

قضية المصطلح في النقد الأدبي الإسلامي



د. نجيب الكيلاني



د. عماد الدين خليل

إذا كان الأدب الإسلامي ينتمي إلى دائرة الفنون فإن النقد الأدبي الإسلامي ينتمي إلى دائرة العلوم، ولا يكون العلم علماً إلا إذا قام على أصول وضوابط، تمثل مرجعية للمشتغلين به، ولعلنا لانعدو الحقيقة إذا قلنا: إن المصطلح في أي علم من العلوم هو أهم ما يحرص عليه المشتغلون بهذا العلم، ولا يصير العلم علماً إلا إذا توافرت له مجموعة متكاملة متجانسة من المصطلحات، تمثل مفاهيمه الأساسية، ومع أن هذه مسألة بديهية فإننا حتى هذه اللحظة لم نعط قضية المصطلح في النقد الأدبي الإسلامي ما تستحقه من الاهتمام.

سعيد



بقلم الدكتور:

عماد خليل

■ عماد الدين خليل

إن مصطلح النقد الأدبي الإسلامي طرح في سياق مصطلح الأدب الإسلامي ومصطلح الفن الإسلامي، وربما كان أول كتاب يحمل عنوان «النقد الإسلامي» هو كتاب «في النقد الإسلامي المعاصر» للدكتور عماد الدين خليل، الذي صدرت طبعته الأولى عن مؤسسة الرسالة

١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م،

ومع أنه مصطلح غير دقيق، لأن النقد الإسلامي يمكن أن يكون نقداً أدبياً ونقداً فنياً (حتى يستوعب الفنون التعبيرية الأخرى)

ونقداً اجتماعياً .. إلى غير ذلك من جوانب الحياة التي تحتاج إلى أن تنقد من وجهة نظر إسلامية، أقول على الرغم من ذلك فإن الكتاب بدالاته - لا

بدقة مصطلحه - كان

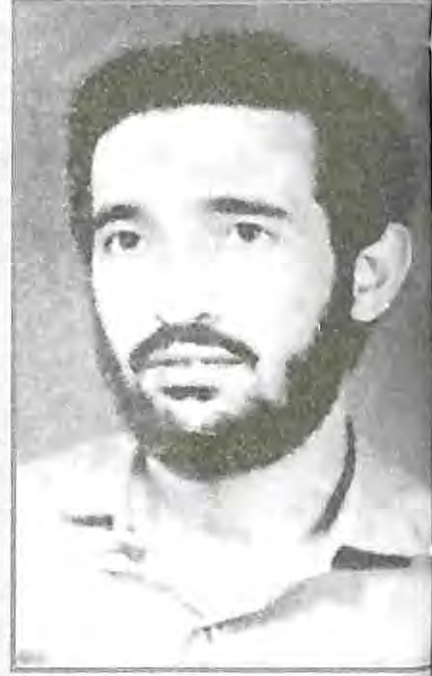
خطوة على الطريق الطويل في عالم النقد الأدبي الإسلامي، لكن هذه الخطوة الرائدة

والجادة لم تصحبها أي

عناية بالمصطلح، فلم يحاول الدكتور عماد الدين خليل أن يلقي الضوء على مشكلة المصطلح نظرياً، ولم يبذر بذرة مصطلحات النقد الأدبي الإسلامي عملياً.

ولما أخرج كتابه الثاني في هذا المجال وهو «محاولات جديدة في النقد الإسلامي» الذي صدر عن مؤسسة الرسالة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م لم يتغير الأمر في شيء، ناهيك عن كتبه الأخرى ومقالاته النظرية والتطبيقية في ميدان النقد الأدبي الإسلامي الذي عالج به أعمالاً أدبية غير إسلامية برؤية إسلامية (١).

صحيح أنه استعمل مصطلحات يمكن أن تنتمي إلى شجرة مصطلحات النقد الأدبي الإسلامي مثل: الأدب الإسلامي، والفن



محمد إقبال عروي

الإسلامي، والإسلامية، والتوازن، والواقعية الإسلامية .. الخ، ولكن هذه المصطلحات التي استعملها هو وغيره من النقاد الإسلاميين كانت مصطلحات عامة فخصصوها بصفة «الإسلامية» ومن ذلك الأدب (الإسلامي) والمسرح (الإسلامي) والشعر (الإسلامي) وأدب الأطفال (الإسلامي) .. وهكذا، وهذه الأسلمة للفنون والمصطلحات الأصول على أهميتها - يجب أن تكون البذرة التي ينبغي أن نتعهد بها بالعناية والرعاية، حتى تثمر مصطلحاتها الخاصة.

ولم يكن د. عماد الدين خليل بدعاً في عدم العناية بمصطلحات النقد الأدبي الإسلامي، فإن أكثر من يخوضون لجة هذا النقد، لا يحرصون على إثارة هذه القضية ومعالجتها، على أهميتها وخطورتها.

■ نجيب الكيلاني:

لكن على الجانب الآخر وجدنا عدداً قليلاً من النقاد الإسلاميين يلتفتون إلى هذه القضية نظرياً أو عملياً، فالدكتور نجيب الكيلاني - رحمه الله - أثار هذه القضية في كتابه «مدخل إلى الأدب الإسلامي» الذي صدر في سلسلة «كتاب الأمة» بقطر ١٤٠٧ هـ حينما خصص لها بضع صفحات في نهاية الكتاب، ووضع لها عنوان «مصطلحات جديدة للأدب الإسلامي» لكنه استهلك أغلب هذه الصفحات في بيان الفوضى والاضطراب والاختلاط الذي أصاب المصطلحات النقدية المتداولة في النقد الأدبي المعاصر وتاريخ الآداب العالمية، وكشف عن ارتباطها بمناسبات وأيديولوجيات ولغات معينة . وقد وقف عند مصطلحات جديدة للأدب الإسلامي، لها ارتباط وثيق بترائنا وبالتجارب الأدبية والتاريخية التي مرت بنا وبالعقيدة التي نؤمن بها، بدلاً من العيش في ظل المصطلحات الأجنبية المستوردة التي كان لها أعمق وأخطر الأثر في انحراف مسيرتنا الأدبية (٢).

ثم يقول عن المصطلحات المتداولة الآن: «إننا جميعاً نرصد هذه

ولست أدري كيف يمكن أن يقوم نقد إسلامي بهذا الخلط العجيب من المصطلحات والمفاهيم التي تنطلق من أصول غريبة لم تبرأ من ركايزها العقدية المنافية للإسلام.

●● الوعي بمأزق المصطلح:

وإذا كان بعض نقادنا لا يلتفت إلى الأصول الفكرية والفلسفية والعقدية للمصطلح وهو يستخدمه في سياق نقد الأدب الإسلامي، فإن هناك من يعي هذه الأصول وعياً جيداً، ومن ثم يجد نفسه في مأزق حقيقي فيبحث له عن مخرج.

