

مرزوق بن تنباك

بدعة الأدب الإسلامي



بعدة

الأدب الإسلامي وأشكاله

مرزوق بن تنباك

موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com



موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com

بدعة الأدب الإسلامي وإشكالياته

موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com

بدعة الأدب الإسلامي واشكالياته

مرزوق بن صنيتان بن تنباك

موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com

(بدعة الأدب الإسلامي)

المقارنة

موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com

..... (بدعة الأدب الإسلامي)



موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com

كلمة لا بد منها

بعد هزيمة العرب في فلسطين سنة ١٩٤٨م واحتلال اليهود لها، مرّت على العرب والمسلمين حالة من الارتباك والفوضى، وغلب على التوجه في جميع البلاد العربية والإسلامية شعور حقيقي بمستقبل مهزوم، وبدأت منذ تلك الهزيمة حالة من الرعب صبغت القرارات والاتجاهات والإيديولوجيات بصبغة الخوف المربك للتصرف السليم والحكمة الواعية، وعبرت هذه الفوضى السياسية عن نفسها في انقلاب حسني الزعيم في سورية، وجمال عبد الناصر في مصر، وما تبع ذلك من انقلابات قادت في توجهها إلى ضروب من الإيديولوجيات الشرقية، والغربية، وانقسم توجه البلاد العربية إلى هذين المعسكرين، وكان أقوى تلك التوجهات هو المد القومي العربي أو قل إن شئت المد اليساري والاشتراكي في البلاد العربية، والدعوة الصاخبة إلى الانطلاق من عقال التقاليد المحافظة التي كانت تسود تلك الحقبة، وعليها كانت الانقلابات.

وقد غلبت هذه التيارات المنادية بالتححرر على الاتجاهات العامة في الوطن العربي، وبقي الاتجاه المحافظ في الدول العربية متمسكاً بصورة شكلية باهتة بما يعرفه بالثوابت، مع ضعف شديد في الدفاع عن نفسه أو رؤيته السياسية، واستمر الحال كذلك حتى حدثت هزيمة العرب الساحقة في ١٩٦٧م. وهي هزيمة لم تكن ضراوة وقعها في النفوس أقل مما حل بها عام ١٩٤٨م. بل كانت أشد وطأة وأكبر أثراً في تاريخ العالم العربي والإسلامي، لاسيما أن هذه الهزيمة جرّتها إحدى الدول العربية "مصر" التي نادى زعيمها حينذاك بالخلاص العربي، وناقادت مع ندائه كل المجتمعات العربية التي رفعت شعار اليسار القومي أو الاشتراكية القومية، سقط بهذه الهزيمة الساحقة الشعار الذي كانت ترفعه الدول العربية القومية سقوطاً مخيفاً في نفوس الجماهير العربية، ولكن هذه الهزيمة لم تُسقط القيادات اليسارية المسؤولة عن الهزيمة والعار الذي لحق بالعرب والمسلمين، وبقيت تلك القيادات تمارس دور الخلاص المنتظر الذي لن يأتي سريعاً.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

هنا انفصلت القمة عن القاعدة وبدأ الطلاق البائن بين هذه القيادات المهزومة وقاعدتها الشعبية، كما بدأ انفصام كامل بين الأنظمة القائمة والجماهير العربية في مشرق البلاد ومغربها، وبدأ البحث عن مسارات أخرى منقذة مما حلَّ بالعرب أو واعدة بالإنقاذ.

كانت قسوة الهزيمة وتسلط الأنظمة الشمولية باعثاً قوياً للبحث عن مسار آخر ينقذ ما يمكن إنقاذه، وكانت القوى الشعبية الكامنة مهياً نفسياً واجتماعياً ومهياً سياسياً لاتجاهات أخرى باحثة عن الخلاص من الأنظمة القومية ودكتاتوريتها، والخلاص من التجربة التحررية ونتائجها، والخلاص من الواقع الذي فرض عليها من الداخل ومن الخارج. كان الخيار الممكن في هذه الحال هو خيار العودة إلى الثوابت، خيار الرجوع إلى روح الإسلام الذي تستجيب له عامة الشعوب المسلمة التي نشأت على تعاليم الإسلام وقويت نظرتها إليه حين شعرت بخطورة البعد عنه ونتيجة التجربة القاسية والمريرة التي انتهت نهاية مأساوية كما ذكرنا من قبل. كانت

مأساة العرب بهزائمهم كبيرة، وكانت مأساة العرب في تجربتهم السابقة أكبر، وأمام هذه المآسي كان الخيار الممكن أو إن شئت المقبول هو خيار الرجوع إلى تعاليم الإسلام والالتفاف حولها إن أمكن ذلك، وقد كان ممكناً حقاً لأن الأنظمة المحافظة التي هزت القومية العربية أو الناصرية إن شئت قواعدها قد تلقفت الأمل في النفوس وعملت على استغلاله والذهاب به إلى مواقع السياسية والإيديولوجية، وقد اعتمدت هذه الإيديولوجية السياسية على نوعين من المثقفين:

النوع الأول: المهيئون الإسلاميون الذين طحنتهم الثورات القومية وأخرجتهم من حساباتها المستقبلية، وقد عرفوا أو قرروا ألا وفاق ولا اتصال مع تلك الأنظمة الشمولية العسكرية.

النوع الثاني: المثقفون المنظرون للقومية العربية الذين أدركوا بعد العزيمة أن مستقبلهم هو القفز إلى خط الفريق الأول والسير معه عندما تيقنوا من إفلاس التجربة التي بدؤوها،

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

ولإحساسهم باحتضار مبادئها وأفكارها انضموا إلى الفريق الأول وصبغوا التوجه الجديد بطابع التنظير الذي برعوا فيه مع القومية العربية والاشتراكية. وقد أصبح أكبر منظري الاتجاه الإسلامي الجديد من هؤلاء المتلونين بالألوان المناسبة للأحوال الممكنة.

انطلق هذان التياران تحت غطاء سياسي مختلف أضفته عليهما الدول العربية المحافظة التي تقودها المملكة العربية السعودية بحكم سياستها المتميزة ضد اليسار القومي وصلتها بالغرب الرأسمالي، وبحكم موقعها الجغرافي، وأماكن المقدسات الإسلامية فيها، كل ذلك جعل هذا الغطاء سميكاً إلى حدّ الدفاء، وظليلاً إلى حدّ الرواح. وتحت هذا الغطاء تفرغ هذان التياران كلاهما للعودة إلى التراث الهائل الذي خلفته الأجيال الإسلامية، وبدؤوا في تفكيكه إلى أولويات ومبادئ، ومن هذه الأولويات والمبادئ انطلقت حركة الإسلام السياسي الجديد. كان ظاهر هذا الانطلاق فيه الرحمة، أما باطنه فيحمل الشيء الجميل والمقبول، ويحمل الضدّ

مغلفاً بغلاف الجميل المقبول، بدأت نزعة التكون الجديد للثقافة الإسلامية أضغاثاً وأمشاج أحلام وآمالاً في النفوس يصدق بعضها كصدق أبي ذر، ويخلص إخلاص عمّار، ويكذب بعضها ككذب ابن أبي عبيد المختار، وكل له من الإسلام نصيب، وله في محاولته جواب وقرار.

كانت مادة الإسلام غنية ثرية، وكانت محاولة العودة إليه مقبولة ومبجلة، فشمّر كل فريق عن ساعده، وشدّ مئزره بل وأيقظ كل من حوله ليجد الطريق إلى ما يريد، وليكون سبق والنجاح. ولم تكن الدعوة هذه المرة موجهة إلى النخب الثقافية والسياسية كما هي في دعوة اليسار القومي والمدّ الاشتراكي، بل كانت موجهة إلى القاعدة العريضة، والأرض الخصبة؛ وهم العامة من الناس التي نشأت على الإسلام وتغذت بتعاليمه، وهنا كان الأمر أيسر، والحشد إلى الغرض مهياً، والطرق سهلة المسالك، وأكثر تلك المقولات والاحتمالات ترديداً في خطاباتهم ومقولاتهم كلمة يصدق عليها قول الإمام علي بن أبي طالب "كلمة" أريد بها حق وأريد

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

بها باطل، وأريد بها غير ذلك، وهي أن "الإسلام صالح لكل زمان ومكان" وما دام الإسلام كذلك فإن كل مناسط الحياة متعددة بتعدد الأزمنة والأمكنة، ولهذا فإنه يجب على كل المنظرين الذين اختاروا هذه الطريق أن يكون كل شيء في الحياة والزمان والمكان هو ما ينطبق عليه ما يريدون. عندئذ تعددت مصطلحات الإسلام وبدؤوا جميعاً بالتنظير لهذا القول، وأصبح كل شيء تعمله أو تقوله أو تقرؤه يلحق به إسلامي، فجاءت مناهج الكيمياء الإسلامية والرياضيات والجبر والحساب الإسلامي، والجغرافية الإسلامية، والثقافة الإسلامية، لأمة كل تعاليمها ودينها وحياتها إسلامية منذ نعومة أظافرها، حتى إن ما كان بينه وبين الإسلام مسافات بعيدة أصبح مقرباً بمصطلحات إسلامية من مثل، البنوك بتعاملاتها المعروفة أصبحت "إسلامية" وهيئاتها الشرعية "إسلامية" أيضاً. كل شيء أصبح يحمل اسم الإسلام وكل شيء يسأل عنه: أهو إسلامي أم غير إسلامي؟! بل بلغت بعض المصطلحات حداً مضحكاً بنسبتها إلى الإسلام وبعدها في الحقيقة.

لم أكن بعيداً عن هذا الحراك "الإسلامي" حتى وأنا أعيش في بريطانيا والغرب، لأن الغرب عموماً وبريطانية على وجه الخصوص كان لها صلة طويلة مع البلاد الإسلامية، وفيها من الجاليات المسلمة عدد لا يستهان به في تلك الحقبة، وكانت هي أيضاً ذراعاً قوية للحراك السياسي الناشئ في العالم الإسلامي، وكانت مساحة الحرية في الرأي والقبول في وجهات النظر التي يعيشها الغرب فرصة لم يغفل عنها الحركيون الجدد، وبعضهم قد اتخذ من تلك البلاد مقاماً وموطناً إن لم يكن دائماً فهو شبيه بالدائم، أذكر جيداً أنني حضرت عشرات المؤتمرات والندوات التي أقيمت هناك وكنت منضماً إلى اتحادات طلابية بعضها إسلامية تتكون من طلاب الدول الإسلامية، وبعضها اتحادات طلابية للجامعات الغربية، وتعتبر هذه الاتحادات عن الآراء السياسية والاجتماعية وغيرهما، بكل حرية ووضوح، كنت رأس أحد هذه الاتحادات الطلابية وكنت عضواً ممثلاً لاتحاد آخر في الجامعة التي أدرس فيها، وكان القاسم الذي لا يغيب عن

(بدعة الأدب الإسلامي).....

الاتحادات جميعها هو الحراك الإسلامي الجديد، وأذكر جيداً أن رئيس الوزراء العمالي البريطاني "كالاهان" عندما سئل عن الاتحاد السوفييتي قبل انهياره وعن الإسلام، قلل من خطورة الاتحاد السوفييتي على الغرب وقال : "إن القادم هو الإسلام" كان ذلك قبل انهيار الاتحاد السوفييتي بسنوات وقبيل نجاح الثورة الإيرانية بأيام. ثم قدحت الثورة الإيرانية زناد الإنذار المبكر لقدوم الإسلام السياسي إلى الغرب، وفي العالم الإسلامي أيضاً، جاءت الثورة الإيرانية مشاركة للدول المحافظة في محافظتها ومختلفة عنها في سياستها وفعاليتها، فأضيف مصطلح أكبر إلى مصطلحات العلوم الفكرية والثقافة وهو مصطلح الثورة الإسلامية، بل حتى القنبلة النووية تكرم ضياء الحق بأسلمتها، وأضاف إليها مصطلح الإسلام السياسي وأصبحت القنبلة الذرية الإسلامية أيضاً.

في هذا الجو المملوء ضجيجاً بالمصطلحات والشكليات كنت ألتفت إلى الإسلام وإلى تاريخه كله منذ كان قوة لا تغيب عنها شمس العالم القديم إلى وضعه الراهن

وهزائمه الحاضرة المدمرة، وأجد أنه لم يحدث في تاريخه كله أن وقع في بحائل المصطلحات والتصنيفات ولا هذه المبالغات. كان الإسلام مظلة شاملة وروحاً حية في جسد أمة توجه سياسات العالم حينذاك، وتؤثر فيه باقتدار دون أن تجد نفسها بحاجة إلى رفع مجسمات ومجسّدات تعلن عنها أنها إسلامية، حتى المذاهب الفقهية والنحل العقائدية والفكرية نسبت إلى رجال وطوائف ولم تنسب إلى الإسلام ولا أضيفت إليه، فهذه الحنفية والشافعية والمالكية وهذه الزيدية والجعفرية والإسماعيلية والإباضية وعشرات الفرق التي تضاف إلى أصحابها ومنظريها لا إلى الإسلام، كانت المفارقة بين الحالتين هي سبب الاعتراض؛ فشمول الإسلام وعمومه وارتقاؤه فوق التصنيفات هو ما كنت أقرؤه في تاريخه كله يوم كان الإسلام هو العامل الحقيقي في حياة الناس، فلا يحتاجون إلى الإعلان عنه ولا يضعون الشارات للاهتداء إليه، أو الإشارة إلى موقعه في حياتهم؛ لأن حياتهم كلها كانت موقعة به عملياً ولا تحتاج إلى تأكيده بالإعلانات. ذلك هو موقعي الذي لم

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

يتغير منذ بدأت التحديدات اللغوية والتصنيفات الشكلية، وقد كتبت في الصحافة وقدمت ورقات بحث في بعض المؤتمرات والندوات أعلن فيها اعتراضى على المصطلحات الحادثة، وقلت فيما قلت: إن شمول الإسلام يرفض أن تخصص أجزاء الحياة فيه، وأذكر مرة أنني علقت على بعض المحاضرين المغرمين بهذه المصطلحات الإسلامية الحادثة وقلت في تعليقي يومها: أيهما أجمل وأبلغ وأوجز أن نقول هذا إنسان كامل ونكتفي بذلك أم نقول هذه يد إنسانية وهذه رجل إنسانية وهذه عين إنسانية وهذا وجه إنساني إلى آخر ما يمكن تسميته وتجزئته؟! وكان الرد مضحكاً.

ومن هذه المقدمة أنطلق إلى موضوع "الأدب الإسلامي" أو "مصطلح الأدب الإسلامي" وهي مفارقة عجيبة، فعند اعتراضى على شيوع المصطلحات الإسلامية في العلوم عامة وإضافة "الإسلامي" إلى كل موضوع وفن مهما كان نوعه وصلته بالإسلام كنت متطوعاً للدفاع عن الثغور، ولم يخطر ببالي أنني سأضطر للدفاع عن الحوزة.

رابطة الأدب الإسلامي

في عام ١٩٨٤م اجتمعت نخبة من العلماء وأساتذة الجامعات في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، وكان يتولى إدارتها في تلك الفترة رجل سياسي بارع متحدث لبق، وأكثر من ذلك هو رجل تنظيم مهموم أو مشغوف بالاجتماعات والمؤتمرات والندوات الإسلامية، وكانت جامعته قد احتلت الصدارة بشخصه وبصلته بقمة القرار السياسي السعودي، وقاعدة رجال الدين العريضة التي كان يلقاها ويجتمع بها، وهو شخصية مقنعة وقادرة، ويمثل الإسلام الحركي مع انفتاح على كل المذاهب والتيارات الإسلامية المعاصرة، ذلك هو الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي. كانت الجامعة قد تفاعلت مع الأجواء الثقافية الإسلامية، ورعت كثيراً من الندوات والمؤتمرات في الخارج والداخل، كما استقطبت في هيئاتها الأكاديمية نخبة من رجال الدين الذين يشار إليهم بالبنان في توجههم الإسلامي والدعوي

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وفي تنظيرهم المستقبلي. وفي هذه الظروف والإمكانات كان لا بد أن تكون الجامعة سبّاقة إلى هذه القضايا التصنيفية مع توجه يملأ أجزاء السماء في كل البلاد العربية والإسلامية إلى الأسلمة، ولهذه الأسباب أو في هذه الأجواء ولدت فكرة تصنيف الأدب وقيام رابطة الإسلامية.

سمعت عن الاجتماع وتابعت قراراته ومنها تأسيس رابطة "للأدب الإسلامي"، لم أتردد باتخاذ الموقف ضد هذا التصنيف، ولم أسأل حتى عن الأشخاص والأسماء التي تأسس منها هذا الجمع، مع أنني عرفت بعضهم وهم لا شك أهل صدق في رؤاهم ولا يدور شك في حسن نواياهم، ولا في موافقهم، ولكن حسن النية وسلامة القصد لا يكفي وإنما تكون الأحكام بالنتائج التي قد تترتب على المقدمات، ولأن إضافة الإسلام للأدب لم يكن كذلك الإضافات التي سبقت، لأن إضافة الاقتصاد الإسلامي أو حتى الجغرافية الإسلامية قد يفهم، ولو من بعيد، على أن هذه الإضافة تخصص عاماً أو تُقَرَّب من العربية والإسلام ما هو بعيد عنها.

أما الأدب؛ والشعر منه خاصة؛ فممزوج في نصوص الدين ومتصل بها اتصالاً عضوياً، لا يمكن فرزه إلا بتقطيع أوصاله وتشويه صورته التي كونتها المخيلة العربية منذ نزول القرآن حتى يوم قيام "رابطة الأدب الإسلامي" التصنيفية، كان الرد السريع لديّ أنها "بدعة الأدب الإسلامي وليس رابطته" وكان موقفي فردياً لم يشاركني فيه أحد فيما أعلم في تلك الفترة المبكرة، وكان الدفع الكبير والتوجه العام حينها هو الترحيب بكل إضافة إلى قائمة المصطلحات والتصنيفات الإسلامية التي أُتخمت بها كل القضايا.

لم يكن لي موقف من قضايا الإسلام الكبرى، بل كنت سعيداً بكل توجه حقيقي إلى الإسلام روحاً ومعنى، ولكنني كنت أفرّق تفريقاً واضحاً بين الحقائق والشكليات، وفي هذه القضية بالذات شعرت أنني أمام قضية مختلفة عن كل القضايا الموسومة بالإسلام، المزينة به لقبولها عند الناس أو لتمريرها، وكنت أعارض بهدوء أو أسكت عن تلك الأشياء على مبدأ "دعه يمر". أما قضية الأدب الإسلامي فليست في رأيي من تلك

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

المسميات بل هي محورية في صلب الثقافة، ليست الثقافة الحاضرة أو المستقبلية، بل ستعود بنا إلى ألف وسبع مئة عام هي عمر الأدب الذي بين أيدينا اليوم، وهو الأدب المدون عندنا وفي لغتنا وعند الشعوب الإسلامية وفي لغاتها؛ لأن الشعر - وهو عمود الأدب - هو ما نعول عليه ونعمل به وإن تقادم، وهو الشاهد اللغوي المؤكد حتى على القضايا الدينية والفقهية والأصولية. أما في المستقبل فستكون هناك مشارب ومسارب وشرائع للأدب متفرقات ومتناقضات.

هذا في الشكل، أما المضمون فسيقوم على أسس إيديولوجية وفكرية يخسر- في نهاية مطافها الأدب الإسلامي الملتزم، وتتكلس اللغة العربية التي هي وعاءه - وهذا هو مرتبط الفرس بالنسبة لي شخصياً - لأن الشعر هو الزناد الذي يقده الحياة في اللغة وينشرها على الألسن وقيمها في الأفتدة، وإذا تجمدت اللغة الشعرية بفعل الالتزام أو الإلزام الإيديولوجي تجمدت شرايين اللغة وكسد سوقها على الألسنة. هذا سبب واحد من عدد من الاسباب التي سأستعرضها فيما يأتي من هذا

البحث، مدلاً على كل فكرة أو احتمال سبق أن تعرضت له فيما مضى أو فيما سوف أتعرض له من عرض ثبتت دلائله منذ قيام التصنيفات للعلوم والفنون بأن بعضها إسلامي وبعضاً غير ذلك.

متى بدأ التفكير والنظر في الموضوع ؛

بدأت كلية اللغة العربية في الرياض بداية مبكرة في نخل الأدب العربي منذ فجر التاريخ الإسلامي في مشروع سموه "موسوعة الأدب العربي الإسلامي"؛ شعره ونثره، وكانت تكلف النابهين من طلاب التخرج بالقيام بتصنيف الشعر والنثر الإسلاميين، فيستعرضون دواوين الشعراء ينخلون منها ما يرونه يعبر عن معانٍ إسلامية، وسموا ذلك شعر الدعوة الإسلامية، ومثله فعلوا في النثر، كما يقول صاحب فكرة أدب الدعوة في مقدمة أحد الكتب^(١): "فقد أخذت كلية اللغة العربية بجامعة

(١) مقدمة لشعر الدعوة الإسلامية في العصر-العباسي الثالث. جمعه، وحققه، ووثقه، وشرح غريبه وترجم لأعلامه وصنع فهارسه محمد بن علي الصامل وعبدالله بن صالح العريني. بإشراف الدكتور عبد الرحمن

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الإمام محمد بن سعود الإسلامية على عاتقها جمع أدبنا الإسلامي شعره ونثره وذلك منذ فجر الدعوة المحمدية إلى عصرنا الحاضر. وقد مكّن الله لها بجزيل فضله وعظيم توفيقه أن تصدر خمسة أسفار من قسم الشعر هي :

- شعر الدعوة الإسلامية في عهد النبوة والخلفاء الراشدين.
- شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي.
- شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثاني .
- وها هي ذي تصدر اليوم: شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثالث .

هذا في مجال الشعر، أما في مجال النثر فقد أصدرت: "القصص الإسلامية في عهد النبوة والخلفاء الراشدين" في مجلدين اثنين كبيرين أربى عدد صفحاتهما على الألف. وطلاب السنة الرابعة في كلية اللغة العربية يعدون اليوم الأسفار التالية:

الباشا، جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ.

- المواعظ والوصايا في كتاب الله وحديث رسول الله.
- المواعظ والوصايا في عصر بني أمية.
- والقصص الإسلامية في عصر بني أمية.

هذا في مجال النشر، أما في مجال الشعر فقد شرعوا في

إعداد: "شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الرابع".

في هذا النص يظهر لنا المرتكز الذي اعتمدت عليه آلية الأدب الإسلامي، والمنهج الذي قامت عليه "رابطة الأدب الإسلامي" فيما بعد، إذ يقوم منهجها في بداياته على تصنيف النصوص، وجمع ما كان يوجي منها بنصوص إسلامية أو قيم أخلاقية، وضم بعضه إلى بعض تحت اسم مشروع الأدب الإسلامي، وقد بدأ ذلك قبل تأسيس رابطة الأدب الإسلامي بعشرين عاماً تقريباً.

ومن هذه المقدمة ندرك التفكير الأولي الذي انبثقت عنه الرابطة، والمنهج الذي سارت عليه، وهو استعراض التراث ونخله، وتصنيفه، وهو ما تعرضنا له منذ بدء الندوة الأولى التي

(بدعة الأدب الإسلامي).....

أعلنت قيام رابطة الأدب الإسلامي ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، وفيها قلنا: إننا أمام مرحلة جديدة لم يعرفها الأدب العربي في تاريخه كله، ولم تعرفها الآداب الأخرى، تلك المرحلة هي مرحلة العودة إلى العمق ليس للفكرة المعروضة التي يختلف حولها، لكن لقراءة كل تراث الأدب وشعرائه ومنشئيه تم تصنيف مآثرهم والحكم عليهم طبقاً لقراءة هذا المآثر بالكفر أو الإسلام، بالفسق أو الصلاح.

وبعد أكثر من ربع قرن من المحاولات الجادة من قبل دعاة مصطلح الأدب الإسلامي والجهود المضنية التي قام بها جمع كبير من العلماء وأساتذة الجامعات والمهتمين بهذا الشأن، وبعد تسخير عدد من المريدين والهواة في كليات الدراسات العليا للبحث في رسائل علمية وأطروحات جامعية واستبدال البحث عن شيطان الشعر العبقرى في الذاكرة العربية إلى البحث عن ملاك الأدب الإسلامي الذي يلهم قائله عبقرية الإبداع الذي يبحثون عنه ويحاولونه، في كل هذا الكم الهائل من الجهود العلمية والمادية وبعد نشر عدد من

المجلات والدوريات المتخصصة في هذا المشروع المبارك، وبعد عشرات المؤتمرات الدولية والإقليمية ومئات الندوات في كل البلاد الإسلامية، وخارج البلاد الإسلامية، وبعد الزمن الكافي لتأسيس منهج إسلامي للأدب الذي سعى إليه هؤلاء العلماء في كل صفاتهم وألقابهم السابقة، بعد هذا كله يحق لنا أن نقوم تجربة الأدب الإسلامي الإبداعية وتجربته الفكرية والنقدية وتجربة الجهاد المضني الذي أذهب الأيام وفيت فيه الأعمار، وهي تبحث عن شعلة في النفق أو بداية لسد الصين، لن أقول شيئاً ولكنني سأنقل ما قال المهتمون بالفكر والأدب ثم سأعقب على ذلك بما سأنقل عن الحصيلة العلمية التي تمخضت عنها التجربة في هذا المجال، وقد مضى - عليها أربعون عاماً منذ البداية في هذا المنهج، وربع قرن أو تزيد قليلاً على قيام المنظمة التي اهتمت بالأدب الإسلامي خاصة، وسنحتكم إلى الواقع الذي لن يحابي أي طرف ولن نتجنى على مصطلح الأدب الإسلامي، بل سنقول كما قلنا منذ بداية مشروعه قبل ربع قرن: إننا نتمنى أن تنجح التجربة وأن نجد أدباً

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

إسلامياً يجمع الأصالة والإبداع، كما يتمنى رواد الأدب
وعشاقه ومناصروه، ولكنها:

أمانىُّ إن جاءت تكن أحسنَ المنى

وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

هي حتى الآن الشطر الأخير من البيت ولا أظنها ستنتقل
إلى الشطر الأول، لكن قبل ذلك سنحدد رؤيتنا المتحفظة على
المنهج وعلى الفكرة في أساسها، وسنحاول أن نضع فيما يأتي
من صفحات وجهة نظرنا كاملة التي سبق أن عبرنا عنها
بوضوح لا لبس فيه، وسنضيف إليها ما جدَّ من الآراء لكلا
طرفي القضية، وسأحاول بكل ما أستطيع أن أكون واضح
الموقف من تصنيف الأدب؛ مبيناً أسباب موقفي؛ ومعللاً
آرائي؛ ومعتمداً على آراء الآخرين من أنصار الأدب الإسلامي
وخصومه.

مصطلح الأدب الإسلامي

إن الأدب هو 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. وهو يشكل روح الفردية المبدعة الخلافة، ويتفاعل بصفته وجداناً مع تجارب أخرى يلتقي بعضها ويتعارض بعضها الآخر، ومن الالتقاء والتعارض تتحد لدى الأمة تيارات أدبية فيها دلائل الخير ونوازع النفس الأمارة بالسوء، وفيها أحداث الحياة كما يعيشها الأديب أو كما يتصورها، فيكون الأدب عندئذ مرآة تعكس عادات المجتمع وترتب علاقاته وخصوماته، فتقرأ فيه تجربة الأديب في

(بدعة الأدب الإسلامي)

السطور التي ترسمها الأحداث لا السطور التي تريد أن يكتبها. وإذا كان هذا الكلام ينطبق على جنس الأدب الإنساني كله فإن الذي يعيننا منه هو الأدب العربي والإسلامي. وقد أصابهما في هذا العصر ما أصاب جوانب حياتنا كلها من اختبار عنيف لقيمة ما لدينا من موروث ثقافي كثير متراكم، أفرزته حقب من القوة والكمال وسيادة الأرض المعمورة، وحقب أخرى من الهزائم والضعف والتخلف، وكان الأدب العربي الإسلامي في كلا الحالين؛ حال القوة وحال الضعف والتبعية الثقافية يترجم الواقع الاجتماعي والسياسي، ويصور موج الحياة الصاحب ومتناقضات طبائع البشر- وميول الأفراد وخطرات النفوس ولمحات الأفتدة. كان عند بعض الأدباء أو في بعض أدبهم يسجل مكارم الأخلاق، ويحث على فضائل الأعمال، ويهذب النفوس من أضرار المادة وينقي الطبائع من تلون العادات المرذولة والسلوك المرفوض، وكان عند بعضهم أو في بعض أدبهم يميل إلى المجون والزندقة، ويتحلل من الأخلاق ويعبث بقيم المجتمع وينال من عقائده ومورثاته. كان هذا حال

الأدب في ماضيها كله، والشعر في حضارتنا هو الأدب، وكان علماءنا ونقادنا يتعاملون معه على أساس كلي يفند الجزئيات ويفرض صور الانحراف والزندقة والكفر عندما تظهر على لسان شاعر أو في أبيات من شعره.

مع ذلك كانوا يؤمنون بشمولية الأدب حتى يبقى باباً مفتوحاً للإبداع، ويبقى الشعر والشاعر في دائرة "الإسلامي" فلا يغلق الباب في وجه شعره ولا يطرد من حظيره الواسعة؛ ولا أظن ذلك كان إبقاءً على الشاعر المنحرف أو الماجن ولا رحمة به، لكنه إبقاءً على الأدب وَصْنُ به أن تتوزع الآراء وتمزق جمعه الأهواء.

هذا في الماضي البعيد، أما في الحاضر فقد شجع واقع المسلمين بعامة والعرب بخاصة على طرح أسئلة كثيرة حول مصيرنا الثقافي ومستقبلنا المعرفي، وقدراتنا على الصمود أمام التحدي الكبير الذي تضعه على كاهل الأمة الإسلامية حضارة الغرب اليوم وهي حضارة قوية في هذا الوقت؛ مسيطرة سيطرة تامة بوسائل التأثير الكبرى؛ حتى أصبحت الأمم والشعوب في

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الشرق كله تقنات على فتات موائدها في شؤون الحياة عامة والأدب جزء مهم من هذه الشؤون، وأمام هذه المسألة آثار الغُيْر على الثقافة الإسلامية - والأدب منها- تساؤلات مملوءة بالخوف والترقب والشعور بالخطر الداهم الذي تحيطنا به، وكانت نتيجة التساؤلات المطروحة محكومة بحتمية القدرة الطاغية، وواقعة تحت تأثيرها المباشر، فشكلت الإجابة أو الإجابات تشكياً لا يستطيع الانطلاق بعيداً عن جاذبية الأقوى. ولهذا تضاعف الأصل في أعمالنا الحاضرة وأفعالنا حتى انعدم أو كاد، وقوي في مقابل انعدام الاصاله رد الفعل غير الواعي، وحدث التجاوب غير الإرادي مع ما تدفعنا إليه القوة. فكنا نتعامل تلقائياً مع هيمنتها، ونتجاوب مع حتميتها تجاوباً منساقاً معها ومنجذباً إليها. وإن كان في ظاهره مختلفاً عنها ومعارضاً لها.

ومن ردود الأفعال هذه ما بدأ يظهر من حديث عن أدب إسلامي ومنهجية إسلامية له، وقيام الدراسات الشكلية ونشر عدد طيب منها تضمنت تصوراً لما يقصد بالأدب الإسلامي،

وحاول المشاركون في هذه الأعمال أن يضعوا تعريفاً للأدب الجديد وأن يبينوا في بعض أطروحاتهم الدوافع إلى ضرورة إيجاد منهج يحدد للأديب المسلم طريقاً يسلكه ويستبعد من لا يلتزم بالمنهج المقترح للأدب. وهذا المنهج يتكىء على التراث ويهتم بتأطير رؤية للمستقبل تقوم في أساسها على استقراء سريع للمتغيرات التي يعيشها المثقفون الملتزمون بالرؤى التراثية، وإن كانوا لا يزالون يبحثون في مشروعاتهم عن رؤى مستقبلية لم تتأكد فيها سلامة الطريق الذي يحاولون سلوكه، ولم تتضح معالم السير فيه؛ فكان الحوار والتنظير مطلباً لأولى الدراسات التي تبحث عن مهمته كما جاء في النص الآتي^(١): "إن هذا الكتاب دعوة إلى التنظير وإلى حوار يسبق التنظير حول عدد من المفاهيم الأساسية والفرعية في ميدان الأدب وذلك لإبراز الرؤية الإسلامية للأدب وتفصيل الحديث في مهمته وصياغة الأصول الأولى للمقاييس والقواعد التي يأخذ بها الأدباء والنقاد والدارسون".

(١) الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ١١.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

ولا شك أن الدعوة إلى الحوار هي ما يجب أن يكون، وهو أمر في غاية الأهمية؛ لأن الحوار لا يعني طلب الموافقة الصامتة بل المناقشة وطرح الرأي الآخر حتى تكتمل وجهات النظر، ثم الاتفاق على أفضلها، وقد شكا دعاة البحث عن مصطلح جديد للأدب من أن هذا الحوار الذي طلبوه لم يتم مع الأسف ويغيب الرأي المحاور كما زعم النص الآتي^(١): "إن صح أن نعد ما أصدره دعاة الأدب الإسلامي جزءاً من الحوار فإن محاوريههم في الطرف الآخر تشاغلوا عما كتبوه أو لنقل واجهوهم بصمت السنطور. وأما المجالس وقاعات الجامعات فقد استمر فيها الحوار الشفهي همساً حيناً وعالياً حيناً آخر، ولا شك أن الحوار المكتوب أكثر موضوعية من أحاديث المجالس وأقدر على البحث في التفاصيل والكشف عن الثغرات وأقرب إلى النقد المنهجي عادة، وهو الذي يؤصل الظواهر ويحكم بصدق الدعوات أو بطلانها".

(١) الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ص ٢.

ولعل هذه الدعوة التي لم يستجب لها أحد؛ كما يقول الكاتب؛ تجعل الباحث يتجرأ في طرح وجهة نظر تقوم على أساس الإسلام وإجماع الأمة في الماضي على صورة لأدب واحد ومنهج غير متعدد مضت عليه أجيال الأمة.

لكن قبل أن يدخل البحث في مناقشة فكرة تصنيف الأدب إلى أدب إسلامي وآداب أخرى سنعرف أسماءها بعد قليل، لا بد من التوطئة والالتفات إلى تاريخنا الذي مضى عليه بعد ظهور الإسلام خمسة عشر- قرناً. ثم الإشارة إلى جهود نقادنا المسلمين الذين درسوا الأدب العربي الجاهلي ونظروا فيه ثم درسوا الأدب الإسلامي أيضاً، والبحث عما إذا كانت قد واجهتهم في العصور الإسلامية الماضية معضلة تحلل بعض الشعراء من مثاليات الإسلام، كما تواجهنا اليوم، والأستثناس بآرائهم إن كان ثمة رأي لهم، وبعد ذلك سيخلص الأمر إلى مناقشة الدعوة إلى مصطلح الأدب الإسلامي الجديد ومنهجية الرؤية المستقبلية له.

النقد القديم :

لقد واجه الأدب العربي الذي كان الشعر عموده تحدياً عظيماً منذ نزول القرآن على محمد ﷺ، فأوقع بيانه المعجز ولغته التي بهرت السامعين العرب في حيرة من أمرهم وفزعوا إلى موروثهم المعرفي وكان الشعر أظهر ذلك في أذهانهم وأقوى معارفهم تأثيراً في أحاسيسهم فأعلنوا أن القرآن شعر وأن النبي شاعر. ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ اقْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥]، ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَتَارْكُوا إلهِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴾ [الصفات: ٣٦]، ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَرَبَّصْ بِهِ رَبِّبَ الْمُتُونِ ﴾ [الطور: ٣٠]، فجاء الرد على ما زعموا في قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾ [يس: ٦٩]، كما زعموا أنه روائي قاص ينقل إليهم القصص والخرافات: ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَتْهَا فَيَنبَغِي عَلَيْهِ بُكْرَةٌ وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان: ٥]. فكان الرد على هذه التهم جميعاً النفي القاطع أن يكون القرآن شعراً، أو أن يكون النبي شاعراً أو قاصاً.

وهنا أصاب الشعرَ أولَ تمريرِض وتوجهت أذهان العرب المسلمين للريية فيه عند نزول هذه الآيات.

إلا أن نفي صفة الشعر عن القرآن والشاعر عن النبي لم يكن خفضاً للشعر والشاعر، ولكنه وضع للحقيقة في موضعها، وتسمية الأشياء بأسمائها، وبعد ذلك بقليل احتاج النبي لسلاح الشعر، واحتاج الإسلام إليه أيضاً، فجاء الشعر سلاحاً يدافع عن مبادئ الإسلام، وأخذ مكاتته الصحيحة في نفوس الناس. ولا شك أن الشعر هو المؤثر الأقوى بعد القرآن والسنة في شرح العواطف والتعبير عن خلجات الأنفس وخفايا الأفتدة، فامتد امتداد الأرض التي عرفت الإسلام وأهله، وأشرق معها إشراق الشمس. وبدأت مشروعيته عندما جاء الحكم العادل له^(١) : "إنما الشعر كلام مؤلف، فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق فلا خير فيه". وكذلك قول عائشة^(٢): "الشعر فيه

(١) العملة ، ٢٧/١ .

