مجلة
الأدب الإسلامي

السنة الثامنة - العدد الثاني

ربيع الآخر - جمادى الأولى ١٤٢٢ هـ / تموز (يوليو) - أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ م

مجلة فصلية ☆ تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم
مجلة
الأدب الإسلامي
فصلية تصدرها
رابطة الأدب الإسلامي العالمية
مؤسسة الرسالة
السنة الثانية – العدد الثامن
ربيع الآخر – جمادي الأولى – جمادي الآخرة ١٤١٦ هـ
سبتمبر – أكتوبر – نوفمبر ١٩٩٥ م

المشرف العام :
أبو الحسن علي الحسني الندوي
رئيس التحرير :
د. عبدالقدوس أبو صالح
نائب رئيس التحرير :
د. عبده زايد
مدير التحرير :
د. مرعي مدكور
مستشارو التحرير :
د. محمد زغلول سلام – د. إبراهيم أبو عباة
د. الشاهد البوشيخي – كمال رشيد
هيئة التحرير :
د. محمد الفاضل – د. حسين علي محمد
أحمد فضل شبلول – حبيب معلا المطيري

أسعار بيع المجلة
دول الخليج ٨ ريالات سعودية أو ما يعادلها – الأردن : نصف دينار – مصر ٣ جنيهات – سورية ١٠٠ ليرة – لبنان ٢٥٠٠ ليرة – المغرب العربي ١٠ دراهم مغربية أو ما يعادلها – اليمن ٢٥٠ ريالاً – السودان ٥٠ جنيها – الدول الأوروبية : ما يعادل دولارين.

المراسلات :
الرياض : هاتف ٤٩٣٤٠٨٧ – فاكس ٤٩٢٠٦٩٣
ص. ب ٥٥٤٤٦ – الرمز ١١٥٣٤
القاهرة : هاتف ٥٧٤٣٤٤٦ – ص. ب ٩٦ رمسيس
عمّان : ص. ب ١٤١٦٤٨
المغرب – وجدة : هاتف ٧٤٣٣٠٤ – ص. ب ٢٣٨

الاشتراكات
للأفراد : ما يعادل ١٥ دولاراً
للمؤسسات والدوائر الحكومية ما يعادل ٣٠ دولاراً

بيروت – وطى المصيطبة – بناء عبد الله سليمت
تلفاكس : ٨١٥١١٢-٣١٩٠٣٩-٦٠٣٢٤٣
ص.ب ٧٤٦٠ برقيا : بيوشران

وسام صلاح الدين

قال السلطان صلاح الدين الأيوبي: «والله ما أخذت البلاد بالعساكر بل برسائل القاضي الفاضل».

ذلك هو وسام صلاح الدين يكرّم به كاتبه، بل يكرّم به الأدب والأدباء، ويُظهر أثر الكلمة الطيبة الهادفة في إصلاح شؤون الأمة، ونفي الخبث عنها، وتوحيد صفوفها، ورفعها إلى مستوى معركة المصير، التي أحسن صلاح الدين الإعداد لها، حتى استرد بيت المقدس، وخضد شوكة الصليبيين، وألجأهم إلى زاوية ضيقة على البحر ما بين صيدا وصور، وإن لم يلقهم في البحر، إذ كان في قدر الله أن يتم الظاهر بيبرس ما وصل إليه صلاح الدين، ويرتق ما كان بعده من فتق كان سببه – كما قال العماد الأصفهاني – «أن أهل هذا البيت – يعني الأسرة الأيوبية – اتحدوا فملكوا، واختلفوا فهلكوا».

وما أشبه اليوم بالبارحة!.. فالمسلمون اليوم في تيه دونه تيه بني إسرائيل، وقد أصابهم الوهن، وتداعت عليهم الأمم تداعي الأكلة إلى قصعة الطعام، وتفرقت كلمتهم حتى ذهبت ريحهم، وغُزوا في عقر دارهم حتى ذلوا، ونهبت خيراتهم حتى ضعُفوا واستكانوا، جرفهم تيار التغريب حتى ضاعوا وضيّعوا.

وتتلفت الأمة اللهفى إلى أدبائها وشعرائها.. هل تجد فيهم «قاضيًا عادلاً» يستحق وسام صلاح الدين؟.. أو «حسّانًا مُفوّهًا» يستحق وسام رسول الله ﷺ إذ سمى حسانًا «سيف الله»؟.. أو تجد مثل «كعب بن مالك» الذي خشي أن يكون من الشعراء «الذين يتبعهم الغاوون» حتى قال له الرسول الكريم : «يا كعب إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه»، أو تجد مثل «إقبال» شاعر الإسلام، الذي أقام دولة الباكستان بشعره قبل أن تقوم حقيقة واقعة، كما قال محمد علي جناح أول رئيس لدولة الباكستان.

ومع ذلك .. مازلنا نجد فينا من ينكر رسالة الأدب بعامة، وينكر الأدب الإسلامي بخاصة .. لأنه لا يحب أن يكون الأدب هادفًا .. وكأنه يحاول أن يرفع راية «الفن للفن» بعد أن انتكست وأصبحت أثرًا بعد عين.

في هذا العدد

الموضوع	الكاتب	الصفحة
المقالات والبحوث		
الافتتاحية	التحرير	١
شبهة المصطلح	د. عبدالقدوس أبو صالح	٣
الانحياز والعلم	د. إبراهيم السامرائي	٩
لقاء العدد مع د. عبدالحميد إبراهيم	محمد زيدان	١٩
من أدباء الإسلام: د. محمد محمد حسين	محمد عبدالحميد محمد خليفة	٢٩
الأدب الإسلامي المقارن - عرض كتاب	د. سمير عبدالحميد إبراهيم	٤٤
أحمد كمال عبدالله - شاعر مسلم من ماليزيا	د. محمد مصطفى بدوي	٤٨
القصص الإسلامية في عهد النبوة والخلفاء الراشدين - عرض كتاب	د. حسين علي محمد	٦٠
في الأدب الإسلامي قضاياه وفنونه ونماذج منه - عرض كتاب	د. محمد علي داود	٦١
موقف ابن عباس من شعر البهتان (من ثمرات المطابع)	د. فهد العرابي الحارثي	٦٨
تعقيب: قراءة في قصة «حكاية القط والعصفور»	محمد مصطفى سليم	٧٤
علي محمود طه - شاعر العروبة والإسلام	د. حسن فتح الباب	٧٧
النثر الفني عند أهل الحديث	محمد رستم	٨٧
قراءة في العدد الثالث من قافلة الأدب	التحرير	٩٨
من أخبار الأدب الإسلامي	التحرير	١٠٥
حول لغة النقد الحديث	سعيد الوالي	١١٢
الورقة الأخيرة: واجب الدعوة إلى الأدب الإسلامي	د. محمد بن سعد بن حسين	١١٣
الإبداع		
القرآن العظيم - شعر	مصطفى أحمد الزرقا	١٨
يا إلهي - شعر	يوسف عزالدين	٢٣
ذرية بعضها من بعض - مسرحية	د. علي شلق	٢٤
إنهم يسرقون القدس من معجم البلدان - شعر	د. سعد دعبيس	٢٨
أحزان - قصة قصيرة	عنتر مخيمر	٤٣
أغنية في زمن الانكسار - شعر	د. مأمون فريز جرار	٤٦
قديح صوتنا - شعر - للشاعر الماليزي	أكمل بن الشيخ محمد زين	٥٥
حاج بلا راحلة - قصة قصيرة	أنور بدر الدين	٥٦
لا تحزني طفلتي - شعر	حامد الشريف	٥٨
من تراث الشعر: الفارس والأسد	لأبي الطيب المتنبي	٦٢
من تراث النثر: وصف الأسد	لأبي زبيد الطائي	٦٣
أنشودة طفل - شعر	عبدالرحمن الصوفي	٦٥
مركبة التقوى - مسرحية شعرية	محمد عادل سليمان	٦٦
عصفورة التذكار - شعر	مرعي بن محمد القرني	٨٦
القادم الجديد - قصة قصيرة جداً	حسين يوسف العصفوري	٩٥
سعاد تكذب - قصة قصيرة	عبدالجواد الحمزاوي	٩٦
أقلام واعدة		
حنقًا على شادي القريض - شعر	زاهر بن حسن العسيري	١٠١
أقبل يا ولدي - شعر	محمد بن عبدالله الهويمل	١٠٣
قراءة وتعليق في بريد الأقلام الواعدة	التحرير	١٠٤
فهرس «بيبلوغرافيا»		١١٤

شبهة المصطلح

بقلم/ د. عبدالقدوس أبو صالح

لقي مصطلح «الأدب الإسلامي» معارضة عندما طرح في الساحة الأدبية، وتراوحت هذه المعارضة بين رفض المصطلح وبين وضع بدائل عنه.

فأما المعارضون الذين رفضوا هذا المصطلح، فقد كانوا فريقين:

أ - فريق تدفعه الغيرة على الأدب العربي والحماسة له، فلا يريدون مصطلحًا يظنون أنه لا مسوغ له، أو يظنون أنه قد طرح بديلاً عن مصطلح «الأدب العربي».

ب - فريق يعارض المصطلح، كما يعارض بدائله الأخرى.

أما الفريق الأول الذي تدفعه الغيرة والحماسة، فيذهب إلى أن الأدب العربي بجملته أدب إسلامي، وما يعرض في تاريخه القديم أو الحديث من نصوص مخالفة هي من القلة بحيث لا تبطل ما يذهبون إليه.

وحقًا كان الأدب العربي في عصر النبوة والخلافة الراشدة أدبًا إسلاميًا في جملته، ولكن دائرة الأدب المضاد كانت تتسع عبر القرون بمقدار بعد المسلمين عن الالتزام بالإسلام وجرأة بعض الشعراء على المجاهرة بالإلحاد والزندقة وارتكاب الآثام والمعاصي حتى إذا جاء العصر الحديث اتسعت دائرة الأدب المضاد، وأصبح الأدب العربي المعاصر في جانب كبير منه «أدبًا مزورًا» - كما يقول الأستاذ محمد قطب - إذ لا يعبر عن عقيدة الأمة ولا ينطق لدى كثير من أعلام الكُتّاب والشعراء من التصور الإسلامي، ولا يبالي بثوابت الإسلام دون أن يعني ذلك غياب الأدب الإسلامي على الرغم من محاولات التعتيم عليه وعلى رموزه.

وهكذا يصبح القول بأن الأدب العربي أدب إسلامي في جملته كلامًا لا يخلو من التعميم والبعد عن الواقع الملموس، وبخاصة بعد أن أصبح كثير من نماذج الأدب العربي المعاصر صدى للمذاهب الأدبية العالمية التي تختلف فيما بينها اختلافًا قليلاً أو غير قليل، ولكنها تتفق في كونها مخالفة للتصور الإسلامي في معظم ما جاءت به.

أما خشية هؤلاء المعارضين الغيورين على الأدب العربي من أن يكون الأدب الإسلامي قد طرح بديلاً عنه، فهي خشية ليس لها ما يسوغها.. إذ ليس هناك أي تعارض بين الأدب الإسلامي والأدب العربي، فالأدب العربي نسبة إلى اللغة التي يكتب بها هذا الأدب، كما نقول «الأدب الإنجليزي والأدب الفرنسي». أما الأدب الإسلامي فهو أدب منسوب إلى المضمون الذي ينطلق من منطلق عقدي هو التصور الإسلامي الصحيح.

وكما أن الأدب الإنجليزي، أو الفرنسي، أو ما شئت من الآداب المنسوبة إلى لغات شعوبها، تتضمن مذاهب أدبية عقدية متباينة، تكتب بلغة واحدة، فإن الأدب العربي الحديث يتضمن مذاهب أدبية عقدية متباينة أيضًا، ولكن أتباعها أو مريديها يكتبونها بلغة واحدة هي اللغة العربية، ولم يزعم زاعم أن هذه المذاهب أو بعضها يعارض الأدب العربي أو يزاحمه، بل إن أنصارها يذهبون إلى أن هذه المذاهب الدخيلة أثرت الأدب العربي وارتفعت به إلى مستويات عالمية.

أما الفريق الآخر الذي يعارض المصطلح مع بدائله الأخرى، فإن المنطلق الأول فيه هو منطلق بعض المسلمين الذين أصابهم الوهن، وبعدوا عن الالتزام بالإسلام، وهم ما يفتؤون يرددون عبارات بعينها فيقولون: لماذا تدخلون الإسلام في كل شيء؟.. وكأن هؤلاء يجهلون - أو يتجاهلون - أن الإسلام كما أراده الله يشمل كل شيء في حياة المسلم، بدءًا من العقيدة إلى إماطة الأذى عن الطريق، وهذا الإسلام

لم يترك للمسلم أمراً ذا بال، لم يبين فيه وجهة الإسلام الصحيحة بياناً صريحاً واضحاً، أو لم يرشد إلى الطريقة التي تستنبط فيها هذه الوجهة، على ما هو معروف في أصول الفقه.

والمنطلق الثاني لهذا الفريق المعارض للمصطلح مع بدائله هو منطلق الصراع «الأيديولوجي» العقدي، الذي تصدر عنه فئة ممن لا يؤمنون بالإسلام أصلاً، وإن كان بعضهم مسلماً بالهُوية والاسم، وهذه الفئة ترى في الدعوة إلى الأدب الإسلامي والاقتصاد الإسلامي، والفكر الإسلامي بعامة إعادة للعرب إلى عصور التخلف، لأنهم يعدون التمسك بالإسلام سبباً للتخلف والجمود والتأخر، وهم يرون في الأدب الإسلامي خطراً يتهدد ما يؤمنون به من مذاهب الأدب الدخيل سواء كان أدب الماركسية الذي انتكس بسقوط الشيوعية أو أدب الوجودية، أو العبثية، أو أدب الحداثة بمفهومها الفلسفي الشامل المدمر، أو غير ذلك مما نجد له أتباعاً متحمسين، يريدون أن يلبسوا أمتهم ما لا يوافق ذوقها وأصالتها ودينها وتراثها.

بدائل المصطلح:

سبق مصطلح الأدب الإسلامي أو رافقه طرح بدائل أخرى عنه، وقد تراوحت هذه البدائل بين مصطلح «أدب الدعوة»، ومصطلح «الاتجاه الإسلامي»، ومصطلح «الأدب المسلم»، ومصطلح «آداب الشعوب الإسلامية».

فأما مصطلح «أدب الدعوة» فهو يدرس بهذا الاسم في إحدى جامعات المملكة العربية السعودية التي رعت الأدب الإسلامي وقررته في عدد من جامعاتها وفي كليات المعلمين وكليات البنات فيها. ونقول في هذا المصطلح: إن أدب الدعوة يتوج الأدب الإسلامي، ويمثل قمة العطاء الفني حين يهدف إلى خدمة الدعوة في أي مجال من ميادينها الفسيحة شريطة أن يكون من حيث الأداء بالغ الروعة، وإلا خرج عن أن يكون أدباً.

أدبنا تعبير فني هادف عن الإنسان والحياة والكون وفق التصور الإسلامي ..

ولكن الأدب الإسلامي لا ينبغي أن يُحصر في أدب الدعوة فقط، لأنه كما يدل تعريفه[1] يشمل أي موضوع، وأي تجربة إنسانية تتعلق بالكون الفسيح والحياة المتشعبة، والإنسان الذي يحيا حياته في هذا الكون.

وهكذا نقول: إن الأدب الإسلامي يشتمل على أدب الدعوة، لكنه لا يحصر في ميادينها مهما كانت متعددة ومتسعة.

وهناك مصطلح «الاتجاه الإسلامي»، وهو مصطلح طرحه بعض المعارضين لمصطلح الأدب الإسلامي ليكون حلاً وسطاً، لا يُتهم أصحابه بأنهم يعارضون الأدب الإسلامي جملة وتفصيلاً. فهم يقبلون به اتجاهاً أدبياً، يكون في غرض من الأغراض الشعرية، أو لدى شاعر أو كاتب ظهر في نتاجه هذا الاتجاه في صورة بارزة لا يمكن تجاهلها.

ونقول في هذا المصطلح إنه يُهوّن من شأن الأدب الإسلامي، ويجعله مجرد اتجاه يظهر حيناً ويختفي حيناً آخر، وكأن الإسلام الذي أوجد الأمة الإسلامية وميزها - بما فيه من خصائص التصور الإسلامي - لم يوجد في أدب هذه الأمة ما يتجاوز الاتجاه الأدبي ليكون أدباً إسلامياً له مفهومه المتميز وسماته الخاصة به.

وهكذا نجد في مصطلح «الاتجاه الإسلامي» حين يراد له أن يكون بديلاً عن مصطلح «الأدب الإسلامي» تهويناً من شأن هذا الأدب، بل تهويناً من أثر الإسلام في الأمة الإسلامية قديماً وحديثاً في جانب مهم من جوانب حياتها العامة وهو جانب الحياة الأدبية، ومن العجيب أن يرى الداعون إلى الاكتفاء بمصطلح الاتجاه الإسلامي كثيراً من المذاهب العالمية تقوم على فلسفات وضعية تخطئ أكثر مما تصيب، ويضنون على الإسلام - الذي هو من صنع حكيم خبير، والذي هو

أدب الدعوة تاج الأدب الإسلامي

أرقى من كل النظم البشرية - أن يكون له مذهب أدبي متميز.

وإذا كنا نرفض مصطلح «الاتجاه الإسلامي» بديلاً عن مصطلح «الأدب الإسلامي» يلغيه ويحل محله، فإننا لا نرفضه إذا بقي إلى جواره يصف واقع أديب معين، يمثل أدبه اتجاهات متعددة، يجيء الاتجاه الإسلامي واحداً منها، فهذا أمر واقع لا ننكره، وتوصيف لا نرفضه، مادام يصف حالة بعينها.

وأما مصطلح «الأدب الإسلامي» فإما أن يراد به ما يراد بمصطلح «الأدب الإسلامي» مع وضع كلمة «مسلم» بديلاً من «إسلامي» . . وإما أن يراد به - كما يقول بعض الداعين إليه - الأدب الذي يصدر عن أي مسلم كان.

قيمة إسلامية:

فإذا كان المراد هو الاحتمال الأول، فإن كلمة «الإسلامي» هنا أفضل من كلمة «المسلم» حيث يقال: الحضارة الإسلامية والأمة الإسلامية والعالم الإسلامي، ولا يقال: الحضارة المسلمة والأمة المسلمة والعالم المسلم.

وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يراد بمصطلح «الأدب المسلم» الأدب الذي يصدر عن أي مسلم كان، فقد قال به الدكتور محمد أحمد الغزب، وقد بنى دعوته على ما اعترض به على مصطلح «الأدب الإسلامي» حيث يقول[٢]: «إن مشكلة الأدب الإسلامي تتلخص في أنه - لرحابة الإسلام وشموله - يدخل فيه ذلك النوع من الأدب الذي يلتقي مع التصور الإسلامي وإن كان قائله غير مسلم، إذ لا أستطيع أن أقول: إن هذه المقولة ليست إسلامية لمجرد صدورها عن فنان غير مسلم، خاصة إذا كانت لا تشكل أي تحد من أي لون لأي قيمة إسلامية. وأتصور أنه تخلصاً من هذا الإشكال لابد أن يُغير المصطلح إلى «الأدب المسلم» وليس «الأدب الإسلامي» لأنه غير دقيق، وهو غير دقيق لأنه ليس (مانعاً) وإن كان (جامعاً) أي أنه لا يستطيع أن يمنع دخول غير الإسلامي - إذا لم يتصادم - إلى ساحة الإسلامي.

وأقول للناقد الكريم[٣]: لقد نجوت من واحدة فوقعت في أخرى . . لأن الاصطلاح الذي تقترحه وهو «الأدب المسلم» ليس مانعاً ولا جامعاً، أما أنه ليس «مانعاً» فلأنه يُدخل في «الأدب المسلم» الذي عرفته بأنه «كل أدب صدر عن مسلم» أي نص كان، مهما كان مضمونه موافقاً أو مخالفاً للتصور الإسلامي. وأنت تعرف أن كثيراً من الأدباء المسلمين أنتجوا على مر العصور، وفي الأدب القديم والحديث نصوصاً فيها من الكفر والإلحاد والزندقة والمجون ما يصادم التصور الإسلامي، ويخرج عن ثوابت الإسلام، فكيف نعد هذه النصوص من «الأدب المسلم» وهي في مضمونها أبعد ما تكون عن الإسلام، بل ربما دعت إلى نبذ الإسلام بكل ما فيه.

وأما أن مصطلح «الأدب المسلم» ليس «جامعاً» فذلك لأنه يقع في الإشكالية التي أخذتها على مصطلح «الأدب الإسلامي» . . وإلا فكيف تفرق بين نصين متفقين في المضمون الموافق للتصور الإسلامي لمجرد أن القائل الأول مسلم والثاني غير مسلم؟!

ثم أين تكون «المعيارية» في مصطلح «الأدب المسلم»؟ وهي كما يدل المصطلح ذاته تكمن في دين الأديب، ولا تنظر إلى مضمون أدبه. وهذه «معيارية» غير دقيقة أبداً، ولم تعرف في أي مذهب من المذاهب الأدبية، بالإضافة إلى أن كلمة «مسلم» لم تعد تتجاوز لدى كثير من «الأدباء المسلمين» بل لدى كثير من «المسلمين» غير الأدباء . . ما هو مثبت فيما يسمى ببطاقة الهوية أو حفيظة النفوس . . دون أن يكون للإسلام تأثير في أدب كثير من «الأدباء المسلمين» ولا في عقيدتهم ولا في أخلاقهم . . بل ربما وجدت لديهم وفي أدبهم بالذات مصادمة لكل ما يدعو إليه الإسلام.

ونحن حين اعترفنا بإشكالية النص ذي المضمون الذي يلتقي مع التصور الإسلامي مع أن قائله غير مسلم، رأينا أن المخرج من الإشكالية أن نقول: إن هذا النص «موافق للأدب الإسلامي» ولم نخرج بذلك عن المعيارية الدقيقة التي

استظهرناها من تعريف الرابطة للأدب الإسلامي بأنه «التعبير الفني الهادف عن الحياة والكون وفق التصور الإسلامي.

أما الأخذ بمصطلح «الأدب المسلم» في مثل هذه الحالة فإنه يلزمنا أن نقول: إن هذا النص الذي يلتقي مع التصور الإسلامي وقائله غير مسلم يوافق نص «الأديب المسلم» . . مع أن هذا الأديب المسلم لا يلزم حسب تعريف الأدب المسلم بأنه «كل أدب صدر عن مسلم» بأن يكون مضمون نصه إسلاميًا، بل لقد صرح الدكتور العزب بقوله: «وكل أدب صدر عن غير مسلم - حتى ولو لم يتناقض [أي لم يتناقض مع التصور الإسلامي] فهو غير مسلم» . . وهذا أمر مستغرب جدًا.

وهكذا يؤدي مصطلح «الأدب المسلم» بهذا التعريف إلى أن تكون قضية الأدب الإسلامي دعوة إلى ارتباط أدباء منتمين إلى الإسلام، على الرغم من اختلاط أدبهم ذي التصور الإسلامي بأدب مضاد لهذا التصور، بينما تقوم الدعوة إلى «الأدب الإسلامي» على ارتباط الأدباء المؤمنين بالإسلام حقًا لا اسمًا ولا تقليدًا . . ما داموا يصدرون جميعًا في أدبهم عن التصور الإسلامي الذي يؤمنون به.

ومن هنا أقول للدكتور العزب: إن الدعوة إلى مصطلح «الأدب المسلم» بالتعريف الذي عرفه به . . تؤدي إلى نسف الدعوة إلى الأدب الإسلامي نظرية متكاملة أو مذهبًا أدبيًا، يقف أمام المذاهب الأدبية العالمية القائمة على تصور غير إسلامي. فكيف ندعو إلى تلك النظرية أو المذهب وكل منهما ينبغي أن يبنى على التصور الإسلامي السليم . . إذا قبلنا حسب مصطلح «الأدب المسلم» وتعريفه أن يدخل باسم هذا المصطلح «أدب كل مسلم» وإن كان منحرفًا عن الإسلام أو مصادمًا له بالكلية.

وأما مصطلح «آداب الشعوب الإسلامية»، فهو - كما تدل صيغته - لا يمكن أن يكون عنوانًا لمذهب أدبي . . بالإضافة إلى أن أحدًا من النقاد أو الدارسين لم يزعم أن آداب الشعوب الإسلامية تدخل كلها في مفهوم «الأدب

الشمول يفتح للأدب الإسلامي آفاق الكون بكل ما فيه ..

الإسلامي»، ففي آداب هذه الشعوب، كما هو الحال في الشعب العربي المسلم، مذاهب متباينة واتجاهات متضاربة، يقع بعضها قريبًا من مفهوم الأدب الإسلامي، ويقع كثير منها فيما وقع فيه الأدب العربي المعاصر من أتباع المذاهب الأدبية العالمية بما فيها تلك المذاهب المبنية على «معتقدات» أو «أيديولوجيات» مخالفة للإسلام.

وها هم أولاء الأدباء الإسلاميون في الهند وتركيا، وفي أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، يشكون مما يشكو منه الأدباء الإسلاميون في العالم العربي من طغيان تيار الحداثة الفكرية التي تعد أكبر فتنة يتعرض لها المسلمون عن طريق جانب مهم من جوانب حياتهم وهو الجانب الأدبي الذي لا ينكر أحد أهميته وخطورته.

بدائل أخرى:

وإذا كان ما عرضنا يمثل أهم البدائل عن مصطلح «الأدب الإسلامي» فقد يقتضي استيفاء البحث أن نشير إلى بعض البدائل الأخرى، التي طرحت بصورة عرضية من قبل بعض المؤيدين أو المعارضين للأدب الإسلامي.

ومن هذه البدائل مصطلح «الأدب الديني» . . وهو مصطلح قديم، أطلق على كل نتاج أدبي يتصل بأي دين كان.

ومن المعروف أن الآداب القديمة نشأت في محضن الدين بما في ذلك الأدب اليوناني والروماني . .[٤]

وليس يضير الأدب الإسلامي أن يوصف بأنه «أدب ديني» فتلك حقيقة بدهية، لأنه ينطلق من التصور الإسلامي للإنسان والحياة والكون . . ولكن الذين يريدون إطلاق مصطلح «الأدب الديني» بديلاً عن مصطلح «الأدب الإسلامي» إنما يهدفون إلى أن هذا الأدب يدور في مجال

ضيق محدد، لا يتجاوز الموضوعات الدينية إلى آفاق الحياة والكون الواسع - ولا يتناول سائر التجارب الإنسانية كما تفعل المذاهب الأدبية الأخرى.

وهكذا يفضل هؤلاء المعارضون عامدين أو غير عامدين أن «الأدب الإسلامي» ينطلق من خصوصية دين معين، يختلف عن الأديان الأخرى بكونه نظاماً شاملاً لا يقتصر على العقيدة والعبادة. وهذا الشمول يفتح للأدب الإسلامي آفاق الكون بكل ما فيه، إذ ليس هناك موضوع أو تجربة إنسانية يحظر على الأديب المسلم أن يتناولها فيما يبدع من فنون الأدب.

كذلك طرح بعضهم مصطلح «أدب العقيدة الإسلامية» وهو لا يختلف عن مصطلح «الأدب الإسلامي» إلا بما في هذا المصطلح الأخير من الشمول. فالأدب الإسلامي ينطلق من العقيدة الإسلامية، ولكن لا يحصر في موضوعات العقيدة، ولا يحصر في أدب الدعوة كما قدمنا آنفاً.

وأما مصطلح «الأدب الأخلاقي» فقد طرحه بعض المعارضين للأدب الإسلامي ليهونوا من شأن «الأدب الإسلامي» والدعوة إليه نظرية أو مذهباً أدبياً. ومع أن الأدب الإسلامي أدب أخلاقي دون ريب، ويشرفه أن يدعو إلى مكارم الأخلاق، فإن الذين ادَّعوا أنه مجرد أدب أخلاق ومواعظ مباشرة.. إنما زعموا ذلك لأنهم لا يرون في الإسلام ما يصلح أن يكون بديلاً عن «الأيديولوجيات» التي تنطلق منها المذاهب الأدبية العالمية، وهم يحتجون بأنهم يغارون على الإسلام، فالإسلام دين كامل، وليس مجرد «أيديولوجية» أو «معتقد بشري». ولكن هذا الدين العظيم يتضمن ما هو أوسع من «الأيديولوجية» لأنه يشمل العقيدة والعبادات والأخلاق والمعاملات. «فإذا دعونا إلى الأدب الإسلامي عنينا به مذهباً أدبياً له خصائصه الفكرية والفنية التي تعبر عن شخصيتنا الإسلامية وتراثنا. وقاعدته الفكرية التي ينطلق منها هي الإسلام، وهو أرقى وأشمل في نظرته للكون والإنسان من كل الفلسفات المثالية والعقلية والمادية التي قامت عليها المذاهب الأدبية المختلفة»[٥].

ومادام مصطلح «الأدب الإسلامي» قد سارت به الركبان كما يقولون، بعد أن ثبتته رابطة الأدب الإسلامي العالمية التي تنتشر مكاتبها في كثير من أنحاء العالم الإسلامي، وبعد أن أخذ به معظم الأدباء الإسلاميين، وصدرت باسمه ثلاث مجلات بالعربية والتركية والأردية، وأقيمت حوله عشرات المؤتمرات والندوات المحلية والعالمية، فقد آن للأدباء والنقاد الإسلاميين أن يأخذوا جميعاً بهذا المصطلح الذي غلب على المصطلحات الأخرى، وكان أكثر إحكاماً ودقة منها.

تضييق دلالة المصطلح:

ذهب بعض المتحمسين للغة العربية - وهم من الداعين إلى الأدب الإسلامي - إلى أن هذا الأدب ينبغي أن يُقصر على الأدب المكتوب باللغة العربية لأنها لغة القرآن الكريم، وعلى من يريد من المسلمين غير العرب أن يكون لهم أدب إسلامي أن يتعلموا العربية، كما تعلمها أجدادهم من الأعاجم في العصور السابقة.

ونقول هنا: لا شك أن لغة القرآن الكريم هي اللغة الأولى للأدب الإسلامي، إلا أنه لا يجوز أن يحصر في لغة واحدة مهما كانت دوافع الغيرة والحماسة لها.

ومن الواضح أن هذا الموقف الذي تمليه الحماسة المفرطة يُضيّق دائرة الأدب الإسلامي، ويحول بينه وبين أن تكون له نظرية أو مذهب عالمي، يأخذ به الأدباء الإسلاميون على مختلف جنسياتهم وشعوبهم، ويصدرون عنه في لغاتهم القومية.. مادمنا نشترط أن يتعلموا العربية، ويكتبوا بها حتى ندخل أدبهم في دائرة الأدب الإسلامي.

ومن الواضح أن ما يذهب إليه بعض المتحمسين هنا غير مقبول إسلامياً ولا إنسانياً ولا واقعياً.

فهو غير مقبول إسلامياً لأن هذا الموقف يدخل في العصبية التي نهى عنها الإسلام، وهذا الموقف يمثل نوعاً من

الاستعلاء على الشعوب الإسلامية غير العربية، والتي قصر العرب - ومازالوا مقصرين - في نشر اللغة العربية بينها. ومع شرف الدافع ونبل الغاية اللذين يدفعان هذا الموقف الحماسي، فإن الإسلام يتيح للمسلم دون ريب أن يكتب الأدب بلغة قوية، أو أي لغة شاء.

وهذا التضييق غير مقبول إنسانيًا لأن فيه ظلمًا للأدباء الإسلاميين من غير العرب، حين ننكر أن يكون نتاجهم داخلاً في الأدب الإسلامي، وإن كان صادراً عن التصور الإسلامي الصحيح. فإن الله عز وجل لم يخص العرب ولا الناطقين بالعربية بالمواهب الأدبية دون غيرهم من الناس، ولم يحظر الإسلام على العرب أن يمارسوا نشاطًا إنسانيًا هو في فطرة الناس وطبائعهم، إذ يعبرون عن مشاعرهم تعبيراً أدبيًا باللغة التي يتكلمونها ويكتبون بها.

وهذا الموقف مرفوض من جهة الواقع الذي نراه أمامنا، فهو يرفض هذه النظرة الضيقة، فالشعوب الإسلامية بأسرها لها أدبها القومي أو المحلي المكتوب بلغتها، ولهذا الأدب وجود قديم قبل أن تسلم هذه الشعوب وبعد إسلامها.

وما أدري ماذا يسمي المتحمسون ذلك الأدب الإسلامي الذي لا يأخذ عليه من وجهة نظرهم إلا أنه لم يكتب بالعربية؟ ثم كيف يميزونه عن الأدب المضاد للتصور الإسلامي، والمكتوب باللغة التي كتب بها الأدب الملتزم بالإسلام؟..

وإذا كان كثير من أدباء الشعوب الإسلامية في القديم تعلموا العربية، وصاروا من شعرائها وكتّابها.. فذلك لأن عز المسلمين جعل اللغة العربية لغة الخلافة التي تحكم أنحاء العالم الإسلامي، كما أنها لغة العلم والحضارة، بالإضافة إلى أنها لغة القرآن التي يتعبد بها المسلمون على اختلاف أجناسهم.

أما أن تقصر الأدب الإسلامي على اللغة العربية وحدها، فهذا أمر مستغرب، وكثير من المذاهب الأدبية العالمية، كالواقعية الاشتراكية والوجودية، كتب أتباعها بلغات مختلفة، لأن الجامع في المذاهب الأدبية العالمية من أسس عقدية أو نظرية أدبية أو منهج نقدي.. كل هذه الأمور لا تختص بها لغة معينة، يحظر على أتباع المذهب الأدبي أن يكتبوا بغيرها.

وها نحن أولاء اليوم نجد في الواقع الملموس أن هناك أدبًا إسلاميًا في مختلف لغات الشعوب الإسلامية، وهذا الأدب ينطلق من تعريف واحد أو متقارب للأدب الإسلامي، ومن قاعدة واحدة هي «التصور الإسلامي».

ومن البديهي أن يكون بين آداب الشعوب الإسلامية خصائص وسمات مشتركة يمكن أن نصل إليها بعد دراسة الخصائص والسمات في كل أدب من هذه الآداب على حدة، وهذا ما بدأت به مشكورة عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إذ نشرت كتبًا متتالية عن الأدب التركي الإسلامي، وعن الأدب الأردي الإسلامي، وعن الأدب الأفغاني.. ولعلها تمضي بتوفيق من الله في هذا العمل الجليل الذي يؤكد أصالة الأدب الإسلامي وعالميته.

الهوامش:

(١) عرفته رابطة الأدب الإسلامي بأنه «التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون وفق التصور الإسلامي».

(٢) صحيفة «المسلمون» العدد ٤٣٧ (٢٨ من ذي الحجة ١٤١٣ / ١٨ حزيران (يونية) ١٩٩٣) «ندوة الأدب الإسلامي بالمنصورة».

(٣) صحيفة «المسلمون» - المصدر السابق (العدد ٤٤٤ - ١٨/ ٢/ ١٤١٤هـ - ٦/ ٨/ ١٩٩٣م) (تعليق على ندوة الأدب الإسلامي بالمنصورة) للدكتور عبدالقدوس أبو صالح.

(٤) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي - د. عبدالباسط بدر، ص٢٥ (دار المنارة - جدة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

(٥) انظر موضوع «التغريب وأثره في الشعر العربي الحديث» للدكتور محمد مصطفى هدارة - مجلة الأدب الإسلامي - العدد الثاني، ص٧.

دراسة

الانحياز والعلم

كتاب «السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني»

د. إبراهيم السامرائي

ليس من ضير أن أستعير كلمة «الانحياز» من كلمة مركبة عرفتها العربية المعاصرة دارت وشاعت في كتابات المعاصرين من أهل السياسة، وترددت في الصحف وغيرها من وسائل الإعلام، تلكم هي «عدم الانحياز».

وقد كان لنا أن نزخرف عربيتنا المعاصرة بما نقبسه من اللغات الغربية، فقد أريد في الإنكليزية، أن توصف جماعة من الدول بأنها لا تتبع إحدى القوتين العظميين إبان عهود ما دُعي لديهم بـ «الحرب الباردة»، وهما الغرب والاتحاد السوفيتي، فأطلقوا مصطلحهم Non-Ally، وهو في الفرنسية Non-allie. وليس في قصدي أن أؤرخ لهذا المصطلح السياسي، ولكني أكتفي بالقول إنه اختير لدى الغربيين بعد أن كانوا يرددون «الدول المتخلفة»، وكأنهم هجروا هذا المصطلح الأخير لحاجة في أنفسهم تتصل بحسن لقاء هذه الدول وتملقها.

ولقد وجدت أن «الانحياز» الذي اقتطعته من «المصطلح السياسي» قد يكون مفيداً في استعارته إلى ما أنا فيه من العلم. لقد وجدت أن المؤلفين في الدراسات الإنسانية لم يسلموا مما يعمر أنفسهم فكراً وسلوكاً مما ابتلوا به خيراً كان أم شراً، فأنت ترى الدارسين في الأدب ممن أوحي إليهم مثلاً أن العامل الديني يفرق بين الناس هنا وهناك، فذهبوا إلى بعض من «علمانية» لم يصرحوا بها، يظهر فيما يكتبون، إن عرضوا لمسألة أو مشكلة اجتماعية، فيذهبون فيها بعيداً عن الحيز الديني، وإن كان للأديان صلة بها. وقل الشيء نفسه لمن اطمأن في نفسه إيمان بالدين، لأنه لابد أن يعرض لما هو فيه فيتمثل له ما قيل في التعاليم الدينية.

وأنت تدرك هذا لدى أهل الفكر السياسي فيما يكتبون، فتدرك أن صاحبك الذي تقرأ ما يكتب من أصحاب اليمين الذي ينادي بـ «القومية» شعاراً ومصيراً، كما تدرك أن هذه القومية «ليست عروبية» بل إنها تجنح إلى يسار سموها «اليسار البعثي» ولكنه «عربي - اشتراكي». وأنت تستشف «اليسار» معتدلاً كان أم بعيداً في انتسابه إلى شيوعية صريحة أو مغلفة.

وأخرج من هذا التمهيد لأعرض إلى كتاب «الأغاني» الذي شغل به الدارسون للأدب القديم، الذي أكبره القدماء والمحدثون، حمد هذا الكتاب الوزير الصاحب بن عباد حتى جعله رفيقه في حله وترحاله، كما حمده طه حسين في عصره فجعل منه مادة كتابه الذي دعاه «حديث الأربعاء».

ولكن هذا الكتاب أو قل صاحبه أبا الفرج الأصفهاني لم يسلم من نقد الأدباء الدارسين، ولاسيما من عرفوا بسيرة خاصة في أخذهم قولاً وعملاً بالإسلام في عصرنا، وكأن هؤلاء قد استعاروا ما كان للمسلمين من النقد في العلوم الإسلامية، ولا سيما السنة النبوية الشريفة، فقاسوا بميزان السنة وما عرف بـ «الجرح والتعديل»، المعارف الأدبية والفنية.

وقد رأيت أن أعرض لهذا الكتاب الذي شغل به الدارسون طوال عصور عدة، وكان من هذا أن وقع بيدي كتاب للأستاذ وليد الأعظمي وُسم وسماً غريباً بـ «السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني»، فقرأته فوجدتني أمضي في قراءته لأتحرّى ما دفع صاحبه إلى أن يشهر «سيفه اليماني لينحر هذا الأصفهاني». لقد انتهيت من هذه القراءة، وأنا جادٌّ فيها، لأتبين أكان أبو الفرج شعوبياً؟، وإذا كان كما خُيّل لصاحب الكتاب أن يكون، فهل يحل

دراسة

الأصفهاني ليس حجة .. فهو لم يسلم من نقد الدارسين

لامرئ مسلم متحرّج في إثبات الحكم أن يرى قتله ويحث على قتله؟

إن الحث على القتل، والأمر بإهدار الدم لا يحل إلا إذا ثبت ما يُوجب هذا، وإنّا معشر المسلمين نلتزم بقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّمَ الله إلا بالحقّ﴾. فهل كان مما يحق لامرئ من المسلمين أن يأمر بـ«نحر الأصفهاني صاحب الأغاني بالسيف اليماني» كما أراد الأستاذ وليد الأعظمي؟

لم يكن شيء من هذا يدفعنا إلى أن نصل إلى هذا الحد، ولي قبل أن آتي على هذا الكتاب وأعرض لجهد مؤلفه وما بسطه مما قيل في أبي الفرج من أنه كان كذّابًا يصنع رواياته لغرض في نفسه جُبل عليه من «شعوبية» لا تبتعد عن «مجوسية» وكيد للعرب والمسلمين، أن أبسط رأي أهل العلم من الأقدمين والمعاصرين.

قال ابن خلكان:[1]

«قال التنوخي: ومن الرواة المتسعين[2] الذين شاهدناهم أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني الكاتب، يحفظ من الشعر والأغاني والأخبار والأحاديث المسندة والنسب ما لم أر قط من يحفظ مثله، ويحفظ دون ذلك من علوم أُخر منها اللغة والنحو، والخرافات[3]، والسِّيَر والمغازي، ومن آلة المنادمة شيئًا كثيرًا، مثل علم الجوارح والبيطرة ونتف من الطب والنجوم والأشربة وغير ذلك. وله شعر يجمع إتقان العلماء وإحسان الظرفاء الشعراء، وحصل له ببلاد الأندلس كتب صنفها لبني أميّة ملوك الأندلس، وسيّرها إليهم سرًا، وجاء الإنعام سرًا: منها نسب بني عبدشمس، وأيام العرب وغيرها».

وجاء في «معجم الأدباء» لياقوت عن معرفة أبي الفرج في عالم الحيوان هذا الخبر:

«كان لأبي الفرج سنّور أبيض يسميه «يقطًا»، وكان من عادة هذا السنّور أن يخرج ويصيح إذا ما قرع باب أبي الفرج قارع إلى أن يتبعه من يفتح الباب، وقد مرض بالقولنج فشغل أبو الفرج بعلاجه، وتفقده أصحابه، وذهب إليه منهم أبو إسحاق الصابي وأبو العلاء صاعد وأبو علي الأنباري لقضاء حقه وتعرّف خبره، فطلع عليهم أبو الفرج بعد مدة مديدة ويده ملوثة بما ظنوه شيئًا كان يأكله، فقالوا له: عققناك بأن قطعناك عما كان أهم من قصدنا إياك، فقال لهم: لا والله يا سادتي ما كنت على ما تظنون، وإنما لحق يقطًا قولنج فاحتجت إلى حقنه فأنا مشغول بذلك، فلما سمعوا قوله ورأوا التلويث في يده نفروا منه واعتذروا إليه وانصرفوا عنه لتناهيه في القذارة إلى ما لا غاية بعده».[4]

قلت: وقد تكلم غير واحد في «قذارة» أبي الفرج.[5]

وقد تحدث كثير من أهل العلم عن علم أبي الفرج وأنه صنّف في كثير من أبواب المعارف تصانيف ذكروها تشهد بأشتاتها عن أفانين مختلفة. وليس بنا حاجة إلى أن نعرض لها في هذا الموجز. ومن المفيد أن أذكر هنا ما ذكره ابن خلدون في «المقدمة»[6] عن كتاب الأغاني الذي يعد أكبر كتبه وأجلها فائدة، قال:

«جمع فيه [أي الأغاني] أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء، في مئة الصوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال. ولا يعدل به في ذلك كتاب فيما تعلمه، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها وأنى له بها».

ونفيد من أخباره أنه لم يشغل بهذا الكتاب الذي قضى في تهيئته وتحريره خمسين سنة، ولا بتصنيف كتبه الأخرى ورسائله وقرض الشعر، وجمع الدواوين حسب، فقد عمرت داره بتلاميذه ومن أخذ عنه من أهل العلم.

وقد كان كتاب الأغاني لدى طه حسين من المعاصرين المصدر الذي لا يعوّل على

دراسة

كان الأصفهاني هجاءً لم يسلم معاصروه من لسانه . .

سواه، وقد أثنى عليه شفيق جبري في كتابه «دراسة الأغاني»، وشفيق جبري قد أدرك ما في هذا الكتاب من فوائد لا يستغني عنها أهل الدرس.

أقول: والذي وقف عليه الأستاذ وليد الأعظمي من أخبار ذهب فيها إلى أن أبا الفرج قد أخطأ متعمداً وأساء إلى العرب والإسلام بطعنه، على رأيه، بآل البيت كما سنرى، أقول: هذا الذي ذكره الأعظمي في كتابه لا يمكن أن يفسر على الشعوبية ونحوها من كيد للعرب والمسلمين، كما لا يمكننا أن نرفض ما في الكتاب من فوائد جليلة.[٧]

أقول أيضاً: لقد قرأ الكتاب خلق كثير منذ أن صنّفه أبو الفرج، ولكننا لم نعرف لهؤلاء من ذهب إلى ما ذهب إليه صاحبنا الأعظمي. وسأعرض للأقوال الموجزة التي بسطها مؤلف «السيف اليماني»، بعد أن أشير إلى أقوال المتقدمين الذين رموا أبا الفرج بالكذب والتلفيق:

قال الخطيب البغدادي: حدثني أبو عبدالله الحسين بن محمد بن طباطبا العلوي، قال:

سمعت أبا محمد الحسن بن الحسين ابن النوبختي كان يقول: كان أبو الفرج الأصبهاني أكذب الناس، كان يشتري شيئاً كثيراً من الصحف، ثم تكون كل رواياته منها.[٨]

أقول: إن صاحب الحديث أبو عبدالله الحسين بن محمد بن طباطبا العلوي وحديثه هذا عن أبي محمد الحسن بن الحسين بن النوبختي، وكلاهما من الشيعة. وكأن الشيعة لم يحسنوا الظن بأبي الفرج الأصفهاني الأموي الأصل الذي لا يمكن أن يكون متشيعاً فيجمع بين نقيضين على ظنهم فذهبا إلى هذا الذي ذهبا إليه.

وأنا أستظهر على هذا بما قال الخوانساري في أبي الفرج:

«وأيا ما وجد في كلماته من المديح [أراد مدح آل البيت]، ففيه أولاً أنه غير صريح، وما سلم فهو محمول على قصده التقرب إلى أبواب ملوك ذلك العصر، المظهرين لولاية أهل البيت غالباً، والطمع في جوائزهم العظيمة بالنسبة إلى مادحيهم، كما هو شأن كثير من شعراء ذلك الزمان، فإن الإنسان عبد الإحسان، مع أني تصفحت كتاب أغانيه المذكور إجمالاً فلم أر فيه إلا هزلاً أو ضلالاً، أو بقصص أصحاب الملاهي اشتغالاً، وعن علوم أهل بيت الرسالة اعتزالاً، وهو ما ينيف على ثمانين ألف بيت تقريباً . . .».[٩]

أقول: هذا مؤرخ شيعي من العصور المتأخرة يعرض لكتاب الأغاني فلم يرضه ولم يجد فيه حاجته إلا أنه لم يستنكر ما كان فيه مما عده الأستاذ وليد الأعظمي نيلاً من آل البيت وقدحاً فيهم لا يكون إلا من شعوبي أشبه بالمجوس ادعى أموية كاذبة.

وأعود إلى الخطيب البغدادي الذي حدث بحديث ابن طباطبا العلوي الذي أتى بكلام أبي محمد الحسن بن الحسين ابن النوبختي الذي نعت فيه أبا الفرج بالكذب الذي فاق كذب غيره فأجد الخطيب يذكر شيئاً آخر فيقول:

«وكان أبو الحسن البتي [وهو شيعي أيضاً] يقول: لم يكن أحد أوثق من أبي الفرج الأصفهاني».[١٠]

وابتعد عن أخبار الأقدمين منتهياً إلى عصر الخوانساري صاحب «روضات الجنات»، وأتحول إلى المعاصرين لأبسط ما قالوا في روايات أبي الفرج ومن هؤلاء سيد أحمد صقر الذي قال في مقدمته لكتاب «مقاتل الطالبيين»:

«والذي يقرأ الأغاني ومقاتل الطالبيين تهوله تلك الكثرة الهائلة، ويتعاظمه ذلك الجمّ الغفير من الرواة ويتخالجه الشك إذا ذكر ما يقوله ابن النديم من أن أبا الفرج كانت له رواية يسيرة، وأكثر تعويله في تصنيفه كان على الكتب المنسوبة الخطوط أو غيرها من الأصول الجياد.[١١]

ومن المعاصرين أيضاً الأستاذ عبدالستار أحمد فرّاج الذي قال:

«ويجد أكثر المتأدبين في عصرنا أن المشكلة التي يضيقون بها، في مثل كتاب الأغاني، هي كثرة الأسانيد («حدثنا

دراسة:

فلان عن فلان . . .»)، وتعدد الرواية للخبر الواحد، لاختلاف في ألفاظ أو لاختلاف أحد الرواة. وتلك إحدى المميزات التي يعتز بها المؤلفون ليوثقوا عملهم، وليبرئوا أنفسهم مما قد يكون في الخبر من غرابة.

والذين يعنون بالتمحيص والتدقيق، يهمهم أن يعرفوا شيئًا من حياتهم ومدى صدقهم، وصلتهم بالأحداث، ومن هذا يستطيعون الحكم على النص، ومدى الاستعداد لتقبله والرضا عنه». (١٢)

وقال محمد أحمد خلف:

«. . . فلقد كان أبو الفرج يقصّ ألوانًا من القصص تتمثل فيها الغرابة، وهو يقصّها إرضاءً للروح الدينية أو المذهبية الخاصة، أو لأنها تستثير الخيال، وترضي هذه العقلية التي تميل إلى الغريب، ولو كان من المصنوعات والأكاذيب». (١٣)

وقال أيضًا:

«وحرص أبي الفرج على الإسناد واضح في كتابه (الأغاني) و(المقاتل)، وهو حرص لا يتلاءم وتساهله في المرويات، وأخذه عن الكذبة، وتدوينه للمصنوعات، لأن الإسناد ما وجد إلا ليحول بين الرواة وبين أن يخدعوا فيروا الأكاذيب، أو الموضوع من الأخبار والأقاصيص. ولذا كان لابد لنا من هذه الوقفة، لنرى رأينا في أبي الفرج، فهل كان حرصه على الإسناد لتكون الصحة في النقل؟ أو كان لأمر آخر يقصد ويراد؟». (١٤)

وقال أيضًا:

«ولقد وقفنا على ما لأبي الفرج من ميول وأهواء، فيجب أن نحذر هذه الميول وهذه الأهواء، كلما حاولنا الاعتماد على ما خلف الرجل من مرويات، فقد يكون الرجل مضللاً، وقد يكون صاحب غرض وهوىً، وليس بخفي أن للأهواء حكمها في التاريخ، وهو حكم قد يملي رغبته لا في ذكر الأخبار فحسب، وإنما أيضًا في الكتمان». (١٥)

أقول: لقد رأينا في آراء الأقدمين والمعاصرين ما يؤيد ما ذهب إليه الأستاذ وليد الأعظمي، وما يخالفه، والآن لابد أن أعرض لشيء مما أتى الأعظمي صاحب الكتاب، فقد ذكر في الصفحات (٢٧-٤٣) طائفة من الرواة الكذّابين الذين اعتمد عليهم الأصفهاني، فقال:

«اعتمد أبو الفرج الأصفهاني، في كثير من أخباره السوداء المظلمة المسمومة، على طائفة خبيثة من الرواة الكذّابين، والمجروحين والمطعون عليهم، واعتبر أخبارهم موثقة، ولوث صفحات تاريخنا وأدبنا بالسخائم والبلايا.

وقد رجعت إلى كتب الرجال في الجرح والتعديل، والتوثيق والتضعيف، فرأيت من هؤلاء كل داهية دهياء، وبلية عمياء، واستخرجت أقوال علماء السلف فيهم، وطعنهم عليهم، وتحذيرهم من الاعتماد عليهم والرواية عنهم.

* * *

وهذه قائمة بأسماء أولئك الرواة المجروحين، وأقوال العلماء فيهم:

١ - محمد بن أحمد بن مزيد بن أبي الأزهر البوشنجي (انظر ميزان الاعتدال للذهبي ٤/ ٣٥ . . .).

أقول: بعد أن أثبت الأستاذ وليد الأعظمي هذا الراوي ذكر ما قال فيه العلماء (المحدّثون).

قال الدارقطني: كان ضعيفًا في ما يرويه.

وقال الخطيب البغدادي: كان غير ثقة فقد وضع أحاديث.

وقال أبو الفتح عبيدالله بن أحمد النحوي: كذّب أصحاب الحديث ابن أبي الأزهر.

وقال الحسن بن علي البصري: ليس بالمرضي.

وقال المرزباني: كذّبه أصحاب الحديث، وأنا أقول: كان كذّابًا قبيح الكذب ظاهره.

ثم أورد الأستاذ وليد قائمة بأجزاء الأغاني مع الصفحات التي روى فيها أبو الفرج عن ابن أبي الأزهر، وهي قائمة تشتمل على جملة من أجزاء الأغاني.

ثم ذكر «الهيثم بن عدي الكوفي» من جملة الرواة الكذّابين، وأورد أقوال رجال العلم فيه، وهم: الإمام

البخاري، ويحيى بن معين، وأبو داود وأبو حاتم وأبو زرعة وأحمد العجلي والساجي والإمام أحمد بن حنبل وابن يونس، وكلهم قال: «ليس بثقة»، متروك الحديث، وبعضهم أشار إلى كذبه وأنه ليس بشيء».

وأعقب ذلك بقائمة أخرى تشتمل على الأجزاء من الأغاني وصفحاتها التي ورد فيها الهيثم بن عدي من الرواة الذين اعتمد عليهم صاحب «السيف اليماني . . .».

وهكذا صنع مع هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وأبي النضر محمد بن السائب الكلبي، وأحمد بن عبيدالله بن محمد بن عمّار المعروف بحمار العُزير، ومحمد بن زكريا بن دينار الغلابي البصري، وأبو توبة القاص، وعيسى بن يزيد بن بكر بن داب . . .

ويمضي في هذه السلسلة ويبلغها ثلاثًا وعشرين راوية، وكثير منهم جاء في سلاسل الأسانيد التي أثبتها أبو الفرج.

أقول: وأنت لو نظرت إلى هؤلاء الرواة الذين اعتمد عليهم أبو الفرج أو جاء ذكرهم في أسانيده وجدتهم ينقلون أخباراً أدبية تتصل بمادة الأغاني في الشعر والنثر وغير ذلك، وربما جاء فيها خبر يتصل بالسنة النبوية الشريفة، وهذا قليل.

وأقوال رجال العلم، وعامتهم من المحدثين الكبار، تخص ما كان من هؤلاء من الحديث، فلم يعرضوا لرواياتهم الأدبية، وعلى هذا فليس لنا أن نرفض عامة هذه الفوائد الأدبية التاريخية في «الأغاني» لأنها اشتملت فيما اشتملت عليه من رواة الأسانيد على هؤلاء الرجال الذين لم يوثقهم رجال الحديث فيما رووه من أحاديث.

أقول: وقد ذهب إلى مثل هذا الأستاذ الجليل أبو فهر محمود محمد شاكر حين عرض في «برنامج طبقات فحول الشعراء» لما ورد في تاريخ بغداد (١١/ ٣٩٩-٤٠٠) لما قاله أبو محمد الحسن بن الحسين النوبختي الذي جاء فيه أن أبا الفرج كان أكذب الناس، والذي ذكرته في هذا الموجز.

قال الأستاذ محمود:

«. . . وتساهل أبي الفرج ههنا إنما جاء من أنه ليس أمر دين تطلب في روايته الثقة والبيان، بل هو أمر أدب وأخبار وآثار، ورواة الأخبار يتساهلون تساهلاً حتى أسقطوا الإسناد في كتبهم كما فعل المبرد وغيره من أهل الأدب.

وهذا التساهل هو الذي حمل بعضهم على الطعن على أبي الفرج لأنه علم علمًا يقينًا أنه ينقل من كتب معروفة معلومة، وأنه يقول: «أخبرني فلان» دون أن يبين: أهي رواية إجازة، أو مناولة أو مكاتبة كالذي فعله أبو الفرج في القسم الثالث الذي ذكرته آنفًا، وأكثر في استعماله. وبعضهم هذا تحامل على أبي الفرج تحاملاً شديداً، فاتخذ تساهله هذا ذريعة للطعن فيه، فقد روى الخطيب البغدادي [وذكر حديث ابن طباطبا العلوي في سماعه عن ابن النوبختي، وردّ ابن طباطبا مقالة النوبختي بمقالة البتي في توثيق أبي الفرج].

وقال الأستاذ محمود شاكر:

«وكتابا أبي الفرج (الأغاني الكبير) و(مقاتل الطالبيين) يشهدان على صحة نقله، كروايته ما قرأ من الكتب على محمد بن جرير الطبري الإمام المفسر، وكذا الذي عندنا من روايته عن (طبقات فحول الشعراء)، وكان الذي أفاض في ذكره عند النقل من كتب لم يسمعها من الشيوخ فيقول: «نسخت من كتاب هارون بن علي بن يحيى» [الأغاني ٣/ ١٤٩، ١٩٤، ٢٠٦ . . .]، أو: «نسخت من كتاب الحرمي ابن أبي العلاء» [الأغاني ٤/ ٢٤٠]، مثلاً، وهذا كثير لا يحصى في كتاب الأغاني.

وهذا أمر يطول، ولكني ذكرته لأبين تحامل أبي محمد الحسن بن الحسين النوبختي الكاتب (ص٣٢٠ - ٤٢٠)، وكان محدثًا، وكان يتشيع إلا أنه صدوق ثقة في الحديث، فلعله التزم بالورع في أمر حمل الأحاديث والأخبار، فنعى على أبي الفرج تساهله واتهمه بالكذب. هذا مع إحسان الظن، ولكني أخشى أن يكون تشيعه حمله على الطعن في أبي الفرج الأموي الأرومة، وكان شيعيًا، وهذا نادر في الأمويين، فلم يرض النوبختي ما كان يظهره من التشيع! والله أعلم بما بين الشيعة، ولكن راوي الخبر عن

دراسة

النويختي، وهو أبو عبدالحسين بن محمد بن القاسم العلوي الحسيني، ويعرفه «ابن طباطبا» (٠٠٠ - ٤٤٩هـ)، وكان متميزاً من بين أهله الطالبيين بعلم النسب، فإنه رد قالة النوبختي بمقالة شيعي آخر هو أبو الحسن أحمد بن علي البتي الكاتب (٠٠٠ - ٤٠٥هـ)، وكان رجلاً عالماً، وكانت فيه دعابة، وكان أحد قدماء أصحاب الشريف الرضي الشاعر، فلما مات رثاه بأبيات في غاية الحسن، فمات بعده بأشهر قلائل في مطلع سنة ٤٠٦هـ، ورثاه أخوه الشريف المرتضى برائية مختارة من شعره.

أما أهل السنة فإنهم لم يطعنوا في أبي الفرج، فقد روى الدارقطني الإمام المحدث في (غرائب مالك) أحاديث عن أبي الفرج الأصفهاني، ولم يتعرض له بقدح (انظر ترجمته في لسان الميزان). [١٦]

وأعود إلى كتاب «السيف اليماني . . .» فأجد مؤلفه يستدل على «شعوبية الأصفهاني»[١٧] بكلام للأصفهاني أثبته في «الأغاني»، قال:

«إن أصل المثالب زياد لعنه الله، فإنه لما ادّعيَ إلى أبي سفيان، وعلم أن العرب لا تقر له بذلك، مع علمها بنسبه ومع سوء آثاره فيهم، عمل كتاب المثالب، فألصق بالعرب كلها كل عيب وعار، وحق وباطل، ثم بنى على ذلك الهيثم بن عدي، وكان دعيّاً، فأراد أن يعر أهل البيوتات تشفياً منهم، وفعل ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى، وكان أصله يهودياً، أسلم جده على يدي أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فانتمى إلى ولاء بني تيم، فجدد كذب زياد، وزاد فيه، ثم نشأ غيلان الشعوبي لعنه الله، وكان زنديقاً ثنوياً، لا يُشك فيه، عُرف في حياته بعض مذهبه، وكان يُورّي عنه في عوراته للإسلام بالتشعب والعصبية، ثم انكشف أمره بعد وفاته، فأبدع كتاباً عمله لطاهر بن الحسين، وكان شديد التشعّب والعصبية، خارجاً عن الإسلام بأفاعيله، فبدأ بمثالب بني هاشم، وذكر مناكحهم، وأمهاتهم وصنائعهم، وبدأ منهم بالطيب الطاهر رسول الله ﷺ، فغمصه وذكره. ثم والى بين أهل بيته الأذكياء النجباء عليهم السلام، ثم يبطون قريش على الولاء، ثم بسائر العرب، فألصق بهم كل كذب وزور، ووضع عليهم كل خبر باطل، وأعطاه طاهر على ذلك مئتي ألف درهم فيما بلغني». [١٨]

أقول: نقرأ هذا الذي قدمه مؤلف «السيف اليماني . . .» ويأخذنا العجب من أنه جعله مادة استدل بها على «شعوبية أبي الفرج»، ونحن لا نجد فيه شيئاً مما ذهب إليه، بل نرى أبا الفرج قد نال من أبي عبيدة والهيثم بن عدي، وغيلان الذي وصفه بالتشعّب ودعا عليه وبسط الكلام على منكراته وكذبه وزوره. وقد بدأ كلامه على زياد الذي ادُّعي إلى أبي سفيان وهو الذي لا يعرف له أب وقد سمّي بأمه «سميّة» التي عرف أمرها وما كان من فسقها.