إن د. إدريس الناقوري اعتنق مذهب «الوساطة» الذي استهواه منذ أكثر من عقدين من الزمان وقدم فيه رسالة جامعية هي: «نظرية الوساطة في

الفن القصصي» ثم وسع دائرة ■ د. طه حسين الوساطة لتشمل الفكر التاريخي

والسياسي والديني والاقتصادي، بالإضافة إلى حياتنا الثقافية والاجتماعية والأدبية والعلمية واستخدم في دراسته لهذه النظرية المنهج الأنثروبولوجي (٧) لأنه في نظره أنسب المناهج لدراسة هذه النظرية، فهو «منهج يحاول أن يدرس الثقافات والتراثات المختلفة برؤية تختلف عن المناهج الأخرى» وهو في هذا يتفوق على المنهج النفسي والمنهج الاجتماعي والمنهج الظاهراتي والمناهج اللغوية واللسانية (٨).

وكان من الطبيعي أن يستخدم المصطلحات الأصول في نظرية الوساطة وهي: الذات والموضوع والوسيط، بالإضافة لمصطلح مهم جداً في هذه النظرية وهو مصطلح «الرغبة»، ولأنها تقوم على العناصر الثلاثة الماضية سميت «الرغبة المثلثة» (٩).

ولم يكن د. إدريس الناقوري يستخدم نظرية الوساطة والمنهج الأنثروبولوجي - وهما من إقراوات الثقافة الغربية المسيحية - في تحليل الحياة المعاصرة بمختلف جوانبها، وإنما عاد إلى القرآن الكريم والحديث الشريف ليطبق عليهما نظرية الوساطة باستخدام المنهج الأنثروبولوجي.

ولأن د. إدريس رجل مسلم وليس عنده استعداد لأن يضحي بثوابته الإسلامية في سبيل هذه النظرية وهذا المنهج فإنه وجد نفسه في مأزق حقيقي.

المصطلحات وتحاول أن تلبسها الزي العربي أو الإسلامي، وإذا كان هذا اضطراراً في بداية النهضة الأدبية، فإنه اليوم بات حراماً إن صح التعبير، وعلينا أن نجد في البحث عن مصطلحات جديدة (٣)

إن هذه الصرخة الحادة التي أطلقها د. نجيب الكيلاني لم تستغرق من كتابه الصغير الحجم أكثر من صفحة، فهل وجدت صداها عند النقاد الإسلاميين؟

●● صرخة في واد:

إنني لم أجد لهذه الصيحة من الصدى ما تستحقه، لا عند د/ نجيب ولا عند غيره، مع أنه صور البحث عن المصطلحات الجديدة بأنه بحث عن شخصية مستقلة وأنه ختم صيحته بقوله: «ولن تتضح ملامح الأدب الإسلامي أو تستكمل إلا بالاهتمام بهذا الجانب الحيوي .. جانب المصطلحات الخاصة بأدينا الإسلامي» (٤)

إننا بدلاً من البحث عن المصطلح الجديد الذي يتناسب مع «الأدب الإسلامي» والنقد الإسلامي رحنا نرد مصطلحات المذاهب النقدية الغربية!

فمننا من يعتمد المصطلحات النقدية القديمة، كالكلاسيكية والرومانسية والواقعية وما شاكلها اعتماداً على أننا يجب أن نفتح على هذه المذاهب ونتعامل معها ونفيد منها. ومننا من تبني مذهباً بعينه أو نظرية أو منهجاً، واعتمد على مفاهيمه ومصطلحاته.

●● مصطلحات النظرية الحجاجية:

فهذا ناقد يتخذ من النظرية الحجاجية كما وجدها عند أرفالد ديكر و تلامذته مذهباً ومن ثم يتعامل مع مصطلحاتها كالاتراتيجية الخطابية وتعالق الروابط والبرنامج الحجاجي وغير ذلك من مصطلحات النظرية، ولا بأس عنده أن ينظر إلى القرآن الكريم في ضوء هذه النظرية ومصطلحاتها (٥)

●● مصطلحات نظرية الوساطة:

وهذا ناقد يتخذ من نظرية الوساطة كما جاءت عند رني جيرار مذهباً ينطلق منه في المفاهيم والمصطلحات، ولا بأس عنده أن يحلل قصة يوسف عليه السلام في ضوء النظرية (٦) ويتكرر هذا الاتجاه مع مذاهب ومناهج أخرى وفي مقدمتها الأسلوبية؛ فكثيراً ما تستخدم مفاهيمها ومصطلحاتها في معالجة النصوص الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم.



فالنظرية والمنهج يحملان بصمة العقيدة النصرانية، وهما بمفاهيمهما ومصطلحاتهما ونتائجهما قد يصطدمان بالتصور الإسلامي.

وقد حاول د. إدريس الناقوري أن يفصل بين نظرية الوساطة المثلثة ونظرية التثليث المعروفة في المسيحية، فنظرية الوساطة المثلثة لا ينبغي أن تلتبس من الناحية المنهجية والنقدية مع فكرة أخرى مسيحية لاصلة لها بفكرنا وتقاليدنا الإسلامية، لأنها مرفوضة عقدياً، وترفض أيضاً على مستوى المعاملات والتطبيق الاجتماعي. ولكن من الناحية الفكرية تبقى هذه النظرية القائمة على الرغبة المثلثة (١٠) أي أنه هنا ينظر إلى نظرية الوساطة التي تحمل بصمة التثليث باعتبارها نظرية أدبية ثقافية، لا باعتبارها عقيدة مسيحية وفكرًا مسيحيًا، فإذا قرأ رني جبرار صاحب النظرية تراثه بمنظور مسيحي تثليثي في ضوء نظريته المثلثة فإن د. إدريس يمكن أن يقرأ تراثه الإسلامي في ضوء نفس النظرية، وإذا كان رني جبرار منسجماً مع نفسه حينما جعل التثليث جوهر النظرية كما هو جوهر العقيدة المسيحية التي تمثل ركيزة من ركائز الحضارة الغربية فإننا لا بأس من أن نفقد هذا الانسجام، لأننا سوف نأخذ بالتثليث في الثقافة والفكر ونرفضه في الدين، ونحاول أن نقيم انسجاماً ما بين تثليث النظرية وتوحيد العقيدة !!

والمأزق الذي وجد نفسه فيه باستخدام النظرية تكرر معه في استخدام مصطلحاتها.

فمصطلح «الوسيط» أطلقه د. إدريس على آدم عليه السلام في قصة الخلق، وعلى الأنبياء جميعاً عليهم السلام باعتبارهم الأسوة والقُدوة والنموذج والمثال - وهذا معنى من معاني الوساطة.

وهنا وجد نفسه أمام مشكلة، فكيف يستبدل بمصطلح النبي والرسول مصطلح الوسيط ولأن د. إدريس لا يريد أن يضحي بمعتقداته وثوابته ولا يريد في الوقت نفسه أن يضحي بالنظرية التي ملأت عليه أقطار نفسه فقد عرض هذه النظرية على بعض الباحثين في كليات الشريعة في بعض البلاد العربية، وهنا وجد معارضة كما يقول، فالرسول رسول وليس وسيطاً، فقال لهم: «لا مشاحة في الاصطلاح، ولا شيء يمنع مادام الرسول عليه السلام هو الرسول فهو بالنسبة إلي وسيط لأنه القدوة» (١١)

ومصطلح الوسيط الذي لم ير بأساً في أن يطلق على الرسل جميعاً حسب نظرية الوساطة المثلثة يطلق أيضاً على الشيطان،

وعلى العشيق في قصة «الزواج الأبدي» لدستوفيسكي (١٢)، فالوسيط قد يكون وسيط خير وقد يكون وسيط شر.

