الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي - تيسمسيلت -

معهد الآداب واللغات — قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

موسومة بـــ:

دراسة كتاب : المنهج الإسلامي في النقد الأدبي

- لسيد سيد عبد الرازق -

تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبين:

- عازب أحمد تقي الدين
- ديلم مناد

تحت إشراف:

أ/د – خلف الله بن علي

لجنة المناقشة

د/ بلمصابيح خالد	رئيساً
د/ بولعشار مرسلي	عضواً مناقشاً
أ/د- خلف الله بن علي	مشرفاً ومقرراً

السنة الجامعية: 1440-1441هـ / 2019-2020 م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى أغلى من أهداني ربي:

إلى نبراس قلبي ونور كياني

إلى من رعاني في صغري وساندني في كبري

إلى من أعطاني كل ما همس به فمي

إلى أغلى وأعز ما في الحياة

إلى أبي العزيز- حفظه الله ورعاه –

إليكِ يا من كنت صدرا رحبا يحتضنني، ويدا تباركني وعينا تحرسنيإلى التي لا تمل العين من رؤياها والقلب من هواها والتي لا تبخل بدعائها

إلى الروح بعد الروح أمي - حفظها الله ورعاها-

إلى جدي عامر أسكن الله روحه الجنّة. إلى جدي عبد القادر أطال الله في عمره وحفظه ليإلى كل أفراد عائلتي العزيزة

إلى أستاذي الفاضل "خلف الله بن علي"

إلى كل من تذكرهم قلبي ونسيهم قلمي

إهداء

إلى الوالدة الحنون، والأب الغالي،

☐ منيري دربي، ومعينيّ على المصائب

☐ إلى زوجتي وطبيبة سهري وهادية أحلامي

☐ إلى ابنيّ: أنس ويونس

☐ إلى كل من أعانني لإتمام هذا العمل

☐ من قريب أو من بعيد

راجيا من المولى التوفيق والسداد

شكر

كلمة شكر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإننا نحمد الله تعالى حمدا كثيرا على توفيقه لإنجاز هذا العمل، فله الحمد أوّلا وأخيرا.

ثم نشكر أولئك الأخيار الذين مدّوا لنا يد المساعدة خلال هذه الفترة، وفي مقدّمتهم الأستاذ المشرف الدكتور: خلف الله بن علي الذي لم يدّخر جهدا في مساعدتنا وحثّنا وترغيبنا في مواصلة العمل، فله من الله الأجر والمثوبة، ومنّا التّقدير والاحترام، متّعه الله بدوام الصحّة والعافية، ونفع بعلمه.

كما نشكر القائمين على جامعة تيسمسيلت بدْءً بالمدير، مروراً بالعمال والدارسين وصولا إلى الأساتذة الفضلاء.

مقدمة

مقدمة:

بسم الله الذي علمنا ما لم نكن نعلم، وكرّمنا بالعقل، والصلاة والسلام على شفيعنا يوم الدين سيدنا ورسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، وصحابته الكرام والتابعين، أمّا بعد:

لقي الإبداع الأدبي اهتماماً كبيراً من طرف النّقاد العرب –خاصة الأدب العربي القديم- فقد انهال النّقاد ،وتسابقوا لأجل تسليط الضوء على العديد من المصنّفات والدواوين الشّعرية خاصّة في العصرين الجاهلي والإسلامي، باعتبار أنّ الإسلام أحدث تغيّراً في الأدب آنذاك بشهادة العديد من النقاد والباحثين الذين خاضوا في هذا الميدان.

لذا نجد العديد منهم سعوا لقراءة التراث العربي والإسلامي وفق رؤية أخرى تختلف عن المناهج و الرؤى النقدية السابقة، والكتاب الذي بين أيدينا الموسوم بـ: "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي" لمؤلّفه "سيّد سيّد عبد الرّازق"، يصب في هذا التوجّه، حيث ارتأى صاحبه أن يدرس التراث الجاهلي والإسلامي و المادي، وفق رؤية إسلامية.

أمّا عن سبب اختيارنا لهذا الموضوع بالتحديد؛ فهناك سببان: أولهما ذاتي ويتمثّل في: ميلنا إلى المواضيع النقدية، والرغبة في معرفة أهم قضايا التراثية القديمة.

والثاني موضوعي: كون هذا الموضوع يخدم اختصاصنا ، إضافة إلى قلة الدراسات من هذا النوع؛ لأنّ أغلب النّقاد يدرسون التراث العربي وفق المناهج النقدية الحديثة (التاريخي، الاجتماعي،النفسي...) أو المعاصرة (البنيوية الأسلوبية، السيميائية، التفكيكية، التأويلية...).

وعند اطلاعنا على صفحات ماجاء في هذا الكتاب من أفكار وقضايا، يتبادر إلى أذهاننا جملة من التساؤلات من بينها:

- ما موقف الإسلام من الشعر والشعراء؟
- هل بقي الشعر على حاله كما كان في العصر الجاهلي أم تغير عند ظهور الإسلام؟
- كيف قارب الناقد الإسلامي التراث العربي؟

- هل المنهج الإسلامي منهج أدبي مثله مثل باقي المناهج النقدية؟ وهل له قواعد وآليات إجرائية تُمَكِّنُ الناقد من الاستعانة بها عند مقاربته للتراث؟

وغيرها من التساؤلات التي بقيت عالقة في أذهاننا، ومن أجل الإجابة عنها اتبعنا الخطة التالية:

- بطاقة فنية: وضّحنا فيها المعلومات الخارجية للكتاب كاسم المؤلف وعنوان الكتاب ودار النشر والبلد وسنة صدور الكتاب وعدد صفحاته... إلخ.

- مدخل: وأدرجنا ضمنه مجموعة من العناوين: كدوافع تأليف الكتاب، و تاريخ البحث في الموضوع وراهنيته، و مبادئ المنهج الإسلامي في النقد، و خصائصه في النقد الأدبي.

- عرض وتقديم: وقمنا بتقسيمه إلى فصلين بالاستناد إلى ما جاء في خطة كتاب "سيّد سيّد عبد الرازق".

فكان الفصل الأول يحمل عنوان: التراث الإسلامي، بينما عنونّا الفصل الثاني بالتراث الجاهلي والتراث المادي.

- نقد وتقويم: وتطرّقنا فيه للإضافات التي أثرى بها الكتاب المكتبة العربية عموما والنقد الأدبي خصوصا، كما حاولنا إبراز أهم النقائص التي تخللت عمل صاحب الكتاب.

- خاتمة كحوصلة لما جاء في هذه الدراسة سواء ما تعلق برأي صاحب الكتاب أو بباقي النقاد والباحثين الآخرين.

وقد اتبعنا في دراستنا هذه المنهج الوصفي التحليلي، فلخصنا أفكار الكتاب وقارنّاها بآراء نقاد آخرين في نفس الموضوع.

و استندنا في بحثنا إلى مجموعة من المصادر والمراجع التي لولاها لما استطعنا إتمامه نذكر بعضها على سبيل المثال:

1- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة.

2- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي.

3- عماد الدين خليل، الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي.

4- إخلاص فخري عمارة، الإسلام والشعر-دراسة موضوعية-.

و ككلّ باحث مبتدئ واجهتنا صعوبات عديدة، حاولنا التغلب عليها بالاجتهاد والصبر و المثابرة، لعل أهمها: ضيق الوقت، وعدم توافر المصادر والمراجع التي تصبّ في الموضوع، بالإضافة إلى الظروف التي مرّت بها البلاد والعالم أجمع في الشهور القليلة الماضية، جراء انتشار وباء كورونا ممّا أدّى إلى غلق كل المكتبات والجامعات.

ولا ننسى في الأخير أن نتقدم بالشكر الجزيل والامتنان للأستاذ المشرف الدكتور "خلف الله بن علي" الذي لم يبخل علينا بنصائحه و توجيهاته، بغية إتمام هذا العمل على أتمّ وجه و أكمل طريقة .

كما أننا نعترف و نقرّ بقصور هذا البحث، وندعو غيرنا إلى ضرورة طرق بابه من جديد، لأجل إثرائه و إغنائه.

و الله نسأل السداد و التوفيق لما يحبّه و يرضاه.

بطاقة فنية

البطاقة الفنية للكتاب :

المؤلِّف: سيّد سيدّ عبد الرّازق.

المؤلَّف: المنهج الإسلامي في النقد الأدبي.

موضوع الكتاب: النقد الأدبي.

دار النشر: دار الفكر المعاصر بالاشتراك مع دار الفكر.

بلد النشر: لبنان (دار الفكر المعاصر)، سوريا (دار الفكر).

رقم الطبعة: الطبعة الأولى.

سنة الطّبع: *1422هـ- 2002م.*

حجم الكتاب: متوسّط.

عدد الصفحات: مئة وأربع وثمانون (184) صفحة.

مقاس الصفحات: 17×25 سم.

توصيف الكتاب: كتاب ورقي، متوسط الحجم، ذو واجهة بنية فاتحة تتخللها ألوان مختلفة، وخلفية بنية يتخللها اللون الأبيض والأخضر[1].

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، دار الفكر المعاصر (لبنان)، دار الفكر (سوريا)، ط 1، 2002.

ترجمة الكاتب:

الدكتور "سيد سيد عبد الرازق" أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الأزهر بأسيوط كلية البنات الإسلامية، من مؤسسي نظرية الأدب الإسلامي، وأحد واضعي معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، متحصّل على عديد الجوائز الدولية الهامّة، من بينها جائزة دار الفكر والإبداع والنقد الأدبي (2001) والتي تُمنَح لأفضل مؤلِّف في العلوم العربية عن كتابه "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي".

توفي في 19 أفريل 2012م إثر وعكة صحية مفاجئة.

مؤلفاته:

للدكتور "سيد سيد عبد الرازق" عديد المؤلفات التي أثرى بها المكتبة العربية، نذكر منها:

1- رؤية نقدية في الشعر الجاهلي.

2- الأدب في عصر صدر الإسلام.

3- قراءات في الشعر العبّاسي.

4- في النقد التطبيقي.

5- التأصيل الإسلامي للأدب.

6- مكابدات الخروج - قراءة في قصيدة بانت سعاد-.

7- دراسات في الأدب الحديث.

8- المسرح الشعري في مصر نشأة وتطورا.

9- المرجعية الدينية عن القاضي الجرجاني في كتابه الوساطة بين المتنبي وخصومه.

10- مصطلح الالتزام في النقد الإسلامي - دراسة في المفهوم ومجالات الاستخدام-.

11- أزمة الحداثة في النقد العربي.

12- مناهج ومدارس الأدب المقارن في المغرب –عرض ونقد-[1].

1- http:// gate. Ahram. Org.eg اطلع عليه يوم 12-2020/03، على الساعة 14:00.

مدخل

1- دوافع تأليف الكتاب:

إنّ الذي حمل الدكتور "سيد سيد عبد الرازق" على تأليف كتابه: "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي" يعود لسببين: أوّلهما بيان الموقف الإسلامي من التراث، و أبعاده في المحيط الإسلامي و الجاهلي، و تسعى هذه الدراسة إلى جلاء الموقف الإسلامي من التراث، و حدود التعامل الإسلامي معه، و دواعيه و منهجيته، وأبعاده في محيطه الإسلامي و الجاهلي و المادي عبر العصور البشرية المختلفة"[1]، أما ثانيهما فهو إيضاح جوانب القصور المنهجي في عمل الناقد الإسلامي في مقاربته للتراث، إذ يقول : «مع الإشارة إلى جوانب القصور المنهجي الذي تخلل عمل الناقد الإسلامي في مقاربة التراث، و بخاصة في شطره المادي الذي بلغ جانب الاستفادة منه في استرفاد المصطلحات و المناهج النقدية، و هو أمر تحفُّه الخطورة، ويكاد يخرج بالناقد الإسلامي عن غايته في تأصيل منهجيّة إسلامية متميّزة»[2].

