# من الرؤى النقدية عند الدكتور محمد بن سعد بن حسين

**من أبجديات رصد الرؤى النقدية عند أي من النقاد أن تكون قراءة أعماله النقدية شاملة ومدققة، خاصة عندما يهدف القارئ إلى كشف طبيعة تلك الرؤى، وخصائصها، وما انفردت به عن رؤى الآخرين، وبقدر ما يتهيأ له من إحاطة بنتاجه النقدي - تنظيراً وتطبيقاً - يكون سبيله إلى الكشف منهجياً، وما يصل إليه من نتائج موضوعياً.**

د.عبد الباسط بدر

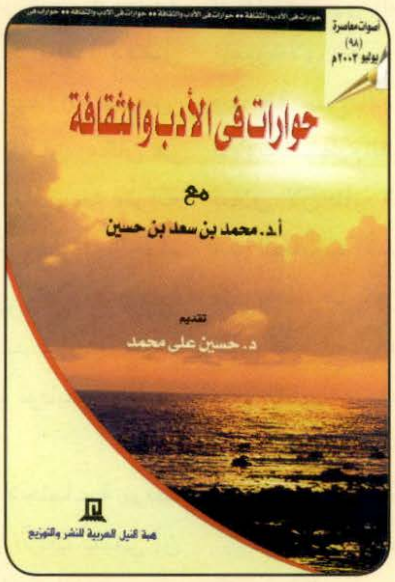
ولكن عندما تتعذر القراءة الشاملة لسبب من الأسباب يبحث القارئ عن بديل يغنيه، وأقصر طريق إلى ذلك البديل – فيما أحسب - أن يجلس إلى الناقد نفسه، يستنطقه فيما صدر عنه، ويتعرف منه مباشرة على الأسس التي صدر عنها، والمبادئ التي أخذ بها، ويحاوره بجدية وعمق في طبيعة نقده، وفي مقاييسه وأحكامه، وفي مقاصده فيما غمض من إشاراته وعباراته، بل وحتى فيما أدركه القارئ المدقق في بعض إنتاجه، وظن أن صاحبه لم يدرك أبعاده، وأنه صدر عن عقله الباطن في فلتة لم يستدركها، ولم يحسب عواقبها.

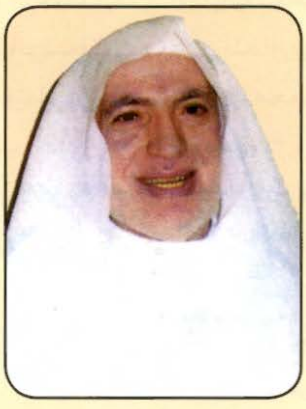
وفي يقيني أن ما يصرح به الناقد المستنطَق (بفتح الطاء) لا يبعد عن إعلانات المبادئ التي يطلقها أصحاب المذاهب الأدبية والنقدية، ويحددون فيها طبيعة مذاهبهم، والأسس التي يصدرون عنها، والمبادئ التي يؤمنون بها، كما فعل دعاة الكلاسيكية والرومانسية والسريالية والواقعية ودعاة الأدب الإسلامي وغيرهم، والتي يسميها بعضهم (منافستو)، وتكون وثيقة أساسية بمثابة الدستور الذي تصدر في إطاره القوانين والأحكام.

وقد عُرِفَ عن المرحوم الدكتور محمد بن سعد ابن حسين حضوره الإعلامي البارز، وكثرة مقابلاته الصحفية والإذاعية والتلفزيونية، والحوارات الخصبة معه، والتي كان يركز فيها على رؤاه في القضايا الأدبية والنقدية والاجتماعية، ويتجنب - ما أمكنه ذلك - حياته العائلية وقضاياه الشخصية، وقد بلغت حداً شجع الدكتور حسين علي محمد - رحمه الله - على أن يصدرها في كتاب خاص سماه (حوارات في الأدب والثقافة مع الأستاذ الدكتور محمد بن سعد ابن حسين).

وطبيعي أن يغري هذا الكتاب من يريد الإبحار في إنتاج الدكتور محمد بن سعد بن حسين بقراءته، فهو - وإن كان لا يغني عن القراءة الشاملة لإنتاجه - يقدم له المحاور الأساسية لرؤاه، واتجاهاتها، وصفاتها، وبعض تفصيلاتها، ويزيد من أهميتها ما تأصل عند بعض الإعلاميين المحاورين من إلحاح وقصد إلى سبر أغوار من يحاورونه، ولو بالاستثارة والأسئلة الماكرة.

ولا شك أن ما يسجله المحاورون بأمانة، ويُقِرُّ به صاحبه بشكل من الأشكال - كما فعل الدكتور محمد في إنابة ابنيه عبد الحميد وعبد العزيز في كتابة مقدمة للكتاب - هو وثيقة قطعية، ومن أصح ما ينسب إلى قائلها، قياساً على القاعدة الفقهية والقانونية: (الاعتراف سيد الأدلة). وإذا ما وجدنا في أعماله الأخرى خروجاً عليها، فإن هذا الخروج يقتضي التفسير، وأقرب التفاسير آنئذ هو التطور أو التناقض.



د. حسين علي محمد

وفي مقالتي هذه سأقتصر على المحاور الرئيسية المتعلقة بالأدب والأدب الإسلامي، وما يتصل بهما من قضايا، أملاً في أن أتتبعها في مؤلفاته الأخرى لاحقاً، وأنظر في مدى توافقها أو اختلافها مع ما جاء في حواراته.

