الإدبي الإسلامي بين النشرة الفارغة وال الحوار الهادئ

اتهم الدكتور نحى خضير\\n
من الكتيبات

رغب الى بعض مخالفي في أن أختص هذا العدد من حولية الكلية
بمقال ضاف عن "الإدبي الإسلامي" يرفع عن كاهل اصرا، أو يبدد
غشاوة كانت - وما تزال - مدعية الى كثير من الخطوات
مختلفة يمنح بعضها الى النظرة القاصرة حينا، ويميل بعضها الى
الشطر احيانا.\\n
وقضية (الإدبي الإسلامي) من القضايا التي يكتنفها غير قليل
من التعبير والضبطية، فهي قضية قديمة جديدة تداولت فيها الروابط،
واشترطت حولها الأفهام، والتبس الحق فيها بالباطل، واندفع صوب
مجراءا جيشان الماطرة ازاء صوت العقل، وأثر كل اثناك وما به
دراسات ومحايدة، لا تنتفع - في جملتها - علة، ولا تلب اثناك، فمن
باح يذهب الى أن الشعر شعر، وأن محاولة ارتباط الإدبي بالإسلام
يجهل الكلمة الخضراء، ويجعل منها كلمة شاحبة أو ذابة لا تتقوى على
الفاعية والتاثير.

ومن آخر يرى أن الإدبي ينبغي أن يكون ذا توجه إسلامي حتى
النخاع، وأن يصدر - أبدا - في غايته عن الإسلام وصفاته، ولا

(*) هذا المقال برمته - فيما عدا جزءا - يسرى من صدارته كتاب ليطل
جامعة الأزهر في ديوان (الإدبي الإسلامي) الذي كان مزما عتمدها في المدة من
14 - 16 (أبريل 1992) وقد جعلناه نشرة بعنوان (الإدبي الإسلامي بين
مؤيديه ومعارضيه).

(م 1 - مجلة اللغة العربية)
يقال هذا الباحث أو يعني أن يصف بالتراث العربي الذي أبدعته العقلية العربية خلال عقود زمنية متوازنة، بما يخرج لتلك الأمة الماجدة، يشهد لها بالتفرد والفوقية في عالم البيان 000 إلى ثالث لا عليه ولا له، فسواء لديه أن يكون الأدب عربيا أم إسلاميا، وماذا على هؤلاء الذين يجدهون في تحسين القضية أو أنهم أخذا إلى الدعة، ولم تمض بيوت الله في أرضه الواسعة عن استيعاب خطبة إسلامية أو موعظة دينية، وهل - بالضرورة - أن يكون الشاعر خطيبا أو واعظا، وكل وجهة هو ملوكها!

وليس من قبيل الحديث عن النفس أن أذكر - في هذا الصدد - أن أسابيع جمعتني ببعض المعنيين بهذه القضية على صعيد مصر، وفي المملكة العربية السعودية في لقاءات علمية استهدفت تجليا أبعادها، كنت في بعضها أعمل عبء المشاركة الحية، لكننا - من أسف - لم نحظ - ولو بقليل - من الطموح الذي استشرفناه إليه منذ البداية، ويعزى ذلك في تقديرى - إلى طبيعة المناخ الذي يسمح بعقد هذه اللقاءات، فحُل كان المناخ مواطنا للرأي والرأي الآخر ضاعت الحقيقة أو اختفت تحت أنقاض، أو ركاما من ذكر ترتطم فيه الرؤية الجديدة مبسطة المبسطة البصرة القائلة، وحيث كان محاذا لا يوجد بالطريقة جات محصلته في النهاية ممهمة حبيبة لا ترقي إلى أن تزيل شبة أو تكشف بعدا، وهكذا تمضيت الندوات عما عنان الشعراء:

تراوح أمرنا ما بين غال
ورجعي يرى في البست تبضتا
بلوت هذه المواقف عن كتب، واستيقنت - ومازالت - بأن النوايا الطيبة وحدها لا تكفي في الدفاع أو النزال، وأن المواجهة المجردة هي السلاح الأمامي في فضائينا العلمية الشائكة

* * *
فأما أن "الإسلام" من الله العظمى على الوجود، وأن رسول الله الكريم "محمد" صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين، فهذا مالا يملك
المسلم حياله الا الإدعان له، والاقترار به، ومن الآيات التي تؤكد ذلك قوله تعالى:

«اليوم أكلمت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا»  

وقوله - أيضا - «وما أرسلناك الا رحمة للعالمين».

ومن أصدق من الله قبلا!

وأما أن لللابد رسالة تنير وجه الحياة، وتسمو بها إلى أوج مدايق فاعر لا يرقي إليه شك، ويعني ذلك - بدابة - أن الأديب - شاعرا كان أو نافرا - ينبغي - في ضوء ما تملى عليه رسالته - أن يفرغ كلماته ومعانيه وصوره الا من الشحنة التي بها يتحرر أسلوب الفن عند متناك الفحش والخنا، وبما لا يخلط الفن والتمثيل، وربقة الملق والكذب وكل ما من شأنه أن يشيع الفساد فكل أولئك وما يليه من المسلمات التي لا تموزها مناقشة.

وأما أن أشكال الأجناس الأدبية من شعر ومقال، وخاطرة إلى خطابة وقصة ومسرحية 333 تنتمى بينها الحدود، وتتزاوب الحواجز بما يحييها في النهاية إلى نمطية معينة تخفض فنها واحد فلا وألف لا، وعند هذا البعد ذاته تنترق السبل بالباحثين فيبدو الخطى الذي يحول القضية إلى مسح شئانه الا من عصم الله.

وفي حومة الإشارة إلى ذلك المعنى نبادر فنلبه إلى حقيقة جديرة بالاستمل، مؤداها: أن المعارف - على اندلاعها وتبنايها - من العصى أن تتزامن في بدائها - لنهج خاص، أو سمات متلقة، والأ ما كان ثمة فرق بين جوهر «الشعر» وطبيعة «النشر»، يدين بتعال كرؤا كل من له معانشة للتراث الإسلامي والعبري على سعته وتراجه.
وحوّل هذا المعنى يذكره الأستاذ (عمر عبيد حسن) في مقدمة كتاب "كيف نتعامل مع القرآن" للإ为导向 الإسلامي الشيخ "محمد الغزالي" قائلًا:

"لكل علم من العلوم الإنسانية والتجريبية مناهج وآليات وتقنيات خاصة لفهمه وإدارته، حتى أننا نرى اليوم لكل شعبة أدوات خاصة لفهمها في مجال العلم الواحد، ففي مجال النقد الأدبي مثلاً - هناك مناهج متعددة، وفي مجال التربية والأخلاق والتاريخ، والسياسة، والاجتماع 0 الخ، أصبح لكل علم أدواته وآليات فهمه، وكل منهج خصائصه وشروطه وميزاته، وكل معرفة وسيلة توصل إليها.

ومن هنا نقول: إن منهج علماء الأصول على دقتها وعبقريته في استنباط الحكم التشريعي من آيات الأحكام لا يمكن أن يستمد ليكون وسيلة علماء التاريخ والاجتماع والسياسة، الخ، بل بامكاننا القول: إن هذا المنهج على دقته قد يكون مفسداً للنتائج والحقائق أو استعمفاً في غير ميدانه الذي وضع له في تسع من بعض التلقات والأدوات المشتركة أحياناً في ميدان العلوم التجانسة".

وهذه كلام يعكس ولا ريباً ثقافة عالية، وفهمًا متعمكًا.

واللقاء بحوزة المعرفة وأفراحها.

ومن هنا فإن نظرية "مصطفي صادق الرفاعي" - أسس الله عليه الرحمة - في هذا النطاق فإن بدأ تتناول معنى تراكيز، تبدو قاصرة، وذلك إذ رأى أن المناهج العلمية التي تغزو مجالات العلوم، إنما كان الفضل فيها إلى "المحدثين" الذين أسسوا منهجاً علمياً نابعاً ذا ملامح متفردة في دراسة الحديث النبوي وروايته وتأليفه، وكل ما يتعلق

ب(٢٦)
مع اجلالنا للرافعي ذكرنا أن نظرته على ما تنطوي عليه من حب مكين للإسلام، وغيره على تراثه، تشكل "طمعا خطيرا في تاريخ حضارتنا العربية، وانتقاصا للكثير من علمائنا القدامى في اللغة والأدب والتاريخ وسائر المجالات الأخرى". مجموعة من الكسالي والاتكاليين الأعجابي الذين رأوا ما توصلت إليه قلة من زملائهم من علماء الحديث، فطبقوا ما توصل إليه زملاؤهم هؤلاء، وسارعوا إلى السير على خطواتهم، معتمدين في هذا جهد تلك القلة من زملائهم دون أن يكون لهم شخصية علمية مستقلة، أو جهد متميز، أو معرفة بالمنهج".

ويضيف لخلافيه مع "الرافعي" والرد على ما رأى - إضافة إلى ما سبق - وما وجدناه عند "أبي أحمد العسكري" ت: 352 ه في مقدمة كتابه "شرح ما يقع فيه التصحيف والتحرير" ما يلي:

"وكتبت عمل في شرح ما يشكل ويقع فيه التصحيف كتابًا كبيرًا جامعًا لما يحتاج إليه أصحاب الحديث ونقطة الأخبار من شرح ألباط الرسول صلى الله عليه وسلم التي لم تضط، وحملت على التصحيف، ومن أسماء الرواة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولا يحتاج إليه أهل الأدب من شرح ما يشكل ويقع فيه التصحيف من ألباط اللغة، وأشعار وأسماء الشعراء، ثم إلى سلسلة أفراح ما يحتاج إليه أصحاب الحديث ورواة الأخبار، لذا يحتاج إليه أهل الأدب، فجعله كتابين ذكرت في أحدهما ما يحتاج إليه أصحاب الحديث، ورواة الأخبار، واقترحت بهذا الكتاب على ما يحتاج إليه أهل الأدب".

فلا أن منهج رجال الحديث مما يتفق أو يتساوق مع منهج الأدب لما كان ثمة من حاجة في أن يعمد (أبو أحمد العسكري) إلى أفراد ما يحتاج إليه رجال الحديث، وكأنما فطن بذوق العالم الأدب ودقته إلى اختلاف المنهج، وتميزه عند كل منهما\".
أجاب، إن موقع الباحثين والدارسين للأدب الإسلامي - والشعر - متمحور حول وجه أخص - في أقصى الزمان، أو أقصى الشمال يرتد - في كلبه - إلى مدى القيمة الفنية للأشكال الأدبية في التعبير عن مراده تارة، وإلى الغالبة التي ينبغي أن يتوخاهما طورا، وإذا كان شائعا، ليس يحسن في شعر الهوى عاشق يحسن تأليفا الححج (*)&

فمن الحيث - إذا أن تستقبل الحدود بين الأطر الكنية المتعددة، وهي تباع في محلة الأدب - هلامية غير منضبطة أو مسئلة - وفي تقديري أن الصحوا الإسلامية المباركة التي تجسدت مظاهرها في الحقبة الأخيرة على صعيد العالم العربي والإسلامي، هيئات أساليب دون ربط من الباحثين والكاتبين، وأُقررت بعضهم بأن ياقت بنفسه في تيارها، وبين أولئك من لم تشب - عندده - أدوات البحث وملكاته، ومن ثم كانت محصلته - في هذا الجانب - خطأ لا تتبننه فيه مقطعا لحق في غير قليل مما عانله به أو انتهى إليه.

ومن خلال التعقب الراضد للحركة التي تمحورت حول «الأدب الإسلامي» ولا سيما الشعر يمكن تصنيف أصحابها إلى:

1 - قليل يتذرع في الدفاع عن الأدب الإسلامي ببعض تشنج، لا يمكن له في دينيا الحوار أو العقل.

2 - طائفة رأت أن تركب متن هذه الموجة أملا منها في أن تكون السباحة أو التجديف بالمتيار عامل من العوامل يحقق لها من الكسب المادي أو الأدبي ما تعلم به.

البيت لعليه بنت النهدي - راجع الآخرين للأصبعلى 5/174.

(نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب - وزارة الثقافة والارشاد القومي).
３— جماعة تود في شوق لهيب ونينة صادقة أن تنطلق في تأسيل مفهوم «الأدب الإسلامي» تأسيلاً تراثياً، طريقة السبر والمطارحة، لا الحواس الأبله أو الابتداع المقيت.

ولعل من الخير أن نضرب صفاً عن الأولين، فقل أن تجسدي المناقشة فتيلًا مع هؤلاء ومن لف لفهم وقد درجوا على توظيف حفاظهم في التصاريح بالدعوة إلى أن يصطبع الأدب و «الشعر» بالإسلام، دون فلسفة تكشف عما يرومون من وراء هذه الدعوة تتصل بالتراث ومعطياته وواوقعها، وقد ترى لدى بعضهم نصوصاً دينية جاهزة يستمرها اجترارها، وليت هذه النصوص مما تضويه غيائه، والا ثائرة علاقة بين افهام توله تعالى، مثل — : «أحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكايا نقوم يوقنون » (١)، وما يشكل رؤيته في الدعوة إلى أدب إسلامي اللههم إلا أن تكون نصوصاً تمثل عبئاً على القضية المطروحة؟

ولو فقه هؤلاء ما كان لتوجه مشركي العرب في رمى القرآن الكريم مرة بالشعر، ثم ما كان لتوجههم مرة أخرى في رمى الرسول صلى الله عليه وسلم بالشاعرية — وكان هذا مقصوداً منهم ولا شك — لأدركوا أن للشعر مقومات خاصة لا ينضن بها سواء من فنون الكلام التي سادت حياتهم، ويستوجب هذا أن يكون الوعي بكل المقومات وارداً في حساباتهم (٢)

وما كانت سبل التواصل الفكري و أن تكون قائمة على الخطاباً الل암ية، كما أن نفيق الضفادة لغة مرفوضة في دنيا الحوار والمناقشة.

