان له دور كبير في نشره والجهاد في سبيله." (1)

• أما عن خصائص الأسلوب والنظم فيضيف قائلاً:

"1- أن يكون الأسلوب محكماً والنظم دقيقاً على غرار ما جاء في القرآن من نظم بديع، وما جاء في الحديث الشريف من روعة البلاغة في جوامع الكلام، وبهذا تغطي روح القرآن والحديث على الأسلوب والنظم.

2- عدم التعقيد والتعذر في النظم والأسلوب، وإنما يقوم على النسيج الرصين الذي يشف عن وضوح المعنى وجلاء الصورة.

3- الاقتباس في الأسلوب والنظم من القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال الصحابة والتابعين وعبارات كبار العلماء المحدثين والفقهاء والمفسرين.

4- تجنب الأسلوب الخطابي في الشعر والقصة وفن السيرة الأدبي، والاهتمام بالأسلوب التصويري، وتجسيم المعاني والأفكار في صور محسنة من الواقع والحياة.

5- تجنب الأسلوب التقريري الذي يعتمد على سَوْقَ للمقدمات للوصول إلى النتائج والبراهين، فهذا أسلوب لا يتفق مع طبيعة الأدب والشعر، الذي يعتمد على الخيال وروعة التصوير، والتجسيم والتشخيص وبعث الحياة والحركة في المشاهد والأحداث." (2)

السؤال الذي يطرح نفسه: كيف يتجسد الخيال في الأدب الإسلامي؟ وفيه تتمثل أهم

خصائصه؟

يقول المصدر نفسه: "وأما خصائص الخيال وصوره الأدبية فتكون على النحو التالي:

1- عدم جموح الخيال، فلا بد أن يسير الخيال مع العقل في توازن... [حيث] يخلق

الخيال لاصطياد الصور ليضبطها العقل وينظمها، ويهذبها ويخرجها في صورة بديعة مقبولة في عرف العقل والواقع.

(1) د. علي علي صبح و د. عبد العزيز شرف و د. محمد عبد المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية ص53.

(2) المصدر نفسه. ص 54، 55.

2- أن يكون الخيال مقيدا بالفكر الإسلامي، لينسج عنه صوره الأدبية من استعارة وتشبيه ومجاز وكناية من التراث الإسلامي العريق، الغني بصوره الأدبية الرائعة في الشعر الإسلامي القديم وفي كتب التفسير وشروح الأحاديث وفي السيرة والتاريخ وحضارة الإسلام الزاهرة.

3- ارتباط صور الخيال بالتصوير القرآني المعجز فيقتبس الشاعر صور القرآن في شعره... وينسج صورته على غرار نظم القرآن المجرد من الخيال بصور الحديث الشريف... وعلى الأديب الإسلامي أن يقتبس الصور البليغة من الحديث الشريف لتكون في شعره وقصصه.

4- أن ينسخ الخيال صورة من الغزوات والمعارك الإسلامية والبطولات الرائعة فيها كالشعر الذي قيل في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم...⁽¹⁾

كما أن التصوير الأدبي يشمل عنصرا مهما في العمل الأدبي وخاصة الشعر.. المتمثل في "الإيقاع الموسيقي"، ومن أهم خصائصه في الأدب الإسلامي:

"1- اختيار الكلمة ذات الجرس القوي والإيقاع العذب، فلا تجتمع في الكلمة الحروف المتنافرة في النطق، والمتناقضة في أصواتها على السمع.

2- أن يقوم الأسلوب على النظم الذي يتوخى فيه الأديب معاني النحو، فلا يحدث تنافرا ولا تناقضا بين الكلمات، ولا بينهما وبين المعاني، وهذا ما يسمى بالموسيقى الخفية والإيقاع الداخلي للشعر.

3- مراعاة العمود الشعري في الوزن والقافية، ليستمر الأدب الإسلامي محافظا على التراث العربي، حينما يتخذ بحور الخليل بن أحمد نظاما له في شعره. فلا يخرج عنها إلى قعر التفعيلة الهابط، ويتخذ القافية الخليلية الواحدة في حرف الروي منهجا له في القصيدة حتى لا تكون قافيتها أشتاتا لا يجمعها رابط، ولا تنتهي عند إيقاع منسق رتيب كما هو الحال في الشعر المرسل، الذي خرج على العمود العربي في الشعر ثائرا على التراث القديم."⁽²⁾

(1) المصدر السابق. د. علي علي صبح ود. عبد العزيز شرف ود. المنعم خفاجي. "الأدب الإسلامي"، المفهوم والقضية. ص 54، 55.

(2) المصدر نفسه. ص 55، 56.

إن البين الواضح في الخاصية الثالثة من هذا الرأي هو التمسك الشديد بالتراث والدعوة الصريحة بالتزام بحور الخليل، والابتعاد عن قصيدة التفعيلة، وفي هذا تضيق وتحديد للنشاط الإبداعي، و"نحن لا نرى مانعا، بل نتمنى على إخوتنا الشعراء أن يجربوا الأشكال الشعرية الحديثة متى ما توفر فيها الإيقاع والموسيقى الشعرية، وأن يرتفعوا بالصورة الفنية إلى المستوى الذي يسموا بأشعارهم إلى الجمالية التي هي شرط أساسي في العمل الأدبي." (1) كانت هذه إذن مجموعة من الخصائص والقواعد الفنية الأصيلة والعريقة التي يجب أن تتوفر في أي فن من فنون الأدب الإسلامي، وبالتحديد الشعر الإسلامي ليتخذ من خلالها شكلا مميزا، يستقي ميزته من القرآن العظيم بالدرجة الأولى ف"ثمة ظاهرة جديرة بالنظر لدى الشعراء الإسلاميين.. فالقرآن الكريم يضيء به المولى عز وجل قلوبهم كثيرا ما ينعكس نور ألفاظه وعباراته، وألق بيانه، وجمال بلاغته، على طرحهم الشعري. فيكسب التعبير الشعري جمالا وجلالا، ويثري أبعاده، ويعمق معانيه.. وهنا نجد أن الأمر يختلف عند غيرهم من الشعراء الحدائين الذين جنحوا للتغريب والتدمير. الذين يحلو لبعضهم والعياذ بالله. أن يستخدم اللفظ القرآني المقدس في سياق شعري مدنس، كما هو الشأن في قصائد كثيرة لأدونيس والبياتي، ومن سار على نهجهما... فقداسة اللفظ القرآني في الشعر الإسلامي لا يمسها غبار من سوء تعبير. وإنما تجيء في سياق عبارات مضيئة نقية ظاهرة. فتزيدها نقاء و طهارة وقوة تأثير." (2)

ولعل ما يكسب النص الشعري ذلك الجمال والجلال، هي الرغبة الصادقة للشاعر الإسلامي في النسج على منوال التركيب القرآني وفي الارتقاء إلى مستواها النظمي المعجز، فبقدر ما يستمد من بيانه وبلاغته يحقق أصالته ويجد ذاته ويحس بانتمائه. (3) وبالإضافة إلى القرآن الكريم، تعتبر السنة النبوية الشريفة، وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين واللغة العربية - التي تعتبر وعاء لها - من أهم المصادر التي يجب على

(1) د. بهجت عبد الغفور. "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. دراسة، تراجم، نصوص، ص 87.

(2) أحمد محمود مبارك. "الخصائص الفنية للاتجاه الإسلامي". في ديوان «المرايا وزهرة النار». مجلة الأدب الإسلامي، مج 1، ع 4، ص 69.

(3) ينظر: د. رباح بن خوية. "جماليات القصيدة الإسلامية المعاصرة"، التركيب الشعري. عالم الكتب الحديث: إربد الأردن، ط 1، 2013م، ص 209، 212. (الفكرة نفسها كررت في الصفحتين المذكورتين)

الشاعر الإسلامي اعتمادها في تعبيره الفني، سواء تعلق الأمر بالكلمة أو بالأسلوب أو بالخيال أو بالإيقاع الموسيقي أو غيرها من العناصر التي تدخل في تكوين وبناء الإطار الشكلي للعمل الأدبي.

وصفة القول: إن تلك الخصائص والقواعد تثير دلالة مهمة ممثلة في العبارة التالية:

"ما ينبغي أن يكون موجوداً، وما هو موجود"

ج2

ج1

ويمكن شرح هذه الأخيرة على النحو التالي:

ج1: فوضع قواعد معينة لا يعني بالضرورة تحديد وحصر الإبداع في مجال ضيق بل هي مبادئ يعتمد عليها الأديب - الشاعر الإسلامي خاصة - في ممارسة نشاطه الفني لتقديم أدب إسلامي متميز.

ج2: هذه الجزئية لا تلغي ما ينبغي أن يكون، بل إنها تعمل على تأكيده وفق ما يتميز به كل شاعر عن الآخر، سواء تعلق الأمر بالموضوعات أو بالوعاء الفني الذي تتشكل فيه. وعليه نتساءل: ما مدى التزام الأديب والشعراء الإسلاميين بهذه القواعد والفنيات في أعمالهم الأدبية، وبخاصة القصيدة الإسلامية المعاصرة؟ وهل الخروج عن شكل القصيدة العمودية، ومحاولة الإبداع الشعري في الشكل الجديد الممثل في قصيدة التفعيلة، مما يضير الشعر الإسلامي؟ أم العكس؟

.. والإشكالية نفسها نطرحها حول "المضمون" في الشعر الإسلامي والقصيدة الإسلامية: ما أهم المحاور التي ركز عليها الشعر الإسلامي في محاولته لتحقيق أغراضه ورسالته؟

ثالثاً: القصيدة الإسلامية المعاصرة:

لقد أصبحت القضية واضحة بشأن حدود العمل الأدبي الإسلامي الذي ينطلق في تعبيره عن قضاياها من مصادر ثابتة شاملة، ترسم أبعاد التصور الإسلامي في إطار فني جمالي هادف، وقد كانت القصيدة الإسلامية من أبرز تلك الأعمال الإبداعية التي حاولت "جاهدة أسلمة الشعر شكلاً ومضموناً رغبة في تغيير الإنسان، وتوجيهه الوجهة الصحيحة السليمة... وبناء حياة متوازنة تجمع بين الجانب الدنيوي والأخروي." (1)

وللتعرف على حدود القصيدة الإسلامية المعاصرة شكلاً ومضموناً لابد أن نلقي نظرة على خصائصها الفنية والموضوعية أولاً، ثم سنحاول بعدها إلقاء نظرة إجمالية حول كل من الشكل والمضمون فيها..

أ/ الخصائص الفنية:

إن أهم ميزة نلاحظها في القصيدة الإسلامية المعاصرة هي أنها تجمع بين الشكل والمضمون في تناغم فني قائم على "وحدة الفكر ووحدة الهدف، وإن سلكت مسلك القصيدة القديمة في وحدة الوزن والقافية في الأغلب الأعم..." (2)

وهذا يعني أن للقصيدة الإسلامية: "هدفاً وغاية يحققها الشاعر من خلال تلك الموضوعات المتعددة في توازن شعري بين الشكل والمضمون من خلال وحدة فكرية." (3) ولهذا نتساءل: ماذا نقصد بالقصيدة الإسلامية المعاصرة؟ وما أهم خصائصها الفنية؟

يتحدث بهجت عبد الغفور عن القصيدة الإسلامية المعاصرة قائلاً بأنها: "ليست بدعة من البدع في عالم الشعر، ولم تأت من فراغ، قدر ما هي امتداد للقصيدة العربية القديمة، أو بعبارة أخرى هي: بنت القصيدة العربية، ولدت في الإسلام وترعرعت في أحضانه وبسقت وتفرعت واشتد عودها حتى أتت أكلها في العصر الحديث... جاءت - في العصر الحديث - لتعيد إلى القصيدة العربية رونقها، وبهاءها وخصبها وعطاءها الهادف السليم الدافق بالحيوية، المتدفق بالقوة وبالقول الجميل الذي يحمل إلى جانب رسالة الجمال رسالة سامية

(1) د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". مكتبة المتقف، ص 97. <http://www.almothaqaf.com>

(2) د. بهجت عبد الغفور الحديثي. "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق، دراسة، تراجم، نصوص. ص 86.

(3) المصدر نفسه. ص 86.

إسلامية سماوية... جاءت ردا على الشعر السقيم، وعلى زخرف القول غرورا وعبثا وإفسادا للأذواق وإشاعة للرذيلة والفساد الذي حشده الشعراء اللاهثون الراكضون وراء كل سراب باسم العصرية والحداثية والتقدمية والفن للفن... جاءت لتنتقل القارئ من عالم الأوهام إلى الواقع وإلى صدق التجارب، ونبيل العواطف وسمو الأخلاق عبر تناغم بين الشكل والمضمون... ومن هنا فقد تميزت القصيدة الإسلامية بخصائص لا نظير لها في الشعر العربي على مر العصور...⁽¹⁾

ومن بين هذه المزايا التي تميزت وتفردت بها القصيدة الإسلامية المعاصرة كما يقول بهجت عبد الغفور: "المزج الرائع بين اللفظ والمعنى في صياغة متينة وصور جميلة استوحتها من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، والتراث الإسلامي، الغني بمعانيه ولغته وصوره. ثم لا نجد فيها رمزية مוגلة في الغموض ولا زخرفة لفظية جوفاء، ولا مبالغة وغلوا، يجافي الواقع، ويتعد عنه كثيرا، ولا تهويمات أو تخريفات وتلاعبا في الألفاظ..."⁽²⁾

وإن الأمر الأكيد في هذا التمييز هو الدعوة إلى المصادر الأصلية والاعتماد عليها في هذه الصياغة الفنية بشكل أو بآخر...

