

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid  
Tlemcen Algérie



جامعة أبي بكر بلقايد

تلمسان الجزائر

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة و الأدب العربي

# إشكالية المنهج في الأدب الإسلامي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في مشروع: الدراسات الأدبية بين القديم والحديث

إشرافه: أ. د. أحمد دكار

إعداد الطالب: أحمد بركة

لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة تلمسان	أ.د. محمد عباس
مشرفا ومقررا	جامعة تلمسان	أ.د. أحمد دكار
عضوا مناقشا	جامعة تلمسان	أ.د. بومدين كروم
عضوا مناقشا	جامعة تلمسان	أ.د. محمد بن عمر
عضوا مناقشا	الملحقة الجامعية — مغنية —	د. مُحي الدين محمد

السنة الجامعية: 1435 1436 هـ الموافق لـ: 2013 – 2014 م



وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ النَّبِيَّاتِ وَرُسُلَائِهِنَّ

وَقَرِيبِ زُرِّيِّ عَلَمَاءِ



# مقدمة



## مقدمة:

أفاقت الأمة الإسلامية في العصر الحديث على وقع الكثير من الانكسارات التي كان التفوق الأوروبي سببا في كشف عورتها، وقد بهر التفوق الأوروبي الذب أحرزه الغرب في المجالات الفكرية والعلمية والسياسية والأدبية والحضارية ، فأصبح الكثير يولي وجهه نحو أوروبا مؤمنا بأفكارها التي احتضنت حضارة — وقتية — كالتي نراها اليوم.

لا ينكر إلا الجاحد ما أنتجته أوروبا من حضارة في العصر الحديث، ازدهر الاقتصاد، فنمت معه الثقافة والعمران والإنسانية في شكل مدني بعيد عن ما يراه ما يؤمنون به من معتقد، في الوقت نفسه وتزامنا مع عصر ضعف دولة العثمانيين ، بدأ عصر الانكسارات والاحتلال والانتدابات التي أخرجت ركب حضارتنا، فبقي التاريخ مغمورا لا يعرف صدق أحداثه إلا من عايش التاريخ ، وهو أبرز سبب جعل الحضارة العربية الإسلامية تسير ببطء محاولة الوصول إلى الحضارة المدنية التي وصل إليها الغرب عموما، و أوروبا خصوصا — نظرا لعلاقة العالم العربي بأوروبا في فترة الاستعمار الحديث —.

قد يبدو لوهلة أي خرجت عن الموضوع ، أو أي أحاول عبثا صناعة حديث لا يسمن ولا يغني من جوع ، هاته الحوادث التي توسع من حجم الجرح في أمتنا العربية والإسلامية ، وتساعد يقينا على الانبهار مرة أخرى بالحضارة الغربية التي تصنع لنفسها الإنسانية والحضارة على نغم الحروب و القتل في تاريخ أمتنا قديما و حديثا ومعاصرا.

الحضارة الغربية التي قامت على "صباحات" عربتنا الجميلة و إسلاميتنا الراقية، قامت لأنها اقتبست من ماضيها حسنه وقبيحه، وتعلمت فنون البناء وسر البقاء، فجعلت الكثير منا يُيمّم وجهه نحوها محاولا الاغتراف من نهرها.

وبالعودة إلى تاريخ أدبنا الحديث و المعاصر، نجد أنفسنا دون شعور نؤصل للأدب العربي و مدارسه تأصيلا غربيا محضا و ندرس إسقاطاته على أدبنا العربي، فنسعى نحو الكلاسيكية باحثين عن روادها في أدبنا العربي و كيف كان تأثرهم بالكلاسيكيين الغرب؟، والرومانسيين العرب، ومن تأثروا بهم من الرومانسيين الغرب؟، و هكذا دواليك ... و كأن أمتنا كانت عقيمة لتنتج أدبا خاصا بها، أدبا يعبر عن تخاليج نفوس العرب المسلمين ، العرب المسيحيين. حتى قال الشاعر اللبناني رشيد سليم الخوري والملقب بالشاعر القروي في قصيدته :

هبوا لي دينا يجعل العرب ملة و سيروا بجثمانني على دين برهم

بلادك قدمها على كل ملة و من أجلها أفطر و من أجلها صم.

كان الشاعر ينشد العروبة حتى وإن كان الرجل لا يؤمن لا بملة ولا بعرف من أعراف القيم التي يحكمها الدين ، لكنه لمح ضياع الهوية فأنشد شعرا يدعو فيه أن نجعل العروبة دينا، هو الآخر ، و في لحظة بحثه على حقيقة الإنتماء ، كان ينهج نهج الغرب في تركهم للدين جانبا في ما يتعلق بأمور الحياة، هكذا بدأت تضيع الهوية و بدأت ترتسم تفاهات التبعية للغرب الذي رآه البعض متقدما ، و رآه البعض متحضرا ، و رآه



البعض سابقا بمقدار سنوات الضوء ، وكل بقدر ما يملك في قلبه من ميزان الرضوخ للآخر.

كل ما ذكرناه في هذا التقديم هو شطحات بين أزمنة قطعناها ذهابا و جيئة كلها ما بين حاضر و مستقبل و زمن معاشٍ نراه الآن بين أعيننا، إنها رحلة خلود أمة أثختت جسدها الجراح وأيقن في لحظة من اللحظات هلاكها وبان لها أن الغرب هو سيدها، غير أن زمن الحضارة لا يقاس بهته السنوات البسيطة ، حتى وإن جاوزت الستين و السبعين ، فالحضارة يقاس عمرها بأكثر من هذا. والتاريخ كله شاهد لمصلحة أمتنا أنها كانت الرائدة والقائدة في كل المجالات العلمية والأدبية و التاريخية والإنسانية وكل مجالات الحياة، فنحن إذا نمتلك مقومات الحضارة في ديننا، فلا يمكن أن يكون أجدادنا و هم يؤسسون لحضارة الأندلس لفترة لا تقل عن ثمان قرون ، لا يمكن لهم أن يكونوا قد أسسوا لهذا انطلاقا من الابتعاد عن الدين وقيمه وأخلاقه، إذا لا يمكن أن نعتبر أن المنهج الغربي في بناء الحضارة هو المنهج السليم، فقد كان لنا — أمة الإسلام — سابق تجربة جعلتنا نتق في أنه بإمكاننا الوصول إلى المبتغى انطلاقا مما كنا ولا زلنا نملك من تعاليم نص عليها ديننا الحنيف، وهذا دليل على أن السير في الطريق الذي اتبعه الغرب للوصول إلى ما هو عليه، ليس هو الحل الأوحده لبناء حضارة كالتى يتغنى بها الغرب اليوم من حضارة مادية صنعتها سواعد المستضعفين في الأرض من الشعوب الفقيرة التى يتحكم فيها رأي المال الغربي.

في دوامة البحث عن الذات ظهر للسطح قارب رأى البعض فيه قارب النجاة فيما رأى البعض الآخر أنه مجرد قشة ، التعلق بها لا يجعلنا نعبر نهر بناء الحضارة بسلام ، إذ لا بد من تجريب الغرق في بحر الغرب و تعلم السباحة على طريقتهم.

**الأدب الإسلامي** هو مقصد حديثنا بعد هذا التقديم الذي أطلت الحديث فيه محاولا إبراز أهم الأسباب التي جعلت من يسعى لتأسيس مثل هذا الأدب يسرع في إتمام إنجازه قدر ما يستطيع ، عله يصل في النهاية إلى حل يجعل الأدب الإسلامي واحدا من الآداب العالمية التي طفت على الساحة الأدبية منذ قرون خلت ، حاول المؤسسون لهذا الأدب أن ينجزوا أدبا مُبدعاً يكون بديلا لما سبق و أن كتب ، لا يختلف في لغته ولا في حروف كتابته ، لا يختلف في تفاصيل بنائه ولا في تدقيقات رسمه ، فقد يكون إبداعا خاصا متقيدا بتعاليم الدين الحنيف، لا يكون وعضا ولا خطبا ولا دعوة و إنما أدب بكل ما تعنيه كلمة الأدب من شعور و أحاسيس و بيان و بديع ومعنى و مبنى ، فقط القيمة تكون فيه سيد مقالها الدين الحنيف ، و "الثيمة" تكون جوهر العقيدة.

الأدب الإسلامي ليس أدب مرحلة أو أدب عصر ، أو أدب رسالة ينتهي بانتهاء الرسالة التي ينبغي تصديرها، إنه أدب رسالة خالدة هي رسالة القرآن ، ولأن القرآن في نفوس المؤمنين به هو الكلام الصالح لكل زمان و مكان ، ولأن الأدب الإسلامي أدب نابع من تفاصيل كتاب الله، فهو أدب يراه أصحابه دائما دوام قرآنا و سنتنا و تقاليد ديننا ، و تفاصيل عقيدتنا.

لا أريد في مقدمة الموضوع الخوض في تفاصيل الحكاية، لكن كإشارة بسيطة، كان الاختلاف قويا بقوة الدعوة لهذا الأدب، والدعوة له كانت هي الأخرى بمقدار قوة الرفض الذي لقيته، ولعل أبرز ما يمكن ملاحظته أن الرفض الذي تخوف المؤسسون للأدب الإسلامي أن يأتي من أصحاب الديانات السماوية الأخرى ممن ينطقون العربية ويدعون في كتابه أدبها، غير أن الرفض جاء من أبناء الدين الواحد، فكان الرفض أحيانا مؤسسا على قاعدة الانتماء، وأحيائين كثيرة على قاعدة التصنيف، أما الحين الأكبر الذي أسس عليه الرفض هو التخوف من الغلو و الوقوع في ضيق المكان المتسع للإبداع انطلاقا من بعض أفكار أصحاب المذاهب الدينية المتشددة المغالية في تشدها، وكذا التخوف من لقب "الإسلاموية" أو "الإسلامية" خوف النفور من الآخر الذي ربط هتته الكلمة بالعنف الحاصل في العالم .

مرة أخرى عدنا إلى حديث السياسة دون أن نشعر، ولكنها الحقيقة التي لا يمكن لنا أن نخفيها بغرايل النقد كلها لو اجتمعت، فأثر السياسة على الأدباء جعل البعض يتخوف، وبقدر التخوف يكون الرفض، وكلما كثر ميزان الرفض يخرج للعالم في شكل مقالات وحوارات صحفية ترفض الأدب الإسلامي، بل قد وصل الأمر ببعض المعاصرين من اتهام الأدب الإسلامي بنشر التحلف وتأخيرنا عن ركب الحضارة، وآخرون كان رفضهم دليل شرف مكانتهم، وكم — أعجبتني — عبارة لمرزوق بن تنابك وهو يقدم لمعارضته في مؤلف من مؤلفاته — أشرنا له في البحث، و أشرت للفكرة — حين قال أنه في اللحظة التي كان يدافع فيها على الثغور، وجد نفسه مدافعا عن الحوزة، إذ أنه بمعارضته للأدب الإسلامي كان يسعى لإبعاد تهمة الخطأ عن



أدب تلتصق به كلمة "إسلامي" ، فهو في نيته — و الله أعلم بالنيات — يدافع عن الإسلام بهذا الرفض ، ولا يجد أن يتهم بأنه قليل دين حتى يجد نفسه مضطرا للدفاع عن "الحوزة" بدل الدفاع عن "الثغور".

هكذا برأبي يكون النقد المعارض ، نقدا لأجل الأدب لا لتقديم الاتهامات الباطلة كما قدم صاحب "عمارة يعقوبيان" ، علاء الأسواني نقده للأدب الإسلامي باتهامه لهذا الأدب و أصحابه بصناعة التخلف وتقديس الأشخاص بدل الأمم و الحضارات.

✓ سبب اختيار الموضوع :

لأجل هذا الذي سبق ، و لأجل الإحساس بمسؤولية التنقيب أكثر حول موضوع الأدب الإسلامي ، وجدتني مرغما على اختيار الموضوع اختيارا دفعني إليه بعض من أثق في مكانتهم العلمية ، وبعد إن عرضت الفكرة على الأستاذ المشرف على مذكري وجدت منه القبول الرحب بالفكرة فأعطى قبوله إيماءة انطلاقة لخوض غمار البحث في موضوع لا أدعي أنني أول من خضته ، ولكن لا يمكنني أن أعترف صراحة بأنه موضوع انتهى فيه كل البحث ، وحتى إن لم يقدم بحشي الإضافة اللازمة لتبيان الأدب الإسلامي ، فأحسبه كمن تشرف بالصالحين الذين لا يشقى جليسهم.

منذ الوهلة الأولى التي أمسكت فيها قلما وفتحت كتابا لأبحث في هذا المجال وأنا أحاول البقاء على الحياد، ربما من تصدير مقدمتي يظهر للبعض أنني أخذت مكانا مع المؤيدين لهذا الأدب ، لكنني حافظت على وقوفي وسطا مبينا رأي هؤلاء المؤيدين ورأي المعارضين، غير أنني أعترف أن الرفض لم يكن بالسهل الوصول إلى ما كتب إلى نورا

قليلا ، كأن المعارض لم يجد حجته القوية ليعارض فرفض الكتابة واكتفى بالإدلاء برأيه في صفحات الصحف و مطويات المناشير.

ولأجل أن أقدم إضافة لبحثي وجدت أن السبيل هو تقسيم البحث بين دراسة نظرية و أخرى تطبيقية. فاخترت فنا من فنون الأدب الأكثر قراءة والتي تمتلك قاعدة من القراء لا يستهان بها في العالم العربي ، ألا وهي الرواية فكانت لرواية عماد الدين خليل " الإعصار و المئذنة" .

✓ خطة البحث:

كما سبق الذكر فقد قسم البحث بعد هته المقدمة التي كانت آخر ما كتب ، وبعد مدخل حاولت فيه تفسير المصطلح و صراعاته وأبرز ما يعاينه الأدب الإسلامي وسعيت جاهدا في المدخل أن أبين المنهج الذي سأنتهجه في تقديم دراستي هته ، كان الفصل الأول فصلا نظريا بامتياز ، كان فصل الإشكاليات التي يعاينها الأدب الإسلامي ، وقد قسمته إلى مبحثين اثنين كان أولهما : إشكاليات المصطلح و المفهوم ، وهو المبحث الذي تم الحديث فيه عن الأدب الإسلامي بين مؤيديه و معارضييه ، فكانت هناك إشارة عن الافتراءات التي شابت الأدب الإسلامي وحاولت تشويه نظرتي للحياة، ثم بينتُ بعض أبرز مصادر الأدب الإسلامي التي على أساسها يكتب الأدب وعلى منهجها تؤلف الإبداعات. ثم عرجت على تعريف مصطلح الأدب الإسلامي محاولا تبين المتشابه في تعريفاته و المختلف فيه ، لأجد نفسي مضطرا للحديث عن فكرة أخرى ترتبط ارتباطا وثيقا بالأدب الإسلامي ، إنها فكرة الالتزام ، و تحدثت عن علاقته

بالأدب الإسلامي وكيف يمكن للالتزام أن يقدم آدابا نقية في مختلف الحضارات والديانات والعقائد، إنه أدب الإنسانية الخالد ، وبين سارتر و قطب كان سر مدرسة الوجود.

أما المبحث الثاني فقد كان استعراضا لأهم جهود التنظير في الأدب الإسلامي ، انطلاقا من تأسيس رابطة الأدب الإسلامي و ما قبلها ، وصولا إلى المؤلفات التي ألقت تباعا سواء تحت إشراف الرابطة أو دراسات مستقلة كثفت البحث فأجادت و أفاضت، فجعلت الرفض لا يجد بدا من الكتابة لكي يكون صنيعه في الرفض كصنيع غريمه في التأييد.

أما الفصل الثاني وهو المقسم بدوره إلى مبحثين، فقد كان الاتجاه اتجاها تطبيقيا خص الرواية الإسلامية بالمبحث كواحدة من أبرز و أهم أصناف الأدب انتشارا في الوقت الراهن، و كان موضوع البحث رواية الدكتور عماد الدين خليل — الإعصار والمئذنة — ، في المبحث الأول تحدثت عن الرواية الإسلامية وسؤال التموقع، وكان الحديث في هذا المبحث عن الرواية الإسلامية و المناهج الغربية وعن كون الرواية الإسلامية لا تزال في مرحلة التكوين، هذا المبحث فصلت فيه عن الرواية العربية الإسلامية عموما وسؤال التأقلم والتعايش مع الرواية الغربية والعربية المعاصرة لها ، ثم عرجت في المبحث الثاني على قراءة في رواية الإعصار و المئذنة لعماد الدين خليل فعالجت موضوع الشخصية ، والحوار ، وصراع القيم في خبايا روايته . إنه الصراع



الذي انطلق فيه الأديب من عمق الحياة العربية المسلمة العراقية كأنموذج يمكن القياس عليه في كل أنحاء الحياة المستهدفة.

ثم في خاتمة البحث حاولت — عبثا — الإجابة على أسئلة الماضي و الحاضر ، سؤال طالما طرحه الرافضون للأدب ، لماذا الأدب الإسلامي ؟ لعل الإجابة التي قد تدور في عقل أي قارئ للموضوع تكون انطلاقة لبحث آخر يمكن أن نصل به إلى حل لأسئلة الأدب الإسلامي التي طالما سئلت ، و لم تجد الجواب المقنع .

✓ منهج الدراسة .

الدارس للأدب الإسلامي يجد نفسه مجبرا على استقراء ما في صفحات المنظرين والمؤسسين لهذا الأدب ، إذ أنه و بعد مرور أكثر من ثلاثة عقود و نيف على تأسيس رابطة الأدب الإسلامي و انطلاقة البحث في هذا المجال، والدراسات تتوالى الواحد تلو الأخرى غير أنها جميعها يعترف أصحابها أنهم لم يصلوا لمرحلة المنهج ، بل سيظل البحث متواليا فاشتدت الكتابات المنظرة و بقي التنقيب في صفحاتها و استقراء ما بين سطورها عل التراكم في القراءات و البحوث و التأسيسات لهذا الأدب ، عله يجعل المنهج الخاص بالدراسة الأدبية الإسلامية واقعا ظاهرا ككل المناهج الادبية الأخرى.

✓ مصادر البحث و مراجعه.

من غير المقبول أن يكون عدم توفر المراجع في عصرنا هذا حجة للباحث في عدم إنجاز بحثه ، فأنا أعترف في مقدمة البحث أنه لو كان هناك أي نقيصة في استخدام كتب

الموضوع ، فالتقصير كان ميني لا محالة ، إن هذا الزمن ، هو عصر المعلومات الالكترونية والوجبات الفكرية السريعة ، عصر الشبكية التي تجعل العالم كله في كبسة زر ، تقرب لنا ما يكون بعيدا ، وتيسر أكثر ما يكون يسيرا ، فالأدب الإسلامي من بين الآداب التي كتب فيها الكثير ، غير أني حاولت الابتعاد عن ما كتب عن تاريخية الأدب الإسلامي ، اكتفيت في البحث بدراسة الأدب الحديث والمعاصر ، فابتعدت على الأدب الذي كتب في عصور مختلفة من أزمنة الأدب العربي التي نعرفها قديما من عصر الإسلام إلى العصر الحديث ، فاعتمدت اعتمادا شبه كلي على ما أُلّف حديثا في الموضوع ، كنوع من أنواع المواكبة العصرية ، ولعل أبرز كتاب فتح لي آفاق كثيرة في البحث هو كتاب طبعته دار الفكر بعنوان : **إشكالية الأدب الإسلامي** وهو من كتب سلسلة "حوارات" لقرنٍ جديدٍ وهو كتاب وضع فيه **مرزوق بن تنباك ووليد قصاب** مقالتين كبيرتين كل أدلى فيها برأيه في الأدب الإسلامي ، أحدهما مؤيد " و **ليد قصاب** " ، و الآخر معارض " **مرزوق بن تنباك** " ، ثم في فصل الكتاب الثاني كلُّ رد على الآخر بمقالة يدافع فيها عن رأيه مبرزاً ما يراه من خطأ في الآخر ، كان هذا الكتاب الذي طبعت طبعته الأولى عام 2009م أهم كتاب فتح لي آفاق البحث في موضوع كهذا ، بالإضافة لكتاب المؤسس **عماد الدين خليل** ، وهو الموسوم بـ: " **مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي** " وهو من مطبوعات دار الكثير وهو الآخر كانت طبعته الأولى عام 2007م ، وكتاب آخر هو " **الأدب الإسلامي — قضايا المفاهيمية و النقدية —** " للأستاذ الدكتور **عباس محبوب** ، وقد كانت طبعة الكتاب الأولى عام 2006م ، وكتاب آخر بعنوان " **من قضايا الأدب الإسلامي** " للدكتور **وليد قصاب** وهو كتاب طبعته الثانية

— التي أملكها — طبعت في سنة 2012م ، وبالعودة إلى مؤلفات رابطة الأدب الإسلامي ، فقد اعتمدت اعتمادا بالغا في شق البحث التطبيقي على كتاب موسوم بـ: "نحو منهج إسلامي للرواية" ، وهي مجموعة بحوث قدمت في الملتقى الدولي الخامس للأدب الإسلامي بمدينة مراكش بالمملكة المغربية سنة 2007. أما طبعة الكتاب الأولى والتي طبعتها مكتبة "العيكان" بالمملكة العربية السعودية فقد كانت في سنة 2011م . وكذلك كتاب للباحث المغرب والأستاذ بجامعة وجدة المغربية الدكتور عبد الرحمن حوطش ، وهو كتابه الموسوم بـ: "في الشعر الإسلامي المعاصر — قضايا وظواهر" ، وكانت طبعته الأولى في عام 2010م ، وقد يظهر أنها كتب طبعت في السنوات الخمس الأخيرة و هذا أبرز دليل على أن الكتابة في الأدب الإسلامي لم تنته بعد ، ولا يزال أمامنا الكثير من العمل لأجل الوصول إلى أبعد نقطة يتأصل فيها لهذا الأدب ، أو يرفض رفضا عزيزا .

أما عن مكتبة البحث عموما فلا يمكن الحديث عن الأدب الإسلامي دون العودة إلى بعض مؤلفات التأسيس لسيد قطب و محمد قطب ككتاب النقد الأدبي أصوله ومناهجه للسيد قطب ، و كتابه في ظلال القرآن ، و كذلك محمد قطب في كتابه منهج الفن الإسلامي ، و نجيب الكيلاني في كتابه آفاق الأدب الإسلامي و كتابه مدخل إلى الأدب الإسلامي ، و كتاب عبد الرحمن رأفت باشا في كتابه الموسوم بـ : 'نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد'.



هذا جزء من مكتبة البحث التي اعتمدت على الكثير من المراجع و المصادر الأخرى سواء القديمة أو الحديثة في محاولة لتجميع ما يمكن تجميعه لإيصال الفكرة التي أراد البحث أن يبلغها.

إن الأدب الإسلامي إن لم يكن هو أدب المستقبل — كما يرى مدعوه — فهو لن يكون سبب الانهزام أو تخلف الآداب ، الأدب الإسلامي مجرد دعوة للعودة إلى المنهج الذي به كنا قادة الأمم ذات زمن ، قيم الدين الحنيف ، لا يجبر الأدب الإسلامي المبدعين على اتباع طريقته في الإبداع ، ولكن لابد أن يكون الأدب أدبا رساليا، يحمل بين حروفه رقي الفكرة وجودة صياغتها ، لا لشيء إلا لأنه أمام أمتنا هدف تريد الوصول إليه بغرس المكارم من القيم في نفوس الخلق، فليكن الأدب الإسلامي جزءا من الدعوة الحق، ولتكن الآداب الأخرى حتى وإن اختلفت مع نهج الأدب الإسلامي حاملة لنفس الرسالة ، فالقيم الحميدة إن غرست في نفوس الناس ، سنعيش الطمأنينة جميعا ، إن العالم يسعنا كلنا ، فلنعش فيه سوية بالأمل و الحب و التسامح و الكرم والنبل و كل مكارم الأخلاق ، لا يهم التسمية بقدر ما يهم الهدف، هذا كل ما أراد البحث قوله ، أو شرحه ، وبقدر التقصير تكون الرغبة في الكمال ، ولن يكون هناك كمال مطلق إلى لخالق الأكوان .

تمت المقدمة في يومه السبت 2013/05/18 على الساعة 23:55 . مغنية — تلمسان

مدخل



الأدب رسالة عقل لعقل آخر ، يحمل في طياته أفكاره أو أوهام صاحبه ، قد تكون الأفكار منطقية حسب المعتقد أو الملة أو الدين أو المذهب ، و قد تكون أوهاما حسب قناعات أديب آخر ينتج أدبا مناقضا للأول المناقض له أصلا.

ولكن الغريب أن في بعض النصوص العالمية لا يكون الاتفاق حولها مطلقا، لكنها تمتلك شيئا من الحصانة التاريخية الأدبية التي تصنعها الجمالية و الإبداع، وذلك عندما ينطلق الإبداع من خلفيات ، حتى و إن لم يصرح بها المبدع.

فالكاتب لا يبدع النص إلا من خلال فكرة تبلورت في ذهنه و كانت جميلة من بنات أفكاره ، و الفكرة بتدقيق أعرق هي القناعة أو منهج الحياة ، و هو ما يصطلح عليه بالإيديولوجيا، و هنا يمكننا أن نخوض في فكرة " أدلجة الأدب " إن صحت العبارة فهي تعني الأدب المكتوب على خلفية فكرية معينة ، و تبقى لتأويلية النص مسؤولية الحكم الأخير ، فمن يرى أن النص يخالف ذوقه ، يكون له أسبابه و من يرى غير ذلك يكون له هو الآخر أسبابه ، فصاحب الفكرة — مخطئة كانت أو صوابا في رأي هذا أو ذاك — ، لا تحتاج إلا لقلم مبدع و عقل أديب ، فيكون النص ساعتها مليئا بأفكار صاحبه و قناعاته.

و مهمة الأدب الذي يتبع منهجا فكريا معيناً بذاته يكون إما بصياغة الأدب وفق شروط الإيديولوجيا المتبعة ، أو دفاعا عليها ، و من هنا انطلقت أفكار الشيوعيين تملأ صفحات الكتب القديمة شعرا و نثرا و قصة و رواية تختلف حكاياتها و تلتقي في تقديس الشيوعية باختلاف مذاهبها، و راح كل يؤلف كتاباته على قناعاته التي آمن بها أو ووجد نفسه عليها.

ومن هنا يمكن لنا الخوض بشكل غير مطمئن في الحديث على الأدب الإسلامي ، و هنا أيضا يمكن للقارئ طرح السؤال المشروع حول الانتقال من الحديث على

الإيديولوجيا إلى الحديث على إسلامية الأدب ، فالأدب انعكاس لفكرة تنقلت من ذهن الأديب إلى قلمه إلى كراسته، والإسلام كمنهج و مذهب و اعتقاد ، هو المبلور الوحيد للفكرة التي تدافع على المنهج الإسلامي في الحياة، و بغض النظر على الموافقة بوسم الإسلام بالإيديولوجيا أو رفضها ، يمكننا أن نقول قياسا على أدلجة الأدب ، " أسلمة الأدب " باعتبارنا نريد الخوض في الحديث على الأدب الإسلامي ، الذي نبع من نفس متشعبة بالأخلاق الإسلامية ،هته النفس التي ارتأت أن الأدب رسالة يمكنها أن تنقل سمو فكرة الإسلام إلى المتلقي ، فنشأ الأدب الإسلامي منهاجا قائما ، كما نشأت الرومانسية لضرورة جمالية ، و الواقعية لضرورة اجتماعية ، و هكذا كان ظهور المناهج الأدبية لضرورات ملحة رأى أصحابها أنها كانت صوابا و رأى غيرهم أنها كانت خطأ ، وهذا و ذاك جعل الحكاية لها من الجمال التاريخاني و الأدبي ما لها.

مشروع الأدب الإسلامي لا يختلف على مشروع أي أدب في العالم ، ولهذا يرى الدكتور محمد سالم سعد الله أن أبجديات الأدب الإسلامي تقوم على فرضيتين أو مشروعين ، أولهما : مشروع أسلمة الأدب ، و ثانيهما : مشروع تقديم الأدب بصيغة إسلامية محضة، و كلاهما متداخل مع الآخر فمشروع الأسلمة يندرج تحت عنوان " الأنا و الآخر " فالأديب لا يتعد عن كل المدارس الأدبية و المناهج مقارنا نفسه وفكره بغيره المناقض له، فيقدم شبه حوار لأفكار قد تكون في الغالب متناقضة ، فيأخذ ما يقبله توجهه الإسلامي ، و يرفض غير ذلك.<sup>1</sup> أما مشروع تقديم الأدب الإسلامي بشكله المستقل ، فهو مشروع يتمرغ بين عمودي الشكل و المضمون ، ويكون بنمذجة للخطاب الإسلامي المستقل.<sup>2</sup> \*

<sup>1</sup> موقع رابطة أدباء الشام ، مقالة الدكتور محمد سالم سعد الله - الإشكالية المنهجية في دراسة الأدب الإسلامي - مقدمات و مقترحات.  
<sup>2</sup> المرجع نفسه .

وفي لحظة التحبط بين هذا وذاك ، ننسى أن الرؤية الحقيقية فب الأدب الإسلامي ، رؤية بها شيء من الضبابية القائمة نوعا ما ، وهذه الضبابية جاءت نتاج غياب منهج كالمناهج الأدبية العالمية الكبرى ، التي خطت منهجها الذي تسير عليه، فالأدب الإسلامي أدب كثر الحديث على ماهيته و شكله و توجهه ، و اختلف البعض حول التسمية و المنهج و المضمون .. و استمر التنظير إلى الآن، و بين مؤيد و معارض تظهر مصطلحات أخرى توقد فتيل الجمالية المحيطة بالأدب الإسلامي، فالتاريخ لم يثبت أن جمعا من المفكرين اختلفوا أو على أمر غير ذي قيمة و أهمية ، و الاختلاف على الأدب الإسلامي دليل صواب في اختيار الطريق التي ستؤدي إلى بر الأمان ، على منهج سليم .

بين المؤيد و المعارض ظهر إلى الساحة الأدبية مصطلح " الإلتزام"<sup>1</sup> و هو غير جديد في المحيط الأدبي و العلمي ، فقد نادى أفلاطون الأدباء للإلتزام بالمبادئ الإنسانية والفضيلة و هداية الأجيال و توجيهها و دفعها للخير ... و نادى أرسطو بجعل الأدب وسيلة لتطهير النفس و تخليصها من عيوبها و شوائبها من أمراضها .<sup>2</sup>

ولأن الإلتزام مصطلح يختص بجميع الآداب التي تدافع على الإنسان و الخيرية ولهذا ارتبطت كلمة " الملتزم " على الفنان و المفكر و الكاتب، لأن مواقف هؤلاء لها القدرة على التأثير في المجتمع و لهم القدرة على التغيير، فهم الذين يفسرون الواقع و يشرحونه و ينقدونه<sup>3</sup>.

\* قد يكون الجمع بين المشروعين - و هو غير مستحيل - أمر فيه من الصواب و الإيجابية مافيه ، فالمشروع الأول مشروع منفتح على الآخر ، والمشروع الثاني فيه من الإلتزام المبالغ فيه - إيجابا - مافيه ، والمزج بين الفكرتين قد تكون خطوة مهمة في بناء منهج لأدب إسلامي أكثر تطورا بفكر أكثر تقبلا و تنقلا من جيل لجيل.

<sup>1</sup> مفهوم الإلتزام موجود في الفصل ص : 55

<sup>2</sup> عباس محجوب : " الأدب الإسلامي ، قضايا المفاهيمية و النقدية " عالم الكتب الحديث ، الأردن ، 2006 ، الطبعة الأولى، ص 113.

<sup>3</sup> المرجع نفسه : ص 116.

فالالتزام مصطلح يختص بكل الآداب التي تلتزم بمبادئ تدافع على الإنسان بلغة سليمة لا تخدش الذوق العام ، و هو أمر لا يختلف مع الآداب — الأخلاق — الإسلامية في شيء ، بل هو ضرورة لا يمكن أن تقوم للأدب الإسلامي قائمة إلا بها.

لكن هل الالتزام وحده كاف لبناء منهج إسلامي للأدب ؟ أم أنه لا يجب الاكتفاء به للتعامل النقدي للأدب الإسلامي ، و هنا تُطرح الكثير من التساؤلات حول ضرورة البحث على وسائل نقدية تقوم بها للأدب الإسلامي قائمته.

وتعتبر الكتابات النقدية المنظرة للأدب الإسلامي كثيرة أوفت جزءا غير قليل من مستحقات الأدب الإسلامي، و على سبيل المثال ، لا الحصر نذكر بعض الكتب الأساسية في البحث النظري "نجيب الكيلاني : مدخل إلى الأدب الإسلامي" ، " عماد الدين خليل : نظرية الأدب الإسلامي" ، " محمد حسن بريغش: في الأدب الإسلامي المعاصر" ، " عبد الباسط بدر : مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي" ، " أحمد محمد علي : الأدب الإسلامي ضرورة" ، " عدنان النحوي: الأدب الإسلامي ، علميته و انسانيته" ، " محمد قطب : منهج الفن الإسلامي " ... إلخ ، وهذا غيض من فيض من الكتب التي عالجت الموضوع نظريا و تطبيقا و إبداعا . ولولا الخوف من أن يتول العمل على تجميع بيبولوجرافي لطالت فواصل هته الصفحة من كثرة العناوين التي عالجت الموضوع من جوانبه الجمالية و النقدية ، لتجد نفسها في الأخير تراوح مكانها ليبقى التساؤل المشروع قائما يطرح ذاته: هل للأدب الإسلامي منهج متميز ؟ وفي حالة الإجابة بالنكران ، هل يمكن أن تستقيم قامة أدب بدون منهج يميزه عن غيره من الآداب العلمية؟ وهل يمكن حقا أن تنتهي هته التساؤلات بقائمة إجابات وافية شافية.

إن قضية المذهب تثير تحديا لكثير من المفكرين و الباحثين في الآداب عامة ، و في الأدب الإسلامي خاصة ، إذ أن الكثير من الدارسين يرون في الإسلامية مجرد "معيار"

يقتصر تعامله مع **المضمون** ، و لا يتعداه للشكل بأية حال من الأحوال. فالأدب الإسلامي لا يمكنه أن يحتوي ملامح و بُنى فنية تنسج مذهبه الخاص.<sup>1</sup> هنا بدأ الدكتور عماد الدين خليل تساؤله الذي يراه منطقيًا يحترم مراحل البحث قائلًا: **هل الأدب الإسلامي بالفعل أدب معياري يستمد قيمته من الرؤية الإسلامية ويهدف إلى تكوين معطيات إبداعية تحمل هته القيم وترتبط بها؟**<sup>2</sup>

وتبقى الإجابة برأي عماد الدين خليل، البداية الصحيحة لوضع الأدب الإسلامي في موضع الانطلاق الصحيح.

يرى الدكتور محمد بن عزوز أن الأديب المسلم عنصر مهم في العملية الإبداعية المحيطة بجعل الأدب الإسلامي، فهو المصدر الرئيس للإبداع بشتى فنونه وألوانه... و هو الذي ينتظر منه الصدق الفني في التعبير عن قيم الإسلام و واقع المسلمين، و لا يمكن لغيره فعل ذلك، ففاقد الشيء — حسب رأيه — لا يمكنه أن يعطيه.<sup>3</sup>

هنا يفتح الباب على مصراعيه لطرح تساؤلات عديدة حول الأديب و الأدب والإسلامية و المنهج و الأدلجة و الأسلمة و غيرها من المصطلحات التي استخدمها العديد من المنظرين و النقاد ، فهل أدب كتبه طه حسين مثلا أو نجيب محفوظ أو توفيق الحكيم — وثلاثتهم مسلمون — هل يندرج أدبهم ضمن خانة الأدب الإسلامي أم وفقا لهذا التصنيف يسمى **أدبهم الأدب العربي العادي**، لا يمكننا أن ننكر على هؤلاء إسلامهم ، والإسلامية شرط في كتابة أدب إسلامي، و هذا شرط تحقق في كثير من الأدباء الغير إسلاميين — أدبا — المسلمون ديانة ، وهنا بدأ الاعتراض على التسمية من طرف البعض ، والاختلاف على الطريقة التي يصنف بها الأديب الإسلامي من غيره حتى وإن

<sup>1</sup> مجلة - الأدب الإسلامي - المجلد الرابع ، العدد الخامس عشر ، (ماي ، جوان ، جويلية) 1997 ، ص 40 ، مقالة الدكتور عماد الدين خليل.

<sup>2</sup> المرجع نفسه ، ص 40.

<sup>3</sup> المرجع السابق ، ص 26 - لقاء مع الدكتور محمد بن عزوز - بعنوان : " لا بد من توافر الإسلامية في النص و المبدع".

كان مسلماً ، فالدكتور مرزوق بن تنباك قال بصريح العبارة أنه لا يختلف مع أسلمة الأدب و إنما يختلف مع طريقة تعاملها مع الأديب نفسه فيرد قائلاً : " كل ما اطلعت عليه من كتب و بحوث و محاضرات تناولت الأدب الإسلامي تحدثت من منطلق عاطفي يُقدر و يُحترم وإن لم يقدم حجة مقبولة إسلامياً ولا مبرراً دينياً ولا اقتداء بأحد من السلف ولا جماعة المسلمين ... و أكثر تلك الدراسات انضباطاً في التقنين ، هي دراسة الأستاذ محمد قطب (منهج الفن الإسلامي) ، و دراسة الدكتور عماد الدين خليل ، و كلاهما اعتمد على الإشارة للأدب الديني كإيراد طاغور عند محمد قطب و الراكبون في البحر للكاتب الأيرلندي (جيم سينغ) ، و تمثيل عماد الدين خليل (بكاسونا) ومسرحيته مركب بلا صياد ، أشاروا إلى هذا دون الإشارة إلى ضرورة عدم الاقتداء بالغرب في أمور تخص الدين حتى لو تشابه بعض الظاهر"<sup>1</sup>.

هنا ندرك أن الأدب الإسلامي و إن كان يحمل فكرة سامية ، لا يزال يحمل بين طياته الكثير من المتناقضات التي اختلف حولها النقاد و المنظرون الذين عاجلوا قضيته ، ولعل البحث هذا سيفصل في هذا الموضوع لاحقاً ، مبينا حجج من اعترض و حجج من آيد فكرة هذا الأدب ، فثقة ناقد و مبدع كعماد الدين خليل في تأييد فكرة هذا الأدب التي دافع عندها نقداً و نظيراً و إبداعاً ، و ثقة مرزوق بن تنباك و هو يرفض الفكرة من باب الرؤية الجانبية للطرف الآخر من الأدب ، تجعلنا أمام مفترق طرق يلزمنا اختيار طريق واحدة نسلكها أو السير على حافة كليهما للوصول إلى الطرفين حتى وإن كلف الأمر الكثير من الجهد .

<sup>1</sup> د. وليد قصاب ، د مرزوق بن تنباك " إشكالية الأدب الإسلامي " دار الفكر ، سوريا ، الطبعة الأولى 2009 . ص 93



# الفصل الأول



## الفصل الأول:

# إشكاليات الأدب الإسلامي

### المبحث الأول: إشكاليات المصطلح والمفهوم.

\*1 مصطلح الأدب الإسلامي بين التأييد والاعتراض.

\*2 تعريف الأدب الإسلامي.

\*3 وظيفة الأدب الإسلامي.

### المبحث الثاني: إشكاليات التأصيل والتنظير.

\*1 الالتزام والأدب الإسلامي:

\*2 . استعراض أهم جهود التنظير

➤ المبحث الأول:

## إشكاليات المصطلح والمفهوم.

1\* مصطلح "الأدب الإسلامي" بين التأييد والاعتراض:

أصبح لقضية الأدب الإسلامي باع غير يسير من الاهتمام في الساحة الأدبية والنقدية العربية المعاصرة. ومن أسباب الاهتمام بهذا النوع من الأدب المكانة التي بدأ النص المدرج تحت خانة الأدب الإسلامي يأخذها، وذلك على الرغم من بعض التعقيم الإعلامي الذي يتحجج به الكثير من أنصار هذا النهج الأدبي.

ففن الأدب خبرة بشرية عــــامة لا تستأثر بها أمة عن غيرها، ولا تنفرد بها حضارة دون أخرى، وكل أمة أضافت دورها المقسوم في ساحة الأدب، وكل الحضارات كانت لها العديد من الإنجازات والإضافات، وكان الأدب دائما واحدا من تلك الإنجازات بل كان عاملا من أهم عوامل تفردها وتميزها بين الأمم.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - عماد الدين خليل : مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي ، دار ابن الكثير ، دمشق / بيروت ، 2007 ، ط1، ص108.

وبمرور الأزمان، ونتيجة تعدد العوامل المتداخلة المعقدة، ذاتية كانت أو موضوعية، فردية أو جماعية، تميّزت أنواع أدبية وحمل كلٌّ منها سماته الخاصة والمستقلة، وصيغته في التعبير، فكانت القصيدة الملحمية والغنائية والدرامية، والقصة والرواية وأنماط أخرى أقل شأنًا أو أكثر.<sup>1</sup> هذه الاختلافات التي كانت نتاج تعدد العوامل التي بدورها أسّست لتعدّد أنواع الأدب، جعلت الاختلاف سيد الموقف كلّ بتباين حدّته سواء في جانب الأدب أو في جانب النقد المقابل له.

ولما كان الأدب الإسلامي هو الآخر نتاج اختلاف بين مجموعة آراء حملت أفكار نقاد وأدباء كانوا من المؤسّسين لهذا التوجّه، بدءًا من سيد قطب وكتابه "الفن الإسلامي" وصولًا إلى غيره من المنظرين والمبدعين، كان لزامًا وجود انقسام بين مؤيّد للنوع الجديد ومعارض له. وفي هذا الإطار لنا أن نتساءل في البداية عن المصطلح في حدّ ذاته، فهل لاقت تسمية "الأدب الإسلامي" ترحيبًا عند جمهور النقاد، أم شكّل حضورها موقفًا معارضًا؟ وهل كان ذلك الاعتراض موجّهًا للتسمية أم للفكرة أصلاً؟ وهل كانت الأسس التي قام عليها معرفية أم فكرية تصل إلى درجة الإيديولوجيا.

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص ن.

هذه الأسئلة وغيرها جعلت الأدب الإسلامي يضع أقدامه في خانة الدراسات الأدبية النقدية العربية الحديثة، فالاهتمام لا يكون للعدم أو لشيء تافه، لذا أعطى الاهتمام بالأدب الإسلامي قيمة معرفية سواء كان مؤسساً على موقف معارض أم مؤيد. إن موقف الأديب المسلم حرج جدا كونه محاطا بتيارات كثيرة، تتجاذبه وتوحي له أنها طريق الإبداع، وأن الانتماء لتيار الأدب الإسلامي يجعل من قدراته رهين واعظ منسحب من الحياة إلى صومعته المكتوبة لوعظ الناس، وهي الوسوس التي يرى البعض أن الأديب الناهج لهذا الطريق لا بد له أن يتفادها، وهنا بدأت أول خطوة في الاعتراض على الأدب شكلا ومضمونا.<sup>1</sup>

من خلال نظرة تاريخية سريعة نلاحظ أن التيارات الداعية إلى التحرر غلبت على الاتجاهات العامة في الوطن العربي، في وقت بقي فيه الاتجاه المحافظ متمسكا بصورة شكلية باهتة مع ضعف شديد في الدفاع عن نفسه أو رؤيته السياسية، واستمر الحال كذلك حتى هزيمة العرب في 1967، حيث حدثت القطيعة بين القاعدة والقيادة وتساقطت القيادات اليسارية مع بقائها في القمة، وكانت في نظر الكثيرين هي المسؤولة عن الهزيمة والعار الذي لحق بالأمة العربية آنذاك. في هاته اللحظة حدث الطلاق البائن

<sup>1</sup> - مصطفى عبد الواحد: من سمات الأدب الإسلامي. مقال في: مجلة الدعوة الحق - تصدرها رابطة الأدب الإسلامي، السنة الحادية عشر: ع 128، شعبان 1413/1993. ص 74.

بين القيادات والقواعد الشعبية، وهو ما جعل الخيار الأمثل أمام الشعوب هو العودة إلى تعاليم الإسلام والالتفاف حولها ما أمكن، وهنا بدأت الرحلة الأولى للبحث عن كل ما هو إسلامي في الحياة العامة، والأدب من بينها، وهذا ما أدى إلى شيوع مصطلح الإيديولوجيا السياسية، وقد اعتمدت على نوعين من المثقفين وهم:

1- المهيتون الإسلاميون: الذين طحتهم الثورات القومية وأخرجوا من حساباتها، فقرروا عدم المشاركة أو الاتصال مع تلك الأنظمة الشمولية العسكرية في اعتقادهم.

2- المنظرون للقومية العربية الذين أدركوا الخطر المحدق بهم فقرروا الرجوع إلى الصف الأول من باب التنظير بدل الخيار العسكري، فأبدعوا في التنظير والتعبير مع انتشار واسع للفكر القومي العربي الاشتراكي.

هذان النمطان من المثقفين العرب ساروا في خط واحد لبناء الثقافة العربية بشتي سبلها وأسسها، ولكل دعائمه وثوابته. ولعل ما يثير انتباهنا هنا هو ظهور مصطلح جديد (الإسلام السياسي)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ينظر، - قصاب وليد، مرزوق بن تنباك : إشكالية الأدب الإسلامي - دار الفكر، دمشق، سوريا- - 2009، ط 1، ص16.

