مشروع إعداد نسخة إلكترونية
لحولية كلية اللغة العربية بالمنوفية
إعداد وتنفيذ
أ.د/ يوسف محمد فتحي عبد الوهاب
أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد في الكلية

مطارحات حول مصطلح الأدب الإسلامى

بقلم
أ. د. عبد المنعم أحمد يونس
أستاذ الأدب العربى ونقده
ووكيل الكلية

حولية كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد السادس عشر، مطبعة الأخوة الأشقاء ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م

أحاول أن أسير فى هذا الفصل فى نفس الخط الذى سلكته فى الفصل التمهيدى السابق عندما تحدثت عن مفهوم الأدب الإسلامى فقد طرحت هناك تصورا عن مفهوم الأدب الإسلامى الذى يجب أن تراعى فيه كل العناصر التى تجعله يتسامى إلى تعاليم الإسلام ويحاول مبدعوه أن يقدموا صورة مشرقة للإسلام فى قالب فنى بديع، فهو الأدب الذى تمثل مبدعوه تعاليم الإسلام وانصهروا فى بوتقته، وجعلوا الإسلام غايتهم، والقرآن رائدهم، والتراث الإسلامى سبيلهم وديدنهم(١).

ولاشك أن المصطلح يؤخذ من المفهوم، فإذا اتضح المفهوم، واستقر فى ذهن القارئ،واستطاع القارئ الوقوف على ملامحه وضح فى ذهنه بعد ذلك المصطلح الذى يمكن أن يتخذه عنوانا لما يدعو إليه، وفى رأيى أن المصطلح يمثل الركيزة الأولى التى يستند عليها شيء ما، والدعامة القوية التي يركن إليها من يريد السير فى إطار العمل الأدبى.

ولقد رأينا أن المذاهب الأدبية الغربية، أو ما اصطلح عليه بالمدارس الأدبية، اتخذت لنفسها منهجا سارت عليه بعد أن وضح فى أذهان معتنقيها ما يمكن أن تشمله الدعوة إلى إنشاء أدب يتبنى فكر هذه المدرسة، فالكلاسيكية، مثلا تعنى أولئك الكتاب الذين

شكلوا أسلوبهم على شاكلة القدماء[٢]، أو أن الكلاسيكية تعنى الطبقة العليا، أو أدب الطبقة الممتازة، وقد حاول بعضهم التفرقة بين الرومانسية والكلاسيكية فقال: الرومانسية هى فن تقديم الأعمال الأدبيةالقادرة على استثارة أكبر قدر ممكن من المتعة للأمم المختلفة بما يسودها الآن من عادات ومعتقدات. أما الكلاسيكية فهى تقدم لهم على العكس من ذلك الأدب الذى أعطى أعظم قدر من المتعة لأجدادهم[٣].

ومعنى ذلك أن كل مذهب أدبى لابد له من مرحلة تقل زمنا أو تكثر حتى ينضج وتستطيع الأذهان أن تتفهمه، بل لا بد له من منظرين يقومون على وضع الأطر التى تنظم مسيرته. مستقين ذلك من إبداعات المبدعين. وما يدورحولها من أحاديث، ولقد رأينا أن الكلاسيكية قد استمر الجدل حولها مفهوما ومصطلحا زمنا طويلا، بل إننا رأينا أن الكلاسيكية فى فرنسا وفى انجلترا وفى ألمانيا يحاول كل فريق أن يفهم المراد منها حسب ما تقتضيه ظروفه الإبداعية. ولقد مر وقت طويل قبل أن يطلق اصطلاح الكلاسيكية على أسلوب درابون وبوب. لماذا؟ هل يمكننا تفسير ذلك؟ هل هناك من مغزى لغياب الاصطلاح؟ وإذا آمنا مع كروتشيه بأن الفكرة لا توجد حتى يتم التعبير عنها. فلابد من أن نعتبر قضية الاصطلاح قضية هامة جدا، وأنا أتفق معه على أن اصطلاحات مثل عصر النهضة، والرومانسية... تبلور الأفكار، وتصوغ مشكلة العصور الأدبية والأساليب السائدة مهما بلغ من شكنا فى دقة محتوى كل اصطلاح. وما يتضمنه من تقويم وامتداد فى المعنى. لقد أصبحت

ضرورة من ضرورات التاريخ. ويعبر غيابها عن عدم اكتراث بالتجريد وبمشلكة الأسلوب الذى يميز فترة من الفترات(٤).

ومعنى هذا القول أن النص سابق على النقد، أو أن الإبداع سابق على التنظير، ولن يكون هناك مصطلح ما إلا إذا أبدع فيه المبدعون. شعرا أو نثرا.يتسامى وما يقوم به العقل والوجدان من أعمال تتطلب هذه الأعمال تدخل المنظرين ليضعوا لها أطرا منظمة، وقواعد تحكم هذه الأعمال. وتبلور مسيرتها، وتقدمها للمبدعين الذين سينخرطون تحت نظامها، وسيعزفون على قيثارتها. ولقد رأينا فى كلام رينيه ويليك أن الكلاسيكية قد عرفها كثير من النقاد بتعريفات مختلفة وذلك فى أول العهد بها، وفى ضوء الإبداعات التى قيلت من قبل أولئك الكتاب والشعراء الذين حاولوا أن يسيروا على منهج السابقين من الأدباء والمفكرين أمثال هوميروس وسوفوكليس ويوبيدمس، فجاء المنظرون وقالوا إن الكلاسيكية تعنى الطبقة العليا، التى اتخذت من المأساة سبيلا لمتعتها، أو تعنى أدب الطبقة الممتازة لأن المأساة تهتم بتقديم الآلهة أو أنصاف الآلهة تقديما يتفق وما يحملون من عظمة وتميز، كما نص على ذلك بعض الكتاب فى قوله: إن الكلاسيكية تعنى التميز والجودة والانتماء إلى طبقة كبار الشعراء.

وهكذا يحاول المنظرون أن يلحقوا الأدب الذى أفرزته أقلام أولئك الشعراء أو القصاصين والمسرحيين بأدب طبقة من المبدعين كان لها منهج خاص أو أسلوب متميز، ونحن - أيضا - نحاول أن نفهم مصطلح الأدب الإسلامى فى ضوء ذلك الكلام المتقدم، أو نحاول أن نقدم للقارئ الآراء التى أفرزتها أقلام الكتاب حول

مصطلح الأدب الإسلامى، حتى يقف القارئ على بعض تلك الآراء، ثم يقف على الرأى الذى استقر عليه الأمر فى نهاية هذه المسيرة، ثم بعد ذلك نحاول أن نقدم نصوصا تكون نماذج لما يحمله مفهوم الأدب الإسلامى من شعر ونثر أولئك الذين اتخذوا الإسلام غايتهم، والقرآن رائدهم، والتراث الإسلامى سبيلهم ومنهجهم.

١ - إن المتتبع لما كتبه منظرو الأدب الإسلامى يرى أنهم حاولوا أن يثبتوا للأدب الإسلامى ، أو لمصطلح الأدب الإسلامى تفوقه وأحقيته فى البقاء، ولكن دون أن يعرضوا للآراء الأخرى التى قيلت فى هذا الصدد، أو أن يقدموا هذه الآراء تقديما يبين ما يرمى إليه هؤلاء الكتاب ثم يقولون بعد ذلك كما قال القرآن الكريم ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض﴾. وقد يستدرك بعض المتحمسين لقضية الأدب الإسلامى ويقولون إننا تجاوزنا هذه المرحلة التى قيلت فيها هذه الآراء، وأصبحنا الآن نحاول أن نضع نظرية نقدية أو مذهبا أدبيا يجمع تلك الإبداعات التى أبدعها المبدعون فى ضوء تصور مصطلح الأدب الإسلامى، ولكننا نقول لهم: إذا كان ذلك المصطلح قد اتضح فى فهم الخاصة له، وأصبحوا قادرين على التعبير عن قضاياه وأهدافه فإن كثيرا من المثقفين، بل وبعض الخاصة مازالوا يقفون أمام الدعوة إلى أدب إسلامى، أو أمام مصطلح الأدب الإسلامى حائرين، أو أن بعضهم لم يدرك بعد ما يريد مصطلح الأدب الإسلامى الدعوة إليه، وبعضهم الآخر يفهم القضية تماما ولكنه يحاول تشتيت الأفكار والتعمية على هذا المصطلح بحجة أو بأخرى يستطيع العاقل فهم أبعادها دون كبير عناء.

لقد كتب أ. د. أحمد محمد على يقول: « الأدب الإسلامى وأدب الفكرة الإسلامية، و«أدب العقيدة الإسلامية و«أدب الفكر الإسلامي» و«أدب الدعوة الإسلامية» و«الأدب الدينى» و«الفن الإسلامى»، مصطلحات كانت تتردد على ألسنة الدعاة إلى بعث هذا اللون المتميز من الأدب... «ولكن لم يصمد من هذه المصطلحات إلا مصطلحان: الأدب الإسلامى ، وأدب الدعوة الإسلامية.

ثم يقول : « وعلى الرغم من أن المصطلح الثانى له أنصاره ودعاته، فإنه لم يستطع أن يقاوم انتشار المصطلح الأول الذى سرعان ما رسخت جذوره، وكثرت أغصانه وفروعه، فقامت باسمه رابطة الأدب الإسلامى العالمية فى الهند، وأقيمت له الندوات والمؤتمرات فى الهند والمدينة المنورة والرياض، ووضعت له المناهج الدراسية فى الكليات المتخصصة فى بعض جامعات العالم الإسلامى، وأفردت له الصفحات فى بعض الدوريات، وخصصت له أبواب ثابتة فى بعض المجلات، وملاحق لبعض الصحف، بل لقد صدرت له دورية خاصة بهذا اللون من الأدب(٥).

والأستاذ الدكتور يقصد بالمجلة الدورية الخاصة بهذا اللون، مجلة المشكاة التى تصدر فى المغرب العربى، لإن كتابه طبع قبل أن تشرق فى سماء هذا العالم مجلة الأدب الإسلامى التى تصدرها رابطة الأدب الإسلامى العالمية، والتى صدر منها حتى الآن العدد السادس عشر. ولكن أ. د. أحمد محمد على الذى ذكر كثيرا من المصطلحات التى قيلت فى فترة من الفترات لم يحاول أن يعرض لها ويحاول أن يقيم الدليل على عدم فعاليتها أو قلة جدواها، أو لا

يمكن أن تكون منفردة لهذا اللون من الأدب الذى تفرزه أقلام الأدباء بل اكتفى بذكر تلك المسميات ثم قال إنه لم يصمد من هذه المصطلحات إلا مصطلحان: الأدب الإسلامى وأدب الدعوة الإسلامية.

لكننى سأحاول فى عجالة سريعة أن أميط اللثام عن محتوى هذه المصطلحات وأن أكشف المراد منها حتى يستطيع القارئ أن يقف على جلية الأمر، فيؤمن بأن مصطلح الأدب الإسلامى أحق بالبقاء.

