الزلزال

القصة الفائزة بالجائزة الأولى

في مسابقة القصة والرواية

أحمد محمود مبارك

تتوارى المسافات خلفه ويغزو ضبابُ المساء ورذاذُ البحر زجاجَ السيارة، فتتخبط الرؤيـة.. لكن السرعة لا تهدأ والألم ينمو ويتفشى في كل كيانه.. مشتت.. ضائع وهو صاحب الألقاب العديدة.. هو الدكتور الموسوعي والمفكر المرموق والأديب الرائد المتطور، صاحب الفكر الحر كما يطلقون عليه.. لم يعد يرى ما أمامه.. رأسه يغلي لا تؤثر فيه لفحات الهواء الرطبة في ليل الخريف.. يفتح نافذة السيارة لنهايتها ويهدّئ من السرعة.. يقترب من الشاطئ.. يتوقف، يخرج متجها ناحية البحر.. يشعل لُفافة ويحرر رقبته قليلا من ربطة العنق ويملأ رئتيه بالهواء المشبع برائحة الملح. يجلس متهالكا على صخرة كبيرة وعيناه تجولان فيما حوله.. الأفق الأسود لا نهائي. السماء بلا قمر أو نجوم.. أشباح النباتات متباعدة وأعمدة الكهرباء القليلة على الجانب الآخر شاحبة الأضواء.

على بعد كيلو متر من هذه التلال المقابلة للشاطئ، مقابر والدك ووالدتك وأجدادك، وغير بعيد عنها مساكن الإخوة والأخوات والأعمام والخالات، فروع الشجرة العتيقة التى انفصلت عنها بإرادتك.. الآن. الآن فقط تتذكر وتدرك وترى. رغم الظلام والسنين.. الآن نشعر بالحنين إلى البحر إلى قوارب الصيد.. إلى رائحة السمك في السلال «البوص» إلى ومضة البشر في عينى والدك حينما تمتلئ السلال، إلى الاسم الحقيقي لك، الاسم الذي همس لك به منذ أسبوع فعمَّك الغضبُ. الغضب الذي تستطيع دائما أن تُخفيه بابتسامة مصطنعة.. قلت لنفسك وقتها: إن حقده عليّ لا ينتهي بل يكبر كلما ازداد نجاحي. إنه يذكرني بماضٍ واريتُه من زمن.. يريد أن يعيدني إلى سفح الحياة الاجتماعية بعدما وصلت إلى القمة. لا أحد يعرف هذا الاسم إلا هو حتى الأهل والأقارب في هذا الساحل نسوه ونسوني. من يعرف غيره أنني غيّرت اسمي فور حصولي على شهادتي الجامعية.. حتى أسبوع مضى كان في نظرك عدوك الأول.. كان معك في أوربا، كنتما الوحيدين بين شباب هذا الساحل اللذين يشار إليكما بالبنان. تخرجتما من الجامعة معا، وبُعثتما إلى أوربا وحصلتما على الدكتوراه وعدتما معا. انخرط هو في عمله الجامعي، ولم يشغلك عملك الجامعي عن طموحاتك الأخرى. حقّقت أكثر مما كنت تصبو إليه من شهرة وبريق ومال طوال ثلاثين عاما، ونجمك لا يخبو.. يتألق ضياؤه وينتشر.. يسعى إليك المال وتطاردك أضواء المصورين ومندوبو الإذاعة والتلفاز ومحرّرو الصفحات الثقافية، تغمر كتُبك ورواياتك الأسواق وتثوى في رؤوس الأجيال.. تنحني لك الهامات وتلتهب الأكف كلما نطقت بعبارة.. يعرفك العلماء والساسة والمثقفون والفنانون وأنصافُ المثقفين، حتى رجل الشارع الأمى يعرفك من خلال صورك المفروضة على الصحف وشاشات التلفاز. أمّا هو فيكاد يكون مغمورا رغم الدكتوراه ومرور السنين. لا يعرفه غير الأساتذة والطلاب الجامعيين من المتخلفين فكريا.. آه الآن تبيّنت.. تبينت الآن فقط سلامة أفكاره.. أفكاره الراسخة منذ سنين طويلة كان من قبل يوجهها إلى عقلك وعينيك مثل كشافات ضوئية وكنت تنأى وتنفر. أتدرك الآن أن ابتعادك كان ابتعاد الخفاش الذي يحلو له أن يغازل وجه الظلام؟.. أموقن أنت الآن بأنك كنت نزيغ الوهم طوال هذه السنين؟ كم سخرت منه حين قال لك في أوربا قبل عودتكما بشهور:

إننا أبناءُ ساحلٍ فقير، أبناء تقاليد وقيم ومثل دينية راسخة.. أطعني سيضرّك هذا الزواج ألقلّة النساء في بلدنا تتزوج من أوربية على غير دينك ومبادئك وتقاليدك وقيمك؟ أتأمن منها على خلق أولادك ودينهم..؟ يومها قلتُ لنفسي ساخرا من ضيق أفقه إنه مازال يتكلم على التقاليد والقيم.. قيم الصيادين في ساحل «أبي قير».. ما الذي جاء بك إلى هنا الآن؟ لقد أصبحت قريبا من منزله. منزله الذي كنت قد نسيته وذكرك به حين دعاك إليه منذ أسبوع.. حينها رمقته متقززا وأنت تقول فرصة أخرى، فرصة أخرى... ما الذي دفعك أن تكون في هذا المكان في مثل هذا الوقت؟ أأنت مدفوع إلى الاعتراف له بانهيارك وفشلك وضياعك. ألأنه الصلة الوحيدة الآن بينك وبين «أبي قير» إنه الوحيد الذي يعرف أهلك وأحوالهم ومنازلهم ومن تبقى منهم على قيد الحياة، لكن ماذا تُريد منه أو منهم بعد كل ما حدث؟ أتريد أن تثبت له أنهم أنك تُعاني مغبة أفكارك وطموحاتك المنحرف؟ أتريد أن تعترف له بأنك لم تكن غير أسطوانة ملئت بفكر مسموم كنت وظللت تبثه في عقول الكثيرين، وها أنت الآن أكبر ضحاياه.. هذا ليس بجديد عليه. كان يتوقع ذلك وكثيرا ما حدثك في هذا الأمر منذ كنتما في أوربا، وظل يطاردك به في كل مرة تأتي فيها إلى هذه المدينة مدعوا لإحياء ندوة فكرية ونجحـا في مهرجـان أدبي [illegible] يسعى لتصحيح أفكارك وكنت تعتقد أنه [illegible] مهزوما يحترق سمعه هتاف [illegible] استحسانات [illegible] الرجعي. وكان [illegible] وهمي [illegible] أسبوع فقط [illegible] من الآن [illegible]

ويشاهدون حواركما . . وبالتأكيد وكالعادة سيسخرون من كلمات ذلك المغمور التي يتفوه بها من مقاعد المشاهدين ويبجلونك ويقدرون كلماتك التي تقذفه بها بكبرياء وأنت على المنصة العالية . . قال لك مذيع التلفاز بعد انتهاء الحفل وهو يتقرب إليك متزلفًا :

الأسبوع القادم في الساعة العاشرة والنصف مساء يا دكتور، ستذاع هذه الندوة . بعد دقائق سيشاهد الناس البرج قبل أن يهوي على إثر الزلزال سيسمعون كلماتك التي خرجت بعظمة مع دخان لفافتك الكثيف تعقبها ومضة عيون الحسناوات اللامعات المصبوغات . سيسمعونك تقول ردا على سؤال لأحد الشبان المتحفظين يدور حول الأدب والجنس وانتشار القصص والروايات التجارية الفاضحة .

إن تقييد حرية الأديب بأي قيد كان هو عملية وَأْد للملكة الإبداعية ولا يمكن التذرع بأن ثمة التزامًا بمبادئ خلقية موجهة يجب أن يضعها الأديب في اعتباره وهو بصدد إبداعه عملاً أدبيًا فالمنطلق الوحيد الذي ينطلق منه الإبداع هو متعة الفن . . متعة الفن فحسب .

وسيسمعونك ويشاهدون انفراج الشفاه القرمزية إعجابا وأنت ترد على سؤال لإحداهن قائلا : لا إن أي قيد يطالب به بعض المتخلفين على حرية المرأة في العمل والفكر والمعيشة والاختيار تحت اسم التوجيه والالتزام ما هو إلا ردة رجعية تبتغي الرجوع بالمجتمع إلى عصر الظلمات وأنا طوال عمري أنادي بتحطيم أي قيد أو حاجز يحول دون انطلاق المرأة الشرقية كي تصل إلى ما وصلت إليه المرأة في الغرب من رقي وتقدم، ولقد طبقت في حياتي الشخصية تلك الأفكار التي أنادي بها ولم أكبل ابنتي الوحيدة بأي قيد من القيود في دراستها أو عملها أو معيشتها بل وبيتها على الحرية والتحرر من كل الموروثات البالية، وساعدني على ذلك زوجتي العظيمة بل الحق أقرر أن لزوجتي دورا كبيرا في نجاحي ونجاح ابنتي وحسن تنشئتها وأنتم تعلمون أنها أوربية مثقفة وواسعة الأفق، بل إنني أقرر أمامكم أن هذه السيدة قد خلصتني من رواسب التفكير الرجعي التي كانت عالقة بذهني وانطلقت بي إلى آفاق فكرية رحبة ومستنيرة . .

سيسمعونك وأنت تزهو كالطاووس من أثر كلماتك في الحاضرين ويسمعونه وهو يعلق على ما ذكرت هادفا هدم أفكارك دون أن يقابل إلا بالاستنكار وتسخيف فكره . . آه يا عبد القادر كنتَ ومازلت حكيما أصيلا لم تنقطع عن جذورك . . لم تفقد أصالتك، لذا مازلت راسخا رغم أنك لم تَعُلْ للرائي عن الأرض كثيرا، أما أنا فتطاولت وتعاليت . . صرت برجا . . برجا من وهم ورمال، وها أنا الآن غير بعيد عن دارك محطم مهزوم تطاردني الذكريات ويعتصرني الفشل . . هانئ أنت بأسرة سعيدة وفكر قويم ثابت سألتك يومها بعد أن اعتذرت لك عن الذهاب إلى منزلك بأنفة وكبرياء : ما هي أحوالك يا دكتور عبد القادر؟ قلت : إنك سعيد ما دمت تؤدي رسالتك العلمية والأخلاقية دون النظر إلى النتيجة . . سخرتُ منك بيني وبين نفسي وقلتُ لك . . انقطعت أخبارك عني منذ سنوات، لا أراك إلاّ على فترات متباعدة وحينما آتي إلى هذه المدينة في لقاء ثقافي أو مهرجان أدبي . . ألم تزل تكتب الشعر؟ لم أقرأ لك شيئا منشورا . . لمحت في عينيك الواسعتين الوائقتين نظرة سخرية مني . . اغتظت منك واسترسلت . . ألم يزل طابع الوعظ مسيطرًا على شعرك؟ ازدادت ابتسامة عينيك ولم تتكلم . عرفت بعدها أن أصغر أبنائك هو الذي سألني سؤالا عن الأدب والجنس وشاركك في الاعتراض على إجابتي وأنه معيد بالجامعة وأن ابنتك طبيبة أطفال معروفة ومدرسة بطب الأزهر ومتزوجة من أحد المفكرين الدينيين الذين يشاركونك الاعتراض على أفكاري ومؤلفاتي ومنهجي . كنت أقرأ له في بعض الصحف ولم أكن أعرف أنه زوج ابنتك آه . . بالقطع أنت سعيد الآن يا عبد القادر، لقد عشت عمرك واثقا من سلامة فكرك راضيا سعيدا وستظل هكذا . . ما جدوى الذهاب إليك الآن؟ هل ستعيدني بناء راسخا؟ هل ستعيد فرعي العاق إلى الصلة بالجذور الأصيلة؟ لا جدوى لا جدوى إن مجيئ إلى هنا استكمال لعملية الانهيار .

كانت هناك أضواء واهنة تتبدى أمامه على مسافة بعيدة من الشاطئ تنعكس على صفحة المياه السوداء فترسم عليها أشباحا غريبة، وصوت ارتطام الأمواج بالصخور يتلاقى مع حديث الرياح الخريفية في ليل غامض، فينجم عن ذلك ضجيج حزين مخيف . شعر بصداع حاد وعاش في رؤى مُرعبة متشابكة . رأى الأشباح تحاصره، سمع الأصوات تلطم أذنيه، أمسك برأسه وأذنيه، وسار على الرمال منهكًا مترنحًا . . الرمال تجذبه إلى الأمام . هلع . أراد أن يجري إلى الخلف . . جرى . . جرى بلا انتظام ولا قدرة له على السيطرة على شيء .

أمسك الصحفي اللامع المشرف على تحرير مجلة أدبية شهيرة بسماعة الهاتف وقال بنبرة ملؤها الدهشة لمن يحادثه . هل أنت متأكد من أن الدكتور نجم هو كاتب هذه القصة وهو الذي تركها لي لنشرها .

أجابه الصوت الآخر .

أجل يا فندم . . لقد حضر إليك منذ يومين ولم يجدك . . وكان مرهقا متوترا فلم ينتظرك طويلا وتركها، وذكر أنه سيسافر وطلب سرعة نشرها . زفر الصحفي اللامع وهو يضع سماعة الهاتف بحدة وبدت نظراته زائغة ورجع بمقعده إلى الخلف واعتصر جبينه حائرا مندهشا وهو يعيد قراءة بعض عبارات القصة التي أمامه . . ثم اعتدل وهمس لشخص يجلس أمامه .

