

عناصر الثقافة الإسلامية

دخلت مضمون الشعر المعاصر

إلا أن الروح الإسلامية في الشعر بدأت تقوى من جديد عند بعض شعراء الحجاز وفي أخريات الدولة الأموية وفي بعض الأمصار. وحاول جماعة من هؤلاء أن يعدّلوا من الشكل الجاهلي للقصيدة، حتى إذا ما انقضت دولة الأمويين وصدأت النعرة العصبية للعرب في دولة العباسيين، وحلت العصبية الإسلامية محلّها لتضم تحت مظلتها كل الشعوب التي دخلت الإسلام ظهرت طبقة من شعراء الموالى من المحدثين من غير الأصول العربية ليأخذوا بزمام التجديد في شكل القصيدة ومضمونها.

وكانت موجة التجديد التي ركبها هؤلاء الموالى عارمة، غالت في عداثها للتقاليد الفنية والمضامين القديمة للشعر، فطالبت بنذ كل ما يذكر بما للشعر القديم من الصيغ، والصور الصحراوية والبدوية، وإحلال الصور والصيغ والتعبيرات المستحدثة، من موافقة لغة الحضرة التي هذبتها الثقافات الوافدة، والمعايشة للحياة الجديدة في الأمصار والمدن التي اختلطت فيها تلك الثقافات.

وكان على رأس دعاة التجديد في شكل القصيدة ومضمونها بشار بن برد وأبو نواس وأبو تمام وابن الرومي. وكان لكل منهم أجهاده، فأحدثوا في تقنيّة الشعر أو صنعتها ما عرف بالبديع، وهو كل ما خرج به هؤلاء على المألوف والمتوارث من خصائص الصنعة الشعرية عند القدماء في بناء القصيدة وموضوعاتها ومضامينها ومعانيها وتراكيبها وصياغاتها وصورها، وأدخلوا على إيقاعاتها وأنغامها عناصر صوتية مبتدعة، فيما عمدوا إليه من الترصيع والجناس الصوتي بين الحروف والكلمات والنبر الهامس والمجهور، المتمد والمبتور، كما حاول كل من أبي نواس وأبي العتاهية أن يبتدعا في قافية الشعر وعروضه

بإدخال أعاريض جديدة، وقوافي غير مألوفة.

وهكذا ظهر لون من الشعر رآه بعض العلماء الذين اعتادوا على الشعر القديم خروجاً أو انحرافاً فأنكره بعضهم، وحاول آخرون قبوله على مضض.

والتأمل لحركة شعر الموالى والمحدثين يرى فيه محاولة من هذه الطبقة المتأثرة بالإسلام ديناً وثقافة ونهج حياة دون أن تجري في دمائهم العصبية للعرب وطريقتهم في الشعر، يستطيع أن يتبين اتجاهاً إسلامياً بمفهومه العام في الشكل والمضمون.

وهو كذلك لأنه نتاج جديد لفن الشعر وليد الحضارة الإسلامية بكل معطياتها وميراثها العربي والمختلط الوافد. ولا نغالي إذا ما قلنا إن حركة أصحاب البديع ومن أعقبهم من شعراء القرون التالية أنشأت شعراً إسلامي الشكل والمضمون، لأنه وليد هذه الحضارة الإسلامية التي بعثها القرآن ووضع أسسها الممارسات والتوالد والامتزاج بين الثقافات والإسلام.

ونلاحظ أن عناصر الثقافة الإسلامية وفي مقدمتها القرآن والحديث والتاريخ الإسلامي قد دخلت بصورة أو بأخرى في نسيج هذا الشعر، فأصبحنا نرى كثيراً من الشعر العربي منذ القرن الرابع الهجري يستلهم هذه العناصر، وتجري في عروقه المعاني المستلهمة من القرآن الكريم، ويوظف الشاعر في سدى قصائده ولحمتها ألفاظه، وتعبيراته، كما يوظف عناصر أخرى من الأحاديث أو مصطلح العلوم الإسلامية كالفقه، والنحو، وعلوم اللغة، والعروض وما إلى ذلك وتصبح هذه العناصر متضافرة مع المضمون الإسلامي في موضوعات إسلامية مباشرة، أو موضوعات أخرى لا تشي بإسلاميتها علانية، وإنما تفصح عن موقف إسلامي من الكون والحياة والناس.

بين

«الأدب العربي»

و

«الأدب الإسلامي»

تاريخ المصطلح والدلالة

عبدّه زايد*

حينما بدأ طرح مصطلح «الأدب الإسلامي» على السنة قليلة وأقلام محدودة قبل نصف قرن، لم يشغل به المعنيون بالأدب من نقاد وأدباء، ولكن حينما اتسع نطاق طرحه، وأقيمت له ندوات ومؤتمرات، وولدت له رابطة لها مكاتب وفروع في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، اهتم به المعنيون بالأدب، وأخذت ردود الفعل تتوالى بأشكال مختلفة، كان أكثرها حدة وصخباً ما صدر عن بعض أساتذة الأدب العربي، والمهتمين به، والدارسين له، والباحثين فيه، فبدأ طرح الأسئلة والالتماسات والتشكيك والهجوم، وافتعلت خصومات بعضها هادىء، وبعضها عنيف صاخب بين أنصار المصطلحين، وهي في جانب كبير منها حرب في غير ميدان.

ونحن إذا نظرنا في مصطلح «الأدب

(*) أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بالأزهر، مُعار إلى كلية اللغة العربية بالرياض، من مؤلفاته : «الأدب الإسلامي ضرورة»، و«من أسرار النظم في القصص النبوي».

أسلافنا أيضاً.

ولكن لم ينظر المستشرقون إلى أدبنا بوصفه أدباً عربياً؟ وهل نفوا عنه صفة الإسلامية؟

من المعروف أن المستشرقين لم يشغلوا بتاريخنا وحضارتنا، وأدبنا وفكرنا، إلا في مرحلة ضعف الحضارة الإسلامية، وتراجع اللغة العربية عن دورها الذي كان لها في مرحلة ازدهار حضارتنا.