2- تاريخ البحث في الموضوع وراهنيته:

النقد الأدبي قديم قِدَمَ الأدب نفسه، و إن تأخّر في الظهور عليه، و ذلك أن النّقد يتّخذ الأدب موضوعا له، و كذلك هو الحال بالنسبة للنقد العربي و إن لم يكن في بداياته الأولى مؤسّساً، و لا يكاد يظهر للعيان؛ فقد وُجِد النقد مع وجود الأدب في العصر الجاهلي، ولكنه وُجِد هينا يسيرا يتناسب و روح العصر، متجسِّدا في الأحكام الذوقية الفردية، أو ما يُعرف عند أهل الفن بالنقد الانطباعي التأثّري الناتج عن الانطباع الذي تتركه القصيدة في نفس السّامع، وما يلاحظ على هذا النوع من النقد أنه لم يكن معلّلا، و قد عُرِف هذا النوع من النقد مع الشعراء الذين كانوا نقادا في الوقت نفسه من خلال تنقيح وتهذيب قصائدهم كما عُرِف مع زهير بن أبي سُلمى صاحب الحوليات، أو من خلال إصدار أحكام ذوقية على قصائد غيرهم كما هو الحال

1- سيد سيد عبد الرزاق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص09.

2- المرجع نفسه، ص09.

بالنسبة للنابغة الذبياني الذي كانت تضرب له قبة حمراء في سوق عكاظ، فيأتيه الشعراء من كل حدب و صوب، فتُلقي أشعارها عليه فيحكم عليها بالجودة أو الرداءة أو يفاضل بينها.

و ما إن ظهر الدين الإسلامي حتى اصطبغ النقد الأدبي بالقيم الإسلامية التي سعى إلى بثّها في النصوص الشعرية و إلزام الشعراء التقيّد بها. و إذا كان النّوع الأوّل من النّقد قد عُرف مع الشعراء أنفسهم الذين كانوا نقادا وشعراء في الوقت نفسه، فإنه في هذا النوع والذي يُعرف بالنقد الأخلاقي أصبح الناقد غير الأديب أو الشاعر، والمرويات على ذلك كثيرة، كالذي يُروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم في تفضيله بين الشعراء أو تهذيب شعر بعضهم واستهجانه لآخر وكالذي رُويَ عن خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم.

ومع اكتمال القواعد النحوية (تقعيد النحو العربي) مع نهاية القرن الثاني هجري، حتّى سارع النحاة إلى إلزام الشعراء التقيد بهذه القواعد في كتاباتهم، وقد عُرِف هذا بالنقد اللغوي الذي يعتمد اللغة كأساس في دراسة النصوص الأدبية والملاحظ على هذه الأنواع من النقد أنها اقتصرت على دراسة النصوص الشعرية فقط، ولم تتعدّها إلى غيرها إلا في مراحل متقدّمة.

ومع ظهور البلاغة العربية واكتمال علومها، وتأسيس المرزوقي لعمود الشعر، ظهر نوع جديد من النقد، وهو النقد البلاغي الذي اعتمد القواعد البلاغية أساسا في الحكم على جودة النصوص الأدبية وردائتها، والملاحظ على هذا النوع من النقد أنه لم يقتصر على دراسة النصوص الشعرية، كما عُرف في أنواع النقد التي سبقته، بل شمل سائر ضروب الكلام العربي وقد عرفت الفترة التي ظهر فيها هذا النوع من النقد – فترة الخلافة العباسية - ظهور المؤلفات النقدية المختلفة بكثرة، والتي أفاضت في دراسة النصوص الأدبية واستغلقت جل القضايا المتعلقة بالأدب.

ومع ظهور التطوّرات السياسية التي شهدها العالم العربي (سقوط الخلافة العباسية، الحركة الاستعمارية، الحملات الصليبية...) تدهورت الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وأصبح العربي يئنّ تحت مشاكل الفقر والحرمان، فانجر عن ذلك ضعف الأدب كونه نتاج لهذه التطورات، وانجرّ عن ضعف الأدب ضعف النقد وجموده، حتّى حلول العصر الحديث، الذي أُعيد فيه بثّ

و بعث النقد العربي القديم من جديد، وتمثّله (النقد الإحيائي)، ولكن هذا لم يدم طويلا، فالاتصال الحضاري بين الحضارة العربية والحضارة الغربية جعل الغرب يفرض حضارته وثقافته على العالم العربي الذي انبهر بها وانقاد وراءها، وصار يتقيّد بتعاليمها وكأنها وحي منزّل، وفي المجال النقدي أصبحت المناهج النقدية الغربية التي أفرزها الفكر الغربي بمثابة المسلّمات التي لا تشوبها شائبة، ولا يلحقها الضّيم، ولا يتطرّق إليها الخطأ، وقد اختلف موقف النقاد العرب من كل هذا ويمكن أن نحصر توجّهاتهم المختلفة في الاتجاهات الثلاثة التالية:

الاتّجاه الأول: انكبّ على ترجمة الأعمال النقدية لعلماء الغرب، وانساق وراءها في محاولة لإثبات صحّتها من خلال تطويع النصوص العربية وجعلها مناسبة لتطبيق هذه المناهج التي أصبحت من المسلّمات المعروفة.

الاتجاه الثاني: قام بالموازنة بين ما جاء به الغرب وبين ما هو كائن في التراث العربي، في محاولة للتوفيق بين الاتجاهين والجمع بين النّقيضين، ممسكا بذلك العصا من وسطها، وبتعبير آخر فقد حاول إسقاط المناهج النقدية الغربية على التراث العربي وإيجاد إرهاصات لها.

الاتجاه الثالث: رفض هذا الاتجاه ما أفرزته الحضارة الغربية جملة وتفصيلا بحجّة أن هاته المناهج أُنتِجَت ضمن سياق حضاري واجتماعي وثقافي وفكري يختلف عن السياق الحضاري والاجتماعي والثقافي والفكري للحضارة العربية، ومنه فإنه لا مجال لتطبيق هذه المناهج على النصوص الأدبية العربية لأن الرؤى والتصورات تختلف، وهذا ما حاول المنهج الإسلامي في النقد الأدبي إقراره؛ فقد أخذ ثلة من الباحثين العرب في العصر الحديث على عاتقهم إعادة بعث هذا المنهج وتفعيله في الدراسة الأدبية، لأن هذا المنهج أُنتج ضمن سياق حضاري وثقافي واجتماعي عربي يتوافق والرؤية التي ينبني عليها هذا المنهج، ومن هؤلاء الباحثين نذكر:

1- أحمد بسام ساعي، الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد.

2- عبد الباسط البدر، قضايا أدبية ورؤية إسلامية.

3- عبد الرحمن رأفت الباشا، نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد.

4- عماد الدين خليل، محاولات جديدة في النقد الإسلامي.

5- محمد على أبو حمدة، الفكر الإسلامي وطرائق النقد الأدبي.

6- الدكتور سيد سيد عبد الرازق الذي حذا حذوهم في كتابه المنهج الإسلامي في النقد الأدبي في التعريف بالمنهج الإسلامي، وبيان خصائصه ومميزاته ودفع ما لحقه من الضيم والتشويه، وكذا بيان فاعليته في الدراسة النقدية والارتقاء بها بعيدا عن التعصّبات العرفية والأيديولوجية والعقائدية.

ومع كل المؤلفات التي ألفت للتعريف بهذا المنهج، وكل الأبحاث التي أُقيمت إلا أن هذا المنهج بقي مغمورا مهجورا نتيجة التعتيم الإعلامي الذي يمارسه الغرب ضدّ كل ما هو إسلامي ولكن هذا لا يعني أن نستسلم لواقع الأمر، ولا أن نرضخ له ونسلّم الرّقاب، وإنّما سيزيدنا ذلك سعيا في النّهوض بهذا المنهج والتّعريف به.

فما مفهوم المنهج الإسلامي في النقد الأدبي؟ وما المبادئ التي يقوم عليها؟ وما هي الخصائص التي تميّزه عن باقي المناهج أو تجعله يتفرّد عنها؟

3- مبادئ المنهج الإسلامي في النقد:

يقوم المنهج الإسلامي في مجال النّقد الأدبي على تصوّر ورؤية إسلامية مؤسّسة على ركيزتين يستمد منهما مرجعيّته، ويقصد بذلك القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومن خلالهما تتحدّد معالمه.

وتراثنا الأدبي القديم والنقدي إنما يبلور نتيجة هذا التصور، يقول "وليد قصاب": «فالتصوّر الإسلامي هو الأصل الذي صدر عنه أدبنا العربي القديم، وإن لم يتبلور هذا التصوّر ليأخذ شكل المنهج المتكامل»[1]، وهذا لا يختلف حوله اثنان؛ فالناظر إلى علوم العربية في الأدب أو اللغة يرى أن النصّ القرآني هو المفجّر لها، وقد أثّر هذا النص -أي النص القرآني المعجز- أو لنقل وجّه الأدب العربي القديم وهو ما جعله يكتسب تلك المكانة المرموقة التي حظي بها ولا يزال، وبتعبير آخر، فإن التصوّر الإسلامي هو الأصل الذي صدر عنه أدبنا العربي القديم على حدّ تعبير

1- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م، ص07.

"وليد قصّاب" حتّى وإن لم يتبلور هذا التصوّر في شكل المنهج المتكامل، لأنه وكما هو معروف للجميع فإن علماءنا القدامى غلب على مصنّفاتهم الجانب الإجرائي التطبيقي، إذ إنهم لم يكونوا يهتمّون بوضع الحدود و التنظيرات لذلك؛ لأن الأمور كانت واضحة لديهم.

فالتّصور الإسلامي هو الأصل الذي من خلاله استقينا منه معارفنا، ومعه بدأ التفكير السّليم، ولكن هذا التصوّر قد شُوّهت صورته في هذا العصر، وصار مرادفا للتخلّف والتزمّت والتّعصب للرأي والتطرّف الفكري، وصار التصّور الغربي الذي تشوبه كثير من القضايا المسكوت عنها، وعن أهدافه - أي أهداف التصور الغربي- المثل الذي يجب أن يُحتذى به، والأصل الذي يجب العمل به، يقول "وليد قصاب": «ما يحدث اليوم في ساحة الأدب العربي المعاصر تشجيع واضح لكل أدب يخالف القيم الإسلامية والخلقية، وتلميع لكتّابه، وإبراز لهم وتضخيم لإنتاجهم»[1].

إنّ ما يُنتَج في الساحة النقدية والأدبية اليوم لا يمتّ للإبداع بصلة، وليس من الإبداع في شيء، وإنما أكسبه هذا الزخم الإعلامي الهائل، وهذا الرواج منقطع النظير والصيت والشهرة الواسعة مخالفتُه القيم الإسلامية والخلقية، وفي المقابل فإن ما يخالف ذلك يبقى حبرا على ورق ويموت وتُطمَس معالمه قبل أن يظهر، وهذه حقيقة لا تحتاج إلى إفصاح وبيان.

ونتيجة لذلك فُرِضت المناهج الغربية فرضاً على العالم العربي الذي انبهر بها وانساق وراءها محاولا تطبيقها على النصوص العربية، بل لنَقُلْ هي محاولة إخضاع وتطويع النصوص الأدبية العربية، والحقيقة أن هذه المناهج الغربية وفقا للتصور الحضاري الغربي أُنتجت ضمن سياق حضاري وثقافي مختلف يتناسب والنصوص الغربية لا العربية، تقول "بشرى البستاني": «إن المنهج الإسلامي يشكّل استجابة لحاجيات الساحة النقدية العربية ويتأسس مرتكزا على معرفياتها وجذورها الحية، منفتحا على كل ما هو مقيد في عالم النقد»[2].

1- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي ، ص12.

2- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، مجلة المعرفة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ع 58، 2009، ص30.

فعلى عكس ما تروّج له الحضارة الغربية في أن المنهج الإسلامي في النقد الأدبي يتّصف بالانغلاق، فهو منفتح على كل المعارف التي يمكن أن يفيد منها وبتعبير آخر منفتح على كل أشكال وألوان المعرفة ما لم تخالف مبادئه التي تأسس عليها وثوابته التي يقوم عليها.

إن فرض الثقافة والفكر الغربي علينا يتعدّى حدود الأدب ليصل إلى كل شيء يتّصل بحاجات الأفراد، فقد أصبحنا مستهلكين بامتياز سواء أتعلق الأمر بالفكر أو الثقافة أو المعرفة أو السلع أو حتى المعتقدات، يقول "وليد قصاب": «إن العيش على مائدة الآخر هو نوع من التلاشي والغرق في يمّه هو ضرب من الانمساخ أمامه، والانبهار به، وفي ذلك كله ما لا يليق بحقّ العقيدة واللاهوتية، ولا الكرامة الإنسانية»[1].