أمر غريب، لقد ترك لي الدكتور نجم قصة غريبة بعنوان «الزلزال» لم أزل أشك أنه كاتبها، وحاولت أكثر من مرة الاتصال به بعد أن قرأتها دون جدوى، عامة لن أستطيع نشرها . لا بد من لقائه ومناقشته في فكرتها . إنه بهذه القصة يهدم ما شيده، يحطم نفسه بنفسه، يقضي على أمجاده واسمه الكبير، يبدو أن شيئًا غريبًا قد حدث .

في اليوم التالي كانت الصحف الصباحية تنشر حادثا شد الانتباه، قرأه الصحفي اللامع وهو يرتعد ويعيد الاطلاع على فقرات من القصة التي تركها له الدكتور الشهير . وكان الخبر الذي شغل مساحة واسعة في الصحيفة عن انتحار أديب ومفكر كبير وأستاذ جامعي مرموق بإلقاء نفسه ليلا في مياه البحر عند شاطئ أبي قير بالإسكندرية على إثر أزمة نفسية حادة أصابته منذ أيام قليلة، إذ ضبط البوليس ابنته الوحيدة التي تعمل في إحدى فرق الرقص الاستعراضي مع بعض الرجال والنساء في وكر للرذيلة والمخدرات، وضبط معها بعض الأجانب، تبين لجهات التحقيق أن لهم صلة صداقة بوالدتها الأوربية الأصل . . ارتخت أصابع الصحفي اللامع فوق مكتبه ورويدا رويدا زالت دهشته رغم الحزن الذي لم يزل مرتسما على وجهه ثم نظر في القصة من جديد نظرات خاطفة حزينة وضغط على صفحاتها بيده، ثم مزقها قطعا صغيرة وألقى بها في سلة المهملات .

موقفنا من التراث

د. عبد الباسط بدر

من البدهي أن يكون لكل حركة أدبية مواقف صريحة معلنة من القضايا الأدبية والنقدية الحساسة تظهر في المبادئ التى يعلنها روادها، وفي كتاباتهم التنظيرية، وفي المقاييس النقدية الى يطبقها نقادها، وكثيرًا ما تكون هذه المواقف هي السمات التى تميز حركة أدبية عن أخرى، وبقدر ما يكون للحركة الأدبية مواقف واضحة معلنة تتكامل نظريتها، وتتقارب تياراتها، وتقل الخلافات والانقسامات بين دعاتها.

ومثلما صدقت هذه البدهية على الحركات الأدبية السابقة تصدق على دعوة «الأدب الإسلامي» التي يشتد عودها يومًا بعد يوم، فهذه الدعوة الأدبية البناءة في حاجة إلى كتابات واضحة ومفصَّلة تبين موقف دعاتها من القضايا الأدبية والنقدية الأساسية، بدءًا بقضية «الموقف من التراث» ووصولاً إلى أدق قضايا التجديد في الفنون الأدبية المختلفة. ولا شك أن إعلان المواقف يقطع الطريق على كل المشبهين، الذين يتاجرون بالافتراضات والظنون، فما أكثر ما رمى دعاة الأدب الإسلامي بالافتراضات، فاتهموا، وحوكموا، وصدرت عليهم أحكام قطعية في قضايا لم يقولوا فيها شيئًا بعد.

ثم إن إعلان المواقف جزء متمم لإعلان المبادئ، يفصِّل ما أجملته المبادئ، وهو لذلك جزء من شخصية الدعوة وكيانها.

وسوف أناقش في السطور التالية واحدة من القضايا الأساسية التي نحسب ــ للوهلة الأولى ـ أننا في غنىً عن الخوض فيها، وأنها من المسلمات المحسومة. غير أن تدقيق النظر في جوانبها، والشبهات التي يثيرها بعض خصوم دعوة «الأدب الإسلامي»، والعثرات التي يقع فيها بعض أنصارها ودعاتها، لخطأ في الاجتهاد، أو بسبب خلفيات نقدية معينة.. كل ذلك يكشف الحاجة الملحة إلى الكتابة فيها، وفي غيرها من القضايا، ويكشف خطأ احتباس الآراء في الصدور.

تبدأ قضيتنا بهذا السؤال الكبير:

هذا التراث الأدبي الضخم، الذي يملأ رفوف المكتبات ومخازن المخطوطات.. أين يقع في تقويمنا؟ وكيف نتعامل معه؟

لعل الجزء الأهم في السؤال، والذي يختبئ تحت جلد كلمة «التراث» وينتظر الآخرون الإجابة عليه هو: ما الموقف من التراث الأدبي الذي يخالف توجهاتنا ومبادئنا؟ ما الموقف من «الأدب الجاهلي» بمعناه الزمني؟ وما الموقف من «الأدب الجاهلي» بمعناه «المضموني» الذي أنتجه الأدباء بعد عصر الجاهلية؟.

من الخطأ الفاحش أن نجيب على تلك الأسئلة الكبيرة إجابة قصيرة قاطعة، فللقضية جوانب متعددة ومتباينة لا يسعها جواب واحد. ولا بد من النظر في كل جانب والإجابة عليه حسب طبيعته.

وهنا أقرر ـ ابتداءً ــ أن ما سأطرحه من مقولات رأي واحد من المهتمين بالأدب الإسلامي والداعين إليه، وإني أقدمه للحوار والمناقشة، لنخلص منه إلى رأي يُشكل موقفًا عامًا شاملاً يمثل موقف دعوة «الأدب الإسلامي».

في يقيني أن الموقف من التراث له مرتكزات أساسية وله تفريعات.

أما المرتكزات الأساسية، فأهمها: أن التراث الأدبي هو الجذور الحقيقية لأدب كل أمة، بكل ما فيه من دعوات واتجاهات تتفق أو تختلف مع هذا التراث، فهو امتدادها الضارب في عمق الزمن وهذه الحقيقة أكثر ثباتًا ووضوحًا في آداب الأمم التي تقل فيها الفروق اللغوية بين العصور، والتي تحرص على أن تنقل تراثها الأدبي إلى أجيالها ونتجاوز تلك الفروق.. أما الأمم التي انقطع حاضرها عن ماضيها، أو لم يكن لها تراث مدون، فهي تبحث عن جذور أدبية تنتسب إليها خارج أرضها، شأن كثير من الأمم الأوروبية المعاصرة التي ولدت لغاتها قبل قرون قريبة وفقدت تاريخها الأدبي القديم، فهي تمد جذورها إلى الأدب الروماني، والأدب الأغريقي، رغم بعد المسافة الجغرافية بينها وبين مواطن تلك الآداب «إيطاليا واليونان».

إن الانتماء إلى جذر أدبي يضرب في عمق الزمن حاجة أساسية لكل أمة معاصرة، تمامًا كالانتماء إلى جذر تاريخي يظهر طوابع الشخصية وتسلسلها من الزمن البعيد إلى الزمن الحاضر.

وإننا عندما نقرر هذه الحقيقة نبني قواعد موقف أولي شامل من التراث بكل ما فيه. هذا الموقف هو: الاهتمام بالتراث، والحرص عليه، والاستفادة منه ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وفق المبادئ الأساسية للأدب الإسلامي ويزداد هذا الموقف ثباتًا وقوة بالخصوصية التي تتميز بها دعوة «الأدب الإسلامي» عن غيرها في هذا الميدان. وذلك أن الأدب الإسلامي يبدأ من نقطة تراثية تبعد عنا قرونًا كثيرة، هي، ظهور الدعوة الإسلامية وارتباط الأدب بها منذ عهد النبوة، ارتباطًا حميمًا استمر عبر العصور المتوالية إلى وقتنا المعاصر. وسيستمر ــ إن شاء الله ـ ما بقي أديب مسلم يملأ وجدانه الإيمان، ويدخل في نسيج إبداعه.

إن دعاة الأدب الإسلامي يجمعون على أن النصوص الأدبية الإسلامية الأولى هي التي ظهرت في عهد البعثة النبوية، وهي التي حددت الأسس العملية الإسلامية النصوص التي ظهرت فيما بعد، وما تزال تلك الأسس قواعد عامة لعلاقة النص بالإسلام إيجابًا وسلبًا ثم التطورات الكبيرة في الأجناس الأدبية والأدوات الفنية. فقصائد الشاعر عمر بهاء الدين الأيدي ـ مثلاً ــ لا تختلف عن قصائد عبد الله بن رواحة في احتوائها للقضايا الإيمانية وبثها للمشاعر التي تتولد عنها، وإن اختلفت في أسلوب احتواء المشاعر وطريقة بثها. هذا التطابق في الأصول ينشئ علاقة حميمة بالجذور التراثية ويجعل التراث جزءًا من الحاضر يسكن فيه بشكل لا يخطئه الدارسون.

ولا أجد ـ فيما أعلم ــ حركة أدبية يسكنها التراث وتلتحم به على هذا النحو ـ حتى إن هذه «التراثية» تصبح عند خصوم الأدب الإسلامي تهمة تصم الدعوة وأصحابها بالتخلف والرجعية. وهي تهم باطلة، لعلنا نناقشها في دراسة مستقلة إن شاء الله.

تلك هي خلاصة المرتكزات الأساسية لموقفنا من التراث بعامة، وهي تحمل درجة عليا من الاهتمام والحرص والعناية بإبداع أسلافه، وتحمل توظيف أو دعوة دائمة لتوظيف واع ومستمر، وهو ما تحمله تفريعات موقفنا من التراث، وما

أريد أن أعبر إليه:

فكيف نوظف التراث من عصرنا الحاضر؟؟

إن تقويم التراث لا تظهر حقيقته، ولا يؤتي ثماره، إلا عندما نتعامل معه، ونوظفه في أحد الميادين الحقيقية.. فيظهر تقديرنا أو إهمالنا له.. وإذا اقتصر التقويم على الشعارات المعلنة ضاعت القيمة وغابت الحقيقة.

إن توظيف التراث عملية تفصيلية تدخل إلى أعماقه، وتجعل كل عمل أدبي تراثي حالة محددة، نتعامل معها وفق طبيعتها ووفق الموقع الذي نوظفها فيه. وتتجمع هذه الحالات في محاور ثلاثة كبيرة هي: محور معرفي، ومحور ذوقي، ومحور تربوي.

أولاً: المحور المعرفي:

المعرفة بوابة كبيرة تدخل منها أغراض شتى، تبدأ بالمعرفة الأولية والسطحية لمجرد العلم بالشيء، وتصل إلى الثقافة المتعمقة والمتخصصة، ويجتمع فيها الضروريات والكماليات، فتحت شعار المعرفة، يمكن أن يهتم المرء بالتاريخ الصيني القديم ويبذل وقتًا وجهدًا في تتبعه، وبالشعار نفسه يمكن أن يبحر إلى أصول الأدب الذي يقف على شاطئه المعاصر. وإذا كان اهتمام المرء بالتاريخ الصيني لونًا من التميز أو الترف الثقافي لغير المتخصص، فإن اهتمامه بتراثه الأدبي الثقافي أقرب إلى استكمال ملامح الشخصية الثقافية وبناء الذات.

ونحن نطالب الأديب الإسلامي بتوسيع آفاقه الثقافية، وبالتتلمذ على التراث، ليؤسس كيانه اللغوي، والذوقي في مناخ آمن لا يفسده اللحن والركاكة، وأن يجول في آفاقه الممتدة من امرئ القيس والنابغة وزهير، إلى أعتاب العصر الحديث كما نطالبه أن يؤسس تكوينه الإبداعي بجناحين متناظرين: التراث والمعاصرة فيكون التراث الأدبي الإسلامي جزءًا من ثقافته الأولى كما يكون الإبداع الأدبي المعاصر جزءًا آخر منها، ويكون التراث الأدبي العام رافدًا حقيقيًا ودائرة واسعة يظهر فيها التراث الأدبي الإسلامي ويدعم ارتباطه به، ويزيد من حذقه للأدوات الفنية، وبخاصة اللغة والصورة.

والأمر نفسه بالنسبة للناقد الإسلامي، ينبغي أن يمتلك أرضية ثقافية واسعة، أول حدودها تراثنا الأدبي، وبدون هذه الأرضية تبقى أدواته ناقصة وعاجزة عن الوصول إلى أحكام نقدية صحيحة.

إذن فنحن نوظف التراث العام كله، ما يوافق وما يخالف مبادئنا وتوجهاتنا في المحور المعرفي، ونخُصّ الأديب والناقد الإسلامي على أن يبحر إلى أقصى جزره ويرود أبعد بحاره.

وهذا اللون من التوظيف ليس جديدًا على الشخصية المسلمة، بل هو منهج دأب عليه أسلافنا المفسرون وشرّاح الحديث واللغويون والصرفيون والبلاغيون والنقاد.. واستفادوا منه في تطبيقات عملية غير قليلة وفي الوصول إلى ميادين جديرة من المعرفة. فقد تعامل هؤلاء مع النص الأدبي الجاهلي على أنه أثر وتراث ذو قيمة كبيرة في الاستدلال المعرفي وفي إثبات القاعدة. ونظروا إليه باعتباره إبداعًا عربيًا في ذروة النقاء، واستنبطوا منه أصول اللغة وقواعدها، وبعض خصائص الأسلوب العربي وجوانب من بلاغته، بل إنهم وظفوه في تفسير أقدس ما لدى المسلم: القرآن الكريم، الذي أنزله الله بلسان عربي مبين، فقد استشهد المفسرون ببعض أبيات من الشعر الجاهلي، وبعض النثر، كالأمثال والحكم والأقوال السائرة، واستنبطوا من دلالاتها ما يفسر دلالات ألفاظ وردت في بعض الآيات الكريمة وعلى سبيل المثال نجد شيخ المفسرين الطبري يستشهد بالشعر بين الحين والآخر. يقول في تفسير قوله تعالى ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾ «.. وأصل الإخلاد في كلام العرب الإبطاء والإقامة، يقال منه: أخلد فلان بالمكان إذا أقام به، وأخلد نفسه إلى المكان: إذا أتاه من مكان آخر ومنه قول زهير:

لمن الديار غشيتها بالفرقد
كالوحي في حجر المسيل المخلد

يعني المقيم به. ومنه قول مالك بن نويرة:

بأبناء حي من قبائل مالك
وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

(جامع البيان في تفسير القرآن ٦/ ٨٧ ــ ٨٨ دار المعرفة).