أ - أدب الفكرة الإسلامية:

الذي يحاول إمعان النظر فى هذا المصطلح يرى أنه يهتم بالفكرة اهتماما بالغا، وكأن الداعين إليه يريدون من الأديب أن يعبر عن الفكر الإسلامى الذى أبانه علماء الفلسفة الإسلامية الذين كتبوا عما يشمله الإسلام من أساليب التربية ومناهج التكوين العقلى من أمثال ابن رشد وابن سينا والفارابى والغزالى. والأدب بهذا المفهوم لا يكون أدبا. لأن الأدب الذى لا يهتم بالعاطفة، ولا يقوم على التجربة، أدب جامد، أو قل إنه فكر لا أدب، ولقد رأينا المذاهب الغربية الحديثة تفصل الأدب عن الفكر: فهذا له مجاله، وذاك له ميدانه، ويوم أن وضع النقاد الفكر قرين العاطفة أرادوا بالفكر: الفكر الذى ينظم العاطفة، ولا يتركها تهوم فى خيالات جامحة، ولم يريدوا به الأدب الذى يخدم الفكر بل أرادوا به الفكر الذى يخدم الأدب، وعلى ذلك فقد وجهت انتقادات كثيرة إلى شعر أبى العلاء المعرى الذى عبر عنه بفيلسوف الشعراء، أو شاعر الفلاسفة، لأن شعره غلب عليه الجانب العقلى، ولولا ذلك لكان شعر أبى العلاء

واردا على الألسنة كما جاء شعر المتنبى والبحترى، بل إنهم يذكرون فى هذا المقام وعلى سبيل الذم لا المدح قول المتنبى: أنا وأبو تمام حكيمان، والشاعر البحترى. وكأن هذا القول يعطى راية الشعر للبحترى، ويقلل من قيمة شعر صاحبيه أبى تمام والمتنبى.

ويأتى مع هذا المصطلح أيضا مصطلح: أدب الفكر الإسلامى، فكلاهما يركز على قضية الفكر سواء أتى هذا الفكر عن طريق الفكرة الخاصة أم عن طريق الفكر العام، فالأدب الذى يعبر عن الفكرة أو الفكر الإسلامى نعده نحن من قبيل الدفاع عن قضايا الفكر الإسلامى التى تفرد لها جماعة من الناس، وأولوها عنايتهم، ولا يدخل فى ذلك بالطبع الدفاع عن آلام المسلمين وآمالهم، فهذا مجال بعيد عن دائرة الفكرة الإسلامية، أو الفكر الإسلامى حتى ولو لمس الشاعر بعض القضايا الفكرية أو المنطقية، فقول أبى تمام مثلا:

السيف أصدق أنباء من الكتب

فى حده الحد بين الجد واللعب

بيض الصفائح لا سود الصحائف فى

متونهن جلاء الشك والريب

لا يدخل فى مجال أدب الفكرة أو أدب الفكر الإسلامى، حتى وإن بدا مفكرا لأول وهلة، ولمس قضية منطقية مفادها أن القوة أهم من تدبيج الرسائل لأن هناك صنفًا من الناس لا يأتى إلا بهذا اللون من المعاملة، وأبو تمام يسوق ذلك فى معرض الحديث عن فتح عمورية الذى قام به المعتصم دفاعا عن حرمات المسلمين التى انتهكت من قبل الروم، فكان لابد من تأديبهم، وكذلك ما أتى فى

أول قصائد المتنبى ،وكذلك ما صنعه أبو البقاء الرندى فى نونيته الرائعة:

لكل شيء إذا ما تم نقصان فلا يغرن بطيب العيش إنسان
هى الأيام كما شاهدتها دول من سره زمن ساءته أزمان

وهذا بالطبع شعر يخدم قضايا المسلمين فى مختلف الأماكن والأزمنة، فأبو البقاء الرندى يرثى حضارة المسلمين الزائلة من الأندلس، وكأنه فى أول القصيدة يعذر لهم أن هذه سنة الحياة، وتلك إرادة الله، فالتمام يعقبه نقص، وطيب العيش يتلوه الكدر، والأيام دول: من سره زمن ساءته أزمان. هذا الشعر لا يعد من قبيل شعر الفكرة الإسلامية، أو الفكر الإسلامى، وإنما هو من قبيل الأدب شعره ونثره الذى يدعو المسلمين إلى ترك هذا الخنوع، وتجديد إهاب الإسلام، والثورة على أولئك الطغاة الذين أذاقوا الأمة الإسلامية الثبور وعظائم الأمور، بل إن ما صنعه أحمد شوقى فى قوله فى بكاء دمشق:

سلامٌ من صبا بردى أرَقُّ ودمع لا يُكَفْكَفُ يا دمشقُ

وكذلك ما قاله أبو القاسم الشابى فى قوله أيضا فى رثاء دمشق سنة ١٩٢٦ عندما ضربها الأسطول الفرنسى:

إذا الشعب يوما أراد الحياة فلابد أن يستجيب القدر
ولابد لليل أن ينجلى ولا بد للقيد أن ينكسر

يدخل فى هذا المجال.

ب - أدب الدعوة الإسلامية:

هذا المصطلح أيضا على الرغم من أنه يحمل عبء الدعوة الإسلامية إلا أنه لا يأتى نصا فى قضية الأدب الإسلامى، ذلك أن هذا المصطلح يمكن أن ينصرف إلى شعر الدعوة الإسلامية إبان عصر النبوة والخلافة الراشدة، ذلك اللون من الشعر الذى وقف شعراؤه ينافحون عن الدعوة الإسلامية وعن رسولها محمد ﷺ من أمثال حسان بن ثابت وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم أجمعين.

والذين كتبوا عن شعر الدعوة الإسلامية فى العصر الحديث نراهم مرة يقولون الشعر الذى يدافع عن الإسلام وعن القضايا الإسلامية، ومرة يقولون الشعر الإسلامى فى العصر الحديث، فقد ألف أحمد عبد اللطيف الجدع، وحسنى أدهم جرار سلسلتهم شعراء الدعوة الإسلامية فى العصر الحديث والتى طبعتها مؤسسة الرسالة، وحاولوا أن يبينوا منهجهم الذى اختاروا على ضوئه هؤلاء الشعراء فقالوا: «وأحاطت بالدعوة الإسلامية فى العصر الحديث عقبات وعقبات ، فالوضع فى العالم استقر لأعداء الإسلام، وسيطر هؤلاء الأعداء على كل شىء وتربصوا بكل ما يمكن أن يقف فى طريق سيطرتهم الدوائر، وكان أكثرما يخافه هؤلاء الأعداء صحوة الإسلام ونهضته، فشددوا نكيرهم على دعاة الإسلام، ونصبوا لهم الشراك المتوالية فامتلأت بهم السجون، وسالت دماؤهم على أعواد المشانق، وسدت فى وجوههم أبواب وسائل الإعلام، ومع هذا كله جاهد الدعاة، وقاوموا، وثبتوا وصابروا، واستطاعوا أن يخرجوا لنا ومضات مشعة تمثلت فى إخراج بعض الصحف لفترات متقطعة،

وتمثلت أيضا فى إخراج بعض دواوين الشعر الرفيع، ولكن كثيرا من الشعراء المسلمين لم يتمكنوا من نشر شعرهم وطباعته، فظلوا لذلك مجهولين فى أوطانهم المترامية الواسعة فكان عملنا هذا الذى نقوم عليه محاولة للتعريف بشعراء الدعوة الإسلامية المعاصرين(٦).

هذا الكلام يدعونا إلى القول بأن المراد بشعراء الدعوة الإسلامية هم أولئك الشعراء الذين وظفوا شعرهم للدفاع عن قضايا الدعوة الإسلامية امتدادا لما قام به حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، وهذا أمر لا ننكره، أو لا ينكره المهتمون بمصطلح الأدب الإسلامى، ولكن الذى ننكره - أيضا - أن يهتم هؤلاء الداعون إلى شعر الدعوة الإسلامية بأولئك الذين امتلأت بهم السجون، وسالت دماؤهم على أعواد المشانق، وسدت فى وجوهم أبواب وسائل الإعلام.وكأن غيرهم ممن لن يتعرضوا لهذه المحن، ولم تسل دماؤهم على أعواد المشانق خارجون عن ذلك التصنيف، فنحن نرى كثيرا من الشعراء خدموا الدعوة الإسلامية بشعر رائق جميل من أمثال أحمد محرم، وأحمد شوقى، وحافظ إبراهيم، وعلى الجندى وغيرهم ممن اتضحت الرؤية الإسلامية فى شعرهم، وعلى الرغم من ذلك لم يدخلوا فى حومة شعراء الدعوة الإسلامية الذين وصفوا بهذا الوصف المتقدم.

لكننا نعرض مرة أخرى إلى من كتبوا «سلسلة شعراء الدعوة الإسلامية» فنراهم يتساءلون عن الشاعر الإسلامي، ومن يهتمون بشعرهم، فيستخدمون مصطلح الشاعر الإسلامى لا مصطلح شاعر الدعوة الإسلامى يقولون: «وفى البداية واجهنا هذا السؤال: من هو الشاعر الإسلامى؟ وهم بعد هذا يتساءلون فيقولون هل هو الشاعر

الذى يحيا الإسلام بكل معانيه فى جميع مجالات الحياة ، ويلزم ذلك فى كل شعره؟ ثم يقولون: «إن هذا الشرط أو هذه الصفة لا يمكن لنا التأكد منها لجميع الشعراء الذين ينتشرون على مساحة واسعة من عالمنا العربى، ولا نظن أن هذا ممكن لباحث غيرنا لتعذر الإحاطة بحياة كل الشعراء فضلا عن تعذر الإحاطة بجميع جوانب الحياة لشاعر بمفرده».

ويعودون فيقولون: «إذن فليكن الشاعر الإسلامى هو الذى وقف شعره لخدمة الإسلام وقضاياه دون الالتفات لحياته الخاصة: أملتزم هو فيها بالإسلام التزاما تاما، أم إنه يتجوز فيها أو فى بعض جوانبها» ثم يقولون: «ولأن بعض الأمور التى يعتبرها أناس تجوزا غير مقبول، يعتبرها آخرون تصرفا لا غبار عليه، كان علينا أن نضع تصورًا آخر للشاعر الإسلامى الذى سوف نعرّف به فى عملنا هذا، فاتفقنا على أن الشاعر الإسلامى هو ذلك الشاعر الذى ينطق معظم شعره بالعاطفة الإسلامية ويعالج فى قسم من قصائده مشاكل الإسلام وقضاياه، على ألا يكون فى سائر شعره ما يخالف عقيدة الإسلام أو يناقض مواقفه الإسلامية فى قصائده الأخرى[٧].