## ◁◁ الأدب ووظيفته:

الأدب الإسلامي باب من أبواب الأدب بعامة، سواء قَبِل مصطلَحه من قبل، ورفضه من رفض، لأن طبيعة نصوصه تجعله جزءاً من بنية الإبداع الإنساني الذي تنطبق عليه صفات (الأدب). وسوف أتجاوز الجدل في هذه القضية لأن من تتبع حواراته حسمها، وقرر وجود الأدب الإسلامي، ووصف منكريه بالجهل أو التجاهل أو سوء الطوية (ص ١٢٤، ١٤٣).

عرَّف الدكتور محمد في أحد حواراته الأدب بما يلي: «هو ما عالج مشكلات الإنسان بوجه عام» وأقرب دلالة لهذا التعريف أن رؤيته للأدب تقع تحت مظلة (الغائية)، وأن الأدب هادف بطبيعته، وهذه الرؤية منطلق مشترك لجميع المذاهب والتيارات والأدباء الذين يؤمنون بوجود وظيفة إنسانية مهمة للأدب، على اختلاف تفسيراتهم لطبيعة الوظيفة ومداها وسبل تطبيقها.

ويتجلى هذا المفهوم بوضوح أكبر في بيانه لـ(دور) الأديب في المجتمع، إذ يحمِّله وظيفة كبيرة تضعه في مصاف القادة والموجهين للمجتمع، فضلاً عن وظيفة تسجيل التاريخ والتراث الفكري، بل ويحمِّله وظيفة المخطط للمستقبل الذي يرسم خطوط الحياة الأفضل للأجيال، يقول في إجابته على سؤال بهذا الخصوص: «من المعلوم أن دور الأديب في كل زمان ومكان هو دور الموجه للمجتمع، والمسجل لطابع تاريخه وتراثه الفكري، والراسم لأجياله المقبلة خطوط الحياة الأفضل، وهذه الأمور الثلاثة هي خلاصة رسالة الأديب» (ص ٢٧). وأحسب أن أشد دعاة الالتزام في الأدب لا يخرجون في رؤاهم وفي توظيفهم الأدب والأديب عن هذا المسار.

غير أنه يوازن هذه الوظيفة الاجتماعية بربط الأدب بذات الأديب، ويصرح أن الأدب ينبغي أن يصدر عنها، ويجعلها قسيمة الوظيفة الاجتماعية، ولا يسمح للأديب أن يستغرق فيها، وفي الوقت نفسه يخطِّئ الذين ينكرون عليه نصيب ذاته، ويطلبون منه أن يكون أدبه غيريا محضاً يقول: «الأدب يصدر عن الذات، والذين يقولون: إن الأدب يجب أن يكون ذاتياً صرفاً هؤلاء يخطئون، والذين يقولون: إن الأدب يجب أن يكون غيريا يخطئون أيضا، فالأدب لا بد أن يكون ذاتيا غيريا في آن واحد، لكن إذا غلب جانب من هذين الجانبين نسب إليه». (ص ٢١٧).

ورغم أن المفهوم الأول للذاتية عند من يواجههم هذا المصطلح هو قضايا الأديب الوجدانية وهمومه الخاصة وعواطفه من حب وكره وفرح وحزن، فإن الدكتور محمد يسلك في تفسيره للذاتية مسلكاً آخر، فيجعله (روح الأديب وأسلوبه)، أي طريقة صياغته، والصفات التي تميزها عن أساليب الآخرين، ولا نجد أية إشارة أو تفسير لـ(روح الأديب) حتى لنشعر أنها مرادفة للكلمة المجاورة لها (أسلوبه)، ولا نجد ما يدل على قضايا الأديب الوجدانية، يقول: «وصلة الأديب بالأدب كصلة المصنوع بصانعه، ولا بد في أي مصنوع من العلامة التجارية المميزة التي يضعونها عليها، والعلامة التجارية المميزة لأي مصنوع في الأدب هي روح الأديب وأسلوبه وطريقة صوغ الأديب، ولذلك إذا كنت وثيق الصلة بالأدب تستطيع القول: إن هذا النص لفلان، وهذا النص لعلان، لأن طابع الأديب لا بد أن يظهر على أدبه، أكان هذا الطابع في الأسلوب، أي الشكل، أم كان في المضمون، ولكن أظهر ما يكون هذا الطابع في الشكل، لأن المضامين مشتركة - قضايا مشتركة - لجميع الناس، وإنما الذي يميز الأديب عن الأديب هو الشكل الذي يحمل العلامة المميزة له». (ص٢١٧).

### الأصالة والمعاصرة:

لم أجد في الحوارات التي اطلعت عليها أحاديث عن الأدب في العصور القديمة، والسبب في ذلك - كما أظن - أن المحاورين لم يطرقوا هذا الباب، كما أن تخصص الدكتور محمد بالعصر الحديث واهتمامه بالأدب السعودي - وهو من العصر الحديث أيضا - جعلهم يركزون على هذا الجانب.

غير أن الروح التراثية العامة لم تغب عن حواراته، وكان لبوسها المفضل قضية الأصالة، أي الارتباط بالجذور، والخصائص التراثية التي ينبغي - في رأيه - ألا تغيب عن الأدب العربي المعاصر، لذا تعد قضية الأصالة والمعاصرة واحدة من القضايا النقدية التي كان له رؤية نقدية فيها.