● المصطلح الديني والمصطلح الأدبي:

وهو هنا يفرق بين المصطلح الديني والمصطلح الأدبي (١٣)

، فإطلاق مصطلح البطل أو الوسيط على النبي والرسول يأتي في مجال التحليل تحقيقاً للمصادقية المنهجية (١٤) دون أن يمس ذلك بقداسة الأنبياء عليهم السلام. وقد جره هذا الفصل بين ماهو ديني وماهو أدبي في النص الواحد مع إقراره أنه يصعب في كثير من الأحيان الفصل بينهما (١٥) إلى تفسير عمل د. محمد أحمد خلف الله في القصص القرآني تفسيراً مقبولاً، لأنه درس القصة القرآنية دراسة أدبية (١٦) لدراسة دينية. وكلنا يعرف ما أحدثته هذه الرسالة من ضجة في مصر لاحتوائها على القول بأن في القرآن أساطير، ولم يشفع لصاحبها ولا للمشرف على الرسالة حجتهم بأن هذه الدراسة للقصص القرآني دراسة فنية لا دراسة دينية.

كما جره إلى الفصل بين ماهو ديني وما هو أدبي إلى قوله عن سورة الشعراء: «ففي نظري هذه السورة الكريمة عندما يقرأها الإنسان يحس وكأنها قصيدة في منتهى الروعة والجمال لأنها تضعنا أمام قطعة موسيقية فيها لازمة تتكرر (١٧) فإحساسه بأنه أمام قطعة موسيقية وكان السورة قصيدة في منتهى الروعة والجمال إحساس أدبي، واعتقاده أن القرآن ليس بشعر وما هو بقول شاعر اعتقاد ديني، ولا ينبغي أن نخلط بينهما في رأيه.

وهذا يذكرنا بما ادعاه د. طه حسين أمام وكيل النيابة وهو يحقق معه في قضية كتابه «الشعر الجاهلي» المشهور، فقد قرر في التحقيق أنه كمسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم وإسماعيل، وما يتصل بهما مما جاء في القرآن الكريم، ولكن كعالم مضطر إلى أن يدع عن المناهج البحث فلا يسلم بالوجود التاريخي لإبراهيم وإسماعيل. وقد نشر د. طه هذا المعنى على الملأ في مقال تحت

■ لا يصير

العلم علماً

إلا إذا

توافرت له

مجموعة

متكاملة

متجانسة

من

المصطلحات

تمثل

مفاهيم

الأساسية.

عنوان «العلم والدين» نشر في العدد (١٩) من جريدة السياسة الأسبوعية الصادر في ١٧/٧/١٩٢٦ م.

وشبيه بذلك أيضاً ما أورده عبد الرحيم محمد عبد الرحيم في بحثه «أزمة المصطلح النقدي في النقد القصصي» حيث قال: «ومن الأمثلة التي يبدو فيها تعدد المفاهيم الاصطلاحية التي يحملها شكل اصطلاح واحد أن نقاشاً حاداً احتدم مؤخراً بين المشاركين في أحد المهرجانات الأدبية عندما أطلق أحد المتحدثين كلمة «أسطورة» على بعض الأقايسص القرآنية، ولم يرض بذلك بعض الحاضرين، فاحتجوا على وصفه للقصة القرآنية بهذه الصفة، ولم يكن يقصد هو من المصطلح ما أخذه به، وإنما كان يفهم من لفظ الأسطورة غير ما يفهمون (١٨) فهم في نظره قد فهموا المعنى الديني لمصطلح «الأسطورة»، وهو أراد المعنى الأدبي !!

وهكذا تتجسد أمامنا أزمة المصطلح واستخدامه في النقد الأدبي.

وأنا هنا اخترت د. إدريس الناقوري - كنموذج - لأنه عضو في رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وعضو الهيئة الاستشارية لمجلة المشكاة التي تعني بالأدب الإسلامي، ولأنه - وهذا مهم جداً - يقدم على أن يؤصل لمنهج إسلامي في النقد الروائي (١٩)، ولأنه أيضاً على وعي بالمشكلات المترتبة على استخدام نظرية الوساطة، والمنهج الأنثروبولوجي ومصطلحاتهما الأساسية في دراسة النصوص الدينية ونصوص الأدب الإسلامي، وأنه حاول قدر طاقته أن يستفيد من النظرية والمنهج ويتجنب المحاذير، فهو على هذا يتعامل مع النظرية والمنهج بوعي إسلامي وحذر شديد، ومع كل هذا تظل المخاطر قائمة والمنزلاقات كثيرة، فالدكتور إدريس يرى أن هذه النظرية سيف ذو حدين، فإما أن يستعملها ويتعامل معها تعاملًا عقلانياً وعلمياً ودينياً ملائماً، وإما أن يقع ضحيتها، فالوساطة تضع الإنسان بين خيارين، ولكن أخشى - في الواقع - أن تنتصر الوساطة على الإنسان، لأن الاتجاه العام في المجتمعات المعاصرة ينذر بهذا (٢٠) وإذا كان هذا ما يتوقعه في نهاية المطاف فلماذا الإصرار على التمسك بها وبمصطلحاتها والتبشير بها ووقف حياته عليها؟! أليس في هذا دعم للنظرية التي يتوقع لها أن تنتصر على الإنسان؟! وهل بما قدمه من نتائج - مع حذره الشديد - قد أنجاه من سيطرة الوساطة عليه؟

وإذا كانت هذه هي الصورة مع ناقد كالدكتور إدريس الناقوري فما الذي يمكن أن يحدث مع شخص منبهر بالثقافة الأجنبية والفكر الغربي، وهم كثر في وطننا الكبير؟!

●● صيحة نجيب الكيلاني:

أليس هنا باعثاً قوياً للاستجابة لصيحة د. نجيب الكيلاني في البحث عن مصطلحات جديدة للأدب الإسلامي والنقد الإسلامي، تكون وشيجة الصلة بتاريخنا وأدبنا ونقدنا وثقافتنا، كما هو الشأن في مصطلحات أي أمة تتطلق من خصوصيتها؟!

لقد وجه د. نجيب نداه على وجه الخصوص إلى النقاد الإسلاميين، وإلى أساتذة الجامعات في العالم الإسلامي، وبين أننا ينبغي «أن نعيد النظر في تراث أدبنا القدامى

والمحدثين الذين ارتبطوا بقيم الإسلام وتقاليد مجتمعاته السامية، واستوعبوا ثقافته وكتابه وسنة نبيه وفقهاء وأدباءه وقادة الفكر فيه .. ولن تتضح ملامح الأدب الإسلامي أو تستكمل إلا بالاهتمام بهذا الجانب الحيوي .. جانب المصطلحات الخاصة بأدبنا (٢١).