بناءة *

فماذا بوسعنا أن نذكر عن «الأدب الإسلامي»؟ أم أن شئت التعثر في الشعر الإسلامي؟ وكيف يمكن أن يكون ثمة غزل إسلامي، أو مدح
الإسلامي، أو فخر إسلامي أو ما إلى ذلك من تجارب أخرى ينفع بها الشعر ويعبر عنها؟

أثرهم يريدون بتردد (الأدب الإسلامى) أن يثبتوا أن لذلك الأدب شعره ونشره جذورًا غائرة في أعماق التاريخ وأن يكون قد عانق الحياة وصافح الوجود; أم تراهم يلحون على أن تنتجه همة الأدباء إلى (الإسلام) في كل ما ينتفعون به من أدب وشعر، أم أنهم يقصدون المعنى الممتد بينين ممتدتين؟

فإذا كانت الأولى فذلك مالا يستطيع بحث فيهsomeone يعتقد أن ذلك هو، كيف وقد كان من فضل الله على تلك الأمة المباركة أن استمدت في الصدارة من مناهجها المنهج التساري الذي يسود معاوضنا وجامعتنا على الرغم من تعدد هذه المناهج وتوظيفها في حقل الدراسات الأدبية والлетخية ويُذكر أن نتيجة تدور حوله دراسات أدبية من الكثرة بما كان، ومن ذا يجرون على أن يسقط من تاريخنا الأدبي عصر من الإسلام فيه صلة وجوهرة في استثناء اللغة بالإضافة إلى النزاهة النقدية مما له علاقة بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من ذد عن الإسلام ودعوته، إلى الشعر يتعقب العناوين والتبوخات الإسلامية إلى إطار آخر نصب الشاعر فيه لهاته الدعوة إلى المناقشة والتكبر، ومن بني أن لسان النقد الأدبي هو الآخر مضى يوkip ذلك الأدب الإسلامي، ويتمتع من معينه، بل ويسدد خطا الشعراء على الدرب، رسوخاً منه – وقتئذ – بأن الإسلام وحده هو الميمن على الحياة، وأن رأيته البيضاء، وقيمة النبيلة ينبغي أن ترفع على ذلك الوجود وقطاعاته بشكل لافت، وما بني من حاجة لكي نعود إلى الشعر الإسلامي في عصره النبوة الزاهر، لاجلة النظر فيه، أو لعرض نماذج مضيئة منه يسري فيها روح الإسلام ونبيضه، وذلك خطَّط يشير إليه على ما اصطمعته من منهج في هذه الدراسة، لدري.
الي أي مدى استطاع الشعر الإسلامي أن يهز العواطف في نساب بين
المشاعر رائعة تخلط بشاشته النفس.

يقول (حسن بن ثابت): يفتخر ببيوم بدر ويعيد الحارث بن هشام
بفراره عن أخيه أبي جهل بن هشام:

تبت فؤادك في المنام خريدة
تسبك الضياع بباز بساس
كالمسك تخلطه بما سباحة
أو عاطق كدم الذبيح قدم.

أما النهار فلا أفتر ذكرها
والليل توزعني بها أحلامي
يا من لعذالمة تلوم سفاهة
ولقد عصيت إلى الهوى لوامي
مرك إلى بسارة بعد الكرى
وتقارب من حادث الأيام
زمت بأن المرء يكرب عمره
وقد لبكرتك من الأضرام

أن كنت كاذبة الذي حدثتني
فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتلون دونهم
ونجا برأس طمرة ولجسام
جرواء تمزوع في الغبار كأنها
سرحان غاب في ظلل غمام.
تذر العنايجج الجياد بفقيزة
مر الدموك بمحصد ورجام (9)
ويقول عبد الله بن الزبيري بعد إسلامه:

سارت الهموم بمنزل الهمم
اذ كان في الجلد والعظم
ندما عن ما كان من زلزل
اذ كنت في فن من الأئم
حيران يعمه في ضلالته
مصدر لشائع الظلم
عمه يزينه بنو جمع
وتعازرت فيه بنو سهم
فاليوم آمن بعد قسوته
عظمى وآمن بعده لحمى
بمحمد وبما يجيء به
من سنة البرهان والحكم (1)

ولست أبغي أن أعد النماذج، فأحمدي القول أن نوميء هنا—
إلى أن الإسلام حين يصادف شاعرا ينفع بروحه، ويستلم رؤاه
يتمازغ فته، ويتفنح فيه من سمات التفرد ما يعز أن نقف عليه في مجال
الكلمة أو المعنى الأنف.

وإذا كانت الثانية فمن النصسة أن نظاهرهم في هذا التوجه شرطة
أن يكونوا على اقتناع تام بمرونة الضوابط التي تدعو إلى التزام
الشاعر»، إذ ليس من مصلحة الأدب العربي، ولا من هدف الأدب
الإسلامي نفسه أن يرتبط التصور الإسلامي بجمع الجيشه الهادئ في
نفس الشاعر أو الحجر عليه، ومن ضيق العطى، ولا ريب – محاصرة
الشاعر والمصادرة عليه في مجال (الافتتان) التي ينهض لتصويرها
بريشته وحمله – قسرا – على أن يدور في حركة صارمة محددة، أفذا
آرس شاعر أنفسه الحري ليجري في حلبة الشاعر الفتية (عروة بن أذينة في مثل) وهو ينشد أبياته الذائعة:

أن التي زعمت فوادك مهنياً
خلقت هوائناً كما خلقت موياً لها
فيك الذي زعمت بها وكلاً كاً
يبدو لصاحبها الصباحة كلهماً
وبينت بين جوانحه حب لهما
لو كان تحت فراشها لأقليهماً
ولعمرها لو كان حبك فوقهها
يوماً وقد ضحيت إذا لأظليهما
واذا وجدت لها وسوس سلوا
شفع الفواد إلى انضمار فسليها
بيضاء باكرها العينم فصاعها
بلباقة فاذقتها واجلها
لما عرضت مسلماً لى حاجة
أرجو معونتها وأخي ذلها
منعت تحيتها فقلت لصاحبي
ما كان أكثرها لنا وأقيليها
فندنا فقال لعلها معودرة
من أجل رقبتها فقلت لعلها (11)
نباكر - باسم الإسلام - إلى تسييفه وتجريجه! وما !! شعر

(4) عروة بن أذينة من شعراء المدينة، ومن الفقهاء المحدثين ومن النسائ الزهاد، روى عنه (عبد الله بن عمر) وكان يحمل عنه الحديث .
ت : حوالي 130 هـ.
ما لم يكن مضموناً زاكيًا، وصورة موناقة، ومعنى رائعًا، وخيالًا مبدعًا

أو ليست هذه الأنفاس الشعرية الرقيقة أدخل في باب الدين
والفن معا؟

لعل ما يجري على تلك المثالبة يؤكّد أن عملية "الإبداع" في الشعر،
إذا صدرت عن التصور الإسلامي تتطلب من الشاعر "التزاماً مرناً،
والأنفاس التي يغل العقل الأدبي، والجدار الذي يقف بمواجهة
الإبداع واللاسق الذي يميل بالمعادلة الأدبية عن سوحتها المطلية
وين검 باتجاه التأثير التفكيري على حساب القدرة الإبداعية، انها
يتوجب أن يكون الالتزام عفوى مستقفاً متسابقاً، ولا تتقاس علاقة
بالابداع الفني على القصر والتلف، والتزام، ولا يعرف بالمدرسية
أو التقريرية أو المباشرة، علاقة عفوية متدفقة، تذكرونا بعلاقة
الزمراء بما يتفق على حثول الربيع العظيم من ماء فرات، بعلاقة
التراب الطبية الحمراء بما تغطي به وجه الأرض من بحار
لا حدود لها من السدات الخضر، بعلاقة البحر الهادئ، والريح الباردة
بالمراجع التي تبدر بهدوء فجر كل يوم صومع ما قدمه الله لها من
أرزاق.

وإذا كانت الثالثة فقد تحتقت الشمولية التي تستنبط التاريخ،
وتسناثف الفني، وتتعامل مع معطيات العمل الإبداعي التي تقوم على
عقب التاريخ، ونبض الفني، هذا النبض الذي يستهل الرؤية التراثية
الجمالية، وهي رؤية عزف عليها النقاد القدامى وصاغوا متاحبهم "العامة"
وبراعه حتى كانت شيئًا مذكورًا في الساحة النقدية القديمة والمعاصرة
على السواء.

في هذه المعالجة التي نقدمها يغزو تأصيل مفهوم (الإبداع الإسلامي)
أمراً يحتل مكان الصدارة في ذلك البحث، لكنه لا يتاتى إلا في إطار
التراث الرحب الذي حفل بالنظرية إلى جانب النص، فمعنى أن يكون هذا هاديا لنا في تحرير المستند، وبلورة المفهوم.

ومن يقينى أن الدعوة التي لا تستهدف تلك الغاية وهي تبحث عن التأصيل لا تدعو أن تكون دعوة نظرية أو كلاماً من الذاكرة، لا يستند إلى برهان، أو تدعيم حجة.

ومن هذا المنطلق يظل كلا د. صابر عبد الدايم في كتاباته الذي قدتهما - باخرته - إلى حفل الدرس الأكاديمي - لا الهيام الشعرى - بعنوان (العربية الإسلامية بين النظرية والتطبيق (*) في حاجة ملحة إلى مراجعة ومعاودة نظر، حيث حاول - خلاجه - أن يعيش مطارات تاربت الخمسين صفحة أو زهاءها منه تغيب فيها ما أسماه بالكشف عن (العربية الإسلامية) بيد أن حديثه الطويل في تلك الصفحات جاء خلوا من التطبيق النصي على الشعر العربي القديم، ومن هنا كان الأحساس بالظفرة (**) حين ولج مجلّ الAPPLICATIONدب على الشعر المعاصر (***))، إذ لم يجل أو يكشف عن الأواصر التي تجمع بينهما، وما من شك في أن التصدى لامامة اللجام عن هذه العلاقة ونوعيتها أبدى إلى الدرس الأكاديمي كثيراً من التمويل على كتاب المروجمة بـ "سيد قطب "خصائص التصور الإسلامي ومقواماته"، فقد جعله مرتكرًا يدور حوله في معرض التأصيل والكشف عن ماهية (العربية الإسلامية).

وبهذا بقى كلام د. صابر يمثل جانباً نظرياً واحداً لا يقوى على

(*) الكتب صدر 1411 هـ / عن دار الازف بالزمرق.
(**) على هذا الحدث جاء مطيع د. إبراهيم عوضين في كتابه (مداخل إسلامية لدراسة الأدب المعاصر) ط: الأولى 1990.
(***) انظر ص 47.
المواجدة، مما أتاح حديثه الى نظرية لا يعززها التطبيق التراثي الذي
نعده ركيزة أصلية وأساسية في توضيح المفهوم.
وعلى الرغم من هذا فانه (أي د. صابر) أرى أن يرسل
قياده على طول الخط - الفكر المرحوم "سيد قطب"، ومن المواقف
التي تشهده بذلك - في تضاعيف كتابه - أن ينبري للرد على الأستاذ
"سيد قطب" في استتأهله شعر كل من (أبي تمام، والمتنبي، والمعرى)
من الأدب الإسلامي، وذلك حيث قال د. صابر بالحرف الواحد:
"ويستنكر أني لا أستطيع أن نجلي كل هذه الجهود الفكرية لعلماء
الإسلام، فهم لم يكونوا نسخاً مشوهة من فلسفة الأعرق، وإنما
وجدناهم يصفون ما يترجمهم، ويحاولون الانتفاع بما يجدونه نافعاً
في مجالات التفكير، إلى أن يقول:
فظامرة الجواب في الشعر العباسي وسريان الخيط الفلسفي في
النمسج الشعرى في شعر (أبي تمام، والمتنبي، وأبي العلاء)، يعد أثراً
من آثار هذه الثقافات اليونانية والفارسية والهندية، ورغم هذه
الثقافات السلبية التأثير بالثقافات الأجنبية في الفكر الإسلامي لاتستطيع
أن نتوافق مع الكاتب في عزل الترات جملة عن التصور الإسلامي، لأن
التأثير سمة كل حضارة زاهية مشتركة "10.
وحسبًا جاء الرد بما يصحب شاكلة الحق - فالأدب الإسلامي-
والشعر منه كالسويداء من القلب - تراث آمة عبر عنه لسانها فيما
تعاقب عليها من أحداث وخطوب، ووسوسة النفس، وهو واعف
للوجدان، و"تراث كل لغة من اللغات وان كانت وحيدة لا تكاد تتنجز;
لا أن اختلاف الأزمة والأمكنا يمنح كل نص وسماً بائناً عن سواه،
ويцинع عليه لوناً متفرداً من غيره، فهذا أمر - كما ترى - تشدة
المراسين لا يملك ناصية فلا يهجم عليه بلا آدة ولا روية، وبلا
استباطا، ولا فيهم، إلا كل من ظن في نفسه الظنون أن جهنما واما
رعونه، وليت الأمر في دراسة الأدب يقف بناء عند هذا الحد فانه أهول
من ذلك في كل زمن ومكان، وفي كل لغة ذات بيان، إنه لأمر مفروغ
منه، أمر ارتبط الاداب بتاريخ الأمهات وعاداتها وأخلاصاتها ودياناتها،
وهما شئت من شيء تعبد به الأمه ذات كيان قائم متميز، فدارس الآداب
إذا لم يكن مطبقا لذلك كله بصيرًا به، حسن التصرف في جليله ودفته،
جيد الفهم لموامضه وسهامه فيه حري أن يشوه وسورة عند تركيبها
تشويها فيه من الشناعة، ما يجعل دراسته مثلة بين يدرسه كما يمثل
المحارب المحترف بجعة عدوه، وقد أطارت له حدة العداوة والعقد،
واتنكان دراسة هذه المادة كلها تعد دراسة أدبية محضة، فلا يستطيع
دارس أن يقول للناس أنها ليست من صميم اختصاصي، فإذا قالها
فذلك اذان منه بأنه فقد التمييز، وجعل أساس كل منهج، واستحق
أن يطرح الناس ما يقوله إذا هو لم يجد عند نفسه القدررة على أن
يستحى فيستر ما يكتب، ويعينه عن أعين الناس» (١٤).