أول ما يلفت النظر في حواراته في هذه القضية أننا نجد إصراراً على حضور الأصالة أساساً للمعاصرة في الأدب الحديث، وشريكة دائمة لها إلى درجة الامتزاج، يقول: «أنا لا أعرف ولا أتصور في الواقع وجود أدب معاصر لا يقوم على أساس من الأصالة، ولا أتصور

التراث يمتنع أو يرفض الامتزاج مع المعاصرة والالتقاء معها، والذين يرفضون النظر في القديم لأنه قديم ويتشبثون بالجديد لأنه جديد، هؤلاء في حاجة إلى إعادة نظر في موقفهم، لأنه لا يمكن أن ينشأ أدب من فراغ، فالأدب المعاصر لا بد أن يقوم على أسس من القديم». (ص ٦٣)

ويصرح في أحد حواراته أنه يؤثر القديم، ولا يجد حرجاً في أن يتهم بالانحياز إليه، أو حتى بالرجعية، يقول: «أما أني أميل إلى القديم فشيء أعتز به، وأما أني تقليدي فإذا كانت المحافظة على القديم والاعتداد به تقليدية فإني أقول: إني أعتز بتقليديتي، وإن شئت فرجعيتي، على حد تعبير الدكتور طه حسين.» (ص ١٢٤).

مصطفى صادق الرافعي

ويسعى في حوار آخر إلى الموازنة بين القديم والجديد، فيصرح أنه لا يدعو إلى تقليد القديم، وفي الوقت نفسه لا يريد رفضه، يقول: «صحيح أننا لا ندعو إلى أن يكون الأدب المعاصر تقليداً للأدب القديم، ولا يمكن أن نقبل هذا بشكل من الأشكال، ولكن أيضا لا نقبل أدباً يرفض القديم رفضا كاملاً». (ص ٦٣).

وهذا الموقف الوسطي التعميمي يشوشه غياب التفصيلات، فكيف يمكن الجمع بين القديم والجديد وهما مختلفان بطبيعتهما؟ لا نجد إجابة على هذا السؤال في حواراته، ولعلنا نجده في نقده التطبيقي وفي إنتاجه الأدبي نفسه، ويشجعنا على ذلك إشاراته إلى أعمال أدبية أعجب بها وأثرت فيه، يقول في إجابته على سؤال عن الأدباء الذين تأثر بهم: «يعجبني في الواقع أسلوب طه حسين ولغته، كما تعجبني لغة مصطفى صادق الرافعي، ولكن قرأت لغيرهما قبلهما، فقد قرأت للمنفلوطي قبل أن أقرأ لطه حسين وللرافعي، ثم قرأت لهما ولغيرهما.» (ص ٨٣).

وثمة مظهر آخر للحفاظ على الأصالة في حواراته نجده في دفاعه القوي عن الشعر العربي بنظامه الإيقاعي الموروث، الذي قننه الخليل بن أحمد، فهو يقرر صلاحية هذا الشعر للتعبير في العصر الحديث، وعلى مجاراة التطور في الأزمنة والبيئات المختلفة، يقول: «الشعر العربي صالح لكل زمان ومكان، وهو صالح – على نظامه الموروث – للتعبير عن متطلبات كل عصر، وعن قضايا كل زمان ومكان وكل مجتمع، المهم هو صاحب العمل المنتج للشعر، أن يكون على جانب من الثقافة، وعلى جانب من الدراية بأدوات الشاعر، وأهمها: الثروة اللغوية والثروة الأدبية، والثروة الاجتماعية» (ص ٧٢).

### التجديد والحداثة:

عرض الدكتور محمد لقضية التجديد في الأدب، ورأى أنه إذا كان «مشروعاً ومتماشياً مع فكر الأمة وقيمها وعاداتها وتقاليدها وثوابتها فإن ذلك التجديد – في الشكل والمضمون – مما ليس منه بد، ولا بد لنا من العمل على تطويره في الواقع والدفع به إلى الأمام وما في ذلك شك » (ص١٤٣-١٤٤). ونموذج التجديد الذي يقبله ويشجعه هو التجديد في عروض الشعر العربي الذي يضيف إليه إيقاعات جديدة ولا يلغيه، وعلى هذا الأساس يقبل شعر التفعيلة، ويرى أنه إضافة للبحور التي قننها الخليل بن أحمد وليس بديلاً عنها، وأن أسلافنا لم يغلقوا الباب أمامه، ولم يقولوا: إن النظام العروضي الذي استقرؤوه من الشعر العربي توقيفي لا يجوز التغيير فيه، يقول: «أما التجديد في القوالب الشعرية، في العروض والقافية

وفي التفاعيل فهذا تجديد في رأيي مشروع، بل ندعو إليه نحن، ونتمنى لو أن شعراءنا استطاعوا أن يضيفوا إلى الأشكال الشعرية القائمة عندنا أشكالاً جديدة لنستطيع القول بأننا جددنا في هذا الباب الذي ظن بعضهم أنه غير قابل للتجديد. ومن المهم أيضاً أن نذكر أن الأقدمين لم يقولوا: إن هذه الموازين الشعرية أو النظام الشعري أنه نظام توقيفي، لا بل هو نتيجة استقراء للنماذج الشعرية التي وصلت إلى هؤلاء العلماء، فمن الجائز أن يكون هناك أنظمة أخرى للشعر لم تصل إلى هؤلاء العلماء، وليس من المستبعد أن يصل شبابنا وشعراؤنا في هذه الأيام إلى شيء من تلك النظم التي لم يشتمل عليها العروض الخليلي.» (ص ١٤٤)