وإن فأن البداية ينبغي أن تكون من التراث، بإعادة قراءته وفهمه، واستخراج المصطلحات الحية فيه والتي يمكن أن تكون صالحة للاستعمال في هذا العصر، سواء أبقيت على معناها القديم أم توسعنا في دلالتها بما تقتضيه الضرورة، لافرق في ذلك بين تراث الأدب والنقد والبلاغة، وتراث اللغة، والنحو وتراث الحديث والتفسير، وتراث الفقه والأصول. فمصطلحات هذه العلوم جميعاً - إلا ما ندر - تنبثق من خصوصية هذه الحضارة التي تركز على الدين، تماماً كما ارتكزت الحضارة الغربية على التراث اليوناني والتراث اليهودي والمسيحي وبرغم أن أوروبا - والغرب عموماً - قد تعلمت منذ زمن ليس بالقصير فأن بصمة المسيحية واليهودية تظهر بوضوح - بالإضافة إلى البصمة اليونانية - في العلوم والمعارف والنظريات والمناهج والمصطلحات الحديثة، وما رأيناها في نظرية الوساطة مثال



■ محمد بن عزوز

صارخ على هذا .. فلماذا لانفعل فعلهم فنعود إلى تراثنا كما عادوا إلى تراثهم فنستنطقه كما استنطقوه، ونبعث روحه كما بعثوا روح تراثهم في إنتاج معرفة جديدة ومصطلحات جديدة تمثل الخصوصية التي نسعى إليها؟!

●● القرآن والحديث والمصطلح النقدي:

إننا إذا رجعنا إلى تراثنا واستنطقناه فسنجد أن أسلافنا لم يجدوا حرجاً في الإفادة من القرآن الكريم ومن الحديث الشريف في وضع المصطلح النقدي، تماماً كما لم يجدوا حرجاً في الإفادة منهما حينما وضعوا مصطلحات الفقه والأصول والحديث والنحو .. وكيف يجدون حرجاً وكل هذه العلوم وما شاكلها قامت حول القرآن الكريم أولاً ثم الحديث الشريف ثانياً؟!

إن مصطلح الخطبة «البتراء» أطلقوه قديماً على الخطبة التي لاتتضمن شيئاً من القرآن الكريم، وكانوا يكرهون أن تخلوا الخطبة من القرآن أياً كان ميدانها، وأصل المصطلح مأخوذ من قوله تعالى: «إن شأناك هو الأبتء» [الكوثر ٣] فشأنه الرسول أبتء والخطبة الخالية من القرآن ببراء.

ومصطلح الاقتباس وهو «أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» (٢٢) منظور فيه إلى القبس الذي فيه معنى الدفء والإضاءة، والقرآن والحديث يقتبس منهما فيستضيء النص بالاقتباس ويعطى ويشرف، وقد فرقوا بين مصطلح الاقتباس ومصطلح التضمن الذي لا يحمل هذه الدلالة؛ لأن الأخذ فيه لا يكون من القرآن ولا من الحديث، وبهذا يمتاز مصطلح الاقتباس بهذه الظلال والإيضاعات، ولن يستطيع مصطلح التناص الذي يراد له أن يحل محل هذا المصطلح وما اتصل به بقادر على أن يعطى هذه الدلالة .

والجدل الذي دار بين العلماء حول السجع ما بين مثبت له في القرآن الكريم وناف كان يقف وراءه حديث النبي صلى الله عليه وسلم حينما قال للذين جاءوه وكلموه في شأن الجنين : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ولا صاح فاستهل، أليس دمه قد يطل؟ فقال : «أسجاعة كسجاعة الجاهلية ؟» وفي بعض الروايات «أسجعا كسجع الكهان»؟ (٢٣)

والذين استخدموا مصطلح فواصل بدلاً من مصطلح «السجع» لما ورد منه في القرآن الكريم أخذوه من قوله تعالى: «كتاب فصلت آياته» [فصلت ٣]

ومصطلح «التصريف» يأخذه الرّماني من قوله تعالى «ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل [الإسراء ٨٩] كما

جاء ذلك صراحة في تفسيره لهذه الآية (٢٤)

وهذه المصطلحات وما كان على شاكلتها تجدها ماثورة في كتب الإعجاز والنقد والبلاغة قديمها وحديثها، ولم يحرص النقاد على أن يكون المصطلح النقدي مخالفاً للمصطلح الديني.

وكما أفاد أسلافنا من القرآن الكريم في وضع المصطلح أفادوا كذلك من البيئة، فمصطلحات مثل: الفحولة والرواية والسبب والوعد والبيت وغيرها كثير تجد أثر البيئة فيها واضحاً.

ونحن حينما نحاول أن نضع مصطلحات للنقد الأدبي الإسلامي علينا أن نعيد من منهج أسلافنا ومن جهودهم في وضع المصطلحات، وهذا يعني أن نبداً بقراءة التراث وفحصه والوقوف على آلاف المصطلحات الماثورة فيه، فهذه المصطلحات في معظمها كانت تنطلق من الخصوصية الدينية والثقافية والحضارية.

وحينما يقول د. عماد الدين خليل في كتابه النقدي الأول: «لقد انطلق (الجرجاني) و(الأمدي) و(القيرواني) ومئات غيرهم من صفحات القرآن وراحوا - من ثم - يتجولون في معطيات الشعر والنثر والفنون، بعد أن علمهم كتاب الله الكثير من

أسرار البلاغة والبيان وطرق الأداء والتعبير، ومقاييس التدقيق والنقد وأساليب الروعة والجمال» (٢٥) فإن هذا القول يكون حافزاً لنا للعودة إلى هذا التراث لنعيد منه ونأخذ منه منطلقاً، ونحن نقيم صرح الأدب الإسلامي والنقد الإسلامي في المقاييس والمصطلحات معاً، حتى تكون لهذا النقد خصوصيته.

وقد سبق أن رأينا كيف يردد د. نجيب الكيلاني نفس المعنى في آخر صيحته التي ختم بها كتابه «مدخل إلى الأدب الإسلامي»، وهذه الصيحة وتلك تدور حول الخصوصية، فخصوصية المصطلح جزء من خصوصية الهوية.

وليس معنى ما سبق أنه لاتوجد محاولات لوضع المصطلح النقدي الخاص الذي ينبثق من الخصوصية الحضارية.

إن هناك محاولات بذلت وتبذل في هذا الميدان، ولكن المشكلة أنه ليست هناك متابعة لهذه المحاولات بحيث تصب في مجرى

■ كيف

يمكن أن

يقوم نقد

إسلامي

بهذا الخلط

العجيب من

المصطلحات

الغريبة

التي تبدأ

من ركايزها

العقدية ؟!

ربما كان الأدب الذي يصدر عن غير مسلم ملتقياً مع التصور الإسلامي هو الذي شغل أكبر مساحة من الجدل بين النقاد الإسلاميين.