أما الجانب الأساس الذي من أجله طرح السؤال السابق (ماذا نقصد بالتحديد بالقصيدة الإسلامية؟) المتعلق بغائية هذه القصيدة، فيورد بهجت قوله: "ونحن نعتز أن القصيدة الإسلامية غائية، و ذات هدف موضوعي ورسالة سامية، ولكن هذا لا يمنع من أن يبلغ الشاعر المسلم هدفه العقدي الإنساني السامي عبر فنيات العمل الأدبي حيث إن علاقة المتعة الفنية بالمنفعة كعلاقة الجزء بالكل، لاسيما إذا وازنا الشكل والمضمون من غير أن نفرط في أي منهما..."⁽³⁾

ومع هذا وذاك فإن للقصيدة الإسلامية قديمة أو معاصرة مكانة مميزة وأهمية خاصة، على اعتبار أنها تتسم بالاعتدال والوسطية في عرض معانيها وموضوعاتها ضمن

(1) المصدر السابق. د. بهجت عبد الغفور الحديثي. "القصيدة الإسلامية"، شعراؤها المعاصرون في العراق. ص 85، 86.

(2) المصدر نفسه. ص 87، 88.

(3) المصدر نفسه. ص 87.

سُلِّمَ جمالي تتدرج فيه فنيات خاصة بها للوصول إلى هدفها وغايتها المنشودة، ومن ثم فالقصيدة الإسلامية " التي تعلق فيها الجمالية، وتلفها الخيوط الفنية الرفيعة بثوبها القشيب، مع احتفاظها بالمعنى الشريف، والقيم السامية، تظل هي الأجود من أي لون من ألوان الشعر الأخرى، وهي الأكثر فاعلية، وتأثيراً في النفوس الصحيحة المستقيمة التي يعمرها الإيمان، ويضبطها العقل السليم." (1)

ب/ الخصائص الموضوعية:

قبل أن نتعرف على هذه الخصائص، ماذا نعني بالموضوع؟

إن الذي نقصده بالموضوع هو ما عبر عنه عدنان النحوي حين قال: "«الموضوع» هو القضية التي يعرضها العمل الأدبي الفني من خلال الصياغة الفنية مستوفياً سائر العناصر الفنية. وقد يكون الموضوع حادثة أو فكرة، وقد يكون بحثاً أو دراسة، وقد يوجز الموضوع في «تعبير فني واحد»...» (2)

فما طبيعة هذه القضايا التي يهتم بها هذا التعبير أو العمل الأدبي الفني (القصيدة الإسلامية)؟ وما أهم الخصائص الموضوعية التي تقوم عليها؟

كي يحقق الشاعر المسلم الجمالية المنشودة في تقديم أفكاره الإسلامية عليه أن يصب جل اهتمامه على الطريقة الصحيحة في وضع كل من المادة والروح في سلة واحدة على أن يحتفظ بنسبة معينة من الروح في سلة أخرى يوظفها كلما استدعت الضرورة لذلك، لأن العلة في فقدان التوازن أحياناً بين المادة والروح هو طغيان نسبة المادة كما هو ملحوظ عند كثير من الشعراء الحدائين وغيرهم ممن يركضون ركضاً دون قاعدة واضحة ينطلقون منها، ولا هدفاً معيناً يحققونه سوى الأوهام والسعي وراء السراب نشرًا للرذيلة والفساد ف" الشاعر المسلم المثقف، لا يرضى إلا أن يمزج شعوره بالأفكار الإسلامية الإنسانية السامية التي تحفظ لشعره قوة عالمية مستمرة، دافقة بالحيوية... و لا بد من أن يبحث في سبل الدعوة إلى الإسلام، فيغوص في أعماق النفس البشرية، ليرصد ما يشغلها من قضايا روحية ومادية، وما بات يهدد مصيره ووجوده وعقيدته، ويعكر صفو حياته وسعادته في الدارين...

(1) المصدر السابق. "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 50.

(2) "الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. ص 61.

ولا شك أن الشعر فضيلة تتغنى بالجمال، ولاشك أن الجمال لا يتحقق إلا بالتفاعل التام بين الروح والمادة ويبقى الجمال الروحي هو الأكثر تألقاً وجمالاً وتأثيراً في النفوس...⁽¹⁾

ولعل هذا التلاحم بين الروح والمادة هي الرخصة التي سمحت للقصيدة الإسلامية بقيادة زمام المضمون نحو جمالية مميزة، أساسها الإيمان الصادق النابع من قلب المؤمن.. وفي هذا الشأن يقول بهجت عبد الغفور: "ومن هنا كانت القصيدة الإسلامية الأجل في عالم الشعر من حيث المضمون، ولما ضمت عليه أجنحتها من قيم روحية ومادية في ثوب شعر مغموس بدم المؤمن الذي فهم الحياة، ودعا إلى إحيائها في النفوس المفعمة بالإيمان، وفي الإسلام الحل الوحيد لكل ما يعانيه الإنسان من مشكلات مادية أو روحية..."⁽²⁾

ولقد حاولت القصيدة الإسلامية المعاصرة إيجاد حلول لتلك المشكلات من خلال تقديم البديل الإسلامي الذي يعتمد على الموروث التاريخي القديم والحديث معاً، بروح إسلامية واضحة المبادئ.⁽³⁾

لذلك بدأ توجه الشاعر المسلم في صياغة مضامينه والتعبير عن قضاياها واضحا تنيره رؤية إسلامية ثابتة و"من يتأمل القصيدة الإسلامية المعاصرة يجد أغلب شعرائها قد اتجهوا إلى التأمل والتفكير في قضايا الكون وخالقه وما [يشغل] العالم من القضايا الفكرية والعقدية والإنسانية بشكل عام وقد مزجوا مزجا فنيا رانعا بين الروح والمادة، وعالجوا الواقع بروية إسلامية خالصة، مؤكدين بأن لا حياة للأمة، ولا نصر ولا عزة ولا نجاة إلا بالإسلام"⁽⁴⁾.

ويلتقي رأي إبراهيم قصاب مع هذا الرأي حين يقول: "يسجل للشعر الإسلام حضوره الباهر في قضايا الأمة وهمومها وآسيها، ووقوفه الدائم في الأحداث: راصدا ومحللا، ومسجلا..."⁽⁵⁾

وإذا ما بحثنا في مضمون تلك القضايا لوجدنا تنوعا كبيرا يشمل الفكرية منها والعقدية والإنسانية وغيرها، وإن أوضح معنى، وأدق دليل نستدل به في هذا الشأن هو الرأي القائل:

(1) د. بهجت عبد الغفور. "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 77.

(2) المصدر نفسه. ص 77.

(3) ينظر: د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 103.

(4) د. بهجت عبد الغفور. "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 78.

(5) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 112.

"لقد تناول الشعر الإسلامي الحديث والمعاصر مجموعة من المواضيع والقضايا المحلية، والجهوية، والوطنية، والقومية، والإنسانية"⁽¹⁾ هذا بصفة عامة، أما إذا أردنا تحديد هذه المواضيع بصورة مفصلة فسيكون كالتالي⁽²⁾:

المواضيع	الأصول
الغربة، الحب، الانفعالات، المواقف الذاتية، الاكتئاب، الصراع النفسي...	مواضيع ذاتية
تبيان علاقة الحاكم بالمحكوم...	مواضيع سياسية
رصد الظواهر الاجتماعية المتفشية في المجتمع من فقر وانحراف، وظلم وفساد، وضلالة، وصراع طبقي واجتماعي...	مواضيع اجتماعية
التعبير عن الأزمات الاقتصادية ومشاكلها وآثارها في الإنسان المسلم...	مواضيع اقتصادية
موقف المثقف الملتزم من مختلف القضايا والمشاكل التي تعترض المسلمين...	مواضيع ثقافية
رصد تاريخ المسلمين في الأمس والحاضر...	مواضيع تاريخية
المديح النبوي، الزهد، الأخلاق، الوعظ والإرشاد، التصوف...	مواضيع دينية
جدلية الشرق والغرب عدوانا وتعايشا...	مواضيع حضارية

إننا نجد هذا الرأي أكثر تفصيلا من الآراء التي سنأتي على ذكرها - على وجه المقارنة - فمنهم من جمعها في محاور معينة، ومنهم من تناولها بشكل عام مركزين على محاور دون أخرى وعلى مواضيع بعينها... إلخ

أما بهجت عبد الغفور فقد جمعها في ثلاثة محاور حيث يقول: "وقد توزعت أشعارهم لتشمل محاور موضوعية يمكن أن نجملها في ثلاثة هي:

- 1- المحور العقدي الصرف.
- 2- المحور الجهادي الخاضع لتوجه سياسي.
- 3- محور المدائح النبوية «شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم»⁽³⁾.

(1) د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 18.

(2) ينظر: المصدر نفسه. ص 18.

(3) "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 78.

ومن جهة أخرى يشير إبراهيم قصاب إلى هذه المحاور بصفة عامة وبنظرة إجمالية مركزا على المحور الثاني (الجهادي) حين يقول: "ولا تعرف قضية شغل بها الشعر الإسلامي الحديث- بل الشعر العربي كله - مثلما شغل بقضية فلسطين، ولا يكاد يوجد شاعر عربي أو مسلم- مهما كان اتجاهه- إلا ساهم بقدر من الكتابة في هذه القضية..."⁽¹⁾

كما يضيف قائلاً عن مثل هذه القضايا في موضع آخر: " وحضرت في الشعر الإسلامي الحديث (قضية البوسنة والهرسك)، وكتب فيها شعر كثير، صور هذه المأساة الجلل التي عدت من كبريات مآسي المسلمين في هذا العصر."⁽²⁾

و يسترسل بمثال آخر قائلاً: " كما حَضَرَت قضية الجهاد الأفغاني بقوة وزخم في الشعر الإسلامي الحديث، وكان لشعراء كبار إسهام رائع متميز في الحديث عما أصاب الشعب الأفغاني المسلم من قتل وتشريد وتدمير على أيدي الشيوعيين الروس الغزاة."⁽³⁾ ورغم تركيزه على هذا المحور إلا أنه أشار إلى أهمية الموضوعات الأخرى في قوله: "وإذا كانت القضايا السياسية التي مثلت مآسي الأمة في هذا العصر وانكساراتها وهزائمها قد سجلت حضوراً طاغياً في الشعر الإسلامي الحديث، فإن هذا لا يعني أن هذا الشعر قد انصرف عن الموضوعات الأخرى..."⁽⁴⁾

وحسبه في ذلك قوله بأن: "... الشعر الإسلامي - الذي ينطلق من المفهوم الرحب للأدب الإسلامي - كما ذكرنا- لم يكد يدع قضية إلا عالجه، وقدم عنها التصور الفكري النابع من العقيدة..."⁽⁵⁾

ومن بين هذه الموضوعات التي ذكرها ما سماه بالشعر الديني "بموضوعاته الكثيرة ومناسباته المتنوعة: الأعياد والهجرة، ورمضان ومولد النبي صلى الله عليه وسلم، والإسراء والمعراج وغيرها، وقد فجر الشعراء من خلاله أفكاراً كثيرة تمثلت في الدعوة إلى

(1) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 113.

(2) المصدر نفسه . ص 115.

(3) المصدر نفسه . ص 116.

(4) المصدر نفسه . ص 117.

(5) المصدر نفسه . ص 117.

الله، والتذكير بأمجاد الإسلام، وعظمة المسلمين، وشجب الواقع الأليم، ودعوة الأمة إلى الاتحاد ونبذ الفرقة، وتزكية النفوس. (1)

وبالإضافة إلى الشعر الديني يشير قصاب إلى أنواع أخرى بقوله: "هنالك الشعر الاجتماعي والفلسفي، والإنساني، والوجداني، وشعر الرثاء والغزل، وشعر النجوى الإيمانية... وشعر الأسرة... الخ" (2)

ومقارنة مع المحاور التي أشار إليها بهجت عبد الغفور، يحق القول بأن إبراهيم قصاب قد جمع هذه القضايا والموضوعات في محورين: المحور الجهادي والمحور العقدي الذي يضم المحور الثالث (المدائح النبوية)، بالإضافة إلى محاور أخرى. وهذا ما سنتأكد منه من خلال البحث في دلالة كل محور عند عبد الغفور:

1- المحور العقدي الصرف:

يشمل هذا المحور الحديث عن جانبين أساسيين:

- الإيمان بالله عز وجل وحده لا شريك له.

- الإسلام عقيدة ومنهجاً.

إذ نجد شعراء القصيدة الإسلامية قد توجهوا في هذا المحور إلى "التأمل في الكون وعظمة الخالق، وآياته الكبرى في خلق الإنسان والحياة والموت، والتوبة والاستغفار والإنابة إلى الله، وطلب الأجر والثواب، والإيمان بالله ربا واحدا لا شريك له، يحي ويميت وهو على كل شيء قدير... ثم تحدثوا في هذا المحور عن الإسلام عقيدة ومنهجاً ودعوا إلى اتباعه، وتحكيم القرآن الكريم، والاهتداء بالسنة النبوية المطهرة راسمين الصورة المشرقة

(1) المصدر السابق. "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 117، 118.

(2) المصدر نفسه. ص 118. وهذا التنوع، يحمل دلالة واحدة مفادها: إن موضوعات الشعر الإسلامي لا تنحصر فقط في دائرة بعينها، فقد حاول الشعراء الإسلاميون في هذا العصر أن ينفوا ما علق في أذهان الناس من مفاهيم خاطئة عن الشعر الإسلامي، ونجحوا إلى حد بعيد في تغيير المفهوم الذي كان شائعا حتى أوائل هذا القرن من أن الشعر الإسلامي يقتصر على ذلك الشعر الذي يقال في التصوف والإلهيات والمناسبات الإسلامية كالإسراء والمعراج والمولد والهجرة، فتصرفوا بشعرهم في فنون كثيرة، وطرقوا أهدافا متنوعة، وعالجوا مشاكل متعددة. ينظر: أحمد الجدع. "دراسات في الشعر الإسلامي المعاصر". ص 77.

الصافية للإسلام وللأخ المسلم الملتزم بالإسلام، الداعي إلى الخير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، النائر في وجه الطغاة والظالمين...⁽¹⁾

و من بين الأمثلة التقريبية التي ساقها عن ذلك أبيات شعرية من شعره، حيث يقول:
"وقد قلت وأنا أرنو إلى الكعبة المشرفة وأتأمل:

مِنْ بَيْتِكَ الْمَعْمُورِ أَدْعُو مُخْلِصًا

رَبًّا كَرِيمًا وَاحِدًا غَقَّارًا

عَفْتُ الْأَحْبَةَ وَالْمَنَازِلَ كُلَّهَا

وَنَبَدْتُ ذُنْيَا وَانْحَدْتُ قَرَارًا

وَأَثَيْتُ أَسْعَى سَائِلًا مُنْضَرَّعًا

وَالْيُكَّ وَحَدَّكَ قَدْ أَنْبَتَ جَهَارًا

فَاغْفِرْ لِي اللَّهُمَّ ذَنْبِي إِنِّي

رَكُضًا إِلَيْكَ فَرَرْتُ مِنْهُ فِرَارًا"⁽²⁾...