أما الحداثة فيقف منها موقفا صلباً يرفضها فيه رفضا قاطعاً، ويقرر أنها ليست تجديداً إنما هي «اتجاه فكري هدفه تغيير الواقع في المجتمعات الإسلامية بواقع آخر، وهذا التغيير لابد أن يقوم على أساس هدم كل الثوابت في المجتمع، بدءاً بالدين، ومروراً بالنظم والعادات واللغة وما إلى ذلك، وانتهاء بالأخلاق والتقاليد وما إليها.» (ص ٢٠١)

ومثلما قدَّم الشعر التفعيلي نموذجاً للتجديد الذي يراه مشروعاً ويشجعه، يقدم «الشعر المنثور» نموذجا للحداثة التي يرفضها ويدعو إلى محاربتها، ويَعُدُّ هذا الشعر «جريمة ارتكبت في حق الشعر العربي» (ص ٢٦)، ويرى أن هذا النموذج لن يعيش وسيزول غير بعيد، ويشبهه بـ(الموضة) وبـ(المكياج) يقول: «أعتقد أنها (موضة) تجديد، وعملية (مكياج)، لا يكاد يلامسها الماء حتى تزول، وأنها منطوية مع عصرها، شأنها في ذلك شأن (الموضات) السابقة التي طغت على وجه الأدب العربي من العصر العباسي، وفي بلاد الأندلس، إلا أنني أتمنى لو استبعد أبناء هذه البلاد - جزيرة العرب التي هي أولى من غيرها بالمحافظة - هذا الباطل من أدبهم.» (ص٢٠١)، وينفي عن الحداثة صفة التجديد، ويقرر أن الحداثيين مقلدون أسوأ تقليد يقول: «رجال الحداثة في الواقع إن كانوا فرّوا من تقليد الأقدمين فقد وقعوا في تقليد الفاسدين من المتأخرين، من أرباب الفساد الفكري، حينما اتجهوا إلى تقليدهم، يعني نفروا من تقليد الصالحين من السلف، ووقعوا في تقليد أرباب الفكر الفاسد.» (ص ٧٦)

الجدير بالذكر أن الدكتور محمد جمع في حديثه عن نموذج الحداثة التي يرفضها بين الشعر المنثور والشعر الحر، وجعل المصطلحين مترادفين أول الأمر (ص ٢٦)، ثم استدرك في حوار آخر ففصل بينهما، وجعل الشعر الحر من قبيل شعر التفعيلة، يعتمد على نظام إيقاعي، وبرأه من تهمة الحداثة بقوله: «إذاً فالشعر الحر من حيث كونه شكلاً شعرياً، ومن حيث كونه محاولة للتجديد في النظام الشعري ليس بحداثة في الواقع، لأنه لا يهدف إلى هدم ثابت، ولكنه يحاول أن يضيف جديداً.» (ص ١٤٤)

### الأدب العامي:

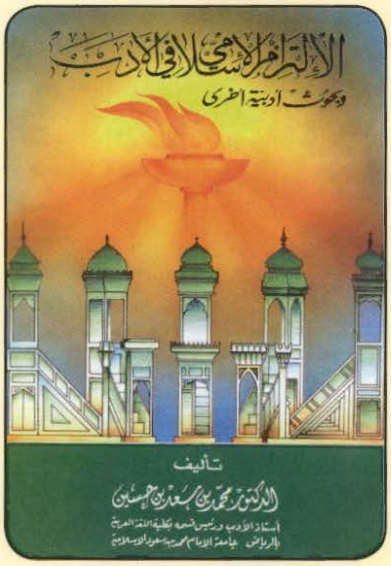
مثلما تصدى الدكتور محمد للحداثة تصدى للأدب العامي، ورفضه وعده انحرافاً وهدماً للغة العربية، واعتذر لمرحلة تاريخية كان فيها السبيل الوحيد للتعبير عن وجدان أصحابه، هي مرحلة الضعف والتخلف الثقافي، وقد واكب هذا الموقف الجريء نشاطاً لأنصار الشعر النبطي مدعوماً من بعض الجهات، ومن الصحف التي كانت تفرد له صفحات خاصة، كما كانت المطابع تخرج دواوين لبعض شعرائه، وقد وصف الشعر النبطي بأنه: «ظاهرة انحرافية في اللسان العربي» (ص ١٦٧).

ورد على الأديب الشيخ عبد الله بن خميس الذي ذهب إلى أن الأدب العامي امتداد للأدب العربي فقال: «الأدب العامي ليس بامتداد للأدب العربي بأي وجه من الوجوه، وليس برافد للأدب العربي بأي وجه من

الوجوه، بل هو من الأدب الغريب، والعناية به تعتبر هدماً للغة العربية وللأدب العربي، ولكن يجب أن نفرق بين الأدب العامي الذي ينشأ اليوم ويشيع اليوم ويُعمَل على استمراره في المستقبل، وبين الأدب العامي الذي كُتب في فترات ضعف فيها لسان أمتنا ولم يكن أمامها من المنافذ التي تعبر فيها عن أفكارها إلا هذا الأدب وهو الأدب العامي.» (ص ٨٧)

## قضية الأدب الإسلامي:

الأدب الإسلامي قضية أساسية في حواراته لسببين هما: اتهامه بالوقوف ضد دعوة الأدب الإسلامي، وخلافه مع منظري الأدب الإسلامي الآخرين في عدد من القضايا المهمة.