ومنه فإن إعادة بعث الروح في الأدب والنقد العربي وسائر ضروب المعرفة يتطلّب منّا تبني المنهج الإسلامي، الذي تتحدّد مبادؤه كما أشارت لذلك الباحثة "بشرى البستاني" فيما يلي:

1- إعادة قراءة التراث الإبداعي القديم والحديث شعرا ونثرا وتأثير الرؤى والقيم الإنسانية الراقية فيه، وما يحمله النص من دلالات دون النّظر إلى عقيدة الكاتب[2].

عيبنا أننا تركنا تراثنا العربي القديم بداعي الحداثة و المعاصرة و غيرها من المفاهيم الغربية وانسقنا وراء تبني الفكر الغربي وما أفرزته الحضارة الغربية فقط، ليُقال عنّا أننا حضارة منفتحة وأدبنا أدب راق، ولكن الأمر خلاف ذلك، نحن نعيش في تناقض مستمر، نتبنى ما يأتي به الغرب ونسلّم به وكأنه قرآن منزّل، حتّى فتّشنا عن ذلك في التراث فوجدنا علماءنا القدامى - علماء الأصول والكلام والمنطق والبلاغة واللغة والأدب- قد تعرضوا له واستوفوا لشرحه و ربّما كان شرحهم له بصورة أوضح وأعمق مما شرحه علماء الغرب.

1- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص10.

2- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، ص30.

وهذا التراث لو أمعنا النظر وأطلنا التفكير وجدناه متأثرا بالرؤى والقيم الإنسانية الراقية التي وجّهته، ولهذا فإنّ ما يحمله النص من دلالات لا يُدرس بالنّظر إلى عقيدة الكاتب، وإنما بالنظر إلى النص نفسه، فلنا من النص دلالاته وللكاتب عقيدته.

2- إعادة قراءة التراث النقدي العربي القديم بعلومه اللغوية والنقدية من أجل تشكيل نظرية لغوية تتصل بالخصوصية العربية؛ لأن التقليد الأعمى للثقافة الغربية قد أنسانا تراثنا وماضينا المجيد[1].

ولنكون موضوعيين ونحن نقوم بإسقاط وتطبيق الفكر الغربي في دراسة تراثنا العربي، فنحن لا نوفي المسألة حقّها، لأنّ ما نستورده اليوم من الحضارة الغربية وليد تلك الحضارة، أُنتج ضمن نسق حضاري يتلاءم والحضارة الغربية لا الحضارة العربية، وبالتالي فإن قراءة التراث النقدي القديم يتمّ وفق نظرة تحمل الخصوصية العربية المحضة.

3- قراءة المنهج الغربي قراءة فاحصة متوازنة، خاصة المناهج الغربية التي أثّرت كثيرا على الساحة الثقافية العربية، والتي تحمل أفكارا خبيثة، محاولة زعزعة عقيدتنا الإسلامية[2]، إن مسألة التأثير بين الثقافات والآداب أمر لا ننكره، وذلك أن الأدب ذو طبيعة إنسانية وليس حكرا على أمة معينة ولا حضارة محدّدة، وهذا التأثير لا يتم فقط على الصعيد الإيجابي وحده أو السلبي وحده، بل في كليهما، ولذلك يتوجّب علينا أن نقوم بقراءة ما يفد علينا من مفرزات الحضارة الغربية لتحديد نافعه من غيره، فما رأيناه مفيدا أخذنا به وما كان غير ذلك ضربنا به عرض الحائط.

ويقول "وليد قصاب": «إن هذا النقد هو صناعة غربية، طُبخ وعُلِّب وغُلِّف في مصنع حضارة أخرى، تختلف في تصوّرها لجوهر الأشياء جميعها عن تصوّراتنا العقدية والفكرية»[3]، أي أن هذا النّقد ويقصد به النقد الغربي ذو خلفية إيديولوجية تختلف والخلفية الإيديولوجية لثقافتنا المبنية على التصور والرؤية الإسلامية اللتين ينبني عليهما المنهج الإسلامي، ومنه فإن لكل حضارة ما

1- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة ، ص30.

2- المرجع نفسه، ص30.

3- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص238.

يميّزها عن غيرها، وما يليق بإحداها قد لا يليق بالأخرى، فلا يليق بنا أن نلبس ثوبا لا يصلح لنا ثوبا يخفينا وكأننا غير موجودين.

4- فتح المجال أمام عمليتي التطوير والتجريب، والنظر إلى الآداب والفنون بوصفها جزءا فاعلا من الحياة، وذلك عن طريق التشجيع على الإبداع والبحث وتسلّق الصعاب من أجل الوصول إلى قالب من المعرفة الجديدة والمبدعة، فمن غير الممكن أن تظل الفنون على حالها، بلا تطوّر وذلك بواسطة التجديد والابتكار[1].

إن عملية التطور أمر لا مفرّ منه، فالتطور سنّة الحياة، والتطوّر في مجال الأدب والنقد لا يشذّ عن هذه القاعدة، ولكنه لا يكون إلا عن طريق التشجيع على الإبداع المفضي إلى الحركة والتجدد منه إلى التغيّر والتطوّر، وذلك أن هذه الآداب والفنون كما قالت الباحثة "بشرى البستاني": جزء فاعل من الحياة لأنها؛ شكل من أشكال التعبير الإنساني الذي يحمل صفة الإبداع، والحياة الإنسانية في تطوّر مستمر، وانعكس هذا التطوّر على الآداب والفنون، و تردف قائلة ": «إنّ النقد الجادّ لا يقف عقبة في طريق التطوّر الأدبي، أو الفني، وإنما هو مساند ومؤازر لتطوّر الأدب»[2].

إن النقد ما هو إلا دراسة للأدب، ومنه فإن تطور الأدب ينجر عنه تطور في النقد مواكبة له، فهما متسايران متوازيان يكمّل كل منهما الآخر.

ويشير "عبد المجيد العيسى" إلى مبادئ أخرى للمنهج الإسلامي، وفيما يلي ذكرها:

أ- الصدق الفني والخلقي: فالعمل الأدبي ما هو إلا تعبير عن المشاعر والأفكار والعواطف والأحاسيس من خلال التجربة التي ينقلها الشاعر، وصدق المشاعر في التعبير عنها هو صدق خلقي، وتعبيره عن ذلك صدق فني، لأننا لا نرى الأشياء كما هي في الواقع وإنما نراها بعين

1- ينظر: بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، ص30.

2- المرجع نفسه، ص38.

الأديب، أضف إلى ذلك أن كل عمل فني خالص هو تعبير عن عواطف معينة والتعبير عن تلك العواطف يخلص النفس البشرية من الضغوطات فتصفو وتزكو خلقياً.

ب- القوة والوضوح والأصالة: إن الوضوح أمر لا بد منه في الأدب، ووضوح الأسلوب يؤدي بالضرورة إلى انفتاح الصورة لدى القارئ، وهو ما ينأى به عن الغموض، والأمر نفسه يقال عن قوة الأسلوب لما له من أثر على تقييد نفس المستمع، والتي تهفو إليه -الأدب- إذا كان كذلك[1]، يقول "نجيب الكيلاني:" «إن أسلوب النقد أو أداءه يجب أن يكون مفهوما مبسّطا، بعيدا عن التكلف والتعقيد حتى تستسيغه جمهرة المثقفين، ويصل أثره إلى النّاس في كل موقع»[2] فالتكلّف في القول والتعقيد في الأسلوب يجعل المتلقي ينفر منه، وعلى العكس فإن بساطة القول ووضوح الأسلوب وعدم التكلف يجعل نفس المتلقي تهفو إليه، فيذهب فيها كل مذهب.

ج- الالتزام الإيماني: وليس هذا المبدأ قصرا على الشاعر وحده، ولا الناقد وحده، وإنما على كليهما، أي تمثل كل منهما التصور الإسلامي المؤسس في العقيدة الإسلامية التي يدينان بها ويعتقدانها اختيارا لا إجبارا، وحبا لا إكراها، والالتزام بها، فلا يحيدان عنها ولا يجانبانها.

د- التجديد: وهذا أمر لا بد منه ليس في الأدب الإسلامي ونقده فحسب، بل في كل مكان أدب مهما كانت عقيدته وأيما كان انتمائه أو توجهه الفكري[3]، فالأدب ظاهرة إنسانية إبداعية تتخطى المعتقدات والتوجهات الفكرية، ومع ذلك فإنه يصطبغ بقيمها، ثمّ إن التجديد يولّد الحركية والحركية تولّد عدم الثّبات، وعدم الثبات يولّد الغموض، وهذا ما يجري وراءه الأديب والناقد والقارئ في هذا العصر، كما أن التجديد مدعاة للإبداع والابتكار، وفي المقابل فإن التقليد يولّد التّكرار، والتكرار يولّد الثبات، والثبات يولّد الملل الذي ينفر منه القارئ.

1- ينظر: عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، جمعية المسلم المعاصر، مصر، ع 159، 2016، ص202.

2- المرجع نفسه، ص203.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص204.

ويظهر التجديد في الأدب إما على مستوى الإيقاع والموسيقى والقوالب الفنية، وإما على مستوى المواضيع والأفكار والمضامين، أما التجديد في النقد فعلى نفس المستويات، وذلك أن النقد إن هو إلا دراسة للنص الأدبي وهذه الدراسة إنما تنمّ على هذه المستويات السالف ذكرها.

والتقليد في الحقيقة هو قتل للإبداع، وفي هذا يقول "وليد قصاب": «إن التعبد في محراب هذا الفكر الغربي وحده –وإن كان صالحا، وما لكثير منه كذلك- والاكتفاء بمجرد اجتراره أو محاكاته، هو قتل لروح الإبداع فينا»[1]، فترجمة ما ينتجه الغرب أو محاكاته لا يجعل من المترجم أو المحاكي أديبا أو ناقدا ذا شأن، كما أنه لا يجعل من أدبنا ونقدنا ذا صيت ومكانة، إنه قتل لروح الإبداع لا غير.

4- خصائص المنهج الإسلامي في النقد الأدبي:

يميّز المنهجَ الإسلامي في النقد الأدبي خصائصُ محددة مثله مثل باقي مناهج النقد الأخرى، ومن هذه الخصائص نذكر:

1- تقويم العمل الأدبي وبيان قيمته: وقد أشار إلى هذه الخاصية "سيد قطب" في حديثه عن خصائص المنهج الإسلامي في النقد الأدبي بقوله: «تقويم العمل الأدبي من الناحية الفنية وبيان قيمته الموضوعية، ومعناه توجيه العمل الأدبي من خلال تقييده بتمثل التصور الإسلامي المؤسس في العقيدة الإسلامية، وهو ما يزيل عنه الضيم ويدفع عنه الزلل، فإذا حُقق هذا اتضحت القيمة الموضوعية لهذا العمل من خلال راهنيته ومدى تمثله التصور الإسلامي وجدّته»[2].

2- تتمثل الخاصية الثانية في كون هذا المنهج شاملا متكاملا يستند إلى عدّة علوم لدراسة الظاهرة أو النص الأدبي، يقول "أحمد حماني": «المنهج الإسلامي في النقد ليس كغيره من المناهج النقدية التي تتَسم بأحادية النظرة، بل هو منهج شامل متكامل يجمع بين مختلف العلوم اللغوية، اللسانية،

1- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص10.

2- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، ع 159، 1437 هـ- 2016، ص 205.

النفس، الاجتماع، الفلسفة، والتي يستخدمها كوسائل لدراسة النص الأدبي»[1]، وهذه أهمّ خاصية فيه، إنّه منهج متوازن يجمع بين مختلف العلوم لمقاربة أيّ نص أدبي.

3- الموضوعية: الموضوعية في الحكم على العمل الأدبي، فالمنهج الإسلامي في النقد الأدبي يدرس النصوص بكل موضوعية وبدون انحياز، فليس له إيديولوجية معينة، ولا يمتاز بالعصبية ولا التطرف الفكري، فالأعمال الأدبية وفق هذا المنهج تتفاضل بما تحمله لا بمن قالها وعقيدته وانتمائه[2].