كانت مادة الإسلام ثرية والعودة إليه مقبولة ومبررة، وكل فريق بدأ التشمير عن سواعده للقيام بالخطوة الأولى، وقدّمت الدعوات للقاعدة المثقفة والنخب السياسية، كما كان الأمر في التيارات القومية الاشتراكية. وهنا يعرض أحد الكتاب المعاصرين واقعاً يقول أنه عايشه وسايره، وهو أن فكرة كون الإسلام صالحاً لكل زمان ومكان، أصبحت رائجة ومنتشرة بين الناس حتى غدا كل شيء نقرأه أو نتعلمه أو نصنعه تُلحق به كلمة الإسلامي، فظهرت الثقافة الإسلامية، والجغرافيا الإسلامية، وظهرت البنوك الإسلامية، وكل شيء أصبح يحمل الإسلام، وكل شيء يسأل عنه: إسلامي هو أم لا.<sup>1</sup>

هذه المقدمة حول نشأة التسمية التي سبقت الأدب الإسلامي تبين الوضع المشحون الذي سبقها وجعلها محطّ جدل واسع بين النقاد الذين انقسموا إلى معارضين ومؤيدين. ولعل الصحوة الإسلامية التي ظهرت فجأة بعد النكبة العربية كانت سبباً مباشراً في التسمية التي أصبحت تجعل كل شيء إسلامياً أو دون ذلك، وحتى إن كان هذا مباحاً وجائزاً يبقى السؤال الذي يطرح نفسه على أصحاب التسمية، يدور حول الأدب الآخر وكيفية تصنيفه، وهنا تظهر إشكالية أخرى تؤسس لها إشكاليات التسمية، فتصنيف أدب ما على أساس كونه إسلامياً، يجعل أدباً آخر غير إسلامي، وهكذا تبدأ صراعات فكرية تجعل كل صاحب رأي يتشدد لموقفه ويتعصب له، وهو المأزق الذي لا

<sup>1</sup>- ينظر ، م ن، ص 19.

مخرج منه إلا بتحديد مفاهيم معيّنة للمصطلح، ذلك أنّ الإسلام كان لغاية العصر الحديث بعيدا كل البعد عن ثورة المصطلحات وصراعاتها، وهذا ما جعله لا يجيد التعامل معها غالبا.

يؤسس أحد الكتاب المعاصرين رفضه للتسمية على اعتبار تاريخي مهم، هو أن الدولة الإسلامية بكل قوتها كانت تواجه حضارات العالم، دون بناء مجسّمات أو أفكار تعلن عنها أنها إسلامية، بل وحتى المذاهب الفقهية والنحل العقائدية نسبت إلى رجال وطوائف ولم تنسب إلى الإسلام، فالمالكية لمالك والشافعية للشافعي وعليها نقيس الباقي من المذاهب والنحل التي نسبت لأصحابها ومنظريها بدلا من أن تنسب للإسلام مباشرة، ولعل هاته المفارقات هي التي كانت السبب الأول للاعتراض.<sup>1</sup>

هنا لا يجد الباحث إلا حلا وسطا يقف على عتباته ليرى الاختلاف الناضج بين الطرفين الدارسين والمؤصلين لهذا الصنف من الآداب العربية الحديثة (الإسلامية)، فطرف وقف مؤيدا إذ أعطى لنفسه الأحقية في الانتساب إلى الإسلام أدبا كما أعطى غيره الحق لنفسه في ابتداع مناهج جديدة كالماركسية والشيوعية وغيرها من الآداب التي تقوم على المنهج الإيديولوجي، في حين وقف الطرف الآخر موقف المعارض المحترم بحيث

<sup>1</sup>- ينظر المرجع السابق - ص 21.



كان في اعتراضه مدافعا عن الإسلام ليجد نفسه محل انتقاد واسع من الطرف الآخر المؤيد، حتى رأى بعضهم أنه في حين وقف منافحا عن موقفه الرفض، الذي كان في اعتقاده يدافع به عن "ثغور الإسلام من كل ما يتربص به، وجد نفسه مضطرا للدفاع عن الحوزة"<sup>1</sup>.

وعلى الرغم من الاعتراضات التي كانت تقوم على أساس الدفاع عن الإسلام من خطر إقحامه في كل الأمور الحياتية بإضافة كلمة "إسلامي"، خوفا من تميع الدين ليصبح حديث العامة والخاصة باستهزاء تارة وبفخر تارة أخرى، ظل المؤيدون لفكرة بناء الأدب الإسلامي مصرين على السير قدما في مشروعهم الذي اعتبروه يفوق المشاريع القومية العربية، إذ أنه سيكون الأدب الناطق باسم الإسلام والمسلمين، فنخبة المجتمعات دائما تكون النخبة القارئة للأدب. ولكن هل تأسيس أدب إسلامي سيجعل النخبة القارئة تطالع هذا النوع الجديد منه؟

لأجل هذا تأسست في سنة 1984م رابطة أسمت نفسها "رابطة الأدب الإسلامي"، حيث اجتمعت نخبة من العلماء وأساتذة الجامعات في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، وقد تولى إدارتها الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي،

<sup>1</sup>:- المرجع السابق - ص 22.

وكان لتفاعل الجامعة - بحكم طابعها الإسلامي - طابع خاص جعلها ترعى الكثير من الندوات والمؤتمرات في الخارج والداخل. وقد استقطبت الكثير من رجال النخبة الدينية التي لها صيت في بلادها والعالم الإسلامي وكذا في المجال الدعوي، وهذا ما جعل الجامعة سباقة إلى تأسيس "رابطة الأدب الإسلامي"، وقد لاقت هاته الرابطة كل الترحيب من كافة الجهات العلمية والأدبية.

وبهذا تأسست بشكل جدي مرحلة مهمة في الأدب الإسلامي لم تجد اعتراضاً شديداً كونها جمعت أصواتاً مختلفة من كبار الدعاة والمفكرين، من أبرزهم العلامة أبو الحسن الندوي الذي سُمّي رائد الأدب الإسلامي وقتها. فكان أول الداعين لفكرة الرابطة العالمية وكان له كل الفضل في ذلك كونه كان البادئ بالدعوة لاجتماع عقد تحت رعايته في مدينة "لكنهؤ" بالهند وكان ذلك في عام 1981م. وكان من خلالها يدير جامعة إسلامية ضخمة ومجموعة من المدارس والمعاهد الإسلامية المنتشرة في الهند وباكستان وبنغلاديش وغيرها. وجمع الكثير من الدعاة والعلماء والأكاديميين على شكل وفود جاءت من (مصر، السعودية، الكويت، الإمارات العربية، قطر، سورية، الأردن، المغرب العربي) جاؤوا ممثلين للجامعات والهيئات الثقافية فيها، وصدرت العديد من التوصيات للجامعات العربية والإسلامية لتدريس هذا الأدب، وكانت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض السبّاقة إلى تدريس مادة منهج الأدب الإسلامي.

ونتيجة لهذا الاجتماع عقدت العديد من الملتقيات التي دارت حول الأدب الإسلامي وقضاياها\*.<sup>1</sup>

لم يكن الرأي المنتقد لتسمية الأدب الإسلامي منتشرًا بقوة بعد ظهور الرابطة التي أعطت للأدب الإسلامي مكانة عالية في بعض الجامعات، وأصبحت تدرس كمادة من مواد الدراسات الأدبية، ولعل قلة المعارضين تعود لأسباب أهمها الصحوة الإسلامية التي شملت كل البلاد العربية في سنوات الثمانينيات، وكذا الحملة العشوائية على الإسلام من طرف أعدائه من الغرب، وبداية نهاية الفكر الشيوعي الذي زرعه الاحتماء بالاتحاد السوفييتي سابقًا، مما أعطى الرغبة في التحرر من قيود الشيوعية التي أحسّت الشعوب العربية أنها انخدعت لفترة من الزمن بجمال أفكارها الاجتماعية والاقتصادية، لتكتشف فيما بعد أنها مجردة من كل حقيقة يمكنها بناء حضارة كما حلمت بها الشعوب، ولعل هذا أبرز ما جعل الشعوب العربية والإسلامية تحاول العودة لدينها في هاته الفترة من الزمن. هذا النمط من التفكير عند النخبة من المجتمع القارئ والباحث والمفكر، جعل فكرة تأسيس رابطة الأدب الإسلامي فكرة مقبولة بكل تفاصيلها.

\* - سوف نفضل الحديث لاحقًا حول ظروف تأسيس الرابطة العالمية للأدب الإسلامي وأهم توصياتها.

<sup>1</sup> - ينظر : سيد عبد الماجد الغوري: العلامة أبو الحسن الندوي . رائد الأدب الإسلامي ، دار ابن الكثير ، 2009، ط1، ص 40.

- افتراءات على الأدب الإسلامي:

لاحظ الكثير من الكتاب حجم الهجوم الشرس على الأدب الإسلامي، بل وعلى كل ما هو إسلامي بشكل عام، وأصبح البعض يجتري تحت مظلة الانتقاد المهاجم على الأدب الإسلامي خوفاً من تهم التطرف والإرهاب والأصولية والرجعية، وغير ذلك مما أصبح لصيقاً بالإسلام والمسلمين من غير تمييز ولا تفریق.<sup>1</sup>

وهنا نستخلص أن الخوف من "الإسلاموية" وصلت حدود الأدب، وظهرت "الإسلاموفوبيا" كمصطلح سياسي صرف طغى على الساحة العالمية في العشريتين الأخيرتين. ولكن الأخطر من الخوف مما هو إسلامي هو أن الأمر غداً ميزة لكل من يريد الانتساب إلى عالم الحداثة وما بعدها، وهي الفكرة المهيمنة اليوم. لهذا لم يجد أنصار التوجه الجديد بداً من الدفاع المستميت عن فكرة الأدب الإسلامي، معلنين أنه أدب ليس وليداً للمتغيرات السياسية التي أدخلت العالم في دوامة الخوف من الإسلام والإسلامي. فأشار أحدهم إلى أن الأدب هذا بدأ بتزول القرآن الكريم وبعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فقوانينه بدأت لما قسم القرآن الكلمة إلى طيبة وخبثية، وجعل الطيبة هي كلمة الدين والخبثية هي كلمة الكفر والظلال، والقرآن هو الآخر قسم من

<sup>1</sup>- ينظر: وليد إبراهيم قصاب: من قضايا الأدب الإسلامي، دار الوعي، الجزائر، 2012، ط 2، ص 151.

منظوره الشعراء إلى فريقين بقوله **تَبَارَكَ وَتَعَالَى**: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٤﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْفَلِبُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾<sup>1</sup>

ولعل سيد البشرية صلى الله عليه وسلم - في رأي هؤلاء - دعم الآية الكريمة بأحاديث كثيرة نظرت لفكرة الأدب الإسلامي الحامل للقيم الإنسانية التي أجعلها القرآن الكريم وقدسها، ومنها قوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**: «إن من الشعر لحكمة»<sup>2</sup>،

ومنها قوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** عن شعر الظلال والسفه: «لأن يمتلي جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلي شعرا»، فبين الحديثين لا نجد تناقضا كما يدعي البعض من الواقفين على عتبات الزلل، فالشعر يكون منه الطيب ويكون منه الفاسد، وهنا لا يقصد حتما أغراض الشعر، فسيد الخلق قال لحسان بن ثابت: «اهجهم وروح القدس معك»، فطيب الشعر

<sup>1</sup>- سورة الشعراء/ الآيات : 244 - 227 .

<sup>2</sup>- ينظر: وليد إبراهيم قصاب: م س، ص 153.

وفاسده يكون من استخدام الألفاظ والأفكار التي تنفق مع ذوق المتلقي، وهو ما قد يرفضه دعاة التحرر في مواضيع القصيدة العربية الآن.

وبالرجوع إلى تعريفات الأدب الإسلامي التي اجتهد فيها الأدباء والمفكرون، نجد أن لا أحد منهم حاد عن القاعدة العامة في المفهوم، فالأصل أن الأدب الإسلامي هو النابع من تعاليم الإسلام التي جاء بها القرآن والسنة المشرفة. بمعنى آخر هو الدعوة للكلمة الطيبة التي تعبر عن الفكرة الطيبة.

أما الاختلاف فكانت له منطلقات شتى، حيث نجد منتقد الأدب العارف لما يقول، والمنتقد الحاقد الذي يكيل الافتراءات. ذلك أن البعض اتخذ من الوقوف في صف الأدب الإسلامي مطية ليلبغ غاية في نفسه، والبعض عارض لأجل ركوب موجة الحداثة بمفاهيمها التي تمرغت في غبار السياسة، والبعض الآخر كان رفضه لأسباب وجيهة منطقية جعلت موقفه ينحصر في خانة الرفض المحترم البناء. فحين يكون أدب الكلمة الطيبة هو الأدب الإسلامي، ففي أي خانة يوضع كثير من الأدب الملتزم بهاته القاعدة، الاحترام وطيب الكلمة؟

وعادة ما يكون الأدب إنسانياً، غير أن صاحبه لا يدخل ه في الأدب الإسلامي، فالاعتراض هنا ليس على الأدب بل على التسمية في حد ذاتها، وهذا ما تطرق له أحد الباحثين بقوله أن الإسلام أكبر من أن يقتدي بأصحاب الأفكار الوضعية كالأدب

الوجودي والاشتراكي، فالإسلام أكبر وأشمل من أن يكون في سباق مع المناهج الأدبية التي وضعتها أفكار البشر، فمجتمعاتنا ترى أن الإسلام هو الحل الحاسم في حياتنا عكس أغلب الأفكار المنهجية للآداب العالمية الأخرى، فلا يجوز مجازاة أصحاب الأفكار المادية.<sup>1</sup>

وبالعودة إلى صراع المصطلح والتسمية نجد أن مجموعة من النقاد تراها تسمية مبتدعة وليس في تراث الإسلام سابق أثر لها، ولا يمكن أن يكون الربط بين التسمية والأحداث السياسية صحيحا بأي حال من الأحوال، فالكثير من الأحداث التي ينسبها الإعلام للإسلام ليست بكل حال من الأحوال صاحبة فضل في التسمية، إذ هي مرتبطة في نظر الرأي العام بالتطرف والإرهاب، والأدب والفن عموما منها براء.

والأقرب إلى الصواب أن المجتمع بهاته الحجج الواهية تجاهل عمدا أو دون دراية حقائق أثبتتها التاريخ الإسلامي، فالتسمية ليست وليدة الفكرة، فتاريخية هذا الأدب تعود إبداعا وتنظيرا إلى بدء الدعوة الإسلامية، غير أنه من المجانب للصواب أن نقول أن اصطلاح التسمية بالأدب الإسلامي كان مع بداية الرسالة المحمدية. وإنما بدأت إرهاباتها في النصف الأول من القرن العشرين، حيث ظهرت الدعوة إلى أدب إسلامي

<sup>1</sup> - وليد إبراهيم قصاب، مرزوق بن تنباك: إشكالية الأدب الإسلامي، م س، ص 74.

مع أبي الحسن الندوي، وهو الذي قال أن المختارات التي اقتبسها من أدب العرب، وسطرّها في كتاب له سنة 1940: «تمثل الأدب العربي الإسلامي في جميع مظاهره ومناحيه»<sup>1</sup> كما كان يعلن صراحة في خطابه عن إنشاء منظمات للأدب الإسلامي، بل وحرص حرصاً شديداً على أن تكتمل حكاية الحلم بإنشاء (رابطة الأدب الإسلامي).

بالإضافة إلى هذا، كان الاهتمام بهاته التسمية يتكرّر عند الكثير من الأدباء والكتاب، ومن هؤلاء **نجيب الكيلاني** الذي تحدّث عن الأدب الإسلامي في كتابه "الإنسانية والمذاهب الأدبية" وكانت طبعة الكتاب الأولى في عام 1962. وكذلك ربط **مصطفى صادق الرافعي** في كتاباته بين الأدب والدين في مثل قوله: «الأدب هو السمو بضمير الأمة وهو التعريف الواحد للأدب من القرآن الكريم»<sup>2</sup>

وكان موقف الشاعر **محمد إقبال** ورؤيته للأدب، تتلخّص في كونه «لا يصل إلى حد الإعجاز حتى يستمد حياته وقوته من أعماق القلب، فغاية الأدب أن يبعث في الذات القوة، ويثير فيها الجرأة والعشق والتروع إلى عالم الروح، ويفيض على المجتمع

<sup>1</sup>- ينظر: وليد ابراهيم قصاب: من قضايا الأدب الإسلامي، م س، ص 154.

<sup>2</sup>- محمد صادق الرافعي: وحي القلم - ج 3، ص 210.



الحياة والحماس [...] فلا خير في نشيد شاعر، ولا صوت مغني إذا لم يفيض على المجتمع الحياة والحماس، ولا خير في أدب ولا شعر إذا تجردا عن تأثير عصا موسى<sup>1</sup> والمقصود بهذا الأدب الذي يعبر عن روح شاعرة متحمسة للفنّ السامي والمبادئ الإنسانية، الأدب الإسلامي بطبيعة الحال.

هذا وإذا ما رجعنا إلى بعض ما كتب، لا نجد الكثير من النقد الراض للأدب الإسلامي، وربما يعود السبب إلى عدم وجود الحجة الصادقة، عدا ما كان نقدا للتسمية والمصطلح لا نقدا للفكرة والمبنى، وإن كان رفض الأدب الإسلامي قد بدأ عند الكثيرين بالاعتراض على التسمية ووصل إلى الفكرة في حدّ ذاتها. ولعل التشكيك المبالغ في تاريخانية التسمية كان له أسبابه التي يراها بعض الدعاة لهذا الأدب، ولعل أبرز الأسباب هو ربط التسمية بالإسلام بالصورة التي صنعها الإعلام وأذاعها عن كل ما هو منسوب إليه، وهنا بدأ التخوف الظاهر والواقف في طريق هذا الأدب الجديد القديم، وهو يريد أن يشقّ لنفسه منهجا خاصا في عوالم الأدب الحديثة.

ومن الملاحظ أنّه حتى لو رفض ناقد أو أديب فكرة الأدب الإسلامي، فإنه يجد نفسه محرجا لا يعرف الإجابة على تساؤل يطرحه بعض المؤيدين للفكرة، ويتمثل في

<sup>1</sup> - أبو الحسن الندوي: روائع إقبال، ص 69.

قبول كل المدارس وفسح المجال لها بفتح الأبواب والنوافذ، فكل ما يأتي من الغرب لا يجد الصد والرد، ولا يملك أحد مهما كانت مكانته العلمية أن يرفضه، في الوقت الذي نجد فيه الرفض يطال الأدب الإسلامي الذي أغلقت دونه كل المنافذ، فكيف يقبل ما صنعته أياد غربية ويصد ما صنعته أيادينا ومصانعنا؛ وهنا يمثل أحد المناصرين للأدب الإسلامي بفكرة "الدادائية" متسائلاً كيف يمكن لمدرسة أسسها بعض "الحشاشين" والسكارى تجمعوا في خمارة فولتير، ولا تجد هاته المدرسة أيّ رفض بل تستهوي بعضاً من أدبائنا وإن كانوا قلة، في وقت تُعتبر فيه تسمية التوجه الجديد بالإسلامي بدعة، كونه لم يستخدم من قبل الأسلاف، وهكذا ربطوا بين البدعة في الأدب والبدعة في الدين.<sup>1</sup>

الاختلاف مع هذا الرأي فيه من المخاطرة ما فيه، غير أننا نجد كل المؤيدين للأدب الإسلامي يتكلمون عن الرأي الراض دون ذكر أسماء معينة، فهذا الرفض إما كان في حد ذاته ضرباً من الخيال، أو أنه رفض لا يصل إلى حد التعبير والتصنيف وهو في هذه الحالة جائز. غير أن ما يجز في نفس المؤيدين أن تقبل الآخر لكل الآداب العالمية ورفضه لإخراج الأدب الإسلامي للحياة جاء في غالبه من نقاد يدينون بالإسلام. غير أن مصداقية رجل كالكتور وليد قصاب لا يمكن الطعن فيها وهو واحد من أبرز المدافعين

<sup>1</sup> - ينظر: وليد ابراهيم قصاب: أكل أدب الإسلام؟ مقال، شبكة الألوكة الإلكترونية، ص2.

في الفترة الأخيرة عن الأدب الإسلامي، فلا نجد مقالة ولا موقعا على الإنترنت إلا وله فيه كلام ينافح في عنه.

هذا ومن الشائع عند بعض الناس أن الفنان والأديب لا يمكنه أن يبدع إبداعه الحق ويتجلى تجليه الواسع المدى، إلا إذا رفعت عنه كل الحواجز والقيود والسدود حتى ولو كانت قيودا يقتضيها فنّه، فالأديب المبدع لا يمكنه أن يعطي أجود عطائه إلا إذا اكتسح كل هاته العوائق والحواجز وأن لا يبالي بشيء منها.<sup>1</sup>

ولعل " الإسلاموفوبيا"<sup>2</sup> كمصطلح حدثي مسّ جوانب السياسة في حياتنا اليوم، ولعله من أبرز أسباب هذا الرأي المعارض والذي تكلم عنه الكثير من المؤيدين للأدب الإسلامي شكلا ومضمونا. لكن هل لهذا السبب شيء من المصدقية، أم أنه لا يتعدّى كونه مجرد اتهامات لا أساس لها من الصحة، وكلّ المعضلة هنا. فأن تكون حجج

<sup>1</sup> - محمد بن سعد الدليل: مقدمة في الأدب الإسلامي. مقال، شبكة الألوكة الإلكترونية، ص6.

<sup>2</sup> — يشير مصطلح «فوبيا» «Phobia» إلى خوف لاشعوري وغير مبرر من مواقف أو أشخاص أو نشاطات أو أجسام معينة، وهو بذلك يصنف كمرض نفسي ينبغي علاجه. ومن أشكال هذا المرض: الخوف من الأماكن والمناطق المرتفعة - Acrophobia الخوف من الأجانب - (Xenophobia) الخوف من الأماكن المغلقة (Claustrophobia)... وعند إضافة هذه الكلمة إلى الإسلام مشكلة «إسلاموفوبيا» يصبح المعنى: «خوف مرضي غير مبرر وعداء ورفض للإسلام والمسلمين»

المعارضين لفكرة الأدب الإسلاميّ محض افتراءات، أمر قريب إلى التصديق، ولكن قد يرجع الأمر برمته إلى عدم الفهم الصحيح لجوهر تلك الفكرة وأسس ذلك التوجّه.

إن الثقافة الإسلامية و المثقف الإسلامي — عموماً — يعيش الغربة فيما يحمله من ثقافة و رؤى فكرية ، تتطلع لبناء المستقبل ، فالمثقف الإسلامي تجاوز ما يعاينه غيره من المثقفين ، لأنه فرغ من تشكيل مرجعيته الثقافية ، و يمارس نشاطه في دائرة الواقع ليصنع المستقبل كما يبني الحاضر ، و هو يفهم الإسلام فهماً عصرياً يجعله قادراً على استيعاب قضايا العصر و مشاكله، إن المثقف الإسلامي وعى الإسلام وعياً حضارياً، جعله قادراً على صناعة كل ما يرغب فيه.<sup>1</sup>

كما أنّ النقاش والخصومة قد يحتدّان بسبب عدم استيعاب الرأي المعارض، وهو ما جعل البعض يحسّ أن من واجبه الدفاع المستميت، ذلك أن الموضوع يتعلق بشيء له علاقة وثيقة بالإسلام. وهكذا قد يستفزّ الردّ الشديد الطرف الآخر (المعارض) استفزازاً بالغاً، كونه يجد نفسه في خانة "المفرّطين" في الدين لأنّه طالب بكسر بعض القواعد. غير أن بعض الرافضين لا يشكّ - من باب الشهادة الحقة - أن دعاة المصطلح المحدث "الأدب الإسلامي" كانت نيّتهم حسنة وأنهم أرادوا الخير للأمة، إلّا أنّه يرى أن الأعمال

<sup>1</sup> ينظر : ماجد الغرابوي — قضايا إسلامية معاصرة إشكاليات التحديد — دار الهادي للطباعة و النشر، ص 67

الأدبية لا تقاس بالنيات الطيبة والمقاصد الحسنة، ولكنها تقوم بالنتائج التي يؤول إليها العمل وينتهي عندها الحكم بنفعه أو ضرره. والأدب الإسلامي يدخل في هذا الباب إذ لا تكفيه سلامة المقصد ولا حتى النية، وهو ما علّلوا به موقفهم عندما رفضوا تقسيم الأدب وتوزيعه. الأخطر من كل ذلك العودة بأثر رجعيّ إلى تاريخ الأمة كله للاستشهاد بذاكرة الأجيال الحاضرة بأحكام ما أنزل الله بها من سلطان، فبعض دعاة مصطلح الأدب الإسلامي حكموا بالسلب على بعض من سبق من المسلمين في حدّ ذاته.<sup>1</sup>

وهذا نص لبعض النقاد المؤيدين، بل والمؤسّسين للتوجّه الإسلاميّ في الأدب يقول فيه: «باستعراض المعروض الموظف في الساحة الأدبية من المعايير المحكمة نجدها لا تتعدى ثلاثة على اختلافها في القوة والترجيح وهي بالترتيب: معيار الدين (المعيار العقدي)، المعيار السلوكي، المعيار الذاتي للنص»<sup>2</sup>، وهو دليل على أن الأدب الإسلامي شرطه أن يكون صاحبه مسلماً لأنه أدب عقيدة وإيمان، ومن لا يملك الإيمان تتضارب المعاني وتختلط عنده المفاهيم، فالأديب الإسلامي لا بد له أن يكون مسلم العقيدة لا مسلم

<sup>1</sup> - وليد قصاب، مرزوق بن تنباك، م س، ص 123.

<sup>2</sup> - جابر قميحة: - مقالة منشورة في رابطة أدباء الشام. الأدب الإسلامي بين إشكالية المصطلح والواقع الأدبي

الهوية، وهو تصنيف على تصنيف<sup>1</sup>، وإذا أضيف لمعيار الدين معيار السلوك والالتزام الخلقى فهو بذلك تصنيف على تصنيف على تصنيف، وهنا تتمييع كل السبل لوجود الأدب الإسلامي، إذ أنه بدأ بالرفض للآخر، وهو مالا يجب أن يكون في العملية الإبداعية، ففي الطرف الآخر ضعف لا قوة، فالقوة هي قوة الإبداع وجمالية النص.

ولعلّ ما يحاول أن يشرحه هنا صاحب هذا الطرح، هو أن التصنيف يقسم المجتمع المبدع المسلم إلى صنفين؛ صنف ملتزم وصنف غير ذلك، وهو حقيقة ظاهرة. فهل من المعيب أن يختار دعاة المذهب الأدبي الإسلامي صفات الأديب؟ أم أنه من الخطأ الطلب أن يكون الأديب ملتزماً بقواعد الدين؟ فالأمر ليس بيد البشر، وحساب المتدينّ ومن دونه بيد الله عز وجلّ، وهذا ما يؤمن به الملتزم وغير الملتزم على سعة معنى الالتزام الديني.

فهل اشتراط التدينّ للكتابة الإسلامية من أخطاء التوجه الجديد؟ وهل كان ذلك سببا في عدم انتشار فكرة الأدب الإسلامي؟ لكن في المقابل لو وجدنا أدبيا يتبنّى خصائص المدرسة الكلاسيكية مثلاً، وطلب منه الكتابة وفق شروط المدرسة الرومانسية فرفض كونه ملتزماً بشروط أدبه الذي يكتبه (الكلاسيكي)، هل كانت ستقوم عليه

1 ينظر المرجع نفسه .

الزوبعة النقدية نفسها التي قامت مع الأدب الإسلامي؟ ، أم أنها عزة النفس التي ترفض أن تتهم بقلة الدين، وهي الأخرى فكرة صائبة. فالمبدع المسلم الذي يكتب شيئاً يتنافى والشروط التي يتطلبها الأدب الإسلامي، إذاما نُقد وفقاً لهاته المدرسة على اعتبار ما يريده دعايتها، سيجد نفسه متهما بقلة الدين وهو ما ياباه شكلا ومضمونا، لذا يجد الباحث نفسه مضطرا لتساؤل آخر هو: لماذا يكون الصراع أصلا في الوقت الذي يمكننا تفاديه؟ ومرة أخرى تكون الإجابة كالسابق إذ لا أحد يريد أن يجد نفسه متهما بنقص في الدين، حتى وإن كان كذلك في واقعه.

فرواد الأدب الإسلامي اعتبروا شعر عبد بن رواحة وحسان بن ثابت أدبا إسلاميا بلا ريب، وأبا نواس شاعرا عربيدا لما حملة شعره من خمريات وغلამيات<sup>1</sup>. كما اتهموا البياتي وأحمد عبد المعطي حجازي وغيرهما بانتهاج طريق العلمانية<sup>2</sup>، وهي اللغة الجديدة في الصراع الإسلامي. فالتصنيف لم يقتصر على الشعراء والمبدعين في الأدب ولكن تجاوزه إلى المؤلفين الذين أثروا الحضارة العربية والفكر العربي على مرّ العصور. ومن أمثلة ذلك رأي الكاتب ابن تنباك في قامة بحجم صاحب الأغاني "أبو الفرج الأصفهاني"، إذ يرى أن مؤلفه بعيد عن الاستقامة والعدل، بل ويستغرب الاستشهاد بما جاء فيه،

<sup>1</sup>- وليد قصاب - مرزوق بن تنباك: م س، ص 27.

<sup>2</sup>- م ن، ص 28.

فيصرّح بأن « ما يدعو للدهشة والاستغراب احتجاج علم بمكانة ابن قتيبة بمثل هاته النصوص، وهو الذي يعدّ من علماء أهل السنة والجماعة [...] فابن قتيبة غير بعيد عن الجاحظ في منحاه الذي ارتضاه في إباحة الفحش.<sup>1</sup>»

ويختار الباحث في مثل هذه الحالة وهو يقرأ مثل النصوص السابقة، إذ ليس جالسا بين طرفين يميل لأحدهما أو يتعد عن كليهما، ولكن يحاول أن يذكر لكل طرف ماله وما عليه، هذا ما كان يخافه البعض من دعاة الأدب الإسلامي، وهو المغالاة في التصنيف على حساب الإبداع، فلا يصح أن الأدب الإسلامي لم يخرج بعد إلى الساحة بإبداعاته حتى نلحقه بالنقد الجارح الذي يجعل الكثيرين يديرون الظهر لفكرة الأدب الإسلامي، فالأدب متعة قلب وراحة نفس، ولا يجب أن يصبح صراع أجيال تصنف بعضها بعضا، إذ ما كان تخلفنا عن الركب إلا بسبب هذا التصنيف وغيره.

ومع ذلك يجد الباحث في موضوع بحجم الأدب الإسلامي نفسه واقفا مرة أخرى موقف الوسط، فيلتفت يمينا ليجد الدعاة على صواب في كثير مما قالوه، ثم يسحب الطرف الآخر إلى اليمين فيجده هو الآخر على جانب كبير من الصواب، وجمع الطرفين باليمين ما هو إلّا مخافة اتّهامه هو الآخر بالتصنيف إذا ما وضع المؤيد يمينا والمعارض

<sup>1</sup> - بدر بن علي المقبل : شعر الغزل في ضوء منهج الأدب الإسلامي . دراسة نقدية، دار ابن الجوزي، 1428 هـ .



شمالاً، وكلا الطرفين لا يحق له التحدث عن التزامهما بقواعد الدين، ذلك أن للأدب حسابات أخرى، وهل الإبداع يكون مقترنا بالابتعاد عن قواعد التدين المقيّدة، أم أن هذه الأخيرة على العكس تعطي الحرية أكثر، على الرغم من عدم رؤية البعض لهذه الحقيقة؟

الكثير من الرافضين لمصطلح الأدب الإسلامي تأسّسوا على العدوان السافر - في زعمهم - على كل التاريخ الثقافي والفكري والأدبي للأمة العربية، والتنقيب في توجهات الناس وتلوّث الذاكرة العربية المعاصرة بالأدلجة الممقوتة، فالأجيال كانت تقرأ كل تاريخها بسلامة النية وحسن المقصد.<sup>1</sup>

مرة أخرى عادت كلمة "حسن النية" تطفو على السطح المعرفي، فالنية الحسنة عند بن تنباك نفسه كانت لا تكفي عند دعاة الأدب الإسلامي، ولكنها تكفي في نظره عند قراء الأدب العربي القديم، غير أنه ضغط على الجرح بشكل مؤلم ولكن صائب، فحقاً كانت الأجيال تقرأ التاريخ من المؤلفين القدماء دون سابق تصنيف، غير أن الحال انقلب فبدأ السؤال عند الجيل القارئ الحالي - الذي بدأ القراءة بالأمس القريب - بدأ السؤال الأول عنده حول مذهب الجاحظ؟ وتفكير الأصفهاني؟ وهل هذا معتزلي أم

<sup>1</sup> - وليد قصاب - مرزوق بن تنباك: م س، ص 128.

شيعي أم رافضيّ أم سني؟ وهل كان هذا الشاعر مسلماً أم مسيحياً...؟، وقد ألصق بن تنباك التهمة بدعاة الأدب الإسلامي الذين اعتبرهم باحثين في نيات وعقائد الناس، وما تخفيه قلوبهم وعن التزام هذا بما أمر به الدين أن أنه لم يلتزم.<sup>1</sup> وبهذا يكون قد وضع شيئاً من الإضاءة الكاشفة وركزها على جرح كان قد ضغط عليه سابقاً بقوة، ولعل الإجابة واضحة عن صدق ما رآه، غير أن التعميم خاطئ بأي حال من الأحوال، فبعض المغالين في الدين المتشددين فيه، من المؤكد أنهم سينهجون طريق الأدب الإسلامي مساندة لا العكس، ومن البديهي أن يظهر غلوهم في قراءتهم للأدب وتاريخيته، غير أن ما يعاب عليهم هو الاصطدام ببعض الأسماء التي لولاها ما كان الكثير من حضارتنا قد وصل إلى أجيال كثيرة بعدها، بما فيهم نحن ومن سيأتي بعدنا. فلا يحقّ - فيما نعتقد - اتهام رجل كالجاحظ بأنه من دعاة الفحش وإباحته، وإلا فمن السهل اتهام أي أديب بتهمة التفرقة بين المسلمين في حال كتب أدباً تحيّر فيه لطرف على حساب طرف. فالتهم المجانية جعلت حدود النقد المعارض تتسع لتجد نفسها في قلب الحدث ذاته.

أما في الجهة المقابلة (المعارضة) فنقول أن تصيّد الأخطاء هو الآخر فيه من فزع التصنيف ما فيه، فلا يمكن أن نعتبر كل دعاة الأدب الإسلامي رافضين لتاريخ الأمة وفكرها، عدا بعض الغلاة الذين ينبذهم التدين أصلاً، ولكن لا يمكن لدعاة الأدب

<sup>1</sup> - م ن، ص 129.

الإسلامي رفضهم ولا إقصاؤهم، ولا يمكن لمجرد التمنيات أن نبني حكما نقديا، فابن تبنك يرى أنه لو كل باحث مستقبلا طلب منه البحث عن شخصية تاريخية، ولكن يشترط في البحث النظر إلى المذهب والعقيدة فإن هذا سيعود على الأمة بالرزية، ويردف قائلا أن المصيبة ستعم على الإسلام نفسه، وألصق الفكرة بالأدلجة<sup>1</sup> فهل يتكلم هنا عن الإبداع الأدبي؟ أم عن الفكر المنتهج؟

بهذا تكون قضية الأدب الإسلامي قد أصبحت من بين أهم القضايا الأدبية المطروحة في الساحة الأدبية في عدد متزايد من أقطار العالم العربي، والإسلامي بعد أن أخذ هذا الأخير قسطا غير يسير من الحضور والانتشار على الرغم من التعتيم الإعلامي المسلط عليه كما يرى بعض دعاة، وهو التعتيم المقصود في بداية الحركة على مدرسة للأدب الإسلامي.

ويرى البعض أن نظرية الأدب الإسلامي تقوم على معرفة موقف الإسلام من الأدب بعامة، ومعرفة موقفه من الشعر بخاصة، ومن ثم الاطمئنان إلى ما سجل في ثنايا كتب التاريخ والسير، وأمهات مصادر الفكر العربي عبر التاريخ الطويل، إذ لا شك أنها

<sup>1</sup> - م س، ص 130.

لا تزال إلى اليوم أهم مصدر من المصادر التي ما فتئ أدباء العربية قديما وحديثا يستقون منها، إذ أنها هي المصادر الكبرى في تاريخ الفكر الإسلامي.<sup>1</sup>

وفي حالة التأصيل للأدب الإسلامي والذي يتوقف على معرفة موقف الإسلام من الأدب شعرا ونثرا، لا بد من نظرة متأنية وتأمل طويل في مصدري التشريع الإسلامي المعتمدين (الكتاب والسنة)، ولعل هذا ما يجعل من الرافضين للأدب الإسلامي متمسكين برفضه بشكل كلي خوفا من القيود التي يمكن لربط الأدب بالدين أن يفرضها على الأديب المبدع. غير أن الأنصار يرون العكس بحيث أن تطبيق الأدب الإسلامي يقابله تصحيح للعلاقة بين الأدب والعقيدة، وتحقيق هذه النظرية يكون وفق آراء مختلفة للكثيرين من النقاد الباحثين المساندين.

عدّ الدكتور مرزوق بن تباك مصطلح الأدب الإسلامي "بدعة" بمعناه ومبناه، واتهم أصحابه بالإحداث في الدين، بل ورماهم بما لا يليق بهم حيث فسّتهم وبدّعهم بقوله: «أفلا وسع أصحاب هذه البدعة ما وسع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على

<sup>1</sup> - محمد بن سعيد الدبل: الأدب الإسلامي بين النظرية و التطبيق، ص 4 ، مقالة منشورة في شبكة الألوكة الإلكترونية.

مدى أربعة عشر قرناً، فسكنت عنه الأجيال المتعاقبة والحبب المتتابعة، ولم يحدثوا ما يفرق جماعة المسلمين ويشتت شملهم، ويجعلهم في الأدب أحزاباً وشيعاً.<sup>1</sup>

فهو هنا لا يفرق بين البدعة في الدين والبدعة في الأدب، إذ يعتبر كل ذلك ضلالة، وحكمها بحكم البدعة الضالة التي مألها النار، غير أنه قد فاته أن القرآن هو من فسّر الفرق بين الشعراء، فجعل بعضهم مؤمناً وبعضهم غاوٍ، وفرّق الكلمة الطيبة والخبيثة في قوله **تَبَارَكَ وَتَعَالَى**: **﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾** **﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾** **﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾** **﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْفَلِبُونَ﴾**<sup>2</sup>

ولعل المعارض هنا يردّ دعوته بالكفر إذ أن الكلمة الخبيثة ارتبطت برباط وثيق بالكفار، وهذا ما يرفضه المعارضون لهذا التصنيف، غير أن الرؤية بهذا الشكل تكون من زاوية ضيقة جداً، فالدعوة للكلمة الطيبة لا تعني اتهاماً مباشراً بالكفر للآخر، وهذا ما

<sup>1</sup> - وليد قصاب، مرزوق بن تنباك، م س، ص 131

<sup>2</sup> - انظر: وليد قصاب إبراهيم، تعقيب الدكتور وليد قصاب على مرزوق بن تنباك بشأن الأدب الإسلامي - ص2، مقالة بشبكة الألوكة.

يجب أن يعيه من يرى نفسه متهما بهذا الاتهام، فالأدب الإسلامي ليس أدب تصنيف ولا أدب تزييف لحقائق تظهر جلية، فلو صح ما يراه الدكتور بن تيباك من "تبديع" واضعي هذا المصطلح، لحكمنا على الكثيرين ممن وضعوا المصطلحات التي لم تكن قد ظهرت من قبل بذلك.<sup>1</sup>

والملاحظ هنا أن لكل من المعارضين والموافقين تفسيراته المنطقية في نظرهم، والتي تجعل حججهم مقنعة لهم أولا وللمتلقي ثانيا، في الوقت الذي يتهم فيه بن تيباك أن الأدب الإسلامي فرّق الناس شيعا وأحزابا، يرى الدكتور وليد إبراهيم قصاب أن الأدب الإسلامي هو الجامع لمكارم الأخلاق، فهذا الاختلاف لن ينتهي مادام هناك تخوف وعدم وضع لأسس ثابتة تحكم هذا المصطلح.

إنه مصطلح يأخذ مكانة شاسعة بين كل الاتجاهات، فالرفض يكون مطلقا والقبول يكون بسعة مساحة الرفض نفسها، غير أن السؤال حول الوسطية التي تكون فائدتها أعم وأشمل هو الذي يفرض نفسه، فلعل الوقوف موقف الوسط يجعل التنظير أوفى وأشمل، وأكثر قبولا عند الآخر الذي يحس بأنه مقصى، فيرفض رفض المدافع عن نفسه بدل أن يكون رفض الناقد الأريب.

<sup>1</sup> - م ن، ص 3.

يرى "دانييل بريجيز" أن تبني الناقد لمنهج معين يكون تبنيًا لمفهوم الإنسان ذاته، وهي حكاية الرفض والقبول التي تناقش عثرائها وتحليلاتها في هذا الموضوع، فكل ناقد تبني فكرة ومنهجًا رأى نفسه ينأى بعيدًا عن الزلل، إذ أنه ظن رأيه صوابًا لأنه قام على قناعات ظل طول عمره يغرسها فكرة تلو فكرة، فكل رأي ينبع من واقع التجربة ذاتها، غير أنه حين يخرج من معطفها المعرفي يكون الأخير فضفاضًا عليه.<sup>1</sup>

وحتى وإن كان لكل حججه، فهل يعقل أن يكون لكل فلسفة أو نحلة أو قوم مذاهب في الأدب ومنهج في النقد، ونظريته في الفكر والثقافة، وأن يقبل ذلك كله منهم، وأن يعرف ويعرف به وأن يصبح موضوعًا للدرس والتداول والاحتذاء، ثم لا يكون مثل ذلك لما يصدر عن الإسلام والمسلمين.<sup>2</sup>

وهنا نستشف أن موطن الخلاف بين دعاة الأدب الإسلامي ورافضيه، يكمن في أن الطرف الأول يؤمن بارتباط الأدب بالدين، ويرى أن هذا الربط من صميم العقيدة، وليس مجرد مذهب في الأدب والنقد، بينما يرى الطرف الآخر أن هذا الارتباط يضيق آفاق الأدب ويضع حدودًا تقلص تجربته<sup>3</sup>. وربما حججهم ما رآه الأصمعي من شعر

<sup>1</sup>- وليد قصاب: أكلُ أدب إلا الأدب الإسلامي؟، م س، ص 2 .

<sup>2</sup>- م ن، ص 1.

<sup>3</sup>- وليد قصاب: الأدب الإسلامي في إطار البديهيات الشرعية، مقالة منشورة في شبكة الألوكة، ص 1 .

حسان ابن ثابت الذي كان علماً في الجاهلية، ولما دخل في شعر المرثي لرسول الله وجعفر وحمزة رضوان الله عليهما لان شعره،<sup>1</sup> وزاد على ذلك رأي ابن قتيبة الذي ساهم بشكل غير يسير في رأي المعارضين، حين رأى أن الشعر «نكد بابه الشر، فإذا دخل في الخير ضعف، فهذا حسان بن ثابت فحل من فحول الجاهلية، فلما جاء الإسلام سقط شعره.»<sup>2</sup>

فالأدب إذا خالجه قوانين الدين تملكته قوانين قد تتحكم في حريته، فهو في رأيهم تصويرٌ للإدهاش والتسلية والإمتاع، وليس وسيلة للدعوة والإصلاح والتهديب، لذلك لا يجب أن يخضع الأديب لقوانين التصنيف "الإيديولوجي"، ولا يُبحث إلا عن طبيعته وفحواه، والفرق بينه وبين الكلام العادي، والاشتغال في غير هذا يكون قد أخرج الأديب عن وظيفته المنوطة به.

وهذا الطرح يدخلنا في الحديث عن الالتزام في الأدب، إن جاز لنا القياس بطبيعة الحال، فقد دار نقاش في الآداب الغربية بين مؤيدي ذلك التوجّه ومعارضيه، وهذا ممثّل

1- أبي عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني: الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء ، ت: محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان . ص 90.

2- أبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري - ت 276 هـ - : الشعر و الشعراء، صححه و علق حواشيه : مصطفى أفندي باشا ، ط 2 المكتبة التجارية الكبرى ، ص 305



للطرف الأول يقول راداً على كلام لبعض من اعترضوا عليه: «...إذا كان هذا مبدأ الالتزام، فبم تكمن معارضته؟ وعلى الأخص بما عارضوه، لقد بدا لي أن خصومي غير متحمسين كبير الحماسة للعمل، وأن مقالاتهم لا تحتوي على شيء سوى تنهيدة استنكار طويلة تجر نفسها على عمودين أو ثلاثة من أعمدة الصحف (...). كنت أود معرفة باسم ماذا؟ أو باسم أيّ تصور للأدب يُدينوني؟ لكنهم لم يقولوا ذلك، بل إنهم أنفسهم لا يعرفون، وكأن أكثر شيء منطقيّ فعلوه هو تحجّجهم بنظرية "الفن للفن" القديمة، لكن ما من أحد يستطيع أن يقبل بها، لأنها تخرجهم أيضاً.»<sup>1</sup>

فالحديث عن الالتزام هو جزء من الحديث عن الأدب الإسلامي بالمقاييس العلمية نفسها، إذ أن الأدب الإسلامي لا يتعد عن الالتزام في شيء، فإذا كان الالتزام الماركسي يحاول أن يلوي عنق الإبداع الأدبي لكي يخضعه للمقولات المسبقة، والالتزام الوجودي يقوم على نفي تام لكل القيم والمقولات والعقائد المسبقة. والأديب في العموم يمارس الالتزام على هواه، ووفق ما يشتهي، فهو يختار أو يحكم من خلال قناعته الذاتية الصرفة، وليس ثمة وراءها أية إضاعة أو قناعة ذات طابع أكثر شمولية وامتداد.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- جون بول سارتر: - ما الأدب - ترجمة و تعليق ، د محمد غنيمي هلال ، القاهرة ، ص 103.

<sup>2</sup>- عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ص 102.

وهذه هي فكرة الالتزام عند سارتر، والتي أصّل لها في كتابه "الأدب الملتزم"، غير أنه لم يجد ما وجده الأدب الإسلامي من رفض واعتراض، فالواقع يشهد في القديم والحديث أن الأدب كان دائما في دائرة التصنيف بأشكال مختلفة وتسميات متعددة، وقد قسّم الأدب بحسب لغته، وبحسب بيئته، وبحسب عصره، وبحسب مذهبه الفني. وقسّم بحسب الدين السماوي كثيرا، فعرف الأدب اليهودي العبري والأدب المسيحي. كما قسّم وفق التوجّه الفكري والسياسي، فكان الأدب الماركسي، والوجودي وأدب الواقعية الاشتراكية وغيره، ولا يعرف أدب أحاديّ المصدر أو معدمه، فكل أدب عُرف إلا وصدر عن نظرة دينية أو فلسفية أو عقديّة للكون والإنسان، الأدب كان وسيظل منحازا إلى الفكر الذي أنتجه.<sup>1</sup>

وانطلاقا من هذا يرى الموالون للأدب الإسلامي أن الدعوة إليه لا تبدو خارجة عن إطار البديهيات الشرعية أو الواقعية، وما هو في هذه الحالة بدعة ولا شيء خارج عن المؤلف، وليس مغردا خارج السرب كما يدعي المعارضون له.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- وليد قصاب: الأدب الإسلامي في إطار البديهيات الشرعية و الواقعية، شبكة الألوكة، ص 1.