أما اتهامه بمعارضة دعوة الأدب الإسلامي فجاء في وقت كانت هذه الدعوة تنتشر في الوسط الثقافي وتثير جدلاً بين المؤيدين والمعارضين، وكانت عدة جامعات في المملكة وخارجها تتبناها وتفرد لها مادة دراسية في مناهجها، ومنها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض التي يعمل فيها الدكتور محمد، والتي كانت رائدة في تدريسها في مرحلتي الليسانس والماجستير تحت اسم (منهج الأدب الإسلامي).

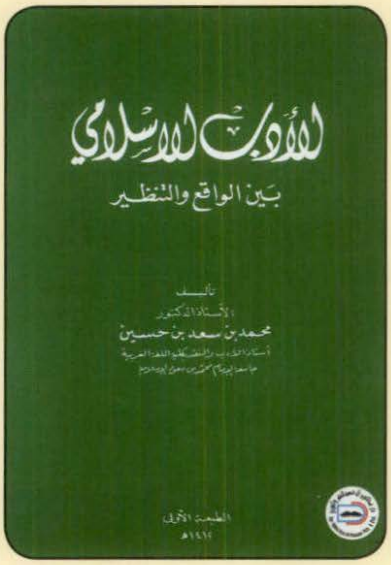
وقد رفض الدكتور محمد هذه التهمة بقوة، وقرر أنها فرية افتريت عليه، وأنه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بذلك الأدب، يشهد على ذلك مؤلفاته فيه، وتدريسه لمادتها، ومقالات ومحاضرات ألقاها عنه، ومن يرفض الأدب الإسلامي فإن روحه تخلو من المعاني الإسلامية، يقول في أقوى رد على التهمة: «لا يقف ضد الأدب الإسلامي إلا من خلت روحه من المعاني الإسلامية، ولا يعارض الأدب الإسلامي إلا من لا يريد للفكر الإسلامي الخير، وهذه – يؤسفني القول – فرية شجع عليها بعض الجاهلين، وأقول بعض الجاهلين، لأن الجهل ليس بوقف على غير المتعلمين، بل إن من العلماء من له نصيب من الجهل في الواقع، أنا لست ضد الأدب الإسلامي، وقد كتبت فيه قبل أن يكتب الآخرون، وحاضرت فيه قبل أن يحاضر الآخرون، ومن شواهدي على هذا: المحاضرة التي ألقيتها منذ ما يقرب من عشر سنين بقليل في نادي جدة الأدبي عن الالتزام الإسلامي في الأدب... زد على ذلك أيضاً أن لي إلى جانب هذه المحاضرة التي اشتمل عليها كتابي (الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أخرى).. لي كتابان: أحدهما اسمه (الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير)، والآخر (الأدب الإسلامي عبر العصور). ونشرت في المجلات والصحف كثيراً من المقالات في هذا الأدب، وحاضرت فيه كثيراً، وخدمته أكثر مما خدمه الآخرون.» (ص ١٤٣)

ويعزز في عدد من حواراته موقفه هذا بأقوال تشيد بالأدب الإسلامي، وتجعله أفضل الآداب وأقدرها على معالجة قضايا الإنسان، كقوله: «أنا يقيني أن الأدب الإسلامي متميز بصلاحيته وبقدرته على معالجة مشكلات الإنسان أكثر مما هو موجود في الشرق والغرب بوجه عام.» (ص ٢١٦) كما يقرر أنه يتسع لجميع شؤون الحياة دينياً واجتماعيا واقتصاديا وسياسياً وما إلى ذلك من شؤون حياة المسلم. (ص ٢٢٦)

ويقرر أيضاً أنه أدب عالمي، بل هو قمة العالمية للسبب ذاته، يقول في إجابته على سؤال عن عالمية الأدب الإسلامي: ما هي العالمية؟ بعضهم يقول: «إن العالمية في ذلك الأدب الذي يخاطب شعور الإنسان بإحسان التصوير لظواهر الجمال في الحياة، وأنا أرى أن هذا التعريف ناقص، وهو أن الأدب العالمي الصحيح هو ما عالج مشكلات الإنسان بوجه عام، وأفضل منهج في معالجة مشكلات الحياتين الأولى والأخرى هو ما جاء في الإسلام، فإذا جاء الأدب إسلامياً نظيفاً، واشتمل على معالجة حسنة لمشكلات الإنسان فهو عالمي... فإذا ما انطلق الأديب من هذا المنطلق – سواء كان في زمن النبي ﷺ أو في عصرنا هذا أو ما بينهما، وإذا عالج مشكلة الإنسان على ضوء المنهج الإسلامي فإني أرى أن ذلك هو قمة الأدب العالمي، وإذا استطاع الأديب أن يصبغ هذا الأدب صبغاً جمالياً يشد به المشاعر والإحساسات فهذا يجعل الأدب أمكن في ميدان العالمية.» (ص ٢١٦، ٢١٧)

وأما السبب الثاني لبروز قضية الأدب الإسلامي في حواراته؛ – خلافه مع منظري الأدب الإسلامي الآخرين – فهو رأيه المتفرد في مفهوم الأدب الإسلامي وشروطه، فقد عرض في حواراته مفهوماً للأدب الإسلامي، فيه توسع من جهة، وتضييق من جهة أخرى، يقول في أحد الحوارات: «الأدب الإسلامي هو: كل أدب استقام لفظاً وأسلوباً ومعنى، فإن خدم الإسلام فهو أدب الجهاد، وإن خدم الإسلام شرحاً وإيضاحاً ودعوة فهو أدب جهاد أيضاً، وإن لم يخدم الإسلام ولكنه قضى حق الأديب، حق ذاته وشعوره وما إلى ذلك ولكنه لم يخرج على مفاهيم الإسلام، فهو أدب إسلامي.» (ص ٢٠٥).