كذلك فعل بعض شراح الحديث الشريف، الذين فزعوا إلى النصوص الجاهلية المتوارثة واستعانوا بدلالاتها للوصول إلى دلالة الحديث أو إلى المعنى الذي يوجهونه إليه. جاء في فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني قوله في باب قول النبي ﷺ «وايم».

«حكى ابن التين عن الداودي قال: ايم الله معناه اسم الله. أبدل السين ياء وهو غلط فاحش لأن السين لا تبدل ياء. وذهب المبرد إلى أنها عوض من واو القسم. وأن معنى وايم الله. الله لأفعلن. ونقل عن ابن عباس أن يمين الله من أسماء الله. ومنه قول امرئ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا
ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

«فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١١/ ٥٢٢ دار المعرفة».

فإذا تجاوزنا المفسرين وشراح الحديث إلى اللغويين فإننا ندخل أكبر مراكز توظيف النصوص الجاهلية وأكثرها اهتمامًا به وحرصا عليه. وكان من هؤلاء اللغويين القراء والأئمة والأتقياء الذين لا يُشك في دينهم وورعهم، كأبي عمرو بن العلاء والمفضل الضبي ويونس بن حبيب وأبي عمرو الشيباني وأبي عبيدة معمر بن المثنى، والأصمعي... إلخ.. والأمر نفسه بالنسبة للنقاد والبلاغيين كابن قتيبة والآمدي والقاضي الجرجاني وعبد القاهر الجرجاني.. إلخ.

والجدير بالذكر أن الذين وظفوا النصوص الجاهلية في استنباط القاعدة وفي بيان الدلالة والاحتجاج لها اهتموا بجانب الصياغة وجانب الدلالة اللغوية وحسب، ولم ينظروا إلى «المضمون الجاهلي»، وتعاملوا مع النص على أنه مادة أساسية لموضوعاتهم، حتى ولو كان فيه تجاوز للقيم الخلقية، جاء في تفسير الطبري قوله في شرح الآية «يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض..» «اثاقلتم إلى الأرض: يقول: تثاقلتم إلى لزوم أرضكم ومساكنكم والجلوس فيها، وقيل «اثاقلتم» لأنه أدغم التاء في الثاء فأحدث لها ألف ليتوصل إلى الكلام بها، لأن التاء مدغمة في الثاء، ولو أسقطت الألف وابتدئ بها لم تكن إلا متحركة فأحدثت الألف لتقع الحركة بها، كما قال جل ثناؤه ﴿حتى إذا اداركوا فيها﴾، وكما قال الشاعر:

تولي الضجيع إذا ما استافها خصرا
عذب المذاق إذا ما تابع القبل

«جامع البيان في تفسير القرآن ٦/ ٩٤ دار المعرفة».

ولا مجال ـ في هذا الشاهد وأمثاله ـ للحديث عن الموقف من المضمون؛ لأن توظيف الشاهد لم يكن يهتم بغير موقع الاستدلال، وليس في السياق أية إشارة إلى المعنى، سلبًا أو إيجابًا.

إن هذا التوظيف المعرفي يلغي كل اعتراض على الاهتمام بالتراث أيًا كان مضمونه، ويبدّد الشبهات التي يتطوع بها بعضهم، والذي تتهم دعاة الأدب الإسلامي باهمال أدب العصر الجاهلي، والنصوص التراثية اللاحقة التي تخرج عن منهجهم، ونحن نقرر هنا أن هذا اللون من التوظيف للتراث صحيح وسليم، ومفتوح للباحثين وللنقاد الإسلاميين ما داموا يجدون حاجة إليه.

وثمة نقطة أخرى تتعلق بنصوص العصر الجاهلي بالذات لا يجوز أن تغيب عنا في هذا الميدان، وهي طبيعة النص الأدبي في ذلك العصر، وحقيقة مضمونه. فمن الثابت أن عصر الجاهلية لم يكن في جميع جوانبه فسادًا وانحطاطًا، بل كانت «الجاهلية» صفة تغلب على عدد من ميادينه، في مقدمتها ميدان العقيدة. ولكن لم تكن الميادين الأخرى تخلو من «مكارم الأخلاق» التي جاء رسول الله ﷺ ليتممها، وقد أشار رسول الله ﷺ في بعض أحاديثه إلى بعض تلك المكارم، كقوله «شهدت حلف الفضول مع عمومتي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم

وأني أنكثه» (مسند الإمام أحمد ٣/ ١٢١ رقم الحديث ١٦٥٥ تحقيق أحمد محمد شاكر) وفي رواية أخرى: «ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت» (سيرة ابن هشام ١/ ١٣٤).

ثم إن الأدب الذي يصور الحياة في كل مجتمع يميل في الغالب إلى رسم صورة مثالية تبرز مكارم الأخلاق أكثر مما تبرز الهبوط والانحدار وهذه الحقيقة تتجلى في أدب العصر الجاهلي بوضوح، فنصوصه تعرض علينا في الغالب صورًا نموذجية للشجاعة والمروءة والكرم والوفاء والنجدة والعفة.. ولا سيما في الفخر والمديح والرثاء... ولولا ملامح جاهلية تخالط تلك الصفات في تلك الأغراض لما ظننا أنها من عصر الجاهلية لذلك لم يهمل الصحابة رضوان الله عليهم ذلك الأدب، وكان بعضهم ـ كأبي بكر الصديق وابنته عائشة رضي الله عنهما ـ يحفظون قدرًا كبيرا منه، ويروونه، ويتمثلون به في المواقف المناسبة، ولذلك أيضًا لم يهمله كتاب السيرة والتاريخ، ولم يتحرج أحد من العلماء من روايته. ونحن اليوم عندما نؤكد اهتمامنا به، باعتباره جزءًا من التراث، لا نخرج عن سواء السلوك الإسلامي.

المحور الثاني في توظيف النصوص الأدبية التراثية هو المحور الذوقي

ويعني الإقبال على النصوص لما فيها من قيم فنية يميل إليها الذوق، ولإشباع الحاسة الجمالية «البيانية» لدى الفرد، بما يحمله النص الأدبي من سحر الصياغة والدلالة.

وهذا اللون من التوظيف قديم أيضًا، اهتم به الرواة والمتذوقون وعلماء الأدب.. فمنذ القرن الهجري الثاني بدأ جامعو الأدب القديم يختارون مما يتجمع لديهم نصوصا متميزة ويذيعونها على الناس، على نحو ما فعله المفضل الضبي في «المفضليات» والأصمعي في «الأصمعيات»، وأبو زيد القرشي في جمهرة أشعار العرب» وابن الشجري في مختاراته... وتمتد سلسلة الاختيارات بعد ذلك وتدخل منعطفًا ذوقيا متميزًا على يد أبي تمام الذي صنع مختاراته الشهيرة «الحماسة».. فكان فيها أشعر منه في شعره، وتبع أبا تمام متذوقون كثيرون: أدباء وكتّابٌ وعلماء وصنفوا مختارات مشابهة.. ومازال هذا المنهج الذوقي يشد متذوقي الأدب ويدفع بعضهم إلى صنع مختارات جديدة من التراث، يتلقطونها من إبداع الأسلاف على مرّ العصور، بدءًا بالعصر الجاهلي ووصولًا إلى ما قبل العصر الحديث. كما فعل حسين المرصفي في كتابه «الوسيلة الأدبية» والبارودي في مختاراته والمنفلوطي في مختاراته أيضا..

إن هذا المنهج توظيف ذوقي كبير للتراث الأدبي، يقوم على قواعد الانتقاء والاختيار، ويعتمد على المقاييس التي يرتضيها صاحب الاختيار، وهي مقاييس تنصب على الشكل والمضمون.

وفي يقيني أن الأديب الإسلامي، والناقد الإسلامي، والمتذوق أيضًا في حاجة إلى هذه المختارات، ومن ثم فهو في حاجة إلى هذا اللون من توظيف التراث واستثماره، وذلك كما ـ أسلفت ـ لإشباع الحاسة الجمالية «البيانية» عند الإنسان السويّ، وفي تعزيز روافد الإبداع عند الأديب.

ومن البدهي أننا سنطبق في ذلك التوظيف مقاييسنا الجمالية في الشكل والمضمون، وهي مقاييس تسعى للارتقاء بالذوق الإنساني إلى أعلى درجات الجمال والنقاء بعيدًا عن الشوائب الفنية والمضمونية، ومن الطبيعي أننا سنجد في تراثنا نصوصًا كثيرة تتحقق فيها تلك المقاييس.

المحور الثالث الذي نوظف فيه التراث هو محور تربوي:

وهو محور قديم جدير، بل ومتجدد دائمًا. فعلى الرغم من كل ما يدعيه «الشكليون» من حصر قيمة الأدب في أدواته الفنية «الشكلية» وإهدار قيمة المضمون، على الرغم من أقوالهم هذه، كانت الأمم، ولازالت ستبقى، تعتمد النصوص الأدبية التراثية جزءًا من منهجها التربوي الذي تنشئ أجيالها عليه. قديمًا قبل أن تنشأ المدارس الحديثة والمناهج المقننة. تحدثنا الأخبار أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى الأمصار «أما بعد: فعلموا أولادكم العوم والفروسية، ورَوّوهم ما سار من المثل وحسن من الشعر» (البيان والتبيين ٢/ ١٨٠ تحقيق عبد السلام هارون). وكتب رسالة إلى أبي موسى الأشعري جاء فيها: «مُرْ مَنْ قبلك بتعلم الشعر، فإنه يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب» (العمدة ١/ ١٠) وعلى امتداد العصور الإسلامية كانت النصوص الأدبية التراثية المنتقاة جزءا من التربية التي نشأت عليها الأجيال، فكان الفتى يحفظ بعد آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة قصائد ـ وربما دواوين ـ من عيون الشعر العربي ويحفظ خطبًا وأقوالا مأثورة تعد جزءًا من التراث الذي سبق عصره. (للتوسع في هذه القضية انظر: د. مصطفى عليان: نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده ص ١٥١. دار البشير. عمان ١٤١٢هـ).

وفي العصر الحديث عندما نظمت المدارس على نحو مغاير لما كانت عليه من قبل صار الأدب بنصوصه التراثية جزءا من المنهج التربوي، بدءا بمرحلة ما قبل المدرسة الابتدائية ـ حيث نُنتقى للطفل أشعار خفيفة ذات دلالات خلقية عالية ليحفظها ويرددها، ومرورًا بمراحل التعليم المتوالية الابتدائية والمتوسطة والثانوية حيث يكون للنص الأدبي التراثي مكانة مهمة في المنهج الدراسي وتنتقي النصوص التي تربي الذوق والقيم في الطالب.

وفي المرحلة الجامعية يصبح التراث الأدبي جزءًا أساسيًا من الدراسة المتخصصة في كليات الآداب واللغات.

ومثلما يقوم المحور الذوقي على قاعدة الاختيار فإن المحور التربوي يقوم على القاعدة نفسها وبمقاييس أكثر دقة وحساسية، تؤثر فيها التوجهات العقدية والفكرية والسياسية للمجتمع. وتشكل لجان لوضع الضوابط ولجان أخرى للاختيار، ولجان ثالثة للمراجعة والتدقيق، فلا يوضع النص الأدبي التراثي بين يدي الطالب وبخاصة في مرحلة ما قبل الجامعة ـ إلا بعد أن يمر بشبكات تصفية كثيرة ودقيقة.

إن هذا المحور ـ محور توظيف التراث في الميدان التربوي ـ يتداخل مع المحور الذوقي في تحكيم الذوق في اختيار النصوص ـ ولكنه يتجاوزه عندما يفسح المجال لآثار التوجهات العقدية والفكرية والسياسية.

وإن دعاة الأدب الإسلامي يعدون التراث الأدبي كله من عصر الجاهلية إلى أعتاب العصر الحديث منجمًا غنيًا بالكنوز، نحتاج منه النصوص التي تتحقق فيها وصية عمر للمسلمين، فتتميز محاسن الشعر ومحاسن النثر. لتكون جزءًا من منهجنا التربوي.

.. وهكذا.. نخلص مما سبق إلى أننا ـ دعاة الأدب الإسلامي ـ ننظر إلى تراثنا الأدبي على أنه نشاط إبداعي يتضمن تجارب إنسانية مختلفة لمبدعيها، في بيئاتهم الزمانية والمكانية، تتصل بتجارب الإنسان في كل عصر، وتحمل سمات حياته، وقيمه المعنوية والجمالية وإننا في تعاملنا معه ننطلق من ركائز ثابتة هي الاهتمام به والحرص عليه والاستفادة منه في المحاور الثلاثة، محور المعرفة، ومحور الذوق، ومحور التربية، وفق مقتضيات كل منها.

وإننا في هذا الموقف ننطلق من قاعدة إسلامية ثابتة، ومن تطبيق الأسلاف لها، ومن اقتناعنا الكامل بها. وهي قاعدة لا تفرط في تقدير التراث فتقدسه وتستسلم لكل ما جاء فيه استسلاما كاملا، ولا تفرّط في شيء منه؛ لأننا في حاجة إليه في إحدى محاور التوظيف الثلاثة، وهذه المحاور تضع كل نص من التراث موضعه حتى ولو كان فيه شيء قليل من التجاوز.