(٢) العملة ، ٢٧/١ .

(بدعة الأدب الإسلامي).....

كلام حسن وقبيح فخذ الحسن واترك القبيح". وثبت إعجاب النبي بشعر النابغة الجعدي عندما أنشده^(١):

عَلَوْنَا السَّمَاءَ عِفَّةً وَتَكْرُمًا

وإِنَّا لَنَرُجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

"فسأله: أين المظهر؟ فكان جوابه طبقاً لأدب المحدث اللبق: الجنة بك يا رسول الله. وعندما وصل إلى قوله:

فَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ

بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوُهُ أَنْ يُكْدَّرَا

وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ

حَلِيمٌ إِذَا مَا أُوْرِدَ الْأَمْرَ أُصْدِرَا

قال له: لا يفضض الله فاك"، متفاعلاً معه وجدانياً. إلا أنه

ليس من الممكن ضبط خواطر كل الشعراء وتخيلاتهم على المنهج الديني المقبول، فكان لشطحاتهم وخروجهم على المؤلف أثر أحسه الناس في صدر الإسلام. وكان عمر رضي الله عنه من

(١) العمدة، ١/ ٥٣.

أقدر الناس على إدراك التغيير الاجتماعي الحادث الذي أخذ ينمو بسرعة مذهلة، والشعراء أول المتأثرين بهذا التغيير إذ وقف عمر من شعرهم موقف الإصلاح محاولاً تعديل منهج الشعر إن استطاع، مبيناً المقبول منه والمرفوض. وقد سمع مطلع قصيدة عبد نبي الحسحاس:

عَمِيرَةٌ وَدَّعْ إِن تَجَهَّزْتَ غَادِيًا

كفى الشَّيْبُ وَالإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيَا

وكان يعلم من شعره غير ذلك، فقال^(١): "لو قلت شعرك كله مثل هذا لأجزتك عليه"، ولم يجد عمر بن الخطاب أصدق في وصف أخلاق رسول الله من قول زهير بن أبي سلمى في ممدوحه وهو جاهلي^(٢):

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْدَ

ضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ نَمَّ لَا يَفْرِي

(١) ديوان سحيم، ٥ .

(٢) ديوان زهير بن ابي سلمى، ٨٢ .

(بدعة الأدب الإسلامي)

وَالسُّتْرُ دُونَ الْفَاحِشَاتِ وَمَا

يَلْقَاكَ دُونَ الْخَيْرِ مِنْ سِتْرٍ

فقال : "ذاك رسول الله ﷺ".

وسمع قوله في هرم^(١) :

قَوْمٌ أَبُوهُمْ سِنَانٌ حِينَ تَنْسِبُهُمْ

طَابُوا وَطَابَ مِنَ الْأَفْلَاحِ مَا وَلَدُوا

فقال "ما أحب إليّ لو كان هذا الشعر في أهل بيت رسول الله".

"وقال لبعض ولد هرم: أنشدني بعض مدح زهير أباك، فأنشده، فقال عمر^(٢): إن كان ليحسن فيكم القول. قال: ونحن - والله - إنا كنا لنحسن له العطاء. فقال: ذهب ما أعطيتموه وبقي ما أعطاكم". وفي رواية أنه قال لابن زهير: "ما فعلت الحلل التي كساها هرم أباك؟ قال: أبلاها الدهر. قال: لكن الحلل التي كساها أبوك هرماً لم يبلاها الدهر".

(١) العقد الفريد، ٥ / ٢٩١ .

(٢) ديوان زهير بن ابي سلمى، ١٠ .

و جمع للحطيئة بين العقوبة والجزاء و حاول أن يردعه عن مذهبه الذي يخالف سماحة الإسلام، و حذر الشعراء من التعرض لما يخدش الكرامة و ينال من الأعراض.

ولكن الشعراء أو بعضاً منهم لم يدركوا إيماءات عمر بل غلب عليهم شيطانهم وأهواء نفوسهم. فاضطرهم الخليفة إلى أن يسلكوا مسلكاً يدرأ عنهم الحد عند ذلك لجؤوا إلى الرمز والكناية حتى لا يخرجوا عن عزمة أمير المؤمنين، فجعل بعضهم صاحبه شجرة من السرح يبثها ما في نفسه، ويتغزل بها تغزل العاشق الولهان^(١):

سَقَى السَّرْحَةَ المَحَلَّالَ وَالأَبْطَحَ
الَّذِي

بِهِ الشَّرِّيُّ، غَيْثٌ مُدْجِنٌ وَبُرُوقٌ

عَلَا النَّبْتَ حَتَّى طَالَ أَفْنَانُهَا العُلا

وَفِي المَاءِ أَضَلُّ ثَابِتٌ وَعُرُوقٌ

فَيَاطِيبَ رِيَّاهَا وَيَا بَرْدَ ظِلِّهَا

(١) ديوان حميد بن ثور الهلالي، ٣٨.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

إِذَا حَانَ مِنْ حَامِي النَّهَارِ وَدُوقُ
وَهَلْ أَنَا إِنْ عَلَّتُ نَفْسِي بِسَرْحَةٍ
مِنَ السَّرْحِ مُسْدُودٌ عَلَيَّ طَرِيقُ
حَمَى ظِلَّهَا شَكْسُ الْخَلِيقَةِ خَائِفٌ
عَلَيْهَا غَرَامَ الطَّائِفِينَ شَفِيقُ
فَلَا الظِّلُّ مِنْهَا بِالضَّحَى تَسْتَطِيعُهُ
وَلَا الْفَيْءُ مِنْهَا بِالْعِشِيِّ تَذُوقُ
فَمَا وَجَدُ مُشْتَاقٍ أُصِيبَ فُؤَادُهُ
أَخِي شَهَوَاتٍ بِالْعِنَاقِ نَسِيقُ
بِأَكْثَرِ مَنْ وَجَدِي عَلَى ظِلِّ سَرْحَةٍ
مِنَ السَّرْحِ إِذْ أَضْحَى، عَلَيَّ رَفِيقُ

وقد كان منع عمر للغزل القبيح الماجن، أما الغزل العفيف فقد روي عنه أنه أدرك عبد الرحمن بن عوف في سفره،

وكان رباح بن المعترف يغنيه فقال : " ما هذا يا عبد الرحمن ؟
فقال : نقطع به سفرنا . فقال عمر : إن كنت لا بد فاعلاً فخذ^(١) :

أَتَعْرِفُ رَسْمًا كَالطَّرَادِ الْمَذَاهِبِ

لِعَمْرَةٍ وَخَشَاءٍ غَيْرِ مَوْقِفِ رَاكِبٍ

تَبَدَّتْ لَنَا كَالشَّمْسِ تَحْتَ عِمَامَةٍ

بَدَا حَاجِبٌ مِنْهَا وَضُنْتُ بِحَاجِبٍ "

وهو من شعر قيس بن الخطيم .

إن الإحساس الديني قد اضطر الخليفة أن يتدخل ناقداً
تهويم الشاعر في تلك المرحلة القريبة من نزول الوحي وعهد
النبي، وخدمته لصفاء الذوق العام حتى لجأ الخليفة إلى
العقاب الجسدي والمعنوي والمادي ولوح بسوط التقويم^(٢) إذا
زاد التهاون بالأدب العام على ألسنة الشعراء فظن عثمان بن عفان
عندما سمع قول ضابئ البرجمي لبني نهشل^(٣) :

(١) ديوان قيس، ٩ .

(٢) سبقت الإشارة إلى قصة عمر مع الحطيئة وعبد بني الحسحاس .

(٣) الشعر والشعراء، ١/٣٥٧ .

(بدعة الأدب الإسلامي).....

تجشم دوني وفد فُرحان خطة
تظل بها الوجناء وهي حسير
فأردفتهم كلباً فراحوا كأنما
حباهم بتاج الهرمزان أمير
فأمكم لا تتركوها لكلبكم
فإن عقوق الأمهات كبير
إذا عثت من آخر الليل دخنة
يظل لها فوق الفراش هريبر

ظن أن في بعض ما سمع من فحش القول ما يوجب
نزول قرآن لو كان ذلك في عهد الرسول. وعاقب الشاعر
بالحبس حتى الموت، وقال: "ما سمعت أحداً رمى امرأة من
المسلمين بكلب غيرك، وإني لأراك لو كنت على عهد رسول
الله ﷺ لأنزل الله فيك قرآناً، ولو كان أحد قبلي قطع لسان شاعر
في هجاء لقطع لسانك"، فحبسه في السجن حتى مات.

فارتدع الشعراء الهجاؤون وحسبوا للعقاب حساباً؛ ووصف
سويد بن كراع العكلي ذلك بقوله^(١):
أبيت بأبواب القوافي كأنما
أصادي بها سرباً من الوحش نزعا
إذا خفت أن تروى علي رددتها
وراء التراقي خشية أن تطلعنا
وجشمني خوف ابن عفان ردها
فثقتها حولاً حريداً ومربعا
وقد كان في نفسي عليها زيادة
فلم أر إلا أن أطيع وأسمعا
مخافة هذين الأمرين سهدت
رقادي وغشتني بياضاً مفزعا
على غير جرم غير أن جارظالم
عليّ فجهزت القصيد المفزعا

(١) الأغانى، ١٢ / ٣٤٩ .

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وقد هابني الأقبام لما رميتهم

بفاقرة إن همّ أن يتشجعا

أما في العصر التالي - عصر بني أمية - فقد اتسعت صدور الصحابة والتابعين وعامة المسلمين للشعر على الرغم مما يظهر الشعراء من صور التحلل الأخلاقي والتصريح بما لا يرضاه الإسلام من رفث القول، ويكفي مثلاً أن يستنشد عبد الله بن عباس عمر بن أبي ربيعة شعره في المسجد الحرام. ويختار الشاعر له أكثره مطارحة للجانب المكشوف من الغزل وهي قصيدته المشهورة^(١):

وقالت وعضت بالبنان: فضحتني

وأنت أمرؤ ميسور أمرك أعسر

ثم يقول:

فبت قرير العين أعطيت حاجتي

أقبل فاهها في الخلاء فأكثر

(١) طبقات فحول الشعراء، ٢/ ٦٣٩ .

فيالك من ليل تقاصر طوله

وما كان ليلي قبل ذلك يقصر

فيالك من ملهى هناك ومجلس

لنا لم يكدره علينا مكر

ولم يتخرج ابن عباس من سماع هذه القصيدة في المسجد الحرام ومن المسلمين من أنكروا ذلك وقالوا إنهم جاؤوا يضربون آباط الإبل ليسمعوا من ابن عباس الحديث فإذا هو ينصرف إلى الشعر ويهتم بالشاعر أكثر من اهتمامه بطلاب الفتوى^(١). ولم يبد ابن عباس اكتراثاً بذلك بل أعاد عليهم القصيدة وصحح لهم ما حاولوا تغيير معناه ليوافق ما يعتقدون في الشاعر.

وقد حكم النقاد المسلمون على شعر عمر بأنه لم يعص

الله عز وجل شعر أكثر مما عصي بشعر ابن أبي ربيعة^(٢).

(١) طبقات فحول الشعراء، ١٧٢ .

(٢) ديوان عمر، ٨٨ .

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وحاصره الصالحون منهم ومنعوه من الانتشار بين النساء لما فيه من فحش القول والحث على الرذيلة، يقول ابن جريج: "ما دخل على العواتق في حجالهن شيء أضر عليهن من شعر عمر بن أبي ربيعة"، وقال هشام بن عروة: "لا ترووا فتياتكم شعر عمر بن أبي ربيعة لئلا يتورطن في الزنا تورطاً".

وكيف لا يكون في شعره إيطاء للقبیح من العمل وهو الذي يقول^(١):

وناهدة الشدين قلت لها اتكى

على الرمل من جبانة لم توسد
فقلت: على اسم الله، أمرك طاعة

وإن كنت قد كُلفت ما لم أعود

(١) روت كتب الأدب أن نافعا بن الأزرق ومعه قوم من المسلمين كانوا في المسجد يسألون ابن عباس عن أحاديث النبي فانصرف عنهم إلى سماح عمر بن أبي ربيعة.

فلما دنا الإصباح قالت فضحتني

فقم غير مطرود، وإن شئت فازدد

أما الحطيئة فقد نقل عنه فيما نقل من سيرته، كفر صريح بالإسلام وردة عنه واعتراض على بعض أحكامه^(١)، وظل مع ذلك فحلاً من فحول الشعراء في صدر الإسلام.

وقد نظر الصحابة والتابعون وسلف الأمة إلى الشعر على أنه كلام يحتمل الخبيث والطيب كما مر؛ فأنكروا الخبيث منه وبهرجوه، وفندوا أخطاء الشعراء وضلالهم؛ ولكنهم لم يروا حاجة إلى تصنيف الشعراء أو الشعر، ولم يعمد أحد منهم - فيما نعلم - إلى ذلك ولا رآه أو حبّذه. كما وجد من الزهاد من يجمع الشعر كله ويصنّفه في مدونات ثم يُكفّر عن ذلك بنسخ عدد من المصاحف يضعها في المسجد كلما أتم كتاب شعر^(٢).

(١) الأغاني، ١٦٥/٢، روى أبو الفرج الأصفهاني رفضه للشهادة عند الموت واعتراضه على حظ الذكر والأنثى في الميراث، انظر الأغاني ١٦٥/٢.

(٢) كان أبو عمر الشيباني، يخرج إلى البادية ومعه الورق والمداد فيدون ما

(بدعة الأدب الإسلامي)

ثم اتسع المحذور في الشعر حتى وصل في العصر-
العباسي إلى مصادمة صريحة للدين عند بعض الشعراء، وفي
بعض شعرهم، ولم يكن علماء الإسلام وأهله بعيدين عن هذا
التجاوز بل تابعوه وعرفوه، وكان النقد قد خلص من الانطباع
الذاتي والرأي الشخصي، وحل النظر الفاحص والتدقيق
السليم والاستقراء الواعي محل التأثر الآني والشعور
المختلط. ونخل النقاد الحصيلة الكاملة للشعر، وعرضوها
على مقياس النقد الفني، ووضع الأدب الأخلاقي موضع
الرعاية والاهتمام، واتضحت المحاذير الدينية وبينها العلماء
وأنكروها.

وقد جاءت الأحكام على الشعر متبلورة موضوعية
قدّرت طبيعة الإنسان، وأدركت حقيقة رغباته وميوله، وأثر
ذلك كله في موضوع الشعر؛ فتسامحوا بالتشبيب لأنه كما

سمع، ولما جمع أشعار العرب كانت نيفاً وثمانين قبيلة فكان كلما عمل
منها شعر قبيلة وأخرجه للناس: كتب مصحفاً وجعله في مسجد الكوفة
حتى كتب نيفاً وثمانين مصحفاً بخطه. ديوان الشماخ، ٢٢.

يقول ابن قتيبة^(١): "قريب من النفوس لائط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب وضارباً فيه بسهم، حلال أو حرام". وقبلوا ما ركب في طبيعة الإنسان من إثارة النفس لعاجل الدنيا على أجل الآخرة، وأدركوا أهمية الباعث عليه والحافز إليه، فقالوا^(٢): "لم يستدع شارذ الشعر بمثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الخضر الخالي" وسأل عبد الملك بن مروان أوطاه بن سهية هل تقول الآن شعراً؟ فقال: "كيف أقول وأنا ما أشرب ولا أطرب ولا أغضب وإنما يكون الشعر بواحدة من هذه"^(٣). وهذه هي محفزات الشاعر في أغلب الحالات وهي دائمة مستمرة وأبدية كذلك.

(١) الشعر والشعراء، ٨٥ .

(٢) المصدر نفسه، ٧٥ .

(٣) الشعر والشعراء، ٧٦ .

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

ولكن سرعان ما واجه النقد الأدبي المتسامح الملتزم شعراً تجاوز حدود التسامح وأخذ في معان فكرية وسلوكية وعقائد وآراء مذهبية فيها بعض الصلف والتعقيد فاتخذ النقاد المسلمون منها موقفاً واضحاً في شيئين:

الأول: إسقاط الشعر الذي يخرج عن منهج السلوك الأدبي العام ويخدش أخلاق الأمة أو يسيء إلى دينها وثقافتها.

الثاني: الاعتراف بجودة الشعر وإن كان الشاعر غير مرضي الدين مع إيضاح ما في شعره من تجاوزات دينية أو فكرية، ولم يشفع لردية الشعر مضمونه الديني أو معناه الأخلاقي كما قال ابن قتيبة في شعر لبيد^(١):

مَا عَاتَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنَفْسِهِ

وَالْمَرْءُ يُصْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ

(١) المرجع السابق، ٧٥.

" هذا وإن كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق". وقال في شعر آخر^(١):

استأثر الله بالوفاء وبالحمـ

دِ وَوَلَّى الْمَلَامَةَ الرَّجُلَا

"لا أعلم فيه شيئاً يستحسن، وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شيء جاء عن إسماع وسهولة كشعر الأعمى وشعر الخليل" .. وفي مقابل هذين البيتين اللذين تضمننا أدباً أخلاقياً وورعاً دينياً فلم يشفع لهما ذلك عند ابن قتيبة لتقصيرهما عن الجودة الفنية التي يجب أن تنهض بهما- أورد بيتين آخرين الأول للأعشى وهو قوله^(٢):

وكأس شربت على لذة

وأخرى تداويت منها بها

(١) المرجع السابق، ٨٥.

(٢) المرجع السابق، ٨٥.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

فقال : "كان الناس يستجيدون ذلك له حتى قال أبو نواس :

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء

وداوني بالتي كانت هي الداء

فسلخه وزاد فيه معنى آخر واجتمع به الحسن في صدره وعجزه، فللأعشى فضل السبق إليه ولأبي نواس فضل الزيادة. أما الأصمعي الورع التقي المتحرج الذي كان شديد الأحتراز لدينه ولا يتعرض لتفسير الكتاب أو السنة، وكان إذا سئل عن شيء منهما يقول : "تقول العرب معنى هذا كذا ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أي شيء هو"^(١). إلا أنه حكم على أن الشعر إذا أدخلته في باب الخير لأن^(٢) "ألا ترى حسان علا في الجاهلية والإسلام فلمّا دخل في باب الخير من مرثي النبي وحمزة وجعفر وغيرهم لان شعره؟!، وطريق الشعر هو

(١) الشعر والشعراء، ٧٩ .

(٢) فحولة الشعراء، ٨٢ .

طريق شعر الفحول مثل امرىء القيس وزهير والنابعة من صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار فإذا أدخلته في باب الخير لان". ويقول مرة أخرى: "الشعر نكدٌ بأبُه بَابُ الشر"^(١).

ويقول عن السيد الحميري: "قبحه الله ما أسلكه لطريق الفحول لولا مذهبه ولولا ما في شعره ما قدمت عليه أحداً من طبقته"، ثم عاد إليه مرة أخرى ومدح شعره على الرغم من الاختلاف البين بين الاصمعي والحميري في المذهب، فيقول: "والله لولا ما في شعره من سب السلف لما تقدمه في طبقته أحد"^(٢). في حين كان النابعة الجعدي عنده ضعيفاً لينا إذا أخذ في الشعر الصالح^(٣). ولم يغضُّ البعد عن الخير من شعر امرىء

(١) المصدر السابق، ٤٢ .

(٢) المرجع السابق، ٤٢ .

(٣) المرجع السابق، ٤٢، ٥٣ .

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

القيس فيقول عنه : "وأجود الشعر ما صدق فيه وانتظم المعنى
كقول امرئ القيس :

ألم ترياني كلما جئت طارقاً

وجدت بها طيباً وإن لم تطيب"

وسئل عن بشار فقال : "سلك طريقاً لم يسلكه أحد
فانفرد به وأحسن فيه". ولولا أن أيامه تأخرت - كما يقول -
لما فضل عليه أحداً من أهل طبقتة. وفي رأيه أن شعر العباس
بن الأحنف ما يؤتي من جودة المعنى لكنه سخيף اللفظ^(١).

هذا رأي الأصمعي وابن قتيبة، وهما من سلف هذه الأمة
لا يشك أحد في عقيدتهما وزهدهما وحبهما للإسلام وإعلاء
شأنه، إلا أن ذلك لم يجعلهما يتجاهلان حقيقة جودة الشعر
وإن كانا لا يقبلان موضوعه ولا يرضيهما منهجه، إلا أنهما لم
ينكرا ذوق الناس وموضوعية النقد؛ فضلاً شعراً وشعراء على
أساس الاختيار الفني. وفي حكمهما الذي مر دليل على

(١) المرجع السابق، ٥٢ .

الموقف الموضوعي وأهمية تحييد العاطفة عند الحكم في قضية النقد الفني للأدب.

وجاء بعد هذين الناقلين جيل من نقاد المسلمين تربي لديهم ذوق فني رائع وفكر إسلامي أصيل ونمو بلغ القمة في جانبيه المعرفي والمنهجي، كما زاد هجوم الشعراء على كثير من المعاني التي أفرزتها حضارة العهد العباسي. وهي حضارة عربية اللسان، إسلامية الملامح، إنسانية المضمون، صاحبها ترف فكري عظيم، فغلب النظر والفلسفة على الطباع، وانزلق على ألسنة بعض الشعراء شعر تجاوز حدود التسامح الديني، واعترض الناس على خروجهم على الأدب العام وتعرضهم لذات الله أو تهوينهم من شأن المعتقدات أو مبالغتهم فيما هو بعيد عن الحياء والأدب، كما نعمت ببذخ مادي حفز فريقاً آخر من الشعراء على ضرب من اللهو والتهور بالمجون الفاضح والتهتك الصريح بما يمجح الذوق العربي ويحرمه الإسلام، ومن كلا الفريقين كان ثمة شعراء ملؤوا الدنيا وشغلوا الناس^(١).

(١) مثل أبي نواس وأبي الطيب وغيارهما من شعراء العربية في عصر-

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وكان لا بد أن يتخذ النقد من شعرهم موقفاً يميز فيه الخبيث من الطيب. وقد فعل النقاد المسلمون ما يجب من الناحية الشرعية والعقدية، وأحسنوا الدفاع عما يرون فيه إخلالاً عقدياً، أو مجوناً، كما أحسنوا بوضع الشعر موضعه من العلوم العامة، وتبعوا بذكاء ودقة هفوات الشعراء، ونصوا على تجاوزاتهم، ولكن ذلك لم يسقط الشعر ولا أبعده الشاعر عن دائرة الإسلام. وسنورد فيما يلي شيئاً من آراء النقاد المنهجيين قبل أن نناقش الرأي الآخر.

فترة النقد المنهجي :

كان النقد في العهد العباسي وفيما تلاه من عصور قد تجاوز مرحلة الذوق العام والانطباع الذاتي، ودخل مرحلة الوعي التام "بالمفارقات الكبرى التي جدت في حياة الناس، ولم ينس الناقد أنه يعاشر جيلاً يستمد ثقافته المترجمة معتقداً أنها الزاد الوحيد للمثقف حينئذ، وعلى وعي شديد بأن الشعر

الازدهار.

نفسه أصبح من نتاج غير العرب كما كان من نتاج العرب"^(١). وعندما نتعمق في المواقف النقدية لدى كبار النقاد. نجد أن الإحساس بالتطور والتغير هو العامل الخفي في شحذ هممهم للنقد؛ يستوي في ذلك ابن قتيبة وابن طباطبا وقدامة والأمدي والقاضي الجرجاني وابن رشيق وعبد القاهر وابن شهيد وحازم القرطاجني وابن الاثير، فإنك لا تجد واحداً من هؤلاء إلا وهو يحس أن الشعر في أزمة وأنه يتقدم بآرائه لحلها"^(٢).

وسنعد جزءاً من هذه الأزمة التي وصفها الدكتور إحسان عباس في الفقرة الماضية الأزمة الدينية التي أوقعت النقد في إشكالية التجاوز عنها دون الوقوف على رأي النقاد المنهجيين فيها، وهم - أعني النقاد - ممن لا يطعن في عقيدتهم ولا غيرتهم على الإسلام وانتمائهم له وانقطاعهم إليه، وأول هؤلاء الناقد العظيم والقاضي التقي الورع الشاعر أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني الذي لا يختلف اثنان على مكانته الدينية

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ١٦ .

(٢) المصدر السابق، ١٩ .

(بدعة الأدب الإسلامي)

ومنهجيته في النقد، وقد تصدى للدفاع عن ابي الطيب المتنبى فيما أخذ عليه في شعره بعامة، وقد تعرض خاصة إلى غلوه في بعض ما يتعلق بالعميقة فقال كلمته المشهورة التي فصل فيها بين جودة الشعر وما يعتقد الشاعر: "والعجب ممن ينقص أبا الطيب، ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العميقة وفساد المذهب في الديانة"^(١). وأورد بيتين من الشعر يستشهد بهما على ما يذهب إليه، أحدهما: يحتمل وجهاً آخر لا يمس العميقة ولكنه قرىء خطأ فيما أعتقد، أما الآخر فهو واضح^(٢) المعنى إلا أن ذلك لم يمنع القاضي من أن يبين الفارق بين جودة الشعر وعدم التزام الشاعر الجانب الشرعي، وأبى أن يربط بين جودة الشعر وصلاح العميقة أو بطلانها. وكان

(١) الوساطة، ٦٣ .

(٢) أول البيتين هو قوله :

يترشفن في فمي رشفات هنّ فيه أحلى من التوحيد

والثاني : قوله :

وأبهر آيات التهامي أنه أبوكم وإحدى مالكم في

مناقب

الجرجاني قد وقف موقف الدفاع ونظر نظر القاضي إلى المسائل بعقلها والأحكام بيناتها فلم تدخل عنده قضية في قضية أخرى؛ ثم يدل على ما يذهب إليه بسنة الأمة قبله وإجماع الناس على من سبق أبا الطيب من الشعراء، ويأخذ في مذهب القياس، ويرى أن سلف الأمة أقر بشاعرية شعراء عليهم من المآخذ الدينية والأخلاقية أكثر مما على صاحبه، بل إن الوثنية والكفر لم تنقص حق بعضهم عند أهل الإسلام، ويعزز رأيه بالدليل فيقول: "فلو كانت الديانة عاراً على الشعر وكان سوء الاعتقاد سبباً في تأخير الشاعر لوجب أن يمحي اسم أبي نواس من الدواوين ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، وكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليه بالكفر؛ ولوجب أن يكون كعب بن زهير وابن الزبيرى وأضرابهما ممن تناول رسول الله ﷺ وعاب من أصحابه بكما خرساً وبكاء مفحمين، ولكن الأمرين متباينان والدين بمعزل عن الشعر"^(١).
لكن ذلك التسوية ليس معناه الإقرار، ونعيذ علماء الأمة

(١) الوساطة، ٦٤ .

(بدعة الأدب الإسلامي).....

وسلفها الصالح أن يقرأوا ما يחדش العقيدة. ولكنه موقف يبين الفارق، وينكر هذا الانحراف ويلوم الشاعر عليه ويخطئه؛ فبعد القاهر ينص في أسرار البلاغة على ذلك صراحة عندما أورد البيت السابق ويقول: وكأنه يدخل في هذا الجنس قول المتنبي:

يترشفن من فمي رشقات

هنّ فيه أحلى من التوحيد

ثم يعلق على البيت قائلاً: "وأبعد ما يكون الشاعر من التوفيق إذا دعت شهوة الإغراب إلى أن يستعير للهزل والعبث من الجد ويتغزل بهذا الجنس"^(١).

وكذلك يكون رأي الصولي عندما يقول: "ما ظننت أن كفرًا ينقص من شعر، وأن إيماناً يزيد فيه"^(٢).

(١) أسرار البلاغة، ٢٠٣.

(٢) أخبار أبي تمام، ١٧٢.

فالفصل هنا واضح وحكم من هزل أو زاغ عن العقيدة جلي، ولم يهادنه أسلافنا أو يستريبوا في فسقه، لكن الاختلاف كان على حكم التجاوز لا تجويزه. وحتى نزيد علماء هذه الأمة إنصافاً نورد امتعاض الثعالبي - رحمه الله - من تساهل الشعراء بالمعتقد إذ يقول عندما عرض للبيت المذكور آنفاً: "على أن الديانة ليست عاراً على الشعراء ولا سوء الأدب سبباً لتأخير الشاعر ولكنه للإسلام حقه من الإجلاب الذي لا يسوغ الإخلال به قولاً وفعلاً ونظماً ونثراً"^(١). فقد تابع الثعالبي الجرجاني بالحكم الفني وفصل بين الشعر والمعتقد إلا أنه شفع ذلك الراي باستهجانته وتقييحه له وعظم حق الإسلام، ولم يسمح أن يخل الشاعر أو الناثر بأدابه المرعية. أما الوحيد فقد نظر في هذا البيت :

وعرّف أنك من همه

وأنتك في نصره ترفل

(١) يتيمة الدهر، ١ / ٢١٠ .

(بدعة الأدب الإسلامي).....

فقال : "أحسب أن المتنبى كان محتاجاً إلى أن يدرس شيئاً من التوحيد فينقبض عن مثل هذه الألفاظ ويعلم ما يوجب أن يذكر الله سبحانه به"^(١). كذلك فعل ابن وكيع التنيسي عندما سمع قول الشاعر:

يا أيها الملك المصطفى جوهرًا

من ذات ذي الملكوت أسمى من

سما

نور تظاهر فيك لا هوتيُّه

فتكاد تعلم علم ما لن يعلما

فقال : "هذا مدح متجاوز، وفيه قلة ورع وترك للتحفظ لأنه جعله ذات الباري وذكر أنه حلّ فيه نور إلهي"^(٢). وعندما عرض لقول الشاعر أيضاً:

(١) تاريخ الأدب عند العرب، ٢٩٣ .

(٢) أسرار البلاغة، ٣ .

أي عظيم أتقني
أي محمل أرتقي
وكل ما قد خلق الله
ومما لم يخلق
محتقِر في همتي
كشعة في مفرقي

قال : "هذا مما لا أحب إثباته في ديوانه لخروجه عن وجه الكبر إلى حد الكفر"^(١).

أطلت في سرد أقوال نقادنا الأولين وإيراد آرائهم في قضية خروج الشاعر أو الناثر عن أدب الإسلام وإشكالية تجاوزه ما يجب أن يقف عنده في أمر الدين وبعده في بعض الأحيان عمّا يمكن السكوت عليه، وأن شعراء العربية في عصورها جميعها أخذ عليهم مآخذ دينية وعقدية، وقد أدرك الناس التجاوز لحدود الإسلام عند بعض الشعراء فانصب

(١) تاريخ النقد الأدبي، ٣٠٨.

(بدعة الأدب الإسلامي)

نقدمهم على الخروج والمآخذ فيهرجوها وخطؤوا الشاعر فيها، وأبقوا الشعر - بجملته - في دائرة أدب الأمة والشاعر - بما صح من دينه - في محيط الإسلام.

وكل ما مضى معلوم مقرر في تاريخنا النقدي وموروثنا الثقافي، وليس غرض سرده في هذا الباب إلا من قبيل الاستئناس به، لأن ذلك قدوة لنا نحن اليوم عندما نواجه الحال نفسها والأدب ذاته الذي نراه قد تجاوز ما نريد له الوقوف عنده. فلا يلجأ الاجتهاد عند بعض المجتهدين في العصر الحاضر إلى ضرب من البعد عن سنة الأقدمين والإقدام على عمل قد يكون الضرر منه أعظم من تساهل الشعراء بالالتزام الديني الذي يطالبون به اليوم.

الأدب الإسلامي :

بعد أن أخذ البحث هذه المساحة من الزمن في الماضي ونقاده، وجلا أمام القارئ المعاصر موقفهم ونظر في حكمهم على قضية يهتم بها الحاضر الاهتمام كله، يعود إلى واقع الحال اليوم والموقف من الأدب العربي المعاصر وينظر إليه

وفيه لبيحث عن هوية الثقافة العربية الإسلامية في هذا الزمن. والأدب جزء منها؛ بل هو الجزء الأهم فيها؛ وسيحاول طرح شيء من الاجتهاد في حدود الممكن من الجهد في ضوء ما يتاح له من مصادر المعرفة. والكل يعلم أننا نحن العرب المسلمين مررنا بمراحل ثلاث أو لنقل بمؤثرات ثلاثة منذ أول هذا القرن:

الأول: قيام الحرب العالمية الأولى وما تمخضت عنه من أحداث غيرت مجرى التاريخ بل حددت المستقبل البشري حتى اليوم، ونهايتها كما يعلم الجميع بالنسبة إلى العرب والمسلمين اتصال مباشر بالغرب وثقافته وأدبه؛ وهو اتصال غير متكافئ وليس محايداً بل منقاداً بالقوة إلى أحضان المنتصرين فيها؛ إذ أصبحت البلاد العربية والإسلامية مستعمرة غربية تتعرض لكل وسائل التأثير والاستلاب الذي لا بد منه لحضارة عانت أعراض الشيخوخة فانتهدت بالهزيمة. ولم يمض عقداً من الزمان حتى ظهرت بوادر الاكتساب في الشعر العربي في العراق وفي غيره من البلاد العربية ودخلت

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

فنون أخرى من الأدب من أوسع الأبواب كالقصة والرواية ووجدت مكاناً خالياً فتمكنت.

الثاني: بعد الحرب العالمية الثانية دخل مؤثر قوي جاءت به أمريكا بحضارتها الشابّة وقدرتها العسكرية مع ما تميز به النمط الأمريكي من عامل جذب اختلف إلى حد بعيد عما عهده العرب والمسلمون من أدبيات الحضارة الغربية الاستعمارية؟ فأضاف دخول أمريكا إلى العالم القديم عامل جذب نحوها جعل قوة حضارة الدنيا الجديدة - كما نسميها - مقبولة، واكتشافها محبباً مع ما ترفع من شعار الحرية الفكرية والدينية، فتأثرت الثقافة العربية الإسلامية بها تأثراً كبيراً.

الثالث: صحب العاملين السابقين عامل ثالث لم يكن أقل خطراً على الثقافة العربية الإسلامية من العاملين السابقين ألا وهو تعلق أغلب الأنظمة العربية والإسلامية بالتصورات الماركسية الاشتراكية في حقبة الستينيات الميلادية؛ وما تلاه من قيام أنظمة تسلطية مستبدة في البلاد العربية والإسلامية قائمة على التزام - إيديولوجي - ومبادئ عقديّة ملزمة وملتزمة

بالتطبيق القسري لتلك المبادئ الطارئة التي لا تقبل التأثير البطيء الهاديء ولا الحرية الجدلية في التطبيق التي كانت هي سمة العاملين الأولين، فتعرض الأدب العربي للتسخير الدعائي عند بعض الشعراء والأدباء وعددهم قليل - أي عدد الذين انجذبوا إلى ذلك البريق الطارىء- إذا قيس بأداء العربية وشعرائها الذين صمدوا أمام التحدي الحضاري المتوجه بكل قوته وقدرته إلى التغيير والتأثير. ولكن المتابع لا ينكر ما لقيت هذه القلة التي استجابت للمتغيرات من اهتمام مبالغ فيه وانتشار واسع؛ فلمعت أسماء تعد على أصابع اليد الواحدة واشتهرت بالشعر، وأسماء مثل ذلك عرفت بالقصة والمقالة والرواية وفنون الأدب الحديث الأخرى^(١). وظهر للناظر المتسرع كأن هذه الفئة القليلة هي كل من في الساحة الأدبية،

(١) أحصى رواد مصطلح الأدب الإسلامي أسماء عدد من الشعراء والأدباء الذين أخذوا عليهم مأخذ دينية فكانت سبعة وعشرين اسماً وردت في مؤلفاتهم، انظر مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٧٥. في حين أن شعراء العربية وأدباؤها المعاصرون قد بلغوا ألفين وخمسة مئة أديب في دولة واحدة.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

وكان الأدب العربي قد تخلى عن مكانته لهذه الفئة أو تلك، وقد أحس الناس أنهم يعيشون مرحلة تغيير جذري في الفكر والشعر والأدب والحياة، وعن هذا الإحساس نشأ شعور بالتأزم لدى بعض العُبر على ثقافة الأمة وموروثها الفكري الأصيل؛ فدفع بهم التأزم النفسي إلى ضرورة الاستجابة للتحدي أو بمعنى أقرب إلى وصف الواقع بـرد الفعل المتجاوب مع تيارات التأثير والتأثير، وأصبح هدف التجاوب المنفعل هو الإبقاء على الأدب التقليدي بشكله ومضمونه. وهنا بدأ طرح ما يسمى أسلمة العلوم وتأصيل المنهج، وهو طرح جاد عند بعض المجتهدين ومتردد حائر عند فئة أخرى. وقد بدأت الآراء تتشعب عند ذلك وتناقش مبدأ فكرة أسلمة العلوم - والأدب جزء منها-، ولكن هذه المناقشة كانت غير واضحة الأهداف ولا متسقة المنهج، ولهذا لم تثمر شيئاً إلا ما يخص الأدب؛ لأن عامة المثقفين من أبناء الأمة أعرضوا عن متابعة المذاهب الطارئة فكان إعراضهم دعماً للأدب الأصيل والتزاماً به في مضمونه وشكله، فشدوا أزر التيار المحافظ

وزادوا سواد أتباعه، في حين كانت وسائل الإعلام ودوائر النشر- تدفع الفئة الأولى وتصلق مواهبهم وتنشر- إنتاجهم الأدبي على الرغم من رفض الذوق العربي لأشكال الأدب الحادث ومضامينه التجديدية والتغريبية، وقد وصف أحد الباحثين بأن عامة المثقفين العرب أعرضوا عن الأدب الحادث وهم بإعراضهم كما يقول: "يعززون الأفكار الخاصة بالماضي العربي ويرون المناهج المثالية في واحدة أو في أخرى من الفترات السلفية وفي الفترة المبكرة من التاريخ الإسلامي على وجه الخصوص. لأنها تعتبر متأصلة في الثقافة العربية؛ حيث تستقر الأصالة الثقافية الحقيقية التي تمنح تخليق هذا الماضي ومؤسساته في المجتمع العربي المعاصر قيمة تستحق أن تعاش كما تستحق الموت في سبيلها؛ وفي إطار هذا الإدراك فإن الثقافة العربية يتزايد اعتبارها مكتفية بذاتها وعلى ثقة من أصالتها"^(١).