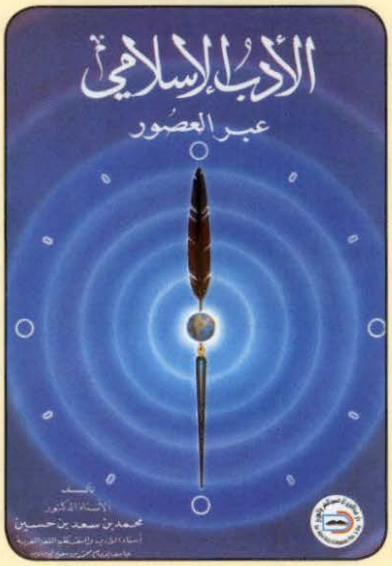
وبموجب هذا الذي لا يشترط ارتباط الأدب الإسلامي بالتصور الإسلامي يصبح كل أدب لا يعارض القيم الإسلامية من صلب الأدب الإسلامي، ومن هذا المنطلق أدخل عامة الأدب العربي منذ البعثة النبوية إلى يومنا هذا في مصطلح الأدب الإسلامي، باستثناء ما شذ عن مفاهيم الإسلام، يقول: «فالأدب العربي أدب إسلامي منذ بعث النبي ﷺ وإلى اليوم، وما خرج عن مفاهيم الإسلام من شعر أو نثر نحكم عليه بالشذوذ والمخالفة.» (ص ١٠٨)




ولو اقتصر الدكتور محمد على هذا المفهوم لكان الخلاف بينه وبين المنظرين الآخرين ينحصر في عدم ذكره ارتباط الأدب الإسلامي بالتصور الإسلامي، وما ينجم عن ذلك من تأويلات فضفاضة تُدخل في الأدب الإسلامي ما ليس منه، غير أنه وضع شروطاً تعاكس السعة التي ظهرت في هذا المفهوم، ضيقت على آداب الشعوب الإسلامية الأخرى وحرمتها من شطر الأدبية الإسلامية، فقد اشترط أن يكون الأدب الإسلامي إسلامياً في الشكل والمضمون، وجعل عنصر اللغة أبرز عناصر المضمون، ولغة الإسلام عنده هي اللغة العربية وحسب، لذا لا تكتمل صفات الإسلامية في النص الأدبي إلا إذا كان باللغة العربية أو ترجم إليها، يقول: «لا يكفينا أن يكون الأدب إسلامي المضمون وحسب، بل لا بد أن

يكون إسلامي الشكل، وبخاصة اللغة، فأنا لا أستطيع أن أقبل أدباً ساء شكلاً وإن صلح مضموناً، لا أستطيع أن أقبله في ميدان الأدب الإسلامي لأن لغة الإسلام هي اللغة العربية، وليس للإسلام لغة أخرى، ومن هنا فأنا ما زلت أقول: صالح أدب إخواننا غير المسلمين هو أدب إسلامي مضموناً، وليس شكلاً.» (ص ٢١٤)

ومع أننا يمكن أن نحسن الظن ونوجه عبارته (ساء شكلاً) إلى الأدب الذي اضطرب أسلوبه وضعف، ونُنَحّي لغات الشعوب الإسلامية غير العربية من هذا الزلل في التعبير، فإننا نعجب للتضاد الذي أدخل أدب (إخواننا غير المسلمين) وأخرج أدب إخواننا المسلمين غير العرب من مظلة الأدب الإسلامي، أو من نصفها (المضمون فقط)، وربما وقع في هذه العبارة خطأ من المدوّن، وأن يكون د. محمد بن سعد قصد (إخواننا المسلمين غير العرب)، وخصوصا أن في الكتاب العديد من الأخطاء الطباعية.




ويزداد عجبنا عندما نجده في حوار آخر يؤكد هذا التضاد، الذي يُظهر التناقض في المفهوم الواحد، يقول: «أنا لم أقل: إن الأدب الإسلامي يجب أن يكون بلغة عربية فقط، بل أقول: إن لغة الإسلام هي العربية، ولا لغة للإسلام غير العربية. وأما وصف اللغات الأخرى لإخواننا المسلمين: الأردية والفارسية والتركية وأمثالها بأنها لغات إسلامية فهذا وصف خاطئ ما في ذلك شك، ولكنها لغات شعوب إسلامية، ولذلك فالأدب الإسلامي المكتمل لا بد أن يكون أدباً إسلامياً في مضمونه، وإسلامياً في شكله، أي بلغة عربية فصيحة. وإذا ما صاغ المسلم أدباً صالحاً بلسان غير عربي فإنه أدب إسلامي مضموناً لا شكلاً، ومن هنا يتخلف واحد من ركني الأدب وهو الشكل، لأن الأدب له ركنان: الشكل والمضمون، فعند إخواننا غير العرب الذين صنعوا أدباً صالحاً أدبهم إسلامي مضموناً لا شكلاً، فإذا ما ترجم إلى لغة الإسلام - وهي العربية - أصبح أدباً إسلامياً شكلاً ومضموناً.» (ص ٢٢٠ -٢٢١)