وهذه المرحلة التي عكف فيها المستشرقون على دراسة حضارتنا وفهمها، كانت الخلافة فيها عثمانية تركية، ولم تكن عربية، وليس من المعقول أن تكون استانبول هي حاضرة الخلافة الإسلامية وأن يكون الأتراك هم حاتها، وحلة لوائها، ولا يكون للغة التركية وجود وحياة، وتأثير في الأدب والفكر، ومختلف فروع المعرفة، كما أن اللغة الفارسية كان لها نتاج أدبي وفكري معتد به قبل هذا التاريخ، كما أن تأثيرها في اللغة التركية كان عميقاً واضحاً بحكم الاختلاط والجوار، وبحكم انتشارها على ألسنة الأتراك. ولم يكن تأثير اللغة العربية في هاتين اللغتين أقل وضوحاً وعمقاً، وهو أمر طبيعي؛ فهي لغة الدين الذي يعتزون بالانتساب إليه، ولغة الشريعة التي تحكم حركة حياتهم، ولغة القرآن الذي يتعبدون بتلاوته، ويتقربون إلى الله بخدمته، ويقيمون ثقافتهم عليه وبه.

المستشرقون لم يشغلوا بتاريخنا إلا في حالات ضعفنا الشديد

ومن هنا عُرفت هذه اللغات الثلاث [العربية والفارسية والتركية] بأنها لغات إسلامية، أي لغات الشعوب الإسلامية، التي استوعبت النتاج الأدبي والفكري والثقافي الإسلامي.

أضف إلى هذا أن الفترة التي شغل فيها المستشرقون بحضارتنا وتراثنا كانت مرحلة ازدهار القوميات في أوروبا، وهي مرحلة تميزت فيها العناصر والأجناس وتباعدت واصطُرعت؛ فكان من الطبيعي أن ينظر المستشرقون إلينا من خلال الرؤية القومية، فيتعاملون معنا بوصفنا قوميات متعددة بلغات مختلفة، لا باعتبارنا أمة واحدة. ومن هنا ظهر المتخصصون في اللغة العربية وأدبها وفكرها وتراثها، والمتخصصون في اللغة الفارسية وتراثها، والمتخصصون في اللغة التركية وآثارها، ومنهم من كان متخصصاً في لغتين منها، ومنهم من كان متخصصاً فيها جميعاً، فهذه الشعوب الإسلامية الكبرى كانت عندهم قوميات متعددة بلغات مختلفة، لا أمة واحدة، لها دين واحد،

العربي الذي تنتشر أقسامه في مختلف كليات الآداب بالجامعات العربية وغير العربية، وتنتشر موارده الدراسية في مختلف المناهج، بالمدارس والجامعات والمعاهد العلمية، وتمتلىء رفوف المكتبات بالمجلدات التي تعالج تاريخه منذ العصر الجاهلي وإلى الآن، بأقلام متعددة، ووجهات نظر مختلفة، أقول: إذا نظرنا في هذا المصطلح ألقيناه مصطلحاً مستقراً ثابتاً راسخاً الجذور.

أما مصطلح «الأدب الإسلامي» فإن طرحه حديث نسبياً، ولم يحظ إلا ببضع ساعات في بعض الكليات في الجامعات الإسلامية، ولم ينشأ له قسم مستقل حتى الآن في أي كلية، وإن كان قد أضيف إلى قسم البلاغة والنقد، في كلية اللغة العربية، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

أضف إلى هذا، أن تدريس الأدب العربي يقوم على أسس معروفة واضحة، أما تدريس الأدب الإسلامي، فإنه كثيراً ما يسند إلى من لا يعرف مفهومه ودلالته، وقد رأيت بنفسي كيف يقوم أستاذ للأدب العربي بتدريس منهج الأدب الإسلامي، فقد كان عليه أن يضع مفرداته، وأن يختار له مصادره ومراجعته، وكانت النتيجة أنه لم يتجاوز تحليل بعض آيات من القرآن الكريم، وبعض الأحاديث النبوية، ولم يكن عنده في منهج الأدب الإسلامي أكثر من هذا.

ونحن إذا تركنا المعركة المفتعلة بين المصطلحين، ورجعنا إلى الوراء؛ نفتش عن بدايات ظهور مصطلح «الأدب العربي»، فإننا سنجد أن هذا المصطلح حديث نسبياً؛ فمدى علمي أنه ظهر في القرن الميلادي الماضي، على ألسنة المستشرقين، الذين كانوا عاكفين على آداب الشرق؛ جمعاً وتحقيقاً، ودرساً وتأريخاً، وأن الذين كتبوا في تاريخ الأدب العربي - تحت هذه اللافتة - من العرب كانوا تابعين لا مبتكرين، وأن الكتابات العربية الأولى في تاريخ الأدب العربي لم تكن على أيدي المسلمين، فقد بدأها جورجي زيدان في مجلة الهلال، بدءاً من العدد التاسع من السنة الثانية لصدورها، وكان ذلك عام ١٨٩٤م^(١).

إذا قيل عن مصطلح «الأدب الإسلامي» إنه مصطلح مبتدع لم يعرفه أسلافنا، فإن مصطلح «الأدب العربي» مصطلح مبتدع لم يعرفه

تجاوز الإسلام عند دراسة الأدب العربي معناه التعامل مع هيكل عظمي دون روح

وحضارة واحدة، وقبلة واحدة.

ولو ظهر الاستشراق إبان مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية في العصر العباسي، أو ظهر في العصر الأموي لاختلقت نظرتهم إلى هذه الحضارة وهذه الأمة؛ فالخلافة آنذاك كانت عربية، واللغة العربية كانت هي اللغة الأولى المهيمنة دينياً وعلمياً، وثقافياً وفكرياً، وسياسياً وإدارياً. ولم تكن الأصول العرقية للعالم أو الأدب تحول بينه وبين الاعتزاز بلغة هذه الحضارة؛ فالحركة الشعبية التي كانت تعترز بأعراقها وأصولها، كانت تتخذ من اللسان العربي أداة تعبير وبيان في الفكر والأدب، مع أنها كانت تستعلي على العرب وتنقص من قدرهم، وتسخر من أعرافهم وتقاليدهم. كان المستشرقون إذن حينها اهتموا بالحضارة الإسلامية محكومين بواقعنا، وكانوا محكومين بواقعهم وفكرهم، وكانوا محكومين كذلك برغبتهم الحميمة في ألا تكون هناك حضارة إسلامية واحدة بدين واحد ولغة واحدة مهيمنة.

وقد حالت هذه العوامل كلها دون أن يكون الإسلام هو نقطة الارتكاز في نظرتهم إلى حضارتنا وفكرنا وأدبنا.

