كتاب يثير الجدل عند ناقدين:

مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي

(المنهج والتطبيق)

تأليف: عباس المناصرة

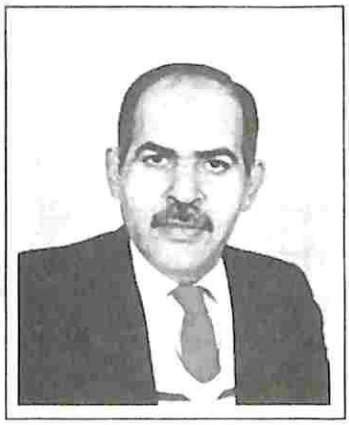
مما ن شك في أن الأدب الإسلامي قد أثبت وجوده وفاعليته في الساحة الأدبية في العالم العربي والإسلامي نقداً ودراسةً وتنظيراً، مما يدل على التفاعل المؤثر الذي تركه الأدب الإسلامي في المهتمين من الأدباء بعامة والنقاد بخاصة، فعبرت كتاباتهم عن وجهات نظر متباينة بين مؤيد ومعارض ومحايد، وهذا التفاعل بحد ذاته ظاهرة إيجابية في رأينا.

وكتاب « مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي .. المنهج والتطبيق » لمؤلفه الأستاذ عباس المناصرة من الأردن هو إحدى الدراسات التنظيرية النقدية المهمة في التنظير للشعر الإسلامي .

وعباس المناصرة عضو في رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وبذلك يعد كتابه هذا من النقد الذاتي الذي تفتح مجلة الأدب الإسلامي ساحتها له، حيث تنشر في هذا العدد قراءتين لهذا الكتاب من عضوين بارزين من أعضاء الرابطة، وناقدين لهما وجودهما المميز في الساحة الأدبية، هما الدكتور مأمون فريز جرار رئيس المكتب الإقليمي للرابطة في الأردن، والدكتور عبده زايد عضو المكتب الإقليمي للرابطة في القاهرة، ونائب رئيس تحرير مجلة الأدب الإسلامي سابقاً .

وباب الحوار الجاد بعد ذلك مفتوح للمؤلف وللقراء على حد سواء، واختلاف الرأي لا يفسد للود قضية.

التحرير



عباس المناصرة

بقلم: د. مامون جرار
الأردن

صدر هذا الكتاب عن مؤسسة الرسالة ودار البشير، ويقع في مقدمة وأربعة فصول، وعدد صفحاته مئة وثمان وسبعون صفحة. صدرت طبعته الأولى سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م ، ومؤلف الكتاب عضو في رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وهو مجاز في اللغة العربية من جامعة دمشق، وله عدد من المؤلفات والمقالات والدراسات.

الكتاب في ظاهر عنوانه بحث في نظرية الشعر العربي، وفي حقيقته بحث في منهج العمل الإسلامي لاستئناف سيرة جديدة للإسلام على منهاج السيرة النبوية. والحديث عن الأدب الإسلامي أو الشعر الإسلامي هو جزء من ذلك المنهاج. وهو كتاب ليس كغيره من الكتب التي تقذفها المطابع يومياً. لأنه يتضمن موقفاً جريئاً من الدعوة المعاصرة للأدب الإسلامي، يستحق الوقوف عنده ومحاورته.

يرى المؤلف أن السبيل إلى إعادة الإسلام إلى الحياة على منهج النبوة يتم باستخراج (علم تنزيل الإسلام على الواقع) بدراسة السيرة النبوية من أجل استكشاف طريق الصحوة، وطريق النهضة. وللوصول إلى ذلك تجب معرفة مكونات وعناصر السيرة النبوية في مركبها التاريخي، ومعرفة العناصر الغائبة منها، والموجودة في عصرنا.

العناصر الموجودة هي: القرآن الكريم، والسيرة النبوية، والسنة وتاريخ الصحابة، والبيئة العربية المحيطة بالدعوة، والحالة الحضارية المجاورة والعلاقة بها.

وأما العناصر الغائبة فهي: انقطاع الوحي والتوجيه الرباني، وغياب شخص النبي القائد ﷺ، وغياب عنصر التصحيح المستمر، وعنصر إشعاع التجربة الأولى.