<sup>2</sup>- م ن، ص 2.

ونجد أنّ من بين أهم الأسباب التي استدعت موقف العدوان السافر على كل التاريخ الثقافي والفكري والأدبي للأمة العربية، والتنقيب في توجهات الناس وتلوّث الذاكرة العربية المعاصرة بالأدلجة الممقوتة، فقد كانت الأجيال العربية تقرأ هذا التراث بسلامة النية وتبحّل منتجيه، وتظهر الإعجاب بهم وبما قدموا للعربية والفكر والثقافة، حتى جاءت هذه النية المسبقة فشوّشت الأذهان وبلبلت الأفكار، فأصبح المرء لا يقرأ لأحد من أعلام الأمة في ماضيها كلّه أو في حاضرها إلا ويثور في نفسه الشك، أو السؤال عن رأيه في الدين أو العقيدة ومن أي طائفة هو؟<sup>1</sup>

غير أن مرزوق بن تنباك الذي مجّد الأقدمين واتهم متهمكما أنصار الأدب الإسلامي برفضهم لهذا التاريخ العريق، وجد نفسه أمام الكثير من المواجهات التي دافعت عن النفس رافضة اتهامها بهذا الأمر. وحتى مرزوق بن تنباك نفسه وقف موقفاً فتح به على نفسه الصراع حين رفض مؤخرًا تقبل فكرة وأد البنات في الجاهلية رغم ما توارثته الروايات عن حقيقة ذلك، فكيف يبيح لنفسه الشك والتساؤل في أمر نزل به كتاب مزرّه، ويمنع ذلك عن غيره ممن رفض فكرة من مؤرخ كبير أو أديب جليل من أعلام الفكر العربي القديم، حتى وإن كان الرفض للفكرة دون الطعن في علم صاحبه؟

<sup>1</sup> - وليد قصاب - مرزوق بن تنباك: م س، ص 128.

ولست هنا واقفاً موقف المؤيد ولا المعارض، غير أن ما يجب قوله هو أن الصراع بين الطرفين في مسألة الأدب الإسلامي سيظل قائماً إلى حين، فلكل حججه وقناعاته الراسخة، ولعل الشيء الإيجابي في حكاية الصراع المحتوم بين التأييد وأنصاره من جهة، والمعارضة وأنصارها من جهة أخرى، هو أنه سوف يبقى مثرياً لجوانب الفكر وصفحات الكتب، وهو مظهر حضاري بغض النظر عن السلبيات التي تشوبه من خلال تجاوزات التجريح في بعض الأحيان.

وجدير بالذكر أنه كانت هناك مبادرات للتوفيق بين الرأيين، ومن ذلك ما قامت بها دار الفكر بإصدارها كتاب "إشكالية الأدب الإسلامي" واحدة من أهم المواجهات الحضارية في صراع التأييد والمعارضة، إذ أن الكتاب بين الاتجاهين المتعاكسين الذين تبناهما الدكتور مرزوق بن تيباك وهو المعارض جداً، والدكتور وليد قصاب وهو المؤيد جداً، ورغم اختلافها إلا أن الاحترام النقدي الذي طغى فوق صفحات الكتاب، دليل على الحضارية التي نما فيها الاختلاف، مما يجعله رحمة للنقد الأدبي على مرّ زمان الصراع الفكري.

## 2\* تعريف الأدب الإسلامي:

أ - مصادر الأدب الإسلامي:

✓ القرآن الكريم:

هو أهم مصدر يستلهم منه الأديب المنضوي تحت لواء الأدب الإسلامي أفكاره وكلماته، وبيانه وبديعه، وفكرته السامية عن الحياة والإنسانية، وعن المرأة وكل أنواع الأمور المعاشة. هو دستور المسلمين وهو الأصل في مصادر المعرفة الإسلامية، وهو مستودع ضخمة للمادة التي يحتاجها الإنسان في حياته، بالإضافة لكونه جامعاً للفصاحة والبلاغة التي يستمد منها الأديب مقومات عمله الأدبي، وبدونه لا يمكن للأديب الإسلامي أن يصقل شخصيته الأدبية، وهو الكتاب الذي نال رعاية الله وحفظه فمنه يغترف الأديب دون خوف ولا تردد<sup>1</sup>، وبإمكانه أن يقدم لنا مقومات كثيرة نذكر منها:

1. التصور الصحيح للمعرفة الإلهية والإيمان والتوحيد والتصديق بالرسالة

المحمدية، والإيمان المطلق بملكية الله سبحانه وتعالى للموت والحياة، وهذا ما

1- ينظر : عباس محجوب - الأدب الإسلامي، قضايا المفاهيمية والنقدية- عالم الكتب الحديث ، الأردن - عمان - ، ط1 ، 2006 ص12.

- يمكنه أن يدعم الأدب الإسلامي بالحقائق الكبرى في الوجود، وهي الأسئلة التي يختلف عليها كثير من الأدباء.<sup>1</sup>
2. العبودية المطلقة لله باعتبار ذلك غاية الوجود البشري في الكون، والاعتبار المطلق أن هذا الدين هو الصالح لكل زمان ومكان، والالتزام بقواعده تحرر العابد من العبودية لغير الله.
3. من القرآن نستلهم كل الأخلاق الحميدة التي تسمو بالروح وتصل الذوق وترفع من أدب المسلم، ففيه دعوة لكل الخصال التي تجعل من الإنسان إنساناً، وتدعوه لترك كل ما يضع من قيمته من خصال سيئة ذميمة.
4. يمدنا القرآن بالكثير من القصص والسير التي تؤنس وتضيء طريق الإنسان، فيتعلم من قصص الغابرين ويتعلم من سير الأمم القديمة التي يقصّ قصتها القرآن الكريم، بتجلّ عجب لعظمته جل وعلا. هذه السير والعبر تساعد الأديب المسلم على لعب دور الاستخلاف في الأرض بشكله الصواب.<sup>2</sup>
5. تعتبر عملية الإبداع نعمة من نعم الله التي ميّز بها البشرية عن غيرها من الجماد والنبات والحيوان، والقرآن حين نزل بلغة العرب كان هذا تعظيماً

1 عباس محجوب - الأدب الإسلامي، قضايا المفاهيمية والنقدية - ، ص 13

2- م ن ، ص 14.

كبيرا للعربية تاريخنا ولغة، فهو دليل على أن العربية هي لغة البيان والجمال، وأن الإعجاز البلاغي واللغوي والتاريخي الذي جاء به القرآن كان أكبر سند للشاعر الإسلامي كيفما كانت فكرته التي يريد الحديث عنها.<sup>1</sup>

✓ السنة النبوية:

حين قال الرسول عليه الصلاة والسلام أنه أوتي جوامع الكلم علم الناس مقدرته في البيان، وحينما قرأنا آية من مثل قوله سبحانه: «وما ينطق عن الهوى»<sup>2</sup>، أصبح يقينا أن كلامه يصنّف بعد كلام رب العالمين في القيمة التي يحملها المسلم في فكره ورأيه، خاصة أنه قد حفظ كما حفظ القرآن الكريم. والسنة القولية تمثّل للجوانب الإنسانية في حياة رسول الله، وقد جعلت من شخصه صلى الله عليه وسلم أنموذجا فريدا يزخر بالكثير من الآداب والأخلاق الرفيعة التي تعتبر من أهم مصادر الأدب الإسلامي.

وبغض النظر عن سيرته المليئة بالأحداث، والتي يمكن الاعتماد عليها في بناء الأدب الإسلامي، يمكننا الالتفات إلى ما جاءت به سيرته من سير وقصص للأمم الغابرة وبعض أحاديثه التي فتحت عيون الغيب مما يدخل في باب "البشرى" المحمدية، كرؤيته

<sup>1</sup>- م ن، ص 16.

<sup>2</sup>- سورة طه

لفتح بلاد فارس والشام وغيرها مما يجعل منها مادة يتكئ عليها الأديب الإسلامي في إبداعاته.

✓ سيرة الصحابة والتابعين:

باعتبار سيرة صحابة رسول الله وتابعيهم من ثمرات السيرة الحمديّة، كونها ارتوت من المنبع الصافي والمنهل الوافي سيد البشرية أجمع، أصبحت هي الأخرى مادة لا يتوانى الأديب الإسلامي في الأخذ منها، فكثير من صحابته صلى الله عليه وسلم كانوا في الجاهلية على طريق بعيد عن الجادة، ثم أظهر إسلامهم كيفية تحول مبادئهم وأخلاقهم وصفاتهم، فالقوي في الجاهلية أصبح قويا يصدح بالحق بعد سنوات من الصدح بالباطل، إن التعاليم الإسلامية لم تترك صغيرة ولا كبيرة في نظام العلاقات البشرية لم تخطط لها،<sup>1</sup> والشاعر في الجاهلية غدا شاعرا ينافح عن الإسلام، والحكيم في الجاهلية بقي حكيمًا ولكن وفق تعاليم الإسلام، وهكذا نرى كيف هدّب هذا الدّين الخلق وحافظ على الجوهر والكينونة التي قام عليها الإنسان في جاهليته، فحافظ الإسلام عليه بتأديبه وتوجيه طاقته للخير والصدق. لذلك كلّه يمكن أن نجد في سير العلماء والتابعين والعابدين

<sup>1</sup> عماد الدين خليل — رؤية إسلامية في قضايا معاصرة — دار ابن كثير، بيروت، 2005،



والزاهدين مادة زاخرة بالحكايات والصور والعبء، التي قد يستلهمها القاص في قصته والشاعر في قصيدته.<sup>1</sup>

### ✓ اللغة العربية:

تعدّ العربية من أهم المواد التي يقوم عليها الأدب الإسلامي، كونها لغة القرآن الكريم التي شرفها الله سبحانه وتعالى وجعلها لغة كلامه ووعاء قرآنه، حفظه بها ليحفظها به، فأصبحت العربية محفوظة بالقرآن والقرآن محفوظ بالعربية، فهي لغة البلاغة وتتميز بالكثير من الخصائص كالمفردات والمترادفات والاشتقاق، وهو ما يفتح بابا للتطور والنماء ويعطي اللغة حياة مستمرة دائمة. وهي لغة أثرت في الكثير من اللغات وتأثرت بلغات كثيرة بدورها مما يعطيها مكانة بين اللغات العالمية التي أخذت معها مكانة عظيمة. لذا لا بدّ على الأديب الإسلامي أن يتعامل مع الشعر منذ جاهليّته والتاريخ والتراجم والسير باعتبارها مصادر موثوق بها، أسست تراثا ضخما يفيد الأديب في نواحي كثيرة، فمن واجب الأديب المسلم أن يكون واسع الأفق بعيد النظر، صاحب أفق ثقافي واسع ومعرفة لغوية جيدة وذوق فني رفيع.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- ينظر: المرجع السابق، ص 18.

<sup>2</sup>- ينظر: المرجع نفسه، ص 20.

✓ الآداب العالمية:

تعتبر الآداب العالمية مصدرا من مصادر الأدب عموما لما فيها من خبرات يحتاجها الناس. ولأنه من الضروري أن لا يكون الأدب الإسلامي في عزلة عن تلك الآداب العالمية الكبرى، كان الأديب ولا يزال مطالبا بالدراسة المتأنية لتاريخها لأنها تفيد فائدة عظيمة من حيث الاتصال بالتجارب الأخرى. وفي هذا الإطار للأديب الحق في اختيار ما يمكن الاستعانة به وما يجب تركه، بعد معرفة جوانب الخلل فيه والتي لا تتلاءم مع احتياجات الأدب الإسلامي، وهو ما يستلزم الترجمة من الآداب العالمية إلى العربية. ومن ضمن الآداب التي يجب الاطلاع على نذكر على سبيل المثال ما كتب من أدب الشعوب التركية والفارسية والهندية والإندونيسية، لأنها كتابات تتسم بالجدية والحماسة، وهي قريبة من المجتمع المسلم. ومن فوائد الاتصال بالآداب الأجنبية كذلك أنه يعطينا الفرصة لبناء نوع من الدراسات المقارنة في مجالات الأدب، باعتبارها دراسة تظهر لنا تجارب الأدباء والمحاورات الإنسانية التي اعتمدت عليها أفكارهم وإبداعاتهم.<sup>1</sup>

لا بد لكل أدب جديد أن يُعرّف، وعلى حسب ذلك التعريف تكون بداية الرأي فيه بين مؤيد ومعارض، فالمعارض لا يجد حاجة لإيجاد تعريف آخر بل يبحث وفق رأيه

<sup>1</sup> - ينظر: المرجع السابق، ص21.

ومنظوره عن كل المصوغات التي تعطيه الأحقية في الرفض المنطقي كما رأينا في صفحات سابقة مع الكاتب السعودي مرزوق بن تنباك، الذي رفض الأدب الإسلامي من منظور التزامه بالدين رغبة منه في الدفاع عن ثغور الإسلام، ليجد نفسه حسب تعبيره مدافعا عن "الحوزة" أي عن الدين نفسه.

تعريف الأدب بصورة عامة كثيرة ومتنوعة، لكنها تصبّ غالبا في خانة واحدة تجعل من الأدب الإسلامي بصورة خاصة - وكما يرى الدكتور وليد قصاب - أدب الكلمة الطيبة والهادفة، التي تصدر في صورتها الفنية الجميلة عن تصوّر فكري يمثل العقيدة الإسلامية، أو لا يتصادم معها على الأقل.<sup>1</sup>

وتلك التعريفات العديدة التي ذكرنا أنها تصبّ في النهر نفسه، اهتمت ببعض التفاصيل التي كان يؤمن بها بعض أصحاب التعريفات، فنجد أبرز تعريف يمكن أن نبسطه على الأدب الإسلامي بلفظه ومضمونه، يعود لسيد قطب الذي عرفّ الأدب بأنه «التعبير عن تجربة شعورية في صورة موحية»<sup>2</sup>، وهو هنا يحاول الابتعاد عن التعريف الذي قد يفتح أبواب الاختلاف على مصراعيها، فخصّ الأدب بالتعبير والشعور

<sup>1</sup> - وليد قصاب، مرزوق بن تنباك: م س، ص 261.

<sup>2</sup> - سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، 1980، ط 4، ص 7.

والإيحاء، وبالتالي لا يجد أيّ متربص أو ناقد حجة لرفض تعريفه أو معارضته، بل يمكن إدراجه في خانة التعريف العام للأدب في زمن من الأزمنة. ذلك أنّ الأدب في جوهره تعبير عن مشاعر بصورة تختلف عن الكلام العادي الذي يتداوله الناس فيما بينهم، فاختلاف لغة التعبير عن الشعور في صورته البهية الموحية يكون أدبا بالضرورة. والأديب إنسان ملهم متميّز عن غيره من الناس، فلا بد لكلامه أن يكون على غير عادة كلام الناس العاديين، لذا نجده يعبر عن تجربته الشعورية بطريقة تثير العاطفة وتحرك المشاعر، وبذلك يضيف إلى حياته المحدودة الفنية صورا رحبة عن الحياة والكون.

والأدب الإسلامي يدخل في هذا الإطار العام الواسع، إذ لم يكن انتقاصا من أهمية الآداب الأخرى ولا تقليلا من شأنها، لأنّه جزء منها فهو لا يعدو أن يكون سطرًا في سطور الآداب العالمية، يتميّز بخصائص ومميّزات يذكّرها - كما سنبيّن في موضعه - أدباء ونقاد آخرون معاصرون، تعرّضت تعريفاتهم لنقدٍ شديد، وأحيانا لرفض مطلق.

أما محمد قطب فقد عرفّ الفنّ، والأدب جزء منه، بأنه «التعبير الجميل الموحى عن هذه الحياة»<sup>1</sup>. وهذا التعريف يجعل الفن يلتقي بصورة متكاملة مع الدين، لأنه ينطلق

<sup>1</sup> - محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ص 138.

من التصوّر الإيماني للوجود والمشاعر والسلوك والوجدان، والدين منهج شامل للحياة، حياة المشاعر والأفكار والسلوك، وحياة الوجدان.<sup>1</sup>

ويرى الكاتب ذاته أن الإسلام وحده لا يكفي لإنشاء فن إسلامي، حيث لا بد من وجود الفنان الأديب المتمسك بالإسلام، فالعنصران متلازمان للوصول إلى عمل فني تتحقق فيه شروط الفن، لأن الفن ليس أفكاراً أو فلسفات أو مفاهيم مجردة، إنما هو انفعال ذاتي بالحياة والأحداث ومعاناة للتجارب جزئياتها وتفصيلها، بحيث يترجم الأديب هذه التجارب والانفعالات بعد امتزاجها بوشاح النفس وخلقها.

هذا المفهوم يوسّع دائرة الأدب الإسلامي، لأن تصوّر الإسلام للحياة والكون والإنسان هو تصوّر شامل للبشرية يخاطب الإنسان، أيّ إنسان في الكون، ليتجاوب مع هذا التصور ويتقبله، وهذا ما يجعل الأدب الإسلامي أدباً إنسانياً عالمياً لا يتقيد بحدود الزمان والمكان.<sup>2</sup> وهنا نستحضر تعريف عماد الدين خليل بأنه «تعبير جماليّ مؤثر بالكلمة، عن التصور الإسلامي للوجود».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - عباس محجوب: الأدب الإسلامي - قضايا المفاهيمية والنقدية، ص 52.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 53.

<sup>3</sup> - عماد الدين خليل، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، ص 69.

والركنان الأساسيان لهذا التصور هما التعبير الجمالي المؤثر بالكلمة وليس بأداة أخرى، والتصور الإسلامي للوجود مستمدّ من الكون والحياة والإنسان من خلال رؤية إسلامية متميزة ومتفردة.

هذا وقد شهد التاريخ الإسلامي عبر رحلته الطويلة عددا كبيرا من الأدباء الذين قدّموا إبداعات في معظم المجالات الأدبية، وحققوا حضورهم الزمني والمكاني وفرضوا كتاباتهم على العالم كله. إنهم أبناء مدرسة الإسلام منها انطلقوا، وعلى ضوء قيمها ومعاييرها كتبوا وأبدعوا، لكننا في العصر الحديث نتساءل عن الغياب الذي تعاني منه الساحة الأدبية الإسلامية وعن الثغرات والمآخذ التي تحيط بالأعمال الأدبية، وعن اختيار الأديب المسلم التراجع إلى الخط الثاني والثالث في عملية الإبداع بعدما تبوّأ الأجداد مركز الريادة.<sup>1</sup>

في هذا السياق يرى عماد الدين خليل ضرورة إلغاء التبعية لأدب الشرق والغرب حتى تتحقق شروط الإبداع الضرورية. وهو يرى أن بدونها لا يمكن أن تجدي أيّ محاولة للوصول إلى المطلوب المرغوب.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- م ن، ص 68.

<sup>2</sup>- م ن، ص ن.

الكثير من المثقفين يعتبرون المسألة الجمالية أمرا ثانويا، وسيكون من قبيل التكرار وإضاعة الوقت لو حاولنا إثبات الأهمية البالغة التي تحظى بها المسألة في كتاب الله وسنة رسوله. الجمال ليس نقيضا للضرورة الحياتية، ولكنه الوجه الآخر لها. مادام أن الحياة البشرية تعلق بتجميل الضرورات على حياة المخلوقات الأدنى، هي عملة واحدة ذات وجهين.

تعريف آخر للأدب الإسلامي يطرحه عبد الرحمن رأفت باشا، مفاده أنه: «التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب، تعبيرا ينبع من التصور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته، ولا يجافي القيم الإسلامية».<sup>1</sup> وهذا الكلام لا يختلف كثيرا عما قبله، وإن اختلفت شكلية العبارة وبعض تفاصيلها، فالجمال في الأدب هو الذي يحقق الشروط الفنية ويجعل للأدب تميزا عن غيره، فلا يشترط أن يكون إسلاميا فحسب، بل يجب أن يتعداه إلى جمال التعبير وروعة التصوير، لأن الهدف الأسمى هو توظيف الأدب لكي يرقى بالإنسان المسلم فكرا وروحا وسلوكا واتجاها، وهذا السمو لا يتم إلا وفق القيم الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك يطرح التعريف السابق قضية الشكل والمضمون، فالأديب المسلم مطالب بالالتزام بكل الأشكال الفنية التي تميز الأنواع الأدبية المختلفة، ثم بتطوير تلك الأشكال بما يتناسب مع التعبير العصري، وذلك كله

<sup>1</sup> - عبد الرحمن رأفت باشا: نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، 1401هـ . ص14

من الأهداف السامية للأدب الإسلامي الذي هو تعبير عن ضمير المسلم الحي، وعقله المستنير، وروحه العالية، وتاريخه الغني، وتراثه الحضاري الإنساني.<sup>1</sup> ويشرح الدكتور أحمد محمد علي حنطور الأدب الإسلامي بأنه "كل ما صدر من قول فني عن أديب مسلم، أو ينتمي إلى الإسلام أو تمثل الإسلام في مبادئه حين إنشائه مادام ملتقيا في الجميع مع تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان"<sup>2</sup>

ويضع سعد أبو الرضا مفهومه للأدب الإسلامي فيقول: "عندما يلتقي الفنان الحياة من خلال التصور الإسلامي لها، وينفعل بها في إطار قيم الإسلام ومبادئه، ثم يصوغ هذه التجربة صياغة جميلة معبرة موحية، حينئذ يمكن أن يشكل هذا الجنس الأدبي شعرا كان أم قصة أو مسرحية أو غيرها، شيئا من سمات الأدب الإسلامي."<sup>3</sup>

ويعرفه عدنان النحوي قائلا: "هو ومضة التفاعل بين الفكر والعاطفة في فطرة الإنسان مع حادثة أو أحداث، حين يدفع الموهبة الأدبية هذه الومضة موضوعا فنيا ينطلق على أسلوب التعبير باللغة، ممتدا في أغوار النفس الإنسانية والحياة والكون

<sup>1</sup> - عباس محجوب: الأدب الإسلامي، قضايا المفاهيمية والنقدية، م س، ص 54.

<sup>2</sup> مجلة الأدب الإسلامي - مناقشة وتحديد مصطلح الأدب الإسلامي بين أيدي الدارسين - العدد 05، رجب 1415 هـ، ص 168

<sup>3</sup> عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي - جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي : قراءة تصحيحية - ص 56



والدنيا والآخرة ، مع عناصره الفنية التي يهيب كل منها الأسلوب قدرا من الجمال الفني ، ليشارك الأدب الأمة في تحقيق أهدافها الإيمانية الثابتة و المرحلية ، و ليساهم في عمارة الأرض و بناء حضارة إيمانية طاهرة ، و حياة إنسانية نظيفة ، و هو يخضع في ذلك كله لمنهاج الله الحق المتكامل ، قرآنا و سنة .<sup>1</sup>

أما نجيب الكيلاني فيتصوّر بأن الأدب الإسلامي «أدب عفّ تمتزج فيه المتعة بالمنفعة، وتنتفي عنه التسلية الرخيصة والسخرية المؤذية، لأنه أدب تحكمه ضوابط وشروط من نوع خاص، نابعة من أصالة الإسلام وعراقته ومسؤوليته، وهذه الضوابط والشروط لا تتعارض أو تتصادم مع الحرية، حرية العقلاء والشرفاء».<sup>2</sup>

ونلاحظ في هذا التعريف الأخير شرطا إضافيا من الشروط التي يراها دعاة هذا الأدب، حيث جمع صاحبه بين المتعة والمنفعة وهو ما يشكّل انطلاقة أخرى في فتح آفاق أكثر أمام الأدب الإسلاميّ، يجاؤها الكيلاني لأجل الوصول لأكثر المساحات اتّساعا والتي تجمع أكبر قدر من الفضاءات المتاحة للأدب. فليس عيبا أن يكون للأدب شروط

1 المرجع نفسه ، ص نفسها ، نقلا عن ، الأدب الإسلامي إنسانيته و عالميته - عدنان النحوي - ط 2 ، دار النحوي ، الرياض . ص 76.

2- نجيب الكيلاني: آفاق الأدب الإسلامي، 1985. ط1، ص 125.

تحكمه، فكلّ الآداب لها شروط تصنع مجتمعة منها متكاملاً يقف عند تفاصيله المبدعون فيه، لذا لا يعيب الأدب الإسلامي أن يكون كتلك الآداب العالمية.

الأدب الإسلامي يرفض في غالب آراء دعائه التصورات التي تجعل القصيدة أو القصة قالباً للتوجيه والتعليم والتربية، ولا تجعل من أهداف أدبهم الوعظ والإرشاد للضالين وأصحاب البدع والأهواء، وليست اجتراراً لمواقف التاريخ، فأبرز دعواته هي الإبداع والقوالب الفنية المبهرة. كما أنه من جهة أخرى غير مسئول عن بعض أنصاره غير المبدعين، فذلك دور النقد والنقاد لاختيار الأفضل ومدحه والسيئ لمدحه، هاته التصورات غير الصحيحة - في رأي صاحبها - هي أهم شيء قتل روح الإبداع في الأدباء الذين يرفضون التزعة التقريرية المباشرة في عملية الإبداع.<sup>1</sup>

الأدب الإسلامي مرتبط برسالة الإسلام العالمية، وهو معبر عن التصور الإسلامي للحياة والكون والإنسان، نظراً لأنّ الرسالة قد جاءت للإنسان في كل زمان ومكان، وهذا ما يضفي على هذا الأدب صفة الانفتاح على الحياة والبشر. ولهذا الأدب كذلك أصالته وتفردّه وخصوصيته، وله رسالته الشاملة للعالم أجمع، وليس أجدر من الأدب الإسلامي في تحقيق الوفاق والانسجام والتكامل بين الناس، فإنّ الخصوصية الإسلامية

<sup>1</sup> - عباس محجوب: م س، ص 56.

التي هي وليدة الزمان والمكان، والتي ينسجها لقاء العقديّة بالإنسان في هذه البيئة المحليّة أو تلك، لا تتعارض مطلقاً مع التوجه العالمي أو الإنساني خارج قيود الزمن والمكان والبيئة والتاريخ.

هذا، ومن خلال التعريفات السابقة التي تعتبر من بين أهم تعريفات الأدب الإسلامي، يمكن لنا أن نستخلص العديد من العناصر المحدّدة له، والتي تميّزه عن غيره من الآداب الأخرى، ومنها:

- التجربة الشعورية التي هي عنصر أساسي في العمل الأدبي، فهي انفعال داخلي وإحساس لا يتحقق وجوده إلا من خلال التعبير عنه بالألفاظ، والأديب الحق هو الذي يمتلك القدرة على نقل هذا الإحساس بطريقة موحية إلى الآخرين.
- المقصود بالتعبير عن عملية الانفعال الحقيقية رسم الصورة اللفظية للآخرين، فالتعبير الموحى والانفعال الناشئ عن هذا التصوير هما اللذان يحدّدان موضع التعبير<sup>1</sup>، فالأدب ليس عدوًّا للحقيقة، بل المهم أن تصبح الحقائق شعورية وأن تتجاوز المنطق العقلية الباردة إلى منطقة الشعور الحارة.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، م س، ص 9.

<sup>2</sup>- م ن، ص ن.

- إن صدور التعبير كلها عن التصور الإسلامي للحياة والكون هو الذي يحدد هوية الأدب وذاتيته، لأن الإسلامى برؤيته واستشرافه ونزوعه الشمولي، وتوازن الثنائيات في نسيجه بين ما هو منظور وما هو غيبي وطبيعي، وما هو مادي روحي وثابت ومتغير ومحدود ومطلق وفان وخالد، فالإسلام بكل هذا - كما يرى أنصار أدبه - قادرٌ إذا تهيأت له الأدوات الفنية المتمرسه والخبرة العميقة على خلق وتشكيل أدب عالمي يهتم الإنسان في كل أقطار المعمورة.<sup>1</sup>
- يرفض الأدب الإسلاميّ التقريرية والمباشرة اللتين نجدهما في الخطب والمواعظ المنبرية، لذا يبذل فيه الأديب المبدع صاحب الموهبة جهداً ملحوظاً ومعاناة في سبيل الجمال والإبداع. وهو أدب يتجاوز حدود المباشرة إلى اعتماد أدوات الفن الراقية باللمسة المعبرة بالإشارة والإيماء، باعتماد الرموز والمجازات قصد تفجير قدرات اللغة التعبيرية وانتزاع أسرارها الجمالية، وذلك بتحويل الكلمة إلى ريشة تفرش الألوان وتشكل الكتل والمساحات بالحذر من ملامسة القيم والخبرات والمعطيات الإسلامية دون تهيئة الأرضية وشحن الأجواء لإشعال النار التي تحرق

<sup>1</sup> - عباس محجوب: م س، ص 62.

والنور الذي يضيء، لتحيء القيمة أو الخبرة في إطار فني مقنع مترع بالقدرة على التأثير.<sup>1</sup>

هذا، وجدير بالذكر في إطار عرض تعريفات الأدب الإسلامي، أن نبين قيمة الجمال فيه، والذي يشكل من المنظور الإسلامي أداة اختبار لقدرة الإنسان على الفحص والتمحيص، وعلى تجاوز الشكل الخارجي للأشياء وصولاً إلى الجوهر. وعلى عدم السكون عند الواجهات الجميلة، وتجاوزها إلى الداخل لمعرفة طبيعة البضاعة هناك. على القدرة على التحرر من الإغراء، والخضوع للزينة لكي يكون الإنسان وهو يمتلك حريته تلك أكثر فاعلية وعطاء، وأعمق بتجرده هذا ارتباطاً بأسباب السماء.<sup>2</sup>

هكذا يرى عماد الدين خليل الجمالية في الإسلام، فالجمال هو أحد أشكال الأدب الضرورية التي لا يكون إلا بها، والإنسان مهما بلغ من القدرة على الوعظ والدعوة، لا تزال المهارة في صناعة الجمال ليست حكراً على من لا يمارس الدعوة لدينه، على حجة أن التدين له قواعد تتحكم في تلك الصناعة. وينطلق الكاتب في هذا من قوله

<sup>1</sup> - عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، م س، ص 81.

<sup>2</sup> - م ن، ص 34.

تعالى: : تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿١﴾: إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٢﴾<sup>1</sup>.

فالجمال ضرورة في الحياة، وصناعته أمل وخير حقيق للأمة شريطة أن يكون على تفاصيل الملة المحمدية، وأن يكون الصدق في المشاعر أساسها، فلا يلزم التجميل الخارجي دون جمال الداخل، فالجمال الحقيقي لا ينبع إلا من روح جميلة طيبة خيرة. صناعة الجمال الخارجي فقط لا تعطي دواما للجمال، إذ لا بد من أن يأتي وقت تطلع تفاهة الداخل إلى خارج النص.<sup>2</sup>

هذا هو الارتباط الوثيق بين الشكل والفعل، بين الأسلوب والعمل، بين الظاهر والباطن، بين المظهر والجوهر، فمالم يكن جوهره جميلا، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون خارجه جميلا، لا يمكن بأي حال أن يقود إلى قيمة إيجابية، بل لا يمكن أن يقدم إضافة حقيقية للتجربة في إطارها الفردي أو الحضاري.

<sup>1</sup>- الكهف/ 7.

<sup>2</sup>- عماد الدين خليل م س مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي ، ص 35.

جمال الأدب مقترن بحسن القيمة التي تستخدم كعبارة لصناعة النص الأنيق، يقوله

تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿١٥٤﴾ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٥﴾<sup>1</sup>، وقوله:

تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿١١٣﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيبًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١١٤﴾ وقوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿١٢٤﴾ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾<sup>2</sup>

وغيرها من الآيات العديدة التي جمعها عماد الدين خليل، والتي تدلّ على معنى الجمال الحقيقي للكلمة، الجمال والحسن ضرورة للأدب الحقيقي، حيث يرى دعاة الأدب الإسلامي أنه لا بد من وجود قيمة للحياة تنتهي بها نصوصهم لتكون ذات معاني خالدة باقية.

1 الأنعام / 154

2- النحل / 125

بعد هذه الجولة بين التعاريف والمفاهيم والشروح التي أسّس لها بعض أبرز دعاة الأدب الإسلامي، نستخلص قيمة لا يمكن لنا إغفالها لأننا في تلك الحالة سنجد أنفسنا أقحمنا في دوامة لا يمكن الخروج منها. فمن عارض الأدب الإسلامي كانت حجته البالغة أن التدين والإسلام في غالبه يمنع شيئاً من جماليات الأدب أن تظهر للمتلقي، وتحقق له المبتغى من قراءة الأدب ومطالعه، غير أن الحقيقة الجلية هي أن الأدب الإسلامي يركّز على مبدأ الجمال الفني، ويشترط حضوره في النصوص الإبداعية. وهو في النهاية أدب ككل الآداب وإن كان يدعو في ثناياه إلى قيم دعا إليها الإسلام. وهذا هو المطلب الوحيد المتفق عليه، والذي جاء به دعاة الأدب الإسلامي، وهو أن تكون المادة الأدبية التي يأتي بها الأديب نابعة من تعاليم الدين الحنيف.

لا مجال للخوض هنا في غمار الإسلامية و"الإسلاموفوبيا" و"الإسلاموية" كمصطلحات ظهرت في الساحة السياسية حديثاً، غير أن الأمر لا يعدو أن يكون فيه شيء من هذا القبيل، إما خوفاً أن ينتسب أدب فلان إلى الإسلاموية فتقل مبيعاته، أو أن يكون الانتساب إلى الأدب الإسلامي يربط صاحبه من الانتساب لمنهج آخر.

لا يُمكن الإطالة في الحديث عن الموضوع وإلا سأجدني أقف إلى طرف على حساب طرف، ولا يمكن أن نصنّف طرفاً بأنه المنقذ للبشرية بأدبه الإسلامي، أو أن نصنّف المعارض له بأنه المتسبب في تدهور حال الأمة الإسلامية، إلّا أنه من الممكن أن



نقف موقف الوسط بين هذا وذاك، فالقضية لها تفاصيل تجعل إقحام الأمر في عالم السياسة أمراً إجبارياً دون شكّ. وهكذا يمكن أن يتكلم "الشيعة" - على سبيل المثال - ويفتحون ملفّ الأدب الشيعي، وندخل في دوامة التساؤل حول ما إذا كان أدب الشيعة أدبا إسلامياً أم لا، من وجهة نظر السنّة على وجه الخصوص.

وفي هذه المتاهة، إن جاز لنا التعبير، كلّما تقدّمنا في الموضوع خطوة نجدنا نتراجع خطوات عديدة، غير أن العمل البحثي هذا لا يمكنه أن يكون الحقيقة المطلقة لوضع أسس لهذا الأدب أو لإيجاد نقطة التوافق بين المعترضين والمؤيدين. إنها مسألة يحكم فيها الأدباء أنفسهم، أو أنها مسألة تحكم فيها السياسة ذات يوم، أم أن الزمن في كل الحالات كفيل بإيجاد حل لها في يوم ما.

ولعل من الضرورة قبل الخوض في غمار الأدب وإشكالياته ومآخذه ومحاسنه، لا بد من أخذ صورة لهذا الأدب في عصورنا الأدبية المختلفة كنوع من التأسيس التاريخي لموضوعنا ومن باب التهيئة العلمية للدخول لموضوع كثر حوله الحديث.

الأدب الإسلامي ليس وليد اللحظة الأخيرة في تاريخ عصورنا الأدبية، فهو أدب ظهر منذ العصور الأولى للإسلام وقد استمرّ إلى يومنا هذا، وقد لاقى من أنواع التغيير ما لقيت باقي صنوف الأدب وطبوعه.

### 3\* وظيفة الأدب الإسلامي:

يرى البعض أن الأدب الإسلامي هو أدب الوعظ والإرشاد، وأدب الحماس والدعوة إلى الإسلام، فهو في رأيهم أدب دعويّ يصحّ عقائد أهل البدع والأهواء، ووفقاً لهذا الرأي فلا تعدوا مواضيعه أن تكون خطبا حماسيةً وقصائد تربوية تعليمية لا تشبه المتون والمنظومات. هذا المفهوم وما يشاكله لا يستقيم معه أدبٌ يسعى لأن تكون له قيمته الأدبية والفنية.

وبما أن الإسلام قد جاء بتصوّر واضح للحياة، وأفرز بالتالي التصوّر الخاص بأدبه، جاء الأدب الإسلامي وفقاً لتقرير الإسلام في النفس المبدعة، وغدت وظيفته الكبرى الدفاع عن الإسلام والمسلمين وقضاياهم العادلة، شريطة أن يكون القلب أدبا حقا، وليس في هذا التحديد على الإطلاق إقلال من شأنه كأدب خاص بأصحاب عقيدة معينة (الإسلام) لأنّه يخاطب البشرية جمعاء بمعانيه الإنسانية. ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال حصره في كونه مجرد خطب وعظيمة.<sup>1</sup>

هذا، ويمكن اختصار وظائف الأدب الإسلامي انطلاقاً من الأساس السابق، في نقاط تجمع بعض المزايا التي تشكل خصوصيته وتفرّده:

1 ينظر ، عباس محجوب ، الأدب الإسلامي ، قضاياها المفاهيمية و النقدية ، ص 62

1. تعميق العقيدة الإسلامي في الحياة <sup>1</sup>: فالعقيدة هي أساس الرؤية الإسلامية

للحياة والكون، والدعاة والخطباء من واجبهم توصيل المنهج العقدي في خطاباتهم الوعظية، أما الأديب فواجهه أن ينقل الفكرة والتجارب البشرية الحية والخبرات الإنسانية المتحركة باللغة المحسنة المزخرفة، ذلك أن الأدب هو القيمة التي يمكن لها أن تتشكل وفق أي فكرة يريد الأديب الإفصاح عنها. ومن الطبيعي أن نتساءل هنا مع أصحاب التوجه الإسلامي في الأدب، عن سبب إمكان الملحد من أن ينشر إلهاده أدبا، بينما لا يسمح بالمقابل للموحد أن يعبر عن عقيدته أدبا هو كذلك؟

الأدب هو النص الذي يقع في قلوب الناس فيقبلونه تقبلا حسنا، إن كان بالصياغة المنتعشة بالصفاء البشري، فالأديب المسلم يجد نفسه في هذه المساحة الواسعة من التعبير بترعته المتديئة منتشيا لا يتوقف عن الإبداع الجمالي، مبتعدا عن المباشرة والتسطح والتقرير، وفي لحظة انشاء الأديب تلك وهو يذكر محاسن منهجه الديني وعقيدته، يفسح لنفسه بمساحة لانتقاد العقائد الأخرى وكشف بطلانها.

2. تعميق الرؤية الجمالية للكون: فالله خالق الأكوان سبحانه، أبدع خلقها وزين

شكلها، ووهب الجمال من اسمه لأرضه التي هيأها للبشرية لتعمر الأرض

1 ينظر ، م ن ، ص 63

بالبشر منذ تلك اللحظة الأولى من لحظات الزمن الغابر إلى ما شاء بقدرته. وإحسان تصوير الله للأرض وإحكامه صناعة شكلها وضبط نواميسها، أعطى النفس البشرية جزءاً من هذا الجمال انعكس في صناعتهم للأدب، فكما تزيّنت الأرض بالمصابيح والبروج والكواكب، وازيّنت الأرض بالنبات والزرع والزهر والألوان، والبشر في خلقهم على أحسن تقويم<sup>1</sup>، قال: **تَبَارَكَ وَتَعَالَى**: ﴿٥﴾ **أَفَلَمْ** **يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْفَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ** ﴿٦﴾ **وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْفَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ** ﴿٧﴾ **تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ** ﴿٨﴾ \* ﴿٩﴾ **ثُمَّ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْرَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ** **الْحَصِيدِ** ﴿١٠﴾ **وَالنَّخْلَ بَاسِفَتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ** ﴿١١﴾\*<sup>2</sup>، كذلك الحال مع الفنّ القوليّ (الأدب) الذي استلهم معاني الجمال والرونق تلك من بدائع الكون.

1 ينظر ، م س ، ص 63

2- سورة - ق - من الآية 6 إلى الآية 10.

الجمال صناعة كونية أبدع الخلاق في وهبها للبشرية بعد أن جهّز لهم قوانينها. والجمال عنصرٌ أصيلٌ في هذه النظرة والنعم التي منّ الله بها على عباده لا تحصى، فليست محصورة في الضرورات من الأكل والشراب واللباس والركوب، فمن النعم تلبية الأشواق الزائدة على الضرورات، تلبية حاسة الجمال ووجدان الفرح والشعور الإنساني المرتفع على ميل الحيوان وحاجة الحيوان.<sup>1</sup> والمسلم دائماً يحتاج إلى أن يعطي نظره وقلبه للجمال بكل مستوياتها وتشكلاته. المسلم مخلوق واسع الأفق متعدّد الجوانب، بعض جوانبه ترى منافع الأشياء، وبعضها يدرك جمال المنافع،<sup>2</sup> فالقرآن يدعو في كثير من آياته الخلق إلى أن يتوجّهوا بحواسّهم وعقولهم إلى الجمال، في الكون والحيوان والأحياء، وانتهاءً بالإنسان ذي الخلق المبدع.<sup>3</sup>

وربما أمكننا الإمام بتعامل القرآن الكريم مع الجمال بحصره في اتجاهين؛ الأوّل يقوم على مضامين الجمال التي يطرحها كتاب الله عزّ وجلّ، انطلاقاً من حديثه عن خلق الكون والعالم والطبيعة، والحياة والخلائق والإنسان، مروراً

<sup>1</sup> - سيد قطب: في ظلال القرآن ،

<sup>2</sup> - محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، م س، ص 29.

<sup>3</sup> - عباس محجوب: م س، ص 66.

بلفت الأنظار والأسماع إلى حشود الجماليات التي تنتشر في مديّات السماء والأرض، وانتهاءً بالتأكيد على الجمال والزينة كعناصر ضرورية متممة لتجربة الحياة المؤمنة المستقيمة. وأمّا الاتجاه الثاني فيقوم على الأسلوب، وقد قيل في معجزة القرآن الأسلوبية الكثير، وهي مسألة تحتمل المزيد من القول والكتابة والعطاء.<sup>1</sup>

### 3. تجديد الحياة وتطويرها والارتقاء بها: لقد جاء الإسلام إلى البشرية لتطوير حياة

الإنسان والرقّيّ به إلى عوالم المجد والفخر، والابتعاد عن الحقارات والصغائر، عن طريق الوصول إلى درجة العبودية لله وحده. فالإسلام أوصى المسلم بالارتقاء بنفسه وبغيره للأحسن وبالانطلاق إلى اللامحدود، والأدب الذي يدافع عن قضية حكم العقديّة الإسلاميّة لا يجب أن تخبو ناره، أو تختفي قيمته، ولا يجب أن ينزول من ينظم أو يكتب ضمن إطاره العام أو أن يركن للفشل، وليس في ذلك إنكار لضعف البشر بطبيعتهم، ولكنّه دعوة للانطلاق نحو عوالم الكمال، فالإسلام حركة دائمة نحو الرقي والتطور، ودعوة مستمرة للتجديد والتحديث.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>- عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، م س، ص 24.

<sup>2</sup>- ينظر ، عباس محجوب: م س، ص 67.

4. **ريادة البشرية:** وهذا أخطر وظائف الأدب والأديب معاً، فأما بالنسبة للأدب فلأنه أسمى أنواع التعبير وأرقاها، ولأنه يخرجنا من قيد اللحظة الحاضرة في حياتنا ويضيف إلى أعمارنا وإلى أرصدتنا الحياتية الخاصة من آفاقاً أكبر وأجلّ وأوسع من حياة الأفراد في جيل من الزمان. الأدب هو الضوء الكاشف في ظلمات الحياة، والأمل النابض في وجدان الإنسان، والانطلاق اللامحدود لعالم غير محدود كذلك، وهو المصير الذي يحتوي الكل، فالكلمة هي أساس القول، والقول هو أساس التعامل البشري.

وصاحب الوتر العازف عليه (الأديب) بإمكانه أن يرتفع بذائقة العرف ومستوى الجمهور المتلقي، بفضل تمسّكه بمبادئ التوجّه الذي ينتمي إليه، والسعي إلى الإجادة في التعبير والتصوير وفق معاني وتعاليم الأسلام السامية، دون إغفال الجوانب الجنالية بطبيعة الحال. فالكلمة الطيبة كالشجرة الطيبة، تحمل المشاعر الطيبة والمعاني السامية والأحاسيس الصادقة المغنية للحياة والمعبرة عن الوجود.<sup>1</sup>

5. **تربية الأخلاق:** كلمة الأدب تحمل في مدلولها اللغوي دلالة أخلاقية، ولم ينفصل الأدب عن الأخلاق في تاريخه الطويل، فقد حمل الأدب القيم الأخلاقية

<sup>1</sup> - م ن، ص 68.

للأمة المسلمة. ووسيلة الأدب في نشر القيم الأخلاقية مستمدة من طبيعته حيث يعمل على تربية الحس الجمالي والسلوك الخلقى في الإنسان المسلم. وقد وضّح عماد الدين خليل في مدخل كتابه أن القيم التي ينشدها العمل الفني الهادف، لها سلّم واسع المدى كثير الدرجات، يمنح الأديب والفنان قدرا من الحرية والعفوية في الخطاب الفني، حتى أن بمقدوره - الأديب - وفق معطيات هدفه أن يتحرك عبر مدى واسع الأفق، عريض الرؤية، عالي الهمة، بالغ القيمة والقدر. ويكون وقوفه الشامخ دون توتر أو مباشرة، بل وبإمكانه أن يكون عفويا قدر الإمكان<sup>1</sup>، فالأديب لا يلجأ إلى طرق الواعظين، ومناهج المحدثين والمرتبين، بل ضرورة ملحّة عليه أن ينهج منهج الأدب، فيتّخذ من أسلوبه المعتمد على الإيجاء طريق غرس للقيم الإسلامية، وأدبه لا يعيبه إن كان مصدره الكتاب والسنة ومجموعة القيم الإنسانية التي يدعوا إليها الدين بأثره المغروس في قلوب المسلمين، بالتعاون والتآلف والقبول والاختيار والثقة والفخر والاعتزاز، كلّها وغيرها، قيمٌ موجودة في النفس المسلمة السويّة المستقيمة التي تنتهج منهج الإسلام المعتدل الوسطي، فمصافحة هاته التعابير والقيم للنفس البشرية يجعل

<sup>1</sup> - عماد الدين خليل: م س، ص 180.