(١) العقد القادم والمستقبلات البديلة، ١٩١ .

(بدعة الأدب الإسلامي)

في حين يرى باحث آخر أن القوة التي عبر بها رد الفعل الإسلامي عن نفسه تتناسب مع قوة صدمة التحديث الفجائية، واتساع الخطو والحجم الذي انفتحت به الأسواق العربية والحياة العربية أمام الفيض الغامر من المشروعات، والناس والأفكار والأدوات التكنولوجية، وقد تسببت جميعها في تصدع جوهرى للبنى الاجتماعية.

بعد هذه التوطئة يدخل البحث إلى الشق الثاني من الموضوع وهو مصطلح الأدب الإسلامي الذي بدأ عندما اجتمع نخبة من الأدباء والشعراء ودارسي الأدب؛ وبعض أساتذة الجامعات العربية والإسلامية عام ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م. وأنشؤوا رابطة الأدب الإسلامي. وقد سبق قيام هذه الرابطة دراسات واجتماعات وندوات علمية كانت عن الأدب العربي الإسلامي وعن واقعه وحاضره وما أصابه من تراجع وضعف أمام موجات من التوجه إلى التحديث والانجذاب إلى أدب الحضارات المعاصرة لاسيما الغربية منها، وهو واقع يبعث قلق العُيُر على مستقبل الأمة وثقافتها، كما أنه حافز قوي أيضاً

على البحث عما يمكن أن يتخذ للتجاوب مع الواقع المعاصر. ولأن هذه الدراسة تدرك نبل الأهداف وراء اجتهاد النخبة التي دعت إلى مصطلح إسلامي جديد للأدب، وتعرف حبهما لخير الأمة العربية والإسلامية وتشاركها هذا الحب، وتشعر بالنقص الذي يعيشه الإبداع في الأدب العربي اليوم فإنها ستبسط وجهة النظر الأخرى^(١). بعد أن تم استقراء صالح لوجهات نظر مؤيدة وتم الاطلاع على أغلب ما ألف في مضمار الأدب الإسلامي من بحوث ودراسات قام بها عدد من أهل الحماسة للأدب الإسلامي، ومن طرح وجهات نظر تعبر عن إحساس متميز بأهمية هذا المصطلح، وكان أغلب المشاركين في هذه الدراسات أساتذة كباراً في علمهم وفضلهم.

وفكرة الأدب الإسلامي فكرة مشرقة للنظر العاطفي المتسرع. إلا أن هناك من المحاذير المستقبلية ما يجعل المرء يهتم بما سوف يترتب على ذلك من نتائج ستحاول هذه الدراسة بيانها فيما يأتي من صفحات؛ لأن حينا للإسلام

(١) العقد القادم والمستقبلات البديلة، ٢١٢.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وانتماءنا لمنهجه المستقيم يجعل الإنسان يكرر النظر ويعيد
الدراسة قبل أن يقدم على أمر له ما بعده فيما يخص الأدب
الإسلامي. والشاعر يقول:

تبين أعقاب الأمور إذا مضت

وتقبل أشباهاً عليك نحورها

ونحور الاحتمالات المتوقعة في قضية أسلمة الأدب
كثيرة متشابهة؛ لكن أعقابها خفية غامضة. والمسلمون منذ
مطلع القرن العشرين تقبل عليهم النحور متشابهة بل ربما
جذابة واعدة في تصورهم ثم لا تكاد تنجلي عنهم حتى تصلهم
الأعقاب ويتبين لهم ما لم يكن في حسابهم قبل ذلك.

وتقسيم الأدب إلى إسلامي وغير إسلامي واحدة من
هذه القضايا المتشابهات، ويجب أن تتسع صدور المهتمين
بالأدب وأسلمته إلى طرح احتمالات عدة يفترض بعضها فشل

التجربة ويفترض بعضها الآخر رد الفعل لدى الآخرين؛
يفترض البعض الثالث احتمالات النجاح إن وجدت^(١).

وسيحاول البحث دراسة ذلك كله في محاولة متجردة
من العواطف التي كنا نقبل بها النحور المتشابهات ثم نبكي بها
عند العواقب المتنكبات. فإذا رجح أو حتى غلب على الظن أن
في ذلك ما ينفع ويقوى به الأدب الإسلامي، وجب أن يطرح
مصطلح الأدب الإسلامي ومنهجه، ووجب على كل مسلم أن
يتبعه وألا يحدد عنه.

وإن كان الأمر يوحى بعكس ذلك وجب الابتعاد
والحذر منه. وأول ما يطرح للمناقشة:

أسلمة الأدب:

لقد تحدثت عن أسلمة الأدب بحوث كثيرة وعقدت
لذلك ندوات عدة، وألفت في ذلك كتب بلغت العشرات اطلع

(١) سبق أن سئلت عن مصطلح الأدب الإسلامي بمفهومه الحالي. فرفضت
الفكرة وعللت رفضي لذلك المصطلح وبينت رأيي في مقابلة منشورة
في مجلة الدعوة في عددها ١٢٠٣ عام ١٤١٠ هـ / ١٦ / ١٠ / ١٤١٠ هـ،
آب / أغسطس ١٩٨٩ م التي تصدر في الرياض.

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

الباحث عليها أو على أغلبها وكان من أبرز ما اطلع عليه أربعة، هي القمة في التنظير للمصطلح الجديد للأدب الإسلامي وقد جاء اعتماد البحث عليها لأنها حملت أسلوباً بيانياً مشرقاً لا يستطيع المرء معه إلا أن يقدر جهود مؤلفيها ويدعو لهم بالتوفيق. إلا أنه لا بد من الابتعاد قليلاً عن تأجج العاطفة لينظر الأديب المسلم في شيء من التروي إلى ما يمكن أن يترتب على هذه النظرة العاطفية. وهذه الكتب هي: منهج الفن الإسلامي للأستاذ محمد قطب، ومدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي للدكتور عماد الدين خليل، ومقدمة في الأدب الإسلامي للدكتور مصطفى عليان، ومقدمة لنظرية الأدب الإسلامي للدكتور عبد الباسط بدر.

وقد حشد هؤلاء المؤلفون - ومن شاركهم رأيهم - كماً ضخماً من الآراء والنظريات وشرقوا وغربوا بحثاً عن آراء انتقائية جيدة لكل عمل يستشف منه طعم الإيمان حتى لو كان مؤلف العمل على غير دين الإسلام فوصفوا شعرهم ونثرهم بأنه أدب فيه ملمح إسلامي وإيماني خالد^(١).

(١) سيتدرد فيما يأتي إشارات إلى كتاب نصارى معاصرين وإلى غيرهم بأن

وهذا الفصل من البحث سيكون محكوماً سلفاً بأطر دعاة مصطلح الأدب الإسلامي وأطروحاتهم التي أشير إليها قبل قليل بصفتها هي الباعث على هذه الدراسة وستكون آراؤهم التي طرحوها هي محور النقاش، وهي آراء كثيرة منها آراء متميزة لا يمكن إلا أن يقف الباحث أمامها بشيء من التقدير والاحترام. ثم البحث عن سبب معقول دفع هؤلاء إلى المحاولة الجادة في تأطير منهج جديد للأدب في هذا الوقت بالذات وقد اتضح أن جميع الأطروحات والنظريات تتفق عندهم على معنى واحد هو الخوف من الحضارات المعاصرة والشعور بالضعف أمام قوة الجذب الهائل الذي يرون مجتمعاتهم الإسلامية تقبل عليه على حد ما يقول النص التالي^(١):

"لا يخفى على أحد أن العصر- الحديث قد يحمل إلى العالم الإسلامي أحداثاً كثيرة معظمها قاتم وموجع ولكنه حمل

شعرهم يحمل نماذج إسلامية أو إيمانية.

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٨ .

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

أيضاً هزة فتحت العيون على قضايا مهمة وحاجات ملحة.. فالحصار الهائل الذي يعاني منه المسلمون جعل أطرافاً كثيرة في حياتهم تخرج عن المنهج الذي يريدونه سواء في الفكر أو في الاقتصاد أو السياسة أو الفنون أو الأدب.. وقد كان الأدب واحداً من هذه الميادين، إذ تحول قسط وافر منه في عصرنا الحديث إلى مواكبة تيارات ونظريات شتى، وتطوّر في معركة سلخ المجتمع الإسلامي من عقيدته، وصار ظلاً لمذاهب أدبية وفكرية شرقية وغربية".

إذن؛ محاولة الخروج من الحصار الهائل كما ورد في النص هو بعض أسباب هذا المنحى الجديد في الأدب، وهو أمر مشاهد وحقيقة واقعة. والشعور عند عدد من المسلمين بهذا الواقع أو الحصار كما سماه النص جعلهم يبحثون عن مخرج وهم تحت التأثير النفسي بسيطرة الحصار الهائل من الحضارات الغربية. والباحث عن الخلاص الآن لما يواجه من صعوبات لا يتفكّر كثيراً في العواقب البعيدة والنتائج المتوقعة لما يقوم به من عمل؛ بل سيكون همه الخروج من

الحصار وحسبه ذلك. وهذا الاجتهاد غير مسلّم به، فليس البحث عن مخرج من الواقع هو الحل الأمثل، بل قد تكون المواجهة هي الأولى أو الانتظار للوقت المناسب، أو حتى المهادنة عند الضرورة هي الأصلح.

وهناك سبب آخر رده دعاء المصطلح الإسلامي وهو المجازاة والمماثلة لما لدى الناس من نظريات وفلسفات فعزّ عليهم ألا يكون للإسلام في أدبه مثلما للقوم في آدابهم، يقول أحد الداعين للمصطلح الجديد^(١): "إذا كان أدباء ونقاد المدرسة المادية، ونحو المادية قد طرحوا نظرياتهم بهذا الخصوص أفلا يتحتم على الأدباء الإسلاميين أن يدلوا بدلوههم؟!!" ويقول آخر^(٢):

"فيقال: أدب إسلامي على نحو ما قيل أدب وجودي وأدب اشتراكي؛ وفي الحقيقة لم تعد هذه القضية في حاجة

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ٥.

(٢) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٩٠.

(بدعة الأدب الإسلامي)

إلى جهد كبير لإثباتها، فالإيدولوجيات التي ظهرت في الغرب وما زالت تظهر بين حين وآخر صنعت إطاراً أدبياً خاصاً بها وأنشأت مصطلحها الأدبي دون عوائق تذكر، وقد تقبل النقد أطرها وأجاز مصطلحاتها ودرسها دراسة وافية".

وقد اعتمدت النصوص السابقة على ما في الغرب وأشارت إليه، وجعلته مبرراً لقيام مصطلح أدب إسلامي. فإذا وجد في العالم أدب وجودي واشتراكي فإن ذلك مشجع على مجاراته أو الاستئناس به، بينما محور الجدل في أغلب آرائهم يحذر من الاقتداء بالغرب أو الشرق، ويعيب الأدباء المسلمين أو العرب الذين قلدوا الثقافات الغربية أو الشرقية وانبهروا ببريقها، ويعادون ذلك نقصاً في الدين وطعناً في الأدب، ولكنهم لم يستطيعوا تجاهل ما يحدث في الغرب والشرق فجاءت آراؤهم مملوءة باقتباسات من الشرق والغرب تؤيد ما يذهبون إليه، وأنه موجود في العالم المعاصر، وأن الأدباء الغربيين والشرقيين يأخذون به ويفعلونه.

ونحن نختلف مع دعاء مصطلح الأدب الإسلامي الجديد ونقول : إنه لا يجب علينا أن نعمل ما تعمل الأمم الأخرى، ولا يتحتم علينا أن نقتدي بهم، فإذا كانت لهم نظريات مادية ونحو مادية كما يقول النص السابق، فإنه ليس من الحزم أن نلغي شمولية الإسلام وتسامحه حتى نجاري القوم في مادياتهم. فالمجتمعات الإسلامية تؤمن بأن الإسلام عامل حاسم في حياتها حتى يومنا هذا؛ وفي الوقت نفسه فإنه لا يوجد هذا الإيمان عند أهل تلك المبادئ المادية. ولا يمكن المقارنة بين مجتمعاتنا وتلك المجتمعات إلا إذا صدق الناس بعض آراء رواد مصطلح الأدب الإسلامي واعتقدوا بأن المجتمعات الإسلامية هي مجتمعات جاهلية منحرفة كما يقول النص التالي^(١): " وعمر بهاء الدين الأميري شاعر سوري مسلم .. رقيق العاطفة، في تعبيره عذوبة تعبر عن عذوبة روحه، وهو يحاول في هذا المجتمع الجاهلي المنحرف الذي تشتبك

(١) منهج الفن الإسلامي، ١٩٢.

(بدعة الأدب الإسلامي)

حياته بحياته وتصطدم مفاهيمه بمفاهيمه.. يحاول أن يعيش مسلماً بقدر ما تطيق روحه".

ولا شك أن هذا نص متجاوز، ومثله كثير في نظريات كتاب مصطلح الأدب الإسلامي التي اطلعت عليها؛ ويكفي هذا النصّ غلواً أنه حكم على المجتمعات الإسلامية بالجاهلية والانحراف دون تخصيص؛ وعمم دون استثناء؛ وهو تعميم خاطيء وتصور متوهم، ولو كان أكثر حبطة أو ورعاً فوصف بعض الأنظمة مثلاً في العالم الإسلامي الحاضر بهذه الصفة أو وصفها كلها بذلك إذن لكان لقوله محمل، ولالتمس له فيه عذر ولزفته مخرج، أما أن يصف المجتمعات المسلمة المغلوبة على أمرها كلها بالجاهلية دون استثناء فهذا حكم مردود، وتسرع غير مقبول. وقد دفعه إلى هذا الحكم الشعور بالحصار الثقافي الغربي والتوجه الذهني الذي كانت نتيجته البحث عن مخرج منه - أي من الحصار - والزمع بأن الأمة هالكة كما يقول في مكان آخر من كتابه^(١): "كانت في نفسي أزمة كبيرة،

(١) منهج الفن الإسلامي، ٨.

أزمة الشعور بالضيق الكامل في الحياة، وعبث الجهد في هذه الحياة المفضية إلى الزوال:

ثم مرت بي دورات الليالي
وانطوى السحر الذي غشى خيالي
وإذا "بالحق" في الكون بدا لي
وإذا الناس جميعاً في ضلال
ما الذي يرجون في دنيا الزوال
أنا والوهم الذي يشغل بالي
في غد نذهب في طيات هاتيك الرمال
ثم يمضي الكون في التيه المعمى لا
يبالي

وقد زعم أن هذه الأبيات كانت تعبيراً عن أزمة شك عصفت به في فترة من حياته وانتهت باليقين. إلا أن المرء يجد أثر هذه الأزمة لا يزال ملازماً لبعض الأطروحات التي تتفلت في ثنايا رؤياه للناس كما مر في نصه الأول وكما سيأتي في

(بدعة الأدب الإسلامي)

نص آخر. وقد تكون الأزمة قد تحولت عنده من الشك في الله إلى الشك في الناس وأعمالهم؛ فجعل المجتمعات الإسلامية ضائعة ومعرضة غير مستفيدة من دينها أو إسلامها، وفي هذا الرأي ما فيه من بعد عن المنهج العلمي والطرح الفكري؛ وفيه الخروج عن أسس المعرفة العامة بحال المجتمعات الإسلامية التي لم تخرج عن دينها. يقول الكاتب^(١): "وقد كان يخطر في حسي دائماً أن العرب لم يستفيدوا من القرآن ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني".

تلك خطرات لا شك، ولكنها خَطراتٌ لا يبعثها إلا الوهم الذي لا يرتكن إلى حقيقة الواقع؛ إذ كيف يصرح أديب مسلم في هذا العصر بأن العرب لم يستفيدوا من القرآن ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني، والكل يعلم أن الدراسات البلاغية جميعها والنصوص الأدبية والشعر منها خاصة إنما سخرت لخدمة القرآن والاستفادة من بلاغته وإعجازه في تطور الأساليب العربية الفنية منذ أن بدأت الحرب الهجائية بين

(١) منهج الفن الإسلامي، ٦.

المسلمين في المدينة المنورة من جهة ومشركي قريش من جهة أخرى، حتى استقرت النظريات الحقيقية للإعجاز القرآني. وملئت المكتبة العربية الإسلامية بالكتب التي كان محورها بلاغة القرآن وشواهد الشعر العربي وما تلا ذلك من دراسات فنية لنصوص مختارة من الأدب العربي والفن الشعري، وكان إعجاز القرآن وأسرار البلاغة وغيرهما عشرات من الكتب قد اتخذت الإنتاج الفني مصدراً من مصادر الارتواء الوجداني. أفيحق بعد هذا كله أن يزعم أحد من الناس بهذه الصراحة العارية من الحقيقة أن العرب لم يستفيدوا من القرآن ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني؟! والغريب أن هذا الزاعم لم يكده يذهب أسطراً بعدما قال جملته تلك حتى نقضها مستشهداً بنص تداولته كتب الأدب وأحاديث السير. وهو أن العرب الوثنيين فضلاً عن العرب المسلمين تأثروا بالقرآن واستفادوا منه ومنهم من قاده تأثره ذلك إلى الإسلام فيقول^(١): "فتلقوه - يعني القرآن - مأخوذين مبهورين، حتى الذين لم

(١) منهج الفن الإسلامي، ٦.

(بدعة الأدب الإسلامي)

يسلموا منهم. يتجلى ذلك في حديث الوليد بن المغيرة الذي لم يسلم؛ قال : فماذا أقول فيه؟ فوالله ما منكم رجل أعلم مني بالشعر، ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بإشعار الجن. والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا. والله إن لقوله لحلاوة، وإنه ليحطم ما تحته وإنه ليعلو وما يعلى. كما يتجلى في كلام عمر حين أسلم: فلما سمعت القرآن رَقَّ له قلبي فبكيت، ودخلني الإسلام".

بأي القولين نأخذ؟ أبقوله الذي يزعم أن العرب لم يستفيدوا من القرآن إلى اليوم؟ أم بقوله الذي وافق ما كررته كتب الأدب وبيّنت إدراك العرب لإعجاز القرآن؟ حتى المشركون منهم لم يحل شركهم وحربهم للدعوة وانصرفهم عن الإسلام بينهم وبين الاستفادة ذوقياً وفتياً من نص القرآن والتفاعل الوجداني به. ورأيه هذا لا ينقضه هذا البحث فحسب؛ بل ينقضه رأي آخر لأحد كبار الداعين إلى مصطلح الأدب الإسلامي وهو يتفق معه في رؤاه ويوافقه في الأهداف والوسائل والغايات وقد وقف جهده على بيان سلامة الدعوة إلى المصطلح الجديد للأدب. وله في ذلك أكثر من كتاب

يقول^(١): "إن القرآن جاء لكي يخاطب كينونة الإنسان.. عقله وحسه وروحه وأعصابه ووجدانه وجسده وأحلامه ورؤاه، ومن هنا انبعث من بين دَفْتَيْهِ آلف الخريجين على مرّ العصور كلهم كانوا ذواقين وكلهم كانوا نقاداً".

هؤلاء الآلاف الذين غابوا عند أحد رواد مصطلح الأدب الإسلامي حضر-وا عند رائد آخر في هذا المضمار، وسبب الغياب والحضور عند كل منهما هو تأجج العواطف التي يناقشون فيها قضية مصطلح الأدب الإسلامي وضباية الفكرة التي يريدونها، وسيرد فيما ينقل من أقوال بعضهم الخلط بين عواطف الإيمان عند البشر-وأخلاقيات الإنسان التي فطر عليها. وهذا موضوع للاستشهاد من كتاب (مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) ينقض رأي كتاب "منهج الفن الإسلامي" سنورده ونكتفي به هنا^(٢): "لقد انطلق الجرجاني والآمدي والقيرواني ومئات غيرهم من بين صفحات القرآن وراحوا من

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ٢٠٥.

(٢) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ٢٠٧.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

ثم يتجولون في معطيات الشعر والنثر والفنون بعد أن علمهم كتاب الله كثيراً من أسرار البلاغة والبيان وطرق الأداء والتعبير ومقاييس التذوق والنقد وأساليب الإبداع والجمال".

يخلص الأمر إلى أن التضارب الذي يراه المتابع لهذه الآراء لا يصعب تفسيره لأن انبعاث فكرة مصطلح الأدب الإسلامي كان الدافع إليها الخوف من المستقبل والريب في الحاضر والشك في الواقع الإسلامي المعاصر، وهذه العوامل الثلاثة أو أحدها إذا تمكنت من نفس الإنسان دفعته إلى العمل للخلاص. ولكنه يبقى مدخولاً بالخوف والشك، فتضيق أمام عينيه مسالك النظر، وتحاصره رغبة السلامة، فيقع في دائرة الضيق حتى لا يجد متسعاً في الأرض يؤمن خوفه كما قال الشاعر:

رأيت بلاد الله وهي عريضة

على الخائف المذعور كفة حابل

ورؤية المجتهدين في تصنيف أدب الأمة الإسلامية -
إلى إسلامي وغير إسلامي - رؤية من يعيشون في كفة حابل

الخوف في هذا العصر.. وهم على حق في تخوفهم وبحثهم عن المخرج إلا أنهم ليسوا على حق بارتكاب الخطأ من أجل البحث عن مظنة الصواب، وإن كان لسان حالهم ينطق بمعنى الشاعر الإسلامي الأول:

لقد أظهر الجور الولاية وأجمعوا

على ظلم أهل الحق بالغدر والكفر

وقد ضيقوا الدنيا علينا برحبها

وقد تركونا لا نقر من الذعر

لكن الخوف مبالغ فيه، والحركة الإسلامية هي الظاهرة القوية في هذا الوقت، وليس هناك سبب في التعجل والابتداع لأمر قد يكون له ما بعده، لا سيما إذا كان مما يمس بنياناً كاملاً مضت الأمة عليه منذ نزل القرآن، ولم تفرط فيه ولم تصنفه، على الرغم من المواجهة التي حدثت بين المسرفين على أنفسهم من الشعراء المسلمين الأولين وبين الملتزمين من النقاد الصالحين. فكان المخرج من معضلة عدم التزام الشاعر

(بدعة الأدب الإسلامي)

واضحاً عند القدامى من النقاد؛ وهو تعيين الشعر الماجن أو الشاعر الفاسق ووصفه بمجنونة وفسقه وتحديد الخروج على أدب الإسلام، ولم يجدوا في رؤاهم الإسلامية ضيقاً يدفع بهم إلى التماس الأعذار والخروج بإجماع الأمة إلى التشتت والاختلاف والتصنيف الضيق الذي يدعو إليه مصطلح الأدب الإسلامي في هذا العصر.

أمر آخر ألمحت له النصوص التي نقلت عنهم وهو أنهم لا ينفكون يكررون الاقتداء والاستئناس بتعداد مذاهب الغرب والشرق في مناهج الأدب ومصطلحاته فيقولون^(١): "وإذا كان التاريخ الأدبي لم يعرف مصطلح الأدب النصراني مثلاً فإنه قد عرف مصطلحات مرادفة لها مثل الأدب الميتافيزيقي (Metaphysical Literature) والشعر الديني (Religious Verse) والمسرح الديني (Religious Drama)". وغاب عنهم أن الغناء والموسيقى جزء من الطقوس الدينية التي تمارس في الديانات الأخرى، وإذا وجدت فيها فهي لحاجة أهلها إلى ذلك، أما

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٩٠ .

الإسلام فإن إباحة هذه الفنون فيه موضع خلاف بين المسلمين. وهذا يعيدنا مرة أخرى إلى الجدل القائم حول الاقتداء بالغرب أو عدم الاقتداء به، وما أخذه دعاة مصطلح الأدب الإسلامي على أبناء لغتهم وجلدتهم ممن لا يرون رأيهم هو أنهم يقلدون الغرب، ويسعون وراءه في كل صغيرة وكبيرة، ويجعلونه لهم قدوة ومثالاً. فأين وجه الخلاف إذا عادوا هم إلى الغرب يقتدون به ويسوِّغون دعوتهم إلى المصطلح الجديد في الأدب الإسلامي بما لدى الغرب من مصطلحات مماثلة؟، ولم يتبعون ما بالغرب من مناهج ومذاهب؟ ولم يقفوا عند هذا، بل ذهبوا أبعد من ذلك حين وصفوا شعر النصاري الغربيين بأنه إسلامي وأن نقل ما لدى الغرب من شعر إسلامي أو إيماني هو أمر مهم ومطلوب كما يقول أحدهم^(١): "لقد فتح الأستاذ محمد قطب الباب على مصراعيه أمام النقاد والفنانين الإسلاميين وبدأ الطريق فاختر نماذج من الأدب الإسلامي للشاعر الهندي طاغور، وللكاتبة المسرحية الأيرلندية ج.م.

(١) المصدر السابق، ٢١٧ .

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

سينج، وعلى الأدباء والفنانين الإسلاميين أن يواصلوا
المسير".

كما يردد رواد مصطلح الأدب الإسلامي في دفاعهم عن
منهجهم الجديد كلمات ينقلونها عن الغربيين والشرقيين على
مختلف مللهم ونحلهم، ويصفونها بالقيم الإيمانية كقول
بعضهم " فالقيم الإيمانية في مسرحية مركب بلا صياد"^(١).
وقوله عن المسرحية نفسها^(٢): " نجد نموذجاً للأدب والفن
الذين ينبثقان عن تصور إيماني للحياة والعالم والأشياء دون
اعتساف.. هذا الانبثاق العفوي للتصور الإيماني الذي كثيراً ما
تقنا إليه في معطيات الإسلاميين الأدبية والفنية".

ربما يتقبل الناس منهم مثل هذه الإشارات إذ يصفون
الإيمان والارتباط به؛ لأن الإيمان كلمة موجودة في الأديان
جميعها، لكن الذي يستحيل قوله والتصديق به هو أن يتحول
الإيمان عندهم إلى إسلام، ويصبح شعر طاغور إسلامياً

(١) مسرحية مركب بلا صياد، كتبها الكاتب الأسباني أليخاندرو كاسونا.

(٢) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ٢١٥.

ومسرحية سينج إسلامية وكذلك مسرحية "أليخاندر و كاسونا"؛ إذا كان الأمر كذلك أي إذا أصبح هؤلاء الأدباء إسلاميين وأصبح شعرهم إسلامياً فإن الأمر يحتاج إلى طرح السؤال الآتي. ما المراد بمصطلح الأدب الإسلامي؟ هل هو النخل والانتقاء للأدب الإنسانية وتلمس ما فيها من بقايا إيمانية أو أخلاق إنسانية؟ ثم لماذا يخرج الأدباء الذين ينتمون إلى الإسلام في الوقت الذي يدخل فيه أدب أقوام لا يؤمنون به بل يحاربونه ويعتقدون أدياناً تحاربه وتضاده؟!

إن الباحث يقع في معضلة الاختلاف والتوافق عند هؤلاء، ومعضلة التمايز والاندماج ومعضلة البحث عما يراد بالمصطلح الإسلامي؛ وهل الكاثوليكي الأيرلندي والإسباني والهندوكي وأضرابهم أصبحوا نماذج للأدب الإسلامي في شعرهم ونثرهم؟!

لماذا يرفضون الشعر والأدب الذي أنشأه شعراء وأدباء منا إن لم يكونوا ملتزمين في شعرهم وأدبهم، فإنهم لا يزالون في حوزة الإسلام وحظيرة الدين، ولا يعلم عن أحد منهم أنه

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

أعلن كفره وخروجه من الملة؟ ثم كيف نقبل أدب قوم لم يعرفوا الإسلام ولم يؤمنوا به ثم نصفه بأنه يحمل نماذج إسلامية ونطالب الأدباء المسلمين أن يحذوا حذوهم؟.

إن بعض رواد مصطلح الأدب الإسلامي يندفعون بعواطف جياشة، ويتلقطون النماذج، ويبحثون عن الأمثلة، ويقفون أمام مشكلات مزدوجة ألزمتهم بها عملية النخل والانتقاء والغربة للفكر البشري كله، وغفلوا عن معيار الأخلاق. فإذا وجدوا منه شيئاً ميثوئاً في الفكر الإنساني التقطوه وأشادوا به على أنه إيماني مرة وإسلامي مرة أخرى، ولم يذكروا قول النبي ﷺ في هذا السياق: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". فما عند طاغور وسينج وكاسونا وغيرهم لا يعد نماذج إسلامية ولا إيمانية، وإنما يعد من الأخلاق الطيبة التي فطر الإنسان عليها، وجاءت الرسائل السماوية تتم مكارمها. أما معيار الإسلام فلا يسمح بهذا الادعاء الواسع الذي يجعل عبّاد البقر وأهل التثليث إسلاميين، في الوقت الذي يُحرج عن دائرة الإسلام أبناؤه وأهله إذا وجد أن بعض

مضامين شعرهم وأدبهم لم تكن ملتزمة بالالتزام الإسلامي الكامل. لقد بلغ الأمر ببعضهم من أجل تسويغ مصطلح الأدب الإسلامي أن يحوّل معنى نص أدبي عند بعض الشعراء إلى فهم بعيد عن دلالاته المباشرة، فقد أخذ قصيدة صلاح عبد الصبور "الناس في بلادي" وحللها حتى وصل إلى قوله:

وعند باب القبر قام صاحبي خليل
حفيد عمي مصطفي
و حين مد للسماء زنده المفتول
ماجت على عينيه نظرة احتقار
فالعـام عام جـوع

فقال في معنى هذا النص^(١):

"ولا يكتفي الشاعر بعرض هذه الصورة القدرية، بل ينهي القصيدة بلقطة سريعة أشد كفراً وقذارة.. فخليل الذي يرفع زنده متحدياً السماء ينظر أيضاً باحتقار..".

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٧٦.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وهذا المقطع لا يحتمل إلا المعنى المباشر المعروف فقد وصف وفاة الشيخ مصطفى وقيام الناس على دفنه وفيهم حفيده خليل الذي مديده إلى السماء على قبر جده داعياً له كما يفعل المسلمون.

والكاتب يعرف ما يقول الشاعر ويعرف عادات المسلمين في الدفن والصلاة، وكيف يرفعون أيديهم عند قبور موتاهم داعين لهم بالمغفرة والرحمة. والشاعر وصف ما اعتاد الناس فعله، لكن نتيجة الحكم المسبق على الشاعر جعلت الكاتب يتصور أن ذلك حين يأتي على لسان صلاح عبد الصبور فهو تجدُّ للسماء وليس استمطاراً للرحمة على الميت.

لماذا الاعتراض على مصطلح الأدب الإسلامي ؟

الإجابة عن هذا السؤال تأتي من كتاب^(١) "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي" الذي يوطىء له المؤلف بقوله: "هذا الكتاب دعوة إلى التنظير وإلى حوار يسبق التنظير حول عدد من المفاهيم الأساسية والفرعية في ميدان الأدب، وذلك

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ١٠ .

لإبراز الرؤية الإسلامية للأدب وتفصيل الحديث في مهمته، وصياغة الأصول الأولى للمقاييس والقواعد التي يأخذ بها الأدباء والنقاد والدارسون؟ فما الأدب الذي نريده لمجتمعاتنا الإسلامية؟ وما مهمته؟ وأين تقع القيم الفنية فيه؟ وما مقدار اهتمامنا به؟ وما المكانة التي سنعطيهها للأدب في ساحاتنا العلمية؟ وكيف ننظر إليه وسط تطلعاتنا إلى التطور والتقدم؟ وكيف نتعامل مع الأجناس الأدبية الجديدة؟ وماذا نأخذ من مذاهب الأدب الغربي وماذا نترك؟".

النص السابق يحمل موضع الخلاف ومنطلق الجدل حول مصطلح الأدب الإسلامي الجديد، وقد ملئ بأفكار متشابكة لما يراد بالأدب الإسلامي أو ما سوف يعنيه مصطلح الأدب الإسلامي؛ فهو تارة دعوة للتنظير ودعوة إلى حوار يسبق التنظير، وهو تارة أخرى تفصيل في مهمة الأدب وصياغة الأصول الأولى له، ثم هو وضع للمقاييس والقواعد التي سيأخذ بها الأدباء والنقاد. أما سؤاله عن ماهية الأدب الذي نريده، وما إلى ذلك من مواقف التساؤل المحيرة كالقول بأننا

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

نضع بدايات أولى وأصولاً جديدة للأدب فإنها تجعل المتابع في حيرة؟ لأنها لا تجيب عن مصير الموروث الهائل من الأدب الذي سبق فترة التنظير والحوار اليوم، ذلك الموروث الذي بدأت طلائعه منذ بعث محمد ﷺ إلى يومنا هذا، كل ذلك الإرث الأدبي الباذخ تجاهله السؤال وألغاه ولكنه لم يستطع الاستقلال عنه فحوّله إلى مادة للاجتزاز والنخل والانتقاء والتصنيف ضمن أطر المصطلح الجديد، فقد وجد دعاء مصطلح الأدب الإسلامي أن الإبداع ضمن المنهج الذي حدّده غير قوي، وأن المحاولات المستميتة التي قام بها بعضهم دون مستوى التذوق الفني، فعادوا إلى معين الأدب العربي الإسلامي فوجدوه زاحراً برؤى بعثها الإسلام ولهج بها الشعراء العرب المسلمون عفو الخاطر في تمثيل إيماني صادق، نثروه في شعرهم ونسقوه في مقاطع أدبهم بتأثر ذاتي غير مفروض، وليس ملتزماً التزاماً يحصره في أطر الأطروحات التنظيرية، فسلم أداؤهم من الجفاف، وتناغم مع

(بدعة الأدب الإسلامي)

عواطف السماحة والرحمة، وتجاوب مع مكارم الأخلاق وفضائل الإسلام.

والسؤال الذي يطرحه دعاء مصطلح الأدب الإسلامي يثير مشكلات البداية أو إعلانها، ويبحث عن أصول حادثة جديدة للأدب المطلوب، وكأن الساحة الأدبية خلّو من البدايات والاصول الفنية، وكأنما الأمة الإسلامية لم توجد إلا اليوم وكأنما الإسلام جاء تواءً لنبحث عن أدب يناسبه ويوافقه.

وهنا يكون موضع الخلاف أو السؤال المنغلق في ذاته على الرغم من أن هذا الانغلاق لم يغيب عن بال الداعين إلى مصطلح الأدب الإسلامي؛ وقد تصدى لعرضه الدكتور عبد الباسط بدر في كتابه "مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي" تحت عنوانات شتى؛ وبته في صفحات الكتاب كله، مثل قوله في أحد فصول بحثه الذي قدمه لندوة الأدب الإسلامي: "الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه"^(١).

(١) الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه، بحث قدم لندوة الأدب الإسلامي، ١٩٨٥م / ١٤٠٥هـ. دون أرقام.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

وهو طرح مرفوض في معناه وغير مقبول في مبناه؛ لأن الأدب الإسلامي لا يرفضه مسلم ولا يعترض عليه. والأصلح - وقد لجأ إلى هذا الطرح - أن يقول رأي دعاة مصطلح الأدب الإسلامي ورأي معارضي هذا المصطلح، وقد زاد الطين بلة أن جعل نفسه الخصم والحكم في ذلك؛ إذ يقوم بطرح سؤال افتراضي مجرد ثم يجيب عنه من وجهة نظره هو وبتصور نظري مجرد أيضاً، وفي سبيل حماسته التي نقدرها له ونحترمها، ذهب يجمع في بعض الصفحات بين النظريات والنماذج كقوله^(١): "إن تنظير الأدب الإسلامي إنصاف للعقيدة الإسلامية، فالعقيدة متهمة عند المغرضين والمشككين بأنها لا تشجع الأدب لأنه يعتمد الخيال، والخيال في فهم القاصرين نوع من الكذب لا يرضاه الدين"^(٢).

(١) انظر مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٤٤، دار المنار، ١٩٨٥م/

١٤٠٥هـ.

(٢) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٤٧ .

وعلى الرغم من حشد الأدلة المقبولة على سلامة البحث عن مصطلح جديد للأدب، ومسوغات هذا البحث، والاحتراز الحصيف عند بعض المؤلفين الذين اطلعت على أعمالهم ومن أهمها وأكثرها حماسة كتاب الدكتور عبد الباسط بدر (مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي) إلا أن هذه الآراء تبقى اجتهاداً فردياً وراياً شخصياً يمثل وجهة نظر يسهل الرد عليها من الغير على شمولية الإسلام وأدبه وثقافته. ويسهل استغلالها من قبل الذين يتربصون بالمسلمين وبالأدب الإسلامي، ويسهل وصفها عند آخرين بأنها طائفية أدبية جديدة؛ ويسهل مقابلتها بشبيه سابق نال حظاً سيئاً ونقداً لاذعاً وهو " لويس شيخو " في كتابه (شعراء النصرانية).