فكيف نعوض العناصر الغائبة في سعينا إلى استئناف الحياة الإسلامية؟

إن بقاء القرآن الكريم والسنة النبوية والسيرة العملية يعوض البشرية عن انقطاع الوحي وغياب النبي ﷺ، ولكن بشرط استخراج الدروس من الكتاب والسنة استخراجاً علمياً مقنناً يقدم لنا فقه الإسلام في العقيدة والشريعة والحلال والحرام، والتكليف والاستثناء، وفقه الواقع، وفقه المراحل والأساليب، وفقه المحاكمة، وفقه فهم الغايات والأهداف.

ويعرض ما يسميه خطوط التعويض عن إشراق الوحي المباشر على التجربة الأولى وهي:

الأخذ بالأسباب، ويتحدث عن ضوابطه، ثم فتح باب الأجتهاد والتجديد والإحياء واكتشاف سنن الكون والحياة، ثم الشمولية، التي تعني كمال الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان. ويجعل الشمولية في مراحل هي: الشمولية العقيدية، ثم الشمولية النظرية، ثم الشمولية التطبيقية، ثم الشمولية العلمية.

الأولى: الشمولية العقيدية، وهي الإيمان بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وهي عقيدة واجبة على كل مسلم، ومنكرها خارج من الملة، إنها سبيل إلى صحوة إسلامية، ولكن ماذا بعد ذلك ؟

الثانية: الشمولية النظرية، وهي تفصيل للشمولية العقيدية ونقل لها إلى شمولية الفهم النظري المتخصص، من خلال علم الفهم الذي هو وسيط بين علوم التفسير وعلوم التطبيق. وهدف هذه الشمولية نقل الفهم من حالة الأفكار والآراء المبعثرة إلى نظريات علمية كاملة، وذلك لنقل الإسلام من معتقد الصلاح الشامل إلى تفصيل هذه الشمولية علمياً، وذلك باستخلاص نظرية إسلامية في علم النفس الإسلامي، وعلم الاجتماع الإسلامي، والاقتصاد الإسلامي، والأدب الإسلامي.. وغير ذلك.. والسبيل

إلى ذلك جمع النصوص الشرعية والتطبيقية من القرآن والسنة واجتهاد الصحابة والتابعين والعلماء في التفسير واللغة، والتطبيقات الإسلامية الصحيحة عبر العصور، ومن خلال فهم أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث...

ومن فوائد هذه الشمولية أن التطبيق الحقيقي للإسلام لا بد أن يسبقه تصور نظري شامل، وغير ذلك من الفوائد.

الثالثة: الشمولية التطبيقية، وهي مرحلة التجربة، أي النزول بالنظرية الإسلامية الشاملة إلى الواقع، ويلزم بالإضافة إلى النظرية فهم الواقع، ووجود مؤسسة تشرف على التطبيق، لديها مجموعة من فقهاء التنفيذ وفقهاء المتابعة.

الرابعة: الشمولية العلمية، وهي المرحلة الأخيرة من مراحل الشمولية، التي تتحول فيها النظريات إلى علوم، وهي مرحلة استخراج السنن، والوصول إلى الفقه الإسلامي في صورته العليا.

ويشير المؤلف إلى أن مراحل هذه الشمولية ليست منفصلة بل هي متداخلة. هذه هي المنهجية العامة التي قدمها المؤلف للعمل الإسلامي بعامة، ثم خص الأدب الإسلامي بالحديث لأنه هو المقصود في كتابه، وتحدث عن خطوات استخلاص نظرية الأدب الإسلامي وفق الخطوات التالية:

١- التعامل مع النصوص الشرعية الخاصة بالأدب والشعر من غير إهمال أي نص.

٢- تحديد شواهد النظرية الأدبية من مصادره الشعرية بعقلية تجمع بين المرونة والخبرة العلمية المتخصصة.

٣- تتبع مقاصد هذه النصوص في علوم التفسير والسنة والسيرة وتلخيصها من حالة التفسير الموضعي ونقلها إلى مرحلة النظرية المتكاملة.

٤- تتبع المحاولات الإسلامية المعاصرة في البحث عن نظرية الأدب الإسلامي وتقويمها وعرضها على المقاييس السابقة للتصويب والتصحيح.

• ما يلفت النظر في الكتاب وقفة المؤلف مع الدعوة إلى نظرية الأدب الإسلامي في العصر الحديث في المجالين الإبداعي والنقدي.

٥- امتلاك من يريد التصدي لهذه المحاولة صفة الفقيه الأدبي الذي له علم بشواهد النظرية الشرعية، ولديه إتقان لعلوم اللغة والأدب وفنونه.