ومع هذا فإن الإسلام لم يكن غائباً غياباً كاملاً في دراساتهم عن هذه الحضارة؛ فليس من الممكن لأحد أن يتجاوز، فحضوره في تاريخنا الأدبي والفكري والثقافي ليس حضوراً هامشياً، يمكن غض الطرف عنه أو تجاهله؛ لقد كان الإسلام روحاً سارية في تراث المسلمين كله، تمنحه الحياة والقوة والخلود، ومن أراد أن يتجاوز فلن يبقى له من هذا التراث إلا هيكل عظمي لا يؤبه له.

استمع إلى المستشرق الألماني كارل بروكلمان - أشهر من كتب في تاريخ الأدب العربي - وهو يحدد مطلقاته في كتابه الشهير: «ولما كان يجدر بنا ألا ننظر إلى الأدب العربي إلا من حيث هو مظهر وقالب للثقافة الإسلامية فسنخرج عن نطاق عملنا كل كتابات النصارى واليهود التي اختصت بأبناء عقيدتهم وحدهم»^(٢).

ولم يكن المقصود باصطلاح «الأدب العربي» هنا هو ما نعرفه الآن منه، والذي يدل حينها يطلق على الشعر - فن العربية الأول - والنثر الفني بمختلف صوره، وإنما كان يقصد به ما يمكن أن يدخل

تحت مصطلح الثقافة العربية بمختلف فروعها المعرفية، يقول بروكلمان: «يمكن إطلاق الأدب بأوسع معانيه على كل ما صاغه الإنسان في قالب لغوي ليوصله إلى الذاكرة»^(٣)، ولم يكن بروكلمان أول من استخدم هذا المصطلح بهذا التصور ولا آخرهم، فقد كان هذا التصور شائعاً منذ بدأ التأليف في تاريخ الأدب العربي عند المستشرقين، قبل بروكلمان بأكثر من نصف قرن، وظل بعده إلى فترة ليست بالقليلة.

وقد انتقل هذا التصور للأدب العربي وتاريخه إلى الكتابات العربية الأولى في هذا المجال، فكتاب جورج زيدان ينطلق من نفس التصور، يقول: «والمراد بتاريخ آداب اللغة، تاريخ علومها، أو تاريخ ثمار عقول أبنائها، ونتاج قرائهم، فهو تاريخ الأمة من الوجهة الأدبية والعلمية»^(٤).

وإذا كان بروكلمان قد استبعد من تاريخ الأدب العربي كل كتابات اليهود والنصارى التي اختصوا بها أبناء عقيدتهم وحدهم، فإنه لم يستبعد من اهتمامه؛ فقد شغل بتأجيل النصارى أيضاً، وأخرج عند كتابه «تاريخ الآداب المسيحية في الشرق» ونشره في سلسلة «تاريخ آداب الشرق» وفيه تناول تاريخ الأدب السرياني، وتاريخ الأدب العربي المسيحي^(٥).

والفرق واضح بين نقطة الارتكاز في «تاريخ الأدب العربي» ونقطة الارتكاز في «تاريخ الآداب المسيحية في الشرق»، ففي «تاريخ الأدب العربي» ارتكز على اللغة، فلم يتجاوز ما كتب باللغة العربية في إطار الحضارة الإسلامية.

وفي «تاريخ الآداب المسيحية» ارتكز على الدين، ولهذا لم يحصره في لغة بعينها. ولأنه ارتكز على اللغة في تاريخ الأدب العربي، فإنه لم ينظر إلى العرق والجنس، على عكس المستشرق الانجليزي ادوارد براون الذي أخرج كتاباً في التاريخ الأدبي لفارس فيما بين عامي ١٩٠٢ و ١٩٢٢، ويقع في أربعة أجزاء، حيث ارتكز على العرق، ولم ينظر إلى اللغة، فهو يقول في صراحة ووضوح: «والحق أن هذا الكتاب ليس في تاريخ اللغة الفارسية؛ لأن من تحدثوا الفارسية ولم يكونوا من أصل إيراني لم يرد ذكرهم في هذا الكتاب من جهة، ولأن الحديث قد دار فيه من جهة أخرى حول آثار الفارسيين الذين عبروا عن أفكارهم بلغة غير اللغة الأم»^(٦).

وفي إطار الرؤية القومية عُدَّ ابن سينا وبديع الزمان الهمذاني

النظر إلى تراثنا من زاوية لغوية لا يحول دون رؤية البعد الإسلامي فيه

فالأدب السابق على العصر العباسي أدب عربي وليس أدباً إسلامياً.

والأدب فيما بين بداية العصر العباسي وإلى العصر الحاضر «أدب إسلامي» بلسان عربي. ويترتب على هذا أن يكون هناك أدب إسلامي بلسان غير عربي، كالأدب الإسلامي التركي، والأدب الإسلامي الفارسي، وإليهما اتجهت عناية بعض المستشرقين، ويعد المستشرق الإنجليزي ادوارد براون السابق ذكره من أبرز مؤرخي الأدب الفارسي، ويعد إلياس جب [وهو مستشرق انجليزي أيضاً] من أبرز مؤرخي الأدب العثماني، وقد عاجلته المنية بعد أن أنهى كتابه، ونشر منه الجزء الأول، فأكمل براون نشر بقية أجزائه، وأضاف إليه جزءين:

أحدهما يحتوي على النصوص التركية للقصائد المترجمة في كل الكتاب.

والثاني ترجمة عن الفرنسية لكتاب رضا توفيق بك، عن تطور الشعر التركي، من كمال بك حتى العصر الحاضر.

وقد تزامن إصدار براون لكتابه عن الأدب الفارسي، مع إشرافه على نشر كتاب إلياس جب عن الأدب العثماني، وإن كان الجزآن الأخيران من كتابه قد تأخرا كثيراً^(١١).

وإذا كانت دلالة مصطلح «الأدب العربي» في بداية ظهوره تختلف عن دلالاته الخاصة التي نعرفها الآن، فإن دلالة مصطلح «الأدب الإسلامي»، في بداية ظهوره تختلف عن دلالاته الخاصة التي نعرفها الآن أيضاً.

لكن مرور الزمن، وتتابع الدراسات والبحوث، أدباً إلى تحديد مصطلح «الأدب العربي» وحصر دلالاته في دائرة التعبير الفني وحده، والدراسات المتأخرة كانت إلى حد كبير أبعد عن الدلالة العامة، وأدخل في الدلالة الخاصة.