وقد يسأل القارئ كيف كان من الأستاذ وليد الأعظمي أن يجعل مما بسطه أبو الفرج مادة استدل بها على شعوبيته»؟

قال السيد الأعظمي:

«. . . وهذا الهيثم بن عدي، وهو كاذب ودعيّ عند أبي الفرج، فلما ذا روى عنه كثيراً من بلاياه؟

وأضاف:

«وكذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى».

أما طاهر بن الحسين، فقد ملأ أبو الفرج كتابه الأغاني بأخباره والأحاديث عن كرمه ومروءته!!

وإذا كان هؤلاء الشعوبيون أدعياء وموالي ويهوداً، فقد يكون لهم بعض العذر في كراهية العرب والتشفي منهم، فما بال أبي الفرج وهو العربي فيما يزعم أن ينال من أهل البيت النبوي، ومن بني أميّة وهم أجداده؟

وإذا كان الشعوبيون قد شتموا العرب في جاهليتهم وفي صدر الإسلام، فإن أبا الفرج قد شتم أحفاد أولئك الأخيار، وخير أبي الفرج هذا، هو من كيد أهل أصفهان». [١٩]

أقول: نعم، لقد صنّف أبو عبيدة في «مثالب العرب» ولكنه أيضاً صنف في «مجاز القرآن» وكتابه معروف مشهور، وقد أثنى عليه أهل العلم ومنهم الجاحظ الذي قال فيه:

«لم يكن في الأرض خارجي ولا

إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة». (٢٠)

وأحاديث طاهر بن الحسين وما كان من كرمه ومروءته كله معروف، ولا صلة لهذا كله بما عرف عنه من رأيه في العرب، وقد تناقلت أخباره الروايات الكثيرة ورددت في جملة من المصادر غير «الأغاني».

ثم أكان على أبي الفرج الأموي الصريح وليس كما قال السيد الأعظمي، أنه زعم ذلك، أن يغضي عما فعله بعض الأمويين بآل البيت النبوي منذ زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وما كان من قتل الحسين وجماعة من أهله في كربلاء، وما أعقب ذلك كله من أعمالهم في العلويين؟

ثم أضاف الأستاذ الأعظمي:

«وقد وجه طعنتين خفيتين، الأولى إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأنه كان قد عيّن زياداً والياً على خراسان قبل أن يدعيه معاوية أخاً، ومعنى ذلك أن علياً لا يعرف الرجال، ولم يحسن الاختيار لأنه عيّن زياداً وهو مجهول الأب والياً.

والطعنة الثانية إلى آل أبي بكر الصديق لأن جد معمر بن المثنى الحاقد قد احتمى بهم ولاءً.

فتأمل هذا الكيد!!». (٢١)

أقول إن الذي يقرأ هذه الإضافة الأخيرة من كلام السيد الأعظمي ليُجل علي بن أبي طالب أيما إجلال لتعيينه زياداً والياً على خراسان برغم ما عرف من أنه لا يعرف له أب، وذلك لأن أمير المؤمنين نظر إليه بعين المسلم الأمين الذي يعرف أقدار الناس، وليس أمر النسب بشيء إن كان لدى فلان أو فلان فضل ومقدرة.

ولم يكن من «طعنة ثانية» وجهها أبو الفرج إلى آل أبي بكر لأنهم ضموا إليهم جد أبي عبيدة فانتسب إليهم، والإسلام جاء بقول: إنما المؤمنون إخوة.

وأعرض لكلام السيد الأعظمي، وما كان من ظلمهم واعتدائهم على الخلفاء، وما كان من إساءتهم للناس في المعاملة، وكيف كانوا يسلكون في خلع الخلفاء العباسيين، وينالون من الخلافة. وعرض لوزرائهم كالوزير المهلبي، وابن العميد، والصاحب، والبريدي. وقد عرض فيما عرض للشريف الرضي فقال:

«وحتى الشريف الرضي كان يتملق آل بويه، ويمدحهم لأنهم (تفضلوا) عليه وعيّنوه (نقيب الأشراف)، وجمع لهم كتاب «نهج البلاغة من أقوال الإمام علي رضي الله عنه». (٢٢)

أقول: نعم كان هذا، وقد كان للشريف الرضي شعر في البويهيين مدحاً وثناءً، وهو شيء استنكره صاحب «السيف اليماني»، فما باله أي السيد الأعظمي لم يحشر الشريف الرضي مع الذين ألقى عليهم رداء الشعوبية؟

وأعود إلى أبي الفرج الذي كان له مدح في الوزير المهلبي وسؤال لما كان من سوء حاله وفقره وأنه لا يملك ما يكفيه من مؤونة عياله، ولم يكن لأبي الفرج شعر في ملوك بني بويه كالذي كان من الشريف الرضي؟

وقد اقتضى الدرس السيد الأعظمي أن يعرض لرموز العهد البويهي ليدل على شعوبيتهم فجاء خبر مهيار الديلمي وأبياته البائية في ذم العرب، وخبر تعيين عز الدولة البويهي وتعيينه (الشاعر الماجن الفاحش القبيح الحسين بن الحجاج) محتسباً في حسبة بغداد.

وقد خُتم الفصل الثاني بكلام المؤلف على كتاب الأغاني، ولمن صنعه أبو الفرج، ثم جاء الفصل الثالث وهو في «الأصفهاني وآل البيت». (٢٣)

قال المؤلف: إن كتابه الأغاني «طافح» بالأخبار التي تسيء إلى آل البيت النبوي الشريف، وتجرح سيرتهم وتقدح في سلوكهم، وتهون أمرهم، وتوهن شأنهم وتجعل منهم عشاقاً للهو والطرب والعبث.

فالإمامان الحسن والحسين مغفلان منقادان لابن أبي عتيق، والإمام الحسين يقضي وقته لاهياً مع أشعب في المدينة، ويزيد بن معاوية يشرب الخمر بمجلسه، وعنده الإمام الحسين فلا ينكر عليه، ومعبد يغني لزوجة الإمام الحسن، والسيدة سكينة سفيهة ماجنة رعناء، تحتكم في جمالها إلى عمر بن أبي ربيعة، وتجمع النساء لملاقاة عمر ابن أبي ربيعة والحديث معه وهي تحكم بين

دراسة

المغنين، ويموت المغني حنين في بيتها حين سقط السقف على الحاضرين.

إلى غير ذلك من الأخبار التافهة الواهنة الواهية التي توافق هوى آل بويه الذين يزعمون الولاء لآل البيت دجلاً، وتوافق هوى العباسيين أيضًا، لئلا يطالب العلويون بالخلافة.

والأصفهاني لم ينسَ أن يقول عبارة (عليه السلام) عند ذكر آل البيت، ليخدع بها البسطاء.

والأصفهاني يروي ذلك عن كذبة مجروحين، وعن ثقات عدول، حتى يهوّش علينا في تراثنا ويشككنا في أعلام أمتنا، أو في الرواة الثقات . . .»[٢٤].

ثم يعود المؤلف فيفصل في ذكر الأخبار التي تتصل بآل البيت كما بسط الأمر في إيجازه.

أقول: فيما بسطه المؤلف في إيجازه عن إساءة أبي الفرج إلى آل البيت لغة جديدة تعمر بها صحف أيامنا فيما تعرض للنيل من الأحزاب والجماعات التي لا ترضاهم السلطات.

وهو ممعن في تصوره لسوء دخيلة أبي الفرج، وكأنه يخرجه عن الإسلام، وقد ذكر هذا فنسبه إلى مجوسية ثقفها من موطنه، وأما قصة انتمائه إلى الأموية فكذب وزعم وادعاء.

وهو يشعر مطمئنًا أن البويهيين طلاب حكم ودنيا، وهو على حق في هذا، ولكنه ذهب إلى أن تشيعهم كذب وبهتان، وليس لنا أن نقول ذلك ونراهم قد ذهبوا في تشيعهم حدًا بعيدًا، وقد يكون هذا مع اطمئناننا إلى أنهم طلاب حكم جاءوا للثأر من العرب فأضلوا الدولة العباسية وسيطروا عى الخلفاء العباسيين يعزلون من يشاءون ويأتون بآخر كما يريدون.

ولا أدري كيف ذهب إلى أن أبا الفرج قد ذكر في أخباره عبارة (عليه السلام) عند ذكر آل البيت؟ وأنا أذهب إلى أنه لم يبلغ العلم في هذا الزعم.

وما معنى قوله: «يهوّش علينا في تراثنا»؟

إن «التراث» ما يرثه المرء وما ترثه الأمة، وهو صنع بشر، والبشر يخطئ ويصيب ولنا أن نستظهر بالأثر: «كل ابن آدم خطاء»، و«خطاء» بناء مبالغة.

إن التراث فيه خير كثير وفيه شر، وليس له القدسية التي نفرغها عليه في عصرنا هذا، لأنه صنع بشر، وإذا كان التراث مقصورًا على ما هو مقدس أو قريب من هذا فأين نضع أخبار الإلحاد والملحدين، وأين يكون أدب المجون والخمر واللهو؟

وإني لأعجب أن نفطن إلى شيء نزعم أنه كذب وكان قد غبر عليه قرون طويلة، فلم يأتنا عن أحد من الذائدين عن السنة الشريفة وتاريخ آل البيت من أهل السنة والشيعة من رفع عقيرته ونادى بقتل أبي الفرج لأنه أساء إلى حوزة المسلمين.

لم يكن شيء من هذا، لقد قرأ الأغاني وأفاد منه خلق كثير من أهل العلم وغيرهم طوال العصور، ولم يكن منهم ما كان من الأستاذ الأعظمي.

نعم: لقد رأينا كما رأى المؤلف أن في أسانيد أخباره جماعة لم يوثقهم أهل الحديث من الأئمة الكبار كالبخاري ويحيى بن معين وغيرهما، وقالوا فيهم: غير ثقات، متروكون، لا يؤخذ بما رووا.

أقول: هذا في «الحديث» كما بيّنا، وليس في أخبار الأدب وما يتصل به من قريب أو بعيد. وإني لأقول أيضًا إن هذه الأخبار التي أوردها أبو الفرج في آل البيت قد خالطها شيء من التساهل في لين العبارة يناسب مادة اللهو، وقد يكون في ذلك ما فيه من الباطل، ولكني أذهب إلى أن آل البيت من الناس فلا ينبغي أن نتكثر فنتصورهم ملائكة كرامًا بررة، فقد يكون منهم ما يكون.

وأعود إلى «السيف اليماني . . .» فأجد المؤلف يتوسّع في «الشعوبية» فيلقيها بردة على طه حسين لأنه أفاد من «الأغاني» واقتصر عليه في «حديث الأربعاء»، وقد أضاف إلى الأغاني كتابات المستشرقين.

أقول: كأن الأستاذ وليد ذهب إلى «الشعوبية» الحديثة التي عُرفت في كتابات أهل السياسة من أصحاب القومية والعروبية، وما أظنه يجهل أن الشعوبية في التاريخ الإسلامي لصيقة بغير العرب من الأعاجم الذين حفزهم تعصب لأمجادهم التي قضى عليها

العرب المسلمون على زعمهم فراحوا يبحثون عن مثالب العرب التي صنّفوا فيها مصنفات معروفة ذهبوا فيها إلى الظلم فابتعدوا عن العلم.

وأعود إلى «السيف اليماني . . .» في الفصل الثالث[٢٥] فأجد الأستاذ وليد الأعظمي قد بناه على الأخبار التي رأى فيها نيلاً من الأمويين الخلفاء وغيرهم، وقد جعل لكل خبر عنواناً فيه الوقاحة والبذاءة من حديث الزنا واللهو والخروج عن كل ما هو حشمة ووقار، وقد نسبها إلى الأمويين، وهي من صنع أبي الفرج يستعين فيها بالكذابين من رواته كما زعم.

وينتهي الكتاب بالفصل الرابع[٢٦] وفيه ما فيه من أخبار متفرقة تتصل بالعرب والمسلمين في عصور عدة جاء فيها كل ما يسوء فنسبه إلى العرب ولم يستبعد منهم أبا الأسود الدؤلي والنعمان ابن بشير وغيرهما.

وينتهي الكتاب فأختم قولي: إن الأستاذ وليد لو لم ينطلق من عروبية في بدايته ذهبت به إلى إسلام لم يتسع في عمله ونظره فوجد نفسه أسير هوىً يدفعه إلى الذهاب في البعيد فيكون منه ما كان في أبي الفرج. ولو أنك نظرت في عامة ما جاء به من أخبار زعم فيها أن أبا الفرج قد كاد للعرب وللمسلمين فكذب وادعى وظلم لحاجة في نفسه هي شعوبية بل مجوسية، ونظرت إليها كم تكون في هذا الكتاب الكبير الذي نيفت أجزاؤه على العشرين، لأدركت أنها اليسير اليسير.

ثم إن هذا الكتاب الكبير قد حفل بنقول من كتب عرفناها حين نشرت كان منها ما ذكره ابن سلام في «الطبقات»، وأبو الفرج يصرح فيذكر «الطبقات» أو يقول: قال ابن سلام . . .

ومن هنا أليس لي أن أقول إن «الانحياز» يفسد العلم؟

الهوامش:

(١) وفيات الأعيان ط. دار صادر، ت. إحسان عباس ٣/ ٣٠٧.

(٢) كذا في تاريخ بغداد، وفيه أصل الخبر ١١/ ٣٩٩-٤٠٠، وفي «وفيات الأعيان»: المتشيعين.

(٣) أراد بـ«الخرافات» معنى «الأساطير» في كتابات المعاصرين.

(٤) معجم الأدباء ١٣/ ١٠٥.

(٥) أقول: جاء في معجم الأدباء ١٣/ ١٠٠: «قال هلال بن المحسن الصابي: كان أبو الفرج الأصفهاني وسخاً قذراً، ولم يغسل له ثوباً منذ فصله إلى أن قطعه، وكان الناس على ذلك يحذرون لسانه، ويتّقون هجاءه، ويصبرون على مجالسته ومعاشرته ومؤاكلته، ومشاربته وعلى كل صعب من أمره، لأنه كان وسخاً في نفسه، ثم في ثوبه وفعله . . .». وهذا قول رددته كثير وإني لأرى أنهم بالغوا في هذا، ذلك أن أبا الفرج كان من خاصة الوزير المهلبي لا يخلو مجلسه منه، وكان يؤثره على كثير ممن يحضرون. ومن هؤلاء الصاحب ابن عباد وأبو إسحاق الصابي، والقاضي التنوخي، وابن سكرة الهاشمي وأبو القاسم الجهني وأبو النجيب الجزري وأبناء المنجم، وكان لأبي الفرج صوت في المجلس، يقص ويروي وينتقد ويثر من أدبه وعلمه. انظر أيضاً: يتيمة الدهر ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٥.

(٦) انظر «المقدمة» ص٥٥٤.

(٧) إن ما أخذه الأستاذ الأعظمي على أبي الفرج صحيح، ولكني أقف منه موقف الناقد والدارس لا موقف الرافض الذي يجيز قتل صاحبه.

(٨) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ١١/ ٣٩٩ - ٤٠٠.

(٩) الخوانساري، روضات الجنات ص٤٥٧.

(١٠) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ١١/ ٣٩٩ - ٤٠٠.

(١١) سيد أحمد صقر، مقاتل الطالبيين (المقدمة ص ن)، وانظر: الفهرست لابن النديم ص١٦٧.

(١٢) أبو الفرج الأصفهاني، الرواية ص١٣٢.

(١٣) المصدر السابق ص٢٠٢.

(١٤) المصدر السابق ص٢٣٥.

(١٥) انظر: السيف اليماني ص٢٧ - ٤٣.

(١٦) برنامج طبقات فحول الشعراء ص٨٨-٩٠.

(١٧) الأغاني ٢٠/ ٧٧.

(١٨) السيف اليماني ص٦٠. أقول: وكأن الأعظمي قد جهل أن أصفهان في عهد أبي الفرج مازال فيها الكثير ممن ليسوا متشيعين، يعرف هذه الحقيقة من له علم بالرجال ومن نُسب إلى هذه المدينة من أهل العلم برغم ما كان من الحكم البويهي.

(١٩) نزهة الألباء ص٨٥.

(٢٠) السيف اليماني ص٦٠.

(٢١) المصدر السابق ص٦٥.

(٢٢) المصدر السابق ص٧٣ - ١٢٣.

(٢٣) المصدر السابق ص٧٣.

(٢٤) المصدر السابق ص١٨٧ - ٢٦٤.

(٢٥) المصدر السابق، ص٢٤٢ - ٢٤٥.

شعر

القرآن العظيم

للأستاذ / مصطفى أحمد الزرقاء*

كتابٌ من العلم المحيط مِدادهُ ... به صفحاتُ الكون تُتلى وتُسْمعُ

فآياته مرآةُ صدقٍ جَليَّةٌ ... يُرى ما مضى فيها ، وما يُتوقعُ

عظاتٌ وأمثالٌ ، وهَدي وحكمةٌ ... وشَرعٌ جليلٌ نَيِّرُ الحُكم مُبدعُ

ألا إنه القرآن ، فاعلم ، مَلاذُنا ... فما دونه خيرٌ ، ولا عنه مَنزَعُ

به قارعاتٌ كالصواعق قوّةً ... ونورٌ رفيقٌ بالعيون مُشعشَعُ

بَلاغٌ كساه اللهُ أسمَى بلاغةٍ ... تَرُدُّ بليغَ القوم عيّا ، فيخضَعُ

علاجٌ لبُؤس البائسين محقّقٌ ... ورَوْحٌ لرُوح اليائسين مشجّعُ

كِفاءٌ لحاجات الحياة جميعها ... فللفرد تقويمٌ ، وللقوم مَهيَعُ

شفاءٌ لأولاد النفوس ورحمةٌ ... وتكرارُه أحلى لسمعٍ وأمتَعُ

تراه جديداً كلما جئتَ سامعاً ... كأنّ المعاني من مَثانيه تَنبَعُ

* * * *

---

* في سنة ١٩٦٣م حين كنت معاراً من جامعة دمشق إلى كلية الحقوق بجامعة الخرطوم في السودان، أراد أحد المسئولين ممن تعرفت عليهم في وزارة التربية والتعليم هناك، أن يلقي سلسلة محاضرات أسبوعية في إذاعة الخرطوم عن القرآن الكريم، فرغب إليّ أن أضع أبياتًا من الشعر يستهل بها المحاضرات تكون بمثابة شعار لهذه السلسلة من المحاضرات، فصغت له هذه الأبيات عن القرآن العظيم لهذه الغاية.

لقاء العدد

د. عبدالحميد إبراهيم

الناقد الكبير الدكتور عبدالحميد إبراهيم

لـ «مجلة الأدب الإسلامي»:

ـ الوسطية الإسلامية منطلق للحوار مع الحضارات الأخرى
ـ عالمية أدبنا نصلها عندما يحمل إبداعنا مضمون حضارتنا

أجرى الحوار: محمد زيدان

الدكتور عبدالحميد إبراهيم محمد، صوت نقدي متميز على الساحة الأكاديمية العربية، شغل منذ فترة بعيدة بالبحث عن نظرية عربية إسلامية في الرؤية الإبداعية تكون بديلاً عن النظريات الوافدة، التي أنتجت ونمت في ديار غير الديار وفي أحضان فلسفات وقيم غير تلك التي نشأ المجتمع العربي عليها.

والدكتور عبدالحميد إبراهيم له أكثر من ثلاثين كتابًا حول الأدب ونقده، والحضارة العربية والإسلامية، من أهمها: الوسطية العربية (خمسة أجزاء) وفيها قدم رؤيته في هذا المجال، كما أنه حاضر ودرّس في العديد من الجامعات العربية والأوربية، وفي هذا الحوار يكشف لنا عن بعض قضايا الإبداع والنقد.

س: دعت رابطة الأدب الإسلامي العالمية إلى إقامة نظرية للأدب الإسلامي، منطلقة من التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان؛ لتقف في مصاف النظريات الأدبية العالمية.. ما رأيكم في هذه الدعوة، وما السبيل الأمثل لصياغة هذه النظرية؟

جـ: نعم.. هي دعوة مباركة، ونحن نؤيدها، وإن كانت تأخرت في العالم العربي كثيراً؛ لأننا تركنا أنفسنا لنقع في مخالب الغرب ونفكر بتفكيره، ونستورد نظرياته، ونستورد أدبه، فالدعوة في حد ذاتها أتت في حينها ومطلوبة، خاصة وأننا أبناء حضارة لها تاريخها، ولها فكرها، وأثرها على المستوى الإنساني سواء في الأدب أو السلوك أو الفن أو الرؤى الحضارية لا ينكر؛ فهي دعوة تأتي في حينها إذن.

أما السبيل لإقامة هذه الدعوة، فنحن أصحاب الكلمة لا نملك إلا التجريد النظري، والكلمة كما يقولون سلاح خطير؛ فهي تمهد السبيل لإقامة هذه النظرية، فالنظريات وحدها لا تصنع بالكلمة، ولكنها جهود مطلوبة حتى نهيئ البيئة، ونهيئ الواقع، ونهيئ لظهور مجموعة أو ظهور قائد يمكن أن يبلور هذه النظرية في كيان حضاري متماسك، فنحن إذن وظيفتنا إنما تتلخص في مجال الكلمة والتجريد، وأنا أشكر رابطة الأدب الإسلامي العالمية على اهتمامها بهذا الموضوع. وفي هذا الصدد أذكر أنني منذ أكثر من عشر سنوات قد طرحت فكرة النظرية العربية من خلال كتابي الوسطية العربية الذي يتكون من خمسة أجزاء، وقد فكرت في هذا الكتاب عقب تخرجي من الجامعة مباشرة، وبعد أن درست على يد د. غنيمي هلال المذاهب الأدبية، التي أتت من الخارج (الكلاسيكية، والرومانتيكية، والواقعية ... الخ)، ووجدت أن جهد الرجل يتمثل فقط في تقديم أو ترجمة الفلاسفة والمنظرين في الغرب والتطبيقات الغربية، فأخذت في مثل هذه السن المبكرة أتساءل:

كيف لا نستطيع مع هذا التاريخ الطويل أن نكوّن مذهبًا أدبيًا خاصًا بنا؟!.. ففكرت أن أكتب كتابًا حول عبقرية الصحراء، باعتبار أن الصحراء هي رمز للمنطقة العربية،

فأخذت أقرأ في الشعر القديم، وفي التاريخ، وفي الفلسفة، وفي الترجمة، وفي مختلف أنواع الثقافات العربية والإسلامية إلى أن طرأ على ذهني أن الإنسان العربي حتى قبل الإسلام . . . يرى الحياة بوجهين - واقعي، ومثالي - مادي، ومتدين - يرتبط بالأرض، ويرتبط بالسماء. ففكرتُ وأنا أقرأ سورة البقرة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس﴾، أن أغير عنوان الكتاب من «عبقرية الصحراء» إلى «الوسطية العربية»، في الجزء الأول من هذا الكتاب حددت معالم الوسطية العربية، وكنت في تحديدي أريد أن أضع هذا المصطلح داخل التيارات الفكرية العالمية، لكي أثبت أن لدينا فكرًا صالحًا وحيًا، نستطيع أن نحاور به الحضارات المختلفة، فقارنته في الكتاب الأول بوسطية أرسطو، وبوسطية أفلاطون، وبالمثنوية الفارسية، وبالمثنوية الصينية، وأنا من خلال ذلك أحاول . . . ، أن أجد له معالم تحدده، وتابعت هذا الفكر الوسطي في جذوره الأولى عند الحنفاء قبل الإسلام، ثم الإسلام حينما حوّل هذه الوسطية إلى تاريخ، وإلى حضارة، وإلى نظرية وتطبيق، ثم . . . تابعت هذه النظرية عند أهل السنة، ممن يسمونهم أهل الوسط، إلى أن وصلت بها إلى مشارف العصر الحديث؛ فوجدت أن الاستعمار والتخلف الذي أحاط بالمنطقة العربية والإسلامية جعل هذه الوسطية تتوارى في بطون الكتب، وفي أروقة المساجد، وفي أرفف المكتبات، أما الكتاب الثاني فقد تابعتُ فيه تطبيق معالم هذه الوسطية على الأخلاق، وعلى الفن، وعلى الجمال، وعلى الأدب، وعلى اللغة، وعلى المنهج.

ومن خلال هذين الجزأين أو الكتابين أمكن تحديد الوسطية بمفهومها القديم، وكما قلت: حينما أتيتُ إلى مشارف العصر الحديث وجدتُ أن الوسطية قد توقفت، فكان الكتاب الثالث بعنوان «نحو وسطية معاصرة» أي دعوة إلى وسطية معاصرة، أو ما تسميه في سؤالك إلى نظرية جديدة. وحاولت أن أبلور هذه النظرية من خلال النموذج الإسلامي ومن خلال النموذج الغربي، وحاولتُ أن أصل إلى توليفة أو نظرية جديدة، بين هذين النموذجين وأطرحها في الزمان وفي المكان، لكي أبلور معالم مذهب وسطي جديد.

أما الجزءان الآخران وهما تحت الطبع، فهما «نحو

زعم البعض أن مناهج النقد الأدبي جميعها تعتمد على أيديولوجية .. وهذا غير حقيقي

رواية عربية جديدة» فيه الشكل الأصيل في الرواية العربية الحديثة الذي هو استجابة لما تمر به الأمة العربية في حالتها الراهنة من البحث عن الهوية، وتابعت هذا الشكل الذي يتأثر برؤية عربية إسلامية، وسميته «الشكل الأصيل أو الشكل التاريخي»، وتابعت هذه التجارب في تونس عند محمود المسعدي، وفي فلسطين عند إميل حبيبي، وفي مصر عند الغيطاني ومحمد جبريل.

وجعلت عنوان الكتاب الثالث «نحو وسطية عربية» لأؤكد أن هذه النظرية لاتزال في مهدها، وأنه لا يمكن فرضها عن طريق التجريب النظري، لأن التنظير يحاول أن يستقرئ الواقع، وأن ينقل ملامح الواقع، وواقعنا الحاضر في الأمة العربية الإسلامية لا يدل على هوية مستقلة، فبعضنا قد انطرح نحو القديم يجتره كما يحلو له، وبعضنا قد ارتمى في أحضان الغرب يردد مقولاته ببلاهة، وكل هذا لا يعكس موقفًا حضاريًا، وإنما الموقف الحضاري أن نأخذ من الماضي وأن نأخذ من الغرب ثم تكون لنا إضافتنا الجديدة، فلو كنا صورة من الماضي لما اختلفنا عن الآباء، ولما استجبنا للإنجازات المعاصرة، ولو كنا صورة للغرب لكنا كالقردة التي تقلد سادتها وأصحابها.

أما الجزء الخامس من هذا الكتاب فهو رواية ألفتها على شكل رحلة إلى السماء، والتقيت فيها بالكثير من المنظرين وتحاورنا حول أشياء كثيرة، على شكل فكرة رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، أو شكل فكرة رسالة الخلود لمحمد إقبال.

فالواقع أن هذا الكتاب يمكن أن يكون مشروعًا للنظرية العربية الأصيلة التي تبحث عنها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ويمكن أن تكون فكرة الوسطية منطلقًا للحوار مع الحضارات القديمة، ومع الحضارات الحديثة، منطلقًا للحوار مع أفلاطون، ومع أرسطو، منطلقًا للحوار مع الوجودية،

جمال الغيطاني

محمد جبريل

ومع الماركسية في العصر الحديث، ولا نخجل، ولا نتهيب هذا الحوار، لأن لدينا من الإمكانية ومن البذور الحية داخل حضارتنا ما يسمح لنا بهذا الحوار، وهذا عين ما قاله ابن قيم الجوزية في أحد كتبه وهو يشرح الوسطية قال: . . . بأن تأخذ الحق عن الطوائف المختلفة ولو كانت كافرة ولا تترك ما عندها من حق بسبب ما لديها من باطل، فالحكمة ضالة المؤمن - تأخذ الحق من هنا ومن هناك ثم تضيفه إلى نفسك، لكي يكون شاهداً على الناس، إشارة إلى الآية الكريمة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس﴾، فالوسطية حينما تأخذ الحق من هذه الفرقة، والحق من هذه الفرقة، والحق من الفرقة الثالثة، والفرقة الرابعة، فإنها في النهاية تتحول إلى شاهد، أو بتعبير عصري إلى نموذج يجد عندها أصحاب الفرق المختلفة الحق الذي يبحثون عنه، ويحولونه إلى شاهد عدل على الحقيقة التي يفتقدها، كل منهم عند صاحبه، فأنا أقدر رابطة الأدب الإسلامي العالمية في هذا الاتجاه، وأعرض عليها هذا المشروع، وليس هناك حساسية في أن يكون المشروع طرح عليها باسم زيد أو عمرو من الناس، فنحن نبحث عن الحقيقة معًا، وأنا أقدم لها الوسطية كمشروع من عربي ومن مسلم، وهو في الوقت نفسه أحد أعضاء هذه الرابطة لكي تتبناه وتنميه.

- اتجاهات حديثة:

تعتمد كثير من مناهج النقد الأدبي بما فيها المناهج الشكلانية على أرضية أيديولوجية، فهل ترون ضرورة أن يكون هناك منهج للنقد الأدبي الإسلامي؟

ج: أنا لي اعتراض على هذا السؤال، بالرغم من أن جميع مناهج النقد أو معظمها تعتمد على أيديولوجية، فهذا زعم غير واقعي، فالاتجاه الحديث العالمي في النقد أيضًا يحاول أن يجرّد الأدب من الأيديولوجية، ويرى في الأيديولوجية عبئًا على الأدب، ومن هنا ظهر عن النقد المعاصر ما يسمونه بموت المؤلف في النقد، أي أنهم يدعون إلى التخلص من ظروف المؤلف النفسية، والاجتماعية، لكي يركز على النقد الأدبي، كشكل، أو كقماشة، أو كنسيج، بغض النظر عما يحتويه من مضمون أو غيره، فالقول بأن معظم النقد الأدبي في العصر الحديث يعتمد على أيديولوجية قول لا يتفق مع الواقع، لكن من ناحية أخرى، ما هو موقفنا من الأدب الملتزم . . ، الأدب الملتزم وارد منذ أن عرف الإنسان الأدب، فالإسلام احتضن الأدب الملتزم الذي يدعو إلى مذاهبه وعقائده، والبرجوازية الأوربية الغربية احتضنت الأدب الملتزم الذي يدعو إلى فكرها، والماركسية لها أدبها الخاص، والوجودية لها أدبها الخاص، الذي يعبر عن فكرها، واليهودية أيضًا، فالجماعات اليهودية المنتشرة في داخل أمريكا لها أدبها الخاص، والمسيحية في اليونان كما نرى عند «كازا نتزاكس» لها أدبها الخاص الذي يعبر عنها، فالدعوة إلى الأدب الملتزم موجودة، بل يمكن أن يعبر عن موقف إنساني ناضج ومتأكد من ذاته.

ومن ثم انطلاقًا من هذه المقدمة التي ترى أن الأدب الملتزم موجود في الحضارات الأخرى، وعلى مدى التاريخ، نجد أن الأدب الإسلامي باعتباره أدبًا ملتزمًا لا يشذ عن هذا المجال، أما ضرورة أن يكون هناك منهج للنقد الأدبي الإسلامي - والسؤال غير دقيق - فإنه حقًا من الضروري أن يكون هناك أدب إسلامي، لأن الحضارة الإسلامية حضارة عريقة، لها رؤيتها، ولها نظرتها، وقد انعكست هذه الرؤية على مختلف المظاهر، ومعجزتها الأولى في الكلمة، وفي القرآن الكريم، ولا بد أن يكون لها أدب إسلامي، وكذلك نقد إسلامي، يكشف عن رؤاها المضمونية، وكيف أن هذه الرؤى تسربلت بنوع من الصياغة الأدبية.

إذن المطروح أن يكون لنا أدب إسلامي ونقد إسلامي، أما المنهج فهو أداة علمية يمكن أن أستعيرها من المنطق الأرسطي مثلاً أو يمكن أن أستعيرها من البنائية في العصر الحديث التي تلجأ إلى الجداول والإحصائيات، وتلجأ أيضًا إلى المعامل وإلى المختبرات، للبحث عن الكلمة الأساسية التي تتردد في قاموس

الشاعر، فالمنهج باعتباره منهجًا أداة علمية ليس حتمًا أن تكون إسلامية، أو أن تكون غربية، فكما أنني أنقل السيارة، والإلكترونيات، والكمبيوتر، فليس عيبًا أن أفيد من المنهج المطروح، وهذا الوهم، أو هذا الخلط جاء من أن بعض المناهج في العالم العربي تتحول إلى مذاهب، خذ مثلاً البنائية - في العالم العربي - تعبد الناس به وحولوه إلى طقوس وأصبح مليئًا بالغموض، وأصبح يحارب المناهج الأخرى، ويحارب التيارات الأخرى، فتحول من منهج إلى مذهب، وهذا هو الوهم الذي وقعنا فيه.

والخلاصة أن المنهج شيء علمي نفيد منه، وهو شيء يختلف عن النقد الأدبي، ويختلف أيضًا عن النص الأدبي.

رؤية إسلامية:

ما رأيكم في الدعوة إلى منهج إسلامي في الفنون الحديثة وخاصة في مجال القصة والرواية والمسرحية؟

ج: السؤال يجب أن يكون: ما رأيكم في رؤية إسلامية في الفنون الحديثة بدلاً من منهج إسلامي/ لأنني كما قلت لك إن المنهج أداة يمكن أن نستعيرها من الآخرين، أما الرؤية الإسلامية فهي مطلوبة وضرورية، ويجب أن نجدَّ في الكشف عنها إذا كنا صادقين في التعبير عن شخصية للأمة، لأنه بدون رؤية عربية إسلامية لن تكون لنا شخصية، وغير معقول أن حضارة عريضة ومترامية جغرافيًا وتاريخيًا لا يمكن أن تكون لها رؤية، وهي في القديم كانت لها رؤية، وقد كشفتُ عن هذه الرؤية في كتابي «الوسطية العربية» في الأدب وفي السلوك وفي الشعور وفي الأخلاق، ومن ثم يجب أن نلون هذه الرؤية في الوقت المعاصر برؤية إسلامية، فالذي حدث أننا في العصر الحديث حدث لنا استلاب في الشخصية العربية والإسلامية، فحينما ضغط الاستعمار على المنطقة وجعلها تترك جذورها وتتجه نحوه، أصبحنا نرى أن تاريخ الإنسان العربي لا يتعدى عشرات السنين حينما اتصل بأوربا، فالقصة نبدؤها بعد اتصالنا بأوربا، والمسرح بعد اتصالنا بأوربا، والشعر يتغير إلى الشعر الحر بعد اتصالنا بأوربا ... لقد حصلت لنا نقلة مفاجئة وكأن تاريخنا الطويل أصبح في الظل، وكأننا مثل الشعوب المتخلفة التي ليست لها جذور، فالرؤية لابد من أن نحتفي بها، ولابد أن تكون لنا رؤية إسلامية للأدب، كما لنا رؤية إسلامية تدرس في الجامعات وفي المراكز وفي المؤتمرات وفي المعارض فيما يسمونه الآن باسم «Islamic Art»، أو ما يسمونه بالأرابيسك في مجال النحت والرسم، وفي مجال العمارة الإسلامية التي عرفها العالم عن طريق أسبانيا، وحتى الآن في أوربا طراز من العمارات يعرفونها بأنها طراز إسلامي، في مجال الأرابيسك، في مجال الخط والفن التجريدي، وذلك موجود على مستوى العالم، فلابد أن يكون لنا أدبٌ إسلامي ورؤية إسلامية في القصة وفي المسرح وفي سائر الفنون، وصدقني لن نصل إلى العالمية إلا إذا كانت لنا رؤية إسلامية في أدبنا، لأن العالمية تبدأ من المحلية، ومن التعبير عن الخصائص الحضارية المميزة، فإذا استطعنا أن نعبر عن هذه الخصائص الحضارية المميزة، فإنه يمكن أن يكون لنا مكان في الحضارات المختلفة، لأنهم يجدون شيئًا مميزًا ينقصهم، أما إذا كنا صورة طبق الأصل من الحضارة الغربية، فإنهم سيقولون: هذه بضاعتنا رُدت إلينا، وستكون هذه البضاعة مشوهة، وهذا هو السبب في أننا لم نصل إلى العالمية حتى الآن، بغض النظر عن الروايات الكثيرة التي ترجمت في المراكز الأوربية والأمريكية، فإن هذه الروايات أو القصص أو الشعر يعتبرونها نوعًا من أدب العالم الثالث، ويدرسونه في أقسام آسيا وأفريقيا، مثل الأقسام الشرقية عندنا، دون أن يؤثر هذا الأدب على وجدان الإنسان الأوربي المعاصر، وفرق كبير بين ترجمة تدرس داخل الجامعات الأوربية ومحصورة بين الأكاديميين والمتخصصين، وبين ترجمة تدخل في ذوق الإنسان المعاصر، وتشيع في الكتب المتداولة، والتي يطبع منها الملايين. وبغض النظر عن جائزة نوبل العالمية فإن هذه لا تدل على أننا وصلنا إلى مرحلة العالمية، وإنما هي جائزة وراءها ظروف أخرى، فمتى تكون عالميين؟ يوم أن يكون المضمون، ويوم أن يكون الشكل يحمل رؤية الحضارة العربية الإسلامية، في هذه الحالة يمكن أن ننتقل من المحلية إلى العالمية.

* * *

شعر / يوسف عزالدين

... يا إلهي ...

ركعات لك في الليل البهيم
تغسل الآثام من قلب كليم
وتناجي خالق الكون العظيم
تطلب العفو من الرب الرحيم
يا إله الكون والرب الكريم
توبة تدخلني دار النعيم
يا إلهي ...

كثرت ربّ ذنوبي في الحياة
ومضى عمري ببيد الظلمات
فارسل النور لقلبي في سبات
عشت أرجو منك ربّ الرحمات
يا رحيماً فاض عفواً وهبات
فاغفر اللهم من قبل الممات
يا إلهي ...

ضاع عمري بين أمواج الذنوب
وبحار ملأت كل الدروب
قلق الأفكار من فيض الذنوب
فارحم المسكين خير المستجيب
ما له غيرك علام الغيوب
رحمة الإيمان للقلب الكئيب
يا إلهي ...

تغسل الآثام من قلب كسير
خاشعاً يسجد لله الغفور
فاغفر الذنب عن العبد الصغير
واحمني بالصفح والعفو القدير
أطلب التوبة بالدمع الغزير
أنت من يشمل بالعفو الكبير
يا إلهي ...

* * * * *

ذُرية بعضها من بعض*

«ولادة أحمد بن حنبل»

بقلم : د. علي شلق

شخصيات المسرحية :

١ - حنبل	جد أحمد لأبيه وسيد في قومه، في الستين من عمره.
٢ - محمد	والد أحمد بن حنبل، شاب في الثلاثين من عمره.
٣ - عبدالملك بن سوادة	شيخ وقور، ذو شخصية قوية، في السبعين من عمره.
٤ - زوجة محمد	امرأة في الخامسة والعشرين، أم أحمد بن حنبل.
٥ - ثمامة	عالم بني شيبان، في الستين من عمره.

المشهد الأول

حنبل : أراك على شيء من الذهول يا ولدي، ما هكذا يكون الشاب الذي بنى بعروسه منذ شهر.

محمد : لا شيء مما ذكرت يا أبي، سوى أنني أفكر في أمر.

حنبل : ما هو؟ سلمت لأبيك.

محمد : بنو شيبان عدد الحصى، لهم في الجاهلية منعة، ولهم في الإسلام بلاء مجيد، «فالمثنى بن حارثة الشيباني» قائدهم في الجهاد، ورائدهم إلى الجنة، وأنا . . .

حنبل : أنت!! ماذا؟

محمد : إن الزواج يحول بيني وبين الجهاد يا أبت، لقد نذرت نفسي للشهادة.

حنبل : حسن، حسن، بارك الله فيك، أنت فرع من دوحة، ولكن أتظن يا ولدي أن الجهاد في سبيل الله سبحانه، موقوف على الحرب؟

محمد : فيها مشقة، والثواب على قدر المشقة.

حنبل : بناء البيت، وإنجاب النسل الصالح، وصلة الرحم، وبرّ الوالدين جهاد يا بني و . . .

(طرق على الباب)

حنبل : ادخل.

خادم : (يدخل) سيدي، مولاي عبدالملك بن سوادة قادم.

حنبل : استقبل جدك استقبالاً يليق بأخلاقك وشمائل

---

* تتناول هذه المسرحية القصيرة عائلة حنبل، ومكانتهم بين قومهم، كما تتحدث عن القبيلة التي ينتمي إليها أحمد بن حنبل، وهي قبيلة بني شيبان، ثم تصف أحوال والد ابن حنبل، وتعلقه بالجهاد في سبيل الله، حتى بعد أن عرف بأن امرأته حامل، ويجري حوار بينه وبين أبيه بشأن الجهاد، أو الإقامة بين أهله وذويه، حتى تضع امرأته حملها، فيبقى، وتنتقل المشاهد في الحلقة إلى سيرة مولد أحمد بن حنبل، والاحتفال بمقدمه، وفرح القوم بمجيئه، مع وصف للعادات المتبعة آنذاك حين تضع المرأة مولودها الأول. ثم تصف المسرحية سفر محمد والد أحمد للجهاد في سبيل الله، بعد أن اطمأن إلى صحة امرأته وولده الرضيع، كما تتناول ذكر الأحوال الاجتماعية والسياسية والفتوحات الإسلامية بشيء من التبسيط، لإعطاء صورة صحيحة عن العصر الذي نشأ فيه أحمد بن حنبل.

شريف من شيبان يا محمد.

محمد : جدي يحمل في ثوبه أرج الخمائل، وفي طلعته بهرة الصباح، أهلاً سيدي أهلاً.

عبدالملك: (من بعيد ثم مقتربًا) السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حنبل : وعليكم من الله السلام، والرحمة والبركات، تفضل، على الرحب والسعة، أهلاً وسهلاً.

عبدالملك: ما لمحمد ذاهلاً؟ وقد عهدته عريسًا، يتفجر نضرة وتوثبًا؟

حنبل : قلت له ذلك من قبل، وسألته، فهل تدري يا سيدي بماذا أجاب؟

عبدالملك: وهل الأمر يحتاج إلى أخذ ورد يا محمد؟

محمد : سيدي، أرادني الوالد على أن أبني بشيبانية أختارها، والطاعة تقتضي الامتثال، لكنني ها أنذا منذ أكثر من شهر متخلف عن الالتحاق بالغزاة المجاهدين، من رفاقي، وإخوان الروح.

(عبدالملك يضحك ضحكة خفيفة)

عبدالملك: يا لك من برّ تقي، ومجاهد وفيّ!! هذا فحسب؟

محمد : ألا يكفي هذا مثيرًا للبلبال يا مولاي؟

عبدالملك: وماذا قلت له يا حنبل؟

حنبل : قلت له إن الجهاد في سبيل الله ليس وقفًا على الحرب.

محمد : لكن هناك شيئًا آخر يؤرقني، ويصرف همي.

عبدالملك: أفصح، وأرح نفسك، وأرحنا.

محمد : حلم راودني في النوم، فملأ قلبي شوقًا غامضًا، حلوًا، سحريًا، على قلق وتوزع بال.

حنبل : هات لنرى أحلامك من يقظتك.

عبدالملك: أبوك أشهر مفسري الأحلام يا ولدي، فلماذا تكتم؟

محمد : أخشى إن أنا أفصحت عنه، أن تطير حلاوته مع الريح.

حنبل : إذن هو شيء جميل، فأشركنا في سماعه، حفظك الله يا محمد.

محمد : استيقظت ليلتنا عند منتصف الليل، وفي قلبي حنين، وبجوارحي خفة كأنني محمول على ريش، فخرجت منسربا برفق، خشية أن تفيق زوجتي، وقضيت وقتًا غير يسير أذرع خطاي في فناء الدار.

عبدالملك: بادرة حسنة.

حنبل : ثم.

محمد : ثم تولاني سانح من نعاس، كأنه النسمة بين الأوراق، فعدت واتكأت في زاوية الحجرة كيلا أزعج سكني، فغفوت، وكان ذلك قبيل الفجر بقليل، ورأيت كأن جداول خضراء سندسية تخرج من فمي، ثم تشيع في الهواء والفضاء، وهي بين أن تكون هواء أو ماء، وأحسست لذلك بنشوة لم أعهدها في حياتي، ورأيت كأن الدنيا أصبحت مغمورة بتلك الجداول، وغدت طيورًا بالغة الجمال والرونق، تحط فوق أمواجها ثم تطير.

عبدالملك: هاه !!! ما هذا يا ولدي؟ ما هذا؟

حنبل : يا للبشرى !!! ثم تكتم مثل هذه الرؤيا السعيدة يا محمد !!!

محمد : ماذا تعني يا أبتاه؟

حنبل : عالم بدين الله، يملأ الدنيا علمًا يخرج من صلبك، ويكون واحدًا من كبار شراح كتاب الله، فَمُهُ فَمُكَ، محشوّ نعمة.

عبدالملك: الجداول الخضراء آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي الشريفة، تخرج من فمك لتفيض على العالم، إنه كلمة نقية فردوسية تقولها يا بني.

محمد : الحمد لله، وشكرًا له على نعمائه، يا لفرحي ما أعظمه!!

حنبل : ألا تزال نادمًا على الزواج أيها الغازي المجاهد؟

عبدالملك: ألا ترضيك بغداد، لتزج بنفسك في الأصقاع البعيدة وأنت لاتزال طريًا وعريسًا؟

حنبل : ستعود إلى كتيبتك بعد أن تنجب ولداً، فتكسب الجهاد مرتين.

محمد : أرجو أن يتم الله نعمته علينا، وأن تتحقق الأحلام.

المشهد الثاني

(محمد، حنبل، زوجة محمد، خادم)

حنبل : أراني على خير ما يرام صبيحتنا هذه.

محمد : أرجو أن تكون أيام سيدي الوالد، صبيحات موصولة المباهج.

الزوجة : لا أدري والله كيف أن الدنيا لا تسعني من الفرح، وأنا أكاد أضع الولد الأول، وعادة النساء أن يخشين الولادة الأولى؟

حنبل : أسأل الله لك ولنا يا بنيتي، أن يجعل ما فيه الخير والسلامة زيتًا مضيًا في بيتنا ولو لم تمسسه نار.

محمد : بغداد باب يمن وإقبال يا أبت.

حنبل : على أنني أحببت البصرة، وكنت واليًا على «سرخس» من خراسان، فذقت حلاوة الدنيا، وعرضني الميل إلى بني العباس ودعوتهم إلى سخط الأمويين وتعذيبهم، إلا أن بغداد أنستني كل بلاء مر، وأرجو من الله سبحانه أن يسبغ آلاءه وأن يجعل المولود القادم بشيراً بالخير.

محمد : ذاك ما أتوسل إلى الباري سبحانه بشأنه، وأضرع إليه أن يقرّ به عيني أبوي.

حنبل : سمّ يا محمد.

محمد : سمّ أنت يا أبي.

حنبل : للأم الحق في التسمية.

الزوجة : في فمي حلاوة اسم «أحمد» إن كان ذكراً، وبشرى أو يُسرى إذا . .

محمد : «مقاطعًا» : . . . كان أنثى.

حنبل : كلاهما خير . . ماذا تقول يا محمد؟

محمد : ولد واسمه أحمد.

حنبل : وإن كان أنثى؟

الزوجة : يحج سيدي العم على نفقتي إن كانت أنثى.

حنبل : وتحجين أنت ومحمد على نفقتي إن كان ولداً.

محمد : هذا جيد، والله يضاعف لمن يشاء، وحدي من بينكما الرابح.

حنبل : ولكما بستان الأسرة في الرصافة.

محمد : ها . . . هذا كثير يا والدي، كثير.

حنبل : المولود الآتي جوّاب آفاق، عابر فلوات، فقد حملت به أمه في «مرو» وعرّج على الكوفة، وحل في البصرة، واستقر ببغداد.

محمد : ومع ذلك . . .

حنبل : ماذا ؟!

الزوجة : ومع ذلك فقد أمسكت زوجة محمد بن حنبل الشيباني جنينها، فلم تطرح.

حنبل : الشيبانيات ولودات، يمسكن الأجنة، ويخصبن اللبن.

محمد : من قال يا أبت؟ «إذا كنت في ربيعة فكاثر بشيبان، وفاخر بشيبان، وحارب بشيبان»؟

حنبل : قول شاع يا ولدي كالهواء والشعاع، أظن أنه للخليفة عمر، عندما أشار مع الأمير «سعد بن أبي وقاص» - رضي الله عنهما - أن يبني البصرة، فنزلتها جموع شيبان، وذلك بعد بلائها تحت إمرة «المثنى» في حرب الفرس، قبل إمرة «سعد».

محمد : وفيها بنى ذوونا مسجد «مازن».

حنبل : أولئك آبائي فجئني بمثلهم .. إذا جمعتنا يا جرير المجامع

محمد : زهو وخيلاء في الإسلام يا أبت؟!!

حنبل : زهو وفرح ببناء مساجد يذكر فيها اسم الله.

الزوجة : وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

حنبل : بارك الله لبيتي بمن فيه، له الحمد والشكر على كل حال.

المشهد الثالث

(حنبل، ثمامة، جارية، خادم، محمد، زوار مهنئون)

جـارية : سيدي، سيدي محمد.

محمـد : ماذا وراءك؟ بشّري!

جـارية : سيدتي وضعت.

حنبـل و محمد معاً : وضعت!!! الحمد لله.

حنبـل : ما . . . ماذا؟ هل . . .

محمـد : الحمد لله، صرتُ أبًا.

حنبـل : زاد قدرك في عيني أبيك، أترى؟

محمـد : أصبحنا نتحدث عن أمور العائلة، وبذا خفت صوت الحديث عن الجهاد.

حنبـل : الآن، يستطيع القائد المجاهد أن يذهب لطيّته.

محمـد : أذهب لأرى الطفل، هل . . . هو . . .

حنبـل : إياك يا ولدي، فليس في بني شيبان من يقول «ليس الذكر كالأنثى»، فالكل نعمة من الله سبحانه.

محمـد : أستأذن الوالد لأطمئن على زوجتي والولد.

حنبـل : في رعاية الله وحفظه يا ولدي.

خـادم : مولاي، ثمامةُ قادم.

حنبـل : قصد أهلاً، ووطئ سهلاً، علامة بني شيبان، ثمامة.

ثمـامة : السلام على ابن العم، ومن يلوذ به.

حنبـل : عليك من الله سلام ورحمة، طائر يمن، وبشير سعد.

محمـد : (من بعيد) أبت «ثم مقتربًا» ثمامة يا ابن العم، لا تؤاخذني، فقد شغلني المولود فلم ألق التحية.

ثمـامة : خير ولد لخير والد.

حنبـل : كيف رأيته يا محمد؟

محمـد : أحمد، يا والدي، وجهه كزيت المشكاة، فيها مصباح، يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار.

حنبـل : وأم أحمد يا محمد؟

محمـد : على خير ما يرجى، وذاك من رحمة الله، والآن . . .

حنبـل، مقاطعًا : جعل الله لك في كل آن خيراً، ماذا يا بني؟

محمـد : أترك لكم في البيت رجلاً، وألتحق بإخواني.

ثمـامة : ألا تلبث أيامًا، والضيف قد يستوحش؟

محمـد : الضيف أصبح رب البيت، وكلنا في ظل حنبل بن هلال.

حنبـل : رافقتك السلامة، ادن لأقبلك، لا تجعل غربتك طويلة يا ولدي.

محمـد : ادع لنا يا ثمامة.

ثمـامة : النور في قلبك، والعزيمة في دمك، ورؤية الحق بين عينيك، والله سبحانه يحوطك بالعناية.

محمـد : والآن أستودعكم الله ربي.

الاثنان : رافقتك السلامة يا محمد.

حنبـل : قلت لك إنه لا يتراخى عن الجهاد.

ثمـامة : كان الله في عونه، قل يا ابن عم.

حنبـل : ماذا، فديتك.

ثمـامة : أين نحن من العام؟

حنبـل : السادس من ذي الحجة، في الثالثة والستين بعد المائة من هجرة رسول الأنام.

ثمـامة : عليه وعلى النبيين والمرسلين أزكى التحية والسلام.

حنبـل : وفيم سؤالك؟

ثمـامة : ما عهدت شجر الرصافة يزهر كهذا العام.

* * *

شعر

إنهم يسرقون القدس من معجم البلدان ..!!

شعر/ د. سعد دعبيس*

سألتني .. في ثورة الأحزان ... أينَ تمضي بِنَا .. رياحُ الهَوَانِ ..!
عَصَفَت بي ريحُ النَّوى .. ذاتَ يومٍ ... ضائعٍ .. في مَتَاهةِ الأزمانِ
مُنْذُ أدركتُ .. أنَّني صِرْتُ رمزًا ... للمَنَافي .. وغُربةِ الأوطانِ ..!
رقمًا .. صرتُ في الخيام .. وعُمْري ... حَسْبَمَا قِيلَ .. كنتُ بنتَ ثمانِ ..!
مَولِدي .. نشأتي .. حياتي .. رمالٌ ... في صحارى الهوانِ .. دُونَ بيانِ ..!
سألتني .. والدمعُ في مقلتيها ... أينَ ألقَى بيانَ تلك المعاني :
وَطَنٌ .. أسْرَةٌ .. صِحَابٌ .. وأهلٌ ... وانتماءٌ لمسجدٍ وأذانِ ..!
أتُرَى .. زَيَّفُوا المعاجمَ حتَّى ... نَسِيَ القُدسَ .. «مُعجَمُ البُلدانِ»؟؟
أينَ ألقَى في مُعجم اليوم .. رَسْمًا ... لبلاد الإسراءِ والإيمانِ؟؟
وطنٌ .. مَسْجِدٌ .. أذانٌ .. صَلاةٌ ... أينَ ألقَى بَيَانَ تلك المعاني؟؟
آهِ .. يا أدمُعَ الغريب .. إذا ما ... صارَ مَنفَاهُ .. داخلَ الأوطانِ ..!
أينَ مَسْرَى الضياء .. حينَ تَهَادَى ... فَيضُهُ .. عَبرَ هذه الأكوانِ ..!
حينَ كانتْ مآذِنُ القُدس بَدْءًا ... لاندماجِ السَّماءِ بالإنسانِ ..!
لانطلاقِ الضياء .. في كل أرضٍ ... حُصِرَتْ بالقيود والقضبانِ ..!
كيفَ أمسَتْ حدائقُ الضوءِ وكرًا ... مُستَبَاحًا .. للبُوم والغربانِ ..!
يا ابنةَ الحُزنِ والنَّوَى .. لا تُرَاعي ... وأطلِّي .. فالفجرُ في الأُفق داني ..!
حينما تُسألين .. في أيِّ أرضٍ ... عن حُدود البلادِ والأوطانِ
عن بياناتِ مَوطنٍ وانتماءٍ ... عن زمانٍ لمولدٍ ومكانِ ..!
فأجيبي .. دَعُوا المعاجمَ تهذي ... وابحثُوا .. في معاجم القرآنِ ..!!
ربَّمَا .. تبصرون «فضلَ» فلسـ ... ـطين .. «ببابِ» الإسراءِ .. جَمَّ المعاني ..!
ربَّمَا مُفرداتُهُ .. ليس فيها ... مفرداتُ التزييفِ والبُهتَانِ ..!
مفرداتُ «الشَّجبِ» التي قد ألِفنَا ... والبقايا .. معروفةُ العُنوان ..!
وطني .. حيث مُعجَمُ القُدسِ يَجْلُو ... مفرداتِ التحرير للأوطانِ ..!
معجمٌ .. لا تَبينُ فيه المعاني ... في سياقٍ من ذلةٍ وهَوَانِ ..!
كُلُّ ألفاظه تعُودُ لِبَابٍ ... هو بابُ الجهادِ والإيمانِ ..!
وأصُولُ «اشتقاقه» .. في ثلاثٍ : ... في صلاةٍ .. ومدفعٍ .. وأذانِ ..!
وطني .. قد وجدتُهُ .. هل رأيتُم ... نهرَ ضوءٍ مُجَنَّحِ الشُّطآنِ ..!
ذاكَ قُدسِي .. ذاك الزمانُ اخضرارًا ... وربيعًا .. مُمَوسَقَ الألوان ..!
وطني .. حيث سُورَةُ «الإسراءِ» ... فابحثُوا في معَاجم القرآن ..!

---

* شاعر مصري معاصر، صدر له خمسة دواوين شعرية أحدثها ديوان: حوار مع الأيام، عمل في عدد من الجامعات العربية أستاذاً ورئيساً لقسم اللغة العربية.

محمد محمد حسين
مفكراً إسلامياً وناقداً أدبياً

محمد عبدالحميد محمد خليفة*

لا شك أننا الآن في حاجة ماسة إلى تناول معظم رواد الفكر والثقافة على اختلاف مشاربهم بالبحث والدرس تعرفًا على منهجهم والإفادة منه، وإبراز دورهم الريادي، ولفت أنظار الباحثين من الشباب إلى هذا الدور وأهميته، فلعل ذلك يرد إليهم بعض حقوقهم التي ربما غُمطت في حياتهم.

وكان محمد محمد حسين أحد هؤلاء الرواد الذين جاهدوا زمنًا بالكلمة، فكان له منهج في التفكير، وشخصية ذات حضور على الساحة الفكرية والنقدية في هذا القرن.

ولقد عُرفَ محمد محمد حسين مفكرًا إسلاميًا أكثر منه ناقدًا أدبيًا، وحظيت الأولى بوقوف كثير من الأساتذة والنقاد عندها[1]، بينما ظل الجانب الأدبي النقدي عنده محتاجًا إلى مزيد من الدراسة المتأنية، والبحث المستقصي، لذلك كله عُنيت بهذا الجانب، وخصصته في بحثي للماجستير بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، والتي أنتهز هذه الفرصة كي ألمح إلى دور قسم اللغة العربية بها في إحياء ذكرى رواد الدراسات الأدبية واللغوية، وبيان عطائهم لشبيبة الباحثين، وهو دورٌ مشكور ينهض به أساتذة أفاضل، وعلماء أجلاء كالأستاذ الدكتور محمد مصطفى هدارة وعثمان سليمان موافي، والدكتور/ عبده السيد الراجحي وغيرهم من الرواد الذين تستنير بعطائهم العلمي الأصيل والفكري الملتزم قاعدة عريضة من الشباب الباحثين المشتعلين حماسة للمعرفة في وطننا العربي والإسلامي الممتد.

ونبدأ هذا المقال بثلاثة أسئلة نحاول بإيجاز الإجابة عنها . . فمن هو محمد حسين؟ وما هي أهم ملامح فكره؟ وكيف كان درسه النص الأدبي ونقده إياه؟ وما هي مقاييسه؟

١ - أما محمد حسين فقد ولد في صعيد مصر في الرابع من أغسطس عام ١٩١٢م، وقد تربى في مدارسها حتى التحق بكلية الآداب - جامعة فؤاد الأول «القاهرة حاليًا» فحصل على الليسانس الممتازة عام ١٩٣٧م من قسم اللغة العربية، ثم الماجستير في الأدب العربي ١٩٤٠م، فالدكتوراه، وتدرج في الوظائف الجامعية حتى شغل كرسي الأستاذية عام ١٩٥٤م، عمل رئيسًا لقسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية وغيرها كجامعة بني غازي العربية، وجامعة بيروت، ثم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ومن أهم مولفاته كتاب «الهجاء والهجاءون» في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، وكتابه المتميز «الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي الحديث في مصر»، وتحقيقه ديوان الأعشى الكبير، وكتاب «حصوننا مهددة من داخلها»، وكتاب «الإسلام والحضارة الغربية»، وغيرها . . . فضلاً عن مجموعة من البحوث التي نشرها في مجلة اللغة العربية بالرياض، وبحوث أخرى نشرت جميعًا بعد وفاته في كتاب عنوانه «مقالات في الأدب واللغة»[2].