2- المحور الجهادي الخاضع لتوجه سياسي:

ولمعرفة طبيعة هذا المحور وماهيته سنلقي نظرة على ما أورده كل من بهجت عبد الغفور وإبراهيم قصاب، وهي نظرة واحدة تدعو إلى "مقاومة الاستعمار من أجل التحرر والاستقلال". فأما بهجت فيقول: "تركت الظروف الصعبة والأحداث التي مرت وتمر على العالمين العربي والإسلامي قديما وحديثا، صدى في نفوس شعراء القصيدة الإسلامية، فهبوا معبرين عن إيمانهم العميق بالإسلام، داعين إلى التحرر والاستقلال ومنددين بالاستعمار وبالصليبية الحاقدة والصهيونية الكافرة، وبأمريكا المتغترسة الظالمة المتحيزة، رأس الظلم والإرهاب، مشيدين بالمجاهدين الثائرين على أعداء الإسلام والإنسانية..."⁽³⁾

ويقر إبراهيم قصاب بالرأي ذاته حين يقول: "... وقد بدأ هذا الحضور [حضور الشعر الإسلامي] مبكرا، وسبق الشعر فيه جميع أجناس الأدب الأخرى، بدأ منذ حملة نابليون على

(1) "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 78، 79.

(2) المصدر نفسه. ص 78.

(3) المصدر نفسه. ص 80.

مصر (1798م) إذ كانت هذه بداية الاستعمار الحديث، إذ افتتح الأوروبيون تاريخاً أسود في احتلال بلاد العرب والمسلمين، وإسقاط خلافتهم الجامعة... وقد وقف الشعر يجاهد بالكلمة، دوى صوته قويا مجلجلا داعياً إلى مقاومة الاستعمار، واستنهاض الهمم، وإذكاء روح الجهاد والحماسة، وتصوير وحشية الاستعمار وأطماعه، وتوحيد الصفوف لمقاومة الغزاة المحتلين. (1)

وتأكيداً منا على ما أشرنا إليه سابقاً عن أهم هذه القضايا التي شغلت حيزاً كبيراً في القصيدة الإسلامية - كما ذكر قصاب- في هذا المحور يضيف ويؤكد بهجت عبد الغفور على ذلك بقوله: "وقد شملت فلسطين مساحة واسعة في القصيدة الإسلامية، وكانت محورا رئيساً من محاورها، تحدث فيه الشعراء عنها وعن سبل تحريرها واسترجاعها وركزوا على الجهاد الطريق الوحيد لإعادة الحق... كما أشادوا بحماس وبمواقف رجالها المؤمنين المجاهدين حقاً..." (2)

و من بين الأمثلة التي أوردها المؤلف نفسه قوله من شعره:

"هَذِي حَمَاسٌ فَمَا لَأَنْتَ وَلَا وَهَنْتَ هُمُ الْأَسْوَدُ فَفُكُّوا عَنْهُمْ الْقَضَبَا
لَا يَرْهَبُونَ عَدُوَّ اللَّهِ مَا قَتَلُوا يُقَاتِلُونَ وَلَا يَلْوِي الْعِدَا الْعَضْبَا
ظَلُّوا عَلَى الْعَهْدِ - إِخْوَانًا - لَهُمْ شَرَفٌ أَنْ لَا يَخُونُوا وَأَنْ لَا يَشْتَكُوا نَصَبًا." (3)

3- محور المدائح النبوية:

لم يقتصر هذا المحور على مدح شخص الرسول صلى الله عليه وسلم وحسب بل تعداه إلى "شخصيات الصحابة الكرام والسلف الصالح مستلهمين من سيرتهم العطرة، ومن مواقفهم البطولية الدروس والعبر ثم ربطوا ذلك بالتراث الإسلامي وبالتأريخ الإسلامي الحافل بالمواقف الرجولية وبما يجري في العصر الحاضر... داعين إلى الجهاد، كما دعا أسلافهم العظماء... من أجل النصر واسترجاع الحقوق المغتصبة." (4)

(1) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 112، 113.

(2) "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 82.

(3) المصدر نفسه. ص 82.

(4) المصدر نفسه. ص 83.

وقد عبر الشعراء الإسلاميون المعاصرون عن شخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في قصائدهم أيما تعبير، فقد فاضت القصيدة الإسلامية في هذا المحور "بالروحانية الشفافة، وبالعاطفة الإيمانية الجياشة في الثناء على الرسول الكريم، زعيما وقائدا، ومعلما، ومرشدا وهاديا إلى الطريق القويم إلى الإسلام ... وقد وظف شعراء القصيدة الإسلامية ذكرى المولد النبوي الشريف، ليعبروا فيها عن إيمانهم العميق بالله ربا وبالرسول الكريم قائدا، ولسان حالهم يقول:

وَهَلْ تَصْفُو الْحَيَاةَ بَعَيْرِ دِينٍ وَهَلْ غَيَّرُ الرَّسُولُ لَنَا زَعِيمٌ؟⁽¹⁾

إن ما سبق ذكره عن قضايا الشعر الإسلامي إن دل على شيء إنما يدل على أن الشعر الإسلامي يقوم على مجموعة من الخصائص الموضوعية المتعلقة بالمضمون، سنحاول إيرادها باختصار كما عبر عنها إبراهيم قصاب بنظرة إجمالية من خلال النقاط التالية:

- إننا أمام شعر هادف ملتزم، شعر يرى الكلمة مسؤولة وأمانة، وهو يؤمن بدورها في الإصلاح والبناء والتغيير، ويعدّها ضربا من الجهاد ولونا من المناقحة والنزال... لذلك نجد شعراء الأدب الإسلامي لا ينظرون إلى الشعر على أنه " فن للفن" أو أنه للتسلية والدعابة ونشدان الجمال.

- إن السمة الغالبة على الشعر الإسلامي- في مختلف توجهاته - هي الوضوح. (إنها قصيدة الوضوح في التصور والرؤية، لأنها تستند إلى مبادئ واضحة ثابتة، وهي مبادئ الشريعة الإسلامية والعقيدة الربانية، ووضوح الرؤية.)⁽²⁾

- وتتسم معاني الشعر الإسلامي - بصورة عامة- بالصدق والواقعية، والابتعاد عن التهويل والمبالغة والغلو، التي عرف بها كثير من الشعر العربي في القديم والحديث.

وعليه فإن الشاعر الإسلامي الأصيل لا يجمع في العاطفة حتى يقطع صلته بالواقع ولا يجمع في الخيال جموح الرومانسيين والسرياليين، فيدخل في التهويم والعوالم الضبابية الغامضة، أو في العبثية واللامعقول، بل هو شعر يتوخى القصد والاعتدال، وهو شعر يحاول

(1) المصدر السابق. د. بهجت عبد الغفور الحديثي. "القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. ص 83.

(2) د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 103.

أن ينطلق من تجربة الوعي واليقظة والاتزان، وهذه كلها صفات تتسق مع كونه صاحب رسالة، مهتما بالمتلقي، نابضا بدعوة يريد إيصالها إلى أكبر قطاع من الناس.

وإذا كان حسان بن ثابت رضي الله عنه يقول:

وإن أشعرَ بيئتِ أنتَ قائِلُهُ بيئتُ يُقالُ إذا أنشدتَهُ: صدَقًا.

فإن كثيرا من شعراء الأدب الإسلامي الحديث يحاولون الاقتداء بسنة جدهم حسان التي هي سنة الفن الإسلامي في التزام الصدق وإيثاره.⁽¹⁾

وحين تأملنا معاني هذه الخصائص وجدنا أنها تعمل بطريقة آلية، إذ تسعى مجتمعة - هادف، ملتزم، وضوح، صدق، واقعية، قصد، اعتدال - لتحقيق معنى الإحسان* في إجادة العمل، وإتقانه والإخلاص فيه، كيف لا.. و"الإحسان، صنو الجمال، هو المنهج الذي كتبه الله في كل شيء قولاً وعملاً... ويصيب النص الأدبي حدود الإحسان ومنهجه إذا تحققت فيه عناصر أربعة؛ معنى شريف خلقيا وفكريا وإبداعا، وإحساس نقي، وأداء مهذب، وغاية نبيلة..."⁽²⁾

بمعنى أن هذه العملية الآلية بين الخصائص والإحسان عملية دائرية عكسية، فإذا استطاع الشعر الإسلامي تحقيق معنى الإحسان، فإنه سيلتزم بتلك الخصائص السابقة بكل أريحية دون تصنع وتكلف.

ومن خلال هذه السمات والخصائص التي يقوم عليها الشعر الإسلامي عامة نطرح السؤال: ما طبيعة الوعاء الإسلامي الذي احتضنها؟ وما أهم خصائصه؟

ج/ الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة:

من خلال بحثنا في هذه القضية وجدنا أن القصيدة الإسلامية المعاصرة اتخذت لنفسها وعائين أحدهما ذهبي يمثل الشكل العمودي القديم، والآخر فضي يمثل الشكل الحر الجديد، فأما اعتباره ذهبيا فلأن مناصريه لا يرون الشعر الأصيل إلا في هذا الشكل، بينما اعتباره فضيا لأن هؤلاء يعتبرون الشكل الجديد شعرا متفلتا.

(1) ينظر: "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 119، 122.

* أعلى مراتب الدين الإسلامي بعد الإسلام والإيمان.

(2) د. مصطفى عليان. "نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده". الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الشؤون الثقافية: الكويت، الإصدار 49، ط1، 1434هـ، 2013م، ص 7.

ومن بين الآراء الواردة حول هذه القضية - على وجه الاستدلال فقط- رأيين أحدهما لوليد إبراهيم قصاب، والثاني لعبد الرحمن حوطش..

يتحدث إبراهيم قصاب عن ذلك من خلال نظرة إجمالية في الشكل بقوله: "حَضَرَتْ فِي هذا الشعر من الناحية الموسيقية القصيدتان المتداولتان حالياً في الشعر العربي المعاصر وهما القصيدة التراثية العمودية، وقصيدة الشعر الحر أو شعر التفعيلة، وقد نظم الشعراء الإسلاميون في كلا النموذجين على تفاوت فيما بينهم من الأُنس إلى هذا الشكل أو ذاك".⁽¹⁾ وفي كل نموذج أو شكل برزت أسماء شعراء إسلاميين مميزين.. ففي الشكل الأول يذكر قصاب بعضاً منها بقوله: " فثمة شعراء اقتصروا على القصيدة العمودية، وعبروا من خلالها- بنجاح واقتدار عما يحملون من فكر وعاطفة : كعمر بهاء الأميري، ومحمد التهامي، وعدنان النحوي، وعبد الله بن إدريس، ومحمد محمود الزبيري، ومصطفى عكرمة".⁽²⁾

أما الذين كتبوا في الشكلين فهم كثر منهم : "محمد الحسناوي، وعماد الدين خليل، ووليد قصاب، وصابر عبد الدايم، وحسين علي محمد، وعبد المنعم عواد، وحسن الأمراني، ومحمود مفلح، وصالح الزهراني، والحق أن أكثر شعراء الرابطة قد زاجوا بين الشكلين، وقد يغلب على إنتاج أحدهم شكل معين، ولكنه لا يستبعد الشكل الآخر أو يلغيه".⁽³⁾ ثم يشير قصاب إلى القضية نفسها التي أشرنا إليها سابقاً في تشدد بعض الشعراء برفضهم للشكل الجديد، حيث يقول : "... وقد تشدد بعض شعراء الرابطة فرفض قصيدة التفعيلة، وعدها من الشعر المتفلت، ولم ير الشعر الأصيل إلا في هذا الشكل التراثي الذي وصلنا عن الأدباء والأجداد...".⁽⁴⁾

ثم يعقب على هذا التشدد في أنه يرى أن " صدور الشعر العربي الحديث يمكن أن يتسع للشكلين معاً، وقصيدة التفعيلة - وهي مستوفية وزناً هو التفعيلة، وقافية تتعدد وتتنوع، ولكنها لا تغيب- نمط جديد، أصبح له حضور في الساحة الشعرية، وقد قدم فيه الشعراء

(1) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 124.

(2) المصدر نفسه. ص 124.

(3) المصدر نفسه. ص 124.

(4) المصدر نفسه. ص 124.

الإسلاميون أنفسهم نماذج متميزة، فهو شكل جديد من الشعر له خصوصيته وأغراضه وتشكيله الأسلوبى الخاص، وهو - وإن لم يرق في رأينا إلى مستوى الشعر العمودي التراثي الأصيل- لون جديد من الشعر يمكن أن يغني التجربة الشعرية، ويناسب أغراضا من القول، ولاسيما ما أخذ منحى ملحميا أو دراميا.⁽¹⁾

وإذا انتقلنا إلى الرأي الثاني لعبد الرحمن حوطش من خلال ما أورده في مقال بعنوان: " قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة" لوجدنا الصورة أوضح بكثير في دراسته للوضعى الراهنة للقصيدة الإسلامية. إذ قسمها بدوره إلى صورتين - كما سبق وأشرنا - الصورة القديمة والصورة الجديدة.⁽²⁾

ولنفهم القضية بشكل أوضح لابد من تتبع ما أورده حول كل صورة، فماذا يقصد بهما؟

1- الصورة القديمة:

وما هذه الصورة إلا: "استمرار للقصيدة العربية الإحيائية من حيث القوالب الموسيقية ومن حيث الموضوعات، واللغة الشعرية، وغير ذلك من وسائل الأداء الفنى المختلفة، فلا تكاد تجد فرقا ذا شأن كبير بين ما أبدعه شعراء البعث والإحياء، وما يبدعه شعراء الحركة الإسلامية، سواء تعلق الأمر بالرواد منهم كأحمد محرم وعمر بهاء الأميري، أم تعلق بالذين ساروا على نهجهم من شعراء هذه الحركة... نعم! قد يحدث أن نجد بعض محاولات التنويع والتكوين من القالب الموسيقي، لكن الإطار العام لتلك المحاولات هو الإطار القديم..."⁽³⁾

ولا يعني التمسك بهذا النظام القديم مما يكسب القصيدة الإسلامية التفوق والإشراق، بل شأن هذه الصورة شأن أي صورة أخرى قد يتفوق الشاعر الإسلامي في الإبداع فيها، كما قد يخفق، وهذا يرجع لأسباب معينة منها ما ذكره حوطش حين قال مشيرا إلى الفكرة نفسها: "... إن هذا الوجه القديم لصورة القصيدة الإسلامية لم يكن دائما صافيا مشرقا خاليا من بعض الوهن والفتور، وإنما نعثر فيه على شيء غير قليل أحيانا من مظاهر الإجهاد والعياء. وأتصور لذلك ثلاثة أسباب رئيسية، هي:

(1) المصدر السابق. "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 125.