وتأسسنا على هذا الذي نراه فان التعبير بالاداب الاسلامي
لا يخرج عن كونه أداة منسوبة الى الإسلام، أو الى عصره، ومن واجب
الدارسين والمحترفين أن يكون وكدهم موجه إلی تأصيل المفهوم
ومن الخير للأدب الإسلامي أن يظل بموضوع عن الزج به بين المصلحة
العلمية أو الأدبية المقررة التي تواضع عليها الايثات والنقاد ومن اليهم
ربما تشيد أسلحة البحث، وتعكف على التنقيب في محراب التنوخي
بفية التوصل إلى مفهوم يجمع حوله شتات الجهود المبذولة هنا وهناك
في اتساق ينتمي كل الرؤى، لا الى مدلل يبقى راعحا أمام تجارب
مختلفة، وشعراء متباينين (٥٠) ومن ثم كان من الجزافية أن يرفع بعضنا
عشيرته - وقد يكون دافعه إلى هذا حسن النية وشرف المقصد - بدؤوي
أن (الأدب الإسلامي) مصطلح علمي، أو عندها باعت مصطلحاً مؤكداً
أخلاً دونه مصطلحات شتى تجارية في هذته، أو بعض غايته، كابد
الدعوة الإسلامية، وأدب العقيدة الإسلامية، والأدب الدينى.
وحلم جراً
واليك ما يقوله الباحث في ذلك المعرض:
الأدب الإسلامي، وأدب الفكر الإسلامي، وأدب العقيدة
الإسلامية، وأدب الفكر الإسلامي، وأدب الدعوة الإسلامية، والأدب
الديني، والفن الإسلامي مصطلحات كانت تتدد على السنة الدعوة إلى
بسط هذا اللون التميز من الأدب والاقلام، ولكن لم يصح من هذه
المصطلحات الا مصطلحان: (الأدب الإسلامي) وأدب (الدعوة
الإسلامية)، وعلى الرغم من أن المصطلح الثاني له أنصاره ودعاته فانه
لم يستطع أن يقاوم انتشار المصطلح الأول الذي سرعان ما رسخت
جذوره، وكثرت أغصانه وفرعاته.

وأخلاً أن النثبت العلمي يصاحبه تلك النظرت التي تدعو إلى جعل
الأدب الإسلامي مصطلحاً له ذيوعه وسطوعه، فمن الجلي أن المصطلح
لا تكثب له السيرورة الا حيث تستفيض الدراسات من حوله، ثم يكون
المجال التطبيقى معززاً لألوان الدراسات المتعددة، وما نظن أن باحثاً
من الباحثين بوسعة أن يرد انتساب النماذج الصناعية الشافية من
الشعر الإسلامي بعامة إلى دوحة الأدب العربي.
وغيربوالا يفطن الباحث المذكور إلى مطاوٍ كلامه، وذلك اذ رأى
أن هناك مصطلحات انتشلت على الأقلام ثم ما لبثت بعضها أن تتورى,
أو تراجع مدها أمام مصطلح (الأدب الإسلامي) أفلس هذا مدعاة الى
وجوب التريث في إطلاق المصطلح؟ ولا فقين انزواء بقية المصطلحات
الأخرى واختفاها، أو تساقطها واحدة تلو الآخر؟ لعل السبب في
ينتقد هذه المصطلحات وانتمائها يكمن في الفورة الحماسية التي قيدها.
تبعد بين الباحث وأفكاره وحسن تأنيته؛ وما عهدنا مصطلحاً ينبعه ليكبو،
ويظهر في الواقع في مسار كلي يبقى في فتة التاريخ نسبياً مشيناً إلا إذا كان قد عانى الحياة وليداً شائعاً أو ناصراً ليس فيه مناعة تقيقه، أو
تحصنه، فآمره إلى أن يكون حفظه في مولده وذهب من حيث جاء.
وفيما يود هذا الباحث وأمثاله أن يشعر هذا المصطلح نبرة ظاهرة
أخرى من الموالين للأدب الإسلامي يفصمون عن واقع هذا الأدب،
فذكر الأستاذ (محمد قطب) قائلاً:
الأدب الإسلامي - في صورته المتكاملة التي استعرضنا أسمها
من قبل - شيء لم يوجد في الإنتاج البشري، ولكن هذا لا ينفي وجود
بواكر متفرقة من هذا الأدب يبنيه بأنه ولد بالفعل، وأنه في طريقه إلى
التكامل والفضح »(1).

وهناك جامعيًا من السعودية يعنف:
والمتتبع للدراسات التي تناولت مفهوم الأدب الإسلامي
وخصائصه ومقوماته، وكذلك البحوث التي رشحت للندوات الثلاث
(ندوة العالمية للأدب الإسلامي بالهند - ندوة الجامعة الإسلامية
بالدمام المئوية - ندوة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض) يلاحظ
أن المثيرين بالأدب الإسلامي لم يصلوا بعد إلى بورة مفهوم محدد
للأدب الإسلامي، نستنئي من تلك الدراسات المفهومة التي طرحها فضيلة
الشيخ (محمد قطب) في كتابه (منهج الفن الإسلامي) وهو: التعبير
الأجمل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون
والحياة والإنسان.

غير أن الفن الذي يتوافر فيه عناصر المفهوم السابق ستصبح تقليلًا
من الوجهة التطبيقية إذا ما قورنت بمادة الفنون الإسلامية الأخرى
(3 - مجلة اللغة العربية)
التي لا تندرج تحت هذا المفهوم، وسيتيف الباحث أمام مادة كبيرة من الفنون الإسلامية قوية وغير قوية يبحث لها عن هوية وانتماء، وهي صادرة عن فناني مسلمين (17).

وذلك بحث ثالث يقول:

وأدب الأمة الإسلامية يصلح بمجموعه أن يكون أديبا إسلاميا إذا حذفنا منه النصوص التي لا تنتمي مع ما يسمح به الإسلام، وهذه النصوص التي ينبغي ألا تدخل تحت عنوان (الأدب الإسلامي) لا تمثل من مجموع أدبي المسلمين إلا النسبة الأقل (هكذا!!) لذلك فالأدب الإسلامي بوجه عام، وأدب الدعوة بوجه خاص يحتاجان إلى نظر جدي جديد حقا ويشتاقان إلى إعادة كتابة تاريخهما مع فرز الأدب الإسلامي من عموم الأدب الإسلامي بمصنفات خاصية إبرازا لأدب الدعوة بغية الاستفادة منه في مجالات الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والوعظة الحسناء (18).

ويؤكد في موطئ آخر من كلامه فيعلن:

وكثير نستمع عامة الشعر العربي فاننا لا نحتاج أن نحذف منه إلا أقل من ثلاثة أو ربعه ليصير الباقى شعرانا إسلاميا (19).

فهل يمكن أن يكون هناك مصطلح دقيق وأي حال كذلك بين ثلاثة أم هكذا؟ وكيف يتبين ذلك مع الدعوة التي ما تزال ماضية على قدم وساق إلى فرز الأدب الإسلامي من الأدب العربي؟

ثم أرأيت إلى تلك المغامرة في إصدار الحكم على النصوص التي يجب عزلها، وكيفا الذي لا يمثل إلا نسبة من التراث تتراوح بين الربع والثلث.

آلا فليذ لنا هذا الباحث الكرم من أين استقى الحكم الذي يتورره.
وليقل لنا: منذ متى فرغ من قراءة الشعر العربي القديم ووقف على مظانه؟

أن منطق البحث العلمي يرفض أن تساطل الأحكام على تلك الشاكلة، ولو أن دعاهم جاءت تتأسس بعض دواوين الشعر المائلة في حقبة من العصور التاريخية للآدب لكان ثمث مندودة بدلا من هذا الانسياق الذي لا يعرف سبيلا إلى الدقة والتمحيص.

وليعلَن الأحكام في ذلك الاطار مما يقف له المنطقية بالمرصد أقلي من النص أو النص 300 فأو هذه جدية وحدها بأن

تعصب تلك الروحية ولا مراء.

وأذا سلمنا - جدا - بصحة هذا الكلام ودقته أفنجل من ربع

الأمة أو ثلثها شراذم أباديد !!

وعندى أن هذه النظرات وما فيها مما يدور معها في ذلك لا يمكن أن تتقرر إلا إذا أشعمنا النظر في هوية التراث الذي أبدعته عقول الأمة العربية الإسلامية، وهل من الأوفق أن تعدل تراثا عربيا أو تراثا إسلاميا

؟ أو تراثا إسلاميا عربيا؟

لقد أطلق بعض مفكرين اسم «التراث العربي» على التراث العربي الإسلامي على أساس أنه يشمل تراث كتاب مفكرين عرب لم يستقلوا الإسلام، وأنما كانوا مسيحيين أو صابئين أو يهودا، وفضل البعض أن يسميه التراث الإسلامي، لأن الإراد بكلمة «الإسلامي» هنا هو المعنى الحضاري وليس الدينى، فالتراث الإسلامي يعني تراث الحضارة الإسلامية أو حضارة الشعوب التي كونت الامبراطورية الإسلامية بكل ما لأهل هذه البلاد من ديانات، وعيب التنمية الأولى أنها لا تميز بين تراث العرب الجاهلي وتراثهم بعد الإسلام، وعيب التنمية الثانية أنها تشمل تراثا إسلاميا غير عربي جاء ثورة لحضارات
شَعَوبٌ مَسَّلَمَةٌ لم تَتَّعَرَّبُ مَثَلٌ مُسْلِمٍ وَهَنْدَ، وَلَذَلِكَ فَنْحَن نَفْضُ تَسْمِيَةَ بَالْتَرَاثِ الْعَرْبِيِّ الْإِسْلَامِيِّ لِتَكُونُ التَّسْمِيَةُ أَكْثَرُ دَقَةً فِي الدَّلَّاَلَّةِ عَلَى تَرَاثِ الشَّعَوبِ الَّتِي تُعَرَّبُ فِي ظَلِّ الحُضَارَةِ الَّتِي ازْدِهَرَتْ بَعْدُ ظُهُورِ الإِسْلَامِ" (٢٠).

وَالَّذِي لا يَخْلُفُ عَلَيْهِ أَنْ قَضَىٰ (الأَدْبِ الإِسْلَامِيِّ) قَضَىٰ عَلَى الْمُسْتَوَى الْمِسْعَادِ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَحْتَشَّدَ لِهِ إِحْتِشاَداً وَلَذَلِكَ يُسْتَبِيعُ أَنْ تَتَعَلَّمُ كَيْفَ نَتَعَالَمُ مَعَهَا فِي رُوِيَةٍ، ثُمَّ كَيْفَ يُحْتَمَّ عَلَى الْمُسْتَقِيمَ مِنْهَا أَنْ يَنْتَصِرُ مَوَاقِعُ أُقْدَامَانِهِا فِي عَلَى الدَّرْبِ حَتَّى لا تَزْلُّ أو تَكْبُ، فَلَكِمْ يُكونُ الْزَّلْزَلُ وَأَسْتَغْفِرُ اللهُ مَدِعَةٌ إِلَى تَقْوَيْضِ مُورُوثُهُ وَتَدِمِيرِهِ، وَهُوَ ما نَخْشَاهُ وَنَحْذِرُ عَاقِبَتِهِ.

فَعِلْنَا قَبْلُ أَنْ نَدْلِفَ إِلَى تَأْصِيلِ (مَدَلَاوَهَا) أَنْ نَكُنَّ عَلَى ذَكَرٍ مِنْ أَنْ تَحْدِيدَ مَفَهُومٌ مَثْلُ لِلَّادْبِ الإِسْلَامِيِّ دُونَ مَشْكَلَاتٍ كِثِيرَةٍ تَعْتَرِضُ الْطُرْقِ، وَأَنْ استِيَعَابُ تُكَلَّمَاتٍ وَمَوَايِجْهَتِهَا لَا تَكُنَّ إِلَّا بِالدِّرَاسَةِ الْمَايِئَةِ الَّتِي تَتَأَثِّرُ - بَطْيَتِهَا - عَنَّ الْعَاتِسَاتِ أو التَّمْتُرِ، وَجَلَّلَ المَشْكَلَةِ يَصِلُّ بِرَحمَ مَا سَةَ بِمَوْضُوعِهِ «الْتَرَاثِ» وَجَهَدِ «الْتَرَاثِينِ» فِيهِ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَبَلَّا الْبَلَاءِ الْحَسَنِ فِي تَعَايُنِهِ وَتَأْصِيلِهِ وَتَأْثِيرِهِ بِالضَّوْابِطِ وَالْعَلَمِيَّةِ الَّتِي صَانَهَا - بَفَضْلِ اللهِ - عَنْ كُلِّ مَا يُشْيِبُهُ وَيَرَقَقِ مِنْ صَفَافِهِ وَيَغْضُبُ مِنْ طَلَامُهُ.

وَأُرِجُّو أَلا يَتَّهَمُّ مَتَوَهَمُ بِأَنِّ فِي تَكَرَّرِ كَلَّمَةٍ «الْتَرَاثِ» حَينًا، وَ«الْتَرَاثِينِ» أُحِيَّانَا مَنْظَةً التَّقْديسِ «للَّدِينِ»، وَأَضْخَامَ هَالَاتِ مَنْةٍ عَلَى أَصْحَابِهِ وَمَبْدِعِهِ، فَلَا يُؤُذِّنُ جَيْدًا أَنْ كُلُّ أَنْسَانٍ يَؤْخذُ مِنْهُ وَيَرْدُ عَلَيْهِ الْمَعْصُوْمٌ صَلِّي اللهُ وَسَلِمَ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهُ - فِي الْمَايِئَةِ - أَدْرَكَ تَمَامًا عَنْ طَرِيقِ الْتَمْرُسِ بِالْعِرْضِ وَمَعَايِشَتِهِ أَنْ حَضَوَرُ الْمَعْتَلِيَّةِ الْعَرْبِيَّةِ فِي
بناء صرح النقد كان مصقولاً في ابداده إلى حد يثير العالم والتنذوق، ويسترجع استباه كل منهما أو ترون أن أسماء الأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وأبو سالم الجمحي، والجاحظ، وأبو بكر الصولي، والقاضي الجرجاني وغيرها وغيرها، تسهم في ترسخ النزاع النقدي أسهماً عملاقاً، ثم نجعل منها نحن كما مهما؟ فنبادر إلى الطعن عليهم لأن نهم من النظارات ما يخالف مفهومنا الذي ندين به!!! وهل من الولاء أن ننسى من تلك الرموز أو من بعضها وليس لأحدنا بالغ ما بلغت مكانته ومنزلته ومشار ما لكل في التقصي والاستقراء والألام الواسع؟

أرونى واحد بل قائلة استطاعت أن تؤلف أو تصنف كتاباً كتاباً الأغاني أو معجم الأدباء أو صحيح الأغنياء من أمثال هذه الموسوعات الضخمة التي تتقات على، ثم نحن على أصحابها، أين لنا بابنا أصبحنا في مستوى يؤهِّل للالتقاص منهم، ونقض آراءهم على النحو الذي يترتقَّق في مباحثنا...

ومرة أخرى لست - في هذا - أدعو إلى تقدير هؤلاء ومن شاكلهم بيد أني أدعو إلى قراءة هؤلاء قراءة مستبطة والتثبت أزوا ما جادت به قراءتهم الموثقة ومنشها مسحاً شاملاً، فحينئذ يرقي الدارس إلى مقارتهم ومطارحتمهم، أما أن يكون سبيلنا في التصدي لآرائهم التمويل على تفريع أو نتائج وقعا عليها فهذا هو الاستخدام الذي يتضى بأن نجح في دراساتنا شرها النقد التي تحو لعديد من الكاتبين والباحثين...