ويسهل التوريط الإيجابي لهذا المصطلح حتى يحشر في زاوية ضيقة ثم يحاكم على أنه نموذج للأدب الإسلامي. ويسهل أشياء وأشياء كثيرة لم تخطر على بال دعاة مصطلح الأدب الإسلامي ولا على بال معدّ هذا البحث، تظهر ولو جزءاً يسيراً لما قد يكون عليه الرأي الآخر حتى وإن كانت هذه

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

الوجهة لا تختلف في الغاية التي يسعى إليها دعاء مصطلح الأدب الإسلامي وإنما تختلف في الوسائل التي تحقق تلك الغاية.

وقد نطلب من المتحمسين للمصطلح الجديد النظر في النقاط الآتية والمراجعة الواعية على ضوءها:

١- نؤمن أنه لا مشاحة في الاصطلاح لو كان هذا المصطلح الحادث مبنياً على دراسة للأدب قائمة على وضوح في الرؤية يمكن أن يصنف بعد استقرائه هذا التصنيف، ويطلق عليه هذا الاصطلاح؛ إذ لا مشاحة في ذلك.

وليس هناك حاجة تدعو إلى تحوير المصطلح أو تغييره أو تخصيصه فيما لو كان مصطلحاً مجرداً تعارف عليه الناس، فما بالك إذا كان هذا المصطلح يخصص عموم الإسلام لصالح أدب يتوقع حدوثه أو ينظر له قبل أن يوجد على أرض الواقع؟

٢- إن الإسلام معنى شامل للحياة كلها وإضافة صفة الإسلام إلى جزء من مناهج الحياة أو نشاط فكري، وتعريفه به

يحرر الأجزاء الأخرى منه، ويسلبها هويتها ويجردها من
انتمائها ويدفعها إلى أن تنصرف للبحث عن صفة أخرى
ترضاها أو تتضمنها غير صفة الإسلام. وهذا لن يكون في
صالح الأدب ولا في صالح الإسلام.

٣- إن الصفة تابعة للموصوف كما يقول النحويون، وعندما
يصف بعض النقاد أدباً ما بأنه اشتراكي أو وجودي أو
ماركسي.. إلخ، فإن ذلك استقراء للأدب ووصف له بعد
وجوده، وهو رأي نقدي تابع للعمل غير سابق عليه، وليس
تصوراً لما يمكن أن يوجد. أما ما يسمى بمصطلح الأدب
الإسلامي أو ما يمكن أن يوصف بهذه الصفة فإنه لم يوجد
حتى الآن، ودعاته يخططون لإحداث شيء وإيجاده،
ويضعون أطراً فارغة لتتملأ بعد ذلك بما ينطبق من
أوصاف، وعندما يحدد أدب ويقنن فإن ذلك التحديد
يخضعه للتأطير القسري، ويحد من قدرات الأديب ويلزمه
بتصور مسبق؛ ويضيق عليه دائرة الإبداع في شكل إلزامي

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

تفرضه إرادة مسبقة للعمل الفني، وهنا تحدث إشكالية التقنين وما يتبعها من تقريرية الأداء وصرامة الالتزام.

٤- المفروض أن يكون العكس؛ أي إننا يجب أن نصنف الأدب الماجن والفاسق والمكشوف، ونحدده ونحصره ونضيق عليه، ونسميه باسمه فيبقى الحجر والحصر للأدب المرفوض دينياً ويبقى الشمول والانطلاق للأدب العربي الإسلامي دون تعليق لافتة الإسلام عليه؛ لتكون القاعدة العريضة للأدب العام الذي لا يحصر ولا يقنن.

٥- إن دعاة مصطلح الأدب الإسلامي قد مضى على نشاطهم عشرات السنين كلها حماسة وعمل دائب للتنظير، وتبنت جامعات كبيرة الفكرة، وعقدت مؤتمرات لها أيضاً، وألفت كتباً لا بأس بعددها، وقامت دراسات عليها، لكن أغلب أعمالها وأهم نشاطاتها انصب على التنظير ولم يخط خطوة ناجحة أو مبشرة بنجاح في الجانب الإبداعي .

٦- كل ما اطلعت عليه من كتب وبحوث ومحاضرات ومقابلات صحفية مما تناولت الأدب الإسلامي تحدثت

من منطلق عاطفي يقدر ويحترم وإن لم يقدم حجة مقبولة إسلامياً ولا مبرراً دينياً، ولا اقتداء بأحد من سلف الأمة ولا جماعة المسلمين بل إن أكثر تلك الدراسات انضباطاً في التقنين هي دراسة الأستاذ محمد قطب (منهج الفن الإسلامي)، ودراسة الدكتور عماد الدين خليل، وفي هاتين الدراستين مصداق لحديث رسول الله ﷺ "لتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه" فقد استدلا على ما يذهبان إليه من تقسيم الأدب إلى ديني وغير ديني بما فعل الغربيون والشرقيون؛ فأورد الأستاذ محمد قطب طاغور مثلاً شرقياً والراكبون في البحر Riders to the Sea للكاتب الأيرلندي Jim Sunig مثلاً غربياً؛ ثم ذكر الكاتب الأستاذ قطب أنه أورد المسرحية "لأنها تحمل طابعاً نصرانياً واضحاً شديد الوضوح بمقدار وضوح الهندوكية عند طاغور". ومثل ذلك مسرحية مركب بلا صياد لكاسونا التي استشهد بها الدكتور عماد الدين خليل.

والفارق بين الإسلام والنصرانية لا يخفى عليهما، لكنَّ بحثهما عما يسوغ رأييهما ألجأهما إلى المقارنة وأنسأهما التحذير من الاقتداء بغير المسلمين في أمر الدين، ولا سيما أننا نعلم أن النصرانية قد فصلت أمر الحياة عن أمر الآخرة، في حين أن الديانات الشرقية ومنها الهندوكية تهتم بالروح وتسرف في الاهتمام بها حتى الفناء. وليس ذلك من شأن الإسلام في شيء؛ لأن المسلمين يعتقدون شمولية الإسلام للدنيا والآخرة.

٧- تتصف بعض النظريات التي طرحت للأدب الإسلامي بالبعد عن الحس الأدبي، وتوغل في السذاجة المتناهية وتسرف في حسن الظن، ولو اتبعت - لا سمح الله - لباءت المحاولة بالفشل الذريع، بل لأصبحت نكتاً وأقاصيص سمر، وهذا النص مثال أقتطفه من نظرية الأدب الإسلامي للأستاذ الدكتور علي مصطفى يقول^(١):

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، ٣٦.

"إنما يصورون سماحة الإسلام - يقصد الشعراء - ويسره؛ فبمشروعية التيمم ورخصته عوضاً عن الماء لكي يغرس في نفوس المؤمن غريزة الطاعة والانقياد لله عز وجل خالقه ومعبوده. وفي أركان الصلاة يصور الغاية التشريعية منها؛ فهي تصل العبد بربه خمس مرات في اليوم واللييلة؛ لكي يجدد العهد مع ربه في أوقات متفاوتة وينزع نفسه من أثقال المادة والحياة في اليوم خمس مرات ليظهر النفس من أعماقها، وكذلك فالصلاة تطهر البدن والثوب من أوساخ الحياة خمس مرات ليظل المؤمن نظيفاً ظريفاً طاهراً عفيفاً، وهكذا يتخذ الشعر طريقه في فقه التيمم وأركان الصلاة وكذا في بقية العلوم الإسلامية العربية".

ويقول^(١): "وفي القصة يقوم البطل فيصلي بالحاضرين وقرأ على أسماعهم في الصلاة آيات من القرآن".

لو لم يكن في مصطلح الأدب الإسلامي إلا فتح الباب لمثل هذا الذوق المنهوك والفهم العقيم لوجب إلغاؤه وصرف

(١) المصدر السابق.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

النظر عنه؛ حتى لا تأتي تصورات أكثر سذاجة وعقماً. ثم تعدّ من الأدب الإسلامي. وينظر إليها على أنها نماذج له فيخسر عندئذ مكانته في النفوس ويصبح موضوعاً للتندر والسخرية؛ وتتاح الفرصة لأداب غير ملتزمة فتنهض بوظيفة الأدب وتقوم حاجتها على فشل تجربة الأدب الإسلامي.

٨- إن تصنيف الأدب الإسلامي خطوة تدفعه إلى زاوية ضيقة من زوايا الحياة الواسعة، وتفسح المجال لغير الأدب الملتزم أن ينتشر ويمارس الفنون العامة التي يتجافى عنها الأدب الإسلامي، ويتجاوب مع عواطف الناس وشعورهم، والإقرار بوجود أدب إسلامي، كل ذلك اعتراف ضمني بحق الأدب غير الإسلامي أن يوجد وأن يعيش، ولنفرض أنه وجد في الأمة شعراء ممتازون ولا نرضى منهجهم في الشعر وهم من أبنائنا وأهل ملتنا أفنخرجهم من دائرة الانتساب إلى أدب الإسلام؟ وهب أننا أخرجناهم، هل نستطيع حصارهم حتى يموت أدبهم؟ الواقع أنهم سيجدون وسيلة أخرى للحياة ومجالاً واسعاً

للقول، وربما يصبحون الأقوى فنياً والأقدر فنياً والأقدر على التفاعل الوجداني مع شعور الناس والأكثر انتشاراً على الساحة.

وأخيراً نحن نحارب العلمنة ونزعم أننا نخلص في حربها، أو ليس هذا الذي يدعو إليه بعض المجتهدين خطوة صحيحة في سبيلها؟ عندما يجعلون أدب الأمة مقسماً إلى أدب ديني ملتزم وأدب دنيوي مرفوض معد مطارد محكوم عليه بالخروج من دائرة القبول والإسلام.

إن هذا البحث يتوجه إلى المخلصين الذين يريدون خيراً للعربية وأهلها ويدعوهم إلى النظر في أمر اصطلاح الأدب الإسلامي والتأني قبل الإقدام بالقطع، ويدعوهم أيضاً إلى النظر في آراء علماء المسلمين في الأدب منذ فجر التاريخ حتى يومنا هذا. وللدراسة الواعية لوجوه الاحتمالات والنتائج الممكنة والمتوقعة، آخذين في الحسبان حال الأمة الإسلامية وحاضرها الذي يعرفونه. ولاسيما أننا نراها تقبع في آخر قائمة أمم الأرض. إن فتح جبهة مصطلح الأدب الإسلامي في هذا

(بدعة الأدب الإسلامي).....

الظرف العصيب مجازفة غير مؤكدة العواقب وإقدام شجاع تنقصه الحكمة. وما هذه الدراسة إلا محاولة لوضع علامة استفهام قد يسهل تجاوزها إذا صح العزم واتضحت الرؤية بسلامة السير في منهج يقوى به الأدب العربي الإسلامي، وتقوى به الرابطة المكنية بين الإسلام وموروث الثقافة العربية الخالد؛ تلك الرابطة التي توارثتها الأجيال ومضى عليها سلف الأمة وأجمع عليها المسلمون منذ فجر الإسلام حتى اليوم.

حصاد التجربة الإبداعية

مرت على تجربة الأدب الإسلامي خمسة وعشرون عاماً منذ بدأت الرابطة أولى مؤتمراتها ومنذ أعلنت قيام نشاطها الأدبي، ومن الطبيعي أن تظهر مقالات وبحوث ودراسات ومواقف تقوّم التجربة بعد هذه المدة الطويلة، ومن الطّبعي أن تختلف وجهات النظر إلى الأدب الإسلامي بين المؤيدين للمشروع والمعارضين له، وكل فريق يدلي بدلوه ويعرض رأيه ويبين موقفه على ضوء ما يتوافر لديه من معلومات وقناعات، وستأخذ الآراء - مهما كانت حياديتها - منحى الرأي الذي يميل إليه كل فريق، وهذه الدراسة هي من النوع الذي لا يؤيد تقسيم الأدب، ولا يقترّ التصنيف الذي يسعى إليه الفريق الآخر، ولكاتب الدراسة رأي معلن منذ بدء مشروع الأدب الإسلامي؛ وهو رأي أرجأ القطع به حتى تتضح معالم التجربة لدى أصحابها، وأحترز من فشل التجربة الإبداعية معللاً احترازه بما يؤول إليه الالتزام من نتائج تضادّ الإبداع وتجانسه، في الوقت الذي راهن الطرف المؤيد

(بدعة الأدب الإسلامي).....

لمشروع الأدب الإسلامي على نجاح رؤيته وتجربته الإبداعية. وقد اختار الفريقان الزمن حاكماً على كلا الرأيين، وقد مضى من الزمن ما يكفي ليكون شاهداً على نجاح التجربة الإبداعية أو تقصيرها عن النجاح المأمول في نظر أصحابها وفي رأي المعارضين لها، والفاصل الزمني بين البداية وبين الحاضر كاف لقياس التجربة وتقويمها، وبيان الأداء الذي سيكون حجة يسوقها طرفا القضية لهما أو عليهما.

وسنورد فيما يلي رأياً فطيراً يحدد كاتبه رؤيته لنتائج الأدب الإسلامي ويعلن موقفه بعد التجربة، وهو من آخر المقالات الناقدة التي وجهت إلى مشروع الأدب الإسلامي سهام النقد الحاد، معترفاً عن بعض مفردات لغة المقال التي صيغت فيها بعض العبارات؛ فأنا ناقل للنص كما نشر في مصدره، ولا أجزى لنفسي- التدخل في مفرداته وصياغته فذلك مسؤولية كاتبه^(١).

(١) انظر جريدة المدينة، ٢٠/٣/١٤٢٤هـ، ٢١/٥/٢٠٠٣م، العدد ١٤٦٠٠.

يقول الكاتب : " أخذ كثير من المفلسين إبداعياً، يُظنون لمصطلح الأدب الإسلامي، والمتأمل فيه يجد أنه نتائج ذهنية مهزومة، ارتأت الانكفاء على الذات، وبالنظرة التي تروج لهذا المصطلح نجد أنها غير فاعلة في المشهد الثقافي، والمتأمل في الخطاب الجديد يجد أنه خطاب أحادي النظرة، ويقوم على إلغاء وتهميش الخطابات المختلفة الأخرى، في سياقنا الثقافي، بل إنه يرفض الإقرار بشرعية أي خطاب لا يتطابق معه، والسلبى في هذا المصطلح أنه يتدرب بالمقدس ويسوق تحته مسوغات مصادرة الخطابات الأخرى، وهنا مكنم الخطورة لأنه يقوم بتفريغ الأمة من إرثها الثقافي أولاً، ويقوم بتكريس فكرة إلغاء الآخر، والتي راجت بين الشباب الذين يمثلون هذا التيار ثانياً. والملاحظ أن هذا المصطلح يقوم باختزال كل الفعاليات الثقافية المتنوعة المختلفة في خطاب وعظي مباشر وسطحي وهنا يتحتم علينا طرح سؤالين مهمين مفادهما: ما مصير الخطابات غير الوعظية في ثقافتنا القديمة والحديثة... وما مصير الهوية الثقافية القائمة أصلاً على التنوع

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

في الخطابات نتيجة احتواء الإسلام لعديد من ثقافات الشعوب المختلفة التي اندمجت داخله نتيجة دخولها فيه.

ألا يمكن أن نقول : إن أصحاب مصطلح الأدب الإسلامي الذين يرجعون كل خطاباتنا الثقافية المتعددة إلى واحد، أو مطلق أو كلي مغلق على ذاته ينبذ الآخر ويصادره وينفيه، ألا يمكن أن نقول إنهم يعطلون الحوار بين كل شرائح المجتمع بسبب اعتقادهم أنهم يملكون الحقيقة كاملة وبتفويض إلهي؟! إن المطلوب هو رؤية تتجاوز النظرة الأحادية إلى الأشياء وتحترم التنوع الذي هو طبيعة بشرية. بالنظر إلى الخطاب الوعظي نرى أنه قد عجز عن إفراز قيم جمالية يحترمها المتلقي حيث نجحت الخطابات الأخرى في إفراز قيمها الجمالية والمعرفية الخاصة بها. بل إن أصحاب الخطاب الإسلامي لم يقدموا إبداعاً وحتى الآن نموذجاً واحداً يحتذى به. إنما كان ما أطلق عليه أحد المثقفين: مسرح اجتماع به الذين عجزوا رغم عمرهم المديد في انتزاع أحقية الاعتراف بهم في الوسط الأدبي وهم أيضاً أقل فهماً لروح

العصر التي تحتم علينا اتخاذ موقف نقدي من ذواتنا ومن خطاباتنا التي تروج للانغلاق ورفض الآخر البعيد والآخر الداخلى ضمن سياق الهوية الواحدة. يجب أن يعرف هؤلاء أن الانفتاح على الخطابات الأخرى من شأنه المشاركة في بلورة الهوية الثقافية. أما الانحياز لخطاب ثقافي واحد فإنه يكرس ثقافة نمطية تدعو بوعي أو بلا وعي إلى تعطيل الحوار بين فئات الأمة المختلفة. إن المطالبة بعرض النموذج الوعظي على أنه الخطاب الذي يمثل الجانب المقدس الواجب اتباعه إنما هو مطلب غير مسوغ لأنه يبنى استراتيجية على أساس تهميش المخالف له... إن الفكر الذي من سماته التحول يصبح ثابتاً غير قابل للنقاش وبالإشارة إلى هذه الحادثة كمثال نرى أن خطاب الأدب الإسلامي خطابٌ سلطويٌّ وإغائيٌّ".

نقل هذا النص مع طوله لسببين؛ الأول: أنه أتى بعد مضي فترة طويلة على بدء العمل في مشروع الأدب الإسلامي ومنهجه في المدارس والجامعات، وتسخير قدرات علمية كبيرة لممارسة حقها في بيان نوع الأدب الذي تريد. ومحصلة

(بدعة الأدب الإسلامي)

ذلك كله بعد هذا الزمن من الإنتاج والمثابرة وهو ما يمكن الاعتماد عليه في تقويم التجربة فنياً وأدبياً، والحكم بعد استقراء شامل للإنتاج الذي تحقق والحد من مساحة الجدل الواسعة التي احتلها مصطلح الأدب الإسلامي واختلاف الآراء حوله، وهذا المقال يعبر عن الآراء الكثيرة التي تشكك في قدرة الأدب الإسلامي على التجاوز إلى المرحلة التي يسعى مريدوه إلى الوصول إليها، وهو وإن كان رأي ناقد من الفئة التي لا ترى أن الأدب الإسلامي حقق شيئاً ولا تريد أن تصنف الأدب إلى إسلامي وغير إسلامي، إلا أنه مع ذلك يمثل رأي المعارضين للفرز والتصنيف للأدب، ثم إن الأدب الإسلامي لم يستطع حتى الآن أن يقدم النموذج الإبداعي الذي يمكن أن يشفع للتصنيف، وهو بهذا الرأي يوافق جل ما طرح من آراء ناقدة لمسيرة الأدب الإسلامي، ويلخص قراءات كثيرة تابعت الإبداع الذي تمخضت عنه التجربة واستطلعت آراء كثير من القراء وكثير من النقاد الذين يتابعون الحركة النقدية له منذ نشأة الرابطة إلى تاريخ هذا المقال وفي مدى عشرين عاماً، وهذا

زمن كاف لإثبات قدرة الأدب الإسلامي على الظهور والانتشار والقبول لو كانت لديه قدرة على ذلك. ثم إن عدد الهيئات والشخصيات التي انضمت إلى الرابطة في هذه الحقبة من الزمن الممتد الطويل نسبياً كل ذلك لم يقدم نوعاً من الأدب الإبداعي يشد القراء ويشد المتابعين للحراك الأدبي في الوطن العربي كله، ومن ورائه الوطن الإسلامي الواسع الذي يستهدفه المشروع الإسلامي في الأدب، والمقال هذا في ذاته ليس رافضاً للأدب فيما يظهر من مضمونه، ولكنه مقوم للتجربة معلل لأسباب تواضع نتاجها على مدى زمني يكفي لإثبات أن الأدب الإسلامي يحمل في منهجه أسباب حياته وانتشاره، أو رفضه وأسباب جموده، وتعطيل كفاءة منشئه، وخلص إلى ما يخشاه وهو نمطية الخطاب أحادي النظرة.

وإذا كنا قد اخترنا هذا المقال بالذات فليس لأنه من المقالات والرؤية التي قومت الأدب الإسلامي فحسب، بل لأنه من آخرها وأحدثها نشرًا، وهو بذلك قد استقرأ مرحلة كاملة وأعطى وجهة نظر شاملة وافقه عليها كل من كتب عن

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

الأدب الإسلامي منذ نشأته حتى تاريخ المقال، وإذا كان هذا الموقف هو موقف المعارضة للأدب الإسلامي، لا لأنه أدب إسلامي بل لأن عدداً من الشروط وعدداً من الاستفهامات تثور حول هذا المصطلح، وليس حول المضمون أن يكون إسلامياً أو لا يكون.

وفي هذه الصفحات سنستجلي الآراء التي تسوغ مصطلح الأدب الإسلامي، وتلك التي ترفضه، وإذا كان ما سبق من صفحات هذا البحث قد تناول البدايات المبكرة لفكرة المصطلح الإسلامي للأدب بين الداعين له والرافضين، فإن ما سيأتي هو تدرج مع الزمن الذي عاشه الفريقان منذ نشأة المصطلح وهو خمسة وعشرون عاماً (أي ربع قرن كامل). حتى مع هذا الزمن لم يزل أهل مصطلح الأدب الإسلامي يختلفون كل الاختلاف حول المصطلح فضلاً عن المضمون، ويختلفون في التعريف كل الاختلافات، ولم يتفقوا حتى هذه اللحظة على حدّ جامع مانع لما يدعون إليه، وسنورد رأياً مقابلاً لرأي صاحب المقال وهو لأحد المتحمسين للمصطلح

الإسلامي للأدب، ينقل لنا في بحث طويل قدمه في مؤتمر الأدب الإسلامي أكثر من اثني عشر مصطلحاً وتعريفاً لما يريدون من مصطلح الأدب الإسلامي، إلى أن وصل إلى تعريف رابطة الأدب الإسلامي له، و لم يجد الاتفاق على شيء، وقد جاءت هذه التعريفات بأشياء عامة وواسعة وموهمة أيضاً، ولم تتفق في أغلب نصوصها، مما جعل معدَّ البحث وهو من الفريق نفسه بل من أشدهم تحمساً لموضوع الأدب الإسلامي يقف كما يقول وقفة نقدية لهذه المصطلحات، ويستغرق ذلك منه إحدى عشرة صفحة من ص ١١ إلى ٢١، وقد حاول أن يللم ما يمكن استقراؤه من آرائهم وانتهى إلى هذا النص^(١) "وقد أجد من يخالفني إذ أزعمت أن تعدد التعريفات حتى لو تباعد بعضها عن بعضها الآخر في بعض الجزئيات يمثل ظاهرة صحية تعود بالنفع في النهاية على

(١) الأدب الإسلامي بين إشكالية المصطلح والواقع الأدبي، ٢١، بحث مقدم من الدكتور جابر قميحة، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ندوة الأدب الإسلامي، اسطنبول - تركيا، ربيع الأول ٢٢ آب / أغسطس ١٩٩٢ م.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الأدب الإسلامي". ثم يقول: "إن هذا الخلاف لا ينال من الثوابت التي تمثل جوهر الأدب الإسلامي وهي الانطلاق في الإبداع من التصور الإسلامي، وجمالية الأداء التعبيري، ولكنه - غالباً- ما يكون في الطوابع التي تتسم بقابلية التغيير بالإضافة أو بالنقص، كمدى قابلية الأدب الإسلامي لبعض الفنون الأدبية المستحدثة، والتحرر الجزئي من وحدة الوزن والقافية وقدر الحرية الأدبية في مجال التخيل، وحدود الالتزام.. إلخ، وهذا التعدد يفتح المجال للاجتهادات، ويوسع دائرة النقاش والمحاوَر البناءة، ويكثر من زوايا النظر مع بقاء الجوهر، وبمرور الزمن لن يبقى في الساحة إلا الأفضل والأصلح والأنضج والأنقى. وقد اتسع تراثنا الأدبي - في مجال التعريفات لكثير من الخلافات في مجال الأدب والفقه واللغة. وكل هذه الخلافات مثلث عطاء طيباً ما زلنا ننتفع به حتى الآن».

يشهد هذا النص أن المصطلح لدى أعضاء رابطة الأدب الإسلامي غير مستقر، ولم يستطيعوا الخلوص إلى مصطلح

محدد، وهو أمر مهم جداً أن يكون تحرير التعريف لما يسعون إليه قد اتضحت معالمه منذ بداية العمل على المصطلح وليس إلى هذا الوقت المتأخر، والغموض والاضطراب في التعريف يقودان بطبيعة الحال إلى تشعب في الدلالات والمفاهيم، وتوسع في دائرة مغلقة إلى دوائر مفتوحة تؤول بالقارىء والباحث إلى متاهات قد يضل بها الطريق الذي يسلكه حين يعالج قضية غير محددة المعالم. وهذه الحال يلاحظها المتابع لمؤلفات رواد رابطة الأدب الإسلامي، فهم على سبيل المثال غير متفقين على الحقب التي يريدون أن تكون هي مبدأ الأدب الإسلامي، وغير متفقين على الشعراء الذين يدخلون في دائرة شعراء الأدب الإسلامي، وغير متفقين على الأدباء الذين سيضمهم اسم أدباء الإسلام أو أدباء الاتجاه الإسلامي ومن هذا الغموض في تحديد الدلالات تتسع دائرة الخلاف بينهم على من هو الأديب الذي يعدونه في دائرة الأديب الإسلامي، وما الأدب الذي يقبلونه في نماذجهم وأمثالهم التي يريدونها واجهة لهم، ومع هذا البعد والاختلاف في تعريف ما يرون الإجماع عليه يختلفون في المقاييس والمنطلقات التي تحدد

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

معالم منهجهم، وبقدر الاختلاف والتعدد يصبح الأدب العربي منذ فجر التاريخ مجالاً لتعدد رؤيتهم، ومناطقاً لأحكامهم فيما هو إسلامي وما هو غير ذلك، فعمدوا إلى تلمّص النصوص التي يرون فيها مسحة إسلامية ومعنى مقبولاً اجتماعياً وأخلاقياً، وهذا التلمّص أوقع مختاراتهم إن جاز هذا التعبير في مأزق الانتقائية والفردية، وأخرج ما اختاروا من معناه وسياقه الاجتماعي والتاريخي إلى سياقات جديدة يفسرونها، وهم وحدهم يحددون أحكامها من منطلق نظر معاصر، وحيثيات طارئة اجتماعياً وفكرياً.

بدعة مصطلح الأدب الإسلامي :

منذ بداية فجر هذا التصنيف - كما أشرنا سابقاً - وسمته والإطار الفكري الذي يضعه دعاة الأدب الإسلامي له، هو تصحيح مسار الأدب وتنقيته من جميع ما يخالف هدي الإسلام الذي يريدون ويفهمون، وأن الإسلام وتعاليمه في رأيهم يجب أن تنقى من كل شائبة يرونها لا تتفق مع خط الإسلام الواضح كما يتصورون، ولا تستمد شرعيتها إلا من

نصوصه التي يرونها ويحاولون المحافظة على صفائها ونقاؤها من كل ما لا يتفق في مضمونه وشكله مع صورة رسمتها أفكارهم للأدب الذي يرضونه ويقبلونه، وينطبق عليه ما يريدونه للمثل الأعلى لهذا الأدب بشعره ونثره، ولأن الزمن قد تأخر بهم ألفاً وسبع مئة عام هي مرحلة الأدب مع الحياة واللغة، وألفاً وأربع مئة وأربعون عاماً هي مرحلة الأدب مع الإسلام، ولأن هذا الزمن الطويل كان مملوءاً بصنوف الأدب شعره ونثره، حقه وباطله، ما يقبل منه وما يرفض، وما يؤخذ وما يترك، ولأن القدوة في الدين قد سبقت والأحكام في الإسلام قد عرفت ودونت والحلال والحرام قد تحددت معالمهما، ولأن صاحب الرسالة نبي الأمة ﷺ قد قامت الحججة به وتمت الرسالة على هديه، وترك الناس على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، وقد عرف الأدب بنوعيه وعلم باطله وأنكره وعلم حقه وقبله، وكذلك من جاء بعده من صحابته وتابعيهم ومن عاش عصور الإسلام كلها من العلماء والفقهاء والمحدثين والزهاد وغيرهم كل هؤلاء قد عرفوا من الأدب ما

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

عرفه أعضاء رابطة الأدب الإسلامي، وأنكروا منه ما أنكروا وقبلوا منه ما قبلوا. ولم يكن الأدب بمجمله نازلة حلت بالأمة حتى يكون لها حكم النازلة الذي لم يعرفه السابقون، ولا اجتهداً تقتضيه ظروف النازلة وأحوالها، ولأن تصنيف أدب الأمة الإسلامية بكل أنواعه التي تفتق عنها اجتهد هؤلاء الإخوان المجتهدين لا يضيف جديداً إلى كل هذا التاريخ الطويل للأدب والإسلام، فإنه يصدق على هذا العمل اسم البدعة معنى ومبنى حين تخرج بالأدب عن جادة السنة التي سارت عليها أمة محمد نبيّاً وأربعة عشر قرناً، وتدخله مداخل البدع والمحدثات التي نهى عنها الإسلام وحذر منها، وطلب من الناس اجتنابها، ووُصفت فيما يكرر من الآثار بأن "كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة" ومن توجهنا إليهم عند بدء أمرهم بهذا النص هم من أهل العلم الذين يعرفون فحوى البدعة ودلالاتها الشرعية، وهم يذكرون قولاً جيداً "أهذا الذي تحملون الناس عليه علم علمه الرسول ﷺ وأبو بكر وعمر أم جهلوه؟ فكان الجواب علموه ولم يحملوا الناس عليه، فكان

السؤال: أفلا وسعكم ما وسعهم؟" وأهل الأدب الإسلامي لا يدفعهم إلا الاجتهاد في الأمر والبحث عن الأجر والاحتساب في العمل إن شاء الله، ولكن الجواب هو ما مضى، أفلا وسعهم - وفقهم الله - ما وسع أمة محمد ﷺ على مدى أربعة عشر قرناً، فسكنوا عما سكنت عنه الأجيال المتعاقبة والحقب المتتابعة ولم يحدثوا ما يفرق جماعة المسلمين ويشتت شملهم ويجعلهم في الأدب أحزاباً وشيعاً كما كانوا في غيره من شؤون الحياة وأمور الدين؟! . هذه حقيقة مصطلح الأدب الإسلامي الذي لم يقدم جديداً إلا تعدد المذاهب والاختلاف، وقد قلت ذلك منذ بدء الأمر ونشرته على الملأ في مجلة الدعوة السعودية، وأبنت حجتي ورأيي الذي رأيت، وقد رد قولِي عليَّ بما قلت أحد دعاة مصطلح الأدب الإسلامي وهذا نصه^(١) " لا يا دكتور مرزوق: قرأت في زاوية أدب وثقافة مقالاً بعنوان الأدب الإسلامي بدعة حديثة للدكتور مرزوق بن صنيان بن تنباك في مجلة الدعوة. ففهمت منه أنه لا يرى تقسيم الأدب

(١) مجلة الدعوة، العدد ٤٣ في ٣٠/١/١٤١٠ هـ.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

العربي إلى أدب إسلامي وأدب غير إسلامي فهو لا يؤمن -
على حد قوله- أن للإسلام زاوية يجب أن يعمل بها. وهذا
الرأي لي عليه عدة ملاحظات:

أولاً: لا شك أن الإسلام منهج شامل لجميع مناحي
الحياة، شامل لكل نشاط الإنسان في هذه الأرض وهو في
الوقت نفسه منهج متميز عن غيره، منهج مستقيم لا عوج فيه
﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن
سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وما دامت هاتان الصفتان ثابتتين في
الدين الإسلامي فإننا نظلم الإسلام حين نقصره- وهو الشامل
الذي لا نقص فيه- على عبادات وشعائر مخصوصة ونعزله
عن باقي مناحي الحياة المختلفة، ونظلمه ظلماً عظيماً حين
نساوي بين قصيدة تدعو إلى الجهاد وبذل النفس في سبيل الله
وبين أخرى تدعو إلى الرذيلة والفاحشة، ونظلمه حين نساوي
بين قصة تدعو إلى محاسن الأخلاق ومعالها وأخرى تهدم
الأخلاق والفضائل، ولهذا كان تقسيم الأدب إلى إسلامي
وغير إسلامي وكذلك باقي شؤون الحياة الأخرى.

ثانياً: إننا حين نقول هذا أدب إسلامي وهذا غير إسلامي فإننا ننبد كل ما هو غير إسلامي ولا نقره ونحاربه ونبين للناس الضلال الذي هو واقع فيه.

ثالثاً: يقول الدكتور مرزوق: " إذا كنا مسلمين صادقين في إسلامنا فيجب أن نعرف أن الإسلام يستوعب حياة المجتمع كلها بما فيها الصالح وما دون الصالح " إنه لا يعني ذلك أن يقبل الإسلام كل ما يصدر عن المجتمع بل ينظر إليه من منظار الإسلام فما وافقه قبل وقيل عنه إنه إسلامي وما نافاه ردّ وقيل عنه إنه غير إسلامي أياً كان هو .

رابعاً: إننا حين نحارب كل ما هو غير إسلامي من أدب وغيره فإنه لا يعني ذلك أننا نضع أكفنا على أعيننا عن كل ما هو غير إسلامي بل ندقق النظر فيه ونبين ما فيه من أخطاء وما فيه من حسنات سواء في اللفظ أو في المعنى أو في العبارة والصياغة وقولاً أمام قول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ [هود: ٨٥] ، ولمّا كان الإسلام هو منهجنا في هذه الحياة كان مرجع التقديم عليه والنبى ﷺ لم يمدح الشعراء

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الجاهليين - كما يقول الدكتور مرزوق - وإنما مدح فيهم قوة المعنى وجزالة الألفاظ وما كان موافقاً للإسلام كقول لبيد " ألا كل شيء ما خلا الله باطل " وإلا فالنبي يقول عن امرئ القيس : " إنه حامل لواء الشعراء إلى النار " والله جل وعلا يقول : ﴿ 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 ﴾ [الشعراء : ٢٢٤ - ٢٢٧] .

خامساً : يقول الدكتور مرزوق : " ثم حين نقارن بين الأدب الإسلامي وهذا الأدب القومي أو الوطني نجد أن هذا الأخير ربما كان الأقوى وهو الذي يتفاعل مع عواطف المجتمع وأحاسيسه وسوف يأخذ المجتمع هذا ويخسر دعاء الأدب الإسلامي المعركة " . ولا يخلو هذا الكلام من أمرين :
١ - أن يكون هذا الكلام صادراً عن إعجاب بالأدب غير الإسلامي .

٢- أو يكون صادراً عن عدم ثقة بالأدب الإسلامي، وكلا الأمرين ذميم، وإلا فنحن لا نسلم للدكتور مرزوق قوله بأن الأدب غير الإسلامي يتفاعل مع عواطف المجتمع وأحاسيسه بل إننا نشق ثقة تامة بجدارة الأدب الإسلامي وواقعيته إذا فتح له المجال ونشط أصحابه في نشره وإثرائه".:

نقلت كامل المقال لأنه من حق دعاة مصطلح الأدب الإسلامي أن يعرضوا رأيهم وما يريدون من مصطلح الأدب الإسلامي وبيان حجتهم في ذلك؛ وهو حق أجزه لنفسي حين أضع رأيي وأبينه وأدافع عنه، وكلُّ يؤخذ من قوله ويرد، والحكم في نهاية الأمر إلى النتائج التي هي غاية الجميع، وإلى السؤال الثاني :

هل مصطلح الأدب الإسلامي يخدم أهداف الإسلام وغاياته؟ هل هو جامع لأدب الأمة بكل فئاتها وأطيافها وتوجهاتها أو مشتت لها، مفرق لجماعتها، مصنف لأغراضها، مشكك في مقاصد الناس، مسيطر عليهم وليس بمذكر لهم؟؟

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الإجابة على هذه الأسئلة ستحمل المعنى الذي يعترض من أجله المعترضون على مبدأ التصنيف للأدب والأدباء. وهو موضع الخلاف وليس الخلاف على مبدأ وجود أدب إسلامي أو غير إسلامي. فقد وجد الأدب الإسلامي ومعه غيره وقال الناس في كلا النوعين كلمتهم وأكثرهم فحشاً وخروجاً على تعاليم الإسلام ما أحدثه الشعراء في العصر الإسلامي الأول.

وأول هؤلاء المَجَّان عبد بنى الحسحاس ومن شعره الفاضح الخليع قوله^(١):

وبتنا وسادانا إلى علجانة

وحقف تهاده الرياح تهاديا

توسدني كفا وتشي بمعصم

عليّ وتحوي رجلها من ورائيا

(١) وقد أشرنا إلى نماذج من شعره الماجن فيما مضى من صفحات. انظر: ديوان سحيم، عبد بنى الحسحاس، تحقيق الاستاذ: عبد العزيز الميمني، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٥ م، النقائص: ٧٩٨.