وأحسب أن هذا الموقف هو الذي يحسن تقويم التراث ويحسن التعامل معه والاستفادة منه. وهو الذي يسعى أن يفقه دعاة الأدب الإسلامي وقادته ومناصروه

الأدب الإسلامي في مواجهة الغزو الفكري

محمد بنعمارة

من البدهي أن نعترف لهذا العصر بشراسة الغزو الفكري والثقافي الذي مثل قناة ضمن قنوات أخرى حاول من خلالها «الآخر» الصليبي الصهيوني الاستعماري، هدم مكونات هويتنا، واجتثاث العلاقة القوية التي ربطتنا بترتيبنا سعي هذا «الآخر» من أجل تحقيق مخططاته التي اتسمت بالاهتمام المتزايد لكل ما له علاقة بنا، من تفكير، وفنون، وإنتاج ذهني، فانكب يدرس مناهج تفكيرنا، وأساليب فنوننا، وطبيعة نشاطنا الذهني، ودرس أيضا تاريخنا، وأحداثنا، وتوقف متأملا طريقة تعاملنا مع الأحداث، وانفعالنا مع المواقف في أحوال الحرب، وأحوال السلم، وادعى في بداية اهتمامه بنا أن باحثيه يطلبون الحقيقة المعرفية ويجعلونها غاية وهدفا ومطلبا.

وبفضل يقظة الفئة المتمسكة بالعروة الوثقى، والمخلصة لدين الله، والمعتصمة بأمر الله ـ بفضل هذه الفئة التي راقبت هذا «الآخر» في ما ينجزه تحت غطاء العلم والمعرفة، انتبهت إلى أن مشروع الآخر يتجاوز حدود مقتضيات العلم وأهدافه، ويحصل في خلفيته غايات أخرى لا علاقة لها البتة بموضوعية المعرفة. . وانكشف غطاء هذه القضية ـ وإن كانت طبيعة موضوعي لا تقتضي التوقف الطويل عند خصيصة أهداف الغزاة ـ فإن ما كشف عنه علماؤنا الأفاضل . . هو أن نشاط القوة الصليبية والصهيونية يستهدف من خلال البحث في بيئتنا الثقافية والفكرية، وفي محيطنا الاجتماعي جمع المعلومات المتعلقة بنا ليسهل التسلل إلينا، ولإلحاق ضربة تدّمر إنجاز أسلافنا الذين بايعوا الله ورسوله، واستنصروه فنصرهم، ولفرض قطيعة تامة بيننا وبين جذورنا وليس في نيتي أن أتوقف عند هذه النقطة، فلقد باتت معروفة لدى الجميع.

وإذا كانت طبيعة بحثي تتجه نحو تمهيد دور الأدب الإسلامي في مواجهة الغزو الفكري، فلقد اخترت حصر الموضوع في جنس الشعر، بحكم الصلة التي تربطني به على المستويين:

/ تتبعي لحركة الشعر العربي الحديث كقارئ ومهتم، وقد مكنني هذا الاهتمام بالتعرف على قضاياه التي بدت لي أحيانا مفتعلة لأنها لا تجسد قضايا شعر ينتسب إلى أمة تدين بدين الله.

/ / وكمبدع وممارس للكتابة الشعرية، جعلت من مشاغلي الذهنية والفنية، البحث عن إسلامية القصيدة التي تستطيع أن تحقق لكينونتها معادلات فنية معاصرة حتى لا تبقى القصيدة الإسلامية متحفية الأشكال ـ وفي الوقت نفسه تسترفد مفاهيمها ومضامينها من العقيدة التي شرّعت للإنسان في مختلف ظروفه (سلما وحربا) وفي مختلف أحواله النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

أهداف مرحلية :

وقبل أن أنصرف في معرض حديثي إلى المفاهيم الوافدة من الذاكرة المضادة. . وأقصد من مرجعية الغرب الاستعماري والصهيونية المتربصة، على أن أقر ببعض الحقائق:

الحقيقة الأولى :

أن الغزو الثقافي حقق أهدافه، حيث وصلت مفاهيمه العبثية والوجودية والنيتشوية إلى الشعر العربي الحديث. ووجهته توجيها بلغ درجة خطيرة، فتمكن التخطيط الغربي من أن يستثمر القصيدة الحديثة المكتوبة بالعربية. لترويج الدهرية والإلحاد على مستوى (العقيدة). والإباحية المخاطبة للغرائز والمحركة للمطالب السفلية على مستوى (الأخلاق) وإعادة الدور للوثنية بدعوى توظيف الرمز الأسطوري.

الحقيقة الثانية :

وقد تبدو فنية شكلية إلا أنها في الجوهر تلتقي مع غاية هدم العقيدة، وهدم الذوق الذي ميّز طبيعة الأدب العربي منذ القدم. فارتفعت دعوات حادة تدعو إلى ما سمي بتفجير اللغة، أي الخروج من القواعد، واستحداث أنماط جديدة في البناء اللغوي لا علاقة لها بالمألوف المنضبط بالقاعدة، بل تجاوز هذا الأمر حدّه، حيث ظهرت دعوة هدامة لقيت من يناصرها. وهي دعوة الشاعر اللبناني سعيد عقل. الذي طالب بأن يكتب الشعر بما أسماه باللغة الثالثة. ووجدت نظائر لهذه الدعوة في بلاد المغرب العربي حيث دعا بعضهم إلى أن يكتب الشعر بالأمازيغية في «المغرب» وبالقبائلية في «الجزائر» ويتضح أن المقصود هو إقصاء اللغة العربية، وإبعادها عن الأمة الناطقة بها؛ لأنها في أذهان هؤلاء، لغة دينية في طبيعتها.

«الغزو الثقافي حقق أهدافه وظهرت مفاهيمه العبثية في القصيدة الحديثة.»

لماذا استبد القلق بشعرائنا بدلا من صفاء الإحساس وتجليات الروح ؟!!

الحقيقة الثالثة :

إن المؤامرة استطاعت أن توصل بعض القصائد ذات النزعة الإلحادية إلى برامج التعليم . في بعض الدول العربية كقصيدة «الطلاسم» للشاعر اللبناني ايليا أبو ماضي حيث تقررت ، ودرسها الناشئة تحت شعار برّاق ، فصنّفت في باب : الشعر التأملي الفلسفي . . وتلقتها أجيال متتالية من المتعلمين ، ورددوا جميعا هذه القصيدة الحائرة المبنية على الشك ، والمنطلقة من فكرة أن وجود الإنسان عبث وأن المصير مجهول :

جئت لا أعلم من أين
ولكني أتيت
ولقد أبصرت قدامي طريقا فمشيت
وسأبقى هكذا إن شئت هذا أم أبيت
كيف جئت ، كيف أبصرت طريقي ، لست أدري ؟!

ومعني هذه الحقائق السابق ذكرها ، أن أعداء العقيدة تمكنوا من توظيف جنس الشعر في الوصول إلى غرضهم الأول وهو فصل المسلم عن عقيدته ، ومحاولة توجيه فكره ووجدانه إلى اتجاه غير سليم ، ولا يتفق مع طبيعة فكرنا الموحد لله . ووجداننا المهذب بذكر الله .

وحتى لا يكون حديثي مفتقدا للبرهان ومفتقرا للحجة سأستعرض مضامين بعض القصائد التي وإن كتبها أصحابها باللغة العربية فإنها حطمت محمولا غريبا وشاذا لا تستسيغه النفس المؤمنة ، وتنفر منه الفطرة البشرية :

ولنأخذ النموذج الأول من النصوص الشعرية التي بنيت في مضمونها على الترويج للمفاهيم الدهرية :

فهذه قصيدة «إلى أين» للشاعر العصري كامل الشناوي تفوح منها رائحة الشك بالآخرة وتعطيها نزعة دهرية واضحة .

يقول
إلى أين نمضي أيها الدهر
بعد ما نصير هباء
لا ضجيج ، ولا صمت ؟!
وينسلّ منا الحبّ والخير والهدى
وينسل منا الشر والغيّ والمقت
إلى أين يمضي شيبنا وشبابنا
إلى أين يمضي الومض والنبض والصوت (١)

وفي قصيدة ثانية لنفس الشاعر عنوانها «ثم ماذا» نلمس هذه الدهرية الجديدة ممزوجة بتصورات وجودية عبثية مسترفدة من أفكار «سارتر» و«سيمون دى بوفوار» ، مع ما نلحظه من سقم في الرؤية . وادعاء من أن القضاء ظلم . وحاشا أن يكون القضاء ظالما :

يقول الشاعر :
ثم ماذا يا دهر؟
هل من جديد
أجتني منه لوعتي وعنائي
. . . هات ما قدّر القضاء علينا
ولتفض كأس عيشنا بالشقاء
لست أخشى القضاء
إن قصد العدل
ولكن . . أخاف ظلم القضاء . . .
سخريات هذي الحياة . . وسرّ
لم يزل غامضا على الأذكياء . . (٢)

وكأبي ماضى في «طلاسمه» نجد الشاعر السابق الذكر «كامل الشناوي» يعيش اضطرابا نفسيا ، وهاجسا عبثيا ، وشكا تعبّر عنه مواقف «اللاأدرية» . بل أكثر من كل ذلك نكتشفه في حالة سقوط سفلي ، وهو يردد دونما أدب مع الخالق قوله في قصيدته «أنا» :

يارب فيم خلقتنا
وتركتنا نهب الضباب
فلا ظلام ولا سنا
وندبّ فوق الأرض
لا ندري بها
وندبّ فوق الأرض
لا تدري بنا ؟
أنا من أنا
أنا من أكون
وسيلة أم غاية
أنا لست أعرف من أنا (٣)

متاهات الشكوك :

ومثل هذا الأمر تكرر عند شعراء آخرين . أسقطوا الفن الشعري في متاهات الشكوك ، واعتقدوا أن الأسئلة الوجودية العدمية يمكنها تحقيق تدفق الشعر وتوجهه ، والحقيقة أن الشعر فن مرتبط في جوهره بتجليات الروح ، وصفاء الإحساس ، وسلامة الرؤية ، وصدق المشاعر .

وعيون الأعمال الشعرية في مختلف الآداب الأخرى استطاعت أن تحقق ديمومتها انطلاقا من شفافية الروح ونبضها المتناغم مع الكون والخاضع لإله الكون .

وإنه لمن السقوط الفكري والفني معا أن نجد شاعرا له مكانته في خارطة الشعر العربي يتناول في بعض قصائده مضامين معادية لعقيدة الأمة وبشكل صريح ناهيك عن عُرْي صوره الشعرية ومخاطبته للغرائز ، واتخاذه من جسد المرأة الأنثى بضاعة يتقرب بها إلى كل ذوق منحرف ، ولنأخذ للشاعر المعني ـ نزار قباني ـ قصيدة موسومة بعنوان «الخرافة» يخوض فيها بغير علم في مسائل مصيرية بالنسبة لأمة الإسلام . قطع في الحكم عليها التشريع الإلهي : وها هو هذا الشاعر يصور الكتاتيب القرآنية التي تخرج منها خيرة هذه الأمة علما وورعا وتقوى . يعتبرها مجرد مرتع للخرافة ويتطاول على التشريع السماوي :

حين كنا
في الكتاتيب صغارا
حقنونا
بسخيف القول . . ليلا ونهارا
درّسونا
«ركبة المرأة عورة . . »
«ضحكة المرأة عورة»
صوتها ـ من خلف ثقب الباب ـ عورة
صوروا الجنس لنا . .
غولا . . بأنياب كبيرة
خوّفونا من عذاب الله إن نحن عشقنا (٤)

ولنزار قباني مواقف معادية لرجال الدين على حد تعبيره ، جعلته يجاهر بالعداء لهم ، ويوظف طاقته الإبداعية في التقليل من شأن أصحاب العمائم . ولم يكن هذا الأمر إلا توطئة ليتهم هذا الدين بالانغلاق ؛ لأنه لا يسمح له

ولأمثاله باللهو والحديث عن «طفولة نهد».

وها هو في كتابه «قضيتي مع الشعر» منشورات نزار قباني (طبعة ١٩٧٣م). وفي الصفحة ٣٩ يتحدث عن معركة دارت بين أحد أعمامه المنفتحين ورجال الدين، فوصفه بطلا ووصفهم أقزاما قائلا «.. وطار صواب دمشق، وأصيب مشايخها، ورجال الدين فيها بانهيار عصبي، فقاوموه بكل ما يملكون من وسائل، وسلطوا الرعاع عليه.. ولكنه ظل صامدا، وظلت مسرحياته تعرض في خانات دمشق، ويقبل عليها الجمهور الباحث عن الفن النظيف»(٥).

ويسترسل قائلا: «العمائم نفسها التي طالبت بشنق أبي خليل طالبت بشنقي.. والذقون المحشوة بغبار التاريخ التي طلبت رأسه طلبت رأسي».

وحسبنا مما سقناه أن نتبين العقلية التي كان ينطلق منها هؤلاء من شعراء الباطل الذين وهبهم الله الموهبة الشعرية فلم يحسنوا استخدامها، وكان الأولى بهم أن يوظفوها في مرضاة الله، وفي المحافظة على ذائقة الأمة، وترسيخ القيم التي نهضت عليها حضارة الإسلام.

وصدق الله رب العزة الذي فصل بين فئتين من الشعراء بين المعتدين الذين يتبعهم الغاوون، والمهتدين الذين يقفون في خندق الكلمة للذود عن راية الإسلام ودياره وآله. وها هو ذا شاعر ثالث من المعتدين يوظف مفاهيم «نيتشه»، القائمة على التبادلية، والمعلنة عن غياب الله وتأليه الإنسان، يصدر ديوانا مرسوما بعنوان «الله يطارد جودو..» «الشاعر هو صلاح الدين الحريري» يستمد الديوان روافده الفكرية من مفاهيم نيتشه التي ضمنها في «هكذا تكلم زرادشت». حيث يظهر الإنسان القوي «السوبرمان» الذي ينقد نفسه وغيره، ويحارب بكل قواه فكرة الألوهية وينصب في النهاية نفسه إلها ناسوتيا يوزع القوة على غيره، ويدعو إلى التمرد على الإحساس العقدي عند الإنسان.