أما مصطلح «الأدب الإسلامي» فكان يطلق على أدب الحضارة الإسلامية، وهو بهذه الدلالة يتجاوز حدود اللغة العربية، فكان

والثعالبي والغزالي والفخر الرازي والزنجشري والشهرستاني والبيروني والبيضاوي والطوسي ومن على شاكلتهم من أدباء الفرس وعلمائهم^(٧)، مع أن نتاجهم باللغة العربية أكثر من نتاجهم بالفارسية^(٨)، وقد لا يكون لبعض أدباء الفرس بالقياس القومي أي نتاج باللغة الفارسية.

ومن المعلوم أن هؤلاء العلماء والأدباء لم يفقدوا مكانهم في تاريخ الأدب العربي بمفهومه الواسع الذي اتكأ عليه بروكلمان؛ فهم لم يكتبوا بالعربية اضطراراً، ولكن حباً وإعزازاً، وإيماناً بها، واقتضاراً بالانتساب إليها، يبين ذلك قول الزنجشري المعداد من أدباء الفرس انطلاقاً من الرؤية القومية العرقية في خطبة كتابه المفضل: «الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية، وجعلني على الغضب للعرب والعصية، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز، وأنضوي إلى لفيف الشعوبية وأنحاز، وعصمني من مذهبهم الذي لم يجد عليه إلا الرشق باللسنة اللاعنين، والمشق بأسنة الطاعنين»^(٩).

غير أن النظر في تراثنا الإسلامي من زاوية قومية أو من زاوية لغوية لم يكن حائلاً بينه وبين رؤية البعد الإسلامي، وإذا كان مصطلح الأدب العربي [ومثله الأدب الفارسي والأدب التركي] لا يكشف بمجرده عن البعد الإسلامي، فإن بعض المستشرقين قد استخدم مصطلح «الأدب الإسلامي» ليكشف عن هذا البعد؛ وربما كان بروكلمان واحداً من أقدم المستخدمين لهذا المصطلح؛ فعلى الرغم من أنه أشار في صدر كتابه «تاريخ الأدب العربي» إلى أن الأدب العربي ليس إلا مظهراً وقالاً للثقافة الإسلامية، فإنه زعم أن الإسلام لم يؤثر في العرب إلا بعد ظهور العصر العباسي، ثم قرر بناء على هذا أنه «نما في عصر العباسيين أدب إسلامي بلسان عربي»، وهذا الأدب الإسلامي باللسان العربي ينقسم عنده إلى خمسة أعصر تبدأ من العصر العباسي وتنتهي إلى العصر الحديث^(١٠)، وعلينا ألا ننسى أن بروكلمان يستخدم مصطلح «الأدب» هنا بالمعنى العام، فالأدب الإسلامي باللسان العربي، يشمل عنده كل ما أفرزته العقول إبان مرحلة الحضارة الإسلامية، ابتداء من العصر العباسي، بما فيها النتاج الأدبي الخالص من الشعر والنثر الفني.

فبروكلمان إذن يستخدم مصطلحي «الأدب العربي» و«الأدب الإسلامي»، والعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص وجهي، إذا استخدمنا لغة المناطق:

مصطلح «الشعر» كثير الاستخدام؛ لأنه فن العربية الأول، وكان مصطلح «الكتابة» مستخدماً أيضاً بعد ظهور أهمية الكتابة في الحضارة الإسلامية. لكن مصطلح «أدب» بدلالته المحددة التي نعرفها الآن لم يكن سائداً، بل إن استخدام المستشرقين لهذا المصطلح بمعناه الواسع لم يكن جديداً، فقد عرفه أسلافنا بهذه الدلالة الواسعة.

فكتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» يتوسع في فنون الأدب، حتى يكاد أن يستوعب الثقافة العربية الإسلامية، فقد قسمه مؤلفه النويري إلى خمسة فنون، في كل منها خمسة أقسام:

- الفن الأول: في السماء والآثار العلوية والأرض والمعالم السفلية.
- الفن الثاني: في الإنسان وما يتعلق به.
- الفن الثالث: في الحيوان الصامت.
- الفن الرابع: في النبات.
- الفن الخامس: في التاريخ.

ويكاد ياقوت أن يقترب من هذه الدلالة الواسعة، حينما أخرج كتاب الضخم «معجم الأدياء»، فقد ترجم فيه للمؤلفين في جميع فروع المعرفة.

أما ابن الأنباري فقد استخدم كلمة «الأدياء» بدلالة أضيق، حيث حصرها في النحاة واللغويين والشعراء والكتاب، وذلك في كتابه «نزهة الألباء في طبقات الأدياء»، وربما كانت دلالة اللفظ في كتاب حازم القرطاجني في كتابه: «منهاج البلغاء وسراج الأدياء» أضيق من ذلك.

دلالة مصطلح «الأدب العربي» عند ظهوره تختلف عن معناها الشائع الآن

أما مصطلح «الأدب العربي» فلا نكاد نعرفه قبل نهاية القرن الماضي، فمدى علمي أن أحداً لم يستعمله قبل اتصالنا بالمستشرقين، ومعرفتنا بكتاباتهم في هذا المجال. لكن المستشرقين عرفوا مصطلحي «الأدب العربي» و«الأدب الإسلامي» مطلقاً أو مقيداً، كما سبق أن عرفنا، فهل تأثر بهم الكتاب العرب في تاريخ الأدب العربي، واستخدموا المصطلحين كما فعل المستشرقون؟

في حدود ما قرأت أقرر أن مصطلح «الأدب العربي» يكاد يتفرد

يحتاج إلى تحديد لغته في كثير من الأحيان، فقد يصادفك في كتاباتهم مصطلح «الأدب الإسلامي العربي» أو مصطلح «الأدب العربي الإسلامي»^(١٢)، أو مصطلح «الأدب التركي الإسلامي»^(١٣)، أو مصطلح «الأدب الإسلامي الفارسي»^(١٤)، وأحياناً تجد مصطلح «الأدب الإسلامي» مستخدماً بدون تحديد لغته.