ويذكر "وليد قصاب" سمات وخصائص أخرى يعمل المنهج الإسلامي على ترسيخها في الأدب، وفيما يلي بيانها:

1- تصحيح مسار الأدب وردّه إلى جادّة الصواب.

2- تحرير الأدب العربي من التبعية للآخر ومفاهيمه ومعاييره، وذوقه، لأن هذه الأفكار والمفاهيم والمناهج أُنتجت في سياق حضاري واجتماعي وثقافي وفكري يختلف عن السياق الحضاري والاجتماعي والثقافي والفكري للمجتمعات الإسلامية والحضارة العربية.

3- ربط الإنسان بخالقه وتذكيره برسالته في الأرض ووظيفته مستخلفا فيها من الله تعالى، ليعمّرها ويملأها بالعدل والحق والخير والجمال بعد أن أنسته التبعية للآخر في هذه الوظيفة[3].

4- العودة إلى التراث وإعادة قراءته، وذلك أن التراث عندنا يمثل الهوية العربية، وتجاوزه هو انسلاخ وتملّص منها، ثم إن التحرر من التبعية الفكرية للغرب منوط بذلك، و يذكر "وليد قصاب"أنّ: « التحرر من قيد النظريات الأدبية الغربية، وفك عقدة القيد الذي ضربته على أدبنا ونقدنا، هما اللذان يطلقان هذا الأدب في آفاق الإبداع الحق، ويحملانه على أجنحة الخيال المجنّح إلى عوالم وأصداء جديدة لم تكن قبضة التقليد تتيح له أن يُطلَق فيها»[4]، إن التأثير والتأثر بين الآداب أمر لا مفر منه ذلك أن الأدب ظاهرة إنسانية لا تخصّ أدبا دون آخر، وأمة دون غيرها،

1- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، ص208.

2- أنور الجندي، تاريخ الصحافة الإسلامية، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1980، ص405.

3- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص 22- 23.

4- المرجع نفسه، ص25.

ولكن هذا لا يعني أن نتجرد من تراثنا الأدبي، ونتّبع الآخر في كل صغيرة وكبيرة، وإنما نأخذ ما يخدم أدبنا وما كان غير ذلك نضربه عرض الحائط.

5- ومن خصائص هذا المنهج أيضا أنه منهج شمولي، وفي هذا يقول "عماد الدين خليل": «إن المنهج الإسلامي يتجاوز معياريته الصّرفة إلى نوع من التحليل الشمولي المنبثق عن تميزه المذهبي في تعامله مع الآداب الأخرى»[1]. أي أن المنهج الإسلامي يدرس أي أدب كان، لكن وفق رؤية إسلامية شمولية حتى وإن كان هذا الأدب غير إسلامي، فالمهم ألا يتعارض مع التصور الإسلامي.

6- التصوّر السليم في تحليل الظاهرة الأدبية، يقول "عماد الدين خليل": «إن المنهج الإسلامي المنبثق أساسا عن رؤية دينية هو الأقدر من سائر المناهج على متابعة هذا الدّور وتحديد أبعاده، الأمر الذي يعدّ بحدّ ذاته مبررا مقنعا لتشكيل منهج الدراسة الأدبية»[2]، فالرؤية الإسلامية التي ينبني عليها المنهج الإسلامي في النقد الأدبي تجعل تحليله للظاهرة الأدبية مبنيا على التصور السليم لهذه الظاهرة، ولكن هذا المنهج تمّ تنحيته وتهميشه وتغييبه تماما من الساحة النقدية، و تضيف "بشرى البستاني": «إنّ الأديب أو الناقد الإسلامي أيّاً كان توجهه بحاجة اليوم إلى ذكاء مدرب، وثقافة منيرة، وأدوات معرفية حقّة للتعامل مع واقعه الثقافي؛ لأنه مهّدد بشتى أنواع العدوان الشرسة، وبكل محاولات الانفصال، إنه مهدد بالتغييب والتفكيك والإلغاء»[3]، وليس المنهج الإسلامي وحده من يطاله التهميش، إن الأمر يتعدّى ذلك إلى من يمارس هذا المنهج ويحاول بثه وإرساءه في كل إبداع أدبي، وإنما يدلّ هذا على أن فيه توجّها لضرب هذا المنهج لأنه يتعارض ومجريات الساحة النقدية العالمية، وما تحاول المناهج الغربية إقراره وترسيخه.

و بعد بيان خصائص المنهج الإسلامي في النقد الأدبي سنحاول إبراز موقعه في ضوء المناهج الغربية بشيء من الاختصار و الإيجاز.

1- عماد الدين خليل، الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي، دار الضياء، عمان، ط1، 2000، ص162.

2- المرجع نفسه، ص165.

3- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، ص30.

المنهج الإسلامي في ضوء المناهج الغربية:

لم يعد ميدان النقد والأدب في الوقت الراهن مجرد ميدان للتعبير عن المعارف الإنسانية والتنوعات الثقافية بقدر ما هو حقل تُفرض فيه إيديولوجيات وفلسفات وعقائد الدول المسيطرة على مجريات الأحداث العالمية، والتي تهدف بشكل أو بآخر إلى المساس بالعقيدة الإسلامية وتشويه كل ما يرتبط بها في كل المجالات بدون استثناء، يقول "وليد قصاب": «إن النقد المحتذى هو نتاج فكر غربي صادر عن حضارة غير حضارتنا، ولذلك فإن من البدهي أن يكون ملونا برؤى وتصورات وفلسفات تخالف رؤانا، وتصوراتنا الإسلامية والعربية»[1]، وعيبنا أننا نستورد كل شيء من الغرب مفيد وغير مفيد، ثم نتخذه في منزلة المسلمات التي لا يمكن الخوض فيها بأي حال من الأحوال، وكأنه أمر مقدّس لا يصحّ المساس به، والأصوب أن نتثبّت من كل شيء يفد إلينا من قبل اتخاذ موقف إزاءه.

وشيء آخر وهو أن المناهج الغربية تنظر إلى النص الأدبي برؤية أحادية، وتحمّل النص ما لا يتحمّله، وهي في الغالب تحاول أن تغطي عيوبها من خلال تضخيم شأن هذه المناهج، وكمثال على ذلك المنهج البنيوي الذي يقوم بدراسة النص باعتباره بنية قابلة للدراسة بمعزل عن السياقات الخارجية، حيث: «ينظر البنيوي إلى النص على أساس من الرموز والدلالات التي تولد في النص وتعيش معه»[2]، والحقيقة أن اللغة لا تتم بمعزل عن السياقات الخارجية، والنص مادته اللغة، والسياقات التي تحدد دلالاته ومنه فإن هذه المناهج لا تكاد تخلو من النقص في دراستها للنص الأدبي، على عكس منهجنا الرباني الذي يتّسم بالموضوعية والاعتدال في الدراسة ومقاربته لأي عمل أدبي، لأنه وبكل بساطة ينطلق من أساس عقدي سليم يفرض عليه ذلك.

1- وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص10.

2- المرجع نفسه، ص136.

المادة العلمية للكتاب:

استقى الباحث مادته العلمية واستند في تأليف كتابه هذا إلى عدة مصادر ومراجع متنوعة ومختلفة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف.
- التراث والمعاصرة لأكرم ضياء العمري.
- الأدب الإسلامي والمداخل إلى العالمية لدراج جمال سلطان.
- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي لعماد الدين خليل.
- مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي لعبد الباسط بدر.
- منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده لمصطفى عليان.
- الأدب الإسلامي سماته وأصوله لمحمد حسن بريغش.
- الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق لصابر عبد الدايم.
- نحو أدب إسلامي معاصر لأسامة شهاب يوسف.
- من قضايا الأدب الإسلامي لصالح آدم بيلو.
- خطوات جديدة في النقد الإسلامي لعماد الدين خليل.
- نحو رؤية إسلامية للأدب لعبد الرحيم الرحموني.
- الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته لعدنان علي رضا.
- نظرية الأدب في ضوء الإسلام لعبد الحميد بوزوينة[1]

ومن هذا نخلص إلى أن الباحث نوّعَ المادة العلمية بين الكتب والمجلات والدوريات والمقالات المختلفة،مما يدل على غنى الموضوع وثرائه.

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي.

عرض وتقديم

الفصل الأول:

التراث الإسلامي

الفصل الأول: التراث الإسلامي

الإسلامية والتراث الإنساني (الموقف والمنهج):

قدّم صاحب الكتاب لمؤلّفه بمقدّمة ضمنها أسباب اختياره الموضوع مع الإشارة إلى قصور الدراسات النقدية المعاصرة في استقراء التراث الإسلامي، مركّزا على الإجراءات المنهجية الواجب توافرها لدى الناقد الإسلامي نحو تأصيل المعيار النقدي الإسلامي بمرجعيته المفتوحة على الآخر من أجل الاستفادة من خبراته وتجاربه.

وتحت هذا العنوان عرَّف مصطلح التراث، مُفَرِّقًا بين ما هو إسلاميّ وغير إسلاميّ، ففي اللغة: ذكر الإرث، والتراث، والميراث، والوِرْث، داعما ذلك بآراء اللغويين والمفسرين، مميزا بين نوعيه: الماديّ والمعنويّ[1].

يقول "جبور عبد النور": «التراث ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وتجارب وخبرات وفنون وعلوم، وعقائد وأديان وملل وفلسفات، ومذاهب وأفكار في شعب من الشعوب، وهو جزء أساسي من قوامه الاجتماعي، والإنساني والسياسي، والتاريخي، والخُلقي، ويوثّق علائقه بالأجيال الغابرة التي عَمِلَت على تكوين هذا التراث وإغناءه»[2]، إنه بمثابة الثروة التي لا تنعدم.

ثم شرع في تقسيمه لتراث الإنسانية إلى قسمين: التراث الإسلامي والتراث غير الإسلامي.

1- التراث الإسلامي: ويشمل كل ما ورثناه عن آبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وآداب وفنون، وصناعات، كما يشمل أيضا على الوحي الإلهي (القرآن والسنة) الذي ورثناه عن أسلافنا، وعند التعامل مع هذا التراث لابد علينا من الالتزام بالحدود الواجب التزامها تجاه المصدر الإلهي والسنة النبوية، فكلاهما معصوم، لأن هذا المستوى من التراث لا يجوز العبث فيه أو الانتقاء منه[3]. وهو ما نجده مشار إليه في قوله تعالى: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[4].

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي،ص11-12.

2- جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص36.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص13.

4- سورة البقرة، الآية85.

فقد حذّر القرآن الكريم نفسه من محاولة الانتقاء، وذلك على خلاف التصور الذي تقيمه الحضارة الغربية والمعاصرة في تعاملها مع التراث، فهي: «تتعامل مع التراث على سواء بين ما مصدره الإنسان المخلوق وما مصدره الإله الخالق، فالكل يتعرّض لعملية النقد والانتقاء والقبول والرفض»[1]، وكذلك يجب احترام حياة الصحابة رضوان الله عليهم، لأن هذا المنهج المتمثل في الوحي الإلهي كان منهجهم وكانوا جزءا من كيان النبوة.

2- **التراث غير الإسلامي:** ويختلف عن الإسلامي في كونه عاما يستغرق حضارات الإنسانية جمعاء، وهو يشمل كل ما وصل إلينا من آثار الجاهليات القديمة والحضارات المادية القديمة والحديثة في مختلف العلوم والفنون، كما يمنح التجربة قدرا كبيرا من المصداقية والقبول عند المتلقي، بما يمتلكه من رصيد نفسي في التأثير على المتلقي، كما أن الإسلامية تتكئ على تراث غني في أصوله وفي تشعبه، ثم تصد بصرها للاستفادة من التجارب البشرية من منظورها لتراث الإنسانية عموما وفق تصور إسلامي ثابت[2]. فقيمة التراث أيضا لا نقاش ولا جدال فيها.