نعم أن علينا أن نكون ايجازاً لما يلي:

١ - مدى ارتباط شعر القيم الإنسانية والأخلاقية الذي يعكس الشعر العربي الجاهلي بقضيَّة الأدب الإسلامي، أنا أعرف سلفاً أن...
هذامعنى قد يثير الغرابة في النفوس، وليس بمستبعد أن يجهشني هذا التساؤل:

وما العلاقة بين شعر (أي شعر) للجاهلية، والأدب الإسلامي الذي نوصى مفهومه؟

وهنا سأعود بالقضية إلى ما سبق أن قررته منذ قليل من أن تجلية القضايا الشائكة عادة ما تحتاج إلى الرواية، كما تحتاج إلى الافادة.

فمن الملاحظ عندئذ أن يكون ما شاع حول هذه القضية أو تلك غداً قبوله أمراً من البدائي أو الملمات.

ومن الضروري أن يكون وارداً في تلك القضية ما ينال الشعر الجاهلي من أنماط لآراء تتمحور لتصوير الفضائل والقيم الفلسفية، تقول (اشنفرى) في زوجها (أميمة):

لقد أعيشني لا سقوطاً تناهٍ
إذا ما مشيت ولا بدأت تلفت
تبيت بعيد النوم تهدى غيوبها
لجارتها، إذا الهدي قلت
تجل بمنجاة من اللوم بنيتها
إذا ما بيوت بالملاحة حلبت
كان لها في الأرض نفساً نقصه
على أمها، وان تكلمك تبنت
أميمة لا يخري نثادا حليلهما
إذا ذكر النسوان عفت وجلت
إذا هو أمسى آب قرة عينه
ماك السعيد لم يس)، أين ظلت (21)

أو التي تعكس بعض المعاني الإنسانية النبيلة كهاته التي تتردد
فيما سمي بالمنصفات من الشعر الجاهلي، وفيها يتسمى شاعر القبيلة فيأتي ألا أنها يتضمن للحق، حيث يشهد اندماجها في ميدان الحرب والضرب بـ الندية أو الفوقية، ويمضي فيسج في آماله ونصفه وتجرد مأثر القبيلة المعادية، وليس من شك في أن ذلك وحده مسلك يعد في ميدان محاولة النفس، وكسر غلوائها، وهدفها ما سكن في بؤرتها من عصبية قبلية جارية طاغية، على النحو الذي تطالعنا به أبيات "المفضل النكري"

نار مذرونة يوم انتشالها
هزيز ابادة فيها حريق
بكل قراره وسحل ربيع
بنان فتي وجمجمة فيليقت
وكم من سيد منا ومنهم
بذي الطرفاء منطقة شهيق
بكل محلة غادرت خرقاً
من الفتية مبسمه رقيقت
فأشبعنا السباع وأشبعها
فراحت كلها تشق شفق
 تركنا الدرج عاكفة عليهم
وللغربان من شبع نقيق
فأبقينا نساءهم وأبكوا
نساء ما يسوع لين ريق
يجاويين النية ببكر فجر
فقد صلحت من النوح الحلوة(73)
السؤال الملحى: أي مكان أن نقيم بين هذه الأبيات ومثيلاتها
والشعر الإسلامي شابكة أو علاقة
وعلّم أنها موصولة العري بالشعر الجاهلي لحمة وسدي، فلم تصدر عما يصدر عنه الشعر الإسلامي من نصوص يفهم أجساده ويتعر
كيانه، الأمر الذي يشكل من قضية الأدب الإسلامي - بعامة - ما يشكل السواد من العين؟ 

ويبدو أن تكون الإجابة بالنفي القاطع 000 فمن المؤكد أن هذـه
الأناشيد من الشعر العربي الجاهلي ليس غيرها.

ويقودنا السؤال الماضي إلى سؤال آخر ينبع عن عـ: وهل من الحتم أن يكون الأديب أو الشاعر مسلمًا؟ وهب أن شاعراً مسلماً عرض لـ
تنور على الأديبات السابقة، ففي اختلاف المفهوم الفني في شعره -
والمشوق عن قلبه - عما عبر عنه الجاهلي !!!!

ثم كيف يقف المتلقي أجراه وهي تترامى إلى سمعه، أو تصادفه
غير معزورة إلى قائلها، وفي الشعر العربي - على امتداد حقبه - أبيات
من هذا القبيل، بل وقصائد مجهولة لعدد من المجاهيل، هل له أن يبادر
برفضها حتى يكشف عن هوية صاحبها وأينما إن، ودون ذلك خرط الفتاد
كما يقولون !!!!

ولم نذهب بعيداً ومشاهد الحياة الدوارة فير فيها مسلم، قطع
على نفسه عداً أو وعداً، ويري آخر إلى جنبه لا ينتهى إلى الإسلام
بيه الأول بما عاده عليه نفسه، كما يبر ثانياً هذا الخلق المانون
لديه، ومن البيت العابث أن يستقر في الوجودان - لحظتهن - أن الأول
كان صادقاً 000 وأن الآخر غدر في عهده، أو خاص في وعده

وأمثال هذه المرادى كثيرة في باب: الأمانة، والعدل، واتقان
العمل، وانضباط السلوك 000 إلى آخره.

وأحسب أن تلك المعاني وما يدانها كانت وراء نظر الأستاذ
محمد قطب) العميقة البعيدة، التي عبر عنها بقوله:
والفن الإسلامي ينبغي أن يصدر عن فنان مسلم أي "أنسان" تكيف نفسه ذلك التكيف الخاص الذي يعطيه حساسية شعورية تجاه الكون والحياة والواقع بمعناه الكبير، وزود بالقدرة على مجال التعبير وهو في الوقت ذاته أنسان يلتقي الحياة كلها من خلال التصور الإسلامي، وينفتح بها ويعاني منها من خلال هذا التصور، ثم يقص علينا هذه التجربة الخاصة التي عاناه فيها صورة جميلة موحية.

وهذا هو الذي لم يتيسر من تقليد في الأدب العربي لسبب من الأسباب، والذي توجد اليوم منه بواعظ متفرقين تنتمي إليه قد ولد بالفعل، وأنه في طريقه إلى التكمال بالنضج، ولكنه - بهذا المعنى - ليس وقفا على المسلمين وحدهم من الفنانين.

صحيح أن المسلم الحق - بطبيعة إسلامه - يجد الطريق أمامه مبررا حين يوهب الموهبة الفنية، لأنه يعيش المفاهيم الإسلامية بالفعل، وينفتح بالأشياء والإشخاص والأحداث من خلال هذه المفاهيم دون جهد مبذول منج ولا افتعال، بل دون قصد واع منه إلى هذا الانفعال.

وصحيح - من ناحية أخرى - أن المسلم وحده هو الذي تسع نفسه للتصور الإسلامي الكامل لأن هذا التصور هو المقتضى الطبيعي المباشر لحقيقة إسلامه، ولأن الإنسان لا يصل إلى هذا التصور الكامل الشامل حتى يكون قد أسلم نفسه الله على طريقه الإسلام، ويمهوه الإسلام.

ومع ذلك فإن التصور الفني الإسلامي للكون والحياة والانسان هو تصور كوني أنساني مفتوح للبشرية كلها لأنه يخاطب الإنسان من حيث هو أنسان، ويلتقي معه كذلك من حيث هو أنسان، ومن ثم يستطيع أي أنسان أن يتجاوب مع هذا التعبير، ويتلقى الحياة من خلاله بمقدار
ما تطبيق نفسه هذا التلقى وذلك التجاوب، فيتلقى مع الفن الإسلامي بذل ذلك المقدار.

ومن أجل ذلك لم تقتصر النماذج التي أخذناها (والأكلام ما يزال للاستاذ محمد قطب) على بواكير الأدب الإسلامي على المسلمين من الفنانيين، بل اخترنا إلى جانبها نماذج من فنانيين غير مسلمين، لأنها تلتقي التقائي جزئيا على الأقل مع التصور الإسلامي، وتصلح بذلك أن تسير مع النهج الإسلامي للفن في هذه الحدود (33).

ومن الشبهات التي يعتقد بها المعارضون للشعر الإسلامي - بصفة خاصة - طائفة الآراء التي استفاضت في نقدنا العربي القديم من رجال لا ترقى لهم غمزة في علم أو دين.

ومن هؤلاء مثلا:


فأما مقوله (أبو عمرو بن الولاء) - وهو أحد القراء السبعة - عن (لبيد بن ربيعة العامري) فقد تمثلت في ذلك الرواية الذي جاها في الموجه المزعج في قوله:

ما أحد أحب إلى شعرنا من "لبيد بن ربيعة" لذكره الله عز وجل وسلامه، ولذكره الدين والخير، ولكن شعره رحى بزر (34).

ويأتي حديث "الاصصي" في هذا الباب مزعا لما جاء في كلام استاذه (أبي عمرو بن الولاء) حيث أخبر (ابن دريد) قال: أخبرنا
أبو قاسم قال: قال الأصمي: أن شعر ( لبيد) كانه طيلسان طبري
أي أنه جيد الصنعة وليست له حلاوة، فقلت له: أفلح هو؟ قال: ليس
بفعل، قال: أبو حامد قال لى مرة: «كان رجلا صالحا»، كانه ينفع
عن جودة الشعر (32)

ناعيك عن نظرته التي شاعت فيما يتعلق بشعر ( حسان بن ثابت)

وهي التي يرددها في:  

طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لأن، إلا ترى أن ( حسان
بن ثابت) كان علما في الجاهلية والإسلام، فلما دخل شعره في باب
الخير من مراثي النبي صلى الله عليه وسلم وحمزة وجعفر رضوان
الله عليهما وغيرهم لان شعره، طريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل
( أمراء القيس) و ( زهير) و (التابعة) من صفات الديار والرجل
والهجاء والديج والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والجروب
والافظحاء، فإذا أدخلته في باب الخير لأن (33)  

وفيما يقرأ أبو بكر الصولي اتهام ( أبي تمام) بالكفر يقول في هذا

المنفى:

وقد أدعى قوم عليه الكفر بل حقيقة، وجعلوا ذلك سببا للطعن
 على شعره، وتقييح حسنها، وما ظننت أن كفرنا من شعره.
ولا أن إيماننا يزيد فيه (34)

فذا أنتقلنا إلى ( القاضي الجرجاني) ألفيناه في معرض الدفاع
عن ( أبي الطيب المتني) يصرح:

فلو كانت الديانة عارا على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سببا
لتأخر الشاعر لوجب أن يمنح اسم (أبي نواس) من الدواوين، ويدعف
ذكره إذا عدت الطلبات، وأولاهما بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد الأمة
عليه بالذكر، ولوجب أن يكون (كعب بن زهير) و (ابن الزبير) وأحزابهما من تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاب من أصحابه بمثابة ويكاء مفحمين، ولكن الآخرين مختلفين، والدين بمعزل عن الشعراً.

وهذا هو هذا التعاليم يضيف ضميمة إلى ما قال السابقون تبدو في أن يكون للإسلام حقه من الأدبي والتقييس، لكن ذلك ليس معينا لتقديم الشعراً، كما أن سوء الاعتقاد لا يقف حائلاً في أفضلية شاعر.

على سواء يقول:

على أن الدينية ليست عاراً على الشعراء، ولا سوء الاعتقاد سبباً لتاخر الشعراء، ولكن للإسلام حقه من الأدبي الذي لا يسموح

الأخلاق به، وقولاً وفعلًا، نظماً ونطرًا.

وتجاور كل هذه الآراء لن تنتظ اطالة على منهج ابن سلام

الجمحي، في تقسيم الشعراً إلى طبقات، فمنها نتبين أنه ما أعار

اهتماماً إلى السلوك الشخصي للشعراء قدر اهتمامه بالجانب الفني في

شعره.

والدليل على ذلك أنه وضع كلاً من (أمي، القديس) و (اللوارة

نابغة) في الطبقات الأولى من طبقات الجاهلية، وكلاهما شاعر كان له القبض

المعظم في النبط واللهو.

ومن الحق أن نقرر أن بعض المنافسين عن الآداب الإسلامية - فيما

بيدو - ليلم بكل تلك الآراء، فمضى يدور حول رأى (الأصواني) في

(حسن بن ثابت) مرة، وأخرى حول رأى (القاضي الجرجاني)

فقط.

(*) انظر: طبقات شعراً للشاعر ابن سلام الجميحي بتحقيق العلامة:
محمد شاكر.
ومعلوم أن الدفاع عن الأدب الإسلامي انما يكون مبتسراً إذا لم يستوعب الآراء جميعها، على أن عددًا من وجهات النظر التي أرادت أن تدحض رأي (الأصمى) في (حسان)، وتجهذ رؤية (القاضي الجرجاني) السالفة جاءت وجهة النظر فيها انصاراً ل موقف يتبناه دون أن يعندم فكر فبت واهية أو واهية.

وتسوق بعض الأمثلة دعماً لما يتراها لنا:

يقول د. أحمد محمد على (عبدو زايد) يشاعر د. محمد طاهر درويش في الرد على مقوله (الأصمى) في (حسان بن ثابت):

وليس صحيحًا أن الشعر بابه الشر، فذا أدخلته الخير لان فضوه الشعر وصفته وشددته وليونته لا ترجع إلى أدوات الشاعر وصفته وامتلاء نفسه بموضوعه ووضوح رؤيته فيه شراً كان ذلك أو خيراً، وإذا وافقنا الأصمى على أن انصراف الشاعر عن سبيل الفحول الجاهلين مؤد بشعره إلى الضعف والهبوط لزم من ذلك، أن كل شاعر التزم في شعره الحدود الإسلامية في ذلك الزمن أو بعده انتهى شعره إلى السقوط.

وهو ما لم يقل به أحد، وما ينقضه الواقع (3).

وهذه الردود التي تتناوب مع الأدب الإسلامي - مع مافي بعضها من اختلاف وغيره - يعزوزها كثير من التلميح، ذلك أنه إذا صبح جدلاً ما يقولون فعليًّا أي نحو يفهموه بقية النصوص الأخرى، وهي نصوص لا تقبل الاختلاط، أو حمل الكلمات قسراً على ما يريدون؟

فمن الآفة العلمية السائدة في الدراسات الأدبية والنقدية الدخول على القضية المطروحة من خلال موقف سابق عليها، يعيش في قرارة الباحث (3).