لكن هذا الاستخدام المتعدد لمصطلح «الأدب الإسلامي» مطلقاً أو مقيداً، لم يكن يدل في أغلب الأحوال على ما نعرفه منه الآن، وفي أحوال قليلة كان يحاول بعض المستشرقين أن يقترب به من هذه الدلالة الخاصة، من أمثال أربري في دراسته: «الأدب الإسلامي الفارسي» وجروميناوم في دراسته «روح الإسلام كما تبدو في الأدب العربي»؛ فقد كان يستخدم فيه مصطلح «الأدب الإسلامي» كثيراً بدلالة محددة، أما مصطلح «الأدب الإسلامي العربي» الذي اختاره عنواناً لإحدى دراساته فلم يكن له دلالة تختلف عن دلالة مصطلح «الأدب العربي».

ومن هؤلاء المستشرقين الذين استخدموا مصطلح «الأدب الإسلامي» بدلالة خاصة محددة، فرانز روزنتال في فصل «الأدب» من كتاب «تراث الإسلام» الذي قام على تصنيفه وتحريره شافت وبوزورث^(١٥).

وهكذا نرى أن مصطلح «الأدب العربي» ومصطلح «الأدب الإسلامي» يتردد صداهما معاً في دراسات المستشرقين، بدءاً من القرن الماضي، وأن دلالة كل مصطلح انتقلت من الدلالة العامة إلى الدلالة الخاصة، بغض النظر عن إساءة فهم بعض المستشرقين - جهلاً أو عمداً - للأدب الإسلامي، واتهامه بكل نقيصة، والتشكيك في قيمته؛ فهذا أمر معهود عند أكثرهم في كل ما يتعلق بالإسلام، وليس بالأدب الإسلامي وحده.

وإذا تركنا عالم المستشرقين وجئنا إلى بيئتنا العربية، لنرى كيف استخدم هذان المصطلحان؟ فإننا يجب أن نرجع إلى الوراء بحثاً في تراثنا عن هذا المصطلح أو ذاك. وفي حدود علمي وقراءاتي لم أجد أحداً من أسلافنا يستخدم مصطلح «الأدب العربي» أو مصطلح «الأدب الإسلامي».

بل إن كلمة «أدب» ذاتها لم تكن محددة الدلالة، لقد كان

استخدامهما عند المستشرقين؟!

لقد استخدم هؤلاء مصطلح «الأدب العربي» وحده، وكتبوا فيه، وأذاعوه، وعلموه للأجيال المتتالية؛ حتى رسخت أقدامه، وهيمن على المناهج الدراسية المختلفة هيمنة كاملة، ولم يترك للمصطلح الآخر موطئ قدم في أي منهج دراسي، باستثناء تلك المساحة الزمنية المحدودة، والمنحصرة في صدر الإسلام، والتي لم يعطها حقها إلا أبناء المدرسة العربية الذين لم يفتنوا بالمستشرقين.

وبشوع هذا المصطلح واستقراره، ارتبط باللغة التي كتب بها، أكثر من ارتباطه بالدين الذي تجسد في هذه اللغة، وقد بعدت المسافة بينه وبين آداب أخرى صدرت عن الحضارة الإسلامية، وجسدتها، كالآداب الفارسي والأدب التركي، وصارت الدراسات المقارنة تتم بين أدبنا العربي والآداب الغربية المختلفة، أكثر مما تتم بينه وبين الآداب الشرقية، التي تشترك معه في التصور والرؤية، والدوافع والغايات، فضلاً عن التأثير القوي للأدب العربي في هذه الآداب؛ فقد كان هذا الأدب مثلها الأعلى في الشكل والمضمون معاً، إبان ازدهار الحضارة الإسلامية، وإلى منتصف القرن التاسع عشر.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، من الحيلولة بينه وبين الرؤية الإسلامية، ومن القطيعة بينه وبين أشقائه من آداب الشعوب الإسلامية الأخرى، فقد تم بالإضافة إلى ذلك تقويم الأدب العربي برؤية استشراقية، تنطلق من المرجعية الأوروبية قديماً وحديثاً؛

فأدبنا العربي القديم، يجب أن ينظر إليه في ضوء التراث اليوناني، ويقوم بمقاييسه الأدبية والنقدية والفكرية.

والأدب العربي الحديث، يجب أن يتنطق من المقاييس الأدبية والنقدية، والجمالية والفكرية الأوروبية؛ لكي يكون أدباً إنسانياً عالمياً، ويجب أن يقوم كذلك في ضوء هذه المقاييس، والأدب الذي لا يحظى برضا هذه المقاييس يسقط من حساب الأدب.

ولم يكتف النقاد بتقويم الأدب العربي الحديث، في ضوء المقاييس الأوروبية الحديثة، فقد مدّوا مقاييسهم إلى التراث أيضاً، وأخضعوه لهذه المقاييس الحديثة، وحاكموه إليها. وما أظننا في حاجة إلى سوق الأدلة والشواهد على هذا؛ فالدراسات والأبحاث والمؤلفات في ذلك تسد الأفق.

ومما رسخ من هذه الرؤية وهذا الاتجاه -أو إن شئت الدقة هذه

بالساحة وحده، ولا يكاد يظهر مصطلح «الأدب الإسلامي» إلا في نطاق زمني ضيق هو: صدر الإسلام وحده، أو صدر الإسلام والدولة الأموية.

وإذا أردنا أن نفتش عن الأسباب التي تقف وراء هذا الأمر، فإنه ينبغي أن نضع في حسابنا أن أغلب ما صدر في هذا المجال؛ من كتب ودراسات، كان تعليمياً، لطلاب المدارس أو لطلاب الجامعات.

ومن المعروف أن أقدم الجامعات المدنية التي قامت في الوطن العربي الكبير كانت تحت الهيمنة الكاملة، أو الهيمنة الجزئية للمستشرقين، وكثير منهم من رجال الدين؛

فجامعة القديس يوسف في لبنان كان نواتها معهد الروم الكاثوليك الذي أنشئ عام ١٨٤٦ م، ثم تحولت إلى جامعة بمرسوم بابوي عام ١٨٨١ م^(١٦).

والجامعة الأمريكية في بيروت كان نواتها الكلية البروتستانتية عام ١٨٦٦ م، ثم تحولت إلى جامعة عام ١٩٢٠ م^(١٧).

وجامعة الجزائر أقامتها فرنسا عام ١٨٧٩ م لتخدم أهدافها في المنطقة.