٢ - والمطلع على حياة محمد حسين عام ١٩١٢ - ١٩٨٢م يجد أنها تنقسم قسمين رئيسين، يبدأ القسم الثاني منهما بكتاب «الاتجاهات الوطنية» عام ١٩٥٤، أما القسم الأول فظاهر حياته يوحي بتأثره الواضح بأستاذه طه حسين منهجًا في الدراسة وأسلوبًا في التفكير النقدي، حتى إنه -

* باحث يحمل شهادة الماجستير في النقد الأدبي «ممتاز» جامعة الإسكندرية، له بعض البحوث الصغيرة المعدة للنشر، وكذلك قصص قصيرة، عضو بهيئة الفنون والآداب والعلوم بالإسكندرية.

في ظني - قد انتهج الشك «المنهجي» في أكثر من موضع في دراساته الأدبية، حيث حقق بعضها في الروايات والنصوص، وتُصور الطبعات الأولى لآثاره في تلك الحقبة التزامه المنهج العلمي الذي نادى به طه حسين في الدراسة الأدبية، وما يقتضيه هذا المنهج من حرية في البحث، وموضوعية في التفكير، كما تصور بعض آثاره في القسم الثاني من حياته ندمه على ما فرط، ونيته في إصلاح ما أفسد[٤] الأمر الذي أشار إليه أيضًا عند تقديمه للطبعة الثانية في بعض آثاره السالفة الذكر.[٥]

وفضلاً عن الحرية والتعقيل سمتين واضحتين في منهج محمد حسين يلاحظ مستقرئ حياة الرجل أنه قد مر في تفكيره بمراحل تأمل فلسفي ما، شُغل فيها بمسألة تحضير الأرواح. فقد استهوته، وانغمس في البحث فيها زمنًا، فزج بنفسه في هذا الميدان، فحضر جلسات مُدعي بعث الأرواح وعندما تسرب إلى نفسه الشك فيما شهد من خدع، رأيناه قد نأى بنفسه بعيدًا، واتخذ موقفًا أصَّله فيما بعد وأوضحه في بحثه «الروحية الحديثة حقيقتها وأهدافها»، وقد ظلت أربعينات هذا القرن تشهد إرهاصات تكوين فكر محمد حسين الجديد، وبمعنى أدق استقراره، ووضوح ملامحه الإسلامية والتزامه، ويدل على ذلك عندي - تقريرٌ رفعه عام ١٩٤٥[٦] إلى اللجنة الثقافية بجامعة الدول العربية عن تدريس الأدب العربي وإمكان استغلاله في تقوية الرابطة بين أم الجامعة العربية، ولا شك أن هناك قضايا بعينها شغلت محمد حسين في ذلك العقد، منها إعادة اطلاعه على الأدب الحديث بخلفيته التاريخية والإجتماعية، مع ما زامن ذلك من إعادته بناء ثقافته الإسلامية على أسس الموروث السلفي، وفي ضوء ما أفرزه العصر الحديث من فكر إسلامي مستنير، مؤيد بالعلوم التجريبية، كما ظهر ذلك في آثار رجل كالشيخ طنطاوي جوهري، كما شغل محمد حسين في ذلك العقد قضية الوحدة العربية والتماس سبلها وإلحاحه في ضرورة التمسك بشخصيتنا العربية في ملامحها الإسلامية، ولعل ما نكب به العرب والمسلمون حينذاك من شتى أنواع الغزو العسكري والفكري والإجتماعي، وما نكبت به فلسطين، وما ظهر من أطماع الغرب المستعبد في الشرق المسلم، كل ذلك - أرجح - أنه عمل على إحداث هزة قوية ارتجت لها أفكار الرجل، وثارت في نفسه وغلت، حتى فار بها قوله، وأسفر عنها كتابه «الاتجاهات الوطنية»، ولم يكن من محض المصادفة أن يواكب تأليفه هذا الكتاب شروع محمد حسين في حج بيت الله الحرام كما يحدثنا هو بذلك.[٧]

وهكذا حدد محمد حسين لنفسه الطريق الذي ينبغي أن يسير فيه، ومنذ ذلك التاريخ ظهر التزامه الفكري، وإحساسه بمسئوليته أدبيًا وفكريًا، وأخذت مفاهيمه لما حوله من أفكار وقضايا تتضح وتتحدد وتتبلور، وقد لونها فكره، فإذا أردنا مثلاً التعرف على مفهوم محمد حسين للأدب اشتممنا رائحة فكره تسري خلال حديثه.

وهكذا أيضًا اختار لنفسه طريق العمل الجاد، وإذا كان أديبًا لا يملك إلا الكلمة فقد وجه جهده وجهة الأدب والفكر، فصال بالكلمة، وجال بالحجة، وأخذ يؤرخ للأدب والفكر والسياسة، مستندًا إلى التاريخ والمنطق، لا يهاب من خصومه أحدًا، حتى ولو كان أستاذه طه حسين، يساعده في ذلك عناد في الحق، وإصرار عليه، وثقة بالنفس، وقد كان حريصًا على أن يظل فعالاً في أحداث حاضره، مشاركًا في كل ما يعن من أمر يهم حاضر الأمة ومستقبلها الثقافي والتاريخي، فخلف وراءه تراثًا كالمرآة الصافية تنعكس عليها أحداث عصره، إلى جانب استشرافه مستقبل أمته.

توفي محمد حسين ولم يستكمل ما كان يود أن ينهض به، ولعل أبرزه هو الرغبة في تعميم الكتابة عن الاتجاهات الوطنية لدى الدول التي تتخذ العربية لغة، ومن فضل القول أن نذكر أن آخر ما خلف محمد حسين حيث مات ولم يكمله ما وجد لديه من مسودات[٨] الجزء الثالث «الاتجاهات الوطنية» الذي كان ينوي فيه تغطية فترة ما بعد ثورة عام ١٩٥٢ بالتاريخ والدرس.

٣ - أما فكر محمد حسين فهو أكثر جوانب الرجل التي حظيت بدراسة كثير من الباحثين، وتأمل كثير من المفكرين، الذين رأوا في فكره أصالة وجدة تستحق صفة الريادة، فكثير ممن يعرفون محمد حسين لا يعرفون منه إلا رجلاً ذا فكر مستنير، قبل أن يعرفوا فيه أديبًا باحثًا.[٩]

ومعلوم أن هناك تاريخًا بعينه في حياة هذا الرجل كان بمثابة نقطة التحول في حياته كلها، حيث استقر فكره،

وتبلور، وتحددت ملامحه وخصائصه على أسس واضحة، كلها إسلامي الوجهة، عربي السمة والملمح. كان هذا في بداية الخمسينات من هذا القرن، فمنذ أن فرغ من إعادة تحقيقه ديوان الأعشى «ميمون بن قيس» عام ١٩٥٠م رأيناه عاكفًا على آثار أدبية حديثة، خاصة شعر شوقي، فقد كان همه في أول الأمر أن يكتب عن وطنية شوقي، وكان هذا الموضوع بمثابة الضوء الأحمر الذي جعل الرجل يقف طويلاً، فيعيد النظر في شعر الشاعر، بل في أدب عصره أجمع، من شعر معاصري شوقي ونثرهم.

سواء أكان هذا النثر مقالات صحفية أم حوليات سياسية، لدعاة ما يسمى بالوطنية والقومية من العرب مسلميهم ومسيحييهم، والأتراك، وكذلك ساسة الغرب ومفكروهم. من هنا أدرك محمد حسين مفارقة كبرى في هذه الحقبة عند أدبائنا منذ قيام الثورة العرابية سنة ١٨٨٢ وحتى سنة ١٩٤٥ وقت إنشاء جامعة الدول العربية، وهذه المفارقة لا تقف عند الأدباء فقط، بل تتعداهم إلى صوت الأمة كلها حين ذاك، فهي تنشأ من خلال ما لاحظه محمد حسين من ازدواجية الفهم العام للوطنية، بين عصر شوقي وعصرنا الحاضر، بما يعكسه لنا أدب ذلك العصر من صحف وكتابات، فخلص إلى نتيجة آمن بها بعد استقراء فطن لهذه الكتابات، مؤداها أن «. . . وطنية هذه الفترة لم تكن هي وطنيتنا، وأن قيمها لم تكن هي قيمنا، وأن تفكيرها لم يكن هو تفكيرنا، فالخطأ في الحكم يرجع في معظمه إلى تغير مفهوم الوطنية على مر الأيام».[١٠] من هنا كان كتابه «الاتجاهات الوطنية» بداية جديدة في حياته الفكرية والعلمية، فهو فضلاً عن أنه يعد أول وثيقة واضحة لفكر محمد حسين، فهو أيضًا دليل على إيجابية الرجل ومنهجه في تصحيح الأخطاء، بما يطرحه من فكر جديد، ويؤسسه من مقاييس جديدة، تقاس بها القيم والرجال، يقول:

«ومن هنا يبدو أن البحث في لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية في دراسة الشعراء المعاصرين»[١١]، وقد تكشفت لمحمد حسين مجموعة من الملاحظات والقضايا الفكرية، التي استنبطها بعد إمعان للتاريخ والسياسة، كلها تدور حول علاقة الشرق الإسلامي - بما فيه الدول العربية - بالغرب المسيحي، الذي يحاول - سالكًا كل السبل - أن يستعبد أمتنا بطرق شتى بعيدًا عن العمليات العسكرية المباشرة، باصطناعه سياسة «التغريب» Westernisation، وتعميقه الفوارق بين الدول الإسلامية بعضها ببعض، مقابل تقريبه بين هذه الدول الإسلامية والغرب، وكل هذه الحرب تجري على الجبهة الثقافية والعلمية، فهي إذ تلبس أثوابًا شتى، إلا أنها تهدف إلى هدف واحد، هو استعباد الغرب للأمة كلها، وجعلها تابعة له دائمًا، وتكون أداة في يده، بعدما يطمس الغرب شخصيتها الإسلامية، التي هي مناط احترام العرب وتقديسهم، والتي هي أيضًا مصدر قلق الغرب ونفوره. من هنا أدرك محمد حسين أنه يستطيع خوض غمار هذه الحرب، لأنها على جبهته، فتسلح لها بفكر استقاه من التراث العربي الأصيل، إيمانًا منه أن هذا التراث يعد الجذور التي تمسك بنيان الحاضر الفكري، فأول ما نلاحظه إذًا هو أن «السلف» الذين أرسوا هذه الجذور، هم بمثابة روافد فكره الأولى، لأن «. . . أسلافنا أحكم منا، وأرجح عقلاً، وأسلم فطرة، وأعرف بما هم في حاجة إليه . . .»[١٢]، كما دعم هذا الفكر عنده تأمل ممعن لسنن الله في خلقه، جعله لا ييأس مما رآه من حرب بين القديم المحافظ والجديد المستجلب، بل يطمئن إليها راجيًا الخير والنفع من ورائها، فهما كالحق والباطل، اللذين ضرب الله بهما المثل، إذ أن الباطل يذهب جفاء ويبقى في الأرض ما ينفع الناس من حق أبلج.

وقد كان يدرك أهمية شعار «الوحدة العربية» خاصة أنه عاين حماسة الأمة العربية في فترة ما، كان لهذا الشعار وهج عظيم، أجج في نفوس الشعوب العربية نار الثورة على الاحتلال، في الأربعينات والخمسينات من هذا القرن، وعلى أية حال فإني أظن أن إحساسه بعروبته كان عظيمًا، وأعني «بعروبته» تلك العروبة التي لاتجد شخصيتها إلا في الإسلام، ولا مقوماتها إلا في الدين، ويؤكد ذلك عندي ما عقده محمد حسين من فصل خاص[١٣] بسط فيه الحديث عن أهم الدعوات التي يروجها الغرب، لتفتيت ما أسميه أنا «وحدة العرب»، وما يسميه محمد حسين في صدر هذا الكتاب بـ«تآلف العرب ومجتمع المسلمين»، وإذا كان قد رأى من هذه الدعوات الثلاث (الدعوة إلى هدم الدين جملة، والدعوة إلى هدم اللغة بقواعدها وحروفها، والدعوة إلى هدم الأخلاق) ما يُهدف به

إلى هدم الأخلاق والدين، فإنه - بوصفه أديبًا ومتخصصًا - أحس أخطر هذه الدعوات الثلاث وهو ما يهدف به إلى هدم «اللغة»[١٤]، فجاهد في بيان الحدود التي يجب أن نقف عندها عند أخذنا من الغرب، وكان له في كل ذلك مواقفه الواضحة كحركة الترجمة والنقل عن الغرب[١٥]، خلاصتها أنه يجب أن ننقل حضارة الغرب المادية دون الفكرية والثقافية[١٦]، لأن تخلفنا فيما تحضر فيه الغرب من علوم مادية وتجريبية هو سبب ضعفنا وانقيادنا له، ومن ثم فهو يهاجم كثيراً من الدعوات الهدامة، كالعالمية والاشتراكية والصهيونية، وغيرها من الدعوات التي تلبس ثوب العلم، كمثل تلك التي تدعو إلى دراسة اللهجات العامية، وتطرح نوعًا جديداً من الدراسات اللغوية، على أساس منهجي صرف، وغير ذلك من دعوات تتمسح في العلم، كدعوة تحضير الأرواح، فكل هذه دعوات هدامة، تستهدف هدم الدين، لأن تصور أصحابها للمعرفة غير صحيح من الوجهة الإسلامية.

فمن قال إن العلم يقصد لذاته، وللذة المعرفة وحدها، يرد عليه محمد حسين قائلاً: «... وهذا تصور للمعرفة غير إسلامي، فصناعة الخمور معرفة ...»[١٧]، ومحمد حسين بتصوره الإسلامي ذاك الذي يدعو إلى وحدة المفهوم الإسلامي للأشياء والحقائق، يضع إصبعه على بيت الداء، الذي يفصل بين المفهوم الإسلامي «الواحد» للأشياء، والمفهوم الغربي «المزدوج» لها، وهو «الثنائية» التي عمقتها عندهم التجربة «الوضعية والمسيحية»، وهذه الثنائية هي التي كانت سببًا في شل أفكار الغرب وعقائدهم، شللاً جعلهم عاجزين عن تحريك الإنسان وتربيته، من أجل أن يكون متوحداً متوازنًا، وهي التي ملأت بالتالي حياته المعاصرة بالتفاهة والخواء، ثم إن هذه الثنائية إلى جانب إيمانهم باللاهوت النظري، والفصل القسري بين الفكر والحياة، بين التصور والواقع، بين السماء والأرض، بين العقل والروح، تقف سداً في وجه محاولاتهم الباحثة عن الأسلوب الشامل المتوازن الحيوي الصحيح[١٨]، من هنا كانت أهمية هذا التصور الإسلامي عند محمد حسين، في تقويم تلك الدعوات الهدامة، كالعلمانية وغيرها - وكان سبيله إلى تقويضها - أقصد تقويمها - سبيلاً مقنعًا، يأخذ «المذهب الهدام، أو الرجل المفسد، فيدخل إلى أعماقهما، محاولاً أن ينفذ إلى تقويضها من خلال الفكر الذي يحملانه، فهو عندما تناول الدعوات الهدامة، كالماسونية والروحية والتوفيق بين الأديان، أخذها دعوة دعوة، أي كل دعوة على حدة، فأورد من مرتكزاتها ومبادئها، ومن نصوص الداعين إليها، ما وضّح به زيفها وزيغها، وكفرها وإلحادها، وهو بذلك قد غاص إلى داخلها، ليجعل هدمها يتم بيدها وعن طريقها[١٩].

وهو يؤمن بأن الهجوم على هؤلاء الهدامين هو أفضل وسائل الدفاع، وذلك باصطناعنا نفس منهجهم، فإذا كانوا يكيدون لنا باستقصائهم آثارنا، وعكوفهم عليها لدارستها دراسة علمية، فمحمد حسين يسأل سؤالاً يقترح فيه كيفية التصدي لهم حينما يقول عن الغرب: «فلماذا لا نبني سياستنا في مقاومة مكايده، وإحباط خططه، والسبق إلى مبادأته، على أساس علمي مدروس، يقوم على استقصاء ما كتبه ساسته وعلماؤه عن الشرق وعن العالم الإسلامي؟ ولماذا لا نتعاون على نقل هذه الدراسات ...»[٢٠].

شخصية إسلامية:

وأخيراً فإن محمد حسين أشد ما يكون تمسكًا بالشخصية الإسلامية، التي تقوم عليها القومية العربية، فهو إذا ناقش علاقتنا بالغرب نراه يقول: «ليس الذي ينقصنا هو أن ننسلخ من جلودنا لندخل في جلودهم، ونتخلع من ديننا وتقاليدنا وأذواقنا ولغتنا وآدابنا وفنوننا لندخل في دينهم وتقاليدهم وأذواقهم ولغاتهم وآدابهم وفنونهم، فذلك لا يكون أبدًا ...»[٢١].

وهكذا ينتهي محمد حسين بعد تفنيده ومناقشته الآراء، ومعركته الفكرية العقدية إلى سؤال يواجه فيه خصومه ويلجمهم به، حينما يقول في وضوح الواثق من سلامة فكره ومنهجه (فلنضع السؤال الصريح القاطع إذن دون لف أو دوران، ففيه فصل الخطاب: هل نريد أن نظل مسلمين تحكمنا أصول الإسلام ...؟[٢٢]، وهكذا تبدو لنا أصالة فكر محمد حسين، تلك الأصالة التي يمكننا أن نلخصها في أنه رجل قد أتى بفكر سلفه وتراثهم فأثبت أصالة هذا الفكر، ورسوخ هذا التراث، وثباتهما أمام رياح التغريب العاصفة، ودعوات الهدامين الطائشة، هذا إلى جانب احتكامه إلى المنطق السليم،

والعقل المستنير، في رده عليهم.

٤ - أما دراسة محمد حسين للنص الأدبي، فقد تسلح لها الرجل بوسائل أعانته في دراسة النص، تأريخًا وتفسيرًا وتقويمًا، وهذه الوسائل تتمثل في ذوق مدرب، صقلته ثقافة واسعة، وحس مرهف بالتاريخ، وهذا من أهم جوانب حسه التي يجب الإلماح إليها، فقد كان يتمتع - وكما يبين علماء النفس - بما يسمى «إدراك النسبة الزمنية» التي تعتمد على الإحساس بالوقت جيدًا، ومن ثم إدراكه طولاً وقصرًا[٢٣] ليس على مستوى الساعات فحسب بل أقول على مستوى السنين والأجيال، وليس أدل على ذلك من أن تعرف محمد حسين مؤرخًا للأدب، فالإحساس بالوقت، أو لنقل موهبة الشعور بالزمن وطوله، وملاحظة ما يعترض امتداده من أحداث، تشكل ملامحه. وبصيغة أخرى: إدراك أحداث ما في زمن ما، وإدراك علاقتها ببعض يساعد بدوره على إدراك ولادة اتجاه بعينه، أو تيار خاص، ومراقبة امتداده، وتعقب أثره، حتى يصل إلى منتهاه، وكل هذه هي عمليات عقلية، تعقب عملية الإدراك الحسي، لخصها العلماء في عمليتي التصور والتخيل[٢٤].

مواقف تاريخية:

والخلاصة أن الحس التاريخي كما يقولون: «هو حس الفروق»[٢٥] كان محمد حسين إذًا ذا حس تاريخي مرهف، دفعه هذا الحس في كل دراساته إلى التأريخ للأدب قديمًا كان أم حديثًا، ونمثل هنا لبعض صور هذا الحس في دراساته الأدبية والفكرية الحديثة، في رصد الاتجاهات العامة، البناءة منها والهدامة في الأدب الحديث، وفكر بعض هؤلاء الأدباء، حيث تجلى حس محمد حسين التاريخي أقوى ما يكون، ولم يكن ذلك بغريب عليه، إذ أكسبه طول التجربة والممارسة في تاريخ الأدب خبرة واسعة، شحذت حسه، ولم يكن لمحمد حسين بد من هذا الحس التاريخي المصقول، إذ كانت دراساته في القسم الأخير من حياته، قوامها التاريخ، لرصد شتى الاتجاهات، وتعقب مسيرتها، ومتابعة ما تفرزه تلك الاتجاهات عن غيرها من اتجاهات أخرى، حتى جاءت دراسة مثل «الاتجاهات الوطنية» أو «الإسلام والحضارة الغربية» أشبه

اختار طريق الكلمة .. ووجه جهده لخدمة أدبنا الإسلامي ..

بالرسوم البيانية، ترسم فيها الاتجاهات المتوازية والمنحنية، ليجئ بعد ذلك محمد حسين الناقد، كي يقيس تلك الاتجاهات، ويحدد درجة تأثيرها، قوة وضعفًا في المجتمع العربي والإسلامي حين ذاك، وأظهر الشواهد على ذلك هو أنه قد بدأ هذه الدراسة بالتأريخ للاتجاهات الوطنية في الأدب الحديث في مصر، وهي تكاد تطابق مثيلاتها في باقي الدول العربية منذ قيام الثورة العرابية ١٨٨٢، وحتى قيام الجامعة العربية في مارس ١٩٤٥ - وهنا يبدو حسه التاريخي سافرًا في تقسيم الفترة التي يؤرخ لها إلى شطرين متمايزين، تكون الحرب العالمية الأولى ١٩١٤-١٩١٩ حدًا فيصلاً بينهما، يقول: «وقد تبين لي من بعد أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٩) كانت حدًا فاصلاً بين عصرين متباينين في فهم مدلول (الوطنية)، ولذلك رأيت أن أقسم بحثي عن (الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر) إلى قسمين ينتهي أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى، وهو موضوع بحث هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي القراء»[٢٦]، كما بدا هذا الحس التاريخي والنقدي واضحًا عند تعرض محمد حسين لجزئية تناولها بالبحث والدراسة بقصد تقويمها، كمثل ما لاحظه - معتمدًا على حسه وذوقه معًا - في حياة رجل كالشيخ محمد عبده، فقد أدرك محمد حسين أن منفى محمد عبده سنة ١٨٨٣-١٨٨٦ كان نقطة تحول في حياة الرجل[٢٧]، فقبل منفاه كان اتجاهه إسلاميًا واضحًا يدافع فيه عن الإسلام، ويهاجم المستشرقين الذين حاولوا النيل من مبادئه، أما بعد عودته من المنفى فقد بدأ اتجاهه يتغير، فهو يداهن الإنجليز في شخص كرومر، ويعمل على تقريب المسلمين إلى الغربيين.

ومن الأدوات والوسائل التي أتاحت للرجل قدرة على النقد الأدبي الحديث ما اتسم به من «شمولية» في النظرة، تدعمها بصيرة، ودقة منطقية في رصد الظواهر الأدبية القديمة، والاتجاهات الفكرية الحديثة.

كان يرى أن الهجوم على المتحاملين على أدبنا وسيلة للدفاع عنه ..

وقد كان هذا دأب محمد حسين في شتى بحوثه العلمية، يخاطب العقل بالحجة، والوجدان بأسلوب حار، فمنطقيته في الكتابة أعطت لآرائه صفة العلمية، فالأفكار عنده تبدأ من الخاص الجزئي، حتى تنتهي إلى العام الكلي، الذي يشكل ظاهرة تستحق أن يقف عندها الباحث والمؤرخ، ونضرب لذلك مثلاً ما كتبه عن القومية العربية[٢٨] ظاهرة وواقعًا، فقد استقصى معاني القومية في التاريخ العربي فالإسلامي، ولم يترك معنى إلى غيره إلا بعد إشباعه بحثًا، ثم تقويمه بمقياسين: خلقي وفكري معًا، فهو يستدل على أصالة المعنى أو زيفه استدلالاً مباشراً بمقدمة واحدة، أو استدلالاً غير مباشر بعد مقدمتين - أو أكثر - كما يقول علماء البحث[٢٩].

وإذا رجعنا إلى شمولية نظرة الرجل رأيناه يطالب بها صراحة، بل نراه يلزم المؤرخين إياها عند الدراسة التاريخية، وهو يضرب بذلك مثلاً واضحًا، فقضية تطوير العالم الإسلامي التي تدعمها وتشجعها يد التغريب لا يظهر خطرها لدى من ينظر إليها نظرة ضيقة محدودة بحدود تخصصه فقط، فالواقع «أن إدراك حقيقة الشيء يستلزم النظرة الشاملة إليه، التي تحيط به من كل نواحيه، والذي ينظر إلى التطوير هذه النظرة الشاملة يستطيع أن يدرك خطورته ومدى آثاره»[٣٠]. فهذه الشمولية في النظرة إذًا تعتبر من عدة البحث العلمي، وأدواته التي أفاد منها محمد حسين أيما إفادة في آثاره القديمة والحديثة على السواء.

ومثال تلك النظرة الشمولية التي بدأت معه في دراساته التاريخية للأدب أنه حينما تصدى لتاريخ فن الهجاء في الجاهلية والإسلام لم ينظر إلى هذا الفن نظرة ضيقة محدودة، كما كان القدماء من نقاد العرب ينظرون إليه، بل رأيناه ينظر إليه نظرة أكثر شمولية، غير مائعة للجديد من التصورات المنوطة بمؤرخ الأدب الحديث، فإذا كان القدماء قد نظروا لفن الهجاء في حدود النصوص الشعرية فحسب، وإذا كانوا قد نظروا إليه أيضًا بوصفه فنًا خاصًا بالأفراد، فإن محمد حسين يخالف القدماء من هذين الوجهين: «... الوجه الأول أننا نجعله شاملاً للشعر والنثر، والمشهور أنه لا يكون إلا شعراً، والوجه الثاني أننا نجعل موضوعه شاملاً للفرد والجماعة والأخلاق والمذاهب، والمشهور عندهم أنه مقصور على الأفراد»[٣١].

أما في دراساته الحديثة، فإنا نرى تلك الشمولية في النظرة قد أتاحت له دراسة الاتجاهات المختلفة وأبعادها، فكانت كالمرايا المتجاورة، تبرز القضية من شتى جوانبها وصورها وأبعادها المختلفة، فمن صور رصده لاتجاهين متعاصرين تزامنًا: ما لاحظه من وجود اتجاه إسلامي صرف قوي غلاب يدعو إلى جامعة إسلامية، تلم شتات المسلمين، وتوحد صفوفهم، للدين الإسلامي اعتباره في تكوينها، فإلى جانب هذا الاتجاه الديني اتجاه آخر عاصره - قبل الحرب العالمية الأولى - يقوم على أساس من الجنس لا الدين، فهو اتجاه يقوم على دعوة «... تنادي بالقومية المصرية، وتثبت الشعور بالوطنية الإقليمية في الأمة»[٣٢]، كذلك يرصد محمد حسين تيارين متناقضين، ظهرا معًا في الحقبة ذاتها وهما: تيارا حركة الإصلاح التي نادى بهما المصلحون من المحافظين والمجددين على السواء، لكن محمد حسين يجد أن هذين التيارين المتعارضين اللذين شقا طريقهما في الحياة المصرية قد ظهرت آثارهما في أربعة قطاعات هي: السياسة والفن والتعليم والحياة الاجتماعية، يقول: «ظهرت آثار هذين التيارين في السياسة، فكان أنصار الجامعة القومية يمثلون الفريق الأول، وكان أنصار الجامعة الإسلامية يمثلون الفريق الثاني، وظهرت في الأدب وفي الفن، فكان هناك فريق يتخذ مُثله الفنية من الأوروبيين، وكان هناك فريق آخر يستمد قيمه من قديم العرب ومن تقاليد الشرق، وظهرت في التعليم، فكانت هناك مدارس عصرية تأخذ بأساليب الدراسة الأوروبية، ومدارس أوروبية للجاليات الأجنبية، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين، وكان إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها، وظهرت في المجتمعات وفي سائر شئون الحياة ...»[٣٣]، إلا أن هذين التيارين المتعارضين قد أفرزا تياراً وسطًا يحاول التوفيق بينهما.

بقي أن نقول في النهاية إن محمد حسين في نظرته الشمولية هذه التي ظهرت من خلال عرضه الاتجاهات العامة، إنما يصدر في هذه النظرة عن أساس إسلامي، يدعو إلى ضرورة تصور الوجود والكون بصورة شاملة، فميزة التصور الإسلامي في شموليته لشتى عناصر الوجود: «... إنه التصور الذي لا يأخذ جانبًا من الوجود ويدع جانبًا آخر... وإنما يأخذ الوجود كله بمادياته وروحانياته ومعنوياته، وكل كائناته»[٣٤]، وقد أحسن محمد حسين توظيف هذا التصور الإسلامي، أو هو قد أفاد من كلية مفهوم الإسلام للوجود، أفاد به في دراساته التي أرخ بها للأدب خاصة في القسم الأخير من حياته، حيث تبلور فكر محمد حسين، وظهر ذلك في آثاره الحديثة، فهو في هذه الدراسات الحديثة التي يؤرخ فيها للاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ويفضّل عالم التاريخ الأكاديمي، ذلك لأنه بما يقدمه لنا من تاريخ حي - برغم بعد زمنه عنا الآن - قد قضى على التسطح الجامد في كتابة التاريخ، كما أنه بهذا الصنيع يقضي «على فكرة الامتداد العمودي للأحداث، لكي تعطى للإنسان فرصة تدبرها أفقيًا، بكل عناصرها ومكوناتها، لكي تتيح للمؤرخ فرصة معايشة التاريخ، ومن ثم أبعاد الرؤية إلى كل جوانب الكينونة الإنسانية، فعندما يعيش المؤرخ أحداث التاريخ وينفعل بها، فإن بإمكانه أن يقول لنا أشياء لا يستطيع أن يقولها لنا الأكاديميون، الذين تقتصر فاعليتهم على التنسيق والتفكير المجرد»[٣٥]، لذلك حظي كتابه «الاتجاهات الوطنية» بثناء كل من قرأه، لأنه كان صورة جلية لسمات الرجل العقلية في الكتابة، فوصف بالدقة والعمق والشمول، إلى جانب سداد الحجة[٣٦]، وسلامة الاستدلال، حتى إن أحد الباحثين اليوغسلاف قال عنه: «إنه يتسم بالشمول والعمق والدقة والنقد والتمحيص والصراحة والتوجيه... لأن صاحبه وقف فيه بالمرصاد الدقيق أمام جميع الظواهر الهدامة التي انهالت على الأدب العربي الحديث»[٣٧].

أما هو فقد قصد ألا تكون دراساته التي يعمد فيها إلى التاريخ الأدبي مجرد تنسيق وترتيب في الأفكار فحسب بل استعان بذوقه، إلى جانب النظرة الشاملة ذات الأبعاد في كشف نوع من الارتباطات بين الظواهر والأشياء المتشابهة أو المتقابلة، ومن ثم موازنته بينها.

كشف سموم الكتب الخبيثة.. لاتقاء شرها..

ومما يدل على فطنته وذكائه وبُعد نظره إدراكه ما خفي من أساليب الهدامين في هدم الدين واللغة والأخلاق، وغيرها من القضايا، فمنها تعرضه لقضية تعد من أخطر القضايا التي شغلت - ولاتزال - كثيراً من الباحثين والمؤرخين في الفكر والأدب على السواء، وهي قضية المعركة بين «القديم والجديد»، وقد أزال بفطنة البصير ما يحيط معنى «القديم» من معان وظلال، تنفر عنه الشباب الذين يستهويهم ما يجدون من بريق حول معاني «التجديد»[٣٨]، فأرخ لهذه المعركة، ووصف صورها في شتى النواحي الثقافية والاجتماعية والفكرية.

أساليب متعددة:

وفي مناقشة محمد حسين لهذه القضية ظهر تمرسه بشتى الأساليب التي يسلكها دعاة التجديد ضد المحافظين، الذين يعرفون قيمة القديم التراثية، فمن ذلك دخول معركة القديم والجديد الحياة الاجتماعية، فقضية المرأة كانت إحدى القضايا الإجتماعية الكبرى التي كان لها حظ كبير من هذه المعركة، فقد دعا المجددون بأساليب شتى إلى سفورها وحريتها، فظهرت النساء متبرجات ثائرات على التقاليد، وقد كانت الصحافة تغذي كثيراً من أفكارهن المتحررة، بصورة مباشرة لا مواراة فيها، ولكن محمد حسين يدرك هذه الأساليب الماكرة، فمن ذلك أن بعض هذه الصحف كانت تسلك أسلوبًا خبيثًا. «... لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل، لتبرز مسائل معينة، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد»[٣٩]، ويضرب بذلك مثلين: أحدهما ما كانت تحمله مجلة «الهلال» من بعض الاستفتاءات في هذا الموضوع، والثاني مقال للدكتور «أمير بقطر» بعنوان «التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين»، ففي مثل هذه المقالات توجد أفكار غريبة «... قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر، وربما انصرفوا عنها فلم يقرؤوها، ثم تستدرجهم جدة ما يدور

تفهّم ضرورة التجديد في الأدب .. ولكن بضوابط محكمة ..

حولها من نقاش لمتابعتها، ثم يألفونها على توالي الأيام، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر»[٤٠].

ومما يدل على يقظة الرجل وثاقب نظره ما لاحظه في أسلوب الشيخ على عبدالرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، فقد تعجب محمد حسين من إكثاره ذكر «صلى الله عليه وسلم»، وهو في معرض هدم الحكومة الإسلامية، يحاول بكل الطرق فصل صفة الحكم عن النبوة عند محمد «صلى الله عليه وسلم» يقول: «إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر، إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضي الله عنه فكأنما هو يكثر من الصلاة والسلام عليه تقية ودفعًا للشبهات عن نفسه»[٤١].

فكر إسلامي:

وقد يلبس الذكاء عند محمد حسين ثوب المفكر الإسلامي، أو العالم الإجتماعي، واسع الخبرة بالأساليب التي يصطنعها الغرب المستعيد، في تغريب الشعوب العربية، وتقوية روح الشعوبية بينها، وتعميق الفوارق بين الشرق الإسلامي والعربي منه بوجه خاص، وصور هذه الأساليب كثيرة متعددة «. . . مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس، وأخذهم بتقديسه، والاستعانة على ذلك بالأناشيد، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية، التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم على الاحتفال بها، ومثل العناية بتمييز كل هذه البلاد بزي خاص - ولاسيما غطاء الرأس - وما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره»[٤٢].

كما يبدو ذكاؤه أيضًا حينما يتعرض بالنقد لمجموعة الكتب المترجمة التي تصدرها اللجنة الثقافية في جامعة الدول العربية إلى جانب مؤسسات أجنبية أخرى كمؤسسة «فرانكلين» الأمريكية للنشر، فهذه المؤسسات قد قدمت لمشروع الترجمة إلى العربية مجموعة من أشد الكتب الثقافية خطرًا على الدين، لما تدعو إليه بطريق خبيثة من التشكك في الغيب والدين جملة، وقد كان محمد حسين يعمل دائبًا على كشف سموم هذه الكتب واستخراج خبيثاتها «يستخرجها كما يستخرج الخبير الحية المؤذية من جحرها ليتقي الآمنون نفثة سمها حين تلدغ في الخفاء»[٤٣]. وكان كتاب «مختارات من (إمرسون)» وكتاب قصة الحضارة «لهويل دويورانت» أشد هذه الكتب خطرًا في هدم الدين والغيب، ومقارنة الرسول (عليه الصلاة والسلام) بغيره من العباقرة والفلاسفة تلميحًا وتصريحًا، بل تعدى محمد حسين مشروع الترجمة باللجنة الثقافية في الجامعة العربية، من عام ١٩٤٦ إلى عام ١٩٥٦، إلى مجموعة البحوث الإسلامية التي قدمت في مؤتمر الشرق الأدنى بجامعة برينستون عام ١٩٥٣، وهي بحوث لا تقل عن الكتب السابقة في خبث مقاصدها وسمومها، كتبها مجموعة من المستشرقين أو القسس المتأسلمين، فبين خطر مثل هذه المترجمات، وكشف ما تهدف إليه من تغريب العالم الإسلامي.

٥ - بقي أن نشير إلى العلاقة الوطيدة بين المنزع الأدبي للرجل ومنزعه الفكري: فالوحدة العربية والإسلامية فكرة سيطرت على عقل محمد حسين وقلبه، فجاهد من أجلها، واستمر طوال حياته مناديًا بها، وخاصة في القسم الثاني من حياته، ولهذه الوحدة صور شتى، والشخصية العربية مظهر من مظاهر هذه الوحدة بين المسلمين، ويعد الأدب العربي القديم، شعره ونثره «هو التراث المشترك الذي تلتقي عنده الشعوب العربية وتفاخر به، فالعناية به وصرف الشباب إليه من أنجح الوسائل لإحياء روح العربية فيهم وإزالة ما أحدث الزمن والظروف من فوارق وحواجز»[٤٤].

وشأن الأدب بهذا المعنى شأن أي نشاط بشري، فالأدب العربي «واحد من الأنشطة البشرية في المجتمع العربي، خضع لما تخضع له سائر الأنشطة من نواميس، وجرى عليه ما يجري عليها من سنن، احتك بالآداب الأخرى قديمًا وحديثًا في السلم وفي الحرب، غازيًا أحيانًا ومغزوًا في أحيان، وأخذ منها وأعطى لها، وجرى الصراع في داخله بين الأصيل والدخيل، ولايزال يجري في أدبنا المعاصر إلى مستقر

له سوف يبلغه في حين»[٤٥].

وهذه النظرة الفكرية جعلت محمد حسين يقف موقفًا ملتزمًا، يدافع فيه عن الأدب العربي والشعر منه خاصة، ويفند[٤٦] دعاوى المغرضين، الذين عابوا فيه قافيته، ووحدة البيت فيه، وشعر المناسبات، والخلاصة أن القضية كانت تمثل عند محمد حسين دفاعًا عن التاريخ والأصل والشخصية والقومية وتراث العرب والمسلمين.

كما امتد هذا الموقف الملتزم إلى رفض[٤٧] ما يسمى بالأدب الشعبي لما ينطوي عليه من فساد يجر إلى إفساد الذوق العام[٤٨].

والأدب الشعبي - لصفات في طبيعته الفنية وصفات في ذوق محبيه وما يهدف في النهاية إليه - لا قيمة له ولا حاجة لنا به، فحقيقته الأصلية «أنه أدب سطحي بسيط، يغلب عليه الارتجال والعفوية، ويلائم السذج من عامة الناس، ولكنه لا يشبع حاجات المثقفين، وطلاب المعرفة من أصحاب الفكر الرفيع والذوق الصافي الصقيل»[٤٩]، وهو فن العوام، غير جاد أو هادف ولا يستحق - في نظره - نقدًا أو نظرًا «فالنقاد غير مكلفين بعفو خواطر البدو والعوام، لأن عفو خواطر العوام لا يصلح إلا للهو أمثالهم من العوام»[٥٠].

وبالجملة، فنظرة محمد حسين إلى الفن بعامة متمثلاً في الأدب، نظرة تكشف عن مذهب الرجل الذي يتطلع إلى الكمال الفني، متمثلاً في الروائع من النصوص، ليس في الشكل وحسب، وإنما فيما تهدف إليه من قيم سامية، تهذب الذوق، وتسمو بالنفس، فالفن في صورته الكاملة الناضجة يهدف إلى ترقية الذوق الساذج المتخلف وتثقيفه، لا الهبوط بالذوق العام إلى مستوى الأذواق الفجة، التي لم يهذبها التثقيف، باسم الشعبية والواقعية.

وكذلك كان لمحمد حسين موقفه الواضح تجاه المذاهب الأدبية الجديدة، التي نشأت في أوربا، وصُدرت إلى البلدان العربية والإسلامية، مع ما وفد إليها من تيارات فلسفية، واتجاهات فكرية متباينة، فهو يرفض الرومانسية مثلاً لما تقوم عليه من ثورة لا تبقي ولا تذر، فالأدب الرومانسي «أدب ثائر بكل معاني هذه الكلمة، ثائر على القواعد اللغوية، وعلى القواعد الفنية، وعلى القيم الإجتماعية، وعلى العقائد الدينية، وعلى النظم السياسية»[٥١]، فالخطورة التي ينطوي عليها أدب هذا الاتجاه عظيمة الشأن، خاصة إذا ضمت إلى المذاهب والاتجاهات التي نشأت في ذلك المناخ الرومانسي الثائر، ذلك «لأنها جميعها تتسم بذلك الطابع الثوري، الذي فتحت الرومنسية بابه، وبالطابع الفردي الذي يهدم الروح الجماعية ويقوض أسس الاستقرار»[٥٢]، ويلفتنا من النص السابق لفظا «الثورية، والفردية» اللذان جعلا محمد حسين يرفض تلك الآداب والمذاهب، التي تتسم بهاتين السمتين، ونستدل منهما على ملامح اتجاه الرجل النقدي بعامة، فرفضه للثورية مثلاً نفهم منه أن اتجاهه يدخل ضمن الاتجاه «المحافظ» في الأدب، الذي يقوم على سد الذرائع، إذا كان مع الوافد الجديد ما يهدم النظام «الكلاسيكي» الذي يمثله التراث العربي على مدى أكثر من أربعة عشر قرنًا من الزمان، أما رفضه «للفردية» فيكشف لنا عن ذلك البعد القومي والجماعي الذي كان ينظر به محمد حسين إلى الأدب، وبعده مظهراً من مظاهر الوحدة بين أفراد الأمة العربية الإسلامية.

ولا يفهم من حديثنا السابق أن محمد حسين باتجاهه المحافظ يقف من التجديد في الأدب العربي موقف العداء، أو أنه يتقوقع حول الأدب العربي، فيحول بينه وبين أن يتنفس هواء جديداً يساعده على الإنشاء والتأثير، ويدفعه إلى الخلود، بل نراه متفهمًا ضرورة التجديد في الأدب العربي، لأنه سنة طبيعية في الحياة، لكنه يضع ضوابط لهذا التجديد، فهو مقبول إذا لم يمس الذوق العربي الأصيل، ولا ينفر القارئ من أسلوب الصياغة.

ويمكننا تلخيص ما وافق عليه محمد حسين من «تأثيرات» غربية أو تجديد في أدبنا العربي ممثلاً في أهم فنونه «الشعر»[٥٣] فيما يأتي:

١ - تقسيم القصيدة إلى فقرات، يصور التخطيط للقصيدة وإدارة معانيها في الفكر قبل الأخذ في كتابتها، والتروية في النظر فيما هو مقبل عليه من معالجتها.

٢ - دخول ألوان جديدة في موضوعات الشعر، كشعر الخرافات على لسان الحيوان، كمثل الذي استحدثه شوقي، وتأثر فيه بالشاعر الفرنسي «لافونتين».

٣ - التجديد في شكل الأبيات، بما يشبه الموشحات الأندلسية

في قوافيها، دون إخلال بالمعنى.

٤ - توزيع جديد للوحدات العروضية المألوفة للأذن العربية.

كما أنه يقف الموقف نفسه من الثقافة العربية بأدبها ومعارفها، إذا «اتصلت» بغيرها من الثقافات الأجنبية عنها، حيث لا نراه يقف موقف الجمود أو الانغلاق، يوصد الأبواب على ثقافتنا، ويقطع كل أسباب الاتصال بينها وبين الثقافة الغربية، بل يسمح بهذا «الاتصال» الذي هو مهم بين الثقافات، ولكن هذه الأهمية لا ترجع إلى الاقتباس من هذه الثقافات الغربية فحسب، بل «المهم في ذلك كله هو أن يكون الاقتباس والتطور على كل حال بالقدر الذي لا ينقلنا عن جبلّتنا، ولا يغير حقيقتنا، ولا يقطع صلتنا بالماضي، وبالقدر الذي لا يُخشى معه أن يتطور إلى قطع صلة»[٥٤].

وأول ما يلاحظه المتتبع لفنون الأدب في آثار محمد حسين هو إعلاؤه فن الشعر بخاصة دون الفنون الأدبية الأخرى.

وهذا الموقف يقابله موقف مغاير تجاه بعض فنون الأدب النثرية، أو بمعنى أدق «فنونه الموضوعية»، متمثلة في القصة والمسرح. وسنناقش هذا الموقف محاولين رده إلى أصله عنده وكشف مسوغاته لديه.

الشعر ديوان العرب، وهو مرآة صادقة تنعكس عليها أخبارهم وعواطفهم، ويحدثنا الشعر بمدى اختلاف بيئاتهم، وأثر هذا الاختلاف في أمزجتهم، وتوجهات العلماء والأدباء فكريًا وفنيًا. هذا ما يعرفه علماء الشعر ونقاده قديمًا وحديثًا، حتى بعد أن ظهرت في العصر الحديث نظريات جمالية، وشكلانية نصية، حاولت جميعها أن توجه الأنظار إلى ما في الشعر من طاقات إبداعية، لا نعرف أقصدها المبدع أم لم تخطر له على بال؟

والشعر فن لغوي، يعبر عن الأحاسيس والعواطف التي ينفعي بها الفرد، ولكنه لا يعكس في الأصل عواطفه الخاصة فحسب، بل يصور لنا صلته بالجماعة، بوصفه كائنًا اجتماعيًا مصوراً لحياة جماعته وعواطفهم المشتركة، ولأن للشعر قدرة على التأثير، بما يمتاز به من أدوات فنية، فقد أخذت مكانته تثبت في النفوس، وتعلو على مر الأزمان.

شخصية متميزة:

لم تكن نظرة محمد حسين إلى الشعر تختلف عما ذكر من نظرة النقاد السابقين[٥٥]، فالشعر في نظره - كالأدب - يمثل الشخصية العربية، أو أنه صورة من صور هذه الشخصية العربية في جانبها الفني. يقول محمد حسين عن الشعر العربي إننا ورثناه «فنًا عربيًا ناضجًا واضح القسمات، لنا فيه تقاليد عريقة عميقة الجذور، ألفتها الآذان وتشربتها القلوب، ومرنت على سماعها والطرب لها، ثم بعدنا به في شعرنا المعاصر عن أصوله، بعداً يهدد التراث بالدروس، ويهدد أذواقنا بالمسخ والانحراف، ويهدد «شخصيتنا» بالتميع والانطماس»[٥٦]. فأهمية الشعر عنده إذًا ترجع إلى أنه يصور «ذوقًا واحداً أو متشابهًا للجماعة العربية»، وهو مظهر من مظاهر الامتياز والتشابه معًا، فأما الامتياز فإنه بحكم صياغته وأسلوب صناعته وشكله العام، يختلف عن نظيره في الآداب الأجنبية، أما التشابه فلأن كل الشعراء العرب تشابهوا، أو هم اتفقوا بالفعل على هذه الخصائص، التي توجد النظرة الفنية عند التأليف له، وبذلك يكون الشعر العربي، الذي يقوم على هذا النحو من نهج القصيدة وعمود الشعر عاكسًا لهذه الشخصية العربية، التي «تقوم على تشابه أذواق العرب وملكاتهم، وهذا التشابه يرتبط ارتباطًا وثيقًا بتراثنا الثقافي العريق وبعمالقة الشعر والأدب بخاصة، الذين سجلوا مثلنا العليا إيجابًا وسلبًا في شعر الحماسة والأدب والرثاء والهجاء، وفي الخطب وفي الرسائل بمختلف صنوفها، بين ديوانية وإخوانية ووصفية ووعظية وأخلاقية»[٥٧]. وإن كانت هذه نظرة خلقية ذات غاية نفعية من جانب محمد حسين للشعر، فإن هناك نظرة أخرى فنية يمكن أن نتلمسها له في الشعر أيضًا، ولكن أصلها عنده، لا يبعد عن النظرة الخلقية السابقة، فما تلك النظرة؟ في ظني[٥٨] أن الشعر عند محمد حسين فن لغوي في ذاته، وهذا ما يرفعه فوق باقي الفنون الأدبية، ولكن لهذا الفن أسلوبًا خاصًا في صناعته، تعارف عليه شعراؤنا القدماء، فهو كصناعة الحياكة والنسيج، التي يبدع فيها الصناع المهرة، حتى إذا انتهوا من صناعة الأساليب والأنماط الشعرية، التي يتجهون فيها إلى تصوير مثلهم العليا، ألبسوها من يريدون - الممدوح أو المهجو - وإذا أرادوا خلعوها عنه، فهم لا يمدحون الشخص لنفسه مثلاً، وإنما قالب المدح عندهم جاهز ومعد من

ذي قبل، فالفن إذاً صناعتهم، ويضرب مثلاً بشعر الهجاء الذي ينصرف فيه الشاعر إلى تصوير مثله الأعلى[٥٩] ولكن بطريق سلبية.

وتلك نظرة خلقية يمكن ربطها بآراء من قالوا إن إعجاز العرب محصور في اللغة وكمالها ونضجها عندهم، وقد دفعه موقفه هذا من الشعر العربي إلى أن يوقف نفسه له، دافعًا عنه شتى المغامز التي غمزه بها بعض المغرضين على الأدب العربي - كما سأبين - ولكن أقف هنا وقفة متأنية، أحاول بها توسيع دائرة ظني وترجيحي للأسباب المعقولة التي دفعت محمد حسين للحديث عن فكرة تشابه الأنماط الشعرية عند الجاهليين، فإذا كان طه حسين قد اتخذ من هذا التشابه نفسه دليلاً على نحل الشعر من قبل الرواة[٦٠] المتأخرين، فإني أرجح أن بحث محمد حسين في هذا الموضوع يعد رداً على أستاذه، وذلك بتأكيده فكرة التشابه هذه، وأنها كانت متحكمة في نهج القصيدة العربية عند الجاهليين، فلا يستحق الأمر بعد ذلك من أن يسخر طه حسين من تشابه أنماطهم الشعرية، فهكذا كان دأبهم في التأليف الشعري.

وبعد فلنعد إلى تبيان أهم القضايا التي دافع فيها محمد حسين عن الأدب العربي، ويمكننا تلخيص دفاعه عن الأدب العربي - متمثلاً في الشعر - فيما يأتي:

١- أنه شعر مناسبات:

وقد رد محمد حسين هذه الشبهة بما يفيد أنه أديب من دعاة الوحدة، وممن يحرصون على وجوب التجمع، الذي هو سبب القوة، لأن الفرقة ضعف، وذلك مفهوم إسلامي صرف، أمر به الله سبحانه وتعالى وحث عليه الرسول ﷺ[٦١]، وهو في رده هذا المغمز، ينعى على الأوربيين في آدابهم تلك الفردية والانطوائية، أما في الأدب العربي فالأمر يختلف حيث تظهر فيه روح الجماعة والاتحاد، فالواقع أن مشاركة الشاعر في المناسبات هي مظهر من مظاهر ارتباطه بالجماعة وتجاوبه معها، وأنه لا يرى الخير إلا ما شمل الصحب والوطن، كما قال الشاعر العربي القديم:

فلا هطلت عليَّ ولا بأرضي
سحائبٌ ليس تنتظم البلادا[٦٢]

٢- أنه شعر استجداء:

وقد قصد المتهمون للأدب العربي بهذا الاتهام فن المدح، الذي كان يتكسب من وراته جماعة من شعراء العربية، ويبرر محمد حسين موقف الشعراء هذا قائلاً بأن الشعر في الآداب العربية واليونانية والرومانية، عاش جميعه في كنف البلاط، ضمانًا لاستمراره في الحياة «ولم يستقل الشاعر بنفسه إلا بعد ظهور المطبعة والصحافة، التي مكنته من الاعتماد على القرّاء في كسب رزقه وتحصيل معاشه»، ولم يكتف بنفي التهمة التي وجهت لشعراء المدح أنفسهم، بل رأيناه يعود فيدافع عن فن المدح نفسه، حيث إنه يصور قيمًا إنسانية رفيعة يعجب بها العرب، (وغاية ما في الأمر أنه ينسب هذه القيم الرفيعة للممدوح، وقد لا يكون منها في قليل أو كثير، فهذا الشعر في لبه وفي صميمه شعر حماسة، أروع ما تكون الحماسة، وكله تصوير للمثُل العربية العليا، التي نحن الآن أحوج ما نكون إلى بثها في شبابنا)[٦٣].

٣- وحدة البيت في الشعر العربي:

وقد رد على من هاجم في الشعر العربي وحدة بيته، والتي رأوا أنها سبب تفكك القصيدة العربية.

وقد أرجع سبب وحدة البيت في الشعر العربي إلى أنه «شيء قد اقتضاه نظام القصيدة العربية من ناحية، ودعا إليه تصور العرب لوظيفة الشعر والشاعر من ناحية أخرى، فالقصيدة العربية مقفّاة، وتذوق القافية والإحساس برنينها يستلزم وقفة قصيرة عقب كل بيت، لذلك استحسن العرب أن يكون ذلك موافقًا للفراغ من معنى جزئي يحسن عنده السكوت»[٦٤].

وهو يخلص في النهاية إلى أن ما رماه أعداء العربية في أدبها من عيب في وحدة البيت، ليس بعيب، بل هو للمتذوق يصنع شيئًا من الجمال، فإفراد كل بيت واستقلاله، يجعل الأبيات كحبات العقد المفصلة (لكل حبة منها جمالها مفردة، ولكن اجتماع بعضها إلى بعض، ينشئ لونًا من الجمال هو جمال التوافق والانسجام والنظام)[٦٥]، على أنا نقرر أن

محمد حسين لا ينفي وجود نوع من الوحدة يشد أبيات القصيدة بعضها إلى بعض، وسبب هذه الوحدة هي «العاطفة» التي تتوافر لدى بعض من فحول الشعر العربي، ففي قصائدهم وحدة عاطفية (تتلاءم فيها المقدمة الغزلية أو الطللية مع موضوعها تلاؤمًا يُشعر القارئ منذ البيت الأول فيها بحال الشاعر، وبما هو مقدم على تناوله من معان)[٦٦].

٤ - القافية:

ولم تسلم قافية الشعر العربي من اتهامات المتنقصين من قدر الأدب العربي، ممن فتنوا بالآداب الغربية، ويريدون أن يحملوا أدبنا عليه، فعابوا على الشعر العربي نظام القافية فيه ووحدتها، التي يرون أنها تقيد الخيال والصور والمعاني عند الشعراء، وقد وقف محمد حسين من تلك القضية موقفه من سابقتها، قائلاً: (إن نظام القافية في البيت هو على التحقيق كمال «في انسجام» النغم ورصف الألفاظ وتنسيق الصور. وقد جمع شعراء العرب في مختلف عصوره بينها وبين خصب الخيال ودقة المعنى وروعة الأسلوب»[٦٧]، وهو بذلك لا يرد القصور الذي يعيب القصيدة إلى نظام القصيدة نفسها، بل العيب في رأيه يرجع إلى الفنان ذاته، الذي لا يحسن الملاءمة بين عناصر القصيدة ونظامها في الشكل والمضمون.

كان هذا موقف محمد حسين من الشعر العربي وقضاياه الموضوعية والفنية، التي حاول بها بعض أعداء العربية أن يشوهوا معالمه ويمسخوا هويته العربية.

فالشعر عنده يعبر عن الوحدة، والتواصل بين الموروث الحضاري والقومي، وبين الحاضر بكل متغيراته، ولذلك اتخذ مكانته في نفسه وفي آثاره، بينما كان للنثر مكانته الثانية بعد الشعر.

كان هذا عرضًا موجزًا لبعض أهم جوانب الرجل الفكرية والأدبية التي رأينا جدارتها بالبحث والدرس، ونعود لنؤكد أن محمد حسين في النهاية واحد ممن أخلصوا الجهد والعطاء طيلة حياته العلمية، وهو إحدى حبات عقد ينتظم في سلكه كثير ممن هم على شاكلته الفكرية من فكر مستنير والتزام إسلامي، وهو عقد يزين جيد أمتنا الإسلامية المترامية الأطراف شرقًا وغربًا.

الهوامش:

(١) (أ) مجموعة البحوث التي قدمت أثناء انعقاد ندوة محمد محمد حسين العلمية في قسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية في الفترة ما بين الرابع والعشرين والخامس والعشرين من ديسمبر - كانون أول لعام ١٩٨٣م. وتشمل على ثلاثة عشر بحثًا، تناول فيها أصحابها جهود محمد حسين الفكرية، عدا بحثين أحدهما للدكتور محمد زكي العشماوي، والآخر للدكتور محمد زكريا غناني، حيث تناولا الجانب الأدبي والنقدي في جهود الرجل، وسيأتي ذكر بعض أسماء هذه البحوث لاحقًا. والعجيب أنها نشرت جميعًا تحت عنوان «موقف الدكتور محمد محمد حسين من الحركات الهدامة». ت. د. إبراهيم محمد إسماعيل عوضين - مؤسسة الرسالة - بيروت عام ١٩٨٥م.

(ب) عليان بن دخيل الله الحازمي «محمد حسين وآثاره الفكرية والأدبية» رسالة ماجستير مخطوطة - كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠٧هـ.

(٢) نشر بعد وفاته عام ١٩٨٨م بمؤسسة الرسالة - بيروت، ومن أهم أبحاثه بحث بعنوان «أثر الأدب الغربي في أدبنا العربي المعاصر»، وهو آخر ما كتبه محمد حسين ومات دون أن ينشره.

(٣) (أ) الأعشى، صناجة العرب «رسالة ماجستير مخطوطة»، المقدمة ١٩٤٠م.

(ب) الهجاء والهجاءون في الجاهلية - الطبعة الأولى ١٩٤٧م، القاهرة، مكتبة الآداب، ص٧ وما بعدها حيث تحدث بشيء من الحرية عن بعض الصحابة كالسيدة عائشة وعلي وعثمان رضي الله عنهم جميعًا.

(جـ) ديوان الأعشى، الطبعة الأولى ١٩٥٠م، طبع في القاهرة، المقدمة.

(٤) أساليب الصناعة في شعر الخمر والأسفار بين الأعشى والجاهليين، طبعة ١٩٧٢ - بيروت، المقدمة، الحاشية.

(٥) الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام، طبعة ١٩٦٩، بيروت.

(٦) وهو تقرير في ست صفحات، لخص فيه محمد حسين العقبات التي تحول دون تذوق الأدب العربي والإقبال على التراث العربي في نقاط أربع.

(٧) تراجع ظروف تأليفه كتاب «الاتجاهات الوطنية» حين كتبها بقلمه، ضمن أوراقه الخاصة بمكتبه.

(٨) ضمن أوراقه الخاصة بمكتبه الخاص في منزله برمل الإسكندرية.

(٩) راجع الإحالة رقم (١).

(١٠) الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر - ج١، «مقدمة الطبعة الأولى»، ص .ز.س ١١، مكتبة الآداب - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٢.

(١١) المصدر السابق، ص٦ س٥.

(١٢) مقالات في الأدب واللغة «فقه اللغة العربية بين الأصالة والتغريب»، ص٦٤ س٦، كذلك يراجع بحثه عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودفاعه عن دعوته بالكتاب نفسه.

(١٣) الاتجاهات الوطنية - ج٢ - الفصل الرابع، «دعوات هدامة»، ص٣٧٥، وراجع أيضاً: «اتجاهات هدامة في الفكر العربي المعاصر»، جـ [illegible] سبب المسلمين بالإسكندرية ١٩٦١ / ١٩٦٢م.

(١٤) المصدر السابق، ج٢، ص٣٤٧.

(١٥) مقالات في الأدب واللغة، ص٦٤-٦٥ وما بعدها، «فقه اللغة بين الأصالة والتغريب»، وأيضاً يراجع بحثا «الدكتور محمد محمد حسين، وحركة الترجمة في العصر الحديث»، د. محمد مصطفى هدارة، «خصومات الدكتور محمد محمد حسين في سبيل الدين واللغة»، د. طاهر سليمان حموده.

(١٦) الإسلام والحضارة الغربية، ص١٠٤-١٠٥، مقالات في الأدب واللغة، ص٦٥.

(١٧) مقالات في الأدب واللغة، ص٥٤ س١٩ «تطوير قواعد اللغة العربية».

(١٨) في النقد الإسلامي المعاصر، د. عماد الدين خليل بتصرف، ص١٣٦، ١٤٣، ويراجع أيضاً كتاب «منهج الفن الإسلامي»، أ. محمد قطب، ص٤٦ وما بعدها.

(١٩) محمد محمد حسين حياته وآثاره الفكرية والأدبية «رسالة ماجستير»، ص٦٣٤.

(٢٠) الإسلام والحضارة الغربية، ص١٠٥ س٢.

(٢١) مقالات في الأدب واللغة، ص٦٥ س٥ «فقه اللغة العربية بين الأصالة والتغريب».

(٢٢) المصدر السابق، ص٥٥ س٣.