وأشهد عند الله أن قد رأيتها

وعشرين منها إصبعاً من ورائيا

أقلبها للجانبين وأتقي

بها الريح والشفان من عن شماليا

ويقول :

فإن تضحكي مني فيارب ليلة

جعلتك فيها كالقباء المفرج

ويقول :

ولقد تحدرت من جبين فتاتكم

عرق على ظهر الفراش وطيب

هذه نماذج من شعره لكن دعونا ننقل بعض ما حققه

الأستاذ عبد العزيز الميمني - رحمه الله - حين يقول عنه :

كان أدرك النبي ﷺ وقد تمثل بشيء من شعره.

ويروى أنه تمثل " كفى بالشيب والإسلام للمرء ناهيا"
فقال أبو بكر إنما هي : "كفى الشيب والإسلامي" فأعادها
النبي ﷺ كالأول، فقال أبو بكر : "أشهد أنك رسول الله" ﴿ وَمَا
عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ [يس : ٦٩] .
ويقال إن عمر سمعه ينشد :

فلقد تحدر من جبين فتاتكم
عرق على ظهر الفراش وطيب

قال : إنك "مقتول"

وأشده عمر ﷺ "بأئته" فقال : لو قلت شعرك مثل "كفى
الشيب والإسلام للمرء ناهيا" لأعطيتك عليه. وذكره عثمان
وأنكر شعره. والشاهد في هذا أن النبي ﷺ وخلفاءه الثلاثة
سمعوا من شعر الفحش والتهتك بالأعراض ما سمعوا وقبلوا
الحسن منه ورفضوا الفاضح المرذول ولكنهم لم يصنفوا ولم
يعنفوا ولم يعزلوا الشاعر ولم يأمرؤا بعقابه، بل في قول
الرسول إن صح عنه قبول لما يخدم الإسلام، وفي قول عمر

تشجيع له لو أخذ بالحسن من الشعر، وترك القبيح. وفي صدر الإسلام جاء عمر بن أبي ربيعة والأحوص والعرجي وكلهم معلوم ما في شعرهم من الفسق والتهتك والخروج عن القيم والأخلاق حتى الجاهلية لم يبلغ شعراؤها ما بلغه بعض الشعراء في هذا العصر، وكان سيد التابعين وإمام المحدثين الحسن البصري يعرف الفرزدق وشعره القبيح الماجن وفسقه في سلوكه وخروجه على الأخلاق والقيم الفاضلة حتى إن عمر بن عبد العزيز والي المدينة المنورة قد أخرجه منها كما يقول^(١):

وأوعدني وأجّلتني ثلاثاً

كما وعدت لمهلكها ثمود

ويقول خصمه جرير مشيراً إلى ذلك الإخراج والطرْد:

نفاك الأغر ابن عبد العزيز

بحقك تنفى من المسجد

(١) انظر ديوان الفرزدق وديوان جرير.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

ولكنه لم يعززه ولم يجزّمه في شعره الفاسق، يقول
صاحب الأغاني^(١):

أخبرنا أبو خليفة عن محمد بن سلام قال: حدثنا عامر
بن أبي عامر، وهو صالح بن رستم الخراز قال: أخبرني أبو
بكر الهذلي: قال: إنا لجلوس عند الحسن إذ جاء الفرزدق
يتخطى حتى جلس إلى جنبه، فجاء رجل فقال: يا أبا سعيد
الرجل يقول لا والله، وبلى والله في كلامه لا يريد اليمين فقال
الفرزدق: أو سمعت ما قلت في ذلك؟ قال الحسن: ما كل ما
قلت سمعوا، فما قلت؟ قال: قلت:

ولست بمأخوذ بقول تقوله

إذا لم تعمد عاقدات العزائم

وهو تضمين لمعنى الآية: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي
أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]: فلم
ينشب أن جاء رجل آخر فقال: يا أبا سعيد نكون في هذه

(١) الأغاني، ٢١، ٣٢٨.

المغازي فنصيب المرأة لها زوج أفحل غشيانها ولم يطلقها زوجها؟ فقال الفرزدق: أو ما سمعت ما قلت في ذلك؟ قال الحسن: ما كل ما قلت سمعوا فما قلت؟ قال: قلت:

وذا حليل أنكحتنا رماحنا

حلالاً لمن بيني بها لم تطلق

وفي رواية أبي خليفة عن محمد بن سلام ومحمد بن جعفر قالاً: أتى الفرزدق الحسن فقال: إني هجوت إبليس فاسمع، قال: لا حاجة لنا بما تقول، قال: لتسمعني أو لأخرجن فأقول للناس إن الحسن ينهى عن هجاء إبليس، قال: اسكت فإنك بلسانه تنطق". فالحسن البصري سيد وعاظ أهل البصرة ومن تصدر عنه الفتيا يأخذ عنه الناس، وهو يخلط الفرزدق بنفسه، ويقربه من مجلسه، وهو وثيق الصلة به حتى لا يشهد على خاصة شؤونه إلا الحسن البصري كما فعل عندما أراد طلاق زوجته النوار فلم يقبل أن يشهد على طلاقها غير الحسن البصري وهو يقول له في حضرته: إنه ينطق بلسان الشيطان.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

فهل يا ترى يكون دعاة الأدب الإسلامي أعلم من رسول الله وأبي بكر وعمر، وأفقه من الحسن البصري، وأكثر غيرة على محارم الإسلام وحدوده من هؤلاء؟ وهم بما يدعون إليه يخالفون فعل الرسول والصحابة عندما يحكمون على كل شعر وكل شاعر لا يلتزم خط الأدب الإسلامي الذي يدعون إليه بالطرذ والنبذ والإبعاد، هل يكون فيما يحاولون اليوم بعد هذا الزمن وبعد هذه الأمثلة بدعة في الدين أو سنة المرسلين والصالحين؟! أظن الجواب واضحاً لا يحتاج إلى إيضاح ولا تبين.

لماذا الاعتراض على مصطلح الأدب الإسلامي :

لا أشك لحظة واحدة بأن دعاة مصطلح الأدب الإسلامي المحدث في الأدب كانوا يريدون خيراً ويسعون لأعمال حسنة بنيات صادقة ومخلصة في دعوتها وعملها قاصدة خير الأدب وخير الأمة، لكن الأعمال لا تقاس بالنيات الطيبة والمقاصد الحسنة، ولكن تقوّم بالنتائج التي يؤول إليها العمل وينتهي عندها الحكم بنفعه أو ضرره. ومصطلح الأدب

الإسلامي من هذا النوع؛ لا تكفي فيه سلامة المقاصد ولا حسن النية؛ لأن ما يترتب عليه من محاذير أضعاف ما يرجى منه من مقاصد حسنة. وقد تبين حتى الآن دلائل ومؤشرات تميل لصالح المعترضين على المصطلح للأسباب التي تعلقوا بها عندما رفضوا تقسيم الأدب وتوزيعه؛ وأخطر كل ذلك العودة بأثر رجعي إلى تاريخ الأمة كله، وتصنيف أبناء الإسلام وأهله وإثارة الشك في دينهم وعقائدهم، والحكم عليهم من منظورنا المعاصر. وقد مضوا إلى ربهم قبلنا بمئات السنين، والتشويش على ذاكرة الأجيال الحاضرة ليس لجيهم وزمانهم بل للماضي كله، والحكم عليه بأحكام ما أنزل الله بها من سلطان، ولن نجد دليلاً أصدق مما عبر عنه بعض دعاة مصطلح الأدب الإسلامي، في تنظيراتهم وأطروحاتهم وأمثالهم التي يعرضونها وهم بصدد الدفاع عن توجههم وتسويغ رؤيتهم المعرفية المعاصرة بالحكم السالب على بعض من سبق من المسلمين، وسأنقل بعض النصوص من مصادر دعاة الأدب الإسلامي، وسأختصر كل الاختصار حتى لا أطيل على القراء

(بدعة الأدب الإسلامي)

ببعض معاييرهم التي وضعوها لقبول الأدب أور فضه والحكم على مبدعه، حتى وإن مضى به الزمن مئات السنين : يقول أحدهم^(١): "وباستعراض المعروض الموظف في الساحة الأدبية من المعايير المحكمة نجدها لا تتعدى ثلاثة على اختلاف بينها في القوة والترجيح وهي بالترتيب :

١ - معيار الدين أو "المعيار العقدي".

٢ - المعيار السلوكي.

٣ - المعيار الذاتي للنص.

(١) معيار الدين أو المعيار العقدي :

ومؤداه أن القصيدة، حتى لو كانت إسلامية المضمون لحمية وسداة، وجاءت بأسلوب عربي مبين، وحتى لو كانت البصمات القرآنية والدينية واضحة في أدائها التعبيري لا تنسب إلى الأدب الإسلامي إلا إذا كان مبدعها مسلماً، لأن الأدب الإسلامي هو أدب العقيدة، أدب الإيمان، ينطلق من عقيدة

(١) الأدب الإسلامي بين إشكالية المصطلح والواقع الأدبي، ٢٣ .

ويصدر عن إيمان ، عقيدة تحكم الفرد والأمة، وإيمان يضبط
الشعور والكلمة. والأديب إذا لم يكن رجل إيمان وعقيدة
وعمل صالح، وذكر الله، ونصرة للحق، ورفع للظلم عنه وعن
غيره.. فإن المعاني تختلط لديه وتضطرب، والتصورات
تعارض وتتناقض ، حيث لا علم في منهاج الله يضبط ولا تربية
دين تكبح. إن الأدب الإسلامي لا ينطلق من "مسلم هوية"
فلا بد من مسلم عقيدة ليدفع نهجاً، ويسعى إلى هدف، ويحرك
أدباً.

٢) معيار السلوك أو الالتزام الخلقي :

مع اعتبار المعيار الديني، لا يمكن الحكم بسلامة
القصيدة إلا إذا كان المبدع - زيادة على انتسابه الحقيقي
للإسلام - مشهوداً له بحسن السيرة، واطراد السلوك الحسن
في تفاعله مع المجتمع قولاً وفعلاً، ومراعاة الشاعر - بصفة
خاصة - للجانب السلوكي الأخلاقي نجد أصله في آية
الشعراء.. فالمستثنون من الآية هم الملتزمون إسلامياً، وقد
حددت الآية صفاتهم بجلاء ووضوح في :

١- الإيمان.

٢- العمل الصالح.

٣- ذكر الله كثيراً.

٤- الانتصار من الظلم وليس مطلق الانتصار.

هذه هي صفات الشاعر الملتزم، فإذا فقدت صفة من هذه الصفات، لم يكن الشاعر ملتزماً، أو على الأقل تقل درجة التزامه بمقدار ما نقص من صفاته.

(٣) معيار القيمة الذاتية للنص :

فلا يكتفى - في النظر إلى المبدع - بدينه وسلوكياته الطيبة بل يجب أن يكون النص صادراً عن تصور إسلامي بما فيه من قيم إنسانية وأخلاقية ونفسية وتربوية صالحة".

قبل مناقشة هذه المعايير يجب أن ننوه بأن الباحث قد نقلها عن عدد من كبار المنظرين للأدب الإسلامي، أي إنها لم تكن رؤية رجل واحد بل هي ما انتهى إليه المنظرون؛ وهم كما أشار إليهم الباحث الدكتور عدنان النحوي، والدكتور مصطفى

عليان، والأستاذ محمد حسن بريغش رحمته الله والدكتور أحمد محمد علي، والدكتور عبد الرحمن رأفت الباشا رحمته الله ولكل واحد من هؤلاء عدد كثير من الكتب عن هذا الموضوع.

وقبل أن أناقش ما أوصلتهم إليه هذه المعايير من أحكام جائزة على بعض المسلمين في الماضي كله وفي الحاضر، ومتعسفة فيما تطالب به، متشددة كل التشدد، بعيدة كل البعد عمّا يمكن تحقيقه في الشعر والأدب، سأعرض طرفة يعرفونها ويعرفها كل المشتغلين بالأدب العربي، وهو أن شاعراً موهوباً هوى امرأة وتغزل بها، وأراد أن يجد امرأة أخرى توصل غزله إلى صاحبتة، وتقنعها بقبوله، وأخذ يصف هذه المرسلة بصفات يبدعها خياله وشاعريته ويضيف في صفاتها ما لا يوجد كله في إنسان واحد، وأنشدها بعض النقاد فلما انتهى مما وصف قال له صاحبه الناقد: إن وجدنا هذه المرأة فلن نرسلها بقصيدتك بل سنختارها خليفة للمسلمين. ونحن نقول لدعاة الأدب الإسلامي - رحمهم الله - إن وجدتم ما ينطبق عليه معياركم الأول فقط فلن نصفه بأديب إسلامي بل سنجعله شيخ

(بدعة الأدب الإسلامي)

الإسلام الأكبر والمفتي الأعظم والعلامة الأوحد، والفقير المشرع، فابحثوا عنه بارك الله فيكم، وأخبروا عموم المسلمين إن وجدتموه وادعوهم للبيعة الكبرى وليس للأدب فحسب.

إن معايير رواد الأدب الإسلامي لن تذهب أدراج الريح، بل ستطبق على كل الأدب العربي بشقيه النثر والشعر، وهذا ما حدث فتعالوا نر كيف يُعرّفون الأدب والأدباء، وكيف يصنفون الشعر والشعراء منذ عهد الرسالة حتى وقتنا الحاضر، وكيف كانت تطبيقاتهم وإنزال معاييرهم النقدية على مساحة التاريخ الأدبي كله، وكيف يوظفون هذه التصورات والمعايير كما جاء في تصنيفهم التالي^(١):

١- "شعر صدر الإسلام الذي نظمه حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة في الإسلام وهجاء الكفار ومدح الرسول ﷺ هو أدب إسلامي بلا ريب". ص ٢٧.

٢- "فالحسن بن هاني (أبو نواس) شاعر مسلم لكن ما تواتر من أخباره يقول إنه كان متهتكاً عريداً غير ملتزم بأمور

(١) الأدب الإسلامي بين إشكالية المصطلح والواقع الأدبي.

الإسلام وقيمه، فقد غلب على شعره المجون والخمريات والغلاميات". ص ٢٨ .

٣- "الشاعر المسلم الملتزم بالروح الإسلامي والقيم الإسلامية في سلوكه وإبداعاته مثل عمر بهاء الدين الأميري".

٤- "الشاعر المسلم" هوية "ولكنه يتجه بشعره وجهة علمانية مادية حادة تجافي طبيعة الإسلام، مثل حسن طلب، وأحمد عبدالمعطي حجازي، وعبدالوهاب البياتي".

٥- "الشاعر المسلم الذي اتسع شعره لهذا وذاك مثل أحمد شوقي..".

ولم يقتصر التصنيف على الشعراء والمبدعين في الأدب ولكنه تجاوزهم إلى المؤلفين الذين أثروا الثقافة العربية على مرّ العصور بفكر أصيل وأغنوا المكتبة العربية بمؤلفات لا يتجاوزها أحد يبحث في الفكر والأدب، ولا يستغني عنها أديب أو شاعر أو ناثر، ولم يجمع دارسو التراث العربي على شيء كما أجمعوا على زيادة مؤلفيها وقيمتها ما قدموا من جهود، وهي مصدر الأدب في كل عصوره وفي كل أمصاره، منذ

(بدعة الأدب الإسلامي).....

تأليفها إلى يوم الناس هذا مثل الجاحظ والأصفهاني وابن قتيبة، وغيرهم من الأعلام في تاريخنا الثقافي ممن نالهم من نقاد الأدب الإسلامي ما لا يليق بحقهم من التنقص من الجهد العظيم الذي خلفوه للأجيال، ولم يشفع لهم كل ما قدموا لدى نشطاء مصطلح الأدب الإسلامي حين يعملون في تراثهم الضخم معاييرهم. وانظروا إلى ما يقول أحد دارسي الأدب الإسلامي حيث يجرح هذه القامات الضخمة في التاريخ الثقافي كله فيقول^(١):

"أما إحالته إلى نصوص في كتاب الأغاني بالرغم من عدم عدالة مؤلفه فلأنه بصدد أدلة ساقها الذين رأوا في تلك النصوص شاهداً لهم".

ويقول في مكان آخر من كتابه لا فض فوه :

"ما يدعو للدهشة والاستغراب احتجاج عالم بمكانة ابن قتيبة بمثل هذه النصوص، وهو الذي يعد من علماء أهل السنة

(١) انظر شعر الغزل في ضوء منهج الأدب الإسلامي، دراسة نقدية، بدر بن علي المقبل، دار ابن الجوزي ١٤٢٨ هـ.

والجماعة.. فابن قتيبة غير بعيد عن الجاحظ في منحاه الذي ارتضاه في إباحة الفحش..".

لا أريد الإطالة في النقل من هذه الأحكام الغثة وإلا لأوردت عشرات النصوص وهي منقولة من كتاب قُدِّم للحصول على درجة علمية، أي إنه رأي جماعة من رواد الأدب الإسلامي، المؤلف "الطالب: والمشرف ولجنة المناقشة التي أقرت هذا التجريح لعلماء سارت بأثارهم الركبان، وأجمع الناس على أهمية ما قدموا من آراء وأعمال، ولم يقلل من أهميتها ولم يفتش أحد عن توجهات أصحابها وعقائدهم، ولم يصنفهم دينياً ومذهبياً أحد قبل أعضاء مصطلح الأدب الإسلامي في مستهل القرن الخامس عشر للهجرة. ولا أظن أن من لديه رؤية سليمة وحاسة ناقدة يقرُّ هذا التجريح والتصنيف لأوعية التراث العربي والإسلامي الخالد.

حتى ابن قتيبة صار مثيراً أمره للدهشة والاستغراب، أتريدون بعد هذا أن يقبل الناس رأي هؤلاء وأفكارهم وأطروحاتهم، ويقبلوا مذهبهم ورأيهم في الناس وفي

(بدعة الأدب الإسلامي).....

الأدب؟! لم يسلم ابن قتيبة ولم يسلم منهم محمد بن سلام الجمحي ولم يسلم غيرهم من أئمة الأدب والفكر واللغة بله غيرهم من المعاصرين.

إن أهم الاسباب عند الذين رفضوا هذا المصطلح هو هذا العدوان السافر على كل التاريخ الثقافي والفكري والأدبي للأمة العربية، والتنقيب في توجهات الناس وتلويث الذاكرة العربية المعاصرة بالأدلجة الممقوتة، فقد كانت الأجيال العربية تقرأ هذا التراث بسلامة النية وتبجل منتجيه وتظهر الإعجاب بهم وبما قدموا للعربية والفكر والثقافة، حتى جاءت هذه النابتة فشوشت أذهان الناس وبلبلت أفكارهم، فأصبح المرء لا يقرأ لأحد من أعلام الأمة في ماضيها كله أو في حاضرها إلا ويثور في نفسه الشك، أو قل السؤال عن رأيه في الدين وعقيدته ومن أي طائفة هو؟، ليصنفه في جماعته أو يخرجها من الدائرة. كان الناس يقرؤون للجاحظ وأبي الفرج الأصفهاني وابن قتيبة، ويفاخرون بالرازي وابن سينا وجابر بن حيان وآلاف غيرهم، وهم سليمو البال، مطمئنون إلى هذا

الماضي الفكري الرائع، ثم أصبح قراء التراث العربي يقرؤون والشك لا يفارقهم، والسؤال عالق في أذهانهم حول ما يقرؤون وحول من أنتج هذا الكنز المعرفي في التراث العربي، وكل ذلك بفضل دعاة الأدب الإسلامي الذي يبحث في النيات والعقائد والمضمرات القلبية والمقاصد التي ينهي الإسلام عن الحكم عليها أو الاتهام بها.

وقد أصبحت بعض أسماء أعلام الفكر العربي مكروهة لدى المعاصرين، وامتدت بعض الأيدي إلى اللوحات التي تحمل أسماء هؤلاء الأعلام في شوارع المدن العربية المعاصرة، امتدت إليها بعض الأيدي بطمس الأسماء وكتابة عبارات طائفية تحتها، وكل ذلك بفضل التصنيف والأدلة المعاصرة، وأذكر أنني تقدمت ببحث لنشره في إحدى المجلات المؤدجلة فأرسل إلى محكمين للنظر فيه، وُردَّ إليَّ بملاحظات بعض من حكّموه، وأهمها أن فيه آراء لبعض المبتدعة، وأن الباحث لم يتحرّر عن أهل الأهواء والبدع عندما

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

كتب بحثه ونقل عنهم، وقد علمت بعد ذلك أن أصحاب هذا الرأي هم من أهل التصنيف.

تصور أو تخيل لو طلب من كل باحث في تاريخنا الأدبي ألا ينقل عمن سبق من سلف هذه الأمة إلا بعد أن يتحقق من مذهبه وعقيدته ورأيه الذي يرى، كم ستكون الرزية على الناس، وكم ستكون المصيبة على العلم والفكر والأدب، بل كم ستكون المصيبة على الإسلام نفسه، وكم ستكون الخسارة والحرمان عندما تشوه صورة الماضي كله بأوهان الأدلجة. وقد ذكر الشيخ حمد الجاسر حادثة من هذا النوع يحسن إيرادها هنا مع حذف الأسماء يقول^(١):

"ولعل من الطريف أن أذكر أن الشيخ..... زار المعهد هو والشيخ..... فلما دخلا على طلاب السنة الأولى في القسم الثانوي، إذا الطلاب يقرؤون في درس المطالعة في (كتاب البخلاء) للجاحظ، وهو كتاب وافق عليه الشيخ

(١) من سوانح الذكريات: حمد الجاسر، ٢/٩٠٧، مركز حمد الجاسر، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

وأحضرت منه كمية كبيرة من النسخ من مصر، فما كان من الشيخ - يعني الزائر - إلا أن قال رافعاً صوته: أعوذ بالله!! كتاب الجاحظ المعتزلي يدرس في أعلى معهد ديني في منبع السلفية؟ فقال الشيخ - يعني المسؤول عن المعهد - : ما الذي ترى أن يحل محله؟ فأجاب الشيخ: (فتح المجيد) ولدينا كمية جاهزة منه في مصر، فأمره الشيخ أن يبعثها لكي تدرس في حصة المطالعة، مع أن كتاب (فتح المجيد) مقررة دراسته في علم التوحيد في الأقسام العلمية".

لهذا الاعتراض من الشيخ الزائر احتمالان :

الاحتمال الأول : حملة على المحمل الحسن؛ وأنه لم يرد إلا ما يعتقده في الجاحظ وفي آرائه التي تنسحب على كتبه، وإن خلت الكتب من آرائه، وكتاب البخلاء كتاب أدب وليس في النحل والعقائد. والشيخان يعرفان ذلك، ولكن ذلك سيحمل في هذا المحمل الحسن على شدة الغلو حتى فيما يعرفان بإحتماله والحكم على القول فيه، وليس على اعتقاد قائله، وهو أمر لا يصح أن يتصف به المسلم، فالغلو مما ينكره الدين والعقل السليم.

الاحتمال الثاني : حمله على ما يظهر في معناه، فالشيخ الزائر والمعارض على تدريس كتاب البخلاء للجاحظ في قسم المطالعة تاجر كتب، وسوقه العامرة في تلك الفترة هي تلك المدارس، والكتاب الذي سماه ليحل محل كتاب البخلاء جاهز عنده كما ذكر.

وكلا الاحتمالين يعدّان من مداخل النفس في الدين أو الدنيا، والشيخ المسؤول عن المعاهد قد أقرّ تدريس كتاب البخلاء ولو كان فيه شبهة عقديّة أو مذهبيّة لما أقرّ تدريسه ابتداءً، لكن مداخل النفوس في مثل هذه القضايا متشابكة يصعب التمييز بينها، أما ما لا يصعب إدراكه وتمييزه فهو أننا أمام معضلة كانت تمارس بصفة فردية وشخصية ومحدودة كالسابقة فأصبحنا نواجه معضلة تعقد لها الندوات وتنظم لها المؤتمرات، وتؤسس لها المناهج في بعض الجامعات، ومن يعترض أو يبدى وجهة نظر أخرى يعد ناكراً أو متنبهراً في

رأيهم، كما يشير إلى كل هذه المعاني أحد منظري الأدب الإسلامي حين يشرح الواقع الجديد فيقول^(١):

"إن ظاهرة الأدب الإسلامي من منظوره الرؤيوي المعاصر، أخذت تتأكد يوماً بعد يوم في هذا الحصاد عبر ربع القرن الأخير المتمثل بتيار من الأعمال الإبداعية، والتنظيرية والنقدية والدراسية التي تعد بالمئات، والتي فرضت نفسها ليس في الساحة الثقافية فحسب، وليس في دوائر المعنيين بالأدب فحسب، بل مضت لتشق طريقها إلى المعاهد والجامعات، وترفع خطابها المتميز عبر بحوث التخرج ورسائل الدراسات العليا ومن خلال تخصيص الساعات لتدريس هذه المادة في أقسام اللغة العربية والآداب في الجامعات. والذين كانوا ينكرون هذه الظاهرة أو يتنكرون لها حتى عهد قريب وجدوا أنفسهم فجأة أمام الأمر الواقع فاعترفوا

(١) من مقدمة كتاب القصيد الإسلامية، شعراؤها المعاصرون في العراق، دراسة وترجمة ونصوص، بقلم عماد الدين خليل، تأليف الدكتور بهجت عبد الغفور الحديثي، أستاذ الأدب الإسلامي، جامعة الشارقة،

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

بها، بل إن بعضهم - ومن خلال قناعاته الخاصة- مضى لكي يندرج تحت لوائها".

وهذا الكلام صحيح من وجه وباطل من وجه آخر. أما الصحيح فيه فهو التنظيم والتنظير له في عدد كثير من الكتب والرسائل الجامعية، أما الوجه الآخر فهو أن الكتب التي أشار إليها في مقدمته هي نظيرية ونقدية وحشد كثير من الجهود والمحاولات التي يسعون في تصويرها وتقديمها على أنها الخيار الممكن عمله، وأما الإبداع الذي أشار إليه وهو غاية الأدب فلنا معه وقفة لن تكون بعيدة في هذا الكتاب وأشباهه، لكن ما لا يمكن تجاوزُه قبل بيان ملبساته هو نغمة الاتهام لمن لا يوافقهم رأيهم ولا يقبل طرحهم بأنه ناكِر أو متنكر، واللمز للمخالفين بما يطعن في إسلامهم أو عقيدتهم، وترديد أنهم هم الذين يسيرون على هدي الإسلام ومن يخالفهم فهو بالضرورة مخالف للإسلام.

اقرأ ما يقوله بعض من شبع من تتبع المذاهب الأدبية والفكرية في العالم ثم صار إسلامياً كما يقول^(١):

"الذي يعارض الأدب الإسلامي رجل قصير النظر؛ إذ كيف يعارض شيئاً عظيماً مثل الأدب الإسلامي؟ فهو منسوب إلى الإسلام، فمن يعارض الأدب الإسلامي كمن يعارض الإسلام، لأنني أعلم أن الأدب الإسلامي يستمد هويته ويستقي من القرآن؛ والذين يعارضون هذا الأدب ويعرفون أنه يستمد قوته من القرآن فهم متخلفون منحرفون ولا يمكن وصفهم بالأدباء".

هذه الجمل المتكلفة والغثة الباردة لم تجد في قاموس صاحبها أحسن من قصر النظر، متخلفون، منحرفون، لا يمكن وصفهم بالأدباء. وهي لغة لا يليق بالأدب أن يقبلها أو يتبناها وينشرها، ومثلها لغة التشفي حتى في الأموات، والثأر ممن لا يتوجه توجهم ولا يقبل رأيهم ولا يأخذ بمذهبهم مهما كان موقفه وزمانه، حتى الموت لا يقضي- على أسباب العداوة

الأدب الإسلامي، العدد ٥٠ في ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ٣٣.

(بدعة الأدب الإسلامي)

عندهم كما يقول ابن الرومي، ولكنهم أو بعضهم يجعلون موت خصومهم في الأدب موتاً مختلفاً عن كل الميتات، مخيفاً في كل الأحوال؛ فموتهم رحيم رقيق وموت خصومهم شماته بالخصوم؛ وكأنهم - هداهم الله - لم يسمعوا أدب نبي الرحمة لأصحابه عندما نهض لجنزة يهودي وقال قوله المحفوظ: "أو ليست نفساً؟" عندما استفهم أصحابه عن الفارق بين العقيدة في النفوس المؤمنة والأخرى الكافرة. ونزار قباني يصورون موته بصور من التشفي والحنق والحق، ويعرضونه بمكبرات تلكسوبية فيقولون في ذلك^(١).

"كان مشهد وفاته مؤلماً ومؤثراً، فقد اشتدت عليه ذبحة القلب، فضاق صدره، واهتز بدنه، وارتعدت فرائصه، وغطاه العرق، والأطباء من حوله في حيرة لا يملكون دفع الموت عنه بالرغم من مهارتهم ورقى أجهزتهم وحشد نبوغهم وعبقريتهم: **لله در الموت من خطبة**

فيها استوى ذو العي والمصقع

(١) الأدب الإسلامي، العدد ٥٥ في جمادي الآخرة شعبان ١٤٢٨هـ، ٧٧.

وكان نزار في شغل شاغل عنهم؛ يستعرض في ساعة الاحتضار شريط حياته المملوء بالأحداث والذكريات والمثقل بالشجون والهموم، فيبكي ويتحجب من شدة أهوال الموت وسكراته، ويتمنى أن يرد إلى الدنيا وينعم بالحياة كما كان، لكن نزل أمر الله ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ [ق: ١٩].. كان نزار في هذه اللحظة العصبية يتمنى أن يرجع إلى الدنيا ليجدد إيمانه، ويجود أعماله، ويحسن فعاله، ويلقى الله بمحامد الأخلاق، وسوابق الخيرات، ولكن الأوان فات، وتقدمت الأوقات، وضاع العمر فما تنفع الأماني في أخرج الساعات:

﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾ [المؤمنون ٩٩] كان يتمنى أن يرد ليتوب إلى الله توبة نصوحاً، ويقدره حق قدره، بعد أن تناول على ذاته وشرعه، ويعالج الأدب الأصيل بعد أن طارح الفن الماجن والأدب الخليع حتى فتن الناشئة المراهقة بشعره كما فتن السامري قوم موسى ﷺ بعجله؛ كان يتمنى أن يرد ليغير مضامين دواوينه وعناوينها،

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

فينشئ بقلمه السيال وأسلوبه السهل الممتنع أدباً سامقاً وفناً رفيعاً يعلي ولا يدني، ويعمر ولا يدمر، ويرفع ولا يضع، فيغير "طفولة نهد" إلى "رجولة مجد" ويكون محل "أشهد أن لا امرأة إلا أنت"، "أشهد أن لا إله إلا الله" ومحل "هكذا أكتب تاريخ النساء"، "هكذا أكتب تاريخ الشهداء". ومحل "كتاب الحضارة"، "حضارة على الدرب" كانت أعز أمنياته أن يصحح مفاهيمه المغلوطة المبتوثة في ثنايا أعماله ويتخلص من الظواهر الخطيرة الجاثمة على صدور قصائده ونفائس إبداعاته.. هذا هو نزار: وقد دهمه الموت فلا فرار، ولا مال ينفع ولا دولار، ولا جنس يشفع ولا أشعار..".

لا أدي كيف أرسل الدكتور أحمد عطية قلمه وأجاز لنفسه هذا التشفي في الأموات؟ ولا أدري، وهو الكاتب الإسلامي، كيف لم يأخذ بأداب الإسلام ومأثور القول "كفى بالموت واعظاً"؟ وهل شهد موت نزار ومرّضه وعرف ما يفكر فيه وما يتمناه أو أحد أخبره؟، وكيف لم يحترم رهبة الموت "وما بعد الموت من مستعتب"؟ كل ذلك غاب عنه وحضر معه

هوى النفس الأمّارة؛ وأنزل الآيات القرآنية كما يريد؛ واتخذ السمات كل ذلك لغرض في نفسه، وتألّى على ربه الذي هو واسع المغفرة ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢] لكن هل أخبره أحد أو علّمه علم الغيب، وهل كان موت نزار مختلفاً عن موت غيره؟ بل هل يضمن ألا يموت هو أو أحد ممن لا يضعهم موضع نزار ميتة كميتته؟ إن ذلك كله ليس من أدب الإسلام وليس من الأخلاق الإنسانية التي يقبلها الناس ويتعاملون بها ولو كانوا على غير دين.

النفي والإنكار لما ثبت في الأخبار:

من العاهات التي لا يمكن إخفاؤها قدرة إخواننا - حفظهم الله - أهل الأدب الإسلامي على تكذيب كل الآراء والأقوال ولو وضعت كل براهين الدنيا أمامهم على حدوثها، فذلك لا يعينهم بشيء، وإنما يعينهم ما يريدونه مما يوافق رأيهم في الدين أو في الأدب، وإذا أردت شاهداً على ذلك فلن تجد عنتاً في استعراض آرائهم لتقييم الحجة عليهم ولكنهم لن يقبلوها ولو أجمعت عليها الأمة، خذ مثلاً الغناء والغزل في مدن الحجاز مكة والمدينة في العهد الأموي واعرض عليهم

كل ما قاله المؤرخون والأدباء والوعاظ والفقهاء والزهاد وعامة الناس وخاصتهم وما أقاموه من أدلة نصية وعملية، وما نقله جيل عن جيل من كل طائفة ممن سبقت الإشارة إليهم من كل صنوف الناس وفئاتهم، فكلهم قالوا بشيوع الغناء والغزل في مدن الحجاز فسموا الشعراء وذكروا المغنين والمغنيات وبيوت الغناء، وحددوا ذلك وعينوه ونشروه وأقروا به على مدى القرون، حتى جاء أهل مصطلح الأدب الإسلامي وهم مصممون على ألا يكون الغناء في مكة والمدينة وألا يكون فيهما الغزل، وكل ما قيل مما سبقت الإشارة إليه فلهم فيه رأي، وله عندهم تفسير وتزييف وتغيير واستنباط واستنتاج، فإذا قال الناس كافة إن في مكة والمدينة أهل لهو وغناء أتوا لك بحجة أن في مكة أهل الحديث والفقهاء والتقى، وقابلوا الحجة بمثلها مع اختلاف الحال وتغاير المضمون، فوجود المحدثين والفقهاء والصالحين في أي مدينة وفي أي عصر لا ينفي وجود الغناء والغزل والطرب وأهل اللذة ومتع الحياة، ولم تخل مدينة أو تجمع بشري من الخيرين الصالحين، ومن يقابلهم في الحال، وقد سبق الأثر "لو خلت لانقلبت" ومثله

دخلنا الكوفة بليل فأصبح الأخيار مع الأخيار والأشرار مع الأشرار".

وهم، حفظهم الله، جاهزون لبيان الحجج كما يعتقدون، ولديهم متطوعون من الطلاب في رسائل الدكتوراه، والماجستير، ومناهج خاصة تقرر النتيجة قبل البحث، وتأتي بما يشاؤون قبل أن يبدؤوا فيما يريدون، وتشعر بإثبات النفي قبل جمع الأدلة. وهذا هو ما عناه الاستاذ الدكتور عماد خليل في مقدمته التي مررنا ببعض نصوصها قبل قليل؛ ومنها قوله: "إن الأدب الإسلامي" رؤيوي" وفي هذا المنظور "الرؤيوي" مئات الدراسات التي فرضت نفسها" - ارجع إلى النص - .