(2) ينظر: مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي. 7، 8، 9، شتبر، 1994م، ص 267.

(3) المرجع نفسه. ص 267.

1- ضعف الشاعرية لدى بعض شعراء الحركة الإسلامية المعاصرين الذين اختاروا الثبات على الوفاء للقصيدة العربية بمعماريتها القديمة.

2- قلة أدواتهم الفنية، وغلبة الجانب الدعائي، أو الوعظي على جانب الخيال الإبداعي.

3- عدم الإدمان على قراءة الروائع من القصائد القديمة والحديثة على حد سواء، بهدف التأثر، والتشرب من معين تلك الآثار الأدبية العظيمة، لتطعيم ملكاتهم وإثراء معجمهم الشعري الفقير. (1)

ورغم ذلك فإن القصيدة الإسلامية: "بمقدورها تجاوز كل مظاهر الضعف الفني، نظرا إلى أنها تركز إلى ميراث كبير، وعطاء عظيم: فهي سليلة القصيدة العربية الشامخة، التي لم تستطع العصور والقرون إبلاءها، ولا أظنها تستطيع ذلك في المستقبل، ما دام هناك من ينطق بلغة الوحي المبين؛ لغة الضاد التي شرفها الله تعالى تشريفا ما عليه من مزيد، حين جعلها وعاء للقرآن الكريم، ولحديث سيد الأولين والآخرين محمد صلى الله عليه وسلم." (2)

وإذا أردنا التحقق من حضور الصورة القديمة في القصائد الإسلامية المعاصرة وجب التمثيل عن ذلك - لا على سبيل الحصر - ببعض الأبيات من قصائد متنوعة لشعراء معاصرين منهم: محمد الحسناوي، ومحمد إقبال.

يقول الحسناوي في قصيدة بعنوان "الإسراء والمعراج":*

(1) المرجع السابق. د. عبد الرحمن حوطش. "قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة". مجلة المشكاة، الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي. 7، 8، 9، شتنبر، 1994م. ص 267.

(2) المرجع نفسه. ص 269.

* هذه القصيدة من ديوان "ملحمة النور"، وهو يحكي فصلا شائقا من الشعر الإسلامي المعاصر، فلقد تملى شاعرنا الشعر الإسلامي في عصر الرسالة والفتوح بعد أن ألم بسيرة صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، واستلهم التاريخ الإسلامي قديمه وحديثه، فاصطفى بعضا من أعلامه ومواقفه لتجاربه... ينظر: الهاشمي. "شعراء وأدباء على منهج الأدب الإسلامي". ج2، ص 112.

"حَطَّ الْبُرَاقُ عَلَى ثَرَى الْبَطْحَاءِ وَاللَّيْلُ يَضْرِبُ خَيْمَةَ الظُّلْمَاءِ
مَاذَا يَرَى جَبْرِيْلُ فِي أَصْنَامِهَا فِي قَرْيَةٍ ضَاعَتْ عَلَى الْبَيْدَاءِ"⁽¹⁾

أما إقبال فيقول في قصيدة بعنوان "النشيد الإسلامي":
"الصَّيْنُ لَنَا وَالْعَرَبُ لَنَا وَالْهِنْدُ لَنَا وَالْكُلُّ لَنَا
أَصْبَحَ الْإِسْلَامُ لَنَا دِينًا وَجَمِيعُ الْكُونِ لَنَا وَطَنًا
تَوْحِيدُ اللَّهِ لَنَا نُورٌ أَعَدَدْنَا الرُّوحَ لَهُ سَكَنًا"⁽²⁾

2- الصورة الجديدة:

ويُقصد بهذه الصورة ما يسمى بالقصيدة الحرة**، وهي الشكل الجديد للقصيدة الإسلامية.⁽³⁾

وفي هذا الشكل يركز حوطش على الجانب السلبي للإبداع فيها حيث يقول:
"...والصورة الجديدة للقصيدة الإسلامية تتميز على العموم بثلاث ميزات سلبية مهمة هي:

- 1- تبعيتها للقصيدة العربية الحرة من حيث الغموض والتعقيد والنثرية أحياناً، دون أن تصل إلى مستوى هذه الأخيرة من الناحية الفنية في الغالب.
- 2- غلبة النزعة التقريرية والسطحية والشعارية والحماسة الزائدة، وهي سمات لا تنسجم مع القصيدة الحرة التي غالباً ما توصف بأنها قصيدة "الثقافة" و"المعرفة" و"التأمل" أي قصيدة القراءة، وليست قصيدة الاستماع.

(1) د. محمد عادل الهاشمي. "شعراء وأدباء على منهج الأدب الإسلامي"، (دراسة تطبيقية). دار الثقافة: الدوحة قطر، ج2، ط1، 1409هـ، 1988م، ص 112.

* هذه القصيدة من ديوان "صلصة الجرس" الذي يعتبر من أول دواوين محمد إقبال الشعرية باللغة العربية الأردنية وهو من أكثر دواوينه رواجاً، يحتوي هذا الديوان على أروع الأناشيد الإسلامية، وأعظم قصائد الرثاء، ومن أشهر الأناشيد الإسلامية فيه: "النشيد الإسلامي" والقصائد "الشكوى وجواب الشكوى". ينظر: سيد عبد الماجد الغوري. "ديوان محمد إقبال". ج1، ص 89.

(2) سيد عبد الماجد الغوري. "ديوان محمد إقبال". ص 91، 92.

** إن هذه الحرية المدعاة للقصيدة الجديدة حرية زائفة، فهي كما قالت السيدة نازك الملائكة حرية براقية، تجذب الشعراء إليها، ثم توقعهم في شراكها، فإذا هم أمام نظام آخر لا يقل صرامة وتعقيداً على النظام الأصيل للقصيدة العربية... ينظر: د. عبد الرحمن حوطش. "قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة". ص 269.
(3) ينظر: د. عبد الرحمن حوطش. "قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة". ص 269.

3- اشتمال نماذج كثيرة من هذه القصيدة على بقية آثار من التسفل والتدني، يتجلى ذلك بوجه خاص في اللغة المستعملة أحيانا. وهو ما لا ينبغي للقصيدة الإسلامية أن تتمسك به، هذه القصيدة التي نريدها عفيفة نظيفة، لا تؤذي الذوق، ولا تخدش الفضيلة، حتى وإن كان المراد إدانة واقع ما، أو شن حملة تطهير عليه.⁽¹⁾

وإذا تأملنا مليا هذه الميزات السلبية لوجدنا أن الميزة الأخيرة هي الأخطر على الصعيد الخُلقي بالدرجة الأولى، فالكلمة النظيفة هي أساس التصور الإسلامي الذي يوجه جمالية الشكل والمضمون، فإذا انحرفت عن المنهج الإسلامي القويم لم يعد لشكل القصيدة الإسلامية هدفا ولا معنى شريفا تسعى لتحقيقه فـ"الشاعر الإسلامي، وهو ملتزم خلقيا أكثر منه إيديولوجيا أو مذهبيا، مطلوب منه أن يكون سويا غاية ما يكون الاستواء يطابق مظهره ومخبره، ويوافق لسانه وقلمه ما ينطوي عليه قلبه من قوة الإيمان، وصفاء السريرة، وطهر الروح إذا أريد للشعر الإسلامي، بل للفن الإسلامي عامة أن يكون فنا يدخل في قوله تعالى: (...إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا)..."⁽²⁾

ويؤكد عبد القدوس أبو صالح على الفكرة نفسها في حديثه عن الدوائر الثلاث لمضمون الأدب الإسلامي (والذي يعنينا في هذه الفكرة هي الدائرة الثالثة)، إذ يقول: "... نستطيع أن نقسم النتاج الأدبي أيا كان نوعه على دوائر ثلاث:

1- أو لاها: دائرة الأدب الملتزم بالتصور الإسلامي، وهي دائرة لا تقتصر على أدب الدعوة بل تتسع لتشمل أي موضوع يدور حول الكون والحياة والإنسان.

2- والثانية: دائرة الأدب المباح، وهو أدب لا يخالف التصور الإسلامي، وإن لم يلتزم وهي دائرة تتسع للأدب الجمالي المحض أو لأدب التسلية أو الترويح عن النفس.

3- وأما الدائرة الثالثة: فهي دائرة الأدب الذي يخالف التصور الإسلامي ويضاده، وهذا الأدب الذي يرفضه الأدب الإسلامي ويعد التصدي له من أول واجباته ومهامه، لأنه أدب العقائد والمذاهب (الإيديولوجيات) المنحرفة عن الإسلام، أو أدب العبث الهدام، أو أدب

(1) المرجع السابق. "قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة". ص 270.

(2) المرجع نفسه. ص 270.

الجنس أو الانحلال أو أدب الحداثة الفكرية المدمرة لا أدب الحداثة بمعنى التجديد في المضمون والشكل." (1)

ومن ثم نجد حوطش يرجع السبب في هذه الميزة إلى لغة القصيدة الحرة بقوله: "ومما لا شك فيه أن هذه الميزة الأخيرة من بقايا التأثير بلغة القصيدة الحرة التي أمعن بعض شعرائها في الفحش في القول كما هو معروف..." (2)

ومن بين هذه النماذج المنحرفة التي يرفضها الأدب الإسلامي كما ذكر عبد القدوس صالح: "قول أدونيس: (انتصار)

عَنَيْتُ لِأَفْوَلٍ...

رَقَصْتُ فَوْقَ جَنَّةِ الْإِلَهِ

ومثل قول بدر شاكر السياب:

فَنَحْنُ جَمِيعًا أَمْوَاتٌ...

أَنَا وَمُحَمَّدٌ وَاللَّهِ... إلخ" (3)

ومن الأمثلة الكثيرة التي تتم عن مقصودنا في هذا المقام ما أورده حوطش عن شعر "حكمت صالح" من العراق، حين يقول في قصيدة بعنوان: "إدانة الزمن العهر":

"... وَالنِّسَاءُ الْكَاسِيَّاتُ الْعَارِيَّاتُ.

- مَائِلَاتٌ وَمُمِيَلَاتٌ-

يُقَاذِفْنَ شَبَابًا طَائِشًا

بِالْأَيْلَةِ الْحَمْرَاءِ

فِي الْمُنْتَدِيَّاتِ

يَا لِهَذَا الزَّمَنِ الْمُنْتِنِ...

قَدْ جَاوَزَ الْحَاحَ الْمَيُوعَةَ!

(1) "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". مجلة المشكاة، وجدة، 1994م، ص 17، 18.

(2) "قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة". ص 270.

(3) "مفهوم الأدب الإسلامي ومميزاته". ص 18.

وَجُنُوحُ الطَّيْشِ

فِي تَجْرِبَةِ الْجِنْسِ الْقَطِيعَةِ

بُشْرَى بِالْبَعَايَا الْعَاهِرَاتِ

فَالْمَوَآخِيرُ عَلَى أَبْوَابِهَا... (1)

وبالرغم من أن الهدف الذي يسعى الشاعر لتحقيقه هدف نبيل يتمثل في إدانة واقع موبوء إلا أنه لم يسلك المنهج والأسلوب السليم الذي كان عليه أن يسلكه فنيا للوصول إلى الغاية المتوخاة، بالإضافة إلى أن اللغة التي استعملها لا تحقق ذلك المقصد وتلك الغاية. (2) إن هذه السمات السلبية سواء في الصورة القديمة أو في الصورة الجديدة للقصيدة الإسلامية المعاصرة أمر وارد، وفي كل الحالات ما هذه القصيدة إلا "نموذج من النماذج الإبداعية الموجودة في الساحة الأدبية، ليست مبرأة من المثالب والعيوب". (3) وبالمقابل يتطلب منا المقام الاستدلال على الصورة الجديدة للقصيدة الإسلامية المعاصرة بنماذج ملتزمة، سلكت منهاجها وأسلوبها سليما، بالإضافة إلى اللغة الواضحة؛ وضوح الهدف الذي تسعى لتحقيقه، الجزلة بالأفاظ نقية عذبة صافية؛ صفاء المعنى الذي تعبر عنه، فمن بين هذه القصائد - على سبيل المثال - قصيدة "ثورة الإيمان" * لمصطفى الغماري، نختار منها الأبيات التالية:

"أَحَارِبُ فِي دِينِي وَفَكْرِي وَمَذْهَبِي

وَأَرْمِي بِزُورِ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَشْعَبِ

وَمَا أَنَا إِلَّا عُصَّةٌ فِي حُلُوقِهِمْ

وَحَشْرَجَةٌ الْأَقْدَارِ فِي صَدْرِ مُذْنِبِ

وَمَا أَنَا إِلَّا النَّارُ تَشْوِي قُلُوبَهُمْ

(1) "قضية الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة". ص 271.

(2) ينظر: المرجع نفسه. ص 270، 272.

(3) وليد إبراهيم قصاب. "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 133.

* ثورة الإيمان: من ديوان أسرار الغربية، وهذه القصيدة افتتح بها ديوانه، وهي تدل دلالة عميقة على تصويره الخاص لوظيفة الشعر والمجال الذي يراه جديرا بأن يجاهد فيه، وكأنه يدل بذلك على رسالته التي من أجلها يعيش وقضيته التي آمن بها وأخلص لها. ينظر: مصطفى محمد الغماري. "أسرار الغربية". ص 12.