(٢٣) في علم النفس، تأليف د. حامد عبدالقادر، محمد عطية الأبراشي، ج٢ - ص١٣٨.

(٢٤) تذوق الأدب طرقه ووسائله، تأليف د. محمود ذهني، ص٤٦ وما بعدها.

(٢٥) «منهج البحث في تاريخ الآداب - بقلم لانسون - ترجمة د. محمد مندور، مطبوع مع «النقد المنهجي عند العرب»، ص٤٠٠، د. ت.

(٢٦) الاتجاهات الوطنية - ج١ - صح س٧.

(٢٧) المصدر السابق - ج١ - ص٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، وشبيه بذلك حسه في إدراك تحول سياسة «عباس» من الوطنية والباب العالي، والسلطان عبدالحميد إلى سياسة أخرى اتسمت بجشعه في جمع الأموال، الاتجاهات - ج١ - ص١٧١ - ١٧٣.

(٢٨) الإسلام والحضارة الغربية، الفصل الثامن، ص١٩٥، ومن ذلك الاستقصاء الجزئي في استقراء النصوص، تتبعه صحف العصر على مدى شهور - الاتجاهات الوطنية - ج٢ - ص٣٥ بالحاشية.

(٢٩) المنطق ومناهج " حث، د. محمد الشنطي، ص٨٩.

(٣٠) الإسلام والحضارة الغربيه، ص١٦٨، ١٦٩.

(٣١) الهجاء والهجاءون في الجاهلية، ص١٦، ١٧.

(٣٢) الاتجاهات الوطنية، ج١، ص٥٠.

(٣٣) المصدر السابق - ج١ - ص٢٣٥، ٢٣٦، ويراجع أيضاً في ص٢٤٤، وما بعدها صدى حركة الإصلاح في مصر «ثلاث دعوات».

(٣٤) منهج الفن الإسلامي، تأليف محمد قطب، ص١٣، دار الشروق، ط٥، ١٩٨١م/ ١٤٠١هـ.

(٣٥) في النقد الإسلامي المعاصر، تأليف د. عماد الدين خليل، ص١١٧، الرسالة - بيروت، ط١، ١٩٧٢م.

(٣٦) الدكتور محمد محمد حسين في «الاتجاهات الوطنية» بحث بقلم د. أحمد ماهر البقري.

(٣٧) فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، د. أحمد سمايلوفتش - أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية بكلية الدراسات الإسلامية في سراييفو - يوغسلافيا.

(٣٨) الاتجاهات الوطنية - ج٢ - ص١٨٢، وما بعدها، ويراجع بحث د. محمد حسين عواد «الدكتور محمد محمد حسين والدفاع عن قضايا الإسلام»، د. عثمان سليمان موافي «موقف د. محمد محمد حسين من قضية الصراع بين القديم والجديد».

(٣٩) المصدر السابق - ج٢ - ص٢٤٥.

(٤٠) المصدر السابق - ج٢ - ص٢٤٦، ومما يد على ذكائه أيضاً في هذا الصدد ما ذكره مستدلاً بحجج نقلية وأخرى عقلية لتفسير آية العدل مع النساء في القرآن الكريم، ص٢٧٨ بالحاشية.

(٤١) الاتجاهات الوطنية - ج٢ - الحاشية (٢) ص٨٦، ويمكننا تبرير

صنيع الشيخ «علي عبدالرازق» بيسر إذا علمنا أنه أزهري، فمن لوازم أسلوب الأزهريين في الكتابة الإكثار من الصلاة والسلام بإزاء كل موضوع يذكر فيه اسم الرسول.

(٤٢) المصدر السابق - ج٢ - ص١٣٥ .

(٤٣) د. محمد حسين وحركة الترجمة في العصر الحديث، بحث بقلم د. محمد مصطفى هدارة.

(٤٤) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٤٣-٢٤٤، س٢٤، ويتلقى محمد حسين في هذه النظرة للفن والأدب بخاصة مع أرنست فيشر، الذي يرى «أن الفن هو الأداة اللازمة لإتمام هذا الاندماج بين الفرد والمجموع، الفن الاشتراكي، ترجمة أسعد حليم، ص١٨، كتاب الهلال، عدد ١٨٣، يونيو ١٩٦٦ .

(٤٥) مقالات في الأدب واللغة «أثر الأدب الغربي في أدبنا المعاصر»، ص١٩ س١٠ .

(٤٦) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٣٢-٢٣٥، مقالات في الأدب واللغة، ص٤٠ .

(٤٧) يمكننا القول أن نظرة محمد حسين الفكرية للأدب تجعله ضد ما يسمى «بإقليمية الأدب» أو الأدب الإقليمي.

(٤٨) الخوف على الذوق العربي أيضاً ساعد محمد حسين على أن يعد الأدب من مظاهر الوحدة، فالأدب العربي إلى جانب القدر المشترك من الثقافة العربية هما اللذان يكونان (القدر المشترك من الذوق، ومن التفكير الذي لا تفاهم ولا تواصل لغير»)، الاتجاهات الوطنية - ج٢ - ص٣٦٣-٣٦٤، وقد سبق القول أنه مما يؤكد نظرته للأدب كمظهر من مظاهر الوحدة تقريره الذي رفعه إلى اللجنة الثقافية بجامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ تحت عنوان «تدريس الأدب العربي وإمكان استغلاله في تقوية الرابطة بين أمم الجامعة العربية».

(٤٩) أزمة العصر، ص٢٥٧ س١٠ .

(٥٠) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٤٠ س١٥، ١٠، ويمكننا في معرض هذا الفصل أن نصنف مطمئنين - محمد حسين ضمن أنصار مدرسة الفن «الهادف» أو الملتزم أو الموجه، وهو بذلك بعيد عما يعرف بنظرية الفن للفن، ويراجع أيضاً «حصوننا مهددة من داخلها»، ص١٥١ .

(٥١) مقالات في الأدب واللغة «أثر الأدب الغربي في أدبنا العربي المعاصر».

(٥٢) المصدر السابق، ص٢٦ س١٨، «البحث السابق».

(٥٣) المصدر السابق، ص٣٣-٣٦ .

(٥٤) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٣٠ - ٢٣١ س٢٣ .

(٥٥) أعتقد أن المقام لا يسمح بالإحالة إلى المصادر العربية والأجنبية القديمة، والمراجع الحديثة التي تؤيد تلك النظرة، فهي في معظمها تفيض بجمل من التعريفات للشعر لا تخرج عن ذلك المعنى.

(٥٦) مقالات في الأدب واللغة «أثر الأدب الغربي في أدبنا المعاصر»، ص٢٣ .

(٥٧) حصوننا مهددة، ص١٦٨، ١٦٩ س٢٧، ويراجع أيضاً «الإسلام والحضارة الغربية»، ص٢٢٤، ٢٢٥ .

(٥٨) يثبت رأيي هذا على بحث محمد حسين «أساليب الصناعة في شعر الخمر والأسفار بين الأعشى والجاهليين»، وما قاله في كتاب «الإسلام والحضارة الغربية»، ص٢٣٤ .

(٥٩) الهجاء والهجاءون في الجاهلية، ص١٩، ٢٠، ويراجع أيضاً «الإسلام والحضارة الغربية»، ص٢٣٤ .

(٦٠) الأدب الجاهلي، د. طه حسين، ص١٦٨ وما بعدها.

(٦١) الشواهد من القرآن والسنة على ذلك المعنى كثيرة، وفي ظني أن محمد حسين قد انطلق في مفهومه إلى القومية العربية الإسلامية وحتمية الوحدة بين أفرادها من منطلق هذه الشواهد، مثل قوله تعالى في آل عمران - الآية (١٠٣): ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾، وقول الرسول ﷺ: (مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد . . . إلى آخر الحديث).

(٦٢) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٣٣ س١٦، مقالات في الأدب واللغة، ص٤٠ والبيت للمعري.

(٦٣) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٣٤ س٦ .

(٦٤) المصدر السابق، ص٢٣٥ س١٣، مقالات في الأدب واللغة، ص٤٠ .

(٦٥) المصدر السابق، ص٢٣٦ س٣ .

(٦٦) مقالات في الأدب واللغة، «أثر الأدب الغربي في أدبنا العربي المعاصر»، ص٤٠ س١٠، ويراجع اهتمامه بوحدة القصيدة العضوية في معرض نقده حماسة أبي تمام، «الهجاء والهجاءون في الجاهلية»، ص٧.

(٦٧) الإسلام والحضارة الغربية، ص٢٣٣ س٦ - وتراجع الأهمية الجمالية والدلالية للقافية في القصيدة في كتاب نظرية الأدب: رينيه ويليك، ص٢٠٨، ٢٠٩، وهو ما يؤكد رأي محمد حسين في هذا الصدد.

بقلم/ عنتر مخيمر

كان يوشك أن يغلبه النعاس، حين تعالت من خارج مسكنه زغرودة صاخبة، تضج بفرحة غامرة . . طار النوم من عينيه . .
تململ في مقعده . .
النتيجة . . بالتأكيد هي .

برق في خياله وجهها، فاهتاجت أحزانه، واتّقد خاطره.
اليوم كان يمكن أن يكون يوم سطوع نجمها . . أما أمها فكان يمكن أن تطلق هي الأخرى زغاريدها، وكان سيصرخ فيها وهو يغالب عواطفه . . يا امرأة اعقلي! فتهتف والفرحة تهز أعطافها . . دعنا نفرح يا حاج . . هل لنا غيرها؟ . . الدنيا - اليوم - لا تسع فرحتي.
مزقت سمعه زغرودة ثانية.
ارتج حتى الأعماق . . تندت عيناه بدموع حبيسة.
ستتوالى الزغاريد . . تدوي في سمعه . . تنكأ جرحه الغائر.
أشعل لفافة بيد ترتعش، وفي غمٍّ وكآبة جعل ينفث دخانها.
بعد لحظات مدّ بصره إلى غرفة النوم، من خلال بابها المفتوح، أبصر زوجته على الفراش، تدفن وجهها في حجرها.
لابد أنها تبكي، ستموت حزنًا.
علا نحيب قلبه.
أبصر زوجته تنهض من فراشها، ثم تجرّ قدميها إليه.
احتضنها بعينيه، والأسى يغمره.
راعه الشحوب الذي كسا وجهها.
الأحزان تعتصرها، في أيام أصبحت وكأنها حطام آدمي.
تهالكت على مقعد بجانبه.
وبعد أن هدأت أنفاسها همست في صوت واهن:
- سمعت يا حاج؟
ارتجفت شفتاه . . احتقن وجهه . . بلغ عذابه منتهاه.
سحق لفافته في المنفضة.
ماذا يقول لها؟!
همهمت ثانية:
- نتيجة الثانوية يا حاج.
ثم راحت في نشيج فاجع مكتوم.
أغمض عينيه.
تنهد ملتاعًا متحسرًا.
آه . . هو أيضًا يريد أن يبكي . . أن يصرخ من أعماقه عاليًا.
ارتعشت شفتاه في استعطاف:
- ستذهب لترى النتيجة؟ . . أليس كذلك؟
شملها بنظرة هالعة.
النتيجة؟! . . هل يقدر؟ . . مستحيل . . وأيضًا ما الفائدة؟ . . الأحلام الزاهية تمزقت . . صرح الآمال الشامخ تهدم . . وأصبحت أيامه - ليلاً ونهارًا - ظلمة حالكة.
ترقرقت الدموع في مقلتيه.
أبصرت زوجته دموعه الحبيسة، فاجتاحتها نوبة بكاء حارقة.
النتيجة؟ . . يا للحسرة . . حتمًا ستكون باهرة.
الكل كانوا يتحدثون بإعجاب عن نبوغها . . بل كانت أمل مدرستها في نتيجة تفتخر بها . . من الصغر ونتائج امتحاناتها رائعة . . الأولى دائمًا . .
تلاحقت الذكريات.
صورتها مازالت ماثلة في خياله، وهي تحدثه عن آمالها.
أعدك يا أبي . . لن تفلت كلية الطب من يدي! وبعد أعوام سرعان ما ستنتهي . . سترتفع على واجهة بيتنا لافتة

قصة قصيرة

كبيرة، مكتوب عليها بخط جميل . . الدكتورة هدى علي . . ومن يدري . . ربما يحالفني الحظ فأصبح أستاذة بكلية الطب . . لا شيء مستحيل . . وأنت تعرف ابنتك . . ذكاء وإرادة صارمة . . وإن شاء الله سأتخصص في طب الأطفال . . ما رأيك يا أبي؟ . . أليس أفضل تخصص للمرأة كطبيبة؟ . . سأثبت أن تفوق الرجال على النساء في مهنة الطب خرافة أطلقها رجل .

فجأة . . اتّقدت في خياله ذكرى اليوم المشؤوم .

هدى في عيادة الطبيب . . تتلوى من شدة الألم .

- لابد من عملية عاجلة .

صاح هو في دهشة بالغة . .

- عملية؟! . . هكذا فجأة؟!

ويرد الطبيب في هدوء وثقة :

- لا تخف . . إنها الزائدة .

وكانت المأساة . . وقعت الفاجعة . . يا لهول ما جرى . . الأمل الوحيد في دنياه الكالحة . . الشباب والحيوية جسد ملفوف . . جثة هامدة .

أمها تصرخ مفجوعة مولولة . . وهو في ذهول . . مذعور لا ينطق، فقد أخرسته المفاجأة .

وفي المقابر - قبل دفنها - أمها تصرخ في جنون . . دعوني . . دعوني أدفن معها . . من لي بعدها . . أما هو فقد ألقى نفسه في حضن شقيقه باكيًا مهدمًا .

- لابد أن تذهب يا حاج .

قالتها في إصرار .

أفاق هو من جحيم ذكرياته .

غاصت عيناه في وجهها الذابل .

هو أيضًا تؤججه الرغبة العارمة نفسها . . أن يعرف ما انتهى إليه نبوغها .

صاحت من بين دموعها . .

- ماذا قلت يا حاج؟!

تأوه قائلاً :

- سأذهب يا حاجة . . طبعًا سأذهب .

وقام من مكانه في إعياء . . ثم بعيدًا عن عينيها أطلق العنان لدموعه الحبيسة والبكاء المكتوم في داخله، وهو يدعو الله أن يلهمه الصبر .

الأدب الإسلامي المقارن

للدكتور/ الطاهر احمد مكي

عرض/ د. سمير عبدالحميد إبراهيم

صدرت الطبعة الأولى من كتاب «مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن» للدكتور/ الطاهر أحمد مكي عن دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بالقاهرة .

عرض المؤلف مفهوم الأدب المقارن، الذي يعنيه في دراسته، فذكر أن من الخطأ في مفهوم الأدب المقارن أن نفهم من الأدب الإسلامي ما كتبه عرب حول قضايا إسلامية، وإنما هو الذي أبدعه مسلمون أيًا كانوا، وأيًا كانت لغتهم، فقد وحّد الإسلام بين قلوبهم، وأقام فيهم رابطة فكرية قوية، أقوى من أية رابطة أخرى، وأذاب قدرًا من التباين الفكري الذي يباعد بين الجماعات، ووحّد مصادرهم الثقافية، وبالتالي فإن رد أفعالهم تجاه مشكلات الحياة يجيء متقاربًا إن لم يكن واحدًا .

وهكذا تناول الدكتور الطاهر أحمد مكي الأدب العربي، وذكر أنه يعني به كل ما كتب في اللغة العربية على أي أرض، ومهما كانت جنسية كاتبه، ثم تناول بعد ذلك الأدب الفارسي، والأدب التركي، والأدب الأوربي، والأدب الإفريقي (السواحلي، والهوسا)، والأدب الأندونيسي، والأدب الأليساني . . . ثم ناقش الموروث الديني المشترك، وأوضح الأخذ والعطاء بين الآداب، ثم المأثورات الشعبية، ونماذج منها في آداب الشعوب الإسلامية المختلفة، وجعل منها أمثلة لنقط التلاقي بين آداب هذه الشعوب، ذات اللغات المختلفة، تصلح مجالاً للأدب المقارن .

ولمس المؤلف نقطة حساسة لدينا جميعًا حين قال : «أما شعوب العالم الإسلامي فمعرفتنا بها لاشيء، وأما آدابها فلا نعرف منها إلا قشورًا . . .» .

غلاف الكتاب

د. الطاهر مكي

ثم يعترف المؤلف الفاضل أنه لم يكن يدرك أن الآداب الإسلامية تنطوي على كل هذا القدر من الرونق والبهاء، ومن التشابه في الظواهر، وتقارب الحركات، والأخذ والعطاء فيما بينها، ظاهرًا أحيانًا وخفيًا في كثير من الأحيان . . وحقًا كانت محاولة الدكتور مكي المحاولة الأولى التي لم تسبق على النحو الذي جاءت فيه، وكان مُحقًا حين ذكر أنه بحاجة إلى فريق أو مؤسسة تضطلع بهذا العمل الملح والضروري، وبارك الله في حركة الدكتور مكي؛ لأنه أضاء مشعلاً في سرداب مظلم، ليدخل فيه كل من يريد كشف كنوز الأدب الإسلامي.

والنقطة الحساسة الثانية التي لمسها المؤلف كانت في كشفه للتميز الظاهر في المصادر الأجنبية على اختلافها، إذ أهملت هذه المصادر أدباء المسلمين كلية، أو مرت بهم مروراً سريعًا، على حين ركزت على أدباء غير مسلمين، كتبوا أدبًا بلغة هذا البلد المسلم، واهتموا بهم اهتمامًا لا يستحقونه.

وينوي المؤلف أن يقدم عملاً آخر موازيًا لعمله هذا، يتضمن نصوصًا أدبية مختلفة، مترجمة إلى العربية، وإلى كل لغات العالم الإسلامي، كما ينوي أن يضيف ويعدل في الطبعات القادمة إن شاء الله.

مصدر إسلامي:

ولعل أستاذنا الدكتور مكي اكتفى أثناء كتابة هذا «المصدر» الرائع من مصادر الأدب الإسلامي، بالمراجع والمصادر التي تيسرت له في القاهرة، وبخاصة العربية منها، أو بعضها، فقد رجع مثلاً إلى (جلال الدين الرومي: المثنوي المجلد الأول ترجمة كفافي طبعة بيروت ١٩٦٦م)، وترك ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا لأكثر من مجلد، وهي ترجمة مصحوبة بدراسة قيمة، وتعليقات مفيدة، وفي الأدب التركي لم تقع يده على الكتاب القيم لمحمد هريدي بعنوان (الأدب التركي الإسلامي)، كما رجع إلى القليل مما كتبه د. حسين نجيب المصري، والدكتور المصري له دراسات قيمة في الأدب الإسلامي المقارن، طبعت في مصر، وتخدم موضوع الكتاب إلى أقصى حد، كما رجع إلى ما كتبه د. محمد سعيد جمال الدين في الأدب المقارن، دراسة تطبيقية في الأدبين العربي والفارسي، ودراسات في تاريخ المغول، ولكن د. مكي أشار إلى مؤلف آخر وهو رسالة الخلود «جاويد خان» التي درسها د. محمد سعيد جمال الدين وقام بترجمتها للعربية أيضًا (ص ٣٧٢).

مقارنة أدبية:

وراح د. مكي يتحدث عن رسالة الخلود لإقبال، ويقارن بينها وبين ما جاء في الأدب العربي، ويعدها من الأدب الأردي، والحقيقة خلاف ذلك، فرسالة الخلود أو جاويد نامة التي ترجمها أيضًا د. حسين مجيب المصري، هي من الأدب الفارسي، ومحمد إقبال كتب شعرًا بالفارسية وشعرًا بالأردية، ويبدو أن المصادر لم تسعف أستاذنا الدكتور مكي ليقف على هذه الحقيقة، وقد كتب د. عزام عن إقبال ومؤلفاته، وكتابه مطبوع في القاهرة، وجدير بأن يعاد نشره مرة أخرى.

وأتمنى أن يهتم أستاذنا في الطبعة الثانية بالأدب العربي في شبه القارة الهندية الباكستانية، وأن يلفت إليه أنظار المهتمين بدراسة الأدب العربي، ويقوم الآن أحد أساتذة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وهو الدكتور محمد ابن عبدالرحمن الربيع بدراسة أدب المهجر الشرقي، الأدب العربي في الهند وفي ماليزيا واندونيسيا وغيرها، وسيصدر بحثه قريبًا، كما أتمنى أن يهتم أستاذنا بالأجزاء التي صدرت ضمن سلسلة آداب الشعوب الإسلامية هنا في الرياض عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ضمن خطة تنفذها عمادة البحث العلمي بالجامعة منذ أكثر من عشر سنوات، وقد صدر المجلد الأول بعنوان «الأدب التركي الإسلامي» للدكتور

محمد هريدي، والمجلد الثاني عن «الأدب الأردي الإسلامي» للدكتور سمير عبدالحميد إبراهيم، ويصدر خلال أشهر المجلد الثالث «الأدب الأفغاني الإسلامي» (البشتو) للدكتور أمان الله صافي، وكذلك «الأدب الأندونيسي الإسلامي»، و«أدب الهوسا» . . . وهكذا.

وقد جاء مخطط هذا المشروع في محاضرة ألقاها الدكتور محمد الربيع عميد البحث العلمي الأسبق بعنوان: «من آداب الشعوب الإسلامية»، وطبعت المحاضرة هذا العام وصدرت عن نادي القصيم الأدبي، ورغم صفحات الكتاب القليلة (مائة صفحة)، فإنه يلقي الضوء على فكرة آداب الشعوب الإسلامية، المصطلح، مصادر البحث، الأدب الفارسي، التركي، الأردي، السواحيلي، الأندونيسي، مع نماذج مختارة من كل أدب، بالإضافة إلى إحالات وهوامش مهمة، ثم قائمة ببليوجرافية تضمنت معظم ما كتب بالعربية عن موضوعات تهم كل من يبحث في موضوع الأدب الإسلامي، والأدب الإسلامي المقارن.

كما أن رابطة الأدب الإسلامي العالمية تهتم هذه الأيام بترجمة نصوص إبداعية من آداب الشعوب الإسلامية: من العربية إلى الأردية أو التركية أو غيرها والعكس، وتصدر مجلات فصلية باللغات المختلفة تعنى بالأدب الإسلامي، كما تصدر الرابطة بعض الكتب الأدبية في المجال نفسه. وقد أعلنت عن مسابقة أدبية في مجال ترجمة النصوص الإبداعية لآداب الشعوب الإسلامية.

كل هذا يضع أمام أستاذنا في المستقبل نماذج مترجمة إلى العربية من آداب الشعوب الإسلامية الناطقة بغير العربية: شعراً ونثراً، قصة ورواية، وما إلى ذلك من فنون الأدب وأنماطه.

وأستاذنا من موقعه يستطيع أن يحث القائمين على الدراسات العليا في أقسام الدراسات الشرقية واللغات والترجمة ليوجهوا طلاب الماجستير والدكتوراه إلى الاهتمام بترجمة نماذج أدبية ودراستها كل في تخصصه تخدم الهدف الذي أعلن عنه في مقدمة كتابه الرائع.

شعر

أغنية في زمن الانكسار

شعر: د. مأمون فريز جرار*

أيا زمنَ الموت والاندثارْ
ويا زمنَ الانكَسارْ
تمرّسَ تاريخنا بالبلايا
ولكنّنا بعد كلٌّ انهيارْ
نشقُّ الظلامَ ببركان نارْ
أتذكرُ يومَ أسالَ الفرنجةُ في حرم القدسِ أنهارَ دمْ
وطافَ على شرقنا المبتلى غيومُ الألمْ
وكانت سيوفُ بني الشرقِ مغروزةً في القلوبْ
وداحسُ سابحةً في دمانا
وفي لحمنا ذكرياتُ البسوسْ؟
ولكنّنا من رماد الهزيمة نصنعُ معراجنا
وفي أنهرِ الدمِ نغسلُ عصرَ الذنوبْ
ونُغرقُ شمسَ الغروبْ
وفي حلكة الليلِ تولدُ أقمارُنا
وينهضُ فجرٌ جديدْ
أيا زمنَ الموت والاندثارْ
ويا زمنَ الانكَسارْ
تمرّسَ تاريخنا بالبلايا
ولكنّنا بعد كلٌّ انهيارْ

* شاعر وناقد أردني، له عدة دواوين منها: (القدس تصرخ)، و(قصائد للفجر الآتي)، وهو رئيس المكتب الإقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية في الأردن.

نشقُّ الظلامَ ببركان نارْ
أتذكرُ يومَ أسالَ الفرنجةُ في حرمِ القدس أنهارَ دمْ
وطافَ على شرقنا المبتلى غيومُ الألمْ
وكانت سيوفُ بني الشرق مغروزةً في القلوبْ
وداحسُ سابحةً في دماناَ
وفي لحمنا ذكرياتُ البسوسْ؟
ولكنّنا من رماد الهزيمة نصنعُ معراجنا
وفي أنهر الدم نغسلُ عصرَ الذنوبْ
ونُغرقُ شَمسَ الغروبْ
وفي حلكة الليل تولدُ أقمارُنا
وينهضُ فجرٌ جديدْ
نغنّي لمجدكَ يا سيفَ زنكي . .
وإن غالَهُ عبدُكَ القرمطيّ
ففي حلب كان ميعادُ حُلمك يقتلُهُ الأشقياءْ
ويحملُ محمودُ . . سيفَك ينهضُ عبرَ
دمشق إلى باب مصرَ
يلبّي النداءْ
يشقُّ الطريقَ إلى حرمِ القدسِ يحسبُ من
دمنا ذكريات الهزيمةْ
يخطُّ على المَنبر الوعد :
إنّا إلى قدسنا قادمونْ
وإن طال دربٌ
فها منبرُ الوعد في كلّ معركة يتقدّمُ نحوك عمرا
ويولدُ في الزمن الصعبِ . . يوسفُ . .
يولدُ فجر . . صلاحْ . .
لنا موعدٌ فيكَ يا سهلَ حطّينَ
يا «عينَ جالوتَ» ميعادُنا يتجدّدُ في كلّ عصر
ويا سورَ «عكا» على قدميكَ تكسّرَ موجُ الغزاةْ
ويولدُ فجرك يا «قدسُ» . . يرحلُ ليلُ البغاةْ
وينحسرُ الليلُ والحقدُ عن صخرةِ «القدس»
. . يغسلُها الطيّبونْ!
سنونٌ . . سنونْ
مضت يخنقُ الكفرُ فيك الضياءْ
فيا شوقنا للقاءْ
ويا شوقنا للبكاءْ
ويا شوقنا للفداءْ
نغذُّ الخطى نحو سورك يا قدسُ
يحبسُها الوهنُ حينًا
ويغتالُها الليلُ حينًا
ولكنّنا قادمون
وإن طالَ دهرٌ . . ومرّت سنون
فيا زمنَ الانكسارْ
ويا زمنَ الوهنِ والانهيارْ
تمرّسَ تاريخُنا بالفرنجة وارتدّ سيلُ التتارْ
فمهما يكن من دمارْ
ستورقُ أشجارُنا
تبرعم أغصاننا بالنهار.

* * *

أحمد كمال عبدالله ..

شاعر مسلم من ماليزيا

د. محمد مصطفى بدوي*

دخل الإسلام إلى جزر الملايو في أواخر القرن الثالث عشر للميلاد، ولم يكن ذلك عن طريق السيف أو الفتوحات العسكرية، بل كان عن طريق الاحتكاك التجاري - الاقتصادي والثقافي، وقد دخل أبناء الملايو بمجملهم في الإسلام، وحملوه بقوة وما يزالون، ويذخر الأدب الملايوي القديم بالمواضيع الإسلامية المستقاة في معظمها من التراث الإسلامي العربي القديم، ومنها سيرة حياة الرسول ﷺ، وقصص من حياة الصحابة رضي الله عنهم، بالإضافة إلى تواريخ وقصص مغامرات أخرى.

وقد حافظ الشعر الماليزي الحديث في معظمه على وشائج قوية مع التراث الإسلامي بشكل عام، ومع العربي على وجه الخصوص، والمتصفح للروايات الماليزية والشعر الماليزي المكتوبين في القرن العشرين (وبخاصة بعد الاستقلال في ١٩٦٣) يجد أن الإسلام لايزال في مقدم اهتمامات الأدب الماليزي. ونجد في الشعر الماليزي كل ما نعهده من مقاصد الشعر الإسلامي، من مثل مدح الله عز وجل والتغني بحبه الذي يلامس شغاف القلوب، وكذلك التغني بحب الرسول المصطفى ﷺ. كما يجسد الشعر الماليزي المعاصر هموم الشعب والأمة، وتظهر فيه نبرة الحزن والأسى للوهدة التي يتردى فيها المسلمون بابتعادهم عن الإسلام اليوم. ونجد الشعراء الماليزيين المسلمين، شأنهم في ذلك شأن إخوانهم من شعراء الإسلام في كل من مكان من العالم الإسلامي، يعبرون عن الغضب والحزن والتفجع إزاء ما يشهده عالم المسلمين اليوم من اعتداءات صارخة، وانتهاكات لأبسط المبادئ الإنسانية، يمارسها أعداء الإسلام تحت سمع العالم وبصره، ولا من مجير.

ومن أهم شعراء ماليزيا الشباب، الذين يحملون الإسلام في قلوبهم وفي شعرهم، الشاعر أحمد كمال عبدالله، الذي اتخذ له اسماً «فنياً» عرف به هو «كمالا» (kemala).

ولد الشاعر في إحدى ضواحي العاصمة الماليزية كوالالومبور في العام ١٩٤١، وقد عمل في بداية عمره المهني في التدريس، وكتب بعض القصائد والأقاصيص والمقالات الأدبية، ثم تطور اهتمامه بالشعر، فنشر عدداً من الدواوين الشعرية، نذكر منها ميد يتاسي (تأملات) في العام ١٩٧٢، وعين (عين) في العام ١٩٨٣، وقد نال عدداً من الجوائز التقديرية في المهرجانات الشعرية التي تقيمها الهيئات الأدبية في ماليزيا، عن عدد من أعماله الشعرية في السنوات ١٩٧٢، ١٩٧٥، ١٩٨٢، ١٩٨٣، وقد شغل منصب الأمين العام للاتحاد الوطني للكتاب الماليزيين من ١٩٧٢ إلى ١٩٧٤، وكان رئيس الرابطة الوطنية للأدباء الماليزيين بين عامي ١٩٨٣ و١٩٨٤، وله بالإضافة إلى الشعر كتابات في القصة والنقد الأدبي، ويذكر أنه أدى فريضة الحج منذ عامين.

وتنضح قصائد كمالا (القصار منها والمطولات) بالاهتمامات والمقاصد الإسلامية المختلفة، من الروحية الذاتية الشخصية، إلى الوطنية، إلى الاهتمام بشؤون الأمة

---

* رئيس قسم اللغة الإنكليزية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجامعة اللبنانية، له بحوث في آداب الشعوب الإسلامية.

الإسلامية الواسعة. وقصائده التي تعالج الشأن الروحي تعلن بوضوح حب الشاعر العميق لله عز وجل، وللنبي ﷺ، وهو في ذلك يشارك الطبيعة بمظاهرها المختلفة الحية منها والجامدة، أما قصائده الوطنية فتعبر عن القلق الذي يساوره من ابتعاد مواطنيه عن جادة الصواب والحق، ومن انجراف الشعب وراء الأوهام التي تبعثها الحضارة الغربية المجافية للإسلام. وبالانتقال إلى القصائد التي تعبر عن هموم الأمة نجد الشاعر يتألم لما يحل بالشعوب الإسلامية (وخاصة في فلسطين وفي البوسنة والهرسك) من ويلات على أيدي الأعداء، وعلى مرأى ومسمع من العالم الذي يقف موقف المتفرج.

ولنبحث أولاً في قصائده الروحية التي يمكن أن تعد في مصاف روائع الأدب الإسلامي على مر العصور، في قصيدة قصيرة بعنوان «حَميم» (Hamim) يصور الشاعر العلاقة الوثيقة التي يرى أنها تربطه بالخالق الرحيم، الذي يحفظه من الويلات ومن الانحراف، وتمتلئ القصيدة بالرموز الموحية، وغني عن البيان أن العنوان - المأخوذ إما من أوائل سور الحواميم أو من الكلمة العربية «حميم» بمعنى الصديق والخليل - مشحون بالإيحاءات الروحية:

عاد المسافر بعد سنوات من الترحال
إلى قريته سالمًا ولم
يعطب فيه عضو، بل، على العكس
لقد ازدادت خبرته

فالمسافر هو الشاعر نفسه الذي طوف في الآفاق الروحية والعالمية، وعاد إلى موطنه أو ذاته سالمًا، وهو يرى الفضل في ذلك لله عز وجل ولرحمته ولطفه:

يا من أنت هو اللطيف، أنت حميتني،
ولذلك لم تأكلني السباع الجائعة والثعالب الوحشية.

والشاعر، رغم إتضاعه كمخلوق فإن الله قد وهبه التكريم والرفعة بمنحه الحب الذي يربط قلب الشاعر إلى الذات العلية:

الغيرة على الدين متأججة في قصائد شاعرنا، وبغيته محكمة

. . . مع أنني لا أعدو
أن أكون ذرة، فهذا حبي الذي تنفخ أنت فيه
الروح والإيمان . . .

ويختم الشاعر قصيدته برؤية نور الله في كل شيء:

في ومضة النور ليس هناك إلاك.

وفي قصيدة مطولة تحمل عنوان «عين» يطوف الشاعر في مشاهد من التاريخ والتراث الإسلامي، يعرضها علينا مستخلصًا منها العبر والدروس، وهنا أيضًا يجدر أن نلاحظ أن العنوان المأخوذ من اللغة العربية يشير إلى العين الداخلية أو البصيرة، في المشهد الأول ينقلنا الشاعر إلى:

أمام كهف حراء
المغطى بنسيج العنكبوت

وتتوالى المعاني والأفكار، ويتذكر الشاعر ساكن ذلك الغار عليه الصلاة والسلام وصاحبه، ويدعونا لمشاركته الدهشة والدفء والحب التي تثيرها في النفس تلك المشاهدة:

النبي الأمين سكن هنا،
وكذلك أبو بكر الصديق الذي أحبه حبًا عظيمًا
إن أصداء رحيل النبي لاتزال تتردد في الدروب
المدينة، مدينة النور تداعبني
وأقف مأخوذًا أمام الألحان الدافقة

في المقطع الثاني تطالعنا قصة آسيا زوجة فرعون المؤمنة، وفي الثالث ننتقل إلى مشاهد من حياة رابعة العدوية، أما في المقطع الرابع فيسرد علينا الشاعر قصة أهل الكهف:

إذا كانوا قد ناموا ثلاثمئة سنة
بأمري
إذن ما الحاجة للمنطق؟

أما المقطع الخامس فيروي مشاهد من حياة النبيين الكريمين: إبراهيم وموسى عليهما السلام، وفي المقطع السادس مناجاة يرفعها الشاعر إلى الذات العلية:

يا رب، تقبل تلك النجوى التي تنشدها روحي.

المقطع السابع يعالج مشاهد من رحلة الإسراء والمعراج، أما في المقطع الثامن فنرافق هاجر زوجة إبراهيم في سعيها بين

الصفا والمروة حتى تفجر ماء زمزم في قلب الصحراء:

هاجر حلت السر، ماء زمزم العذب
أعلن حبها وشوقها.

وبالانتقال إلى قصيدة ثالثة، «سمعت» (I Heard)، نجد الشاعر يعلن حبه على الملأ، وهو في ذلك يشترك مع سائر مخلوقات الله من حيوان وجماد ومظاهر طبيعية:

سمعت الريح المتعبة تهمس للجبال
عند غروب شمس آخر يوم من شهر الصوم:
«هناك في بلد بعيد
ولد شاعر يحب الله عز وجل».

وحال الريح في ذلك هو حال دودة الأرض التي «تخبر طفلتها»:

«هناك رجل يغني للحب
للأرض، للسماء
لك، لي، لله ولنبيه!»

والهمس نفسه حول جنون الشاعر بالحب الإلهي نسمعه من حوريات الأزهار المائية، ومن الأعشاب البحرية، ومن الأصوات المكتومة في الغابات، ومن الصبايا يتوضأن استعداداً لصلاة الفجر، ومن النصال التي تعد لتكسير الجبال والصخور، وأخيراً من البرق الذي يدمر كل شيء في طريقه.

وهكذا نرى أن الحب الذي يكنه كمالا لله ولنبيه يظهر واضحًا في قصائده، ولكن هذا الحب لا يجعل من كمالا شاعراً صوفيًا بالمعنى التقليدي للكلمة، فهو لم يعزل نفسه في تكية أو زاوية عن قضايا شعبه ووطنه، ونحن نجد الاهتمامات الوطنية مبثوثة في كثير من قصائد كمالا، ولكن سيكون تركيزنا هنا على ثلاث من هذه القصائد هي:

«لا تحزني يا ماليزياي» (Don't be sad my Malaysia) المكتوبة عام ١٩٨٤.

«موزاييك موزاييك» كوالالومبور (Mosaic Mosaic, Kuala Lumpur) من العام ١٩٨٦.

«هومباباهومبابي» (Humpapahumpapi) العائدة للعام ١٩٨٩.

اتسعت قصائد الشاعر لتحتوي هموم الأمة الإسلامية..

ومن الواضح أن قصائد كمالا التي تهتم بالشأن الوطني نابعة من قلب متألم لما يعتري مجتمعه ووطنه من هنات ومفاسد، وهي تارة تتفجر ألمًا وغضبًا بأسلوب جزل، وطوراً تتخذ شكل السخرية المرة، تعود في نهاية المطاف إلى الطلب لله عز وجل أن يحفظ ذلك الوطن من الفساد والانحراف، وتعود لنرى في دين الله المنقذ من التفكك والتحلل. ونلاحظ أن الشاعر يوجه سهام الانتقاد إلى الممارسات الفاسدة في مختلف مناحي الحياة، من سياسية واقتصادية واجتماعية وأخلاقية وبيئية وغيرها.

ففي الناحية السياسية نجده مثلاً ينتقد خمول أعضاء مجلس النواب، فيتساءل بتهكم مرير في قصيدة «موزاييك»:

هل لايزال السادة الكرام أعضاء مجلس النواب نائمين
في قاعة المجلس؟

ثم يعود في القصيدة ذاتها ليخاطب رئيس الوزراء:

دولة رئيس مجلس الوزراء
. . . أنا أنقل إليك مطلب الشعب
أن تكشف الغطاء عن الحسابات المصرفية
للسادة الكرام النواب والوزراء!

ويعود في قصيدة «هومباباهومبابي» ليتساءل عمن سيخلف رئيس الوزراء، مثيراً بذلك قضية أهمية الاستقرار السياسي ومصير المسلمين في ماليزيا:

بعد أن يترك «محاضر» مركزه
من سيكون رئيس الوزراء التالي؟

ويكتسب هذا التساؤل حدة وأهمية إذا أدركنا طبيعة الحياة السياسية في ماليزيا، فصحيح أن السياسة والحكم والجيش والشرطة والإدارة كلها بيد الملايو المسلمين، ولكن لا يغفل المراقب عن حقيقة أن العنصر الصيني (الذي شجعه الاستعمار البريطاني على القدوم والاستيطان في البلاد في أثناء احتلاله لها) يشكل ما يقرب من نسبة ٤٠٪ من السكان،

اتسعت قصائد الشاعر لتحتوي هموم الأمة الإسلامية ..

ويمسك الصينيون بمقاليد الاقتصاد، ولا يتركون فرصة إلا ويغتنموها للتعبير عن وجودهم وقوتهم، وأحداث ١٩٦٩ العنيفة لاتزال ماثلة بقوة ووضوح في مخيلات الملايو والصينيين على حد سواء، ولذلك نرى الصينيين في أعيادهم يطلقون المفرقعات النارية بكثافة لافتة للنظر، وهذا ما يسجله كمالا في قصيدته ذاتها حين يقول:

هومباباهومبابي
المفرقعات المجنونة
تخرب أرضنا
فهل هونغ كونغ
أو بيجينغ هي عاصمة
بلادنا؟

فهو القلق على الهوية الإسلامية الذي يساور الشاعر، كما يساور أبناء قومه برمتهم.

وبالانتقال إلى الهم الاقتصادي نجد الشاعر يغني أحزان الفقراء في قصيدة «لا تحزني يا ماليزياي»:

هناك لدى صيادي الأسماك أغان حزينة
هناك أغان بلا إيقاع يغنيها الفلاحون الفقراء
الباحثون عن المحبة
بصوت أجش مبحوح

ويلازم هذا الهم الشاعر مرتبطًا مع فضائح الرشوة والفساد، المصاحبين للازدهار والتطور الاقتصادي، فنجده في قصيدة «موزاييك» يشير إشارات خاطفة بجمل وعبارات مقطعة، إلى المظهر الاقتصادي البراق، الذي يخفي وراءه مشاكل اقتصادية بعيدة الغور، ترتبط بأخلاق الساسة ورجال الأعمال، فينتهي إلى التحذير من أخطار الديون الحكومية.

كم يبلغ مقدار الدين الوطني عندنا؟
الحرية! العمال يضربون مطالبين برواتبهم
كم يبلغ مقدار الدين الوطني عندنا؟
إذا لم نلزم جانب الحذر
فسترهن ماليزيا عند المرابين!

ويعود هذا الهم إلى الظهور في قصيدة «هومباباهومبابي» في أعتاب تخفيض قيمة العملة الوطنية:

هومباباهومبابي
بعد تخفيض الرينغيت
ماذا سيكون مصير ماليزيا؟

وبالإضافة إلى الهموم السياسية والاقتصادية يحمل الشاعر في قلبه الهم البيئي، إن التقدم الاقتصادي والصناعي وإنشاء المزيد من المصانع قد أدى إلى تخريب البيئة، وتلوث الأجواء في أمكنة كثيرة. وهذا يملأ نفس الشاعر بالأسى والضيق والقلق على المستقبل، وهو يفتتح قصيدته «موزاييك» بوصف مشهد لنهر كلانغ، وهو شريان نقل نهري حيوي يصب في مرفأ كلانغ، وهو بدوره مرفأ بحري رئيسي في ماليزيا:

ذات أصيل رمادي، هل لا يزال هنالك شعر
في قلبك يا كمالا؟ إن نهر كلانغ
الكثيف الموحل يكتظ بسفن النقل
يلهث ليتنفس، هذا هو العرق
مع اقتراب القرن الحادي والعشرين

ثم ينتقل ليصف الضباب الملوث ودخان المصانع الأسود الذي يملأ الضواحي، ويلازم هذا الهم الشاعر أيضًا ليجد له تعبيراً جليًا في قصيدة «هومباباهومبابي» حين يقول:

هومباباهومبابي
هذا الكوكب الأرضي
لا يمكننا استبداله
بواحد آخر

وإذا كان التلوث البيئي يشغل بال الشاعر فإن التلوث الأخلاقي يقض مضجعه ويثير في نفسه أعظم القلق، وهو يوجه النظر للأثر السيئ على الأخلاق، الذي تمارسه وسائل الإعلام عامة، والتلفاز خاصة في «موزاييك» نقرأ:

الإعلانات والنشرات الفاجرة
أشرطة الفيديو القذرة لها عملاؤها

برامج التلفاز اللاهثة
تلد
ويتعلم الأطفال القتل
على طريقة ماغنوم
على طريقة مستر تي
والقصص العاطفية اللاهية
على شاشة تلفاز القنال الثالث

ثم ينعي على المنجرفين وراء الإعلام الغربي ابتعادهم عن القيم الإسلامية :

هل يشبه وجه سو إيلين
وجه السيدة عائشة؟!
مادونا
مثل رابعة العدوية!
ألا تزال هناك ومضات من القرآن

وهو يرد هذا الانحراف في معظمه إلى النظام التربوي ذي التوجه الغربي :

إن نظام التربية
مثل سفينة منجرفة مع التيار
والريح الغربية الفاسدة تنفخ النار في الرماد

وأمام هذه المشاكل العصية والعقبات الكأداء الجديرة ببعث اليأس في النفوس، لا يجد الشاعر الأمل إلا في كنف الله الرحيم، فيلجأ إلى الله الذي لا ملجأ سواه، وفي نهاية قصيدة «موزاييك» نقرأ هذه المفاجأة:

يا إلهي
احفظ
هذه الأرض
قبل أن تنقرض
قبل أن تختفي
يبتعلها العمالقة الجائعون
الجائعون؟!

ولئن كان الشاعر يصرخ في وجه مجتمعه، محذراً من الفساد والابتعاد عن قيم الأخلاق، فهو في ذلك لا يعدو كونه ابن هذا المجتمع المحافظ المتمسك بالأخلاق في كل مناحي الحياة، والشاعر يريده أن يبقى كذلك، وأن يرذل الممارسات الفاسدة الآخذة في الانتشار.

إلا أن الهم العام عند كمالا لا يقتصر على حدود وطنه الضيقة، بل نراه يحمل في قلبه وعقله هم الأمة الإسلامية بالمعنى الواسع للكلمة. فهو يشعر أنه واحد من أبناء الأمة، التي تتعرض في هذه الأيام للنكبات والويلات، على أيدي الأعداء، وتتمثل هنا بقصيدتين للشاعر هما «قصيدة الفجر» التي كتبها عام ١٩٨٢ إبان الحصار الإسرائيلي للقوات الفلسطينية في لبنان، و«رسالة من سارايفو» التي تعود للعام ١٩٩٢ وتصف حالة الشاعر النفسية إزاء جرائم الصرب بحق المسلمين في البوسنة.

تبدأ «قصيدة الفجر» بموعد للشاعر مع روح الفاتح الإسلامي طارق بن زياد :

موعد مع روح طارق بن زياد
...
الإسلام لا يُقهر، تعالوا
نعبر هذي المضايق
...
ترتجف رياح الفجر وتضرب الأسوار
أنت تصرخ كالرعد يمزق السكوت
أحرق السفينة
قاتل
لا طريق للوطن
أرض الأندلس لله
ونحن في رحمته . . .
ظلال الجنود عند الفجر على الشاطئ: الله أكبر

وينتقل الشاعر بعد هذا المشهد المجيد، إلى مشهد من العصر الحديث، يضعه في مواجهة المشهد الأول:

ألف حيلة من اليهود وحيلة
وهذا لبنان محاصر
وهذا عرفات وجنوده الستة آلاف يقصفون
ينهمر الرصاص بغزارة، قذائف الهاو
بيروت مدينة الموت

اتسعت قصائد الشاعر لتحتوي هموم الأمة الإسلامية ..

ويمسك الصينيون بمقاليد الاقتصاد، ولا يتركون فرصة إلا ويغتنموها للتعبير عن وجودهم وقوتهم، وأحداث ١٩٦٩ العنيفة لاتزال ماثلة بقوة ووضوح في مخيلات الملايو والصينيين على حد سواء، ولذلك نرى الصينيين في أعيادهم يطلقون المفرقعات النارية بكثافة لافتة للنظر، وهذا ما يسجله كمالا في قصيدته ذاتها حين يقول:

هومباباهومبابي
المفرقعات المجنونة
تخرب أرضنا
فهل هونغ كونغ
أو بيجينغ هي عاصمة
بلادنا؟

فهو القلق على الهوية الإسلامية الذي يساور الشاعر، كما يساور أبناء قومه برمتهم.

وبالانتقال إلى الهم الاقتصادي نجد الشاعر يغني أحزان الفقراء في قصيدة «لا تحزني يا ماليزياي»:

هناك لدى صيادي الأسماك أغان حزينة
هناك أغان بلا إيقاع يغنيها الفلاحون الفقراء
الباحثون عن المحبة
بصوت أجش مبحوح

ويلازم هذا الهم الشاعر مرتبطًا مع فضائح الرشوة والفساد، المصاحبين للازدهار والتطور الاقتصادي، فنجده في قصيدة «موزاييك» يشير إشارات خاطفة بجمل وعبارات مقطعة، إلى المظهر الاقتصادي البراق، الذي يخفي وراءه مشاكل اقتصادية بعيدة الغور، ترتبط بأخلاق الساسة ورجال الأعمال، فينتهي إلى التحذير من أخطار الديون الحكومية.

كم يبلغ مقدار الدين الوطني عندنا؟
الحرية! العمال يضربون مطالبين برواتبهم
كم يبلغ مقدار الدين الوطني عندنا؟
إذا لم نلزم جانب الحذر
فسترهن ماليزيا عند المرابين!

ويعود هذا الهم إلى الظهور في قصيدة «هومباباهومبابي» في أعتاب تخفيض قيمة العملة الوطنية:

هومباباهومبابي
بعد تخفيض الرينغيت
ماذا سيكون مصير ماليزيا؟

وبالإضافة إلى الهموم السياسية والاقتصادية يحمل الشاعر في قلبه الهم البيئي، إن التقدم الاقتصادي والصناعي وإنشاء المزيد من المصانع قد أدى إلى تخريب البيئة، وتلوث الأجواء في أمكنة كثيرة. وهذا يملأ نفس الشاعر بالأسى والضيق والقلق على المستقبل، وهو يفتتح قصيدته «موزاييك» بوصف مشهد لنهر كلانغ، وهو شريان نقل نهري حيوي يصب في مرفأ كلانغ، وهو بدوره مرفأ بحري رئيسي في ماليزيا:

ذات أصيل رمادي، هل لا يزال هنالك شعر
في قلبك يا كمالا؟ إن نهر كلانغ
الكثيف الموحل يكتظ بسفن النقل
يلهث ليتنفس، هذا هو العرق
مع اقتراب القرن الحادي والعشرين

ثم ينتقل ليصف الضباب الملوث ودخان المصانع الأسود الذي يملأ الضواحي، ويلازم هذا الهم الشاعر أيضًا ليجد له تعبيراً جليًا في قصيدة «هومباباهومبابي» حين يقول:

هومباباهومبابي
هذا الكوكب الأرضي
لا يمكننا استبداله
بواحد آخر

وإذا كان التلوث البيئي يشغل بال الشاعر فإن التلوث الأخلاقي يقض مضجعه ويثير في نفسه أعظم القلق، وهو يوجه النظر للأثر السيئ على الأخلاق، الذي تمارسه وسائل الإعلام عامة، والتلفاز خاصة في «موزاييك» نقرأ:

الإعلانات والنشرات الفاجرة
أشرطة الفيديو القذرة لها عملاؤها

الموت في كل مكان، اليهود، اليهود
يمتصون دماء الشعوب، إنهضي يا منظمة التحرير
إنهضي بجيشك الصغير وأسلحتك الصغيرة
...
روح طارق في صدره
لن يستسلم، يحمل في عطفيه أمة
كرامة الوطن الأم فلسطين

وبعد عقد من السنين كانت الأمة لاتزال تواجه الأعداء وسكاكين الجزارين، وفي العام ١٩٩٢ تحولت ساراييفو وسائر مدن البوسنة إلى أراض للقتل، وسالت دماء المسلمين، وتهدمت مساجدهم، وانتهكت أعراضهم. وقد أثار هذا الإجرام مشاعر الأسى والغضب في قلوب المسلمين في سائر أنحاء العالم، وكان الشعراء أشد الناس تأثراً بفظاعة المحنة، وقد تفجر الغضب في قلب شاعرنا، فعبر عنه في قصيدة «رسالة من ساراييفو» التي تبدأ بذكر الصمت الذي يلف العالم:

أشجار صامتة، أحجار صامتة، بحيرات صامتة
غزيت البوسنة والهرسك
مساجد ساراييفو المئة هوجمت ودمرت
وأمطرت القذائف الموجهة على البوسنة القتل
...
الشياطين الصرب يغسلون أجسامهم بدم البوسنة والهرسك
يجرعون دموع الأطفال الأبرياء
وصرخات الضحايا

ثم يسخر الشاعر من الأوهام التي تراود البعض بأن الدول الكبرى ستهب لنجدة المسلمين:

واشنطن ماما، نيويورك ماما، باريس ماما
بون ماما، لندن ماما، موسكو ماما
...
يا للكارثة
البوسنة والهرسك بلد إسلامي في قلب أوربا
وميلاد جديد للحمراء وغرناطة؟
مستحيل، مستحيل
أبدًا!

وأكثر ما يحز في نفس الشاعر انفضاض الأشقاء المسلمين من حول أشقائهم في البوسنة والهرسك، فينادي بصوت ينضح مرارة:

يا إخوتنا في الدول الإسلامية
ما أخباركم؟ أين أنتم؟
أيها الإخوة في الإسلام، أين أنتم؟

ثم يتوجه الشاعر بالخطاب الساخر إلى القوة الكبرى في العالم:

والآن تتجه الأنظار إلى سيادة رئيس الشرطة العالمية
ما هي أولوياتك، سيادة الرئيس؟
أولوياتي واضحة: كرسي الرئاسة!
هم ... البوسنة والهرسك
ليست على جدول أعمالي
آسف، أنا آسف

ويعود الشاعر إلى مخاطبة المسلمين بالمرارة نفسها:

إنسوا صرخات إخوانكم في الإسلام
في البوسنة والهرسك
...
دعوا مساجد ساراييفو تموت
دعوا الأذان يصغر في المآذن
دعو الإسلام ينهار في أرض أوربا

ويعود الصمت ليلف العالم كما يلف نفس الشاعر:

الأشجار صامتة، خط الاستواء صامت
الشمس صامتة، القمر صامت
الصمت موحش، الصمت مرعب

ويختتم الشاعر قصيدته بمشهد يذكر بيوم الحساب:

عندما كانت أرواحنا تعبر
قابلنا ناسًا من القرن العشرين
حمقى وغافلين
عن مواجهة يوم الحساب

وهكذا نرى أن هم الأمة المظلومة يسكن قلب الشاعر، وتزداد المرارة حين يقارن بين ماضي الأمة المجهد وحاضرها

البائس، على أن قلب الشاعر المسلم يتسع لحمل هم كل المظلومين وكل المسحوقين في الأرض، وإن كان معظمهم من المنتمين إلى أمة الإسلام. وهو يشير بإصبع الاتهام إلى القوى الكبرى في العالم، التي تدعي حماية النظام والعدل والحرية، وتكذب كل ذلك ممارساتها. وأوضح دليل هو ما تفعله هذه الدول القوية في الدول الأضعف والأقل حظًا. وفي «قصيدة القوى الكبرى» المكتوبة عام ١٩٨٩ يشير الشاعر إلى حقيقة استيلاء القوى الكبرى على القرار في النظام العالمي، وإلى ضعف منظمة الأمم المتحدة وعجزها عن القيام بالدور المنوط بها:

يا له من استعراض
في مبنى الأمم المتحدة الجبار!
إن قرار الأكثرية
لايزال يحتاج إلى الموافقة
من القوى الكبرى

ثم يمضي الشاعر في إعطاء الأمثلة على ذلك:

لقد صرخ العالم في وجه سياسة التفريق العنصري
في جنوبي إفريقيا، كان البيض يقتلون السود
وأكدت القوى الكبرى ذلك بقرار النقض!
لقد ساند العالم بقوة منظمة التحرير الفلسطينية
لإنشاء دولة فلسطينية مستقلة
ولكن الرئيس الأمريكي منع عرفات من دخول أمريكا
لقد قاتل المجاهدون بشجاعة
النظام - الدمية الذي أقامه الاتحاد السوفيتي
فاستعملت الصين واعية حقها في النقض
إن الاستنكار العالمي
قد تحول إلى مشهد هزل، وها هو ذا لبنان
يشتعل باستمرار، وها هي ذي الضفة الغربية
تصبح حقل قتل وإبادة

وينتقد الشاعر ما يجري داخل جدران المنظمة من مناقشات واتخاذ للقرارات يشترك فيها مندوبو الدول الضعيفة، وبعد أيام طويلة من المداولات تأتي الدول الكبرى لتقدم الإنذارات:

«لقد دخلتم المنطقة المحرمة
أنتم تحاولون تقويض مصالحنا
أفضل لكم أن تعوا أبعاد ذلك»
ثم يتوجه الشاعر بالاتهام للدول الكبرى:
لقد غزو العالم بالإرهاب وبالتخريب
الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي
غزوا الدول الصغرى في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية

ثم ينادي الشاعر على العالم للحد من قوة رؤساء الدول الكبرى وغطرستهم:

قبل أن يتحول هذا الكوكب
إلى جحيم

فالشاعر، انطلاقًا من حس العدل الذي يبعثه في القلب الانتماء إلى الإسلام، يفيض بالمرارة لما يرى في العالم اليوم من الظلم، ويود أن يعود العدل ليسود هذا العالم قبل أن يتحول إلى جحيم.

هذه الإطلالة على العالم الشعري للشاعر الماليزي كمالا كفيلة بأن ترينا أن الإسلام لايزال حيًا في قلوب الشعراء والفنانين المسلمين في أصقاع العالم الإسلامي المترامي الأطراف. كما ترينا أن مقاصد الإسلام في روحية ودنيوية لاتزال تبعث الإلهام في نفوس هؤلاء الشعراء، وفي هذا إشارة إلى أن الأدب الإسلامي لايزال بخير برغم التراجع الذي نشهده على الساحة الإسلامية في نواح عديدة. إن الأدب الإسلامي لايزال يحمل المشعل لينير درب هذه الأمة، ولايزال الصوت الحادي لركبها.

الهوامش:

(١) هذا المقطع والمقاطع التالية من القصائد من ترجمة الكاتب نقلاً عن ترجمات للقصائد إلى اللغة الإنكليزية، قام بها الشاعر نفسه في بعض الأحيان وأشخاص آخرون أحيانًا أخرى.

(٢) عنوان القصيدة هو عبارة عن كلمة مرحة يقصد بها السخرية.

(٣) يذكر هنا أن أعدادًا كبيرة من الماليزيين تطوعوا ولكن لم تسنح لهم الفرصة للقتال إلى جانب القوات العربية في حرب حزيران العام ١٩٦٧م.

شعر

قد بُحَّ صوتنا*

للشاعر الماليزي : أكمل بن الشيخ الحاج محمد زين

إخواننا
ها نحن إخوانكم في الدين
معًا نصلي كل وقت
من كل ركن
نبعث بتعازينا
بينما الأجساد الجامدة
ترسل إلى الموقف الأخير.
ستة عشر منا يهتفون
وقد بُحَّ منا الصوت
ونحن نندب الناس
الذين ليس لديهم وقت
ليسلموا عليكم
ليس لديهم الوقت كيما يحملوا السلاح معكم
وعلى كل حال فإننا نفهم
لأجل من أنتم تسقطون.

إننا قد رأينا الكواكب السوداء على مبعدة
من ضباب الرصاص
فقطبت الشمس جبينها ومضت
وقد أمعنّا النظر
كيف أن الأم ، والأطفال الأبرياء
يمدون أيديهم ملتمسين الرحمة
أيها الشهداء قد قرأنا مرثيتكم
أقوال الجسد البشري
لقد شاهدنا انصباب الدم
الذي يفيض بأرضكم
خاضبًا مدينتكم
عزاءنا العميق لكم
قد بُحَّ صوتنا.

* * *

* من ديوان «تنفيس» جمع كمالا وريزي س. س. وأحمد غزالي، ترجمة عارف كرفي أبو حضيري وإسماعيل محمد عارفين والحاج محمد بخاري لوبيس (كوالامبور ١٩٩٤).

حاج بلا راحلة

بقلم/ أنـور بـدر الدين

كان يتقلب على فراشه أرقًا ، ينتظر بزوغ ضوء الشمس بفارغ الصبر ، فقد أضرت به الحشرات الصغيرة التي لم تجد لنفسها مكانًا خيرًا من ثيابه ترتع فيها ، لقد أضنته الأوساخ التي علا بعضها بعضًا فوق جلده ، حتى لم يعد هو نفسه يعرف اللون الحقيقي لذلك الجلد.

كان دائمًا يهرش هنا وهناك ، وكثيرًا ما كانت يده تذهب بشكل تلقائي ناحية أعضائه ، فقد كانت تلك الحشرات تحب الأماكن التي يكثر فيها الشعر الذي امتلأت جنباته بالأوساخ ، كما أنه كان يقلب جفنيه في سماء جبال السلسلة الشرقية المشرئبة في السماء ، كأنه يرسل برسائل تُطمئنُ ذويه على أنه مازال حيًا ، ولكنه على كل حال ليس بخير.

وعندما أضاءت الشمس ، وأذن الله لنهار جديد بالبدء ، أسرع تلقاء شجرة الصنوبر العالية المتطاولة التي تقوم على كتف الوادي ، كرقيب يشهد مصارع العظماء ، وتقلب الأحداث ، وتطل على ذلك السهل الذي لا ينقطع العشب فيه في فصل من فصول السنة ، فيحيل الأرض إلى ربيع دائم ، تعلوه هذه الأشجار الباسقات ، التي تزيد المكان جمالاً إلى جمال ، ويقطع عليك منظر الخضرة من مكان إلى مكان انتشار خيام المجاهدين المتفرقة المتقاربة في آن.