وهذه الفكرة نفسها هي نواة قصيدة «الله يطارد جودو». مبنية على الصراع الدائر بين المخلوق «جودو» والخالق. وما يلفت النظر فيها تلك السفاهة في تفسير أسباب خلق العالم، ووصف الله عز وجل بما لا يليق بربوبيته وجلاله وقدسيته، يقول هذا الشاعر:

في البدء كان الله
يهيم في دوامة الفراغ والعذاب
مبدّدًا قواه.
لكنه في ذات يوم ملّ من سكوته العميق
فارتعشت كفّاه كالغريق
كأنما يبحث في نموذج الحياة
عن قشة تشده إلى الحياة
وأظلمت عيناه
وصفّقتْ يساره يمناه
فكانت الجبال والبحار والتلال
من أول الزمان
أول حلم مرّ في خاطره الإنسان
فكان..(٦)

وسأعفيكم من متابعة هذه القصيدة فالإنسان فيها مظلوم ومضطهد. يواجه قوة لا ترحمه، ولذلك فإنه يدخل الصراع آملا أن يستبدل المواقع مع هذه القوة. وتلك إذن مأساة الذي اختار أن يكون في خندق يعادي عقيدة الأمة.

ولقد انتشرت النيتشوية مستغلة ضعف المسلمين، وتقصير علمائهم، ووقوع مثقفيهم في حالة انبهار أمام مستوردات الغرب الثقافية. وها هو ذا الشاعر صلاح عبد الصبور في كتابه «حياتي في الشعر» يبدي إعجابا شديدا بنيتشه وبكتابه «هكذا تكلم زرادشت» فيقول: «وجدت بالصدفة السعيدة ترجمة فليكس فارس لكتاب نيتشه الخارق «هكذا تكلم زرادشت» أيّ دوار يخلخل الروح عرفته بعد قراءة هذا الكتاب، وفلاسفة قليلون من بني البشر يستطيعون أن يؤثروا في الوجدان البشري كما يؤثر نيتشه..»(٧).

ويستطرد عبد الصبور قائلا: «وأستطرد هنا قليلا لأقول إن نيتشه ظل أثيرا إلى نفسي منذ ذلك الحين» وبجانب النيتشوية ظهرت اتجاهات إيديولوجية في الشعر العربي الحديث تبشر بالاقتصاد الاشتراكي والعلماني، وتنصبه منقذا آخر للأوضاع. ولولا ضيق الوقت لأفردنا لذلك تتبعا معززا بالنصوص.

وإذا انتقلنا من الشعراء المعتدين، الذين يشيعون في أذهان القراء والمتلقين المفاهيم المنحرفة، ويعملون على ترسيخ الأباطيل، ووقفنا أمام الشعراء المهتدين الذين يمثلون الفئة المتشبثة بالحق، الرافعة للوائه، تبين لنا مقدار المسافة الشاسعة بين شعر الغواية المحرض للغرائز، المتآمر على حقيقة الإنسان المكرمة من لدن الخالق عز وجل، المبني على تحريك الرغبات السفلية والطينية من جهة، والمضلل لهذا الإنسان بإخراجه من دائرة النور ووضعه في دوائر الظلمات المظلمة.

وشعر الهداية الذي يستهدف المحافظة على إنسانية الإنسان، وقيادتها إلى السامي والمهذب والطاهر، إن على مستوى الصفاء العقدي، أو على مستوى الطهر الروحي والاعتدال المطلوب والمحافظ على كينونة الإنسان المستخلف فوق الأرض.

صراع.. ولكن:

وبقدر ما يشتد الصراع بين الاعتداء والاهتداء، وبين فن نقي يسمو وهو يعمل من أجل نشر الهداية في الكون. وفن ساقط منثر بسفلية الحمأ المسنون، وأصوات الشهوات، والاستكبار، وعامل على تعميم الغواية، وهدم الحقائق الأساسية في وجود الكائن البشري. بقدر ما يشتد الصراع بين إرادتين متناقضتين، إحداهما تمثل الحق وتسعى إلى التعمير، وثانيتهما تمثل الباطل وتوجه مسعاها نحو التدمير.

إذن لنتعرف بديمومة الصراع.

ولنتوقف مع شعر الهداية، ولنتخذ من السؤال بابا لولوج موضوعه.

ما هي وظيفة هذا الأدب؟.. عقيدية أم جمالية؟ أم هما معا.

وهل الشعر عند المسلمين مجرد فن للإمتاع والمؤانسة، وتزجية الوقت والإجابة عن هذه الأسئلة نلتمسها في نفحات الأقوال النبوية الشريفة. فها هو ذا رسول الله ﷺ يخاطب سيدنا حسان بن ثابت رضي الله عنه بقوله: (أهج قريشا وجبريل معك).

وبقوله: (لشعرك أجزل عند قريش من سبعين رجلا مقاتلا)

وبقوله حين استمع إلى بيتين لسيدنا كعب بن مالك: (لهو أسرع فيهم من السهم في غلس الظلام).

فالشعر استنتاجا من الأمر النبوي الكريم موقع من مواقع الجهاد والمنافحة عن العقيدة، وردّ كيد الكفر والإلحاد. ودحض القول الباطل بقول الحق. وإعادة الأمر إلى نصابها.

ولنا في كثرة شعراء عهد الرسول ﷺ دليل قاطع على أهمية دور الشاعر المسلم في حياة أمة الإسلام وبالإضافة إلى شعراء المنافحة الأبرار حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك، نجد غير هؤلاء من شعراء عهد النبوة وردت الإشارة إليهم في كتاب «الطبقات السنية» لتقي الدين التميمي الداري من بينهم أبو دهبل الجمحي وهو شاعر وصحابي أعلن إسلامه يوم فتح مكة.. كما تميزت فئة من شعراء الإسلام آنئذ بنظم الأراجيز النبوية منهم: عمرو بن سالم بن كلثوم، وعبد الله بن بديل، وثامر بن الأكوع وأعشى مازن.

واستطاع شعراء الإسلام أن يواكبوا حركة الحياة الإسلامية في الحرب والسلم معا، ولقد انتبه أستاذنا محمد عبد المعي حسن إلى التنوع في أغراض الشعر الإسلامي وأكد أن الشعراء «استعملوا هذه الأغراض في خدمة الدين،

وخدمة نبيه، بل أضافوا أغراضا مستحدثة، كنشر العقيدة، وإعلان الشهادة، والحض على القتال والاستشهاد في سبيل الله، ووصف الغزوات والمعارك التي كانت تدور بين المسلمين والمشركين»* (٨).

وبهذا الإدراك العميق لوظيفة الفن وربطه بدورة زمن الأمة. نظر المسلمون إلى الشعر مهتدين بهدي النبوة، فتحقق عندهم في الشعر فضيلة الاستعمال فيما يرضي الله، وفضيلة الاستمتاع بشعر يرضي الله ورسوله.

وها هو ذا شاعر الإسلام المعاصر يقتفي أثر الشعراء الصحابة ويجعل من الكلمة رمحا يرمي به الكفر والزندقة والإلحاد ويفحم به من في قلبه مرض.

ها هو ذا الشاعر الإسلامي يوسف العظم يسكب في آذاننا نغمة الحق وهو يعلن الولاء لشاعر رسول الله قائلا:

وراية الشعر للإسلام أرفعها

كالشمس مزهوا بألواني

يعيش حسان في قلبي وفي قلمي

فهل بلغت بشعري روح حسان

وها هو ذا صوت شاعر إسلامي من المغرب الإسلامي يردد نفس ما ردده يوسف العظم ويبايع سلطان الشعراء سيدنا حسان قائلا:

فإن الشعر سيف ليس ينبو ... إذا ما كان خوف الله زاده

سنجعل منه للإسلام حصنا ... ونجعل قمة التقوى عماده

فحسان إمام الشعر فينا ... بتقوى الله حقق ما أراده

ولكي يستمر الشعر مواكبا حياة المسلمين، ومرتبطا بوجدان الأمة، ومعبرا عن أحزانها ومسراتها، ومشدودا إلى قضاياها المصيرية ومحققا في الوقت نفسه حضوره القوي في دار الإسلام.

أرى أن أختم هذا الموضوع بتصورات تهدف إلى وضع القصيدة الإسلامية المعاصرة أمام قضايا يجب تركيز الشعراء عليها في أشعارهم، وليست هذه الدعوة تفترض تقييد الشاعر المسلم. ولكنها تدخل في إطار الحوار الذي يجب أن يواكب صحوة الشعر، ومن بين القضايا على مستوى المضمون:

١ ـ بعث فكرة الغيب في الشعر لمحاربة المضامين المادية التي هيمنت على قصيدة الغواية.

والغيبي في الشعر يكسب القصيدة اتساعا على مستوى زمنها. فزمنها يمتد من الخلق إلى البعث والنشور وإلى ما وراء ذلك. فهي بهذا المعنى تتحرك في عالمين أحدهما عالم الشهادة وثانيهما عالم الغيب.

والقصد من وراء هذا الأمر تذكير الذاكرة الإسلامية بالحقائق الغيبية التي لا يتم الإيمان إلا بإقرارها مصداقا لقول الله تعالى:

﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾.

ولمحاربة النزعات الدهرية والعدمية، والمادية، والوجودية التي حاولت أن تشكك القراء السذج في أمر العالم الغيبي.

٢ ـ علاقة الشاعر المسلم بالكون: لقد سادت في الشعر غير الإسلامي مفاهيم تبدو فيها نظرة الشاعر للكون مختلة. وعلى ضوء ذلك انتشرت فكرة «الأرض الخراب» التي تسربت إلى الشعر العربي من عمل الشاعر الإنجليزي «توماس إليوت». وأصبح الشعراء يدورون في فلك هذه الرؤية العميقة التي حصرت العلاقة بين الشاعر وكونه في نزعة التدمير واليأس. والنظر إلى الأرض باعتبارها جهنم. إن الشعر الإسلامي يعيد إلى علاقة الشاعر بالكون موضوعيتها. فعلاقة الإنسان بالأرض علاقة دينية فهو مستخلف فيها، ومأمور من الله سبحانه بتعميرها وإثبات الحق فوقها.

وعلاقته من جهة أخرى بالأرض عضوية؛ لأنه مخلوق منها ولكل ذلك فأصل العلاقة أن تكون نظرته لها متناغمة مصداقا لقول رسول الله ﷺ «أُحُد جبل يحبنا ونحبه».

٣ ـ واقعية القصيدة الإسلامية: فالقصيدة الإسلامية تجسد نبض الأمة. وتعبر عن وجدانها. وتواكب قضاياها المختلفة، ومن الضروري أن يكون شعرنا منصهرا في قضايانا السياسية والاجتماعية وغيرها. فلا خير في الشعر إذا نسي أحداثا مهولة كإحراق المسجد الأقصى، ولا خير فيه إذا تغافل عن ظاهرة اعتداء اليهود على إخواننا. ولا خير فيه إذا لم يعرف بقضايا الأقليات الإسلامية المضطهدة في الهند والفلبين وغيرها ولا خير فيه إذا تجاهل دوره في الحرب الدائرة بين الإيمان والكفر في البوسنة والهرسك. ولا خير فيه إذا تسامح مع الظلم بشتى أنواعه.

ولا بد من الإشارة إلى أن الشعر يمثل وثيقة تاريخية مهمة تؤرخ للأحداث التي تمر بها أمة الإسلام.

٤ ـ أسماء القصيدة ورموزها: إمعانا في محاربة الإسلام عمل بعضهم على توجيه القصيدة العربية الحديثة إلى استخدام الرمز الوثني، والأساطير، بدعوى التجديد في مجال التعبير الفني، ولذلك ظهرت في قصائد بعض شعرائنا أسطورة بروميثيوس. وسيزيف، وعشتار، إلخ... ولا يخفى على أحد أن هذه الأسماء الأسطورية لها محمول خرافي وثني يتنافى مع قيم أمة التوحيد.

كما أن القصيدة العربية سقطت في تمجيد بعض الأسماء التاريخية المعاصرة وغير المعاصرة. كأرنستوجيفارا. وغيره، والحقيقة أن ذلك كان متعمدا لتنفصل ذاكرتنا عن أسماء شهداء الإسلام وعلمائه، وقبل ذلك عن عهد النبوة. وأسماء الصحابة الكرام.

ولذلك ألفت النظر إلى أن القصيدة الإسلامية مدعوة إلى إحياء الأسماء والرموز في تاريخنا الإسلامي من قادة الغزوات، من أمثال خالد بن الوليد، وصلاح الدين الأيوبي، ومن العلماء من أمثال العز بن عبد السلام وغيره لربط ذاكرتنا بقيادتها وأحداثها.

وأنهي موضوعي بقضية مهمة أرجو أن تتسع لها صدور بعض إخواننا وتتعلق بشكل القصيدة وبنائها الفني. فما دام الإسلام لم يحدد شكل القصيدة. فعلى شعراء الإسلام أن يرتادوا التجريب الفني، والبحث عن معادلات فنية ولا حرج في ذلك غير أننا نشترط أن يكون التجديد من داخل الثوابت. دون تطاول على قواعد اللغة ودون إغفال لأساسيات الشعر عندنا وهو الجانب الإيقاعي.

هوامش

(١) ديوان لا تكذبي ـ كامل الشناوي ـ الدار القومية للطباعة والنشر من قصيدة «إلى أين»

(٢) (المرجع نفسه) عن قصيدة «ثم ماذا».