فهناك من يدخله تحت مظلة الأدب الإسلامي ويرى أن تعريف الأدب الإسلامي ينطبق عليه، ومن ثم فهو أدب إسلامي بغض النظر عن قائله، فالاصطلاح للأدب لا للأديب.

وهناك من يرفض دخول هذا اللون من الأدب تحت مصطلح الأدب الإسلامي، ولكنهم يختلفون في المصطلح الذي يصلح له.

فالشيخ أبو الحسن الندوي يسميه «أدباً جيداً» أو «أدباً صالحاً» (٢٧) ويوافقه د. محمد بن عزوز في مصطلح «الأدب الصالح» (٢٨)

والدكتور عبد القدوس أبو صالح ■ د. جابر قميحة يسميه «أدباً موافقاً» (٢٩)

ويوافقه د. جابر قميحة في هذا المصطلح، غير أنه يفرق بين الأدب الأخلاقي والإنساني من غير المسلم وهو ما أطلق عليه هذا المصطلح وبين الأدب الجاهلي الإنساني، فقد أطلق عليه «أدب الفطرة» (٣٠)

ويمكن أن يؤخذ من كلام الأستاذ محمد قطب مصطلح «الأدب الملتقي» (٣١) مع التصور الإسلامي وليس صحيحاً أنه يدخله تحت مصطلح «الأدب الإسلامي» مع شيوع هذا الفهم عن الرجل.

ويمكن أن يطلق مصطلح «أدب الفطرة» - الذي اقترحه د. جابر قميحة للأدب الجاهلي الإنساني على كل ما صدر عن غير المسلم ملتقياً مع التصور الإسلامي جاهلياً كان أو غير جاهلي، حيث إن كل تصور صحيح عند غير المسلم إنما يكون منبثقاً من بقايا الفطرة التي فطر الله الناس عليها، سواء التقط هذا التصور من دين أم من عقل أم من عرف، فكل هذه المصادر تنتمي إلى بقايا الفطرة الصحيحة.

■ ■ ■ محمد إقبال عروى:

لكن هناك محاولة تستحق الوقوف عندها في اقتراح مصطلح مناسب لهذا النوع من الأدب وهي محاولة الأستاذ محمد إقبال

واحد في النهاية، وما لم نصل إلى هذه الغاية فستظل كل هذه المحاولات قطرات مبعثرة على مساحة واسعة من الأرض، سرعان ما تبتلعها الرمال أو تتبخر في الهواء.

ومما ينبغي التنبيه إليه أنه ليست هناك جهة معنية بمراجعة المصطلحات وإقرارها، وإشاعتها بين النقاد، وبهذا تقل الفائدة من هذه الجهود المبعثرة، فالمصطلح لا يكتسب قيمته بمجرد اقتراحه أو وضعه مهما بذل فيه صاحبه من جهد، ومهما كان دقيقاً، لكن يكتسب هذه القيمة بشيوع استعماله.

● المصطلحات الأصول:

ربما كانت المصطلحات الأصول هي التي شغلت القسم الأكبر من جهد العاملين في هذا الميدان فمصطلح «الأدب الإسلامي» كان يمثل نقطة مركزية تدور حولها مجموعة من المصطلحات، منها مصطلحات تطرح كبدايل، ومنها مصطلحات تأتي لازمة له بالضرورة. وإذا كان مصطلح «الأدب الإسلامي» قد استقر له الأمر في معركة المصطلحات البدائل (٢٦) فقامت باسمه رابطة، ومجلة، ومناهج دراسية، وبرامج إذاعية، وحلقات تليفزيونية ومؤتمرات وندوات، وبذلك توارت المصطلحات الأخرى أو كادت فإن المصطلحات التي ارتبطت به لم يكتب لها ما كتب له حتى الآن.

فما المصطلح الذي يقابل هذا المصطلح مثلاً؟ وهل يمكن أن تنحصر أنواع الأدب في «الأدب الإسلامي» وما يقابله؟ أو أن هناك آداباً أخرى تقع بين هذا وذاك؟

إن هذا التقسيم وهذا التصنيف قد تعددت فيه الرؤى والمصطلحات، واختلفت فيه وجهات النظر إلى حد بعيد.

وربما كان هناك اتفاق إجمالاً على أن الأدب الذي ينطلق من الإسلام أم من التصور الإسلامي لعالمي الغيب والشهادة ويكتبه أديب مسلم هو أدب إسلامي. وأن الأدب الذي لا يتفق مع التصور الإسلامي ويصدر عن غير المسلم يكون أدباً غير إسلامي، ومن الممكن أن ينسب إلى التصور الذي صدر عنه، فقد يكون أدباً مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً أو هندوسياً أو وجودياً أو علمانياً.. إلى غير ذلك من التصورات.

ولكن يبقى هناك الأدب الذي صدر عن مسلم ولم يكن موافقاً للتصور الإسلامي، أو الأدب الذي صدر عن غير مسلم ملتقياً - ولا أقول متفقاً - مع التصور الإسلامي، والأدب الذي لا يصدر عن تصور معين، سواء أصدر عن مسلم أم عن غير مسلم، فما المصطلحات التي يمكن أن تطلق على هذه الأنواع من الأدب؟



عروي الذي وضع لهذا النوع مصطلح «الكادية» ولم يقترحه لهذا اللون من الأدب وحده، وهو الذي يصدر عن غير مسلم ملتقياً مع التصور الإسلامي ولكن اقترحه أيضاً للأدب الذي يصدر عن التصور الإسلامي وصاحبه مسلم غير ملتزم سلوكياً، وقد ضرب لذلك مثلاً بنزار قباني في قصائده: «تقرير سري جداً من بلاد قمعستان» و«السيمفونية الجنوبية الخامسة» و«لماذا يسقط متعب بن تعبان في امتحان حقوق الإنسان»... فهي قصائد تجسد من الناحية الفكرية اعترافاً بضرورة الإسلام، غير أن سلوك صاحب تلك القصائد (ونحن ندعو له ولغيره بالهداية والارتباط بحبل الإسلام) لا يشجع على إدراجها ضمن الإسلامية ومن هنا تأتي قيمة المصطلح الذي اقترعناه، ليؤطر الإنتاج تأطيراً سليماً ويبعد بنا عن السلبيات التي يقع فيها بعض النقاد ممن حرصوا على إدراج مثل ذلك الإبداع في دائرة «الإسلامية» دونما سند شرعي مقبول أو مسوغ موضوعي معقول».

وتأتي قيمة هذه المحاولة من أنها تحاول أن تلتصق لها مرجعية من المصادر الإسلامية الأصول (الكتاب والسنة)، وأنها تقوم على وعي تام بصياغة المصطلحات عربياً.

فأما المرجعية فهي قول النبي صلى الله عليه وسلم حينما سمع مائة بيت من شعر أمية بن أبي الصلت استنشدتها من الشريد والد عمرو بن الشريد راوي الحديث: «إن كاد ليسلم»، وفي حديث ابن مهدي: «فلقد كاد يسلم في شعره».