يُعَانِقُنِي عَزْمُ الْأَلَى صَنَعُوا الْعُلَى
فَأَهْتَفُ بِالْإِسْلَامِ.. أَقَوْمٌ مَذْهَبٌ
يَمُوتُونَ غَيْظًا.. ثُمَّ يُحْيُونَ نَزْوَةً
سُقَاهَا وَجَهًّا لَأ.. كُلُّ ذَلِكَ التَّعَصُّبِ" (1)

لذلك فإن المتتبع لخصائص الشكل في الشعر الإسلامي المعاصر سيجد ميزات إيجابية، كما سيجد ميزات سلبية، شأنه في ذلك شأن أي نموذج إبداعي، وعن هذه القضية يقودنا قصاب في نظرة إجمالية خاطفة، يمكن أن نعرض أهم ما ورد فيها على النحو التالي:

"- حضر في الشعر الإسلامي الحديث قصائد بأشكال فنية وبنائية مختلفة، فهناك القصيدة الطويلة، وهناك المقطوعة، وثم قصائد ملحمية، وقصائد قصصية أو درامية... إلخ [ويلتقي وهذه النظرة الرأي القائل]: (ومن حيث البناء والتشكيل، فهي عبارة عن قصائد تجمع بين البساطة والتركيب، علاوة على النزعة الدرامية والقصصية، كما أنها تجمع بين الشعر العمودي، والشعر الحر، والقصيدة النثرية، إلى درجة أنها في بعض الأحيان تشبه الخواطر...) (2)

- وفي قصائد الشعر الإسلامي الحديث ما هو ذو خطاب مباشر ونبرة خطابية ذات صوت حماسي مرتفع، بحضور الوعظ والإرشاد، ولا تعيب هذه الأنماط التعبيرية الشعر كما يدعي ذلك بعض النقاد المعاصرين ومنهم نقاد ذو توجه إسلامي، ما دامت مصوغة بقالب فني، وأسلوب جمالي مؤثر، ذلك أنها عربية أصيلة، وهي من صميم ثقافتنا*...

(1) مصطفى محمد الغماري. "أسرار الغربة". الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ط1، 1982م، ص 31، 32.
- وفي هذه الأبيات بعض المفردات التي تستدعي الشرح منها: مشعب: الطريق. غصة: ما اعترض في الحلق من طعام وشراب وغصة الموت: سكرته، والغصة: ج غصص: ما غص به الإنسان كالهم والحزن. حشرجة: تردد صوت النفس عند الاحتضار. الألى: العرب الألى أي الأقدمون. يصدح: صدح صدحا وصداحا الرجل أو الطائر: رفع صوته بغناء. عن معنى هذه المفردات ينظر: المنجد في اللغة والأعلام. طبعة جديدة منقحة، دار المشرق: بيروت، ط40، 2003م.
(2) د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 103.

* فالثقافة الإسلامية تتميز بخصائص عديدة تميزها عن باقي الثقافات من بينها: أنها ثقافة ربانية، إنسانية، واعية ومتسامحة، محررة ومتحررة، مسؤولة وهادفة، معتدلة ومتوازنة، وواضحة... إلخ فكيف لا تتمتع بهذه الخصائص وهي من صميم التصور الإسلامي. ينظر: د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 101.

- وقد يلحظ الباحث الإسلامي في الشعر الإسلامي الحديث تميزه بالحرص على اللغة العربية، واهتمامه بسلامتها: نحواً وصرفاً ودلالة وتركيباً، ومحاولة اجتناب الركاكة واللحن، والخطأ، والعاميات، ويتضح ذلك - بشكل جلي- عند مقارنة نماذج من الشعر الإسلامي بكثير من الشعر الحدائثي الذي راح- منذ فشت في الأدب العربي فاشية الحدائث الهجينة- يستهين باللغة، ولا يعبأ كثيراً باللحن والشذوذ والخروج على الخطأ، إن لم يفخر بذلك، ويعده من قبيل التجديد.

- و لن يخفى على الدارس أن يلحظ أن معجم الشعر الإسلامي الحديث متأثر بلغة القرآن الكريم، ولغة الحديث الشريف، وهو يحاول أن يقتبس منهما، ويستثمر ما فيهما من طاقات تعبيرية غنية. (فالقصيدة الإسلامية ذات معجم إسلامي واضح، يتصارع فيها السالب مع الموجب، والحق والباطل، والخير والشر، والإيمان والكفر. ومن ثم يتضمن هذا المعجم قواميس فرعية، كالمعجم السياسي، والاجتماعي، والأدبي، والتاريخي)⁽¹⁾

... و لكن مما يؤخذ على بعض نماذج الشعر الإسلامي الحديث فيما يتعلق بالمعجم اللغوي، اعتماد شعرائه على اللغة الجاهزة، أي على ألفاظ محفوظة من التراث، وعلى تراكيب وتعبيرات مستهلكة متداولة، وكثير منها فقد بريقه وتأثيره من كثرة الاستعمال.⁽²⁾ لذلك فالشاعر الحقيقي عنده هو "الذي يبديع في الصور والتراكيب مثلما يبديع في الأفكار والمعاني، وهو الذي يغوص في أحشاء اللغة ليفجر فيها طاقات جديدة، إن الشاعر - كما يسميه بعض النقاد-: (فنان ألفاظ) وهو عند الخليل بن أحمد من (أمراء الكلام)، ولن يتحقق للشاعر هذه الإمارة إلا إذا كان له قاموسه اللغوي الباهر المتميز."⁽³⁾

ولا يسعنا في الأخير إلا التأكيد على ما ذكرناه في بداية حديثنا عن التركيبية المبحوث فيها لهذا الفصل "جمالية الشكل والمضمون". في أنها متداخلة لا يمكن أن تكتمل جمالية أي عمل فني أو أدبي إلا إذا اتحد الشكل مع المضمون، فالشكل: "امتداد للمضمون، لأنه عضوي وليس جاهزاً مسبقاً. إنه ليس ميكانيكياً يُفرضُ على المادة المكونة من الخارج بل يتشكل من

(1) المصدر السابق. ص 103.

(2) "من قضايا الأدب الإسلامي". ص 125، 127.

(3) المصدر نفسه. ص 128.

خلال تفاعل المواد المكونة للقصيدة. وهنا تكمن خطورة الجري وراء الأشكال الجديدة بدعوى الحدائث لأن الشكل لا يوجد مفرغاً من مضمونه. إن التركيز على الشكل خطأ لا يقل عن خطأ التركيز على الموضوع، فالقصيدة ليست عملية شكلية بعيدة عن إحساس الشاعر وموقفه من الحياة وإلا تشابهت الأساليب واختفى التفرد، ووسائل التعبير لا قيمة لها في ذاتها، ولكن في كيفية استخدامها، واستخدامها يقوم على رؤية الفنان أولاً، فالشكل ليس هدف الشاعر إنما يأتي نتيجة لتشكل رؤيته... فالشكل بناء للمادة وصياغتها أو هو تفاعل عناصر المادة مع عناصر الشكل، بل ثمة تداخل بين الشكل والمضمون.⁽¹⁾

و من ثم؛ فإن هذا التفاعل والتداخل بين هذه العناصر لا يحققه إلا عنصر واحد هو "الجمال"، لأن معنى النص كما يقول فاتح علاق: "مبثوث في العلاقات التي تربط العناصر المكونة بعضها ببعض، ومن ثم لا ينبغي الوقوف عند عنصر بمعزل عن الآخر... وما يوحد هذه العناصر هو الرؤية الجمالية وهي تتشكل لفظاً ومعنى وتنمو ملتحمة حتى يكتمل البناء الفني، فالتجربة الجمالية ليست إضافة عنصر إلى آخر وإنما هي رؤية تتخلق نطفة فعلاقة فمضغة حتى تستوي خليقة كاملة..."⁽²⁾

وإن ضرورة التوفيق بين الشكل الفني، والمضمون الهادف، يعتبر من بين أهم المبادئ التي تقوم عليها النظرية الإسلامية في الأدب والنقد، لذا وجب على "الأديب والمبدع الإسلامي... تقديم مضامين إسلامية متنوعة، وطرح موضوعات جادة، وعرض أفكار بناء ومسؤولة في رؤاها وتصوراتها المقصدية، ولا بد أن ترفق تلك المضامين الإسلامية الهادفة بآليات جمالية وفنية وشكلية لتقديم أدب إسلامي متميز."⁽³⁾

وهذا ما سعى الشاعر الإسلامي لتحقيقه وتطبيقه في شعره وقصائده باعتبار أن القصيدة وحدة عضوية أو بناء ونظام أساسه "الكلمة الطيبة النظيفة" التي من خلالها يتحقق الجمال الذي يضيف على الشكل والمضمون جاذبية ورونقا لا مثيل لهما، سواء في صورته القديمة أو في صورته الجديدة المعاصرة.

(1) د. فاتح علاق. "مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر". ص 182، 183.

(2) المصدر نفسه. ص 193.

(3) د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 15.

ولا يسعنا في الأخير إلا القول: إن تتبع وتقصي الآراء حول جماليات النص الشعري الإسلامي المعاصر، شكلا ومضمونا؛ بكل أبعادها الحسية والمعنوية والخلقية، ما هو إلا تحقيق وتأكيد لما ورد في فصول سابقة، فقد شملت هذه الجماليات معظم النقاط الأساسية التي قامت عليها مباحث ومطالب البحث، بدءا بالفصل الأول، مروراً بالفصلين الثاني والثالث، وصولاً إلى هذا الفصل في انسجام وتناغم، وتوازن، نسجه شمول المنهج الإسلامي القويم، وهذا ما ستكشف عنه النتائج المتوصل إليها في الخاتمة.

وقبل التطرق إلى خاتمة البحث يطرح السؤال التالي: ماذا قصدنا بالقول: "تحقيق وتأكيد لما ورد في فصول سابقة...؟"

نعم.. هو تحقيق وتأكيد لما يسمى بـ"المرتكزات النظرية والمنهجية"، هذه الأخيرة التي تعتبر بمثابة رابط بين ما ذكرناه في فصول سابقة، وما ذكر في هذا الفصل، وما سيذكر في خاتمة البحث؛ لذا تكاد تكون الإجابة شبه مستحيلة!! إذ لا تبرز للعيان من الوهلة الأولى إلا بقراءة البحث من بدايته إلى نهايته، ولا يتأتى ذلك إلا بامتلاك الكلمات المفاتيح لكل محطة من محطات هذا البحث، والتي تعبر عنها مرتكزات النظرية الإسلامية ممثلة في مبادئ رئيسية هي: الرؤية الإسلامية، الجمع بين الفائدة والمتعة، التوفيق بين المضامين الهادفة، والأشكال الفنية الجمالية الجيدة، الالتزام الإسلامي، الخاصية الأخلاقية والروحانية، أولوية المقصدية الإسلامية، الثقافة الإنسانية.⁽¹⁾

فمن خلالها يمكن للقارئ أن يعرج في سماوات الفصول ليكتشف كل مكنوناتها، ويلج إلى الأرضية في خاتمة البحث ليتعرف على أهم نتائجها.

(1) ينظر: د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". ص 14، 16.

ولمعرفة معاني هذه المبادئ ينظر المصدر نفسه. الصفحات نفسها.

خاتمة

يحتاج الباحث في أي مجال من مجالات البحث العلمي لمناهج وأساليب علمية للوصول إلى معارف وحقائق معينة، فالإلمام يحتاج الباحث المطلع على هذا الموضوع حين يريد فك رموزه، وفهم حدوده؟

.. لكل موضوع عدسة خاصة مدرجة ضمن منظاره !! وإن المطلع على هذا الموضوع ينبغي عليه وضع عدسة أصلية مهمة قبل أن يرفعها إلى بصره .. فمن خلالها يمكن رؤية معظم زوايا هذا البحث، مهما اختلفت الأزمنة وتنوعت الأمكنة، وتعددت اللغات، فهذه العدسة تتمحور حول محور دلالي واحد تنبثق منه مجموعة من النتائج التي توصل إليها البحث.

هذا المحور مفاده: " إن الأدب- والشعر جزء منه - والنقد الإسلاميين يملكان جواز سفر واحد هو التصور الإسلامي الذي يثبت هويتهما الإسلامية، ولا يحتاج إلى تأشيرة معينة للتعبير عن أية قضية سوى تأشيرة الفهم الصحيح لهذا التصور، والذي يحتاج بدوره إلى الإيمان الصادق والعمل الصالح."

ووفقا لهذه العدسة يمكن أن نستخلص عددا من النتائج التي لا تخرج عن إطار مستويات ثلاثة ممثلة في الأدب والشعر والنقد، وهي نفسها المستويات التي يوميء إليها عنوان البحث!

- إن الأدب هو التعبير عن الحياة بكل نواميسها بكلام تضبطه لغة معينة، تتحدد بقواعد اتفق عليها أهل الاختصاص (الفنية والجمالية) باتباع أساليب تعبيرية تختلف من كاتب لآخر، ومن عصر لآخر، وقد تختلف حتى في العصر الواحد، ويهدف إلى التأثير الإيجابي- بالدرجة الأولى- في القارئ.

- قد تأكدنا مليا بأن الأدب الإسلامي هو: التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون وفق التصور الإسلامي، الذي يمنح الأديب والناقد قاعدة أصيلة واضحة في معالجة قضايا وظواهره الأدبية .. وهذه النتيجة قد سبقني في التوصل إليها باحث آخر هو رابح بن خوية في قوله: " لقد أصبح واضحا أن الأدب الإسلامي هو التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون في حدود التصور الإسلامي الذي يقدم أصولا لنظرية متكاملة في الأدب والنقد، وقد تواجدت ملامح هذه النظرية في النتاج الأدبي الإسلامي الممتد عبر القرون

المتوالية، كما يدعو إلى نقد واضح بناء يعمل على ترشيد مسيرة الأدب كما أشار إلى ذلك الباحثون".

- فالشعر الإسلامي بهذا لا يخرج عن دائرة المفهوم الرحب للأدب الإسلامي.