هذا القول يدعونا إلى أن نقول: إن مصطلح أدب الدعوة الإسلامية يعود بطريق أو بأخرى إلى مصطلح الأدب الإسلامى، فلماذا تتشعب بنا السبل، وتختلف بنا الطرق، وبعضنا يقول: مصطلح أدب الدعوة الإسلامية، وبعضنا يقول: مصطلح الأدب الإسلامى. لماذا لا نتفق على كلمة سواء، فنقول: «الأدب الإسلامى» وخاصة أن هذا الأخير يوسع الدائرة ولا يضيقها، فلا نقول إن الأدب الإسلامى خاص بأدب الدعوة الإسلامية، وهذه

الخصوصية تبعده عن شتى مجالات الحياة، فإن الإسلام يحمل جوانب متعددة، وأقطارا متشعبة، ثم إن الأدب الإسلامى لا يختلف مع أدب الدعوة الإسلامية بالمفهوم الأعم الأشمل.

ج - فماذا يعنى إذن مصطلح الأدب الإسلامى؟

إن مصطلح الأدب الإسلامى يعنى أن يتصور الإنسان طبيعة التصور الإسلامى للكون والإنسان والحياة، وارتباطها بعضها ببعض[٨]، أو هو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان[٩].

فالأدب الإسلامى - إذن - أعم من كل المصطلحات التى ظهرت على الساحة الأدبية، لأنه لا يهتم بجانب معين، وإنما يسير فى كل مجالات الحياة التى يمكن أن يهتم بها الإنسان بداية من خالقه سبحانه وتعالى، ونهاية بحياته التى يحياها فوق هذه الأرض، ولعلك لا تتصور ذلك الاتساع الذى يشمله التصور الإسلامى للأدب، فهو يتصور أن الإنسان كائن حى، وهو فوق هذه الأرض ليعمرها،وليؤدىرسالةساميةفوقها، فإذا أدرك الإنسان ذلك الدور انطلق فى كل توجهاته من منطلق إسلامى يعيه تماما، ويدرك جميع أبعاده وإذا أردت مزيدا من ذلك التصور فاقرأ ما كتبه الأستاذ محمد قطب فى كتابه القيم «منهج الفن الإسلامى» واقرأ ما كتبه عن تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان، ولأقدم لك جانبا قليلا من حديثه عن الإنسان، يقول: «والإسلام بعد يتصور الإنسان فى واقعه الفعلى لا فى عالم النظريات، ولكن نظرته إلى الواقع ليست ضيقة محصورة الحدود، إنه يأخذ الكائن البشرى على ما هو عليه، لا يهمل شيئا من طاقاته، ولا يفرض عليه ما ليس من طبيعته،

الإنسان بدوافعه كلها: بنوازعه كلها. مجالاته كلها، معترف به ومقبول على ما هو عليه، كل ما فى الأمر أن الإسلام يسعى إلى تنظيفه وتهذيبه ولكنه لا يكبته ولا يحارب فطرته».

طاقة الجنس نظيفة، معترف بها فى وضح النور: «وإن فى بضع أحدكم لأجرا! قالوا: يا رسول الله أئن أحدنا ليأتى شهوته، ثم يكون له عليها أجر؟! قال: أرأيت لو وضعها فى حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها فى حلال فله فيها أجر».

ورغبة الملك نظيفة، وحب الإنسان لنفسه نظيف، وطاقة القتال نظيفة، وطاقة الكره نظيفة، وكذلك كل طاقاته واستعداداته معترف بها، بل مطلوبة لذاتها، وفى مكانها الصحيح، ولكنه لا يريدها أن تتجاوز الحدود فعندئذ تنقلب إلى فاحشة، فالفحش هو تجاوز الحدود، ومن ثم يضع لها الضوابط التى تضبط منصرفها. ويضع لها التوجيهات التى تنظفها، ويربطها بالله لكى تنظف وتستقيم. وهو فى ذلك يعتمد على أداة بشرية كامنة فى كيان النفس موهوبة للإنسان من عند الله[١٠].

بين الأدب الإسلامى والأدب العربى:

كثيرا ما يثير البعض موضوع الأدب الإسلامى والأدب العربى، وهل الأدب الإسلامى يجافى الأدب العربى أو يناهضه؟ وهل يمكن أن يكون الأدب العربى بعيدا عن الأدب الإسلامى؟ أو أنه أدب يدعو إلى الرذيلة، ويجافى العقيدة الإسلامية؟ هذه التساؤلات أطرحها فى هذه العجالة لأننى قرأت لباحث[١١] أعتزُّ به، وأعتقد أنه لا يريد للأدب الإسلامى إلا خيرا، لكنه فى غمرة هذا الحب قال:

«إن بعض دعاة الأدب الإسلامى لا هَمَّ لهم إلا تشويه الأدب العربى، وإلصاق تهمة الانحراف العقدى والخلقى له، واتهامه بأنه مجاف للدين، وأنه أدب زائف يستحل الكذب والمبالغة فى سبيل التكسب بصناعته على حساب الدين والخلق والفن والذوق السليم، وبالغوا فى توجيه الأنظار إلى بعض المثالب والسلبيات التى تناثرت هنا وهناك على صفحة تاريخ الأدب العربى كالأدب المكشوف والمنحرف خلقيا وعقديا، والمدائح الكاذبة وما إليها، بل إن بعضهم تجرأ وجاهر بالدعوة إلى طرح الأدب العربى بجملته قديمه وحديثه من رصيد الأدب الإسلامى وعدم الإبقاء إلا على القليل منه الذى ينضوى فى جملته تحت شعر العقيدة أو المدائح النبوية وما إليها. الأمر الذى جعل كثيرا من الناس ينفرون من الأدب الإسلامى لأنهم رأوا أن أكثر هذا الذى يطلقون عليه لقب الأدب الإسلامى ما هو إلَّا مطارحات فى الدين والأخلاق تتسم بالمباشرة وتفتقر إلى كثير من السمات الفنية للأدب المحلَّق الذى يتوجه إلى النفوس والعقول والأرواح لتتعلق به وتتسامى إلى غاياته وآفاقه العليا.

هذا الكلام وإن صدر من أحد أعضاء رابطة الأدب الإسلامى، ومن المتحمسين لفكرة الأدب الإسلامى، وهو يحاول دفع كل شبهة يمكن أن تثار حول فكرة الأدب الإسلامى إلا أننا نتحفظ عليه، لأننا لم نر كاتبًا من أولئك الذين يعتد بكتابتهم عن الأدب الإسلامى يقول بهذا الرأى ، أو يحاول تشويه صورة الأدب العربى، أو يلصق به تهمة الانحراف العقدى أو الخلقى، أو اتهامه بأنه مجاف للدين، وأنه أدب زائف... لكنهم - أحيانا يلمسون من بعض الشعراء خروجا على الإلف العام، أو جادت قرائحهم ببعض

الأبيات التى تنافى الخلق والفضيلة فنبهوا إليها ، أو لفتوا نظر القارئ إلى ما فيها من تجاوزات أو خروج على الإلف العام الذى تتشكل منه ثقافة القارئ وعاطفته، فهل يقال لهؤلاء الذين نبهوا إلى هذه التجاوزات إنهم يلصقون تهمة الانحراف العقدى والخلقى بالأدب العربى كله؟

فإذا رأى كُتَّابُ الأدب الإسلامى أن الحطيئة مثلا تجاوز فى هجائه أحد صحابة رسول الله ﷺ، أو أن سحيم عبد بنى الحسحاس كان يتغزل بنساء سادته، أو أن بعض شعراء النقائض أثار نزعة العصبية التى قاومها الإسلام، هل نقول لهم إنكم تلصقون التهم بالأدب العربى كله؟ إن الأدب العربى شأنه شأن أى لون من ألوان التعبير فيه الجيد والردئ والحسن والقبيح، أو هو كما قال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، كلام من كلام العرب حسنه حسن وقبيحه قبيح، وإذا نبه هؤلاء الكُتَّاب إلى ما فى شعر أبى نواس من منافاة للخلق والفضيلة هل يكونون بذلك قد أخرجوا شعر أبى نواس كله من جودة الشعر، أو أنهم أرادوا نفى الشاعرية عن أبى نواس، بل إننا قرأنا أن مسلم بن الوليد كان يسقط كثيرا من شعر أبى نواس، وكتب بعض النقاد إلى عبد الله بن المعتز يلوم عليه مدارسة شعر أبى نواس فى مجلسه، لأنهم رأوا أن هذا الشعر جانب فيه أبو نواس الفضيلة ، لكنهم فى الوقت نفسه أشادوا بزهديات أبى نواس ، وقصائده الأخرى التى رأوا فيها صدقا فنيا وعاطفيا .

وإذا كنت أقول هذا الكلام فإننى أترك بعض[١٢]. الذين كتبوا عن الأدب الإسلامى يقول عن الصلة الوثقى القائمة بين الأدب

العربى والأدب الإسلامى «إن الأدب الإسلامى لا يتعارض مع الأدب العربى ولا يزاحمه فى مقاعده، وأن بينهما علاقة الرحم والقرابة، فالأدب العربى مصطلح يطلق على الأعمال الأدبية المنشأة باللغة العربية أيا كانت مضموناتها واتجاهاتها وعصورها، والأدب الإسلامى مصطلح يطلق على الأعمال الأدبية التى تعالج قضية ما برؤية إسلامية صافية سواء أكانت مكتوبة باللغة العربية ، أو بغيرها من اللغات .

ثم يقول «وبين الأدب العربى والأدب الإسلامى أمومة وقرابة، فقد ولد الأدب الإسلامى فى أحضان الأدب العربى» ثم يقول «فالأدب العربى هو محضن الأدب الإسلامى الأول وميدانه الأهَم... ولكنه ليس ميدانه الأوحد، فعندما انتشر الإسلام خارج الأقطار العربية، ودخلت فيه شعوب أخرى، وتأثرت به آدابها نبتت لهذا الأدب أجنحة جديدة أعطته بعدا إنسانيا عالميا، فقد ظهر فى الأدب الفارسى منذ القرن الثالث الهجرى تيار إسلامى استفاد من الأدب العربى شعره ونثره، واستفاد من القرآن والسنة ، وحمل قضايا إسلامية كثيرة، وأصبح تيارا موازيا للتيار الإسلامى فى الأدب العربى وربما يتفوق عليه فى بعض القضايا والفنون »[١٣].

وليس الأدب الفارسى بدعا فى ذلك فهناك الأدب الناطق باللغة التركية، والأدب الناطق باللغة الأردية كل هذه الآداب تشكل تيارا يسير جنبا إلى جنب مع الأدب العربى فى خدمة الإسلام وقضاياه، وإذا كنا نقول أيضا إن أدب هذه الشعوب الإسلامية مدين بالفضل للأدب العربى ، وللغة العربية فإننا نقول إن الأدب العربى واللغة العربية مدينان بالفضل للإسلام الذى جعل من اللغة العربية لغة

عالمية تتعلمها الشعوب الإسلامية من أقصى البلاد إلى أقصاها، لأنها لابد أن تتعبد فى صلاتها بقراءة الفاتحة على الأقل باللغة العربية .