(٣) (م ـ ن) من قصيدة «أنا».

(٤) ديوان قصائد متوحشة ـ نزار قباني ـ منشورات نزار قباني ـ الطبعة الأولى ١٩٧٠ ـ من قصيدة ـ الخرافة ص: ٣٥ ـ ٣٦.

(٥) قصتي مع الشعر (سيرة ذاتية) نزار قباني ـ منشورات نزار قباني الطبعة الأولى ١٩٧٣ ـ ص: ٣٨ ـ ٣٩

(٦) ديوان «الله يطارد جودو» صلاح الدين الحريري

(٧) حياتي في الشعر ـ صلاح عبد الصبور ـ دار اقرأ ـ بيروت ـ طبعة ١٩٨٣ ص ٤٤ ـ ٤٥

(٨) محمد عبد الغني حسن ـ مجلة الهلال ـ من مقال شعراء النبي بشعر الدعوة الإسلامية العدد ١٠/ ١ أكتوبر ١٩٧٢م.

* من مقال ـ شعراء النبي بشعر الدعوة الإسلامية، محمد عبد الغني حسن ـ الهلال ١٠ س ١ أكتوبر ١٩٧٢م

من الأدب العربي إلى الأدب الإسلامي

د. عبده زايد

لم يعد الحديث عن «الأدب الإسلامي» يجرى همسًا في المجالس الخاصة، أو في الهزيع الأخير من الليل والناس نيام، لقد انقضت مرحلة التوجس والتحسس، وتلمس الطريق إلى العقول والنفوس، وأصبحت الدعوة إلى «الأدب الإسلامي» شيئا مألوفا، يستقبله الناس بالبشر والترحاب، أو بالصد والإعراض، وقد تبع ذلك انفتاح شهوة الكتابة في هذا المجال، تأييدًا له، أو ضيقا به، أو تساؤلا عنه.

ولم يكن دعاة الأدب الإسلامي يظنون أن هذه الدعوة ستفتح لها الأبواب على مصراعيها، إنهم على العكس من ذلك، كانوا يتصورون العقبات بأكبر من حجمها الحقيقي، وأنا واحد من الذين يعتقدون أن النجاح الذي تحقق لهذه الدعوة أكثر مما كنا نتوقع، وقد تم في زمن أقل مما كنا نرجو.

ولكن انفتاح شهوة الكتابة والمناقشة في هذا الميدان، كشف في أحيان كثيرة، عن ابتسار القراءة، أو قصورها، أو انعدامها، ممن يخوضون لجة هذه القضية، وقد تمخض عن هذا كله طرح أسئلة، وإلقاء عقبات، وتدبيج اتهامات، ظن أصحابها أنها تصيب الدعوة في مقتل، أو تمثل عقبة كأداء في سبيلها، على أحسن الفروض.

لكن المفارقة الغريبة في هذه القضية، أن هناك كثيرين ممن يقفون معك في خندق واحد، دفاعا عن نفس القضية، يرفضون التسمية والاصطلاح، ويجاد لونك فيها أشد الجدال، وينكرونها عليك إنكارهم للبدعة التي تؤدي إلى النار!!

وفي تصوري أن من أكبر الاعتراضات التي يُقَذف بها دعاة الأدب الإسلامي، أنهم بدعوتهم هذه يضيقون واسعا، ويمحون من ديوان أدبهم أكثر الأدب العربي الرفيع، ويغلقون دونهم باب التفاعل مع إنجازات البشرية، في ميدان الأدب والنقد، ويخضعون آيات الإبداع لمقاييس الدين بدلا من مقاييس الجمال، وما أظن أن هناك ندوة للأدب الإسلامي، أو مؤتمرا، إلا طرحت فيه مثل هذه الأسئلة أكثر من مرة، أما عدد الأسئلة التي طرحت من هذا النوع في أحاديث صحفية أو مقابلات إذاعية فلا سبيل إلى أحصائها، ولا أظن أن هذه الأسئلة سوف تختفي في وقت قريب أو حتى في وقت بعيد!!

إن الكثيرين من المبدعين والنقاد والدارسين، على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم، يستريحون إلى مصطلح «الأدب العربي» ويرون أنه في مأمن من هذه الاعتراضات والتساؤلات، فهم يدرسون من خلاله الشعر الجاهلي، بنفس الهمة التي يدرسون بها الشعر الإسلامي وربما أكثر، ويدرسون فيه شعر النصارى واليهود والمسلمين بلا نظر إلى عقيدتهم، ويستمتعون بآيات الجمال الأدبي في شعر الغزل والنقائض والخمريات كما يستمتعون بها في شعر الزهد والورع والحكمة، وربما تفوق الأول في إبداعه وجماله، فلماذا يتركون سعة الأدب العربي، إلى ضيق الأدب الإسلامي؟!

تاريخ طويل:

ونحن إذا ما نظرنا إلى الأدب العربي على امتداد عصوره، التي تمتد إلى مائة وخمسين عاما قبل البعثة النبوية وإلى الآن، فإننا نجد أن مؤرخي الأدب قد قسموه إلى أطوار زمنية، وربطوه بأحداث تاريخية بارزة، وأعطوه مصطلحات متعددة، كالأدب الجاهلي، والأدب الإسلامي، والأدب الأموي (وقد يدخل تحت مصطلح الأدب الإسلامي عندهم) والأدب العباسي، والأدب الأندلسي، والأدب الحديث، وهناك مصطلحات أخرى تتردد في هذا التاريخ الأدبي، الذي بدأه المستشرقون، ثم أصبح تقليدا لدارسي الأدب من بعدهم(١)، وأنت ترى أن مصطلح «الأدب الإسلامي» يكاد ينحصر في أدب صدر الإسلام، حتى قيام الدولة الأموية، وقد يمتد إلى أواخر الدولة الأموية، والمصطلح على هذا ليس مصطلحا أدبيا ولا فنيا، وإنما هو مصطلح يميز حقبة زمنية معينة ليس أكثر، ويمكنك أن تستبدل بهذا المصطلح أي مصطلح آخر، يميز هذه الحقبة، دون أن يكون في هذا حيف عليك، ثم إن هذا المصطلح يتعادل مع المصطلحات الزمنية الأخرى، تحت المصطلح الأكبر، وهو مصطلح الأدب العربي ـ والتسمية تسمية استشراقية أيضا(٢).

فإذا ما رجعنا إلى مصطلح الأدب العربي، الذي يرتضيه أغلب الدارسين والنقاد والمبدعين، ويألفونه، ويقاتلون دونه، ولا يرضون به بديلا، وأردنا أن نغوص فيه فماذا نجد؟

إن الأدب العربي كما هو معروف أدب لغة، وليس أدب جنس وعرق، وإذا كانت اللغة والعرق متحدين في عصر ما قبل الإسلام، حيث كانت اللغة العربية محصورة في العرب وحدهم، فإن الأمر لم يكن كذلك، عندما خرج الإسلام من الجزيرة العربية، فقد انتشرت اللغة بانتشار الإسلام، وأصبح الذين ينتمون إلى هذا اللسان من غير العرق العربي هم الكثرة الغالبة في الأقطار الإسلامية.

ومن البدهيات أن اللغة ـ أية لغة ـ ليست مجموعة من الأصوات والحروف والمفردات المجردة، ولكنها تشكيل ثقافي وحضاري، يتناسب قوة وعمقا، مع قوة الثقافة، وعمق الحضارة. إن اللغة ما كانت ولن تكون ميزانا محايدا، توزن به هذه المادة أو تلك، إن اللغة تتشكل مع الثقافة والحضارة وبهما، وتلبس اللغة بالتكوين الثقافي والحضاري تلبس مادة بروح، إن المفردات تولد وتحيا، وتنمو وتخلد، في ظل ثقافة حية، وحضارة خالدة، وإن العلاقات بين هذه المفردات لا تتم بشكل تجريدي، كالعلاقات بين الأرقام في الرياضة، والرموز في العلم، وإنما تتم في إطار حيوي، يقف على الفروق الدقيقة، والمعاني العميقة، واللطائف البعيدة، واللغة العربية التي وصلت إلى قمة نضجها قبيل نزول القرآن الكريم، كانت تجسد مفرداتها وتراكيبها عقل أمة، ووعي جماعة، رزقت رهافة الحس، وعمق الشعور، وحب مكارم الأخلاق.

إن جاهلية العرب قبل الإسلام كانت جاهلية اعتقاد بالدرجة الأولى، ومصطلح الجاهلية مصطلح إسلامي كما هو معروف، لكن هؤلاء الجاهليين كانت لهم من الصفات الحميدة، والخصال العالية، ما يرفع أسهمهم في ميزان

الخلق القويم.

إن العربي الجاهلي كان يفتخر بالكرم والشجاعة، والوفاء بالعهد والعفة، وإغاثة المستغيث، ونصرة المظلوم، وحماية الجار، وكان يهجو بأضداد هذه الخصال، وقد انتفع الرسول ﷺ والدعوة الإسلامية بهذه الخصال الحميدة إبان المرحلة المكية.

فنصرة أبي طالب له حتى مماته، برغم كل ما تحمله في سبيل ذلك، كانت تجسيدا للأخلاق العربية.

ونصرة حمزة له حتى دخل الإسلام حمية في بادئ الأمر، كانت تعبيرا عن هذه الأخلاق.

وإجارة المطعم بن عدى له حينما عاد من الطائف، وحمايته له، كانت ترجمة لما توارثوه منها.

وإنقاذ الرسول ﷺ ومن معه، من الجوع والهلاك، في شعب أبي طالب، كانت إحياء لكريم الصفات.

وأنت إذا نظرت إلى مفردات اللغة التي تكونت في تلك المرحلة وجدت فيها تجسيدًا لخلق، وتصويرا لقيمة، فالميثاق مصوغ من الثقة، والجوار من الإجارة والحماية، وليست مجرد ملاصقة بيت لبيت، والعقل من عقال البعير الذي يضبط حركته، فلا يخبط خبط عشواء، ولا يتصرف تصرفات هوجاء، والإغاثة من الغيث، وهو الذي يحيي موات الأرض والأحياء، ويحميهم من البوار والهلاك، والصداقة من الصدق، وتجد نسبا ناشبا بين الحياة والحياء، فإن لم تجمع بينهما وحدة الأصل، فقد جمع بينهما قرب التشابه في اللفظ والمعنى . . . وهكذا.

فلما جاء الإسلام، وأكرم الله هذه اللغة، فأنزل بها آخر كتبه إلى البشر، لم تبق اللغة على ما كانت عليه، لقد احتفظ الإسلام بأفضل ما في هذه اللغة، وأضفى عليها روحا جديدة، مستمدة من الوحي، وقد استطاعت هذه اللغة أن تستوعب هذه العقيدة الجديدة، والحضارة التي بنتها هذه العقيدة، على امتداد قرون، على أفضل ما يكون الاستيعاب، ولست في حاجة إلى أن أقول إن المسافة ما بين اللغة العربية، التي كانت موجودة قبل نزول القرآن الكريم، وبين اللغة التي تجلت فيها العقيدة والشريعة والسنة، وعلوم الحضارة ومنجزاتها، كالمسافة ما بين الفسيلة والواحة، التي تزداد كل يوم ظلالا وثمارا.

ولقد كانت اللغة في ظل الإسلام قادرة على تجسيد المعاني الجديدة، بنفس القوة التي كانت لها قبل ذلك؛ لأن هذه القدرة كامنة في طبيعتها ـ وليس في زمانها أو بيئتها ـ فأنت لا ترى في كلمة الإسلام مجرد مصطلح لهذا الدين، وإنما تجد فيه تجسيدا للسلام والسلامة والتسليم لخالق الوجود، وتجد الإيمان يضم في منظومته الاشتقاقية الأمن والأمانة، ومن هنا لم يكن المسلم أو المؤمن مجرد منتم للإسلام أو الإيمان، وإنما كان مجسدا لهذه المعاني كلها، ويكون حظه من هذه الصفة أو تلك، بمقدار حظه من هذه المنظومة المتكاملة، كما أنك لا تجد في الطهارة مجرد نظافة لأعضاء الجسم، وإنما هي شيء أبعد من هذا وأعمق، وإلا لكانت النظافة كافية للتعبير عن هذا المعنى، ولا تجد في مصطلح الصلاة مجرد أداء لحركات شكلية، وإنما تلمح فيها الصلة بين العبد وربه، وفي الزكاة تزكية ونماء، مع أنها في الأصل انتقاص من المال، أما الحج فإنه مصطلح مفعم بعبق التاريخ، والمواقف الرفيعة والمسالك العالية والمعاني السامية، والقيم الشريفة، إنك تجد فيه التسليم والرضا، والطمأنينة والطاعة، والعناية والرعاية، والتجرد من شهوات النفس ورغباتها، والانعتاق من الحول والطول، ولو رحت تستقصي هذه المعاني لما كفتك الصفحات الطوال، ولقصرت العبارة عن الإحاطة. ولم تكن هذه المفردات جديدة في ميلادها ونشأتها، فقد كانت موجودة في الجاهلية، ولكنها لم تكن محملة بهذه المعاني الجديدة التي أسبغها الإسلام عليها، وأصبحت لا تعرف إلا به، إن العلماء حينما كانوا يتعاملون مع هذه المفردات، كانوا يشيرون إلى معانيها اللغوية، ثم يشيرون إلى معانيها الاصطلاحية الجديدة التي تلبست بها، وإذا استثنيت علماء اللغة فإنك لا تجد أحدا يذكر المعاني اللغوية لهذه المفردات.