والذي عليه المنهج المستقيم أن يأتي الرد شاملاً، بحيث لا يرتب
رويّة أو حكماً على "نص"، ثُم يدع النصوص الباقية التي تتراوح بين التنظيرات والتطبيق طوراً تقوض عمله، أو تعصف بما فيه؛ والآخذاً يرئ الراون في كلام د. احسان عباس في هذا الصدد إذ يقول:

"من العجيب أن الأصمعي الذي كان يتحرج تدريجاً من رواية أي شعر فيه ذكر للأنواء (لى قوله صلى الله عليه وسلم: إذا ذكرت النجوم فاسمسكوا) يقيم حداً فاصلاً بين الشعر والدين، ويراهما علمياً منفصلاً لا يتصل أحدهما بالآخر، وفي اتصالهما حين على الشعر نفسه«، ثم يوفق على كلام "الأصمعي": طريق الشعر آل الخ بقوله:

"فهي هذا النص القيم الغريب نجد (الأصمعي) قد قصر مجال الشعر على الفنون الدينوية التي كانت سائدة في الجاهلية، وحدد موضوعاته التي تصلح له، ويصلح لها، وجعل صفة "الأمل" عالقة بالموضوعات المتصلة بالخير والدين، فدلنا هنا (والكلام له) اصطلاحان عامان يتضمنا بعض النموضدما "الملين" و"الخير"، فأما الملئ فقد وضع الأصمعي استاد عند بعض النقاد مرادفة لضعف الأسر، يقول ابن سلام: "وأشعار قريش أشعار فيها لم تتشكل بعض الأشكال، ولا بأس أن نفهمها على نحو نفسه عند الأصمعي، وأما كلمة الخير، فليس يقابلها لفظة "الشر" وإن روى قوله "الأصمعي" من بعد:

"الشعر نكد بابه الشر"، وعلي أن هذه الرواية غير دقيقة، وأنها ترجمة متاخرة ببعض الشيء لمفهوم قول "الأصمعي"، وانما الخير عند الأصمعي يعني طلب الثواب الأخروي، أو ما يتصل اتصالاً وثيقاً بالناحية الدينية، ويقابله - حينئذ - "دينوية" الشعر وأتصاله بالصراع الإنساني في هذه الحياة، فاللبنية والانحياز إلى الخير مضادان للفحولة". (143)
وفي تقديرنا أن هذا كلام مؤسس علميًا، غير مشوب بدقائق من حماس، ولا هو صادر عن رؤية، أو موقف، فسبيله في تلك المناقشة الواعية استلهام صناعي التراحيين والتفاوض إلى مكان الحق بالدليل الدامغ، والحجة القوية.

ويرشح لنظرية د. حسن عباس ويعدها ما نطالعه عند «أبن سلام الجمهري» حيث أبى إلا أن ينظم «الأخطل» في الطبقة الأولى من الإسلاميين، وهو النصراوي الذي يقطر بعض شعره مروراً وتمردا على الإسلام، يجاهر بهما ولا يبالي مما نعف عن ذكره، ومسمك عن بيانه.

علي أن تعداد موضوعات الشعر، في كلام الأصمعي، اختاله مقصوداً، فإذا استطاع الشاعر أن يحكم موضوعه على الطرقية التي جرى عليها شعر الفحول من الجاهلين كان ذلك، ولا ريب، أمارة من أمارات الفوقية في شعره، وهذا «عكرمة بن جرير» يسأل أباه عن الشعراء فيكون جوابه.

الأخطل يجيد نبت الملوك، ويصيب صفة الخمر (37).

بدل على هذا أن أغراض الشعر الذي انتقلت في كلام الأصمعي تختلف عن الأغراض التي ذهب إليها «ابن رشد يق»، برواية عن أحد النقاد:

الشاعر أربعة أصناف، فشعر هو خير كله، وذلك ما كان في باب الزهد والمواعظ الحسنة، والمثل العائد على من تمثل به الخير، وما أشباه ذلك، وشعر هو ظرف كله، وذلك القول في الأوصاف والنوع، والتشبيه،

(*) انظر: طبقات نحول الشعراء 1/4 وثانيا بعد، تحتفي الشيخ محمود شاكر، مطبعة الدنيا.
وما يفتئ به من المعاني والآداب، وشعر هو شر كله وذلك الهجاج.
وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس، وشعر يكتسب به، وذلك أن يحمل إلى كل سوق ما ينفق فيها، ويخاطب كل انسان من حيث هو، ويتأتي إليه من جهة فهمه (36).

فجعل أن الأصمى قسم أعراض الشعر تقسيماً فنياً بما يلائم نظرته، ويوائم اتجاهه على عكس أعراض الشعر التي جاءت في كلام ابن رشيق فوضوح أنها ذات صلة بالجانب الأخلاقي وهو ما يترفق في سطوره.

وشيء آخر يؤكده المعارضون للإدب الإسلامي أن التزام بعض الأصمى وابن سلام ينهض دليلاً يؤكد ما ساقه د. أحسان عباس في تحليل مقوله الأصمى واكتشافها، وكان مسألة اطراح الدينية واغفاله من تقويم الشعر كانت من المواضيع النقدية وقعت.

ولا يفهم من صناع ابن سلام الجملي أنه أخر الإسلاميين أو أنه طالب من شعرهم، كلاً، وآية ذلك أن ثمة من الإسلاميين من احتل الطبقة الأولى، وفيهم من تنزل شعره عن طبقة الصدارة، ذكان في المرتبة الثانية، أو الثالثة إلى آخره على ما يعكسه كتابه الذائع:

"طبقات فحول الشعراء".

وبهذا التلاقي يصبح الاتفاق قائماً بين التنظير والتطبيق، أعني تنظير الأصمى وتطبيق ابن سلام، فمن أثبت من الإسلاميين أن شعره مساوياً للفحول من الجاهلية، مضى على نهجهم فيه كان هو المقدم، ومن لم يستطع أن يلحق بالفحول منهم كان شعره بالطبع ضعيف الأسر لا يقوى على أن ينافسه في مضمار واحد أو حليبة معينة (37).
ومن يدرى، ف الفل الأصمعي استهدف ذكر الأغراض الشعرية التي ضمنها مقولته، وشعراء منه بالتجاب مع الفكر النقدي السائد آنذاك، وهو أن الوقوف على الموضوع هو لب الانطلاقا في ميدان الإبداع، وليس في هذا مناطق لغوية، فكل أفراد النقد في الدوران حول تلك الفكرة، مما ينتج عن أصول الفكر النقد لدى الأصمعي الذي استُهله الشعراء والنقاد لعصره، فإذا تهولت شعراء صناع أن يجد موضوعه، وأن يعمل فيه ملكته وأدواته الفنية تبَوَات قصيدته مكانا رفيرا بلال رمء. 

"يذكرنا هذا بقول «سلامة بن جندل» لتميم، وقد طلبت منه أن يمدحهم بشعره "أفعلوا حتى أئنه عليكم".

ويذكرنا أيضًا بالرواية القائلة أن "الدابة الجعدي أفتح أربعين عامًا ثم أن "بتني جعدة" عزوا وظفروا، فاستخفه الفرح فرام الفريض فذل ل ما استصعب عليه، فقالوا: "وَلله نحن باطلاق لسان شاعرنا أسر منا بالظفر بعدونا".

وكذلك ما روي (أبو عليداد) من أن (رؤية) صاح في بعض الحروب التي كانت بين تميم والأزرد: "يا معشر تميم أطلقوا من الأساني، وتفسيره: هُم وا لى موضوعا أقول الشعر فيه، وقد يكون الموضوع أحيانا أعظم من وسائل التعبير كما حدث لحسان بن ثابت حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم -وقد أصاب، وهو يبتكر عن عجزه عن رثاء الرسول الكريم حين سُئل: ما باليك لم تر رثاء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فأخذ قائلًا: جلالة المصيبة عن المراثية..."

(*) هذا كلام مضرع له فيما رد خلال هذا البحث، وقد يكون ردا (حُسن) من نجوم الشعراء المسلمين الذين - لذاتهم المصيبة - فيها يبدو عن المشاركة بالقرضي في رثاء النبي صلى الله عليه وسلم، مم (3 - مجلة اللغة العربية)."
فالشعر أو نوع معين من الشعر لدى كثير من الشعراء قوامه الموضوع، فإن لم يكن ثمة موضوع، فالشعر يبقى إمكاناً كامناً ينتظر مادته التي يتجسد خلالها، وخير ماقيل في هذا الشأن ما روى من أن الفرزدق وقد قال له: «أحسن الكوميات في مدائحه في تلك الهمميات، قال: وجد أجراً وحجاباً» (44).

كان على هؤلاء الذين يتعون على «الأصمى» استرساله في ذكر الأغراض أو الموضوعات الشعرية ألا يصادروا على رأيه إلا ربما يدركون أن (الأصمى) لا يصدر فيما يرى عن عشوائية، أو فراغ أو غفلة، وهو «ليس بالكم الذين عند الحديث عن الشعر» (45).

فذلك آخر في دنيا المعارف المؤهلة من مجرد كلام يسوقه بعض الدارسين، رغبة هادرة منهم فيما يودون الوصول إليه ولو كان ذلك على حساب مأتمه المعنويات التي تشكل من ترسائنا خطاً بارزاً، تبدده عجلة هؤلاء، وتتأتي عليه النظرة الوضانسة في تميز حذر أو تحافظ.

وإلى ذلك فقد يفجر كلام «الأصمى» فيما آخر يختلف عما قلنا، جملة وتفصيلاً، وحين تعددت وجهات النظر في نص واحد، فمن المنهجية ألا تطور العبارة لهوى المؤيدين للأدب الإسلامي مرة، أو الرافضين له مرة أخرى (46).

وربما كان فهم هذه المتقولات وما إليها على الوجه الساطع منوطاً بمقابلة الآراء النقدية - آئذى - بعضها ببعض، فذلك عندى خير من المناورة التي لا تجد لها مكاناً في الدراسة العلمية الجادة، ويرفع المؤيدين للأدب الإسلامي شعارات وأدلة أخرى، تدور في جملتها على النحو الآتي:
أولاً: أن «الإسلام» أعز علينا - نحن المسلمين - من تراث يحتل بهذه الأباطيل والأضلائل، وأن كلمة الإسلام تجب كل تلك الآراء وتجعلها بدلاً.

ثانياً: وأن الفاروق (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه أثني على زهير بن أبي سلمى بلفقة نقدية نقلها ابنة زينب في قوله:


ثالثاً: وأن (الفاروق عمر) كذلك عزل بعض ولاته لتبذله في شعره حين وصف الخمر وحملها، وطلب إلى نديمه أن يتناوله إياها ليعظىها 120000 فكانت العقوبة الرادعة جزاء وفاقت على ما قارفه، أو صدر عنه.

رابعاً: من الثابت أيضاً أن (عمر) جلد (أبامحسن الثقفي) وزاد فنفه من «المدينة» لأن الخمر داعت شاعريته، فاحتستها مرسلا لحنه الأغن في الهمام بها، والإصرار عليها وتأمل قوله:

ضريت فلم أجزع ولم آكل جازعا
لحدث دهر في الحكومة جائر
واني لذو صير وقد مات اخوتي
ولست عن الصهباء يوما بصابر
رماها أمير المؤمنين بحتفتها
فخلاها يسكن حول المعاصر(33).

خامساً: ولم يقف (الفاروق) رضي الله عنه عند هذا الحد.
من العقوبة مع بعض الشعراء كـ "سحيم عبد بنى الحساس" بل
تجاوزها - في رواية - إلى قتله، وقد سمعه ينشد:
فلم قد تحدر من جبني فئاتكم
عرف على ظهر الفراش وطيب
لما ورد فيها من معان مكشوفة تمكن ستسر الحياء، وتعلق بالانتقاد
المتفحص، والخنا الساخر، وقبله:
شدوا وثاق العبد لا يفلتكم
أن الحياة من الممات قريب (38)

سامسا: وأن المعايير النقدية الأخلاقية في التراث كثيرا ما تسقط
iameter تلك الأنماط الساقطة من الشعر وحوالي هذه الأدلة تؤكد أن من يقبل
الأدب الإسلامي، ومن يعارضه معارضة علمية يلتقيون حول الإسلام
بفضل الله، بل إن الأعراف في بعض المعارضين خلاقا غيورا، ومسلكا
إسلاميا نظيفا، لا يسمح لهم بالتجارة باسم الإسلام أو المزيدة فيه,
غاية الأمر أن القضية لم تتضج عندهم بالقدر الذي يثلج صدورهم،
فاذما حاكم في نفسهم طالب من تردد في قبول القضية فإن قسمات
القضية ما تزال غائبة أو حائرة، ولأنهم يستمرون أن الكتابة التي
تثبت قضية الدفاع عن الأدب الإسلامي والدعوة إليه ينقذها الكثير
الكثير من الأدلة الحاسمة وهي أدلة بوسعها مهدهما ما فيهم من تطلع
لتجلي القضية، وانتشارها ما عليها من أستوار وحب، فأنا أن تظل
تضايقنا العلمية وهنا بالمواطنة الغالية، أو انتصارا ل موقف معين ذلك
ما يغصون به 000

نعم إن الإسلام أغز علينا جميعا - نحن المسلمين - من النفس
والنفس، ولكن الإسلام - منذ البداية - اقترب بالعربية التي كانت
وعاء للقرآن الكريم، فشرفت به من قرون وعديدة. في الزمن، فإذا
افترضنا – والحالة كذلك – أن تراجعا الفكري والنقدي مطابق بالعقار أو الشفاف فإننا بهذا الافتراض ننقل القضية من ساحة إلى ساحة مماثلة لها مساس بالإسلام والعقلية العربية مما، فلم الحفاوة بذلك؟ وماذا نفيد غير الوخز بالشوك؟، وهل يشير الإسلام أن عبر عنه شعراؤه بصورة أوبعثر؟!!، دعكم من الإبداع الفني الذي يليث وراءه الفريقان: المؤيد والمعارض بلا استثناء...

لقد ما أعجبني كلمات الأستاذ ( وليد الأعظمي ) في كتابه ( شاعر الإسلام حسان بن ثابت ):

« إن حسان بن ثابت » ترك ما كان عليه من أمر الشعر الجاهلي وجدود أسلوبه، ولم ير في ذلك بأسا أن يهم شعره ويلين، فإن ذلك سهل ميتسور في سبيل المبدأ والعقيدة التي اعتنقتها، وأصبح إسهامها المدافع عنها.

وليت شعرى من الذي رضى من أصحاب الباديء من الشعراء أن يلين أدبه وأن تنماع شخصيته من أجل فكره وعقيدته

أروني شاعرا واحدا رضي أن يقف شعره كله على فكرته فلا يفكر في سواها، ولا يتكلم إلا بها، ولا يصرف فؤاده عنها من ليل أو نهار.