إن الأمة العربية ، ولغتها وأدبها يدينون للإسلام بهذا الفضل، فقد جعل منهم أمة تزهو على أترابها من الأمم بأن لغتها حملت هذا الدستور السماوى، وبلغته لسائر الأمم التى تأثرت بتعاليمه ومبادئه، وحملته بدورها لتبلغه إلى سائر المتحدثين بلغاتها المحلية، بل إن الدكتور عبد الباسط بدر وهو أول من كتب عن الأدب الإسلامى - فى مرحلة قيام رابطة الأدب الإسلامى يقول: «فالأدب الإسلامى لا يلغى شيئا من الأدب العربى، ولا ينكر الأدب الجاهلى أو الأموى أو العباسى بما فيه من شعر أو نثر يوافقه أو يخالفه بل يرى فى الأدب العربى ميدانا يضم تيارات شتى، منها ما هو جزء من جسد الأدب الإسلامى ذاته، ومنها ما هو تيار مواز ليس فيه رؤية إسلامية ولا رؤية معادية، ومنها ما هو تيار معاند يصطدم بالرؤية الإسلامية أو يعتدى على بعض القيم الإسلامية، أو الشخصيات الإسلامية، ويمثل اضطراب التجربة الإنسانية وتناقضاتها فى ظل اضطراب العقيدة أو فسادها، وهذا النوع وحده هو الذى يزاحمه الأدب الإسلامى، بل ويسعى إلى عدم تكراره فى أدبنا المعاصر أو المستقبل»(١٤).

وإذا كنت قد عرضت لما قاله د عبد الباسط بدر فى العلاقة بين الأدب العربى والأدب الإسلامى فإنى أعرض لما كتبه المرحوم سيد قطب(١٥). وهو أول من كتب عن الأدب الإسلامى ونادى به منهجا للأدباء - أعرض لما كتبه فى كتاب القيم «النقد الأدبى أصوله ومناهجه» فقد تحدث كثيرا عن التجارب التى قام بها

الشعراء العرب، وسأختار له بعض التعليقات التى كتبها تعقيبا على شعر بعض الشعراء العرب، لأبين للقارئ أن المرحوم سيد قطب لم يخرج من حومة الشعر شعر هؤلاء الشعراء سواء أكان فى الغزل أم فى الوصف أم فى فلسفة الحياة، لأنه عَدَّ هذا الشعر شعرا يتعايش فيه الشاعر مع الكون والحياة ، ويتفاعل مع ذاته وعواطفه .

١ – فعندما عرض الأستاذ سيد قطب لابن الرومى قال «ولقد تتاح للشاعر الواحد لحظات يرتفع على نفسه ، أو بتعبير أدق يرتفع فيها إلى قمته ، فترى له مستويات فى شعره كثيرة، ونضرب المثال على هذا بابن الرومى فى مستويات ثلاثة :

يقول فى الوداع :

أعانقها والنفس بعد مشوقة إليها ، وهل بعد العناق تدان ؟
وألثم فاها كى تزول حرارتى فيشتد ما ألقى من الهيمان
وما كان مقدار الذى بى من جوى
ليشفيه ما ترشف الشفتان
كان فؤادى ليس يشفى غليله سوى أن يرى الروحين تمتزجان

ثم يقول : فما من شك أن هنا صدق عاطفة، وحرارة انفعال، وتعبيرا قويا عن هذا الانفعال يعطله فى البيت الثانى ذلك التعليل بكى، وما يوحيه من جفاف، فوق ما يعطل الايقاع المتمشى فى الأبيات، غير أن التعبير على كل حال لَوَّح بما وراءه.

ثم يقول : ولكن هذا المستوى العالى فى بابه يبدو أضيق محيطا فيما يصلنا به من الحياة الدائمة بالقياس إلى وقفات ابن الرومى نفسه فى مواضع أخرى كقوله مثلا فى ريح الصبا :

هبت سحيرا فناجى الغصن صاحبه
موسوسا وتنادى الطير إعلانا
وُرْقٌ تغنى على خضر مهدلة تسمو بها وتشم الأرض أحيانا
تخال طائرها نشوان من طرب والغصن من هزه عطفيه نشوانا

فهنا نجد مجال الاتصال بالحياة الكبيرة أفسح من خلال شعوره الذاتى بالحياة فى الصبا التى هبت سحيرا، وفى مناجاة الغصن لصاحبه موسوسا، وفى تنادى الطير معلنة، وفى ذلك الحفل البهيج الراقص الثمل من الورق المغنية على الخضر المهدلة، وكأنما هى تداعب الورق وتؤرجحها، فتسمو بها وتشم الأرض أحيانا، وفى النشوة التى تخالج الطير فيطرب، وتخالج الغصن فيهتز عطفاه .

هذا من ناحية القيم الشعورية، أما القيم التعبيرية، فالصور والظلال الحية المترائية تملأ ساحة العرض الفسيحة، والإيقاع الموسيقى هنا أجود وأعلى وأشد تناسقا مع الصور والظلال، وإشعاعات اللفظ كاملة حتى لتكاد كل لفظة توحى بمفردها، «هبت سحيرا» ذلك التعبير الذى يصور الصبا جنية مسحورة أو عروسا من عرائس الغاب هبت فى السحر. وسحيرا أجمل وأرق إيحاء فبعثت فى كل شئ حياة مرحة حلوة لاعبة نشوى ...

ويأخذ الكاتب فى بيان ما يوحى به كل تعبير جاء فى أبيات ابن الرومى كقوله «فناجى الغصن صاحبه موسوسا» وكقوله «خضر مهدلة» وما فيها من إيحاء بالشعر الجميل المنسدل... ثم يقول بعد تحليل هذه العبارات، تلك منزلة أعلى من منزلة القطعة السابقة لكل هذه القيم الشعورية والتعبيرية جميعا ، ولكنه يسوق لنا قطعة أخرى

من شعر ابن الرومى يقول عنها . إنها أوسع رقعة ، وأرفع أفقا لأنها تصور موقفا إنسانيا كونيا من خلال تصويرها لموقف الشاعر خاصة يقول فى الأسفار :

أذاقتنى الأسفار ماكَرّه الغنى إلى وأغرانى برفض المطالب
فأصبحت فى الإثراء أزهد زاهد
وإن كنت فى الإثراء أرغب راغب
حريصا جبانا أشتهى ثم انتهى
بلحظى جناب الرزق لحظ المراقب
ومن راح ذا حرص وجبن فإنه فقير أتاه الفقر من كل جانب
تنازعنى رغب ورهب كلاهما قوى ، وأعيانى اطلاع المغايب
فقدمت رجلا رغبة فى رغيبة وأخرت رجلا رهبة للمعاطب
أخاف على نفسى وأرجو مفازها
وأستار غيب الله دون العواقب
ألا من يرينى غايتى قبل مذهبى
ومن أين والغايات بعد المذاهب؟

ثم يعقب الكاتب على هذه القطعة بقوله : ولا جدال فى أن تصوير موقفه الشعورى هنا رائع ودقيق وأنه حافل بالصور والظلال الخيالية والشعورية، وجزئيات التجربة والانفعال المتتابعة تفى بشروطنا التى أسلفناها فى طريقة تناول الموضوع والسير فيه .

والكاتب برغم أنه أول من دعا إلى فكرة الأدب الإسلامى لا نراه ينكر على ابن الرومى تجاربه فى الغزل أو الوصف أو حديثه عن

التداعيات النفسية التى ألمت به وهو يريد السفر والبعد عن الأوطان رغبة فى إيجاد عيش كريم، لكنه يقاوم نزعات نفسه وهى تحاول أن تدفعه إلى ذلك السفر على الرغم من خوفه العواقب التى يمكن أن تصيبه وخاصة أنه لا يعلم الغيب الذى تكفل بعلمه الله سبحانه وتعالى، بل إننا نجد الكاتب نفسه يقف معجبا من أبيات المعرى التى يتحدث فيها عن الموت والحياة والتى بدأها بقوله :

غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح باك ولا ترنم شادى
وشبيه صوت النعى إذا قيـ ـيس بصوت البشير من كل ناد

فأبو العلاء المعرى الذى بدأ قصيدته بهذا الموقف الفلسفى، والذى لا يلقى بالا للحياة ولا للموت نرى الكاتب يتيه عجبًا بقوله :

صاح هذى قبورنا تملأ الرحـ ـب فأين القبور من عهد عاد ؟
خفف الوطء ما أظن أديم الأر رض إلا من هذه الأجساد
رب قبر قد صار قبرا مرارا ضاحكا من تزاحم الأضداد

يقول الكاتب تعقيبا على هذه الأبيات الثلاثة فإننا نقف خشعا أمام شعور إنسانى عميق، وأمام تعبير تصويرى موح يزحم المشهد بالصور والظلال، ويهمس فيه بالوجدانات والأحاسيس، ويرتفع إلى الطراز الأول من الشعر الإنسانى بكل قيمه الشعورية والتعبيرية.

٢ - ويسوق لنا الكاتب أيضا نصوصا من شعر البحترى كنموذج للتعبير الراقى الجميل منها قصيدته فى الربيع :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا
من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقد نبه النيروز فى غسق الدجى
أوائـل ورد كـن بـالأمـس نـومـا
يفتقها برد الندى فكأنه يبث حديثا كان قبل مكتمًا
فمن شجر رد الربيع لباسه عليه كما نشرت وشيا منمنما
ورق نسيم الريح حتى حسبته يجئ بأنفاس الأحبة نعما

ويوازن بين هذه الأبيات وبين أبيات البحترى فى وصف إيوان كسرى، ذلك جو، وتلك ألفاظ ، فلننظر إلى جو آخر ، وألفاظ أخرى للبحترى أيضا فى ديوان كسرى:

يتظنى من الكآبة إذ بيـ ـدوا لعينى مصبح أو ممسى
مزعجا بالفراق عن أنس إلف عز أو مرهقا بتطليق عرس
فهو يبدى تجلدا وعليه كلكل من كلاكل الدهر مرسى

كل هذه النصوص وغيرها يقدمها الكاتب ، ولا يرى غضاضة فى تقديمها للقارئ، لأنها من الأدب العربى الأصيل، ولم يقل إنها تتعارض مع الأدب الإسلامى، أو تتصادم معه، فهو يعتبر أن 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 فى حال تنبثق من تصور معين للحياة، والارتباطات فيها بين الإنسان والكون، ومن بعض الإنسان وبعض[١٦].