ويحدد المؤلف خمس وثائق لاستخلاص نظرية الأدب الإسلامي هي:

١- القرآن الكريم:

وهو يرى أن كثيراً من الباحثين قد أغفلوا بعض النصوص القرآنية ذات الصلة بالأدب. ويجعل هذه النصوص ثلاثة أقسام: الأول خاص ببيان نعمة الله على الإنسان باللغة والبيان، والثاني يبين قيمة البيان وخطره وأن الإنسان محاسب على هذه النعمة. وفي الآيات الدالة على ذلك مدخل شرعي للبحث عن نظرية الالتزام والأدب والأخلاق. والثالث : الآيات الخاصة بقضية الشعر وتفصيلاتها.

٢- السنة النبوية:

وقد جاءت مجموعة من الأحاديث النبوية التي وجهت المعركة التي قادها الشعراء الصحابة، وفيها إجابات عن أسئلة النظرية الأدبية : نهاياتها، وتفسير الظاهرة الأدبية، والالتزام ،وقيمة الأدب وأثره في الحياة الإنسانية. والأحاديث قسمان، قسم تناول قضية الشعر وتفصيلاتها بشكل خاص ومباشر. وقسم تناول خطر الكلمة وأثر البيان وقيمته. ومن هذه الأحاديث ندرك مقاصد النظرية الأدبية.

٣- أدب الصحابة الكرام شعراً ونثراً:

وأهميته أنه النموذج الفني الإبداعي للأدب الإسلامي الذي استجاب لله ورسوله فتجسدت فيه المقاييس القرآنية والنبوية، ونال الإقرار الشرعي. ولذلك فهو جزء من التشريع الإسلامي والسنة بالتقرير، وينبغي على المنظرين استخراج مقاييس النظرية الأدبية الإسلامية منه، لأن النبي ﷺ أشرف بنفسه على تطبيق منهجيات القرآن والسنة فيه. ويمكن أن تجتمع من هذا الأدب دواوين في الشعروالحكم والأمثال والوصايا والخطب والرسائل.

هذه الوثائق الثلاث هي المصادر الشرعية الوحيدة لكل ما يخص الأدب الإسلامي تنظيراً وتطبيقاً، وهي المصدر الوحيد لإثبات القضية الأدبية في الإسلام، وبغيرها لا يكون التنظير إسلامياً أو شرعياً، وهي مرجعية الأدب الإسلامي بالعربية وغيرها من اللغات الإسلامية.

٤ – وثيقة خلود الأدب الإسلامي واستمراره عبر العصور:

والمقصود بذلك تتبع الأدب الإسلامي عبر عصور الأدب لإثبات امتداده عبر الزمن.

٥– التعبير عن طموح النظرية الإسلامية وهمومها في ظل الثوابت والأولويات الشرعية:

وتمثل حق كل أديب أو ناقد مسلم أن يجتهد ويسعى إلى تطوير المناهج والوسائل والأدوات التي ترقى بالنظرية الإسلامية وتطبيقاتها في الأدب. وذلك يعني فتح باب الاجتهاد للتنظير الفقهي الأدبي.

ويلفت النظر في الكتاب وقفة المؤلف مع الدعوة إلى نظرية الأدب الإسلامي في العصر الحديث في المجالين : الإبداعي والنقدي، وهو يرى أن هذا التيار نجح في مجال الإبداع وأخفق في مجال التنظير النقدي. ويرى أن التيار النقدي التنظيري مضى في مسارين :

المسار الأول: فيه جماعة من دعاة الأدب الإسلامي ممن لديهم العلم في الجانبين الشرعي والأدبي، ولكن هؤلاء شغلوا عن البحث الأدبي بقضايا الإحياء العام للتراث والتحصين الثقافي للأمة، مما حرم النظرية الأدبية في عصرنا من خبرة هؤلاء الخيرة، الذين جعل منهم : سيد قطب، ود محمد محمد حسين، ود.شكري فيصل، ود.عبدالرحمن رأفت الباشا.

والمسار الثاني : سماه مدرسة منهج الفنّ الإسلامي – إشارة إلى كتاب محمد قطب. وهو يرى أن عدداً من الباحثين قد التقوا حول هذا الكتاب وساروا على منهجه.