والجامعة الأمريكية في مصر قامت ١٩١٩ م استجابة لتوصية

الجامعة الأمريكية في القاهرة قامت لتنافس الأزهر وتزاحمه

من المؤتمر التبشيري الذي انعقد في القاهرة عام ١٩٠٦ م، بإنشاء جامعة نصرانية لتتمكن من مزاحمة الأزهر بسهولة^(١٨). وكل هذه الجامعات كانت تدرس اللغة العربية والأدب العربي. ولما قامت الجامعة المصرية [جامعة القاهرة الآن] عام ١٩٠٨ م بدأت الدراسة فيها بكلية الآداب، ومنذ بدايتها استقدمت المستشرقين لتدريس الأدب العربي واللغة العربية، من أمثال نلليو وشاخت وكازانوفا وإسرائيل وفنسون وبول كراوس وغيرهم.

فهل كان يتوقع من هؤلاء أن يشيعوا مصطلح «الأدب الإسلامي العربي» أو «الأدب الإسلامي» بدون تحديد لغته، برغم

وجود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي^(٢٠)، أقول: عندما وصل الأمر إلى هذا الحد اشتدت ضراوة المعركة ضده، من علماء ومفكرين وساسة، ولكن الملاحظ أن مصطفى صادق الرافعي لم يخض المعركة تحت راية «الأدب العربي» وإنما خاضها تحت راية القرآن؛ فالقضية لم تعد قضية أدب، ولكنها أضحت قضية هوية، ودراسة الأدب أصبحت مدخلاً لضرب الهوية في الجذور والأسس.

ومن أراد أن يتبع المعارك الأدبية العنيفة التي كانت تظهر بين الحين والحين فسيجد أن أشدها عنفاً هو ما كان دفاعاً عن الهوية، لا فرق في ذلك بين نص إبداعي ودراسة أدبية، ولا فرق أيضاً بين ضرب الهوية في الأدب العربي، أو في آداب الشعوب الإسلامية الأخرى.

وقد كان منطلق هؤلاء هو حرية الإبداع وحرية البحث إلى أبعد مدى ممكن، وأنه لا ينبغي أن يكون لحرية المبدع والباحث حد يقف عنده.

وقد كان منطلق الدفاع عن هوية الأمة، أن الحرية المطلقة هي الفوضى بعينها، وأنه ليس هناك حرية مطلقة في أية أمة من الأمم، لا في نشر الكتب ولا في نشر الإبداع. وقد كان الفريقان يقفان برؤيتين مختلفتين، وقد يشتد الخلاف بينهما حتى يصل إلى درجة التناقض.

هنا ظهرت الحاجة ماسة إلى طرح مصطلح «الأدب الإسلامي» الذي يجسد هوية الأمة تجسيداً واضحاً، وهو مصطلح كان ينبغي أن يطرح منذ بداية التأليف في تاريخ الأدب العربي، وإذا لم يكن من الممكن أن يطرح وحده، فقد كان من الممكن أن يطرح مع مصطلح الأدب العربي، وأن يتجاوزا معاً في الدراسات العربية كما تجاوزا في الدراسات الاستشراقية التي سادت الطريق.

ولكن هذا المصطلح بدا عند دارس الأدب العربي، وعند المبدعين مصطلحاً غريباً؛ فرفضه الكثيرون، وكان الراضون ما بين خائف عليه وخائف منه.

فأما الخائفون عليه فهم الذين يدافعون عن هوية الأدب العربي، الذي يجسد حضارة هذه الأمة، وتصوراتها، ويصور همومها ومشاعرها، وآملها وآمالها، ويسجل لحظات انتصارها مبتهجاً، ولحظات انكسارها باكياً حزناً، ذلك الأدب الذي أضفت عليه لغة الوحي نضارة وحياة وخلوداً، فهؤلاء حينما يدافعون عن الأدب العربي إنما يدافعون في الوقت نفسه عن تراث هذه الأمة. وهم يخافون أن

الاتجاهات المتعددة، فالمذاهب الغربية تتعدد وتختلف، وتتناقض أيضاً - بالإضافة إلى هيمنة الرؤية الاستشراقية على أدبنا، ظهور جماعات وجمعيات، وأحزاب سياسية واجتماعية وفكرية تدعو إلى القطيعة الكلية أو الجزئية بين ماضينا وحاضرنا، ويرى أقومهم طريقة (!!) أن الإسلام أدى دوره أحسن أداء فيما مضى، لكنه لم يعد قادراً على العطاء في عصر العلم والتكنولوجيا والحضارة الصناعية، فكان

لماذا ينظرون إلى أدبنا العربي وفق مصطلحات التراث اليوناني؟!!

لهذا صداه في الأدب والدراسات الأدبية.

فهل كان من الممكن لهيمنة الرؤية الاستشراقية على أدبنا، ماضية وحاضرة، أن تمضي إلى غايتها، دون مناقشة ومراجعة وتصحيح، ومقاومة أيضاً إذا عت الضرورة؟ أظن أن هذا ضد طبائع الأشياء، فهذه الرؤية لا تعمل في فراغ، وهذه الصيحات لا تنطلق في أمة صماء، فقدت وعيها وإدراكها.

لقد كان من الطبيعي أن تكون هناك مناقشة ومراجعة، ومقاومة هادئة حيناً، عنيفة حيناً آخر، ولا بد أن تكون هناك رؤية أخرى تركز على تراثنا الإسلامي في إبداع الأدب ودراسته.

ولم تجد هذه الرؤية الأخرى حرجاً في استخدام مصطلح «الأدب العربي» الذي شاع وذاع، فخاضوا معركتهم ضد هيمنة الرؤية الأخرى تحت راية هذا المصطلح، لكن حينما خرج علينا الدكتور طه حسين بكتابه «في الشعر الجاهلي» الذي اصطنع فيه منهج الشك الديكارتي، وهو منهج يفرض على من يستخدمه أن ينسى قوميته ودينه، وألا يتقيد بشيء، ولا يدعن لشيء، يقوله: «يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وديننا، وكل ما يتصل به، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية، وما يضاد هذا الدين، ويجب ألا نتقيد بشيء ولا ندعن لشيء، إلا لناهج البحث العلمي الصحيح»^(١٩)، وكان من نتيجة هذا المنهج، شكه في وجود نبي الله إبراهيم وابنه نبي الله إسماعيل، وفي قصة بناء الكعبة «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنها أيضاً، ولكن