منها نفسا نقيّة طاهرة، هذا هو دور الأديب المسلم الذي يرفع من الأدب الإسلاميّ منهجه.

**6. عرض التجارب الإنسانية :** وهو ما يعطي للأدب الإسلامي الصبغة الجامعة للكُلِّ، فعرض التجربة الإنسانية والتعلم منها يعطي قيمة البراعة للأدب، ويجعله محلّ اهتمام الآخرين غير المؤمنين بالعقيدة أو الأدب الإسلاميّين. فكأنّا شركاء في الإنسانية لا يختلف في ذلك صاحباً عقل لبيب، وهذا لا ينفي وجود العقيدة إذ لبّ العقيدة أن تكون إنسانياً. فالأديب يجعل الجميع شركاء حين يكون الهمّ واحداً، يجعل كلّ الديانات واحدة، هي ملّة البشرية والإنسانية وحسب<sup>1</sup>.  
 وحين يبدع الأديب نصاً يتحدّث فيه عن تطهير عرقيّ يطال المسيحيين في (نيجيريا) مثلاً، أو تطهير عرقيّ يطال المسلمين في (بورما)، لا يمكن أن يكون أدبٌ كهذا حكراً على المسلمين وحدهم، فالإنسانية أمر شراكة بين الجميع، لا يجوز القتل على العقيدة مهما كان إلا دفاعاً عن النفس، أو إرجاعاً لحقّ مسلوب، هكذا علمنا الإسلام، وهكذا كانت الحضارة قائمة على الشرف لا يقتل المقاتل إلا مقاتلاً مثله في ساحة معركة، بعدها كل البشر آمنين، هذه هي القيمة التي يجب أن تزرع في الجميع، وهذه هي دعوة الأدب الإسلاميّ.

<sup>1</sup> - عباس محجوب، م س، ص 72.

**7.** محاربة الآداب الفاسدة: ويجب أن نقترح في هذا الإطار البديل الإسلامي، إذ لا يمكن نفي شيء ما دون أن نأتي بما نستطيع أن نضعه مكانه، على أن يكون ذلك البديل الأحسن والأجدر بطبيعة الحال. هكذا فعل الإسلام حين نفي - على سبيل التمثيل - الزنا فقابله بتحليل الزواج، وحرّم الخمر وأحلّ عوضاً عنه كل ما يشرب فلا يذهب بعقل أو يودي إلى تهلّكة. والأمر نفسه في مجال الأدب، حيث تكون البدائل ضرورة يحتمي بها الأدب الإسلامي كحجة دامغة في إنجاز أدب جديد، من ناحية المعنى والمبنى.<sup>1</sup>

لهذا لا بدّ أن يكون النصّ الإسلاميّ البديل أقوى وأجمل ممّا هو سائد اليوم، وهو ما يراه الأديب المسلم من حيث توجّهه الفنيّ، خارجاً عن قواعد الأخلاق والتعاليم السماوية. وعليه هنا أن يعلم أنه سيواجه وسائل تكنولوجيا عصريّة لها أثرها على الفكر والأدب، وهو ما قد يكون سبيلاً لإيصال الأدب الإسلامي لأقصى نقطة ممكنة، فوسائل النشر اليوم عديدة، وعلى رأسها شبكة "الإنترنت"، وما تحتويه من صحف إلكترونية ومنتديات وشبكات تواصل اجتماعي.

1- ينظر ، نجيب الكيلاني ، أفق الأدب الإسلامي ، ص 24

8. نشر الهداية: إن الأدب الإسلامي أدب وثيق الصلة بالحياة، ولذا كان تأثيره قويا في الأفراد والجماعات بحسب رأي مؤيديه بطبيعة الحال. فالأديب المسلم يعبر عن الحياة وانعكاسها في وجدانه الذي يستند على أرضية عقائدية وفكرية صلبة، تجعله قادرا على تشخيص الجوانب الإيجابية والسلبية، وتقديم الحلول الواقعية المناسبة. ونشر الهداية واحد من الحلول التي يقترحها الأديب المسلم في أدبه ليكرس الحق والفضيلة، فهو يعمل على سعادة الإنسان وأمنه واستقراره، وهو يدعو للتراحم والتواد بين البشر، ويدلهم على المعنى الحقيقي للعبودية لله في الأرض، ورفض عبودية الإنسان من عنصرية وفساد وإباحية وظلم وقهر وماديات وملذات وغرائز ورغبات، مما يروّج الأدب الغربي الذي يعتمد على الإعلام والمال والسينما في محاربة الفضيلة، وإغراء الناس بترويج الرذيلة والقيم الهادمة للحياة.<sup>1</sup>

9. الرقي بالذوق الإنساني: من بين أهم وظائف الأدب الإنساني أن يرقى بالذائقة وأن يغني الوجدان البشري، وهذا جزء من الوظيفة التربوية للأدب الإسلامي، الذي يعمل على تربية الذوق الأدبي الذي من شأنه أن يرقى بالإنسان إلى

<sup>1</sup> - ينظر ، عباس محجوب ، م س ، ص 75.

مستوى القيم الخيرية التي يحفل بها الإسلام. وقد جاء الأدب لينمي هذه القيمة في النفوس ويحافظ عليها من الهدم والتزييف.

ولأجل ترقية ذوق الإنسان المسلم يعمل الأدب على تكوينه تكويناً خاصاً، ليصل من خلاله إلى المجتمع المسلم المرتقي بذوقه وإحساسه وتفكيره إلى مستوى عقديته وقيمه ومثاله، وفي سبيل ذلك يعمل على إثارة النفوس إلى العلم الجاد المثمر والبناء المادي والروحي باعتبار أن العمل للمسلم عبادة، إذا ما خلصت النية، وإذا ما وعى الأديب رسالته وارتباط الأدب بحركة الحياة والناس.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>- م ن، ص 77.

المبحث الثاني:

إشكاليات التأصيل والتنظير.

1 \* الالتزام والأدب الإسلامي:

تعرض الأدب العربي - وخصوصا في العصر الحديث - إلى كثير من محاولات التشويه والتحريف، وداخلته الكثير من الآراء والأفكار الخاطئة ما كاد أن يخرجها عن أصلته العربية وهويته الإسلامية. فمنذ العصور القديمة للأدب بدأت خلجات الانحراف تظهر جلية في أدبنا العربي شققت تماسكه وأحدثت الكثير من الشروخ في قيمته المعنوية، فأفقد الشعر هويته، خرج عن جادة الصواب، وهذا بعد أن كان للشعر عند العرب قديما في جاهليتهم ماله من القيمة والقدر والاحتراف، وفي هذا ما يذكره أبو عمرو بن العلاء فيما يرويّه عنه الأصمعي بقوله: « كانت الشعراء عند العرب في جاهليتهم بمرتلة الأنبياء بين الأمم.»<sup>1</sup>

وقد قالها شاعرنا مفدي زكرياء:

رسالة الشعر في الدنيا مقدسة      لولا النبوة كان الشعر قرآنا.

<sup>1</sup> - وليد قصاب إبراهيم : من قضايا الأدب الإسلامي - نقلا عن "الزينة في الكلمات الإسلامية العربية : 1/ 95"، ص 54.

ولعلّ بعض المفاهيم التي لصقت بالأدب قديماً، أنه أدب تكسّب ومديح لمن لا يستحقّه، وهجاء لأفاضل الناس وتشبيب بالأعراض والمبالغة والكذب وتزوير الحقائق، فهانت في نظر البعض منزلة الشعراء<sup>1</sup>، وقد قال في مثل هؤلاء **تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٤﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْفَلِبُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾<sup>2</sup>**

وهنا يتدخل ابن رشيق، وله القول الأكثر قبولا بحكم قربه من التجربة المتحدث عنها، فهو يحاول الوقوف موقفاً وسطاً، وهو ما نوّده في هذا العمل منذ البداية، فقال في "العمدة": «أما أكثر من تقدّم فالغالب على طبعهم الأنفة من السؤال بالشعر، وقلة التعرّض به لما في أيدي الناس، إلا فيما لا يزري بقدر ولا مروءة، كالف لقا النادرة،

<sup>1</sup> - م ن، ص 56.

<sup>2</sup> - الشعراء / الآيات 224 - 226.

والمهمة العظيمة، و لهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : نعم ما تعلمته العرب الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته.<sup>1</sup>

لا يجب الخوض كثيرا في هذا الأمر لأنه سيحدث شرخا في تسلسل الموضوع المراد الحديث عنه، وهو الالتزام في الأدب ، وعلاقته بالأدب الإسلامي، ولكن لا بد للموضوع من مقدمة تظهر الضرورة التي جعلته يطفو على سطح الموضوع الأدبي تاريخيا ومصطلح مثل مصطلح الالتزام الذي دخل بقوة مصطلحات الأدب في العصر الحديث. وقبل الدخول والخوض في الموضوع لا بد من الحديث عن علاقة الأدب بالدين عموما وهو ما سيفتح لنا الباب للخوض في غمار الالتزام.

### علاقة الأدب بالدين:

يعتبر سوء التفاهم بين الدين والأدب والشعر على وجه الخصوص، وبينه والأخلاق، وكذا مبدأ الالتزام، من أهم وأخطر المفاهيم التي لم تساعد على تعميق تصوّر إسلامي نقدي للأدب، وانقسم الأدباء في ذلك قسمين:

<sup>1</sup> - ابن رشيق القيرواني : العمدة ، م 1 / ، حقه و فصله و علق على حواشيه ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، ط 5 ، 1981م ، ص 82.

أ) قسم يعدّ الشعر نشاطاً دنيوياً لا علاقة له بأغراض الخير والعقيدة، وأن جودته الفنية مقرونة بمجانبة المعاني تلك، فاتصال الشعر بالدين يضعفه ويلينه، ولكي يتعد الشعر عن هذا الضعف عليه أن يهتمّ بالأمور الدنيوية التي كان الأصمعي يراها، وهي أساس الشعر، كالمديح والفخر والتشبيب والهجاء وذكر الأطلال والخمر وما شاكلها. وقد مثل الأصمعيّ هذا الرأي، فقد كان مؤمناً بضعف شعر حسان الإسلامي، ولكنه مضطرب في التعليل، فهو يرجعه مرة إلى أخذه في أبواب الخير ومرة إلى ما حمل عليه من الشعر الذي لم يقله، فنجد الأصمعي يقول: «شعر حسان في الجاهلية من أجود الشعر، فقطع منته في الإسلام لحال النبي.»<sup>1</sup>، و يرجعه مرة أخرى إلى ما حمل عليه من الشعر الذي لم يقله كما تبين سابقاً ويظهر في قوله: «حسان بن ثابت أحد فحول الشعراء، فقال له أبو حاتم: تأتي له أشعار ليّنة، فقال الأصمعي: تنسب له أشعار لا تصحّ له»، وهذا ما وافق فيه ابن سلام حين قال: «حُمِلَ عليه ما لم يحمل على أحد... وضعوا عليه أشعارا كثيرة لا تنقّى.»<sup>2</sup>

وعلى اعتبار الرأيين، فإن كلام الأصمعي حمّله الكثير من النقاد محمل الجد والحقيقة المطلقة، وبه تحجّجوا على ضعف الشعر الذي تحكّمه تفاصيل الدين والعقيدة.

<sup>1</sup>- ابن قتيبة الدينوري، الشعر و الشعراء، ص 305.

<sup>2</sup>- طبقات فحول الشعراء، م 1 / ص 215.



غير أن الغريب أن الكثير من النقاد، أو ما تعلّمناه على الأقل في فترة من فترات تعلّمنا، أن الشعر تتعلق جودته بأكذبه، فأصبح الأمر بمرور الزمن ضرورة بقدر ما هو قيمة جمالية في الأدب، وإن كان الشعر مؤسساً على المحال ومبنيّاً على التزوير، كما يرى البعض من أصحاب الأمهات من الكتب، وبهذا التأسيس يعتبر الشعر البعيد عن هاته الصفة شعراً تبخّر ماؤه واصفرت أوراق بيته. بهذا الذي سبق توترت العلاقة بين الشعر الدين، وهذه أهم مرحلة وقف فيها الشعر وقفة استعداد أمام أمر جليل، إنه الدين والعقيدة.

غير أن هناك موضوعاً آخر لا بد من القياس عليه في السعي لدراسة الالتزام في الأدب عموماً، وعلاقته بالأدب الإسلامي بشكل خاص، إنه الشكل والمضمون، والعلاقة بينهما وهل الدين له دخل في شكل القصيدة أو النص النثري، أم أنه لا يمتلك زمام ذلك؟ لأنه وفي ضوء هذه التطورات التي عرفها الأدب العربي، بدأ الاهتمام من النقاد ينصب على الشكل الأدبي أكثر من العناية بالمضمون، وأصبح اللفظ وحده معيار التفوق الفني، غير أنه على الرغم من الاهتمام المطلق في الكثير من البنية النصية، إلا أنه لا أحد قلّل من شأن المعنى أو انتقص من قدره، فيمكن لنا أن نرى الجاحظ وقد أدلى دلوا له شأن في الموضوع فأعلى من مترلة اللفظ بقوله: «والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي [...] وإثما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج،

وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك. فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، ووجنس من التصوير»<sup>1</sup>.

و هذا رأي له قدره وقيمته، ولكن بالمقابل نجد صاحبه نفسه يتكلم في بيانه عن اللفظ والمعنى في مقام آخر فيقول: «إذا كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة»<sup>2</sup>، وهو يدلّ على اهتمامه بالمعنى كذلك، حيث يشترط كونه من المعاني الرفيعة الشريفة، ليتظافر مع اللفظ البليغ المطبوع حتى يحدث وقعاً في السامع.

وإذا التفتنا إلى ناقد آخر هو قدامة بن جعفر، وجدنا له رأياً لعلّ فيه من الغرابة ما فيه، فهو لا يهتمّ المعنى حتى وإن تناقض الشاعر فمدح شيئاً ثم عاد وذمّه في مرة أخرى، بشرط أن يجيد المدح في موضعه ويجيد الذم في موضعه كذلك. أما الموضوع فللشاعر الاختيار في اللعب على أي حبل يشاء، فها هو يقول: «مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين بأن يصف شيئاً وصفاً حسناً، ثم يذمه ذماً حسناً أيضاً ، غير منكر

1- الجاحظ: الحيوان، ج 3 / 131

2 الجاحظ: البيان و التبیین ، ج 1 / 106.

ولا معيب من فعله، إذا أتقن المدح والذم، بل ذلك عندي يدل على قوة الشاعر في صناعته واقتداره عليها.<sup>1</sup>

انطلاقاً من رأي ابن جعفر نبدأ الحديث الذي نريد الوصول إليه من ذ بداية هذا الشرح، فالصدق في الكتابة الشعرية غير مطلوب، حيث يجوز للشاعر مدح رجل لأجل مصلحة أو في مقام ما، ثم ذمه في مقام مغاير للأول. وكلنا نعلم أن أبا الطيب وهو من هو مدح كافورا ثم هجاه، فأجاد مدحاً وهجاءً، وصدق فيه رأي قدامة إذ أن تناقضه لم يكن ليعيب في شعره وإنما لأجل مصلحة انقضت من ممدوحه فتحول المدح إلى ذم، فصدق المشاعر أمر لا قيمة له من هذا المنظور، بل قد يكون معدوماً إذا ما وضع الإبداع في الخانة المقابلة للصدق. ولأجل رجوح كفة الفنّ جاز للبعض اقتطاع قطع من كفة الصدق ثم قطعة أخرى إلى أن ينقص وزن الصدق تحت وزن الإبداع، فترجح كفة الإجادة الشعرية في نظرهم حتى وإن كانت كذبا وتناقضاً.

هذه حقيقةٌ في اعتقاد بعض دعاة الأدب الإسلامي<sup>2</sup> وهي عندهم نقيصة في تاريخ نقدنا العربي، نقيصة من حيث الشكل لا المضمون، ولكن من الحقيقة أيضاً أن لا

1- قدامة بن جعفر: نقد الشعر - ص 18.

\* نذكر على سبيل المثال لا الحصر، أبو الحسن الندوي، سيد قطب، محمد قطب، نجيب الكيلاني، عماد الدين خليل، إبراهيم وليد قصاب، محمد سالم سعد الله، .. وغيرهم كثير ورد ذكر بعضهم في هذا البحث.

أحد يستطيع أن يتحدّى هجائية أبي الطيب في كافور، أو مدحه له، ولا أحد يستطيع نكران جمال أبيات الحطيئة لابن الخطاب وهو يستعطفه لإخراجه من السجن مع أنّه لم يمدحه قبل تلك الحادثة، فهل كان الرجل صادقاً في مدحه أم أن مرارة السجن دفعت القريحة للمدح، إنه اللفظ الذي يطاوع لسان صاحبه فيشكل المعنى كما يشاء، هو إبداع حتى وإن رفضه الراضون، وللرافضين حق الأخذ بطرف آخر، ف شعر زهير وصدقه وجاهليته الحكيمة لم تقلل من شأنه ولا من شأن شعره، كما لم ينقص من شعر امرئ القيس فجور لفظه وخروجه عن العرف.

بهذا الذي رأينا وكثير من النماذج التي لم نذكر، سقطت هيبة المعنى في بئر الاحتفاء بالصياغة، فظهر التأنق والزخرفة، والصنعة البديعة، وبدأت القصائد الممجوجة تظهر على سطح الأدبية، وبدأت تظهر الكثير من التأسيسات النقدية والمناهج المتبعة في رسم الشعر والنثر على حدّ سواء، وفي خضمّ تلك التطوّرات الكبيرة ظهر مبدأ الالتزام كأحد أبرز المصطلحات النقدية التي ارتسمت في العصر الحديث، وهو انعكاس لتأثر الأدب بالحياة الاجتماعية والسياسية للناس، ورؤية البعض لضرورة كونه مرآة لمظاهر تلك الحياة بكلّ تنوّعاتها.

وقد حاول الاتجاه الجديد إجراء قراءة جديدة لتاريخ النقد دون خدشه أو تعييره، فلوأيّ القدماء قيمته الصادقة الباقية، رأيهم فيه من المنطق ما فيه، نفيه لا يجوز، ورفضه

على الإطلاق لا يستقيم، بل الموازنة بين قبوله والبحث عن رأي آخر ربما يكون هو أصل العمل الصواب.

إذن كانت الدعوة لإيجاد صلة بين الأدب والحياة، من أكبر المؤثرات لإكساب كلمة الالتزام مفهوما متميزا في مجال الفكر والأدب، ليس فقط على مستوى الأدب العربي، وإنما على مستوى الأدب العالمي.

ودعوة الالتزام قديمة في الفكر الإنساني، بدأ من أفلاطون الذي رأى بضرورة الالتزام بالمبادئ الإنسانية والفضيلة وهداية الأجيال وتوجيهها ودفعهم إلى الخير بعيدا عن الشر ومنعاهم من الانحلال والتفسخ، وجاء أرسطو بعده فدعا إلى جعل الأدب وسيلة لتطهير النفوس وتخليصها من عيوبها وشفائها من أمراضها، وقد ركّز على الغاية الخلقية من العمل الأدبي، وهي أساس نظرية الالتزام، فأفلاطون بعد أن طرد الشعراء من جمهوريته عاد وأدخلهم من باب التغي بالفضائل<sup>1</sup>.

تطوّرت فكرة الالتزام على مر العصور والتاريخ مستندة على مبادئ خلقية، سواء في الجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الدينية، ولم يخل نمط من الأنماط الأدبية من

1 - ينظر : الأدب الإسلامي قضايا المفاهيم والنقدية، م س، ص 113 - نقلا عن : محمد غنيمي هلال: "النقد الأدبي الحديث"، ص 34.

الالتزام على درجات متفاوتة، حيث لم تخل مرحلة من لمحات الالتزام باعتبار أن الأدب لم يكن بعيدا عن حياة الإنسان ومشكلاته وواقعه. ثم ظهرت الدعوة صريحة إلى ارتباط الفن بالواقع الإنساني وبالحياة الاجتماعية، وبأن يحمل مضمونا اجتماعيا وخلقيا وفكريا حتى يؤدي غايته في نشر الفضيلة ومحاربة الرذيلة والانحلال الخلقي، وذلك بتصوير قيمة الحياة العائلية واحترام الحقيقة باعتبارها قيمة خالدة.<sup>1</sup>

وقد كان القرن التاسع عشر قرن التحولات الكبرى في أوجه الحياة المختلفة السياسية و الفكرية و الاقتصادية و الاجتماعية، ه ذه التحولات اشتدّ بسببها الصراع فأصبح عنيفا، وتأسست إيديولوجيات تمس قضية الالتزام الفكري والأدبي والفني مسا مباشرا، مما ساعد على تكوين فلسفة الالتزام وإيضاح خطوطها ومناهجها في تلك الفترة من الزمن.<sup>2</sup>

الصراع بين الاتجاهات الفكرية والأدبية بما تحمل من تناقضات وتفاعلات، مهّد لنظرية الالتزام حتى عند الرومانسيين الذين ثاروا على الاتجاه الكلاسيكي، وعلى الواقع الاجتماعي بما فيه من فساد، إلا أن مواقفهم اتسمت في سمتها العامة بالسلبية والانعزالية.

1 - ينظر: م س، ص 114

2- أحمد أبو حاقّة: الالتزام في الشعر العربي. دار العلم للملايين، ط1، ص 24.

لذا ظهر أصحاب الاتجاه الواقعيّ في الأدب، وهو المذهب الفني الذي دعا إلى الالتزام كمبدأ يطبق في الأدب، مما جعل المفهوم الجديد يحتل مكانة في المذاهب الأدبية المعاصرة، وبخاصة في الفلسفتين الماركسية والوجودية.<sup>1</sup>

### - الالتزام. المفهوم والمعنى:

كلمة الالتزام لم تأخذ معناها الفكري والأدبي إلا في العصر الحديث، فأتسع مدلول الكلمة اتساعاً شمل جوانب سياسية واجتماعية وفنية مختلفة. وقد عرفت الكلمة في المعاجم العربية القديمة بمعاني (ملازمة الشيء والارتباط به، والتعلق به على صفة الديمومة والوجوب، وعدم المفارقة...) ولم تخرج الكلمة في أوسع استعمالاتها عن معنى الالتزام في القول والعمل أو الالتزام بالج ماعة، أو الالتزام الاجتماعي والقانوني والعسكري، غير أن الكلمة أخذت شيئاً فشيئاً تحمل مضامين فكرية وأدبية وخلقية وإنسانية واسعة.

كان جون بول سارتر فيلسوف الوجودية أوّل من أعطى للكلمة مقوماتها الفكرية والأدبية، لتدل على أهمية مشاركة الأديب في القضايا الاجتماعية والسياسية والإنسانية والفكرية مشاركة واعية. فالأديب أو الكاتب أو الفنان، يستمدّ إحساسه

1- ينظر: عباس محجوب: الأدب الإسلامي قضايا المفاهيمية والنقدية، م س، ص 115.

بالمسؤولية من أنه متورط فيما يجري حوله، و أن هذه المسؤولية تفرض عليه الالتزام الفكري والعملي، لأن الأديب لا يعيش على الحياة كمسرح للمشاهدة والفرجة، بل هو ممثل يقوم فيه بدور، هذا الدور هو العمل على تغيير الواقع الذي يعيش فيه بوسيلة هي الكلمة، حيث للكلمة قوة التنديد والتغيير لما يتعارض مع الخير والعدل والحق.<sup>1</sup>

ولهذا أطلقت كلمة (الملتزم) على المفكر والفنان والكاتب ، إذا كان في كتاباته مرتبطا بالمجتمع عاكسا لمظاهر حياته ومؤثراً فيها. فلواقف أمثال هؤلاء في المجتمع قدرة على التأثير والتغيير، فهم الذين يفسرون الواقع ويشرحونه وينقدونه ، ثم يقومون بعملية التغيير وتحرير الإنسان من كل القيود التي تقيّد حياته وحرية . والالتزام بهذا المفهوم كان حاضرا في القديم بشكل من الأشكال، في ثنايا الأدب العربي وغيره من الآداب العالمية، إلا أن الفرق بين المفهوم القديم والمعاصر هو «أن القدامى من الأدباء والشعراء والنقاد لم يكونوا يعون هذه الأمور وعيا نظريا واضحا، ولم يتخذوا منها فلسفة لتكون لهم منطلقا ودستورا في كتاباتهم وتفكيرهم على نحو ما فعل المحدثون».<sup>2</sup>

1 أحمد أبو حاقّة: الالتزام في الشعر العربي، م س، ص 18.

2- م ن، ص 28.



وأكثر المذاهب الأدبية التي أجادت تحديد مفهوم الالتزام ومقوماته، هو الاتجاه الواقعي - كما أشرنا إليه سابقا - ، لأن الواقعية أدبا وفنا وفلسفة كان لها النصيب الأوفى منذ أواخر القرن التاسع من الدعوة إلى الالتزام وتعميمه وتطبيق مبادئه في الأعمال الأدبية. وقد انطلقت في ذلك من التزامها بواقع الإنسان في حياته سياسيا واجتماعيا وفكريا وحضاريا، والعمل على فهمه واستيعابه وتفسيره ونقده بغية تغيير ما ليس سليما فيه وتجاوزه إلى ما هو أفضل منه.<sup>1</sup>

ويعتبر الالتزام كمصطلح أدبي وفني مصطلحا جديدا في الأدب العربي، كما كان جديدا في مجال الفكر العربي الحديث، على الرغم من أننا إذا نظرنا إلى الأدب العربي في تاريخه القديم وجدناه وثيق الصلة بالحياة ، بل كان ديوان العرب و سجلّ تاريخهم وحياتهم. وقد ظل الشعر العربي مرتبطا بصور من حياة العرب في ظروفهم المختلفة ، وكثير من الآداب العالمية كانت كذلك، غير أن الجديد في استعمالها للمصطلح هو جعله فلسفة تفجرت عنها كثير من الكتابات المعبرة عن قضايا كثيرة. وكانت الفلسفة الواقعية، أو الماركسية الاشتراكية، قد ساهمت في القرن التاسع عشر في تعميق الدعوة للالتزام، بالإضافة للفلسفة الوجودية التي كان لها هي الأثر البارز في احتضان

1- م ن، ص 29.

هذا المفهوم، والدعوة إلى تطبيق مبادئه في الأعمال الفكرية والأدبية، وسنعرض ل تلكما الفلسفتين بالدراسة لبيان أثرهما ومقارنتها بالمفهوم الإسلامي للالتزام.

### أ/ الواقعية الاشتراكية والالتزام:

تعتبر الواقعية من أبرز المذاهب الفنية التي ظهرت خلال القرن التاسع عشر، والذي سبق وأن قلنا عنه عصر التحولات الكبرى، وقد جاءت هذه الحركة الأدبية استجابة لحركة البحث عن المذاهب التي تستوعب التيارات الفكرية الناشئة من التصادم بين الفكر والآلة، ومن سيادة الرومانسية باتجاهاتها المختلفة، مما أدى إلى تجمع الحركات الفكرية الأدبية تحت شعار (الواقعية). غير أن هذا المصطلح أطلق على اتجاهات ومدارس أدبية مختلفة ومتباينة ومتضادة أحياناً، فامتلاً هذا العالم بواقعيات كثيرة، إلا أن الواقعية الاشتراكية كانت أكثر الواقعيات تأثيراً وفاعلية في الأدب لارتباطها بالنظرية الماركسية المبنية على المادة، والتي تعتبر الفن والأدب الذي هو جزء منه وسيلة من وسائل المعرفة والوعي الجماهيري والربط الاجتماعي والوصول إلى المجهول، ولا بد للأدب كالفلسفة من مضمون فكري تقوم عليه،<sup>1</sup> والفكر للأدب كالروح للإنسان، لا غنى عنه في الحياة،

1- الأدب الإسلامي قضايا المفاهيمية والنقدية، م س، ص 118.

2- أحمد أبو حاققة: م س، ص 32.

لذا وجب على الأدب أن يحمل فكرا ينتقل من مجال النظرية إلى مجال القوة المادية الدافعة في الحياة، وعلى هذا يعتبر الأدب ذو القيمة الأيديولوجية أكثر الوسائل فعالية في تربية الرأي العام وتوجيهه، وفي نشر الوعي وإيقاظ الضمائر وتحرير النفوس وترسيخ القيم ، وإغناء الفكر وصقل الأذواق وتنمية الفضائل ، وخدمة الثورات التي تؤدي إلى التغيير والتطور في الأنظمة والقيم والمثل<sup>1</sup>، وهذه الوظائف المتعلقة بالأدب تفرض أهمية الالتزام بالنسبة للأديب "الاشتراكي". تلك الوظائف وأثرها الواسع في الحياة لا يتحقق إلا بالالتزام الواقعي، لأن الواقعية تشكل المبدأ الذي يعتمد عليه الأديب في التزامه، غير أن هذه الواقعية إحادية فهي تُنكر الغيبات والمعطيات الدينية، ولا تؤمن إلا بالعقل والعمل، ولا تثق إلا بالمشاهدة والمادة . وهذه النقاط تحديداً لا يمكن للالتزام الإسلامي أن يتفق فيها مع الالتزام الواقعي، فأصحاب هذا الأخير لا يؤمنون إلا ما ترسمه لهم عقولهم، ولا يقبلون ما تمليه عليهم العقائد الأخرى، وعلى ذلك الأساس يصبح هدف الأديب الواقعي وهمّه الأكبر، أن يجعل لأدبه مضمونا اجتماعيا يعمل على تطوير الواقع بما فيه من مشكلات وعيوب، فيكون أدبه انعكاسا لهذا الواقع ومحاولة لتجاوزه إلى ما هو أفضل وأحسن، ولكن في إطار من الفلسفة الماركسيّة المادية.

هذا الارتباط العميق بين الأدب والعمل هو الذي يفرض الالتزام على الأديب ، ولكنّ هذا الالتزام لا يتعارض مع حرية الأديب، لأن هذه الحرية تبعد العمل الأدبي عن الكسب، والالتزام هنا يقوم على الأصالة والصدق والإخلاص، وخدمة القيم الإنسانية، كما أنه يربط بين الحياة والأدب ويوجب على الأديب القيام بوظيفته في توجيه المجتمع وتوعيته، وقيادته نحو التطور والتغيير والتحرّر من المعوقات التي تقف أمامه.<sup>1</sup>

الواقعية الإسلامية تعتمد على الواقعية الروحية، فهي تختلف مع الواقعية الاشتراكية، فهذه الأخيرة لا تتجاوز حدود الرؤية البصرية والمنظور الحسي الذي تجاوزه العلم الحديث، وهذا ما جعل من هذا الاتجاه الأدبي غير مواكب للحياة المعاصرة.

ب/ الوجودية والالتزام:

1- الأدب الإسلامي قضاياه المفاهيمية والنقدية، م س، ص 119.

يعتبر الفيلسوف الفرنسي سارتر أوّل من أعطى الأهمية الكبرى في فلسفته وكتاباته للفلسفة الوجودية المبنية على أن الإنسان هو مصدر هذا الوجود، و أن لا أهمية فيه لغير الذات الإنسانية الموجودة، وأن الإنسان هو الذي يصنع وجوده بحريته واختياره، لأنه إنسان مسؤول عن اختياراته. ومن خلال هذه المقولات فسّر سارتر قضية الالتزام في الأدب ووظيفته الاجتماعي، والعلاقة المتبادلة بين الكاتب والقارئ، فكل واحد منهما يتعاون مع الآخر بحريته واختياره ، في سبيل إحداث التغيير المطلوب في المجتمع والتحويلات الضرورية لتقدمه وتطوره، فالأديب لا خيار له في أن يكون ملتزماً بمواقفه الواضحة في شؤون مجتمعه، فهو في موقف سواء تكلم أو لم يتكلم، لأن لكل من الكلام أو الصمت معنى وهذا موقف في حدّ ذاته، فالكاتب ليس إنساناً منطوياً على نفسه، والمحيط الذي يعيش فيه، وعمله الأدبي ذو هدف في ذلك العالم الذي يجيبي فيه لأنه مرآة.<sup>1</sup>

هذا، و يمكن حصر أوجه الاتفاق بين الفلسفة الوجودية والواقعية الاشتراكية من حيث مفهوم الالتزام فيما يلي:<sup>2</sup>

1- ينظر : م س، ص 120.

2- المرجع نفسه، ص 122.

- الالتزام في الأدب أمر ضروري، والأديب مسؤول بحكم التزامه عن كل الذي يكتبه.
- الإنسان موقف، والقول فعل، وهدف الأدب تفجير طاقات الحياة وتحرير الإنسان.
- الأدب رسالة تتمثل في الكشف عما يستوجب التغيير ، ثم العمل على إحداث التحولات الاجتماعية والحضارية وفق الحاجة إليها.
- الحرية شرط الالتزام وأساس العمل الأدبي ، والكتابة صورة من إرادة الحرية، فالأديب مرتبط بما حوله وعليه أن يتخذ موقفا واضحا.
- الأدب عمل ذو هدف ، والأديب لا يكتب لنفسه بل للمجتمع الذي يعيش فيه، ويقوم فيه بإبراز العيوب والنواقص، وهزّ الواقع لتغيير ما فيه من عيوب في سبيل تحقيق قيم جديدة.
- الأديب معلّم ذو رسالة يأخذ بيد المجتمع إلى مراقبي التقدم لبناء الأجيال الصالحة.

وفي المقابل يمكن اختصار أوجه الاختلاف في النقاط التالية:<sup>1</sup>

1-ينظر ، المرجع السابق - باختصار - ، ص 123.

○ الفكر عند الاشتراكيين انعكاس للمادة غير مستقل عنها ، بينما هو عند الوجوديين حرية مستقلة تماما تتأثر بالمادة إلى حدّ ما . وبما أن الإنسان هو محور الوجود عندهم، فحرية الأديب الوجودي ذاتية نابعة من ذاته التي تمثل محور الوجود، بينما الأديب الاشتراكي يستمد حرّيته من البنية الدنيا في المجتمع.

○ المتلقي للأدب الاشتراكي هو طبقة العمال والفلاحين والمثقفين وغيرهم من الطبقة العاملة، بينما الجمهور الوجودي يتألف من نوعين ؛ أحدهما واقعي في أبناء المجتمع الذي يعيش فيه، وهم المعنيون لديه في الدرجة الأولى، والثاني مثاليّ يتكون من أناس غرباء لا وجود لهم في الواقع.

○ الوجود في المفهوم الواقعي الاشتراكي مستمدّ من الماركسية التي تؤمن بالجماهير، تتفاءل وتتغنى بالحياة والسعادة مع وجود الموت والشقاء، والتغني بالعمل والبناء والمستقبل إيماناً بقدرات الإنسان غير المحدودة للتغيير والتطوير، بينما الوجود في الالتزام الوجودي مأساة تثير القلق والتمرد والكآبة والغثيان والإحساس بالخوف والضياع والموت، ولعلّ هذا ما يفسر لنا سرّ تسمية مؤلفات سارتر كرواية (الغثيان) ومسرحية (الذباب)، و(أموات من غير قبور)، و(البغيّ المحترمة)، و(الأيدي القذرة)، وهذا كلّ

لا يغني عن تأثر سارتر بالماركسية وإن حذر من طغيان الجماعة والحزب  
فيها.<sup>1</sup>

### ج/ الالتزام في المفهوم الإسلامي:

الحديث عن الالتزام في المفهوم الإسلامي لا ينطلق دون الإشارة إلى الآية الكرية

التي سبقت الإشارة إليها في مواقف أخرى و فيها يقول: ﴿تَبَارَكَ وَتَعَالَى﴾:

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ

يَهيمُونَ ﴿٢٢٤﴾ وَأَنَّهُمْ يَفُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا

<sup>1</sup> ينظر المرجع السابق ، ص ن .



وَأَنْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ  
مَنْفَلَبٍ يَنْفَلِبُونَ<sup>1</sup>

من خلال هذه الآيات يمكن تحديد مفهوم الالتزام بوضوح، فالشعر وفق منظور معين - سبق الحديث عنه - مرتبط بالخيال وبالتالي بالغواية والضلال، وربما لذلك قيل قديماً (أجود الشعر أكذبه)، ولعل هذه الخاصية في الشعر هي التي جعلت البعض يقرّر صعوبة الالتزام بل استحالاته في ميدان الشعر، لأن الالتزام مرتبط بالحقائق بينما لا يهدف الشعر في عمومته إلى عرض الحقائق المجردة.

كما أن الشعراء لا يستخدمون اللغة كما يستخدمها النثر، من حيث هي ألفاظ لها دلالاتها المباشرة. والشعر الذي "ذمه" القرآن هو الذي لا يعبر الشاعر من خلاله عن قضايا إنسانية همّ الإنسان يعالجها برؤية النابغة من إيمانه وعقيدته وانفعاله وفعله، وشخصيته المستقبلية المؤمنة.<sup>2</sup>

1- الشعراء/ من الآية 224 إلى الآية 227.

2- الأدب الإسلامي. قضايا المفاهيمية والنقدية. ص 124.

يقدر "سارتر" أن «الالتزام هو فن استخدام الكلام، والكلام عمل ولا خارج له على هذا النطاق [...] والكلمات مسدسات عامرة بقذائفها، فإذا تكلم الكاتب فإنما يصوب قذائفه في مكنة الصمت، ولكنه إذا اختار أن يصوب فيجب أن يكون له تصويب رجل يرجع إلى أهداف، لا تصويب طفل مغمض العينين وليس له من غرض سوى السرور بسماع الدوي.»<sup>1</sup>

ويضيف مميّزا بين الشعر والنثر في قابليتهما للالتزام، فيقول: «إذا حرم الشاعر الالتزام في شعره، هل سيكون ذلك سببا في إعفاء الناثر من تلك الغاية؟ وفيم يتشابهان فيما بينهما؟ حقا إن الناثر يكتب، وكذلك الشاعر، ولكن لا تشابه في عمليهما في الكتابة إلا في حركة اليد ورسم الحروف، وعالمهما بعد ذلك منفصلان لا صلة بينهما، وما يعتدّ به أحدهما قد لا يعترف به الآخر، فالنثر في جوهره نفعي، وإني لأميل إلى تعريف الناثر بأنه الذي (يستخدم) الكلمات، فقد كان السيد (جوردين) \* ناثرا حين طلب حذاءه، وكذا كان (هتلر) حين أعلن الحرب على بولونيا، فالكاتب متكلم: إنه يحدّد

1- سارتر جون بول: ما الأدب؟ ترجمة محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة، ص 18.

\*- شخصية أدبية خلقها موليير (1622 - 1673) في ملهاة له، مثلت لأول مرة عام 1760 وعنوان الملهاة "البرجوازي النبيل"، وقد أصبح (جوردين) مثلا عن محدث النعمة الوصولي الذي يتنكر لماضيه، فيكون مثار سخيرية الجميع. نقلا عن هامش: سارتر جون بول: ما الأدب؟، م س، ص 19.

ويبرهن ويأمر ويرفض ويستجوب ويرجو ويسبّ ويوهم ويوحى، فإن فعل ذلك دون غاية فلن يصير به شاعرا، بل ناثرا يتكلم في غير طائل، وحسبنا ما سبق يتكلم في غير طائل، وحسبنا ما سبق أن رأينا فيه اللغة على وجهها المقلوب، وأن لنا أن ننظر إليها الآن على وجهها الصحيح.<sup>1</sup>

فسارتر هنا وهو يسعى إلى تحديد الفرق بين التزام الناثر والشاعر من وجهة نظره، يستعرض مفهومه عن النثر في حدّ ذاته، ويربطه بالغاية النفعيّة المتوخّاة منه. وهو ما لا يوجد في الكتابة الشعريّة.

هذا، وإذا ما قارنا بين مفهوم كلّ من سارتر ممثلاً للالتزام في الفكر الغربيّ، ونظرة سيد قطب لذات المفهوم وهو يمثل تصوّر العربي الإسلاميّ بطبيعة الحال، استطعنا أن نخلص إلى نقاط قد تضيء لنا طبيعة علاقة الالتزام بالأدب الإسلاميّ.

في هذا الإطار نستعين بدراسة قامت بها الكاتبة الفرنسية شارلوت نوردمان في كتاب صدر لها حول تجربة الالتزام لدى الفلاسفة وعلماء الاجتماع . حيث ترى أن مفهوم المثقف قد انتهى في الغرب، حتى ولو كانت معيارية الالتزام بقضايا المجتمع لا تزال قوية لدى الفلاسفة والمفكرين الغربيين . وترى الكاتبة أن عصر "سارتر" قد مضى،

1- م ن، ص ن.

أي العصر الذي كان ينظر فيه للمثقف بأنه طليعة النضال الشعبي من أجل التحرر في إطار ثنائية المظلوم الأخرس والمفكر الواعي، الذي يخترع للمضطهدين أدوات انعتاقهم.<sup>1</sup>

ولعلّ ما يميز اليوم الحركة الاحتجاجية في الغرب، هو الحذر من السلطة المعرفية والرمزية للمثقف، باعتبار أن هذه السلطة تستبطن ضمناً نمطا من القمع والإقصاء، وهذا الإقصاء يكون دائما حاجزا بين القارئ والنص، بين المثقف والمجتمع، بين الفكرة ومفكرها، فالمثقف دائما قد يقف بسلطته المعرفية حاجزا بين الرغبة والحقيقة.<sup>2</sup>

وما يمكن للكاتب أن تلاحظه هنا، هو أن جانبا كبيرا من الصراع يدور اليوم حول الخطاب نفسه الذي كان يحتكر شرعيته وصدقته المثقفون، بتحقيق ما عبر عنه الفيلسوف جاك رانسيير بإعطاء الكلام لمن ليست له شرعية الكلام، وهذا ما يمكن أن يكون بدوره جزءا من الخوف الحقيقي من سلطة المثقف الذي أصبح لرأيه شأن بين لا يعاى عليه، وهو صاحب المقام الأول بسلطة أعطته إياها الثقافة المطلقة.

1- ينظر، السيد ولد أباه ، مقال صدر بجريدة الشرق الأوسط (جريدة العرب الدولية ) ، "سارتر وسيد قطب في ذكرى رحيلهما: فيلسوف الالتزام وداعيته"، الخميس 20 رمضان 1427 هـ /12 أكتوبر 2006 العدد 10180.

2- ينظر : م.ن.

هذا، وبعد أن سيطرت الأفكار التي جاءت بها البنيوية والتفكيكية وأنصارهما، عادت إلى الواجهة أفكار "سارتر" بعد أكثر من ربع قرن من وفاته (1980)، وهذا ما تناسب مع حضور سيد قطب في الواجهة بعد مرور أربعين عاما على إعدامه في السجون الناصرية، فمع تباين أفكار هذا وآراء ذلك، ومع اختلاف المنهج والدين والعقيدة، إلا أن الاتفاق قد شمل الرجلين في فكرة الالتزام وتصورهما العقدي له، وللرجلين تأثير واقعي في حياة أتباعهما، فسارتر أدهش الغرب والعالم بفلسفته الوجودية بعد الحرب العالمية الثانية، وهو الإدهاش نفسه الذي حصل في العالم العربي مع فكر سيد قطب الذي أثار الكثير من النفوس.<sup>1</sup>

وبعد هذه المشاهد من حياة الرجلين اللذين قادا قاطرة الالتزام في العالم الغربي والعربي، يمكن لنا أن ندخل إلى بعض التفاصيل حول هذا الموضوع، فالكثير يخلط بين مفهوم الإلزام والالتزام، باعتبار المصطلح يرتبط دائما بالمعتقد والفكرة، فيظن البعض أنه

1- للإشارة، فإن سارتر وسيد قطب كانا صاحبي منهج واحد تختلف فيه العقائد وتتفق المبادئ، وقد أعلن سيد قطب أنه في بداية حياته كان متأثرا بالفكر الوجودي معتنقا قيمه، حتى انتهى به المطاف في جماعة الإخوان، فتغيرت أفكاره. والمفارقة العجيبة، أن سارتر لما توفي في سنة 1980 مات بعد عمر مديد مُحْتَفَى به بين الفرنسيين والأوروبيين والعالم عموما، وهو ما كان في حياته، ف يوم كان الرجل يقود مظاهرات الطلاب في 1968، قال ديغول كلمة شهيرة: "لا يمكن أن نضع ضمير فرنسا في المعتقل"، ويوم وفاته تقدم مجلس تأبينه مجلس وزراء فرنسا بقيادة الرئيس جيسكار ديستان، أما سيد قطب فقد قضى أواخر سنواته معتقلا في السجون الناصرية آنذاك في جمهورية مصر العربية، ومات معدوما شنقا حتى الموت بسبب كتاباته وأفكاره، في مشهد كان العالم يظن أنه انتهى بانتهاك عهد محاكم التفتيش والقتل لأجل الفكرة والكتابة.