"ارتباط لغتنا بالحضارة الإسلامية ارتباط جوهري لا فكاك منه"

ولم يتوقف الأمر عند هذا، فقد تعامل العلماء فيما بعد، حينما تفجرت المعارف والعلوم النقلية والعقلية مع هذه اللغة تعاملا أثراها ونماها، حتى وسعت كل هذا التراث العلمي، المقتبس والمبتكر على السواء، وحينما تعاملت اللغة مع هذا التراث لم تتعامل معه بثوبها الجاهلي، وإنما تعاملت معه بصورتها الجديدة، ونمت، وتطورت، في ظل هذه الصورة؛ لأن هذه الحضارة في الأصل لم تنطلق من قيم الجاهلية وتصوراتها، وإنما انطلقت من قيم الإسلام وتصوراته، فالقرآن الكريم هو مفجر هذه الحضارة كما هو معلوم.

خدمة لغة القرآن

وأئمة اللغة الذين أفنوا أعمارهم في خدمتها كانوا يتقربون إلى الله بخدمة لغة القرآن الكريم، وهذا التراث العلمي في الأصوات والتجويد والمعاجم، والنحو والصرف، والبلاغة، كان يخدم لغة القرآن بالدرجة الأولى، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وعبد القاهر الجرجاني الذي أكثر من التعامل مع الشعر، وانتصر له، واحتد على كارهيه، كان يبحث عن خصائص التراكيب والعلاقات بين المفردات ليقفنا على دلائل إعجاز القرآن الكريم. فهل يمكن لأحد بعد ذلك كله أن يتصور لهذه اللغة كيانا، ووجودا، وحياة بمعزل عن القرآن الكريم، والحضارة الإسلامية التي نشأت ونمت في ظلاله؟!.

وهل يمكن لأحد أن يفهم أسرار هذه اللغة، وأن يدرك خصائصها بمعزل عن القرآن الكريم، الذي منحها روحا وحياة وخلودا، لم يمنح لغيرها من لغات الأرض؟. وهل يمكن لأحد أن يتصور أنه قادر على التعامل مع هذه اللغة في التراث الجاهلي وحده ـ ولم يبق منه إلا قليل ـ اعتمادا على أن اللغة قد وصلت إلى ذروتها في هذه المرحلة، ولا حاجة له إلى ما بعد ذلك؟

إن ارتباط هذه اللغة بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، والحضارة الإسلامية، ليس ارتباطا شكليا، وإنما هو ارتباط جوهري، كارتباط الأنسجة في الكيان الواحد. فليست اللغة مجرد وعاء للمعاني، بحيث يمكن لأي أحد أن يجردها من هذه المعاني، أو يجرد الوعاء منها، ويبقى الوعاء خاليا من أي أثر لها. إن حياة هذه اللغة هي حياة هذه الحضارة والثقافة. لقد ارتفعت معها إبان مرحلة الازدهار، ثم تراجعت معها إبان مرحلة التوقف والجمود والاجترار.

في هذه المرحلة الطويلة الممتدة. لم تستطع

أية حضارة أخرى أن تستلب اللغة العربية من الإسلام عقيدة وحضارة، لتضفي عليها من خصائصها وتصوراتها ما يجعلها غريبة عن الإسلام أو يجعل الإسلام غريبا عنها.

نجاح أكيد:

فلما جاء العصر الحديث، عصر سيادة الحضارة الغربية العلمانية، أصبحت اللغة العربية في خطر حقيقي؛ لأن هذه الحضارة لا تتعايش مع الحضارات الأخرى، ولا تتواصل معها، فطبيعتها القهر والغلبة والاستعلاء، وقد حاولت هذه الحضارة الغالبة أن تمحو هذه اللغة محوا بإحلال العاميات محلها، أو إحلال لغة أجنبية، كالفرنسية في الشمال الإفريقي، والإنجليزية في مصر والعراق والأردن وغيرها، وكان الاستعمار يظن أنه سينجح في هذا، كما نجح في القضاء على كثير من لغات الشعوب المستعمرة، التي ليست لها حضارة، لكن الأمر استعصى هنا عليه وتأبى، برغم استخدامه لكل الأسلحة الممكنة.

ونحن لا ننكر أن هناك نجاحا قد تحقق للعاميات المحلية، خاصة في لغة الحوار القصصي والمسرحي، المكتوب والمسموع، وفي انتشار الشعر العامي، كما تحقق للغات الأجنبية بعض النجاح، في لغة التدريس للعلوم الحديثة، وخصوصا العلوم الطبية، ولكني أعتقد أن النجاح الذي حققته اللغة العربية في نفس هذه المرحلة، كان أكبر من أي نجاح تحقق للعاميات المحلية أو اللغات الأجنبية، ومن شاء أن يتحقق فليقارن بين لغة الأدب، أو لغة الكتابة، أو لغة الصحافة، منذ نحو قرن مضى، حينما كانت الحرب ضد اللغة العربية في بداياتها الأولى، وبين لغة الأدب، ولغة الكتابة، ولغة الصحافة الآن، إن المسافة بينهما تجسيد للنجاح الذي تحقق للغة العربية، في هذه المرحلة على يد أبنائها المخلصين.

ولم تتوقف الحرب ضد هذه اللغة على هذين المحورين، فقد امتدت إلى الحرف العربي، فحاولوا محوه وإحلال الحرف اللاتيني محله حتى تنقطع صلة الأجيال التالية بالتراث كله، كما حدث في تركيا على يد مصطفى كمال، ولكن هذه الخطوة أيضا باءت بالفشل الذريع، ولم يبق إلا أن تغتال هذه اللغة اغتيالا، فلتبق العربية حروفا وكلمات، أما أن تبقى كما عرفناها في تاريخ الحضارة الإسلامية فلا.

وفي هذا الإطار ظهر أدب جديد، يكتب بحروف عربية، وكلمات عربية، ولكنه مقطوع الصلة بهذه اللغة، من حيث كونها تعبيرا عن هذه الحضارة الإسلامية الممتدة، فالمفردات تفرغ من مضامينها، لتكتسب مضامين جديدة، ونظام العلاقات بين المفردات لا بد أن يهتز، والتركيب

> العربية حققت نجاحات تفوق ما حققته اللهجات على تنوعها واختلافها.

لا بد أن يختل، وطريق المجاز والكناية لا بد أن يولى وجهه شطر الحضارة الجديدة، وأساليب البيان على وجه الخصوص من تشبيه ومجاز وكناية لا تنفصل عن الإطار الحضاري والثقافي بحال، وإذا كانت اللغة القديمة طريقا لتصوير المعاني، فليهدم هذا التصور، ولتكن اللغة الأدبية بعيدة عن التوظيف لخدمة فكرة ما، ولتعبر عن الأحلام والهلوسات والوساوس، لتكن اللغة همهمة لا بيانا، أما الوضوح والعلاقات المنطقية بين الجمل، فليست من الأدب في شيء، وفي ظل هذه الهجمة الشرسة، ظهر أدب عربي لا علاقة له بهذه اللغة، إلا علاقة شكل الحرف، وشكل الكلمة، ومن هنا لم تكن القضية مقصورة على اغتيال قيم الإسلام، ورؤاه، وتصوراته، ومبادئه، لتحل محلها قيم أخرى، وإنما هي قضية تمتد إلى اللغة العربية كما عرفتها حضارتنا، تعبيرا عنها، ومظهرا لها، ولسانا مبينا، ناطقا بخصائصها.

ومن الطبيعي أن تستنفر هذه الهجمة أبناء هذه الحضارة، وأبناؤها لا ينحصرون في الذين اتخذوا هذا الإسلام دينا فقط، ولكنها تشمل كل من نبت في ظلها، وتشبع بثقافتها، حتى سرت في كيانه، وأصبحت جزءا من تصوراته، ولو لم يكن مسلما، انظر إلى كلمة الشاعر اللبناني المسيحي رشيد سليم الخوري المعروف بالشاعر القروي في اللغة العربية: «هي هذه اللغة الخصبة، الخلاقة المطواع، لغة أهل الجنة، اللغة التي اتسعت لرسالة الرحمن، اللغة التي ملكت فصحاها ألسنة أفذاذ الأدب العربي، وألفت بين قلوبهم في كل قطر سحيق، والتي يتناشد ألحانها بلابل الشعر، من الخليج العربي، إلى المغرب الأقصى، إلى كل مغترب قذيف، فتتجاوب قلوبهم بأصدائها، وتعلو على كل صوت شعوبي نكير، بها التفاهم، وبها الألفة، وبها الوحدة، فيها القوة، فالهيبة فالسلم فالنعيم المقيم، كل عادل إلى العامية عنها، مبشر بها دونها، إنما هو كافر بها وبكم أيها العرب، دساس عليها وعليكم، كائد لها ولكم، عامل على قتلها وقتلكم، فعلموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كل مدارسكم وجامعاتكم، لتقوم بالفصحى ألسنتكم، وتتقوى ملكاتكم، ويعلو نفسكم، وتزخر صدوركم بالحكمة، وتشرق طروسكم بساحر البيان»(٢).

وانظر إلى كلمة مصطفى صادق الرافعي في رده على سؤال لمجلة الهلال حول مستقبل اللغة العربية: «هذه اللغة تمتاز على اللغات كافة بارتباطها إلى الأصلين العظيمين الخالدين (القرآن والحديث)، وهما على وجه واحد أول الدهر وآخر الدهر، وإليهما مناط العقائد في العالم الإسلامي كله، فقد جعلا هذه اللغة ولا سبيل للغة عليها من حيث هي، كما أنه لا سبيل لدين على دينها من حيث هو، وهذا ما يهون الخطب فيها، إن ضعفت أو عدت عليها بعض عوادي الاجتماع، فإن قوة الحياة المستكنة في أصولها لا تلبث أن تشد منها، ويذهب بأمراضها أيسر علاج، وليس يخفى أن الكيان الإنساني قائم على القوى الأدبية، وأصل هذه القوى في العالم الإسلامي هو القرآن، وهو كذلك أصبح من وجوه كثيرة كأنه أصل اللغة، فما دام كل انقلاب اجتماعي فينا لا يأتي على هذا الأصل، فهو لن يأتي على تلك اللغة، وإذا كان الحي لا يبنى إلا من داخله فهو لا يهدم إلا من داخله»(٣).

ترى أي فرق بين ما يقوله الشاعر القروي وهو مسيحي شديد التمسك بمسيحيته وبين ما يقوله مصطفى صادق الرافعي وهو مسلم شديد التمسك بإسلامه، إنهما يريان أن القرآن الكريم والحديث الشريف هما عماد هذه اللغة في ماضيها وفي حاضرها معا، وهما معا يطالبان بتعليم القرآن والحديث لأبناء هذه الأمة نصارى ومسلمين، وإذا ظن أحد أن الرافعي مدفوع بعقيدته، فإني أرى أن الذي يجمع بين الرافعي المسلم، والقروي المسيحي، هو الحضارة الواحدة، فكلاهما ينتمي لهذه الحضارة، وكلاهما يرى أن التراث الحضاري

الإسلامي تراث مشترك لكل أبناء هذه الحضارة، بغض النظر عن اختلاف العقيدة، وكلاهما يرى أن التفريط في أسس هذه الحضارة إنما هو هدم لهذه الحضارة كلها، ولا يفعل هذا إلا خائن. إن الشاعر القروى يربط بين التمسك بهذه اللغة التي ترتشف رحيق الحياة من القرآن الكريم والحديث الشريف، وبين الألفة والقوة والهيبة والسلم والنعيم المقيم برباط قوى، ويرى أن التفريط في هذه اللغة إنما هو هدم لكل ذلك، ويرى أن من يعدل إلى العامية فهو كافر، دساس، كائد، قاتل، لا للغة وحدها ولكن للإنسان العربي أيضا.

ولم يكن الشاعر القروى بدعا في هذا الموقف من اللغة، ومن القرآن الكريم، الذي هو أصلها وروحها «فأمين نخلة مثلا كان يحفظ القرآن الكريم غيبا وكان يشاركه هذا أكثر شعراء جيله من الشعراء العرب مسلمين كانوا أو نصارى، ذلك أن القرآن الكريم كان ولا يزال سبيلا لا بد منه لكل من يريد إتقان اللغة أو الدخول في عالم الأدب»(٤).

انقطاع ..لماذا؟

لكنّ شعراءنا الذين يسمون أنفسهم بالمتحررين والتقدميين لا يؤمنون بشيء من ذلك، لقد قطعوا الصلة ما بينهم وبين اللغة العربية التي تستمد حياتها وروحها من القرآن والحديث، ومن هنا جاؤونا بلغة ننكرها ولا نعرفها، ننكر تراكيبها، واستعمالاتها، وطريقة بنائها، قبل أن ننكر المضامين التي تعبر عنها، إن كانت هناك مضامين، إن اللغة التي عرفناها كانت لغة تواصل، وهذه لغة انقطاع، فقد آلى هؤلاء على أنفسهم أن ينقطعوا عن تراثهم الحضاري انقطاعا كاملا باسم الحداثة والعصرية.

إن أدونيس الذي يفتتن به كثير من الشباب يدعو أولا إلى فصل الثقافة العربية عن الدين، ويدعو إلى نفي القداسة عن التراث، ويدعو إلى تفجير اللغة من داخلها، وعزل اللغة النمطية، فلا بد للشاعر أن يؤسس لغته الخاصة به، ويسخر من التراث العربي كله، ويردد هذا الكلام في معظم كتاباته، وخصوصا في كتابه «الثابت والمتحول»، ويكتب شعرا يجسد فيه رؤاه النظرية، لا يقول شيئا ولا يعبر عن شيء، ولا يفهمه أكثر المتخصصين في الأدب العربي.