لم يتغير المعنى في هذا الاستدراك عما كان عليه في الفقرة السابقة، ونفيه حصر الأدب الإسلامي بالأدب الذي لغته العربية ينقضه إخراج آداب الشعوب الإسلامية بالأردية والفارسية والتركية وغيرها من إسلامية الشكل، وهذا التجزيء غير منطقي. ومقولته بأن الترجمة إلى العربية هي التي تمنحه التكامل في الإسلامية غير مقبولة، وتتناقض حتى مع الدور الذي قرره الدكتور محمد نفسه للأديب في إصلاح مجتمعه كما رأينا في فقرة سابقة، فإما أن يؤدي دوره بأدب ناقص إسلامياً، وإما أن يؤديه بلغة لا يفهمونها، وأي أداء سيكون هذا الأداء؟. ثم إن المسلم الذي خلقه الله في شعب غير عربي وبلسان غير عربي والذي يمتلئ وجدانه بالمشاعر الإيمانية وتتفجر قريحته بأدب (صالح) بليغ بلغة قومه، يحمل هموم مجتمعه بآلامها وآمالها لا تكتمل إسلاميته حتى يترجم إلى العربية؟ كيف نقبل هذا؟ وكيف نقبل التسوية - حسب هذا المقياس - في نقص الإسلامية بين أدب المسلم وأدب غير المسلم، فيستوي أدب محمد إقبال مع أدب توماس إليوت؟.

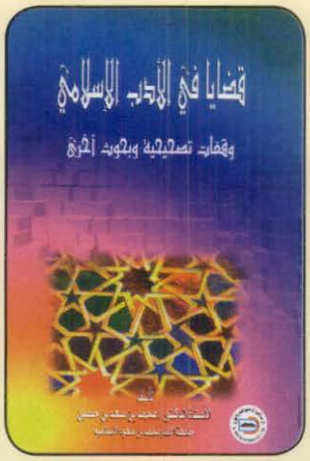
إن حب الدكتور محمد للعربية، ويقينه بقدسيتها وضعاه في هذه المثالية الجانحة، وجعلاه يقرر شروطاً لتكامل إسلامية الأدب تُضيِّق واسعاً، وفي الوقت نفسه تُلبس الأدب العربي ثوباً فضفاضا باحتكار الإسلامية الكاملة حتى ولو كانت نصوصه في منطقة المباحات وحسب. وهذه الصورة التي تفرد بها الدكتور محمد للأدب الإسلامي هي التي أنبتت الخلاف بينه وبين بعض منظري الأدب الإسلامي الآخرين.

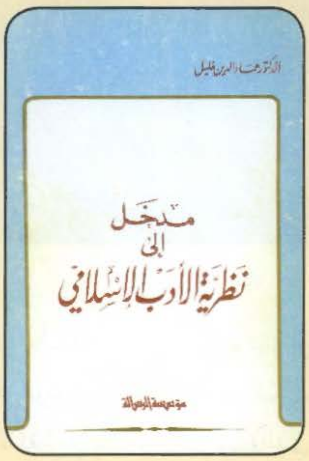
وفي إطار المفهوم المتفرد للأدب الإسلامي وشروطه، والمثالية الجانحة، يضع الدكتور محمد شرطاً آخر في المضمون، يشترط فيه «خلوه من كثير من الأشياء التي يُدخلها بعض إخواننا في ممارساتهم الأدبية الآن، مثل النزعات الصوفية وما أشبهها مما هو بعيد عن الروح السليمة للإسلام الصحيح النقي.» (ص ٢١٧)

ويأخذ على الدكتور عماد الدين خليل: أنه يعترف بوجود أدب إسلامي عند جلال الدين الرومي وأمثاله، ثم يفضل جلال الدين الرومي على حسان بن ثابت وأمثاله.» (ص ٢٠٨)

لا شك أن نزعة النقاء المطلق تدخل في إطار المثالية الجانحة، فأي أديب لم يجد النقاد في أدبه ما له وما عليه؟ وأي بشر – خلا الرسل – ليس في كلامهم ما يؤخذ وما يرد؟

وأما المفاضلة بين حسان والرومي فمردها إلى اتجاه نقدي يقدم مقاييس معينة في طرق التعبير عن القيم والمشاعر، له أنصاره وله معارضوه، ولا يخرج عن إطار مفاضلات مذاهب الأدب والنقد، فكل مذهب يقدم مقاييس ويؤخر أخرى، وليست المفاضلة في المكانة الإيمانية، ولا التقدم على الصحابة أبناء خير القرون عقيدة وسلوكاً، والمفاضلات في ميادين التعبير مفتوحة حتى بين الصحابة أنفسهم، لأنها مَلَكات وهبها الله سبحانه وتعالى بأقدار متفاوتة لخلقه في كل زمان ومكان، ولا يجرح مكانة حسان في الإسلام، وفيما أكرمه الله من معاصرة النبوة، وريادة الأدب الإسلامي أن يرى ناقد – أصاب أو أخطأ – تميزاً لغيره عليه في طريقة التعبير، فاختلاف الأذواق والعصور له شأن في المفاضلات دائماً.