يشير المؤلف إلى أن محمد قطب قد أخذ فكرة الأدب الإسلامي عن د. صلاح الدين السلجوقي، وسيد قطب ثم انحرف بها من عالم التنظير الأدبي إلى عالم التنظير الفكري، مما جعل له أثراً في تشتيت

د. عبدالرحمن رأفت الباشا

جهود العاملين للنظرية الإسلامية الأدبية، لأنهم جعلوا من كتابه منهجاً يحتذى، وغرقوا في عموميات التصور الإسلامي البعيد عن العلم في الصنعة الأدبية، وابتعدوا عن التأصيل الشرعي والمنهجي للنظرية الأدبية.

والمؤلف يشير إلى أن التنظير للأدب قضية فقهية متخصصة وليست قضية فكرية عامة، ولذلك لا يصح لأصحاب الفكر العام أن يدلوا بدلوهم فيها إلاّ إذا وصلوا إلى مرحلة امتلاك الأدوات والمناهج العلمية التي تقودهم إلى بر الأمان.

ويوجه المؤلف إلى محمد قطب نقداً هو أنه تعامل في كتابه مع العموميات، وأهمل جميع الآيات والأحاديث التي تفصل قضية الشعر والبيان وطبيعته الأدبية وأهمية الكلمة، ثم أتبع ذلك بإهمال وتجاهل أدب الصحابة الكرام، وأخذ ينظر لأدب إسلامي من خلال عموميات التصور، وثقافته الفردية الخاصة المتصلة بالأدب الإنجليزي، وبذلك خالف منهج فقهاء الأمة في فهم هذا الدين(!!) وفتح الطريق لنفسه ولأصحاب الفكر العام للإفتاء في قضايا لا يستطيع الإفتاء فيها إلاّ الفقيه المتخصص. فكيف يكون التنظير إسلامياً إذا أدرنا ظهرنا لآيات القرآن الكريم، ومفصل السنة الشريفة (النصوص الشرعية في القضية الأدبية) وأدب الصحابة الذي نال تقدير الرسول ﷺ.

كان من آثار كتاب منهج الفن الإسلامي في رأي المؤلف ضياع نظرية الأدب الإسلامي منهجاً وتطبيقاً. وضاعت بذلك فرصة البداية العلمية والمنهجية لتنظير مؤصل شرعياً وأدبياً للأدب الإسلامي.

وقد سار على منهج هذه المدرسة عدد من المنظرين ومنهم : د. نجيب الكيلاني (في تنظيراته لا في رواياته) و د. عماد الدين خليل، ود. صابر عبدالدايم، وأحمد العناني. ومن أبرز سمات هذه المدرسة:

١– تنظير نقدي يتحرك من خلال أفكار فردية عائمة تميل إلى الدراسة التطبيقية من خلال منظار فردي.

٢– الميل إلى تبني المواصفات العالمية لنظريات النقد الأدبي المسيطرة على الساحة الأدبية على علاتها دون تحديد أو تمحيص لما يراد ولما يرفض.

٣- توزعت جهودهم بين الفكر الإسلامي والحماسة للقضية الأدبية إسلامياً، وحاموا حول النظرية الأدبية دون أن يدخلوا إلى صميمها لغياب الخبرة الكافية في الجانبين الشرعي والأدبي.

وممن أدخلهم المؤلف في هذه المدرسة عدد من المتخصصين وإن بدت تظهر في دراسات عدد منهم بوادر استقلال ، ومنهم د. عبدالباسط بدر، ود. أحمد بسام ساعي، ود. عبدالقدوس أبو صالح، ومحمد الحسناوي، وحكمت صالح، ويوسف العظم و د.مصطفى عليان.. وغيرهم. وقد أشار إلى سلسلة الأدب الإسلامي التي صدرت عن دار المنارة باعتبارها تمثل لوناً من الاستقلال.

وبعد هذا النقد لما سبق من جهود في مجال التنظير للأدب الإسلامي يقدم المؤلف تصوره وفق المنهج الذي وضعه، وبخاصة للشعر الإسلامي.

وقد خصص لذلك فصلين من كتابه تحت عنوان : من أدب الشمولية الإسلامية دراسة لأقدم وثائق الشعر الإسلامي. وجعل الفصل الثالث للمرحلة المكية، والفصل الرابع للمرحلة المدنية.