وهذا ما بيَّنه "أكرم ضياء العمري" بقوله: «إن التراث هو الهوية الثقافية للأمة والتي من دونها تضمحلُّ وتتفكك داخليا»[3]، إلا أن التعامل مع التراث الإنساني يختلف فيما هو إسلامي عما هو غير إسلامي، لا من حيث الأسس والمعايير المعتمدة في التعامل مع هذا وذاك، وإنما من حيث العلاقة التي تربطه بكل منهما، وهي علاقة تختلف بمقدار ما بين المشرق والمغرب.

أولا: التراث الإسلامي:

يقصد به الباحث التعامل الإسلامي مع الإنجاز العلمي والأدبي، والتاريخي للعقل الحضاري والإسلامي، وهو ليس خاصا بإنتاج الشخصية المسلمة، وإنما يشمل كل ما تمّ إنتاجه في إطار الحضارة الإسلامية، لأن العقل المنتج دائما متلبس بمناخه الحضاري[4]، هذا يعني أن أي إنتاج فني لا يخرج عن الظروف المحيطة به أقد حتى البيئة، وفي هذا الإطار يقول "عبد الكريم أحمد": «إن التصور

1- أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، قطر، ط1، 1405هـ، ص29.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص14-15-16.

3- أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، ص35.

4- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص17.

الإسلامي هو أن يملك الأديب المسلم فلسفة أو تصورا أو موقفا شموليا، إزاء الكون والحياة والإنسان»[1].

لأن أسلمة النشاط الإبداعي له خلفية عقدية أكثر من أي شيء آخر، كون معظم العلوم والنشاطات التي تروج اليوم لها خلفية إيديولوجية هدفها مس العقيدة الإسلامية، وهي خطى الغرب الشيطانية، غير أن التراث الإسلامي العربي في شموله واتساعه ليس على درجة واحدة من حيث صلة هذه الجوانب بالإسلامي، لذلك لابد من التفريق بين التراث العلمي وما يشمله من العلوم الشرعية واللغوية، والتراث الأدبي وذلك لأجل الإفادة من التراث على النحو الآتي:

1/ التعامل مع التراث العلمي:

وهو مقصور على الإفادة والتوظيف، وتعميق القضايا وكشف أبعادها، وليس هناك مجال في دائرة الإسلامية للحكم على هذا التراث أو تقييمه، إلا في نطاق علم الفقه، وفي مجال محدود مما يتصل بالجانب الأدبي من مثل أقوال الفقهاء عن الشعر والأدب والعلم، فنجد الإمام الغزالي قد جعل العلم ثلاثة أنواع: فرض عين، وكفائي، ومباح، وجعل العلم بالشعر من الضرب الثالث، ولكل من هذه الأضرب ما يميزه عن الآخر، إلا أن الاستفادة من علم الفقه من جانب أحكامه يكون بحذر شديد يقوم على وعي عميق بمفهوم الأدب[2]، وذلك خشية أن نقع في شيء من التغريب وأقصد هنا تغريب العقل المسلم، لذلك وجب التعامل مع القضايا الفكرية بحذر ووعي دائمين، وأيضا عند إسقاط المصطلحات والأحكام الفقهية على الأدب لابد من مراعاة الخصوصية الأدبية والجمالية، لكي لا ينعدم الابتكار والإبداع في عالم الأدب، كما أننا لا نجد سوى القليل من المحاولات الأدبية المستفيدة من علم الفقه.

ومن ذلك محاولة "عماد الدين خليل"المتمثلة في سحب بعض المصطلحات الفقهية على الظواهر الجمالية بُغْيَة التفريق بين مستوياتها فيقول في ذلك: «إن الحلال والحرام والمباح والمندوب والمكروه...إلخ –في الإسلام- تنسحب على المعطيات الجمالية كما تنسحب على أي شيء أو أيّة ممارسة في هذه الحياة، فهناك الجمال الذي يدخل دائرة الحل، بل يغدو أمرا واجبا، وهناك الجمال

1- عبد الكريم أحمد عاصي محمود، الأدب الإسلامي إشكالية المصطلح والتعريف، مجلة الأدب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ع23، 2001م، ص131.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص 19-20.

الذي يدخل دائرة الحرمة، ويغدو أمرا مرذولا»[1]، ما نفهمه من هذا الكلام أن عماد الدين خليل يريد أن يربط بين الفن والفقه، لكن من زاوية محايدة تماما عن الرؤية الإسلامية، حينما يعتبر أن كل من الحرام والحلال ليست له علاقة بما هو جمالي، حيث يبدو التفريق هنا واضحا، كما أن التعامل الإسلامي في الميدان الجمالي قائم على أساس التفريق بين الجميل والقبيح، وما أشار إليه عماد الدين خليل حول مسألة التعارض بين القبيح والجميل ينتهي به إلى مزلق شرعي يتمثل في التعارض بين الجمال والحرام، وهو أمر فوق هذا يتعارض مع المفاهيم القرآنية، وكذا ما جاء في السنة النبوية الشريفة[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾[3].

كما نجد الرسول صلى الله عليه وسلّم قد حثّ المسلمين على التجمّل وأخرجه عن نطاق التكبر ،بل مدحه بقوله: « إن الله جَمِيلٌ، يُحِبُّ الجَمَالَ»[4]، وبالتالي فإننا لا نعرف على أي أساس يتم التفريق بين هذه المستويات الجمالية، إلا أنها تعتبر إشارة طيبة للاستفادة من التراث الفقهي في دائرة الإسلامية، ثم يشير الدكتور عماد الدين خليل إلى مسألة أخرى عرفت تناقضا كبيرا، وذلك عندما رأى أنه يمكن إدراج الظواهر المتوافقة مع الإسلامية لدى أدباء غير مسلمين ضمن الأدب الإسلامي، وذلك لغرض تحقيق المصلحة، وهو ما يعارضه فيه "إقبال عروي" عندما يرى أن المصلحة غير متحققة هنا، وغير متضحة، وذلك ما عبّر عنه في قوله: «المصالح كثيرة ومتفاوتة، وقد تظهر لأحدنا مصلحة في موقف ما، لكنه يعتبر مفسدة في ميزان الشرع»، وبالتالي فلا يمكن أن يخالف العقل الشرع في باب تحقيق المصلحة[5].

إلا أن تأويل الناقد لاختلال شروط المصلحة مبني على التأويل لا القطع، وهو مما يؤخذ فيه ويرد، ثم يرى الدكتور "إقبال عروي" «أن الانفتاح على المصلحة بالمفهوم السالف من شأنه أن يوقع في المحظور الذي سيُحتم علينا إبراز قاعدة أخرى ألا وهي: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[6]، هذا يعني أن "عروي" مازال متمسكا بموقفه الرافض لهذه المصلحة المتمثلة، وحسب رأيه في المنهي عنه

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص21.
2- ينظر: المرجع نفسه، ص22.
3- سورة الأعراف، الآية31.
4- جميل علي رسول السورجي، مفهوم الجمال في الفكر الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، ع20، 1433هـ-2012م، ص4.
5- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص23.
6- المرجع نفسه، ص24.

من باب الشرع، وأن التسليم بها قد يوقعنا في مزالق خطيرة في هذا الباب، ثم تأتي استفادة عبد الباسط بدر، بصدد تأكيده على أهمية الثقافة للأديب المسلم، وأنها تدخل في باب الفروض، وقد حددها الفقهاء قديما وحديثا، ويعرفها "هنري لاوست" فيقول: «إن الثقافة هي مجموعة الأفكار والعادات الموروثة التي يتكون فيها مبدأ خلقي لأمة ما، ويؤمن أصحابها بصحتها، وتنشأ منها عقلية خاصة بتلك الأمة تمتاز عن سواها»[1].

إذن الثقافة تعتبر مصدرا من المصادر الشرعية التي أقرها منهج الله الرباني، ومن ذلك ما تمثَّل في قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾[2]، وبالتالي فإن الثقافة أساسها العلم والمعرفة، كما يجدر بنا الإشارة إلى موقف آخر وحساس هو أن ما نخشاه من دائرة الاستفادة بالحكم الفقهي، وهو أن تؤول هذه الاستفادة إلى حالة للحكم النقدي، فيصبح الناقد غير واع لضوابط الشرعية، فمثلا توظيف الكيلاني رحمه الله لشخصية "عمر بن الخطاب" (رضي الله عنه) في روايته "عمر يظهر في القدس"، وهي مسألة أدبية دقيقة قد لا يملك الفقيه القول للفصل فيها، ولهذا فإن الأديب الواعي لأصول وضوابط الشرع هو الأقدر فقط في هذا الميدان للتوصل إلى نتائج حول هكذا مسائل[3]. كما أن الاستفادة من التراث الفقهي والعلمي لا تتوقف عند هذا القدر من الأنماط المذكورة فقط، وإنما يتجاوزها إلى أنماط أخرى هي جديرة بالدراسة والاستفادة أيضا.

ومن هذه الأنماط ما هو احتذاء للمنهج التراثي الإسلامي في التعامل مع التراث الجاهلي، وهو ما لخّصه في قوله بدر: «وهذا اللون من التوظيف ليس جديدا على الشخصية المسلمة، بل هو منهج دأب عليه أسلافنا المفسرون وشُرَّاح الحديث... فقد تعامل هؤلاء مع النص الأدبي الجاهلي على أنه أثر وتراث ذو قيمة كبيرة في الاستدلال المعرفي في إثبات القاعدة»[4].

ثمّ يذهب "مصطفى عليان" إلى أبعد من ذلك حينما يستفيد من مواضع متعددة في كتابه (نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده)، وهذا في خضم الاستفادة من التراث الفقهي، حيث يستفيد من آراء ومواقف كثير من الفقهاء، وفكرهم النقدي ومنهجهم في الرواية، وهو ما نجده في دراسته للشعر، وذلك بما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشعر، فهو يدرس القضية

1- مصباح محمد جاسم، مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، مجلة ديالى، بغداد، ع44، 2010، ص680.
2- سورة العلق، الآية01.
3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص22.
4- المرجع نفسه، ص26.

باللجوء إلى التراث الفقهي المتمثل في آراء أهل الفقه والاختصاص[1]، فنجد ابن رشيق القيرواني يميّز بين نوعين من الشعر: «أحدهما ما كان لهوا مالكا للقلب صارفا للنفس عن عبادة الله وذكره، فهو المذموم لغلبته على صاحبه، وثانيهما: ما كان شعرا حسنا نافعا فلا إثم على صاحبه»[2]، ثم نجد في نفس المقام والسياق أن أبا حامد قد درس هذه القضية أيضا إذ قال «بأن المذموم في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشعر التجرُّد له»[3]، وأيضا نجده يستفيد من الفقهاء في العديد من المسائل التي تعرض لها.

كما يركّز بشكل خاص في تحقيق الأشعار على سيرة ابن هاشم ومنهجه في التحقيق والإسناد، كما لم تكن الإفادة من العلوم التراثية مقصورة على العمل النقدي فقط، إنما امتدت إلى كامل ساحة الإبداع الأدبي، حيث الإشارات التاريخية، ومن ذلك ما جاء على لسان رجل مسن في رواية (الظل الأسود) لمواساة إياسو القائد الإسلامي المهزوم، أيضا الإشارة إلى اضطهاد المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وإخراجه من مكة، وكأنما بالكاتب يريد أن يحقق رؤيته في انتصار الحق مهما كثرت الانكسارات، إلاّ أن الحق ينتصر دائما، وهو ما يدعم الحدث التاريخي القائم حول هذه المسألة[4]. كما يمكننا الإشارة هنا إلى أن هذا العرض لنوعيات من التعامل مع التراث العلمي لدى الأديب الإسلامي المعاصر ليس استقصاء لهذه النوعيات وإنما هو الكشف عن علاقة الأديب المسلم بهذا التراث، فلابد من إحياء هذا التراث بما يتجاوب وعقيدتنا الإسلامية، لأن الآخر قد سلبنا ذواتنا.

وفي هذا الصدد يقول أكرم ضياء: «إذا كان الهدف من إحياء التراث العلمي الاعتزاز بمنجزات الماضي وبيان دورنا في الحضارة العالمية وأثرنا على الحضارة الغربية يوم أن كانت في مهدها، فهو أمر معقول، وهو يولد الاعتزاز بالذات»[5]، لأن كل جهودنا ضاعت سدى في ظل التبعية التي أصبحنا نعاني منها اليوم.

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص27.