ولماذا نذهب بعيدا ، ونحن نرى الداعين إلى الأدب الإسلامى يعدون القرآن الكريم وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رافدهم الأول، ثم يعدون التراث العربى رافدهم الثانى، وسأفرد

للتراث حديثا خاصا، أما الرافد الأول فنحن نعلم أن القرآن الكريم تحدث عن الشعر والشعراء فى أكثر من آية، عرضت لها فى موضع آخر، وما كان للقرآن الكريم أن يتحدث عن الشعر وهو يرى فيه عدم الأهلية لحديثه، أو يرى طرحه من ساحة الأدب والفن، بل إننا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع إلى الشعر ويستنشد الشعراء آخر ما قالوه، فقد قيل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطلب من كعب بن مالك الأنصارى ، ومن عبد الله بن رواحة أن ينشداه شعرهما، بل كان يعجب من شعر عنترة بن شداد العبسى ويثنى على عفافه وطهره، وكان سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يستمع إلى الشعر الجاهلى، فإذا سار فى سفر أردف خلفه عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ليقطعا سفرهما فى الليل بإنشاد شعر الجاهلية، وكان سيدنا عمر يحفظ الكثير منه، وكان عبد الله بن عباس يستعين بالشعر الجاهلى على تفسير القرآن الكريم، لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب ، والشعر فيه أرقى الألفاظ وأدقها، وهو ديوان العرب الذى سجل مآثرهم ومفاخرهم، ودافع عن أعراضهم .

وقد قيل إن سيدنا عمر بن الخطاب نهى المسلمين عن مطارحة الشعر الذى قيل فى فترة الخصومة التى كانت دائرة بين المسلمين والمشركين، لكنه حدث أن جاء عبد الله بن الزبعرى فى خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وطلب من سيدنا حسان بن ثابت أن يستعيدا ما قالاه من شعر فى هذه الفترة، وطلب ابن الزبعرى أن ينشد أولا، وعندما فرغ ابن الزبعرى من إنشاده لم يعط فرصة لسيدنا حسان أن يقول ما عنده، بل إنه غادر المدينة عائدا

إلى مكة، فذهب سيدنا حسان مغضبا يشكو ابن الزبعرى إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فأمر بإحضار ابن الزبعرى، فلحقوا به على مرحلة من المدينة فأتوا به وكان معه بعض أصحابه، وجمع الناس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لحسان أنشدهما يا أبا عبد الرحمن، فأخذ فى إنشادهما حتى فرغ مما عنده، فقال له سيدنا عمر أفرغت يا أبا عبد الرحمن قال نعم يا أمير المؤمنين، قال له عمر أنشداك فى الخلا ، وأنشدتهما فى الملا، ثم قال كنت نهيتكم عن كتابة هذا الشعر ، ألا فاكتبوه .

والذى يتصفح سيرة ابن هشام وغيرها يرى كثيرًا من تلك القصائد التى قيلت فى فترة الصراع الدائر بين المسلمين والمشركين ولم يستنكف كتاب السير أن يسجلوا شعر ضرار بن الخطاب والنضر بن الحارث ، وأبى سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وعبد الله بن الزبعرى، ذلك لأن هذا الشعر يحمل عبء تسجيل فترة معينة لا يمكن إغفالها، أو إهالة التراب عليها فما بالنا نهيل التراب على شعرنا العربى بعامة؟ إننى لا أريد فى هذه العجالة أن أسجل بعض القصائد من عيون الشعر العربى، فذلك له مجاله من الحديث إن شاء الله.

الأدب الإسلامى والتراث :

وانطلاقا من الحديث السابق عن إنشاد الشعر الذى قيل فى فترة الصراع الدائر بين المسلمين والمشركين قبل أن يدخلوا فى دين الله أفواجا وتأسيسا على ما قام به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما أمرهم بكتابة هذا الشعر نقول : إن أى فكر لا ينطلق من جذور عريقة وأصول متينة قوية محكوم عليه بالموت.

فمن لا قديم له لا جديد له، والأشجار التى تخرج عشوائيا دون تخطيط ورعاية مآلها الفناء وكذلك الحركات الأدبية التى لا تستمد أصولها من الماضى لا تربطها بتراثها روابط محكوم عليها بالانهيار نرى ذلك واضحا فى كثير من النزعات التى يقوم بها أصحابها بعيدين عن تراث أمتهم، وماضى مجتمعهم، لأنهم يقولون مالنا وللتراث، أو يستمعون إلى دعوات بعض المغرضين الذين يحاولون اقتلاعهم من جذورهم وأمجادهم. إننا لم نتأخر إلا بنزوعنا إلى ذلك التراث، إن هؤلاء لابد أن يموتوا، لأنهم بطريق أو بآخر سيجدون أنفسهم مندفعين إلى أمم أخرى غير أمتهم، أو إلى تراث آخر غير تراثهم، فيفقدون هويتهم، ويصبحون تابعين لغيرهم، أو أذنابا لأمم أخرى تطمس كل ما تبقى من صلة لهم بأمجادهم .

إن التراث لا يعنى فقط ما خلفه الآباء من فكر أو أدب، أو ما بذلوه فى سبيل بناء أمجادهم وحضارتهم، وإنما يعنى أيضا أمورا أخرى، فهو يعنى ذلك التراب الذى نسير عليه، وتلك الأرض التى بذل فيها أجدادنا النفس والنفيس ، ويوم أن يبتعد شخص عن ترابه وأرضه بحجة أن هذا التراب وتلك الأرض ليست صالحة لمقامه يوم أن يصنع شخص ما ذلك فإنه يحكم على نفسه بالقتل، حتى ولو بلغ ما بلغ من شهرة أو مال. ولابد للعاقل أن يقول مع القائل :

بلادى وإن جارت على عزيزة وأهلى وإن ضنوا على كرام

ولا أريد أن أقول كما قال شوقى :

وطنى لو شغلت بالخلد عنه نازعتنى إليه فى الخلد نفسى

لأنه بذلك الصنيع سيصير إلى تراب آخر وأرض أخرى، ولكنه سيجد نفسه فى يوم ما كَمًّا مهملا ينظر إليه أهل هذه الأرض باحتقار لأنه ضحى بوطنه وأرضه فى سبيل أعراض تافهة .

والتراث يعنى أيضا تلك اللغة التى يتحدثها، لأن اللغة هى الرباط القوى الذى يربط الإنسان بماضيه، فإذا انفصم ذلك الرباط أصبح الإنسان مزعزع البقاء، لأن وجوده لا يستند إلى دعامة قوية تحول بينه وبين العواصف التى يمكن أن تعصف به ، واللغة «هى وجود الأمة بأفكارها ومعانيها، وحقائق نفوسها وجودا متميزا قائما بخصائصه، فهى قومية الفكر، تتحد بها الأمة فى صور التفكير، وأساليب أخذ المعنى من المادة، والدقة فى تركيب اللغة دليل على دقة الملكات فى أهلها، وعمقها هو عمق الروح، ودليل الحس على ميل الأمة إلى التفكير والبحث فى الأسباب والعلل، وكثرة مشتقاتها برهان على نزعة الحرية وطماحها، فإن روح الاستعباد ضيق لا يتسع ودأبه لزوم الكلمة والكلمات القليلة»(١٧).

ثم يقول الرافعى « لا جرم أن كانت لغة الأمة هى الهدف الأول للمستعمرين ، فلن يتحول الشعب أول ما يتحول إلا من لغته إذ يكون منشأ التحول من أفكاره وعواطفه وآماله، وهو إذا انقطع من نسب لغته انقطع من نسب ماضيه ، ورجعت قوميته صورة محفوظة فى التاريخ لا صورة محققة فى وجوده، فليس كاللغة نسب للعاطفة والفكر..». ثم يقول « وما ذلت لغة شعب إلا ذل ، ولا انحطت إلا كان أمره إلى ذهاب وإدبار »(١٨).

ولقد رأينا أن الاستعمار الحديث حاول أن يبعد الأمة العربية عن لغتها، فإن تحقق له ذلك ابتعدت الأمة بطبيعة الحال عن تراثها وأمجادها بل وأصبحت الهوة بينها وبين القرآن الكريم والسنة النبوية شاسعة، وبذلك تصبح الأمة تابعة لذلك المستعمر يفرض عليها لغته ويحملها ثقافته وتراثه، ولن تكون فى يوم من الأيام تابعا كريما، أو ذنبا يحافظ عليه، وإنما يمكن قطعه فى أية لحظة من اللحظات، ولذا فقد قام كتاب الأمة والمخلصون من أبنائها ينافحون ذلك التوجه الاستعمارى ويحثون الأمة على أن تتمسك بلغتها فهى الوسيلة الوحيدة للحفاظ على هويتها .

وعلى ذلك فإن رابطة الأدب الإسلامى تتبنى فكرة لها دلالتها القوية وهى عدم الاعتراف بأى لون من ألوان الأدب إن فى القصة وإن فى المسرحية وإن فى الشعر لا يتخذ الفصحى لحمة له وسدى، فأى لون من ألوان الأدب يتخذ من العامية مادة له أدب مرفوض من قبل رابطة الأدب الإسلامى العالمية، ولا يقال إنها تعترف بآداب الشعوب الإسلامية ، فهذا أدب نسجته أقلام أبناء هذه الشعوب بلغاتها التى تعارف عليها جميع أبناء هذه الشعوب .

والتراث يعنى أيضا مقدسات الأمة الإسلامية فى الأمكنة والأزمنة، وما نزل فى تلك الأمكنة والأزمنة من نصوص مقدسة، فهو يعنى الحفاظ على القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللذين نزلا فى مكة والمدينة إبان عصر النبوة، والقرآن الكريم هو الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .. هو القول الفصل ليس بالهزل من حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم،

والقرآن الكريم وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم - أمران لا يتطرق إليهما أدنى شك أو ريبة، فهما المصدران اللذان أقاما حضارة، وكونا أمة، ونهضا بالعرب والمسلمين جميعا حتى صارت الأمة العربية والإسلامية بهما، خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله .

ولقد عملت الأمة الإسلامية والعربية على الحفاظ على القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم تسمح ولن تسمح إن شاء الله فى يوم من الأيام لأحد أن ينال منهما أو يعتدى على قدسيتهما، ويوم أن قام بعض الكتاب لينال من قدسية القرآن الكريم بتوجيه من سادته رأينا المسلمين يقاومون ذلك التيار، بل خرجت بحوث قوية تزيد على الخمسة بحوث ترد تلك المزاعم بأسانيد قوية ، وحجج دامغة .