وقد تحدث في الفصل الثالث عن عوامل نشأة الثقافة العربية، والعرب والاختيار الثقافي، وقيمة الشعر عند العرب، ثم تحدث عن القرآن الكريم - المفاجأة الكبرى. ثم بدأ بالحديث عن قضية الشعر في القرآن المكي، وشبهة المقارنة بين النبي والشاعر، والقرآن والشعر، ثم وقف على المستخرجات الشرعية من الآيات الخاصة بالشعر، ومنها: أن الشعر يصدر عن ذات الشاعر، وغايته التعبير عن نفس قائله، وأن الشعر فطرة ربانية، ونعمة البيان لدى الإنسان تتجلى في شعر أو نثر. وسكوت القرآن الكريم عن الشعر وقواعده وأوزانه إقرار للعرب على فنهم، ولا نلمس في الآيات المكية أي تهوين أو تحقير للشعر، ولم يتم توجيه الشعر في المرحلة المكية توجيهاً مباشراً.

• يرى المناصرة: أن التنظير للأدب قضية فقهية متخصصة وليست قضية فكرية عامة.

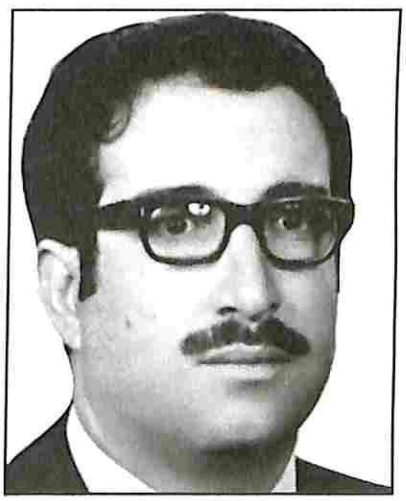
ثم يتحدث المؤلف عن خريطة الشعر الإسلامي في المرحلة المكية : النشأة والتكوين، ثم مؤثرات المحيط الثقافي، ثم يؤرخ لمرحلة الشعر المكي ويجعله يمتد بعد الهجرة حتى معركة بدر التي بدأ بعدها توجيه الشعر الإسلامي. ويذكر أشهر شعراء المرحلة المكية ويقدم نماذج من هذا الشعر، ويستخلص سماته. ومن أبرز هذه السمات:

١- أن مضامين هذا الشعر - على قلة وضياع كثير منه - تدور حول قضية الإيمان، ومقاومة ظلم المشركين.

٢- قام هذا الشعر على الاجتهاد الفردي غير الموجه متأثراً بالعقيدة الإسلامية وبمقاييس الفن الشعري لدى العرب.

٣- امتاز هذا الشعر بأن كثيراً منه مقطوعات، واتصف بالسهولة واليسر والصور الفنية الشائعة(!!) ويحاول تعليل هذه الظاهرة.

ثم يخصص للمرحلة المدنية الفصل الرابع، ونجد في هذا الفصل عناوين منها : الأدب الإسلامي الموجه (من خلال الآيات والأحاديث).



د. عماد الدين خليل

والآيات التي وجهت الشعر أو تحدثت عنه في المرحلة المدنية هي آيات سورة الشعراء. ويرى المؤلف أن هدف الآيات الخاصة بالشعر في المرحلة المكية كان التفريق بين القرآن الكريم والشعر. واختلف الأمر في المدينة لميلاد الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وبدأ استخدام الشعر سلاحاً في الحرب الإعلامية. وبدأ الرسول ﷺ يشرف بنفسه على توجيه مسيرة الشعر. ويأخذ بيد الشعراء أمثال حسان بن ثابت وغيره ليضبط مسيرة التحول

عندهم من خلال التوجيه المستمر حتى يولد الفن الإسلامي صافياً خالصاً من التلوث وأدران الجاهلية.

يقف المؤلف على الفقه الأدبي المستخرج من آيات سورة الشعراء. ومنه : أن الحكم فيها جاء على جنس الشعراء على عمومه، وأن «الغاوون» هم الجمهور المحروم من موازين الهداية، وأن الهجوم لم يكن على جنس الشعر بل على جنس الشعراء ذوي الصفات التي وردت في الآيات، وأن الشاعر المؤمن والجمهور المؤمن تم استثناؤهم من الحكم العام على الشعراء.

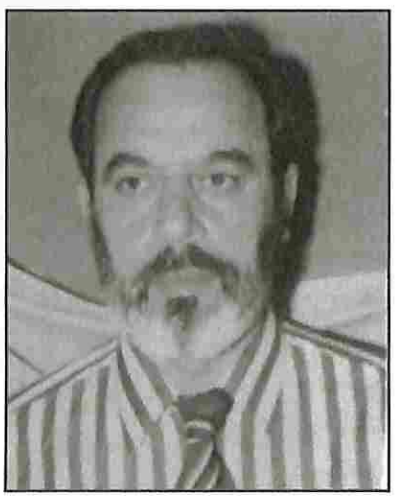
ثم يورد المؤلف الأحاديث الشريفة التي وجهت الشعر في المرحلة المدنية سواء منها ما فصل مقاصد آيات سورة الشعراء، ووجه شعراء الدعوة للنهوض بالفن الشعري خدمة لدين الله سبحانه وتعالى.. أو الأحاديث التي تكلم فيها النبي ﷺ عن أهمية الكلمة وخطرها.