وأما صياغة المصطلح فإنه عدل عن استخدام المصدر للفعل «كاد» «وهو» «كود» لأنه غريب وغير متداول وأضاف ياء النسبة وتاء التانيث إلى الفعل «كاد» باعتبار لفظه، فأصبح «الكادية» وهكذا انتهى إلى صياغة مصطلح جديد يمكن أن يحل مشكلة قائمة بالفعل.

ولكن الالتزام بدلالة المرجعية النبوية في صياغة المصطلح يمكن أن يقف به عند النصوص التي تلتقى مع التصور الإسلامي وقائله غير مسلم، أما إذا كان قائلها مسلماً غير ملتزم فإن المصطلح - اعتماداً على مرجعيته - لا ينطبق عليه فالمعصية مهما كانت درجاتها لا تخرج المسلم من دائرة الإسلام فما صدر عنه من أدب متفق مع التصور الإسلامي ومع الإسلام لا ينبغي أن يخرج من دائرة الأدب الإسلامي، تماماً كما لو صلى وصام وزكى وكان في الوقت نفسه يرتكب الفواحش والموبقات، فلا نستطيع أن نقول عن أفعاله الأولى من صلاة وصوم وزكاة أنها

غير إسلامية لأنه مسلم عاص، فهذا يدخل تحت فئة الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً.

وبهذا المصطلح يكون محمد إقبال عروي قد خطا خطوة أوسع في قضية المصطلح المناسب لهذا اللون من الأدب، ذلك أنه حاول

هذه المحاولة قبل ذلك في كتابه «جمالية الأدب الإسلامي» فاقترح هناك مصطلح «الأبعاد الضمنية» ليضم تحت لوائه كل إنتاج أدبي تمثّل فيه القيم الإيمانية بعيداً عن معتقد صاحبه «فهذا المصطلح يستطيع حالياً أن يؤطر تلك الأعمال تأطيراً سليماً، فهاته الأخيرة أي الأعمال، لا تتضمن الإسلامية، وإنما تحتوي على بعض أبعادها، هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فإن تلك الأبعاد ضمنية لا يصرح بها المبدع، ولا يرد أصولها إلى المذهبية الإسلامية لأنه لا يؤمن بها أصلاً، ومن خلال هذين التفسيرين نطرح المصطلح المركب عسى أن يوافق عليه نقادنا ويجدوا تبريراً مسوغاً لاستعماله وتداوله» (٢٣).

وكما ترى فإن الفرق شاسع بين المصطلح المركب الذي اقترحه أولاً والمصطلح البسيط الذي انتهى إليه أخيراً، وإذا كان مصطلحه الأول لم يجد

صداه عند النقاد الإسلاميين، فهل يمكن للوليد الجديد أن يحتل مكانه بين مصطلحات النقد الأدبي الإسلامي حتى تقر به عين والده؟

■ ■ ■ أحمد بسام ساعي :

وهناك محاولة أخرى طريفة ينبغي الوقوف عندها أيضاً في اقتراح المصطلح النقدي الخاص وهي محاولة د/ أحمد بسام ساعي في كتابه «الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد» فقد ذهب فيه إلى خطأ الدلالة الشائعة لمصطلح «الأدب الجاهلي» فالمعنى المفهوم من هذا المصطلح أنه الأدب السابق على نزول الإسلام، أي أن دلالاته هنا دلالة زمنية، والحقيقة أن مصطلح «الجاهلية» مصطلح إسلامي وجد للمقارنة بين الهدى والضلال (٣٤) وهو على هذا يقابل «الإسلامية» (٣٥)

■ ■ ■ معظم المصطلحات الجديدة المستمدة من التراث الإسلامي تصب في ميدان الفن القصصي والروائي .



سيد قطب

الإسلامية في شرق أوروبا مثل ألبانيا والبوسنة والهرسك كان ماضيها هو ماضي شعوب أوروبا حتى خمسمائة عام مضت، ومع انتشار الإسلام في أوروبا وأمريكا الآن فإننا لانستبعد أن تظهر في هذه البلاد شعوب إسلامية جديدة، فهل يكون أدب هذه الشعوب الآن تراجعياً بحسب مفهوم المصطلح ثم يكون جاهلياً بعد أن تدخل هذه الشعوب إلى الإسلام؟

●● الواقعية الإسلامية:

وإذا تركنا هذه المصطلحات الأصول ودلفنا إلى باحة النقد الأدبي الإسلامي وجدنا مصطلح الواقعية قد حظي بجهد لا بأس به، وكان الأستاذ. سيد قطب - رحمه الله - قد قدم هذا المصطلح باعتباره واحداً من خصائص التصور الإسلامي، بالإضافة إلى الربانية والثبات والشمول والتوازن والإيجابية والتوحيد، وقد كان في كل

ما قدمه يستلهم القرآن الكريم مباشرة، ومن هنا لم يحتج إلى أن يضيف إلى هذا المصطلح صفة تخصصه وتحدد مفهومه، تمييزاً له عن المفاهيم المتعددة الأخرى، وإن كان قدم تنبيهاً يحدد به استخدام المصطلح فقال: «نحن نستخدم هذا التعبير بمعناه الذي يعطيه لفظه العربي، مجرداً من كل ما علق به من معنى اصطلاحى تاريخي في البيئات الأخرى.. ونقصد به على الأخص: التحقق في عالم الواقع، ومن مراجعة الفصل كله يزداد هذا المعنى جلاءً وتحديداً» (٣٨)

لكن الأستاذ محمد قطب استخدم مصطلح «الواقعية الإسلامية» تمييزاً له عن الواقعية الأوروبية التي تنظر إلى واقع الإنسان كما يراه دارون أو فرويد، فهو حيوان تحكمه غرائزه أو دوافعه الفطرية، أو واقع الإنسان الذي تحكمه أوضاع اجتماعية واقتصادية لا يد له فيها (٣٩) وأصبح مصطلح «الواقعية الإسلامية» مستساغاً يتصدر عناوين المقالات والكتب (٤٠)، وفي الوقت الذي تتراجع فيه المصطلحات الأخرى للواقعية يزداد مصطلح «الواقعية الإسلامية» كل يوم رسوخاً وثباتاً.

●● الالتزام الإسلامي:

وكما تميز مصطلح الواقعية باعتباره واحداً من مصطلحات

وبناء عليه فإن مصطلح «الأدب الجاهلي» ينبغي أن يطلق على كل ماخالف روح الإسلام سواء جاء هذا الأدب قبل بعثة محمد أو بعدها. أما مصطلح «الأدب الإسلامي» فينبغي أن يطلق على كل ما وافق روح الإسلام من أدب سبق البعثة النبوية أو تلاها، لأن الإسلام لم يبدأ بهذه البعثة الخاتمة للرسالات، وكانت بدايته على يد إبراهيم الخليل، ولم يكن محمد إلا مكملًا لرسالة الإسلام التي بدأها جده أبو الأنبياء عليهما الصلاة والسلام (٣٦)، وقد أضاف إلى هذين المصطلحين مصطلحاً ثالثاً هو مصطلح «الأدب الحائر»، ووضح من اسمه أنه لا يستوفي شروط دخوله تحت أي من المصطلحين، فبقي حائراً بينهما مذبذباً بين هذا وذاك.