- إن الموقف الحقيقي للإسلام من الشعر من خلال مصادره التشريعية الثلاثة تجسد في سمة بارزة تمثلت في ثلاثية الحق والخير والجمال، والتي تتم عن سمتي الثبات والشمول.

- الشعر الإسلامي الملتزم بالقاعدة الإسلامية يحتاج فهما واضحا لتصور الإسلام لله والإنسان والكون والحياة. بمعنى أنه بحاجة إلى قوة العقيدة ووضوحها في فكر الشاعر المسلم.

- الشعر الإسلامي فن أدبي يختص بانفرادية جمالية قد لا يشاركه فيه فن من فنون أخرى في آداب أخرى، سواء تعلق الأمر بشكله أو بمضمونه، عن طريق خيط متين يربط بين هذين الركنتين ألا وهو الالتزام.

- لقد أصبح واضحا أن الأدب الإسلامي بديل راق للنزعات الأدبية الموقوتة كالرومنسية والسريلية والمناهج النقدية الغربية المعاصرة، بما يتفرد به من خصائص سواء تعلق الأمر به بشكل مباشر (بأنه أدب عقيدي، غائي هادف، ملتزم، متفتح مجدد) أو ما تعلق بتصوره المميز (فهو تصور يتميز بعدد من الخصائص منبثقة كلها من خاصية رئيسة هي الربانية، بأنه إيجابي، متوازن، واقعي... إلخ)

- إن أهم ما ميز النقد الإسلامي عن النقد العربي والغربي هو امتلاكه للقاعدة الثابتة الشاملة المتوازنة التي تحدد مسلكه وتوضح له معالم الطريق، وتمنحه عطاء وافرا لا يجف ولا ينضب، وتزوده بأوفر زاد يكفيه مهما طال الزمان وتعددت الأمكنة، وتنوعت مجالات البحث، هذه القاعدة هي النظرية الربانية في الإنسان والكون والحياة (العقيدة الإسلامية).

- إن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «إِسْتَفْتِ قَلْبَكَ... وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ» يعتبر قاعدة عامة للنقاد الإسلامي، وأساسا في تقييم وتقويم العمل الأدبي والحكم عليه، من خلال ما يطمئن إليه قلبه ونفسه.

- إن الناقد الإسلامي ينبغي أن يفهم مهمته فهما صحيحا ينطلق من فهمه الصحيح للتصور الإسلامي، الذي يهدف لأن يكون النقد الذي يصدر عنه نقدا نزيها بناء يخدم دائرة صاحبه أولا ودائرة الأدب الإسلامي ثانيا، دون تجريح، وجهر بالسوء.
- النقد الإسلامي يقوم على مبدئين، أولهما إيماني؛ ينبثق من العقيدة الإيمانية، وثانيهما واقعي أساسه المعايير الجمالية للعمل الأدبي.
- إن قانون النقد الإسلامي هو المراقبة والمراجعة، فالمراجعة تكون لتجربة الأديب من خلال مراجعة انفعالاته والحكم عليها بالرجوع إلى المراقبة التي تعتمد على مصدري التصور: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.
- لكي يسير النقد العربي في ركب الحضارة العالمية بجدارة وتفوق مستحقين، لابد أن تكون الانطلاقة واعية أساسها الدين الإسلامي الحنيف.
- وصفوة القول : يمكن اعتبار كل تلك النتائج ثانوية عامة، مستخلصة من فصول البحث ؛ فندرجها ضمن ما ينبغي أن يكون ، أما النتائج الرئيسية التي توصل إليها البحث فيمكن حصرها في نتيجة جوهرية مفادها:
- صعوبة التوصل إلى نظرية متكاملة للأدب الإسلامي ، والشعر جزء منه ، والسبب في ذلك يكمن في عدم توحيد جهود النقاد الإسلاميين.
- وفي نظرنا يكفي أن تكون هذه النتيجة إجابة عن كل الإشكاليات المطروحة في مقدمة البحث.
- وتقترح هذه الدراسة في نهايتها الآتي:
- إدراج مصطلحي الأدب والنقد الإسلاميين كمقياسين أساسيين يدرسان للطلبة في كافة مراحل التعليم الجامعي.
- الاضطلاع بالجانب التطبيقي للأدب الإسلامي وتوسيع دائرته .
- إن مجال البحث في هذا الموضوع يبقى قائما، لأنه لا يزال مغمورا في كل جوانبه، لذا أدعو الطلبة والباحثين أن يتخذوا منه مجالا خصبا ، ومادة خاما في دراسة ومعالجة كل تلك الجوانب، عسى أن تتضافر له - مستقبلا- جهود أكثر ، وتتاح له أدوات أنسب لتعميق ما أسفرت عنه هذه المحاولة.

وفي الأخير أحمد الله سبحانه وتعالى حمدا كثيرا أن أعانني على إكمال بحثي، فإن وفقت فذاك ما أرجوه، وإن قصرت فحسبي أنني بذلت ما استطعت إليه سبيلا، ونسأل الله ثواب القصد.

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا ﴾
(النمل: 19).

وأخيرا فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله، وما كان فيه من زلل فمن نفسي.
اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد الكريم وعلى آله، كما صليت وسلمت وباركت على سيدنا إبراهيم وعلى آله، إنك حميد مجيد.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

(I) المصادر والمراجع العربية :

أولاً: الكتب

«أ»

- (1) أزراج، محمد. " أحاديث في الفكر والأدب". دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع: تيزي وزو، الجزائر، 2007م.
- (2) د. الأحمد، أحمد سليمان. " الشعر الحديث"، بين التقليد والتجديد. الدار العربية للكتاب، 1983م.
- (3) د. أمهاوش، محمد. " قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث"، الدكتور نجيب الكيلاني نموذجاً. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع: إربد، الأردن، ط1، 1431هـ، 2010م.
- (4) د. الأمراني، حسن ود. عروي، محمد إقبال. "معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الإصدار 26، ط1، صفر، 1431هـ، فبراير، 2010م.
- (5) د. إسماعيل، عز الدين. " روح العصر"، دراسات نقدية في الشعر والمسرح والقصة. دار رائد العربي: بيروت، لبنان، [د.ط.]، [د.ت].

«ب»

- (6) د. بوقرورة، عمر أحمد. "إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامية في النقد والإبداع". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الإصدار 20، ط1، شعبان، 1430هـ، 2009م.
- (7) بريغش، محمد حسن. " في الأدب الإسلامي المعاصر"، دراسة وتطبيق. طبعة جديدة منقحة ومصححة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ، 1998م.
- (8) البخاري (الإمام أبو عبد الله البخاري). " صحيح البخاري". 194-256هـ، دار صادر: بيروت، مج4، [د.ط.]، [د.ت].

«ج»

- 9) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ). "الحيوان". تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج3، ط2، 1385هـ، 1965م.
- 10) الجدع، أحمد. "دراسات في الشعر الإسلامي المعاصر". دار الضياء للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، ط1، 1422هـ، 2001م.
- 11) د. الجوزو، مصطفى. "نظريات الشعر عند العرب"، (الجاهلية والعصور الإسلامية). دار الطليعة: بيروت، لبنان، ط2، رجب، 1408هـ، آذار، 1988م.
- 12) ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. "نقد الشعر". مطبوعة الجوائب: قسطنطينة، ط1، 1302هـ.
- 13) د. جرار، مأمون فريز. "خصائص القصة الإسلامية". دار المنارة: السعودية، ط1، 1408هـ، 1988م.

«د»

- 14) د. الدقاق، عمر. "شعراء العصبة الأندلسية في المهجر". منشورات دار الشروق: بيروت، ط1، 1973م.
- 15) الإمام العلامة ابن دقيق العيد. "شرح الأربعين حديثاً النووي"، للإمام يحيى بن شرف الدين النووي. المكتبة الفيصلية: مكة المكرمة، [د.ت].
- 16) د. دراقى، زبير. "المستقصى في الأدب الإسلامي". ديوان المطبوعات الجامعية: بن عكنون، الجزائر، 07، 1995م.

«ه»

- 17) الهاشمي، السيد أحمد. "جواهر الأدب"، في أدبيات وإنشاء لغة العرب. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ج2، 1426هـ، 2005م.
- د. الهاشمي، محمد عادل.
- 18) "في الأدب الإسلامي"، تجارب.. ومواقف، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط1، 1407هـ، 1987م.

- (19) " شعراء وأدباء على منهج الأدب الإسلامي"، دراسة تطبيقية. دار الثقافة: الدوحة قطر، ج2، ط1، 1409هـ، 1988م.
- (20) هني، عبد القادر. " نظرية الإبداع في النقد العربي القديم". ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، 02، 1999م.

« و »

- (21) الوشمي، عبد الله بن صالح بن سليمان. " جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي". (قراءة تصحيحية). مكتبة الرشد: الرياض، ط1، 1426هـ، 2005م.

« ز »

- (22) الزوزني (أبو عبد الله الحسين أحمد). " شرح المعلقات السبع". بيت الحكمة للنشر والتوزيع: الجزائر، ط1، 2010م.
- (23) الزمخشري، ابن عمر. " أساس البلاغة". دار صادر: بيروت، ط1، 1412هـ، 1992م.

« ح »

- (24) الحديثي، بهجت عبد الغفور. " القصيدة الإسلامية"، وشعراؤها المعاصرون في العراق. المكتب الجامعي الحديث: الإسكندرية، ط1، 2003م.
- (25) د. حلوم، أحلام. " النقد المعاصر"، وحركة الشعر الحر. مركز الإنماء الحضاري: حلب، ط1، 2000م.
- (26) الحمش، عدا ب محمود. " الشعر في الإسلام". دار الأمانى ودار الإحسان للنشر والتوزيع: الرياض، ط1، 1407هـ، 1987م.
- (27) د. حسب الله، بهاء. " الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام"، (تاريخ وتذوق). دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر: الإسكندرية، ط1، 2007م.
- (28) د. حسين، علي محمد. " كتب وقضايا في الأدب الإسلامي". دار الوفاء لندنيا الطباعة والنشر: إسكندرية، 1999م.
- (29) د. الحسين، قصي. " النقد الأدبي عند العرب واليونان"، معالمه وإعلامه. المؤسسة الحديثة للكتاب: طرابلس، لبنان، ط1، 2003م.

- (30) الأستاذ الحسني، محمد. " مع الحقيقة". مجمع الإمام أحمد بن عرفان الشهيد لإحياء المعارف الإسلامية، [د. م. ش.]، ط1، 1433هـ، 2012م.
- (31) حقي، عدنان. " المفضل في العروض والقافية وفنون الشعر ". دار الرشيد: دمشق بيروت، مؤسسة الإيمان: بيروت، لبنان، ط2، 1421هـ، 2000م.

«ط»

- (32) الطويل، حسين علي. " موسوعة روائع الحكم والأمثال والأقوال المأثورة". مزيدة ومنقحة، الأهلية للنشر والتوزيع: المملكة الأردنية الهاشمية: عمان، ط2، 2004م.
- (33) طوق، جوزيف الخوري. " نزار قباني"، ثورة وحرية. دار نوبليس: بيروت، لبنان ط2، 2005م.

«ي»

- (34) د. يوسف، خالد. " في النقد الأدبي وتاريخه عند العرب". المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: [د. م. ش.]، [د. ط.]، 1987م.
- (35) د. يقطين سعيد ودراج، فيصل. " آفاق نقد عربي معاصر". دار الفكر: دمشق، ودار الفكر المعاصر: بيروت، ط1، رجب، 1424هـ، أيلول (سبتمبر)، 2003م.

«ك»

- (36) الكواز، محمد كريم. " البلاغة والنقد"، المصطلح والنشأة والتجديد. مؤسسة الانتشار العربي: بيروت، لبنان، ط1، 2006م.
- الكيلاني، نجيب.
- (37) " أدب الأطفال في ضوء الإسلام". مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع: قسنطينة، الجزائر، ط2، 1411هـ، 1991م.
- (38) "مدخل إلى الأدب الإسلامي". مطابع الدوحة الحديثة: قطر، ط1، جمادى الآخرة، 1407هـ.
- (39) الكفراوي، محمد عبد العزيز. " الشعر العربي"، بين الجمود والتطور. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، [د. ط.]، [د. ب.].

(40) ابن كثير (الإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي). " تفسير القرآن العظيم". روجعت هذه الطبعة على أصح النسخ، الأحاديث مخرجة على كتب: العلامة محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله، اعتنى بها وخرج أحاديثها: محمود بن الجميل أبو عبد الله، دار الإمام مالك: باب الوادي، الجزائر، ج3، ط1، 1427هـ، 2006م.

«م»

(41) المازني، عبد القادر. "الشعر"، غاياته ووسائله. تحقيق د.فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني: بيروت، ط2، 1990م.

(42) د.ماضي، شكري عزيز. " في نظرية الأدب". المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت، ودار الفارس للنشر والتوزيع: عمان، ط1، 2005م.

(43) مبارك، أحمد محمود. " ومضات إسلامية في الشعر العربي المعاصر". دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر: إسكندرية، ط1، 2000م.

(44) الحسين بن المبارك (أبو العباس زين الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي). " مختصر صحاح البخاري"، التجرد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح. نسخة منقحة مصححة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م.

(45) أ.د. موافي، عثمان. " في نظرية الأدب"، من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي الحديث. دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، ج2، ط3، 1999م.

(46) أ.د. الموسوي، محسن جاسم. ود. خالد بثنينة. " الأدب العربي الحديث"، (مختارات). مطابقة وتدقيق: أ.د. ماهر مهدي هلال، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م.

(47) أ.د. محجوب، عباس. " الأدب الإسلامي"، قضايا المفاهيمية والنقدية. جدارا للكتاب العالمي: عمان، الأردن، عالم الكتب الحديث: إربد، الأردن، ط1، 2006م.

(48) المناصرة، عباس. "مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي"، (المنهج والتطبيق). مؤسسة الرسالة: بيروت، دار البشير: عمان، الأردن، ط1، 1418هـ، 1997م.

(49) مسلم (الإمام أبو حسين مسلم). " صحيح مسلم". 206-261هـ، دار صادر: بيروت، [د.ط] [د.ت].