إلزام بالتبعية المنهج، وهو ما لا يمكن الاتفاق معه لأنّ الالتزام قناعة تجعل الأديب متسابقاً مع الكون، متناغماً مع الحياة، متكافئاً مع المخلوقات التي تسبح بحمد الله دون إكراه أو قسر، وهو منهج حياة وأسلوب عمل، وفعلٌ مبنيٌّ على تصور واضح للحياة والكون نابع من العقديّة. والالتزام أمر داخلي وتعبير ذاتي عن النفس والفكر والخيال والروح بوازع إيماني وصدق نفسي.<sup>1</sup>

أما الإلزام فهو تدخل خارجي من سلطة قاهرة مستبدة، تجعل الأديب بوقاً يسبح بحمد السلطة، مروّجاً لأفكارها ومبادئها، ولاشراً لفلسفتها وآرائها، وبذلك تسلب حرية الإبداع وتصبح موجّهة الإرادة. فالالتزام شرط قناعي ينبع من صميم الفؤاد يصنعه الحرف، ليوجهه للآخر قناعة ضميرها مستريح، أما الإلزام فلا يمت للإسلامية بصلة، وإن حدث فلن يكون الأدب ملتزماً بل يسير بسلطة السوط، وقيمة الرهبة لا الرغبة. الالتزام وليد الحرية لا ينمو إلى في أحضانها، والإلزام ابن الإجماع، يكون من ثمرات التغيب والإملاء والتسيير، وكلّ أديب ملتزم هو حرّ وشريف، وكلّ أديب ملزم هو أديب مُسيّس مستعبد مبيع ومُشترى.<sup>2</sup>

1- الأدب الإسلامي. قضايا المفاهيمية والنقدية. م س، ص 124.

2- ينظر، وليد قصاب، مقالة (الالتزام في الأدب). مقالة منشورة في شبكة الألوكة، ص 3.

و يطرح أحدهم سؤالاً مهماً حول نفور الاتجاهات الأدبية من الالتزام؟ ويتساءل لماذا لم يعد يُتحدث عن دور الأدب ووظيفته، وصار الحديث كله يتجه إلى بيان طبيعته وخصوصاً اللغوية، فواقع الحال يشهد أن الأمر ينبغي أن يكون على النقيض تماماً، فالالتزام اليوم مطلب حضاري، فهو يعني تواصل الإنسان مع العصر والعيش فيه. فصاحبنا له رأيه حول الواجهة الفلسفية والمذهبية والعقدية، لأن هذا عصر الأيديولوجيات ولا يمكن للإنسان العيش مشاهداً دون أن يكون له موقف.<sup>1</sup>

يقول الناقد الفرنسي ماكس أوبريت: «ظهر مصطلح (أدب الالتزام)، أو (أدب المواقف)، نتيجة لتأثير الإيديولوجيات الحديثة في الأدب، التي تظهر - بالرغم من تعددها وتباينها - في شيء واحد، وهو أنها تبرز المتغيرات الاجتماعية السياسية لعصرنا. ومن أجل ذلك فإن هذه الأيديولوجيات تجبر كل امرئ منا أن يعيد فحص موقفه نقدياً من العالم ومسؤوليته نحو الآخرين.»<sup>2</sup>

فإن كانت ه ذه هي وظيفة كل إنسان، فما يمكن أن تكون عليه و وظيفة المفكر والمثقف وأهل النشر عموماً - أدبا وصحافة -، إن الوقوف على الحياد أو عدم المبالاة

1- م ن، ص 1.

2- المرجع السابق، ص 2. نقلا عن كتاب "في الأدب"، ت: عبد الحميد شبيحة، القاهرة، ص 112.

والانسحاب إلى عوالم الذاتية خياراً غير لائق في نظر بعض مفكري الغرب، وهو عند المسلمين عاراً على صاحبه، إذ أن الله جعل البشر خليفة له في الأرض، وشهوداً على الناس.

فالالتزام إذن، وبتعبير آخر هو (عدم الوقوف على الحياد)، فهو الحيوية والإيجابية، إنه يعني أننا طرف في معادلة الحياة، جزء يصنع ونساعد على الصنع، لا شركاء في الاستهلاك فقط، إنه تحمّل كامل لمسؤولية الكلمة.

الالتزام يجعل الأدب نشيطاً جاداً فعالاً، ذا تأثير في مسار الحياة، وفي حركتها، وذلك يكسبها المصداقية والقيمة، ولو أخذنا برأي أصحاب (الفن للفن) وبرأي أصحاب المدارس الحديثة والمعاصرة التي تنحو منحى الفن للفن، لسقطت منزلة الأدب لأنه سيتحول عندئذ إلى حلّي لفظية وزخارف كلامية لا غرض لها أبعد من ذلك.<sup>1</sup>

إن الالتزام يجعل الأدب أدباً للآخر، منشغلاً به، ينبض بهمومه وأحاسيسه، يعيش فرحه وحزنه، حقيقة لا خيالاً، بصنعة جمالية تعطي بهجة الحقيقة.

1- م ن، ص 1.



كان الناقد الإنجليزي وورد زورث يقول: «كل شاعر عظيم معلم، وأحب أن يعدني الناس معلماً، أو لا شيء». <sup>1</sup> «فهل يتفق الملتزمون في الأدب في كل شيء؟ حتماً أن الإجابة تكون بالنفي والرفض، ولكن لا يملك الأديب الملتزم المختلف مع الآخر الملتزم عقدياً وفكرياً، إلا أن يحترمه لأنه مخلص لمبدئه الذي يدعو إليه، يُجلُّ فيه الإخلاص لمعتقده، فهو مؤكداً أنه يعتقد الحق. الأديب الملتزم كالتائر السابح المنطلق، لا قيد يمسكه، ولا غلّ يلتف حول يديه أو جناحيه أو عنقه، إنه يمضي في هذا الفضاء شادياً للحرية والبهاء والجمال. والالتزام المثمر للفنان - في رأي توفيق الحكيم - هو «الالتزام الذي ينبع من طبيعته، وهنا لا يتعارض الالتزام مع الحرية، بل هنا ينبع الالتزام نفسه من الحرية. لذلك لم أقل للأديب و الفنان التزم، بل قلت وأقول: كن حراً». <sup>2</sup> وللحكيم رأي آخر بتمثيل جميل للالتزام حين يقول: «الالتزام جزء من كيان الأديب، ويجب أن يلتزم وهو لا يشعر أنه ملتزم، مثله مثل حمام زاجل ينقل رسالة وهو حر طائر، لا يشعر بقيد في ساقه، ولا بغلّ في جناحه». <sup>3</sup>

1- المرجع السابق، ص3.

2- توفيق الحكيم: أدب الحياة، ص 15

3- م ن، ص16

إن الشاعر الملتزم هو الذي يقدم للناس عملاً إيجابياً نافعا يعالج مشاكلهم ويتصل بحياتهم، ويعبر عن همومهم بأصالة وإبداع، يعكس تجارب الناس في وجدانه وأصداء الحياة في نفسه، لأن الالتزام في المفهوم الإسلامي حسب هو "تصور لا يتحرك الأديب إلا على هديه ونوره، وحس وجداني مفعم يمنحه فرصة الوفاق مع الكون والعالم والوجود، وبين هذا وذاك يبدو الأدب الإسلامي كالينبوع الذي لا ينضب وكنوز الشمس والقمر الذين لا يكفان عن سطح الأرض ، وبين هذا وذاك يتدفق الأدب الإسلامي شعاعاً وردياً حيناً يغني للتناغم والتآلف والانسجام ، وينضب حيناً آخر ناراً تحرق الدنس والشوائب والصغار ، وأحياناً ثالثة يتفجر حمماً تقذف الطواغيت وتلوي أعناق الذين يعبدون الناس للناس من دون الله»<sup>1</sup>

وهذا الالتزام لا يتحقق إلا إذا كان الأديب ملتزماً فكرياً وسلوكياً ومشاعراً وإحساساً صادقاً مع نفسه، منسجماً مع إيمانه، متوافقاً مع سلوكه، «فالأدب الإسلامي التزام بالإسلام والتزام بالكلمة ، والتزام بالعقيدة والتزام بالسلوك. إنه أدب يقوم على تصور متكامل، له من المدى ما لا يحلم به بشر غير مؤمنين ، وله من الرحابة ما يجعله

1- عماد الدين خليل : مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، م س، ص 86.

يتآلف مع الأرض والسماء وما حوتها، في تناسق لا يدركه إلا المؤمنون ومحبة لا يذوقها إلا الصادقون.<sup>1</sup>

الأدب في كل عصوره ظلّ مرتبطاً بالعتيدة الدينية على مدى عصور طويلة ، حتى إذا كنا في العصور الحديثة ولم يعد للسلطة الدينية وجهها الجماعي القديم، وراح الإنسان يبحث عن عقيدة أخرى، وظل هكذا ينتقل من عقيدة إلى غيرها، ولذلك لم تخل أعماله الفنية في أي وقت من أن تكون تعبيراً عن عقيدة ما أيا كانت هذه العقيدة. يقول ألفريد ديفيني في تلك العلاقة بين الفنان ومعتقداته: «إن الفنان يعتزل الناس ولا ينتظر عوناً إلا من قوة العقيدة التي يحترق بناهاها.»<sup>2</sup>

إن الالتزام بالعقيدة لا يقيد التجربة الشعورية بل يطلق آفاقها إذا كانت العقيدة نفسها غير محدودة الأفق ، فإن كان العكس مثلما هو الحال مع الماركسية والوجودية، حيث ربطت الأولى نفسها بقيد الصراع الطبقي وحتميته ، وقيدت الثانية نفسها بقيد الذات البشرية باعتبار الإنسان مصدر الوجود، وأنه هو من يعطي الأشياء معانيها فلا

1- عباس محجوب: الأدب الإسلامي، م س، ص 128، نقلاً عن محمد بريغش: في الأدب الإسلامي المعاصر، مكتبة الحرمين، ط2. ص39.

2- م س، ص 129، نقلاً عن محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، ص 331.

قيمة لشيء في الوجود غير الذات الإنسانية الموجودة . في هاتين الحالتين يصبح الالتزام قيوداً وأغلالاً على الإبداع الفني.

أما العقيدة الإسلامية فتتميز بالرحابة والسعة، وآفاقها بلا حدود تفتح المجال واسعاً أمام تجربة الأديب المسلم لأنها ترتبط بعالم الغيبات ، وتبلي حاجات الإنسان الفطرية إلى كل شيء، إلى البحث عن الحقيقة وإلى الصراع مع عوامل الهدم وإلى النضال الدائم للتغيير نحو الأفضل، وإلى معطيات الأمن والاستقرار وإلى الركون إلى قوة القاهرة، وإلى عدالة مطلقة.<sup>1</sup>

إنه أدب يدافع عن القيم، يحافظ على المثل الثابتة ويوقظ الضمائر النائمة، ويحرر النفوس المستعبدة من البشر. فالعقيدة السليمة عنصر مهم في الالتزام، والالتزام في الأدب الإسلامي لا يقاس بالمقاييس التي وضعتها المذاهب المادية الأخرى، بل لا بد أن ينبع من العقيدة أولاً ومن شرع الله عموماً، بل لا بد أن ينسجم الأديب المسلم مع نفسه وحقيقته، فإلى أديب مطالب بالصدق مع ذاته، فكيف يكون الأديب إن لم يكن واقعاً وحقيقته الشعورية والعلمية نابعة من الإسلام؟<sup>2</sup>

1- ينظر: عبد الباسط بدر، مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي. دار المنار ، 1985، ص 39.

2- عباس محجوب : الأدب الإسلامي. م س، ص 130، نقلاً عن محمد بريغش : في الأدب الإسلامي المعاصر ، ص 37.

إن ارتباط الأدب بالعقيدة ارتباطاً عفويًا، إنما هو ارتباط بأكبر حقائق الوجود الروحية والعلمية، فكل الوجود سائر إلى الله مسبّح بحمده خاضع له، فالعقيدة بهذا المفهوم هي الروح التي تهتدي إلى الله وتؤدي إلى المعرفة الحقة، وتعبّر عن الإنسان باعتبار إنسانيته في كل زمان ومكان، والأدب بهذا المفهوم وسيلة ارتباط بالكون وخالق، فالتصور الإسلامي يعد ضرورة ملحة في أنشطتنا الفكرية و المنهجية المعاصرة.<sup>1</sup>

ولعل السؤال الذي يفرض نفسه على هذا الموضوع يتمحور حول طبيعة الالتزام، هل يفرض القيد على حرية الأديب؟ وكيف يلتزم الأديب والالتزام قيد يتنافى مع الحرية في رأي البعض؟..

المذاهب كلها تربط بين الالتزام والحرية، فالواقعية الاشتراكية نادت بالالتزام واشترطت الحرية، لأنها تطلب من الأديب أن يكون موضوعياً في معالجته للواقع. ومع أن الماركسية قد دعت إلى إنشاء أدب حرّ حرية حقيقية مرتبطة بالطبقة العاملة، وإلى تحرير الأدب من الزيف والرياء والعبث حتى يتحرر الملايين من الكادحين الذين يخلصون من

<sup>1</sup> عماد الدين خليل - مدخل إلى إسلامية المعرفة - دار ابن كثير ، بيروت ، 2006،

العبودية إلى الحرية بواسطة الأدب، لكنّ السياسة الحزبية بدأت بتوجيه الأدب والأدباء مما جعل الحرية نظرية فكرية غير مرتبطة بواقع المجتمعات الاشتراكية.<sup>1</sup>

الكتّاب في أي فنّ كانت هي اختيار، لا أحد يرغم أحدا على الكتابة لأجل أمر قد يحط من قدر فلان، أو يرفع قيمة فلان، وإلا كانت الكتابة هـ ذه لأجل هدف غير أهداف الأدب عموماً، وقد سبق وأن رأينا بعض آراء النقاد العرب القدامى كالذي جعل قول أبي الطيب في مدح شخص ثمّ ذمّه، قولاً جميلاً مادامت المتعة تحققت في المدح وتحققت في الذم، وأنه كمتلقي لا يهمله مدح المادح، ولا ذم الممدوح الأول، بقدر ما يهمله أن يكون القول الشعريّ جميلاً أو دون ذلك. غير أن الالتزام هو أن تكون المبادئ فوق كل أدب وفوق كل كتابة، الالتزام يفتح للكاتب - حسب ما رأينا - الأفق للكتابة في كل شيء، إلا ما غالط الحقيقة والصواب وما ترك الإنسانية جانبا وتحدث عن غيرها. الالتزام اختبار حر يلجأ إليه الكاتب للوقوف أمام المتلقي فيحقق له الإنسانية ويساعده على تخطي المصاعب والمشاكل. إنه الأدب الذي يتحدث بلسان الآخر، دون خيالات تحلق في تفاهة لا فائدة منها غير المتعة الرخيصة. لكنّ الالتزام في ذات الوقت لا ينفي المتعة والجمالية، وإنما يرفض التلاعب بالمشاعر الإنسانية التي لأجلها

1- ينظر: م س، ص 132.

يصحو همّ الكثيرين وعلى ذكرها ينأى آخرون. الحرية مسؤولية والمسؤولية قيد ، غير أن قيد المسؤولية لا يتعارض مع القيود التي تنبذها فكرة الالتزام.

وقد سبق أن تحدثنا عن الحرية التي يدعو إليها الالتزام، وكون الحرية مسؤولية تقع على الأديب حين يجهز نصا للمتلقى صاحب الهم المراد الكتابة عنه، فالمسؤولية قيد يوضع على الالتزام، إنها إحدى جماليات الالتزام في أن يج نفسه - وهو الوافض للقيد - قيدا إنسانيا، كم جميل أن تكون كل قيودنا إنسانية، كم جميل أن نجعل لقيودنا هدفا نبيلاً نساعد به الإنسان لا لشيء إلا لأنه إنسان، كم جميل أن ترسخ الفكرة في قلوب كل المبدعين، فيرفعون الراية راية القيد المسؤول.

إن كل الثورات التي قامت في العالم كانت لأجل الحرية، وكان أكثر الداعين للحرية الفنانين والأدباء ورجالات الفكر، ولأن الفكر والأدب يفقدان قيمتهما ووظيفتها بدون حرية، وانطلاقاً من أن المذاهب تختلف في مفهوم الحرية والقدر المسموح به من الحرية في التعبير، ولأن الكثير من الفلسفات التي تنادي بالحرية وجدت عبر التاريخ أنها كانت تمارس نوعاً من القيد والاستعباد والقهر والعبودية للإنسان، فإنه من الحق أن نقول أن الحرية في المنهج الإسلامي نابعة من القيم الإسلامية التي تنظم حرية الإنسان وحدود حريته لكي لا يقع في الفوضى، فالحرية التي نص عليها القرآن لا تختلف مع أحكم مفاهيم الحرية في العالم، فعندما تنتهي حريتك تبدأ حرية الآخر لكي تستمر

الحياة. فالإنسان حرّ مادام يمارس حريته في إطار عقيدته وقيمه ومبادئ دينه . وقاعدة هذه الحرية هي قول الخليفة الثاني عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحراراً؟»، فالحرية حق من حقوق المسلم مكفولة بنصوص الدين.

خلاصة الحديث عن الالتزام ، والذي هو جوهر الأدب الإسلامي، يجبرنا على الوصول إلى بعض التوصيات التي نراها ضرورة ملحة للحديث عنها في هذا المقام، فالحرية في الإبداع إذا قيدتها توصيات الدين لا تكون دائماً انكساراً في صناعة الأدب، فلا يمكن أن يكون الأدب المنحل الداعي لمساوئ الخلق أدباً رسالياً يؤدي واجبه للمتلقي، ذلك أن الأدب من وسائل الوصول إلى حل بعض من هموم الناس، لا يجوز الخروج عن هذه الرسالة، وإن لم يكن الأدب كذلك فهو توصيف لها لعلّ الآخر يحس بما يحس به الناس من حوله، فيأسى لأحوالهم وتتحرك نفسه لمؤازرتهم.

الحديث عن الحرية والمسؤولية في الفنّ حديث قد يطول ولا نجد له لجأماً إلا السكوت فجأة، لتبدأ قصص الزمن في سرد حكايات عن أساطير المتحررين، وتبدأ أسطورة التكفير والتقديس، وهذا ما قد يفتح علينا باباً لا يمكن لنا صده . فالحرية في الأدب حتى من منظور ديننا الحنيف، لا يمكن أن نتفق حولها على مفهوم واحد مانع قد يراه الجميع صواباً، فنقف عليه من مسافة واحدة ليكون أدبنا كله مصوباً في قالب حرّ واحد وإن اختلفت الإبداعات. فحين تبدأ حكاية الالتزام وعلاقتها بالحرية نجد الكثيرين



من سيقفون على عتبات الخطأ فيبدأ اللوم، سيظهر أيضا بعض المغالين في تدينهم وتبدأ مفاهيم أخرى للحرية، التي قد يراها الآخر قيادا حقيقيا لا حرية مدعومة بالدين، عدم الاتفاق في الدين على مذاهب دينية هي التي تقود العالم الإسلامي، وهو ما سيجعل من العبث الحديث عن وحدة الفكرة للوصول إلى أدب إسلامي يجوب أقطار البقعة الإسلامية العربية جميعها من السلطنة إلى طنجة.

لنقف جميعا وقفة احترام للأدب وحده، سواء دعا البعض إلى إسلاميته أو الآخر إلى علمنته، بل وحتى لو دعا البعض إلى "سولفته"، فما الضير في أن نتقبل الآخر وأن نجبره على تقبلنا بعدم رفضنا له، وليبقى الشاهد الوحيد هو الإبداع، أن يبدع الأديب وفق ما يرى، والمتلقي ليس غبيا أو جاهلا أو حقودا؛ سيقرا ويحكم والبقاء يظل للأصلح، البقاء يكون للأجود والأحكم والأبلغ، وساعتها نجد الجواب الحق لكل أسئلة الحرية، عندها فقط ندرك حقيقة أن الآخر مهما كان من الواجب احترامه.

الجمالية واضحة ووضوح الحروف في كلمات رواية أنيقة الطبع، والتفاهة أوضح من السابقة كأنها طبعت بأحرف كحروف العناوين، فالمتلقي طيب ورقه، لا يمكن له أن يخطئ التخمين، فالمرض إن كان ظاهرا فالمتلقي طيب بارع الكشف، وإن كان الورق صوابا جميلا، فستظهر التحاليل التي يُقيمها المتلقي بسمة رضا على وجنتيه، أو حيرة مسافرٍ في صفحات كتاب.

الاختلاف لن ينتهي، وهذا ما وددت الإشارة إليه، فقد حاولت جاهداً أن أقف وسطاً في هاته الدراسة، فليس لي رغبة في توسيع دائرة الاختلاف، وليس بي حب ظهور لأرفض وأنا الجاهل بمخازن الكتب كلها، غير أن الإشارة ضرورية أن الحرية التي يتكلم عنها أدب الالتزام، لا يمكن الاتفاق عليها بين دعاة "أسلمة" الأدب، ولا يمكن لدعاة الرفض أن يجدوا مفاهيم يتفقون عليها للرفض الصائب، فيبقى التخبط بين هذا وذاك، ولو طال التخبط دون القبول بالآخر كما هو، ستنتهي الحكاية نهاية ربما تكون أسوأ من كل خيالات ما كتب في أدب الدعاة وأدب الراضين .

## 2\* استعراض أهم جهود التنظير:

إن صناعة التاريخ كعلم يصنع أحداث فترة معينة في قالب مكتوب يستوجب أن يؤخذ من أفواه الرجال، فلو بقي التاريخ حديثاً يتناقله المعاصرون لأحداثه لما وصل منه إلا ما أضافه المتطفلون على الحكاية، بإضافة بعض أساطيرهم عن أحلامهم التي لم يتمكنوا من تحقيقها، فالكتابة قيد ولعل صيده الثمين هو أن يقرأ الكتاب قارئ يجيد الرؤية لصناعة الرأي، وحديثنا في هذا البحث، تدور دائرته حول الأدب الإسلامي، والأدب الإسلامي لو بقي رهين التنظير بالفكرة لما وصل إلينا منه إلى فتات حديث الموائد وذبلت أغصان فاكهتها، وهاته حقيقة أدركها الدعاة للأدب الإسلامي كما أدركها دعاة المناهج والمذاهب الأدبية والفكرية والسياسية، فكل عمل جاهداً على نصرته

فكرته، بالكتابة والتأليف والتنظير على الورق لتبقى الفكرة خالدة بين طيات الورق، فالورق أثبت بمرور الأزمان العميقة أنه الوحيد الذي استطاع الحفاظ على سرّ ما كتب فيه دون البوح به إلى غياهب التيه، فالورق حفظ القرآن بعد أن خاف الآخرون على ضياعه من قلوب الحافظين، والورق حفظ السنة بعد أن مات الرواة والحافظون، والورق حفظ الآداب والعلوم حفظاً جعله يرتقي لمرتبة الشرف، وفيه أصل أصحاب الأدب الإسلامي أفكارهم، حتى وإن كان اليوم للشبكة العالمية (الانترنت) دور هام في توزيع المعارف والمفاهيم والآراء، إلا أن الكتاب ظل وحده الحافظ الأمين لما يكتب فيه دون تزوير أو تشويه، إلا لو كان التشويه أصلاً في صاحبه أو كاتبه.

الحديث عن جهود التنظير في الأدب الإسلامي لا يمكن لها أن تبدأ دون العودة إلى تاريخانية الحدث، أو بالأحرى (الرابطة) التي أصلت للأدب ولا تزال تحتفل اليوم بأعيادها التي تجاوزت العاشرة وبعدها، إنها رابطة الأدب الإسلامي، التي هي المؤسسة الأم التي ترعرعت فيها أكثر الأفكار التي سبق الحديث عنها في هذا البحث، وكثر الحديث عنها في كل ما رأيناه من مراجع استخدمت في البحث أو تمت الإشارة إليها، كل هذا ما كان ليكون لولا الرابطة الأم، رابطة الأدب الإسلامي.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ينظر : مصطفى عبد الواحد - من سمات الأدب الإسلامي - مجلة دعوة الحق - تصدرها رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، السنة 11 ، العدد 128 ، 1993 . ص ، 74

سبق وأن أشرنا إلى الاختلاف الذي لا يمكن أن تستمر الحياة بدونه حتى في الفكرة الواحدة المذهب، وأشرنا إلى أن الأدب الإسلامي قد يختلف حتى وإن تحدثنا عنه في الوقعة العربية، وإن كان الحديث عنه لا يقتصر على البلاد العربية فقط بل يمتدّ من أقصى العالم إلى أقصاه، ولم قد يرسخ هذه الفكرة أن من أبرز المؤسسين "علي أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الحسيني" وهو رجل ينتهي نسبه إلى عبد الله الأشتر بن محمد ذي النفس الزكية بن عبد الله المحض، بن الحسن (المثنى) بن الإمام الحسن، السبط الأكبر بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه ورضي عن الآخرين،<sup>1</sup> وهي عائلة من الهند كان أول من استوطن بلاد الهند منها هو الأمير "السيد قطب الدين المدني" حوالي سنة (776هـ)، وكان والده مؤرخ الهند العلامة الكبير "السيد عبد الحي الحسيني" الذي استحق بحق لقب "ابن خلكان الهند"، لأجل مؤلفه القيم الموسوم: "نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر"، كتبه في ثماني مجلدات عن أعلام المسلمين في الهند وعمالقتهم، وطبع من طرف دار ابن حزم ببيروت مؤخرًا باسم "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام".<sup>2</sup>

1- ينظر: سيد عبد الماجد الغوري: العلامة أبو الحسن الندوي، رائد الأدب الإسلامي، م س، ص 10.

2- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لا نريد الخوض في حياة هذا العالم كلها، ولكن كان لا بد من الإشارة لنسبه وأصله لتبيان من سيدور حوله الحديث إذ أنه من أبرز مؤسسي الرابطة، إن لم نقل أهم نقطة في بداياتها، الدافع مؤكد من خلال تاريخ نسبه هي محاولة تشريف الدين من بلاد الهند إلى العالم الإسلامي، فالإسلام رسالة إلى عموم الكون لا إلى جزء منه فقط. وبالفعل كانت الانطلاقة من أقصى بلاد الهند ليكون للرابطة مكتب في أقصى بلاد المغرب، إنها نهاية مطاف الفكرة التي تنطلق على أسس سليمة، حتى وإن اختلف عليها المختلفون، وهي الفكرة التي أسس لها وآمن بها أبو الحسن الندوي.<sup>1</sup>

الرابطة كانت نتاج الكثير من المحاضرات والمقابلات الصحفية التي كان "الندوي" يعرض فيها قضية الأدب الإسلامي وجهود ه في قيام الرابطة (رابطة الأدب الإسلامي العالمية). وقد استمرّ على حال الوصف والتنظير إلى أن أسسها وترأسها لمدة ثلاثة وعشرين عاما. كما كان له دور الريادة في عقد المؤتمرات الخاصة بالأدب الإسلامي، والتي كان لها الأثر البالغ في نشر وتطوير قضية هذا النوع من الأدب. وكان أول مؤتمر

1- ولد الندوي في السادس من شهر محرم عام 1333 هـ الموافق لعام 1914 بقرية "تكيه كلان" الواقعة قرب مديرية "رائي بريلي" في الولاية الشمالية للهند "أترابريديش"، وكانت وفاته - رحمه الله - عن عمر ناهز السادسة والثمانين من العمر، يوم جمعة في 23 من شهر رمضان المبارك عام 1420 الموافق لآخر يوم في شهر ديسمبر عام 1999. للإشارة فقط، فقد صُلّيَ عليه في أنحاء العالم الإسلامي صلاة الغائب، وصلى حوالي خمسة ملايين من المسلمين الوافدين من مختلف أصقاع العالم في الحرمين الشريفين في 27 رمضان - عمرة شهر رمضان بعد صلاة العشاء، نظرا لقيمته المعرفية آنذاك والتي بقيت خالدة لليوم. رحمه الله رحمة واسعة. (ينظر: كتاب العلامة أبو الحسن الندوي راند الأدب الإسلامي، م س، ص 20).

دولي للأدب الإسلامي تحت رعايته عام 1981م / 1401هـ في ندوة العلماء بمدينة  
 "لكنهؤ" بالهند، وهي الهيئة الإسلامية العريقة التي كان يديرها ويدير من خلالها جامعة  
 إسلامية ضخمة ومجموعة من المدارس والمعاهد الإسلامية المنتشرة في الهند وباكستان  
 والبنغلاديش وبعض البلاد المجاورة الأخرى. وقد تمكن من خلال علاقاته ومكانته أن  
 يجمع الكثير من الوفود والمندوبين من مصر والسعودية والكويت والإمارات العربية وقطر  
 وسورية والأردن والمغرب والجزائر. مثلوا الجامعات العربية والهيئات الثقافية فيها، وبحثت  
 فيه المحاور الأساسية لتنظير الأدب الإسلامي، وصدرت توصيات للجامعات العربية  
 والإسلامية لتدريس هذا الأدب، فكانت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
 بالرياض السبابة إلى تدريس مادة منهج الأدب الإسلامي، وهذا ما أعطى نتيجة حقيقية  
 للمؤتمر وإفكرة أبي الحسن الندوي التي سعى جاهدا لتحقيق ما فيها من حلم عايشه  
 لزمن طويل.<sup>1</sup>

وكان لهذا المؤتمر السبق وشرف الدفع لإنجاز مؤتمرات أخرى إذ أنه وفي السنة  
 الموالية للمؤتمر الأول، أي في سنة (1972م / 1402هـ) عقد الحوار الأول حول الأدب  
 الإسلامي وقضاياها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. وفي عام 1975م / 1405هـ عقدت  
 الندوة العالمية للأدب الإسلامي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض،

1- ينظر: المرجع السابق، ص 40.

وتوالت بعدها المؤتمرات والندوات في مصر والمغرب العربي والأردن وباكستان وبنغلاديش وتركيا وبريطانيا، وكان العلامة "الندوي" يحرص على حضورها جميعها رغم ما كان يكلفه من المشقة والعناء، فالفكرة كانت أهم لأنها أخلد، وكان حريصا أن يعقد ندوة أو مؤتمرا مرة واحدة على الأقل في إحدى مدن الهند.<sup>1</sup>

كان الندوي يحاول جاهدا في كل اللقاءات الصحفية أن يبين قيمة الأدب عموما وقدرته في التأثير في الأفراد والمجتمعات، مما كان يعطيه الـ فرصة للمنافحة عن الأدب الإسلامي كونه ضرورة، فما دام الأدب مؤثرا بهذا الشكل، فرجل كالعلامة الندوي يجب أن يتأثر الناس بفكرة الإسلام التي جاء بها الدين الخفيف، كان يركز على ضرورة المزج بين الأدب والدعوة شريطة التركيز على التربية الذوقية التي يقدمها الأديب المسلم، فالقرآن أبلغ ما جاء من الكلام على وجه الأرض، والأديب المسلم منه ينتقي بلاغته فإن حاد عن صوابية الصنع بمثلها فلن يكون صنيعه سهل البلاغة ولا بسيط القول.

رابطة الأدب الإسلامي العالمية كانت نتاج تلك الندوات والمحاضرات والملتقيات جميعها، والتي كان البحث فيها يركز على ضرورة قيام تواصل وتناصر بين الأدباء الإسلاميين على البعد. وفي لقاء ضمّ عددا من الأساتذة الجامعيين المتخصصين في الأدب

1- المرجع نفسه، ص 41.

والنقد احتفاءً بالدكتور عماد الدين خليل، ولدت فكرة الهيئة التأسيسية لرابطة الأدب الإسلامي، التي بدأت بمراسلة الأدباء والنقاد وأساتذة الأدب والنقد وبعض المفكرين الإسلاميين، وطرح فكرة تأسيس رابطة للأدب الإسلامي، واقترح الأهداف وأساليب العمل، ولاقت المقترحات ترحيباً غير منتظر، وأرسل بعض المتحمسين مقترحات عديدة.

بعد قرابة خمس سنوات من تبلور المقترحات نضجت فكرة تأسيس الرابطة لدى أعضاء الهيئة التأسيسية، ووضعت الملامح الرئيسية لنظامها الأساسي، وبدأ البحث الجاد عن شخصية متميزة تتولى رئاستها، وتحديد مقر لمكتبها الرئيس لمنحها الصفة القانونية والاعتراف بها وبشخصيتها الاعتبارية كاملة كما يريدونها المؤسسون . وبقي هاجس الرئاسة ممزوجاً بهاجس التخوف من كلمة "الإسلامية" ، وربطها عند خصوم الإسلام بالتطرف. وبدأت رحلة البحث عن قائد للرابطة يتفق عليه الجميع، فطرح اسم أبو الحسن الندوي، دون علمه ودون سابق معرفه له بالموضوع، فهو في رأي المؤسسين شخصية تجمع بين تميز الفكر وروح الأدب، واختلاط العروق عنده بين الهندية والعربية، مما جعله محل اهتمام كونه سيخرج الرابطة من حدود المحلية والعربية إلى حدود العالمية، فأرسلت الهيئة اثنين من أعضائها للندوي لما حلّ بمكة لحضور مؤتمر رابطة العالم الإسلامي عام 1974م/1404هـ، وعرضاً عليه هموم التأسيس واجتماع الرأي على تكليفه وتشريفه بمهمة الرئاسة، فقبل — رحمه الله — دون تردد وتكفل بإنجاز الإجراءات القانونية لتسجيل الرابطة وإنشاء مكتبها الرئيسي في الهند، ولم تمض مدة طويلة حتى جاء



البشير بتحقيق الآمال التي طالما تطلع إليها الكثيرون ، وولادة الشخصية الاعتبارية القانونية الدولية لرابطة الأدب الإسلامي العالمية.

هذه الرابطة بذلت في السنوات الأخيرة جهداً عظيماً في مجال العلم والأدب والفكر الدعوة، واليوم تجاوز عدد مندوبيها أكثر من مئتي مندوب للجامعات ومراكز العلم والأدب الإسلامية المختلفة في البلدان العربية والإسلامية، والفضل يعود إلى الله جل وعز وتوفيقه، ثم إلى شخص الراحل أبي الحسن الندوي، وإلى كل من دعم الفكرة وساهم في إبقاء الكيان الذي بدأ حلماً فأصبح رابطة عالمية تضم آلاف الأدباء والمبدعين.<sup>1</sup>

إن الزيارة البسيطة لموقع الرابطة على شبكة الانترنت يمكن أن تنبئ بخبر يقين حول كل ما ألف ولا يزال يؤلف في مجال الأدب الإسلامي، فتعداد الكتب صعب إحصاؤه كله، وتبيين بعضه إهدار لحق الآخرين، غير أنه بالإمكان أن يبدأ الحديث عمّا تصدره الرابطة من مجلات فصلية وإلكترونية كل شهر وكل فصل وكل سنة، ومكتبتها مليئة بدرر الكتب بعضها لمؤلف واحد والبعض لمؤلفين متعدّدين، والبعض لجمع من الكتاب كل يدلي بدلوه في مقالة، جمعت جميعها في كتاب واحد كما هو الحال مع

1- ينظر : المرجع السابق، صص 44 - 45 .

أتمودج الكتاب الموسوم "نحو منهج إسلامي للرواية" وهو مجموعة بحوث تم إنجازها في الملتقى الدولي الخامس للأدب الإسلامي الذي انعقد في مدينة مراكش بالمملكة المغربية عام 2008م / 1428م، جمع فيه أكثر من اثنين وعشرين بحثا يشمل أغلب جوانب الرواية من السرد إلى البطل إلى صورة الشخصية، إلى الصراع، إلى تاريخانية البناء، إلى التاريخ واستخدامه، إلى المشاعر والأحاسيس وصور البديع والفن والأخلاق، إلى المرأة وسردية الأثني، كلها مقالات أنتجها أساتذة جامعيون جمعت في كتاب ضم أكثر من أربع مائة وخمسة وعشرون صفحة (425ص) طبعته مكتبة "العبيكان" في المملكة العربية السعودية.

ومن أمثلة تلك المؤلفات كذلك الكتاب المعنون بـ "الشاعر والمفكر الإسلامي — محمد إقبال — وصلته الثقافية بالعالم العربي .. تأثره وتأثيره . " وهو للدكتور فهمي النجار، من مطبوعات مكتبة "العبيكان" كسابقه، إنه كتاب بغلاف أخضر كلون الأمل، دليل على ما بداخله من جمالية الشعر الأنيق، حتى وإن كان مترجما إلى أن ترجمته كانت شعرا وليست ترجمة نثرية فأبدع المؤلف في المزج بين حياة "إقبال" وشعره، هو كتاب متوسط الحجم جاء في أكثر من ثلاثمائة وعشر صفحات (310ص)، وتاريخ عام 1432/2011 وقد شملت أبرز تفاصيل حياة "إقبال" الشاعر والمفكر، والإنسان المسافر، وعلاقته بالعالم العربي لبعثه أبرز رواد الصحوة الإسلامية، وانتهاء برأي بعض النقاد في مسيرته وشعره وإبداعاته.

وبالاطلاع على أواخر كتب الرابطة ترسم القائمة الاسمية لمنشورات الرابطة العالمية للأدب الإسلامي، والقائمة تخص أبرز الكتب التي طبعت في السنوات الست الأخيرة، ويمكن أن نكتب بعض العناوين التي تكلفت الرابطة بنشرها، وقبل قائمة كتب الرابطة لا بد من الإشارة أن هذه العناوين ليست وحدها من أصلت للأدب الإسلامي، بل هي كتب الرابطة التي تكلفت هي بنشرها وطبعت أغلبها مكتبة "البيكان" السعودية.

والقائمة المكتبية جاءت ترتيباً كالتالي :

- 1) من الشعر الإسلامي الحديث: شعراء الرابطة.
- 2) نظرات في الأدب: أبو الحسن الندوي.
- 3) ديوان (رياحين الجنة): عمر بهاء الدين الأميري.
- 4) دليل مكتبة الأدب الإسلامي في العصر الحديث: عبد الباسط بدر.
- 5) النص الأدبي للأطفال: سعد أبو الرضا.
- 6) ديوان (البوسنة والهرسك): مختارات من شعراء الرابطة.
- 7) لن أموت سدى (رواية): جهاد الرجبي.
- 8) ديوان (يا إلهي): محمد التهامي.
- 9) يوم الكرة الأرضية (مجموعة قصصية): عودة الله القيسي.

- (10) ديوان (مدائن الفجر): صابر عبد المنعم.
- (11) العائدة — رواية — : سلام أحمد إدريسو.
- (12) محكمة الأبرياء — مسرحية شعرية — : غازي مختار طليمات.
- (13) الواقعية الإسلامية في روايات نجيب الكيلاني: حلمي القاعود.
- (14) حديث عصري إلى أبي أيوب الأنصاري — شعر —: جابر قميحة.
- (15) في ظلال الرضا — شعر —: أحمد محمود مبارك.
- (16) في النقد التطبيقي: عماد الدين خليل.
- (17) الشيخ أبو الحسن الندوي: دراسات وبحوث، مجموعة من الكتاب.
- (18) القضية الفلسطينية في الشعر الإسلامي المعاصر: حليلة الحمد.
- (19) د. محمد مصطفى هدارة: دراسات وبحوث، مجموعة من الكتاب.
- (20) معسكر الأرامل — رواية مترجمة من الأفغانية —: مرال معروف، ترجمة ماجدة مخلوف.
- (21) قصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم — دراسة أدبية — : محمد رشدي عبيد.
- (22) قصص من الأدب الإسلامي — قصة فائزة بمسابقة الرابطة الأولى.
- (23) أدب المرأة — دراسات نقدية — الملتقى الدولي الأول للأدبيات الإسلامية.

- (24) الآمال صارت آلاما — رواية — من الأدب التركي: نور الدين كنج،  
ترجمة لطفي أوغلو.
- (25) نحو كوكب الحرية — رواية من الأدب الفارسي —: محمود حكيمي ،  
ترجمة عثمان أيزدبناه.
- (26) مملكة النحل — رواية من الأدب التركي —: علي نار، ترجمة: كمال أحمد  
خوجه.
- (27) أقباس — ديوان شعر —: طاهر العتباتي.
- (28) الشخصية الإسلامية في الرواية المصرية الحديثة — كمال سعد خليفة.
- (29) عقد الروح — ديوان —: نبيلة الخطيب.
- (30) المفسدون في الأرض — مجموعة قصصية —: فاطمة محمد شنون.
- (31) فوهة الجرح — مجموعة قصصية —: سكينه قدور.
- (32) الأرض الجريحة — مجموعة قصصية —: صورية إبراهيم مروشي.
- (33) نوبة قلبية — قصص قصيرة من الأدب الأردني — : ترجمة سمير عبد  
الحميد.
- (34) مخيم يا وطن — رواية — : دعد رشراش الناصر.
- (35) ديوان — شدو الغرباء — : أسامة كامل الخريبي.
- (36) إسراء .. لواد غير ذي زرع — ديوان — : محمود كلزي.

37) نحو منهج إسلامي للرواية: مجموعة باحثين.

38) الشاعر والمفكر الإسلامي محمد إقبال — سيرة —

هذا غيض من فيض مما كتب و لا يزال يكتب في مجالات الدراسات الادبية الاسلامية ، أدبا و نقدا ، و جهود الندوي وحدها قد تصل لمرحلة التأصيل لأدب قائم بذاته ، فالتأصيل لم يكن حكرا على دراسات أدبية متخصصة ، بل في صفحات كتب الفكر والتراجم و السير ، فكان الندوي دائم التذكير بخطورة الادب و ضرورته ، وقيمه المعرفية و الثقافية التي يمكن لها أن تصنع لك جيلا من المثقفين على شاكلة ما يعطيهم الادب من ثقافة ، هذا ما جعل الكتابات الداعية للأدب الاسلامي تظهر في كل الاتجاهات والمجالات التي يكتب فيها .<sup>1</sup>

إن التنظير في مجمله ينطلق في العادة من إبداع سابق كما هو معلوم ، و هذا الإبداع الأدبي الإسلامي ليس وليد هذا القرن ، أو الذي قبله ، بل هو ثمرة من ثمرات الإسلام التي ظهرت مع بدء ادعوة الإسلامية ، و من ثم فوضع قواعد نظرية لكل الابداع يتطلب سنوات كثيرة من الدراسة و جماعة كبيرة من النقاد و المنظرين حتى نستطيع الخروج بنظرية للأدب الإسلامي متكاملة الجوانب و المعالم.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر : عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي - جهود أبي الحسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي : قراءة تصحيحية - مكتبة الرشد . ناشرون ، 2005. ص 128

<sup>2</sup> ينظر : مجلة الأدب الإسلامي ، م 4 ، ع 15 ، ص 28 .

### خاتمة الفصل الأول :

في نهاية هذا الفصل، لا بدّ أن نؤكد على مبدأ فكريّ أساسيّ ويتمثل في واجب عدم تعصّب أيّ أديب لمنهج ه الأدبي والفنيّ تعصّب الجاهلية الأولى، رافضا بذلك السلوك منهج الآخر جملة وتفصيلا. وهو السلوك الذي عانى منه الأدب الإسلامي من جهة معارضيه وحتى من قبل مؤيديه.

فحتى إن لم يكن قد وقع على التوجّه الإسلاميّ في الإبداع الأدبيّ الإجماع المرغوب عند جمهور الأدباء والمبدعين، فإن له أنصارا لا يجوز تجاهلهم، فكيف يمكن أن يُعترف بمدرسة أدبية قامت على بعض التفاهة واللامعقول من الفكر والرأي - من وجهة نظر إسلاميّة - ونصادف لها أنصارا كثيرين؟ وفي المقابل تتم الدعوة لرفض الأدب الإسلاميّ لأجل ما سبب، وبتنشأ لذلك الغرض الكتب والمحافل والملتقيات.

الأدب الإسلاميّ رغم رفض الراضين له مكانة صنعها لنفسه، ولعل عيبه أنه بقي متوقفا على نخبة تتلقى الأدب دون غيرها من النخب، التي تعتبر هي الأخرى مهمة في القراءة النقدية لنص يؤسس وفق مبادئ الأدب الإسلاميّ.

إن رفض كاتب مثل "ابن تيناك" للأدب الإسلاميّ كان انطلاقا من فكرة أن التسمية يمكن أن تحمل الكثير من الدلالات التي يرفضها الآخر فيرفض مبدأ الأدب كلّ،

وكذا انطلاقاً من فكرة أن الأمر لا يعدو أن يكون (موضة عصر)، حيث أصبح كل نمط من أنماط الحياة يتحقق به كلمة الإسلامى كنوع من أنواع "أسلمة" كل الحياة.

الإشكالية فى الرفض لا تتأسس على مب ادئ أدبية ثابتة، وإنما يكون الموقف فى الغالب صراعاً عقدياً يحرر المؤيدين السير على اتجاهه، فرفض "أسلمة" الحياة قد يعتبرها البعض رفضاً مطلقاً للإسلام، بينما لا يمكن الآخر تقبل اتهام كهذا، لكن رغم ذلك الاختلاف بسبب التسمية تم فى النهاية ترسيم المصطلح الإسلامى للأدب، واتخذ البعض أساساً للكتابة الإبداعية عنده، بينما رفضه البعض الآخر. فهل يمكن أن يجتمع الرأىان على نص أبعده واحد من أتباع المدرسة الإسلامى للأدب، ويتفق على أنه نص مُبدعٌ لا ركاكة فيه ولا تفاهة، متماسك المشاعر قوى الرسالة والهدف، هل يمكن لنص كهذا أن يُرفض فقط لأنه نص أبعده من ينتمى لمدرسة الأدب الإسلامى؟..

هنا لا يمكننا أن نجيب إلا انطلاقاً من الإجابة عن سؤال بسيط، لكنه قد يشكّل مقترحاً، ومفاده: هل بإمكان الأدباء الابتعاد عن إقحام مصطلحات التدين لتكون لصيقة باسم منهج أو مدرسة أدبية؟ فالأدب الإسلامى أو الأدب المسيحى أو الأدب اليهودى، كلها تسميات يصحُّ قبولها كمصطلحات، ولكنها تفضى إلى صراعات حولها لا ينتهى، ولعلّ من يدعى أن الصراع حول الأدب الإسلامى سواء داخل الدائرة الإسلامى أو خارجها، إن جاز لنا التعبير، قد أخذت تخبو ناره شيئاً فشيئاً، ربما يجانب الصواب، لأنّ



الصراع لن ينته ي ولا يمكنه ذلك ، والرفض سيظل ولو بعد حين، و إن اتسعت دائرة القبول إذاما أدرك الدعاة أن الوصول إلى قلوب الناس أكثر أهمية من البحث عن حلول لجعل الآخر الراض يقبل بالتسمية، واعتبارها أدبا من الآداب التي تقرأ و تباع وتشتري. فإذا لم يدرك المعارضون والمؤيدون على حدّ سواء ضرورة التوافق، لن يكون هناك مستقبل للتوجه الإسلامي وما يحمله مبادئه وتعاليمه في الكتابة الأدبية. و يرى أحد الكتاب الإسلاميين (نجيب الكيلاني) أن الشكل الفني ميراث وتراث، وإنه بطبيعته متغير، ومجال التعبير فيه يلتصق بالمبدع أكثر من التصاقه بالناقد أو المؤرخ، ولا شك أن حرص الإسلاميين على المضمون الفكري واطمئنانهم إليه ، سوف يجعلهم أكثر ثقة في ارتياد التجارب الإبداعية الجديدة في كل لون من ألوان الأدب شعرا ونثرا، وبذلك ينطلق الأديب الإسلامي في مجال الصور الفنية من دون خوف أو عُقد، ويدرك يقينا معنى الحرية الصحيحة في الإبداع تحت مظلة الفكر، وبالعودة إلى ما جاءنا من أثر الرسول صلى الله عليه وسلم نجد غالبية أقواله تركز على المضمون، وتتوقف طويلا عند ما فيها من قيم وأفكار.<sup>1</sup>

1 - ينظر: نجيب الكيلاني: مدخل إلى الأدب الإسلامي، م س، ص 21.