كما يقطع صمت المكان صوت العصافير الكثيرة المنتشرة فوق الأشجار العالية تقتات من ثمارها ، أما على الأرض فقد كانت جلبة الخيل ولجمها وصهيلها ، ونهيق الحمير ، وأصوات قطعان الخراف تنبعث من كل مكان مؤذنة بقدوم يوم جديد.

كانت خيول المسلمين تقضم العشب قضمًا ليلاً ونهارًا ، فإذا ما اشتد لفح الشمس ، وطن الذباب ، وجعل يقف على جلودها ، طفقت تُلوِّحُ بأذنابها ، طاردة الذباب من مكان إلى مكان ، وكثيرًا ما كشر رأس منها عن أنيابه ، ملتفتًا إلى ناحية من جسمه ، دافعًا أذنيه إلى الخلف ، ثم يجعل يلوك جلده ليريحه من ألم بسيط أحدثته ذبابة شريرة.

أسند ظهره إلى جذع الشجرة ، وقد ظهر تحت ضوء الشمس بأسمال بالية ، كانت في الأصل ثيابًا مرموقة ، يوم أن لبسها في أواسط أوروبا ، في يوم من أيام سنة خلت ، ووضع في جيبه ثلاث قطع من الفضة ، كانت الحد الأدنى لكل مقاتل يريد أن يكون صليبيًا ، ليستطيع أن يأتي مع الحملة الصليبية ، التي استمر توافدها على الشرق قرنين من الزمان.

لقد اهترأت تلك الثياب ، كما اهترأت معها الأحلام الجميلة الكبيرة ، التي كان حملها عشية قدومه إلى الشرق حاجًا ، فلست ترى الآن على رأسه إلا قلنسوة قديمة ، قد تراكمت عليها الأوساخ ، وضعها فوق رأس انحسر عنه الشعر إلى الخلف ، حتى كأن فيضانًا جاء عليه فتركه صلداً ، إلا من شعيرات استطاعت أن تستقر على الجوانب البعيدة من وسط الجمجمة ، ولقد طالت تلك الشعيرات ، وانسخت ، وتجعدت ، حتى تحولت إلى كتل صغيرة متنة ، أما لحيته فقد طالت وتشعثت ، وزاد من شعثها ما يعلق عليها يوميًا من غبار جديد ، وعرق غزير ، نتيجة العمل المضني المستمر ، الذي - لولا القهر - لا يستطيع القيام به ،

وطال شاربه حتى صرت تتحير، إذ كيف تعرف اللقمة طريقها إلى فمه وسط هذه المتاهة المتنة؟!

ألقى بظهره إلى جذع الشجرة، واتجه نحو مصدر نور الشمس، وقد وضع قلنسوته بين يديه، وجعل يقتل كل حشرة تبرق تحت ضوء الشمس، منطلقة من تلك القلنسوة القذرة، كما كان بين الحين والحين يحك ظهره بجذع الشجرة يميناً ويساراً، لعله يريح جلده المقرح من لدغات البراغيث والقمل.

كان هذا واحداً من آلاف الأسرى الذين وقعوا في يد المسلمين، بعد تحرير عكا، وأكثر الساحل الفلسطيني، وقد أُتيَ بهم، واصطفوا حول خيام المسلمين فيما يشبه معسكر اعتقال.

وكان يخطر بين تلك الجموع المترامية الأطراف رجل مديد القامة، جميل المحيا، تزين وجهه لحية جميلة، تزيد وقاره وقاراً، وتشع وجناته نوراً لكل من يراه، كان يأتي ويذهب مدججاً بسلاحه، شفتاه لا تتوقفان عن الحركة، تتمتمان بأدعية وأذكار مأثورة، إنه يعتقد بأن المؤمن يجب ألا يترك ثانية واحدة من عمره القصير تذهب من دون ثواب، فإذا كان الوقت لا يتسع لصلاة أو صيام أو صدقة أو جهاد، فليس أقل من أن يلهج بالذكر، ليكتب الوقت له لا عليه.

كما كانت جموع الأمراء والجنود والباعة والرعاة لا تنقطع عن هذا السيد المحبوب، كل يأتي إليه مسرعاً، يطلب حاجته، أو يحدثه بما يريد. فيقف السيد حانياً على كل واحد حنو الوالد على ولده، مبتسماً ابتسامته المحببة التي تشد العدو إليه بَلَهَ الصديق، يحدثهم مصافحاً إياهم، مقبلاً عليهم بقلب مفتوح، حتى إذا خف مقدم الناس عليه، حانت منه التفاتة تلقاء الشجرة الكبيرة، فرأى الشيخ المتهدم جالساً يعبث ببراغيثه وقمله، تحت نور الشمس، الذي يلمع من بين أغصانها، وكأن فراسته قالت له: إن وراء هذا المسكين قصة. فنادى جندياً من جنوده: بهاء الدين. قال الجندي: لبيك يا سيدي السلطان. قال: اذهب إلى ذلك الرجل الجالس تحت الشجرة، وتبسط معه في الكلام، وهاته إليّ دون أن تدخل الروع إلى نفسه، لقد كفاه ما يحمل فوق كتفيه من ثقل السنين. قال بهاء الدين: حالاً يا مولاي السلطان. وانطلق يعدو كالسهم، حتى إذا وصل إليه ألقى عليه التحية، وخاطبه بلطف، أن أقبل معي، فإن السلطان قد أرسل بطلبك. تعجب الرجل، إذ هذه هي المرة الأولى التي يُدعى مثله فيها إلى سلطان ليقابله، ثم ما لبث أن تبددت دهشته، إنه أسير، ولعل السلطان رأى فيه رأياً، إنه يريد قتلي لا شك، أو من يدري؟ لعله يريد أن يطلق سراحي، أو يريد أن يمن عليّ فأعمل بين خدمه، بالضبط - قال في نفسه - هذا هو ما يريده السلطان، إنه نظر إلى شيخوختي فأشفق عليّ.

رفع قلنسوته من بين ركبتيه، وثبتها على رأسه، ثم توكأ على جذع الشجرة الضخمة، وحرك يده اليسرى في الهواء، كأنه يستعين بها، وتمتم بكلمات مقدسة عنده، وانطلق متثاقلاً خلف الجندي، يصعّد في التل القريب تلقاء السلطان، ولما أن وصل إليه قَبَّلَ الأرض بين يديه، وقال بلغته ما يعني بالعربية: مولاي السلطان: أنا بين يديك أسمع وأطيع.

نظر إليه السلطان وقال: أيها الشيخ: من أي البلاد أنت؟ وما أن فهم الشيخ الكبير عبارة السلطان حتى تدحرجت دمعتان من عينيه المتهدلتين، وجعل يتنفس بصعوبة بالغة، ويحاول أن يكفكف دموعه بكمه المهترئ، فتخونه أصابعه، ويحاول الكلام وهو يزم شفتيه، كطفل تلقى تأنيباً فهمَّ بالبكاء، ولكنه كان يجد نفسه في كل مرة وشفتاه تنفرجان بعضهما عن بعض، ثم يقطع تنفسه المتلاحق كلماته فلا يستطيع أن يجيب.

أعاد السلطان سؤاله، من أي البلاد أنت؟ رفع الشيخ رأسه إلى صلاح الدين، بعد أن استجمع ما أبقت له السنون من قوة وقال: يا مولاي إنني من بلاد بعيدة، لو أردت الوصول إليها لاحتجت لستة أشهر أو سبعة أشهر. قال السلطان: مادام الأمر كذلك فما الذي حملك إلى هذه البلاد لتقاتلني؟! قال الشيخ: يا مولاي، قال رجال الكنيسة: إنها أرض تقطر عسلاً ولبناً، وقد وعدهم الرب المسيح بها، وإنه منجز لهم ما وعدهم به، وإن فيها قوماً كفاراً، دنسوا قبر الرب المسيح، وأفسدوا البلاد، وظلموا العباد، ولابد من تطهير الأرض المقدسة منهم، والحج إلى كنيسة القيامة. ثم هز رأسه

يميناً وشمالاً وهو يقول: لقد خدعونا يا مولاي السلطان، لقد خدعونا. قال صلاح الدين: وكيف صوروا لكم أيها الشيخ؟ كيف استنفروكم لقتالنا؟ قال: يا مولاي السلطان، لقد حضر بطريرك (صور) بعد سقوط بيت المقدس بأيديكم، وأطلع البابا أوربانوس الثالث على المصيبة الكبيرة التي حلت بالنصرانية، فتأثر البابا تأثراً عظيماً، ولم يستطع تحمل الصدمة، فوقع من فوره ميتاً، وتناهت القصة إلى آذان العامة، فنسجوا قصصاً خيالية كثيرة. قال السلطان: مثل ماذا؟ قال الشيخ: يا مولاي، قالت العامة: لولا أن البطريرك لم يذكر أمام البابا صوراً مروعة لوحشية المسلمين وهمجيتهم، لما سقط البابا ميتاً. وأردف: وعندما سمع الكرادلة قصص العامة حاولوا أن يستفيدوا منها إلى أبعد الحدود، وأن يهيجوا بواسطتها مشاعر الجماهير. قال صلاح الدين: وماذا حدث بعد ذلك؟ قال الشيخ: اعتلى عرش البابوية - يا مولاي - غريغوريوس الثامن، الذي أعد العدة من فوره، ومنذ اليوم الثاني لاعتلائه عرش البابوية أعد لحملة صليبية جديدة، وجعل يحث المسيحيين القادرين على حمل السلاح على ذلك. قاطعه السلطان قائلاً: وما الأساليب التي استخدمها؟ قال الشيخ: لقد أمر بالصلاة والصوم جهراً، كما نذر هو والكرادلة أن يعيشوا على الصدقات، وألا يركبوا خيولاً قبل إعادة احتلال بيت المقدس، وأن يطوفوا بالدول المسيحية سيراً على الأقدام وهم يحملون الصليب. قال السلطان: وهل برّ غريغوريوس بما وعد؟ قال الشيخ: أجل يا مولاي، ولكن أجله لم يمهله، إذ بقي على كرسي البابوية مدة شهرين ثم توفي. قال صلاح الدين مقاطعاً: وانتهت بذلك الاستعدادات. قال الشيخ: ليت الأمر كان كذلك يا مولاي، فلقد اعتلى العرش (كليمانت الثالث)، وكان أكثر إصراراً ممن سبقه، لقد جدد الغفرانات والامتيازات التي منحها أسلافه للذاهبين إلى الأرض المقدسة، وهذا الإصرار، وهذا العناد من جانب رجال الدين جعلنا أكثر تصديقاً لعدل قضيتنا، وإيماناً بحقنا فيها. يا مولاي السلطان، لقد كان وعّاظه يطوفون الممالك المسيحية يستنزلون اللعنات عليك وعلى جيشك أمام مستمعيهم،

عندما كانت خيول صلاح الدين تقول: نحن هنا!

كما كانوا يوزعون رسوماً تذكارية يظهر عليها القبر المقدس يُدنسه جواد أحد المماليك، وأخرى مرسوم عليها الرب المسيح يسوقه محمد أمامه، فكانت هذه تزكي في نفوسنا الحقد عليكم، والشوق الشديد لتطهير الأرض المقدسة من شركم ورجسكم. قال صلاح الدين: وهل اكتفى الرهبان والكرادلة بتهييج الجماهير ضدنا؟ قال الشيخ: لا يا مولاي السلطان، فلقد خلع قساوسة ورهبان وكهنة مسوحهم، وتسربلوا بالدروع، كما قرر بعضهم أن يسعى إلى بيت المقدس سيراً على الأقدام، وهم يستجدون الحسنات أسفاً على سقوط القدس بأيديكم. وامتنع آخرون عن بيع صكوك غفران الحبر الأعظم إلا لمن تطوع صليبياً. وهز الشيخ رأسه في أسى وهو يقول: وماذا أقول لك يا مولاي، إنها قصة طويلة. قال صلاح الدين: هدئ من روعك أيها الشيخ الضعيف ولا تبتئس، وأخبرني ما الأمنية التي تتمناها؟ قال الشيخ: أطال الله بقاء السلطان، وماذا يتمنى شيخ مثلي أسير في أيديكم، وقد تخلى عنه أقرب الناس إليه، وترك أهلاً وأولاداً في بلاد بعيدة؟ إنني لا أتمنى أكثر من أن أحج إلى القبر المقدس قبل أن يأخذ الرب سره مني، ولكن ليس إلى ذلك من سبيل! فالقبر المقدس بين أيديكم، وأنا اليوم أسيركم. قال صلاح الدين: هدئ من روعك يا شيخ وأخبرني، ماذا تقول فيمن يهيئ لك هذه الفرصة لتحقق أمنيتك الغالية؟ قال الشيخ: وقد بدأت يداه ترتجفان، وشفتاه تنضمان بعضهما إلى بعض: لا تسخر مني يا مولاي السلطان، أوَبعد هذا العمر الطويل، وهذه التجربة التي مرت علي من خلال معاشرتي لكبار قومي يمكن أن أصدق وعداً؟ ثم استدرك وكأنه أحس أنه أساء الأدب، أنا آسف يا مولاي فما تعودت من الكبار والوجهاء في بني قومي إلا خلف الوعد، ونقض العهد، وانتهاك الأعراض، وتضييع الأمانة، والاستهتار في كل

شيء حتى روح الإنسان ليس لها قيمة عندهم، فلا تؤاخذني أن عممت الحكم. قال السلطان: يا شيخ أنت أسيرنا منذ فترة ليست بالقصيرة، فهل أسأنا إليك؟ قال الشيخ: معاذ الله يا مولاي، ولكنه هم أقض مضجعي، وأنهك قوتي، غربة ليس لها نهاية، وذل الأسر شيء قاس يا مولاي السلطان، وخاصة على رجل مسن مثلي، ولكن شهد الله أني ما رأيت فيكم إلا ما يكبره الانسان ويعظمه، الصدق والأمانة، والشجاعة والنبل، واحترام الإنسان، وإكرام النساء، والعطف على الصغير. والحيوان، واحترام العهد، وكل ذلك لا يذكر أمام انتظامكم في الصلاة بين يدي إلهكم، لتقدموا له قداسكم الذي يتكرر مرات كثيرة كل يوم، دون قسيس يقوم أمامكم بطقوس العبادة. نزلت من عيني صلاح الدين دمعة، وانحدرت مسرعة نحو لحيته، وقد تقطب حاجبه قليلاً، وزمّ شفتيه كمن يريد أن يبكي، ثم ما لبث أن رفع عينيه إلى السماء وهو يقول: اللهم رب كل شيء ومليكه، لك الحمد في الأولى والآخرة، زين الإيمان في قلوبنا، وكرّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان، واجعلنا من الراشدين. اللهم لك الحمد، أنت هديتنا وربيتنا على دين نبيك محمد ﷺ، ثم خفض رأسه نحو الشيخ وقال: أيها الشيخ ما رأيك فيمن يحقق لك الأمنية الغالية بزيارة البيت المقدس؟ قال الشيخ: تعود لتسخر مني يا سيدي السلطان! قال السلطان: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين. قال الشيخ: إذًا لا أجلس في مكان ولا أقابل شخصًا إلا أخبرته بما صنع. قال السلطان: ولو كان ذلك الفاعل مسلمًا من أعدائك؟ قال الشيخ: ولو كان مسلمًا. قال السلطان: أتفي بعهدك وتبر بوعدك، أم تفعل كما يفعل كبار قومك؟! فابتسم الشيخ، وضحك صلاح الدين ملء فمه، ثم قال للشيخ: لقد حققت لك أمنيتك. والتفت إلى جهة مرافقه وقال: بهاء الدين، إليّ بحصان من خيرة جيادنا، وزاد وسلاح، وخذ الشيخ ليغتسل، ثم خذه إلى الحلاق ليصلح من شأنه، ثم سيره محروسًا إلى بيت المقدس، إنه يريد الحج، ولا تمنع مؤمنًا صادقًا في إيمانه مهما تكن ملته من التقرّب إلى الله على طريقته مادام في عهدنا.

شعر

لا تحزني ..

شعر / حامد محمد الشريف

غداً إن غفت جثتي راقدة
وأضحت معالمها جامدة
فلا تجهشي طفلتي في البكا
فما للبكا هاهنا فائدة
غداً إن فقدت أباك هناك
لدى اللهو أو ساعة المائدة
وحين تمر الثواني على
دروبك يا حلوتي باردة
فلا تحزني طفلتي حينها
ولا تذرفي دمعة واحدة
غداً طفلتي عند سح السحاب
على الأرض أدمعه الراعدة
وعند انكباب رياح الشتاء
على شرفتي في المسا ساجدة
فلا تجزعي لغيابي المريب
ولا تنهري الدمعة الشاردة
ومري على القبر عند الغروب
وقولي أنا يا أبي صامدة

من مكتبة الأدب الإسلامي

القصص الإسلامية
في عهد النبوة والخلفاء الراشدين

تأليف/ د. أحمد بن حافظ الحكمي
عرض/ د. حسين علي محمد

في زهاء ألف وخمسمائة صفحة من الحجم الكبير جمع الدكتور أحمد بن حافظ الحكمي القصص الإسلامية في عهد النبوة والخلفاء الراشدين، وحققها، ووثقها، وشرح غريبها، وترجم لأعلامها، ووضع فهارسها تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا (يرحمه الله).

يقول الدكتور رأفت الباشا في تقديمه للكتاب: «المراد بالقصة التي جمعناها في هذا الكتاب كل حادثة نبعت من معين الإسلام، فأبرزت موقفاً من مواقفه الفذة، أو حكت شأناً من شؤونه الرائعة، أو صورت علماً من أعلامه الميامين، على أن يروي الحادثة راو عاش في عصر النبوة والخلفاء الراشدين بأسلوب ينأى عن أساليب الأخبار التاريخية، ويأخذ بطرف من أساليب القصص».

ويضم الكتاب عشرة أبواب:

* في الباب الأول وعنوانه «من قصص الأمم الماضية» (ص. ص ٥-٤٠) يجمع قصصاً تتحدث عن الدعاة وما واجهوه من فتن.

* والباب الثاني عن «الرسول والدعوة» (ص. ص ٤١-٧٢)، يضم قصصاً تحكي إعداد الرسول ﷺ لتحمل أعباء الرسالة، كما يضم قصص الوحي والإسراء والمعراج، وقصص الدعوة إلى الله، وقصص التبشير بالرسول والدلالة على صدقه.

* والباب الثالث عنوانه «من نتائج الدعوة» (ص. ص ١١٩-٣١٨) يسجل المؤلف فيه قصص الهجرة بدين الله إلى الحبشة، والمدينة المنورة، وقصص إسلام الصحابة، وقصصاً تحكي تحمل الشدائد والأذى في سبيل الله.

* وفي الباب الرابع وعنوانه «الدعوة في مجال التطبيق العملي: الجهاد في سبيل الله» (ص. ص ٣١٩ - ٤٧٢) يُسجل قصص الغزوات والفتوح، والسرايا والبعوث، وبطولات الصحابة، والشهادة في سبيل الله، والسهر على رعاية الرسول والمسلمين، وعاقبة المشركين.

* وفي الباب الخامس «قصص التوابين» (ص. ص ٤٢٧-٥٢٠).

* وفي الباب السادس «من قصص الوفود» (ص. ص ٥٢١ - ٥٣٢).

* وفي الباب السابع «الشمائل والفضائل (ص. ص ٥٣٣-٧٠٢) وفيها يسجل قصصاً من شمائل الرسول ﷺ، ومعجزاته، وفضائل الصحابة وكراماتهم.

* وفي الباب الثامن «من صفات المؤمنين» (ص. ص ٧٠٣-٧٣٨) ويتوقف أمام قصص عن العدل، والكرم، والتواضع.

* وفي الباب التاسع يروي قصصاً عن «الشورى» (ص. ص ٧٣٩-٧٥٤).

وفي الباب العاشر «أشتات» (ص. ص ٧٥٥ - ٨٢٨) يجمع قصصا مختلفة مما لم تندرج في الأبواب السابقة.

* ثم تبدأ الفهارس وعددها أحد عشر فهرساً، وهي: للآيات القرآنية، والقوافي، والرواة، وتراجم الأعلام، والأعلام من غير الأناسي والأمكنة، والقبائل والطوائف والجماعات، والحوادث، والأيام، والأماكن والمواضع والبلدان، ثم فهرس مصادر القصص، وفهرس مصادر التراجم ومراجعها.

وفي الكتاب جهد ضخم، قد حقق - فيما نرى - ثلاثة أشياء:

١ - جمع القصص الإسلامي في عصر النبوة والخلفاء، وقد جمع المؤلف في هذا الكتاب مائتين وسبعين نصاً، ووضعها أمام الدارسين ليروا القصص الإسلامي، وخصائصه التي تختلف بالطبع عن خصائص القصص الغربي الذي عرفناه في العصر الحديث.

٢ - يقدم وجهاً صحيحاً من سيرة الرسول ﷺ، لمن يريد دراسة السيرة النبوية دراسة صحيحة عن أوثق مصادرها.

٣ - يقدم مصدراً ثراً من النثر الإسلامي في عصر صدر الإسلام للدارسين، لعل الدارسين يلتفتون إليه ويتوقفون أمامه، بعد أن كانت الخطب والمواعظ هي مصدرهم الأوحد لدراسة النثر الإسلامي في عصر صدر الإسلام.

من مكتبة الأدب الإسلامي

في الأدب الإسلامي

قضاياه وفنونه ونماذجه

تأليف/ د. محمد صالح الشنطي
عرض/ د. محمد علي داود

كتاب مطبوع في دار الأندلس للنشر والتوزيع عام ١٤١٤هـ الطبعة الأولى في ٥٠٤ صفحات من القطع المتوسط، ويضم مقدمة وخمسة فصول وقائمة بالمصادر، تحدث في المقدمة عن ميلاد فكرة الكتابة في الأدب الإسلامي وواجب الجامعات في صياغة النظرية، كما بين ملابسات كتابته في الموضوع وما تناوله من أبعاد، وحققه من طموحاته.

الفصل الأول تناول قضايا المفهوم والتنظير، وضم خمس قضايا: أولاها المصطلح ورأي المنكرين وحججهم وردود المؤيدين، وثانيها الأدب الإسلامي، والزمان مستعرضاً آراء المؤرخين لهذا الأدب بإطار زماني ورأيه وأدلته في ذلك، ويستعرض بعض المؤلفات في هذا الأدب ومسيرته في العصور الأولى حتى العصر العباسي والأندلسي، وثالثتها الأدب الإسلامي في إبداعات غير المسلمين، موضحاً أن وصف الإسلامية يتصل بالدين في جوهره، ولا تلصق الصفة بنتاج غير المسلمين مطلقاً، مستدلاً على وجهة نظره، ورابعتها الأدب الإسلامي والعقيدة التي هي: سلامة في الرؤية، وامتلاء بالروح، وصحة في الوجدان، وبعد عن الانحراف والإفساد، وقدرة على الانطلاق من تصور رباني سديد، وخامستها الأدب الإسلامي واللغة.

وفي المبحث الثاني: تحدث عن المسألة الجمالية، وعرض لبعض من بحثوا في هذه الظاهرة كصالح الشامي وعمادالدين خليل، ثم تناول الأدب الإسلامي والأساليب الفنية الحديثة والموقف منها، ورأي من دعا إلى الانفتاح عليها، ثم عرج على خصائص الأدب الإسلامي وما يمكن الرجوع إليه من كتب في هذا الجانب، كما تحدث عن الإلزام، والالتزام الإسلامي، والفني والجمالي ومجالات الأدب الإسلامي «الكون والإنسان والحياة»، ونظرية الأدب الإسلامي وما تناولت من مباحث تخص نظرية الأدب «الماهية والمهمة والأداة»، واستعرض المحاولات الخاصة بذلك في التراث، ودور الأديب المسلم تجاه نظرية الإبداع. كما تحدث من خلال ما ذكر من كتب للأدب الإسلامي عن الجمهور المعاصر، ثم انتقل يتحدث عن الأدب الإسلامي والمذاهب الغربية: أصولها وفلسفاتها الجمالية وموقفه منها، وقدم في الفصل الثاني نماذج تطبيقية.

وفي الفصل الثالث تحدث عن: فن القصة، فبدأ بالقصة الإسلامية ومفهومها ومهمتها، وعرض نماذج لقصص قصيرة.

وفي الفصل الرابع تحدث عن الرواية الإسلامية، ومثل بروايات، منها «قاتل حمزة» لنجيب الكيلاني، وحلل جزءاً وأشار إلى الملامح الإسلامية في أعمال نجيب الكيلاني، كما تحدث عن عبدالحميد جودة السحار وجهوده في مجال الرواية والقصة، محللاً رواية «جسر الشيطان» وبعض قصصه.

وفي الفصل الخامس تناول المسرح الإسلامي: فتحدث عن دوره من خلال ما قدمه الدكتور عمادالدين خليل، وفرق بين المسرح الإسلامي والديني، ووقف عند مجموعة مسرحيات منها «أهل الكهف» لتوفيق الحكيم، و«حبل الغسيل» لعلي أحمد باكثير، الذي ترجم له وعرف ببعض أعماله، كما تحدث عن المطولات والملاحم.

ثم تناول موضوعات وقضايا في الأدب الإسلامي، ومن ذلك «القدس في الشعر العربي قديمًا وحديثًا» و«استلهام القرآن الكريم في القصيدة المعاصرة».

والكتاب يضم جهداً طيباً وعلماً غزيراً ولكنه في حاجة إلى مراجعة في الجزء النظري ليتحقق فيه العمق المطلوب، كما أن فيه قليلاً من الأخطاء اللغوية، والموضوعية، ومن الأخيرة ما جاء في حديثه عن رواية قاتل حمزة: إذ نراه يجعل وصالاً هي عبلة، ويصف عبلة بأنها داعرة بينما وصال غير عبلة: فوصال رومية داعرة تاب الله عليها بعد، وأما عبلة فهي أمة مملوكة لجبير بن مطعم، وهي بعيدة كل البعد عن الرذيلة. والكتاب جدير بالقراءة.

الفارس والأسد*

لأبي الطيب المتنبي

أمُعفَّرُ الليثِ الهزبرِ بسوطهِ ... لمن ادَّخرتَ الصارمَ المصقولا(١)

وقعتَ على الأردنِّ منهُ بليَّةٌ ... نُضِدَتْ بها هامُ الرِّفاقِ تلولا(٢)

وردٌ إذا وردَ البحيرةَ شاربًا ... وردَ الفراتَ زئيرُهُ والنيلا(٣)

مُتخضِّبٌ بدمِ الفوارسِ لابسٌ ... في غيله من لبدتيه غيلا(٤)

ما قوبلت عيناهُ إلا ظُنتا ... تحتَ الدُّجى نارَ الفريقِ حلولا(٥)

في وحدةِ الرُّهبانِ إلا أنه ... لا يعرفُ التحريمَ والتحليلا

يطأ الثرى مُترفقًا من تيهه، ... فكأنه آسٍ يجسُّ عليلا(٦)

ويردُّ عُفرتهُ إلى يافوخه ... حتى تصيرَ لرأسه إكليلا(٧)

وتظنه مما يُزمجرُ - نفسهُ ... عنها لشدة غيظه مشغولا(٨)

قصرَت مخافتهُ الخُطى فكأنما ... ركب الكميُّ جوادهُ مشكولا(٩)

ألقى فريستهُ وبربرَ دونها، ... وقربت قربًا خالهُ تطفيلا(١٠)

فتشابه الخُلقان في إقدامه، ... وتخالفا في بذلك المأكولا(١١)

أسدٌ يرَى عُضويه فيكَ كليهما ... متنًا أزلَّ وساعدًا مفتولا(١٢)

في سرجِ ظامئة الفصوص طمرَّةٍ ... يأبى تفرُّدَها لها التمثيلا(١٣)

نيَّاقة الطلبات لولا أنها ... تُعطى مكانَ لجامها مانيلا

تندى سوالفُها إذا استحضرتها ... ويظنُّ عقدُ عنانها محلولا(١٤)

مازال يجمعُ نفسهُ في زوره ... حتى حسبت العرضَ منهُ الطولا

ويدقُّ بالصدرِ الحجارَ كأنهُ ... يبغي إلى ما في الحضيضِ سبيلا

وكأنهُ غرتهُ عينٌ فادَّنى ... لا يُبصرُ الخطبَ الجليلَ جليلا(١٥)

أنفُ الكريمِ من الدنيةِ تاركٌ ... في عينه العددَ الكثيرَ قليلا

والعارُ مَضاضٌ وليسَ بخالفٍ ... من حتفه من خافَ مما قيلا

سبقَ التقاءكهُ بوثبةِ هاجمٍ ... لو لم تُصادمهُ لجازكَ ميلا

خذلته قوتهُ وقد كافحتهُ ... فاستنصر التسليمَ والتجديلا(١٦)

قبضت منيته يديه وعنقهُ ... فكأنما صادفتهُ مغلولا(١٧)

سمع ابنُ عمتهِ به وبحاله ... فنجا يُهرول منكَ أمسِ مهولا

وأمرُّ مما فرَّ منه فراره، ... وكقتله أن لا يموتَ قتيلا

الهوامش:

* خرج بدر بن عمار إلى قتال أسد، فهرب الأسد منه، وكان قد خرج قبله إلى أسد آخر، فهاجه عن بقرة افترسها بعد أن شبع وثقل، فوثب الأسد إلى كفل فرسه، فأعجله عن استلال سيفه، فضربه بالسوط، ودار به الجيش فقتله.

(١) عفره: مرغه في التراب. الهزبر: الشديد. الصارم: السيف القاطع.

(٢) نضدت: جمع بعضها فوق بعض. الهام: الرؤوس. تلولاً: تلالاً.

(٣) الورد: الذي يضرب لونه إلى الحمرة. والبحيرة: بحيرة طبرية، وكان بدر بن عمار والياً عليها.

(٤) الغيل: الأجمة. اللبدة: الشعر المجتمع على كتفي الأسد.

(٥) الفريق: الجماعة. حلولا: نازلين.

(٦) الآسي: الطبيب.

(٧) العفرة: الشعر المجتمع على قفا الأسد. اليافوخ: الرأس.

(٨) نفسه: فاعل «تظنه». مشغولا: مفعول به ثان للظن.

(٩) قصرت الخطى: جعلتها قصيرة متباطئة. الكمي: البطل التام السلاح.

(١٠) الفريسة: أراد بها البقرة التي هاجه عنها.

(١١) الخلقان: الطبعان.

(١٢) المتن: جانب الصُّلب. الأزل: القليل لحم العجز والفخذين.

(١٣) ظامئة الفصوص: يعني فرساً دقيقة المفاصل. الطمرة: الوثابة.

(١٤) السوالف: جمع سالفة، وهي صفحة العنق. استحضرتها: من الحضر وهو الركض.

(١٥) ادَّنى: افتعل من الدنو.

(١٦) كافحه: استقبله في الحرب بوجهه. التجديل: أراد أنه طرح نفسه على الأرض عندما خانته قوته.

(١٧) ابن عمته: أراد أسداً آخر كان قد هرب منه بعد ذلك.

وصف الأسد*

لأبي زبيد الطائي**

جاء أبو زبيد إلى مجلس عثمان بن عفان رضي الله عنه، وعنده المهاجرون والأنصار يتذاكرون مآثر العرب وأشعارها، فالتفت عثمان إلى أبي زبيد قائلاً: يا أخا تَيِّع المسيح، أسمعنا بعض قولك، فقد أنبئتُ أنكَ تُجيد، فأنشده قصيدته التي يقول فيها:

من مبلغ قومنا النائين إذ شحطوا
أن الفؤادَ إليهم شَيِّق ولع

ووصف فيها الأسد، فقال عثمان: تالله تفتأ تذكر الأسد ما حييت. والله إني لأحسبك جبانًا هدانا[1]، فقال: كلا يا أمير المؤمنين، ولكني رأيت منه منظرًا وشهدت منه مشهدًا لا يبرح ذكره يتجدد في قلبي، ومعذور أنا يا أمير المؤمنين غير ملوم، فقال عثمان: وأنى كان ذلك؟ قال خرجت في صِيَابة أشراف من أفناء قبائل العرب، ذوي هيئة وشارة حسنة، ترتمي بنا المهاري بأكسائها، ونحن نريد الحارث بن أبي شَمِر الغساني ملك الشام[2]، فاخروّط بنا المسير في حمارّة القيظ، حتى إذا عَصَبَّت الأفواه، وذبلت الشفاه، وشالت المياه، وأذكت الجوزاء المعزاء، وذاب الصيهد، وصَرَّ الجندبُ، وضاف العصفورُ الضبَّ في جُحره - أو قال في وجَاره - قال قائلنا: يا أيها الركب: غوِّروا بنا في ضَوَج[3] هذا الوادي، وإذا واد قُدَيديمتنا كثيرُ الدغل، دائم الغلل، شجراؤه مُغنَّة، وأطياره مرنّة، فحططنا رواحلنا في أصول دوحات كنهبلات، وأصبنا من فضلات الزاد، وأتبعناها الماء البارد.

فإنا لنصف حرِّ يومنا وعماطلته، إذ صرَّ أقصى الخيل أذنيه، وفحص الأرض بيديه، فو الله ما لبث أن جال، ثم حمحم فبال، وفعل فعله الذي يليه واحدًا فواحدًا، فتضعضعت الخيلُ، وتكعكعت الإبل، وتقهقرت البغال، فمن نافر بشكاله، وناهض بعقاله، فعلمنا أن قد أُتينا وأنه السَّبع[4].

ففزع كل امرئ منا إلى سيفه فاستله من جُربّانه، ثم وقفنا زردقًا، فأقبل يتضالع من بعيد كأنه مجنوبٌ أو في هجار، لصدره نحيط، ولبلاعيمه غطيط، ولطرفه وميض، ولأرساغه نقيض، كأنما يخبط هشيمًا، وإنما يطأ صريمًا، فإذا هامة كالمجَنّ، وإذا خد كالمسن، وعينان سجراوان، كأنهما سراجان يقدان، وقَصَرةٌ رَبلةٌ، ولهزمةَ رهلة، وكتدٌ مُغبط[5]، وزورٌ مُفرط، وساعد مجدول، وعضد مفتول، وكفٌ شثنة البراثن، إلى مخالب كالمحاجن، فضرب بيديه فأرهج وكشر فأفرج عن أنياب كالمعاول مصقولة غير مفلولة، وفم أشدقَ كالغار الأخرق، ثم تمطى فأشرع بيديه، وحفز وركيه برجليه، حتى صار ظله مثليه، ثم أقعى فاقشعرّ، ثم تميّل فاكفهرّ، ثم تجهّم فازبأر[6].

فلا والذي بيته في السماء ما اتقيناه إلا بأول أخ لنا من بني فزارة، كان ضخم الجُزارة، فوقصه ثم نفضه نفضة، فقضقض متنه، ثم جعل يلغُ في دمه، فذمرت أصحابي، فبعد لأي ما استقدموا، فهجهجنا به، فكرّ مقشعرًا بزبرة، كأن بين كتفيه شيهمًا حوليًا، فاختلج رجُلاً أعجر ذا حوايا، فنفضه نفضة تزايلت مفاصله ثم

نهم ففرفر، ثم زفر فبربر، ثم زأر فجرجر، ثم لحظ، فـوالله لخلتُ البـرقَ يتطاير من تحت جفُونه، من عن شماله ويمينه[٧].

فـأرعـشت الأيدي، واصطكت الأرجل، وأطّت الأضلاع، وارتجت الأسماع وحمّجت العيون، ولحقت البطون، وانخزلت المتون وساءت الظنون[٨].

فـقـال عـثـمـان: اسكت، قطع الله لسانك، فقد رَعَبْتَ قلوب المسلمين.

الهوامش:

* شعر أبي زبيد الطائي، جمع وتحقيق د. نوري حمودي القيسي، المقدمة ص٩.

** هو حرملة بن المنذر، شاعر مخضرم من طيء، أدرك عمر بن الخطاب، وجالس عثمان بن عفان (رضي الله عنهما)، ومدح الوليد بن عقبة والي الكوفة. ويقال إنه ظل نصرانيًا حتى أسلم على يديه، وتوفي نحو سنة ٤٠ للهجرة.

(١) الهدان: البليد الوخم الثقيل في الحرب.

(٢) صيابة: خيار الناس وأخلصهم نسبًا. أفناء القبائل: أخلاط منهم. الشارة: اللباس الحسن الجميل. ارتمت بهم: أسرعت بهم، وقلختهم من بلد إلى بلد. والمهارى، جمع مهرية: وهي إبل عتاق منسوبة إلى مهرة بن حيدان، قبيلة من اليمن، والأكساء جمع كسء: وهو مؤخر كل شيء. يقول تمضي بنا مسرعة متتابعة يتوالى بعضها في أدبار بعض.

(٣) اخروّط به السير: امتد وطال. وحمارة القيظ: شدته كأنه حمى حتى احمر. عصب الفم: يبس ريقه وجف من عطش أو خوف. شالت المياه: قلت ونشفت. المعزاء الأرض الحزنة الكثيرة الحصى. الصيهد: شدة الحر، والجندب: صغار الجراد أو ضرب منه. ضاف: نزل ضيفًا. والوجار: الجحر. الضوج: منعطف الوادي.

(٤) غور القوم: إذا نزلوا للقيلولة نصف النهار. الغائرة القائلة. وضوج الوادي: وهو منعرجة حيث ينعطف إذا انتهى من بين جبلين متضايقين ثم اتسع. قديديتنا: قدامنا وأمامنا. الدغل: الشجر الكثير الملتف المشتبك، والغلل: الماء الذي يتغلل الأشجار فيسيل ظاهرًا على وجه الأرض ظهورًا قليلاً. الشجراء: الأشجار المتكاثفة. فحص الأرض: ضربها بقدمه، كأنه يحفرها ويقلب ترابها، وذلك عند الفزع. حمحم: صوت صوتًا دون الصهيل، كأنه يكتمه في صدره. والفرس يبول من الفزع. تضعضعت: ذلت وخضعت من الخوف، وتكعكعت: أحجمت وتأخرت إلى وراء من شدة الهيبة. الشكال: قيد تشد به قوائم الفرس. أي، هبْ ليعدو وهو مقيد بشكاله.

(٥) الجرّبال: غمد السيف. وزردق: صف مستو. المجنوب: الذي به ذات الجنب. الهجار: حبل يعقد في يد البعير ورجله في أحد الشقين، ومشية المهجور فيها غمز وميل. والتحيط: زفير ثقيل من الغيظ. التغيض: صوت مفاصل الإنسان والحيوان إذا أثقله الحمل. العرم: الرملة المنقطعة من معظم الرمل. المجنّ: الترس العريض. المسن: الحجر الذي يسن عليه السيف والسكين وغيرهما. القصرة: العنق وأصل الرقبة. وربلة: ضخمة كثيرة اللحم. اللهزمة: مجتمع اللحم بين الماضغ والأذن. الكتد: مجمع الكتفين ما بين الكاهل إلى الظهر.

(٦) الزور: ملتقى أطراف عظام الصدر. ومفرط: ممتلئ باللحم، مجدول: تام حسن الطي كأنه مفتول. الشثنة: الخشنة الغليظة. البراثن للأسد: كالأصابع للإنسان وفيها المخالب، وهي الأظفار. وللحاجن، جمع محجن: وهي عصا معقوفة الرأس. أرهج: أثار الرهج، وهو الغبار. أشدق: واسع الشدق. أشرع بيديه: مدّهما ورفعهما جدًا. حفزه: دفعه من خلف، وكل ذلك صفة لتهيئه للوثبة، أقعى الأسد والكلب: إذا جلس على استه مفترشًا رجليه، وناصبًا يديه. القشعر: تقبّض وتجمّع، يستعد للوثوب. تميّل: تمايل. واكفهر: عبس وكلح وجهه. وازبأر: تهيأ للشر وانتفش شعره.

(٧) الجزارة: اليدان والرجلان والعنق، وأصلها من الذبيحة تذبح فيأخذها الجزار أجرة له. وقعص عنقه: دقها وكسرها. قضقض الشيء: كسره ودقه وسمع صوت كسر عظامه. ولغ السبع والكلب وغيرهما يلغ: شرب الماء أو الدم بلسانه. ذمر أصحابه: حضهم وشجعهم وحثهم. اللأي: الجهد والمشقة. هجهج بالسبع: صاح به وزجره ليكف. الزبرة: شعر مجتمع على موضع الكاهل من الأسد. الشهيم: ما عظم شوكه من ذكور القنافذ. حولي: أتى عليه حول. اختلج: انتزع من بينهم. أعجر: ضخم عظيم البطن. والحوايا: جمع حاوية. وحاوية البطن: أمعاؤه. بربر: هاج وقذف صوتًا فيه شدة وغضب. وجرجر: ردد الصوت في حنجرته.

(٨) اصطكت: اضطربت وأرعشت وضربت الركبة الركبة. أطت: صوّتت نتيجة الخوف. ارتجت: أغلقت فلم تسمع من الرعب. حمجت: انفتحت وحدقت وتغير معها الوجه، وذلك من الفزع المستبد بها. لحقت: ضمرت. انخزلت: انقطعت، فلم يستطع الرجل أن يقيم صلبه، وكاد يخر. (انظر طبقات ابن سلام/ ٥١٠)، ومجلة الرسالة/ ٩١٠/ ١٩٥٠.

أنشودة طفل

شعر / عبدالرحمن علي الصوفي*

أنا الطفلُ أنا الطفلُ ... أناشيدي لَكُمْ تَحلو
تُحاكي شَدْوَ عصفورٍ ... بهِ طُهْرٌ بهِ دَلُّ
ويَبْرُقُ حوله الطَّلُ

أهازيجي بها الدُّرَرُ ... وقَدْ تطفو بها النُّذُرُ
وآملُ لَوْ ترى أثراً ... لدى مَنْ زانَهُ النَّظَرُ
هيَ الفصلُ ولا هَزْلُ

أساريري لَكُمْ تَحكي ... مَسَرّاتي وَقَدْ تُبْكي
لأنّي عارفٌ هَمّي ... وأنتُم منهُ في شَكّ
وَوَيلي للدّني وَيلُ

أرى مُسْتَقبلي يَخْبو ... وحَقلي نابَهُ الجَدْبُ
كأنّي سِلعَةٌ بارَتْ ... ولا أحدٌ لها يَصْبو
وذاك الحمقُ والجهلُ

أنا غرسٌ لدى أمّي ... ومنها قَدْ نما دَمي
ولا شيءٌ سوى يَدِهَا ... بها همَمٌ تَقي هَمّي
ومنها يَصْدُقُ النَّهْلُ

أبي سَنَدٌ لتَربيتي ... وإرشادي وتَزْكيتي
وَرِجْلي خَطوَهُ تَقْفو ... ومنهُ نَسغُ تنشئتي
هو الحامي هو الظِّلُّ

أنا ذُخْرٌ وعنوانُ ... أنا شَعبٌ وأوطانُ
وإنْ هُذِّبْتُ أرْفَعُكُمْ ... وإلا نا بكُم رانُ
وَغَشّى عيشَكُمْ ذُلُّ

أنا الطفلُ أنا الأمَلُ ... أنا الوَعيُ أن العَقلُ
أنا ضوءٌ لأجيالِ ... أنا الإيصالُ والوَصلُ
بضَعْفي يُهدَمُ الأصْلُ

---

* شاعر سوري عمل مديراً لتحرير مجلة الواحة الزراعية.

مركبة التقوى

مسرحية شعرية ذات ثلاثة أصوات من مشهد واحد

شعر / محمد عادل سليمان

صـــــوت : صوت ينقذني من موج الفتنة.

صـوت آخـر : موجُ الفتنة أعنفُ من مجدافكْ

_____ : مجدافي أقوى

_____ : وحدَك لا تقوى

_____ : أعيتني الحيلةُ . . والتيّارُ عنيفْ

_____ : بحرُ الظلمات مخيفْ

_____ : ويداي المثقلتانْ؟

_____ : قل : ويداي المرهقتان . .

_____ : أعرفُ . . لكنّي أبحثُ عن مركبةٍ تحملني في غُرُفات الإنقاذ إلى شاطئْ.

_____ : لا تبحثْ إلّا عن مركبة تحملُك إلى الصخرِ النّاتئْ.

_____ : مركبة . . أو زورقْ . . أو أيّ شراعْ.

_____ : يبلعُكَ الحـوتُ الأزرقْ . . أو تغـرقُ في القاعْ.

_____ : أبحثُ حتى عن قَشةْ . . أتعلّق.

_____ : القشة مركبة هشةْ . . تتمزق

_____ : لا وقتَ - الآن - لمعركة جَدَليّةْ

_____ : الوقتُ أمامَكْ

_____ : البحرُ . . الموجُ . . التيّارْ

_____ : والفتنةُ . . والإعصار

_____ : والمخرجُ أين؟

_____ : لا في الأين . . ولا في البينْ

_____ : في ماذا؟

_____ : فتّش في ذاتكْ

_____ : فتّشت، فأعيتني الحيلةْ

_____ : في ذاتك مركبةُ الإنقاذ

_____ : أتحسّسُ عـقلي في رأسي . . عـيني في وجـهي . . أذنايَ تحسّان النّاصـةَ في كلّ الجبهاتْ . . وذراعاي ألامسُ بهما كلّ الأشياءْ . .

حتى قدماي تدقان مسامير الأرض بكلّ الأنحاءْ.

_____ : هذا سرُّ الداءْ.

_____ : ماذا تعني؟

_____ : أعني أنك مخدوعٌ بسُطوح الأشياءْ.

_____ : مخدوعٌ بسطوح الأشياء؟

_____ : لو عقلكَ في قلبك لوعيت

لو عيناك بوجه بصيرتك رأيت

لو أذناك تحسّان الصوتَ الأخفى لسمعت

لو أنّ يديك مُطهّرتان من الدم . .

لو قدماك الغائصتان بقاع الأرض تفرّان إلى نهر الأنجم لنجوت.

_____ : لكني الآن أموت.

_____ : لا ينقذك من الموت سوى القوت.

_____ : القوت؟

_____ : القوت.

_____ : القوتُ . . وفي البحر الموجُ . . وليلُ الفتنة

• شاعر مصري نشر له النادي الأدبي في المدينة المنورة ديوان «أباريق النور».

. . والنيار؟

ـــــــــ : بالقوت تواجهُ كلَّ الإعصارْ.

ـــــــــ : أيُّ القوت يكون دليلي في صحراء الحيرة والظلمات . .

وأنا في تيه ضلالي . . قل لي ماذا أقتات؟

ـــــــــ : تقتاتُ من الآيات

ـــــــــ : هل فيها سرُّ القوتْ . . ودليلي في الحيرة . . وهُداي بصحراء حياتي؟

هل فيها مركبتي إن تعصف بي زوبعةُ الفتنةْ؟

ـــــــــ : فيها قوتُك في الجوعْ . . وليلُك في الحيره . . وهُداك بصحراء ضلالك .

ـــــــــ : فيها مركبتُك في ظلمات الفتنةْ . . فيها مخرجُك من المحنهْ

ـــــــــ : والقوتُ . . طويلٌ . .؟ أم موقوتْ؟

ـــــــــ : عجِّل . . أنت تموت.

ـــــــــ : عجِّل أنت.

ـــــــــ : اسمعْ . .

صوت ثالث : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . . بسم الله الرحمن الرحيم . . ﴿ألم . . ذلك الكتاب لا ريب فيه هُدىً للمتقين﴾

الصوت الأول : يا مستجلي بهُداك . . أنقذني، فالوقتُ هلاك.

الصوت الثاني: الآن عرفت طريقك حين دعوت.

ـــــــــ : من غير سُلوك؟

ـــــــــ : الصرخةُ بدءُ الميلاد

وأذانُ الفجر الصادق صوتُ الضوء القادم من شرفات الشمس . .

ثم تموجُ الحركةُ في الكون . . وتبدأ أولى خطوات النفس.

ـــــــــ : أومنُ بالله

ـــــــــ : لا يكفي القولْ

ـــــــــ : أومنُ بالغيبْ

ـــــــــ : حتى هذا الإيمانُ المصفرُّ على شفتيكْ . . لا يخضرُّ بغير التقوى

ـــــــــ : التقوى؟

ـــــــــ : التقوى في القلب المؤمن ميزابُ الرحمة والنورْ . .

التقوى فيضُ النور على العقل الوهبيِّ المكنون بقلبك

ـــــــــ : أهُما عقلان؟

ـــــــــ : أجل . . عقلٌ في رأسك تكسبُهُ بجوارح حسِّكْ . .

والآخر فطريٌّ في القلب يطلُّ - إذا أبصر - في الملكوت .

ـــــــــ : والتقوى . .

الصوت الثالث: ﴿الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة، ومما رزقناهم ينفقون، والذين يؤمنون بما أُنزل إليكَ، وما أُنزلَ من قبلكَ، وبالآخرة هم يوقنون . . أولئك على هُدىً من ربِّهم، وأولئك هم المفلحون﴾

الصوت الأول: يا شمس الإيمان أطلي.

الصوت الثاني: تقتربُ المركبةُ الآن.

ـــــــــ : أسمعُ . . هذا صوت.

ـــــــــ : الآن نجوت.

الصوت الثالث: تقتربُ المركبةُ الآن.

الصوت الأول: ومن الربّان؟

الصوت الثالث: محمد (صلى الله عليه وسلم).

الأصوات الثلاثة: تقتربُ المركبةُ الآن . .

تقتربُ المركبةُ الآن . .

تقتربُ المركبةُ الآن

فليركب أهل الإيمان.

موقف ابن عباس من شعر البهتان*

للدكتور/ فهد العرابي الحارثي

مادام الخبر الذي مرّ ذكره من قليل يكشف لنا، من جهة ما، ميل ابن عباس الممكن إلى شعر الحكمة، بالإضافة إلى بعض أغراض الشعر الأخرى كما ذكرنا، فإنه من الحريّ بنا أن نقف عند بعض الأخبار التي ميزت موقفًا خاصًا لابن عباس من شعر الهجاء، على الرغم من صلته بأبرز شعراء هذا الغرض في ذلك الزمان (الحطيئة)، وعلى الرغم من إقراره بموهبته وقدراته الإبداعية.

لقد كان ابن عباس من خلال دفاعه عن حسّان بن ثابت يميز بين هجاء وهجاء. فهو، ضمن مفارقة لها منطقها، يهاجم هجاء، ويدافع عن هجاء، إنه يهاجم هجاء يفضي إلى الظلم والأذى والبهتان بين المسلمين، وهو في الوقت نفسه يدافع عن هجاء استدعته ضرورات مرحلية في تطور الدعوة، وقد قيل في «الدفاع» عن الحق والدين، بعد أن تألب المشركون لدحض ذلك الحق ومحاربة ذلك الدين.

إن ابن عباس الذي يدافع عن هذا اللون من الهجاء، ممثلاً في شخص أبرز شعراته وهو حسّان بن ثابت، يتخذ هو نفسه موقفًا آخر من الهجاء على إطلاقه، أو من ألوان الهجاء الأخرى، فهو لا يخفي إدانته للهجاء «الظالم»، ولا يواري تحفظاته على «البهتان» وأهله.

وموقف ابن عباس هذا ينطلق من قيم مبدئية، ألزم نفسه بترديدها، والإعلان عنها كلما واتت المناسبة، وهو في جانب من تلك القيم يستلهم روح القرآن الكريم نفسه، وهو في الجانب الآخر ينطلق من فلسفة أخلاقية خاصة لها معناها ودلالاتها.

يقول في قول الله عز وجلّ: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾[1]، أي «لا يطعن بعضكم على بعض»[2]، وهدف هذا التوجيه القرآني الكريم - كما يفهمه ابن عباس - هو المؤمنون، وهو من أحرى الناس في الأخذ به، وتمثّله والحض على اتباعه، لأنه «ترجمان القرآن» في أقواله، ولابد أن يكون كذلك في أفعاله وسلوكه وطريقة تفكيره، وأسلوب تعامله مع الأشياء والناس.

ويقول ابن عباس: «إذا أردت أن تذكر عيوب صاحبك فاذكر عيوب نفسك»[3].

وعن سعيد الجريري عن رجل قال: «رأيت ابن عباس رضي الله عنه أخذ بثمرة لسانه (طرفه) وهو يقول: ويحك قل خيراً تغنم، واسكت عن شر تسلم، فقال له رجل: يا ابن عباس مالي أراك آخذاً بثمرة لسانك تقول كذا؟ قال: إنه بلغني أن العبد يوم القيامة ليس هو على شيء أحنق منه على لسانه»[4].

هذه هي فحوى الفلسفة الأخلاقية التي ألزم ابن عباس نفسه بها، عفة اللسان، وعدم العمد إلى الأذى، فالمؤمن قبل أن يتتبع عيوب الآخرين عليه معالجة عيوبه، والناس لهم - دون شك - عيوب يدارون افتضاحها في الملأ، وهي غالبًا تظل مستورة، أو مغفلة، إلى أن يأتي الشعراء المأخوذون بالهجاء فيفضحوها كشفًا للعورات وتسقطًا للهنات وإصراراً على الإضرار بالآخرين وإمعانًا في إيذائهم والنيل من كرامتهم وكبريائهم.

---

* عن كتابه «قال ابن عباس . . . حدثتنا عائشة» - الرياض ١٤١٥هـ، من ص٢٢٧ إلى ص ٢٤٢.

إن فيما تقدم اعتراضًا من ابن عباس على اللمز وذكر العيوب، من ناحية مبدئية، شعرًا كان ذلك أو نثرًا، أدبًا كان ذلك أو تعاملاً يوميًا في علاقات الناس بعضهم بالبعض الآخر: «إن الله لا يحب الفاحش المتفحش» كما يعود فيقول ابن عباس نفسه[٥] في مناسبة أخرى. فعكرمة يحدث فيقول: «لا أدري أيهما جعل لصاحبه طعامًا، ابن عباس أو ابن عمه، فبينما الجارية تعمل بين أيديهم إذ قال أحدهم لها: يا زانية! فقال: مه! إن لم تحدك في الدنيا تحدك في الآخرة. قال: أفرأيت إن كان كذلك؟ قال: إن الله لا يحب الفاحش المتفحش»[٦].

أما فيما يتعلق بموقفه - رضي الله عنه - من شعر الهجاء تخصيصًا، فيصادفنا هذا الخبر: «بينما ابن عباس جالس في مجلس رسول الله ﷺ (أي مكان كان يجلس) بعدما كف بصره، وحوله أناس من قريش، إذ أقبل أعرابي يخطر وعليه مطرف وجبة وعمامة خز، حتى سلم على القوم فردوا عليه السلام، فقال: يا ابن عم رسول الله أفتني، فقال في ماذا؟ قال: أتخاف علي جناحًا إن ظلمني رجل فظلمته، وشتمني فشتمته، وقصر بي فقصرت به؟ فقال: العفو خير، ومن انتصر فلا جناح عليه، فقال: يا ابن عم رسول الله أرأيت امرأ أتاني فوعدني وعزني ومناني، ثم أخلفني، واستخف بحرمتي، أيسعني أن أهجوه؟ قال: لا يصلح لهجاء، لأنه لابد لك من أن تهجو غيره من عشيرته، فتظلم من لم يظلمك، وتشتم من لم يشتمك، وتبغي على من لم يبغ عليك. والبغي مرتع وخيم، وفي العفو ما قد علمت من الفضل، قال: صدقت وبررت، فلم ينشب أن قدم عبدالرحمن بن سيحان المحاربي - حليف قريش - فلما رأى الأعرابي أجلسه وأعظمه وألطف في مسألته، وقال: قرب الله دارك يا أبا مليكة! فقال ابن عباس: أجرول؟! قال: جرول!، فإذا هو الحطيئة»[٧]، وتخلص القصة إلى أن ابن عباس قد رحب بالشاعر بعد أن عرفه، ولا ندري سبب عدم معرفته إياه أول وهلة، هل لأن ذلك اللقاء كان الأول بينهما، أو لأن ابن عباس كان قد فقد بصره، فلم يكن يدري تمامًا من الذي كان يتحدث إليه. وفي كلتا الحالين فإن ذلك لا يخل بفكرة الحديث الذي سقناه قبل قليل عن علاقة قامت، أو كانت قائمة، بين ابن عباس والحطيئة، والفرق إنما هو في كونها - أي تلك العلاقة - إما قديمة فتجددت وإما حديثة فتثبتت.

والمهم هنا هو أن ابن عباس قد كرر في هذه القصة مسألة «العفو» مرتين، محببًا ومشجعًا، ومنوهًا بما لذلك من فضل، فهو يقدمه على الانتقام، أو الانتصار للنفس، مادامت هناك فسحة للتسامح.

كما وردت كلمة «البغي» مرتين في سياق التكريه والتنفير، أما في الثالثة فقد وصف البغي صراحة بأنه «مرتع وخيم»، معطيًا بذلك حكمه النهائي على الأذى، وعلى من يريد بالناس الأذى.

أما الهجاء فإنه - حسب رأي ابن عباس - «لا يصلح» لأنه قد يطال ما هو أبعد من المهجو، فـ«يظلم» الشاعر من لم يظلمه من أهل المهجو وعشيرته، فابن عباس يدرك أن مادة الهجاء الأولى عند العرب هي «الأحساب والأنساب» ومفاخر العرق والأرومة، فلا مندوحة من الطعن في هذه الأشياء وإعلان مثالبها ومعايبها، لأنها المنطقة الأكثر إيلامًا في وجدان العربي. وكيف للشاعر وهو في عنفوان الغضب وجنون شهوة البطش أن يتحاشى ذلك أو يتجنبه أو يبتعد عنه، وفي هذا دون ريب ظلم كبير يرفضه ابن عباس وينهى عنه.

وها هو نفسه يقول للحطيئة في المناسبة نفسها: «والله لو كنت عركت بجنبك بعض ما كرهت من أمر الزبرقان لكان خيرًا لك، ولقد ظلمت من قومه من لم يظلمك وشتمت من لم يشتمك. قال (الحطيئة): إني والله بهم يا أبا العباس لعالم! فقال: ما أنت أعلم بهم من غيرك. قال: بلى والله! يرحمك الله! ثم أنشأ يقول:

أنا ابن بجدتهم علمًا وتجربة ... فسل بسعد تجدني أعلم الناس

سعد بن زيد كثير إن عددتهم ... ورأس سعد بن زيد آل شماس

والزبرقان ذناباهم وشرهم ... ليس الذنابى أبا العباس كالراس

فقال ابن عباس: أقسمت عليك أن لا تقول إلا خيرًا. قال: أفعل!»[٨].

وفي هذه القصة أيضًا يردد ابن عباس فكرة «الظلم» فيجادله الشاعر ويحاول إقناعه بموقفه نثراً وشعراً، ولكن ابن عباس لا يتزحزح، فيقسم عليه أن يدع ذلك وأن «لا يقول إلا خيراً»، وقول الخير هنا لا يشمل بالتأكيد الهجاء ولا يتضمنه.

إن الحطيئة الذي - كما ذكرنا سابقًا - يعجب ابن عباس بموهبته، وبإمكاناته الإبداعية، ثم يعتد - رضي الله عنه - بآرائه في «المفاضلة» بين الشعراء، فيسأله ويحاوره ويقره على ما يقول، هو ذاته الحطيئة الذي يجد نفسه في موضع النقد والمؤاخذة من ابن عباس ذاته، وقد قلنا إن ابن عباس إنما يكبر الموهبة في ذاتها، وإنما ينحاز إلى الشعر في إمكاناته ومقوماته، فهو يتحفظ هنا على «الشتم»، وعلى «الفحش»، وعلى ما يفضي إلى «الظلم»، حتى وإن صدر ذلك عن الحطيئة نفسه، وهو الشاعر المجيد، والموهبة الفذة كما يرى ذلك ابن عباس.

ومن أين لإعجاب ابن عباس بالحطيئة - مهما عظم - أن يمنع رجلاً مثله من أن يهتبل الفرصة المواتية للإعلان عن موقفه من «بعض» الشعراء، وللتعبير عن «بعض» مؤاخذته على الشاعر الذي هو محط إعجابه. إن ذلك - على العكس - سيكون أظهر لحياده وموضوعية أحكامه وآرائه.

إن هذا الموقف من الهجاء يظهر أكثر وضوحًا مع شاعر آخر غير الحطيئة هو عتيبة بن مرداس الملقب بابن فسوة[٩]، وهو هجّاء خبيث اللسان.

فأول ما يصادفنا من أخبار ابن عباس مع هذا الشاعر ما أورده الجاحظ[١٠] من أنه لما مدحه قال: «لا أعطي من يعصي الرحمن، ويطيع الشيطان، ويقول البهتان»، وهو هكذا يمنعه نواله لفحشه في هجائه.