بل إن المسافات لتتباع أحياناً بين فصائل الفريق الأخير، وربما كانت ندوة «الجوانب الرئيسة للإبداع الروائي والشعري في العالم العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين» والتي عقدت في «بيت الحكمة» بقرطاج في تونس في الفترة من ١٩ إلى ٢١ سبتمبر ١٩٩٤ أقرب شاهد على تباعد المسافات بين فصائل هذا الفريق، فمع أن اليونسكو التي نظمت هذه الندوة انتقت من الأسماء ما يمكن أن

يضيّق مصطلح «الأدب الإسلامي» واسعاً، وأن يجزّئ تراث الأمة، وأن ينفي كثيراً من آياته الباهرة، وقرائده الرائعة، وأن يسقط من حسابه كثيراً من الشعراء الذين يعتز بهم الأدب العربي في تاريخه الطويل، وأن يجعل للدين القيمة العليا في الأدب ويهمل التجويد الفني، وأن يقيم بينه وبين التجارب الأدبية الإنسانية الرائعة سداً منيعاً، فيحرم من التفاعل معها والإفادة منها ... إلخ.

أشد الممارك الأدبية عندنا كانت دفاعاً بعيداً عن الهوية

يشكل اتجاه عام متقارباً فإن درجات الاختلاف بينهم حتى في مفهوم الأدب والإبداع كانت متباعدة، وكذلك الأمر في موقفهم من التراث، وفي تحديدهم لمدلوله، وفي غايات الأدب، وفي لغة التعبير، وفي من يمثل الأدب العربي.

أما الخائفون على مصطلح «الأدب الإسلامي» فإنهم يلتقون مع دعاة هذا المصطلح في الغايات، وإن اختلفوا في الراهة التي يقف تحتها كل فريق.

إن دعاة الأدب الإسلامي لا يقلون حماسة في الدفاع عن الأدب العربي، الذي جسد هوية هذه الأمة، من هذا الفريق، ولكن قضية الهوية التي يجسدها هذا الأدب في عمومها أوضح عندهم وأصرح. ودعاة الأدب الإسلامي لا ينفون الشعر الجاهلي، ولا يحكمون عليه بالإعدام، كما يتصور كثير من الناس؛ فهذا الشعر تجسيد للمثل الأعلى للغة العربية قبل الإسلام، وهو ديوان العرب، الذي صور وقائعهم وأيامهم، ومشاعرهم وأحاسيسهم وأخلاقهم. وهو الشعر الذي فسر به القرآن الكريم، واستشهد به عليه، واستمد منه علماء هذه الأمة قواعد هذه اللغة التي نزل القرآن لتكريمها وتخليدها.

فكيف يتصور أحد أن يحكم دعاة الأدب الإسلامي على هذا الشعر بالإعدام؟! إن العكس هو الصحيح، فالذين حملوا راية الأدب العربي هم الذين حكموا على الشعر الجاهلي بالإعدام [على الأقل من حيث انتسابه إلى الجاهلية] حينما شكوا في وجوده، ونفوا أن يكون هذا الشعر جاهلياً، وذهبوا إلى أنه يمثل حياة المسلمين وتصوراتهم، أكثر مما يمثل حياة الجاهليين «إن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست

وربما أكد مخاوفهم ضعف كثير من الإبداع المنشور تحت راية الأدب الإسلامي، وانطلاق بعض من يدافع عنه ويدعو إليه من منطلق عاطفي، لا من منطلق فني واع، يدرك أن التصور الإسلامي الصحيح للعمل الفني لا يقف عند المضمون وحده مهما كان حقاً، ولكن يعني بتجويد الكلمة، وتحسين طرق الأداء، عنايته بسلامة المضمون، ونبل الغاية، والقرآن الكريم؛ مثل الأدب الإسلامي الأعلى - ارتفع بقيمة الكلمة وبلاغتها؛ حتى أعجز الإنس والجن أن يأتوا بسورة من مثله، إلى أن تقوم الساعة، فكان إعجازه في نظمته وبلاغته قبل أن يكون في مضمونه على ما فيه من سمو وشرف. أما الخائفون منه فمنهم الذين طرحوا قضية الهوية وراء ظهورهم، ولم يعد يعينهم أمر الدين في شيء ولا أمر التراث، ولا أمر المسلمين، ومنهم الذين يرفضون اللغة المرتبطة بالقرآن والحديث، ويدعون إلى لغة بكر لا ترتبط بأية دلالة سابقة، ومنهم الذين يبحثون في همة ونشاط، عن تراث الخروج والشذوذ والرفض والتحليل، يتخذونه مادة للدراسة والبحث، والتحليل والترويح، فيصبح هو وحده المعبر عن هذه الأمة، والمصور لواقعها، والمجسد لمشاعرها وأحاسيسها، ومنهم الذين يذهبون إلى أن غاية الأدب والفن جمالية بحتة، ويرفضون أن تكون للأدب أية غاية وراء ذلك «هناك من يعتبر الأدب والكتابة إبداعاً مطلقاً لا ترتبط غايته بأي استخدام أو توظيف، إنه قبل كل شيء مغامرة روحية ومعرفية لا تنطلق من منظومة أو يقين، ولا تريد أن تستظل بخطابات أخرى، بل لا ترى تحقيقها إلا في تحررها من وطأة جميع القيود والنصوص الملجمة، والتعقيدات الخارجة عن جوهر الإبداع» (٢١).

والفريقان - الخائف عليه والخائف منه - يقفان تحت راية واحدة ومصطلح واحد، ولا يلتقيان فيما وراء ذلك، والحرب بينهما ضروس، فالمسافات بينهما بعيدة، والغايات متناقضة.

مصطلح الأدب الإسلامي يمثل

دعوة لتصحيح مسار الأدب العربي

من الجاهلية في شيء، وإنما هي متحلة مختلفة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين، وأكد له أشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً ولا يدل على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي» (٢٢).

إن طرح مصطلح «الأدب الإسلامي» يمثل دعوة لتصحيح مسار الأدب العربي، وربطة بجذوره، وتوثيق صلته بأدب الشعوب الإسلامية التي تتفق معه في التصور والغاية، وإن اختلفت اللغة؛ لتتقوى به وتتقوى بها، ولتحقق له عالمية التصور، وعالمية الإبداع والانتشار، ودعوة كذلك لأن يقوم الأدب برسالته التي حمل أمانتها على مدى التاريخ الإسلامي كله، وكثيرون من حمة الأدب العربي يفعلون هذا أيضاً، وكثيراً ما تقترب دلالة «الأدب العربي» عندهم مع دلالة مصطلح «الأدب الإسلامي» وإن كانت دائرة الأدب الإسلامي أوسع.