لا يمكن أن يكون هناك قول فوق هذا القول، فالأدب الإسلامي بما أنه اتخذ لنفسه موقفا خاصا من الآداب وأراد أن يكون له بينها منهجا ومدرسة يتبعها المتبعون، فأمامها فقط طريق الإبداع والإصغاء للمتلقي أينما كان وكيفما كان نقده ورأيه وتعبيره. الأدب لا يمكن أن يكون إلا نتاج مجتمع صنعته المآسي فجعلت منه نايًا يعزف على وتر الحياة، فيتألم لألمها ويسعد لفرحتها، إنه ابن كونه وابن مآسيه وسعادته، هكذا ليكن الجميع، دعاة ورافضين، الأدب رسالة لا بد أن تصل معانيها وقيمها ، وكل له ميزانه الذي يرى به الجمال ويكيل به القبح، كان صوابا أم خطأ هذا شأن النقاد والمتلقين، ليس للأديب فيه دخل ولا شأن.

# الفصل الثاني



الفصل الثاني:

## الرواية والأدب الإسلامي

المبحث الأول: الرواية الإسلامية وسؤال التموقع.

\*1 الرواية الإسلامية و المناهج الغربية .

\*2 منهج الرواية طور التكوين .

المبحث الثاني: قراءة في رواية الإعصار و المئذنة لعماد الدين خليل.

\*1 المكان في رواية الإعصار والمئذنة

\*2 الشخصية في رواية الإعصار و المئذنة .

\*3 الحوار في رواية الإعصار والمئذنة.

➤ المبحث الأول:

## الرواية الإسلامية و سؤال التموقع

تمهيد :

إن النص القصصي من بين أهم النصوص الحاضرة في الضمير البشري منذ بدء البشرية إلى يومنا المعاش ، فعنصر الحكاية حاضر في كلام الناس عاديُّه و خاصُّه، وهذا ما أشار إليه رولان بارت حين بين أنه من الصعب " أن نتخيل نصا في التحقيق الاتصالي لا يتضمن حكايات ، فابتداء من تحليل الرواية والأقصوصة — وهما الأكثر وضوحا — حتى المحادثة اليومية ، و مرورا بالنص السينمائي و النكتة و الأسطورة و المسرح ، نجد أنفسنا بشكل اضطراري مع تصنيف الرواية " <sup>1</sup> ، هذه رؤية بارت للموضوع ، وهو اعتراف ضمني لضرورة القبول بالآخر إذ أنه لا بد من ظهور شيء من التصنيف من طرف النقاد للنصوص المكتوبة ، وهذا هو دور الناقد .

وبالعودة إلى الحضارة العربية الإسلامية فقد طغت فيها الحكاية و الأقصوصة بشكل ملفت ، يكفيه شهادة ما حفل به القرآن الكريم من أقاصيص للسابقين بشكل سردي

1 وليد ابراهيم قصاب ، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص 175 — نقلا عن نظرية اللغة الأدبية ، خوسيه ماريا إيفانكوس ، ت: حامد أبو أحمد ، القاهرة ، مكتبة غريب ، ص 247

خالد، وهو إشعار بأهمية السرديات الإسلامية ودليل تأثيرها إذ أن غالبها يكون انطلاقاً من قاعدة متشعبة بجمع من القصص التي خلد ذكرها القرآن الكريم .

وبانتشار ثقافة المعلوماتية في أوساط مجتمعنا اليوم ، ونخص بالذكر — الدراما والسينما — ، فإن الرواية أصبح لها ضرورة خاصة ، وكان حرياً بكل أنصار الكتابة الإسلامية أن يبدعوا قدر المستطاع في هذا الفن الذي بإمكانه أن يتحول إلى نصوص درامية يدخل إلى كل البيوت بانتشار ثقافة التلفاز والثقافة الإعلامية عموماً، فإن كان الأدب الإسلامي هدفه رسالي ، فلا بد من اغتنام فرصة تحويل العمل السردى إلى نصوص درامية لأجل عرض فكرة التي يصبو إليها هذا الأدب .

يرى أحدهم أن الرواية العربية و النص السردى خرج في غالبه — إلا القليل النادر — خرج عن جادة التصور الإسلامى ،، لأن المرجعية في الأصل كانت ثقافة الآخر الغربى ، بتصوراتة الفكرية الخاصة<sup>1</sup> ، ولعل ما رأته باحثة أخرى يمكن أن يوضح الفكرة أكثر، فهي ترى أنه " كنا — في تلك الحقبة — أغلبنا أبناء جى دي موباسان ، وبلزاك ، ودوستويفسكى، وتورجينيف ، وتشيكوف ، وتولوستوي .. هذه حقيقة أحب أن أذكرها. لم نخرج من ثوب (زينب) ولا من حديث عيسى ابن هشام ، وإنما

1 ينظر ، المرجع السابق ، ص 177 .

من ترجمات محمد السباعي ، والمنفلوطي ، وأحمد حسن الزيات ، وأنطوان الجميل ، والمازني.<sup>1</sup>

إن الحكاية — ولا سيما الرواية — لا ترسم حدودا مسبقة ، وإن مجال الإبداع والابتكار فيها كبير ، " إذ أن لكل رواية قانونها الخاص ، و لذلك فإن من الحق الفني ، و الحق الفكري كذلك أن يكون للرواية الإسلامية تميزها وقانونها الخاص ، وإن تخط مسارها بما يحفظ عيها خصوصيتها التي تتفق مع العقديّة التي تنطلق منها".<sup>2</sup>

لا يمكن لأي أديب أن يقبل قيّدا على يديه يمارسه أيا كان ، ولعل أبرز ما يتمتع به الأدباء أنهم في غالب أوقاتهم يقولون ما تجود به قرائهم دون الرجوع إلى الآخر الذي يفرض قيّدا للكتابة ، وهم متمسكون بحق الحرية في التعبير ، فانطلاقا من هذا فإنه من المعيب أن نمنع من يريد أن يتلبس بقيّد الإسلاميّة ليكتب على رأي أصحابها ، أو ليؤسس منهاجا خاصا وقانونا يُعنى بتقويم و تقييد الكتابة .

الرواية أحد أبرز الكتابات تأثيرا وتأثرا في العالم كله ، وقاعدة تلقيها واسعة شاسعة أكثر من قاعدة تلقي الشعر في زماننا هذا ، نظرا لتمكين الآخر من قراءة و فهم

1 المرجع السابق ، ص 179 ، نقلا عن فاطمة موسى ، سحر الرواية ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، 2003م.

2 المرجع السابق ، ص 178.

المقصود من العمل السردي أكثر من بعض الغموض الذي أصبح يشوب القصيدة المعاصرة فجعل التلقي فيها أكثر انكماشاً.

هذا الذي سبق يمكن لنا التطرق إلى بعض تفاصيله وقد يترك البعض إلى دراسات أخرى تكون أكثر تخصصاً و أعمق موضوعاً من الحديث الذي سنتناوله في هذا العمل.

إن الرواية الإسلامية شأنها شأن الأدب الإسلامي عموماً ، فيه من الاختلاف ما فيه ، غير أني سأكتفي في هذا الفصل بالحديث عن الرواية الإسلامية من منظور النقاد و الباحثين الموافقين لا المعارضين ، سنحاول التطرق لبعض تفاصيل الرواية وستكون رواية "الإعصار و المئذنة" لكاتبها عماد الدين خليل مقصد الحديث ، ونعالجها من بعض الجوانب الخاصة بالعمل السردى كالحوار و الشخصية و صراع القيم في الرواية ، وهذا سيكون في المبحث الثاني من الفصل الثاني ، أما المبحث الأول فسيكون عموماً حول الرواية الإسلامية و المناهج الغربية ، و منهج لرواية هي طور التكوين.

\*1 الرواية الإسلامية و المناهج الغربية :

### • العلاقة بين الرواية و المناهج الغربية.

يعالج هذا الموضوع العلاقة بين الرواية الإسلامية من جهة ، و علاقتها بالمناهج الغربية من جهة أخرى ، وهذا مجرد محاولة بسيطة لربط أدب حديث عهد مع آداب أسست لنفسها مناهج غرست في قلب الآداب فنشأ عنها كل أدب بتفاصيله ، وهذا ما



أراد أن يصنعه الأدب الإسلامي بالسير وفق نفس النهج الذي سارت عليها الآداب العالمية الأخرى.

وستحدث في هذا الموضوع عن الاختلافات الفكرية و الجوهرية بين الرواية الإسلامية والمناهج الغربية المعتمدة.

فبين الرواية الإسلامية و المناهج الغربية : أية علاقة ؟

يرى أحد الباحثين أنه " لا يختلف اثنان في أن الرواية لون تعبيرى غربي دخل البلاد العربية حديثا مع بداية القرن الماضي إثر اتصال الشرق بالغرب ، وما تولد عنه من تفاعل حضاري كبير ، كان من نتائجه الواضحة تعرف العرب على بعض الأجناس الأدبية الحديثة كالرواية والمسرح وغيرهما .. ومن الحقائق المسلم بها في الأدب العربي الحديث أن فن الرواية قام في ظل عوامل النهضة العامة و نتيجة لها"<sup>1</sup>.

وقد رأى بعض الباحثين أن هذا النوع من الأدب لم يكن موجودا في الأدب العربي قبل اتصال العرب بالحضارة الغربية في القرن التاسع عشر ، "سواء عن طريق

<sup>1</sup> نحو منهج إسلامي للرواية ، بحوث الملتقى الدولي الخامس للأدب الإسلامي المنعقد في مراكش في المملكة المغربية ، 2008م/1428هـ ، مداخلة الدكتور عبد العالي بوطيب — المغرب — كلية الآداب — مكناس — . مكتبة العبيكان . ط 1 . 2011 .

السفر إلى أوروبا ، و خاصة فرنسا و إنجلترا ، و في بعثات تعليمية أو عن طريق قراءة المؤلفات الغربية في لغاتها الأصلية ، أو عن طريق ترجمات الآثار الغربية"<sup>1</sup>.

إذا انطلقا مما سبق نستنتج أن الرواية دون اختلاف بين النقاد — الرواية الحديثة — جاءت انطلاقا من تفتح العالم العربي على آداب الغربيين الأوروبيين في البدء، إذا البداية كانت بداية متأثرة بأدب الآخرين ، فنهج المبدعون الروائيون على شاكلة الروائيين الغربيين، هذا الأمر لا ينفي وجود إشارات على طريق السردية العربية في تاريخانيتها كالمقامات والتراجم والسير .. إلخ .

ولأن النقد عادة يرتكز بوجود سابق للأدب ، وهذا راجع للعلاقة المتينة القائمة بينهما ، فإنه يستحيل تصور وجود الأدب دون وجود النقد ، ولا النقد يكون دون وجود الأدب ، وهذا أدى ببعض المنظرين لتعريفه بكونه خطابا فوق خطاب ، وهو تبعية مطلقة للخطاب الإبداعي فالنقد وفق رأي رولان بارت يضاعف المعنى ويجعل لغة أخرى ثانية تطفو فوق اللغة الأولى للأثر<sup>2</sup> وهو في تعبيره — بارت — "ينتج تلاحما للعلامات"<sup>3</sup> فالنقد "ليس ملحقا سطحيا للأدب ، وإنما هو قرينه الضروري"<sup>1</sup> ، وهذا ما

1 المرجع السابق ، ص 26 ، نقلا عن سيزا قاسم : بناء الرواية ، دار التنوير ، الطبعة الأولى ، 1985 ، ص 19.

2 ينظر ، المرجع السابق ، ص 27.

3 المرجع السابق ، ص 27 ، نقلا عن رولان بارت : النقد والحقيقة ، ت إبراهيم الخطيب ، الشركة المغربية للنشر المتحدين ، ط 1 ، 1985 ، ص 69

يجعلنا نحمن أن العرب لم يعرفوا النقد الروائي كذلك إلا في مرحلة لاحقة عن تاريخ معرفتهم الرواية، فقيام نقد خاص بالرواية ستحيل دون وجود الأدب الروائي أصلاً.

ولعل ما يبرر الانسحاب المطلق للنقاد العربي نحو المنجزات النظرية للرواية الغربية و تهافته عليها باعتبارها تشكل الرافد المعرفي الوحيد لمسيرة التطورات الحاصلة في هذا المجال ، لعل ما يفسر هذا هو عدم امتلاك جذور تراثية في النقد العربي الغزير في دراسة الشعر دون السرد، ولهذا تعين على الناقد العربي أن يبحث على تجربة سابقة للأمر عله يروى من معينها ، فكان الالتفات مباشراً نحو النقد الأوروبي باعتماد مذاهبه ونظرياته ومفاهيمه كأدوات لإجراء العملية النقدية على النص العربي.<sup>2</sup>

يرى أحد النقاد أن الأمر يملك من المشروعية ما يمتلك ، فالاستفادة من الخبرات والتجارب الغربية مشروع باعتبارها — النقد الغربي — تراثاً إنسانياً مشاعاً لا يمكن لأحد فرض الوصاية المطلقة عليه: " لأن تلك المناهج العلمية ملك مشاع ، و إنجاز إنساني للجميع ، ولعل من لم يسهم في تشكيلها أشد حاجة إليها ممن تتوفر لديه العوامل لإنضاجها و بلورتها"<sup>3</sup>

1 المرجع السابق ، ص 27 ، نقلاً عن تزفيتان تودوروف: نقد النقد ، ت سامي السويدان ، منشورات مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ط 1 1986 ص 16

2 ينظر : المرجع السابق ، ص 27

3 صلاح فضل ، نظرية البنائية في النقد الأدبي ، مكتبة الأجلو المصرية ، ط 2 ، 1980 ، ص 13.

هذا الذي سبق يجعلنا نفهم سبب الانفتاح غير المشروط على الثقافة الغربية فيما يتعلق بالنقد الروائي، واستيراد النقد من الآخر دليل يجعلنا نؤمن بأن الرواية في حد ذاتها فن أتينا به من الغرب وأحضرنا بعده نقده، وهذا كله في غياب إستراتيجية واضحة من شأنها تحصين هته العملية، والمساعدة على تجاوز سلبيات الأخذ من الآخر دون شروط، وتوفير شروط الاستفادة الحقيقية التي ترعى خصوصيتنا الثقافية والحضاري، وعلمنا بأن ما جاء من الغرب من معارف ومناهج لدراسة الرواية ليست "متعالية عن خصوصيات المراحل التاريخية التي أوجدتها، وهي بالتالي لا تملك كفاية إجرائية مطلقة تتجاوز الحدود الزمنية والمكانية، وتعاقد كل النصوص الروائية على اختلاف بيئاتها وانتماءاتها، وهو ما يعني أن التهافت الأعمى على هته المناهج الغربية مهما كانت قيمتها العلمية ودرجة كفايتها الإجرائية من شأنه إلحاق أضرار كبيرة بالممارسة النقدية الروائية للبلدان المستقبلية، ما لم ترفق عملية استقدامها وتوظيفها باحتياط معرفي دقيق يُدخل في اعتباره حجم المسافة التاريخية والحضارية الفاصلة بين البيئتين.<sup>1</sup>

إن هذا الفن السردى ونقده كان نتيجة عصارة لما أنتجته حضارة شرقية وغربية غريبة عن تاريخنا وحضارتنا.

إن المناهج، عكس ما يعتقد البعض ليس مجرد أدوات إجرائية مفصولة عن كل خلفية معرفية مؤطرة، فهذا لا تمثل في رأي بعض الباحثين سوى مظهرا سطحيا خاص

<sup>1</sup> نحو منهج إسلامي للرواية، ص 28.

بالرؤية فقط. أما الجذور فإنها تمتد لتربط بقسمها الخفي غير المرئي المتمثل في الرؤية المعرفية المحددة.

فإن كان حتما على الناقد الروائي العربي أن يفتح على الغرب للاستفادة من منجزاته العلمية الرائدة في هذا المجال، فإن هذا ينبغي ألا ينسيه خصوصيات أعماله الروائية، وما تشكله من حواجز تحول حتما دون النقل الحر في لهته المناهج الغربية وتطبيقها بشكل آلي على ارتباط تاريخي محدد. وهذا ما من شأنه الإساءة لأصول الممارسة النقدية السليمة كما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين المناهج الغربية و النصوص الروائية الإسلامية المدروسة كما هو حاصل اليوم في أغلب التجارب النقدية الروائية العربية الإسلامية.<sup>1</sup>

### • الممارسة النقدية للرواية الإسلامية .

لا يوجد شك في أن الممارسة النقدية الروائية العربية الإسلامية عرفت تطورا ملحوظا في العقود الأخيرة، بفعل عوامل عديدة داخلية وخارجية معروفة، وهذا لا يمنع من بقاء بعض الظواهر خصوصا فيما يرتبط بإشكالية علاقة المناهج الغربية بالنصوص الروائية العربية الإسلامية.

<sup>1</sup> ينظر ، المرجع السابق ، ص 29.

لعل أبرز هته الظواهر ما يمكن الاصطلاح عليه بالتعامل الاختزالي المتهافت مع المناهج النقدية الروائية الغربية باعتبارها مجرد خطوات إجرائية مفصولة عن أي خلفية معرفية — إبستيمولوجية — مؤطرة لها<sup>1</sup>، هذا ما جعلنا نتناسى أن هذا المستوى لا يشكل سوى المظهر السطحي المرئي فقط ، وأن جذوره العميقة تمتد أبعد من ذلك بكثير ، حينها يفقد المنهج كل قوته وفاعليته ليتحول في الأخير لجملة من الخطوات الإجرائية الباهتة الفاقدة لكل الحياة.<sup>2</sup>

إن هذا التغييب للخلفية المعرفية العميقة الضابطة و الموجهة للمنهج في الممارسات النقدية الروائية أضفى الكثير من السطحية حولها لمجرد تطبيق آلي لخطوات الإجراء العادية والحساسة المرتبطة بحقيقة المناهج التاريخية والحضارية في علاقتها بخصوصية النصوص الروائية الإسلامية، لذا فلا يجب الاستغراب إذا ما وجدت هته النصوص النقدية باهتة متشابهة لا تختلف فيما بينها إلا من حيث تنوع النصوص الروائية المدروسة ، واختلاف درجة مهارة كل ناقد في توظيف المنهج المعتمد ، لا أقل ولا أكثر ، وهذا بسبب تأثرها و انجذابها لأنموذج منهجي غربي واحد يشكل الخلفية النظرية المشتركة ، ولعل هذا ما يميز في تقدير أحد الباحثين هيمنة صيغة المقارنة كآلية رئيسية معتمدة في أغلب الأبحاث العربية المنجزة في مجال نقد النقد الروائي، حيث أن الملاحظ هو الاهتمام الكثيف برصد

<sup>1</sup> ينظر : المرجع السابق ، ص 30.

<sup>2</sup> ينظر المرجع السابق ، ص : نفسها.

الاختلافات الموجودة بين النماذج العربية وأصولها الغربية على المستويين النظري والتطبيقي، وهي محاولة لضبط درجات تمثل الناقد الروائي العربي لهذه المناهج الغربية.<sup>1</sup>

هذا الرأي يعبر عنه باحث آخر بتفسيره حين يقول: " لكن ظاهرة التصرف في المناهج الغربية واضحة، فلا نجد إتباعا كلياً لتلك المناهج، وإنما استلهم نقادنا مبادئها العامة... ولعل هذه الظاهرة تجعل نقدنا اللساني يتسم بالسطحية."<sup>2</sup>

إن النموذج الغربي باعتباره المعيار النقدي الوحيد الذي تقاس عليه باقي التجارب الأخرى، " .. ورغم اختلاف الظروف التاريخية والحضارية، يعطي الأولوية للذاكرة على العقل وللتقليد على الإبداع، خلافاً لما تنشده الشعارات اليومية، مما يكشف عن مفارقة رهيبية في التفكير العربي الإسلامي بين الغاية والوسيلة، و بين الشعارات والإستراتيجية."<sup>3</sup>

هذا ما جعل أحد الباحثين معبراً في كتابه أن " المفجع في الحياة الفكرية العربية .. أنها لا تزال نتاجاً تلقائياً للتلقين، والمفجع أنها تريد أن تتعلم الديمقراطية بطرق

<sup>1</sup> ينظر المرجع السابق، ص 31

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 31، نقلاً عن توفيق الزيدي: أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث، الدار العربية للكتاب، 1984، ص 157/158.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 32.

ديكتاتورية ، ولهذا فهي إذ تحتفي بالعقل احتفاء عاطفيا غير عقلائي، إنما تغفل ضرورة بلورة العقل / الأداة، أو ما يمكن أن أدعوه لغة النقد الأدبي.. ذلكم هو الشأن في علاقة الجزء الأعظم من النقد الأدبي في ثقافتنا العربية المعاصرة بالفكر النقدي الحديث، إن هذه العلاقة تقوم على أساس من التلقين الحرفي.. إنه يقوم بدور البغاء المقلد فقط".<sup>1</sup>

هذا ما يزيد من تعميق إحساس الناقد العربي بالنقص ، و هذا ما يدفع به لبذل المزيد من التنازلات لتمثيل النموذج المنهجي الغربي حرفيا، ولو كان على حساب النصوص الروائية العربية الإسلامية.

من الصعب الاعتقاد أن المناهج النقدية الغربية هو المساعد الوحيد على تسلق درجات الحداثة النقدية، أو ما يعتقد أنه كذلك، بغض النظر عما إذا كان هذا المنهج ملائما أو غير ملائم لواقعنا.

إنه من الضرورة الاعتقاد بأن الانفتاح على الثقافة الغربية أمرا مشروعاً وحاجة ملحة يفرضها الخصائص النظرية الذي نعاني منه في هذا المجال ، فلا أقل من تقنينه وضبط شروطه لتحسين ممارستنا النقدية الروائية من آفاق المحتملة وجعلها أكثر فاعلية مما هي عليه الآن.

<sup>1</sup> خلدون الشمعة : المنهج و المصطلح ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق 1979 ، ص 31.



الحديث على التأصيل كما نفهمه ، ليس معطى جاهزا و لا سمة حضارية قارة مرتبطة بمرحلة تاريخية محددة بقدر ما هو رؤية تاريخية تقوم على دراسة متأنية ومعقدة للتراث النقدي الروائي الغربي المستورد ، وهذا لفرز الصالح والطالح، وتكييف هذا الأخير لمقوماتنا التاريخية و الحضارية الخاصة " بما يضمن لنا الاستفادة الفعالة و الإيجابية من جهة و يوفر لنا من جهة اخرى فرصة المساهمة الفعالة في تطويره ، بعيدا عن كل تبعية فكرية أو استلاب حضاري"<sup>1</sup> ، وهذا ما يمكن اعتباره حسب الجابري " الشرط الضروري لتأصيل المعرفة فينا ، وذلك بشعورنا — نحن المثقفون العرب — أن التراث العربي الإسلامي بمضامينه و مشاكله الفكرية في واد والعصر الحاضر وحاجاته و المستقبل و متطلباته في واد آخر ، فكان لابد من أن ينتهي بنا التحليل إلى أن ما هو مطروح علينا ليس التخطيط لمستقبلنا الثقافي وحده ، بل التخطيط كذلك لماضينا الثقافي بصورة تجعله معاصرا لنفسه بإعادة الزمنية و التاريخية إليه، ومعاصرا لنا بإضفاء المعقولية عليه، بإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه من جهة وبينه وبين اهتماماتنا المعاصرة والمستقبلية من جهة أخرى"<sup>2</sup>.

إن رأي الجابري يجعلنا ندرك ضرورة وضع إستراتيجية محكمة تكون الترجمة العملية للرؤية الفكرية ، ومن مهامها بلورة التصور النظري للمستوى الفعلي و تحديد

1 نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 33

2 محمد عابد الجابري إشكالية الفكر العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 1989 ، ص 38

الإجراءات المناسبة الكفيلة بتطبيق التصور على أرض الواقع، وهذا ما يجعلنا نبحث عن مخارج منطقية لاهتماماتنا المعاصرة و المستقبلية كما قال الجابري.

ولأجل بناء نقد إسلامي قوي بمنهج سليم ، لا بد من توفير التربة الصالحة لذلك، وهذا لأجل استنبات المفاهيم و تأصيلها بواقع إسلامي عربي بكل ما تحمله الصفة من خصوصيات حضارية و فكرية متميزة، فالغرب جعلنا نجيد فن الاستلاب له، فأصبحنا نأخذ منه النتيجة و الثمرة مبتعدين عن الأسس، نستورد لأجل الاستهلاك لا لأجل الغرس و الاستنبات الذي بدوره يستلزم تربة صالحة، وهي في حد ذاتها لا تستورد، بل تكتشف من الأعماق الإنسانية للحضارة المعنية بالغرس الحضاري النقدي الذي به تنمو ظاهرة الانفصال عن الآخر الذي تحكم في تراثنا النقدي لفترة ليست هينة من الزمن.

في غياب التربة — غير منعدمة — تبقى عملية الغرس مستحيلة وإن جُرِّبت قليلة حظ بالنجاح، وتبقى كل الخيارات والمحاولات المطروحة باهتة متعثرة لا تقوى على ترجمة الطموح لحقيقة ، بفعل تجاهلها للخصوصيات التاريخية و الحضارية العربية الإسلامية ، وما تضعه من حواجز تحول دون استغلال هذه المناهج و النظريات النقدية الروائية الغربية المستوردة الاستغلال الأمثل.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ينظر ، نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 38

إن فكرنا العربي المعاصر ، يواجه الكثير من المشكلات ، و لعل هته التي عولجت في هذا الذي سبق هو جزئية بسيطة تتعلق بالنقد العربي الإسلامي وعلاقته بالمنهج الغربية ، و علاقة الأدب بالنقد ، وخلصنا إلى أن النقد و الأدب صنوان لا يفترقان ، بدون أدب لا يكون هناك نقد، وبغير النقد لا يمكن للأدب أن يرقى يوما بعد يوم ، فهما ثنائية تسير بخطى متتالية واحدة تلي الأخرى ، ففي الوقت الذي يكون فيه فن سردي كالرواية مجتمَع على أنه فن استوردناه من أوروبا، و نقده فن استوردنا مناهجه من أوروبا ، فهنا يظهر شيء من الخلل التبعي الذي ينبذه الكثيرون ، غير أن فكرة تأسيس منهج نقدي مبني على قيم أخلاقية معينة، ظلت موازية لفكرة تأسيس منهج خاص بأدب إسلامي ، فالفكرة و نيتها الحسنة تسائر العصر حضورا ، غير أن القفز نحو عوالم الظهور للآخر طلت بعيدة المنال حتى الآن .

## 2\* المنهج لرواية طور التكوين:

إن الحديث على المنهج يحيلنا مباشرة للحديث على الخلط بينه و بين المذهب ، فالمنهج هو "السلسلة من العمليات المبرمجة و التي تهدف إلى الحصول على نتيجة مطابقة لمقتضيات النظرية"<sup>1</sup> ، أما المذهب فهو "المبادئ والآراء المتصلة و المشتقة لفرد أو مدرسة ،

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص 39 ، نقلا عن ، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة — عرض و تقديم و ترجمة ، د. سعيد علوش ، مطبوعات المكتبة الجامعية ، الدار البيضاء ، ط1 ، ص1

والمذهب تجمع ينظر للإنتاج الأدبي في سياق نزوعاته الأساسية ، والمذهب عقيدة يرتبط بعصر ما وممارسة ثقافية محددة " <sup>1</sup> .

انطلاقاً من هته التعريفات المبسطة للمنهج و المذهب ندرك حقيقة التفريق بين الأمرين، فالمنهج هو طريقة تتبع لنحصل في النهاية على نفس الإبداع و نفس الإنتاج من حيث النظرية التي يدعوا لها المنهج، أما المذهب فهو الطريقة أو المدرسة التي يتبعها المبدع والتي يكتب انطلاقاً من اعتقاده فيها و في صوابيتها، فيكتب وفق منهج تحدده المدرسة لكي لا يتزحزح الأدب على الدرب الذي يؤسسه المنهج.

إذا فالعلاقة بين المذهب والمنهج متوازية لا تفترق، فلا بد لمذهب من منهج يتبعه، ومن هذا يمكن لنا أن ندرك خطورة الإيمان بمذهب أدبي معين و إتباع منهج أدبي مغاير، فالمنهج يكون وفق المعتقد بالمذهب، غير أن هناك الكثير من النقاد من يرى أن الضرورة تكمن في صناعة المذهب ، أما المنهج فيمكن استعارته دون عناء البحث عن منهج جديد، فقد سئل أحد النقاد عن منهج للنقد الأدبي الإسلامي ، فرأى أن "المنهج هو أداة عملية يمكن أن نستعيرها من المنطق الأرسطي مثلاً ، أو يمكن استعارتها من البنائية في العصر الحديث .. فالمنهج باعتباره منهجاً عملياً، لا يحتم عليه أن يكون إسلامياً أو غربياً" <sup>2</sup> ، ويوافقه في هذا باحث آخر حيث يعتبر أن "المنهجية علم قائم بذاته، يأخذ

<sup>1</sup> المرجع نفسه ، ص 39

<sup>2</sup> شكري عياد ، مجلة الأدب الإسلامي ، العدد 03 ، 2008 ، ص 75

الطرائق المتبعة في دراسات الآداب و التاريخ و الاقتصاد و علم النفس ، إلخ... لنظر في أسسها العامة المنهجية دراسة استقرائية تصنيفية مبنية على المقارنة"<sup>1</sup> ، فالمنهج يعتبره علما تستخدمه المذاهب و الطرائق ، فالأصل هو المنهج، غير أن الوهم و الخلط كانت بدايته — في رأي أحدهم — في العالم العربي ، فبعض المناهج كالنبوية تعبد بها الناس و حولوها إلى طقوس ، فتحولت عند البعض من منهج إلى مذهب .<sup>2</sup>

و حول هذا الذي سبق ذكره ، لخص بعض النقاد القصة في قوله " إن مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى ، ولن يتم إقلاعنا العلمي ولا الحضاري إلا بعد الاهتداء في المنهج التي هي أقوم، و بمقدار تفقهننا في المنهج ورشدنا فيه، يكون مستوى انطلاقنا كما و كيفاً . إن الحال العلمية عندنا تشكو من عديد من الأمراض ، منها التكريس بدل البناء ، و الاستهلاك بدل التصدير ، و الجمع بدل البحث ، و الارتجال بدل التخطيط ، و الفردية بدل الجماعية ، و التسرع بدل التأني ، و التعميم بدل التدقيق ، و الفوضى في عدد من المجالات بدل الضبط.. و مرد ذلك كله إلى فساد المنهج."<sup>3</sup>

1 نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 40 ، نقلا عن د. عبد الله العروي ، المنهجية في الأدب و العلوم الإنسانية ، دار توبقال للنشر ، ص 96

2 عبد الحميد إبراهيم، مجلة الأدب الإسلامي، السنة الثانية ، م 2 ، ع 8 ، ص 22

3 نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 41 ، نقلا عن : الشاهد بوشخي ، مصطلحات النقد العربي ، ط 1 ، 1993 ، ص 22، 21.

وانطلاقاً من كل الذي ذكر ، يمكننا الخوض في الحديث حول منهج خاص بالنقد الإسلامي ، أو منهج لنقد الرواية الإسلامي، غير أننا سنح أنفسنا أمام العديد من الإشكاليات أبرزها :

— هل نملك تراكما إبداعيا في الرواية الإسلامية ؟

— هل نملك مذاهب أدبية إسلامية صرفة؟

— هل عملنا على أسلمة وتأصيل المذاهب الغربية ؟

— هل تم الاجتهاد في إيجاد و إعداد مناهج ملائمة؟

هنا يرى أحد الباحثين أن الإجابة غالباً ما تكون بالنفي حول السؤال الثاني و الثالث والرابع ، وحتى لو أبقينا على السؤال الأول رغبة منا في إيجاد الإجابة الشافية له، فإننا نصطدم بواقع هو أننا نمتلك في رصيد الأدب الإسلامي من الشعر أكثر مما يمكن أن يكون في الرواية، و هذا منطقي كوننا ورثنا رصيذاً من الشعر عن تاريخنا الأدبي أكثر مما كان من المتنور و السرد — دون التطرق لموضوع الرواية — و يرى أحد الباحثين أن تراثنا النقدي ضئيل في كفه إذا ما قيس بألوان أخرى من التراث ، مثلما يؤكد أن النقد لم يكن الشغل الأول للمؤلفين القدماء، ولذلك لم يعرف هذا النقد النظرة الكلية الشاملة ، بل النظرات الجزئية المتناثرة ، و لم يتوقف عند القصيدة الكاملة بل عند البيت أو الأبيات ، و لم يقترب من الفلسفة اللغوية للإبداع ، بل ركز على النظرة البلاغية المنصرفة

إلى العبارة لا إلى البناء ، ولم يعرف النقد العربي القديم البناء النظري المتكامل في التأليف بل التزعة الشكلية المنطقية.<sup>1</sup>

إذا يمكننا الولوج بثقة كبيرة إلى الحديث عن الرواية الإسلامية، فنحن لا نعرف عن الرواية الإسلامي في العالم الإسلامي إلى القليل ، لقلة التواصل ، فنجد بعض الروايات الإسلامية — نظرا لتدين أصحابها — ذاعت شهرتها ووصلت العالمية إلا أنها قليلة بالقدر التي قد لا تذكر فيه أصلا، فنجد رواية " جميلة" التي كتبها " جنكيز آيتاماتوف القيزغيزي" وحاز بها على جائزة لينين 1963 ، ووصلت إلى العالمية فترجمت إلى عديد اللغات الأوروبية الشرقية ، ونجد أيضا " جنكيز ضاغجي القرمي" والذي يمتلك عشر روايات وأشهرها رواية : "السنوات الرهيبة" التي صدرت سنة 1956 .<sup>2</sup>

أما في الجانب العربي، فالكم قليل حتى لا يكاد يذكر أمام وفرة جنسها الآخر ،<sup>3</sup> ولعل المتحمسين لوجودها سرعان ما تجدهم يذكرون الروايات التاريخية لـ: علي أحمد باكثير ، ويستشهدون بروايات نجيب الكيلاني ، و عبد الحميد جودة السحار ، ولأن

1 ينظر ، المرجع السابق ، ص 43 ، نقلا عن عبد القادر القط ، النقد العربي القديم و المنهجية ، مجلة فصول ، م 1 ، ع 3 ، 1981م.

2 ينظر ، نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 45.

3 المرجع نفسه ، ص نفسها.

النقد هو قرين الأدب و ليس ملحقه، فإنه لا يمكنه أن يرحم فغرباله لا يعرف غير الموضوعية في الحديث عن الرواية الإسلامي و عن نقدها.<sup>1</sup>

إن الرواية الإسلامية لا يمكن لها أن تصبح مُعترفاً بها وفق ماهو متعارف عليه من النقد المعاصر و الحديث ، غير أن أقرب الروائيين لهذا المنهج — أو المذهب — هو نجيب الكيلاني الذي تعتبره رابطة الأدب الإسلامي أقرب الروائيين تمثيلاً للرواية الإسلامية ، وهو رائد الرواية الإسلامية بلا منازع.<sup>2</sup>

بينما يرى ناقد آخر أن جمال الغيطاني هو أكثر تمثيلاً لجوهر الحضارة العربية الإسلامية.<sup>3</sup>

بهذا نستشف أننا لا نملك تراكما روائياً إسلامياً كبيراً، فهل ما نملكه من رصيد ضئيل يسمح لنا بالتفكير في صناعة منهجية ؟. إن المقدرة على الإبداع هي القدرة على توليد الأفكار التي تلقيناها عبر التاريخ ، والأدب من دون المنهج الصالح أخرس يُستنطق فلا يجيب،<sup>4</sup> والمشكل في نظر البعض ليس في المذاهب أو المناهج واستعارتها من ثقافة

1 ينظر المرجع نفسه ، ص 44

2 عبده زايد ، مجلة الأدب الإسلامي، م 5 العدد 18، ص، 90.

3 نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 44 ، نقلا عن د عبد الحميد إبراهيم ، الوسطية العربية — الكتاب الرابع — نحو رواية عربية ، ص 405.

4 المرجع نفسه ، ص نفسها.



الغرب للتطبيق النقدي في مجال الرواية أو غيرها من أجناس وفنون القول ، ولعل ما يجمع بين المذاهب هو كونها وليدة حضارة أجنبية ، " فهي عصارة ما أنتجته أمم شرقية وغربية غربية عن تاريخنا وحضارتنا في مسيرتها الطويلة عبر تفاعلات عدة ، و مهما يُقل عن عملية هذه المناهج وعن عدم اتسامها ببناء على ذلك بطابع حضاري خاص ، فإنها تخفي أبعادا إيديولوجية لا يمكن إنكارها"<sup>1</sup> ، ويحاول أحد الباحثين اختصار مسيرة أهم المناهج النقدية و الأدبية محاولا ذكر ما على المذاهب من مآخذ، فالرومانسية إطار لتقوقع و اعتزال للحياة، و مذهب الفن للفن يرى الإبداع إمتاعا لا إقناعا ولا انتفاعا ، والالتزام وهم و خيال، والواقعية النقدية أشاعت الأحقاد بين طبقات المجتمع، والواقعية الجديدة أو الماركسية فقد حولت الأحقاد لصراع وتبرأت من الدين ، وادعت أن : لا إله وأن الحياة مادة، فوظفت الآداب وهاجمت الدين، أما الرمزية فوجدت ضالتها في اللغة فتغير مجراها بدعوى الإيحاء فأصبح التعبير كالطلاسم، ثم الحداثة وقد جاءت بالعداء لكل قديم في المفاهيم واللغة ، أما المنهج التاريخي فيقودنا إلى سمات معرفية وفنية تحولت فيما بعد إلى مشكلات أبرزها التقسيم المنهجي للأدب العربي وفق عصور يحددها التاريخ السياسي .. ثم توالت المناهج من النفسي إلى الاجتماعي والبنوي .. و كل منهج له ماله و عليه ما عليه.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص 45 ، نقلا عن عبد السلام شوقور : أولويات النقد الأدبي بالمغرب ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، وجدة ، ط1 ، ص 25

<sup>2</sup> ينظر : المرجع السابق — بتصرف — ص 45 ، 46 ..

إن الذي سبق يجعل الباحث نفسه يشير إلى ضرورة عدم وضع جدار من الخوف حول أنفسنا من هته المناهج وأن كلامه ليس دعوة للانغلاق والتفوق حول أنفسنا، وهذا ما يوضحه في مصطلح "المنهجفوبيا"<sup>1</sup>، وهي الحالة المرضية التي بإمكانها أن تصيب أدبنا العربي بالكثير من الأمراض تجعلنا ندرك ضرورة عدم الاستسلام للآخر دون التأمل و البحث والوقوف وقفة متأنية للوصول إلى حل للموضوع.

إن المناهج المستوردة في غالبيتها هي بحاجة للتأصيل و التهذيب لأجل جعلها ملائمة للمبادئ الإسلامية، فهي في بلادها الأصلية تظهر لروادها كاملة بالشكل اللائق الذي يجعل منها أصوب المناهج، غير أنها في عالمنا الإسلامي لا تجد لنفسها نفس الصوابية المطلقة، فهي بحاجة للكثير من التهذيب لتلائم متطلبات الوضع.

ولعل رؤية الباحث المغربي عباس الجيراري تفي بالكثير من الغرض حول الموضوع، فنجده يقول أن المطالبة بالمناهج ليس " لاعتبارها مجرد أسلوب ووسيلة تضبطها خطة وقواعد للسير في طريق البحث عن الحقيقة، و تساعد على الوصول إلى نتائج معينة ، ولكن نطالب به كمنظومة متكاملة تبدأ بالوعي والرؤيا المشكلين

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص 46 .

لروح المنهج وكنهه اللا مرئي ، وتنتهي بالعناصر اللازمة لتحقيق ذلك الوعي وتلك الرؤيا من خلال الكشف والفحص والدرس والتحليل و البرهنة للإثبات أو النفي".<sup>1</sup>

انطلاقاً من هذا فإن التعامل مع المناهج الغربية كالبنوية مثلاً هو أمر ساري المفعول في إطار النقد العربي ، إذ لا مانع من الاستعانة بالبنوية وسواها من مناهج النقد لبناء نظريتنا أو ثقافتنا المستمدة من بيئتنا و مواقف أمتنا ولكن مع الحرص على الاستقلالية.<sup>2</sup>

إن استخدام وتطبيق المناهج لا ينبغي أن يكون بالوتيرة نفسها في الغرب لأن الناقد العربي المسلم ينبغي أن ينقل فهمه لهذا المنهج من خلال ثقافته الخاصة .

انطلاقاً مما سبق ، تصبح عملية تراكم الإبداع الإسلامي ضرورة ملحة لا بد من الحث عليها و تشجيعها ، ومن غير هذا الكم في ظل حرية الإبداع الممكنة، يكون الحديث عن منهج متكامل للأدب الإسلامي عموماً و الرواية الإسلامية خصوصاً ، ضرب من الآمال و الأحلام ، قد تتحقق يوماً ما ولكن قد لا تتحقق ، فالأدب وانتشاره وإبداعه يمليان المنهج الفعال ، والعمل الروائي الإسلامي لا يزال في طور التكوين ، فحتى مع ما يعتبره أنصار الرواية الإسلامية إرهاباً لها مع نجيب الكيلاني وغيره هي مجرد

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص 46، نقلاً عن د.عباس جبراري ، خطاب المنهجة ، منشورات السفير ، ط 1 ، مكناس ، 1990 ، ص7

<sup>2</sup> شكري عياد ، مجلة الأدب الإسلامي ، العدد 53 ، 2007 ، ص 19.

مقاربات للعمل الأدبي الملتزم، وهاته أهم إشكالية يمكن للأدب الإسلامي أن يطرحها قبل الخوض في سؤال المنهج، هو هل الأديب المبدع ، نحكم عليه نحن بأن أدبه إسلامي ، أم أنه — لأنه صاحب الإبداع — له الحق في جعله أدبه إسلاميا، أو غير ذلك ، حتى وإن كانت الدعوة في إبداعه لا تختلف مع ما يدعو إليه الأدب الإسلامي.

➤ المبحث الثاني:

### قراءة في رواية الإعصار و المئذنة لعماد الدين خليل.

إن العمل الروائي من أبرز الأعمال التي تعطي للأمم العربية فيما يتعلق بأدبها رونقا خاصا نظرا لاتساع المساحة الخاصة بالإبداع و الجماليات في اللغة العربية، فهي وإن كانت أدبا ليست له يد السبق في تاريخنا الأدبي القديم، إلا أنها استطاعت و بكل السرعة المرجوة من إيجاد مكانة مهمة في قلب القارئ العربي، وبالخوض في الحديث عن الأدب الإسلامي حاولت البحث عن بعض الروايات التي يمكن قراءتها و الحديث عنها، و بعد القراءة المتأنية للموضوع عموما استقر الخيار على رواية كتبها واحد من المؤرخين والعلماء العراقيين الداعين للأدب الإسلامي بكل ما يملكه من قوة و من رصيد معرفي وثقافي وعلمي ، إن الدكتور **عماد الدين خليل** واحد من أهم المبدعين المنظرين والنقاد المختصين في الأدب الإسلامي، له الكثير من الدراسات و البحوث المتعلقة بالموضوع السابق الذكر، و ما يخصنا في هذا الحديث هو روايته " **الإعصار و المئذنة** " ، إنها رواية تؤرخ لفترة عصيبة من الزمن العراقي المؤلم، فالرواية وإن كانت لها بعض المعاني المتناثرة التي أراد المبدع إيصالها وفق ما يراه صوابا في الحياة ، فهي تعتبر تأريخا زمنيا لفترة المد الشيوعي في الجسد العربي و صراعاته مع الآخر، فهو اكتفى بتأريخ الحدث في دولته إذ أنه رجل عاش الفترة قلبا و قالبا، عاشها بكل تفاصيل الحدث، عاشها وهو المدافع على تعاليم الإسلام ، فلم يكتف عماد الدين بمحاربة المد الشيوعي بكتابات و مقالاته بل تعداها إلى إبداع من نوع آخر، إنها الرواية ، فرواية " **الإعصار و المئذنة** " تحمل في طياتها الكثير من التفاصيل الحياتية التي يعيشها المواطن الموصل، وبقراءة متأنية للرواية بغض

النظر عن كونها تأريخاً لحادثة إنسانية معينة ، يمكننا أن نستشف قيمة إنسانية في الكتابة الإسلامية يحاول أن يوضحها الأديب للآخر الرافض ، فخليل في تفاصيل وصفه ، يدقق في جمال " سلمى " و في روعة حب خطيبها لها، لا يتوانى في ذكر تفصيلاً تتمثل في إشعال سيجارة أو ابتسامه إغراء أو نظرة حب خاطفة ، فهي تفاصيل الحياة التي لا يمكن رفضها بذكر المثاليات التي تجعل النفس تنفر من القراءة التي لا تمت للحياة بصلة.

إن رواية "الإعصار و المئذنة" من بين أهم ماكتب في مجال الأدب الإسلامي ومن أبرز الروايات التي عاجلت تفاصيل الحياة العربية في فترة الثمانينات، ويمكن ان نلخص أحداث الرواية فيما يلي .