وروي أن ابن فسوة قال في ذلك[١١]:

أتيت ابن عباس أرجّي نوالـــه ... فلم يرجُ معروفي ولم يخش منكري

وقال لبوابيه لا تدخلـــنـــه ... وسدّ خصـاص الباب من كل منظر

وتسمع أصوات الخصـــوم وراءه ... كصوت حمام في القليب المعوّر[١٢]

فلو كنت من زهران قضّيت حاجتي ... ولكنني مولى جميل بن معمـر[١٣]

وكان ابن عباس تزوج امرأة بالبصرة من زهران يقال لها شُميلة، وقوله مولى جميل بن معمر أراد أنه وليُّه ومن قومه، وكان جميل مضريًا[١٤].

أما القصة التالية مع ابن فسوة نفسه، فهي تظهر بجلاء الجانب الأكثر صلابة من موقف ابن عباس مع هذا الشاعر ومع شعره الهجائي البذئ، فقد روي أنه «أتى عبدالله بن العباس عليهما السلام، وهو عامل لعلي بن أبي طالب على البصرة (...) فاستأذن عليه، فأذن له، وكان مايزال يأتي أهل البصرة فيمدحهم فيعطونه ويخافون لسانه، فلما دخل على ابن عباس قال له: ما جاء بك إليّ يا ابن فسوة؟ فقال له: وهل عنك مقصر أو وراءك مَعدى؟ جئتك لتعينني على مروءتي، وتصل قرابتي. فقال ابن عباس: وما مروءة من يعصي الرحمن ويقول البهتان ويقطع ما أمر الله به أن يوصل؟ والله لئن أعطيتك لأعينك على الكفر والعصيان. انطلق، فأنا أقسم بالله لئن بلغني أنك هجوت أحداً من العرب لأقطعن لسانك، فأراد الكلام فمنعه من حضر، وحبسه يومه ذاك، ثم أخرجه من البصرة[١٥].

ونحن نقول: هل الهجاء «عصيان لله»؟! أم أن ابن عباس كان قد عرف عن الشاعر أموراً أخرى، فجعل ذلك مقدمة لما سيأتي، وهو قول «البهتان»، وما البهتان هنا إلا الهجاء؟

إن كانت الأولى، فهذا يعني أن ابن عباس يظهر هنا أكثر وضوحًا وصلابة في موقفه، فهو يضع الهجاء صراحة في منطقة المحظور والمحرم، فهو سلوك من «يعصي الرحمن»، وابن عباس قد استلهم في هذا روح الإسلام وأخلاقه، إذ ينهى عن أن يلمز المؤمنون بعضهم بعضًا، كما أنه لا يحب الفاحش المتفحش كما مر بنا.

وإن كانت الثانية بحيث لا يتعلق بالهجاء من قولة ابن عباس تلك سوى وصفه بـ «البهتان»، فإن الموقف لا يقل صلابة عنه في الحالة الأولى، إذ إن قول البهتان يضع - عند ابن عباس - مروءة المرء بكافة معانيها في موضع التساؤل: «ما مروءة من يقول البهتان».

ثم يطبق - رضي الله عنه - في حق الشاعر، إضافة إلى تأنيبه، عقوبتين أخريين: السجن يومه ذاك، والنفي عن البصرة.

لقد عرف ابن فسوة بفحشه وخبث لسانه، فهو «يهت» المسلمين و«يظلمهم»، ويؤذيهم في أنفسهم، ويبتزهم في أموالهم، وقد رأى ابن عباس «العالم» بأمور الدين أن ذلك عصيانًا لله، فأنب الشاعر وأنكر عليه أفعاله، وامتنع عن أن يعطيه. كما رأى ابن عباس «الحاكم» أن من حقوق المسلمين عليه أن يحميهم من الأذى والظلم والبهتان، فتوعد الشاعر بقطع لسانه وسجنه ونفاه.

إننا هنا أمام موقف صلب ومتشدد، فهو يُتخذ في حق شاعر بذئ، وفي حق شعر اشتهر بالفحش، وانتهاك الحرمات.

إن موقفًا كهذا هو الموقف المنتظر من حاكم بيده أن يحمي الناس من الأذى، فاختار تلك العقوبات جميعًا تجاوبًا مع مسؤولياته التي أنيطت به، وتناغمًا مع الأمانة التي تقلدها.

ابن عباس يعجب بإمكانات الحطيئة الشعرية ويرفض الإقذاع في الهجاء..

الوضع هنا بكل ظروفه وشروطه ومعطياته، لم يعد يحتمل أن يتخذ ابن عباس موقفًا كالذي اتخذه مع الحطيئة، فيكتفي بعبارة كهذه: «أقسمت عليك أن لا تقول إلا خيرًا»، أو جملة كهذه «في العفو ما قد علمت من الفضل».

إن ابن عباس - مرة أخرى - حين ينحاز إلى «الشعر» والموهبة لا يعني ذلك بأي حال قبوله كل ما يقوله الشعراء، لاسيما حين يكون ما يقولونه هجاءً يحمل «الظلم» أو يتضمن «البهتان» أو يفضي إلى الأذى.

وابن عباس الذي قبل الهجاء بين مؤمنين ومشركين في حالة حرب واقتتال، وصراع بين الحق والباطل، لا يمكن أن يقبله أو يقره، لاسيما في صورته المقذعة أو المتفحشة داخل جماعة واحدة أضحت الآن في أمس الحاجة إلى حماية وحدتها وصيانة تضامنها ورعاية تآخيها، فلعل الهجاء مما يفسد تلك الوحدة ومما يضعف ذلك التضامن، ومما يشرخ ذلك التآخي ويوهنه، لما يثيره من عصبيات وثارات وإحن وفتن. كما أن الإسلام نفسه الذي أضحى نظام حياة في المجتمع الجديد، كان عليه أن يضمن للمسلمين من المنتمين إليه حقوقهم في الكرامة والاستقرار والاطمئنان، بحيث لا «ظلم» ولا «بهتان»، ولا أذى ينتزف مشاعرهم وأموالهم. والظلم والبهتان والأذى كانت كلها من الأمور المعتادة التي لا يتورع عنها شعراء الهجاء، لاسيما المحترفون منهم ممن ظهروا في وقت متأخر من عصر الإسلام الأول (عصر بني أمية بالذات)، حيث تفشى الهجاء وأمعن في الفحش والتهتك والابتذال وذكر العورات وانتهاك الأعراض والحرمات[١٦]، وحيث ازدهرت النقائض التي كانت بشكل ما إحدى الصيغ المعقدة للهجاء التقليدي. ولنا أن نقدر فداحة ما كانت تتضمنه تلك الأهاجي - في صيغها المختلفة - من فحش وبذاءة بالنظر إلى موقف بعض الرواة منها، ثم - فيما بعد - بعض مؤرخي الأدب، إذ كانوا يستحون من روايتها أو ترديدها أو تضمينها مصنفاتهم[١٧].

ولا شك أن الفترة التي التقى فيها ابن عباس بابن فسوة هذا كانت قريبة، بل شديدة القرب، من فترة الهجاء المر الذي نتحدث عنه، بل لعلها كانت إحدى مقدماتها أو إحدى المراحل التي مهدت لها، فليس لابن عباس والحال هكذا إلا أن يبدو متبرمًا بما يحدث، متجهمًا في وجه هذا النوع من الشعر، مواجهًا منشئيه وأربابه بتلك الصلابة أو تلك القوة في الموقف، فيصفهم بعصيان الله ويتوعدهم بقطع ألسنتهم، ثم يقذفهم في السجن ويخرجهم من البصرة (ابن فسوة في حالتنا هذه).

وليس لنا أن نظن لحظة أن موقف ابن عباس هذا من شعر الهجاء متناقض مع الصورة التي سبق أن كوناها عن حميميته مع الشعر فنًا وتعبيرًا، إذ يظهر هنا مثلاً صلبًا عنيفًا يسجن الشعراء وينفيهم ويتوعدهم بقطع ألسنتهم. إننا نقول بالأحرى

إن تلك الحميمية بالذات هي واحدة من الأسباب التي دفعته إلى اتخاذ موقف متشدد صلب كهذا الموقف، فهي قد تأخذ شكل التعبير عن غيرته على «الشعر» نفسه، إذ لا يريده أن يتحول من نبع للجمال والحرية إلى عصا غليظة تهوي على رقاب الناس فتؤذيهم في أنفسهم وأموالهم. كأن ابن عباس يريد أن يحمي الشعر، وكأنه يطمع في أن ينقذه مما هو منساق إليه على أيدي السفهاء ممن لا يستنكفون عن معصية الله، ومخالفة أخلاق الإسلام وإيذاء المسلمين.

وفي خبر له دلالاته أورده القرطبي عن ابن عباس أنه قال: «إن النبي ﷺ لما افتتح مكة رنَّ إبليس (أي صاح) رنة وجمع إليه ذريته، فقال: ايئسوا أن تريدوا أمة محمد على الشرك بعد يومكم هذا، ولكن افشوا فيهما - يعني مكة والمدينة - الشعر»[18].

وهو خبر - كما نلاحظ - يتضمن ظاهراً ذمّاً للشعر (كله) وإنكاراً له.

وهو في كل الأحوال خبر لم يمر بنا في أخبار ابن عباس مثله، إذ لم يصل إلينا عن ابن عباس في علاقته بالشعر، في عمومه، إلا كل ما هو إيجابي، وإلا كل ما هو منحاز إلى هذا الفن القولي من حيث هو صوت وجدان وصدى عاطفة، ولكن مهما يكن من أمر فإن هناك احتمالات ممكنة لفهم هذا الخبر والتحاور معه، ومن تلك الاحتمالات: أن المقصود إنما هو شعر الهجاء الذي دارت رحاه بين قريش في مكة وأهل المدينة، أو بين المشركين والمؤمنين من المهاجرين والأنصار قبل الفتح، وذلك لما يتضمنه ذلك الشعر من أهاج تبعث الثارات وتحيي الإحن وتنشر العصبيات وتذكي الأحقاد وتقسم المسلمين على أنفسهم بعد أن توحدوا، وبعد أن ائتلفوا تحت راية الدين الجديد، فأصبح مشركو الأمس هم مؤمنو اليوم، وأضحى أعداء الماضي هم إخوة الحاضر. إن في إحياء سيرة الأهاجي التي دارت رحاها بين الفريقين أيام الخصومة والحرب، ما يمكن أن ينشر الفتنة بين المسلمين في مكة والمدينة، وربما أعادتها تلك الأهاجي جذعة بين قريش وأهل المدينة.

ابن عباس لا يريد أن يتفرغ المسلمون للشعر ويشغلهم عما سواه ..

لم يعد هناك مجال لعودة الشرك إلى قلوب الذين ذاقوا طعم الإيمان، ولكن إثارة الأحقاد وبعث الضغائن عبر الشعر مثلاً، هما الطريق الأمثل إلى تفتيت هذا البناء الذي صعد، وإلى توهين تلك القوة التي تكونت وسمقت.

ومن الاحتمالات الأخرى الممكنة لفهم الخبر السابق، أن المقصود هو إفشاء الشعر لدرجة انشغال الناس به عن ذكر الله وعن القرآن الكريم كلام الله الذي انكب عليه الناس وانشغلوا به عن أي شيء سواه.

فكأن ابن عباس يحذر من تجديد الصراع بين القرآن والشعر، ويحذر من عودة الشعر إلى محاولة استئناف منزلته القديمة (قبل الإسلام) من قلوب العرب ووجداناتهم، فيقصي القرآن عن المكانة التي تبوأها وهي المكانة التي لا يتقدم فيها عليه أي شيء، لاسيما الشعر نفسه. فلو أتيحت هذه الفرصة وشاع الشعر تداولاً وتذاكراً وانكباباً، كما هي الحال من قبل، فإن ذلك سيكون هو السبيل إلى زحزحة القرآن عن سلطته على الناس، وعلى أوقاتهم، وعلى اهتماماتهم الأولى. فالشعر هو المرشح الوحيد في ذلك العصر لمثل هذه المهمة، وهو القادر على إنجازها: فيشغل المؤمنين عن ذكر الله وهم مازالوا قريبي عهد بالزمن الذي كان فيه سلطان الشعر مطلقاً، وقد يعود هذا السلطان إلى سابق عهده، وهذا ما لا يريده ابن عباس وما لا يريده الإسلام.

وابن العربي مثلاً يقول: «فلا ينبغي أن يكون الغالب على العبد الشعر حتى يستغرق قوله وزمانه، فذلك مذموم شرعاً. قال النبي ﷺ: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً»[19]. والقرطبي يذكر أن أحسن ما قيل في تأويل هذا الحديث: «أنه الذي قد غلب عليه الشعر

وامتلأ صدره منه دون علم سواه، ولاشيء من الذكر ممن يخوض به في الباطل، ويسلك به مسالك لا تحمد له، كالمكثر من اللغط والهذر والغيبة. ومن كان الغالب عليه الشعر لزمته هذه الأوصاف لما بوّب على هذا الحديث «باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر»[٢٠].

فلا شك أن ابن عباس لا يريد للإسلام أن يصبح ثانويًا في حياة المسلمين، فيغلب عليهم الشعر الذي كان لا يغريهم شيء آخر سواه قبل الإسلام.

ولا نرى تخريجًا آخر لهذا الخبر غير ما ذكرنا، وهو بغير هذا المستوى من الفهم والحوار لا يستوي مع السياق العام المعروف لسيرة ابن عباس - رضي الله عنه - مع الشعراء، ولا ينسجم مع النسق المنطقي لعلاقته بالشعر سواء بالنظر إلى الأخبار التي تنوه صراحة بحميميته مع الشعر حفظًا وتمثلاً ورواية وتقويمًا، أو بالنظر إلى مشروعه العلمي في التفسير، إذ كان الشعر فيه - كما عرفنا - أحد العناصر الرئيسية. فلا يمكن أن يكون ابن عباس الذي ربطته تلك الصلة بالشعر هو ابن عباس نفسه الذي يرى في الشعر هذا الرأي الذي تضمنه الخبر السابق في ظاهره، من حيث هو ذم للشعر (كله) وإنكار له.

وإذا كان لابد لنا من ترجيح أحد الاحتمالين السابقين في فهم الخبر المذكور، فإننا نرجح الاحتمال الأول، أي أن المقصود هو شعر الهجاء، وذلك لما يلي:

أولا: لأن الخبر في ذاته لا ينسجم إلا مع موقف واحد بعينه من مواقف ابن عباس من الشعر، وهو موقفه من الهجاء كما مر بنا. فالهجاء هو نوع الشعر الوحيد الذي نقلت إلينا أخبار ابن عباس بأنه تحفظ عليه، بل رفضه وأنكره وذمه وعاقب عليه، وتوعد شعراءه. فهذه الروح في موقف ابن عباس من الهجاء هي الروح التي تقرب إليها الخبر السابق وتشده نحوها.

ثانيًا: إن السياق التاريخي للأحداث في تطور الدعوة يجعل من فتح مكة نقطة تحول كبيرة في تاريخ الإسلام، إذ اتحدت القريتان، وهذا كان أحد الأهداف الكبرى للدعوة نفسها. فإنقاذ مكة من الشرك هو غاية لا تعادلها أو توازيها أية غاية أخرى غيرها. هذا فضلاً عن أن ذلك في حد ذاته يعني انطفاء أقوى الخصومات التي كانت تواجه الإسلام في ذلك الحين. وما الذي سبق ذلك الاتحاد، وما الذي سبق ذلك الائتلاف، وهو مازال نديًا طريًا، غير الخصومة نفسها؟ ولقد كان من أدواتها شعر الهجاء نفسه. إنها الشيء الوحيد الذي مازال في الإمكان إثارته واستغلاله من أجل الهدم وتقويض البناء. إن ذلك السياق التاريخي في تطور الدعوة هو الذي يجعل من الهجاء المرشح الوحيد لذلك الذم وذلك الإنكار، اللذين صبهما ابن عباس على الشعر. فإبليس إنما رن رنته تلك، وإنما قال قوله ذاك، بعد أن «افتتح الرسول ﷺ مكة»، فهو لم يفعل ذلك - عند ابن عباس - في مناسبة أخرى، بل فعله في هذه المناسبة بالذات.

ثالثًا: إن تعيين مكة والمدينة بالاسم في سياق الخبر لايعيد إلى الذهن إلا الخصومة ذاتها، وما الهجاء - كما قلنا - إلا إحدى أدواتها، فإبليس لم يقل «افشوا الشعر» بين المؤمنين ثم وقف، بحيث يمكن أن يفهم من ذلك: الشعر كله (الهجاء وغير الهجاء) لكنه قال: «افشوا الشعر» .. «فيهما» أي مكة والمدينة تحديدًا.

فإذا احتسبنا هذا الخبر ضمن موقف ابن عباس المعروف من الهجاء، لم يزد ذلك إذن على كونه تأكيدًا على ذلك الموقف، والتزامًا لازمًا به، فهو لا يناقضه بل ينسجم معه ويدعمه. وقد رأينا أن ابن عباس - رضي الله عنه - كان من أكثر الناس تقديرًا للأضرار والمخاطر التي يمكن أن يسببها الهجاء على الأفراد وعلى الأمة الجديدة كلها.

الهوامش:

(١) سورة الحجرات، الآية ١١.

(٢) البخاري، الأدب المفرد، ص٩١.

(٣) البخاري، الأدب المفرد، ص٩٠.

من ثمرات المطابع

(٤) الحافظ الأصبهاني، حلية الأولياء، ج١، ص٣٢٨.

(٥) البخاري، الأدب المفرد، ص٩١ .

(٦) البخاري، الأدب المفرد، ص٩١ .

(٧) الأصبهاني، الأغاني، (طبعة دار الكتب)، ج٢، ص١٩٢، وج٢، ص٦١٠ (طبعة دار الشعب).

(٨) الأصبهاني، الأغاني، (طبعة دار الشعب)، ج٢، ص٦١٠ - ٦١١ .

(٩) عتيبة بن مرداس أحد بني كعب بن عمرو بن تميم، شاعر مقل، غير معدود في الفحول، ممن أدرك الجاهلية والإسلام، وابن فسوة لقب لمزحه في نفسه، ولم يكن أبوه يلقب بفسوة وإنما لقب هو بهذا. انظر الأصبهاني، الأغاني، دار الكتب، ج٢٢، ص٢٣٢، وانظر ابن حجر، الإصابة، ج٣، ص١٠٣ .

(١٠) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٢٨٤ .

(١١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص١٧٥ .

(١٢) القليب : البئر المعوّر : المتهدم.

(١٣) قال هذه الأبيات «عندما وفد إلى المدينة بعد مقتل علي عليه السلام، فلقي الحسن بن علي عليه السلام، وعبدالله بن جعفر عليهما السلام، فسألاه عن خبره مع ابن عباس عليه السلام فأخبرهما، فاشتريا عرضه بما أرضاه»، الأصبهاني، الأغاني (طبعة دار الشعب)، ج٢٦، ص٨٩٥٢.

(١٤) انظر رواية أخرى لهذه الأبيات في الأصبهاني، الأغاني (طبعة دار الشعب)، ج٢٦، ص. ص ٨٩٥٢ - ٨٩٥٣ .

(١٥) الأصبهاني، الأغاني، ج٢٢، ص٢٣٤ .

(١٦) انظر في هذا، على سبيل المثال، ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٧٥، بيفان، كتاب النقائض/ نقائض جرير والفرزدق، ج١، ص٢١٩ - ٢٢٠، ودواوين الشعراء جرير والفرزدق والأخطل، وانظر أيضاً أحمد الشايب، تاريخ النقائض في الشعر العربي، ص٤١١ وغيرها.

(١٧) انظر في هذا، على سبيل المثال، أحمد الشايب، تاريخ النقائض في الشعر العربي، ص٤١٢ وما بعدها.

(١٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٣، ص١٥٢ .

(١٩) ابن العربي، أحكام القرآن، ج٣، ص١٤٤٧ .

(٢٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة : دار الشعب د.ت)، ج٦، ص٤٨٦٧ .

تعقيبات

قراءة في قصة (حكاية القط والعصفور) للدكتور جابر قميحة

تخييل الذاتي .. واللذة من بساطة الحكي

بقلم/ محمد مصطفى سليم*

يظل السرد، مهما تعمق إبداعنا القصصي في العزف على تنويعات الحداثة، هو البطل القائم بفن الحكي العربي، إذ بدونه يفقد النص القصصي عموده الفقري، ويبدو كما لو كان مجموعة من البنى المهلهلة، فاقدة المذاق، حتى لو زادت في طرح البدائل الفنية الأخرى (العقدة والحوار وغيرهما) بكثافة اللغة وتركيزها، أو تحليقها في أجواء الصور والمجازات العالية، ذات المعاني والدلالات الموحية، فالحدث المتنامي موضوعيًا وفنيًا، يعلن عن نفسه بالاندغام في بنية سردية، يمتلكها القاص، دون أن تفلت منه، سواء على مستوى السرد من الخارج أو السرد مع، أو السرد من الخلف.

وبين أيدينا نموذج قصصي للكاتب/ جابر قميحة، هو الثاني بعد قصة (على شاطئ النيل)، المنشورة بجريدة (المسلمون) عدد (٣٣٨)، والتي تعد خطوة فنية متقدمة على (حكاية القط والعصفور) فيما يخص آليات القصة الحديثة. فالأولى قصة حالة وغوص في نفسيات الشخصية، مع تهميش الحدث، أما الثانية، فتستمد من العنوان هويتها بأنها حكاية .. حدث، مما يفرض علينا أن ندخلها فنيًا وتاريخيًا،

* معيد بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة الأزهر، فرع بني سويف.

تحت ما يمكن تسميته بكلاسيكية القص، المتكئ، في سرد الحدث، على منطق سُلمي متصاعد، تظل فيه الحكاية محك الإبداع والتخييل، ومركز الصناعة الأدبية، مع تقليص شاعرية اللغة وأداءاتها المجازية، المطلوب توظيفها في تقنية القص الحديث. وهنا أعرض القاص/ جابر قميحة عن هذا الجانب، ولم يستفد من كونه شاعراً في تذييج النص القصصي التخييلي وهو المؤهل لذلك، مما يجعله منتميًا إلى ذلك الفصيل المغرم بوليد اللذة من مكمن البساطة والحكي النمطي المتدرج، الذي ظل متواترًا بين المبدعين منذ أوليات الفن القصصي وحتى غالبية جيل الستينيات، رغم ما أحدثته فيهم هزيمة حزيران من هزة عنيفة، وترسبات صنعت بداخلهم حالات تمردية، راحوا معها، يضمرون روح المشاكسة والتصدي للتصدعات الاجتماعية الناجمة عن انكسار المشروع القومي التسلطي، ويشكل ترك بصماته على الواقع الأدبي بكياناته الإبداعية، فأفرزوا منتوجات قصصية كسرت هندسة الرواية التقليدية والقصة القصيرة، وكاتبنا واحد من الذين عاشوا في هذا المناخ وتأثروا به . . هكذا أظن.

لكن (حكاية القط والعصفور)، تقدم لنا شفرة مزدوجة، دالة على أن قاصها لم يكن من أولئك المتمردين فنيًا، على جنس القصة القصيرة بوجه خاص، وفي الوقت الذي يشهد فيه هذا الجنس تطوراً مذهلاً، وإن كان شديد التمرد على المجتمع، الذي غابت عنه منظومة القيم والمبادئ، وانكسر - أول ما انكسر - الإنسان العربي المسلم، باستشعار حالة التقزم المخزي أمام تفحل أبناء صهيون، كما تعكس القصة، أيضًا، رفضه الشديد للبطولة الجوفاء، والرنين الأجوف لفيالق الإعلام المضلل، وتمثله زفة الصبية وهم يرددون نشيد الخلاص من القط الأعور، الذي يهدد الحي كله، ويروع الآمنين، ويهاجم وجودهم المتجسد في كسرة الخبز وصغار الطيور (ذخر البيوت)، وهذا ما سنوضحه، دونما انفصال عن التحليل الفني لآليات الحكي والقص المتدرج بتدرج حكاية (القط والعصفور).

زمن بعيد:

إن الفضاء الزمني للقصة يعود بالكاتب والطفل إلى أربعينيات هذا القرن، إذا التقطنا خيط التوحد بين الكاتب والراوي (البطل) في منطوق الحكي، حيث يستهل القصة بـ (كنت) وتاء الفاعل المتفشية في أفعال الجمل اللغوية للقصة، بما تنطوي على ذاتية لا فكاك منها داخل النص، أضاف لها الكاتب من الخيال ما يقربها إلى جنس القصة وفاء للفن، وإلى جانب هذا التخييل الفني لمعين الذات، بمناخها الطفولي وزمنها الضارب في جذور الصبيانية، التي تشي ببراءة الإحساس وشفافية التلقي، فإن زمن الكتابة يقف بنا عند مرحلة متأخرة لكاتب قصة البطل (الذي هو القاص نفسه) نراها تتشابه مع مضمون المحكي عنه، بالدلالة على الالتقاء عند حد أزمة الثقة نتيجة الفزع والقلق على كسرة الخبز، بما يسببه القط الأعور، الذي مال عليه الكاتب ليختزل عناصر الفساد المستشرية في الواقع القديم المعاصر، والمكرسة للصوصية تهدد قوت العامة، فيما تلقيه من رعب في القلوب، وتعجزهم عن الصمود وصولاً للإذعان التام، وتتمثل هذه العناصر في قطاع ضئيل زئبقي، يتأبى على المواضعة ضمن فصيل العامة، ويقترب من أهل الباطل والعوالم السفلية، بكل ما أبرزه القاص من شيطنة القط الأعور، الذي يظهر ليختفي، ويختفي ليظهر من جديد، وهكذا في ديمومة الوجود، فإذا كان عمي (حسن الفران) قتل هذا القط (كما تعالت صيحاتهم توهمًا) بحديدة الفرن الساخنة (لأنه حاول خطف رغيف من طاولة العيش)، فخلفه قطط عوراء موجودة، وستخرج من بين أهل الحي، ولكأن جابر قميحة يوصف إشكالية القضية توصيفًا أبديًا، يكاد ينتهي بها إلى حد المطلق، والثوابت القيمية المستقرة في النجدين، أو النفس الإنسانية الملهمة بفجورها وتقواها. وبالتقابل الأبدي المطلق أيضًا يصد بالخير الذي يجب ألا يستسلم لهذه الممارسات، ويقف لها بالمرصاد وبطريقة آليه، وهذا ما عبرت عنه ببراعة كلمة (حاول)، فمجرد المحاولة من القط لخطف الرغيف تستوجب قتله، وكما كانت كلمات الأب بأن (قتله

حلال شرعًا) مشكلة لبطاقة ائتمان شرعية أو مرجعية عقدية ينطلق منها للمواجهة، التي تضخمت داخل الابن، وكانت دافعًا قويًا له للمبادرة بمحاولات القتل، وإن قلل من هذه النتيجة ظلال النفع الذاتي المراود للصبي، في صورة تحقيقه لبطولة فردية ذاتية، تطير باسمه بين أهل الحي أو المدينة كلها. وكذلك مشهد التسلية بالعصفور، بما يعد نشازًا لا يتسق وطبيعة الهدف المضمن في القصة، وإن اتسق مع منطق الطفولة.

حكاية بسيطة:

وأمام هذه الروح المسيطرة على بطل القصة، وهي الصبي، يأتي الحكي عنه في بساطة، تنأى عن التعقيد والتكلف، على مستوى التشكيل النصي والصياغات اللغوية، وتقترب من الارتواء القصصي عبر لذة نقية، تستمد سمتها لا من ظلال اللغة، وإنما بحصد المفاجآت المتتابعة من تتبع تفاصيل المواجهة بين القط والطفل، وخاصة المشهد المرعب بينهما في حجرة مغلقة تمامًا، والمطاردة المثيرة، والتي تلقي بظلال الفزع في نفس القارئ، وهو يتابع وقع العصا على ظهر القط الأعور، فبدلاً من أن يتوجع نراه يطلق صرخة هستيرية شديدة، ثم يتحول إلى حيوان غريب . . يكبر ويتضخم، ويهجم على الطفل، ولتأمل هذه الجملة السلسة التي لم تتخلص من براءة طفولية (تحول إلى حيوان أسود غريب السحنة . . أعور العين . . أكبر من القط أربع مرات على الأقل)، وكانت هذه الطريقة سببًا في وقوع الكاتب على المباشرة في الأداء.

كما يرتبط الخلاص في القصة بهذا الفضاء الطفولي، من منظور البطولة الفردية والخلاص الفردي، الذي يتماس مع أغراض المدائح النبوية والسير الشعبية، حيث الهروب من الجراحات الواقع الحاضر، عبر الارتحال في أحضان الماضي الذهبي، ببطولاته المجسدة في فرديات معدودة، وفقًا لزمانها ومرحلتها. فهذا الطفل يسعى للنصر والبطولة في صراعه مع القط الأعور، رغبة في نوال إعجاب والديه، وسريان شهرته بين أطفال الحارة [تأمل بساطة القول] أو المدينة كلها، والتي يكررها أكثر من مرة.

وكما ندرت التعبيرات الموحية، ذات التكثيف الدلالي، فإنه وجدت تعبيرات مستهلكة، هي من صميم الملابسة مع المقروء والمسموع في واقع الحياة اليومية، فضلاً عن ترهل جسد النص، الذي يعج بأدوات العطف والربط للدرجة التي يتحول وجودها إلى ضرورة بين الجملة والجملة، والفقرة والفقرة، حيث دائمًا تستهل الفقرة الجديدة بواو العطف، وبقفزة جديدة للحدث في شكل يتصاعد بانتظام، وصولاً إلى العقدة والحل مثل (ومر أسبوع - ثم كان صباح يوم جمعة - وبقدر فرحي بالعصفور - وفجأة حدث ما لم يخطر ببالي - وتغير الموقف تمامًا). وكان لهذا النهج أثره الواضح في تلمسنا لحشو زائد على حاجة النص، مثل قوله معقبًا على كلمة (آخر العنقود) بأنه (أي آخر الأبناء وأصغرهم) فهذا مفهوم وقارّ في ذهن المتلقي العادي، ولم تكن هنا ضرورة فنية لهذه الإطالة. ثم حرمنا القاص من لذة التأمل عندما اقتحم ساحة القارئ والمتلقي، أي ساحة الدلالة التي يتركها الكاتب، حتى يعيد تأويل المقروء دلاليًا، وبدلاً من أن ينهي القصة بلحظة تشويقية تسحب القارئ إلى أن يرفع رأسه عن القصة، ويسترسل في تأمله بغية تسويدها، وملمة هوامشها، وخاصة عندما فرغ الطفل من معركته مع القط منذ دقائق، وفجأة ينصت لظاهرة تجر نفس القط ميتًا وقد انتفخت بطنه، وعندما يسأل الوالد عن زمن قتله فيجيب أحد الأولاد (امبارح . . امبارح بعد العشاء). ولو توقف القاص عند هذه الإجابة نهاية للقصة لأحدث نوعًا من المد والجزر بين النص والمتلقي بذائقته النقدية، لكنه آثر النهاية الموسومة بلحظة (التنوير) فيقول (وندت مني صرخة مفزوعة . . ووقعت مغشيًا علي) ليتسلط على القارئ بهذا الحشو الزائد، الذي أظنه جاء من قبيل الحرص الشديد على رصد ما حدث فعلاً، بتفاصيله التي لابسها القاص أو البطل، فكلاهما مسكون في الآخر، أو ربما يكون القاص هو نفس البطل.

علي محمود طه
شاعر العروبة والإسلام

بقلم/ د. حسن فتح الباب

علي محمود طه

كم من أغنيات عذبة شجية، رددتها قيثارة الشعراء، منذ وعى الإنسان سحر الكلمة؛ تمجيداً للحرية، وحثًا للأفراد والجماعات على الدفاع عنها، والتضحية في سبيلها، بالمال والنفس (والجود بالنفس أقصى غاية الجود) كما يقول الشاعر العربي القديم. وتحتل قصائد الحرية ألمع الصفحات في التراث الإنساني، إذ تغنّى المبدعون في مختلف العصور بهذه القيمة العليا، التي لولاها لما قامت الحضارات، ولما قطع الإنسان شوطًا بعيداً في طريق التقدم والازدهار، كي يتحقق مغزى استخلاف الخالق العظيم ابن آدم، وهو عمارة الأرض.

لذلك كانت حرية العقيدة مبدأ أساسيًا في الإسلام، وفي سبيل إقرار هذا المبدأ نزلت الآيات البيّنات، وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة، تدعو إلى العمل به، والذود عنه، والجهاد في سبيل إعلائه، ونشره في الأرض. وقد تسابق شعراء الدعوة الإسلامية في نظم القصائد التي تحض على مقاومة المشركين الذين يصدون عن سبيل الله، ويؤذون من اختاروا عقيدة التوحيد للتحرر من الشرك والبهتان والطغيان.

ويستعيد شعر الحماسة نصرته في الشعر الحديث، على يد محمود سامي البارودي رب السيف والقلم، ورائد مدرسة الإحياء الشعري، فقد بث في هذا الشعر الروح التي خمدت في عصر المماليك والعثمانيين، بفضل موهبته الفنية، وقريحته الوقادة، واطلاعه على عيون الشعر العربي في أزهى حقبه. وكانت تجربته العسكرية زناداً قدح لهيب عبقريته الشعرية، إذ اشترك في حرب إقريطش (جزيرة كريت في البحر الأبيض المتوسط) التي نشبت بين الجيش المصري الموالي للخلافة العثمانية وبين الجيش اليوناني. كما اشترك في الثورة العرابية سنة ١٨٨١ ضد الخديوي توفيق الذي استنجد بالإنجليز، وباءت الثورة بالفشل، ونفى زعماؤها ومنهم البارودي إلى جزيرة سرنديب (سيري لانكا الآن).

وجاء شوقي ليخلف البارودي على عرش الشعر العربي، فكان خير خلف لخير سلف، إذ أضاف أوتاراً جديدة إلى قيثارة الإبداع، منها وتر الحرية الذي أجاد العزف عليه. وكان هو وشاعر النيل حافظ إبراهيم فرسي رهان في هذا المضمار، فأصبحا في عصرهما حداة الركب الشادي بقيم الحرية والبطولة، وحفز الهمم لمقاومة الاحتلال الإنجليزي، ومناصرة الشعب في ثورة ١٩١٩م التي قادها الزعيم سعد زغلول، والتغني بقضايا التحرر في العالمين العربي والإسلامي.

وقبل أن يرحل شاعرا مصر الكبيران كانت قد نشأت مدرسة شعرية جديدة هي مدرسة أبولو التي اختارت في نشأتها الأولى أمير الشعراء ليكون رئيساً لها، ولكنها اتخذت لنفسها مساراً خاصًا وهو ما سمي بالتيار الرومانسي الذي يقوم على التعبير عن الوجدان دون أن يغفل قضية الحرية.

صوت أصيل في شعر الحرية :

ومن أنبغ أبناء هذه المدرسة الشاعر علي محمود طه، الذي لم تصرف نزعته الوجدانية عن معايشة بني وطنه وأمته في أحزانهم وأفراحهم، وتجاوبه معهم في آمالهم. ولا غرو أن يتضمن ديوانه عدداً من القصائد التي غنى فيها للحرية والأحرار، إذ كانت مصر وكثير من أقطار الوطن العربي الكبير ترزح تحت نير الاحتلالين الإنجليزي والفرنسي بعد الحرب العالمية الأولى، وفرض الحلفاء هيمنتهم على البلدان التي كانت تستظل براية الدولة العثمانية.

وقد أرهف أدوات الشاعر الفنية في التعبير عن الحرية نزوعه إلى الثورة على كل ما يكبل الفرد من قيود وأغلال، تحول دون ازدهار ملكاته وطاقاته، فذلك النزوع سمة تتوافر في الشعراء الوجدانيين جميعاً، وتتجلى ساطعة في إنتاجهم. ويكفي أن نذكر في هذا المقام محمود حسن إسماعيل، وإبراهيم ناجي، وأبا القاسم الشابي، وسواهم من شعراء العروبة الذين جددوا في شعر الحرية بما ابتدعوه من صياغات جديدة وصور مستحدثة وإيقاعات هامسة، وإن كنا لا نعدم قصائد ذات نبرة عالية في شعر أصحاب هذه المدرسة.

ومن أهم ما يميز شعر علي محمود طه في الحرية، خلوه من نزعة التشاؤم والحزن واليأس، التي نعرفها فيما صاغه من تأملات في أحوال النفس والطبيعة والكون، انعكاساً لإحساسه بجهامة الواقع وانتهاء حياة الإنسان بالموت طال بها الزمن أم قصر، وما يكابده المرء من محن في رحلته على هذه الأرض. ذلك أن شاعرنا يدرك أن الحرية جنة محفوفة بالمكاره، وقد تصل ضريبتها إلى التضحية بالحياة، ولكن ثمرتها تستحق كل ما يبذل في سبيلها، فمن يخطب الحسناء لم يغلها المهر كما يقول الشاعر القديم. وهذه الثمرة هي استرداد الأرض المغتصبة ووقاية العرض من الدنس، وهي الأمن والسلام، والعزة والكرامة للشعب والأمة. فإذا رويت شجرة الحرية بالدماء فسوف تزهر غداً ورودًا على وجنات الأطفال. أما الشهداء فسوف يلاقون ربهم بوجوه نضرة مستبشرة، ويتنعمون بجنة تجري من تحتها الأنهار ويذكر باق في الأجيال.

وهذه المسرات والمباهج هي التي تضفي على شعر الحماسة عند علي محمود طه وأقرانه من شعراء الحرية مسحة من التفاؤل والأمل في الغد، فهم إذ يحرضون المناضلين في سبيلها على الصمود في وجه أعدائهم، ويستحثون الرقود على اليقظة لدرء الذلة عنهم، يتوسلون إلى ذلك بتصوير نعمة الجهاد وما سوف يجنيه أصحابه وأهلوهم وأبناؤهم من بعدهم من ثمرات العزة والسؤدد. وتلك هي المعاني التي تفصح عنها قصائده الوطنية والقومية والإنسانية. فهو يقول في قصيدة (الأجنحة المحترقة) :

وإذا دعتك الحادثات فلبِّها	بحمية المستقتل المتفاني
ليضنَّ بالأعمار كل معاجز	وليخش حرب الدهر كل جبان
ليثر على القضبان كل معذب	وليحطم الأصفاد كل مُعان
هذا الزمان الحر ما للشعوبه	صبرٌ على الأصفاد والقضبان
لم تبصر الأم الحياة على سنى	كالنار في شفق الدماء القاني

هكذا يرى الشاعر أن القرن العشرين هو عصر حرية الشعوب، إذ ثارت فيه الأمم المحكومة بسلاح المستعمرين على أغلالها، وانتفضت كالمارد جموعها، تتحدى القهر والاستعباد، فالحرية هي النور الذي يضيء طريق البشرية، والنار التي تذيب الأصفاد، بل هي جوهر الحياة، ولولاها لأطبق الظلام على الأرض وساكنيها، وتحولت إلى عدم، والشهداء هم الذين يحولون دون هذا المصير التعس. ومن ثم يقول علي محمود طه في هذه القصيدة :

لولا الضحايا الباذلون دماءَهم	طوت الوجودَ غيابة النسيان

الهجرة في سبيل الحق والحرية :

وحين تشرق شمس العام الهجري الجديد ١٣٦٢ تجيش خواطر الشاعر، فيستعيد في ذاكرته ما بذله المهاجرون مع رسول الله ﷺ من تضحيات في سبيل رفع الراية الإسلامية الخفاقة بمآثر دين الحق والعدل والحرية :

هجرت أوطانها واغتربت	في مثاليّ من المبدأ سام
أنفت عيش الرقيق المجتبى	وأبت ذل الضمير المستضام
صفحات من صراع خالد	ضمنت كل فخار ووسام

لم تتح يوماً لجبار طغى ... أو لباغ فاتك السيف عرام
بل لداع أعزل في قومه ... مستباح الدم مهدور الدمام
زلزل العالم من أقطاره ... بقوى الروح على القوم الطغام
وبنى أول دنيا حرة ... برئت من كل ظلم وأثام
تسع الدنيا على ألوانهم ... لم تفرق بين آري وسامي

ومن التغني بالذكريات العزيزة التي يبعثها العام الهجري ينتقل الشاعر إلى تصوير مأساة الحاضر في الديار الإسلامية، فيعجب كيف ارتضى أهلها ظلم المستعمرين الأجانب، وهم أصنام البشر التي يحني لها المستذلون جباههم، ورسول الله الكريم لم يطق صبراً على الأصنام الحجرية والخشبية فحطمها تحطيماً. وكيف يتجاهل هؤلاء المستعمرون الطغاة أن العصر هو عصر الحرية، كما سبق أن قال الشاعر في قصيدته (الأجنحة المحترقة)، وإلامَ يقعد المسلمون عاجزين عن الذود عن حماهم المستباح واسترداد حرياتهم المغتصبة:

وعجيب صنعهم في زمن ... أبصر الأعمى به والشعامي
بشروا الناس بدنيا ويحهم ... أي دنيا من دمار وحمام
تسلب الناس حجاهم وترى ... أم الأرض قطيعاً من سوام

ويختم القصيدة بتحريض الأمة على التحرر من أثقالها، والجود في سبيل استعادة أمجاد الأمة، والتبشير بغد مشرق لا ضيم فيه ولا مهانة، فالظلم ساعة والعدل إلى قيام الساعة:

قل لها يا عام لاهنت ولا ... كنت إلا مهد أحرار كرام
ذاك مجد لم ينله أهله ... بالتمني والتغني والكلام
بل بآلام وصبر وضنى ... ودموع ودم حر سجام
فاستعدي لغد إن غداً ... نهزة السباق في هذا الزحام
واجمعي أمرك لليوم الذي ... يحمل البشرى لعشاق السلام

شدو على معزف التضامن العربي:

ويخاطب علي محمود طه زعماء الشعوب العربية الذين التقوا في شهر سبتمبر من عام ١٩٤٤م بالإسكندرية لتكوين الجامعة العربية، محيياً روح التضامن والإخاء التي جمعت شملهم، ومذكراً بتراثهم العريق في الحرية، حاثاً لهم على التماس أسباب القوة، فلا حياة للضعفاء، والمؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف كما جاء في الحديث النبوي الشريف، ولا مكان للعبيد الأذلاء:

أحرار دهرهم المستيقظون لها ... ومن عصوا فهم الموتى الأرقاء
شدُّوا على العروة الوثقى سواعدكم ... لا يصد عنكمو بالخلف مشاء

ويعود الشاعر في هذه القصيدة إلى وصف العصر بأنه عصر التحرير، وهو يناشد أقطاب العرب أن ينقذوا أرض المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله، بعد أن دنست حماه أقدام المحتل الغاشم.

فاقضوا حقوق إخاء تستجير به ... أخت لكم في صراع الدهر عزلاء
أحلها ذهب الشاري وحرّمها ... عصر به حُرِّرَ القومُ الأذلاء
حربان أنختاها أدمُعاً ودماً ... تنزو بها مهجة كلمى وأحشاء
تطلعت لكمُ ولهى أليس لها ... على يديكم من العلات إبراء؟
حملتها العهد فيها عن أبوتكم ... إن البنين لحمل العهد أكفاء

وفي شهر سبتمبر سنة ١٩٤٤م تبلغ سمع الشاعر أنباء مبشرة بأن الحرب العالمية الضروس توشك أن تضع أوزارها، فكتب قصيدة تصف شعوره بيوم الهدنة المرتقبة، وتنبض أبياتها بالأمل، في عالم جديد ترفرف عليه أعلام الحرية:

أوَحقاً قربت من منتهاها ... هذه المحنة والمجاب دجاها؟
أغداً تستقبل الدنيا مناها ... حرة تشدو بمكنون طواها؟
وأرى حرية عز حماها ... لم يُضع عقباه من مات فداها؟

ويهتف علي محمود طه للحرية حافزاً القوى إلى الكفاح والنضال في سبيل قضية الشعوب العربية، في الوقت الذي تتقرر فيه مصائر الشعوب بعد الإعلان عن انتهاء الحرب، وإنشاء منظمة الأمم المتحدة. وقد ضمَّن قصيدته التي نظمها في هذا المقام بعنوان (إلى أبناء الشرق) شعوره بالارتياب في وعود الحلفاء، بعد أن ماطلوا العرب في الجلاء عن أراضيهم، وهم الذين مدوا إليهم يد العون في الحرب، واستنهض عزائم

لم تمنعه نزعته الوجدانية من معايشة أمته أحزانها وأفراحها

تميز شعر شاعر الجندول بخلوه من التشاؤم واليأس ..

الحكام العرب وشعوبهم، للمطالبة بتنفيذ المواد المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة، والتي تقضي بحق الشعوب المستعمرة في تقرير مصيرها وهو ما يعني حصول العرب على حريتهم المستلبة.

ألسنا بني الشرق من يعرب ... أصولاً سمت وجباها تعالى؟
أجئنا نسائل عطف الحليف ... ونرقب منه الندى والنوالا؟
نصرناه بالأمس في محنة ... تنادى الجبابر فيها صيالا
فكيف تناسى حواريّه ... غداة السلام وأغضى ومالا؟
أردّ الحقوق لأربابها ... وأعفاهمو من طلاب سؤالا؟
ورفت على الأرض حرية ... تألق نوراً وتندى ظلالا؟

ويخاطب الحليف الغربي ليذكره بما قطعه على نفسه من عهد، ويستنجزه وعده بتحرير الشعوب، وينعى عليه تسليمه فلسطين لشذاذ الآفاق من الصهاينة :

وعدت الشعوب بحق المصير ... فما لك تقصى وتملى ارتجالا؟
أتغصب من أهلها أرضهم ... وتسلم للغير نهباً حلالا؟
أليست لهم أرضهم حرة ... يسودون فيها الدهور الطوالا؟

كما ينعى على فرنسا عدوانها على المواطنين الأبرياء العزل من السلاح في سوريا ولبنان، لمطالبتهم بإجلاء جيوشها عنها، وكان الأحرى بها بعد ما ذاقته من ويلات المحور ألا تصب جام غضبها على من ناصروها في حربها ضد النازية، وألا يكون جزاؤهم منها جزاء سنمار.

وحين حل بمصر في يناير ١٩٤٦م موكب الملك عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - حياه الشاعر بقصيدة عنوانها (لقاء ودعاء) ضمنها آمال العروبة في التضامن القومي الكفيل بتحرير أقطارها المحتلة، ونوه بالأحداث التي تحيط بالشرق العربي من أدناه إلى أقصاه، وكانت الثورة تعم كثيراً من البلدان العربية والآسيوية. كما أشاد بالعروة الوثقى التي تصل بين الأرض التي انبثق فيها فجر الإسلام وأرض الكنانة التي ازدهر فيها :

وللنيل أمواج يثبن صبابة ... بأفراح دور فوقه ومغان
يُحيي بك الشعب الحجازي شعبه ... وفيك يحيي القبلة الحرمان
أفي مصر أم بطحاء مكة يومنا ... هنا وطن أم هاهنا وطنان؟
وتلك قطوف النيل دانية الجنى ... أم أنّ قطوفاً للرياض دوان؟

وناشد ملوك العرب ورؤساءها أن يجمعوا أمرهم، حتى يحققوا تطلع شعوبهم إلى نيل الحرية والاستقلال، ويجبروا قادة الدول الأوربية على الوفاء بعهودهم.

أناشدكم والشرق بين مطامع ... تهدده في حوزة وكيان
أرى حلفاء الأمس لم يحفلوا به ... ومازال من خلف الوعود يعاني
وما قر في ظل السلام بعهده ... ولا فاز من حرية بضمان

وقد ظل علي محمود طه وفيًا لأمته في السراء والضراء، فلم يدع حدثًا تاريخيًا يقع، أو محنة تصيب هذه الأمة، أو مؤتمراً سياسيًا يعقد دون أن يضطلع برسالته الشعرية في إذكاء لهيب المشاعر بما كان يلقيه في المحافل أو ينشره في الصحف من قصائد حماسية تمجد الحرية وتدعو إلى وحدة الصف والهدف، وتحث على التضحية.

وكانت قضية تحرير فلسطين لحنًا سياسيًا في معزفه، إذ استلهمها عديداً من القصائد أو المقاطع التي تتضمنها قصائده السياسية، ومنها تلك التي كتبها في يوم الحداد العام الذي أعلنته الدول العربية في الثاني من نوفمبر عام ١٩٤٥م، احتجاجًا على وعد بلفور المشؤوم الذي وقع في مثل ذلك اليوم من سنة ١٩١٧م، وأعطى به من لا يملك وعداً لمن لا يستحق، وقد صور علي محمود طه في الأبيات الآتية التي يخاطب فيها فلسطين الصراع الذي خاضته الجيوش الإسلامية منذ الفتح، وهزيمة الرومان في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، حتى تحرير القدس من براثن الصليبيين في عهد صلاح الدين :

ألا يا ابنة الفتح الذي نوّر الثرى ... وطهر دنيا من طغاة وضُلال
وأكرم قوماً فيك كانوا أذلة ... فحررهم من بعد رق وإذلال
هو الشرق ألقى من يديه قيوده ... فلا تحسبيه في قيود وأغلال

وهو يندد في ختام هذه القصيدة مثلما ندد في قصيدة

(إلى أبناء الشرق) بنكث أوربا المنتصرة في الحرب بوعودها للعرب، ويسخر من خداعها الذي لم يعد ينطلي على من ينظر ويسمع ويَعي.

وفي استقبال مصر سنة ١٩٤٦م للمجاهد الإسلامي الكبير مفتي فلسطين الشيخ أمين الحسيني إثر هربه إلى مصر من منفاه في باريس، جاشت خواطر الشاعر فحياه بقصيدة من عيون شعره مشيداً فيها بالحرية والأحرار:

تعانق العائد المنفي في بلـــد ... حـــماه للحر إعزاز وإكرام
ديار مصر ومن يلجأ لساحتها ... فقد حمته من الأحداث أجام
ويحطم القلم العاني بحومتها ... أصفاده ويرق الماء والجام
قد أقسمت لا ينال الدار مغتصب ... حتى وإن شرقت بالنار أعلام
في الله في الحق في الإسلام كل دم ... يسيل فيها وجرح ليس يلتام

وقد ختمت بالمعنى الذي تردد كثيراً في شعره الوطني، وهو تحذيره للشرق من مكر الغرب، وفضح مقصد أهله الدنيء، وحفز العرب إلى استمرار الجهاد وإعادة سيرة آبائهم الأبطال رواد الحرية في الآفاق:

يا شرق يا شرق لا تخدعك دعوتهم ... واقبض يداً فحديث الحقد أوهام
أكان غير عيون الزيت دافقـــة ... من قلبك الغض يجريهن سجّام؟
وكان غير أنابيب يحـــوط بها ... ضُلوع صـــدرك قهار وظلام
قد قسموك مطارات وما عملوا ... إلا لحرب لها في الكون إضرام
أكنت غير القذى في غير تضحية ... إن هم عليك بسرب للردى حاموا
وأنت يا أيها الفادي عروبتـــه ... إســـلم فديتك لا غبن ولا ذام
جهادك الحق مظلوماً ومغتربا ... وحـــي لكل فتى حرو إلهام

لقد كانت فلسطين الجرح النازف في قلب الأمة العربية والإسلامية، فلا غرو أن تنضح أفئدة الشعراء حزناً على ابتلائها بأعداء الإنسانية وقتلة الأنبياء، وأن ينتكئ هذا الجرح كلما حاقت بالأمة نازلة. وقد كان علي محمود طه في طليعة الشعراء الذين عبروا أصدق تعبير وأبلغه عن نكبة فلسطين ومأساة أهلها المشردين في الأرض، والقابعين في الخيام تحت رحمة لجنة غوث اللاجئين وقسوة الطبيعة في زمهرير الشتاء. ومن ذا الذي ينسى رائعته التي غناها محمد عبدالوهاب فجرت على كل لسان وترددت أصداؤها في آفاق المشارق والمغارب، حتى غدت من عيون شعر المقاومة والجهاد في

صور شاعرنا مأساة الديار الإسلامية، وحث أهلها على طرد مستعمريهم

الأدب العربي خاصة وفي الأدب العالمي عامة:

أخي جاوز الظالمون المدى ... فحقّ الجهاد وحقّ الفدا
أتركهم يغصبون العروبة ... مجد الأبوة والسؤددا
وليس بغير صليل السيوف ... يجيبون صوتاً لنا أو صدى

أبطال الحرية وشهداؤها في الشام:

ومن أشجى التراتيم التي رجّعها علي محمود طه على ناي الشعر القومي مرثيته للقائد السوري يوسف العظمة، الذي سقط في ساحة الجهاد سنة ١٩٢٠م وهو يواجه جيش فرنسا، يفوق جنوده أضعافاً في العدد والعتاد دفاعاً عن دمشق قلعة العروبة. وكان استشهاده أول جذوة نفخت نارها في الثورة الوطنية السورية، وقد نشر الشاعر مرثيته هذه بعنوان (شهيد ميسلون) في الذكرى السادسة والعشرين، وقد مزج فيها جماليات الطبيعة الدمشقية بآيات الفداء التي تمثلت في ذلك البطل، وشجب خُلف فرنسا وعدها بالجلاء عن سوريا وشنها هجوماً مفاجئاً على دمشق الفيحاء، وخلد في أبياته شهيد الحرية البطل وبشر المجاهدين بالنصر المبين:

أسعى إليه بكل ما جمعت يدي ... وبكل ما ضمت إليه جوانحي
وهو الجدير بأن أحيي باســـمه ... في الشرق كل مناضل ومناضح
من كل حـــر نافض مما اقتنى ... يده ووهاب الحشاشـــة مانح
قل للدعاة المحسنين ظنـــونهم ... بالغرب ماذا في السراب لمانح؟
لا تغرينكم وعود مخـــالف ... يطأ الممالك بادعاء مصالح
يا يوسف العظمات غرسك لم يضع ... وجناه أخلد من نتـــاج قرائح
قم لحظة وانظر دمشق وقل لها ... عاد الكمي مع النفير الصادح
ودعاك يا بنت العروبة فانهضي ... واستقبلي الفجر الجديد وصافحي

لقد تحررت سورية من ربقة الاستعباد بفضل تضحيات رجالها، فجاش في خاطر الشاعر أن يحيي استقلالها بمناسبة مرور عام على جلاء الجيوش الأجنبية عنها، بقصيدة عنوانها

قضية فلسطين نالت مساحة كبيرة من قصائد شاعر الجندول ..

(سوريا وعيد الجلاء) أودعها مشاعر البهجة التي غمرت نفوس العرب بحصول القطر الشقيق على حريته بعد معارك مجيدة ضحى فيها المناضلون بأرواحهم فداء لكل ذرة من تراب الوطن، وتجديداً للفروسية العربية. وتتردد في مطلع القصيدة وفي ثناياها كلمة الأحرار، تعبيراً عن المكانة السامية التي يشغلها عشاق الحرية في سجل التاريخ، كما يذكر الشاعر أمجاد بني أمية الذين اتخذوا دمشق عاصمة لدولتهم، فكانت منارًا للحضارة العربية وحصنًا حصينًا للإسلام في مواجهة الرومان الذين سقطت قلاعهم تحت ضربات الجيوش الإسلامية التي حملت راية الإيمان بالله الواحد القهّار، واستعذبت الموت في سبيل النصر وهي تهتف «الله أكبر»:

هنأت باسمك تحت الشمس أحراراً ... يندى هواك على هاماتهم غارا
دمشق يا بلد الأحرار أي فتى ... لم يمتشق فيك سيفًا أو يخض نارا
زكت أمية في أعراقه وجرت ... دمًا يُروى الثرى أو يغسل العارا

ولكم تهدجت أنفاس الشاعر حزنًا على رحيل الأحرار، واتقدت قريحته بذكريات بطولاتهم، فسال يراعه شعراً يخلد أمجادهم، ويستحث الأجيال الجديدة على الاقتداء بهم، حتى تستمر أمتهم قادرة على أن تلد الثائر في أعقاب ثائر. وها هو ذا يرسل لحنًا شجيًا، وقد هزه نعي الأمير شكيب أرسلان، فقيد العروبة والإسلام، وأحد أقطاب الحرية والمقاومة العتيدة التي لم يُفل سلاحها كثرة الطامعين المتكالبين كالجراد على الأرض العربية، فاستجمع ما ورثه من آبائه من قوة نضالية سرت في شرايينه مسرى الدماء، وتقدم الصفوف شاهراً سيف الحرية ومستعينًا بالله ناصر الحق:

رزء العروبة فيك والإسلام ... رزء النهى وفجيعة الأقلام
هو مأتم الأحرار في متوثب ... بصفوفهم مستقتل مقدام
وقفوا الحياة على الجهاد وقربوا ... دعة النفوس وصحة الأجسام
إرث الجدود الصيد أنت وهبته ... قلمًا يصاول دونه ويحامي
وشباب مهدور الدماء مجاهد ... في الله عن عرب وعن إسلام

لقد جمع الأمير أرسلان مثل البارودي والأمير عبدالقادر الجزائري بين السيف والقلم، فكان الفارس المجلى في حومة الوغى لا يشق له غبار، والأديب النابغة في ساحة البيان، فكم نضا يراعه دفاعًا عن الدين والأرض والعرض، لا يرده عن مرامه بأس المغيرين الطغاة، ولا يثنيه الحرص على ما كسب من ثروة وما ورث من إمارة عن البذل والفداء، فالثروة عنده هي الحفاظ على مجد العرب، وشرف الإمارة هو التضحية في سبيل رفعة الإسلام، وإنه لظافر بالحسنيين، طيب الذكر بعد الرحيل وضرب المثل الأعلى للأبناء والأحفاد، وتلك عقبى الصالحين.

أما العدو المبين فعاقبته الخذلان ولعنة التاريخ، ولن ينفعهم مكرهم السيء وحشودهم الضارية، فلسوف تنهار كالعهن المنفوش قلاعهم:

وإذا الحصون الشامخات حجارة ... منثورة والنار سحب قتام
وإذا المجاهد تحت غار جهاده ... طهر اليدين مخضب الصمصام
روح يهز الشرق من أعماقه ... وسنى يمزق عنه كل ظلام
ويد تعانقه برغم منية ... وفم يقبله بغير حمام

تمجيد أحرار المغرب العربي:

مد علي محمود طه جناحه الشعري إلى أفق المغرب العربي، فغنى للحرية والأحرار، ومن روائع شعره في هذا المجال قصيدته في تحية عبدالكريم الخطابي أمير الريف في مراكش، الذي دافع مع إخوانه عن كرامة العرب ومجد المسلمين، وأسر قائد الجيش الأسباني وهزم «بيتان» القائد الفرنسي، ثم وقع في قبضة العدو بعد انتصارات متوالية في الميدان، فنفته فرنسا إلى جزيرة نائية في المحيط الهادي، ثم أمرت بإبعاده إلى منفى جديد. وفي أثناء رسو السفينة التي كانت تقله بميناء بورسعيد استطاع أن يغادرها، وآوته مصر وقد أبت أن تعيده إلى أسر فرنسا. وتتوهج قصيدة (بطل الريف) بأعذب أنغام الحرية، كما تنساب في ثناياها أصداء شعر الحماسة في أزهى العصور العربية، فهي تبدأ بالسخرية من

دعوى السلم التي يجأر بها الحلفاء بعد انتصارهم، وتذكيرهم بأنهم مدينون بعلمهم وحضارتهم للعقل العربي والعدل الإسلامي:

إن تجهلوا فسلوا بـــه آباءكم ... أيام شـــع عدالة ورغادا
هل أبصروا حـــــرية إلا به ... أو شـيدوا لحضارة أوتادا
في المغرب الأقصى فتى من نورها ... قدحت به كف السماء زنادا
سلته سيفًا كي يحرر قومـــه ... ويزيل عن أوطانه استعبادا
لو أنصفوا قدروا بطولة فارس ... لبلاده بدم الحشاشة جـادا
نادى بأحرار الرجـال فقربوا ... مهجا تموت وراءه استشهادا
يدعـو لحق أو لإنســانية ... تأبى السجون وتلعن الأصفادا

استلهام ثورة الحرية في أندونيسيا:

لم يقصر علي محمود طه غناءه على العالم العربي، بل امتد ليشمل العالم الإسلامي في آسيا، فدافع عن حق أندونيسيا في الحرية، وذلك في قصيدته (أندونيسيا) التي وصمت الاستعمار الهولندي الذي جثم على صدر شعب مجيد، أنشأ على جزائره امبراطورية إسلامية، جاهد في سبيل الحفاظ عليها أبشع أنواع الاستعمار، فمن الغزو البرتغالي إلى الغزو الهولندي ثم الغزو الياباني.