فكيف استقبل كتاب الأدب الإسلامى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف؟ إن من يتصفح ما كتبه الكتاب من دراسة فى الأدب الإسلامى يرى أنهم وجهوا أنظارهم - أولا - إلى القرآن الكريم يأخذون منه مادتهم الأولى ويوظفونها فى كل ما يقومون به من إبداعات، فإذا قرأت للأستاذ نجيب الكيلانى مثلا تراه يتكئ كثيرا على القرآن الكريم ، بل إنك ترى لديه كثيرا من تعبيرات القرآن الكريم التى أتت عفو الخاطر، وما ذلك إلا لأنه حاول أن يقتدى بالقرآن الكريم والمعجم لدى نجيب الكيلانى إسلامى لفظا وصياغة وانتماء تراثيا ، نراه على مدى رواياته، ... إن معجمه يتناسق مع مفردات التراث القديم فى صياغة جمله، وبناء تراكيبه اللغوية.. ولنقرأ مثلا قول خطيب المسجد للناس كى يقطع الطريق

على امتداد الأزمنة بين العمدة وعبد المتجلى «قوموا إلى بيوتكم يرحكم الله»، فهو يذكرنا بالمأثور «قوموا إلى صلاتكم يرحكم الله» ثم نقرأ كلام عبد المتجلى وهو يقف وسط الغرفة وحيدا يصرخ «أيها الناس العدو أمامكم ، والبحر من خلفكم أنتم محاصرون فتحركوا وإلا غشيكم موج من فوقه موج، وأقبلت عليكم الظلمات بقضها وقضيضها. أنتم نائمون والونش يسرق فى وضح النهار، من يدرى؟ إنه يذكرنا بالخطبة المنسوبة إلى طارق بن زياد عند فتح الأندلس ، والآية الكريمة فى سورة النور ﴿أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب﴾ أو يذكرنا ببعض الأحاديث الشريفة عندما يتلقى عبد المتجلى لفافة من اللحم المشوى والأرز المتبل وهو جائع، ولم ير اليد المجهولة التى منحته اللفافة فيقول «رزق ساقه الله إليك يا عبد المتجلى، كل واهنأ واحمد ربك، وتأكد أن العناية الإلهية ترعاك»(١٩).

يقول الكاتب «يبدو أن الذى يعنينا الإشارة إليه هنا هو أن أسلوب الكيلانى نثر وفيه الألفاظ الإسلامية بوصفها وعاء عاما يحمل معانيه وأفكاره، وهو ما نفتقده لدى الكثيرين من كتاب هذا الزمان الذين خاصموا المعجم الإسلامى لسبب أو آخر تَقَصَّ روايات الكيلانى تستطيع أن ترى معجما حافلا بالمفردات الإسلامية، مثل النور والإشراق، والفرح والرحمة والرضا والتكبير والتهليل والبركة والتسبيح والحمد والتوقير والنعمة والتقوى والاستغفار والبسملة والحوقلة بالطهر والصلاة والشريعة والحقيقة والبراق والرزق والزهد والصلاح والدعاء والجنة والآخرة والاستعاذة والاستعانة والرجاء والسلام والغيب والهدى والزكاة والصيام والحج والحق والتسامح

والمنبر والمسجد والطاعة والصبر والقضاء والغدر والإنصاف والعدل... مع مشتقات هذه الألفاظ وما يقابلها فى الدلالة إسلاميا»(٢٠).

وليس الأمر فى القصص فقط بل فى الشعر أيضا، فنجد الشعراء الإسلاميين يتكئون كثيرا على معانى القرآن الكريم والحديث النبوى فإذا أخذنا نموذجا من شعر عمر بهاء الأميرى رأيناه ينزع فى معانيه وعباراته إلى القرآن الكريم والتربية النبوية العظيمة فهو يقول تحت عنوان ضراعة ثائر :

كيف أنجو يا خالقى من شباب عارم عاصف التوثب ضارى
مستبد بكل ذرات جسمى مستفز كوامن الأوطار
كلما رمت كبته ثار جهلا وتخطى عقلى ، وأعيا وقارى
فأنا منه ما كبحت هواه فى جموح وحدة واستعار
كيف أنجو وإنه مستقر فى كيانى وفى صميم نجارى
هو من طينتى التى لوثتنى ورمتنى فريسة الأقدار
إنه رجعة الصدى وفحيح لاهب الذات غاشم كفار
قد تحدى أبى الكبير قديما فرماه من عالم الأبرار

ويستمر الشاعر عمر بهاء الأميرى يصف الشيطان وما يريد صنعه به، ذلك الشيطان الذى وصفه بالجهل ووصفه بالملازمة له، ووصفه بأنه تغلب على أبيه الكبير ويقصد آدم عيه السلام، فكيف يستطيع هو أن يتغلب عليه، إنه يتغلب عليه بجهاد لذاته، وكبح الشهوات المركبة فيه، ثم تغلب عليه أيضا بالذهاب إلى الأماكن المقدسة والتى يقول عنها :

آه يا ويح وقفتى فى ديار قدس الله قربها من ديار
خُضْتُ هول السماء سعيا إليها
وطويت البحار إثر البحار
وعلوت النجوم فى صخب الأذ
واء أشرى مر العنا بالنضار
فكأنى وقد حللت رباها جوهر خالص من الأوضار
نقيت من طبيعة الترب نفسى حين حلت فى روضة المختار
غمرتنى أنواره فكأنى عنصر من عناصر الأنوار
وكأنى والبيت يشرق حولى شامخ المجد فى سنا الأسحار
ذاب جرحى فى ماء زمزم حتى
خلتنى طرت من خلال إزارى
جاوز الروح بى معالم أرضى فالسماوات والعوالم دارى
والمفاهيم فى مسارح روحى والمساحات غير ذات قرار
فقيامى بالحجر لاح سجودا وسجودى سبح من الأقمار
وانطلاقى أسعى هدوء مريح
ووقوفى سياحة فى البرارى
وضجيج الحجيج حولى سكون
وبسمعى جأرة الأحجار

لقد حاول الأستاذ محمد قطب فى كتابه «منهج الفن الإسلامى» أن يقدم لنا هذه القصيدة تقديما يبرز لنا ما كان يعتمل فى نفس الشاعر فقال « كان فى كراتشى، واستيقظ بعد منتصف

ليلة عرفة. هائج النفس، ثائر الشباب، وكان قد تعرض فى تلك الأمسية إلى إغراء كثير.

«ذكر إقامته على التقوى فى باريس وهو طالب

وذكر مواقفه فى الحج/ فى مثل هذه الليلة من عام مضى

وذكر ما تعرض له قبل ساعات

وفى غمرة الحيرة وسعار النفس، وأوار الظمأ انشأ القصيدة التالية

ولما كاد يتبلج الصباح هدأت نفسه بعض الشئ، وعاد يراود الكرى »[٢١].

هذا التقديم يطلعنا على مدى الصراع النفسى الذى ألم بالشاعر، ويطلعنا أيضا على أن الشاعر الإسلامى يتصل بالتراث اتصالا مباشرا سواء كان ذلك التراث مكانا أو زمانا أو قرآنا يتلى ، أو حديثا يتردد صداه فى قلب الشاعر وعاطفته ومن يقرأ القصيدة يرى كيف أن الشاعر عندما انتابته الهواجس، وحاولت نفسه جره إلى هذه الرذيلة قاومنها بتذكر ما قام به من عام مضى من حج بيت الله الحرام، وكيف أنه اتخذ من الحج رادعا لنفسه، فتذكر الطواف، والنور الإلهى الذى غمره وهو يطوف حول بيت الله الحرام، بل إنه عندما زار الروضة الشريفة غمرته أنوار المصطفى ﷺ فأحس كأنه عنصر من عناصر تلك الأنوار .

وهناك التراث الأدبى الذى يتمثل فى الشعر الجاهلى وفى النثر الذى أتى لنا من ذلك العصر فى صورة الأمثال والوصايا والحكم وكذلك سائر العصور المختلفة ، حتى عصرنا الذى نعيشه، ذلك

الجانب من التراث يحمل لنا عظمة الماضى الذى عاشه العرب قبل الإسلام ثم الماضى الذى عاشته الأمة الإسلامية بعد أن عمها نور الرسالة المحمدية، والذى ينظر فى ذلك التراث يرى أنه سجل حافل بأمجاد الأمة وعظمتها ألم يصور حياة الأمة قبل الإسلام تصويرا دقيقا فى أفراحها وأتراحها، فى هزائمها وانتصاراتها، فى أخلاقها وسلوكياتها، هل يمكن لعاقل أن يهيل التراب على شعر زهير بن أبى سلمى، أو شعر عنترة ولبيد، أو شعر طرفة وعمرو بن كلثوم؟ هل يمكن لعاقل أن يغفل الدور الذى أدته قصائد الحماسة فى دواوين هؤلاء الشعراء من حب للبطولة ودفاع عن الحرمات إن من يقرأ قول الأعشى فى موقعة ذى قار يقف مزهوا بذلك التراث الذى خلفه لنا شعراؤنا فى كل العصور فهو يقول :

وجند كسرى غداة الحنو صبحهم
منا كتائب تزجى الموت فانصرفوا
جحاجح وبنو ملك غطارفة من الأعاجم فى آذانها النطف
إذا أمالوا إلى النشاب أيديهم ملنا ببيض فظل الهام يختطف
وخيل بكر، فما تنفك تطحنهم
حتى تولوا وكاد اليوم ينتصف
لو أن كل معد كان شاركنا
فى يوم ذى قار ما أخطأهم الشرف

وأستطيع أيضا أن أقول إن الشعر قد سجل[٢٢]. لنا هذه الانتصارات وتلك المعارك التى سجلت أيام العرب وأمجادهم فى العصر الجاهلى ، بل وفى العصور التالية لذلك، فقد قام حسان بن

ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة بتسجيل الغزوات التى غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل إن كعب بن مالك سجل الغزوات التى انتصر فيها المسلمون والتى جانبهم فيها النصر ، فإذا قال فى بدر ردا على ضرار بن الخطاب :

عجبت لأمر الله والله قادر على ما أراد ليس لله قاهر

فقد قال فى غزوة أحد :

ألا هل أتى غسان عنا ودونهم من الأرض خرق سيره متتعتع
صحار وأعلام كأن قتادها من البعد نقع هامد متقطع
فظل به البزل العراميس رزحا ونجلو به غيث السنين فيمرع

وقد أراد كعب بذلك أن يستنفر بنى عمومته الغساسنة، وأن يصف لهم ما حل بهم فى هذه الموقعة ، ولكننا نراه بعد ذلك يصف المعركة وصفا دقيقا حتى إذا أتى إلى نهايته قال :

فنلنا ونال القوم منا وربما فعلنا ولكن ما لدى الله أوسع
ودارت رحانا واستدارت رحاهم
وقد جعلوا كلا من الشر يشبع

ثم إن الشعر العربى أيضا قد سجل كثيرا من المعارك الإسلامية التى وقعت فى مشارق الأرض ومغاربها[٢٣]. فى العصر الأموى أو فى العصر العباسى، أو بعد ذلك، بل إن الشعر العربى سجل لنا الحروب الصليبية بما فيها من هزائم وانتصارات ، فهل يمكن أن يتجاهل كل هذا التراث؟ أو أن يقول أحد إن الأدباء الإسلاميين لا يعيرون هذا التراث اهتماما؟ ولعلنى أعود مرة أخرى إلى توظيف ذلك التراث فى نتاج أدباء رابطة الأدب الإسلامى عند حديثى عن

«الأداة» فى الأدب الإسلامى لكننى أستأنس هنا بما كتبه أحد أعضاء رابطة الأدب الإسلامى فى بحث له بعنوان «موقفنا من التراث»[٢٤]. قال الباحث بعد أن عرض للتراث الأدبى للأمة العربية والإسلامية وهكذا نخلص مما سبق إلى أننا- دعاة الأدب الإسلامى - ننظر إلى تراثنا الأدبى على أنه نشاط إبداعى يتضمن تجارب إنسانية مختلفة لمبدعيها فى بيئاتهم الزمانية والمكانية تتصل بتجارب الإنسان فى كل عصر، وتحمل سمات حياته، وقيمه المعنوية والجمالية، وإننا فى تعاملنا معه ننطلق من ركائز ثابتة هى الاهتمام به والحرص عليه، والاستفادة منه فى المحاور الثلاثة محور المعرفة ومحور الذوق، ومحور التربية وفق مقتضيات كل منها ».