وبعد أن أورد المؤلف النصوص الشرعية : آيات وأحاديث، بدأ بالحديث التطبيقي عن شعر حسان، باعتباره أمير شعراء الدعوة. ووقف في مدخل عام لفهم شعره، فتحدث عن منزلته الشعرية في الجاهلية، ثم التحول (العقيدي)، ثم حسان والموهبة المتخصصة، حيث كان الشعر أبرز عناوين شخصيته، ثم تحدث عن حسان والشعر الموجه. وبعد ذلك خصص الحديث عن حسان تحت عنوان أمير شعراء الدعوة والنقلة النوعية للشعر الإسلامي، ومن مظاهر التحول التي رصدها المؤلف في شعره : أنه نقل أغراض الشعر من الفخر بالذات والقبيلة إلى الاعتزاز العقيدي السياسي، ومن الغضب والهجاء المرتبط بمصالح الذات إلى الغضب لله ولرسوله، ومن أدب التكسب إلى أدب الانتماء العقيدي، ومن المدح بدافع الطمع إلى مدح الهدى مقابل الثواب من الله سبحانه وتعالى.

• تعامل المؤلف بحدة في الطرح وقسوة اللهجة مع رواد نظرية الأدب الإسلامي في العصر الحديث.

ثم يقدم المؤلف استعراضاً عاماً لشعر حسان الإسلامي قبل أن يقف على نموذجين شعريين يفصل فيهما القول، هما: عينيته وهمزيته.

ثم يقف المؤلف على النقلة الفنية والمذهبية الأدبية التي أحدثها حسان في الشعر الإسلامي، ويناقش ما قيل من اختلاف شعر حسان في الإسلام عن الجاهلية، وما عرف بلين شعره الإسلامي، وهو يرى أن الرواة والنقاد أخطؤوا حين حاكموا شعر حسان الإسلامي على ما ألفوه من أساليب وفنيات النموذج الشعري الجاهلي، ولم يتنبهوا إلى ميلاد ظاهرة أدبية سيطرت على الشعر الإسلامي، هي اتجاه هذا الشعر إلى سهولة الخطاب وعفوية الأداء، ووضوح المعاني ودقتها، مع الجمع بين الصدق الشعوري والفني، دون التنازل عن أساسيات الفن الشعري، وهو ما سماه المؤلف مذهب (الشمولية الإسلامية). ومن مظاهر ذلك الخيال المنضبط الذي يقوم على حصر التصور والتخيل في حدود الحاجة والغاية، ومحاربة الخيال المريض الذي يقع في التهويل والمبالغة ويخرج بالشاعر عن الدقة.



حكمت صالح

ومن ملامح المذهبية الأدبية الإسلامية لدى حسان :

١- ميله إلى الأداء الأسلوبي الذي وظفه في مساحات كبيرة من شعره، مثل أساليب: الدعاء، والمقارنة، والسخرية...

٢- استعمال الصور الفنية من تشبيه واستعارة وكناية ومشهد متكامل بحدود الحاجة ودون إفراط أو تفريط.

٣- استعمال المباشرة في الدخول إلى المواضيع التي عالجها.
٤- اتجاهه إلى بساطة التعبير وسهولة الأداء الفني.
٥- استمداده المعاني من القرآن الكريم والتأثر بأساليب بلاغته.
٦- نقله الشعر من التكسب والخضوع للأهواء إلى الالتزام بالعقيدة الجديدة.