وقد كتب الشاعر تلك القصيدة في مطلع العام الهجري الجـديد، يحي ثورة الملايين من المسلمين المجـاهدين في أندونيسيا، وقد هبوا يعلنون سخطهم على الاستعمار الهولندي، الذي ألقى القبض على أحمد سوكارنو زعيم الحزب الوطني الأندونيسي، المطالب بالاستقلال، وإخوانه الأحرار، ونفاهم خارج البلاد، وذلك عشية انتهاء الحرب العالمية الثانية، وإعلان الرئيس الأمريكي روزفلت ميثاق الحريات الأربع، ومنها حرية الشعوب وحقها في تقرير مصيرها واختيار نظام حكمها، ورفض المستعمرين الهولنديين تطبيق هذا الميثاق، وتدخلت انجلترا بأساطيلها وطائراتها إلى جانبهم لقمع ثورة الشعب الأندونيسي الذي أبى أن يخضع لسلطان دولة يبلغ عدد شعبها تسعة ملايين، وهو الذي يزيد عدده على سبعين مليونًا في ذلك الحين.

ويصور الشاعر في أبياته الطبيعة في أندونيسيا شمسًا وسحائب وشهبًا وصحارى وجبالاً، وقد ثارت مع المجاهدين وتخضبت بدماء شهدائهم، وتعالى صوت الحرية والفداء في الأرض والسماء، يُشهد العالم الغربي على بشاعة الجريمة التي ترتكبها بعض دوله، ويستثير نخوة أصحاب الحقوق المغتصبة والضمائر الحية للوقوف صفًا واحدًا مع شعب أندونيسيا:

سحائب حمر أم سماء تضرم ... أم الشمس يجري فوق صفحتها الدم
على مشرق الأصباح من أندونيسيا ... سيوف تغني أو حتوف ترنم
رويداً بناة الكون ما تلك ثورة ... على الحق بل روح على الحور ينقم
هو الشرق ثارت روحه فهو لجة ... من النار تذكيها رياح تهزم
ينادي بعهد بين يـــوم وليلة ... أضيع وحق يستباح ويهضم
وحرية موءودة طال شـوقها ... إلى النور يطويها ظلام مخيم
مكبلة الكفين مغلولة الخطى ... تداس ويؤبى أن يبوح لها فم

ويسترسل الشاعر في قصيدته الثائرة ناقمًا على الغرب جنايتهم المنكرة على شعب آمن، لا ذنب له إلا مطالبته بحقه في التحرر:

فما لك بالأسـطول والجيش واثبًا ... على أمة عزلاء بالسـلم تحلم
وتنقض مثل النسر فوق سمـائها ... بأجنحة تغزو النجوم وتزحم
ألاقيت في أجوائها غير طيـــرها ... على نسمات في الغصون تهيم؟
وأبصـــرت إلا أمة من محمد ... تنازعها (الميكاد) غصبًا و(ولهم)

مد يـده بقصائده تحية للأحـرار فى المغـرب العـربى الشـقيق

وهو يشير في البيت الأخير إلى اليابان التي يرأسها إمبراطور يسمى (الميكادو) وإلى ألمانيا التي يتزعمها ملكها (ولهلم)، وكانت الدولتان تشكلان محوراً خاض الحرب العالمية الأولى ضد أوربا التي انضمت إليها الولايات المتحدة الأمريكية، وكان التنازع حول ثروات المستعمرات في إفريقيا وآسيا وأسواقها، فكانت هذه الحرب الضروس التي اصطلت

الشعوب بنارها. ويذكر الشاعر في ختام قصيدته الأوربيين بفضل المسلمين على حضارتهم وحفظهم للمواثيق، على خلاف في ذلك مع الغرب الذي خان حلفاءه في الشرق:

على أننا نبني على الحقد والهدى ... مآثر لا تبلى ولا تتهـــدم
ونرعى مواثيق الوفاء كما رعت ... أوائلنا لسنا على البذل نندم
من الصين حتى ساحل الغرب عالم ... به المسلمون الأولون تقدموا
بنوه حضارات ضخاماً ولم يزل ... له أثر في الكون أسمى وأضخم
نظام من الشورى وعهد من الرضى ... أياديه شتى حسنيات وأنعم

من وحي حرية الوطن الأم:

استأثر ديوان علي محمود طه بباقة من أينع أزهاره الشعرية في باب الحماسة خص بها وطنه، وصور كفاحه لإجلاء الجيش البريطاني المحتل، إذ لم تتوقف انتفاضات

تأخذه نفسه شوقًا إلي ديار المسلمين كلما غاب عنها..

شعب وادي النيل طوال سبعين عاماً عن المطالبة بالحرية، رافعاً شعار (الاستقلال التام أو الموت الزؤام). وكم جاد العمال والطلاب وسائر الطوائف رجالاً ونساء بدمائهم فداء للوطن. وتنفرد قصيدة (مصر) بين أشعار علي طه السياسية بصوتها الغنائي المتموج بين الأسى والحنين، والدال على قوة الانتماء إلى الكنانة أرضاً وشعباً، وكأنها أغنية حب وأنشودة حرية وفداء، وقد استهلها بقوله مخاطباً مصر:

هوى لك فيه كل ردى يحب ... فديتك هل وراء الموت حب
فديتك مصر كل فتى مشوق ... إليك وكل شيخ فيك صب
ويحلم بالندى طفل فطيم ... وكل رضيعة في المهد تحبو
أراك وكلما وليت وجهي ... أرى مهجاً لوجهك تشرئب
عليها من دم الفادين غار ... له بيديك تضفير وعصب
حمتك صدورها يوم التنادي ... ووقتك الليالي وهي حرب
تحررت الشعوب فكل شعب ... طليق والمجال اليوم رحب

فلا تقفوا بحريات شعب ... وآمال له للمجد تصبو

ونتبين من الأشعار التي صاغها علي محمود طه في شبابه الأول هذه الروح المتأججة وجداً بمصر، فقد عاصر ثورة ١٩١٩م إذ كان في السادسة عشرة من عمره حين نشبت هذه الانتفاضة الخالدة في تاريخ الشعب المصري، فأشربت نفسه بعشق الحرية، وتدل قصيدته (في صفوف المجاهدين) التي نشرها سنة ١٩٢٣م على نزعته الوطنية الأصيلة، وفيها يصف عودة سعد زغلول قائد الثورة من منفاه في جبل طارق وجزيرة سيشل، فتحدث عنه بضمير الغائب ثم بضمير المخاطب، وقد قالها بمناسبة الذكرى العشرين لوفاة الزعيم:

الأعزل المنفي فارق قيده ... ورمى بأسره وذل إساره
قم حدث التاريخ غير مكذب ... يا من غدا التاريخ من آثاره
أنت الصاول عن حماك فصف لنا ... حرب الفدائيين من أنصاره
والأرض كيف تصد عن رحمائها ... والكون كيف يضيق عن أحراره

وقد اختتمت القصيدة بتمجيد ثورة ١٩١٩م التي اندلعت نارها في كل أنحاء البلاد بعد أن تنصل الإنجليز من وعدهم بالخروج من مصر، التي قدمت لهم الرجال والغلال في حربهم، بعد أن أعلنوا من جانب واحد وضعها تحت الحماية، وكانوا لم يغادروها منذ سنة ١٨٨٢م، وظلوا يماطلون في الجلاء عنها. وقد أبدع الشاعر في تصوير ملحمة الجهاد في سبيل الوطن، وكيف واجه الثوار رصاص الغاصبين بصدورهم العارية، وانتزع الفلاحون قضبان السكة الحديدية في الصعيد حتى يوقفوا تقدم جنود سلطة الاحتلال إلى الجنوب لإخماد الثورة:

الشعب مثل البحر إن يغضب فما ... تقف السدود الشم في تياره
ورجاله الأبطال ويح رجالـــه ... لم يهدأوا والظلم في تهداره
طلعوا على حصن الظلام فزحزحوا ... أحجاره ومشوا إلى أغواره
قذفوا به غضب السرائر فانظروا ... للحصن يسقط في يدي ثواره
أمسى ورايات الجهاد خوافق ... حمر منشرة على أسواره

ويستبد بهذا الشاعر العاشق الملهم شوقه إلى وطنه كلما غاب عنه، فهو يناجيه في أثناء رحلته إلى أوربا صيف عام ١٩٤٦م، والسفينة تقله بعيداً إلى الغرب، وتذهب نفسه حسرات على ما أصاب مصر من هوان بعد أن وطئت جنود

وكيف يشهر الأخ سيفه في وجه أخيه ؟!!..

بريطانيا أديبها الطاهر في الحرب العالمية الثانية، وانتهكوا حرماتها، وسلبوا حريتها العصماء:

يا بحر مابك؟ مابي؟ مصر ما بعدت ... ولي إليها بهذا الشعر إسراء
عجبت والعصر حر كيف في يدها ... هذا الحديد له حـز وإدماء
أقسمت لا رجعت بي فيك جارية ... إن لم تجئ عن جلاء القوم أنباء
وأن مصر بحـريائها ظفرت ... فأهلها اليوم أحـرار أعزاء
أقسمت إلا إذا عادت بفتيتها ... فهي مستقل عنها وفداء

لقد كان علي محمود طه عميق الوعي بالحرية، مدركًا لأبعادها المختلفة، فدعا إلى حق الشعوب في افتكاك حريتها من المستعمر الأجنبي، كما دعا الساسة الحاكمين إلى احترام حق المواطنين في حرية الرأي والتعبير، سواء أكانت الدولة مستقلة أم تحت الاحتلال. ومن ثم يعد من أوائل الشعراء الذين دافعوا عن حقوق الشعوب وعن مبادئ الديمقراطية الحقة والقواعد الدستورية التي تنص على التزام الحكومات بهذه المبادئ وسلامة تطبيقها. وهو يشجب الاستبداد في الأبيات الآتية من قصيدته (في عالم الذكرى)، التي رثى بها محمد صبري أبو علم باشا زعيم المعارضة في مجلس الشيوخ، ونقيب المحامين وسكرتير عام الوفد المصري:

حامي القضاء وحامي العدل في بلد ... لا يأمن العدل فيه سطوة الجاني
ذخائر الوطن الغالي يرتلها ... على مسامع أجيال وأزمان
أحرار مملكة أرسوا دعائمها ... على أساس من الشورى وأركان
لم يرهبوا سوط جلاد ولا حفلوا ... بسيف باغ ولا أصفاد سجان

كما دعا إلى مقارعة الحجة بالحجة، إذا نشب خلاف سياسي بين أبناء الوطن الواحد، فلا ينبغي أن يشهر الأخ سيفه على أخيه ويغتاله بسبب خصومة فكرية أو سياسية، فاختلاف الرأي لا يفسد للود قضية كما يقول شوقي. ومن ثم يدين قاتل أمين عثمان باشا الذي أطلق عليه الرصاص لاتهامه بمالأة الإنجليز أعداء الوطن، وذلك في قصيدة (مصرع سياسي) التي يدافع فيها عن حرية الرأي أيًا كان مذهب صاحبه:

لا تقولوا طائش في رأيه ... إنما الرأي من الغدر بـراء
إنما الناس لهم آراؤهـم ... وهمو الأحرار فيها الطلقاء
وعلى ود وبر وهـدى ... لهم فيها فراق ولقـاء
غير ما مس دما فاجهر به ... وتحـد الحاكمين الأقوياء
واذكر الأوطان لا تأخذ بما ... يكتب الحقد ويمليه العـداء
ليس من مصر ولا من أهلها ... مزهق الأرواح أو مجري الدماء

وتشف قصيدة (الطريد) عن أسى عميق لما يلقاه صاحب الرأي الحر من اضطهاد الحاكم المستبد في بلده، وتحتاج هذه القصيدة إلى تحقيق تاريخي يكشف عما إذا كان الشاعر يقصد نفسه كما نرجح أم يقصد غيره، فهو لم يفصح عن المناسبة التي أوحت إليه بقصده الذي اتسم بمسحة قصصية، وبدا كما لو كان انعكاسًا لحدث واقعي:

ولي قصة يشجي القلوب حديثها ... ويعجز عن تصويرها اليوم واصف
دعوت إلى حرية الرأي معشـراً ... ثقافتهم ضـرب من العلم زائف
إذا لمحوا نور الحقيقة أغمضوا ... وقالوا: ألا أين الضياء المشارف؟

وتنتهي القصة الشعرية بالنفي الاختياري، كأنما يستجيب صاحبها لقول الله تعالى: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾، إذ يرحل المطارد إلى بلد آخر يأمن فيه على نفسه ولا يضيق صدر أهله بما يبديه من رأي، يبتغي به وجه الحقيقة:

أتيت إلى هذا المكان تهزني ... إليه عهود للشباب سوالف
أودعها قبل الفـراق وإنني ... أفارقها والقلب لهفان كاسف
إلى حيث ينمو الرأي حراً تذيعه ... من الحق فيها ألسن وصـحائف
لعل بلاداً ما علتني سماؤها ... ولا نبهت فيها لذكرى عوارف
أعيش بها حر العقيدة هاتفًا ... برأيي إما أسـعدتني المواقف

ذلك هو الشاعر الملهم علي محمود طه، أنبغ أبناء مدرسة أبولو، ومغني الحب والجمال والفن، وعاشق الحرية الذي هزت أهازيجه الوجدان، ورددها الأحرار في كل مكان من عالمنا العربي والإسلامي.

شعر

عصفورة التذكار

شعر / مرعي بن محمد القرني

عصفورة التذكار لا تتعبي ... وغردي في خاطري واطربي
ترنمي للأمس غني له ... وابكي على يومي وما حل بي
فالأمس كان الهمس أنشودة ... واليوم ينعى اليوم قبلي أبي

* *

أبها وما أبهاك من طلعة ... يا زهرة تزهو بكف الصبي
يا رونق الحسن وإشراقه ... يا جنة المصطاف للمجتبي
ويا عروسًا غرة حرة ... حوراء ليست من إماء السبي

* *

يا أيها العذراء زفي لنا ... البشرى بأن مازلت لم تخطبي
مذ فارقت عيناي تلك الربى ... أغرقتها في دمعها الصيب

* *

عصفورة التذكار طيري بنا ... من مشرق الأرض إلى المغرب
وذكريني ما مضى إنني ... أعيش بين الناس كالأجرب

* *

سنين عمري لو عقمت فما ... كنت تمنين بأن تنجبي
طفولة الأمس وعامًا مضى ... هلا أتيت ساعة واذهبي
هلا روى الراوي حديث الصبا ... وكيف عاش النمر بعد الظبي
وكيف أن الظبيَ لم يرتدعْ ... عن غيه أو كيف ذل الأبي
من يغرس الزقوم في بيته ... ويقطف الريحان إلا الغبي

* *

يا شاعرًا قد سل أقلامه ... وبعثر الأوراق في المكتب
كيما يناجي بنت أفكاره ... بكرًا وليس البكر كالثيّب

* *

يا طائرًا يشدو بألحانه ... على غصون البان للمعجب
ناشدتك الرحمن أنشودة ... أحدو بها في رحلة الموكب

* *

قالوا تناس الظبي واسل الهوى ... «أقوى من النسيان ذكرى» الظبي

النثر الفني عند أهل الحديث

بقلم/ محمد رستم*

يطول عجبُ الباحث المنصف عندما يعلمُ أنّ كثيرًا من النثر الفني عند أهل الحديث، قد أصابه الإهمال من قبل المعتنين بالأدب العربي: تأريخًا لمراحله واتجاهاته، ونقدًا لأساليبه وفنونه، وتذوقًا لنصوصه ومتونه.

وهذا الإهمال نجده واضحًا عند كثير من الدارسين، الذين أفردوا النثر الفني بالدراسة والتحليل، كالدكتور زكي مبارك في «النثر الفني في القرن الرابع الهجري»، ومحمد عبدالغني الشيخ في «النثر الفني في العصر العبّاسي الأول: اتجاهاته، وتطوره»، وأنيس المقدسي في «تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي»[1] وغيرهم كثير.

وفي رأينا أن سبب هذا الإهمال يرجع إلى أمرين:

الأول: الاعتقاد الجازم أن ثمة مناقضة صارخة بين الفقه والأدب، والعلم والشعر، فحيثما اجتمع - عند أصحاب هذا الاعتقاد - الفقه والأدب في قلب رجل واحد، كان حقًا على مؤرخ الأدب وناقده أن يُعرض عنه، ويزدري أدبه، ويُطلق فيه لسانه بأنه: «شعر فقيه، وأدب محدث»، وإن كان صاحبه ذا ملكة قوية، وطبع مُرهف، وذوق رفيع. وهذا رأي مدخول، ومذهب مرفوض، قد بيّن عُواره المتخصصون وأطنبوا في ذلك، وأقدر من علمناه تصدى لبيان وهنه العلامة عبدالله كنون في كتابه «أدب الفقهاء»[2].

الثاني: الجهل الصارخ بنصوص أدب أهل الحديث الرفيعة، والقصور الشديد عن تتبعها من مظانها في التواريخ وكتب الرجال والسير والأخبار والرحلات، والجوامع الأدبية وغيرها، واستجازت الحكم على هذه الآثار بالضعف والإسفاف.

وإذا كنا قد نوهنا في هذا الموضع بالأسباب التي شدت أهل الحديث إلى الأدب، ومكنتهم من النظم والنثر[3]، فإننا - ههنا - نلم ببعض مظاهر عناية هذه الطائفة بالنثر الفني على وجه الخصوص، ليصح لنا بعد الكلام على أنواعه وخصائصه، فمن بين هذه المظاهر:

١ - ذم أهل الحديث لمن لا عناية له بطلب العربية - التي هي وعاء الدين - وتقويم اللسان وصيانة المنطق عن اللحن، وجعل بعضهم مثل من طلب الحديث، ولم يُبصر العربية كمثل رجل عليه برنس وليس له رأس[4]، أو كمثل الحمار عليه مخلاة لا شعير فيها[5]، ولقد نعى الحافظ ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) على بعض ضعفة الفقهاء، عدم تحرزهم من لحن العوام، فقال: «... ولقد بُلي من ذلك من ضعفة الفقهاء مَن صغُر من الأدب مُراده، وقل في طريق العربية زاده، وضعفت عن تلك اللطائف طباعه، وتناءت عن تلك المناهل رباعه»[6].

٢ - وُجد في أهل الحديث قوم جمعوا بين العلم بالحديث وفنونه، والإمامة في اللسان والأدب، كالحافظ قاسم بن أصبغ البياني القرطبي (ت

* عضو رابطة علماء المغرب، وحاصل على دبلوم الدراسات العليا في علوم السنة، يعمل أستاذًا مساعدًا بكلية الآداب في بني ملال.

٣٤٠هـ)، قال ابن الفرضي: «كان بصيراً بالحديث والرجال، نبيلاً في النحو والغريب والشعر»[٧]، وكالحافظ قاسم ابن ثابت بن حزم السرقسطي (ت ٣٠٢هـ) الذي يقال إنه أول من أدخل إلى الأندلس كتاب «العين»[٨]، وكالحافظ الحسن بن أحمد الهمذاني (ت ٥٦٩هـ) الذي كان يحفظ «الجمهرة»[٩]، وكالحافظ رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني ويقال الصغاني (ت ٦٠٥هـ) حامل لواء اللغة في زمانه، الذي كان يحفظ «غريب أبي عبيد»، وألف مجمع البحرين في اللغة، والتكملة على الصحاح، والعُباب وغير ذلك[١٠].

٣ - عناية بعض أهل الحديث بالتأليف في أدب الكاتب الناثر، ومن بين هؤلاء ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي ألف كتابه «أدب الكاتب»، لمّا رأى أكثر أهل زمانه «عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيرين، ولأهله كارهين، أما الناشئ منهم فراغب في التعليم، والشادي تارك للازدياد، والمتأدب في عنفوان الشباب ناس أو متناس»[١١]. فعمل «لمغفل التأديب كتبًا خفافًا في المعرفة، وفي تقويم اللسان واليد، يشتمل كل كتاب منها على فن»[١٢]، ولقد تبوأ هذا الكتاب منزلة رفيعة بين الأدباء حتى عُدَّ - كما نقل ابن خلدون عن مشايخه - من أصول الأدب وأركانه.

٤ - ومن مظاهر عناية أهل الحديث بالنثر الفني، حرص علمائهم على تأليف الكتب في إصلاح الغلط، الذي قد يقع من المحدث قصداً أو عن غير قصد، حفاظًا على أداء اللفظ النبوي الشريف فصيحًا بليغًا، كما جاءت به الرواية الصحيحة، وحفظه الوعاة، ورعاية لرونق العربية، ونصاعة الديباجة، وهكذا وجد بين أهل الحديث طبقة من العلماء في هذا المجال، من بينهم: الحافظ الخطابي (ت٣٨٨هـ) في كتابه «إصلاح غلط المحدثين» الذي يُعد من أحسن ما ألف في كتب التصحيح اللغوي.

كما وُجد اتجاه آخر عُني بشرح غريب ما وقع في الحديث النبوي، ليسهل استعماله على الكاتب، فيكون حلية لكلامه، وزينة لإنشائه، ومن بين

إسهام ملموس لأهل الحديث في كتب النثر الفني ..

العلماء الذين ألفوا في هذا المضمار: الحافظ النضر بن شُميل البصري (ت ٢٠٤هـ)، والحافظ أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت ٢٢٤هـ)[١٣]، والحافظ أبو أحمد الحسن بن عبدالله العسكري (ت ٣٨٢هـ) الذي ألف كتابه «التصحيف»[١٤]، والحافظ أبو السعادات أثير الدين بن الأثير الموصلي (ت ٦٠٦هـ)[١٥].

٥ - وصف الرجل المحدث بالإجادة في الترسل، والبراعة في الكتابة، والبلاغة في الإنشاء، وعدم اعتبار ذلك من لغو القول أو فضوله، فهذا الصلاح الصفدي يصف الحافظ ابن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ) بأنه: «كان حافظًا بارعًا، متوغلاً بهضاب الأدب، عارفًا متفننًا بليغًا في إنشائه، ناظمًا ناثرًا مُترسلاً، لم يضم الزمان مثله في أحشائه»[١٦]، ويمضي الصلاح الصفدي في طريقته البليغة البديعة، في تعداد العلوم التي برز فيها الحافظ تقي الدين السُّبكي (ت ٧٥٦هـ) فيقول: «... وأما الأدب فصاحب الذخيرة[١٧]، استعطى، وواضع اليتيمة[١٨] تركها وذهب إلى أهله يتمطى»[١٩] ولو تتبع باحث هذا الأمر لوجد عليه شواهد كثيرة تمتلئ بها كتب الرجال والتراجم والسير، ولكننا ههنا نجتزئ بما مضى.

٦ - اهتمام أهل الحديث بكتب اللغة والأدب، واهتبالهم بروايتها عن مصنفيها، وعنايتهم بقراءتها وتحصيلها، فالقاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) درس الأدب شعراً ونثراً على عدد كبير من الأدباء، كالأديب الراوية أبي عبدالله بن سليمان التغري، الذي أخذ عنه كتاب الكامل للمبرد، كما قرأ بنفسه أمهات الكتب الأدبية ككتاب الزاهر لأبي بكر الأنباري، والأمالي لأبي علي القالي، وكتاب الحماسة لأبي الفتوح، والمقتضب للمبرد أيضًا، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والإيضاح للفارسي[٢٠]، والحافظ ابن خير (ت ٧٧٥هـ) روى بأسانيد متصلة كثيراً من الكتب النحوية واللغوية والأدبية، والشروح وأشعار العرب والمحدثين[٢١]، والحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) يروي القاموس عن مؤلفه المجد الفيروزبادي (ت ٨١٧هـ) قال: «اجتمعت به في زبيد، وفي وادي

الخصيب، وناولني جُلّ القاموس، وأذن لي مع المناولة أن أرويه عنه»[٢٢].

ولقد نظرت فيما وقع إلي من نثر أهل الحديث الفني، فألفيته يتنوع إلى أنواع كثيرة منها :

١ - التحميد والصلاة : وأنت إذا تتبعت هذا النوع في نثر أهل الحديث، وجدته شيئًا كثيراً بتعدد ما ألّف أهل الحديث من كتب ورسائل، تمقوا مطالعها بهذا التحميد، وتلك الصلاة، ونتخب للقارئ الكريم تحميداً للحافظ الحاكم (ت ٤٠٥هـ) صاحب المستدرك يقول فيه : «الحمد لله ذي المن والإحسان، والقدرة والسلطان، الذي أنشأ الخلق بربوبيته، وجنسهم بمشيئته، واصطفى منهم طائفة أصفياء، وجعلهم بررة أتقياء، فهم خواص عباده، وأوتاد بلاده، يصرف عنهم البلايا، ويخصهم بالخيرات والعطايا، فهم القائمون بإظهار دينه، والمتمسكون بسنن نبيه، فله الحمد على ما قدر وقضى، وأشهد أن لا إله إلا الله الذي زجر عن اتخاذ الأولياء دون كتابه، واتباع الخلق دون نبيه صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن محمداً عبده المصطفى، ورسوله المجتبى، بلغ عنه رسالته، فصلى الله عليه آمراً، وناهياً ومبيحاً وزاجراً، وعلى آله الطيبين»[٢٣].

٢ - الرسائل : وهي أهم أغراض النثر، ولقد برع فيها أهل الحديث أيما براعة، وأبدعوا فيها ما شاء الله لهم أن يبدعوا، ويمكن تقسيم هذا النوع باعتبار موضوعه إلى الأقسام الآتية :

(أ) الإخوانيات : وأحسن ما يمثل به لهذا القسم، تلك المكاتبات الكثيرة التي دارت بين الحافظ الرامهرمزي (ت ٣٦٠هـ) والأديب أبي الفضل ابن العميد، نسوق واحدة منها تكون مثالاً لما وراءها، فقد كتب أبو الفضل ابن العميد إلى الرامهرمزي كتاباً فأجابه الرامهرمزي بكتاب فيه : «بسم الله الرحمن الرحيم، قرأت التوقيع أطال الله بقاء الأستاذ الرئيس، فشحذ الفطنة، وآنس الوحدة، وألبس العزة، وأفاد البهجة، وقلت كما قال رؤبة لما استزاره أبو مُسلم صاحب الدعوة :

لبيك إذا دعوتني لبيكا أحمد ربي سابقا إليكا

فأما الإجابة عنه أفصح بيان خُط

التحميد والرسائل والإخوانيات والمقامات وغيرها جهود ملموسة في أعمالهم ..

بأكرم بنان، وأوضح للزهر المؤنق لمالك رقاب المنطق، فما أنا منها بقريب وهيهات، وأنّى لي التناوش من مكان بعيد، لكني على الأثر، ولا أتأخر عن الوقت المنتظر إن شاء الله تعالى»[٢٤].

(ب) الرسائل العلمية : وأشهر ما لأهل الحديث من ذلك رسالة الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) إلى الحافظ الإمام الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ)، وجواب الليث عنها[٢٥]. وفيما يلي طرفٌ من رسالة مالك إلى الليث : يقول فيها : «... كتبت إليك، وأنا ومن قبلي من الولدان والأهل على ما تحب، والله محمود، جاءني كتابك تذكر من حالك، ونعّم الله عليك الذي أنا به مسرور، وأسأل الله أن يستمر علينا وعليك صالح ما أنعم به علينا وعليك، وأن يجعلنا له شاكرين، وفهمت ما ذكرت في كتب بعثت بها لأعرضها لك، وأبعث بها إليك، فقد فعلت ذلك، وغيرت منها حتى صح أمرها على ما تحب ... وكان حبيب إليّ حفظك، وقضاء حاجتك، وأنت لذلك أهل، وصبرت لك نفسي في ساعات لم أكن أعرض فيها، لأن الحج فيها، فتأتيك مع الذي جاءني بها حيث دفعتها إليه، وبلغت من ذلك الذي رأيت أنه يلزمني نحو حقك وحرمتك، وقد نشطني ما استطلعت مما قبلي من ذلك في ابتدائك بالنصيحة لك، ورجوت لك أن يكون لها عندك موضع، ولم يكن يمنعني من ذلك قبل اليوم أن لا يكون رأيي لم يزل فيك جميلاً، إلا أنك لم تكن تذاكرني شيئًا من هذا الأمر ولا تكتب فيه إليّ، فانظر - رحمك الله - فيما كتبت إليك فيه لنفسك، واعلم أني أرجو أن لا يكون دعاني إلى ما كتبت به إليك، إلا النصيحة لله وحده، والنظر لك، والضن بك، فأنزل كتابي منك منزله، فإنك إن تفعل تعلم أني لم آلك نصحًا ...»[٢٦].

(ج) الرسائل الأدبية : ونعني بها تلك الكتب المؤلفة على هيئة كراس صغير، أو جزء لطيف كما يقول أهل الحديث - في الموضوع الواحد - وذلك في أسلوب أدبي بديع، يجمع بين جزالة اللفظ، وسمو المعنى وطرافة الموضوع

المطروق، فمن هذا الضرب: كتاب «العزلة» للحافظ الخطابي، و«روضة العقلاء، ونزهة الفضلاء» للحافظ ابن حبان (ت ٣٥٤هـ)، و«الأخلاق والسير في مداواة النفوس» للحافظ ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، و«طوق الحمامة في الألفة والالاف» له أيضًا، و«الدر المنضود في ذم البخل ومدح الجود» للحافظ محمد عبدالرؤوف المناوي (١٠٣١هـ) وغير ذلك.

(د) تحرير الإجازات العلمية[٢٧]: ومما يمثل به لهذا الغرض ما كتبه الحافظ أبو بكر محمد بن الحسن بن حُبَيش[٢٨] مجيزاً فإنه قال: «المسؤول مبذول إن شاء الله على التنجيز ولكن شروط الإجازة موجودة في المجاز، معدومة في المجيز، والله سبحانه يصفح بكرمه، ومنه، ويشكر كل فاضل على تحسين ظنه . . .»[٢٩].

(هـ) المتفرقات: ويمكن أن يدخل فيها ما لعله أوجز رسالة في تاريخ الترسل العربي، وهي تلك الرسالة التي كتبها الإمام الشعبي (١٠٤هـ) إلى الحجاج، لما كتب إليه يسأله حاجة فاعتل عليه، فكتب إليه الشعبي: «والله لا عذر لك، وأنت والي العراق، وابن عظيم القريتين»[٣٠].

٣ - المقامات: طرق أهل الحديث هذا الباب الطريف، الذي يقوم على الحكاية والقص بأسلوب أدبي مسجوع غالبًا، وكان الحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) من بين هؤلاء الذين ساهموا بنصيب كبير في هذا النوع، بمقامات كثيرة جمعت في مجلدين، غالبها في الرد على مناوئيه وخصومه، والانتصار لآرائه في بعض المسائل العلمية المختلف فيها قديمًا وحديثًا، وفيما يلي نورد طرفًا من المقامة التي سماها: «الكاوي في تاريخ السخاوي»[٣١]: «. . . يا أرباب النهى والألباب، وأصحاب المعارف والآداب وأولي الفتاوى والأحكام، وذوي الألسنة والأقلام، وأئمة الفقه والسنة، وهداة الدين الذين آراؤهم أمضى من الأسنة، ما ترون في رجل ألف تاريخًا جمع فيه أكابر وأعيانًا، ونصبه لأكل لحومهم خوانًا، ملأه بذكر المساوئ، وثلب الأعراض، وفوق فيه سهامًا على

تأثروا بالمعاني الإسلامية والمثل العليا وأجادوا التعبير

قدر أغراضه، والأعراض هي الأغراض، جعل لحم المسلمين من جملة طعامه وإدامه، واستغرق في أكلها أوقات فطره وصيامه، ولم يفرق فيه بين جليل وحقير ولا بين مأمور وأمير ولا بين مرؤوس ورئيس . . .»[٣٢].

٤ - المقالات: «وهو باب جديد في الأدب العربي، على اعتبار المعنى الحديث للأدب الذي يرمي إلى عد جميع الأشكال الكلامية، التي يستخدمها الإنسان للتعبير عن آرائه بلسانه أو قلمه، سواء في الدرس الفني واللغوي، أو البحث العلمي والفلسفي - موضوعًا للأدب يجب أن يدرس ويبحث بروح أدبية محضة»[٣٣]، خلافًا لمن يرى أن ثمة فرقًا بين الكتابة العلمية مثلاً والكتابة الأدبية، فالأولى «يراد بها تقرير الحقائق، وشرح المذاهب، وعرض البراهين، فهي كتابة خالية من السجع والازدواج، إلا في أحوال قليلة، والكاتب مشغول بسرد الحقائق، لا بتنميق الإنشاء»[٣٤].

وهذا الباب واسع جداً يمكن تصريف الكلام فيه على النحو التالي:

أولاً: تقرير الحقائق العلمية: ومثال لذلك بثلاثة نقول عن ثلاثة أئمة كبار من أهل الحديث هم:

١ - الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) الذي يقول بعد أن ساق أخباراً كثيرة تفيد عدالة الصحابة: «. . . والأخبار في هذا المعنى تتسع، وكلها مطابقة لما ورد في نص القرآن، وجميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة، والقطع على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم، المطلع على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق له، فهم على هذه الصفة إلا أن يثبت على أحد ارتكاب ما لا يحتمل إلا قصد المعصية، والخروج من باب التأويل، فيحكم بسقوط العدالة، وقد برأهم الله من ذلك، ورفع أقدارهم عنه، على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه - لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد والنصرة! وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين - القطع على عدالتهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم

أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيئون من بعدهم أبد الآبدين»[٣٥].

٢ - القاضي عياض الذي يقول في أثناء التنويه بفضل أهل الحديث: «ورحم الله سلفنا من الأئمة المرضيين، والأعلام السابقين، والقدوة الصالحين من أهل الحديث وفقهائهم، قرنًا بعد قرن، فلولا اهتبالهم بنقله، وتوفرهم على سماعه وحمله، واحتسابهم في إذاعته ونشره، وبحثهم عن مشهوره وغريبه، وتنخيلهم[٣٦] لصحيحه من سقيمه، لضاعت السنن والآثار، ولاختلط الأمر والنهي، وبطل الاستنباط والاعتبار، كما اعترى من لم يعتن بها، وأعرض عنها بتزيين الشيطان ذلك له من الخوارج والمعتزلة، وضعفة أهل الرأي، حتى انسل أكثرهم عن الدين، وأتت فتاويهم ومذاهبهم مختلة القوانين، وذلك لأنهم اتبعوا السبل، وعدلوا عن الطريق، وبنوا أمرهم على غير أصل وثيق»[٣٧].

٣ - ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): الذي يقول: «وإنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف اللغة، وعلم العربية، وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب، وخطبها ومقاولاتها في مواطن افتخارها ورسائلها، وأراجيزها وأسجاعها، فعلم منها تلوين الخطاب ومعدوله وفنون البلاغة، وضروب الفصاحة، وأجناس التجنيس، وبدائع البديع، ومحاسن الحكم والأمثال، فإذا علم ذلك، ونظر في هذا الكتاب العزيز، ورأى ما أودعه الله سبحانه فيه من البلاغة والفصاحة، وفنون البيان، فقد أوتي فيه العجب العُجاب، والقول الفصل اللباب، والبلاغة الناصعة التي تحير الألباب، وتغلق دونها الأبواب، فكان خطابه للعرب بلسانهم لتقوم به الحجة عليهم، ومجاراته لهم في ميدان الفصاحة ليسبل رداء عجزهم عليهم، ويثبت أنه ليس من خطابهم لديهم، فعجزت عن مجاراته فصحاؤهم، وكلت عن النطق بمثله ألسنة بلغائهم، وبرز في رونق الجمال والجلال في أعدل ميزان من المناسبة والاعتدال، ولذلك يقع في النفوس، عند تلاوته، وسماعه من الروعة ما يملأ القلوب هيبة، والنفوس خشية، وتستلذه الأسماع، وتميل إليه بالحنين الطباع، سواء كانت فاهمة لمعانيه، أو غير فاهمة، عالمة بما يحتويه أو غير عالمة، كافرة بما جاء به أو مؤمنة . . .»[٣٨].

ثانيًا: أدب المواعظ والنصائح والوصايا، وفي هذا النوع:

١ - أدب الوعظ: وأشهر من كتب في هذا الضرب الحافظ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، الذي قيل فيه أنه كان فارس حلبة هذه الصناعة، والمشهود له بالسبق في البلاغة والبراعة، وألف في ذلك مؤلفات كثيرة، نسوق مثالاً واحدًا من واحد منها يقول: «إخواني أوقدوا أدهان الأذهان في ليل الفكر، صابروا سنى الجدب لعام الخصب، تعصروا، فمن أدلج في غياهب ليل العُلى على نجائب الصبر، صبح منزل السرور في السر، ومن نام على فراش الكسل، سال به سيل التمادي إلى وادي الأسف»[٣٩].

ب - أدب تهذيب النفوس وتزكيتها: ونعني به كل ما ألف في تصفية النفس من أدرانها، وحملها على الخشية والورع، وسياستها على المراقبة، ووصف الدواء الناجع لأدوائها، والدعوة إلى التحلي بمكارم الأخلاق، وجميل المناقب والصفات، ومن كتب أهل الحديث في هذا الضرب «الأخلاق والسير في مداواة النفوس» لابن حزم، و«ذم الهوى لابن الجوزي»، و«روضة المحبين، ونزهة المشتاقين» لابن قيم الجوزية، و«معيد النعم ومبيد النقم» للتاج السبكي، وغير ذلك.

ج - أدب الوصايا والنصائح: ولعل أجمع ما لأهل الحديث في هذا الباب، نصيحة ابن الجوزي إلى ولده التي سماها: «لفتة الكبد إلى نصيحة الولد»، نقف بالقارئ على قول ابن الجوزي فيها: «. . . اعلم يا بُني - وفقك الله للصواب - أنه لم يتميز الآدمي بالعقل، إلا ليعمل بمقتضاه، فاستحضر عقلك، وأعمل فكرك، واخل بنفسك تعلم بالدليل أنك مخلوق مكلف، وأن عليك فرائض أنت مطالب بها، وأن الملكين يحصيان ألفاظك ونظراتك، وأن أنفاس الحي خطاه إلى أجله، ومقدار اللبث في الدنيا قليل، والحبس في القبور طويل، والعذاب على موافقة الهوى وبيل، فأين لذة أمس؟ رحلت وأبقت ندمًا، وأين شهوة النفس؟ كم نكست رأسًا، وأزلت قدمًا . . .»[٤٠].

ثالثًا: السير الذاتية: لعل البذور الأولى لهذا اللون الأدبي عند أهل الحديث تعود إلى ما دونوه عن أحوال

الرجال - حملة الحديث - من تقييد لمواليدهم وضبط لوفياتهم، وتمييز لطبقاتهم، وتعريف بأقدارهم في العلم والعمل، ودلالة على مراتبهم في الجرح والتعديل.

ونحب هنا أن نلفت النظر إلى أن مفهوم السيرة الذاتية كما هو معروف الآن، لم يكن واضح المعالم عند أدباء العرب عامة، وأهل الحديث خاصة، ذلك أن الترجمة الذاتية «نشأت مختلطة غير متميزة، إذ كان يرصد الكثيرون مشاهدهم، وأحاسيسهم من خلال الموضوعات العامة، فيلتقطها القارئ الدارس التقاطاً، وقد تسطع على فترات كما يسطع البرق في غيم متكاثف»[٤١].

ومع ذلك وجدت بعض الأعمال الأدبية التي يمكن اعتبارها محاولات أولى في طريق تأسيس هذا اللون، وهذه المحاولات تنقسم إلى قسمين:

١ - سير ذاتية: ونعني بها تلك السير التي دبجتها يراعة أصحابها، تسجيلاً لكل ما يعن لهم من خواطر وسانحات حول قضايا مختلفة في الدين والسياسة والاجتماع، وممن يمثل هذا الاتجاه ابن حزم في «طوق الحمامة» وابن الجوزي في «صيد الخاطر».

وهناك اتجاه آخر في هذا القسم، يعنى أصحابه بالإخبار عن أحوال شخصية متعلقة بطلب العلم، وذكر مشايخ الإفادة، والكتب المسموعة إلى آخره[٤٢]، وممن يمثل هذا الاتجاه: كثير من أهل الحديث نذكر من بينهم: الحافظ ابن حجر في «المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس»، والحافظ السيوطي في «التحدث بالنعمة».

٢ - السير المفردة للأعلام: وهي تلك السير التي ترجم فيها أهل الحديث لأعلامهم في كتب مخصوصة، إخباراً عن أحوالهم، وإظهاراً لمناقبهم، وتحدثاً عن لطائف منن الله عليهم، ومن بين هذه السير: مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي، وتوالي التأسيس بمعالي ابن إدريس (الشافعي) للحافظ ابن حجر، و«الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» للحافظ السخاوي (ت ٩٠٢هـ) وغير ذلك.

٥ - الخطب: وهذا اللون من التعبير مرآة تجلي ما كان عليه أهل الحديث من ذلاقة اللسان، ونصاعة البيان، ودربة على الإجادة في النطق، والفلج في القول، ونسوق فيما يلي نموذجاً واحداً نستدل به على ما وراءه، فقد خطب القاضي عياض مرة فقال: «عباد الله سلموا الأمور إلى من بيده أزمة مقاديرها تنجحوا، واستروا راحة قلوبكم بإخلاص التوكل على الله تربحوا، واعلموا أن الحرص لا يزيد المرء على ما قسم له، وتصاريف القدر تقطع لكل أمل أمله، وإنما يدرك الإنسان بسعيه ما كتب له لا ما طلب، ويبلغ بكده ما قسم له لا ما أمل واحتسب، فأجملوا رحمكم الله في الطلب توفقوا، وتوكلوا على الله حق توكله ترزقوا، وأريحوا أنفسكم من النصب في طلب الدنيا والكد فإنه لا مانع لما أعطى الله ولا معطي لما منع، ولا ينفع ذا الجد منه الجد، ألا وإن التوكل على الله، والثقة به أحد أبواب الإيمان، ومن أفضل درجات العدل والإحسان، وهو حقيقة العبُودية والتوحيد، ومُوجب الرضا والتسليم للرقيب الشهيد، فقد جرى القلم بما كان ويكون، ونفذ قضاء الله بكل خير وشر، وحركة وسكون، وانقطعت الأطماع عن تأميل غير ما تقدم من مشيئاته، ﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً، لا مُبدل لكلماته﴾. ففيمَ التعب والطلب؟ وقد سبق لك في الكتاب ما سبق؟ وعلامَ اللهف والأسف على أمر قد فرغ منه قبل أن تخلق؟ ألم يضمن لك ربك رزقك، وما وعد في سمائه؟ ألم يُعلمك أنه لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه؟ فعامل ربك أيها العبد بالتوكل والتسليم، تفز بالعيش الهنيء، والثواب الجسيم...»[٤٣].

ونُلمُّ ههنا، بعد أن سيق الكلام قبل في أنواع نثر أهل الحديث، ببعض خصائصه الفنية، ونتحدث عنها من جهتين:

أولاً - من حيث المضمون:

نقف على ما يلي:

أ - تأثر نثر أهل الحديث بالمعاني الإسلامية، والمثل العليا التي جاء بها القرآن الكريم، وهذا أمر بين الظهور فيما ذكرناه آنفًا من نصوص نثرية، وفيما لم نذكره.

ب - تأثر نثر أهل الحديث، بالسنة النبوية التي شرفوا بحمل معانيها، ونقل ألفاظها، فلا جرم أن يكون نثرهم متشبعًا بالتصور الإسلامي في نظرته إلى الكون والحياة والإنسان، وفي تصويره لدقائق النفوس والضمائر والمشاعر.

ولقد كان من نتائج أثر القرآن الكريم والحديث النبوي في نثر أهل الحديث أن انفرد بخصائص قل اجتماعها في غيره وهي:

١ - توخي الإيجاز في الإشارة إلى المعاني، ومجانبة الإسراف في ذكر التفاصيل التي تصور دقائق الوقائع، وذلك للوقوف - في أسرع ما يمكن - على العبرة الأساسية، والمقصد الأهم.

٢ - تنكب الإغراق في الخيال الجامح، والمغالاة في العاطفة، والاعتماد على الوجدان امتثالاً للمنهج القرآني الذي يقول: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم ترَ أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾[٤٤].

٣ - مخاطبة العقل والقلب معًا، وتلبية رغبة كل واحد منهما في تناغم وانسجام.

ثانيًا - من حيث الشكل:

تأثر نثر أهل الحديث بأسلوب القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وهذه الميزة عامة في النثر العربي الذي وُجد بعد الإسلام، فلقد التمس الأدباء منهج القرآن في الأسلوب «من حيث أنه أفصح ألفاظًا، وأسهل تركيبًا، وأعذب تعبيرًا، ومن حيث أنه أمتنُ سبكًا، وأبرع دلالة، وأنق ديباجة»[٤٦].

والتمس الأدباء - أيضًا - منهج الحديث النبوي في الأسلوب، ذلك أنه «ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي، ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منه دليل، فقد كانت هي من دليله»[٤٧].

وهكذا نهل أهل الحديث في أنواع نثرهم من معين القاموس الإسلامي قرآنًا وحديثًا، فصدروا وقد ارتووا فسقوا غيرهم، وجاءت تراكيب نثرهم متآلفة الألفاظ، متجانسة الكلمات، متلاحمة مترابطة.

وأولى أهل الحديث الألفاظ عناية فائقة، وذلك باختيار المأنوس منها، الذي جرى به الاستعمال، فقرب منه الأسماع، وألفته القلوب، وليس يعني هذا الإسفاف والابتذال، بل إن ذلك يعني سلوك سبيل الانتقاء والانتخاب، مع مراعاة أفهام السامعين، وملكات المخاطبين.

بيد أن النثر الفني عند أهل الحديث سار بسيرة النثر العربي عامة، ففي القرون الأولى كان النثر مُرسلاً، خاليًا من الصنعة اللفظية، والمحسنات البديعية إلا ما سمحت به الطبيعة، وجاء عفو الخاطر من غير تكلف أو تعمل، وما إن جاء القرن الرابع وما يليه، حتى قصد الأدباء - وأهل الحديث منهم - إلى البديع قصدًا، وآثروه على الأسلوب المرسل، والطبيعة المواتية[٤٨]، وركبوا إلى ذلك طرقًا مختلفة من بينها إيثار السجع، والقصد إلى استعمال المجاز والإسراف في ذلك، وهلم جرًا.

وبعد: فتلك جولة في رياض نثر أهل الحديث، قصدت من ورائها تجلية جانب منسي من تاريخ أدبنا العربي، وإيقاظ همم من شدا طرفًا من الأدب إلى الإقبال على قراءة هذا اللون من الأدب الرفيع، كما قصدت بعث عزائم أدبائنا وأرباب صناعة الكلام فينا إلى النظر في هذا الأدب بحثًا ودراسة، لبيان حاجة الأدب الإسلامي اليوم إلى الاقتداء بهديه، والاقتباس من نوره.

الهوامش:

(١) يتفاوت هؤلاء في الإشارة إلى نثر أهل الحديث قلة وكثرة، فمنهم من لا يذكره إلا عرضًا، ومنهم من يذكره ضمن أدب الوعاظ والزهاد والقصاص، ومنهم من لا يعرج عليه البتة.

(٢) انظر من أول الكتاب إلى ص٢٠، طبعة دار الثقافة، الدار البيضاء ١٩٨٨م.

(٣) انظر مقالاً لنا بعنوان: «شعر أهل الحديث» في مجلة «الإحياء» التي تصدر عن رابطة علماء المغرب، العدد الخامس، رقم١٧ من السلسلة الجديدة (ص١٢٥ - ١٢٨).

(٤) انظر: الجامع لأخلاق الراوي (ج٢، ص٢٦) للخطيب البغدادي، دار المعارف، الرياض.

(٥) انظر: الجامع لأخلاق الراوي (ج٢، ص٢٧).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى (ج٦، ص١٦ و١٧) للتاج السبكي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(٧) انظر: بغية الوعاة للسيوطي (ج٢، ص٢٥١)، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان.

(٨) بغية الوعاة (ج٢، ص٢٥٢).

(٩) بغية الوعاة (ج١، ص٤٩٤).

(١٠) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للكوني (ص٦٣ و٦٤)، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

(١١) انظر: أدب الكاتب (ص٨)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٨٢هـ.

(١٢) انظر: أدب الكاتب (ص١).

(١٣) انظر: مؤلفات هؤلاء في: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (ج١، ص٣١٥ و٤١٧)، طبعة دار إحياء التراث العربي، و«الفهرست» لابن النديم (ص٧٧)، دار المعرفة، بيروت، و«الرسالة المستطرفة» (ص١١٥ و١١٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١٤) وطبع باسم: «تصحيفات المحدثين»، ووهم محققه، فنسبه إلى أبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت٣٩٥هـ) صاحب الصناعتين!!!

(١٥) صاحب «النهاية في غريب الحديث والأثر»، وانظر: الرسالة المستطرفة (ص١١٧).

(١٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (ج٦، ص٢٩).

(١٧) هو ابن بسام صاحب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، المتوفى سنة ٥٤٢هـ.

(١٨) يعني يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي.

(١٩) طبقات الشافعية (٦/ ١٥٥).

(٢٠) انظر: اليَنبوع المغربي في الأدب العربي (ج١١، ص٣٢٧)، عبدالله كنون، بلا تاريخ ولا مكان الطبع.

(٢١) انظر: فهرسة ما رواه عن شيوخه لابن خير الإشبيلي (ص٣٢٠ - ٣٩٤)، دار الآفاق ١٣٩٩ هـ.

(٢٢) انظر: إنباء الغُمر في أنباء العُمر، للحافظ ابن حجر (٧/ ١٦٢)، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

(٢٣) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١)، دار الآفاق، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.

(٢٤) انظر: معجم الأدباء، لياقوت (ج٩/ ١٢)، دار الفكر، بلا تاريخ.

(٢٥) انظر: رسالة الليث بن سعد، يناقش مالكًا في عمل أهل المدينة وغيره من المسائل العلمية في: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٩٤-١٠٠)، لابن القيم، تعليق محمد محيي الدين عبدالحميد.

(٢٦) انظر: الرسالة بطولها في: المعرفة والتاريخ (ج٢/ ص٧٩٥ - ٧٩٧)، للفسوي، تحقيق د. أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة ١٤٠١هـ.

(٢٧) الإجازة عند أهل الحديث طريق من طرق سماع الحديث، وتعني الإذن بالرواية، وأركانها: مجيز (الشيخ)، ومجاز (الطالب)، ومجاز به (الكاتب إلخ)، وصيغة الإجازة، وانظر: تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ٤٧)، دار الفكر.

(٢٨) ذكره ابن رشيد السبتي في رحلته «ملء العيبة . . .» (ج٢، ص٨٤)، تحقيق الحبيب بلخوجة، تونس. فوصفه قائلاً: «الفقيه الأديب الكاتب البليغ الحافظ الناقد العلامة . . . فريد دهره، أمير في نظمه ونثره».

(٢٩) انظر: رحلة ابن رُشَيد (ج٢، ص١٠٨ - ١٠٩).

(٣٠) انظر: جمهرة رسائل العرب (ج٢، ص٢٣٠)، أحمد زكي صفوت، دار المطبوعات العربية.

(٣١) أفرد السيوطي هذه المقامة لنقد صنيع السخاوي في تاريخه «الضوء اللامع في أعيان القرن السابع».

(٣٢) انظر: مقامات السيوطي (ج٢، ص٩٣٥ و٩٣٦)، تحقيق: سمير محمود الدروبي، مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ، وقد نوه د. شوقي ضيف ود. مصطفى الشكعة بمقامات السيوطي، واعتبرها الشكعة جديرة بأن يحتفل بها، وأن يلتفت إليها، وأن تنشر على المتأدبين والدارسين بعد تحقيق دقيق.

(٣٣) النبوغ المغربي (ج١، ص٣٢٦).

(٣٤) د. زكي مبارك «النثر الفني في القرن الرابع الهجري» (ج٢، ص١٥٣).

(٣٥) انظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب (ص٤٨ و٤٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

(٣٦) تنخيلهم: تمييزهم.

(٣٧) انظر: الإلماع إلى أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض (ص٧) تحقيق السيد أحمد صقر.

(٣٨) انظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن القيم (ص٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.

(٣٩) انظر: المدهش لابن الجوزي (ص١٧٨)، دار الجيل، بيروت ١٩٧٧م.

(٤٠) انظر: لفتة الكبد (ص٢١ - ٢٣)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

(٤١) د. محمد رجب البيومي «منهج الأدب الإسلامي في السيرة الذاتية»، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد الثالث، محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٥هـ (ص٨).

(٤٢) يسمي أهل الحديث هذا النوع من الكتب - التي تذكر فيها هذه الموضوعات - المشيخات، أو الفهارس أو الاثبات أو البرامج أو المعاجم.

(٤٣) انظر: النبوغ المغربي (ج١١، ص٣٥٠ - ٣٥٢).

(٤٤) سورة الشعراء، الآية ٢٢٦.

(٤٥) انظر: «خصائص الأدب العربي»، أنور الجندي (ص١٣٣)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار الكتاب المصري، الطبعة الأولى.

(٤٦) المصدر السابق.

(٤٧) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي (ص٢٧٩)، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.

(٤٨) نقول هذا بحسب الأغلب الأعم، وإلا فثمة أدباء من أهل الحديث تنكبوا سبيل البديع، فجاء نثرهم على الطبيعة مرسلاً، خاليًا من الصنعة المتكلفة، قائمًا على الصدق في الإحساس، والعمق في الفكرة.

قصة قصيرة جداً :

القادم الجديد

بقلم/ حسين يوسف العصفوري

اتجه إلى الصوت القادم، يبحث عن والديه، وتأكد من عدم وجودهما في مكان الصوت.. يقترب منه ويصرخ ولكنه يتكلم بسرعة.. عيناه مشدوهتان.. يتأمل ملامحه.. الصوت يصمت لحظة ويعود وقد ارتفع أكثر، وعينا الصغير تتوقفان عن الحركة، تكادان تخرجان من مقلتيهما.. ويقترب أكثر.. يصرخ فلا يجد إجابة..

يتجه إلى والدته التي انشغلت عنه بإعداد الطعام.. ويجذبها من ردائها.. وهي لا تعرف ماذا يريد.. ويأس من قدومها معه، يعود ويحاول أن يعرف سر ذلك الصوت، وذلك الرجل الجديد.. فلم يره من قبل.. يصرخ بأعلى صوته وكأن ثعبانًا لدغه.. هرع إليه أبواه.. ابتسم في الخفاء وأشار إلى الصوت، وإلى الرجل، ولم يعرفا ماذا يريد.. كل منهما يبحث في ناحية من إشاراته.

أحضروا له كل الألعاب الموجودة في الغرفة والبيت كله.. لم يقترب منها.. نفر، وأخذ زاوية جديدة.. وظل يتأمله.. وينظر إلى والديه، ويشير، ولكن أحدًا لم يلبي له طلبه.. واقترب شيئًا فشيئًا، وقد انصرف عنه والداه يائسين من تحقيق مأربه.. والقضاء على سر قلقه.

وتعود إليه أمه تحاول أن ترضعه.. ابتعد بفمه الصغير، وظل يصرخ.. تحسست حرارة وجهه فوجدتها عادية.. ونهض مفزعًا، واتجه إلى والده، أمسك بوجهه كعادته.. تنقل بين أنفه وعينيه، ولم ينس أذنيه، ووضع أصبعه في فمه.. وأنصت قليلاً ونهض مفزعًا، واتجه إلى والده، أمسك بوجهه كعادته.. تنقل بين أنفه وعينيه، ولم ينس أذنيه، ووضع أصبعه في فمه.. وأنصت قليلاً.. وتأكد أن الصوت موجود.. ترك والده وعاد إلى صراخه القديم.

نظر في الغرف والردهات، وفي حجرة الطعام.. وبخطوات أسرع يتجه إلى مصدر الصوت وذلك الرجل.. الذي لا يتوقف عن الكلام.. ويشير حفيظته.. يقترب أكثر فأكثر.. ها هوذا وجهًا لوجه معه.. ينتظر منه حراكًا لا يجد.. يضربه بكف يده.. لا يهتز، يضع يده على فمه، لا يتوقف.

عاد إلى بحثه في أرجاء البيت.. فوق المناضد.. وبين المقاعد، دخل غرفة النوم.. توقف صراخه.. وجاء يمشي الهوينى، يتحسس وجود والده الذي يمسك شيئًا في يده، يتجه إلى الرجل يفعل مثلما فعل من قبل، يضع كلتا يديه عليه.. وتصيح والدته: لماذا بدلت قناة التلفاز.

سعاد تكذب ..

بقلم/ عبدالجواد الحمزاوي

الهدوء والسكون كانا يملآن كل أركان المنزل .. تنبهت الأم فجأة وتساءلت .. أين سعاد؟ ..

لم تكن سعاد مع جدتها .. أسرعت الأم تبحث عنها في كل مكان .. أخيراً وجدتها في غرفة نوم الأبوين تعبث بحلي أمها أمام المرآة .. تلبس السلاسل والأقراط الذهبية، ثم تسير أمام المرآة وهي تنظر إلى نفسها بإعجاب وتضحك .. لم تكن الأساور تستقر في يديها الصغيرتين .. جربت أن تلبسها في عضديها، ولكنها رفضت الاستقرار أيضاً .. لم تجد بداً من أن تسير وهي رافعة يديها، حتى لا تسقط الأساور على الأرض ..

لم تشأ الأم الغاضبة أن تفاجئ ابنتها وهي على هذه الحال .. تراجعت قليلاً عن باب الغرفة، ثم رفعت صوتها مخاطبة الجدة ..

- أين سعاد يا حاجة .. أتكون قد نزلت الشارع؟

بسرعة .. خلعت سعاد كل ما عليها من حلي أمها، ثم وضعتها في علبها، وأعادتها إلى درج الدولاب، الذي نسيته أمها مفتوحاً .. بعد قليل، خرجت من غرفة نوم والديها، وهي ترسم ابتسامة ساذجة على وجهها وتقول:

- هاأنذا يا أمي ..

جرت سعاد بسرعة إلى غرفة جدها وجدتها، وذهبت الأم إلى المطبخ لتكمل إعداد طعام «الغداء».

طوال الوقت كانت الأم تفكر في طريقة تخبر بها سعاد أنها رأتها وهي تعبث بحليها ... لم تكن تريد ضرب سعاد، فالضرب وحده لم يعد يجدي ... كانت تخاف، إن هي سكتت، أن يغري هذا سعاد بالعودة مرة أخرى إلى هذا العبث السخيف، أخيراً استقر رأيها على أن تخبر الجميع بعد «الغداء» بما فعلت سعاد ...

قالت الأم لنفسها وهي تقلب الحساء «نعم، سيضحك منها خالد وعمرو، وستغضب منها جدتها وجدها، وسيمنعها هذا من العودة مرة ثانية لمثل هذا العمل» ...

قطبت الأم جبينها وهي تنظر للأمام ... كانت تخاف أن يقوم الأب بضرب ابنته ... لم يلبث هذا التقطيب أن زال سريعاً، حين اطمأنت نفسها بأن وجود الجد كاف لمنع هذا، علاوة على أن الجد سيقوم، كما اعتاد، بإفهام سعاد خطأ ما فعلت بهدوء ...

حينما فرغ الجميع من طعام «الغداء»، جلسوا في غرفة الجلوس يشربون الشاي، ويتحدثون ... نظرت الأم إلى الأب ثم قالت :

- أبا خالد ... هل قالت لك العصفورة ماذا فعلت سعاد اليوم؟

تنبهت سعاد الصغيرة على الفور ثم قالت لأمها :

- لم يكن هناك عصافير يا أمي ... لقد قفلت مزلاج النافذة بيدي حتى لا تراني أية عصفورة، وأضأت النور ...

ضج المجلس كله بالضحك، حتى الأم، مع غضبها، لم تستطع أن تمنع نفسها من

الضحك . . قال الجد:

- قولي لي أنت يا سعاد ماذا فعلت اليوم؟

انتقلت سعاد إلى حجر جدتها وهي تقول لجدتها :

- لم أفعل شيئًا . . لم أفعل شيئًا أبدًا . . ولم تكن هناك عصفورة حتى تراني، حتى العصفورة التي كانت تزقزق على النافذة حينما دخلت، طارت قبل أن أغلق النافذة.