والملاحظ هنا أن د. أحمد بسام ساعي يوسع من دلالة مصطلح «الإسلامية» أو الإسلام فيرده زمنياً إلى بداياته الأولى ابتداءً من دعوة إبراهيم، وأنا ما رأيت أحداً من دعاة الأدب الإسلامي توسع في مفهوم الإسلام أو الإسلامية هذا التوسع، فالإسلام كما دعا إليه إبراهيم عليه السلام والأنبياء الآخرون لم يبق له مصدر صحيح تستقى منه تصورات قبل نزول القرآن الكريم، فكيف نقول عما قيل قبل نزول القرآن إنه صدر عن تصور إسلامي؟ فما مرجعيته التي يمكن الرجوع إليها لنحكم أهو موافق للتصور الإسلامي أم مخالف؟

لكن د. أحمد بسام ساعي حصر مصطلحي «الجاهلية» و«الإسلامية» في آداب الشعوب الإسلامية، أما الشعوب غير الإسلامية فيفضل أن يطلق على ما يوازي الأدب الجاهلي عندنا بحسب الدلالة التي حددها له مصطلح «الأدب التراجعي» وعلى ما يوازي «الأدب الإسلامي» مصطلح «الأدب الإنساني» (٣٧).

أي أن الأدب الملتقي مع التصور الإسلامي يمكن أن يكون أدباً إسلامياً إن كان قائله من مواطني الأمة الإسلامية في أي بقعة من بقاعها بغض النظر عن عقيدته أو سلوكه فإذا لم يكن من مواطني الأمة الإسلامية كان أدبه الذي يوافق التصور الإسلامي أدباً إنسانياً لا إسلامياً، وأما الأدب المخالف للتصور الإسلامي فهو أدب جاهلي إن كان صاحبه من مواطني هذه الأمة وإن لم يكن فهو أدب تراجعي.

فهل يعني هذا أن خريطة الإسلام ثابتة فتثبت معها هذه المصطلحات؟

إن من الشعوب الإسلامية ما كان ماضيها كماضي الشعوب غير الإسلامية لعدة قرون بعد نزول الإسلام، والشعوب

النقد الأدبي الإسلامي عن الواقعيات الأخرى، تميز مصطلح الالتزام الإسلامي، وتجيء رسالة الماجستير «الالتزام الإسلامي في الشعر» لناصر الخنين لتعبر عن هذا التمييز للمصطلح بصفة الإسلامية.

● المصطلح والاجتهاد الجماعي:

وتجيء أهمية هذه الرسالة من أنها عمل شارك فيه عدد من أهل الاختصاص، فقد ناقش العنوان / المصطلح ووافق عليه قسم وكلية وجامعة، وأشرف على الرسالة أستاذ متخصص، وناقشها أساتذة متخصصون، وهذا كله يخرج المصطلح من دائرة الاجتهاد الفردي إلى دائرة الاجتهاد الجماعي، وهذا أمر مهم جداً في قضية المصطلحات، وقد خطا قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - حينما أقر عدداً من المصطلحات النقدية مأخوذة من القرآن الكريم منها: التدافع، والنفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة، والنفس مطمئنة، وذلك رغبة منه في إفادة النقد الأدبي الإسلامي من المصطلح القرآني.

وفي هذا السياق تأتي محاولة د. محمد بن عزوز في إشرافه على البحوث العلمية في مجال الأدب الإسلامي، فقد ذكر أنه يصدر فيها عن تصور معين يقوم على أربع نقاط منها: «إدخال مصطلحات جديدة لم تكن معروفة في مجال الدراسات السردية من قبل وهي ذات دلالات إسلامية من مثل: التدافع - الجدل - التصنيف العقدي (للشخصيات مثلاً) - التكامل - المشاركة - الولاء - العدا - الحذر - التأزم - الابتلاء - التمكين...» (٤١) وهذه جهود ينبغي أن نتوسع فيها، وهي كما قلت سابقاً تدخل في إطار العمل الجماعي الذي يعطي لهذه المصطلحات وزناً كبيراً.

● مصطلحات القصة والرواية:

ومن الملاحظ أن هذه المصطلحات الجديدة التي اعتمد فيها أصحابها على القرآن الكريم ومصادر التراث الإسلامي إنما تصب في ميدان جديد على مسيرة الأدب العربي، ألا وهو الفن القصصي والروائي، والنقد الأدبي الغربي يكتظ بالمصطلحات النقدية التي شاركت في وضعها مذاهب ومناهج ونظريات نقدية متعددة، ومعظم المصطلحات المتداولة في هذا المجال الجديد على أدبنا العربي إنما هي مصطلحات غربية الأصل، مرتبطة بحركة الفكر الأوروبي، وتسير حسب تطوره العام، وقد قام أحد الباحثين باستقصاء المصطلحات المتداولة في أكثر من مائة كتاب

عن النقد القصصي في الأدب العربي فاستخرج منها حوالي خمسمائة مصطلح، لم يعثر من بينها إلا على حوالي ثلاثين مصطلحاً تحمل مضامين عربية الأصل» (٤٢)

وهذا الفقر في المصطلح النقدي العربي في ميدان القصة والرواية، ينبغي أن يكون حافزاً للنقاد الإسلاميين لبذل الجهد المضاعف فردياً وجماعياً لاستنباط مصطلحات جديدة، تكون أكثر تعبيراً عن الخصوصية الحضارية للأمة الإسلامية وإذا كان القدماء قد أهملوا الفن القصصي على وفرة في القرآن الكريم والحديث الشريف والتراث فلم يستنبطوا أصوله و لم يضعوا له مصطلحاته الخاصة، فإن المحدثين لا ينبغي أن يتقاعسوا عن القيام بهذا الأمر.

● محاولات متنامية:

وإذا كانت المصطلحات التي أشرنا إليها فيما مضى تمثل عملاً جماعياً - على تفاوت هذه الجماعية، بين الرسائل الجامعية وبين البحوث الطلابية - فإن هناك محاولات فردية متنامية هي في مجموعها أشبه بالعمل الجماعي.

من ذلك أن د. سعد أبو الرضا تحدث في

كتابه «الأدب الإسلامي قضية وبناء» الذي صدر عام ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢ م عن «النماذج البشرية» في إطار التصور الإسلامي، وقد لاحظ أن القرآن الكريم «يخجل بالجمع بين النماذج المتقابلة ليؤكد من احتكاكها الوجه الأمثل للحياة كما في النموذج الأمثل للإنسان، حيث يتجلى الطهر والعفة والجمال، كقيم مطلقة لهذا الإنسان ولتلك الحياة التي يرتضيها الإسلام للبشر» (٤٣) ويضرب على ذلك مثلاً بموقف إسماعيل من رؤيا أبيه عليهما السلام حينما أسلم نفسه طائعاً لينفذ فيه أبوه ما رآه في منامه، وفي المقابل نجد موقف ابن نوح من أبيه عليه السلام حينما دعاه إلى الركوب في السفينة، ويضرب على ذلك أمثلة أخرى، ثم يقول: «وتتباين النماذج الإنسانية وتتعدد حتى إنها لتتجاوز ويقترب بعضها ببعض في السور القرآنية» (٤٤) ويكرر هذا الكلام في حديثه عن الإنسان .. البطل في ضوء التصور الإسلامي أيضاً. (٤٥).