### — ملخص لأحداث رواية "الإعصار و المئذنة" :

نطالع في رواية ( الإعصار و المئذنة ) للمؤرخ الأديب عماد الدين خليل ، صفحة من تاريخ العراق الحديث، فأحداث الرواية تدور أيام ثورة العقيد عبد الوهاب الشواف في الموصل ضد حكم عبد الكريم قاسم عام 1958م، وذلك من خلال الصراع بين أنصار الاستبداد والإحاد من جهة وأنصار الحرية والإيمان من جهة ثانية.

في صف الإيمان تبرز الشابة ( سلمى ) ابنة الضابط المتقاعد عبد الرحمن الداود ، وخطيبها عاصم الدباغ وهو صاحب معمل الدباغة، والشيخ هاشم عبد السلام إمام جامع الشيخ عجيل وخطيبه، ثم صديقه حازم صبري، في الصف الثاني نتعرف إلى يونس سعيد عتالة العضو في الحزب الشيوعي، وإلى حنا جرجيس الذي يعمل في

مديرية المعارف، وإلى عبد الله الجزار الزعيم الشيوعي الذي يتولى منصب رئيس محكمة.

الشابة (سلمى) بطلة هذه الرواية، يخطبها عاصم الدباغ بعد وفاة أمها بأربع سنوات، وهي على وشك الانتقال إلى بيت الزوجية.

وتتميز سلمى الفتاة بصلاة الجمعة في المسجد الذي يخطب فيه الإمام هاشم عبد السلام، قائد الحملة الشعبية المناهضة لاستبداد عبد الكريم قاسم، ولإلحاد الشيوعيين، حين يقرر عبد الكريم قاسم محاصرة مدينة الموصل وتفجيرها من الداخل والخارج بإرساله (أنصار الإسلام) للتظاهر في شوارع المدينة لاستفزازها، وليعقدوا مؤتمرهم في كنيسة (مار كور كيس)، تواجههم المدينة بعلمائها وشبابها، وباللواء العسكري الذي يقوده العقيد عبد الوهاب الشوّاف، الذي يعلن الثورة، على أمل أن تنضم قوات العاصمة، وبقية القطاعات العسكرية، ومن باب الاحتياط يتم اعتقال الشيوعيين في الموصل، لكن بعد أيام قليلة تحقق ثورة الشوّاف، وتعرض الموصل ودفاعاتها العسكرية والمدينة لهجمات الطيران الرسمية، فيستشهد الشوّاف، ويُطلق سراح المعتقلين الشيوعيين الذين يتحولون للانتقام المفرط ممن يسمونهم أعداء الجمهورية والزعيم والديمقراطية، بدءاً بأسرة عبد الرحمن الداود وابنته سلمى، ومروراً بالشيخ هاشم عبد السلام، وانتهاء بكل مواطن ضد فكرتهم في الموصل.

## 1\* المكان في الرواية:

للمكان في هذه الرواية حضور واضح، سواء في تأثيره بالأحداث والشخصيات أو كونه يحاول أن يعطي التصور الإسلامي للمكان والزمان في مدينة الموصل خصوصاً.

إن خدمة المكان للبنية الفنية تتجلى في صور الطبيعة الموصلية المشرقة - لاسيما موسم الربيع - في عيني عبد الرحمن الداود، من خلال شرفة بيته، التي تعود الإطلال منها عصر كل يوم، مما عمّق في نفسه ونفس ابنته وأهل المدينة حب الطبيعة، ومن ثمّ حب الوطن، والتعلق بالبقاء فيها، برغم إمكانية الانتقال المؤقت إلى العاصمة، ريثما تمر العاصفة الأمنية، ومثل ذلك تلوّن السحاب والشمس بلون الأرجوان أو احمرار الدماء إرهاباً وموازاة لأحداث العنف الدامية.<sup>1</sup>

إن المكان في الرواية له دلالات عميقة وضرورات نفسية للتأثير على القارئ المتلقي، سواء كان من ساكنة الموصل أو غيرهم من العرب الذين عاشوا تلك الفترة من الزمن أو لم يعايشوها، فنجد العسكر مصطفين، فمعسكر الاستبداد والإلحاد له مواقعه مثل، **مطبعة جريدة الأنوار**، و**"دير مار كوركيس"** و**المقهى المحروق** والشارع الذي يحلو للشيوعيين أن يطلقوا عليه **شارع موسكو**، وهي كلها أماكن يعرفها أهل الموصل .

<sup>1</sup> ينظر: محمد الحسناوي، صفحة من التاريخ الحديث في رواية الإعصار والمئذنة للدكتور عماد الدين خليل، دراسة منشورة على موقع - رابطة أدباء الشام - .



ومعسكر الحرية والإيمان له مواقعه كذلك، مثل مسجد الشيخ عجيل، والطراز الأصيل في العمارة الموصلية، ومئذنة جامع النوري الكبير: وقد كان التوصيف له من الدقة ماله فصاحب الرواية كان إذا ذكر مكانا يسحب التاريخ والحاضر ويجعلهما متقابلين كما سيوضحه المتن التالي: "أحسن" — وهو يحدّق بالمنارة العالية — باطمئنان عميق وقال في نفسه: ها هي ذي المنارة المتفرّدة التي بناها يوماً نور الدين محمود قاهر الغزاة الصليبيين، الموحد والمحرّر، واختار لها مكاناً في قلب المدينة، ومدّ أسبابها إلى السماء، لكي تبرز واضحة للعيان من أي مكان، يلقي منه المرء بصره، لقد ظلت قائمة عبر القرون المتطاولة، بانسيابها الجميل صوب الأعالي، شاهدة على أنه ما من أحد يقدر على تغيير وجه المدينة الأصيل"<sup>1</sup>

غير أن "شوارع الموصل" كانت أكثر الأماكن حملاً للدلالات العميقة في الرواية، فقد دار كثير من الأحداث وأهمها في الشارع، وضمّت تظاهرات المعسكرين، ولعل أبرز ما جاء في الرواية توضيحاً لهته الفكرة هو قوله: "إنه قدر المدينة أن تبعث بشبابها وشيوخها لكي يجعلوا من شوارع البلد برلمانهم الحقيقي، بعد إذ عجز برلمانهم القابع في بغداد عن أن يوصل صوتهم الحقيقي إلى مسامع السلطة"<sup>2</sup>

و الطبيعة في التصور الإسلامي صديق لا عدو يتربص به كإحساس عبد الرحمن الداود تجاهها: "... وتنتشر في المدى، يشارك في تشكيلها وتلوينها الفجر و

<sup>1</sup> عماد الدين خليل، الإعصار والمئذنة — رواية — دار ابن الكثير، دمشق، ط1، 2010. ص 44.

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 60.

الربيع و ندى الصباح، الذي يتلامع على رؤوس الحشائش الخضر كالدر والؤلؤ  
 ويمنحها الروح و الحياه.. مكان لا يستطيع عبد الرحمن ولا غيره أن يحددوا  
 مصدره الآتي منه ، لكنه متحقق هنا على الأرض بمواجهة الحواس .. متعشق مع  
 الخضرة والندى والشعاع.<sup>1</sup>، ولحب الكاتب للطبيعة و لإرسال باقة الإنسانية  
 العاشقة للطبيعة من منطلق ديني يجعل الكاتب للخشب — و هو من الطبيعة —  
 أحاسيس كأحاسيس البشر " لا يفصل الدور عن بعضها سوى شرايين ضيقة أشبه  
 بممرات لا تتسع لأكثر من شخص أو اثنين، وحيث تميل الجدران المغلفة بالمرمر  
 الأزرق الجميل على بعضها، وكأنها تتحدث إلى بعضها... كان سكان الزقاق  
 يلجؤون إلى إسناد جدرانهم المتداعية بأعمدة غليظة من الخشب، خشية أن يهوي  
 بعضها على بعض صباة وهياماً"<sup>2</sup>(51).

إن ذكره للمكان لا ينسيه التاريخ و عقبه و شذاه، فهو دائما يذكر بالحنين للماضي  
 و كيف أن هته الأرض الطيبة التي تحدث فيها كل هته الأهوال ، كانت ذات يوم بلد  
 الحضارة التي لا يمكن لأحد أن ينكرها في الكون كله : "إن الغرباء الذين يزورون  
 هذه الأزقة، ويدخلون دورها، يتذكرون والحنين يعتصرهم، مدن الإسلام القديمة

<sup>1</sup> المرجع نفسه ، ص 113.

<sup>2</sup> المرجع السابق ، ص 42

التي لا تزال تشخص بتكويناتها متحدية الزمن والتاريخ، قرطبة، غرناطة، دمشق، القاهرة القديمة، وبغداد<sup>1</sup>.

إن المكان له ضرورة في الرواية بقدر ما للكلمات من القيمة البنائية للنص ، فالمكان هو أهم جزئية بإمكانها أن تعطي للمتقني صورة ذهنية تجعل سرعة خياله تفوق سرعة قراءته للنص، خصوصا وإن كانت الرواية تتطرق لموضوع بعيد عن الخيال ، وفي مدينة هي حقيقة لا مجرد رسم في خيالات الأديب ، فالحديث على الموصل دون التفصيل في ذكر شوارع و دروب المدينة لا يعطي للقارئ متعة القراءة المنتظرة ، فوجد عماد الدين خليل يدقق في جزئيات بسيطة قد يعتبرها القارئ البعيد عن الموصل و العراق تفاصيل تعطيه متسعا من الخيال ، أما القارئ العراقي الموصل فتعطيه نفسا حقيقيا و هو يتخيل الحدث في شوارع كان قد مر بها قبل قليل ، أو أنه يجلس على نفس الشرفة التي تطل على مسجد هو من أبرز أماكن الرواية و يقرأ تفاصيل الحدث. ولعل متن الرواية يعفينا من دقة الشرح فنجده يقول : " كان البيت ينتصب بلونه الأسمر ، و جدرانه المبنية بالجبس و الحجر ، على شارع (الغزلاي) الرئيسي ، الذي يخترق البلد من أقصى الجنوب إلى أقصى الشمال ، على بعد عدة مئات من الأمتار باتجاه الجنوب ، يقوم المعسكر ، حيث يستقر لواء المشاة الخامس الذي يتزعمه العقيد عبد الوهاب الشواف .. يمرق الشارع كالسهم صوب أقصى نقطة في المدينة حيث تقوم المستشفى يحيط بها مجموعات من الدور المتفرقة...<sup>2</sup>

1 المرجع نفسه ، ص 43

<sup>2</sup> المرجع السابق ، ص 11 – 12

## 2\* الشخصية في رواية الإعصار و المئذنة:

لقد عرف مفهوم الشخصية الروائية تطورا كبيرا خلال مسيرة الرواية العالمية والعربية على حد سواء، فالكلالسيكيون نظروا لمفهوم الشخصية كونها الموروث الذي نظر إلى الشخصية على أنها ذات متعينة في الزمان و المكان بأوصافها المختلفة<sup>1</sup>، ويرى تودوروف أن مفهوم الشخصية دائما يربط بين " الشخصية و الشخص الحقيقي ، حتى لقد أمكن كتابة سير للشخصيات بلغت من الاستقصاء حد استكشاف جوانب من حياتها غير واردة أصلا في الكتاب الذي اختلقت فيه"<sup>2</sup>.

ولكن مفهوم الشخصية الروائية أصابه تغير جذري قادت إليه الاتجاهات الحدائثة و مابعد الحدائثة، و نرى هذا في مفهوم قدمه "آلان روب غرييه" ،هدم به مفهوم الشخصية التقليدي ، فألغى كل دور سياسي أو اجتماعي للرواية و نادى بما سماه ، (روايات بلا شخصيات)<sup>3</sup>، وشكك الشكلاونيون الروس بمفهوم الشخصية وأنكروا ضرورتها باعتبار الرواية نظاما من الحوافز ،ورفضوا التصور التقليدي الذي

<sup>1</sup> ينظر ، وليد قصاب ، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص 178.

<sup>2</sup> المرجع السابق ، ص ن ، نقلا عن مقال (الشخصية ) لتودوروف ، مجلة الحرس الوطني : ص 106

<sup>3</sup> المرجع السابق ، ص 179 نقلا عن آلان غرييه : نحو رواية جديدة.

يجمع بين الشخصية الروائية و الشخصية الاجتماعية، فاعتبروا الشخصية كائن لغوي لا وجود له خارج الكلمات، فهو مرتبط بالقاراش و تأويله للعمل الروائي<sup>1</sup> .

يقول تودوروف: " إن الشخصية مسألة لسانية قبل كل شيء ، ولا وجود لها خارج الكلمات .. إنها كائن من ورق"<sup>2</sup>

يرى الدكتور عبد المالك مرتاض أن الشخصية في الرواية معقدة شديدة التركيب " تتعدد بتعدد المذاهب و الأهواء و الإيديولوجيات و الثقافات و الحضارات و الهواجس و الطبائع البشرية التي ليس لتنوعها ولا لاختلافها من حدود، فقد حاول "بالزك" أن يجعل من رواياته مرآة تعكس كل طبائع الناس الذين يشكلون المجتمع الذي يكتب له، وعنه، في الوقت ذاته بما كان فيهم من عيوب و بما كان فيهم من عواطف، و بما كان فيهم من شرور، و بما كانوا يكابدونه من آلام و أهوال في حياتهم اليومية التي كانت ولم تبرح تفرض وجود كثير من العلاقات .. كان الروائي التقليدي يلهث وراء الشخصيات ذات الطبائع الخاصة لكي يبلورها في عمله الروائي، فتكون صورة مصغرة للعالم الواقعي، لقد كانوا يعتقدون أنهم قادرون على منافسة المؤرخين الذين يكتبون عن واقع الناس ووقائعهم أيضا"<sup>3</sup>، انطلاقاً من هذا الرأي وما سبقه ، نجد أنفسنا أمام واقع يجعل الشخصية من أبرز معالم الرواية التي يجب أن تبني بناءً متيناً بعيداً عن تفاصيل التاريخ

1 ينظر ، المرجع السابق ، ص 179

2 المرجع نفسه ، ص ن ، نقلاً عن تودوروف ، مقال (الشخصية ) مجلة الحرس الوطني ن ص 106

3 د. عبد المالك مرتاض ، في نظرية الرواية — بحث في تقنيات السرد — سلسلة عالم المعرفة ، ديسمبر 1998 ، الكويت ، ص 75

الذي تغطيه ضرورة الواقعية الاجتماعية، فالشخصية في هذه النظريات الحداثية ينظر إليها على أنها مكون حكاوي لا وجود له إلا داخل العمل الحكائي المتخيل ، فهي — إذن — ليست فردا اجتماعيا متعينا ينظر إليه بوصفه عاكسا لواقع اجتماعي أو سياسي، فالشخصية كما يعرفها "بارت" نتاج عمل تأليني ، أو إنها كائن من ورق من صنع الخيال لا غير<sup>1</sup>.

إن في الناس الفقير و الغني ، لعالم و الجاهل ، الشهم و الدينء، الصغير والكبير.. والرواية التقليدية أو الرواية " دون وصف ، أرادت أن تنهض بعبء وصف هته الشخصيات البشرية العجيبة التركيب ، و الغريبة الأطوار ، فتعبت وأتعبت، وضلت وأضلت، فلم تفض إلى شيء يذكر."<sup>2</sup>

إن الشخصية في الرواية ليست بالأمر الهين، فإن كانت تحمل معاني الشخص العادي في الرواية التقليدية ، جاءت الحداثة فرفضت جل تفاصيل تعريفاتها الكلاسيكية القديمة، غير أن الحديث عن رواية بلا شخصيات (رواية اللاشخصية)، فتختفي الشخصية أو البطل من العنوان لتبرز القصة أو الفكرة كما لو أن البطولة انتزعت لصالح الفكرة ، أو الزمان ، أو المكان، هكذا تفرغ الشخصيات في التصورات الحداثية فيبدو الإنسان وكأنه قد آل إلى مجرد علامة ، و هو عندئذ كأنه يفرغ من محتواه الإنساني، و يصبح في النهاية الشخص مجرد علامة كما أرادت له

<sup>1</sup> ينظر ، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص 180

2 د. عبد المالك مرتاض ، في نظرية الرواية — بحث في تقنيات السرد — ، ص 74

الاتجاهات الشكلانية كالبنوية ، و هي التي وصفها "غارودي" بفلسفة موت الإنسان.<sup>1</sup>

مرة أخرى نعود إلى تودوروف ، حول العلاقة بين الشخصية و الشخص ، فالعلاقة بين الشخص والشخصية هي "علاقة عبثية فالشخصية مشكلة لسانية ، لا وجود لها غلا داخل اللغة ، و الشخصيات تمثل الشخص ببناء على صيغة تخيلية ، ولا علاقة لها بالواقع المادي"<sup>2</sup>.

هكذا إذا يرى الحداثيون الشخصية في الرواية ، غير أن دعاة الأدب الإسلامي يرون أن هذا التصور سقيم ، والكلام عن الرواية بلا شخصيات ضرب من العبث ، فالشخصية عنصر أساس في العمل السردي كله ، بل وذهب أحدهم إلى أن بقاء الرواية وقيامها مرتبط بوجود الشخصية، فالرواية في نظره — وليد قصاب — مهما اختلفت مناهجها و أساليبها ، هي أحداث و أفعال ، و لا بد أن يقوم بها فاعل معين ، و هو الشخصية<sup>3</sup> ، حتى إن تودوروف نفسه و هو من عد الشخصية مسألة لسانية حاول الوقوف في الوسط بقوله : " .. و مع ذلك ، فمن العبث إنكار وجود أية

<sup>1</sup> ينظر ، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص 180

<sup>2</sup> نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 99 ، نقلا عن مقالة (الشخصية) لتودوروف ، مجلة الحرس الوطني ، 106

<sup>3</sup> ينظر ، المرجع السابق ، ص 100

علاقة بين الشخصية و الشخص ، ذلك أن الشخصيات تصور أشخاصا وفق طرائق خاصة بالتخييل<sup>1</sup>.

● الشخصية في الرواية الإسلامية — الإعصار و المئذنة — :

إن الرواية الإسلامية تبدو شخصياتها من أهم عناصر العمل الروائي، حتى أن البعض أسس لروايته على أساس الشخصية بإعطائها البطولة دون إعطاء البطولة للحدث.

فالرواية الإسلامية لها رؤيتها الخاصة التي تميزها وتشكل مفرداتها و موقفها الفكري والفني، والرواية جنس أدبي يلتقي مع الروايات الأخرى في الكثير من الجوانب و قد يفترق معها في جوانب أخرى، والرواية الإسلامي لا تتعمد الالتقاء أو الافتراق ، غنما يملئ عليها ذلك تصورهما الإسلامي الذي تصدر عنه<sup>2</sup>، فالرواية الإسلامية كما سبق ، لا تحاول الافتراق كثيرا عن قالب الرواية الأخرى، غير أنها تسعى جاهدة لإبراز كل تفاصيل الحياة الإسلامية، مما يستدعي بعض الاستثناءات ، فتجد الرواية الإسلامية نفسها مضطرة للتعامل مع واقع الحال، دون اعتبار النص النقدي الرافض مقدسا لا يجب الحياد عنه.

1 المرجع نفسه ، ص ن ، نقلا عن مقالة الشخصية (تودوروف)

2 ينظر ، وليد قصاب ، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص 185



وبعودة إلى رواية "الإعصار و المئذنة" ، وفي أول اطلاع القارئ على تفاصيلها نجد الشخصيات تظهر جليلة بوصفها الدقيقة ، وحتى بتعابير وجهها وملابسها أحيانا أخرى ، بغض النظر عن الشخصيات الحقيقية التي تعالجها الرواية كشخصية العسكري العقيد " عبد الوهاب الشواف " ، وهو قائد العملية العسكرية التي حدثت في العراق ، و سميت سياسيا بعد ذلك (ثورة الشواف)، والتي كانت ضد نظام الحكم آنذاك بزعامة "عبد الكريم قاسم"، فتظهر الشخصية في الرواية الإسلامية جليلة واضحة التأثير ، بل تتعدى ذلك إلى استخدام شخصيات حقيقية أثرت في تاريخ دولة كالعراق، فصراحة أعترف أنني لم أكن اعرف عن العراق في تاريخها الحديث إلا ما ذكرناه في صغرنا من زعامات "صدام حسين"، أو أننا نعرف عن شعب العراق أنهم مزيج من السنة و الشيعة بينهم الصراعات التي نراها اليوم رؤيا العين، غير أنني بعد الاطلاع على الرواية وجدت نفسي أجول على صفحات كتب التاريخ القديم أو بعض المقالات في الشبكة الإلكترونية أو أسأل بعض من عايشوا فترة الستينات والسبعينات لأسألهم عن ثورة الشواف ، وعن صراع الشيوعيين والإسلاميين، وعن وهذا جرتي للبحث في تاريخ العراق الحديث الذي — جهلا مني — كنت لا أعرف مجمله ، إن لم أقل كله .

فالإعصار و المئذنة رواية كان لها هذا الهدف المخطط بين سطورها ، فالكاتب يحاول جاهدا أن يؤرخ لفترة زمنية عصيبة عاش فيها وطنه ، ولم يحاول إخفاء الشخصيات، بل جعلها حية واضحة التأثير ، حركاتها و سكناتها كانت تسجل بتفاصيل دقيقة تبلغ أحيانا حد التساؤل ، لما يحاول الكاتب أن يعطي تدقيقا كهذا ؟ او تفصيلا كذاك؟ . فنجده يحاول وصف الشيخ داود و هو أب سلمى بطلة الرواية ،

، فنجده يقول في وصفه في أول الرواية: "انفرج الباب الداخلي عن قامة عبد الرحمن الشيخ داود الطويلة ، النحيلة ، المتدثرة بروب سميك ، ورغم اكتساح الشيب لشعره ، فإن ملامح وجهه لا تزال تملك الكثير من الحيوية و الصرامة ، لعله اكتسبها من خدمته الطويلة في الجيش .. بشرته سمراء مشربة بالحمرة، وتقاطيع وجهه تمنح الألفة منذ اللحظة الأولى، عينان ضيقتان ذكيتان، وفم مزموم ، و ذقن حليق، أما الشارب فلا يعدو أن يكون خطأ من الشعر الأبيض الناعم ن الذي لا يكاد يرى.."<sup>1</sup>

على هته الوتيرة كان الوصف للشخصيات في الرواية، بل ووصف دقيقة لحالته النفسية قبل و وبعد وفاة زوجته، " .. منذ أن توفيت زوجته قبل أربع سنوات، أحس كما لو أن شيئاً سقط من قلبه، شرح عميق أحدثه الحزن " <sup>2</sup> ، فللشخصية في الرواية الإسلامية ملامح لا بد أن تظهر جليلة للمتلقي ، حتى تضعه في صورة الموضوع المحكي عنه.

## 1 - طبيعة الشخصية :

الرواية الإسلامية لا تمنع من ظهور أي نوع من أنواع الشخصيات الإنسانية ، ولا يُمنع أن تأخذ أي شكل من الأشكال ، المتعارف عليها في الرواية العالمية ، "الشخصية قد تكون نامية متطورة ، أو ثابتة مسطحة ، أو إيجابية أو سلبية ،

<sup>1</sup> عماد الدين خليل ، الإعصار و المئذنة — رواية — ، ص 13

<sup>2</sup> المرجع السابق ، ص ن

صالحه وطاحه ، رئيسة وثانوية <sup>1</sup> ، وما شابه ذلك من شخصيات الرواية المتعارف عليها فنيا في هذا الجنس من الأدب ، ورواية الإعصار والمئذنة تطرقت لأنواع عديدة من الشخصيات ، فذكرت المتسلط كعبد الكريم قاسم ، والإمام الذي يجتمع حول رأيه الناس كهاشم عبد السلام ، والرجل الشهم المتمسك بمبادئه كعبد الرحمن الشيخ داود ، والعسكري المؤمن بقضيته كالعقيد عبد الوهاب الشواف ، وشخصيات لا تزال تحاول فهم ما يحدث حولها لعامل السن و هشاشة الانتماء كعاصم و يونس ، و شخصية رقيقة كسلمى — بطلة الرواية — والتي كانت خطيبة عاصم، وكان يحاول جاهدا أن يثني عزمها على الذهاب للمسجد و التجمهر ضد النظام، خوفا عليها لجه لها وليس لعدم إيمانه بالقضية التي كان يدافع عنها العقيد عبد الوهاب الشواف .

كل هذه الشخصيات تختلف في ما تحمله من معتقدات ومبادئ ، فشخصية "حنّا" المسيحية هي الأخرى شخصية تستدعي الرواية ذكرها دون تخرج كون كاتبها يؤمن بضرورة التعايش السلمي مع أصحاب الأديان الأخرى ويلمح الكاتب إلى ما كان بين "حنّا" و إمام المسجد "هاشم عبد السلام" : " .. وفجأة تذكر حنّا هاشم عبد السلام ، وقال في نفسه ، لعله يشفع لي عندهم ، فأنا بيننا زمالة عمرها سنوات طوال .." <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> وليد قصاب ، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص 187

<sup>2</sup> عماد الدين خليل ، الإعصار و المئذنة ، ص 91

هكذا حاول عماد الدين خليل أن يبرز ملامح شخصياته، تختلف انتماءاتها و لكنه لا بد أن يبعث برسائل مشفرة للقارئ يخبره أن التعايش بين المسيحي و المسلم أمر لا مانع فيه ، فهاهو إمام مسجدهم — في الرواية — كان صديقا لحنا وهو القائم على أعمال الكنيسة هناك ، فشخصيات الرواية الإسلامية ليست شخصيات خارقة للعادة ولا مثالية دائما ، "ولا ملائكية مبرأة من العيوب و النقائص، بل قد تكون — كشأنها في الحياة — خيرة أو شريرة ، صالحة أو طالحة"<sup>1</sup>، غير أن العبرة ليست بنوع الشخصية التي يقدمها الحاكي ، و إنما يموقف الكاتب الفكري منها ، و ينوع العاطفة التي يثيرها في نفس المتلقي ، تجاهها، " فقد نجد كاتباً يتعاطف مع أهل الرذيلة ، و مع شخصيات منحرفة ، ويدافع عنها ، أو يسوغ انحرافها و سقوطها، وقد نجد بالمقابل إدانة لهذه الشخصيات و بياناً لانحرافها ، و قدرة على إثارة النفوس والاشتمزاز منها ، و كل هذا يكون بأسلوب فني شيق<sup>2</sup> .

وبالإضافة لطبيعة الشخصية فإنه لا بد من أن تكون الشخصية في الرواية الإسلامية متفقة مع الطبيعة و أن تكون مبنية على الصدق و الواقعية، ، وهذا معناه أن تكون التصرفات الصادرة عن الشخصية تصرفات متفقة مع الطبيعة البشرية أو

<sup>1</sup> إبراهيم قصاب ، من سمات الأدب الإسلامي ، ص 187

<sup>2</sup> المرجع السابق، ص 187.

طبيعة الشخص ، ولا بد للشخص الذي صنعه المؤلف أن تنسجم أفعاله مع شخصيته<sup>1</sup>.

وهذا يمكننا تلمسه بشكل جلي في الرواية ، فحين يتحدث عماد الدين خليل عن ضابط في صفوف جيش العقيد "الشواف" ، وهو يحاول استدعاء "حنا" فنجده يقول : " — يقول حنا مدافعا عن نفسه أمام الضابط — .. أما مؤتمر ماكور كيس ، فلم يكن سوى .. ، صرخ الضابط مقاطعا : إنهم ينتظرون عند الشارع ، فلا تضيع الوقت ، إن أمامي مهام أخرى ، والنهار يدلف — كما ترى صوب نهايته — " ،<sup>2</sup> هنا يتكلم الضابط مع رجل يفترض أنه متهم بالمشاركة مع أنصار السلام ، وهي الحركة الشيوعية التي كانت تدعوا للتمرد على ثورة الشواف في الموصل ، وفي عموم محافظة نينوى المحافظة ، و"حنا" كان رجلا ذا قيمة بين أهل الموصل جميعهم ، إلا أنه في ظرف عصيب على البلد كظرف ثورة محافظة نينوى على نظام زعيم غرس مخالفه في العراق كلها كـ "عبد الكريم قاسم" ، فإنه من المنطق أن يصرخ ضابط على رجل كحنا. فليس صعبا في بلادنا العربية آنذاك أن يتمرد الضابط أو المسلح عموما على المدني الأعزل ، حتى وإن كان راهب دير أو إمام مسجد ، وهذه نقطة مهمة تحسب للأدب الإسلامي ، فالظاهر للمنطق أن عماد الدين خليل يقف في صف

1 ينظر المرجع نفسه ، ص ن .

2 عماد الدين خليل ، الإعصار و المئذنة ، ص 91

الضابط لأنه يدفع على نفس فكرته ، غير أنه لا يمنع هذا من أن يجعله يتصرف على طبيعته التي جُبل عليها في مدرسته العسكرية.

## 2 - الشخصية بين الفساد و صلاح :

إن الشخصية في الرواية الإسلامية، سواء كانت رئيسة محورية، أم كانت ثانية هامشية ، قد تكون شريرة أو خيرة ، وقد تكون سالحة أو فاسدة ، وحتى القرآن الكريم جاء بنماذج متنوعة لقصص شخصياته تختلف بين الفساد و الصلاح<sup>1</sup> ، ولعل وضيعة الرواية الإسلامية أن توضح ما في الشخصية الخيرة من خير وأن تظهر ما في الشخصية السيئة من سوء، دون التعرض لدين أو ملة ، أو انتماء، فوجود الشخصيات الفاسدة إلى جانب الشخصيات السالحة يعتبر من صميم الأدب الإسلامي، فالخير لتبيين ضرورته ، والشر لتوضيح طرق تفاديه ، ولعل الرواية الإسلامية تتأسى في هذا بالقصة القرآنية التي تعلي من شأن الشخصيات الخيرة التي تنتصر للحق و تعلي من شأنه ، وتدين الباطل و يسفهه، وتعتبر الشر حالة طارئة مألها الزوال<sup>2</sup> . فكما ظهر في رواية الإعصار و المئذنة ، فإن شخص عبد الرحمن أو سلمى أو الإمام هاشم، أو حتى الزعيم الشواف و ضباطه، وبعض أهل الموصل ، يذكروهم الأديب بشيء من الفخر كونهم يؤمنون بعقيدة تحرير الوطن من مخالف الشيوعية، و نرى كيف صور شخصية حنا ، وعتالة يونس ، وغيرهم من أنصار السلام ، وهم دعاة الباطل ، كل أعطاه

<sup>1</sup> نحو منهج إسلامي للرواية ، ص 108.

<sup>2</sup> ينظر المرجع السابق ، ص ن .

حقه في التوصيف الكامل لمزاجه وصفاته وطبائعه، إنه واجب الرواية الإسلامية أن تدفع الحق و تزيع الباطل ، قد يختلف الآخر كثيرا في هذا المنظور ، ولكنه في النهاية رأي ينطلق وفق ما يراه صوابا، فمؤكد أن المدافع على الإسلام من برائن الشيوعية يراه الأديب الإسلامي بطلا، وأن المدافع على التحلل و الشيوعية ، يراه خصما يعطيه حقه الكامل في بنائية النص الروائي ، يعطيه حقه توصيفا للؤمه ، وتصويبا لغلظه .

### 3\* الحوار في رواية الإعصار و المئذنة :

إن رواية الإعصار و المئذنة ، تشكل بحق قفزة نوعية في إبداع الأدب الإسلامي والذي يراه الأنصار ضرورة ملحة لأجل صناعة الكم ، حتى يتسنى الحديث عن صناعة منهج بتقديم الكثير من الإبداع ، وقد تميزت الرواية بتقنيات فنية متماسكة فيما يتعلق بالسرد والوصف و الحوار — باستثناء تدخل الراوي بين الحين والحين في الرواية بالتحدث نيابة عن الأبطال واختراق عالمهم الخاص—.

لقد اتخذت الرواية من البيئة الموصلية مكاناً للأحداث ومن ثورة الموصل عام 1959 زماناً للأحداث لتقدم في ضوئها الأحداث التي جرت ما قبل الثورة وما بعدها في خمسة أيام من خلال شخصياتها: هاشم عبدالسلام، وسلمى وخطيبها عاصم الدباغ، ووالدها عبد الرحمن الشيخ داود، ويونس سعيد عتالة، وحننا جرجيس<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر ، بسام خلفان سليمان ، الحوار في رواية الإعصار و المئذنة — دراسة تحليلية — مجلة كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الموصل ، العدد 13، المجلد السابع ، 2013. ص 01

قبل الخوض في غمار الحوار في الرواية ، لا بد أن نتطرق إلى مفهوم الحوار في الرواية ، فالحوار هو حديث بين شخصين أو أكثر وتقع المسؤولية على الراوي لتحقيق الحوار بتوفير الاندماج في صلب الرواية حتى لا تظهر وكأنها عنصر دخل ليتطفل على الرواية ، وأن يقدمها الروائي في قالب سلس رشيق مناسب للشخص ففضلا عن امتلائه بالطاقات التمثيلية بإعطائها حركية يمكن لها أن تتحول لعمل سينمائي دون عناء.<sup>1</sup> فالحوار يعتمد على اختيار واع للمفردات و الصور و الأفكار بفقرات قصيرة موجزة ، و في حالة توافر الشروط الفنية للحوار يصبح وسيلة للنفاد إلى جوهر الأشياء ، فيسعى الأديب للتعبير عن أفكاره ، وبهذا يصبح الحوار حركة قائمة في النص الروائي تفي بغرض إيصال الفكرة المرجوة التي يريدتها الأديب ، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلخص وظائف الحوار فيما يلي:<sup>2</sup>

- 1 - رسم الشخصية لكي تبدو أكثر حضورا.
- 2 - تطوير الأحداث و تعميقها .
- 3 - المساعدة في تصوير مواقف معينة من الرواية .
- 4 - التخفيف من رتابة السرد .
- 5 - كشف مغزى الرواية و الإبانة عن غرضها.
- 6 - إضفاء الواقعية على الرواية.

1 المرجع السابق . ص 06

<sup>2</sup> المرجع السابق ، ص 08



أما ما حدده ناقد آخر لوظائف الحوار في الرواية، فهي كالتالي:<sup>1</sup>

- 1 - تطوير أحداث الرواية .
- 2 - تطوير الشخصية في الرواية .
- 3 - تقديم الجو أو الحالة في الرواية.

انطلاقاً من هته الوظائف ، فإن الحوار له ضرورة ملحة للكشف عن طبيعة الشخصيات ، وموقفها ، إضافة لكشف الزمن و المكان بوصفهما إطاراً للحدث ، وكذلك تسخين الأحداث على نار الحوارات بين أبطال العمل السردي ، صم الدفع نحو العقدة ، ثم الجر نحو الحل ، كما أن الحوار بإمكانه أن يكون مفتاحاً لحل شخصية من شخصيات الرواية .

### 1 - الحوار المركب :

وهو حوار يدور بين شخصين أو أكثر ، في إطار مشهد داخل العمل بطريقة مباشرة و هو الحوار التناوبي الذي يتناوب فيه شخصان أو أكثر الحديث بطريقة التناوب، تربط بين المتحاورين وحدة الحدث و الموقف ، إذ يعد هذا الحوار عاملاً

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص ن ، نقلاً عن تشارلس مورجان ، الكاتب و عالمه ، ت شكري محمد عياد ، سلسلة الألف كتاب ، 500 — القاهرة — 1977 ، ص 66

لدفع عناصر السرد إلى الأمام .<sup>1</sup> ومن أمثلة هذا الحوار ما دار بين سلمى — بطلة الرواية — وعاصم خطيبها :

- عاصم : إن تظاهرة كبيرة تجتاز الآن شارع نينوى متجهة إلى رأس الجادة، ويخشى أن يكون هدفها ساحة الإدارة المحلية حيث يتجمع أنصار السلام.. قد تكون الكارثة.
- تساءلت سلمى بعصبية: أية كارثة؟.
- أجاب عاصم: إذا وصل المتظاهرون إلى هناك، فإن المدينة ستشهد مجزرة رهيبة..
- قاطعته متحدية: وهل يسمحون لهم باستباحتها؟.
- هذا خير على أية حال من أن يذبح أبناء الموصل وتُستحيي نساؤها<sup>2</sup>!

يقوم هذا الحوار بين عاصمة و سلمى على الوصف و التحليل ، فكل يحاول جاهدا أن يدلي بدلوه في الموضوع ، عاصم يرى الموضوع من جانب خوفه الشديد وتشبته بالرغبة الملحة في الحياة مع من اختارها حليلته، وسلمى تفكر بكثير من الاندفاع فتراها تتساءل بنوع من محاول طمس الحقيقة بالتظاهر بعدم الخوف حين تقول له سائلة ، هل تراهم يستبيحونها؟.

فسلمى لها هاجس وحيد هو أجراس المدينة الحزينة و المظاهرات ، و عاصم يخشى قيامها فيرى أفضلية السكوت على الظلم ليعم السلام مدينة الموصل و نينوى عموما.

<sup>1</sup> ينظر ، المرجع السابق ، ص 8

<sup>2</sup> عماد الدين خليل ، الإعصار و المئذنة ، ص 28

فمن الحوار يبدو أن لكل طريقتة في التفكير، ووجهات النظر تختلف في عموم الحوار.

أما عن حوار آخر من نفس الشاكلة فقد دار بين هاشم عبد السلام و حنا جرجيس:

-قال حنا وقد أحس بالوخزة: ولكنك بخير والحمد لله!

-أجاب هاشم بصراحته المعهودة: لن أكون بخير ومدينتي تتلوى تحت وطأة غزو سيسخر له الزعيم حشوداً من أذعياء السلام..

-حنا: الحق أنني منغمر هذه الأيام حتى شحمة أذني في ترجمة كتاب للمستشرق المعروف برنارد لويس "الإسلام والغرب" وأنت تعرف أن المرء إذا رمى ثقله في عمل كهذا فإنه ينسى الدنيا وما فيها.. أو يكاد!

-أجاب هاشم: ولكنك على ما بلغني عنك بدأت توجه اهتمامك نحو مسائل أخرى غير الترجمة والنشر.

-حنا: هاشم إنك تدري كيف أن المرء قد يُستل أحياناً من صميم عمله وهوأيته، بل قد يبعد عن أهله مرغماً دون أن تكون لديه القناعة الكاملة بهذا الفارق!

-أجاب هاشم وهو يبتسم: يعني أنك انتميت إلى حركة أنصار السلام في الموصل مرغماً؟ وذهبت إلى بغداد للتنسيق مع اللجنة المركزية على غير رغبة منك؟<sup>1</sup>

فهنا يظهر أيضاً جلياً إختلاف من نوع آخر ، فإختلاف سلمى و خطيبها عاصم إختلاف بين شخصية ثائرة و اخرى تفضل السكون لأجل إتمام فريضة الزواج والعيش

<sup>1</sup> المرجع السابق ، ص 35.

بهدوء مع خطيبته سلمى ، أما الاختلاف في المتن الموالي فهو اختلاف عقدي بين إمام مسجد هو من أنصار الشواف ورجال الموصل المحافظين ، و حنا جرجس المسيحي الذي يحاول إخفاء انتمائه بمسيحيته ، وهو من أبرز أعضاء أنصار السلام ، وكان من أهم زعمائهم في مؤتمرهم في بغداد ، ولكنه سرعان ما حاول التملق و التنصل من هته المسؤولية ليلعب على حبلي الصراع في الموصل بين الشيوعيين و الإسلاميين، فيحاول هاشم و هو أعرف الناس به طرح السؤال متهكما ، حين يسأله إن كان انتمى إلى أنصار السلام رغما عنه ؟ .

إن حوارا مثل هذا ومنه الكثير في الرواية يعطي للرواية الإسلامية شيئا من القداسة المفرطة، فالحوار رغم أنه بين إمام مسجد و رجل من نصارى نينوى، إلا أن الخطاب لم يتعدى حدود الانتماء لأنصار السلام أو لأهل الموصل ، الانتماء للعقيد الشواف أو للزعيم عبد الكريم قاسم، فالحوار لم يتطرق لمسيحية حنا جرجس أبدا ، لما في الأمر من حساسية مفرطة قد تفتح على الكاتب نيرانا لا تنتهي من النقد اللاذع. إن هاشما لا يؤثر السلامة لنفسه ، فراحته من راحة المدينة ، فهو يلوم الغزو الذي يهدد الأهالي ، أما حنا جرجس فهو يؤثر مصلحته الخاصة ، ولهذا انتمى إلى حركة أنصار السلام ، وقد أنكر ذلك غلا أن هاشم كشفه و كان حوار كشفه عبارة عن تساؤل بطريقة متهكمة فيها إقلال من شان جرجس كونه حاول استخدام الكذب لأجل تبرير عدم انتمائه لأنصار السلام الشيوعيين.<sup>1</sup>

## 2 - الحوار الترميزي :

1 ينظر بسام خلفان سليمان ، الحوار في رواية الإعصار و المئذنة — دراسة تحليلية — ص10

وهو الحوار الذي يميل إلى التلميح والإيحاء بعيداً عن التقريرية و المباشرة الظاهرة ، فالترميز هو توظيف الرمز في نسيج الرواية و جعله طاقة تعبيرية فاعلة في النص<sup>1</sup> ، و من أمثلة الحوار الترميزي على مستوى اللفظة نجد ما كان بين عاصم و صديقه يونس عتالة:

-عاصم: كنت في طريقي إلى المعمل فاعترضتني . .

-الناس الشرفاء يحاصرون بالتآمر والخيانة والموت، وأنت ذاهب إلى معملك لتنمية أرباحك؟  
-وماذا تريدني أن افعل؟.

-تشاركني يا أخي!.

-جم؟.

-تسألني؟ باستتكار المؤامرة على الجمهورية والزعيم طبعاً!.

-آية مؤامرة هذه؟.

-يبدو أنك قد صببت على أذنيك شمعاً.. ألا تسمع اهتافات؟ إن هناك مؤامرة

كبيرة تستهدف الجماهير المسحوقة في المدينة، وتهدد مكاسب جمهوريتنا الفتية بالخطر<sup>2</sup>..

إن الحوار الدائر بين عاصم و يونس ، هو حوار حول مفهوم لفظة المؤامرة ، كل

يرأها من وجهة نظره ، عاصم يحاول السعي وراء رزقه متعمداً تجاهل ما يحدث

حوله، أما الثاني فهو شيوعي بالأصل و له أهدافه التي يريد تحقيقها بالوقوف ضد من

أسماهم المتآمرين ضد الجمهورية و الزعيم.

1 المرجع السابق ، ص 11

2 عماد الدين خليل ، الإعصار و المئذنة ، ص 62

وفي حوار آخر نجد سلمى وعاصم يتحاوران و يختلفان مرة أخرى برمزية تركيبية<sup>1</sup>:

- عاصم: بالمناسبة، فإن أحد زملائي القدماء عاتبني ظهر اليوم..
- على أي شيء؟.
- قال بأنك شوهدت تصليين يوم أمس و اراء هاشم عبد السلام..
- تساءلت بانفعال: من هو هذا الزميل؟.
- لا يهمننا ذكر الأسماء إنما أردت..
- قاطعته: كيف، لا بد أن يكون منهم..
- منهم؟.
- شيوعي، ملحد، يستفزه أن يرى جماهير الناس تؤدي الصلاة..
- ليس هذا ما استفزه ولكنه هاشم عبد السلام<sup>2</sup>..

إن في هذا الحوار، ترميز على مستوى تركيب الكلمات يأتي على لسان سلمى حين تقول له " شيوعي ملحد، ويستفزه أن يرى الجماهير تؤدي الصلاة"، فهمي تفكر من منطلق أن صلاتها يوم الجمعة لا غبار عليها، فلماذا يعيب أحد أصدقاء خطيبها على فعلها التعبدية، ومادام أنه لا يذكر اسمه، فهي توقعت دون شك بفكر الرجل، فلا يوجد مسلم يستغرب من صلاة مسلمة الجمعة في المسجد، إن رمزية ردة فعل سلمى

<sup>1</sup> بسام خلفان سليمان، الحوار في رواية الإعصار و المئذنة — دراسة تحليلية — ص13

<sup>2</sup> عماد الدين خليل، الإعصار و المئذنة، ص 83

دليل آخر على اشتراك سلمى مع موقف هاشم عبد السلام ، حتى إذا أتيح للفئة الباغية أن تنتصر فقد تكون سلمى ضمن من ستنال منهم.

### 3 - المونولوج - الحوار الأحادي - :

إن المونولوج هو الكلام الغير المسموع و الغير الملفوظ و الذي تعبر به الشخصية عن أفكارها الباطنية، والتي تكون أقرب إلى اللاوعي، وهي أفكار لم تخضع للتنظيم المنطقي لأنها سابقة لهذه المرحلة، ويتم التعبير عنها بعبارات تخضع لاقبل ما يمكن من قواعد اللغة،<sup>1</sup> ومن نماذج الخطاب الشخصي، ما كان يدور في خلد سلمى من أفكار :  
 "حاولت أن ترد، ولكنها آثرت السكوت احتراماً لتلهف أبيها على لسماع الخيوط الخفية التي كانت تستفزها في شخصية خطيبها أخذت الآن تنسل من الخفاء، لكي تبدو ظاهرة للعيان، وقالت في نفسها: لا بأس!"