كل هذا قد صنعه حسان من أجل الإسلام العزيز نظيفة به نفسه، مسورة به ضميره، لا يبتغى بذلك جزاء من أحد من الناس ولا سمعة، بل كان كما يقول: « وعند الله في ذلك الجزاء »)

ومن ثم يصبح اللائم في التراث، أو رمي بالثواب قضية لا تخدم عددًا من المتحفرين والمتحمسين للذابب الإسلامي من هذا المنظور الذي يذهبون إليه

لذا فيما يخص الدليل الأول في كلامهم.
ومن حيث النظرة الثنائية التي تنتمي بـ (عمر بن الخطاب )، واعترافه شعر (زهير) بوسعاً أن ننذ.cpp
بنها بمفرده، وأولئك الذين يرون أن قول (عمر) (لا يمدح الرجل إلا بما فيه) يعني أن (زهير) كان لا يخرج عن السمات والأوصاف التي تتجسد في ممدوحه، أشارت إلى الالتزام بالصدق وأمحريه في مواطن القول، وآكاد أحس أن تأويل عبارة الفاروق على تلك الصورة الأخيرة يعج زاساً، ويفضي في الوقت نفسه إلى عدد من المشاكل التي تنبج وقتئذ، ومنها كيف تعمل مع الشعر العربي قديمًا ومحدث، والمدح غير ينفع بشكل لافت على سائر الأغراض الأخرى بحيث تبقى خالدة أو متنازمة من دونه.
ومنها أيضاً أن التزام الصداق الحرف يجمع في الشاعر المادح الريمة في الأطلال المقيّد، فذا هو كالعدسة الواقعة التي تلتقط ما أمامها، ولا تتقدر على أن تشيع فيه حيوية أو حركة، وكمان الشعر بهذه المذبة الجامدة، أو الراحلة.

ولعل نقادنا القدامى فظّنوا إلى أن يعترفوا «المدح» وأن يضعوه في صورة مثالية، لا يستهدفه الشاعر المادح من تجاوز الواقع المعاني إلى واقع آخر، يظل على تتبع الأشياء والحدثان نديماً بآذهان الشاعر على معدودة من الصفات التي يعد كل منها رمزاً لفضيلة أو قيمة في عالم الإنساني رفيع.

ولذا أنحوها باللائمة على بعض أولئك الشعراء الذين مدحوا بعض الملوك، فنقلوا واقعهم الحرف دونما تحليق أو مبالغة.

وعم هلؤلاء: «الأخصوص» الذي قال في هذا المعرض:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذر الحديث يقول ما لا يفعل.

فلكي أخذ النقاد عليه هذا المعنى: «الآن الملوك لا تمنح بما يلزمها فعله»، كما تمنح العامة وانما تمنح بالاغراق والتفضيل بما لا يتسع غيراً لبذلهم (١/٤).

بينما رأوا أن المدح لا يبخو ولا يجود ولا يقع موته من الجودة الفنية إلا إذا انطلق الشاعر بجنائيين رفافين إلى مسابح الخيال، فيتجاوز الواقع المأوى، ولهذا كان قول شاعرهم:

له همم لا منتهي لكبارها وهمته الصغيرة أجل من الدهر، له راحة لو أن مصير جودها على البر كان البر أندى من البحر (٢/٤)
من قبل المدح الجيد
وإذا كان الرجال - كما يقولون - مجلى من مجالس الدح فان
الالتزام فيه - هو الآخر - بالواقع الحركي قد يضائل من منزلة المرثى
أو مكانته، وقد يكون هذا المعني هو الذي دفع « متهم بن نويرة » إلى
الذبابة في رئائه، وهو ما يحمل قوله:
ما كذبت في شيء من صفيته ( يريد صفة أخيه مالك ) إلا أنى
وصفته خمساً أبطن وكان ذا بطن » (24)
لا جرم أن ما ألجأ إلى مثل هذا الكذب هو أن ملائمة ( مالك )
كانت في إطارها التاريخي تؤلف الصورة المثلى للفروسية البدوية، غير
أن عظم البطن ما كان منسجماً مع هذه الصورة، فأتى الشاعر لنفسه
 مباشرة الواقع التاريخي، لتبدو الصورة كاملاً، منسج Она في أجزائها غير
متناثرة فتكتسب صدقها الفني من انسجامها لا من حرفيتها واقعها(44).
وفي تلك التطور ما يبقى على مقولته الفاروق ( عمر ) رضي الله
 عنه، ويأتي تراثنا الشعري، وفكرنا النقد من الزرايا أو الاستخفاف
ب أصحابه وذويه، ولسنا معتنين - كما قليطين - بأتباع لون من التنقيف،
فغايتنا أبعد وأعمى، وهي أن لا يكون تراثنا مزيجاً متنافرة، أو أخلاطاً
من آراء - لا تحقيق الوئام قدر ما تحقيق الخصم.
وقد يكون البحث على الحقيقة أن تتسع الهوة بين قضية « الأدب
الإسلامي » وقضية « التراث العربي » فيكون الخلط الشاذ، واللجاجة
العمية.
وتأتي في هذا المقام بكلمات وضاءة للداعية الإسلامي الكبير
الشيخ محمد الغزالي » يقول فيها:
أن الحاقدين على الإسلام كثروا وعلا صيامهم، وظالت
لجاجتهم، ويقع هذا في بلادنا في أيام نحاسات تتعرض فيها الحركات الإسلامية لضرب الفتن وأنواع القمع، مما يجعلني أحس بأن هذا القتال م첫ود، وأن الهجوم على قرية في (فلسطين) قد يصبح هجوماً على حكم شرعى مقرر لجعل الأمة المفروضة تعزز في أي الجبهتين تستنفد الدفاع! فين تزوج قواها المحدودة على جهات شتى، ماذا نصنع؟ لأبد من التحصين في موقف الحراسة، ولن نتخلى عن ديننا، مما كثر المهاجمون، وخبثت حيلهم، وساندتهم قوى جلية أو خفية؟

وأما عن عزل سيدنا (عمر بن الخطاب) للنعمان بن عدي عامله على نيسان) — من أرض البصرة — حين قال:

(آلا هل أنت الحسناء أن حليها نيسان يبقى في زجاج وحتمم إذا شئت غانتني دهاتين قرية ورقاصة تجذو على كل منسمن فان كنت ندمانى فيباي الأكبر اسقين ولا تستقين بالأصغر المتنلم لعمل أمير المؤمنين يسهو) تنادمنا في الجويس المتفهم(43)

فذلك أمر ثابت لا مجال فيه لتأويل أو بعد عن الجادة، فعمر رضي الله عنه كان يلحق الشعراء، وكان يعرف قضائه مع (الحطيئة)، وشدددها فبقطع لسانه ان استمرأ الهاجنة واللعو في أغراض المسلمين، كما أننا نذكر موقعه من (المغيرة بن شعبة) حين أرسل إليه بالكوفة أن استنفد من قبلك من الشعراء ما قالوا في الإسلام ونزل (المغيرة) على فأراد ابن الخطاب، أيما منه بخطر الكلمة يوم تكون سما زعافاً، أو داء عضالاً 500 كل أولئك مقطع به تاريخياً.
كذلك فمن المطروح به موقف (عمر) من (أبي محنين الثقفى) إذ كيف يقابله أمير المؤمنين بالعفو والصفح، وهو مصر على معاشرة الخمر، ومستهترا بها إلى مدى بعيد.

وهله غير شاعر أكان من الجائز أن يغضى (عمر) عن حد من حدود الله!! ذلك ضرب من المستمج 100 ضرب إذا لم يتوان في إقامة الحد عليه، خفيفه عن المدينة انذاذا لأمر الله سبحانه، وعبيرة لغيره ممن تسول له نفسه أن يرتكب تلك الحمامة التي تشرب العقل أو تودي به، غير أن المعارضين لقضية الأدب الإسلامي يحاولون أن يسوغوا بذلك بأن تلك المواقف العمرية لم يكن بد منها، فإذا عزل (النعمان بن عدي) عامه على (نيرسان)، فذاك هو الحل ولا حل سواء لأن عامل (عمر) مختار من قبله، ثم هو يمثل (عمر) في الحياة العامة، فهو يتكلم باسمه ويلبى ما يراه (الخليفة)، وذلك ما يدفع الفاروق إلى أن تكون قضسته عليه ضرورية، وهل يتصور أن يغضى عمر إما غضاء عن هذه العقوبة أو يتهاون فيها وهو من هو صرامة في دين الله، وترسيخا له في الأرض، فلم يكن (عمر) - رضي الله عنه - بالخليفة الذي يمكنه أن يتراخى في انسال العقوبة أو يتسمح فيها على الاطلاق.

لكنه - على الرغم من ذلك - لم ينخر تعقب (عمر) للشعراء النميرة المتوقعة على طول الخطر، وكانت تلك هي النتيجة المرتبة (فهناك أمور ينبغي أن تدخل في الحساب قد تدخلت لتغمر من وجه هذه النتيجة تغييراً واضحاً وهي:

أولاً: أن الشعراء حتى من أعلم منهم قبول الإسلام ليسوا سواء.

في الواقع عند حدوده، فينما يضرب (ليباد) اضرابا تاما عن قول الشعر نرى شاعرا آخر كالخليفة يضيق بالدعوة الجديدة وبالحصار الذي ضرب حوله وحول أمثاله من الشعراء، ولا تكاد تندفع فتنة أهل
الردة حتى يصير بوقا من أبواقها، ومهرجا يتقدم مواكبا، مرددا أمثال قوله:

أطعنا رسول الله ﷺ إذا كان بيننا
في العبادة الله ما لأبي بكر
يورثها بكرًا إذا مات بعده
فتلك لعصر الله قاصمة الظهر

ويعود الى الدين مع من عاد من المرتدين، ولكنه لا ينسى أن الشعر بما فيه من مذج وراء وفخور ومناقضات هو بذاته الرابحة، وتجارته الناجحة، ولذا لا يكاد يرى نوعا من المنافسة والتفاخر بين الزرقاء بن بدر) و (ابن عمه: بعوض بن عامر) حتى يزيده خراوة واشتهاءا بما ينشده فيه من أسعار، ويغتبط في خضم هذه المعركة في بلينية من الزرق في وقت كان مفروضا للناس أن يت الناسا نغمة التفاخر بالأحساة والتطاول بالانساب.

ثانيا: فالتوبة في البداية غير جليلة الأثر، بدلا من أن تكون مثقل من الشعراء المشهورين أمثال الحطينة، ومتمم بن نويرة، وأبي ذؤيب الهزلي، وأبي زبيد الطائي، والشماخ بن ضرار وأخوه مزرة، وكان هذا أمرًا طبيعيًا لأن البشر ينتمون ضرورًا من حياتهم في المهده الجاهلية، فكان لا مناص من مرور حقبة زمنية لانتظام هذه الطائفة التي استوطعت على عرش الشعر، إلا إذا أرادت أن تحدو حدو (أبطير بن ربيعة) وقد أضرب عن قول الشعر بمضى اختياره.

أما أولئك الذين ما برحوا يعتلون بفتنهم فليس من السهل أن يكمم القانون أقواعهم إلا في أضيق نطاق فكانوا أمام المحاولات العصرية أشبه بالعيون الثرى كما ألقيت عليها الحجاره والكما سلتك إلى الحرية.
طريقاً جديداً، فقد كان الشعر في صدر هؤلاء القوم أشبه بالجذوة المتاجرة التي عدا أورها ومحمد أنفساً بما ألقاه عليها الإسلام من رماد، ولكن ما تكاد الحوادث تتب عليها حتى تذهب بذلك الرماد فتعود قوية فتية ذات تغيظ وزفير) (74).

فماذا لو بقي هذا الشعر في تاريخنا الأدبي والنتقدى تراثاً يروى وتردده الأجيال خالقاً عن سالفة؟

وعلى ذكر (الفاروق عمر) وموقفه من الشعراء تأتي قصة «سحيم عبد بن الحصان» وكيف أن (عمر) قتله لأبيات مكثوفة قالها، سبق أن رددناها من قريب، أو لهذه الأخرى التي أنشدها (عمر بن الخطاب).

عمتية ودع أن تجهزت غادياً كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً

فقال: لو قلت شعرك مثل هذا أعطيتك عليه، فلما قال:

فباث وسّدانا إلى عجانة وحقف تهاداه الرياح تهادياً

وهبت شمال آخر الليل قرة ولا ثوب إلا درعها وردانياً

فما زال يردي طيّباً من ثيابها إلى الموت حتى أنهج الثوب بالياً) (84).

ومقتله - على ما روى من ذلك - خبر لا يطمأن إليه بحال، ذلك أن في مقتله روایات متعددة أثبتت معظمها على أنه لم يقتَّل في عهد (الفاروق) كما أن هذه الأبيات لم تكن سبباً في مصرعه.

يقول (ابن حجر المستقلي):
وروى (المرزاباني) في ترجمته من طريق علي بن زيد عن الحسن
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كفي بالإسلام والشبيب للمرء ناهياً».

فقال «أبو بكر»: إنما قال الشاعر: كفي الشبيب والإسلام للمرء ناهياً، فأعدها النبي صلى الله عليه وسلم كالأول، فقال «أبو بكر»:

أشهد أنك لرسول الله، وما علمت رواية الشعر وما ينبغي له.


ثم يذكر:

وقد قيل: إن سحيمًا قتل في خلافة (عثمان)، ويقال أن سبب قتله أن أمرأة من بني الحسحاس أسرها بعض اليهود، فاستحصاء لنفسه، وجعلها في حصن له، فبلغ ذلك سحيمًا فأخذته الغيرة، فما زال يتحيل حتى تسور على اليهودي حصنها وخلص المرأة فأوصلها إلى قومها، فانتهم يومًا فقالت له: يا سحيم! والله لوددت أنني تدرت على مكافأتك.


على أن هناك رواية أخرى كالتالي ذكرها الأستاذ «عبد العزيز المهني» (5) في مقدمة ديوانه نقلنا عن الخالدين، فحواها أن قومه هم الذين كادوا له بعد أن أطلق الشبيب بنسامهم فقطنوا.

(4) انظر مقدمة ديوان سحيم عبد بني الحسحاس في المقدمة.

(5) انظر مقدمة ديوان سحيم عبد بني الحسحاس في المقدمة.
ويرى المعارضون أن استشهاد المؤيدين لقضية الأدب الإسلامي بهذه الواقعة ليس عليه سند يؤيده، وفي تعدد الروايات السالفة على النحو الذي طرحناه ما يبطل مزاعم المؤيدين لا سيما ورواية مقتته على يدي (عمر) تتضاهل بجانب الروايات المتعددة التي تكاد تجمع على أن مقتل «سليم» لم يكن في عهد (عمر) رضي الله عنه.