- (50) مسلم (الإمام أبو حسين مسلم). " صحيح مسلم". دار صادر: بيروت، تأسست سنة 1863م، [د.ط.] [د.ت].
- (51) د. معاليقي، منذر. " دراسات نقدية في الأدب الإسلامي". المؤسسة الحديثة للكتاب: طرابلس، لبنان، ط1، 2004م.
- (52) د. المسدي، عبد السلام. " النقد والحداثة". منشورات دار أمية: تونس، ط2، 1989م.
- (53) د.معوض، سليمان. " مدخل إلى الأدب العربي". المؤسسة الحديثة للكتاب: طرابلس لبنان، [د.ط.]، 2008م.
- (54) د.مفتاح، محمد عبد الجليل. " نظرية الشعر المعاصر في المغرب العربي". مكتبة الآداب: القاهرة، ط1، 1428هـ، 2007م.
- (55) المصري، محمد بن عبد الغني. " نظرية أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في النقد الأدبي". دار مجدلاوي للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، ط1، 1407هـ، 1987م.
- (56) د.المقالح، عبد العزيز. " نقوش مأريية"، دراسات في الإبداع والنقد الأدبي. مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، ط1، 1425هـ، 2004م.
- (57) د.مرزوق، حلمي علي. " في النظرية الأدبية والحداثة". دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر: الإسكندرية، [د.ط.]، 2004م.
- د. مرتاض، عبد الملك.
- (58) " نظرية النص الأدبي". دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع: الجزائر، [د.ط.]، 2007م.
- (59) "الألغاز الشعبية الجزائرية"، دراسة في ألغاز الغرب الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر، [د.ط.]، 1982م.
- (60) د. إسماعيل إبراهيم المشهداني. "علم الأدب الإسلامي". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الإصدار 69، ط1، شوال، 1434هـ، سبتمبر، 2013م.

«ن»

- (61) الندوي، محمد الرابع الحسني. " الأدب الإسلامي وصلته بالحياة"، مع نماذج من صدر الإسلام. قدم له سماحة الأستاذ الجليل أبو الحسن علي الحسني الندوي، مؤسسة الرسالة: سوريا، ط1، 1405هـ، 1985م.
- (62) د. النويهي، محمد. " قضية الشعر الجديد". دار الفكر ومكتبة الخانجي: [د.م.ش]، ط2، مزيدة ومنقحة، فبراير، 1971م.
- (63) النوري، قاسم محمد. " الخلفاء الراشدون المهديون". " مكتبة دار الفجر: دمشق، ط1، 1427هـ، 2006م.
- د. النحوي، عدنان علي رضا.
- (64) " تقويم نظرية الحداثة". دار النحوي للنشر والتوزيع: الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ، 1993م.
- (65) " الأدب الإسلامي"، إنسانيته وعالميته. دار النحوي للنشر والتوزيع: الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1 وط2، 1407هـ، 1987م.
- (66) أ.د. النعيمي، أحمد إسماعيل. " مقالات في الشعر والنقد والدراسات المعاصرة". دار دجلة: عمان، [د.ط]، 2012م.
- (67) نعيمة، ميخائيل. " المجموعـة الكاملة". دار العلم للملايين، بيروت، مج1، [د.ط]، [د.ت].

«س»

- (68) أ.د. الساموك، سعدون محمود. " العقائد الإسلامية"، الآلهيات، النبوات، السمعيات. دار وائل للنشر: عمان، الأردن، ط1، 2004م.
- (69) د. الساعي، أحمد بسام. " الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد". دار المنارة للنشر: السعودية، جدة، ط1، 1405هـ، 1985م.
- (70) أ.د. السيد، شفيع. " ميخائيل نعيمة"، منهجه في النقد واتجاهه في الأدب. دار الفكر العربي: القاهرة، [د.ط]، 1994م.

- (71) السيوفي، مصطفى. " تاريخ الأدب في صدر الإسلام". الدار الدولية للاستثمارات الثقافية: القاهرة، مصر، ط1، 2008م.
- (72) د.سعد الله، محمد سالم. " أطراف النص"، دراسات في النقد الإسلامي المعاصر. عالم الكتب الحديث: إربد، الأردن، جدارا للكتاب العالمي: عمان، الأردن، ط1، 2007م.
- « ع »
- (73) العاني، سامي مكي. "الإسلام والشعر". عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدوان، 1923، 1990م، ع 66، أغسطس، 1996م.
- (74) عبد الباقي، إبراهيم محمود. " الخطاب العربي المعاصر"، عوامل البناء الحضاري في الكتابات العربية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي: هرندين، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1429هـ، 2008م.
- (75) عبد الرحمان، إبراهيم خليل، عبد الرحمان. " دور الشعر في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول صلى الله عليه وسلم". الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ط2، 1971م.
- (76) عبد الرحمن، طه. " روح الحداثة"، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. المركز الثقافي العربي: بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006م.
- (77) د. عكاشة، شايف. "نظرية الأدب في النقد التأثري العربي المعاصر"، نظرية التعبير. ديوان المطبوعات الجامعية: الجزائر. ج1، [د.ط]، 03، 1992م.
- (78) فاتح علاق. "مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر". اتحاد الكتاب العرب: دمشق، [د.ط]، 2005 م.
- (79) العلوي، محمد بن أحمد بن طباطبا. " عيار الشعر". تحقيق وتعليق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف: الإسكندرية، جلال حزي وشركاه، [د.ط]، [د.ت].
- (80) د. مصطفى عليان. "نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده". الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الشؤون الثقافية: الكويت، الإصدار 49، ط1، 1434هـ، 2013م.

81) د. عمارة، إخلاص فخري. "الإسلام والشعر"، دراسة موضوعية . مكتبة الآداب: القاهرة، [د.ط.]، [د.ت].

- العقاد، عباس محمود.

82) "شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي". مطبعة حجازي: القاهرة، [د.ط.]، 1355هـ، 1937م.

83) "السيرة الذاتية"، -1- أنا، حياة قلم. دار الكتاب اللبناني: بيروت، مج 22، ط1 1982م.

84) العشي، عبد الله. "أسئلة الشعرية"، بحث في آلية الإبداع الشعري. منشورات الاختلاف: الجزائر، ط1، 1430هـ، 2009م.

«ف»

85) فاضل، جهاد. "أسئلة النقد"، حوارات مع النقاد العرب. الدار العربية للكتاب: [د.م.ش.]، [د.ط.]، [د.ت].

«ص»

86) صابر، نجوى. "النقد الأخلاقي"، أصوله وتطبيقاته. دار العلوم العربية للطباعة والنشر: بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، 1990م.

87) صالح، حكمت. "نحو آفاق شعر إسلامي معاصر". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط1 1399هـ، 1979م.

88) د. صبح، علي علي ود. خفاجي، محمد ود. شرف، عبد العزيز. "الأدب الإسلامي" المفهوم والقضية. دار الجيل: بيروت، ط1، 1412هـ، 1992م.

89) صبري، محمد موسى وكامل، محمد فايز بإشراف الدكتور علي أبو الخير. " تفسير أساس البيان"، كلمات ومعاني القرآن. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع ودار القرآن الكريم: دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م.

- أ.د. الصفار، ابتسام مرهون.

90) "رؤية معاصرة في التحقيق والنقد". دار صفاء للنشر والتوزيع: عمان، ط1، 1429هـ، 2008م.

91) "الأمالي في الأدب الإسلامي". دار المناهج للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، [د.ط]، 1426هـ، 2006م.

«ق»

92) أ.د. القاعود، حلمي محمد. "الأدب الإسلامي"، الفكرة. والتطبيق، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1428هـ، 2007م.

93) القبسي، عودة الله منيع. "تجارب في النقد الأدبي التطبيقي". دار البشير للنشر والتوزيع: الأردن، ط1، 1405هـ، 1985م.

94) د. قدور، أحمد محمد. "المختار من الأدب الإسلامي". دار الفكر المعاصر: بيروت لبنان، ودار الفكر: دمشق، سوريا، ط1، 1414هـ، 1993م.

- قطب، محمد.

95) "الفكر الإسلامي كبديل عن الأفكار والعقائد والإيديولوجيات المستوردة". قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، منظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الرياض، ط2، 1398هـ، 1978م.

96) "منهج الفن الإسلامي". دار الشروق: بيروت، القاهرة، ط6، 1403هـ، 1983م.

97) "الإنسان بين المادية والإسلام". دار الشروق: القاهرة، بيروت، ط11، 1413هـ، 1993م.

98) "مفاهيم ينبغي أن تصحح". دار الشروق: القاهرة، بيروت، ط8، 1413هـ، 1993م.

- قطب، سيد.

99) "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته". دار الشروق: القاهرة، الطبعة الشرعية الخامسة عشر، 1433هـ، 2002م.

100) "في التاريخ"، فكرة ومنهاج. دار الشروق: القاهرة، ط8، 1422هـ، 2001م.

101) "النقد الأدبي"، أصوله ومناهجه. دار الشروق: القاهرة، الإسكندرية، بيروت، ط6، 1410هـ، 1990م.

102) " مهمة الشاعر في الحياة"، وشعر الجيل الحاضر. منشورات الجمل: كولونيا، ألمانيا، ط1، 1996م.

- 103) د. قطوس، بسام. "مدخل إلى مناهج النقد المعاصر". دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر: الإسكندرية، ط1، 2006م.
- القيرواني، ابن رشيق (أبو علي الحسن).
- 104) "العمدة في صناعة الشعر ونقده". عني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعمان الحلبي، مكتبة السعادة: مصر، ج1، ط1، 1225هـ، 1907م.
- 105) "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الرشاد الحديثة: الدار البيضاء، ج1، [د.ط.]، [د.ت].
- 106) د. قميحة، مفيد محمد. "الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر". منشورات دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط1، 1401هـ، 1981م.
- 107) د. جابر قميحة. "دراسات في الأدب الإسلامي المعاصر". سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، الإصدار 48، ط1، محرم، 1433هـ، ديسمبر، 2011م.
- 108) قصاب، وليد إبراهيم. "من قضايا الأدب الإسلامي". دار الفكر: دمشق، ط1 1429هـ، 2008م.
- 109) د. قصاب، وليد إبراهيم ود. بن تنباك، مرزوق. "إشكالية الأدب الإسلامي"، حوارات لقرن جديد. دار الفكر: دمشق، سورية ودار الفكر المعاصر: بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 110) ابن قتيبة. "الشعر والشعراء". تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف: القاهرة، ج1، ط2، 1982م.
- 111) ابن قتيبة. "الشعر والشعراء". عالم الكتب: القسطنطينية، ط3، 1404هـ، 1984م.

« ر »

- 112) د. راغب، نبيل. "دليل الناقد الأدبي". دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، [د.ط.]، 1998م.
- 113) د. الربيعي، محمود. "في نقد الشعر". دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة [د.ط.]، [د.ت].

114) د. الرويلي، ميجان، ود. البازعي، سعد. "دليل الناقد الأدبي"، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، بيروت لبنان، ط5، 2007م.

115) رحمانى، أحمد. "النقد الإسلامى المعاصر"، بين النظرية والتطبيق. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض، ج1 وج2، ط1، 1425هـ، 2004م.

« ش »

116) د. أبو شوارب، مصطفى ود. المصري، أحمد محمود. "قضايا الإبداع الفنى"، دراسات تحليلية فى النقد العربى القديم. دار الوفاء لندىا الطباعة والنشر: الإسكندرية، ط1، 2005م.

- د. شلتاغ، عبود شراد.

117) " الغمارى"، شاعر العقيدة الإسلامية. دار مدنى: [د. م. ش]، [د. ط]، 2003م.

118) " الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامى". دار المعرفة: دمشق، ط1، 1412هـ 1992م.

119) د. شعراوى، عبد المعطى. "النقد الأدبى عند الإغريق والرومان". مكتبة الأنجلو مصرىة: القاهرة، [د. ط]، 1999م.

120) د. شرف، مصطفى. "الإسلام والحداثة"، مستقبل صراع الثقافة. موفم للنشر والتوزىع: الجزائر، ط2، 2000م.

121) د. شرف، عبد العزىز. "الأدب الإسلامى ومواكب النور". دار الجىل: بىروت، ط1 1414هـ، 1993م.

« ت »

122) د. ترحىنى، فاىز. "الإسلام والشعر". دار الفكر اللبنانى: بىروت، ط1، 1990م.

« خ »

- د. بن خوية، راجح. (123) "مقالة في الأدب الإسلامي"، المصطلح والمفهوم. البدر الساطع للطباعة والنشر: الجزائر، ج1، ط1، 2012م.
- (124) "جماليات القصيدة الإسلامية المعاصرة"، التركيب الشعري. عالم الكتب الحديث: إربد، الأردن، ط1، 2013م
- (125) د. الخطيب، محمد كامل. "نظرية الشعر"، 3-مرحلة الإحياء والديوان. القسم الثاني، مقدمات، منشورات وزارة الثقافة: دمشق، [د.ط]، 1997م.
- (126) ابن خلدون (العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون). "مقدمات ابن خلدون". تحقيق شرح وفهرسة: سعيد محمود عقيل، دار الجيل: بيروت، القاهرة، تونس، ط1، 1426هـ-2005م.
- (127) د. خليل، إبراهيم. "مدخل لدراسة الشعر العربي الحديث". دار المسيرة: عمان، ط2، 1427هـ، 2007م.
- د. خليل، عماد الدين.
- (128) "في النقد الإسلامي المعاصر". مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط3، 1404هـ، 1984م.
- (129) "حول تشكيل العقل المسلم". الاتحاد الإسلامي العلمي للمنظمات الطلابية مطبعة الفيصل: [د.م.ش]، ط1، 1410هـ، 1989م.
- (130) "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1408هـ-1988م.
- (131) "الرؤية الإسلامية". دار الثقافة: الدوحة، [د.ط]، [د.ت].
- (132) د. خفاجي، محمد عبد المنعم. "حركات التجديد في الشعر الحديث". دار الوفاء: الإسكندرية. ط1، 2002م، ص 14.
- (133) د. ختير، عبد ربي. "النقد الأدبي في العصر الإسلامي والأموي". دار الغرب للنشر والتوزيع: وهران، الجزائر، [د.ط]، 2004م.