ومن هذه المئات من الدراسات التي اطلعت على بعضها إن لم يكن أغلبها سنختار واحدة هي أسلمها لغة وأكثرها خلطاً وتشويشاً وجهداً يشكر عليه مؤلفها؛ وهي دراسة "رؤيوي" كما يقول شيخهم، وهي مما يصدق فيها قول النقاد "يكفي من

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

القلادة ما أحاط بالعنق" وقد أحاطت بكل الأعناق في ست مئة وخمس وعشرين صفحة وجاء فيها^(١):

"ومما يوضح ذلك تلك الرواية الباطلة التي رواها أبو الفرج عن إسحاق الموصلي، حيث ذكر أن جميلة لما عزمت على ترك الغناء أذنت لعدد كبير من الناس بالدخول إلى دارها ثم أخبرتهم بعزمها على ترك الغناء... ويورد أبو الفرج الاصفهاني عند ترجمته لكثير من مغني الحجاز نصوصاً وأخباراً تتضمن الثناء عليهم، وتدل على إجلال أهل الحجاز وتعظيمهم وحبهم لهم، كما تدل على مجالستهم لأفاضل الناس من قريش والأنصار. ويصف جلساءهم أحياناً بالزهد والنسك والعبادة، فيقول عن عبادل: "كان عبادل بن عطية نبيلاً نظيفاً ساكن الطرف حسن العشرة، وكان يعاشر مشيخة قريش وجلة أحداثها" وزعم إسحاق أنه كان جميل الوجه، حسن

(١) مجتمع الحجاز في العصر- الأموي.. بين الآثار الأدبية والمصادر التاريخية، ٧٥، رسالة ماجستير - الدكتور عبدالله بن سالم الخلف، ٧٦

الغناء، طيب الصوت، جيد الصنعة، حسن الرأي والمروءة، فقيهاً قارئاً للقرآن "ويقول عن سعيد مولى فائد: " وكان شاعراً مجيداً ومغنياً وناسكاً بعد ذلك "، ويقول عن البردان قال إسحاق : " كان بردان متولي السوق بالمدينة " ويروي أبو الفرج عن طريق إسحاق الموصلي أن طويساً قال عن عزة الميلاء: " هي سيدة مَنْ غنيَّ من النساء، مع جمال بارع، وخلق فاضل، وإسلام لا يشوبه دنس، تأمر بالخير وهي من أهلها، وتنتهي عن السوء وهي مجانبة له ". ثم قال : " كانت إذا جلست جلوساً عاماً فكأن الطير على رؤوس أهل مجلسها، من تكلم أو تحرك نقر رأسه ". ويروي عن إسحاق أنه قال : " وذكر لي عن صالح بن حسان الأنصاري، قال : كانت عزة مولاة لنا، وكانت عفيفة جميلة، وكان عبدالله بن جعفر وابن أبي عتيق وعمر بن أبي ربيعة يغشونها في منزلها فتغنيهم "، ويروي أيضاً عن إسحاق أنه قال: " حدثني أبو عبدالله الأسلمي المدني، قال كان حسان بن ثابت معجباً بعزة الميلاء، وكان يقدمها على سائر قيان أهل المدينة "، ويروي عن ابن الكلبي أن سائب خاثر: " كان يخالط

(بدعة الأدب الإسلامي)

سروات الناس وأشرفهم"، ويروي خبراً عن طريق بعض المغنين حول جميلة يقول فيه: "فلما قدمت جميلة المدينة تلقاها أهلها وأشرفهم من الرجال والنساء". وروى أبو الفرج قصة إنذار عثمان ابن حيان والي المدينة للمغنين وإمهالهم ثلاثة أيام. ومما ورد فيها: "وكان ابن أبي عتيق غائباً، وكان من أهل الفضل والعفاف والصلاح، فلما كان آخر ليلة من الأجل قدم فقال: لا أدخل منزلي حتى أدخل على سلامة القس"، روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: "كُنِّي طويس أبا عبد المنعم"، وروي عن طريق إسحاق الموصلي أن طويساً غنى أبان بن عثمان "فطرب حتى كاد يطير"، ثم جعل يقول له: "حسبك يا طاووس، ولا يقول له: يا طويس لنبله في عينه"، ويروي عن عبدالله بن جعفر رضي الله عنه أنه كان يأتي جميلة في منزلها ليسمع غناءها، ولم يكن يدعوها إليه لأنه علم أنها آلت على نفسها ألا تغني أحداً إلا في منزلها، ويروي عن طريق إسحاق الموصلي أن ابن سريح مرَّ ببعض أندية مكة فلما حاذاهم قاموا

بأجمعهم فسلموا عليه، ثم قالوا لأحداثهم: امشوا مع أبي يحيى".

هذا ما نقله صاحب كتاب مجتمع الحجاز في العصر الأموي وهي رسالة عن المغنين والسامعين لهم من أهل مكة والمدينة في العهد الأموي، وهي تذكر أسماء كثيرة لمغنين حددوا بالاسم، وذكر إعجاب أهل مكة والمدينة بهم وذكر أسماء بعض الصحابة والتابعين وما قالوا عنهم، وهو ينقل عن مصادر كثيرة ويروي بالسند كل تلك الروايات، وترددت أسماءهم بالأخبار التي وصلت إلينا عن هذا العصر، وكان الأولى أن يناقش كل تلك الروايات بأسانيدها ورجالها ويحقق فيها ويثبت ما يستطيع إثباته وينفي ما يستطيع نفيه، وأول ما يبدأ به تحقيق هذه الأسماء للمغنين والمغنيات هل هي حقيقة أو مزيفة، فإن كانت حقيقة فماذا كان عملها إن لم يكن الغناء الذي نسب إليها؟ وإذا كانت هذه الأسماء مزيفة فمن قام بذلك وفي أي عصر زيفت هذه الأسماء والأحداث وصورات الوقائع؟ ثم ينظر في سند تلك الروايات ورجالها وما مدى صحة ما نقل

(بدعة الأدب الإسلامي).....

عنهم ونسب إليهم، حتى يصل إلى نتيجة مقبولة جدلاً في البحث ومتسمة بالمنهج العلمي الذي يضفي عليها قبولاً في الجدل إن لم يكن في النتيجة، قبل حكمه من أول سطر على أنها رواية باطلة.

لكن دعونا ننظر ماذا قال عن كل تلك الروايات، وكيف كذبها وأثبت بطلانها كما يقول^(١): "والأمثلة التي تبين وتوضح ما ذكرنا أمثلة كثيرة، وهي نصوص وأخبار لا نظن أن المقصود بها بيان حال أولئك المغنين، ولا نظن أن أولئك المغنين كانوا كما ذكر من ذوي العدالة والمنزلة الرفيعة، فهذا إمام دار الهجرة مالك ابن أنس الذي انتهى إليه علم أهل المدينة لما سئل عن الغناء قال: "إنما يفعله عندنا الفساق" ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولما كان الغناء والضرب بالدف والكف من عمل النساء كان السلف يسمون من يفعل ذلك من الرجال مخنثاً" ولكن ذلك يوضح لنا مدى الجهد الذي بذله المجان والمغنون في العصر العباسي ولاسيما في العراق في سبيل رفع مكانتهم

(١) مجتمع الحجاز، ٨٠.

وتحسين سمعتهم، والترويج لمهنتهم، وإزالة الشبهة عنهم، والرد على من أنكروا عليهم، وتحدثوا عن علاقتهم بالشعراء والعلماء والزهاد والنسك وهم من المغنين أو ممن دار في فلکهم، ولتوضیح ذلك نعرض أسماء بعض هؤلاء المؤلفين الذين دونت الأخبار في كتبهم، فأصبحت مصدراً يرجع إليه في هذا الأمر، واستمد الأصفهاني من بعضها كثيراً من مادته التي كتبها عن أهل الحجاز، ومن هؤلاء المؤلفين".

بعد أن أورد المؤلف كل تلك النصوص نفاها كلها بأدلة ثلاثة :

الدليل الأول : أن المؤلف لا يظن أن أولئك المغنين كانوا كما ذكر عنهم من ذوي العدالة، ولا يظن أن المقصود بما نقل من نصوص وأخبار بيان حال أولئك المغنين ولا تعديلهم ولا الثناء على سلوكهم.

أما الحجة الثانية : والدليل عنده فهو قول الإمام مالك: "إنما يفعلنا - يعني الغناء - الفساق" وأن ابن تيمية يرى أن الغناء والضرب بالدف والكف من عمل النساء، وكان "السلف يسمون من يفعل ذلك من الرجال مخنثاً".

والدليل الثالث : أن من ألف في أخبار المغنين والمغنيات هم أهل صنعة الغناء من المتأخرين وعدد منهم تسعة بأسمائهم، وبين صلتهم بالغناء واللهو وهم من الفترة العباسية.

هذه كل الأدلة التي نسف بها الدارس أخبار الغناء بالمدينة ومكة وأولها الظن، وهو يعلم "أن الظن لا يغني من الحق شيئاً" وأن "الظن أكذب الحديث" والأجدر به ألا يعمل ظنه فيما بين يديه من نصوص لا يمكن أن يمحوها بكلمة أظن مهما كان هذا الظن قوياً عنده.

الثاني من أدلته :

أن مالكا وابن تيمية يصفان المغنين بالفساق. والحديث الذي تدور حوله الرسالة هو الغناء في مكة والمدينة، وليس تعديل المغنين، وهل هم صالحون أو فساق؟

والسؤال هو: هل هذه الروايات عن الغناء والمغنين صحيحة أم غير صحيحة؟ هذا هو الموضوع، أما رأي الفقهاء في المغنين وتعديلهم أو عدم تعديلهم فهي قضية أخرى.

فحالهم في الفسق أو الصلاح ليس هو القضية التي تدور حولها الأحاديث في كل مصادر التاريخ الفقهي والأدبي والإخباري وغيرها، ما تدور حوله الأخبار هو وجود هؤلاء المغنين واستماع بعض أهل مدن الحجاز لغنائهم. والقضية هل وجد المغنون، وهل وجدت تلك الشخصيات، وهل سمع بعض الناس منهم وأخذ عنهم وعرف غناءهم؟ والرسالة تنفي هذه المعلومة لأن من كتب عنها وذكر صلاح أبطالها هم المغنون وليس الفقهاء والمحدثون، وتسكت عن الأخبار والروايات في المصادر الأخرى التي كتبها المؤرخون والأدباء وأهل السير وغيرهم حتى بلغت مئتي رواية في تراجمهم فقط ولا يشمل هذا العدد ما روي عنهم في مواضع أخرى^(١) كما يقول المؤلف نفسه في حواشي رسالته.

الدليل الثالث :

هو أن من نقل هذه الأخبار وألف عن المغنين والمغنيات هم أهل صنعة الغناء في العصر العباسي، وقد عدّ أسماء تسعة ممن ألف عن المغنين في العصر الأموي.

(١) انظر المصدر السابق، ٤٧٨ .

والسؤال هو :

وهو لا يقبل كل هذه الأخبار والروايات إلا أن يكتب الفقهاء أخبار المغنين ويكتب المحدثون أخبار المغنيات حتى يكون ما كتبوا مقبولاً عنده؟!، وفي المقابل يكتب المغنون تراجم الفقهاء ويدققون في مسائلهم ويناقشون اجتهاداتهم، وتكتب المغنيات تراجم المحدثين وأصولهم ويدققن في أسانيد رواياتهم؟!، أو ليس المعروف والمعهود أن كل فن من هذه الفنون، وكل علم من هذه العلوم وغيرها يكتب فيه ويؤرخ له ويؤصله أهله المشتغلون به العارفون بمعناه ودلائله، فهذه حجة للمغنين وليست حجة ضدهم، حيث أن الذين عرفوا حذقهم وشهدوا لهم هم أهل الصنعة ذاتها مثلما هي حجته برأي الفقيهين اللذين أشار إليهما في حكم الغناء من منظور الفقه وليس منظور الوجود أو عدمه أو الحذق في الصنعة أو الرداءة فيها. هذه القضايا يؤخذ بها حكم أهلها وهم المغنون كما ذكر.

ويتهيء المؤلف إلى النتيجة التي يريد بها ويريد أن يزيّف بها كل الأخبار عن الغناء والمغنين حيث يقول :

"ولكن ذلك يوضح مدى الجهد الذي بذله المجان والمغنون في العصر العباسي ولاسيما في العراق في سبيل رفع مكانتهم، وتحسين سمعتهم، والترويج لمهنتهم وإزالة الشبهة عنهم، والرد على من أنكر عليهم"^(١).

وما رأيّه في كل الروايات التي ذكرها غير المغنين وغير أصحاب صنعة الغناء؟ لماذا لم يناقشها ويعلق عليها؟ هذه القضية عنده لا تحتاج للمناقشة!!!

الغزل والخمر :

في التاريخ الأدبي كثير من الشعر في الغزل الحسي المكشوف، وقصائد لها مقدمات طليية وخمرية مما سمعه الرسول ﷺ وأقرّه الصحابة، وقد واجه منظرو الأدب الإسلامي ثلاث قضايا شائكة بالنسبة إلى منهجهم الأدبي الإسلامي الذي يريد أن ينقي التراث من كل شائبة لا يقبلونها أو لا يستطيع

(١) المصدر السابق، ٨١ .

(بدعة الأدب الإسلامي).....

منهجهم ضمها إليه، ولا يتحمل دلالاتها، فهم يريدون أدباً خاصاً بهم، نقياً حسب رأيهم، ولكن تجري الرياح بما لا تشتهي سفنهم مع الأسف الشديد، وقد واجهوا في طريقهم إلى النقاء الأدبي هذه المعضلات الثلاث وهذه العقبات التي ما يظن إنسان مهما كان حظه في الاجتهاد تجاوزهن والخروج من مقتضيات هذه النصوص والثواب.

وأول هذه العقبات المعجزات قصيدة كعب بن زهير المشهورة " بانث سعاد" ومقدمتها الغزلية المكشوفة أمام الرسول ﷺ وما قيل فيها وعنهما منذ أن أنشدها بين يدي الرسول إلى اليوم. وثاني هذه العقبات الكأداء قصيدة حسان بن ثابت أو خمريته المشهورة " عفت ذات الأصابع فالجواء " وهي قصيدة أنشدها حسان بعد صلح الحديبية وقبل عمرة القضاء وتعدّ من الخمريات في الشعر العربي، وقد أنشدها الرسول أيضاً؛ وكانت واسطة العقد في ديوانه. وثالثة الأثافي في طريق مذهبهم هي غزلية عمر بن أبي ربيعة التي انصرف عبد الله بن عباس عند سماعها عن من جاء يضرب إليه أكباد الإبل ليأخذ عنه

الفتيا ويسأله عن الفقه والحديث؛ فانشغل بسماعها وردد نصها وهو جالس في ظل الكعبة. وفي كل واحدة من هذه القصائد موضوع ومعنى لا يتسع له مصطلحهم الإسلامي ولا تطيب نفوس أهله بما حدث.

فقصيدة كعب تغزل مكشوف بصاحبه سعاد التي بانته، وهي تصور تلهفه لرؤيتها ووصفه الحسي. لجسدها وريقها، وكل صفات الإغراء في المرأة التي يضيق عنها منهج الأدب الإسلامي.

بانته سعاد فقلبي اليوم متبول

متيّم إثرها لم يفد مكبول

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا

إلا أغنُّ غضيض الطرف مكحول

هيفاءً مقبلة عجزاء مدبرة

لا يشتكي قصرٌ منها ولا طول

تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت

كأنه منهل بالراح معلول

(بدعة الأدب الإسلامي).....

شجت بذِي شَبَمٍ من ماء محنية
صاف بأبطح أضحي وهو مشمول
تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه
من صوب سارية بيض يعاليل
أكرم بها خلّة لو أنها صدقت
موعودها أو لو أن النصح مقبول
لكنها خلّة قد سيط من دمها
فَجَعُ وَوَلَعُ وإخلاف وتبديل
فما تدوم على حال تكون بها
كما تلوّن في أثوابها الغول
فلا تمسك بالعهد الذي زعمت
إلا كما تمسك الماء الغرايل
فلا يغرّنك ما منّت وما وعدت
إن الأمانيّ والأحلام تضليل
كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً
وما مواعيدها إلا الأباطيل

أرجو وآمل أن تدنو مودتها
وما إخال لدينا منك تنويل
أمست سعاد بأرض لا يبلغها
إلا العتاقُ النجيبات المراسيلُ

وتأتي قصيدة حسان بن ثابت :
عفت ذات الاصابع فالجواءُ
إلى عذراء منزلها خلاءُ
ديارٍ من بني الحسحاس قفر
تعفُّها الروامس والسماء
وكانت لا يزال بها أنيس
خلال مروجها: نَعْمٌ وشاء
فدع هذا ولكن من لطيفٍ
يؤرقني إذا ذهب العشاء
لعشاء التي قد تيمته
فليس لقلبه منها شفاء

(بدعة الأدب الإسلامي).....

كأن خبيثَةً من بيت رأس
يكون مزاجها غسل وماء
على أنيابها أو طعم غض
من التفاح هصره الجناء
إذا ما الأشربات ذكرت يوماً
فهنَّ لطيب الراح الفداء
نوليها الملامة إن ألمنا
إذا ما كان مغث أو لحاء
ونشربها فتركنا ملوكاً
وأشداً ما ينهنها اللقاء
أما قصيدة عمر بن أبي ربيعة فهي كالتالي:
أمن آل نعم أنت غاد فمبكر
غداة غد أم رائح فمهجر
وبت أناجي النفس: أين خباؤها
وكيف لما آتي من الأمر مصدر

فدل عليها القلب رياً عرفتها
لها وهوى النفس الذي كاد يظهر
فحييت إذ فاجأته فتولها
وكادت بمخفوض التحية تجهر
وقالت وعضت بالبنان: فضحتني
وأنت أمرؤ ميسور أمرك أعسر
أريتك إذ هُنَّا عليك ألم تخف
وُقِيت وحوالي من عدوك خُضِرَّ
فوالله ما أدري أتعجيل حاجة
سرت بك أم قد نام من كنت تحذر
فقلت لها: بل قاذبي الشوق والهوى
إليك وما عين من الناس تنظر
فقالت وقد لانت وأفرخ روعها:
كلاك بحفظ ربك المتكبر
فبتُّ قرير العين أعطيت حاجتي
أقبل فاهها في الخلاء فأكثر

(بدعة الأدب الإسلامي)

فيالك من ليل تقاصر طوله
وما كان ليلى قبل ذلك يقصر
ويالك من ملهى هناك ومجلس
لنا لم يكدره علينا مكدّر
يمج ذكي المسك منها مفلج
رقيق الحواشي ذو غروب مؤشر
تراه إذا تفتت عنه كأنه
حصى برّدٍ أو أقحوانٌ منور
وترنو بعينها إليّ كما رنا
إلى ربرب وسط الخميطة جوذر
قصيدة كعب :

هذه القصيدة أنشدها كعب النبيّ في مسجده وبحضره
عدد من أصحابه وكان جزاؤه عليها بردته التي أصبحت
القصيدة تسمى باسمها منذ ذلك التاريخ وحتى العصر

الحاضر^(١) " وقد اهتم بها الأقدمون اهتماماً بالغاً، وعدوها من أعظم ما قيل في مدح الرسول، رغم أن ما ورد فيها عن الرسول لا يتجاوز الآيات العشرة، وعني بها أهل الأدب فشرحوها، وعارضوها، وخمسوها".

ولم تحظ قصيدة في تاريخ الأدب العربي بما حظيت به "بانت سعاد" من شروح وتحقيقات ودراسات ومعارضات في كل العصور؛ ولم يعترض أحد من هؤلاء على مضمون القصيدة أو نسبتها إلى صاحبها حتى العصر الحديث؛ حين جاء تصنيف الأدب العربي إلى إسلامي وغير إسلامي، ولأن تعريف الأدب الإسلامي ومعاييره قد أسقطت العاطفة الطبيعية بين الرجال والنساء ووضعت ذلك في حيز الممنوع الخارج عن أدب الإسلام، كانت مشكلات هذه القصيدة وغيرها. فإذا كان الاعتراف بها وأنها قيلت في حضرة النبي ﷺ مديحاً له وكافاً صاحبها ببرده، فإن ذلك ينقض مصطلح الأدب

(١) شرح قصيدة بانت سعاد للخطيب التبريزي، تحقيق ف. كرنكو، تقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الثانية ١٩٨١ م.

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

الإسلامي لذا لزم الشك فيها؛ وكانت المراجعة التي لا بد أن تجد الطريق إلى تزييف كل ما سبق من تراث في صحتها ونسبتها وصلتها بالرسول وحقيقتها، أو التحايل بحجج فقهية أو معان لا تليق باللغة فضلاً عن الشعر كما يقول صاحب رسالة " شعر الغزل " عندما عرض لهذه القصيدة وأتى بآراء الفقهاء؛ وما الحلال والحرام الذي يرون قبوله أو منعه، وما الذي يصح وما لا يصح في رأيهم، وينتهي به الأمر إلى أن يقول^(١):

"أما تسميته سعاد هذه فلا يخرج عن أمرين :

أحدهما: أن تكون زوجته.

الأخر: أن تكون امرأة لا يدري من هي، وإنما اختلق هذا الاسم جرياً على عادة الشعراء في التشبيب بنساء من نسج الخيال. وعلى كل فلا فرق بين أن تكون هذه المرأة زوجته، أو امرأة لا يدري من هي؛ لأن كعباً لم يظهر ما حقه الإخفاء ولم

(١) شعر الغزل في ضوء منهج الأدب الإسلامي، "دراسة نقدية"، بدرين علي المقبل، ١١٠، توزيع دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ،

يذكرها في أبياته بفحش، بل كان أكثر حديثه معها حول صفاتها المعنوية فهي دائماً تعد وتخلف، ومواعيدها باطلة فلم يسجل معها لقاء غرامياً مطولاً.. أو أنها كتبت في الجاهلية "فابن عبد البر يذهب إلى أن هذه القصائد كتبت مقدماتها في الجاهلية، وبالتالي يكون حكم هذه الأبيات كحكم كل ما هو جاهلي، والتوبة تجب ما قبلها"؛ أما النبھاني فلا يرى صحة الاستشهاد بقصيدة كعب بن زهير رضي الله عنه؛ ويعلل ذلك بأن قائلها كان جاهلياً، ونظم قصيدته على سنة الجاهليين، وكان قريب عهد بالإسلام، ولم يتأدب بعد بآدابه، ولم يعرف محظوراته..".

أما الاحتمال الثالث المباشر فيلغيه ولا يعرض له؛ وهو احتمال بل يقين يؤكد النص وهو أنه وصف امرأة أجنبية عرفها وتعلق بها؛ فشطت دارها ونزح أهلها وبعد حيئها عن حيّه، هذا ما يقوله النص الذي يعرضه الشاعر، وغير هذا هو الاحتمال والظن والتخمين الذي لا يقوم عليه دليل ولم يأت المؤلف بشاهد يخالف ذلك.

هذه الاجتهادات غير المعقولة حملته عليها الموقف
"الدقمتي" (Dogmatic) من أن الغزل في المرأة المعلومه غير
جائز، ولو نظر إلى القصيدة لعرف أنها لا يمكن أن تكون
زوجته ولم يرد فيها ما يدل على هذه العلاقة. والاحتمال الآخر
الذي يقترحه المؤلف أدهى وأمر من الأول؛ فالشاعر في رأيه
حتى يكون شعره مقبولاً في الغزل خاصة، عليه أن يتغزل بمن
لا يعرف، ومن لم ير، وإنما يتخيّل ويتصور أو هاماً وأشباهاً
يتغزل بها حتى يصح غزله ويعفى من إثمه. وعلى هذا الحكم
فكل شعر وجداني في تاريخ العرب هو شعر مرفوض، لا
يمكن قبوله في منهج الأدب الإسلامي، ولا يجوز للشعراء
قوله أو الاقتراب منه. وعلى القارئ أن يتصور هذه الكارثة
التي ستحل بالأدب والشعر في ماضيه وحاضره ومستقبله لو
أخذ الشعراء بهذا المنهج وبهذا الضيق.. وسأكتفي بهذا النص
من قصيدة كعب حتى لا أطيل على القراء؛ وإلا فهناك عشرات
البحوث والمقالات والكتب التي ألفها رواد مصطلح الأدب
الإسلامي، ولم يجدوا حرجاً في التشكيك في صحة هذا النوع

من القصيد، وأن الرسول لا يمكن أن يسمع مثل هذا الغزل في رأيهم وطبقاً لمقتضيات منهجهم.

قصيدة حسان :

أما قصيدة حسان كما مرّ وهي خميرية في بعض أبياتها وغزلية حسية في أبيات أخرى، فكانت مما لا يهضمه منهج الأدب الإسلامي ولا يطيقه حتى لو هضمه وأطاقه نبي الأمة ورسول الإسلام وصحابته، ومن جاء بعدهم من التابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا. لكن الأمر بالنسبة إلى قصيدة حسان كان أيسر عليهم وأسهل في عملية الفرز والجدل والتزييف، فالشاعر مخضرم له شعر في الجاهلية وشعر في الإسلام، والقصيدة يجب عندهم أن تكون قسمين أحدهما وهو النسب والخمر وما لا يرضونه لمذهبهم الجديد فهذا من حظ الجاهلية، أما ما ذكر في القسم الآخر فمن حظ الإسلام وأدبه حتى ولو جاء كل دليل وشاهد على أن القصيدة قيلت في مناسبتها، وسمعت بكاملها في الإسلام وبعد تحريم الخمر، فذلك ما لا يقبلونه ولا يريدون بالحديث عنه، أو ضياع الوقت

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

فيه، وكلمة نشك أو قيل، ويقال، ويمكن أن يكون، ولا يمكن أن يقبل ذلك، هي حججهم التي يواجهون بها النصوص الكثيرة الواردة في هذا المعنى. وسنأخذ مقطعاً انتهى إليه مؤلف شعر الغزل؛ يقول فيه عن هذه القصيدة وهو ينقل عن آخرين هذه الاحتمالات^(١):

"فذهب بعض النقاد إلى أن" المجتمع الإسلامي لم يكن كثير التزمت تجاه مثل هذه الموضوعات، لأن الناس يومذاك - وهم حديثو عهد الجاهلية - كانوا يتساهلون مع الشعراء ويغفرون لهم ما يقولون في الخمر وغيرها من الموضوعات كالغزل على أنه تقليد فني لا ضير فيه ولا يدل بالضرورة على سلوك خلقي" كما قرر بعضهم أن " حاجة نفسية لا بد أن تكون قد ألزمت الشاعر بهذا الافتتاح الغزلي، ولا بد أن يكون الرسول ﷺ مدركاً تمام الإدراك ما يختفي من قيم نفسية وراء هذه المقدمة الغزلية..".

(١) المصدر السابق، ١٤٧ .

انتهى النقل عن الرسالة؛ والقولان السابقان ينقلهما عن كتب في منهج الأدب الإسلامي أحدها بعنوان " الإسلام والشعر " والمؤلف هو فايز ترحيني؛ والآخر " الغزل في عصر صدر الإسلام " للدكتور حسن جبّار الشميسي. فإذا كان لابد أن يكون الرسول ﷺ يدرك تمام الإدراك ما يختفي من قيم نفسية وراء هذه المقدمات الغزلية، فلماذا، ببارك الله في الأدب الإسلامي ومنهجه، والداعين إليه لم يدركوا ما أدركه الرسول؟ ولماذا لم يكونوا قليل التزمت مثلهم وهم القدوة؟ وهل أنتم أعلم من الرسول ومجتمعه بما يصلح الناس وما يصلح للشعر والشعراء وما يحل ويحرم؟ أم أنكم كما أشرنا سابقاً في هذا البحث ونقلنا عن بعضكم تعتقدون أن مجتمع اليوم هو مجتمع جاهلي الروح والمبادئ، وأن حكمه حكم الجاهلية الأولى؟ وحتى وإن قلمت ذلك ورأيتموه فإن الرسول والصحابة وصدر الأمة أقرؤا ذلك وقبلوه. إن هذا هو جوهر الخلاف مع أهل مصطلح الأدب الإسلامي ومنظريه الذين يردون ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة وسلف الأمة بلا دليل.

قصيدة عمر بن أبي ربيعة :

أما الثالثة الأثافي فهي قصيدة عمر بن أبي ربيعة وفيها ما نعلمه جميعاً من تجاوز الشعر والقول فيه إلى الإقرار بأعمال مجمع على تحريمها، وهو يصرح بذلك ولا يكتفي، فليست المسألة في هذه القصيدة تغزلاً وشرحاً للعواطف بل تجاوز الأمر إلى الفعل أو ادعاء تحقيق ما يريد من المرأة وهي عامرية، وليست زوجته ولا امرأة ما يدري من هي وهذا شاهد قوله :

فبت قرير العين أعطيت حاجتي

أقبّل فاهها في الخلاء فأكثر

وعبدالله بن عباس ابن عم الرسول و حبر الأمة ومن تقرون أن الرسول دعا له بأن يُفَقَّه في الدين ويُعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ، وهو من يصفه معاصروه بأنه ترجمان القرآن. ومع كل هذه الصفات فقد سمع القصيدة وأقرّها وهو تحت جدار الكعبة؛ وحفظها وأعادها على المنكرين لها؛ وصحح ما أرادوا تغييره من نصوصها، ورد ذلك إلى ما أراد الشاعر وعناه. ولم يذكر منذ تاريخ تلك الحادثة أن أحداً حرّمها أو جرّم الشاعر بها، بل

ينقل أن جريراً سمعها فقال حكمه المشهور: " ما زال هذا الغلام يهذي حتى قال الشعر"، وكفى بجرير شاهداً على فن الشعر وقوته مع تنسكه وزهده الذي يروى عنه ويعرف به.

إما إخواننا في الأدب الإسلامي فلهم رأي في هذه القصيدة كما كان لهم رأي في أختيها قصيدة كعب بن زهير، وقصيدة حسان السابقتين، ورأيهم فيها لا يعدو منهجهم الذي سبق عرض بعض جملة، وسننقل من عرضهم ما تقوم به الحجة عليهم، إليك هذا النص من أقوالهم:

"اتكأ بعض النقاد في سبيل إباحة الغزل الفاحش على خبر سماع عبدالله بن عباس رضي الله عنه لرأية عمر بن أبي ربيعة وقد روى هذا الخبر قديماً من طريقين:

الرواية الأولى: جاءت في كتاب "الكامل في اللغة والأدب" للمبرد (ت ٢٨٦هـ)، حيث قال: ويروى من غير وجه ان ابن الأزرق أتى ابن عباس يوماً، فجعل يسأله حتى أمله، فجعل ابن عباس يظهر الضجر، وطلع عمر بن عبدالله بن

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

أبي ربيعة على ابن عباس وهو يومئذ غلام، فسلم وجلس، فقال
ابن عباس: ألا تنشدنا شيئاً من شعرك؟
فأنشده :

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر

غداة غد أم رائح فمهجر

حتى أتمها وهي ثمانون بيتاً، فقال له ابن الأزرق: لله انت
يا ابن عباس! أنضرب إليك أكباد الإبل نسألك عن الدين
فتعرض؛ ويأتيك غلام من قريش فينشدك سفهاً فتسمعه؟ فقال
: تالله ما سمعت سفهاً، فقال ابن الأزرق: أما أنشدك:

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت

فيخزي؛ وأما بالعشي فيخسر

فقال ما هكذا قال : إنما قال :

(فيضحى وأما بالعشي فيخصر).

فقال : أو تحفظ الذي قال ؟ قال : والله ما سمعتها إلا
ساعتي هذه؛ ولو شئت أن أردها لرددتها، قال : فارددها.
فأنشده إياها كلها.. "

ثم قول المؤلف^(١):

"وصاحب الكامل لا جدال في ثقته غير أنه ساق هذه
الرواية بلا سند، كما أنه صدرها بجملة تشعر بالضعف
والتمريض، وقد أكد ذلك الدكتور مصطفى عليان بقوله "ساق
المبرد خبر هذه المحاورة ممرضاً إذ صدره بالقول" ويروى من
غير وجه" وعلى الرغم من أن هذا التصدير مفهم بتعدد الإسناد
في رواية المحاورة، إلا أن المبرد لم يشر إلى واحد منها يتأكد
فيه صحة الإسناد باتصال دون انقطاع بابن عباس؛ بل لم يخرج
الخبر عن أحد من الرواة الثقات جرياً على منهجه في إسناد
مروياته إذا تعددت طرقها".

هذه إحدى الروايات التي لا يشك منظرو الأدب
الإسلامي في صدق راويها وهو يشير إلى تعدد سند الرواية

(١) شعر الغزل، ٣٠٩، وانظر نقله عن "نحو منهج إسلامي في رواية الشعر
ونقده، مصطفى عليان.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

عنده، إذ لا يرى حاجة إلى ذكر أي منها لكثرتها وشهرتها بما يوضح شيوعها على ألسنة الناس والرواة قبله " يروى من غير وجه"؛ ولكنهم لا يمكن أن يقبلوا رواية تخالف منهجهم حتى مما لا جدال في ثقته عندهم كما نصوا على ذلك، فلا بد أن يجدوا ما يشككون فيه حتى لو كان في رواية الثقة. والمؤلف والمشكك كلاهما من جماعة الأدب الإسلامي، وسنواصل معهم في الرواية الثانية حتى لو أطلنا النقل مما جاء في منهجهم لنقد الشعر ورواياته؛ ونوضح مدى ما أصاب الأدب كله من هذا المنهج، وما تلوثت به الذاكرة من صنوف الريب والتجريح للأولين الذين نقلوا لنا تراث العرب بقسميه شعره ونثره؛ وإليكم روايتهم الثانية.

الرواية الثانية جاءت في كتاب الأغاني واستغرق الرد عليها من المؤلف من ص ٣١٠ إلى ص ٣٤١ أي إحدى وثلاثين صفحة؛ وسأنقل السند عند أبي الفرج كما أورده المؤلف ثم اختار من ردوده ونقضه لهذا السند وتزييفه للرواة والروايات ما يتضح معه منهجهم في نقل الأخبار وقدرتهم

وجرأتهم على قول ما يشاؤون ولو خالف كل ما أجمع عليه الأولون والمتأخرون، إليكم النص^(١).

"الرواية الثانية جاءت في كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني (٣٥٦هـ)، حيث قال: أخبرني الجوهري والمهلبى قالوا: حدثنا عمر بن شبه، قال: حدثني ابن أبي ثابت، وحدثني به علي بن صالح بن الهيثم عن أبي هفان عن إسحاق عن المسيبي والزييري والمدائني ومحمد بن سلام قالوا: قال أيوب بن سيار وأخبرني به الحرمي بن أبي العلاء، قال: حدثنا الزبير بن بكار، قال: حدثني محمد بن الحسن المخزومي عن عبدالعزیز بن عمران عن أيوب بن سيار عن عمر الركاء قال: بينا ابن عباس في المسجد الحرام عنده نافع بن الأزرق وناس من الخوارج يسألونه، إذ أقبل عمر بن أبي ربيعة في ثوبين مصبوغين موردين أو مصصرين حتى دخل وجلس، فاقبل عليه ابن عباس فقال: أنشدنا، فأنشده:

أمن آل نعم أنت غاد فمبكر

غداة غد أم رائح فمهجر

(١) شعر الغزل، ٣١٠.

حتى أتى على آخرها فأقبل عليه نافع بن الأزرق فقال :
الله يا ابن عباس ! إنا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصي البلاد
نسألك عن الحلال والحرام فتشاكلنا، ويأتيك غلام مترف
من مترفي قریش فينشذك :

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت
فيخزي وأما بالعشي فيخسر

فقال : ليس هكذا قال ، قال : فكيف قال ؟ قال : قال :

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت
فيضحى وأما بالعشي فيخصر

فقال : ما أراك إلا وقد حفظت البيت، قال : أجل . فأنشده
القصيدة حتى أتى على آخرها . وفي غير رواية عمر بن شبه : أن
ابن عباس أنشدها من أولها إلى آخرها، ثم أنشدها من أولها
إلى آخرها مقلوبة، وما سمعها قط إلا تلك المرة صفحاً، قال :
وهذه غاية الذكاء، فقال له بعضهم : ما رأيت أذكى منك قط،
فقال : لكنني ما رأيت قط أذكى من علي بن أبي طالب عليه

السلام.. قال: ولامه بعض أصحابه في حفظ هذه القصيدة " أمن آل نعم " فقال : إنا نستجيدها، وقال الزبير في خبره عن عمه: فكان ابن عباس بعد ذلك كثيراً ما يقول : هل أحدث هذا المغربي شيئاً بعدنا؟".

هذه الرواية كاملة بأسانيدها كما نقلها صاحب كتاب " شعر الغزل في ضوء منهج الأدب الإسلامي " والكتاب في أصله رسالة علمية أشرف عليها الأستاذ الدكتور عبدالله بن صالح العريني نائب الرئيس العام لرابطة الأدب الإسلامي للشؤون الثقافية. وقد أشار المؤلف بعد نقل هذا النص المعنعن عن رجال الصدر الأول من الرواة بقوله : " وواضح أن صاحب الأغاني قد ساق الرواية بإسناد تام، ولهذا اعتمدت على روايته في نقاش هذه الشبهة".

هكذا بدأ مناقشته وحكم قبل المناقشة على كل هذا السند الذي يصفه بأنه سند تام، ولكن جاء به شبهة من الشبه ثم تأتي عنده الشبهة مرسله بلا ضوابط وهذا نصه^(١):

(١) شعر الغزل، ٣١٠.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

١- "وقد استشهد بهذه الرواية جمع من نقّدة الأدب، كعباس محمود العقاد الذي احتج بهذه الرواية، واستدل بها على سماع الفقهاء وحملة الدين لهذا اللون الشعري".

٢- "وممن قال بذلك الأستاذ حسان أبو رحاب، والدكتور محمود حسن عبد ربه والدكتور مصطفى الشكعة".

٣- "ولم يقف بعض النقاد عند هذا الحد بل حاول تضخيم هذه الرواية، وتصعيد هذا الموقف ليتخذ من ذلك دليلاً على علاقة وطيدة بين عبدالله بن عباس رضي الله عنه وشعر عمر بن أبي ربيعة؛ وقد فعل ذلك الدكتور فهد العرابي الحارثي".

٤- "وسياق الآراء السابقة يمكن أن يشير إلى التجوز في الشعر الغزلي وعدم التحرج من شعر شعراء الغزل الفاحش، ما دام حبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنه يستمع له ويحفظه ويعجب به".

مناقشة الشبهة :

لقد تنوعت الشبهة التي تعلق بها القائلون بضرورة وجود الفحش في شعر الغزل، غير أن خبر سماع عبدالله بن عباس رضي الله عنه لرائية عمر بن أبي ربيعة جلجل بوضوح في سياق البحث

والاستناد على أدلة تبيح الغزل على إطلاقه، فهذه الرواية تعد من أبرز الحوادث التي اتكأ عليها الباحثون عن شبهة يتعلقون بها، على الرغم من اشتغالها على ضعف واضطراب يمكن الوقوف عليه من ناحيتين:

الناحية الأولى: ضعف سند الرواية:

لقد ساق أبو الفرج الأصفهاني خبر هذه الرواية بإسناد تام، غير أن هذا الإسناد قد اشتمل على عدد من الرواة ممن لا يؤخذ بروايته، لأنه متروك، أو منكر الحديث، أو ضعيفه". ثم يتبع من ذكر بهذا السند التام عنده واحداً واحداً ويقول عنهم مثل قوله: "فأيوب بن سيار الزهري أبو سيار المدني قال عنه ابن معين: ليس بشيء، وسئل عنه ابن المديني فقال: ذاك عندي غير ثقة، لا يكتب حديثه، وقال السعدي: غير ثقة، وقال النسائي: متروك".