2- مصطفى عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، الوعي الإسلامي، الكويت، ط1، 1434هـ-2013م، ص213.

3- المرجع نفسه، ص213.

4- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص 28-29.

5- أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، ص31.

كما أن الباب ما زال مفتوحا دون أن يطرق للاستفادة الأدبية من المصادر التراثية للعلوم الدينية، واللغوية، والمصادر التاريخية، في مجالين[1]:

أ/ جمع وتحقيق ودراسة النصوص الأدبية الموزعة في بطون هذه المصادر من شعر ونثر، ومن خلال هذا يتم تحديد العلاقة بين أدبنا القديم والرؤية الإسلامية.

ب/ جمع ودراسة الأقوال حول الأدب بوجه عام، والشعر على وجه أخص، وتبيان مدى ارتباط ذلك بالرؤية الإسلامية، ومدى تحققه بصواب في الفهم الأدبي.

2/ التعامل مع التراث الأدبي:

بما أن الإسلامية تقوم على أسس الإسلام، وتتخذ التراث الأدبي الإسلامي سندا تاريخيا لها، وتعامل الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم مع الأدب في عصرهم سندا شرعيا، فإنّ الدعم التاريخي والشرعي هو الأساس في ارتباط الإسلامية بالتراث الأدبي الإسلامي، غير أن ثمة ظواهر تراثية متعددة على مستوى النقد والإبداع، قد بدأ فيها التفلت من هذا الارتباط، ومن ذلك الإيديولوجيات الغربية، وأقوال المستشرقين التي تتوافق مع هذا التفلت[2]، وهو ما يبينه هذا القول: «بعد أن أقبل العصر الحديث، وحمل إلينا الحضارة الحديثة، وما تفرض على الناس من أساليب الحياة والتفكير، فباعد بيننا وبين القدماء، وغيّر طبائعنا وأمزجتنا وأذواقنا»[3]، هذا يعين أن ما يفرضه الآخر علينا وفي مختلف المجالات كان سببا حقيقيا في اتخاذ الأدب مدخلا لهدم التاريخ الإسلامي، مما جعل النقاد والدارسين يتقيدون بهذا المنهج في فهم الأدب على هذا الأساس من التفلت والتمرد، وبذلك تغيب الإسلامية كليا فلا يصبح لها ارتباط بالأدب.

وبالتالي فإن «الذهنية التي خلّفتها حالة الانبهار أمام هذه الصدمة الحضارية أوصلت أصحابها إلى درجة الشعور بالاستحالة التي تقضي على كل محاولة للابتكار والإبداع، وتشلّ كل نشاط، والمغلوب مولع بتقليد الغالب»[4]، فهدفهم كان دائما محاولة إبعاد الفن وكل ما يتعلق بالثقافة والعلم عن دائرة الإسلامية، لأنهم يعرفون بأنها مصدر طاقاتنا وأصل علومنا، وما نستخلصه من هذا أن هذا التغريب الأعمى قد طمس معالم التراث وشوهها.

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص32.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص33.

3- طه حسين، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، د ط، 2013م، ص18.

4- أكرم ضياء العمري، التراث و المعاصرة، ص8.

والحقيقة أنّ هذا الخلط والتلبيس كلّه في تفسير تراثنا الأدبي أتى من قبل المستشرقين «وقد عجز المتصدّرون للثقافة الإسلامية أن يجعلوا لهذه المناهج مقدمات تفضح زيف التغريب و الاستشراق، وتقدّم الحقائق الدامغة الدالة على مكان العرب والمسلمين ودورهم في بناء الفكر الإنساني في مختلف مجالاته»[1]، ثمّ إن التعامل مع هذا التراث يمثل ضرورة لكشف معالمه الحقيقية التي طواها التغريب، كما أن الأديب الإسلامي مفعم الوجدان بالانجذاب تجاه التراث، والتعامل معه، والتوغّل فيه «إن التشبّث بالتراث إذا ما جاوز حدّه المنطقي الهادئ تحوّل إلى سلاح خطير ضدّ أنفسنا في حلبة الصراع الرهيب ضد أعدائنا ومهاجمينا... ومن أجل ألا يحتوينا هذا الموقف الخاطئ إزاء التعامل مع التراث، علينا أن نتحول إلى موقف أكثر علمية وإيجابية وانفتاحا، موقع نتحمل فيه مسؤولية الرؤية الشاملة لمواضع الخطأ والصواب والنقد البعيد للحدود الفاصلة بين الأبيض والأسود»[2]، هذا يعني أننا حينما نتعامل مع التراث لابدّ أن نكون منفتحين ولا نؤزّمَ الأمور لدرجة التعقيد حتى لا ندخل المعطى التراثي دائرة القدسية، وإنما تحقيق التوازن لكي نصل إلى صيغ الحوار بين الماضي والحاضر.

وكل هذا يخدم الرؤية الإسلامية ويغني الأدب الإسلامي عموما، ويدعم إلى روح التواصل بين الماضي والحاضر ويكسر أهداف الغرب الشيطانية ويخلق فينا روح التجديد والابتكار والإبداع التي أراد المستشرقون القضاء عليها، وما يثبت هذا رؤيتهم التي تتمحور في هذا القول: «إن علاج الأمة الإسلامية ونجاتها الكبرى يكمن في احتذاء النموذج الغربي سلوكا وتطابقا وثقافة»[3]، هذه الرؤية التي كانت وراءها خلفيات أيديولوجية خطيرة جدا على الأمة عربيا دينيا وثقافة ومن كلّ النواحي بغية مسّ العقيدة الإسلامية والخضوع للآخر في مختلف مجالات المعرفة وكأنهم استغلوا عجزنا وبلوروه إلى نقطة ضعف بالنسبة لنا، وفي ضوء ما سبق فإن تطبيق هذا المنهج جعل التعامل مع التراث في دائرة الإسلامية فنيا وممتدا وشاملا للعديد من المجالات المتداخلة التي تتقاطع لتصبّ جميعها في دائرة التراث[4].

3/ مجالات التعامل مع التراث:

1- أنور الجندي، سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإنسانية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1405هـ-1985م، ص9.
2- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص34.
3- المرجع نفسه، ص34.
4- المرجع نفسه، ص35.

أ/ مجال التعامل مع قضايا التراث:

لقد تعامل الناقد الإسلامي مع الكثير منن القضايا التراثية التي أثيرت خارج دائرة الإسلامية، وسعى جاهدا إلى دراسة العديد من القضايا التي لها علاقة بالتراث، وذلك لكي يصل إلى المنهج التراثي في النقد والأدب والذي لا يخرج عن إطار الرؤية الإسلامية، ثمّ إن التعامل الإسلامي مع الأبعاد والإفرازات التراثية بوصفها قضايا، هو تعامل محكوم بالمنهجية الإسلامية وما تقتضيه نوعية هذه القضايا وذلك ألا تخالف المبادئ التي يقوم عليها هذا المنهج لأنه هو الأساس الذي يُبنى في خضمه أي عمل أدبي، وكذا ربط الحاضر بالماضي هذا كله له طور إيجابي في تحصيل المعرفة، وكما يقال الرجوع إلى الأصل فضيلة، وقد كان التعامل مع هذه القضايا في الساحة الإسلامية يتمثل في الإشارات العجلى التي ترتبط في حجمها ونوعيتها باستدعاء الموقف السياسي، فكان من الصّعب أن تدرس قضية ما لها علاقة بالتراث، لأن كل قضية لها جذورها التاريخية التي تكلّفك الكثير من الجهد والوقت، وربما بلا جديد أو منفعة، فلهذا وجب الانتقاء، وذلك بحسب الأهمية، مع تحديد المنهج المتبع في هذه الدراسة وأبعاده ونتائجه المتوصّل إليها، وفي ضوء هذا كلّه يمكن اختيار نماذج من هذه القضايا التراثية التي تمت معالجتها في دائرة الإسلامية على النحو التالي:

- **قضية الإفادة في الدراسات الأدبية من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة:**

يقترح "عماد الدين خليل" في حواره حول "إستراتيجية الأدب الإسلامي": «فحص طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وبين الدراسات الأدبية»[1]، نفهم من هذا الكلام أنه إلى أي درجة تمّ الاستفادة من القرآن والسنة النبوية في مجال النقد والإبداع والأدب عموما ،وما هي الآليات المعتمدة من طرف المنهج الإسلامي لتحقيق هذه الإفادة، ومن الضروري أن نشير إلى أن البحث عن طبيعة هذه العلاقة ينبغي ألا يتوقّف عند حدود المصادر الأدبية الخالصة، وإنما يتجاوزها إلى ساحة الكشف البلاغي لوجوه الإعجاز الإلهي في القرآن الكريم[2]، لأن الجانب البلاغي وخاصة في دستورنا ومنهجنا الرباني هو المهم، وذلك لما في القرآن الكريم من إعجاز علمي وثراء معرفي غير متناه.

وتظهر الإفادة التراثية من القرآن والسنة النبوية في مجالين:

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص36.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص37.

1- مدى الإفادة الأدبية من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة بوصفهما دستورا للمنهج، ومصدرا للمعرفة.

2- مشروعية الدراسة الأدبية للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومنهجيتهما.[1]

لأن هذه الدراسة في ضوء المنهج الرباني الصادق والصحيح تجعل الأديب أمام الأمر الواقع دون خلل أو زيف.

وفي هذا السياق تقول الباحثة "بشرى البستاني": «أن المنهج الإسلامي لا يفرض على الأديب موضوعا معينا، ولا يطالبه أن يفتعل تجربة ما، أو أن يتبنى قضية محددة، بل يخلي له الساحة انطلاقا من سعة التصور الإسلامي، الذي ارتبط به المصطلح وشموله ليختار الأديب موضوعاته وقضاياه... دون أن يصطدم بالفطرة السليمة»[2]، هذا يعني أنه بما أن المنهج الإسلامي منبثق من الأصل الذي ينحدر من القرآن والسنة النبوية، فلا خوف على الأديب الذي يعتمد هذا المنهج، وفي أي دراسة كانت.

ولقد قال "سيد قطب" في كتابه "في التاريخ فكرة ومنهاج"، إلى ضرورة اعتماد هذين المصدرين دستورا للمنهج، ومصدرا للمعرفة[3]، ثم تبعه النقاد الإسلاميون بما في ذلك "الكيلاني" في محاولة منه لتأسيس فهمه للرمز في الأدب على نظرات في الرمز القرآني وكشف بعض سماته، غير أن الكثير من النقاد والأدباء قد أخطأ في الخلط بين المصدر الديني الذي يتمثل في المنهج الرباني -القرآن والسنة-والمصدر الفني وهو ما نلحظه في العبارة الآتية: «إن الأدب الإسلامي الذي نتحدث عنه اليوم لن ينبت من فراغ... إنه يشرق في سطور القرآن الكريم، وفي كلمات المصطفى صلى الله عليه وسلّم، وفي كثير من الشعر العربي منذ فجر الدعوة الإسلامية»[4]، وهنا الخلط يبدو واضحا بين الجانب الفني الذي يكمن في الشعر والقرآن والسنة النبوية الشريفة، وجعلهما في نفس المرتبة.

فمثل هذه التجاوزات الخطيرة تجعلهم في نفس الزاوية مع المستشرقين وأقرب من حيث النظر إلى القرآن الكريم والسنة النبوية بوصفهما نصوصا أدبية، وعلى الرغم من مشروعية الدراسة الأدبية للقرآن الكريم والأحاديث النبوية وذلك بمقتضى التهذيب الوجداني والخلقي، إلا أننا لا يمكن أن نطبق

1- المرجع نفسه ، ص38.

2- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، ص27.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص38.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص39.

نفس الآليات والمقاييس التي يقاس بها العمل الأدبي على الكتاب المقدس والفرق واضح، فالعمل الأدبي يمكن الحكم عليه بالصواب أو الخطأ، إلا أن القرآن الكريم والأحاديث النبوية مجردة من كل هذا اللّبس الذي لا جدوى منه أساسا، وأنّ ما نطبّقه على النص الأدبيّ من حكم وتقييم وتمييز بين القبح والجمال غير واقع وغير منطبق على النص المقدّس، المنزّه عن الخطأ، كما نجد "جابر قميحة" في دراسته لشعر "أمل دنقل" قد احتسب إفادة الشاعر من النصوص القرآنية، احتسبها ضمن التراث الإنساني[1]، فلم يراع قيمة النص المقدّس، وجعله في نفس المقام مع جلّ النصوص التراثية، وهذا من الخطأ.