«غ»

- 134) الغوري، السيد عبد الماجد. "العلامة أبو الحسن الندوي ونظراته وتأملاته وجهوده في الأدب الإسلامي". دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، سوريا، ط2، 1431 هـ 2010م.
- 135) بن غنيسة، نصر الدين. "في بعض قضايا الفكر والأدب"... جولات في العقليين العربي والغربي. شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع: الجزائر، ط1، 2002م.
- 136) د. غنيمي هلال، محمد. "النقد الأدبي الحديث". دار الثقافة ودار العودة: بيروت، لبنان [د.ط]، 01، 07، 1973م.
- 137) الغدامي، عبد الله. "حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية". المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2005م.

ثانياً: المعاجم

- 138) أحمد الجدة. "معجم الأدباء الإسلاميين المعاصرين". دار الضياء للنشر والتوزيع: عمان، الأردن، ط1، 1421 هـ، 2000م.
- 139) الجوهري (إسماعيل بن حماد). "الصاحح"، تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ج2 وج4، ط3، 1404 هـ، 1984م.
- 140) ج4، [د.ط]، [د.ت].
- 141) الجرجاني (العلامة علي بن محمد السيد الشريف). "معجم التعريفات". تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير: القاهرة، الإمارات، [د.ط]، 2004م.
- 142) الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي). "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق مصطفى حجازي، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ج2، [د.ط]، 1993م.

- (143) ابن منظور. "لسان العرب". قدم له العلامة الشيخ عبد الله العلايلي، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة، يوسف خياط، دار الجيل ودار لسان العرب: بيروت، مج6، [د.ط.]، 1408هـ، 1988م.
- (144) ابن منظور. "لسان العرب". دار صادر: بيروت، مج4، ط1، 1412هـ، 1992م.
- (145) نواف، نصار. "معجم المصطلحات الأدبية". عربي، إنجليزي، دار المعثر للنشر والتوزيع: الأردن، عمان، ط1، 1431هـ، 2010م.
- (146) د. علوش سعيد. "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة"، عرض وتقديم وترجمة. دار الكتاب اللبناني: بيروت، وسوشبريس: المغرب، ط1، 1405هـ، 1985م.
- (147) ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا). "معجم مقاييس اللغة". تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل: بيروت، مج3، ط1، 1411هـ، 1991م.
- (148) الفيروز آبادي (العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب). "القاموس المحيط". تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، طبعة فنية منقحة مفهرسة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م.
- (149) الرازي (محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي). "مختار الصحاح". طبعة حديثة منقحة، دار مكتبة الهلال: بيروت، [د.ط.]، 1988م.
- (150) مجمع اللغة العربية. "المعجم الوسيط". مكتبة الشروق الدولية: القاهرة، ط4 1426هـ، 2005م.
- (151) مجمع اللغة العربية. "المعجم الوسيط". مكتبة الشروق الدولية: [د.م.ش.]، ط4 2004م.
- (152) "المنجد في اللغة والأعلام". طبعة جديدة منقحة، دار المشرق: بيروت، ط40، 2003م.

ثالثاً: الدواوين

- (153) المازني، إبراهيم عبد القادر. "ديوان المازني". مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: القاهرة، [د.ط.]، 26، 08، 2012م.
- (154) "ديوان إيليا أبي ماضي". جمعه وحققه وشرحه: الدكتور عفيف نايف حاطوم، دار صادر: بيروت، ط1، 1431هـ، 2010م.
- (155) العقاد، عباس محمود. "ديوان العقاد". طبع بمطبعة المقتطف والمقطم: مصر، 1346هـ [د.ط.]، 1928م.
- (156) ديوان سيد قطب". جمعه ووثقه وقدم له عبد الباقي محمد حسين، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع: المنصورة، ط1، 1409هـ، 1989م، ص 10.
- (157) د. أبو شادي، أحمد زكي. "ديوان الشفق الباكي". عني بنشره: حسن صالح الجداوي المطبعة السلفية: مصر، [د.ط.]، 1345هـ، 1926م.
- (158) "ديوان عبد الرحمن شكري". جمعه وحققه: نقولا يوسف، شارك في جمعه: محمد رجب البيومي، مراجعة وتقديم: فاروق شوشة، المجلس الأعلى للثقافة، [د.ط.]، 2000م، مقدمة الديوان (ب).
- (159) الغوري، سيد عبد الماجد. "ديوان محمد إقبال". دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، بيروت، ج1 وج2، ط3، 1428هـ، 2007م.
- (160) الغماري، مصطفى محمد. "أسرار الغربية". الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر، ط2، 1982م.
- (161) د. جرار، مأمون فريز. "رسالة إلى الشهداء". دار الأعلام للنشر والتوزيع: عمان، حزيران، [د.ط.]، 2003م.

رابعاً: الدوريات (المجلات)

- (162) "مجلة الأدب الإسلامي". مؤسسة الرسالة: بيروت، مج4، ع14، [د.ط]، شوال، ذو القعدة، ذو الحجة، 1417هـ، شباط (فبراير)، آذار (مارس)، نيسان (أبريل)، 1997م.
- (163) مج 4، ع14، رجب، شعبان، رمضان، 1418هـ، تشرين الثاني (نوفمبر)، كانون الأول (ديسمبر)، 1996م، كانون الثاني (يناير)، 1997م.
- (164) مج4، ع15، محرم، صفر، ربيع الأول، 1418هـ، آيار (مايو)، حزيران (يونيو)، تموز (يوليو)، 1997م.
- (165) مج 2، ع 8، ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، 1416هـ، سبتمبر، أكتوبر، نوفمبر، 1995م، السنة الثانية.
- (166) ومج 6، ع 21، 1419هـ.
- (167) "أخبار الأدب الإسلامي". مجلة الأدب الإسلامي. مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مؤسسة الرسالة: بيروت، مج1، ع 4، [د.ط]، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، 1415هـ، أيلول (سبتمبر)، تشرين الأول (أكتوبر) تشرين الثاني (نوفمبر)، 1994م.
- (168) مجلة الأثر، جامعة قسنطينة 1: الجزائر، ع 20، جوان، 2014م، ص 228.
- (169) "مجلة المشكاة". مجلة ثقافية فصلية، مطبعة النص: المغرب، وجدة، ع5 و6 و8، [د.ط]، شوال، 1406هـ، يونيو، 1986م، السنة الثانية.
- (170) وع 03، رمضان، 1404هـ، يونيو 1984م، السنة الأولى.
- (171) "مجلة المشكاة". الملتقى الدولي الأول للأدب الإسلامي، رسالة الأدب والشهود الحضاري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية: وجدة، رابطة الأدب الإسلامي العالمية: الهند، 29 ربيع الأول، 1 و2 ربيع الثاني، 1415هـ، الموافق: 7، 8، 9، شتنبر، 1994م، ط1، 1998م.
- (172) مجلة العلوم الإنسانية: جامعة قسنطينة 1، الجزائر، ع40، ديسمبر، 2013م.

خامسا: الرسائل الجامعية

- (173) مقالاتي، فريدة. "نظرية الشعر عند ابن رشيق القيرواني". مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الأدب المغربي القديم، باتنة: الجزائر، 1429، 1430 هـ، 2008، 2009 م.
- (174) مبروكة عبابة. "الخطاب النقدي الإسلامي عند عماد الدين خليل". بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في النقد الأدبي المعاصر. جامعة الحاج لخضر: باتنة، الجزائر، 1432 هـ، 2011 م.

سادسا: الروابط الإلكترونية

-الروابط الإلكترونية الخاصة بالكتب.

- (175) د. جميل حمداوي. "الجديد في الأدب الإسلامي". مكتبة المثقف.
- (176) [http // : www.almothaqaf.com](http://www.almothaqaf.com)
- (177) الفارس، جاسم. "في الأدب الإسلامي"، المعنى والوظيفة. دار ناشري للنشر الإلكتروني. نشر إلكتروني في ذي الحجة، 1435 هـ، سبتمبر، 2014 م.

www.Nashiri.Net (178)

(2) -الروابط الإلكترونية الخاصة بالمقالات والشروحات.

- (179) منتديات الشاعر حامد زيد. "الفرق بين القصيدة والشعر". 17، جوان، 2010 م.

www.hamed-Zaid.comNb/t3976

- (180) د. نور، وليد. "الصحة الإسلامية" .. وفقه المرحلة. الخميس 31، مارس، 2011 م.

Noor1425@hotmail.com

- (181) المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية. "الصحة الإسلامية"، الواقع والمعايير.

www.Taghrib.org/pages/content.php?tid...

(II) المصادر والمراجع الأجنبية :

- 182) Fabrication : Marlène, Delbekem, Rédaction : Patricia Maire, Nathalie Lanckriet et autres. " La Rousse Junieur". Dictionnaire 20000 mots, Paris, Mai, 2003.

فهرس المحتويات

أ- ح	مقدمة
		الفصل الأول:
97-1		النقد الإسلامي المعاصر: مفهومه، مرجعيته، قضاياها
9-2	توطئة
15-9	أولاً: المنهج النقدي الإسلامي
16	ثانياً: مفهوم النقد الإسلامي المعاصر
19-16	توطئة
19	أ- مفهوم النقد الإسلامي
20-19	1-المصطلح
25-20	2-التعريف
31-25	3-الأهداف
37-31	ثالثاً: أصول المنهج الإسلامي في النقد
38	رابعاً: المرجعيات
39-38	توطئة
47-39	1-موقف القرآن العظيم
49-47	2-موقف الرسول الكريم
55-49	3-موقف الصحابة رضوان الله عليهم
56	خامساً: قضايا أساس في النقد الإسلامي المعاصر
56	I-الالتزام
56	1-المعنى اللغوي
57	2-المعنى الاصطلاحي
62-57	أ-الالتزام في المفهوم العام
72-62	ب-المفهوم الإسلامي للالتزام
79-72	3-أهم القضايا التي يثيرها الالتزام الأدبي الإسلامي
79	II-الحدائثة
79	1-المعنى اللغوي
86-79	2-المعنى الاصطلاحي
87-86	أ-على المستوى العام
88-87	ب-على المستوى الإسلامي
89-88	ج-على المستوى الأدبي

96-89	3-أهم القضايا التي تثيرها الحداثة الإسلامية
97	خلاصة
الفصل الثاني:	
196-98	مفاهيم أساس في النقد الإسلامي المعاصر
100-99	توطئة
101	أولاً: مفهوم الأدب الإسلامي
117-101	I-المصطلح
137-117	II-التعريف
139-137	III-السمات
140-139	أ-العقيدة الحية
141	ب-الوعي اليقظ
143-141	ج-الالتزام الطوعي
145-143	د-إنساني هادف
147-145	هـ-عالمية متفردة خاصة
148-147	و-أدب لغته العربية
150-148	ز-متجدد متطور
151-150	ح-الواقعية الربانية
154-152	ثانياً: مفهوم التصور الإسلامي
158-155	I-طبيعة التصور الإسلامي
158	II-خصائص التصور الإسلامي
163-158	الربانية
166-163	أ-الثبات
168-166	ب-الشمولية
175-168	ج-التوازن
177-175	د-الإيجابية
179-177	هـ-الواقعية
185-179	و-التوحيد
186-185	III-مصادر التصور الإسلامي
189-186	أ-القرآن الكريم
190-189	ب- السنة النبوية الشريفة
193-191	ج-أدب الصحابة الكرام
194-193	د-وثيقة خلود المذهب الإسلامي واستمراره

195-194	هـ-التعبير عن طموحات النظرية الإسلامية وهمومها في ظل الثوابت والأولويات الشرعية
196-195 خلاصة
الفصل الثالث	
285-197	مفهوم الشعر ووظيفته في النقد الإسلامي المعاصر
198أولاً: المفهوم
198I- لمحة عامة عن مفهوم الشعر
202-200أ-المدلول المعجمي
202ب-المدلول الاصطلاحي
2021-البواكير الأولى
205-202أ-عند اليونان
212-205ب-عند العرب
213-2122-النهضة
214-213أ-مدرسة الإحياء
216-214ب-مدرسة الديوان
217-216ج-مدرسة أبولو
221-218د-مدرسة المهجر
225-2223-المعاصر
226II- مفهوم الشعر في النقد الإسلامي
228-226توطئة
2281-في التراث
229-228أ-انطلاقاً من موقف القرآن العظيم
232-229ب-انطلاقاً من موقف الرسول الكريم
251-2322-في العصر الحديث والمعاصر
252ثانياً: الوظيفة
257-252I-توطئة عن وظيفة الشعر عامة
258II- وظيفة الشعر في النقد الإسلامي
2581-وظائفه في صدر الإسلام
259-258أ-في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة
259ب-عند الصحابة رضوان الله عليهم
269-2602-وظائفه عند المهتمين والمنشغلين بالأدب الإسلامي
270-269أ-الوظيفة العقائدية
272-270ب-الوظيفة الجمالية

273-272	ج-الوظيفة الاجتماعية
274-273	د-الوظيفة السياسية
276-274	هـ-الوظيفة النفسية
278-276	و-الوظيفة الأخلاقية
280-278	ز-الوظيفة التاريخية
284-280	ح-الوظيفة المنهجية
285-284	خلاصة
الفصل الرابع:	
346-286	جماليات الشكل والمضمون في القصيدة الإسلامية المعاصرة
288-287	توطئة
289	أولا:الجمال/الجمالية
289	أ-البنية اللغوية
300-289	ب-البنية الدلالية
301	ثانيا: الشكل والمضمون
310-301	توطئة
317-310	I-المضمون
324-317	II- الشكل
325	ثالثا:القصيدة الإسلامية المعاصرة
327-325	أ-الخصائص الفنية
335-327	ب-الخصائص الموضوعية
337-335	ج-الشكل في القصيدة الإسلامية المعاصرة
339-337	1-الصورة القديمة
344-339	2-الصورة الجديدة
346-344	خلاصة
351-347	خاتمة
370-352	قائمة المصادر والمراجع
375-371	فهرس المحتويات