وإذا كان الدكتور زكي نجيب محمود، قد احتاج إلى شهر كامل حتى يفهم ديوان «أغاني مهيار الدمشقي»، فكم من الوقت يحتاجه من هو دونه ثقافة وفكرا ومعرفة بالثقافة العالمية التي يمتح منها هؤلاء؟، ومع أن الدكتور زكي نجيب قد فهم هذا الديوان وأحسن التعبير عنه بعد أن صبر عليه شهرا، فإنه ختم كلمته عنه بقوله: «لكن الحيرة تأخذني وتستبد بي أخذا واستبدادا لا يدعان أمامي سبيل الرأي ميسرا واضح المعالم حين أنظر إلى هذا الشعر الملغز الرامز الموحى، بعد أن تكون قد مرت عليه القرون، تلو القرون فأسأل، أتظل عندئذ له قوته وعمق أثره، حين لا يكون حول الناس ما يضيء لهم هذا الإلغاز، وذلك الرمز»(٥)، وأنا أعتقد أن الأمر لا يحتاج إلى قرون حتى ينقطع التواصل بين هذا الشعر وبين الناس، فالانقطاع قائم الآن بينه وبين الأغلبية العظمى من متذوقي الشعر، وأما خاصة الخاصة الذين يصبرون على قراءته فإنهم لن يجدوا في المستقبل ما يغريهم بإنفاق الجهد في فك طلاسمه؛ لأنهم سيكونون أكثر حداثة، وسيشغلون بمعاصريهم الذين سينظرون إلى أدونيس على أنه تراث يجب أن يدفن؛ لأنهم لا بد أن يقطعوا كل صلة لهم بالتراث كله.

ولم يتوقف الأمر عند النتاج الشعري، وإنما تجاوزه إلى لغة الأدب المنثور وإلى لغة النقد التي أصبحت كلغة التمائم والرقى والتعاويذ.

وإذا كان الدكتور زكي نجيب قد فهم لغة أدونيس بعد أن صبر على ديوانه شهرا، فإنه عجز عن فهم لغة مجلة «فصول» القاهرية، كما عجز كذلك نجيب محفوظ، وكثير من خاصة المثقفين وأساتذة النقد، وشعراء الحداثة أنفسهم. استمع إلى رأى أحمد عبد المعطي حجازي في لغة النقد المعاصرة: «في الوقت الحاضر لغة النقد عندنا نفسها بحاجة إلى شرح، هذا كله يؤدي إلى تعميق الإحساس بالنقص والعجز وعدم الفهم وعدم التواصل وعدم جدوى اللغة؛ لأن اللغة لم تعد تقول شيئا والسبب في ذلك أن هؤلاء النقاد لا يفهمون ما يمارسونه ولذلك لا يستطيعون أن يفهموا القراء»(٦).

وكما عجز الدكتور زكي نجيب عن فهم لغة النقد في مجلة فصول عجز كذلك عن فهم ما تفرزه غدد الهلوسة عند بعض الشباب، وقد حدث حافظ أحمد أمين أنه كان مع زكي نجيب محمود في بيته، وهناك التقى بشاب أراد أن يعرض عليهما بعض ما كتب فقرأ: «سارعت حواسي لاستقدام عنديات الفهم لطروحات لم نسلم بها، لعدم جدليتها مع كينونة الفنان. ذلك أن هذه الطروحات لم تكن البديل الموضوعي للمشكلة»، واستمر يقرأ ويقرأ حتى انتهي دون أن ينبس السامعان بكلمة، فلما انصرف هذا الأديب تساءل الدكتور زكي نجيب: ماذل كان يقول صاحبنا؟!، ولم يكن المسئول طبعا بأعلم من السائل(٧).

وما أكثر ما ضج خاصة المثقفين من غرابة اللغة واستغلاقها في لغة الأدب والنقد على السواء.

ولست أدري لمن يكتب هؤلاء؟ ولأي قبلة يتجهون؟!، والغريب بعد هذا كله أن يسمى هذا اللون من الأدب أدبا عربيا، وأن يسمى النقد المكتوب بهذه اللغة نقدا عربيا.

> ”المدافعون عن العربية جنود في ميدان الأدب الإسلامي.“

إن اللغة العربية التي عاشت في ظل القرآن والحديث، والثقافة العربية، والحضارة الإسلامية، والتي كان يعتز بها أبناء هذه الحضارة لم يعد لها وجود في أدب الحداثة.

وإن قيم هذه الحضارة ورؤاها ومبادئها والتي كانت ملك لجميع أبنائها من مسلمين وغير مسلمين لم يعد لها وجود في هذا الأدب أيضا.

وإن تراث هذه الأمة يراد له أن ينفصل انفصالا كاملا عن حاضر الثقافة والفكر والأدب. فلا يكون هناك أي نوع من التواصل ما بين قديم الأدب العربي وجديده.

والغريب في الأمر أن يدعو هؤلاء إلى الانقطاع الكامل ما بين حاضرنا ومواريثنا باسم الحداثة والعصرية، في الوقت الذي ينفتحون فيه على تراث أبعد زمانا ومكانا. باعتباره تراثا إنسانيا، لا يجوز تجاوزه وتخطيه، وكأن التجاوز والتخطي لا يكون إلا لما هو عربي إسلامي، أما ما عداه فيجب أن ينفتح عليه، وأن ننغمس فيه انغماسا كاملا، «لا فرق عندهم في هذا بين التراث الديني والتراث الوثني، فالكتاب المقدس عند الحداثيين من التراث الذي يجب الانفتاح عليه واستلهامه. والأساطير والحكايات الشعبية في مختلف العصور والأمم يجب استيعابها وتمثلها والافادة

منها، والمذاهب الفلسفية والفكرية والأدبية في أقطار الأرض المختلفة ـ وخصوصا في الغرب ـ لا يجوز لأديب حداثي أن يهملها أو يقصر فيها.

أما الإسلام ـ كتابا وحضارة وتراثا ولغة وثقافة ـ فهو الذي يجب أن نتقلب عليه انقلابا كاملا، فلا تكون هناك بيننا وبينه أية صلة، ولا بأس من أن نستلهم تراث التمرد والرفض ـ بمختلف صوره وأشكاله ـ في التراث الإسلامي، فهذا من التراث المقبول؛ لأنه يمثل صورا من الحداثة المبكرة التي تجب العناية بها والاحتفاء بأعلامها ورموزها!!.

وعندما يصل الأمر إلى هذه النقطة فلا بد أن يدخل مصطلح الأدب العربي دائرة اللبس والغموض والإبهام.

فعن أي أدب عربي نتحدث؟ ولأي أدب عربي ندعو؟ وبأية لغة عربية نتكلم؟

فهل نملك أو نستطيع أن نخرج هذا العطاء الأدبي والنقدي الغريب لغة وأسلوبا وطريقة أداء ومضامين من الأدب العربي؟، إن أحدا الآن لا يستطيع ذلك بالطبع. فكيف نستطيع هذا وأقسام اللغة العربية في معظم كليات الآداب، تعيش على هذا اللون من الأدب والنقد، وتدعو إليه ليل نهار؟ وكيف نستطيع هذا ومعظم الندوات والمؤتمرات والمهرجانات التي تقام للأدب والنقد إنما يسيطر عليها سدنة هذا الاتجاه وكهنته؟

وإذا كان الأمر كذلك فهل هناك بديل لطرح مصطلح «الأدب الإسلامي» للتمييز بين ما ينتمي إلى تراث هذه الأمة وحضارتها وبين ما لا ينتمي إلى تراثها وحضارتها.

إن مصطلح «الأدب الإسلامي» لم يطرح كبديل لمصطلح «الأدب العربي» الذي ينتمي إلى حضارة هذه الأمة، وإنما طرح ليقف في وجه هذا اللون من الأدب الذي لا صلة بينه وبين مواريثنا الحضارية.

إن العلاقة بين «الأدب الإسلامي» و«الأدب العربي» الذي عبر عن مشاعر هذه الأمة وأحاسيسها، وآمالها وآلامها، وهزائمها وانتصاراتها، وأفراحها وأتراحها، وجدها ولهوها، علاقة أخوية، فقد حملتهما بطن واحدة هي الحضارة الإسلامية، ورضعا من ثدييها (القرآن والحديث) لبنا سائغا للشاربين، ومن الطبيعي أن يكون بين الأخوين بعض الفروق، ولكنها فروق لا تقطع ما بينهما من الوشائج، فالذي يجمع بينهما كثير وأصيل، حتى ليبدوان في كثير من الأحوال وكأنهما شيء واحد.

ميدان واحد:

وإذا سلم هذا التصور، وهذه الرؤية، فهل أكون مخطئا إذا قلت إن كل من يدافع عن اللغة العربية التي عاشت هذه القرون في ظل القرآن والحديث، هو بالضرورة جندي في ميدان الأدب الإسلامي؟ وهل إذا قلت إن كل أقسام اللغة العربية في الجامعات الإسلامية كالأزهر الشريف، وجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، وجامعة أم القرى، والقرويين، والزيتونة، وغيرها من الجامعات الإسلامية هي ثغور يسهر عليها رجال، يدفعون عادية الخصوم، عن لغة القرآن الكريم، وهم بالضرورة جنود في ميدان الأدب الإسلامي؟ إنني هنا لا أتحدث إلا عن الأداة وهي اللغة، ولا أتحدث عن المضامين التي استحوذت على معظم اهتمامات العاملين في حقل الأدب الإسلامي. فقضية الأداة والوسيلة لا تقل أهمية عن قضية المضامين؛ لأن الوسائل والأدوات ليست أوعية زجاجية تعبئها بما تشاء، وتفرغها مما تشاء، فلكل حضارة وسائلها التي تنبض بروحها، وتحسن التعبير عنها، وتعكس فلسفتها ورؤيتها، وتصورها وخصوصيتها. وقد كانت اللغة العربية هي وسيلة الحضارة الإسلامية، عقيدة وثقافة وفكرا وتشريعا، وأدبا وفلسفة.

أليس من حقي أن أعجب بعد ذلك كله حينما أجد الكثيرين من الرابضين على ثغور هذه الأمة، يتوجسون خيفة من مصطلح «الأدب الإسلامي»، مع أنهم يدافعون عن نفس القضية التي يدافع عنها دعاة هذه الأدب؟!، وإن كانت هناك بعض الاختلافات ـ وهذا شيء طبيعي ـ فإنه لا يصل بنا إلى درجة التناقض والقطعية.

إنني لا أجد كبير فرق بين القضية التي يدافع عنها رجل كالشيخ أبي الحسن الندوي رئيس رابطة الأدب الإسلامي العالمية، والقضية التي يدافع عنها الشيخ محمود محمد شاكر عضو مجمع اللغة العربية بمصر، وأحد فرسان الثقافة العربية الإسلامية، فكلاهما ـ أطال الله بقاءهما ـ يدافع عن ميراث هذه الأمة الحضاري، في الأدب والثقافة واللغة، ويدافع عنه عادية التغريبيين.

ولا أجد كبير فرق بين القضية التي يدفع عنها المرحوم الدكتور محمد محمد حسين تحت راية الأدب العربي، وبين القضية التي كان يدافع عنها المرحوم الدكتور عبد الرحمن رأفت الباشا تحت راية الأدب الإسلامي، فكلاهما يدافع عن لغة هذه الأمة وأدبها وقيمها الحضارية.

ومع أن القضية كانت تجمع، فإن المصطلح كان يفرق، فلماذا؟

إن الكثيرين حينما يسمعون مصطلح «الأدب الإسلامي» يقفز إلى ذهنهم الأدب الأخلاقي، وأدب العقيدة، وأدب الوعظ، وأدب الحكمة، والمدائح النبوية، والتاريخ الإسلامي. ومع أن هذه من مجالات الأدب الإسلامي لكنها لا تمثل إلا جزءا قليلا منه.

فمتى نستطيع أن نقنع فرسان الأدب العربي الذي عبر عن وجدان هذه الأمة بأن قضيتنا واحدة، وأهدافنا واحدة، وغاياتنا واحدة؟!

ومتى نستطيع أن نثبت أن عرانس أدباء الحداثة ـ وهم الأعلى صوتا والأكثر ظهورا ـ لا ينبغي أن تحمل مصطلح الأدب العربي، لأنها باختصار شديد ترفض رفضا قاطعا جوهر هذا النسب، وتنفر منه، وتكتفي من العربية بمفرداتها وحروفها، وهي تجاهد أن تبحث عن نسب آخر، لا ينتمي إلى حضارتنا ولا يتواصل معها.

فإذا رفض هؤلاء مصطلح «الأدب العربي»، كما رفضوا مواريث هذه الحضارة، وخلص هذا المصطلح لأدب هذه الحضارة وحده، فلن تكون هناك مشكلة، في الاصطلاح، أما وأن الأمر ليس كذلك ـ ولن يكون كذلك ـ فلا مناص عندنا من التشبث بمصطلح «الأدب الإسلامي»، الذي يتميز به ما ينتمي إلى هذه الحضارة وما لا ينتمي إليها.

الهوامش:

(١، ٢) راجع كتابنا الأدب الإسلامي ضرورة ص ١١٧ وما بعدها ـ ط أولى ـ ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، رابطة الجامعات الإسلامية

(٢) انظر مقدمة ديوانه ص ٤٥، ط ثانية ـ القاهرة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

(٣) عن كتاب حصاد الفكر العربي الحديث في اللغة العربية ص ٣٥٤، وهو تجميع لعدة مقالات ودراسات بأقلام مختلفة حول هذه القضية صدر عن دار مصر للثقافة ط أولى ١٩٨١م

(٤) جهاد فاضل ـ قضايا الشعر الحديث ص ٣٠ ـ دار الشروق

(٥) مع الشعراء ص ٩١، دار الشروق ط ثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م

(٦) جهاد فاضل ـ مرجع سابق ص ٢٥٣

(٧) السابق ص ٦٨، ٦٩