ويمضي المؤلف في تقديم نماذج أخرى لشعراء إسلاميين آخرين: عبدالله بن رواحة (شاعر الذين يقولون ما يفعلون)، وكعب بن مالك (شاعر الحرب النفسية)، وخبيب بن عدي (النموذج الفذ والصابر المحتسب)، ولبيد بن ربيعة(شاعر الحكمة والتأمل والاعتبار)، ومعن بن أوس (طبيب القلوب الحاقدة)، ورائعة الحب والعفة (لشاعرة مجهولة). وهو يحلل هذه النصوص مضموناً وأسلوباً، ويقف على ملامح الشمولية الإسلامية في كل منها. ويقف في نهاية كتابه ليتحدث عن « خلاصة في الضرورات والتحديات» ومن هذه الأمور:

١- الوضوح والإيصال غاية البيان، وهذا يفرض على الفنية الإسلامية في الأدب أن يكون التبليغ والبعد عن الغموض هدفها.
٢- طبيعة الأدب تقوم على الفنية ، ووظيفة الأدب تقوم على توظيف تأثيره في خدمة قيم الدين والأخلاق.
٣- الخيال الإسلامي يخضع للعقيدة، وهو مخالف للخيال الوثني أو النصراني أو اليهودي. فهو خيال ممتد بحدود التصور الإسلامي.
٤- يجب على الفقيه الأدبي التوسع في قضايا : أهمية الأدب في بناء وجدان الأمة، والعلاقة بين الأديب والناقد، ومبررات الدعوة للأدب الإسلامي، وتفسير الظاهرة الأدبية وتعريفها... وغيرها كثير.

هذه خلاصة أرجو أن تكون وافية لما ورد في الكتاب، فكرة ومنهجاً.

• مما يؤخذ على المؤلف حدة الطرح وقسوة اللهجة مع رواد نظرية الأدب الإسلامي في العصر الحديث.

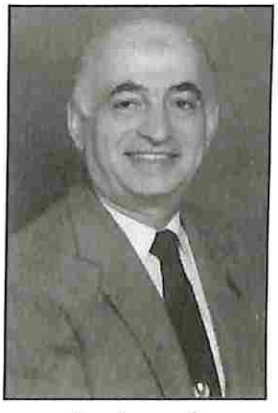
ولا بد من وقفات مع المؤلف لتقويم ما قدمه في كتابه. وإن مما يحسب له أشياء كثيرة، أجملها فيما يلي:

١- لم يتحدث المؤلف عن نظرية الأدب الإسلامي بمعزل عن العمل الإسلامي الشامل، ولذلك قدم لكتابه بالحديث عن منهجية للعمل الإسلامي الهادف إلى استئناف الحياة الإسلامية، مما يدل على عقلية منهجية جيدة.
٢- قدم المؤلف منهجاً صائباً لاستخلاص نظرية الأدب الإسلامي من الوثائق الشرعية، قرآناً وسنة، ومن أدب الصحابة، ثم من مسيرة الأدب الإسلامي عبر العصور. ومن حق الاجتهاد والتنظير للأدب الإسلامي في كل عصر، اجتهاداً منضبطاً بالضوابط الشرعية والتخصصية.
٣- تواضع المؤلف بتسمية كتابه (مقدمة في نظرية الشعر الإسلامي)، فهو قد وضع ملامح المنهج، وقدم نماذج تطبيقية بعد أن انتقد ما هو قائم. ولكن ما يزال مجال القول في التنظير والتطبيق واسعاً، في الشعر وفي فنون النثر المختلفة. وذلك ما تحدث عنه المؤلف في نهاية كتابه.

وهناك ملحوظات أرجو أن يتسع صدر المؤلف لتقبلها:

١- حدة الطرح، وقسوة اللهجة في التعامل مع رواد نظرية الأدب الإسلامي في العصر الحديث، وبخاصة الأستاذ محمد قطب.

وهذه نماذج من هذه القسوة: في حديثه عن حركة التنظير للأدب الإسلامي يصفها «حركة عفوية فوضوية »(ص٩)، وأنها «مدرسة الشمولية الفوضوية» (ص٥٧). وأن الدعاة إلى الأدب الإسلامي «ضلوا طريقهم في توظيف الوثيقة الخامسة»(ص٥٧). ويتحدث عن محمد قطب فيصفه بأنه من المفكرين المسلمين المعاصرين يحمل شهادة في الأدب



د. احمد بسام ساعي

الإنجليزي، ومعرفته بتاريخ الأدب العربي هي معرفة عامة لا تؤهله للتنظير له. وكذلك كان تعامله مع المصادر الشرعية والفنية تعاملا باهتاً»(ص٥٩)، ويتحدث عن عمله في كتابه فيقول: « ولكن الرجل ظل سابحاً مع شطحاته الفكرية المغرقة في العموميات... وبذلك خالف منهج فقهاء الأمة في فهم هذا الدين»(ص٦٩). وقد استخدم ألفاظاً لا يليق استخدامها في مجال الحديث عن الأدب الإسلامي كقوله : «إن محمد قطب لا يملك من العلم بالأدب العربي إلاّ ثقافة سطحية... اختار نماذج مضحكة لتمثيل الأدب الإسلامي... وبذلك كان محمد قطب من دعاة الفوضى في التنظير النقدي!!»(ص٧٠-٧١).