ثم يعرض كل أسماء الرواة مثل هذا العرض حتى يصل إلى محمد بن سلام الجمحي صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء؛ فيقول عنه ما قال عن كل من روى هذه الشبهة على

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

حد زعمه. واسمع ماذا ينقل عن محمد بن سلام: "ومحمد بن سلام الجمحي البصري، قال فيه أبو خيثمة: لا يكتب عن ابن سلام الحديث، رجل يرمي بالقدر، إنما يكتب عنه الشعر".

هذه الرواية لم تأت في صحيح البخاري ومسلم ولكن جاءت في كتاب الأغاني وفي الشعر والأدب، لقد كان الأولون من أهل الحديث وأهل الجرح والتعديل أرحم من إخواننا أهل مصطلح الأدب الإسلامي، فهم يقرون لابن سلام - رحمه الله - بعلم الشعر وأنه حجة في هذا العلم والراوي المجرح لعدالته في الحديث يقر له عدالته في الشعر، وما بين أيدينا في هذه الرواية هو في علم الشعر والأدب وليس في الحديث، وابن سلام عند كل المتقدمين وعند كل المتأخرين حجة في هذا الفن، ولم يطعن أحد في عدالته وروايته وصدقه فيما يرويه من الشعر إلا هذا النص.

ووالله لو اطلعت على هذا الكلام عن ابن سلام قبل أن أقبل العرض للكتابة وقبل أن أوشك على الانتهاء مما التزمت

به لما كتبت حرفاً واحداً، فمن يصل بهم المرء والغلو إلى هذه المرحلة من التكذيب والتزييف والجرأة على سلف الأمة وأهل الصدق والأمانة دون وازع أو احترام لمقاييس الجدل ومناهج العلم الذي يحتكم إليه، لا يصلح الجدل معهم ولا تصح مجاراتهم فيما يذهبون إليه.

وانظر إلى ترجمة ابن سلام بقلم الاستاذ محمود محمد شاكر وهو محدث معاصر؛ كل يعرف اجتهاده وعلمه في الأصول وتحقيقه للأحاديث الصحيحة - ولا أظن ذلك سيعفيه من التجريح كما جرح ابن سلام قبله يقول عن ابن سلام^(١):

"فهو أبو عبدالله بن سلام بن عبيدالله بن سالم الجمحي البصري مولى قدامة بن مظعون الجمحي، مولده بالبصرة في سنة ١٣٩ هـ - أي إنه من التابعين - ووفاته في سنة ٢٣١ هـ أو

(١) مقدمة طبقات فحول الشعراء: تأليف محمد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، ٣٤، مطبعة المدني، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤/٢/١٣ م.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

سنة ٢٣٢ هـ ببغداد، وابتضت لحيته ورأسه وله سبع وعشرون سنة، وعمّر نحواً من ثلاث وتسعين سنة، وسمع شيوخ العلم والحديث والأدب وسمع منه شيوخ العلم والحديث والأدب، وروى عنه أحمد بن يحيى ثعلب، وأبو حاتم، والرياشي، والمازني، والزيادي، وأحمد بن حنبل، وابنه عبدالله بن أحمد، ويحيى بن معين، وأبو بكر ابن أبي خيثمة، وأبو خليفة الجمحي، ومحمد بن حاتم الزرعي، وغيرهم من الأئمة.

أما شيوخه في كتاب طبقات فحول الشعراء خاصة؛ فقد آثرت أن أجمع أسماءهم هنا مرتبة على حروف المعجم وهم .. "وعددهم تسعة وسبعون شيخاً" .. وكان ابن سلام من أهل بيت لهم في العلم باع، فأبوه سلام بن عبيدالله بن سالم الجمحي، روى عنه في مواضع كثيرة من كتابه. وأخوه عبد الرحمن بن سلام الجمحي أحد رواة الحديث، روى عنه مسلم وابوزرعة وأبو حاتم وغيرهم، وذكره ابن حبان في الثقات. وحتى الحاكم في تاريخه قال : سئل صالح بن محمد - يعني جزره - عن عبد الرحمن ومحمد ابني سلام

الجمحيين، فقال : صدوقان، رأيت يحيى بن معين يختلف إليهما. وفي الزهرة: روى عن مسلم ثلاثة عشر حديثاً".

وسنسير مع القوم في إبطال كل ما لا يتفق مع ما يريدون، وهاهو يختم تزيفه للرواية الثانية بقوله^(١): "بالإضافة إلى ضعف بعض رواة هذا الخبر فإن أبا الفرج الأصفهاني راوي هذه القصة في كتابه الأغاني ليس بحجة، ولا يعتمد على أخباره إذا جاء بما يوافق الكتاب والسنة، وما اشتهر عن السلف الصالح. أما وقد جاء بما يخالف ذلك، فالاحتجاج به في هذه الحالة أولى بالإسقاط".

نقبل إسقاط الرواية لبعض الرواة الضعفاء فما بال بعضهم الآخر غير الضعفاء، وما مصير رواياتهم عند المؤلف؟ وما بالناس لا نصدق راوي هذه القصة حتى فيما يوافق الكتاب والسنة؟ وحتى فيما اشتهر عن السلف الصالح؟ ما رأي المؤلف في الآيات القرآنية التي أوردها أبو الفرج الأصفهاني في رواياته أهى مما لا يصدقه؟

(١) شعر الغزل، ٣١٨.

(بدعة الأدب الإسلامي)

وقبل أن نترك هذا المحو لكل رواية لا توافق أهواءهم ننظر بما يلخص لنا المؤلف : " ويمكن تلخيص مظاهر اضطراب هذه الرواية والتي دعت هؤلاء النقاد إلى الشك وإسقاط هذه القصة وعدم القبول بها في المحاور التالية^(١) :

١ - "من أهم الأمور التي تسقط هذه القصة، وتضعف من صحة سماع عبدالله بن عباس رضي الله عنه لهذه القصيدة تعارضها مع النصوص الشرعية والأحكام الفقهية".

٢ - "لقد عرف عن ابن عباس رضي الله عنه الصلاح والتقوى، والعلم والورع، وبعده عن الفحش وكل ما حرم الله.. فرجل بهذه المكانة الدينية والعلمية والأخلاقية لا يمكن تصور مثل هذه الحادثة منه؛ ومن المستبعد أن يستحسن شعراً يعترف فيه صاحبه بارتكاب منكر لا يقره الدين".

أول ما يحمل نصه هو ما يقرره منهجهم وحكمهم على من يقول الشعر بل حتى من يسمعه لأن ذلك في رأيهم لا يتفق مع الصلاح، والتقوى، والورع، والبعد عن الفحش، وكل ما حرم الله.

(١) انظر شعر الغزل، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٣٩.

وهذا حكم ينسحب على الماضين والحاضرين والآتين إلى الحياة بعد ذلك. وإصدار هذه الأحكام وتعميم مضامينها إلى الحياة بعد ذلك. وإصدار هذه الأحكام وتعميم مضامينها يخالف ما كانت عليه الأمة منذ عهد الرسول وأصحابه إلى وقتنا الحاضر ويضع المباح كله في دائرة المحرم والممنوع عندهم.

ثم يأخذ في تعداد الاحتمالات التي يكذب بها الرواية على شاكلة ما سبق؛ حتى يصل إلى نهاية الفصل الكامل الذي عقده لتكذيب ما جاء بالسند عن الثقة أو بالسند التام من أن ابن عباس سمع شيعراً فيه فحش، ويتتهي كالتحليل المعهودة عندهم فيقول: " ومع ما عرف عن ابن عباس رضي الله عنه من علم بالحلال والحرام ومعرفته بجمال التعبير وفاحشه ورديئه، أليس غريباً مع هذا كله قبول ابن عباس رضي الله عنه لهذه الرواية؟! ".

إن الغريب ألا تستحي من الله ومن الناس فتكذب كل سند جاء وكل راو روى، وأنت لم تقدم نصاً واحداً مما يشهد

.....(بدعة الأدب الإسلامي)

لقولك ويؤيد رأيك، هذا هو الغريب في العرض والمنكر في العمل والمحال في البحث.

ومثل قول صاحب كتاب " شعر الغزل في ضوء منهج الأدب الإسلامي " سبق أن أشرنا إلى كتاب له المنهج نفسه وهو بعنوان " مجتمع الحجاز في العصر الأموي " وقد تعرض لقصيدة عمر بن ابي ربيعة وكان وكده مثل صاحبه إبطال سماع ابن عباس للقصيدة وأن أسانيدھا كلها غير ثابتة^(١).

أما الثابت عنده " فإن المتأمل في مضمونها يؤكد لنا أن لا أساس لها من الصحة، فقد ورد فيها أن نافع بن الأزرق وناساً من الخوارج جاؤوا يسألون ابن عباس عن الحلال والحرام، وهذا أمر غريب، لأن الخوارج لا يرتضون مذهب ابن عباس.. وحتى لو ضربنا عن كل هذه الأشياء صفحاً وفرضنا جديلاً أن أولئك القوم جاؤوا إلى ابن عباس يسألونه، فكيف نتصور منه أن يقف منهم هذا الموقف، ويعرض عنهم هذا الإعراض؟.. ولو فرضنا أن هذه القصة صحيحة فإنها تدل على إقبال علماء

(١) مجتمع الحجاز في العصر الأموي، ٢١٣ .

الحجاز على الغزل وشغفهم به، بل إن فيها ما يدل على أن صدور مثل هذا الأمر من العلماء غريب وغير مألوف. يدل على ذلك قوله في القصة: "ولامه بعض أصحابه في حفظ هذه القصيدة" أمن آل نعم " فقال: إنا نستجدها" وكذلك لوم ابن الأزرق له على حفظها".

هذه بضعة أسطر أتت بالعجائب، فالرجل يستغرب، ويفترض ولا يتصور هذه الأسانيد مهما قيل فيها، ويستغرب هذا التراكم المعرفي الذي لم يشكك فيه أحد في ماضي الأمة كله، ولا يتصور أن يحدث هذا من أحد؛ وهو معذور لأن تصوره وتصور منهجه جاء خاصاً به وبمن يرى رأيه في القرن الخامس عشر الهجري، وكل من أشار إليهم لم يطلعوا على معايير الأدب الإسلامي ولم يدركوا ما أدركه منظرو الأدب الإسلامي ولم يلتزموا بمنهجه. وكم هو سهل أن يقول المرء أتصور كذا، وأفترض هذا وأستغرب ذلك، وبينني على كل هذه التصورات والافتراضيات والاستغراب أحكاماً وقيم حججاً

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

ويمثل بشواهد لا توجد إلا في خياله، ولا تصدق إلا على معايير الأدب الإسلامي ومنهجه الجديد.

هذا شأن دعاة الأدب الإسلامي في كل ما رواه الأولون وأخذه عنهم التابعون وتناقلته أجيال الأمة منذ فجر الإسلام وفي عهد النبي وأصحابه، ولم يشك أحدٌ في هذه القصائد الثلاث وفي مناسباتها؛ وفي سماع النبي لها وسماع ابن عباس وتقبل الأمة لأخبار هذه القصائد الثلاث وقبولهم بما روي ونقل من طرق كثيرة، وفي كل الفنون الأدبية والفقهية والأخبار والتفاسير، وكلُّ مصادر التراث الإسلامي أشارت إلى هذه القصائد ونقلت ما جاء فيها وسلمت بصحتها، ولم يفتش عن عقائد الرواة ومذاهبهم أحدٌ، حتى جاء إخواننا في القرن الخامس عشر من الهجرة فظنوا، واستغربوا، ولم يتصوروا ولا يمكن أن يقبل ولا يصح أن يقال: إن النبي ﷺ وابن عباس والصحابة والتابعين ومن نُقل عنهم وأخذ منهم هذا الكلام لا يمكن أن يفعلوا ذلك ولا يتصور أن يفعلوا ما يستغرب في

عصرنا وما يفترض في مبادئنا وما نريد لأدبنا المعاصر أن يبرأ منه ويتجاوزَه.

هذه أحكامنا وقد اخترت هذين الكتابين خاصة لأنهما رسالتان علميتان خضعتا للمنهج الأكاديمي، وأشرف عليهما وناقشهما عدد من أساتذة قسم منهج الأدب الإسلامي في الجامعة؛ وهما يعدان حجة على ما يحدث في هذه الدراسات من " إيديولوجية " لا تقبل إلا ما يخدم رأيها ويتفق مع هدفها؛ لا ما تقوم الحجة بصحته ويقول المنهج العلمي بسلامته، وكل ما أشار إليه منظور الأدب الإسلامي من مؤلفات ورسائل جامعية ودراسات أدبية وتاريخية تسير على منهج هاتين الرسالتين؛ وهو منهج ينسف كل التراث الأدبي والإسلامي، ويبعث الشك في مسلمات الأمة كلها، ويثير البلبلة بل يحدث فوضى فكرية لا تنضبط بنص ثابت، ولا برواية صحيحة، ولا بنقل مؤكد، ثم إن أتباع مباحث من هذا النوع يؤطر لمنهج هدفه التشويش على العامة وأوساط المثقفين غير المتخصصين.

(بدعة الأدب الإسلامي)

هذا الإنكار لثلاث مسائل ثابتة بالنصوص والمشاهدة، والسماع، و التكرار للرواية عبر الأجيال، والانتقال بها من جيل إلى جيل بعده، ولم يأت المنكرون لها بنص واحد ولو كان موضوعاً أو مكذوباً يسند ما ذهبوا إليه، ويرد ما جاء عن الرسول ﷺ وما رواه الصحابة والتابعون وما جاء عن ابن عباس، ولم ينكر عليه أحد ممن حضر مجلسه وسمع ما قال وما دار في ذلك المجلس بين ابن عباس ونافع بن الأزرق.

ولأن دارسي الأدب الإسلامي لا يظنون، ولا يتصورون، ويفترضون أن ذلك لم يحدث؛ فنحن سنجاري القوم في منهجهم ونقول: هب أن الرسول لم يسمع قصيدة كعب وأنها لم تكن بالغزل أو أنه تغزل في مطلعها في شعره الجاهلي وأضاف ذلك إلى شعره في الإسلام، ونجاريهم في رأيهم في شعر حسان بن ثابت وخاصة خمريته، وأنه لم يقل مطلع الخمري والغزلي في قصيدته الإسلامية، وإنما أضيف هذا إلى شعره في الإسلام. هب أن هذا كله صحيح. فكيف يظنون أو يتصورون أو يفترضون أن هذه القصائد ومناسباتها ونسبة سماع

النبي ﷺ لها وسماع ابن عباس قد مر على الصحابة بلا استثناء، وعلى كل التابعين عامة، وعلى جميع علماء المسلمين؟ وكل هؤلاء لم ينكروا ما نسب للنبي؛ ولم ينكروا سماع ابن عباس؛ وقبلوا تلك الروايات؛ ودونوها في كل مصادر التراث الأدبي والفقهية والأصولية؛ وفي كل التفاسير وفي كل الدواوين؛ ولم يشكوا بما شك به إخواننا أهل منهج الأدب الإسلامي.

فإما أن يكون كل هؤلاء سمعوا ما قيل وأقروه ونقلوه إلينا ضمن تراثهم لأنهم يرونه شعراً تنطبق عليه معاني الشعر ومناهجه، وهم يفرقون بين مناهج الشعر ومناهج الوعظ والإرشاد، أو أنهم يرون سماع النبي وابن عباس لفاحش الشعر ورديته أمراً لا يمس الإيمان ولا يقلل من درجات الإسلام في نفوس المسلمين. أما الاحتمال الثالث والافتراض الأخير طبقاً لمنهج إخواننا حفظهم الله؛ فهو أن هؤلاء جميعاً نقلوا هذه الأخبار لأنهم لم يدركوا ما أدركنا من ضرر الأشعار على الدين وعلى العقيدة والإسلام، ونحن الذين فتح الله علينا بما لم يفتح بمثله عليهم فعرفنا ما لم يعرفوا وأنكرنا ما لم ينكروا، وقلنا ما لم يقولوا به ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤].

الإبداع

نأتي إلى كل ما يكذب منهج الأدب الإسلامي أو يصدقه وهو الإبداع، وقد أجلنا النظر فيما يقدمه المبدعون ضمن هذا المنهج الإسلامي مدة كافية لفحص التجربة وعرضها على ميزان النقد الأدبي، وقد كان موضع جدلٍ منذ بدأت مسيرة الأدب الإسلامي حصاداً أول نتاجه وقراءة ذلك وعرضه على محك النقد الذي يحتكم إليه بشهادة المتلقين المحايدين، وأصحاب التخصص الموثوق برؤيتهم لمناهج الأدب وأساليب الكلمة المؤثرة في وجدان المتلقي؛ مهما كان مشربه ومصدر توجهه وثقافته. وقد ألمحنا فيما سبق وأشار غيرنا إلى كثرة ما كتب أصحاب اتجاه الأدب الإسلامي في مجالي النقد والتنظير والحديث عن مستقبل الأدب الإسلامي عندما يشهد عوده وتقوى مناعته وينهض بمهامه الأدبية والفكرية، وقد أمهل هؤلاء وأولئك حتى بلغوا عمر الرشد وهو أربعون عاماً. وقد بدأ الأدب الإسلامي في مضامينه وأطروحاته قبل أكثر من ذلك العمر، وأذكر في هذا السياق أن الشيخ أبا الحسن الندوي

ﷺ الذي ينسبون إليه فكرة الأدب الإسلامي قد جاء إلى المدينة المنورة حاجاً قبل أربعين عاماً مضت، وبعد مغرب أحد أيام بقائه في المدينة زار مدرسة طيبة الثانوية وهي أول مدرسة ثانوية؛ في المدينة المنورة، وقد جمع الطلبة لسماع محاضراته وكنت حاضراً تلك المحاضرة مع الطلاب، وكان مما تحدث به وهو يتحدث إلى طلاب الثانوية العامة، الحديث عن مضامين الأدب الإسلامي، ورؤيته لتلك المضامين، والمراد من ذكر هذا هو عمر التجربة التي لن يكون هناك تجربة أطول منها للحكم على الإبداع في مضمار الزمن. ولا عذر بعد الوقت الكافي من الممارسة في النقد والتنظير والمحاولات الكثيرة من جميع أهل هذا الاتجاه وشحذ همم المبدعين منهم في الشعر والنثر، بكل فنونه وأغراضه وموضوعاته. ولا بد أن تقوم الحجة بما أبدعوا لهم أو عليهم، وأن يكون الإقرار بوصول إبداعهم إلى آذان المتلقين وعقولهم، وعندئذ لا يكون ثمة تجنُّ على أحد من الطرفين (المعارضين والمشجعين). ولأن معد هذا البحث هو من الفئة الأولى؛ وله رأي مؤكد وموقف معلن منذ البداية؛ وهو الشك في نجاح تجربة الأدب

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الإسلامي الملتزم، وتواضع قدرات الذين اطلع على نتاجهم منذ البداية، فإنه تجاهل موقفه وألغى رأيه عندما أراد تحرير هذا البحث وحاول الإطلاع على ما قد يكون قد نضج من آراء أو نقد أو تقويم يبلغ بتجربة الأدب الإلزامي والملتزم مستوى الإبداع بحدوده المقبولة لدى المتلقي خارج دائرة مبدعيه ومشجعيه ولا نضج من الآراء والنقد ما يصفه بالتجربة الإبداعية ولا قرأ لأحد مقالاً أو موقفاً نقدياً تناول تجربة ومعاناة أدبية حقيقية أبدعها أهل هذا المنهج شدت القراء واجتذبت اهتمامهم، وليست هذه طبيعة الأعمال الأدبية، فإن المعهود في مثل هذه القضايا أن المبدع إن كان فرداً أو كان جماعة وإن كان مؤسسة علمية أو أكاديمية فإن ما تحدثه في الأوساط المهتمة يكون له فعل ورد فعل، ويوجد بالضرورة معارضون ومؤيدون، ويوجد غير هاتين الفئتين موضوعيون ومحيدون وأكاديميون لهم رؤى مستقلة وقراءة مستنيرة، وموقف حق لا تأخذه فيما يرى لومة لائم، ويشهد الله إنني حاولت أن أجد أحداً، وقد يكون اطلاعي ناقصاً وجهودي محدودة، ولكنني حاولت فلم أجد شيئاً نافعاً ولا رأياً محايدياً أعتمد عليه وأضعه

موضع النظر والشاهد والمعدل أو الحكم بين أصحاب الرأيين، ولهذا السبب فإنني لن أعرض شيئاً مما يقول الخصوم والمعارضون لمنهج الأدب الإسلامي؛ فيكفي في الأمر عرض بعض نماذج من شعر رواد الأدب الإسلامي وشعرائه ومنظريه وسأكتفي باختيار بعض النصوص الشعرية؛ أما الفنون الثرية فإن المساحة المحدودة للبحث في هذا الحيز الضيق لا تمكّن من استعراض شيء منها، وطبيعة الرواية أو القصة للحكم عليها يوجب عرض أكثر أجزائها، ولهذا سأكتفي بالنماذج من الشعر، وقد لا أعلق كثيراً على ما سأختار؛ وإنما أترك جُلّ التعليقات والتقويم لقراء البحث الذين سيكون رأيهم ورؤيتهم فيها الخصم والحكم، وإليكم أول الغيث قطراً ثم ينهمر^(١):

١ - يقول الشاعر الإسلامي فاضل فرج الكبيسي:

(١) القصيدة الإسلامية، وشعراؤها المعاصرون في العراق. دراسة ونصوص وتراجم، تأليف الدكتور بهجت عبد الغفار الحديشي، أستاذ الأدب الإسلامي، جامعة الشارقة، تقديم عماد الدين خليل، ٨١، ١٠٥، ٢٠٠٢ / ٣٢٠٠٣م، المكتب الجامعي الحديث.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

أيأ سيدي في النفس جرح
وجرح الظلم نغَّار أليم
فصمت الليث لا يعني خنوعاً
وإن الصمت يعقبه هجوم
فعين، ثم راء، ثم باء
بأعلى الصوت نطلقها تحوم

٢- ويقول الشاعر إبراهيم النعمة :

مبادئ الناس سادت كل مجتمع
وصارت الناس للأوثان عبدانا
أيحكم الناس قانون وواضعه
في خدمة الكفر تياًهاً وهيماناً

٣- ويقول :

كم حاكم رفع اللواء
وصيته في الناس طائر
عاد "الهمام" لينضوي

في ظل أبناء الكواسر
خسئت رجولة معشر
بمصير أمتهات تاجر

هذه النصوص الثلاثة لشاعرين ينظمان على منهج الأدب الإسلامي، وهذه الأبيات جاءت في كتاب أعدّه أستاذ جامعي متخصص في الأدب الإسلامي كما عرّف نفسه؛ وهو بلا شك قد اختار أحسن النماذج التي قدمها الإسلاميون. وأنتم تعلمون أن المختارات في الشعر تتخلل أرقى النماذج الشعرية لعرضها على أنها مثال لما اختيرت منه، وإليكم مزيداً من هذه المختارات.

٤ - ويقول الشاعر هاشم الرفاعي^(١) :

الليل من حولي هدوء قاتل
والذكريات تمور في وجداني
ويهدني ألمي فأنشد راحتي
في بضع آيات من القرآن

(١) الأدب الإسلامي، آفاق ونماذج: تأليف الدكتور / حامد طاهر، عميد كلية دار العلوم سابقاً، جامعة القاهرة، ٩٧، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

والنفس بين جوانحي شفافة
دبّ الخشوع بها فهزّ كياني
قد عشت أؤمن بالإله ولم أذق
إلا أخيراً لذّة الإيمان

٥- ويقول محمد مصطفى حمام^(١):
وهتفت بالفاروق يا من نهجه
عدل ومنوال الهدى منواله
من علم الأفيال خشيته ومن
كسرت نصالّ المشركين نصاله
وذكرت عمار البقيع وكل من
وصلت بأسباب النبي حباله
أصهاره، أصحابه، أنصاره
والضاربون بسيفه ورجاله

٦- يقول الدكتور عماد خليل^(٢):

(١) المصدر السابق، ٩٦ .
(٢) القصيدة الإسلامية، ٢٨٠ .

النار
النار النار النار النار
وعد ينصب على عيني فتشب النار
قدمي في البحر وفي الآفاق يشب فنار
ما بين اللحظة والأخرى سيجيء قرار
عمر يمضي والوعد نهار
لكن الليل يلازمني ويدور حصار
ويشد القيد على قدمي ويعز مزار
الأفق أمامي ممتد فحذار حذار
ويضيع الأصحاب على دربي ويعز الجار
(٢)

النار
النار النار النار النار
شوق ينصب على قلبي فتشب النار
وأود لو اني ما فنيت أيامي
مما ضاع العذار

(٣)

النار
النار النار النار النار
وجد يتدفق في روعي فتشب النار
أجتاز بها أطراف الكون، أخوض بحار

(٤)

النار
النار النار النار النار
شيء ينصب على جسدي فتشب النار
أمضي لكن يمنحني^(١) في الدرب جدار

(٥)

النار
النار النار النار النار
ضوء يتكهرب في عقلي فتشب النار
إيمان من نوع عال

(١) المعنى يمنعني لكن جاء في النص هكذا.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

بهجت عبد الغفور الحديثي، أستاذ الأدب الإسلامي بجامعة الشارقة كما عرف نفسه في مختاراته.

هذه النصوص المختارة جاءت في كتابين يبينان منهج الأدب الإسلامي؛ ويختاران من حداثته أجمل النصوص التي أبدعها شعراء منهج الأدب الإسلامي؛ وأنتم تعلمون أن المختارات تنتقي من أجمل ما قدمه الشعراء في فنهم؛ وأن من يتصدى للاختيارات سيكون قادراً على إبراز الأجل والأرقى لتذوق الناس لما يقدم لهم، وأنا وأنتم لن نستطيع أن نقدم أفضل مما قدمه هذان الناقدان الأستاذان الكبيران؛ ولا سيما أنهما من أهل هذا الفن ومن المتخصصين فيه والمنقطعين إليه "وأهل مكة أعلم بشعابها". وما سبق عرضه نماذج من إبداع شعراء الأدب الإسلامي.

بل إن بعض الشعر المختار، هو لشاعر ومنظر من أعمدة المنظرين للمشروع الإسلامي في الأدب، وقد كتب فيه وعنه عدداً من المؤلفات من مثل " في النقد الإسلامي المعاصر، ومدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، والغايات المستهدفة

للأدب الإسلامي، ومحاولات جديدة في النقد الإسلامي، ومتابعات في دائرة الأدب الإسلامي، والطبيعة في الفن الغربي والإسلامي"، وله في الشعر دواوين منها: "جداول الحب واليقين"، و"ابتهالات في زمن الغربة"، وهو بهذه الصفات كلها لا يرقى شك إلى قدرته على فهم الأدب الإسلامي تنظيراً نشهد له بحسن عرضه وتنظيم أفكاره ومواقف نقده. أما الشعر فها نحن نعرض بعضه مما أختاره نقاد الأدب الإسلامي؛ وهو بين أيديكم وأنتم شهداء الله في أرضه؛ وهذا نموذج من إبداعه، أما نحن فندعو الله سبحانه وتعالى أن ينجي جلد الشاعر من النار ويجعله من الذين لا يسمعون حسيها يوم تزيغ الابصار:

النار

النار النار النار

والشيخ - حفظه الله - ليس رفاعياً يتحدى من يتشبهون بالرفاعية فيطالبهم بالمعجزة وتحقيق الكرامة، كما طالبهم الشاعر الأول بشطر البيت المشهور (فكونوا رفاعيين وامشوا على النار) ولكن له في النار رؤية شعرية كما هي بين أيديكم،

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

ولغيره من شعراء الالتزام العقدي الإسلامي والالتزام المؤسسي- " والتوجيه المعنوي " آراء في الشعر ليس فيما يدعون بل حتى فيما يقرؤون وما يفهمون وما يريدون، وقد مرَّ معنا في مقدمة هذا البحث موقف الإلزام من شعر سلف الأمة ومجتمع الصحابة؛ بل حتى ما قبله رسول الله ﷺ كان للالتزام فيه رأي وللإلزام فيه معنى. ولرواد الأدب الإسلامي ومنظريه رأي يصحح كل المواقف ويصوب كل الآراء.

وإذا كان ما سبق مختارات فإليكم فيما يأتي آخر الإبداعات التي صدرت في آخر ثلاثة أعداد من مجلة الأدب الإسلامي للعام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م. وهي نموذج جديد وشاهد قائم على مستوى الإبداع الفني الذي يستطيعه الأدب الملتزم والمبدع المسلم، جعل الله أجرهم بمقدار اجتهادهم، وليس بمقياس حسن إنتاجهم..! فقد بذلوا الجهد واحتسبوا الأجر ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

شعر عيسى بن علي جرابا^(١):

(١) الأدب الإسلامي، العدد ٥٠ في ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م - ٦٦.

أفنت فيك العمر يا شعري
رحب الخيال مؤصل الفكر
لا لم يخني الليل حين عوى
وامتد في زهو إلى الفجر
حتى الخفافيش التي انسربت
في جوفه لم تلق ما يغري
أنا مسلم ما تهت عن هدفي
والشعر عندي ليس للشعر
لي منهج كالشمس ساطعة
تمحو دياجي البر والبحر
أو أنه كالغيث منهمراً
تنمو به الافراح في القفر
كم شاعر لما اصطفاه سما
بالشعر عن فحش وعن وزر
لا خير في أدب بلا أدب
وبلا شذا.. ما قيمة الزهر؟

هذه قطعة أخرى نشرها أحد شعراء الأدب الإسلامي في العدد الخمسين من مجلة الأدب الإسلامي؛ أي أنه من آخر ما توصل إليه شعراء المنهج وفيه يعبر الشاعر بروح صادقة ملتزماً بمنهج المجلة وأدبها وخطها الفكري الذي يريد السير عليه؛ فهو كما يقول مسلم؛ له هدفه ورؤيته الخاصة ورأيه الذي يعرضه، أما الشعر فليس هدفاً في حد ذاته، إنما الهدف هو المنهج الذي كالشمس تضمينا للحديث " تركزتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، مقابلاً سطوع الشمس بظلمة الدياجي " والشعر عندي ليس للشعر " . والحمد لله أنه نفى الشعر ونظمه عن نفسه وسما لغيره .

وتقول نبيلة الخطيب شيئاً مثل سابقه:

أحن حنين ماء للسواقي

كدمع إن ترقرق في المآق

فلي جسد ترابي الخلايا

وروح فيه تهفو لانعتاق

تذكرنا الحياة بمتهاها

إذا الأرواح غادرت التراق

ولكن ندفن التذكار فينا
ويسلمنا التناسي للسباق
فها قد عدت يارباه فرداً
وأول شاهد كفي وساقى
بأوزار تداعت ثم رانت
وبي ندم توغل في اختراقى
فليس اليوم ينفعني رغائى
ولا قول ترفع بالنفاق

قطعة أخرى لشاعرة تنشرها في مجلة الأدب الإسلامي^(١) العدد قبل الأخير من هذا العام، والتضمين القرآني واضح في معاني الأبيات فالأرواح تغادر التراقي، والشاهد كفي وساقى، وأوزار تداعت ثم رانت، وكل ذلك يحمل معنى وعظ جميل غفر الله للشاعرة ولكنه يبقى من الأذكار والمواعظ أقرب منه إلى الشعر، وقد أحسنت عندما ضمنت قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذي زجر به أحد المنشدين الذي

(١) الأدب الإسلامي، العدد ٥٥ في شعبان ١٤٢٨هـ، ٧٣.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

كان ينشد في المسجد شعراً يسميه أمير المؤمنين رغاء، وهي كذلك تعيد هذا المعنى في تأملات الانكسار الوجداني عندما تتصور تلك المرحلة الرهيبة في حياة الإنسان ومواقفه، عفا الله عنها وغفر لها في ذلك الموقف الرهيب. ونفعها برغائها يوم لا ينفع الرغاء ولا الثغاء.

يقول عبدالله موسى بيلا^(١):

من الخلد أم من شاطيء الغيث تسفر
صباحات أيام من النور تبهر
تنير دياجي النفس كالوحي مشرقاً
كما ضاء في الإظلام ماس وجوهر
وفدت أينا شهر التراتيل والهدى
تفسر من لوعاتنا ما تفسر
تمد جبال الوصل بينك والورى
بصوم.. وأنفاس إلى الله تجأر

(١) الأدب الإسلامي، العدد ٥٦، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ٤٤ .

لك الله يا شهراً أفاءت بظله
قلوب على حقل الخطيئات تزهر
أتتك فكن برداً لها من ضرامها
وملجأها مما تخاف وتحذر

في آخر أعداد مجلة الأدب الإسلامي ينشر- الشاعر
عبدالله موسى بيلا قصيدة طويلة يحيي بها مقدم شهر رمضان
وهي قصيدة دينية ابتهاجية في مقدم شهر مقدس تطفح بروح
الإيمان وتظهر في معانيها ولغتها ملكة الشعر عنده التي تحاول
الانطلاق من قيود الالتزام ولكنها لا تستطيع ذلك، إذ إن كوابح
الالتزام، والرؤية المقيدة المنضبطة تفسد عليه قدرته الشعرية،
وتصادر ملكة الإبداع عنده، فاستقرت القصيدة كلها في منحى
الوهج الديني، ولم تستطع الانطلاق السهل الذي يندُّ في بناء
مفرداته، وسياق عباراته، واختيار كلمات شاعرية. ولغة أدبية
جيدة. أجزم أنه يملك موهبة الشعر ولكن المناسبة والالتزام هو
داؤها الذي قعد بها وبصاحبها عن السير في موكب الشعر،
وانحدر به إلى مستوى النظم.

أثر الالتزام في الإبداع :

عرضنا فيما مضى نصوصاً من مختارات شعراء الأدب الإسلامي وإبداعاتهم، ورأينا أثر الالتزام فيما قدموا من نصوص شعرية، وما أصابها من جمود وضعف نتيجة حتمية لسيف الالتزام الذي سلطوه على أنفسهم فالتزموا به وفي هذا الجانب لن نخرج عما يقوله نقاد الأدب الإسلامي عن مناهج الأدب العربي والعالمي وما عرضه النقاد من كل الاتجاهات واللغات؛ وسنكتفي بما يرويه وينقله رئيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية وهو الأستاذ الدكتور عبد القدوس أبو صالح وهو عندنا ثقة فيما روى وثقة فيما يقول، وقد استعرض في مجلة الأدب الإسلامي العدد الخمسين في ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م أي قبل عام فقط من إعداد هذا البحث، مواقف الالتزام في الآداب العالمية.

فلننظر ماذا يقول وماذا ينقل :

"أولاً: تعريف الالتزام في الاصطلاح الحديث :

فهو ينصرف إذا أطلق إلى الالتزام الأدبي فقط، لأن هناك أنواعاً من الالتزام العقدي أو الخلفي أو السياسي أو الحزبي أو

العسكري؛ إلى آخر ما هنالك من أنواع الالتزام الأدبي، وذلك لاختلاف مذاهبهم ونزعاتهم ومواقفهم من هذا المصطلح.. فقد عرفه الروائي الأمريكي نورمان مالر بأنه نوع من التعاقد أو الارتباط بشيء خارج الذات. وعرفه الشاعر الاسكتلندي هيوماكد بارميد بأنه "الالتزام السياسي والجهاد في سبيله وتسخير الأدب للدعوة له.. وقصره محمد غنيمي هلال على الشعر مجارياً سارتر في موقفه الأول فقال: ويراد بالالتزام الشاعر وجوب مشاركته بالفكرة والشعور بالفن في قضايا الوطنية والإنسانية وفيما يعانون من آلام وما يبنون من آمال.. إلخ.

موقف الآداب العالمية من الالتزام :

نستطيع أن نقسم الآداب العالمية من حيث موقفها من الالتزام إلى مذاهب عقدية "إيديولوجية" كالواقعية الاشتراكية والوجودية؛ وإلى مذاهب حرة ليبرالية يأتي في مقدمتها مذهب الفن للفن.. وما من شك في أن مصطلح "الالتزام" في الأصل حيادي، وقد استغلته الشيوعية أسوأ استغلال في نظريتها الأدبية التي سميت بالواقعية الاشتراكية، وذلك أن

(بدعة الأدب الإسلامي).....

أقطاب الشيوعية أدركوا أثر الفنون بعامّة والأدب بخاصة، في بناء المجتمعات وتكوين العقول وصياغة الوجدان، ووعوا أثرها في دعم النظم والمذاهب، حتى قال ستالين: " الفنانون والأدباء هم مهندسو البشرية " ومن ثم فقد حرّم النظام الشيوعي على كل أديب أن ينتج أي لون من ألوان الأدب يعارض المذهب الذي اعتنقته الدولة وأرضته للشعب، وبذلك عد الأديب المعارض للعتيدة الماركسية خائناً لأمتة وقضاياها منحازاً إلى أعدائها".