«وإننا فى هذا الموقف ننطلق من قاعدة إسلامية ثابتة، ومن تطبيق الأسلاف لها، ومن اقتناعنا الكامل بها وهى قاعدة لا نُفْرِطُ فى تقدير التراث فنقدسه، ونستسلم لكل ما جاء به استسلاما كاملا، ولا نُفَرِّط فى شئ منه، لأننا فى حاجة إليه فى إحدى محاور التوظيف الثلاثة. وهذه المحاور تضع كل نص من التراث موضعه، حتى ولو كان فيه شئ قليل من التجاوز ».

«وأحسب أن هذا الموقف هو الذى يحسن تقويم التراث، ويحسن التعامل معه والاستفادة منه، وهو الذى ينبغى أن يفقه دعاة الأدب الإسلامى، ونقاده ومناصروه» .

الأدب الإسلامى وقضية المضمون :

لقد قرأت لكاتب من كتاب مجلة الأدب الإسلامى[٢٥]. قوله : «اهتم كثير من النقد التطبيقى للشعر الإسلامى بجوانب المضمون

فيه، مغفلا أو يكاد الجوانب الشكلية الجمالية سيما ما يتصل بجانب القافية» .

ثم يقول الكاتب نفسه «ولعل مرد هذا النزوح هو أن المضمون هو الذى يحمل الرؤية الإسلامية للإنسان والكون والحياة، وهى ما يبتغى الشاعر الإسلامى إيصالها إلى المتلقى، بيد أن الشعر لم يتحقق، ولن يتحقق بمضامينه فقط، ذلك أن الرؤية الإسلامية يمكن تبليغها للمتلقى عبر قنوات تعبيرية أخرى كالقصة والرواية والمسرحية والخطبة، إذن فالرؤية الإسلامية واحدة، والذى يختلف هو طرائق الأداء، وتبعا لذلك لا يمكن القول بشعرية نص بمجرد أن يحمل رؤية إسلامية، إذ لا بد مع تلك الرؤية من مراعاة مكونات الشعر من لغة وصورة وإيقاع وقافية :.

إن قضية المضمون والشكل لا أرى أنها وليدة الحديث عن الأدب الإسلامى، أو الحديث عن تبنى الأدباء الإسلاميين لقضية المضمون، وإنما هى وليدة قرون مضت، بل قد تضرب جذورها إلى الشعر العربى فى العصر الجاهلى، يوم أن قام جماعة من الشعراء يتبنون فكرة الصنعة، ويقولون إن الطبع وحده لا يكفى فى رسم صورة دقيقة لهذا الفن الذى - لابد - لكل من ينخرط فى سلكه أن يدقق النظر فى كل لفظة يقولها، أو كلمة يضمنها بيتا شعريا، فالشعر فى نظرهم لا يتحمل حشوا، أو ألفاظا يمكن الاستغناء عنها، أو كلمات قد تأتى فى غمرة الارتجال أو الطبع لا تؤدى الدلالة اللغوية الموضوعة لها، ومن هنا رأينا طرفة بن العبد - فيما ورد إلينا من أخبار - يعترض على المتلمس استخدامه كلمة الصعيرية فى مقام وصف البعير، بينما الكلمة أصلا وضعها الواضع لتدل على

علامة موجودة فى عنق الناقة، وكأن هذا الاعتراض، أو ذلك التصويب يقول لنا لابد أن ينظر الشاعر أو الفنان أو المبدع عموما فى فنه، فيعاود تنقيحه مرة وأخرى، حتى يبرئه من كل حشو، أو يخرجه إخراجا دقيقا، تؤدى الكلمة فيه دلالتها التى وضعها الواضع لها .

بل إنه قيل إن بعض الشعراء العرب كانوا لا يهتمون كثيرا بأوزان شعرهم فجاء هذا الشعر فيه كثير من الركة والضعف فقد قيل إن عبيد بن الأبرص لم يستقم له الوزن العروضى فى معلقته التى مطلعها :

أقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

وإذا كان بعض الكتاب[٢٦]. قد عد هذه القصيدة نتاجا لفترة زمنية لم يكن الشعر الجاهلى فيها قد استقام على عوده، وأضحى يشكل فنا أدبيا راقيا فإننى أعد ذلك من جراء الارتجال الذى قد يلجأ إليه كثير من الشعراء يقول الدكتور يوسف خليف : والزحاف والإقواء هما بعض الرواسب التى تخلفت فى شعر هذه المرحلة من المرحلة السابقة التى لم يكن العمل الفنى فيها قد استقام تماما بين أيدى شعرائها، ولا اكتملت للقصيدة العربية كل مقوماتها الفنية، أو هما بعض الآثار التى ورثها شعراء هذه المرحلة من أسلافهم.. ثم يقول « وربما كانت قصيدة عبيد بن الأبرص التى تعد عند بعض الرواة من المعلقات أهم قصيدة من نتاج هذه المرحلة ظهرت فيها هذه الانحرافات العروضية وهى قصيدته التى مطلعها:

أقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

وأترك الدكتور يوسف خليف يعلق على هذه القصيدة فهو يقول: « فهى أي قصيدة عبيد بن الأبرص - من مخلع البسيط، ولكن فى صورته البدائية المبكرة، قبل أن تستقيم موسيقاه، وتضبط قيمه الصوتية، فلا يكاد بيت منها يخلو من صورة من صور هذه الانحرافات التى أخلت بوزنها إخلالا شديدا، وهى ظاهرة لاحظها القدماء، وأشاروا إليها وسجلوها عليه». (٢٧)

ويسجل دكتور يوسف خليف بعض الأبيات التى أتى فيها ذلك الخلل ثم يعقب بقوله «والواقع أن هذه القصيدة تمثل بصورة قوية ما ورثه شعر هذه المرحلة من رواسب البداية المبكرة المجهولة، أو - كما يقول بروكلمان - «إن هذه الظواهر آثار قليلة لمرحلة من النمو لم نقف على كنهها بعد، والحق أن احتفاظ الرواة بهذه القصيدة النادرة فى صورتها الموسيقية المضطربة يعد عملا علميا رائعا يستحق الإشادة به، وفى ظنى أن هذه القصيدة من أهم ما حمله الرواة إلينا من الشعر الجاهلى، لأنها تعى وضعها الدقيق - وثيقة تاريخية بالغة الأهمية نسجل ما كان عليه الشعر العربى فى هذه المرحلة المبكرة من تاريخه الطويل ، أو هى - فى عبارة أخرى - قطعة أثرية نادرة وصلت إلينا من أعماق التاريخ محتفظة بغبار الزمن الذى تطاول عليها منذ أن أخذ الشعر العربى يتحرك ببطء متجاوزا مرحلة البداية الغامضة المجهولة إلى مرحلة التاريخ الثابت الصحيح .

وإذا كان الدكتور يوسف خليف يرى ذلك، وهو يعرض للمراحل التى مر بها الشعر الجاهلى فإننى أرى أن ذلك اللون من الشعر لم يكتب فى هذه المرحلة المبكرة بدليل أن رواة الشعر الجاهلى دونوا هذه المعلقة مع المعلقات العشر، ولكنى أرى أن عدم

استقامة الوزن جاء إليه من اهتمامه بالمعنى دون اللفظ أو بالمضمون دون الشكل، لأن كثيرا من النقاد يقولون عن هذه المعلقة إنها خطبة استقامت له وزنا(٢٨). والدليل على ذلك أن النابغة الذبيانى وهو الذى كان يحكم بين الشعراء فى سوق عكاظ كان يقوى فى شعره فقد قالوا إن النابغة قدم المدينة، فاوعز بعض سكان المدينة لجارية فغنت بشعر للنابغة فيه إقواء فتنبه لذلك ولم يعد .

يقول ابن سلام الجمحى فى الحديث عن طبقة النابغة ، ولم يقو من هذه الطبقة ، ولا من أشباههم إلا النابغة فى بيتين قوله :

أمن آل مية رائح أو مغتدى عجلان ذا زاد وغير مزود
زعم البوارح أن رحلتنا غدا وبذاك خبرنا الغراب الأسود

وقوله:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد
بمخضب رخص كأن بنانه عنم يكاد من اللطافة يعقد

فقدم المدينة فعيب عليه، فلم يأبه لهما حتى أسمعوه إياه فى غناء، وأهل القرى ألطف نظرا من أهل البدو، وكانوا يكتبون لجوارهم أهل الكتاب، فقالوا للجارية : إذا صرت إلى القافية فرتلى، فلما قالت: «الغراب الأسود» ، و«يعقد» و«باليد» علم وانتبه فلم يعد فيه، وقال: «قدمت الحجاز وفى شعرى ضعة، ورحلت عنها وأنا أشعر الناس».(٢٩).

ويوم أن اهتم الشعراء بفنهم وأولوه عنايتهم دققوا فى كل لفظ يكتب، وفى كل تعبير يتضمنه بيت شعرى، عندئذ استقام لهم وزن

الشعر، وأضحوا يشكلون منهجا أدبيا، أو مدرسة شعرية لها خصائصها وسماتها، بل إن الدكتور يوسف خليف نفسه يقول عن هذه المدرسة: «على هذا النحو استطاعت مدرسة الصنعة الجاهلية أن تنهض بالقصيدة العربية تلك النهضة الرائعة التى حققت لها كثيرا من تقاليدها الفنية، وأن تغير من مجرى الشعر الطبيعى الذى كان يتدفق فيه فى بساطة ويسر إلى مجرى صناعى جديد شقته أيدى روادها الأوائل فى كثير من الأناة والروية، وأيضا فى كثير من الجهد والتعب والعناء ونضح الجبين، وهو مجرى ظل أتباع المدرسة من بعدهم مشغولين به يعمقونه تارة، ويهذبونه تارة أخرى.