إن قضية الهوية التي يجسدها «الأدب الإسلامي» أصبحت قضية وجود ومصير، وهي قضية أوسع من دائرة الأدب والفن، فهي مطروحة بقوة في كل فروع المعرفة، وفي كل أنشطة الحياة، وهي قضية تكسب كل يوم أرضاً جديدة على قلة زاده، وضعف وسائلها، وعنف خصومها، وهذا دليل أهميتها، وحيوتها وترجمتها عن وجدان هذه الأمة.

الهوامش

(١) تاريخ آداب اللغة العربية - جورج زيدان - ج١ ص ١٠ ط. دار الهلال ١٩٥٧م.

(٢) تاريخ الأدب العربي - بروكلمان - ترجمة عبد الحليم النجار ج١ ص ٤، وانظر أيضاً ١/٥ دار المعارف - القاهرة ١٩٧٤م.

(٣) السابق ج١ ص ٣.

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية - مرجع سابق - ١٦/١ وانظر أيضاً ١٠/١٧.

(٥) موسوعة المستشرقين - د/ عبد الرحمن بدوي ص ١٠٢ دار العلم للملايين - بيروت - ط. ٣، ١٩٩٣م.

(٦) تاريخ الأدب في إيران - ادوارد براون - ترجمة د/ أحمد كمال الدين حلمي - ج١ ص ٣٧، وانظر أيضاً ص ١٥٩، ١٦٠.

(٧) الموسوعة الثقافية ص ٥٠ - دار الشعب بمصر - الموسوعة العربية الميسرة ص ٩٢ ط. ٣.

(٨) للرازي المعداد من أدباء الفرس ثلاثون كتاباً بالعربية، وليس له بالفارسية إلا كتاب واحد، انظر: الفصحى لغة القرآن - أنور الجندي ص ٧٢، عن مجلة المجمع العلمي العربي مجلة ٢١ ص ١٩٤٦.

(٩) شرح المفصل لابن يعيش ج١ ص ٣ وما بعدها - عالم الكتب - بيروت، مكتبة المتنبي - القاهرة.

(١٠) تاريخ الأدب العربي - مرجع سابق ١/٣٦، ٣٧.

(١١) موسوعة المستشرقين - مرجع سابق ص ٨٠، ١٧٢.

(١٢) الأدب الإسلامي ضرورة - لصاحب هذا البحث ص ١٢٠ - دار الصحوة في رابطة الجامعات الإسلامية. ط. أولى ١٤١١-١٩٩١ - وانظر أيضاً: مفهوم الأدب الإسلامي عند المستشرق الأمريكي جرونيوم ص ١. بحث مقدم إلى مؤتمر الأدب الإسلامي بجامعة عين شمس ١٤١٣-١٩٩٢م - (غير منشور)، وهو لصاحب هذا البحث أيضاً.

(١٣) دائرة المعارف الإسلامية - الطبعة العربية - ج٢ ص ١٢٣ - دار الشعب بمصر.

(١٤) عنوان بحث تقدم به المستشرق أربري إلى المؤتمر الذي أقامته جامعة برنستون الأمريكية لدراسة الشؤون الثقافية والاجتماعية للشرق الأدنى عام ١٩٤٧م - انظر: الشرق الأدنى مجتمعة وثقافته - تحرير كويلرينج - ترجمة د/ عبد الرحمن أيوب ص ١٠٩ - دار النشر المتحدة.

(١٥) مفهوم الأدب الإسلامي عند المستشرق الأمريكي جرونيوم - مرجع سابق ص ٤، ٣.

(١٦) الموسوعة العربية الميسرة - مرجع سابق - ص ٦٠٦.

(١٧) السابق ص ٦٠١.

(١٨) الغارة على العالم الإسلامي أ.ل. شاتلين - ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليافي ص ٢٢ - المطبعة السلفية بالقاهرة.

(١٩) في الشعر الجاهلي - طه حسين ص ١٢ ط. أولى - القاهرة ١٣٤٤هـ-١٩٢٦م.

(٢٠) السابق ص ٢٦.

(٢١) ندوة «الجوانب الرئيسية للإبداع الروائي والشعري في العالم العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين» التي عقدت في قرطاج بتونس - سبتمبر ١٩٩٤ - عن تقرير د/ محمد براءة - «أخبار الأدب» ص ١٢ - دورية اسبوعية مصرية العدد ٦٤.

(٢٢) في الشعر الجاهلي - مرجع سابق - ص ٧.

هتاف من الأعماق

شعر: د / رياض صالح جنزلي *

وغدوت كالطفل البريء
يخطو، فيعثر في الطريق

عيناه

هائمتان غائمتان

ياأخذه البريق

كفراش ليل هائم

حول الحريق

وتنوشه الأوهام، والرغبات

والهم اللصيق

أغفو

فتوقظني الشجون

فأستفيق

كقطاً، يُنفرها الصفيق

وتعج في النفس الظنون

فلا أنيس

ولا رفيق

أتلمس الأحلام

والأمل الوريق

فتفر في الزمن السحيق.

هذا أنا

والشيب يزحف

لا يني

ويجد في أثر الطريق

ويحيط بي القدر المحيق

والموت

يرصد بآبنا

حيناً

ويطرق بآبنا

والكل في يده رقيق

فإذا أشار بإصبع

يقضي

فينسلخ الرفيق

كما نفيق

أولاً نفيق

يا صاحبي

أترى أصرع كالغريق

وأضيع .. لا ألقى الصديق

أترى يقربني الحليم

بعفوه

فهو الشفيق

فأسبق الأقدار

أجتذب الرحيق

أصحو

فيأخذني النعيم، وسعدنا

أبدأ طليق

في فيء روض الله

أنعم خالياً

من كل ضيق

ويلفني

ذاك الحبور برائقي

الفيض الدقيق

رحماك ربي تاباً

تعباً جهولاً

لا يطيق

قد كان يوماً ضائعاً

والآن ..

قد عرف الطريق

والآن .. قد عرف الطريق

(*) أديب ومفكر سوري، يعمل أستاذاً بجامعة أم القرى، له عدد من البحوث والدراسات الإسلامية والأدبية، ومن مؤلفاته: قطوف من الأدب النبوي.