الخلاف الآخر بين الدكتور محمد وبعض منظري الأدب الإسلامي هو القول بجدة الأدب الإسلامي، فقد ذهب بعضهم – ومنهم عماد الدين خليل – إلى أن الصفات التي يريدونها لهذا الأدب جديدة كجدة مصطلح الأدب الإسلامي، وطرق التعبير التي يرون أنها أقدر على تمثل الأدبية الإسلامية لم تتوافر لدى كثير من الشعراء قديماً مثلما توافرت لدى جلال الدين الرومي ومحمد إقبال وأمثالهما، وقد فهم الدكتور محمد أن هؤلاء يجردون الأدب الإسلامي من عمقه التاريخي، ويَدَّعون أنه حديث، أو يمثله الأدباء الذين أعجبوا بطرائقهم وحسب، فأخذ يفند دعاواهم ويؤكد أن الأدب الإسلامي موجود منذ عصر النبوة، وحاضر عبر العصور التالية إلى عصرنا الحديث.

وهذه مُسَلَّمة لا يجادل فيها أحد من منظري الأدب الإسلامي، كما لا يجادل أحد منهم في أن لكل عصر ذوقه وطرائق تعبيره المفضلة، أعجبتنا أو لم تعجبنا.

والخلاف في ظني في المفاضلات التي تقوم على مقاييس مختلفة من جهة، وفي ظهور (مصطلح) الأدب الإسلامي وشيوعه من جهة أخرى، وقد أقر الدكتور محمد أن مصطلحات الأدب الإسلامي والاقتصاد الإسلامي وأمثالهما جديدة وقائمة وضرورية (ص١٨٠)، وهذا ما يقصده منظرو الأدب الإسلامي، فالجديد هو المصطلح، والمادة حاضرة من قبل، كما هو الحال في بحور الشعر العربي، موجودة ومتحققة فيه قبل أن يقننها الخليل بن أحمد، ويعطيها التسميات الاصطلاحية.

آخر ما أشير إليه في حوارات الدكتور محمد في قضية الأدب الإسلامي نقاط محددة أصاب فيها كل الصواب، منها دعوته بأن يكون تقويم الإسلامية الأدبية منصبة على العمل الأدبي وليس على الأديب، فالحكم على الأشخاص لله وحده، وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، ويخطئ كل الخطأ من يحكم على الأديب المسلم بالإيمان أو الكفر، فقد يخطئ الأديب في عمل ويحسن في آخر، وما علينا إلا أن ننظر في العمل نفسه ونحكم عليه وحده. (ص ٢٣١)

النقطة الأخرى: أزمة الإبداع عند بعض منتجي الأدب الإسلامي، شعراً أو نثراً. فضعف الملكة أو سوء الصياغة لا يشفع له المضمون الجيد في ميدان الأدب، وهذا صحيح كل الصحة، والنصيحة للأدباء الإسلاميين أن يجوِّدوا أعمالهم، ويهتموا بلغتهم، ويحسنوا التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم لكي ينتشر الأدب الإسلامي، ولكي يذاع في بلاد العالم. (ص ٢١٦)

وكذلك نصائحه لرابطة الأدب الإسلامي العالمية - النابعة من حسن الظن بهم كما يقول- بأن «يحرصوا بأن يكون مقصدهم قائماً على الاستجابة لدعوة محمد عليه الصلاة والسلام بأن نكون في خدمة الإسلام، ونهدف إلى صالح الإسلام والمسلمين، ولا نقدم أغراضنا الذاتية على خدمة هذا الدين الحنيف، وخدمة المجتمع الذي يفرض علينا الإسلام خدمته.» (ص ٢٢٢)

**وبعد:**

فقد بينت حوارات الدكتور محمد بن سعد بن حسين مجموعة من رؤاه النقدية، وأظهرت ارتباطه العميق بالأدب العربي، وحبه الكبير للغة العربية، بل وعشقه الذي جنح به في قضية الأدب الإسلامي إلى مثالية أحسبها لا تطبق إلا في جنة الله سبحانه وتعالى، حسب رأي الذين يرون أن لغة أهل الجنة هي العربية، وباستثناء هذه الرؤية المتفردة وما نجم عنها من اضطراب في مفهومه للأدب الإسلامي وشروطه، فإننا إزاء أديب ناقد غيور على التراث الإسلامي بعامة، وشديد الغيرة على لغته العربية وقداستها، وخصم لدود لكل من يتجرأ على حماها، بما فيهم دعاة الحداثة التغريبية التي تريد أن تهدم ثوابت الأمة وتمسخ أدبها.

ولئن وقفنا في هذه المقالة على تلك الرؤى من حواراته وحسب، وهي -كما قدمت- أظهر الأدلة عليها لأنها صريحة ومباشرة، فإن تقويم هذه الرؤى لا يكتمل إلا بقراءة أعماله النقدية الأخرى في الكتب والمقالات التي نشرها، وليتأكد لنا أن التطبيق واكب التنظير، وأن الرؤى التي تحمل المقاييس والقيم التي اعتمدها هي العطاء الذي يمثل شخصيته النقدية. ولعل الله سبحانه وتعالى ييسر لنا ذلك في قادم الأيام.

رحم الله الدكتور محمد بن سعد بن حسين رحمة واسعة، وأثابه على صالح جهده واجتهاده أجر المحسنين ■