قالت الأم وهي لا تزال تضحك:

- هذه العصفورة نظرت من خلال النافذة، فنظرها قوي جدًا، وقالت لأبيك أنك كنت تلعبين بالذهب وتلبسينه، وتقلدينني وتقلدين خالتك عفاف وبنت عمك ابتسام . . صحيح؟

أخفت سعاد وجهها في حضن جدتها وهي تضحك . . ولكن الجدة، هذه المرة، دفعتها عن حضنها وهي تقول:

- أنا غاضبة منك يا سعاد . . لم تعودي تسمعين كلامنا . . تلعبين في كل شيء، وفوق ذلك تكذبين . .

قامت سعاد باكية، ثم ذهبت إلى ركن الغرفة وهي تقول:

- وأنتم أيضًا تكذبون . . كيف تقول العصفورة لأبي عما حدث؟! هل هو سيدنا سليمان؟!

استطاعت كلمات الصغيرة أن تخفف من غضب الأب . . حمل «سعاد» بين يديه، ثم قبلها وهو يقول :

- ألم أقل لك مائة مرة يا سعاد ألا تلعبي في أشياء غيرك؟

قال خالد :

ـ ألم نتفق يا سعاد على عدم الكذب؟ . . . وقلنا إن الكذب حرام، وربنا يدخل الكذاب النار يوم القيامة . . .

صرخت سعاد :

ـ وأنتم أيضًا تكذبون . . . جدي قال لي إن سيدنا سليمان بن سيدنا داود هو فقط الذي كان يفهم كلام الطيور والحيوانات كلها والنمل . . . يعني هو وحده الذي يفهم كلام العصافير . . . فكيف قالت العصفورة لأبي عما حدث . . ؟!

استطاعت سعاد بكلماتها البسطية والصادقة أن تقلب الأوضاع في الغرفة . . . لم تعد وحدها هي المتهمة بالكذب، فالجميع يكذبون . . . بالرغم من أن آثار الدموع كانت لاتزال باقية على خديها الصغيرين، إلا أن عينيها كانتا تشعان ببريق التصميم والتحدي . . . نظر الجد إلى الأب ثم إلى الأم وقال:

ـ ألم أقل لكم؟ . . . أنتم بسلوككم تعلمون سعاد الكذب . . .

في قفزة واحدة كانت سعاد بجوار جدها وهي تقول:

ـ صحيح يا جدي هم يكذبون . . . ولم تقل العصفورة لأبي أي شيء . . .

قال الجد وهو يربت بحنان على ظهر سعاد :

ـ نعم يا سعاد . . . لم تقل العصفورة شيئًا لأبيك، وأمك هي التي رأتك وأنت تلعبين بالذهب . .

صرخت سعاد بانفعال شديد:

ـ آه . . . نسيت أسد الباب . . . في المرة القادمة سأسد الباب حتى لا يراني أحد . . .

قال الجد :

ـ وربنا يا سعاد . . . ألا يستطيع رؤيتك إذا ما قفلت الباب والنافذة؟

لأول مرة ترتبك الصغيرة ولا تستطيع الكلام بثبات . . . هي تعلم أن الله يعمل كل شيء . . . وهي تعلم أن الله سمع دعاء سيدنا يونس من قلب الحوت كما أخبرها جدها . . . وهي تعلم أن الله سيدخل الأولاد الذين يعاكسون آباءهم وأمهاتهم النار . . . وهي لا تريد أن تدخل النار . . .

أخذ الجد يفهم سعاد أخطاءها وهي تسمع باهتمام، ثم انفض المجلس وسعاد تعد جدها بعدم العودة للعبث بأشياء أمها مرة أخرى.

قراءة في العدد الثالث من :

قافلة الأدب*

إعداد/ التحرير

قدم الشيخ محمد الرابع الندوي لهذا العدد تحت عنوان «على الدرب نمضي» . . . فأوضح المكانة الأدبية للدعاء والمناجاة، وكذلك العبارات البليغة التي صدرت عن النبي ﷺ في مناسبات معينة فجرت مجرى الأمثال، ومن ذلك قوله لطفل صغير مات عصفوره : «يا أبا عمير! ما فعل النغير؟»، وقوله : «يا أنجشة! رفقًا بالقوارير»، وقوله مخاطبًا بني عبدالقيس : «مرحبًا بالقوم غير خزايا ولا ندامى».

وقوله معبراً عن حزنه لوفاة فلذة كبده : «إن القلب ليحزن، وإن العين لتدمع، ولا نقول إلا ما يرضي الرب، وإنا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون»، وغير ذلك كثير يمكن الرجوع إليه في كتب السنة.

ومن المعروف أن الرسول ﷺ لم ينظم الشعر، لكن ما جاء على لسانه من نثر امتاز بالبلاغة والفصاحة، وهو يعد نموذجًا أدبيًا على مستوى عال من الإبداع، وهو عندنا أساس الأدب الإسلامي بعد القرآن الكريم.

أما المقال الأول فهو بقلم الشيخ عبدالله عباس الندوي، بعنوان «قصائد عربية في المدائح النبوية»، ويطلق على هذا الصنف من الأدب في الأردية «نعت»، والنعت نمط شعري يتناول فيه الشعراء بالوصف النبي ﷺ، يصفون أخلاقه الكريمة ومحاسنه، ويكشفون في أشعارهم عن مشاعر الحب لنبي الإسلام.

عرض الكاتب لنماذج من شعر «النعت» عند محمد إقبال، وعند جكر مراد آبادي، وكذلك عند شاعر الفارسية جامي، ثم عرض بعدها للقصائد العربية التي اختارها من مجموعة علامة الحرم أستاذ الحديث الشيخ محمد المالكي، وهي بعنوان «شفاء الفؤاد بزيارة خير العباد»، وهو كتاب علمي يناقش بعض الاختلافات فيما يتعلق بآداب الزيارة النبوية، واختار الكاتب بعض القصائد وترجمها إلى الأردية ترجمة أدبية رائعة.

والمقال الثالث للباحث رضوان الله فاروقي بعنوان «الأدب والصحافة»، وهو مقال ألقى فيه الكاتب الضوء على الفرق بين الأدب والصحافة، مشيراً إلى أن البحث في موضوع الخط الفاصل بينهما قديم ولايزال حتى يومنا هذا، فمع مرور الوقت تظهر حدود بين الأدب والصحافة أحيانًا وتختلط هذه الحدود أحيانًا أخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن الأدب بمفهوم ما هو الإبداع الجميل لما في الحياة من تنوع، وهذا الإبداع يمكن أن يكون نتيجة للمشاعر الداخلية أو المحركات الخارجية، ويمكن أن يكون نتيجة التجارب والمشاهدات الفردية، أو الإجتماعية، ونتيجة لهذا القُرب من الحياة فإن قارئ الأدب يجد فيه متعة ويظل مشدوداً إليه.

أما الصحافة فتخلو من الجماليات، وهي تهتم بتشكيل عقلية القارئ بالدرجة الأولى، وهي عكس الأدب تلتزم التزامًا شديداً بحدود الزمان والمكان.

وبرغم هذا فإننا نلاحظ أن العلاقة بين الأدب

---

* تصدر باللغة الأوردية عن «مكتب رابطة الأدب الإسلامي العالمية» في شبه القارة الهندية.

والصحافة أوجدت أديبًا صحافيًا، أو صحافيًا أديبًا، والأمثلة متعددة . . أبو الكلام أزاد، مرزا غالب . .

ولكن يظل الفرق واضحًا بين الأديب والصحافي، فالأدباء مثلاً كتبوا عن فيتنام وعن فلسطين وعن كشمير مرثيات وحكايات، وسكبوا الدموع على أحداث الخليج، وما يدور في قارة أفريقيا السمراء، ومزجوا الدماء بالدموع على الأحداث التي تدور في شبه القارة الهندية، لكن كل حدث من هذه الأحداث كان له صحافي صار علمًا في ميدان الصحافة، ألقى بنفسه في أتون المحن في فيتنام، وفلسطين، والخليج، والبوسنة، وأفغانستان، وحتى حادثة هدم المسجد البابري وغيرها، ورغم هذا فالأدب حر. أما الصحافة فالحرية فيها ادعاء لا حقيقة له.

وفي باب الشعر والأدب، ولأول مرة، قدمت «قافلة الأدب» قصة قصيرة بعنوان «عيدان القش»، بقلم «زهرا منظور إلهي»، وهي حكاية امرأة وهبها الله الأولاد، وقسم لها رزقها، وأخرى لم يشأ لها الله أن تكون أمًا ووهبها الثروة، فراحت تبحث عن الولد حتى ولو دفعت كل ثروتها . . وبنت عُشًا للصغير الذي ستشتريه من الأم الفقيرة، وراحت تحلم بذلك اليوم الذي يحتضن فيه هذا العش صغيرها . . وبعد عقد الصفقة تحركت الأمومة في داخل الأم الفقيرة، ووصلت عاطفتها ذروتها بعد ولادتها فتراجعت ورفضت إتمام الصفقة، وفضلت أن يمتلئ عشها بصغارها . . أما الأخرى فراحت تبكي وتصرخ . . وبعثرت أعواد القش التي بنت بها العش، وجلست عليها تنعي حظها، تنتظر من ينصحها بالصبر ومن يفهمها أن مالك الملك يهب لمن يشاء . . . !!

بعد المقتطفات الشعرية الأدبية، وأخبار الأدب الإسلامي، وتوصيات الندوة العلمية التي عقدت عن «شعر المديح النبوي» في بنجلاديش، عرضت مجلة «قافلة الأدب» بعض المقالات المختارة التي ألقيت في الندوة، وتصدر هذه المقالات مقال الشيخ أبي الحسن الندوي عن «بعض الجوانب المضيئة للسيرة النبوية في شعر المدائح النبوية الفارسي والأردي»، والمقال في الأصل باللغة العربية، ونقله إلى الأردية الشيخ عبدالمنور

الندوي، وتلاه مقال للشيخ عبدالكريم باريكي بعنوان «مقام محمود»، تناول فيه أمرًا على جانب كبير من الأهمية، وهو ضرورة الاحتياط والسيطرة على عواطف القلب، إذا ما مدح الأدباء سيد الأنبياء، محسن الإنسانية، ذلك لأن هذا النمط من شعر المدائح هو أدق الأنماط الشعرية في رأي الأدباء والعلماء والفقهاء، وقد أخذ الكاتب عنوان مقاله من الآية الكريمة في سورة الإسراء ﴿عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا﴾.

ومن أبحاث هذا العدد القيمة بحث الدكتور محسن عثمان الندوي عن «شعر المديح في الهند»، تناول فيه ما نظمه شمس العلماء خواجة ألطاف حسين حالي - أديب الأردية - وهو يشكو إلى رسول الله حال الأمة الإسلامية، في منظومة رائعة، ألقى فيها الشاعر الضوء على الأحوال الإجتماعية والسياسية والتاريخية والشعور القومي الإسلامي. والحقيقة أن هذه السمات توجد في الشعر الأدبي، بينما لا توجد في الأدب العربي أو الأدب الفارسي.

ومن الملاحظ أن شعر المدائح النبوية في العربية والفارسية لا يتناول أحوال الأمة ومصائبها ومتاعبها، فهذا شيء له مجالاته المنفصلة، ويتناول الأدب العربي، هذا الأمر في قصائد الشكوى إلى الله تعالى رب العالمين.

وفي الهند راحت شركة الهند الشرقية تعزل أمراء المسلمين، وتستولي على أراضي المسلمين وتعزلهم من وظائفهم، وساءت أحوال المسلمين في شمال الهند وجنوبها، حتى قال الشيخ عبدالعزيز محدث الدهلوي قصيدة بالعربية صور فيها أحوال الهند، جاء فيها :

إني أرى الإفرنج أصحاب ثروة

لقد أفسدوا ما بين دهلي وكابل

ومع تدهور أحوال مسلمي الهند، راح الشعراء في قصائد المدائح النبوية يعبرون عن ماضي المسلمين وحاضرهم، ويقارنون بين ما كانوا فيه وما صاروا إليه. وقدم الباحث نماذج من هذه القصائد منها ما جاء على لسان الشاعر عبدالباري أجميري يمدح رسول الله ﷺ، ثم يوضح ما حدث للأمة، ثم عرض الباحث نماذج لشعراء كتبوا بالفارسية والأردية.

وبعد هذه النماذج يختم الباحث بحثه الرائع بنموذج شعري للشاعر والصحافي الأديب ظفر علي خان، ثم للعلامة محمد إقبال، مشيراً إلى تأثره في شعره بالبيئة العربية والشعر العربي.

وفي بحثه القيم عن مجالات شعر المدائح النبوية الواسعة، وإعلان الشعراء عجزهم عن التعبير عن مشاعرهم في هذه المجالات، كتب الدكتور محمد يس مظهر صديقي - الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في الجامعة الإسلامية بعليكرة - بحثًا رائعًا بدأه بالآية الكريمة التي وصف فيها رب العزة نبيه ﷺ ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ «الانشراح»، ثم أورد ما جاء في الحديث القدسي من وصف للنبي ﷺ، بعدها بدأ بحثه عما قاله شعراء العرب.

وينتقل الباحث بعد ذلك ليتحدث عن شعراء الأردية، وإظهارهم عجزهم عن التعبير عن صفات الرسول ﷺ وذكر هنا الشاعر صفتي بيجا بوري (١٦٤٥م)، والشاعر إنعام الله يقين (١٧٥٦م)، ومحمد رفيع سودا (١٧٨٠م)، وقائم جاندوبري (١٧٩٣م)، والشيخ محمد باقر أشجاه (١٨٠٥م)، والشيخ قلندر بخش جرأت (١٨١٠م)، وشاعر الأردية العظيم حكيم مؤمن خان (١٨٥١م)، وآخر سلاطين الدولة المغولية السلطان الشاعر بهادر شاه ظفر (١٨٦٢م)، الذي قال:

«إذا كان الله قد مدحك
في كتابه الكريم . .
فكيف يتحرك القلم . . وكيف
يمكن . . وماذا يمكن . . أن يكتب
هذا العبد المسكين؟!»

وتناول الأستاذ مسعود الرحمن خان الندوي في بحثه موضوع «مدح الرسول في العهد النبوي»، وفرضت الفترة الزمنية لموضوع البحث على الكاتب أن يتناول مدح الرسول في الأدب العربي فقط، فلم يكن هناك أدب فارسي أو تركي أو أردي، ولم يصل التأثير الإسلامي آنذاك إلى بلدان أفريقيا وآسيا. واعتمد الباحث أساسًا على كتب السيرة.

وفي نهاية هذا العدد من «قافلة الأدب» وردت مقالات متخصصة إلى حد ما، فتناول الأستاذ محمد أشرف سليمان في بحثه «شعر المديح والعلامة سيد سليمان الندوي».

والمقالة الثانية «المديح النبوي في شعر سعدي شيرازي وحالي»، وقد تناول الباحث في مقالته موضوع المديح النبوي من خلال دراسة مقارنة لما جاء في كلتان سعدي من أشعار عربية وفارسية وملمعات (أشعار فارسية عربية).

والبحث الثالث تناول موضوعًا طالما أثار نقاشًا فيما يتعلق بماهية الأدب الإسلامي، وهو: هل الأدب الإسلامي هو الأدب الذي يصدر عن أديب مسلم فقط؟ وعلى كل حال جعل الأستاذ أنيس جستي موضوع بحثه: «بعض شعراء المديح النبوي الهنادكة الذين كتبوا بالأردية»، والبحث في الأصل طويل اختصرته إدارة مجلة «قافلة الأدب»، وأوردت نماذج شعرية لشعراء هنادكة.

أما البحث الأخير فكان بقلم الأستاذ ضياء الحسن فاروقي عن «القرآن والسيرة النبوية والحضارة الإسلامية في ضوء أشعار محمد إقبال».

ومسك الختام في مجلة «قافلة الأدب» أشعار بالأردية في مدح خير البرية للشاعر نشور واحدي والشاعر إقبال سهيل.

حِنقاً على شادي القريض

شعر/ زاهر بن حسين العسيري

هل غادر الغرباء من متهدّم ... أم هل تعي الأطْلالُ قَوْلَ مُسلِّمِ

ألفيتُها والحُزْنُ في جَنَبَاتِها ... ينعى المهاجرَ للبعيدِ المُبْهَم

ونعيق غربان يدوّي هاتفًا ... قد أقفرت من أهلِها فتألم

ويل النواعق تعتلي دورًا لها ... في القلب أرض بل وتجري في دمي

أبكيت يا طللي فؤادًا مُتْعَبًا ... يا ليتَ أنَّك إن سَألت مُكَلِّمي

يا دارُ مَنْ لي بالعزاء فبعدهم ... ما من معز للشريد المعدم

يا دعدُ أين ذهابكم في مَهْمَه ... قَفْرٍ يُجَابهكم بوَجْهٍ تبرُّم؟

يا دعد كيف لقاؤكم بعد النوى؟ ... إن قلتُ ألقاكم فقولُ توَهُّم

قد جئتُ أحملُ كلَّ آلامي التي ... ضَجَّتْ بها أركانُ قلب مُظلم

لكنني سأعود أحْمِلُها غَدًا ... يا قلبُ «لا تَهْلك أسى» وتَكَتَّم

يا قلبُ إن عزَّ الأساة فما لنا ... إلا التناسي وهو طَعْمُ العَلقَم

إني إذا بدت الخُطُوب بِهَولِها ... أبدًا قويًا مثل طَوْدٍ أعظَمِ

لا لاتزعـــزعني الصـــعـــابُ وإنَّني ... أفْرِي المصاعبَ فِي طريق تقدُّمي

لكـنـنـي سَـمْـحُ الـطَّـبَاعِ وفَـاضِـلٌ ... لا شـر أقْـصِدُ يا مُعَادِ فـاعْلَمِ

يا قلبُ فـــاذكُر يَـومَ كَانَ عِنَـادُهم ... إذْ كِدْتُ أن أهْوَي بِفَيْضِ تألُّمي

خـاطَـبْتُ نَفْسي: مـا يضـيـرك إنْ أنَا ... أخْـرَجتُ سَـيـفًا لانتـصَارِ مُبـرَم

لكنَّـنـي رَغْـمَ الجِرَاحِ بمُـهـــجَتِي ... قـد قُلتُ للنَّفسِ: التـصَبُّرَ فـالزَمِي

إنّـي كـــذا أعـــفُـو وأصـــفَحُ دائمًا ... هـذي قُـطُـوفُ تَـأدُّبِـي وتَـكَـرُّمِـي

يا صـاحـبي يا من أحب خـصَامَه ... ودَّعْـتَـنِـي والـقـلبُ يَـسْـبحُ بـالدَّمِ

ودَّعْـتَـنـي والجُـرحُ بـاكٍ نـازفٌ ... يَـبْكِي على الأمْسِ الحَزِينِ الـمُـعْتِمِ

ودَوَاءُ جُـرحـي أن أرَاك وقَـد نـسـيـْ ... ـتَ الأمسِ يا آسي الجِرَاح وبَلسَمِي

لا لا تُـطِـعْ قَـوْلَ الوُشَـاةِ إذَا رَمَـــوا ... لا تلـتَـفِـتْ لِـكَـلامِ حِـقْـدٍ مُـظـلِـمِ

قَـومٌ تُـحَـرِّكُـهم أصَـابِـع حِـقـــدِهِـم ... حِـنـقًا على شَادِي القَـرِيضِ الـمُـلهَمِ

لـو كُـنتُ أطلُـبُـهُـم لكَـانَ نَـصِـيـبُـهُـم ... خِـزْيًا ولـكنَّـي كـــمِـثلِ الأنْـجُـمِ

وأذُودُ نَفـــسي عن حَـضِـيضِ جِـدالهم ... مـا كُـنتُ فِـي سَـاحِ السُّـخَـافـة أرتَـمِي

هُـم حـاسِـدِيَّ على القَـوافِي عندمـا ... تَـهـمِـي كَـمَـاءِ الـمُـزْنِ عِـندَ تَرَنُّـمِـي

يا حـاسـدي: الشـعـرُ نعـمـةُ خَـالِـقِي ... والشِّـعـرُ مِنْ فَـضْـلِ الكَـرِيمِ الـمُـنْـعِـمِ

* *

* *

أقبل يا ولدي

شعر / محمد بن عبدالله الهويمل

أتاكَ الكوثرُ السّحريُّ يَحبو ... وأنغامُ الخَرير تُذيبُ حُزني
أتى طُوفانُ حبكَ يا فؤادي ... يُهدِّمُ كلَّ قَنطرةٍ وحِصْنِ
فغرَّ القلبُ من قُضبان صَدري ... يُحطم كل أصفاد وسجن
أ «عبدُ الله» صُبحُ آدميٌّ ... يمُدُّ الحُسنَ موصولاً بحسن
وينبجسُ الضيا فاعبُّ منه ... وينضحُ منه إبريقي ودنّي
ظننتُ النجمَ يُشبه منك ثغراً ... فسامحني إذا أخطأتُ ظني

* *

إذا صفَّقتَ تنفجرُ الغَيافي ... نَوافيراً تفورُ بكلِّ لَوْنِ
وصاحَ الطائرُ الوسنانُ : قوموا ... فـ «عبدُ الله» صَفّقَ كي نُغنّي
فكُن طيراً وحلق في سمائي ... وطِف بالدوح غُصناً بعد غُصن
تطيرُ وقد مَررتَ بألف عُشّ ... ولم ترضَ سوى صَدْري وحُضني

* *

فاقبِلْ، إنني أرضٌ خَلاءٌ ... تجمّعَ فوقها أكداسُ مُزن
وصُبَّ على أحاسيسي نشيداً ... وأترِع كَاسَ روحي ثمَّ زدني
فمن شفتيك أنسامٌ عِذابٌ ... كأنفاسِ المَساء المُطمئنّ

* *

صغيري! إن تُزملكَ الأيادي ... إلى المهد الوثير المستكنّ
فأخرى قد تُزملني ولكن ... ستحملُني إلى لحدي ودفني

* *

غُروبُك أو شُروقُك في حَياتي ... جحيمُ النار أو جنّاتُ عَدْنِ
إذا ما غبتَ عن عيني قليلاً ... فكلُّ مشاعري ستَفرُّ مني
ستأتيني فتلقاني عجوزاً ... لأن دقيقتي تمضي كقرن
أ «عبدالله» نَمْ في جوفِ عَيْني ... قريراً والتحف هُدبي وجفني

* *

الأقلام الواعدة
قراءة وتعليق

* **حقًا على شادي القريض، لزاهر العسيري:**

ذكرتنا قصيدتك «حقًا على شادي القريض» التي تعارض فيها معلقة عنترة بن شداد:

هل غادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدار بعد توهم

بعدد من القصائد الجياد التي عارضت هذه المعلقة، لكنك بدأت ببكاء الأطلال، ثم تحدثت عن مأساتك مع حاسدي شعرك.

ومازال شعرك - أيها الصديق - يطاوعك حينًا، وينفر منك حينًا آخر. ولعل مبعث نفوره عدمُ انقياد اللغة لك حتى الآن، ففي البيت الثاني عشر - وقد حذفناه، تقول:

واهتف ونادي في الجراح وقل لها
لن تهزمي قلب الصبور الملجم

والصواب: واهتف وناد الجراح ...

وشعرك في هذا النص يرتفع في مثل قولك عن حاسديك:

لو كنت أطلبهم لكان نصيبهم
خزيًا ولكني كمثل الأنجم

* **أقبل يا ولدي، لمحمد عبدالله الهويمل:**

قصيدتك تنبئ عن مستقبل طيب في عالم الشعر بإذن الله، ولكن لديك اهتمامًا بالصور الجزئية التي لا تنميها لتصير صورة كلية تحتوي أبيات النص جميعًا.

عندك بعض الأخطاء التي أصلحناها في البيتين الثاني عشر والسابع عشر، مع تمنياتي لك بالتوفيق في تجاربك الشعرية المقبلة.

بريد
الأقلام الواعدة

أقلام واعدة

تصل إلى مجلة «الأدب الإسلامي» شهريًا عشرات الرسائل، تتضمن الكثير من الإبداعات المختلفة في القصة، والمسرحية، والشعر، والمقالة.. وستوقف بين الحين والآخر لنرد على المبدعين الجدد، منبهين على أن أي نص جيد يستوفي الشروط الفنية سينشر في المجلة، بمشيئة الله:

* صالح الشهري (أبو مجاهد):

قصيدتك «لحظة شرود» فيها بعض الأبيات الجيدة، ومنها المطلع:

مصائب أيامي توالت خطوبُها
فمالت بأثقال وللقلب توقد

لكن أكثر أبيات القصيدة مكسور، ويحتاج إلى إعادة نظر، بالإضافة إلى الأخطاء التحريرية مثل قافية البيت الرابع «نعدوا»، والصواب «نعدو».

ومما يلفت النظر إلى قصيدتك استخدامك الجيد للغة ولبعض الصور، فلعلك تطالع دواوين الشعر العربي قديمه وحديثه، ونحن في انتظار تجاربك التالية.

* محمد بن منصور الشريف:

قرأت قصتك «آمال وآلام»، وأشكرك على هذه القصة، لكنك تحتاج إلى ممارسة طويلة لهذا الفن، من رسم للشخصيات، وإحكام للأحداث، ورسم للعقدة، ثم لحظة التنوير.

وكون القصة واقعية لا يعني أنها جيدة، فالواقع هو البذرة، وعليك أنت من خلال فنك إنبات الشجرة وإيضاح الثمرة.

ليتك تقرأ كثيرًا من القصص القصيرة، ثم تقرأ ما تستطيع من الكتب التي تدرس الفن القصصي، ولتحاول ثانيًا كتابة القصة، مع الاعتناء باللغة، فقد وجدت في هذه القصة الكثير من الأخطاء.

والله يوفقك.

من أخبار الأدب الإسلامي

ندوات واحتفالات :

كتب : أحمد عبدالرحمن محمد :

عقد المكتب الإقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية بالقاهرة، يوم الخميس ١٣ ربيع الأول ١٤١٦هـ الموافق ١٠ أغسطس ١٩٩٥م، ندوة بمقر جمعية الشبان المسلمين بمدينة الإسكندرية تحت عنوان «روافد الأدب الإسلامي»، شارك فيها عدد من الأدباء والنقاد الإسلاميين، ومنهم : د. عبدالمنعم يونس الذي أدار الندوة، ود. مصطفى هدارة، ود. فتحي أبو عيسى، ود. سعد أبو الرضا، ود. علي علي صبح، ود. عبدالحميد العبيسي، ود. محمد السعيد جمال الدين، ود. عبدالحليم عويس، ود. جابر قميحة، ود. صابر عبدالدايم، والأستاذ محمد التهامي، والأستاذ أحمد فضل شبلول، وعدد من شعراء الرابطة.

وقد افتتح الندوة د. عبدالمنعم يونس - مدير مكتب الرابطة بالقاهرة، ووكيل كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر في المنوفية - حيث أعرب عن شكره للحضور والمشاركين من الرابطة الذين أسهموا في إخراج هذا اللقاء الثقافي المهم، وأكد أن الأدب الإسلامي يمر بمرحلة مهمة تتطلب تضافر الجهود المخلصة لمواجهة التحديات التي تقابلنا، لأن الأدب الإسلامي أصبح أدبًا عالميًا، فينبغي أن يثبت ذاته بكل قوة ويقدم البديل الجيد للشعوب الإسلامية.

وتحدث د. سعد أبو الرضا - رئيس قسم اللغة العربية بآداب بنها - فأكد أن التاريخ يعد أيضًا من روافد الأدب الإسلامي - بعد القرآن الكريم والحديث والتراث الديني - فيمكن من خلال استلهام التاريخ أن تقدم التجربة الإسلامية الأدبية باستخدام الروافد السابقة مع معايشة الواقع، حيث يتجاوز المبدع عن تفاصيل الحدث لكي يقدم رؤيته الخاصة في إطار التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان . .

وأشار د. علي علي صبح - أستاذ النقد الأدبي بكلية اللغة العربية بالأزهر - إلى أن القرآن الكريم قد أثر تأثيرًا عميقًا وشاملاً في الأدب الإسلامي شعرًا ونثرًا، وعندما نتحدث عن أثر القرآن نجده في المضمون وفي الشكل كذلك في المدلول اللغوي.

ففي القصة القرآنية تتجسد أروع معاني الإعجاز، وهي من أهم القصص التي أثرت في القصص الغربي قبل العربي، فنجد في القصة القرآنية الإيجاز مرة والتفصيل مرة أخرى، أو الإيحاء والتلميح أحيانًا، وذلك على حسب الحالة التي يريد أن يصورها القرآن الكريم، ونجد ذلك واضحًا بصورة أكثر عمقًا وشمولاً في قصة أصحاب الكهف.

أما د. محمد مصطفى هدّارة - أستاذ النقد الأدبي بجامعة الإسكندرية، وشيخ النُقَّاد الإسلاميين - فقد أكد أن الأديب المسلم ينبغي أن تكون له رؤية إسلامية شاملة وواسعة، يستوعب من خلالها جميع روافد الأدب الإسلامي . . فعليه أن يجعل القرآن الكريم في قلبه، ويفهمه بعمق بما ينفع دنياه وآخرته، وكذلك الأحاديث والسيرة ومواقف السلف الصالح، وأن يعرف

التاريخ الإسلامي معرفة واعية، وكيفية انتشار الإسلام في آسيا الوسطى وأفريقيا وحتى في أوربا . . كل هذه الجوانب ينبغي على الأديب المسلم أن يعرفها ويعيها جيداً.

ويضيف د. هدّارة: وحتى نقف على مفهوم الأدب الإسلامي جيداً يجب أن نتخلص من طريقة تعاملنا معه كأنه أدب تعليمي أو وعظي، فقد استطاع د. نجيب الكيلاني - رحمه الله - أن يجول بقلمه في بلاد المسلمين البعيدة، ويجسد لنا مآسي المسلمين هناك، وهذه النماذج هي النماذج الإيجابية التي يجب أن نحتفي بها، فنحن نريد أن نبني مذهبًا أدبيًا يرتكز على الإسلام بكل تاريخه، واللغة العربية السليمة، وكذلك الثقافات التي لا تتعارض مع الإسلام وروحه . . فعلينا مهمة خطيرة وجادة، وهي: كيف نفهم ونعي روافد الأدب الإسلامي وعيًا صحيحًا عميقًا، يدل على حسن الإدراك ليكون أدبنا الإسلامي أدبًا عالميًا عميقًا وليس أدبًا وعظيًا أو تعليميًا.

وفي كلمته أكد د. عبدالحميد العبيسي - أستاذ البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بالأزهر - أن هناك روافد كثيرة ومتعددة للأدب الإسلامي، ومنها أدب الرحلات، مثل رحلة الحج المباركة، والرحلة الحجازية، ورحلة ابن بطوطة، وهذه الرحلات تعد رافداً مهمًا يجب أن نرعاه ونقف عنده كثيراً.

وبعد انتهاء الندوة أقيمت أمسية شعرية لأدباء الرابطة أسهم فيها عدد من شعراء الإسكندرية - أعضاء الرابطة - منهم أحمد فضل شبلول ومحجوب موسى وأحمد محمود مبارك.

تكريم الخفاجي:

كتب أحمد عبدالرحمن محمد:

أقامت رابطة الأدب الحديث بالقاهرة في شهر أغسطس الماضي حفلاً لتكريم د. محمد عبدالمنعم خفاجي - أستاذ الأدب بجامعة الأزهر، ورئيس رابطة الأدب الحديث، وعضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية - بمناسبة بلوغه الثمانين، وقد شارك المكتب الإقليمي لرابطة الإدب الإسلامي العالمية بالقاهرة في هذا الحفل، حيث حضر د. عبدالمنعم يونس - مدير المكتب - وكل من د. عبدالحميد العبيسي ود. عبدالحليم عويس ود. علي صبح وعدد من أعضاءالرابطة بالقاهرة، بالإضافة إلى الفريق يحيى المعلمي - الكاتب السعودي المعروف، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة -، كما ألقيت عدة قصائد تشيد بأيادي د. خفاجي على الأدب العربي، وجهوده من أجل المحافظة على اللغة العربية والتراث الإسلامي.

وفي كلمته التي شارك بها في الحفل أشاد د. عبدالمنعم يونس بالجهد العظيم الذي قدمه د. خفاجي - كأحد أبناء الأزهر الشريف - في التصدي للتيارات المنحرفة في الأدب العربي المعاصر، وحفاظه على اللغة العربية - لغة القرآن -، إلى جانب تنوع إنتاجه وغزارته ما بين نقد وإبداع، وتفسير للقرآن،

د. خفاجي

الشاعر محمد التهامي

د. عبدالمنعم يونس

د. عبدالحليم عويس

د. جابر قميحة

ومؤلفات في تاريخ الأدب واللغة، حتى أصبح د. خفاجي من أبرز علامات الأدب العربي المعاصر، وأهم ركائز التراث الأدبي، وهذا واضح في الإسهامات العظيمة التي أضافها للمكتبة العربية بصفة عامة والأدبية بصفة خاصة.

وأضاف د. عبدالمنعم قائلاً: إنني أعترف بفضل معلمي وأستاذي د. خفاجي، الذي درّس لي في جامعة الأزهر، فقد غرس فيّ حب الأدب الإسلامي، القائم على الإبداع النظيف الطيب النافع، لقد كانت توجيهاته خير معين لي على الطريق، وكان هو لي خير ناصح وخير أستاذ.

إن أهداف د. خفاجي التي يسعى إلي تحقيقها من خلال رابطة الأدب الحديث تتلاءم تمامًا مع أهداف رابطة الأدب الإسلامي التي نتشرف بالانتماء اليها والعمل من أجلها، لأننا تعلمنا وتربينا في رحاب الأزهر منارة الإسلام وكعبة العلم، وارتشفنا من نبعه الصافي . . كما أن احتفالنا بالدكتورخفاجي إنما هو احتفال بأحد رموز الأدب الإسلامي المعاصر، وأحد الذين أسهموا في وضع لبناته الأولى في العصر الحديث، لأن الهدف واحد والغاية واحدة، وهي خدمة الكلمة الجادة والأدب النظيف والإبداع الراقي.

ثم تحدث د. عبدالحميد العبيسي - أستاذ بقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية في جامعة الأزهر - فأكد أنه تتلمذ أيضًا على يد د. خفاجي في جامعة الأزهر، واستفاد منه كثيراً، خاصة في البحث العلمي، وفي إعداد الماجستير والدكتوراه، وتلقى على يديه العلم الصحيح الغزير الوافي، حيث لم يبخل الأستاذ على تلامذته بأسرار العلم ودقائق البحث العلمي.

كما ألقى د. عبدالحليم عويس - أستاذ التاريخ الإسلامي - كلمة أكد فيها أن د. خفاجي هو أحد أبناء الأزهر الشريف، ذلك الرمز الإسلامي الخالد، الذي أخرج كثيراً من الرجال الذين أسهموا في خدمة أمتهم ودينهم ولغتهم، ود. خفاجي الذي نشأ في أحضان ذلك الصرح الإسلامي الشامخ، لايزال حافظًا للجميل محافظًا على تقاليده، ومناهضًا لأعداء الكلمة الطيبة، وحارسًا للغة القرآن وللأدب الرصين والجاد. إن ساحة الأدب في حاجة ماسة إلى مثل هؤلاء الرجال العظام، الذين تربوا على الفضيلة وحب الخير وأصالة الكلمة، أمثال د. خفاجي، فهم الذين يربون الأجيال، ويأخذون بأيديهم بعيداً عن سموم الحداثة، وتيارات تخريب العقول والأخلاق والقيم، فما أحوجنا لأمثال د. خفاجي في هذا الوقت الذي عزّ فيه الرجال.

أما د. علي صبح - الأستاذ بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر - فكشف عن جانب غير معروف من حياة د. خفاجي، حيث قال: لقد جاورت أستاذنا الكبير لسنوات طويلة في المسكن، ومنذ أن عرفته - عندما كنت تلميذاً له - وهو لا ينام إلا قليلاً، فمتعته الحقيقية في الغوص في أعماق الكتب والمراجع، فالليل عنده للكتابة والقراءة والتأليف والبحث والتنقيب، والنهار للعمل ومباشرة مهامه الجامعية والعلمية . . فمثل هذا الرجل يستحق أن يكرّم ويأخذ حقه من الحفاوة والاحترام، فقد ظلمنا د. خفاجي كثيراً - خاصة وسائل الإعلام - لأنه قيمة أدبية وعلمية كبرى لم نقدرها قدرها . . والرجل دائمًا تراه في تواضع العلماء، لا يحب الأضواء أو الشهرة، يبحث عن النافع المفيد، لكي يقدمه للناس، ويوظف طاقاته كلها - رغم تقدم السن به وضعف صحته - من أجل رسالته التي نذر نفسه وحياته لها، وهي الدفاع عن اللغة العربية، والتصدي للمخربين والأفاقين، الذين يهدفون لهدم القيم والتقاليد

والأخلاق، والذوق الأدبي باسم الحداثة والتطوير، وكذلك التصدي لأدعياء الأدب، وأصحاب الدعوات الهدامة، والمذاهب المستوردة في الأدب، الذين يريدون مسخ هويتنا الذاتية والأدبية.

أما الفريق يحيى المعلمي - الكاتب السعودي المعروف، وعضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية - فقد تناول في كلمته حيوية د. خفاجي ونشاطه وكأنه في ريعان شبابه، حيث أكد أن مواصلته للبحث والتأليف في هذه السن يعد إنجازاً رائعاً، وعملاً يستحق الثناء والتقدير والتكريم، فمازال الرجل يبذل الجهد، ويسهر الليل كله يبحث ويفتش في بطون كتب التراث، ويستخرج الجواهر والكنوز.. كما أنه رجل صاحب فضل على كل دارس للأدب العربي والإسلامي، فلابد لمن يشتغل بالأدب أو يهتم به أن يتعلم في مدرسته، ويرجع إلى كتبه ومؤلفاته القيمة.

وفي نهاية الحفل تحدث د. عبدالمنعم خفاجي فشكر كل الذين أسهموا في اللقاء، وخاصة - المتحدثين - وأكد أنه سعيد جداً بهذا الجمع الكريم، الذي يعبر عن أصالة الكلمة الطيبة ورسوخها في نفوس الأدباء والشعراء والمهتمين بالأدب، وأن هذا التجمع يؤكد أن هناك من يحمل الراية ويكمل الرسالة، ويواصل الجهاد في هذا الميدان المهم، وهذا المضمار المؤثر والخطير، نظراً لأهمية الدور الذي يلعبه الأدب في حياتنا، كما خص بالشكر رابطة الأدب الإسلامي العالمية، التي شاركت في تكريمه والتي تلعب دوراً رائداً في الحفاظ على اللغة والتراث والمقدسات والحضارة الإسلامية.. كما أشار إلى التعاون المثمر بينها وبين رابطة الأدب الحديث - التي يرأسها - من أجل خدمة هدف مشترك وهو قيام أدب راق متميز، يسهم في خدمة المجتمع ويثري الحياة الإنسانية، ويسهم في زيادة الوعي والترفيه المباح، مع الحفاظ على القيم والأخلاق والتقاليد.

★ ★ ★

وكانت رابطة الأدب الحديث قد أقامت ندوة لتكريم اسم الأديب الراحل د. نجيب الكيلاني، في ١٣ صفر ١٤١٦هـ الموافق ١١/ ٧/ ١٩٩٥م، وقد تناول المشاركون في هذه الندوة مفهوم الأدب الإسلامي عند نجيب الكيلاني، ورؤيته للرواية الإسلامية، وجهوده في تنظير الأدب الإسلامي. وقد شارك في هذه الندوة عدد من أعضاء رابطة الأدب الإسلامي، منهم: د. علي صبح ود. عبدالحليم عويس ومحمد أسامة الألفي ومحمود خليل.

★ ★ ★

على هامش اللقاء:

* أصر أعضاء رابطة الأدب الحديث على إقامة هذا الحفل بالرغم من أنه كان مقرراً إقامة حفل كبير في إحدى القاعات الكبرى بالقاهرة، ولكنه تأجل إلى الموسم الدراسي الحالي نظراً لموسم الإجازات في الصيف.
* الفريق يحيى المعلمي أهدى مجموعة من مؤلفاته إلى د. محمد عبدالمنعم خفاجي بهذه المناسبة «حفل التكريم».
* أسهم شعراء رابطة الأدب الإسلامي بعدة قصائد تتناول مآثر د. خفاجي، وقد أثنى الحاضرون على هذه القصائد التي عبرت عن مدى تقدير الرابطة للدكتور خفاجي.

من أخبار الرابطة:

* بمناسبة الاحتفال بمرور خمسين عاماً على الاستقلال، نظمت الحكومة الإندونيسية ولأول مرة

مهرجانًا للشعر الإسلامي دعت إليه شعراء من أقطار متعددة، وكان فيمن حضر من خارج إندونيسيا شعراء من : ماليزيا، وسنغفورة، وبروناي، وباكستان، والمملكة المتحدة، ومن البلاد العربية حضر الأستاذ محمد التهامي - عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية - ممثلاً لمصر، والأستاذ أحمد البراء الأميري ممثلاً لرابطة الأدب الإسلامي العالمية.

وقد امتدت فعاليات المهرجان خمسة أيام من ٢٤ إلى ٢٨ جمادى الأولى ١٤١٦هـ الموافق ١٨ إلى ٢٢ تشرين أول (أكتوبر) ١٩٩٥م، وعقد في مدينة جاكرتا في حديقة إسماعيل مرزوقي.

كانت الأمسيات الشعرية تقام كل يوم بعد صلاة العشاء، وتمتد عدة ساعات، أما أوقات الصباح فكانت تخصص لمناقشة ورقات العمل التي أعدت من قبل، وكانت المناقشات تتم باللغتين العربية والإنجليزية. ومن أهم الأوراق التي نوقشت: «مشروع إقامة اتحاد عالمي للكتاب الإسلاميين». وقد عرض فيه الأستاذ أحمد البراء الإميري التجربة الرائدة لرابطة الأدب الإسلامي العالمية، الذي كان محل إعجاب الحاضرين، ومثلاً يحتذى للجمعيات والاتحادات الأدبية الإسلامية المحلية والعالمية.

وفي الأمسيات الشعرية كانت تترجم إلى اللغة الإنجليزية قصيدتان لكل واحد من الشعراء الإندونيسيين، أما الشعراء الذين ألقوا شعرهم بلغة أخرى (كالعربية والأردية مثلاً)، فكانت تترجم لهم قصيدتان: واحدة إلى الإنجليزية، والثانية إلى الإندونيسية.

لقد كان حضور ممثل رابطة الأدب الإسلامي العالمية في هذا المهرجان الإسلامي الدولي على جانب كبير من الأهمية، إذ كان مناسبة ثمينة لتعريف الحضور بالرابطة، ودعوة الأدباء الإسلاميين إلى الانتساب إليها، وقد وزعت في الحفل الختامي نسخ من التعريف بالرابطة ومن نظامها الأساسي، باللغتين العربية والإنجليزية، كما وعدت اللجنة المشرفة على نشاطات المهرجان بترجمة التعريف إلى اللغة الإندونيسية وتوزيعه على المهتمين بالأدب الإسلامي.

ومما جاء في الإعلان الذي قرئ في الحفل الختامي، ووقعه جميع الشعراء الحاضرين:

إننا - الكتاب والشعراء المسلمين - ورثة أعظم تراث، نعلن ما يلي:

- إن كافة الأنشطة الثقافية بمختلف اللغات يجب أن تهدف إلى الإعلاء من إنسانية الإنسان لا إلى الحط منها.
- إن القيم الأخلاقية للأعمال الأدبية يجب أن تهدف إلى اغناء التجربة الإنسانية حتى تحقق للفرد سكينته النفسية، وتقوي صلته بالله سبحانه، وبما خلقه الله في الكون.
- نشجب الحروب الفكرية والثقافية التي تتخذ وسائل النشر والإعلام أداة لها للسيطرة على فكر الأفراد والجماعات.
- في الوقت الذي تحترم فيه إلى أبعد الحدود حرية التعبير، لا نرضى بأن تطغى حرية بعض الأفراد على حريات الآخرين.
- نشجب كل أنواع الاعتداء على الشعوب الإسلامية، ونقف بجانبها في الكفاح.
- نؤمن بالحوار، والتسامح، والسلام، ونرجو من قادة الشعوب الإسلامية أن يتعاونوا فيما بينهم - مهتدين بشرع الله - ليثبتوا للناس كافة أن دينهم قد جاء من الله سبحانه (رحمة للعالمين). كما نرجو من قادة الشعوب الأخرى أن يجنبوا العالم كل أنواع الدمار والخراب، مثل: استعمال الأسلحة النووية والكيميائية، والمقاطعات الاقتصادية غير الإنسانية

التي تؤدي إلى بؤس الشعوب، واللجوء إلى استعمال الموازين المختلفة في معاملة الشعوب بدافع التحيز والتمييز.

★ ★ ★

* وجه مكتب شبه القارة الهندية الدعوة إلى ندوة عن الأدب الإسلامي بعنوان «أدب السيرة والتراجم» برئاسة سماحة رئيس الرابطة الشيخ أبي الحسن الندوي، وذلك في مدينة أعظم كره في أكاديمية شبلي الإسلامية، وكان موعد الندوة في يوم الجمعة ١٧-١٩/٦/١٤١٦هـ الموافق ١٠-١٢/١١/١٩٩٥م، وتشتمل الندوة على ثلاثة محاور هي: أدب السيرة النبوية، وأدب السيرة الذاتية، وأدب التراجم، وأهم المؤلفات فيه.

* أصدر رئيس الرابطة الشيخ أبو الحسن الندوي قراراً بأن يتولى الدكتور مأمون فريز جرار رئاسة مكتب الأردن، كما وجه سماحته رسالة شكر وتقدير للدكتور عودةالله منيع القيسي - الرئيس السابق للمكتب - ومن أنشطة مكتبة الأردن في صيف هذا العام:

- محاضرة بعنوان «بين إبليس والملائكة في القرآن الكريم: دراسة دلالية لغوية»، قدمها عضو الرابطة د. عودة أبو عودة مساء الأربعاء ٢٨ صفر ١٤١٦هـ الموافق ٢٦ تموز (يوليو) ١٩٩٥م، وعقب المحاضرة جرى نقاش موسع حول الموضوع شارك فيه عدد من أعضاء الرابطة وجمهور من الحاضرين.
- قدم عضو الرابطة محمد حمدان السيد أمسية قصصية مساء الأربعاء ١٣ ربيع الأول ١٤١٦هـ الموافق ٩ آب (أغسطس) ١٩٩٥م، أعقبها بعض التعليقات والمداخلات والحوار حول محتوى هذه القصص.
- قدم عضو الرابطة مصطفى حسن أبو الرز أمسية شعرية مساء الأربعاء ٢٧ ربيع الأول الموافق ٢٢ آب (أغسطس) ١٩٩٥م، ألقى فيها مجموعة من قصائده الشعرية المتنوعة، ثم تلا ذلك حوار ونقاش حوال ما ألقى الشاعر من شعر.
- قدم عضو الرابطة حيدر قفه أمسية قصصية مساء الأربعاء ١١ ربيع الآخر ١٤١٦هـ الموافق ٦ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٥م أعقبها حوار شامل حول محتوى هذه القصص.
- قدم عضو الرابطة د. عدنان رضا النحوي أمسية شعرية مساء الأربعاء ٢٥ ربيع الآخر الموافق ٢٠ أيلول (سبتمبر) ١٩٩٥م قدم فيها مجموعة مختارة من شعره، وأعقب ذلك حوار شامل لمحتوى هذه القصائد ولقضايا الأدب الإسلامي بشكل عام.

* ألقى د. عبدالقدوس أبو صالح - نائب رئيس الرابطة - محاضرة عن الأدب الإسلامي، بدعوة من النادي الأدبي في جيزان، وذلك مساء الأربعاء ١٥/٦/١٤١٦هـ.

* فاز الشاعر المصري فوزي خضر بجائزة الدولة التشجيعية في مجال الشعر بجمهورية مصر العربية، وذلك عن ديوان «النيل يعبر المواسم» الذي صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٩١م، احتوى هذا الديوان على إحدى وعشرين قصيدة من شعر التفعيلة، ويعد الديوان السادس في قائمة إصدارات الشاعر، فقد سبقه في الصدور الدواوين التالية: ديوان أغنية لسيناء (مشترك) ١٩٧٥م، وديوان الترحال في زمن الغربة ١٩٨٤م، وديوان من سيمفونية العشق ١٩٨٥م، وديوان فصل في الجحيم ١٩٨٥م، وديوان ولهية إلى الإسكندرية ١٩٨٨م،

* فاز الشاعر المصري طاهر العتباني بجائزة هيئة الإذاعة البريطانية في الشعر، وكان الشاعر فاروق شوشة من أعضاء هيئة التحكيم في هذه الجائزة.

من منشورات أعضاء الرابطة :

* صدر للدكتور مأمون فريز جرار كتاب بعنوان «صور ومواقف من حياة الصالحين» في عشرة أجزاء عن دار البشير في عمّان ومؤسسة الرسالة في بيروت، كما صدر له الجزء الأول من سلسلة جديدة بعنوان «صور ومواقف من حياة الصالحات» عن جهة النشر نفسها.

* عن ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر - سلسلة الدروس في اللغات والآداب - صدر كتابان للدكتور عبدالجليل مرتاض بجامعة وهران، الأول يحمل عنوان «البنية الزمنية في القصّ الروائي»، أما الثاني فيحمل عنوان «العربية بين الطبع والتطبيع - دراسة لغوية تحليلية لتراكيب عربية»، ويشتمل على قسمين: القسم الأول يحمل عنوان الكتاب «العربية بين الطبع والتطبيع»، أما القسم الثاني فيحمل عنوان «عوامل التنمية اللغوية في العربية».

* عن مركز السنة والسيرة التابع للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، صدر كتاب جديد للدكتور إبراهيم عوضين - الأستاذ بجامعة الأزهر - تحت عنوان «محمد ﷺ بين البوصيري والشعراء المعاصرين».

* «المعارضات وأثرها في الشعر العربي» هو أول كتاب ألفه الأستاذ حيدر قفة، وبقي مخطوطًا حوالي عشرين عامًا إلى أن صدر هذا العام ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م بعد أن أصدر قبله اثني عشر كتابًا.

* عن منشورات المشكاة صدر الديوان الثاني عشر للشاعر محمد علي الرباوي تحت عنوان «أول الغيث»، وقد أهداه إلى ابنه محمد زكريا الذي رزق به بعد عشرين عامًا، وقد نشرنا له في العدد الماضي قصيدة «الغيث» التي أهداها له أيضًا.

من منشورات الأدب الإسلامي :

* «ومضات إيمانية» ديوان شعر جديد للشاعر إبراهيم بن ناصر المدلج، قدم له معالي الدكتور عبدالله التركي - وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية - وطبع في دار الجواب بالرياض.

* «زلازل وأطواد» ديوان شعر جديد للشاعر محمد بن ظافر الشهري، احتوى على ثماني قصائد من الشعر العمودي والتفعيلي، ووقع في ٦٤ صفحة من القطع الصغير.

* «التنصير في الأدبيات العربية» كتاب جديد من تأليف د. علي إبراهيم النملة، ونشر عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

* «الصفر» هي المجموعة القصصية الثانية للأديبة الناشئة بشرى حيدر الطالبة بالمرحلة الثانوية، وقد كتب د. عماد الدين خليل مقدمة لهذه المجموعة، وكان الأستاذ عبدالله الطنطاوي - عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية - قد كتب لها مقدمة المجموعة القصصية الأولى «حكايات من بلدي»، وتمثل هاتان المجموعتان أدب الأطفال كما يكتبه الأطفال أنفسهم.

* عن دار الأدب الإسلامي بقبرص صدرت طبعة جديدة من أعمال الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا، منها :

- صور من حياة الصحابة.
- صور من حياة التابعين.
- نحو مذهب إسلامي في دراسة الأدب ونقده.

حول لغة النقد الحديث

سعيد الوالي*

الأستاذ الدكتور عبدالقدوس أبو صالح:

قرأت مقالكم في «مجلة الأدب الإسلامي»، (ع. الخامس) حول «لغة النقد الحديث»، وما إن انتهيت من قراءة المقال حتى أحسست بقشعريرة تسري في جسدي، وأحب أن أقول لكم يا أستاذي العزيز، وأنتم أدرى مني بذلك، أن لغة النقد الحديث وتعقيداتها أصابت بشررها، مع الأسف، كثيراً من الدارسين، هذه اللغة المبهمة هي ثمرة لإبداع شعري أو نثري مبهم بدوره، موغل في الغموض والتعمية، حتى لتحسبه ضرباً من الأحاجي أو طلاسم المنجمين والكُهّان، وكل باسم الحداثة وتفجير اللغة! فكيف ستكون لغة هذا النقد واضحة إن كان يحمل على عاتقه فك طلاسم الإبداع الحداثي المسمى أدباً؟

أضف إلى هذا أن النقد الحديث في كثير من جوانبه يتوسل بمفاهيم وأدوات منهجية، مجلوبة من حقول معرفية أخرى غير أدبية، بعضها مأخوذ حتى من العلوم الدقيقة من فيزيائية ورياضية، فضلاً عن العلوم الإنسانية التي أصبحت مصطلحاتها تتزاحم بكثافة في النقد الأدبي الحديث.

ومن ثم أصبحت لغة النقد الحديث تنضح برسومات بيانية، وإحصاءات وتعقيدات لغوية لا تكاد تبين، تبتعد يوماً بعد يوم عن لغة الأدب السامية وما فيها من ماء وحلاوة وطلاوة.

حينما ننظر إلى هذا الركام من حولنا الذي انتفش، وأصيبت له مؤسسات تُعنى به وتروّج له، وتكرّم الداعين له المتسربلين برداء الحداثة الكالح، حينما ننظر إلى كل هذا نستشعر مدى المسؤولية الملقاة على عاتق الأدب الإسلامي، وعلى الناطقين باسمه. إنها مسؤولية عقدية وأدبية، لأن حماية اللغة العربية - وهي لغة القرآن الكريم - من هذا السيل الجارف من الركاكة والرطانة تصبح واجباً دينياً، ثم هي مسؤولية أدبية لأن الأدب الإسلامي هو أدب الوضوح والتواصل مع الإنسان، يعبر عن ضمير الأمة ويخاطبها في إطار سياقها الحضاري وفق شروط فنية راقية، تتطلبها لغة الأدب إبداعاً أو نقداً.

وهذا الدور المنوط بالأدباء والنقاد الإسلاميين هو الوحيد القادر على كشف متاهات الأدب العربي الحديث ونقده، الذي ارتمى في أحضان المجهول بانفتاحه غير الموضوعي على العالمية.

ولكن هل النقد الإسلامي الحديث بصفة خاصة، أصبح في مستوى التحدي وطرح البديل المقنع؟ قد تتضارب الآراء النقدية حول هذه المسألة، إلا أنه قد يتفق الجميع على أن ما أنجز من نظرية نقدية إسلامية تعطي الدليل القاطع على أن الأدب الإسلامي عموماً عرف طريقه ويتجه نحو هدفه لا يضره من خالفه.

فالناقد الإسلامي الذي لا يحب لنفسه أن يكون ملحقاً بهذه المدرسة الحديثة أو تلك، ولا يحب أن يأسر نفسه في هذا المنهج أو ذاك، إنما يحاول أن يطور أدواته الفنية والمنهجية بالاعتماد على المنهجية الإسلامية المنبثقة عن الرؤية القرآنية والحياة والإنسان. وهنا فرادة الناقد الإسلامي وجدته، التي تجعل ما يقدمه من أعمال نقدية تحظى بإعجاب الناس بعيداً عن اللهاث وراء تقلبات المناهج والمدارس الحداثية التي تخدع الأبصار ببريقها، ويحاول النقاد العرب ترويجها وتسويقها لجمهور القراء دون جدوى! أليس هذا أحد الأسباب في إعراض الناس عن الأدب الحداثي وتبرمهم بما يكتب حوله من نقد؟

وطبعاً هذه ليست دعوة للإعراض عن المدارس النقدية الحديثة وما أفرزته من مناهج، كما أنها ليست دعوة للركون إلى الذات والرضا بما حققه الأسلاف.

كلا! إن الناقد الإسلامي اليوم وعى دوره، واتضحت الرؤية لديه، ومن ثم فهم واجبه، فأصبح كالنحلة تمتص الرحيق من كل الزهور، فهو لا يعرض عما يدور حوله من نقد لساني أو بنيوي أو سيميائي وما إلى ذلك، بل يتتبع كل هذا من مظانه وأصوله. ولكن الناقد الإسلامي يُبقي لنفسه المجال واسعاً ليقتبس من هذا النقد الحديث الجوانب التي تنفع الناس، ويذر ما يضر بسياق حضارته وأدبه، فاقتحام الباب عليهم ضروري لمن يروم نقد الآخر وتجاوزه، كما أن الناقد الإسلامي لا يكتفي بالوقوف عند التراث، ولكنه يعمل على تطويره ليلائم النظرية النقدية الإسلامية الحديثة.. وتبقى الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنّى وجدها.

---

* أديب مغربي يحمل إجازة اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب والعلوم الإنسانية في تطوان.

الورقة الأخيرة

واجب الدعوة إلى الأدب الإسلامي

بقلم/ د. محمد بن سعد بن حسين

عندما يتأمل الإنسان الأهداف التي أمها دعاة الأدب الإسلامي يجد أنها أهداف سامية، من حقها أن يُثنى عليها، وعلى الداعين إليها، لا لكونها دعوة صالحة إلى عمل صالح وحسب، بل لأنها أيضًا إسهام في صد السهام الموجهة إلى أمتنا في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، دينيًا وتاريخيًا وكيانًا.

وأكثر ما تزحف عليها هذه السهام من طريق الفكر بعامة والأدب بخاصة، وهذا ما هو مشهود فيما شغلت به الساحة الأدبية في هذا العصر، حتى لم ير المخدوعون جديدًا سواه، وهذا باب من الفتنة، أعاذنا الله من شر الفتن ما ظهر منها وما بطن.

وأوسع أبواب التأثير المضلل إنما هو باب الأدب، لما لهذا الفن من سلطان على عواطف الناس ومشاعرهم وإحساساتهم، لكونه الفن الجميل الذي لا تُذهب الأيام حلاوته.

ومن هنا يأتي خطر الأدب إيجابًا وسلبًا، وتأتي أيضًا أهمية الدعوة إلى الأدب الإسلامي، التي خلاصتها أنها الدعوة إلى الالتزام الإسلامي في الأدب التزامًا لا يلزم الأديب بسلوك سبيل معين، بل يتيح له طَرْقَ جميع السبل، على أن يصدر أدبه عن التصور الإسلامي الصحيح، ولا يخرج عن المفاهيم الإسلامية، فإن فعل ذلك، بأن خرج على المفاهيم الإسلامية، فإن أدبه حينئذ يكون أدبًا غير إسلامي.

وأشرف الأدب ما خُدم به الإسلام فكرًا وعقيدة وعملاً ودعوة، لكونه حينئذ أدب جهاد، فإن لم يكن كذلك فلا أقل من أن يصدر عن التصور الإسلامي.

ثم إن الدعوة لا تصادم الأدب العربي، بل تخدمه بسلكه في المسلك القويم، وتعترف اعترافًا كاملاً بصالحه من أيام المصطفى ﷺ إلى أيامنا هذه، وهذا لا يعني أن الأدب العربي لم يكن قويمًا، بل إن فيه ما هو من هذا وما هو من سواه، وكذلك شأن أعمال الناس وأحوالهم، إلا أننا نريد من الأدب العربي أن يكون نظيفًا، ليكون ممثلاً لواقع الأديب المسلم فكرًا وعملاً وسلوكًا، فهل فهم المعارضون لهذه الدعوة مقاصدها الشريفة؟

إن الدعوة إلى الأدب الإسلامي ليست جديدة، ولكنها تجديدية، أي أنها تجديد للمنهج السليم والنهج القويم، تستصحب القديم، وتطلب صالح الجديد، فهي ليست مغلقة، بل مفتوحة كل الانفتاح، إلا على ما فيه فساد، فذلك مما قامت من أجل نبذه ومحاربته، وتخليص أدب الأمة منه، والدعوة الصالحة الهادفة المبصرة أخذًا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ من الآية (١٢٥) من سورة النحل.

ومن المهم جدًا أن يعي الدعاة حساسية الموقف وأهميته، وأن يستشعروا مسؤولته، فإذا ما تم لهم ذلك، وكانوا قاصدين وجه الله في ذلك كله، فإن الله سوف يضع لكلامهم القبول، وسوف يفتح عليهم بما لم يكن لهم في حسبان، فيكونون من المسددين في قولهم وفي عملهم، إن شاء الله.