هذا رأي الأستاذ الدكتور عبد القدوس أبو صالح أو بالأصح هذا عرضه لمصطلح الالتزام عند بعض الأدباء وعند الأدباء الشيوعيين الملتزمين بالواقعية الاشتراكية كما يقول، ولكن دعونا ننقل رأيه كما جاء نصاً عن الالتزام الإسلامي وليس الشيوعي^(١).

يقول: " موقف الأدب الإسلامي من الالتزام.. وأمام طغيان الإلزام الشيوعي والالتزام بالوجودية والواقعية المنحرفة

(١) الأدب الإسلامي، العدد ٥٠، ١٤.

والحدائث الفلسفية المدمرة؛ لم يكن ثمة بد من الدعوة إلى الالتزام الإسلامي في الأدب، فما هو هذا الالتزام الإسلامي؟ وما حججه. ومسوغاته؟ وما هي خصائصه وسماته؟.

وأول ما يقال في الرد على هذه التساؤلات أن الأدب الإسلامي أدب هادف ملتزم، بل لا يتصور وجود الأدب الإسلامي دون التزام، ذلك أننا يمكن أن نعرف الإنسان المسلم بأنه إنسان ملتزم بالإسلام، والأديب المسلم إنسان مسلم؛ فهو بالضرورة ملتزم بالإسلام؛ إلا أن يكون إسلامه اسماً بالهوية أولاً يكون فاهماً لحقيقة الإسلام. والأديب الإسلامي مسلم أولاً، ثم أديب ثانياً، وليس للأديب - كما يقول الأستاذ محمد قطب - خصوصية تبيح له أن يخرج عن الإسلام بحجة الموهبة الأدبية، فالموهبة الأدبية لا تستلزم الخروج على الله، ومقتضيات الفن الصحيح والأدب القويم لا تستدعي الخروج عن حدود الدين" وينقل الدكتور أبو صالح عن بعضهم :

" وفي بدهية الالتزام الإسلامي في الأدب يقول الأستاذ محمد قطب أيضاً: إن المفروض على المسلم أن يعيش

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الإسلام في كل دقيقة من حياته؛ فالله عز وجل يقول: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] وهذا التعبير القرآني يعني أن غاية الوجود البشري محصورة في عبادة الله.. ومن البدهيات أيضاً أن المسلم - أديباً أو غير أديب - يجب أن تكون حياته داخل دائرة العبادة الإسلامية، وكذلك النشاط الأدبي يجب أن يلتزم بتلك الدائرة، فلا يظن الأديب أنه في مجال الأدب يسقط عنه التكليف فيفكر كيف يشاء، ويكتب كيف يشاء.. فهذا خطأ، والصحيح أن يشعر أنه مسلم أولاً، وأديب ثانياً، فيكون نشاطه ملتزماً بالعبادة في مفهومها الواسع"، انتهى النقل عن محمد قطب، ويواصل الدكتور أبو صالح الحديث فيقول:

"والالتزام في الأدب الإسلامي التزام عقدي، والعقيدة في الفن سمو به إلى أكبر حقيقة في الكون (وهي عقيدة التوحيد) وهذا ما يجعل الفن كونياً واسعاً لأنه يعبر عن حقيقة الوجود. والالتزام في الأدب التزام عفوي لأنه لا إكراه في الدين، ولأن الله عز وجل يقول في كتابه العزيز ﴿ أَنْزَلْنَاهَا

وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿ [هود: ٢٨]؛ ولإن الالتزام عفوي؛ فهو لا يفسد التجربة الأدبية ويجعلها ضيقة مصطنعة، وهذا الإلزام شامل لكل التجارب الإنسانية في كل زمان ومكان؛ ومن هنا كان تعريف الأدب الإسلامي بأنه التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون وفق التصور الإسلامي، وما دام الأدب الإسلامي قائماً على التصور الإسلامي الصحيح فلن يضل ولن يُضِلَّ إن شاء الله " انتهى.

هذا الرأي أو هذه المقارنة إن صحت تجعلنا أمام قضية أخرى ليست هي قضية الملكة الإبداعية ولكنها قضية " الالتزام والإلزام " بغض النظر عن معنى ومضمون ما يلتزم به وما يلزم به الأديب؛ إن كان صالحاً أو طالحاً؛ فالقضية بجملتها هي صلة الالتزام أو الإلزام بقدرات الإبداع وتوجيه المبدع إلى طريق محدود لا يمكن أن يقبل الإبداع إلا إذا جاء مطابقاً لما يتطلبه الالتزام أو يفرضه الإلزام. وقدرات العقل البشري بل قدرات الإنسان موهوبة وممنوحة له بقضاء وقدر أبدي من خالقه، وتختلف هذه القدرات في تكوين المرء وقدرته على

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

السير في مسالك الحياة، فثمة قدرات مصدرها العقل وهذه تنفع معها الدربة والتعليم والممارسة والإرادة والإلزام والالتزام. وثمة قدرات خفية لا توجد بالتعليم ولا بالتدريب ولا في الخبرة ولا في الرغبة ولا في الإكراه؛ وأهم هذه القدرات الخفية التي لا نعرف كونها وإنما ندرك أثرها هي عمل الوجدان والعاطفة والملكات التي توجد طبيعية وخلق وجملة في تكوين الإنسان؛ ولما يكون للعامل أو العوامل الخارجية قدرة على خلقها وتكوينها وصناعتها أو إخراجها إلى الوجود، وهذه لا ينفع فيها الالتزام والإلزام مثال على ذلك :

١ - القدرة البدنية : يستطيع الالتزام أو الإلزام أن يجعل المرء بقدراته العضلية أن ينقل كمية من الصخور والأحجار وأن يجبره على فعل ذلك، وتستطيع إزمه بهذا العمل الشاق، أو أن يلتزم هو بذلك فيقوم به ويحسنه، أو يقوم الملزم له بحمله على هذا العمل لوضعه الوضع الصحيح الذي يرضى عنه حتى يكون طبقاً لما يريد الطرفان أو أحدهما.

٢- القدرة العقلية: يستطيع الالتزام أو الإلزام أن يجعل المرء يحفظ نصاً من النصوص عن ظهر قلب أو يكتب عملاً يبلغ آلاف الصفحات ويعيده ويكرره حتى يصلح لما أريد منه، ويستطيع الإلزام أو الالتزام أن يجعل العقل قادراً على استيعاب عشرات المعاني بالحفظ والترديد حتى يتقنها الملتزم أو الملزم مهما كانت قدراته العقلية ويمثلها حقيقة كما أريد لها بجهد ذهني مكرر.

٣- القدرة الوجدانية: لا يستطيع الالتزام أو الإلزام أن يتدخل في هذه الملكة الربانية ولو أقام الدنيا كلها على أن يحول الحب إلى كراهية أو الكراهية إلى حب، ولا يستطيع الإلزام والالتزام أن يجعل المرء قادراً على إبداع قصيدة واحدة أو قصة واحدة ولو أجبر على حفظ كل القصائد وكل النصوص؛ لأن ذلك خارج عما يستطيع داخل فيما يوهب، والذين يقعون تحت سطوة الالتزام رغبة منهم أو قدرة من غيرهم وحكماً عليهم، في قضايا الملكات والوجدان والإبداع يقومون تحت تأثير الرغبة الذاتية " الالتزام " مثلاً أو الإلزام

(بدعة الأدب الإسلامي)

خضوعاً، بخلق عمل مزيف للوجدان، ومشوه لمملكات الإبداع، ومسحاً لأي عمل يلتزمون به رغبة أو يلزمون به حكماً. نضرب مثلاً أكثر توضيحاً يعرفه الناس كافة وهو ما يسمى في تاريخ الأدب العربي " نظم العلماء للشعر"؛ هؤلاء العلماء يعرفون حق المعرفة كل فنون القول نحواً وصرفاً وبلاغة ومعنى، وكل ما يتطلبه الشعر من صناعة، ويجدون في أنفسهم رغبة " الالتزام " بنظم الشعر على أساس من معارفهم الكاملة في كل فنون القول، ولكنهم لفقدان الموهبة لا يستطيعون قول الشعر ولا يستطيعون نظمه بكل مقاييس الشعر ومعانيه، مع فقدان روحه وحسه الذي يمثل في نفوس المتلقين معنى الشعر، ولهذا المعنى المفقود سمي شعر هؤلاء نظماً ولم يطلق عليه معنى الشعر مع تطابق كل شروط الشعر وتعريفاته واصوله، ومعانيه على هذا النظم، وسبب ذلك فقدان ملكة الإبداع في الذات وانخفاض محركات الوجدان. وهنا نأتي إلى ملخص القضية التي نحن بصددتها وهي قضية الالتزام أو الإلزام الأدبي خاصة، تلك هي القضية التي لا يستطيع أحد

تحريكها إلا أن تكون حرة طليقة من القيود التي تخضعها للضوابط والارتباطات.

والالتزام أو الإلزام هو في ذاته حد لا يسمح للملتزم أو الملزم بتجاوزه إلى سواه؛ وهنا يأتي الشق الآخر، وهو تعطيل المواهب وتحجيمها وإلغاء عملها إلا في هذا الحيز وذاك المكان؛ فتصبح الملكة الإبداعية - حتى إن وجدت - فهي لا تعمل إلا في اتجاه واحد هو اتجاه الالتزام بحال الرغبة أو الإلزام بحال القدرة، وفي كلا الحالين يبطل عمل ملكة الإبداع ويتشوه خلقها؛ ويستحيل عمل الوجدان ويسقط نبض الحياة فيه، وتتصلب قدراته حتى تخشوشب وتذبل مع تكرار المعاني وترديد العبارات ذات المدلول الثابت. وإن قدرة الملتمزم مهما وهب من قدرات الإبداع والخلق الذهني هي مثل قدوة الناظم للشعر أو الأدب غير القادر على الإبداع، ذلك أن ملكة الإبداع تقف أمام الالتزام عاجزة عن الخروج على ما يريد الملتمزم وما يعبر عنه وما يتطلبه موقفه الملتمزم.

وقد قارن الأسناد الدكتور عبد القدوس أبو صالح بين الالتزام والإلزام في المذهب الشيعي، وبين الالتزام والإلزام

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

عند رابطة الأدب الإسلامي؛ وكان ملخص المقارنة كما مرَّ معنا
قبل قليل هو كما يلي :

الشيوعية : استغلت الالتزام في نظريتها الأدبية.

رابطة الأدب الإسلامي: الموهبة الأدبية لا تستلزم
الخروج على الله.

الشيوعية: الفنانون والأدباء هم مهندسو الشعب .

رابطة الأدب الإسلامي: الوجود البشري محصور في
عبادة الله.

الشيوعية : حرم النظام الشيوعي على كل أديب أن ينتج
أي لون من ألوان الأدب يعارض المذهب الذي اعتنقته الدولة.

رابطة الأدب الإسلامي: الأديب المسلم إنسان مسلم
فهو بالضرورة ملتزم بالإسلام.

الشيوعية: يعد الأديب المعارض للعقيدة الماركسية
خائناً لأُمَّته وقضاياها منحازاً إلى أعدائها.

رابطة الأدب الإسلامي : وليس للأديب، كما يقول الأستاذ محمد قطب، خصوصية تتيح له أن يخرج عن الإسلام بحجة الموهبة.

الشيوعية : تطبق مبدأ الإلزام القسري.

رابطة الأدب الإسلامي : المفروض على المسلم أن يعيش الإسلام في كل دقيقة من حياته. الشيوعية : اتخذت الفلسفة الوجدانية من مصطلح الالتزام وسيلة لنشر مبادئها.

رابطة الأدب الإسلامي : إذا دعونا إلى أدب إسلامي عينا به مذهباً أدبياً له خصائصه الفكرية والفنية.

في هذه المقارنة قضيتان أشار إليهما الأستاذ الدكتور عبد القدوس، أولهما أن الالتزام حيادي كما يقول : " ما من شك أن مصطلح الالتزام وهو في الأصل مصطلح حيادي قد استغلته الشيوعية .. الخ ". الدكتور أبو صالح ليس ممن يلقون القول على عواهنه، ومع ذلك يزعم أن مصطلح الالتزام مصطلح حيادي، كل ما أستطيع قوله إنه إذا كان مصطلح

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

الالتزام حيادياً فما الذي يبقى غير حيادي..! وما معني الالتزام؟ وما الحاجة إليه؟ لم أستطع فهم ما يريد بأن مصطلح الالتزام حيادي. وأمام غموض ما أراد بحيادية الالتزام أتوقف عن المناقشة في هذه الجزئية وأنتقل إلى ما هو أوضح وأهم: وهو هذه المقارنة بين الالتزام والإلزام الشيوعي والالتزام والإلزام عند رابطة الأدب الإسلامي. مع اختلاف الحالين وأيهما أكثر أثراً في النفوس وأشد التزاماً بالمبادئ؛ الشيوعية النظام البشري الوضعي الذي يفرضه بشر على آخرين يمكن مخادعتهم ومغافلتهم والتملص من الالتزام أمامهم والتباطؤ بإلزامهم، أم الالتزام والإلزام المحال إلى الدين ومراقبة رب العالمين وموقف الملتزم أو الملزم أمام رقابة الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؛ فالالتزام والإلزام هنا مختلف كل الاختلاف عن سابقه من حيث مصدر الالتزام وقدرة الملزم وإيمان الملتزم، لا شك أن الالتزام أمام الله في نواحيه وأوامره هو أقوى رادعاً في العقول والنفوس من كل ما يلتزم به البشر أمام بعضهم وأنظمتهم وقوانينهم، ولهذا تسقط

المقارنة بين نظام بشري مهما كانت سطوته كالشيوعية، ونظام يتعبد به الملتزم أو الملتزم طوعاً ويتوجه به رغبة إلى ربه بروح العطاء ونور الإيمان، ولا شك أن هذا هو الالتزام الحقيقي الدائم في النفوس الذي لا يمكن إخلافه ولا التحايل عليه. ويكون أثر هذا الالتزام والإلزام أقوى من كل أنواع الالتزامات والإلزامات البشرية مهما قويت واستغلت.

والسؤال هنا؛ هل الالتزام والإلزام الأدبي مطلب ديني إيماني؟ وهل ممارسة الموهبة الأدبية محاربة لله ورسوله الله " يخرج بها عن الإسلام بحجة الموهبة الأدبية". و "تستلزم الخروج على الله" وعبادته؟ وهل الشعر والأدب "محصور في عبادة الله" بالمعنى الخاص بالعبادة؟ هذه المفردات الدينية التي تجول بالحديث وترسل بالكلام بلا ضوابط ولا تحرير لمعناها المراد منها هي أشد ضرراً على المتلقي من كل أنواع الالتزام والإلزام مهما كان مصدرها. وأكثر تقييداً للإبداع من كل أنواع الالتزام والإلزام، وقد رأينا أثر الالتزام بما عرضنا من

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

نصوص ومختارات لشعراء التزموا بالمنهج الذي يروونه جزءاً من التعبد؛ فجاء شعرهم كما رأينا.

في هذه المقابلة بين متطلبات الالتزام الشيوعي والالتزام الأديب كما يتطلبه منهج الأدب الإسلامي، مفارقة وموافقة؛ فالمفارقة كما أشرنا أن النظام الشيوعي وضع بشري والإسلام دين سماوي؛ ووصف الإبداع الإنساني بأنه خروج على الله ومخالفة لأمره؛ وأن الوجود البشري محصور في عبادة الله، وأن الأديب المسلم، مسلم أولاً وأديب ثانياً. هو إرسال للكلمات دون تحرير لمرادها أو تحديد لسياقها أو تدقيق في معناها، وهو أمر يخلط الحق بالباطل، إذ ليس الخيار في الأدب بهذه الحدية القاطعة، إما مع الله أو خروج على الله. هذه الحدية غير مطروحة للمناقشة في قضايا الأدب والوجدان، وحتى السلوك ليس فيه حتمية بين الخروج على الله أو الدخول في أمره، إنما المعطي في الأدب كله هو تعبير إنساني عن نوازع النفس وميول المبدع إلى ضعفه المركب في جبلته أمام ملذات الحياة وشؤون الدنيا؛ وقبول النفس للخير في جانب وميلها

إليه، أو ضعفها عنه وميلها إلى جوانب الحياة الأخرى، وملذات الدنيا وأهواء المطالب الآنية في الحياة الدنيا، وهو موافقة لما يجب السمو إليه في المثل العليا، أو الإنحدار عن السمو تلبية لدواعي النفس الأمارة بالسوء إلا من رحم ربك.

وقد كان القرآن الكريم والسنة الفعلية والقولية مع اعتبارات الجانب الاضعف عند الإنسان، ومحاولة الرقي به دون الحاجة إلى بتره أو عزله وقطعه من شجرة الحياة، وإخراجه من الدائرة الواسعة التي تتسع له برحمة الله التي وسعت كل شيء. وقرأ قوله تعالى: ﴿ وَيُحْزِنُ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ [النجم: ٣١]، وانظر من هم هؤلاء المجزيون بالحسنى، إنهم ليسوا المعصومين ولا الأنبياء والأتقياء والصالحين فحسب، ولكنهم عامة المسلمين ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ [النجم: ٣٢]، وانظر إن شئت ما اللمم في تفسير المفسرين وفي اجتهاد المجتهدين وفي أحاديث المحدثين؛ ستجد أن كل خطيئة أو إثم يرتكبه المسلم بضعفه البشري هو من ذلك اللمم الذي يجزى أهله بالحسنى، فإذا جنح المسلم إلى لمم الذنوب

(بدعة الأدب الإسلامي)

وأخطاء النفس فإنه يبقى على ما فعل؛ في دائرة الإسلام، بل يبقى ممن لهم الحسيني إذا اجتنبوا كبائر ما ينهون عنه إلا ﴿اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ .. ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اتَّقَى﴾ .

وليس ثمة لغة تبلغ من فحش القول والتصريح بممارسة الخطيئة مثلما بلغت لغة شعر شعراء صدر الإسلام؛ من مثل: سحيم عبد بني الحسحاس وعمر بن أبي ربيعة والأحوص والعرجي في الغزل المكشوف والحديث والوصف الفاضح، وأشدُّ من ذلك ما جاء في شعر عصر بني أمية وبني العباس، من تهتك أخلاقي لا تقبله مروءة ولا دين، وإنكار للبعث والمعاد والجنة والنار والشك المعلن في ذلك.. وقد سمع ما قيل فقهاء المسلمين وعلمائهم وأهل الرأي فيهم، والغيرة على محارم الدين ومحارم المسلمين، فلم يضيفوهم بقولهم الأدب والشعر إلى الجاهلية ولم يخرجوهم من الإسلام، ولم يقولوا^(١): "إن الأدب الإسلامي يقف قبالة الأدب الجاهلي

(١) انظر نصوص من كتاب في الأدب الإسلامي، ٣٧، نقلاً عن الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي، ٢٥٠ .

الذي يعبر عن الجاهلية التي هي حالة تصحب مسيرة الحياة الإنسانية حينما تتعد عن منهج الخالق الباري المصور وتبنى مفاهيم وضعية بشرية، مثلما تكون الجاهلية حالة، وليست مرحلة تاريخية محددة كما هو معروف، كذلك فالأدب الجاهلي لا يخص مرحلة معينة من التاريخ، بل يرافق كل مرحلة تكون الجاهلية سائدة فيها، فهو حالة قد تكون أيضاً معبرة عن أدب ما قبل الإسلام، أو أدب العصر- الحديث في أوروبا أو في العالم الإسلامي المتأثر بالمفاهيم الأوروبية، وقد تكون لا سمح الله معبرة عن أدب القرن القادم حين تكون الجاهلية بمفاهيمها هي السائدة والمسيطرة على تصورات الإنسان".

بل قالوا كما مرّ معنا في صدر هذا الكتاب : " إن الدين بمعزل عن الشعر " أي إن الدين شيء والشعر شيء آخر غيره، ولقد صدقوا. أما إخواننا الداعون إلى منهج الأدب الإسلامي فيرون الجاهلية حالة قائمة ومستمرة وقادمة أيضاً وليست مرحلة تاريخية، وهذا موضع الخلاف والتباين، وهم يرون،

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

وفقههم الله، أن يتحول الإبداع الأدبي كله إلى تراويل عبادية ونصوص دينية وأوراد ليلية وصباحية ومسائية، وهي مطالب مثالية لأعلى درجات الالتزام الديني والإلزام العقائدي، ولهم أن يفعلوا ذلك ولهم أن يطلبوا من المسلمين أن يرتقوا إلى هذه القمة العالية من الورع والتقوى والإخلاص لله، وهذا شيء مشروع وحقُّ لهم، ومطلب يطلبه الوعاظ والمذكرون وأهل الاحتساب، ويردده خطباء الجمع والجماعات وأئمة المساجد، وإذا حصل ما يريدون فما يبده أبدأؤهم وشعراؤهم هو جزء من الدين وليس شيئاً من الأدب ولا من الشعر. وقد عرضنا الشاهد مما سموه أبدأً بشعره ونثره، وهو في ميزان النقد الفني والذوق الأدبي تراويل دينية لا تسلك مع الإبداع طريقاً، ولا تلتقي معه في موقع، بل تضعه في كل فنونه من شعر وقصة ورواية وسيرة ومقالة، وما يسمونه ويضعونه تحت هذه الأسماء والفنون في سلة واحدة هي سلة الدعوة والموعظة الحسنة. ويبقى الأدب في كل فنونه ومضامينه ومعانيه مجالاً آخر غير ما يريدون؛ وغير ما يدعون؛ وغير ما يحاولون.

النتيجة :

هذا المنهج الديني الصارم في الأدب والالتزام به وإلزام الأدباء الموهوبين به وحملهم عليه، وألا يقولوا إلا طبقاً لتصورهم، أحبط قدرة الأدباء والشعراء وأعجزهم عن النهوض برسالة الالتزام الأدبي، ولم يظهر فيهم شاعر أو ناثر يشهد لتجربة الأدب الإسلامي بالقدرة والحياة، وحميته الطبيعية هي موته وانقضاء أمره؛ كما مات غيره من المذاهب والمحاولات المقننة والملتزمة، بغض النظر عن شرف معنى الالتزام وقبوله أو رفضه والانصراف عنه.

والأدب المقنن سلفاً أدب ميت منذ ولادته، وأقرب الأوصاف له أنه مولود خديج له صورة الشعر والأدب وليس فيه روحه ولا قواه التي تنهض به من مرحلة الضعف إلى مرحلة القوة، ومن سكرات الموت إلى تنفس الحياة، ورعاية هذا النوع من الأدب الاهتمام به والقيام عليه، أمات ملكات إبداعية وقدرات شعرية ومواهب ما كان لها أن تذوي بهذه الطريقة وتموت بهذه السرعة، على الرغم مما وهبها الله من ملكات

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

تبلغ ببعضها عنان السماء وهامات السحاب، ولكن انشغالهم بهذا الخديج ومحاولاتهم إنعاشه لينهض من كبوته بددت جهودهم وجمدت ملكات الإبداع عندهم، وهم محتسبون صابرون، يعرفون طريق الحياة لشعرهم فيتركونه وطريق الموت فيتبعونه، بحجة أنهم يعرضون^(١) " الكلمة الإسلامية المجنحة الممثلة بالسخط على الجاهلية الحديثة".

إنني أكتب وأنا أعرف أسماء لشعراء كبار وأدباء أوقعتهم ظروف الالتزام وحبهم للإسلام في شبك القيود والحدود، وأقرأ لعدد منهم فأحس بنبضات للشعر وثورة للوجدان، وقفزات هائلة إلى الآفاق الواسعة للأدب ما تلبث أن تتذكر الحدود ومعالم الطريق المسموح بسلوكه فتعود محجوزة بين أسواره العالية، فإذا نهضت أو كادت أن تعبر عن خفقات الوجدان وتفصح عن ملكات الإبداع اصطدمت بحواجز الطريق، وتقنين السير، وإرشادات التحذير من التجاوز؛ فضوى

(١) انظر آفاق الانتماء والالتزام: محمد المنتصر الريسوني، ١، ندوة الأدب الإسلامي، ١٤٠٤ - ١٤٠٥ هـ.

نورها وبرد لهيبتها وتقاربت خطواتها، وعادت إلى السير على قضبان الحديد التي لا يسمح بالسير إلا عليها؛ ولا تتجه إلا إلى حيث النهاية التي حددت معالمها من قبل، وعرف مكانها وقُدِّرت اتساعاتها ومقاييسها حسب مواصفات وخرائط جغرافية وإحداثيات فنية تقود السائر فيها إلى الرصيف المحدد الوقوف عليه لسالكها.

نظرية القيمة الأدبية :

المنظرون للأدب الإسلامي هم في جملتهم أساتذة جامعات وعلماء ومفكرون، ولهم قدرة ممتازة على التنظير للمشروع الذي يسعون لتأسيسه؛ وهو نظرية في الأدب أو هو تصور لما يجب أن يكون عليه الأدب الذي يخططون لوجوده وإحداثه، ولأن هذا النوع من التصور والفكر والتنظير هو من اختصاص هؤلاء النخبة المثقفة الواعية لما تريد، والمتصورة تصوراً حياً ومائلاً في وجدانهم لما يجب أن يكون عليه مشروعهم الدعوي الثقافي الأدبي والنقدي؛ فقد تبلورت فكرة الأدب الإسلامي في أطروحاتهم وفي مقالاتهم وفي مؤلفاتهم

(بدعة الأدب الإسلامي)

ومحاضراتهم، وقد أشرنا إلى هذه القدرة منذ بداية نشاط رابطة الأدب الإسلامي، ومنذ اطلعنا على بواكير إنتاجهم الوصفي لما يحبون أن يروا الأدب الإسلامي عليه، وقد أشرنا إلى النماذج التي عرضوها في أوائل كتبهم التي صدرت قبل خمسة وعشرين عاماً وإلى ما بعد ذلك من مؤلفات أخذت في الظهور تبعاً.

والناقد المنصف المتتبع لخط منهجهم الفكري يشعر أنهم يحاولون تأطير نظرية نقدية وفكرية للأدب الذي يريدون، وهم بجهودهم وتصوراتهم للفكرة واضحو الأهداف متسلحون بقدرة علمية واعية لوظيفة الأدب مدركة لبرنامج العمل الذي يتم به إحكام مبادئ وقوانين وثوابت تؤول بهم إلى نظرية نقدية، أو إن شئت فقل توصيفاً محكماً لمنهجهم الذي يختارون أن يعمل الشعراء والأدباء في ضوءه على هدي واضح من الرؤية التي يرون أنها تخدم مبدأ الأدب الملتزم، وقد كان إعلانهم ما يحاولون به مواجهة الآراء والأقوال التي تنكر ولا تقبل الالتزام الأدبي، أو بالأصح الآراء

والنقد الذي يرى أن الالتزام معطل لمملكات الإبداع، واعترافهم بضرورة مبدأ الالتزام واتساقه مع مشروع الأدب الإسلامي موقفاً نقدياً يواجه موقفاً نقدياً سائداً، ولا شك أنهم يدركون كل الإدراك ما تعنيه هذه المواقف النقدية وما تحاوله من أحكام، فلم يروا الالتفاف أو التماهي مع الحكم النقدي المعترف به في مسألة الالتزام وموجباته وآثاره المترتبة عليه. وقد كانت آراؤهم الأولى مواربةً في هذا المعنى غير واضحة، وإذا كنا أكثر تحديداً فنقول: كانت تلك آراء بعضهم؛ لكنهم خلصوا في نهاية الأمر إلى موقف نقدي صلب وهو الاعتراف بالالتزام نظرية نقدية، ومحاولة إثبات عكس ما يزعم الزاعمون من أن الالتزام يعيق الإبداع ويناقضه.

والخلاصة التي يستقرؤها المتتبع لنشاط رواد الأدب الإسلامي منذ عشر سنوات هي أنهم يحاولون استقرار نظرية فكرية وذهنية ونقدية؛ تكون في نهاية مطاف التجربة مرجعاً يؤولون إليه وتقوم عليه مبادئ وقوانين وأسس تسمى نظرية

الأدب الإسلامي، فإذا استطاعوا ذلك سهل عليهم؛ فيما يظنون؛ قيام مضامين إبداعية في فنون الأدب كله من شعر ونثر، ولعل السياحة التي يقومون بها بمسح شامل لكل تراث الأمم والنخل المنظم لكل ما خلفه العالم من شعر ونثر، وانتقاء ما يروونه يوافق قيماً إنسانية وأخلاقاً وفضائل وجدت في طبيعة الناس وحببت إليهم، وهي أصول خيرة في جبهة الإنسان أياً كان دينه أو جنسه، هذه السياحة هي طلب لنظرية القيمة الإنسانية الفاضلة حتى تعوض النقص الحاصل في القيمة الفنية والإبداعية عند أدبائهم الملتزمين، وهي ستكون - فيما أرى - مرتكز نظرية الأدب الإسلامي. قد ينجحون في هذا المسعى ويحققون منطلقاً نظرياً قيماً للأدب، أو هم على وشك الوصول إلى منطلق نظري معقول. لكن مشكلات محاولاتهم هذه أنهم قد ينجحون في وضع نظرية الأدب الأخلاقي أو الديني كما يرون، وقد تكتمل أركان النظرية الأخلاقية أو الدينية في الأدب شكلاً، لكنهم لن يجدوها مضموناً ولن يجدوا نصوصاً تملأ أركان هذه النظرية، ولن

يستطيع الإبداع الملتزم التجاوب والتسارع المطلوب لتحقيق الجانب الأهم في الديناميكية الأدبية، وسيكون الفارق كبيراً بين إحكام النظرية النقدية وتخلف النصوص الإبداعية عن ملء الجانب التطبيقي الذي أعدت له فلسفة الإبداع وتصوره. إن بناء هيكل شامخ لنظريتهم الملتزمة ممكن على كل حال، ولكن سيكون هذا الهيكل مجسماً جميلاً للنظر بالأعين والتقرّي بالأبدى، ولكن الحياة والروح وجلبة الحركة ستكون هادئة ساكنة جامدة فيه إلى أن يشاء الله.

وبوعيهم لكلا جانبي القضية النقدية : التنظير والإبداع؛ لجؤوا إلى إثارة الجدل والشك بصحة كل ما يخالف رأيهم؛ لاسيما عندما تواجههم قضايا حملها التراث الإسلامي وأقرها المسلمون، وسبقت فيها آراء ومواقف تعلن حكماً فقهياً مخالفاً لأحكامهم وآرائهم النقدية مخالفة صريحة لنقدهم الأخلاقي والديني.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

إنهم في محاولاتهم تأطير نظرية نقدية يعتمدون إلى
الممكن عمله حين شعروا أن قدرات الإبداع الفني يصعب
التنبؤ بها؛ ويصعب التحكم في مسارها، وأن الممكن هو
التنظير والتأطير لمنهج فكري ومدرك عقلي ومطلب إيماني
عند الملتزمين منهم.

موقع الدكتور مرزوق بن تنباك
www.mtenback.com

لماذا يُرفض

مصطلح الأدب الإسلامي؟

١- المصطلح خروج على كل ما أقرته الأمة الإسلامية و قبلته من فنون الآداب، ولم يكن للمصطلح مسوغ شرعي أو نقدي، ولم يُعرف مثله في تاريخ الآداب الإنسانية والعربية والإسلامية.

٢- المصطلح يعلن الأسس الطائفية والمذهبية في الأدب؛ الأمر الذي لم يسبق مثله في كل العصور والأمصار؛ ولا يمكن إقرار مثل هذه الطائفية الأدبية.

٣- قتل ملكات الإبداع لدى الشباب بما يسمونه الالتزام وتحديد أطر ضيقة للشعر والنثر لا يتجاوزها المبدع إلى غيرها من فنون الأدب كلها إلا ما يسمونه الاتجاه الإسلامي؛ وهو اتجاه يخصص شمول الإسلام برؤية ضيقة محدودة.

٤- تضيق دائرة المباح أمام الناس بينما القاعدة الشرعية تنص على أن الأصل في الأشياء كلها الإباحة.

..... (بدعة الأدب الإسلامي)

٥- حمل الناس على محامل الشك وتلمس الأخطاء وتفسيرها بسوء الظن، وتصنيف عامة المسلمين في الحاضر والماضي إلى أصناف لا يقبلون منهم إلا صنفهم وحده.

٦- التشويش على الماضي الذي لا يوافق منهجهم، والتوجه إليه بالتزييف والتجريح مهما كان معناه؛ ومهما كان حظ قائله من العلم والفقہ والتقوى.

٧- حمل الناس في الأدب والدين على رأي محافظ ضيق الأفق؛ أحادي النظرة؛ شديد التزم والانغلاق؛ بعيد عن سماحة الإسلام وسعة رحمته بالناس، وحملهم على الهوس النفسي بتزكية الرؤية الخاصة وعدّها الصواب وأنّ غيرها خطأ.

٨- أثبتت التجربة الإبداعية عند أدباء هذا المنهج فشلها وتحجر معانيها؛ وضعف قدرتها على القيام بأدنى درجات القبول الفني فيما قدموا من صور الإبداع الفني في الشعر والنثر.

المراجع

- ١- آفاق الانتماء والالتزام، محمد المنتصر الريسوني، ندوة الأدب الإسلامي، ١٤٠٤ - ١٤٠٥ هـ.
- ٢- أخبار أبي تمام، .
- ٣- أسرار البلاغة في علم البيان، عبد القاهر الجرجاني، ت محمد رشيد رضان، دار المعرفة، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.
- ٤- الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه، الدكتور عبد الباسط بدر، بحث مقدم لندوة الأدب الإسلامي المنعقدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٠٤ / ١٤٠٥ هـ.
- ٥- الأدب الإسلامي، آفاق ونماذج، الدكتور حامد طاهر، عميد كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، دار قباء للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٠ م.
- ٦- الأدب الإسلامي، مجلة تصدرها رابطة الأدب الإسلامي في الرياض.

(بدعة الأدب الإسلامي).....

٧- الأدب الإسلامي بين إشكالية المصطلح والواقع الأدبي،
الدكتور جابر قميحة، بحث مقدم لندوة الأدب الإسلامي
في تركيا، اسطنبول، ربيع الأول، آب/ أغسطس ١٩٩٢ م.

٨- الأغاني، أبو الفرج الاصفهاني، دار الثقافة، بيروت، ط٤،
٧٨-٩٨ .

٩- تاريخ النقد الأدبي عند العرب من القرن الثاني حتى القرن
الثامن الهجري، تأليف الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة،
بيروت، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.

١٠- جريدة المدينة المنورة الصادرة في جدة.

١١- ديوان حميد بن ثور الهلالي، تحقيق عبد العزيز
الميمني، ١٣٧١ هـ / ١٩٥١ م.

١٢- ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة،
منشورات دار الآفاق الجديدة.

١٣- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تحقيق عبد العزيز
الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٤ هـ /
١٩٦٥ م.

- ١٤ - ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.
- ١٥ - ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، ط٢، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
- ١٦ - شرح قصيدة بانة سعاد، للخطيب التبريزي، تحقيق كرنكو، تقديم صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
- ١٧ - الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط٣، ١٩٧٧م.
- ١٨ - شعر الغزل في ضوء منهج الأدب الإسلامي، دراسة نقدية، بدر علي المقبل، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ.
- ١٩ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثالث، جمع محمد علي الصامل وعبدالله صالح العريني، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٢٠ - طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، محمود محمد شاكر، من دون تاريخ، مطبعة المدني.

(بدعة الأدب الإسلامي)

- ٢١- العقد العربي القادم والمستقبلات البديلة، مركز دراسات الوحدة العربية، مجموعة مقالات ندوة عقدت في ٢٥ / ٤ / ١٩٨٥ م عن مستقبل العرب، نشره مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٢٢- العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد أمين وزميليه، ط٣، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥ م.
- ٢٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢ م.
- ٢٤- فحولة الشعراء، أبو سعيد الأصبغي، تحقيق عبد المنعم خفاجي وطه الزيني.
- ٢٥- في الأدب الإسلامي، وليد قصاب، دار القلم، طبعة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.
- ٢٦- القصيدة الإسلامية، شعراؤها المعاصرون في العراق، دراسة وتراجم ونصوص، تأليف الدكتور بهجت عبد الغفور الحديثي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.

(بدعة الأدب الإسلامي)

- ٢٧- الكامل للمبرد، تحقيق محمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٩م.
- ٢٨- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، عماد الدين خليل، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة.
- ٢٩- مجتمع الحجاز في العصر الأموي بين الآثار الأدبية والمصادر التاريخية، عبدالله سالم الخلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، مركز البحوث ودراسات المدينة المنورة.
- ٣٠- مجلة الدعوة الصادرة بالرياض.
- ٣١- مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، عبد الباسط بدر، دار المنار، ط١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٣٢- من سوانح الذكريات، حمد الجاسر، مركز حمد الجاسر، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- ٣٣- منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٣٤- نظرية الأدب الإسلامي، الدكتور علي علي مصطفى، بحث مقدم لندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في جامعة

(بدعة الأدب الإسلامي).....

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٠٤ /
١٤٠٥ هـ.

٣٥- الوساطة بين المتنبى وخصومه، القاضي علي عبد العزيز
الجرجاني، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، وعلي
محمود البجاوي، منشورات المكتبة العصرية.

٣٦- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، عبد الملك
الثعالبي، تحقيق مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية،
بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.