■ ■ ■ هناك

محاولات

فردية في

وضع

المصطلح ،

وهناك

محاولات

جماعية ،

وهناك

محاولات

متنامية .

ثم جاء د. محمد أحمد حمدون الذي أصدر كتابه «نحو نظرية للأدب الإسلامي» عام ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م فأقام مقارنة بين مفهوم الصراع بين الأدبين الغربي والعربي، لأنه يرى أن هذا الموضوع - كما بدا له - محور «أساسي من محاور البحث عن «شخصيتنا الأصيلة» في أدبنا» (٤٦)، ولما عرض لبناء الشخصيات في «الكوميديا الإلهية» لدانتى، وجدها تقوم على عرض نماذج بشرية ممثلة لـ «المتقابلات المتجاوزة» (٤٧) وهذا دليل على تأثر دانتى في تصويره للشخصيات بالنموذج العربي الإسلامي، فالأساس في رسم الشخصيات في التراث الأدبي الإسلامي هو: «التقابل والتجاوز» (٤٨)

«...وللبحث بقية»

■ الهوامش:

- (١) انظر على سبيل المثال: فوزى العالم في المسرح الغربي المعاصر - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٣٩٧/١٩٧٧
- (٢) مدخل إلى الأدب الإسلامي ص ١٤٧ سلسلة كتاب الأمة رقم ١٤ - قطر ١٤٠٧ هـ
- (٤) السابق ص ١٤٨
- (٥) انظر: البنية الحجاجية للخطاب القرآني - سورة الأعلى ص ١٢٣ وما بعدها. نموذجاً - أبو بكر العزاوي - المشكاة - العدد ١٩.
- (٦) راجع الحوار الذي أجرى مع الدكتور إدريس الناظوري حول كتابه: الوساطة في الفكر والفن - المشكاة - العدد ١٩ ص ٣٩ وما بعدها.
- (٧) السابق ص ٣٩، ٤٠.
- (٨) السابق ص ٤٢، ٤٥.
- (٩) السابق ص ٤٣.
- (١٠) السابق ص ٤٤.
- (١١) السابق ص ٥١.
- (١٢) السابق ص ٥٨.
- (١٣، ١٤) السابق ص ٦٠.
- (١٥) السابق ص ٦١.
- (١٦، ١٧) السابق ص ٦٨.
- (١٨) أزمة المصطلح في النقد القصصي - فصول - المجلد السابع عدد ٣، ٤ ص ١٠٢ إبريل - سبتمبر ١٩٨٧.
- (١٩) المشكاة - عدد ١٩ ص ٦٠.
- (٢٠) السابق ص ٦٢، ٦٣.
- (٢١) مدخل إلى الأدب الإسلامي - مرجع سابق ص ١٤٧، ١٤٨.
- (٢٢) الإيضاح - للخطيب القزويني - ط عبد المتعال الصعيدي ج ٤ ص ١٣٠ - مكتبة الآداب - القاهرة - ب. ت.
- (٢٣) إعجاز القرآن - للباقلاني - تحقيق السيد أحمد صقر ص ٥٨

- الطبعة الرابعة - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٧ م
- (٢٤) الجامع لعلم القرآن - ج ١٢ مخطوط - عن دراستنا: الرمانى وجهوده في بلاغة القرآن الكريم - تحت الطبع.
- (٢٥) في النقد الإسلامي المعاصر ص ١١ وانظر أيضا كتابه: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي ص ٢٠٦ ط. أولى - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
- (٢٦) طرحت عدة مصطلحات لتكون بداية لهذا المصطلح. منها الأدب الديني - الأدب الأخلاقي - الأدب المسلم - الاتجاه الإسلامي .. إلخ راجع «شبهة المصطلح» للدكتور عبد القدوس أبو صالح - الأدب الإسلامي - العدد ٨ ص ٦، ٧
- (٢٧) راجع: المشكاة - العدد ١٤ ص ١٢٤.
- (٢٨) الأدب الإسلامي - العدد ١٥ ص ٢٧.
- (٢٩) الأدب الإسلامي - العدد ٨ ص ٥
- (٣٠) المسلمون العدد ٥٣٥ ص ٩ - ١٤١٥/٢/٥ - ١٩٩٥/٥/٥، لكن في دراسته التي نشرها على حلقتين في مجلة: «الوعي الإسلامي» يقول كلاما مختلفاً، فالأدب الإسلامي في نظره يصدق «على كل إبداع شعري أو نثري ذي أبعاد إنسانية أخلاقية اجتماعية أو نفسية تربوية» وهذا يجعلنا نغفل هوية المبدع اسماً وجنسية وديناً «وبهذا يتخلى عن مصطلحي» «الأدب الموافق» و«أدب الفطرة» انظر: مجلة الوعي الإسلامي العدد ٣٧٧ ص ٧٣
- (٣١) منهج الفن الإسلامي ص ١٨٣ ط. سادسة - دار الشروق ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- (٣٢) الأدب الإسلامي - العدد ٦ ص ٢٤
- (٣٣) جمالية الأدب الإسلامي ص ٢١٩ - . أولى - المكتبة السلفية - الدار البيضاء ١٩٨٦ م.
- (٣٤) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد ص ٤ - ط. أولى - دار المنارة - جدة ١٤٠٥ - ١٩٨٥.
- (٣٥، ٣٦، ٣٧) السابق ص ٤٢.
- (٣٨) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته - القسم الأول - هامش ص ٢٧ - الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ١٣٩٨/١٩٧٨.
- (٣٩) منهج الفن الإسلامي - مرجع سابق ص ٤٩.
- (٤٠) انظر على سبيل المثال: كتاب: الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد للدكتور أحمد بسام ساعي، وكتاب: الواقعية الإسلامية في روايات نجيب الكيلاني الإسلامية للدكتور حلمي القاعود وهو من مطبوعات رابطة الأدب الإسلامي العالمية.
- (٤١) الأدب الإسلامي - العدد ١٥ ص ٣٠.
- (٤٢) أزمة المصطلح في النقد القصصي - مرجع سابق - فصول - مجلد ٧ عدد ٣، ٤ ص ١٠٣.
- (٤٣) الأدب الإسلامي قضية وبناء للدكتور سعد أبو الرضا ص ١٣ - عالم المعرفة - جدة ١٤٠٣ - ١٩٨٣.
- (٤٤) السابق ص ١٥
- (٤٥) السابق ص ٢١
- (٤٦) نحو نظرية للأدب الإسلامي - د / محمد أحمد حمدون - ص ١٣٧ ط. أولى - إصدارات المنهل - جدة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م.
- (٤٧) السابق ص ١٤٣.
- (٤٨) السابق ص ١٤٧.