وقد تكون وجهة المعارضين أقوى وأبد، فما كان تأييد القضايا العلمية أو رفضها ليقوم على أداة خافثة الصوت، تبدو في الاستناد إلى رواية عارضتها روایات ما أخرى، وهو كلام له حديثه العلمي.

وجاذته النقطية.

وعن الالتزام بالمعايير النقدية الخلقى نؤكد أن تراشنا بفضل الله وحمده - اعتمد تلك العلاير في الحكم على الأعمال الإبداعية وتقديمها، وقد كان الباقلانى صاحب الإعجاز القرآني على رأس طائفة من النقاد رأى أن تجعل «المنططف الآخلاقى» أساسا في النظرية إلى العمل المتعدد.

وهؤلاء فيما يبدو بنوا رؤيتهم النقدية على قول الرسول الكريم:

«إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمه» ()**

وقول الرسول الكريم ينطوي على غايات الشعر وأهدافه، وفي وجازة النبي صلى الله عليه وسلم ما يكشف عن غايتين عظمتين للشعر:

أولاها: الغاية الفنية، وأخرىاها: الغاية الخلقى.

وهو هذا (أبن رشيق القيروانى) يجلب تينك الغايتين في القول المأثور فيقول:

*(219) جاءت رواية الحديث على أشكال مختلفة ومنها رواية: (أبن عباس): «أن من الشعر حكبا، ومن البيان سحرا»، مسنن الإمام أحمد.

1982 ط: 4 (1219) طباعة المكتبة الإسلامية ببويوت.
فقرن البيان بالسحر فصاحة منه صلى الله عليه وسلم، وجعل من الشعر حكما لأن السحر يخيل للإنسان مالم يكن للطافته، وحيلة صاحبه، وكذلك البيان يتصور فيه الحق بصورة الباطل، والباطل بصورة الحق لرقة معناها، ولطف موقعه، وأبلغ البيانين عند العلماء الشعر بتلا مدافعة (٦٠).

ويرى المعارضون قضية «الأدب الإسلامي» أن انفصام الغاية الفنية عن الغايةخلقية ليس له ما يقويه، كما أنه لم تقم عليه تزينة، فضلاً عن أن الاحتكام إلى المعايير النقدية الخلقية قد يجر علينا كثيراً من الويلات في تنخل القراث وغريته، وقدما سرت أنفسهم من هذا النقد الخلقية كانت وراء معاناة بعض الشعراء وبلائهم، ومنهم (أبو العتاهية) الذي شن عليه «منصور بن عمار» ورماه بالزنيدة.

حين قال مغزولاً:

إن الليلك راك أحسن خلقته ورأي جمالك
فحذا بقدرة نفسه حور الجنان على مثلك

وقال: أيصور الحور على مثل أمرأة آدمية، والله لا يحتاج إلى مثل؟ وأوقع هذا على ألسنة العامة فلفقى منهم بلاء.

ثم أن الاحتكام إلى ذلك المقياس الخلقية عرضة لاهتزاز أحكامه في كثير من الأحيان إذا ألقى اليه الزمام، لأن العلاقة الخلقية بعداً في مدى التلاقح بين سلوك الفنان وما ينادي به أديبه من مبادئه، فكم من أدبي دعا إلى الوطنية وكان تصرفه غير بريء من الشهوات، وكم من داعية لبدأ يجلبه مطية للذاته الخاصة، ويخرجه به الآخرين، وكم من رافض لارادة الجماعة متخاذل عن نصرتها أو مصم أذنيه عن نداءات المستقبل مشثبت بالجمود والتأخر، هؤلاء جميعاً حين نقيس فنهم معزولاً عن
أشخاصهم قد ينجب بهم، بل قد نحله مكاناً رفيقاً، ولكننا حين ندخل شخصية المبدع في الاعتبار فإن النظرة الأخلاقية قد تمثل في هذا الأدب رأياً متحفزاً، ربما يختلف كثيراً عن الإعجاب المجرد».

وحتى لا يفتح ذلك باباً قد تجنى من وراءه الضياع يرى المعارضون أن لا حاجة إلى العذاب على التاريخ الأدبي والنقدى من رؤى وأحكام تقوم على مداخلات متشابكة، تتمثل في النهاية كثة متماسكة، فإذا عرض لها ما يشبهها عاد بها وروقتها دمامة وتشويها وقيها، والابتعاد حينئذ - أولى من الابتداع في نظرهم.

ولا يفتأ المعارضون يلوحون بمنطفع آخر في القضية، يضرب إلى جذور غائرة في أعمق «النص الشعري»، ومدى الاهمالنان إلى وثاقته ووثاقة المصادر التي تحمل ذلك النص، ففلوم أن بعض ما تردد في تضاعف عدد من أمهات الكتب دخيل لا يمثل الشعر الإسلامي ولا يعكس خصائصه ومنها - على سبيل المثال - سيرة (ابن اسحاق) التي تكاد تكون المصدر الأم للشعر في عصر النبوة والإسلام، والابتعاد الالذي يتدفق بين بعض من الشعر ينحل منها الدارسون، وعلى الرغم مما بذله (ابن هشام) في ملاحظة آثارها، مستندًا في نقدها إلى علمه وتذوقه وبصيرته، فما يزال هناك طائفة غير بسيطة من نصوصها في حاجة إلى مراجعة، إذ النص بصفة عامية أساس للالام بضفة القضية المطروحة وما عليها، ومن هنا ينبغي التنوجه إلى النص والمصلى على دربه ابتعاد تحققه وتوفيره.

والخطوة الأولى أولاً مرحلياً - مرحلياً - أو نؤسس رؤى تاريخية، أو نقدية على الموسوعات والمراجع المتواجدة في المكتبة العربية وحسب، وذلك لا يدعو أن يكون عملاً شأناً في النهاية، وإنما تستمد قضية الأدب الإسلامي حيويتها إذا احتشاد المخلصون للتراث احتشاد من يود التأصيل
للفكرة تاريخاً ونقداً، فإن هذا - بلا مراة - أولى من تحفز لا مردود
له في أحاديث عديدة، وأي نجاح في هذا السبيل - مهما يكن حجمه أو
صورته - دفع للفكرة وتجريك لها، وعندنا نستطيع أن نصل الحاضر
بالماضي، كما يمكن استخلاص معالم نقدية تتألف في مجموعة، إضافة
للماضي. أما بعد، نستطيع بين جنبات النقد العربي في عصور ازدهار
والتفاقم، لنتكون
نظرة تجريبية إسلامية، فإذا أردنا تحديد المصطلح آنذاك بعد المعالجة
الدقيقة والوقوف على تلك الحلقات المفتوحة من تاريخنا حددنا في غير
تتيب، وإذا عن لنا أن نصوح - في ضوء ذلك التحديد - نظرية إسلامية
تنتمى النفس والكون والحياة في إطار أرجبة نظائر الأسلاف من
التراث، وجداول طريقة مميدة لا تستوي إلى العشان أو الضرب على غير
هذا في إلى الحد ذات المتخصص، كيف وهي معالجة تأخذ بالتحديد
لا التحديد في مرونة تناسبية، ويقوم على عطاء علمي بلا
حدود. وتكتشف قسماتها من أشكال على التراب، ومعطفنا، فاما أن
تكون في القرن الخامس عشر للهجرة وكثير من العظام وافية، ودواوين
الجمع من شعراء الإسلام ما تزال تعيش في سراديب الكهوف، فذلك
ما يثير الدهشة ويبدع على الغرابة!!!

أن علينا أعباء ثقالاً من أردنان الانطلاقة الجادة والحركة الواثبة
صوب تلك الغاية وفي الصدارة منها أن نشمار عن ساعد الجد للتنقيب في
التراث بما يجلب غوامضه، ويستكشف معلومته ومواضيعه، ويعلج
قضايا واهتمامات، ويجمع الأسلاة المبهرة هنا وهناك، فعندئذ يعد
طرح قضية "الأدب الإسلامي" موضوعياً إلى حد كبير، وآية الآيات
التي تدفغنا بالتقشير في هذا الباب ما يذكره الرحوم الأستاذ ( محمد
عبد العزيز حسن) وهو بصدق مقال له عن "المراثي الفضية وشعرائها"

(م ٤ - مجلة اللغة العربية)
وعجيب جدا أن تمر على الأمة العربية الإسلامية هذه القرون الأربعة عشرة الطويلة، وأن يمر على وفاة هاديها وزعيمها (محمد بن عبد الله). هذا الزمن الممتد المبسوط فلا نجد موضوع وفاته وما يتعلق بها مضمونا ملمولا كما نجد موضوع "مولده" وانه يصادف القراء عن وفاة النبي وملابساتها نبأ هنا، أو مرتبة هناك، حتى انك لا تجد في كتاب المؤرخ "الطبري" في التاريخ على طوله وضخامته وتوسعه في أخبار الرسول، ولا موضوع صاحب رواية الشعر المناسب لأحداث التاريخ. لا تجد فيه بيتا واحدا من تقسيمة رثى بها النبي عليه السلام، ولو لم يرد في تاريخ "الطبري" شعر البيتة لقلنا أن مؤرخنا الإسلامي العظيم قد جرى على طمه من عدم الاهتمام بذكر الشعر في كتابه الكبير، ولكن تاريخ "الطبري" مملوء بإنشاع شعر غازار، جاهلية وإسلامية، فما باله يغفل المراثي التي قابلت في رثاء النبي ويستقتها من حسابه؟

ولقد جرى المؤرخ "ابن الأثير" صاحب "الكامل" على نهج مؤرخنا "الطبري" في كتابه من حيث عدم التعرض لرثاء الرسول، فلم يذكر لنا مرتبة شعرية واحدة، أو مقطوعة قصيرة من الشعر قالت في رثاء النبي هذه الآمة؟

ولعل المؤرخ الوحيد الذي لم يغفل ذكر مراثي الشعراء للرسول من كتابه، ولم يستطع من حسابه هو (أبو محمد عبد الملك بن هشام) صاحب "سير النبي"، والذي يعد أوثق مصدرا عن حياة النبي وعن وفاته إلا أن (أبو هشام) الأمر لا نعلمه لم يذكر من الشعراء الذين رثوا النبي صلى الله عليه وسلم إلا "حسن بن ثابت" (93).

أخل، فذلك أمر عجيب حقا في وقت يبابي مؤيدي الأدب الإسلامي فيه إلا أن يقدموا دراسات عن النظرية، مع أن موضوعا كهذا مرتبطة إلى مدى بعيد بالنظرية وجوانبي تأليفية كانت أو نقدية.
لم يعره الدارسون التفاؤل، ومن ثم يرفع المعارضون عقيدتهم بأن النظرية لا ينبغي أن تقوم على أي أحاد تفاؤل من النصوص، مما يحتم على المؤيدين أن يتخلىا إلى إنكارها، ومدارستهما بما يستثنى حقائده، ويستشف مفاهيمه، ويسبر أغازره.

ولنا في صنيع الدكتور عماد الدين خليل ما يبرنا أولا وآليا بأن الانعطف إلى صح نظرية للآدب الإسلامي ليس آمرا ترتيب المشتغل بل يحتاج إلى خطوات وثيقة، وتعززه جهود هبة قُبل الاقدام على العمل، فقد ااختار نماذج شعرية لشاعر أبعد ما يكون عن الإسلام سلكا إن لم نقل تصورا، بل أنه نصيرة به ويشعره المثل الأعلى على مجافاة الإسلام والإباحة ضد قيمة وتصوراته وأعرافه، ذلك هو أبو نواس (السُـكَـاَر العريض الضائع) بين زوق الخمر في أزقة (بغداد).

ولكن الرجل تاب أخيرا مع باب التوبة مفتوح لكل طائر، ومن ثم وضعت (والكلام له) تلك المختارات تحت عنوان الباب المفتوح، وهي مقطوعات عذبة سلاسة، والشدة عذوبتها وسلاستها أصبحت تجربة على الألسنة مجري الأمثال، وتلقب دورها في تمزيق (النوبة) كتيبة أصلية في التصور والحياة الإسلامية.

ثم يقول: «ولكن هل حسمت المسألة بهذه السهولة؟» ويكون جوابه: أبدا. ويكشف عن التجربة التي خاضها في قوله: وأذكر أنتم وعدوا من أستادآ الآدب والإداباء الإسلاميين آثرا هذا الموضوع وناشتناه طويلًا، مثليين الآمر على وجوهنا، فمن مبجح بمجاه مقبول ومن محرم بمجاه مقبولًا هي الأخرى، ولم نصل إلى نتيجة قاطعة.

أن الموضوع لنطبق عليه مبدأ (تكافؤ الأدلة) الذي كان يقول به أبو حيان التوحيدى رحمه الله.:
ويتساءل دمّ "عماد الدين خليل" في أعقاب ذلك على النحو الآتي:
ماذا لو أن آديباً ماركسي الهوى والفكر والانتماء، ملحداً حتى النخاع طرح بعض مقولاته الإبداعية فجاءت تلك المقولات - بالصدفة المحضة - متوافقة مع المنظور الإسلامي؟
وماذا بصدح حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها"، وماذا بصدح تقييمه لتصاعد قنالها شعراء ما كانت قصائدهم يوماً إلا حرباً على الإسلام، وتعزيزاً لواقع خصومه؟

إنها معضلة (تكافؤ الأدلة) مرة أخرى (٤٦).

ومن أجل تضارب الأدلة المتكافئة الناتجة من قيمتنا وتراثنا يرى المعارضون للأدب الإسلامي - أن صح أن يسلموا بتكافؤ الأدلة - أن هذه القضية بوساطة أن تزلزل مفاهيم كثيرة لا في مجال الأدب والشعر فقط، بل في مجال الدراسات الإنسانية يعامة، وذلك أمنية غالبة، تتجسد في الضمائر، مرتقبين ذلك اليوم الذي يجسن طموحهم، ويعكس استشراهم. وهذا لا يتأتي - بالطبع - إلا بعد جهد جهيد، وجلد طويل، وإخلاص غير، يتجسد في المحقق الفعل، والدارس الطلعة، والباحث المدقق، والنافذ الحصيف، ومن وقف نفسه - بعد - على خدمة الفضائل الإسلامية حبّة الله تعالى، ورغبته في مرضاته وثوابه.