ونتيجة لهذا الخلط أصبح المنهج الإسلامي أو النقد الإسلامي مهمّشا و منسيا، لأننا أصبحنا ننتهج نهج الغربيين الذين عملوا على تشريح النص المقدس مثله مثل أي نص أدبي آخر، ويشير "وليد إبراهيم قصاب" إلى هذا قائلا: «وهناك طائفة من النقاد العرب لم تُدخل معايير العقيدة والأخلاق في تقدير الشاعر، وإنزاله منزله الفني، ورأت أن الحكم على الشعر والشاعر لا يكون بالمقاييس الدينية أو الخلقية، بل بالمقاييس الفنية وحدها، فلا كفر ينقص من منزلة الشاعر، ولا إيمان يزيد فيها»[2]، نفهم من هذا الكلام أن لكل من العمل الأديب والنص المقدس قيمته وخصائصه التي تميزه عن الآخر، وأن هنالك حدودا تفرض على الناقد أو الأديب وخاصة بما يتعلق بالقرآن، ولا يجوز العبث بها.

كما يرى بعض الأدباء الإسلاميين أن القرآن الكريم والسنة النبوية لا يمكن اعتبارهما موروثا، وهذا مخالف للعرف اللغوي وللمنطوق اللغوي القرآني والنبوي كليهما بقوله تعالى: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَاب**﴾[3]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنتم هنا وميراث محمد يُوزَّع في المسجد» ومع تأكيد كونهما تراثا فهما خارجان عن نطاق التراث العلمي والأدبي، لأن المقصود هنا هو النتاج البشري، فهما دستور للمنهج العلمي لا كتابا علم، كما لا يصحّ إدراجهما في باب الأدب، فهما يتضامنان مع أصول المنهج الأدبي، لا من حيث أسسه المعرفية فحسب، وإنما من حيث أدواته في التعبير الجمالي، فهما معا مصدر للمنهج الأدبي، لا كتابان في الأدب، وفي ضوء هذا كله يتجلى الخطر الجمّ في الدخول إلى الدراسة الأدبية للقرآن الكريم والحديث النبوي كونهما أنموذجا للإبداع في الأدب الإسلامي، وهذا ما جعل الكثير من النقاد والأدباء الإسلاميين يقعون في المحظور

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص40.

2- وليد إبراهيم قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص38.

3- سورة الأعراف، الآية169.

وذلك لوضعهم النص المقدّس في دائرة النتاج البشري، وهو ما نراه لدى الناقد الإسلامي "عبد الرحمن رأفت" «فلقد كانت دروسه ومحاضراته في جامعة دمشق 1964-1966م دروسا تطبيقية عن الأدب الإسلامي عندما كان يتناول نصوصا من الحديث الشريف ويعلق فيها بالتحليل واستخلاص المميزات الجمالية البليغة»[1]، أي المساواة بين نتاج الخالق والمخلوق من الناحية العلمية، و جعل الحديث النبوي أنموذجا للأدب، ويأتي ناقد آخر في سياق تجلية معالم الارتباط بين الأدب الإسلامي والحياة، فيفسح المجال للتطبيقات العلمية التي يبدؤها بأدب الرسول صلى الله عليه وسلم، وأسلوبه في الكلام، وخصاله، ثم ينتقل إلى أدب صحابته صلى الله عليه وسلم نثرا، وأدب الصحابة رضوان الله عليهم شعرا، وهنا نجد أن الحديث النبوي لا يقل أهمية عن النماذج الأدبية الأخرى، ولا بأس بالدراسات الأدبية للنص المقدس في الكتاب والسنة، بل إنها ضرورة، ولكن البأس كله في اتخاذ النصوص المدروسة منها نماذج للأدب الإسلامي، ومن بين أخطر المزالق التي وقع فيها النقاد الإسلاميون هو إسقاط المصطلحات الأدبية مثل العاطفة والتجربة عند التسليم بالقرآن الكريم والحديث نماذج أدبية، فهذه المصطلحات تتعارض مع النص المقدس، لأنها ترتبط بالعمل الأدبي الذي ينتجه الشخص المعني، وكذا بالبيئة الأدبية على خلاف القرآن والحديث اللّذين يعتبران منهجا ربانيا لا يمكن المساس به إلا في حدود المعقول. أيضا نجد باحثا إسلاميا آخرا يدرس في أطروحته عن خصائص القصة الإسلامية أسلوب القصة في القرآن الكريم وفق المقاييس الأدبية المتعارف عليها[2]، وهذا هو الخطأ بعينه.

ذلك، لأنّ معظم المؤلفات النقدية التي طرحت عبر هذه القرون المتتابعة انطلقت من كتاب الله وغلب عليها الطابع الإسلامي، لاسيما وقد صرّح كثير من مصنّفيها أنّهم إنما ألّفوا هذه المصنّفات خدمة للكتاب العزيز والسنة المطهّرة، وفي هذا الصدد يقول "عادل إبراهيم العدل" في مقال له بعنوان: "مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي": «لقد انطلق قدامى النقاد من بين صفحات القرآن... وراحوا من ثمَّ يتجوّلون في معطيات الشعر والنثر والفنون، بعد أن علّمهم كتاب الله الكثير من أسرار البلاغة والبيان، وطرق لأداء التعبير، ومقاييس التذوق والنقد، وأساليب الإبداع والجمال»[3]، هذا يعني أن القرآن الكريم كان بمثابة المدرسة الكبرى لتخرج الناقدين، وهو المنهج الأساس الذي بنيت عليه كل

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص40.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص42-43.

3- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، ص199.

المعارف، فكيف يمكننا أن نضعه في نفس المكانة مع النص الأدبي، وهو الأسمى والأقدس والأعلى شأنا من أي مخلوق خلق، إنه كلام الله الخالد، إلا أن الكثير من النقاد والباحثين خرجوا عن هذا التصور، وكسروا المألوف والمتواضع عليه، حتى راح بعضهم إلى تجسيد "الإله" في العديد من القصص باعتباره شخصية من شخصيات القصة، وكأن الله -تعالى عن ذلك- قد أصبح في حس الباحث شخصية قصصية!!

وبما أن الأمر أصبح هينا على الكثير من النقاد والباحثين في التقليل من قيمة القرآن الكريم واعتباره نصا عاديا، وأصبح الكل يجيد التلاعب بهذا الكتاب المقدس، وكذلك بالسنة النبوية الشريفة، فيسقط عليها ما لا يتوافق معها، وهو ما تعبّر عنه المقولة التالية: «أن القصة القرآنية مشتملة على قواعد الفن القصصي الحديث، وأن كل أنواع القصة الحديثة من رومانسية وما تفرّع عنها من أقسام كالقصة العلمية والنفسية يجد مثلا أعلى في قصص القرآن»[1]، هذا يعني أن القرآن الكريم هو بمثابة النتاج البشري شأنه في ذلك شأن أي عمل فني آخر.

وبهذا أزاحوا عنه قداسته ،وركّزوا فقط على الجانب الجمالي منه، وأن القرآن الكريم هو كتاب تشريع وكتاب أدب وبلاغة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الأديب المؤدب صاحب الأدب، ويقصد بالأدب: الحديث النبوي. إن الدراسة الأدبية للقرآن الكريم والسنة النبوية ضرورة قصوى، ولكن على أن يتم ذلك في سياقها الخاص مع مراعاة وضعهما المقدس ،وعدم اعتبارهما نتاجا بشريا يجوز التقديم والتأخير فيه، وقد كان الأستاذ "محمد قطب" قد خصص في كتابه "منهج الفن الإسلامي" مساحة خاصة لدراسة نصوص من القرآن الكريم، لكن دون أن يخلط بين الفن والكتاب المقدس، بل وضع كلا منهما مقامه الخاص به[2].

كما أن هذا الخلط الحاصل بين العمل الفني والكتاب المقدس والسنة المطهّرة راجع إلى ثقافة الغرب وتصوراتهم الشيطانية، محاولين مسّ عقيدتنا وتراثنا الإسلامي بشتى الطرق، وبما أنهم وصلوا إلى الكتاب المقدّس فإنهم وصلوا إلى متن الهوية الإسلامية، وهذا ما عبّر عنه "عادل إبراهيم العدل" بقوله: «إن المنهج الإسلامي يستند إلى النظرة الربانية للإنسان والكون، والحياة... وإلى المدرسة القرآنية الخالدة»[3]، أي أن هذا المنهج مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية، والمساس بهما يعني المساس بتراثنا

1- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص44.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص45.

3- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، ص201.

العربي الإسلامي، وهذا هو هدف المستشرقين وأذناب الغرب، أرادوا أن يضربونا في نقاط قوتنا وسبيل فطرتنا، ثم يواصل في هذا المجال قائلا: «أن النقد الإسلامي المعاصر يرتبط بالموروث الثقافي، من حيث هو نقد للفن الأدبي، وينطلق من الفضاء الفكري الإسلامي الذي رسم معالمه الأساسية القرآن الكريم والسنّة المطهّرة»[1]، وهنا تأكيد واضح على أن جذور هذا النقد كلّها تنصب في مصدرين أساسيين هما القرآن الكريم والسنة النبوية، وفق رؤية إسلامية خالصة من كل الشوائب والالتباسات التي تحيط بهما من كل جانب، والاستفادة منهما في الدراسات الأدبية أمر ضروري، لكن دون مساواتهما بالنتاج البشري.

- **قضية موقف الإسلام من الشعر:**

وهي قضية ذات بعد تاريخي وشرعي في آن واحد، وركيزة أساسية ترتكز عليها الإسلامية في الصميم من بنائها، حيث تعتمد سندا شرعيا وتاريخيا لها، وهي قضية يحيطها اللبس والفهم المغلوط خارج دائرة الإسلامية، ومثال ذلك "آية الشعراء"، إذ يقول أحد النقاد فيها أنها نظرت إلى الشعراء على أنهم أناس لا مكان لهم في مجتمع يقوم على الموافقة بين الظاهر والباطن، ومطابقة بين القول والعمل، ، وهكذا، فقد تعددت الآراء والأقوال حول موقف الإسلام من الشعر، فمنهم من ركّز نقده على الشعر، ومنهم من راح ينقد الشاعر في حد ذاته، كما فعل "أفلاطون" في جمهوريته الفاضلة، فهو يعتبر الشاعر نقطة ضعف في الدولة، ولا نريد الاسترسال في مثل هذه الأقاويل المغلوطة، فهي لكثرتها تكاد تشكل موقفا ثابتا لدى جل الباحثين والنقاد، فما نريد أن نوضحه هو تلك الانطباعية والانحياز في الحكم على الشعر دون الاستناد إلى الشرعية والتاريخية، وهما ضرورتان لابد من الرجوع إليهما[2]، لكنّ الشعر أو موقف الإسلام منه على عكس ما تمّ تداوله من طرف هؤلاء النقاد والباحثين المتطرفين.

إن الشعر بمثابة اللسان الذي يدافع عن الحق ويرفع من هامات الرجال والأنساب، يقول "عماد الدين خليل" متحدثا عن "القرضاوي الأديب الشاعر" في فصل له من كتابه: "الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي": «إن الشعر فرصة طيّبة للدفاع عن الحق، وتأكيد قيم الإيمان في عالم

1- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي ، ص201.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص46-47.

يمور بالتحديات والضلالات»[1]، أي أن الشعر له دور جد إيجابي في رصد قيم الخير ورفع لواء الحق، فهو يعتبر وسيلة من وسائل المنهج الإسلامي في نشر مبادئ العقيدة الإسلامية، ثم يختم الباحث قوله بأبيات للقرضاوي يبين فيها قيمة الشعر وأهميته في الإسلام.