بعد حوار بين عاصم الدباغ وخطيبته سلمى ووالدها عبد الرحمن عن المظاهرة التي حدثت ولا تزال تحدث وقد اجتازت شارع نينوى متجهة إلى رأس الجادة حيث يتواجد هناك أنصار السلام في ساحة الإدارة المحلية، ويخشى عاصم ألا يصل المتظاهرون إلى هناك لثلاث تشهد مجزرة. تريد سلمى أن ترد على خطيبها الذي بدت شخصيته ظاهرة للعيان ولكنها التزمت الصمت عندما رأت والدها متلهفاً لسماع عاصم ولم تقل إلا كلمة واحدة في نفسها "لا بأس" فهي تعبر عما يحدث في ذهن سلمى تجاه خطيبها إنها مجابهة غير معلنة بينها وبين خطيبها الذي يؤثر دائماً السلامة وليس لديه موقف واضح

<sup>1</sup> ينظر، بسام خلفان سليمان ، الحوار في رواية الإعصار و المئذنة - دراسة تحليلية - ص 15

تجاه الأزمة. والآن قد بدت مواقفه بعد كلامه فما عساها أن تفعل ليته يتجاوز إحساسه الذاتي ليتعرف على معاناة الأهل والناس وما تعانیه هي معاناتهم.<sup>1</sup>

الحوار في الرواية الإسلامية ، قد لا يختلف عن مبادئ الحوار في أي رواية تحكمها مناهج نقدية تتحكم في تفاصيل سير حوادثها ، غير أن الفارق هو أن الرواية الإسلامية لا بد بجوارها أن تصل إلى قلب المتلقي بإيصال التجربة الشعورية من المبدع للمتلقي ، وهو غالباً يكون الحكم في حال ما إذا وصلت فكرته أم لم تصل ، إن واجب الأديب المسلم هو إيصال الهدف المراد تبليغه لنفس المتلقي ، ولهذا لا بد أن يكون النص مكتملاً مقنعاً من جانبه الفني ، وأن يكون الحوار فيه على قدر رغبة المتلقي في قراءته ، هكذا بإمكان الأدب الإسلامي أن يصنع لنفسه خزانة عميقة في قلب المتلقي العربي ومنه إلى عوالم أخرى شريطة العمل الجاد والكتابة الراقية .

### خاتمة الفصل الثاني :

إن رواية الإعصار والمئذنة ، ما هي إلا أنموذج للرواية الإسلامية حاول بها الأكاديمي و المؤرخ عماد الدين خليل أن يؤصل لفترة زمنية من الصعب العودة إليها بالذاكرة لما فيها من ألم الذكرى ، ولكن ما أشبه اليوم بالبارحة ، وكم تشبه رواية خليل شوارع العراق اليوم ، وكأنما التاريخ يعيد نفسه ، وحين نعود على تاريخ طبع الرواية وفق طبعة مؤسسة دار الرسالة ، نجد أنها طبعت في سنة 1985 م ، فكأنما الدكتور عماد الدين أراد بالعودة للتاريخ أن يقول للآخر أن الزمن يعيد نفسه، وأنه لا بد من الانتباه للفتنة

<sup>1</sup> ينظر ، المرجع السابق ، ص 17



كي لا تتكرر ، غير أنها لا تزال إلى اليوم تنحر بعضها بعضاً، تغيرت المسميات، فكان الصراع بين الإسلاميين و الشيوعيين، وأصبح اليوم بين السنة والشيعة، ولست ادري إلى على أي مسمى سنتناحر غدا.

إن دور الرواية أن يجعلنا ننتبه لحالنا ونتعلم من تفاهات الماضي التي قتلت ألوف العراقيين و غيرهم من المسلمين والعرب لأجل اختلاف في ود كان بيننا و بينه مسيرة يوم.

إن الأمة الإسلامية أصبحت أكثر احتياجا لهذا النوع من الأعمال التي تجعلنا ننتبه للمخاطر التي بإمكاننا أن نتعلمها من تاريخنا الذي صنعناه تارة بالجد ، و تارة بدم لا نعرف لما أزهق، ولا نعرف أين ذهب، فإذا أراد رواد المدرة الإسلامية للادب أن يكتبوا أدبا على شاكلة الإعصار والمئذنة، فإن هذا الوقت لا يتكرر مرة أخرى، فالقضايا العربية والإسلامية تجددت بشكل جعل الكتابة في القضية الفلسطينية ضربا من الماضي ، فهناك قضايا أصبحت اليوم تحتاج إلى الكتابة و الإبداع أكثر من القضية الفلسطينية، وحسب كل وطن عربي أنه يمتلك آلاف الأفكار التي يمكن للأدب الإسلامي استغلالها للكتابة عنها، وهو أحوج ما يكون إلى الإبداع و إثراء المكتبة الإسلامية الأدبية ، وإلا سيجد نفسه متأخرا بشكل يعيق تقدمه مرة أخرى لمواكبة سرعة الإبداع في المذاهب الأدبية الحديثة الأخرى.

# خاتمة عامة



لماذا يصير دعاة الأدب الإسلامي على أن أدبهم أدب راق أخلاقيا و فكريا، وهو بعيد عن الابتذال، والمجون و الانحرافات؟ . وهل نحن اليوم بحاجة لأدب إسلامي في ظل التطور المرعب الذي تعيشه تكنولوجيا الاتصالات والإعلام؟.

بالمقابل لهذين السؤالين ، قد يطرح مبدع آخر تساؤله قائلا ، .. أما أنا فقد أبدعت نصا — ربما يكون قد حاز على أبرز جوائز الإبداع العربية أو العالمية — ويضيف أن نصه بعيد عن الابتذال و المجون و الانحراف ، دعا فيه لمحاسن الأخلاق ، فهل يعتبر أدبه إسلاميا ، إن كان المبدع مسلما ، فقد لا نجد معه صعوبات في إقناعه — أقول هذا فرضا — ولكن لتخيل أن هته المواصفات تنطبق على مبدع لا يدين بالإسلام ، أو أنه مسلم ينتمي لتيار علماني — مثلا — أو شيوعي ، ولكنه في كتاباته كتب من باب الإنسانية فأبدع أدبا راقيا؟ هل نسمي أدبه إسلاميا ، أم نسميه أدبا آخر ، حتى وإن اتفق مع ما يدعوا إليه أنصار الأدب الإسلامي .

أنا لست في موضع صناعة الشك أو الرفض أو القبول، ولكن يعترف دعاة الأدب الإسلامي أنهم لم يشترطوا لأدبهم غير الفنية و الصدور عن تصور إسلامي لنصوصهم، فهم لم يشترطوا — غالبا — إسلامية الكاتب، ولكن كلمة "إسلامية" حتى وإن لن يستطيع أي صاحب عقل لبيب أن يرفضها حتى وإن كان غير مسلم ، فلا يمكن لنا أن نجبرها على أحد من الناس ، قد يُجبر على الاحترام أو يجبر على التفاهم ، ولكن أن يكون إبداعه إسلاميا ، و هو لا يدين بالإسلام ، هذا ما أراه — في نفسي — مستحيلا، إن الأديب الذي يجد في نفسه ميولا لما يدعوا به الإسلام فله أن يكون كذلك، ولكن بالمقابل إذا لم يكتب أديب مسلم وفق ما يدعوه دعاة الأدب الإسلامي ، فكيف يكون

وصفه، هذا هو مبلغ الصراع، فلآخر يرفض الاتهام بقلة الدين والتي يقرؤها ضمناً كنوع من الاتهام بين الأسطر يكيلها دعاة الأدب الإسلامي لغيرهم، حتى وعن نفوا عن أنفسهم هذا الذي سبق، إلا أن الصراع لا يمكن له أن ينتهي مادامت التسمية لم تجد تعريفاً يزيح الغموض عن الراضين، ومادامت لم تؤسس لنفسها منهجاً تصدره للآخر، يقبله أم يرفضه، فهي حاجته و ما ترغب فيه نفسه، ولكن مادامت الإبداعات تقتصر على قليل من الشعر ونزر من الكتابة السردية وكثير من التنظير والنقد، فالأمر سيظل على ما هو عليه، ستظل الأسئلة تطرح نفسها مراراً وتكراراً، وسيظل الراضون يرفضون، حتى وإن لم يملكوا هم الآخرون سبباً مقنعاً للرفض غير الإحساس باتهامهم بقلة الدين، فالأديب الذي يكتب وفق منهج الأدب الإسلامي — إن وجد — هو أديب إسلامي، فكيف يكون اسم الأديب الآخر المسلم.

من جهة أخرى يرى الدعاة أن كلمة أديب إسلامي لا تنفي عن الآخر إسلاميته ولا تدينه، فهم لا يقولون أديب مسلم، بل أديب إسلامي، كأن نقول: "الإخوان المسلمون"، فهم جماعة لا تنفي عن غيرهم التدين ولا الإسلام، غير أنهم يسمون أنفسهم باسم "الإخوان المسلمون" لمجرد تسمية أطلقها مرشدهم و مؤسس منهجهم، فأبقوا على التسمية، هكذا هو حال الأديب الإسلامي، كونه يربط أدبه بكلمة إسلامي، فهو لا ينفي على الآخر تدينه، وإنما هو رغبة منه، أراد أن يردف أدبه الذي كتبه وفق ما رآه دعاة هذا الأدب، باسم الإسلام، هي حرية تكفلها خانات الإبداع في كل أدب في العالم، يكفي فقط أن يكون الإبداع على قدر الصخب الذي حيك حول هذا الأدب منذ محاولات ظهوره إلى يومنا هذا.

إن الكثير من الأسئلة، يصعب علينا إيجاد إجابات كافية شافية لها، و لعل أبرز هته الأسئلة هو حول ما إذا كان الأدب الإسلامي في تطور أم أنه في انحدار؟ وهل هناك دخل للسياسة في موضوع كهذا أم انه مجرد وهم يعيشه بعض دعاة هذا الأدب؟.

الكل يحاول إيجاد الإجابات ، غير أن الحقيقة هي أنه لا يمكن التوافق على إجابة واحدة مادام الاختلاف في "الإسلاموية" قائم بين مدرسة و أخرى ، فإن لم يتفق دعاة الأدب الإسلامي على منهج واحد وطريقة واحدة في الكتابة و تصدّر للآخر بإبداعات كثيرة إن فاته قراءة ألفها لا تفوته قراءة بائها، بهذه الطريقة يمكن للأدب الإسلامي أن يشق لنفسه طريقا نحو الآخر، إن الإكثار من الملتقيات وكتابة الكثير من التنظير لا يعطي للأدب الإسلامي الدفع الذي يريده المتلقي، فهو يريد إبداعا لا تنظيرا، التنظير قد يهتم به المختص في الدراسة النقدية و الأدبية، أما الآخر فهو يريد إبداعا يصل لصميم قلبه، لأنه لا بد أن يجد نفسه في أسطر ما يقرؤه .

لا أدعي أنني وصلت مبلغ العلم في أمر الأدب الإسلامي ، ولا أحسب نفسي المنقذ لهذا التيار الأدبي، وبحثي هذا مجرد تجميع لما رآه البعض من النقاد والباحثين حول الموضوع ، حاولت فيه أن أجمع شتات الآراء عل الفكرة تتبلور في قراءات أخرى، أو عل المستقبل يأتي بما هو انفع من هذا البحث، صراحة أقول أن الأدب الإسلامي موضوع استهوى خاطري منذ أول وهلة فتحت فيها كتابا حول الموضوع ، وقد كانت لقاء مع الدكتور عماد الدين خليل في مجلة الأدب الإسلامي ،وهي تحت عنوان ، هل للأدب الإسلامي منهج متميز، فكانت إجابته بكل اختصار أن الأدب قائم غير أن منهجه لا يزال بين طيات الملتقيات والمؤتمرات .

المنهج ضرورة لا مهرب منها ، ولأجل الوصول إلى منهج متميز، لا بد من كثافة الإبداع و جودته، فدون الكثير من الإبداع ، لا يمكن أن يتعلم الأدب الإسلامي من هفوات هذا وإصابات الآخر، فالإبداع وحده هو الضرورة الملحة في الفترة القادمة من الزمن، وليبقى الرأي الأخير ، لذائقة المتلقي وحده.

# قائمة المصادر والمراجع



## ➤ القرآن الكريم : رواية ورش عن نافع — بالرسم المغربي —

المصادر و المراجع :



01/ ابن سلام الجمحي محمد . \* طبقات فحول الشعراء.قرأه و شرحه

محمود محمود شاكر — مطبعة المدني

المؤسسة السعودية — القاهرة.مصر —

السفر 1 — ط.د — د.ت.

02/ ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني. \* — العمدة — ت محمد محي الدين عبد

الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط 3 ،

القاهرة ، 1963.

03/ أبو حاققة أحمد \* — الالتزام في العشر العربي — دار العلم

للملايين —

04/ أبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري \* الشعر و الشعراء ، صححه و علق على

حواشيه ، — مصطفى أفندي باشا —

ط2 ، المكتبة التجارية الكبرى .

05/ أبي عبد الله محمد بن عمران ابن موسى المرزباني \* — الموشح في مآخذ العلماء على

الشعراء . تحقيق محمد حسين شمس الدين

، دار الكتب العلمية ، بيروت — لبنان .



06/ بريغش محمد حسن \* في الأدب الإسلامي ، دراسة تطبيقية ،

ط1 مؤسسة الرسالة ، بيروت ،

1418هـ

07/ بدر عبد الباسط . \* مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي ، دار

المنار ، 1985

08/ الجابري محمد عابد . \* إشكالية الفكر العربي المعاصر ، مركز

دراسات الوحدة العربية ، ط1

1989

09/ الجاحظ عمرو بن بحر أبي عثمان \* — الحيوان — ت عبد السلام هارون ،

ط الثانية، 1965، ج 3 .

10/ حوطش عبد الرحمن \* في الشعر الإسلامي المعاصر قضايا و

ظواهر ، ط1 ، 2010 ، مكتبة الطالب ،

وجدة . المملكة المغربية .

11/ خلدون الشمعة \* المنهج و المصطلح ، منشورات إتحاد

الكتاب العرب ، دمشق 1979

12/ خليل عماد الدين \* — مدخل إلى إسلامية المعرفة — دار

ابن الكثير ، ط2006م، دمشق.

13/ خليل عماد الدين \* — رؤية إسلامية في قضايا معاصرة —

دار ابن الكثير ، ط 2005م، دمشق

14/ خليل عماد الدين \* — مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي

— ، دار ابن الكثير ، دمشق — بيروت ،

الطبعة الأولى 2007

15/ خليل عماد الدين \* — مدخل إلى إسلامية المعرفة — دار ابن

الكثير ، ط 2006م، دمشق.

16/ رأفت باشا عبد الرحمن \* نحو مذهب إسلامي في الأدب و النقد ،

1401 هـ —

3، راجعه د.

17/ الرافعي محمد صادق \* ، وحي القلم — ج

درويش الجويدي ، المكتبة العصرية،

بيروت — صيدا ، طبعة جديدة 2005.

18/ سارتر جون بول \* ما الأدب ، ترجمة غنيمي هلال ، نهضة

مصر للطباعة و النشر — القاهرة —

\*الأدب الإسلامي ، قضاياها المفاهيمية

19/ عباس محجوب

والنقدية ، عالم الكتب الحديث، الأردن ،

2006 ، ط 1.

- 20/فضل صلاح\*  
نظرية البنائية في النقد الأدبي ، مكتبة  
الأنجلو المصرية ، ط 2 ، 1980
- 21/قطب سيد\*  
النقد الأدبي أصوله و مناهجه ، دار  
الشروق ، ط 4 ، 1980
- 22/قطب سيد\*  
في ظلال القرآن، دار الشروق، ج 6  
جمهورية مصر العربية — بيروت ، ط 11.
- 23/قطب محمد\*  
منهج الفن الإسلامي ، دار الشرق  
ط 4 1980
- 24/قصاب وليد ، بن تنباك مرزوق\*  
— إشكالية الأدب الإسلامي — دار  
الفكر دمشق ، سوريا — ط 1 —  
2009
- 25/قصاب ، وليد ابراهيم\*  
من قضايا الأدب الإسلامي ، داو الوعي  
، ط 2 ، 2012 الجزائر.
- 26/قدامة بان جعفر\*  
— نقد الشعر— تحقيق كمال مصطفى،  
مكتبة الخانجي ، ط 1 ، القاهرة ، د ت .
- 27/الكيلاي نجيب\*  
— آفاق الأدب الإسلامي ط 1 مؤسسة  
الرسالة ، بيروت ، 1406 هـ.

- 28/ الكيلاني نجيب \* مدخل إلى الأدب الإسلامي ، ط 2 دار  
ابن حزم ، بيروت ، 1413 هـ —
- 29/ المنهج الإسلامي للرواية \* بحوث الملتقى الدولي الخامس للأدب  
الإسلامي المنعقد في مراكش — المملكة  
المغربية ، 2008 م ، 1428 هـ —.
- 30/ مرتاض عبد المالك \* في نظرية الرواية — بحث في تقنيات  
السر — سلسلة عالم المعرفة ، ديسمبر  
1998 ، الكويت
- 31/ الندوي أبو الحسن \* — روائع إقبال دار الفكر ، دمشق ،  
ط 1 1960
- 32/ الوشمي عبد الله بن صالح بن سلمان \* ، جهود أبي الحسن الندوي في الأدب  
الإسلامي ، قراءة تصحيحية . مكتبة  
الرشد ناشرون . ط 1 1426 هـ —  
2005 م . الرياض
- 33 / أشكري عياد  :المجلات و المقالات:
- \* مجلة الأدب الإسلامي ، العدد 53 ،  
2007

- 34/ ابراهيم قصاب وليد\*  
أكل أدب إلا الإسلامي ؟ مقالة .  
شبكة الألوكة الإلكترونية
- 35/ ابراهيم قصاب وليد  
\* تعقيب الدكتور وليد قصاب على  
مرزوق بن تنباك بشأن الأدب الإسلامي  
— ، مقالة بشبكة الألوكة.
- 36/ ابراهيم قصاب وليد\*  
الأدب الإسلامي في إطار البديهيات  
الشرعية ، مقالة منشورة في شبكة  
الألوكة.
- 37/ ابراهيم قصاب وليد\*  
الأدب الإسلامي في إطار البديهيات  
الشرعية و الواقعية ، شبكة الألوكة
- 38/ ابراهيم قصاب وليد\*  
مقالة ( الالتزام في الأدب ) . مقالة  
منشورة في شبكة الألوكة
- 39/ محمد بن سعيد الدبل\*  
، الأدب الإسلامي بين النظرية و التطبيق  
، مقالة منشورة في شبكة الألوكة  
الإلكترونية.
- 40/ محمد بن سعد الدبل\*  
مقدمة في الأدب الإسلامي، — مقالة —  
شبكة الألوكة الإلكترونية

- 41/ محمد الحسناوي\*  
صفحة من التاريخ الحديث في رواية  
الإعصار والمئذنة للدكتور عماد الدين  
خليل ، دراسة منشورة على موقع —  
رابطة أدباء الشام.
- 42/ مجلة الأدب الإسلامي\* مناقشة تحديد مصطلح الأدب الإسلامي  
، العدد الخامس ، 1515هـ—
- 43/ عماد الدين خليل\*  
مجلة الأدب الإسلامي، العدد الخامس  
عشر ، المجلد الرابع ، محرم ، صفر ربيع  
الأول ، 1418 هـ ، رابطة الأدب  
الإسلامي العالمية . المجلات الإلكترونية
- 44/ عبد الحميد إبراهيم\*  
مجلة الأدب الإسلامي، السنة الثانية ،  
ع 2، 8
- 45/ عبده زايد\*  
مجلة الأدب الإسلامي، م 5 العدد  
—18
- 46/ عبد الواحد مصطفى\*  
مجلة الدعوة الحق — تصدرها رابطة  
الأدب الإسلامي — : من سمات الأدب  
الإسلامي ، السنة الحادية عشر : العدد  
128 ، شعبان 1413 / 1993.

47/ سليمان بسام خلفان

\* الحوار في رواية الإعصار و المئذنة —

دراسة تحليلية — مجلة كلية العلوم

الإسلامية ، جامعة الموصل ، العدد 13 ،

المجلد السابع ، 2013

48/ ولد أباه السيد \* مقال صدر بجريدة الشرق الأوسط

(جريدة العرب الدولية ) ، " سارتر وسيد

قطب في ذكرى رحيلهما: فيلسوف

الالتزام وداعيته " ، الخميس 20

رمضان 1427 هـ — 12 أكتوبر

2006 العدد 10180.

برامج تلفزيونية :



برنامج إضاءات مع "تركي الدخيل " ، تفرغ لمحتوى حديث د . مرزوق بن تنباك حول

الأدب الإسلامي . قناة العربية .

# فهرس الموضوعات





# فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	محتوى
	شكر وعرفان
	إهداء
أ - ل	م - ق - دم - ة
14	م - دخل: الأدب الإسلامي و سؤال الهوية.
22	الفصل الأول: إشكاليات الأدب الإسلامي
22	المبحث الأول : إشكالية المصطلح و المفهوم
22	مصطلح الأدب الإسلامي بين التأييد و الاعتراض
31	الافتراءات على الأدب الإسلامي
56	تعريف الأدب الإسلامي
56	مصادر الأدب الإسلامي
56	القرآن الكريم
58	السنة النبوية
59	سيرة الصحابة و التابعين
60	اللغة العربية
61	الآداب العالمية
77	وظيفة الأدب الإسلامي
78	تعميق العقيدة الإسلامية في الحياة
78	تعميق الرؤية الجمالية للكون
81	تجديد الحياة و تطويرها و الارتقاء بها
82	ريادة البشرية

# فهرس الموضوعات

82	تربية الأخلاق
84	عرض التجارب الإنسانية
85	محاربة الآداب الفاسدة
86	نشر الهداية
86	الرقى بالذوق الإنساني
88	المبحث الثاني: إشكاليات التأصيل و التنظير
88	الإلتزام و الأدب الإسلامي
90	علاقة الدين بالأدب
98	الالتزام.. المفهوم و المعنى
101	الواقعية الاشتراكية و الالتزام
103	الوجودية و الالتزام
107	الالتزام في المفهوم لإسلامي
125	استعراض أهم جهود التنظير
138	خاتمة الفصل الأول
142	الفصل الثاني
144	تمهيد
144	الرواية الإسلامية وسؤال التموقع
147	الرواية الإسلامية و المناهج الغربية
152	الممارسة النقدية للرواية الإسلامية
158	منهج الرواية طور التكوين
168	المبحث الثاني: قراءة في رواية الإعصار و المثذنة لعماد الدين خليل

# فهرس الموضوعات

169	ملخص لأحداث رواية "الإعصار و المئذنة"
171	المكان في الرواية
175	الشخصية في رواية الإعصار و المئذنة
179	طبيعة الشخصية في رواية الإعصار و المئذنة
185	الشخصية بين الفساد و صلاح
186	الحوار في رواية الإعصار و المئذنة
188	الحوار المركب
191	الحوار الترميزي
194	المونولوج — الحوار الأحادي —
195	خاتمة الفصل الثاني
199	خاتمة عامة .
204	قائمة المصادر و المراجع
212	الفهرس

## Résumé :

Cette recherche vise, dans sa partie théorique, à traiter de l'une des problématiques dont souffre la littérature arabe de nos jours, qui est la problématique de la littérature islamique, par la tentative de cerner l'essence de cette orientation littéraire. Et de dévoiler le débat soulevé autour d'elle entre partisans et opposants et cela même de l'intérieur de la sphère islamique. Elle vise aussi l'existence d'une méthode spéciale spécifique à elle. Ce qui nous a conduits à la critique littéraire pour voir la relation entre l'engagement dans l'art et la littérature islamique et comment ce principe en a constitué la pierre angulaire d'un certain point de vue. Dans la pratique, la discussion s'est tournée vers une étude analytique du roman «La tempête et le minaret.» d'Imad Eddine Khalil, pour prélever certains traits de l'orientation islamique dans l'écriture romanesque. Ce qui nous a conduit à insister sur une idée primordiale qui dit que la littérature islamique n'est encore que dans ses balbutiements malgré les décennies qui ont passées depuis ses débuts, et qui lui faut énormément de cumuls créatifs et théoriques pour mettre la main sur les fondements d'une méthode indépendante et spécifique à elle.

**Mots clés : la littérature islamique, l'islamisation de la littérature, l'engagement dans l'art, la critique islamique.**

## Abstract :

This research aims, in its theoretical part, at dealing with one of the problems from which the Arabic literature nowadays suffers, which is the problem of the Islamic literature, by the attempt to encircle the essence of this literary orientation. And to reveal the debate raised around it between partisans and opponents and it even from the inside of the Islamic sphere. It also aims at the existence of a specific and special method to it. What led us to the literary criticism to see the relation between the commitment in the art and the Islamic literature and how this principle constituted the cornerstone of certain point of view. In the practice, the discussion turned to an analytical study of the novel "The storm and the minaret." Of ImadEddine Khalil To take certain features of the Islamic orientation in the romantic writing. What drove us to insist on an essential idea which says that the Islamic literature is still only in its stammerings in spite of the decades crossed since its beginnings and which needs for it a great deal of creative and theoretical accumulations to put the hand on independent and specific foundations of a method proper to it.

**Keywords : Islamic literature, the islamisation of literature, commitment in art, Islamic criticism.**

## تلخيص

يسعى هذا البحث في جانبه النظري، إلى معالجة واحدة من الإشكاليات التي يعيشها الأدب العربي في زمننا هذا، وهي إشكالية الأدب الإسلامي، من خلال محاولة تحديد حقيقة هذا التوجه الأدبي، واستعراض ما دار حوله من نقاش فكري بين مؤيد ومعارض حتى من داخل الدائرة العربية الإسلامية. كما يبحث عن وجود منهج متميز خاص به، وهو ما سحب الكلام إلى ميدان النقد الأدبي. وقد تم التطرق إلى علاقة الالتزام في الفن بالأدب بالإسلامي، وكيف أن هذا المبدأ قد شكّل حجر الأساس فيه من منظور معين. أما في التطبيق فقد انتقل البحث إلى دراسة تحليلية لرواية "الإعصار والمئذنة" لعماد الدين خليل، قصد رصد بعض ملامح التوجه الإسلامي في الكتابة الروائية. وقد أفضى بنا كل ذلك إلى التأكيد على فكرة جوهرية مفادها أن الأدب الإسلامي ما زال في بداية الطريق، على الرغم من مرور عقود على إرهاباته الأولى، لذا يلزمه الكثير من التراكم الإبداعي والتنظيري لكي يضع قدمه على أسس منهج مستقل خالص له.

الكلمات المفتاحية: الأدب الإسلامي، أسلمة الأدب، الالتزام في الفن، النقد الإسلامي.

## تلخيص المذكرة:

أفاقت الأمة الإسلامية في العصر الحديث على وقع الكثير من الانكسارات التي كان التفوق الأوروبي سببا في كشف عورتها، وقد بهر التفوق الأوروبي الذب أحرزه الغرب في المجالات الفكرية والعلمية والسياسية والأدبية والحضارية ، فأصبح الكثير يولي وجهه نحو أوروبا مؤمنا بأفكارها التي احتضنت حضارة — وقتية — كالتى نراها اليوم.

وبالعودة إلى تاريخ أدبنا الحديث و المعاصر، نجد أنفسنا دون شعور نؤصل للأدب العربي و مدارسه تأصيلا غربيا محضا و ندرس إسقاطاته على أدبنا العربي، فنسعى نحو الكلاسيكية باحثين عن روادها في أدبنا العربي و كيف كان تأثرهم بالكلاسيكيين الغرب؟، والرومانسيين العرب، ومن تأثروا بهم من الرومانسيين الغرب؟، و هكذا دواليك ... و كأن أمتنا كانت عقيمة لتنتج أدبا خاصا بها، أدبا يعبر عن تحاليج نفوس العرب المسلمين ، العرب المسيحيين.

إن مقصد بحثنا هو الحديث عن الأدب الإسلامي ولعل أهم الأسباب التي جعلت من يسعى لتأسيس مثل هذا الأدب يسرع في إتمام إنجازه قدر ما يستطيع ، عله يصل في النهاية إلى حل يجعل الأدب الإسلامي واحدا من الآداب العالمية التي طفت على الساحة الأدبية منذ قرون خلت ، حاول المؤسسون لهذا الأدب أن ينجزوا أدبا مُبدعاً يكون بديلا لما سبق و أن كتب ، لا يختلف في لغته ولا في حروف كتابته ، لا يختلف في تفاصيل بنائه ولا في تدقيقات رسمه ، فقد يكون إبداعا خاصا متقيدا بتعاليم الدين الحنيف، لا يكون وعضا ولا خطبا ولا دعوة و إنما أدب بكل ما تعنيه كلمة الأدب من

شعور و أحاسيس و بيان و بديع ومعنى و مبنى ، فقط القيمة تكون فيه سيد مقالها الدين الحنيف ، و "الشيمة" تكون جوهر العقيدة.

الأدب الإسلامي ليس أدب مرحلة أو أدب عصر ، أو أدب رسالة ينتهي بانتهاء الرسالة التي ينبغي تصديرها، إنه أدب رسالة خالدة هي رسالة القرآن ، ولأن القرآن في نفوس المؤمنين به هو الكلام الصالح لكل زمان و مكان ، ولأن الأدب الإسلامي أدب نابع من تفاصيل كتاب الله، فهو أدب يراه أصحابه دائما دوام قرآنا و سنتنا و تقاليد ديننا ، و تفاصيل عقيدتنا.

ولعل أبرز ما يمكن ملاحظته أن الرفض الذي تخوف المؤسسون للأدب الإسلامي أن يأتي من أصحاب الديانات السماوية الأخرى ممن ينطقون العربية ويدعون في كتابة أدبها، غير أن الرفض جاء من أبناء الدين الواحد ، فكان الرفض أحيانا مؤسسا على قاعدة الانتماء ، وأحيائين كثيرة على قاعدة التصنيف ، أما الحين الأكبر الذي أسس عليه الرفض هو التخوف من الغلو و الوقوع في ضيق المكان المتسع للإبداع انطلاقا من بعض أفكار أصحاب المذاهب الدينية المتشددة المغالية في تشددها، وكذا التخوف من لقب "الإسلاموية" أو "الإسلامية" خوف النفور من الآخر الذي ربط هته الكلمة بالعنف الحاصل في العالم .

لقد أصبح لقضية الأدب الإسلامي باع غير يسير من الاهتمام في الساحة الأدبية والنقدية العربية المعاصرة. ومن أسباب الاهتمام بهذا النوع من الأدب المكانة التي بدأ النص المدرج تحت خانة الأدب الإسلامي يأخذها، وذلك على الرغم من بعض التعميم الإعلامي الذي يتحجج به الكثير من أنصار هذا النهج الأدبي.

ولما كان الأدب الإسلامي هو الآخر نتاج اختلاف بين مجموعة آراء حملت أفكار نقاد وأدباء كانوا من المؤسسين لهذا التوجّه، بدءاً من سيد قطب وكتابه "الفن الإسلامي" وصولاً إلى غيره من المنظرين والمبدعين المعاصرين ، كان لزاماً وجود انقسام بين مؤيد للنوع الجديد ومعارض له. وفي هذا الإطار لنا أن نتساءل في البداية عن المصطلح في حدّ ذاته، فهل لاقت تسمية "الأدب الإسلامي" ترحيباً عند جمهور النقاد، أم شكّل حضورها موقفاً معارضاً؟ وهل كان ذلك الاعتراض موجّهاً للتسمية أم للفكرة أصلاً؟ وهل كانت الأسس التي قام عليها معرفيةً أم فكرية تصل إلى درجة الإيديولوجيا.

هذه الأسئلة وغيرها جعلت الأدب الإسلامي يضع أقدامه في خانة الدراسات الأدبية النقدية العربية الحديثة، فالاهتمام لا يكون للعدم أو لشيء تافه، لذا أعطى الاهتمام بالأدب الإسلامي قيمة معرفية سواء كان مؤسساً على موقف معارض أم مؤيد.

هذه المقدمة حول نشأة التسمية التي سبقت الأدب الإسلامي تبين الوضع المشحون الذي سبقها وجعلها محطّ جدل واسع بين النقاد الذين انقسموا إلى معارضين ومؤيدين. ولعلّ الصحوة الإسلامية التي ظهرت فجأة بعد النكبة العربية كانت سبباً مباشراً في التسمية التي أصبحت تجعل كل شيء إسلامياً أو دون ذلك، وحتى إن كان هذا مباحاً وجائزاً يبقى السؤال الذي يطرح نفسه على أصحاب التسمية، يدور حول الأدب الآخر وكيفية تصنيفه، وهنا تظهر إشكالية أخرى تؤسّس لها إشكاليات التسمية، فتصنيف أدب ما على أساس كونه إسلامياً، يجعل أدباً آخر غير إسلامي، وهكذا تبدأ صراعات فكرية تجعل كل صاحب رأي يتشدد لموقفه ويتعصّب له.

لم يكن الرأي المنتقد لتسمية الأدب الإسلامي منتشرا بقوة بعد ظهور الرابطة التي أعطت للأدب الإسلامي مكانة عالية في بعض الجامعات، وأصبحت تدرس كمادة من مواد الدراسات الأدبية، ولعل قلة المعارضين تعود لأسباب أهمها الصحوّة الإسلامية التي شملت كل البلاد العربية في سنوات الثمانينيات، وكذا الحملة العشواء على الإسلام من طرف أعدائه من الغرب، وبداية نهاية الفكر الشيوعي الذي زرعه الاحتماء بالاتحاد السوفييتي سابقا، مما أعطى الرغبة في التحرر من قيود الشيوعية التي أحسّت الشعوب العربية أنّها انخدعت لفترة من الزمن بجمال أفكارها الاجتماعية والاقتصادية، لتكتشف فيما بعد أنّها مجردة من كل حقيقة يمكنها بناء حضارة كما حلمت بها الشعوب، ولعل هذا أبرز ما جعل الشعوب العربية والإسلامية تحاول العودة لدينها في هاته الفترة من الزمن. هذا النمط من التفكير عند النخبة من المجتمع القارئ والباحث والمفكر، جعل فكرة تأسيس رابطة الأدب الإسلامي فكرة مقبولة بكل تفاصيلها.

إن قضية المذهب تثير تحديا لكثير من المفكرين و الباحثين في الآداب عامة ، و في الأدب الإسلامي خاصة ، إذ أن الكثير من الدارسين يرون في الإسلامية مجرد "معياري" يقتصر تعامله مع المضمون ، و لا يتعداه للشكل بأية حال من الأحوال. فالأدب الإسلامي لا يمكنه أن يحتوي ملامح و بُنى فنية تنسج مذهبه الخاص. هنا بدأ الدكتور عماد الدين خليل تساؤله الذي يراه منطقيا يحترم مراحل البحث قائلا: هل الأدب الإسلامي بالفعل أدب معياري يستمد قيمته من الرؤية الإسلامية ويهدف إلى تكوين معطيات إبداعية تحمل هته القيم وترتبط بها؟



وبالرجوع إلى تعريفات الأدب الإسلامي التي اجتهد فيها الأدباء والمفكرون، نجد أن لا أحد منهم حاد عن القاعدة العامة في المفهوم، فالأصل أن الأدب الإسلامي هو النابع من تعاليم الإسلام التي جاء بها القرآن والسنة المشرفة. بمعنى آخر هو الدعوة للكلمة الطيبة التي تعبر عن الفكرة الطيبة.

وبالعودة إلى صراع المصطلح والتسمية نجد أن مجموعة من النقاد تراها تسمية مبتدعة وليس في تراث الإسلام سابق أثر لها، ولا يمكن أن يكون الربط بين التسمية والأحداث السياسية صحيحاً بأي حال من الأحوال، فالكثير من الأحداث التي ينسبها الإعلام للإسلام ليست بكل حال من الأحوال صاحبة فضل في التسمية، إذ هي مرتبطة في نظر الرأي العام بالتطرف والإرهاب، والأدب والفن عموماً منها براء.

ومع ذلك يجد الباحث في موضوع بحجم الأدب الإسلامي نفسه واقفاً مرة أخرى موقف الوسط، فيلتفت يمينا ليجد الدعاة على صواب في كثير مما قالوه، ثم يسحب الطرف الآخر إلى اليمين فيجده هو الآخر على جانب كبير من الصواب، وجمع الطرفين باليمين ما هو إلا مخافة اتهامه هو الآخر بالتصنيف إذا ما وضع المؤيد يمينا والمعارض شمالاً، وكلا الطرفين لا يحق له التحدث عن التزامهما بقواعد الدين، ذلك أن للأدب حسابات أخرى، وهل الإبداع يكون مقترنا بالابتعاد عن قواعد التدين المقيّدة، أم أن هذه الأخيرة على العكس تعطي الحرية أكثر، على الرغم من عدم رؤية البعض لهذه الحقيقة؟

الكثير من الرافضين لمصطلح الأدب الإسلامي تأسّسوا على العدوان السافر - في زعمهم - على كل التاريخ الثقافي والفكري والأدبي للأمة العربية، والتنقيب في

توجهات الناس وتلوّث الذاكرة العربية المعاصرة بالأدلجة الممقوتة، فالأجيال كانت تقرأ كل تاريخها بسلامة النية وحسن المقصد.

بهذا تكون قضية الأدب الإسلامي قد أصبحت من بين أهم القضايا الأدبية المطروحة في الساحة الأدبية في عدد متزايد من أقطار العالم العربي، والإسلامي بعد أن أخذ هذا الأخير قسطاً غير يسير من الحضور والانتشار على الرغم من التعتيم الإعلامي المسلط عليه كما يرى بعض دعاة، وهو التعتيم المقصود في بداية الحركة على مدرسة للأدب الإسلامي.

هنا ندرك أن الأدب الإسلامي وإن كان يحمل فكرة سامية ، لا يزال يحمل بين طياته الكثير من المتناقضات التي اختلف حولها النقاد والمنظرون الذين عالجوا قضيته، ولعل البحث هذا سيفصّل في هذا الموضوع لاحقاً ، مبينا حجج من اعترض و حجج من أيّد فكرة هذا الأدب ، فثقة ناقد و مبدع كعماد الدين خليل في تأييد فكرة هذا الأدب التي دافع عندها نقداً و تنظيراً و إبداعاً ، و ثقة مرزوق بن تنباك و هو يرفض الفكرة من باب الرؤية الجانبية للطرف الآخر من الأدب ، تجعلنا أمام مفترق طرق يلزمنا اختيار طريق واحدة نسلكها أو السير على حافة كليهما للوصول إلى الطرفين حتى وإن كلف الأمر الكثير من الجهد .

إذن كانت الدعوة لإيجاد صلة بين الأدب والحياة ، من أكبر المؤثرات لإكساب كلمة الالتزام مفهوماً متميزاً في مجال الفكر والأدب ، ليس فقط على مستوى الأدب العربي، وإنما على مستوى الأدب العالمي.

والحديث عن الأدب الإسلامي يميلنا للحديث عن الالتزام ، وهو دعوة قديمة في الفكر الإنساني، بدأ من أفلاطون الذي رأى بضرورة الالتزام بالمبادئ الإنسانية والفضيلة وهداية الأجيال وتوجيهها ودفعهم إلى الخير بعيدا عن الشر ومنعاهم من الانحلال والتفسخ، وجاء أرسطو بعده فدعا إلى جعل الأدب وسيلة لتطهير النفوس وتخليصها من عيوبها وشفائها من أمراضها، وقد ركّز على الغاية الخلقية من العمل الأدبي، وهي أساس نظرية الالتزام، فأفلاطون بعد أن طرد الشعراء من جمهوريته عاد وأدخلهم من باب التغمي بالفضائل.

كلمة الالتزام لم تأخذ معناها الفكري والأدبي إلا في العصر الحديث، فأتسع مدلول الكلمة اتساعا شمل جوانب سياسية واجتماعية وفنية مختلفة . وقد عرفت الكلمة في المعاجم العربية القديمة بمعاني (ملازمة الشيء والارتباط به ، والتعلق به على صفة الديمومة والوجوب، وعدم المفارقة ...). ولم تخرج الكلمة في أوسع استعمالاتها عن معنى الالتزام في القول والعمل أو الالتزام بالج ماعة، أو الالتزام الاجتماعي والقانوني والعسكري، غير أن الكلمة أخذت شيئا فشيئا تحمل مضامين فكرية وأدبية وخلقية وإنسانية واسعة.

ولعل أكثر المذاهب الأدبية التي أجادت تحديد مفهوم الالتزام ومقوماته، هو الاتجاه الواقعي، لأن الواقعية أدبا وفنا وفلسفة كان لها النصيب الأوفى منذ أواخر القرن التاسع من الدعوة إلى الالتزام وتعميمه وتطبيق مبادئه في الأعمال الأدبية. وقد انطلقت في ذلك من التزامها بواقع الإنسان في حياته سياسيا واجتماعيا وفكريا وحضاريا، و العمل على

فهمه واستيعابه وتفسيره ونقده بغية تغيير ما ليس سليماً فيه وتجاوزه إلى ما هو أفضل منه.

## الرواية و الأدب الإسلامي:

إن النص القصصي من بين أهم النصوص الحاضرة في الضمير البشري منذ بدء البشرية إلى يومنا المعاش ، فعنصر الحكاية حاضر في كلام الناس عاديّه و خاصّه ، إن الرواية الإسلامية شأنها شأن الأدب الإسلامي عموماً ، فيه من الاختلاف ما فيه ، غير أننا اكتفينا بالحديث عن الرواية الإسلامية من منظور النقاد و الباحثين الموافقين لا المعارضين ، سنحاول التطرق لبعض تفاصيل الرواية وستكون رواية "الإعصار و المئذنة" لكاتبها عماد الدين خليل هي النموذج المعالج في الموضوع ، ونعالجها من بعض الجوانب الخاصة بالعمل السردي كالحوار و الشخصية و صراع القيم في الرواية ، وهذا سيكون في المبحث الثاني من الفصل الثاني ، أما المبحث الأول فسيكون عموماً حول الرواية الإسلامية و المناهج الغربية ، و منهج لرواية هي طور التكوين.

كان البدء بمعالجة هذا الموضوع في علاقة بين الرواية الإسلامية من جهة ، و علاقتها بالمناهج الغربية من جهة أخرى ، وهذا مجرد محاولة بسيطة لربط أدب حديث عهد مع آداب أسست لنفسها مناهج غرست في قلب الآداب فنشأ عنها كل أدب بتفاصيله ، وهذا ما أراد أن يصنعه الأدب الإسلامي بالسير وفق نفس النهج الذي سارت عليها الآداب العالمية الأخرى.

فإن كان حتماً على الناقد الروائي العربي أن يفتح على الغرب للاستفادة من منجزاته العلمية الرائدة في هذا المجال ، فإن هذا ينبغي ألا ينسيه خصوصيات أعماله

الروائية ، وما تشكله من حواجز تحول حتما دون النقل الحر في لهته المناهج الغربية وتطبيقها بشكل آلي على ارتباط تاريخي محدد. وهذا ما من شأنه الإساءة لأصول الممارسة النقدية السليمة كما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين المناهج الغربية و النصوص الروائية الإسلامية المدروسة كما هو حاصل اليوم في أغلب التجارب النقدية الروائية العربية الإسلامية.

وانطلاقاً من كل الذي ذكر ، يمكننا الخوض في الحديث حول منهج خاص بالنقد الإسلامي ، أو منهج لنقد الرواية الإسلامي، غير أننا سنجد أنفسنا أمام العديد من الإشكاليات أبرزها :

— هل نملك تراكما إبداعيا في الرواية الإسلامية ؟

— هل نملك مذاهب أدبية إسلامية صرفة؟

— هل عملنا على أسلمة وتأصيل المذاهب الغربية ؟

— هل تم الاجتهاد في إيجاد و إعداد مناهج ملائمة؟\

إن الرواية الإسلامية لا يمكن لها أن تصبح مُعترفاً بها وفق ما هو متعارف عليه من النقد المعاصر و الحديث ، غير أن أقرب الروائيين لهذا المنهج — أو المذهب — هو نجيب الكيلاني الذي تعتبره رابطة الأدب الإسلامي أقرب الروائيين تمثيلاً للرواية الإسلامية ، وهو رائد الرواية الإسلامية بلا منازع.

انطلاقاً مما سبق ، تصبح عملية تراكم الإبداع الإسلامي ضرورة ملحة لا بد من الحث عليها و تشجيعها ، ومن غير هذا الكم في ظل حرية الإبداع الممكنة، يكون

الحديث عن منهج متكامل للأدب الإسلامي عموماً و الرواية الإسلامية خصوصاً ،  
ضرب من الآمال و الأحلام ، قد تتحقق يوماً ما ولكن قد لا تتحقق ، فالأدب وانتشاره  
وإبداعه يمليان المنهج الفعال ، والعمل الروائي الإسلامي لا يزال في طور التكوين ، فحتى  
مع ما يعتبره أنصار الرواية الإسلامية إرهاباً لها مع نجيب الكيلاني وغيره هي مجرد  
مقاربات للعمل الأدبي المنتزم، وهاته أهم إشكالية يمكن للأدب الإسلامي أن يطرحها  
قبل الخوض في سؤال المنهج، هو هل الأديب المبدع ، نحكم عليه نحن بأن أدبه إسلامي ،  
أم أنه — لأنه صاحب الإبداع — له الحق في جعله أدبه إسلامياً، أو غير ذلك ، حتى  
وإن كانت الدعوة في إبداعه لا تختلف مع ما يدعو إليه الأدب الإسلامي.

إن الكثير من الأسئلة، يصعب علينا إيجاد إجابات كافية شافية لها، و لعل أبرز هته  
الأسئلة هو حول ما إذا كان الأدب الإسلامي في تطور أم أنه في انحدار؟ وهل هناك  
دخل للسياسة في موضوع كهذا أم انه مجرد وهم يعيشه بعض دعاة هذا الأدب؟.

الكل يحاول إيجاد الإجابات ، غير أن الحقيقة هي أنه لا يمكن التوافق على إجابة  
واحدة مادام الاختلاف في "الإسلاموية" قائم بين مدرسة و أخرى ، فإن لم يتفق دعاة  
الأدب الإسلامي على منهج واحد وطريقة واحدة في الكتابة و تصدّر للآخر بإبداعات  
كثيرة إن فاته قراءة ألفها لا تفوته قراءة بائها، بهذه الطريقة يمكن للأدب الإسلامي أن  
يشق لنفسه طريقاً نحو الآخر، إن الإكثار من الملتقيات وكتابة الكثير من التنظير لا يعطي  
للأدب الإسلامي الدفع الذي يريده المتلقي، فهو يريد إبداعاً لا تنظيراً، التنظير قد يهتم به  
المختص في الدراسة النقدية و الأدبية، أما الآخر فهو يريد إبداعاً يصل لصميم قلبه، لأنه  
لا بد أن يجد نفسه في أسطر ما يقرؤه .

المنهج ضرورة لا مهرب منها ، ولأجل الوصول إلى منهج متميز، لا بد من كثافة الإبداع و جودته، فدون الكثير من الإبداع ، لا يمكن أن يتعلم الأدب الإسلامي من هفوات هذا وإصابات الآخر، فالإبداع وحده هو الضرورة الملحة في الفترة القادمة من الزمن، وليبقى الرأي الأخير ، لذائقة المتلقي وحده.