ويوم يبرز إلى الوجود ذلك المنهج الأصيل الذي شارك في صنعه الأديب، والشاعر، والناقد، فتكون الأعمال الإبداعية والنقدية نبوءة في دوحته، ونوراً في آفاته، يوحناً لا نملك إلا أن نبارك هذه الطفرة التي دفعت الجيل الصاعد إلى "أن يكتسبوا الخبرة الفنية من كل مكان في العالم يمكن أن يمدهم بالخبرة المشروعة، ثم يعودوا إلى أنفسهم فييدعوا فناً يعبر عن ذاتيتهم الأصلية، يعبر عن المفاهيم الواسعة".
الشاملة العميقية الجميلة، وبذلك لا يكونون أنفسهم فحسب، بل يقومون كذلك بإضافة فصل جديد في الآداب والفنون العالمية، هو أروع فصولها وأشهرها، وهو المرآة الملؤ العين التي تتلألأ فيها الإنسانية نفسها، فتجد ما على أصفي صورة وأنقاها، وهي مهمة ضخمة تحتاج إلى صبر وأناة وتمكين وعمق وأصالة، ولكنها ليست عمارة التحقق، حتى تمتلك نسخ الفنانين والأدباء بفاهيهم هذا المنهج، فتنطلق من ذاتها تنتهى تصورات فنية جديدة، وصورا فنية جديدة، وموضوعات شائعة ذات جاذبية وجمال مشرق طليق (٤٥).

ويزيد المعارضون في نهاية المطاف أن اختلاف الرأي لا يفسد للدود قضية، وأن مناقشة القضايا التي لا هي من جوهر الإسلام، ولا من أركانه، مالم تكن ناصعة يراها الإنسان مثل الشمس، فمن أوجب الواجبات أن يكاهف بعضنا بها بعضًا، وخصوصا إذا لم تطمح أشبة المؤمنين إلى ما يبدع عنها الغشاعة، على أن ذلك لا يعني من جانبهم اتخاذ «أيديولوجية» معينة، أو مقام يسيرون فيه إلى الإسلام.

ومن ضيق العقل أن يكون تبني موقف المعارضة عن قبلكم باعتا على القدح في أفكارهم، أو اتهامهم عن قصد أو غير قصد بما ينال منهم. فالمؤيدون والمعارضون — شهد الله — جميعا مسلمون، وربما كان قبيل المعارضين أو عدد منهم من أشد الناس غيرة على دين الله وكتابه وسنة رسوله، لكنهم يمثلون بقول الشاعر العربي:

للحرب والضرب أقوىما لهم خلقوا

والدواوين كتاب وحساب

ذلك من ناحية، ولعلهم يرومون من ذلك إلى أن قضية «الأدب الإسلامي» صارت كلا مباحا لكل من قرأ نتائج في التراث ومن لم يقرأ،
حتى أدت العجلة ببعض المشاهير في صفوفهم إلى الوقوع في أخطاء يخشى رهط من الناس أن يمثِّل نزعة عندهم، وما ذلك بمن يعزو منهم مطلع معلقة (عمرو بن كلثوم) الجهيرة(*)

لا هى بصحتك فاصبننا
ولا تبقى خمور الأندرينا
مشمشة كأن الحص فيهما
اذ ما الماء خالطها سخننا

إلى الأعشى: لا يدل ذلك على التسرع ولا أقول الغلطة 111

ومن جانب آخر فإن النصوص الدينية التي استنباط منها الأحكام الشرعية كانت محلًا لاجتهاد أئمة الامة المذعوبة الفقهية والخلف هونا لم تكن - في يوم من الأيام - سبباً للتجريم والخصومة، وإذا جرى ذلك في النصوص الدينية فإن يكون الخلاف في النص الأدبي والرؤية النقدية أهون شأنًا وأكثر ترخصًا، وأسوغ منظما.

ونعم جانب ثالث لا يقل خطرًا عما أسلفنا يتوجه أصولًا في الارتباط بقضية أحياء التراث تلك التي يجب أن تتوفر بحظ واف من عناية المهتمين ورعايتهم، إذ لا يصح أن تكون هناك على أرض الوطن العربي لجنة لتحقيق التراث ومناهجه تضم المتخصصين من ذوي الممارسات العالية، والخبرة المتميزة من التراث العربي والإسلامي، ثم يكون الأحياء في أطر من أشكاله أحياء شعواء لا يدخل في مفهوم الأحياء الحق.

(*) انظر: الإسلام والمذاهب الأدبية، نهاية صفحة 83، وبداية 48، مؤسسة الرسالة 1987 م وطعن: شرح المعلقات السبع للزورني 118 - دار صادر بيروت.
ومن الدلائل على ما نذكر أن نجد كتابا كتبت "مقدمة في صناعة النظم والنشر" لشمس الدين النحاسى قد أكّد على تحقيق بعض الدارسين، مع أن الكتاب يجتذب معلومات ترددت في الساحة النقدية والأدبية، ولكن أصاب د. يوسف حسين بكار حين راح يعقب - على هذا العمل - قائلاً:

أحسب أن هذا الكتاب من المؤثر الذي لا يجب إحياوته، وأنه مما نشر وكان حقه التأخير والاهمال، ومن الفروع الضعيفة التي فدعت على الأصول، لأنه من أوله إلى آخره لا يضيف جديدًا إلى ما يعارف عليه النقاد قبله في صناعة الشعر والنشر معا.

و"الاهتمام بالتراث ليس عملا تاريخيا ماضيًا بقدر ما هو عمل حيوي مستقبلي، والأمر لا يمكن أن يبقى - كما هو الآن - في حدود الوفاء النظرية له، والإشادة العاطفية به، وإنما هو كذلك - أو قبلي ذلك - في الانتفاع به، والوفاء لأنفسنا من خلال، إنه ليس زينة، ولكنه سلاح، وليس تباهي وادلالة، ولكنه قبل ذلك نوع من الأعداد ولون من كسب الثقة بالنفس".

وأخال أن المؤرخين لقضية الأدب الإسلامي والمعارضين ينتظرون مما على كلمة سواء فيما يخص الأولويات التي تحكم العمل في أحياء التراث، فمن الأبحاث أن تظل قضية الأدب الإسلامي حائرة على النحو الذي نعيشه فيما تخرج أفواه المطابع كتبنا أو آمنا إلى نمط منها، فتلك نكسة فكرية، نبقي - دونها - نندب الحظ العاهر، ويتهمد الجدل بيننا فقط في تقديموا ما كان أغنانا عن التسريع ولم تجرد لنا نفر من العلماء الأدباء في ميدان البحث والدرس، وبهذه الرؤية يمكن أن نتقدم إلى الآمة الإسلامية نظرية للأدب الإسلامي من خلال منهج نقدى، يضبط "يقاع الفن الإسلامي ويلتف حوله الشدة من أصحاب الكلمة".
والله نسأل أن يلهم المؤيدين حسن الهدية وكمال التوفيق، كما نضرع اليه في عيائه أن يجعل من المعارضة سندًا للحق لا عليه، وأن يهدينا جميعًا مؤيدين ومعارضين - سبيل الرشاد.

فآخر دعومنا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د. فتحي محمد أبو عيسى
استاذ الأدب العربي والنقد
وعميد كلية اللغة العربية
فرع جامعة الأزهر بشبين الكوم
ثبت بمصادر ومراجع البحث

1. سورة (المائدة) من الآية (٣) 
2. سورة (الأنيس) الآية (١٧) 
3. كيف تتعامل مع القرآن ٢٢ للدعاية الإسلامية الشيخ محمد الفزالي - المعهد العالمي للفكر الإسلامي. 
4. أنس: تاريخ آداب العرب ٢٩٥ وما يليها للمرحوم مصطفى صادق الرافعي ١/٩٠ وما بعدها - الطبعة الثانية (١٩٥٩). 
5. راجع مجلة المورد العراقي الجدل السابع - العدد الثاني (١٩٥٨). 
6. شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف لأبي أحمد الحسن العسكري - تحقيق عبد العزيز أحمد - الطبعة الأولى (١٩٣٦). 
7. دراسة في مناهج البحث الكتابي ٧٧ د. فتحي محمد أبو عيسى - ط: دار الشعيب بالقاهرة (١٩٧٩). 
8. سورة (المائدة) الآية (٥٠). 
9. طالع القصيدة في شرح ديوان حسان بن ثابت ١٨٤ وما يليها - ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرقوقى - دار الأندلس - بيروت ١٩٧٨. 
10. شنير عبد الله بن الزبيرى ٤١ تحقيق د. يحيى الجبوري - مؤسسة الرسالة ط: ٣ (١٩٨٧). 
11. شنير عروة بن الأذينة ٣٦٦ وما يليها - تحقيق د. يحيى الجبوري - دار القلم بالكويت. 
12. فيدل إلى نظرية الآدب الإسلامي ٤٨ وما يليها د. عاد الدين خليل - الطبعة الثانية (١٩٨٨) - مؤسسة الرسالة. 
13. الآدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق ١٧ د. صابر عبد الدائم - الطبعة الأولى (١٩٩٠) - دار الذاكر بالزاوية. 
14. ابتدال واسمه للعلامة الشيخ محمود محمد شاكر ٢٠ وما يليها - مطبعة المدينة - نشر مكتبة دار العربية.
10 – الآداب الإسلامي ضرورة 58، أحمد مجيد علي، الطبعة الأولى
دار الصحوة.

16 – منهج الفن الإسلامي 181 للاستاذ محمد خطيب، الطبعة الخامسة
دار الشروق.

17 – نحو أدب إسلامي 1 من تقديم د. محمد مرسي الحارثي، طبعة
1977.

18 – العربي السابق من مقال للشيخ عبد الربحين جبنة الميداني،
عنوان: قضايا حول الشعر العربي والأدب الإسلامي 74،
(ذاته ص 12).

19 – نظرة جديدة إلى التراث محمد عمارة، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر.

21 – المفتاحيات للمفصل الضب، تحقيق وشرح الاستاذين أحمد
محمد شاكر، عبد السلام هارون، الطبعة الخامسة
دار المعارف.

22 – الأصبعات 102 للاصبع، تحقيق الاستاذين أحمد شاكر،
عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة، دار المعارف.

23 – منهج الفن الإسلامي 18 وما بعدها (مرجع سابق).

24 – الموشح للمربيات 64 طبعة الاستاذ محب الدين الخطيب، ط: الثانية
(1385هـ) الطبعة السلفية.

25 – ذاته.

26 – ذاته 56.

27 – أخبار آباء نواب للصولي 172، تحقيق د. خليل عساب وآخرين
المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.

28 – الوساطة للغاني الجرجانى 14 تحقيق وشرح محمد أبو الفضل
أبراهيم، وعلى محمد البجاوى ط: (عيسى اليافي الحلي).

29 – بيتية الدهر للعمالي 1784، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد
المكتبة التجارية (1951).

30 – الآداب الإسلامي ضرورة 90 (مرجع سابق).

31 – تاريخ النقد الآدبي عند العرب ص 5، وما يليها د. احسان عباس
نشر دار الشروق، عمان.
32 - طبعت نحول الشعراء ٨٧/١، وما يليها - تحقيق العلامة الشيخ محمود شاكر، مطبعة الدمنهور.
32 - الم혜ثة لابن رشيد ١٨٠/١، تحقيق المرحوم محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الجليل - بيروت.
34 - الشعراء نقاداً ص ١٦٢ د. عبد الجبار المطلبي ط: الأولي - بغداد ١٩٨٧.

35 - الشعر العربي في بيئة التاريخي القديم ص ٤٣١ د. نجيب محمد البيت م، الطبعة الأولى ١٩٨٧ - دار الثقافة - الدار البيضاء.
36 - الشعر والشعراء لابن قتيبة ١٣٧/١٠ لما يليها، تحقيق وشرح الشيخ أحمد مجيد شاكر، دار المعارف ١٩٨٧.
37 - ديوان (أبي محج بن التقي) ص ٥٠ وما يليها صنعة أبي هلال العسكري - نشر د. صلاح الدين المنجد، رواية الأغاني في البيت الأول: ولم أكن كائناً، والكائن: الجبانة الهيثم، الجزء ١٠/١٩ تحقيق عبد الكريم العبدي، د. يحيى جبر، د. نشر مكتبة النهضة - بغداد.
38 - والنظر شعر الخضر ينثر الإسلام فيه د. يحيى جبر، د. نشر مكتبة النهضة - بغداد.
39 - ديوان سليم عبد بن الحصايم ١٠ تحقيق الاستاذ عبد العزيز المذيتي، نشر: الناد الرئيسي للطباعة والنشر - القاهرة.
40 - شاعر الإسلام حسان بن ثابت ١٧٦ وما يليها، نشر مكتبة الناد الرئيسي للطباعة والنشر - الكويت.
41 - الموازنة للأمدي ١٩٨٦/١، تحقيق المرحوم محمد محيي الدين عبد الحميد - ط: الثالثة - دار السعادة.
42 - المهدية ١٩٨٦ (مراجع سابق).
42 - الصناعين لأبي هلال العسكري ٨٨، تحقيق: على محمد البجاري.
43 - من طبعة دار المجلة الإسلامية - دار صمع - بيروت.
44 - الشعراء نقاداً ص ٦٧ وما يليها د. عبد الجبار المطلبي ط: الأولى - بغداد ١٩٨٧ (مراجع سابق).
45 - جريدة الشعب القاهرة - العدد ١٣٦ - الصادر في ١١ فبراير ١٩٨٨.

من تأليف الأسبوعي: (هذا دينام)
64 - تاريخ الشعر العربي 141/1، محمد عبد العزيز الكذراوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر.
65 - تاريخ الشعر العربي 142/1 وما يليها بتصرف يسر (مرجع سابق)
66 - طبقات نحو الشعراء 187/1 وما يليها (مرجع سابق)
67 - الأصابة ابن حجر العسقلاني - القسم الثالث 235، تحقيق وضبط
68 - نهضة: على محمد البجاوي - دار نهضة مصر للطبع والنشر.
69 - المجلة 1/1 (مرجع سابق)
70 - مقدمة في النقد الأدبي 293 وما يليها - د. محمد حسين عبد الله
71 - الأولى 1975 م دار البحوث العلمية - الكويت
72 - في صحبة الشعر والشعراء للمرحوم محمد عبد الفتاح حسن - 196
73 - وما يليها - نشر: عالم الكتب - القاهرة
74 - مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي 117 وما يليها بعض تصرف
75 - (مرجع سابق)
76 - منهج الفن الإسلامي 236 (مرجع سابق)
77 - دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع
78 - قضايا في النقد والشعر 33 د. يوسف حسين بكار - ط: أولي