ولا أظن بعد ذلك الحديث المتقدم أننا نجد كبير عناء فى طرح قضية الشكل والمضمون فى عصر التدوين التى تولدت عن قضية الطبع والصنعة فى العصر الجاهلى، فنجد فريقا من النقاد كأبى عمرو الشيبانى يطربون لبيت يقال عفو الخاطر، وإن لم يحالفه الشكل الفنى الذى يهتم به آخرون، فقد أنحى الجاحظ باللائمة على أبى عمرو الشيبانى الذى استحسن بيتين لجمال معناهما، فقال: «وأنا رأيت أبا عمرو الشيبانى وقد بلغ من استحسانه لهذين - ونحن فى المسجد يوم الجمعة -أن كلف رجلا حتى أحضره دواة وقرطاسا حتى كتبهما له، وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا، ولولا أن أدخل فى الحكم بعض الفتك لزعمت أن ابنه لا يقول شعرا أبدا، والبيتان هما:

لا تحسبن الموت موت البلى فإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا أفظع من ذاك لذل السؤال

يقول الجاحظ بعد ذلك: «ذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء،وفى صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير»(٣٠).

وقد فهم الإمام عبد القاهر الجرجانى من كلام الجاحظ أنه ينصر اللفظ على المعنى، وخاصة فى قوله: «المعانى مطروحة فى الطريق» فساق كلام الجاحظ فى دلائل الإعجاز، ثم عقب عليه بقوله: «فقد نراه كيف أسقط أمر المعانى، وأبى أن يجب لها فضل فقال: وهى مطروحة فى الطريق. ثم قال: وأنا أزعم أن ابن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا، فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه، وأنه إذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق هذا الإسم بالحقيقة.

وقد شارك الإمام عبد القاهر فى الحملة على الجاحظ، الآمدى والقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى، وانا أرى أن الجاحظ لو لم يكن له إلا فضل تفجير هذه القضية التى شغلت أذهان الكثير، والتى قامت جل الدراسات النقدية من أجلها، لكفاه ذلك فضلا وشرفا، غير أن الناظر فى مقالة الجاحظ لا يراه يغفل جانب المعانى، كيف يصنع ذلك، وهو من أوائل الذين حفلوا بالمعانى، وقدموا نتاجهم فى صورة رائدة من الألفاظ السهلة الممتعة، بل إنه كان ينعى على أولئك الذين يعتدون بالألفاظ، حتى إن بديع الزمان فى المقامة الجاحظية نعى عليه أنه ليس له لفظة مصنوعة، أو جملة

مسجوعة، وماكان لبديع الزمان أن يصنع ذلك، وهو يعلم أن الجاحظ مهتم بالألفاظ دون المعانى.

لكننى أرى أن الجاحظ يعلم أن الشعر فن راق، ولا بد له من ملكة فنية مبدعة، وإذا جاز للإنسان أن يرسل كلامه فى النثر دون أن يحفل باختيار ألفاظه فإنه لا يجوز له ذلك فى الشعر، فالوزن يتطلب من الشاعر جمع أكثر المعانى فى أقل الألفاظ، ومن هنا فإن الشاعر يجب عليه أن يتخير ألفاظه حتى يضمنها القالب الذى يريد، ولابد كما قال الجاحظ أن تكون الألفاظ سهلة المخرج، وأن تكون كثيرة الماء، وأن يكون ناظمه صحيح الطبع، جيد السبك، فالشعر ضرب من النسج، وجنس من التصوير[٣١].

إن الذين يرمون الأدب الإسلامى بإنه أدب مضمون لا شكل واهمون، فالأدب الإسلامى يهتم أولا وقبل كل شىء بكلمة أدب، هذه الكلمة لا يمكن أن تكون صادقة فى دلالتها إلى إذا جاء نتاج الأدباء الإسلاميين مطابقا لها، لأن الأدب يعنى التعبير الجميل الدال على عاطفة قوية لدى مبدعه، أو كما قال عنه أحد كتاب القرن التاسع عشر: هو معرفة الأحوال التى يكون المتخلق بها محبوبًا عند أولى الألباب»[٣٢] الذين هم أمناء الله على أرضه من القول فى موضعه المناسب له، فإن لكل قول موضعا يخصه بحيث يكون وضع غيره خروجا عن الأدب».

ولعل الأستاذ حسين المرصفى يقصد بالقول فى موضعه أن الأجناس الأدبية تتفاوت لدى المبدعين الذين يوجهون عنايتهم لها، فهناك القصة، وهناك المقال، وهناك الشعر. كل هذه الأجناس لها

القول الذى يناسبها، ومن هنا فلا بد للأديب الذى يبرز فى شكل من هذه الأشكال أو جنس من هذه الأجناس أن يهضم فَنِّيَّات هذا الجنس وآلياته، حتى يصدق على عمله بأنه أدب، وعلى شخصه بأنه أديب.

والأدب لا يعنى المضمون فقط، أو لا يعنى الشكل وحسب، وإنما لابد أن يتجاور الشكل والمضمون فى تسمية عمل ما بأنه أدب، ومن هنا فإننا نقول لكل من ينتمى إلى رابطة الأدب الإسلامى العالمية أن يكون عمله متسما بسمة الأدب، وأن يكون تعبيره عن الأشياء الكامنة فى نفسه بأسلوب أدبى راق يضعه بين زمرة الأدباء.

ولعل الذى ينظر فيما أبدعه الشعراء الإسلاميون يرى أنهم لا يهتمون بالمضمون فحسب، بل إنهم يولون الشكل اهتماماتهم، حتى يخرج عملهم فى صورة رائقة، فإذا قرأت لعلى أحمد باكثير نجده يهتم غاية الاهتمام بهذا الجانب، وكذلك الدكتور نجيب الكيلانى، وفى مجال الشعر نقرأ للشاعر محمد التهامى، والشاعر عمر بهاء الأميرى وللشاعر عدنان النحوىفلا نرى فى شعرهم اهتمامًا بالمضمون دون الشكل وإنما زاوجوا بين الجانبين.

يتبع ....

أ. د. عبد المنعم أحمد يونس
أستاذ الأدب والنقد
ووكيل الكلية

الهوامش

(١) انظر : الأدب الإسلامى المفهوم والأداة للباحث - بحث منشور بمجلة كلية اللغة العربية العدد الخامس عشر ١٤١٦ - ١٩٩٦ - ص ٢٥ .

(٢) ويليك رينيه - ترجمة د. محمد عصفور - مفاهيم نقدية سلسلة عالم المعرفة ص ٢٢٣ - فبراير ١٩٨٧ م.

(٣) السابق ص ٢٣١ .

(٤) ويليك رينيه - ترجمة د. مجدى عصفور - مفاهيم نقدية سلسلة عالم المعرفة ص ٢٢٢ - فبراير ١٩٨٧ م.

(٥) د. أحمد محمد على (عبده زايد) الأدب الإسلامى ضرورة ص ٥٨ - ط: رابطة الجامعات الإسلامية ١٩٩١ م.

(٦) أحمد عبد اللطيف الجدع - حسنى أدهم جرار : شعراء الدعوة الإسلامية فى العصر الحديث - ط ١ ص ١٥ ط مؤسسة الرسالة ١٩٨١.

(٧) السابق ص ١٦ ، ١٧ .

(٨) أ . محمد قطب - منهج الفن الإسلامى ص ١٦ دار الشروق ١٤٠٣ - ١٩٨٣ بيروت .

(٩) السابق ص ٦ .

(١٠) السابق ص ٤٣ .

(١١) الأستاذ الدكتور كاظم الظواهرى فى بحثه المنشور بمجلة كلية اللغة العربية العدد الخامس عشر ص ٧١.

(١٢) الأستاذ الدكتور عبد الباسط بدر فى كتابه: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامى ص ٨٢ - دار المنار للنشر - جدة - طبعة أولى ١٩٨٥ م.

(١٣) الأستاذ الدكتور عبد الباسط بدر - المصدر السابق.

(١٤) الأستاذ الدكتور عبد الباسط بدر - المصدر السابق.

(١٥) أ. سيد قطب: النقد الأدبى: أصوله ومناهجه - ص ٦٢ وما بعدها - ط دار الشروق الطبعة الرابعة ١٤٠٠ - ١٩٨٠ .

(١٦) السابق ص ٩٩ وما بعدها .

(١٧) انظر للباحث : كعب بن مالك الأنصارى: حياته وشعره - ط مطبعة الأمانة ١٩٨٦ توزيع دار المعارف.

(١٨) الأستاذ مصطفى صادق الرافعى : وحى القلم - ط دار المعارف.

(١٩) د. حلمى محمد القاعود : الواقعية الإسلامية فى روايات نجيب الكيلانى - ط دار البشير - مطبوعات رابطة الأدب الإسلامى العالمية.

(٢٠) د. حلمى القاعود - المرجع السابق.

(٢١) أ. محمد قطب - منهج الفن الإسلامى - ص ١٩٤ وما بعدها - دار الشروق الطبعة السادسة ١٤٠٣ - ١٩٨٣.

(٢٢) ديوان الأعشى ص ٥٢، ٥٣ دار صعب - بيروت - تحقيق فوزى العطوى.

(٢٣) للباحث : كعب بن مالك الأنصارى - المرجع السابق ص ١٥٠ وما بعدها.

(٢٤) مجلة الأدب الإسلامى - العدد الأول مقال للدكتور عبد الباسط بدر - ديسمبر ١٩٩٣ م.

(٢٥) الأستاذ محمد الحاتمى - بحث منشور بمجلة الأدب الإسلامى - المجلد الرابع العدد الثالث عشر ص ٥٣.

(٢٦) د. يوسف خليف - دراسات فى الشعر الجاهلى ص ٨٠ وما بعدها ط مكتبة غريب ١٩٩١/.

(٢٧) إشارة إلى قول أبى العلاء المعرى:

وقد يخطئ الرأى امرؤ وهو حازم

كما ضل فى وزن القريض عبيد

(٢٨) ابن رشيق القيروانى : العمدة ج١ ص١١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط أولى ١٩٣٤م.

(٢٩) ابن سلام الجمحى : طبقات فحول الشعراء ج١ ص ٦٧، ٦٨ تحقيق محمود محمد شاكر مطبعة المدنى - القاهرة.

(٣٠) الجاحظ: كتاب الحيوان ج٣ ص١٣١، ١٣٢ تحقيق عبد السلام هارون - طبعة الحلبى - مصر.

(٣١) انظر: الموازنة للآمدى - الوساطة للجرجانى - دلائل الإعجاز لعبد القاهر - المثل السائر لابن الأثير - النقد الأدبى عند العرب للدكتور إحسان عباس - النقد الأدبى الحديث للدكتور غنيمى هلال.

(٣٢) الأديب حسين المرصفى : الوسيلة الأدبية ص ٣٧ ، ٣٨ .

* * *