د. نجيب الكيلاني

وقد أحس المؤلف بقسوته هذه فاعتذر عنها، وكان أحرى به أن يعيد النظر في صياغة كتابه، ويقدم آراءه في أسلوب أقل حدة. يقول المؤلف: «وأخيراً وليس آخراً فقد كان الهدف من التركيز على محمد قطب وإخوانه هو إيضاح مسيرة التنظير للأدب الإسلامي، وليس الانتقاص من فكرهم الذي قدموه للأمة، فقد كانوا رواداً متحمسين للإسلام حاولوا أن يسدوا ثغرة من ثغرات الضعف ولكنهم تعثروا...»(ص٧٥)... « مع إعذاري لهؤلاء المفكرين لصعوبة البدايات عندما يتحسسون النهضة لأمتهم وسط الظلام الذي يتحسس فيه الرواد تحسساً، واعتذاري لهم إن أغلظت في بعض الأحيان. ولوتوقف محمد قطب عند إبداعه في الفكر الإسلامي العام، ونجيب الكيلاني عند إبداعه في الرواية الإسلامية، وعماد الدين خليل عند إبداعه في الدراسات التاريخية لكان أفضل لهم وللأدب الإسلامي»(ص٧٥).

٢- وقع المؤلف فيما عاب فيه من سبق في التنظير للأدب الإسلامي، فقد اشترط ضرورة جمع الوثائق الخاصة بأي قضية، وعدم ترك أي شاردة أو واردة فيها، ولكنه لم يستقص المصادر التي تحدثت عن نظرية الأدب الإسلامي في العصر الحديث، تنظيراً وتطبيقاً، يدل على ذلك متن كتابه، وحواشيه. ولو استقصى لتعدلت الصورة لديه، ولرأى أن جوانب كثيرة قد تصدى لها باحثون متخصصون أعطوا الأمر حقه.

٣- لم يتنبه المؤلف إلى أننا في تعاملنا مع المصادر التي نستخلص منها نظرية الأدب الإسلامي نقف أمام نوعين : الأول ثابت لا مجال للشك فيه: القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية. والثاني النصوص الأدبية التي لا ترقى إلى درجة الثبوت، بل تعرضت للشك من قديم لدى علماء السيرة. ولهذا الأمر دلالته التي لا ينبغي أن تغيب عن بال من يتعامل مع تلك النصوص.

٤- الكتاب في أصله مجموعة من المقالات التي نشرها المؤلف منجمة في صحيفة اللواء الأسبوعية الأردنية في بدايات التسعينات الميلادية، ويبدو أنه لم يدخل عليها تعديلات تواكب ما جدّ في مجال الأدب الإسلامي من بعد.

٥- يلفت النظر غموض عناوين الفصول، وقصورها عن التعبير عن مضامينها، ومثل هذا يقال في عناوين الفصول التي يبدو فيها القصور أشدّ وضوحاً.

٦- وقعت في الكتاب بعض الهنات التي كان من الممكن تجاوزها بالمراجعة والتدقيق. فقدامة بن جعفر ورد عنده باسم ابن قدامة (ص٥٨) وعبدالرحمن رأفت الباشا ورد اسمه في أكثر من موضع (عمر رأفت الباشا) (ص٦٤. ٦٥) وكأنما اختلط لدى المؤلف اسم عمر موسى باشا باسم عبدالرحمن رأفت الباشا (رحمه الله).

وختاماً.. أتمنى على المؤلف أن يعيد النظر في كتابه في أكثر من مجال، فيقوم بدراسة استقصائية لنتاج التنظير في الأدب الإسلامي ليرى ما هو موجود وفق التصور الذي قدمه وما هو مفقود للسعي إلى تلافيه، من أجل الوصول إلى تصور متكامل للنظرية والتطبيق.

وأتمنى على المؤلف أن يهذب كتابه من القسوة الجارحة وأن يوجه ما يشاء من النقد بلغة لا تجرح مشاعر الأخوة بين من يسيرون على درب واحد.. هو درب الإسلام وخدمته في مجال الأدب الإسلامي. ■