وَقَفْتُكَ يَا شِعْرِي عَلَى الحَقِّ وَحْدَهُ فَإِنْ لَمْ أَنَلْ إِلاَّهُ قُلْتُ لَهُمْ: حَسْبِي
وَإِنْ قَالَ غِرٌّ: ثَرْوَتِي قُلْتُ دَعْوَتِي وَإِنْ قَالَ لِي حِزْبِي أَقُولُ لَهُ: رَبِّي
فَعِشْ كَوكَبًا يَا شِعْر يَهْدِي إِلَى العُلاَ وَيَنْقَضُّ رَجْمًا للشَّيَاطِينِ كالشُّهْبِ[2]

تنصبُّ دلالة هذه الأبيات في الرّسالة التي يريد الشاعر إيصالها إلينا وهي أنّ الشّعر هو معيار خيري، يقف كالحاكم العادل الذي يخالف ما خالف شرع الله، فموقف الإسلام من الشعر ليس سلبيا بل يستثني الإسلام ما فسد من الشعر من غزل ماجن، وما إلى ذلك، أما الشعر الذي يحمل في طياته بوادر الخير والقيم الحميدة، فلا موقف للإسلام منه سوى القبول والإطراء والمصادقة عليه، لأنه لا يخرج عن دائرة الإسلامية.

إلا أنّ بعض النقاد اعتمدوا منهجية التغليط والتزييف، ضد الموقف التاريخي والشرعي للإسلام من الشّعر، ولهذا تمت معالجة القضية لدى النقاد الإسلاميين في مواضع متعددة، ونأخذ أنموذجا واحدا وهو معالجة "صالح آدم بيلو" في كتابه "من قضايا الأدب الإسلامي"، فهو يصارح القضية من زاوية تشمل الشعر، لكن يعبر عنها بموقف الإسلام من الأدب الذي هو تعبير عن هذه الأنواع الأدبية وجامع لها، فالكلمة الطيبة البليغة كان لها أثر كبير في نشر دعوة الإسلام، ثم يشير إلى تأثير القرآن الكريم في الناس جميعا، وذلك لبلاغته وقوة أسلوبه وسحر كلماته التي أثارت البلغاء والأدباء، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أفصح الناس، وبما أن القرآن الكريم قد استخدم القوالب الأدبية فكذلك الحديث الشريف، وبما أن الإسلام قد تعرّض لكل أنواع السخط والرفض عن طريق هذا الأدب عامة والشعر خاصة، فقد أصبح سلاحا يدافع به لنصرة الحق على الباطل، ونشر دعوته، إذ هذا هو موقف الإسلام من الأدب في جانبه النثري والشعري[3].

1- عماد الدين خليل، الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي، دار الضياء، عمان، الأردن، ط1، 1421هـ- 2000م، ص148.

2- ينظر: عماد الدين خليل، الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي ، ص148.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص48-49.

حتى الصحابة "رضي الله عنهم "كان لهم موقف من الشعر، ومن الروايات الدالة على ذلك ما رواه "المرزباني" بسنده أن: «لبيدا الشاعر قام على أبي بكر رحمه الله فقال :

أَلا كل شَيْءٍ مَا خلا الله بَاطِل

فقال: صدقت. قال:

وكلّ نعيم لا محالة زائل

فقال: كذبت، عند الله نعيم لا يزول»[1].

وهنا كان حكمه على لبيد أن شعره نسبي لم يصل إلى درجة الجودة، ولقد كان أبو بكر الصديق – "رضي الله عنه "يقدم النابغة الذبياني، ويقول: هو أحسنهم شعراً، وأعذبهم بحراً، وأبعدهم قعراً. بينما كان الفاروق عمر "رضي الله عنه" يقدّم زهيرا، قال ابن العباس: «قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير، قلت: ولم كان كذلك؟ قال: كان لا يعاضل بين الكلام، ولا يتتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»[2]، ولو نعيد النظر في هذه الروايات النقدية مجتمعة فضلا عن غيرها مما حوته كتب التراث، يتبين أن الملاحظات النقدية للخلفاء الراشدين اهتمت بجانب الصياغة: الشكل والمضمون، أو لنقل أنها ركزت على الجانبين الفني والخلقي.

ومن ثمّ يقوم الناقد "آدم بيلو" بعرض موقف الرسول صلى الله عليه وسلّم من الشعر ،والذي يتمثل في ثبوت تأييده للشعر والشعراء، وتشجيعه لهم في الكثير من المواقف شرط ألا يتصادم هذا الشعر مع الرؤية الإسلامية، فيخرج بهم من دائرة الخير إلى ضلالة الشر، ولم يفعل هذا رسول الله "صلى الله عليه وسلم" تعزيزا للشعر والشعراء، وإنما من باب التعاطف والمودّة والإعجاب فقط لا غير، غير أن هنالك من زاد الأمور تعقيدا وذلك لتشكيكهم في موقف الإسلام من الشعر، وأنه يكنّ للشعر والشعراء الخصومة والمعاداة، ثم يستدلون بقوله تعالى: ﴿**وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ**﴾[3]، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذمّ الشعر بقوله: « لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ الرَّجُلِ قَيْحًا ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا»، ثم يبدأ الناقد في الردّ على الشبهات، ومن ذلك ردّه الذي يتمثّل في أنّ الذم في صورة

1- عادل إبراهيم، مدخل إلى النقد الأدبي، ص198.

2- ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، 1401 هـ - 1981م، ج1، ص98.

3- سورة الشعراء، الآية224.

الشعراء ليس للشعر على إطلاقه، وليس التبخيس موجّها للشعراء جميعا، وإنّما هو لنوعية معيّنة من الشعر، أي المتفلّت منه فقط، لأن هذا النوع من الشعر له تأثير سلبي على المجتمع[1].

ولرد الشبهة الثانية المتعلقة برسولنا الكريم وموقفه من الشعر والشعراء يأتي "محمد عبد العزيز الكفراوي" فيقول: «لقد كان الشعراء شديدي الوطأة على الرسول صلى الله عليه وسلم، آذوه في شخصه، وفي أهله، وفي دعوته، وكان يودّ مخلصا لو هادنهم وهادنوه»[2]، هذا دليل قاطع على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن متعصبا للشعر والشعراء ،بل كان متعاطفا معهم، إلا أن بعضهم هجاه وكان ضده في كل شيء، وأحسن وأدقّ ردّ على هؤلاء المشككين هو إعجاز القرآن الكريم الذي كان بمثابة الإعصار أمامهم «إن سلطان الكتاب الجديد على نفوسهم كان أقوى من أن يدع لهم فرصة للتفكير في سواه، وماذا ينقص القرآن في لغته وأسلوبه أو معانيه وأهدافه حتى يطلبون في سواه؟»[3]، هذا يعني أن القرآن الكريم لما تحدّث عن الشعر لم يكن موقفه منه سلبيا، بل كان يستثني من الشعر ما كان في ركاب الدعوة الإسلامية، وهو نفس التصور الذي انطلق منه الرسول صلى الله عليه وسلم، أي أن الشعر عامة مقبول ،ويؤخذ به في كل مظهر من مظاهر الحياة شرط ألا يكون فيه شيء من التفلت والخروج عما نهانا عنه الله تعالى.

ثم ينتقل الناقد إلى الاستثناء حينما يستثني الشعر العفيف فقط، ومن الشعراء من كان خادما لمجتمعه دون أن يتحدى الحدود المفروضة عليه من القرآن والسنة، فيقول: «فإنّ الشّعراء الذين يلتزمون بالحد الأدنى من قيم المجتمع الإسلامي وأطره، ولا يتعدون حدوده الواسعة الرحيبة، فلا تثريب عليهم، ولا لوم، ولا ذمّ ولا انتقاص من قيمتهم ومنزلتهم، ولا حدّ من حرياتهم الفنيّة»[4]، وهنا تدخل حتى قضية الالتزام، وهي قضية مهمة جدا ،ذلك أن يلتزم الشاعر بقضايا مجتمعه دون أن يتكلم فيما يتنافى وشرع الله، فيقع في المحضور، ثم ينتقل الناقد لتفسير حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ الرَّجُلِ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا»[5]، وهنا المذموم ليس الشعر في حد ذاته وإنما هو امتلاء النفس والمشاعر والأحاسيس بالشعر، حتى ينصرف صاحبها عن الواجبات، فيغدو

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص50-51.
2- محمد عبد العزيز الكفراوي، الشعر العربي بين الجمود والتطور، نهضة مصر، القاهرة، مصر، د ط، 1958م، ص42.
3- المرجع نفسه، ص44.
4- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص52.
5- المرجع نفسه، ص53.

خبيث النفس، أما تنزيه الله تعالى لرسوله الكريم عن الشعر لم يكن من باب ذم الشعر، وإنما لمكانة الرسول صلى الله عليه وسلّم ومنزلته، فلو كان شاعرا لقصر به ذلك عن الكمال البشري الواجب للرسل، كما أن الشاعر في عرف العرب له صلة بالشيطان، ولهذا أبعد الله رسوله الكريم عن هذا المجال، ودفع صلة القرآن إلى منزلة كتاب الله المنزه عن الوقوع في الخطأ، لكن دون التقليل من قيمة الشعر، أما بالنسبة لضعف الشعر وقلته في صدر الإسلام على ما كان عليه في الجاهلية، بسبب النظرة الإسلامية المتدنية للشعر، فإن الكميّة ليست معيارا تقاس به جودة الشعر، كما أنه لم يكن قليلا، وأما بالنسبة لضعفه فهذه المسألة غير متواضع عليها عند معظم النقاد والباحثين، حتى وإن كانت صحيحة[1].

ومن ذلك ما قيل في حسان بن ثابت"رضي الله عنه": «هذا حسان فحل من فحول الشعراء في الجاهلية فلما جاء الإسلام سقط شعره»[2]، فلمّا جاء الإسلام أثّر على الشعر والشعراء في قيمه ومثله، وبلاغته، وقد سئل حسان بسبب ضعف شعره في الإسلام فقال: «إن الإسلام يحجز عن الكذب، وإن الشعر يزيّن الكذب»، كما أن هذا مجرد كلام، فضعف الشعر لا علاقة له بالنظرة الإسلامية، بل لأسباب أخرى بعيدة عن ذلك كله.

حتى الصحابة رضوان الله عليهم، وكما أشرنا سابقا كانت لهم نظرة فريدة إلى الشعر، وأعطوه منزلة لائقة به، وكثير منهم عالج الشعر، أبو بكر و عمر وعثمان، وعلي، وابن عباس وغيرهم رضي الله عن الجميع، ثم يعرض الناقد نماذج من شعرهم، ليستخلص مما سبق مجموعة من الأفكار والمبادئ يقرر على أساسها أنه لا غنى للإسلام عن الأدب. لقد تمّ أخذ هذا الأنموذج لأنه ألمّ بالقضيّة بمختلف جوانبها، وربط القضية بغايتها في النقد الإسلامي المعاصر، واتّبع منهجا كافيا للتعامل مع هذه القضية، إلا أن الناقد لم يوفق منهجه من حيث أن مدخله كان من باب النتيجة لا من باب الموقف نفسه، لأن استغلال القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف للوسائل الأدبية ليس هو موقف الإسلام من الأدب، وإنما هو النتيجة للموقف الذي أعلنه الناقد في المودة والتعاطف والوفاق، أيضا يكرر الخطأ المنهجي عندما يقدم موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشعر، ثم يليه الموقف

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص53.

2- وليد إبراهيم قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص49.

القرآني تابعا لا متبوعا، وهنا نخلص إلى أن الناقد حتى وإن وفق في بعض النقاط إلا أنه وقع في خلط منهجي[1].

أيضا حينما فسّر الآيات الكريمة لسورة الشعراء لم يوفق في تفسيره وفهمه لها، لأنه ربط بين الآيات الكريمة والوظيفة الاجتماعية للشعر، فكان عليه أن يربط الشعر بالمنظور الإسلامي لكي يصل إلى الغاية التي حرص عليها من البداية، وكان عليه أيضا ألا يخرج عن تفسير المفسّرين حتى يفهم الآيات ويجيد بناء الأفكار، وهذا الفهم الخاطئ للشعر الإسلامي وهي مرجعيته لأن الشعر يقاس بمرجعيته، فهي الأساس في تقييمه إلا أن الناقد أغفل هذا الجانب المهم من الشعر وراح يخلط بين النقيضين، وذلك بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان شاعرا يقول الشعر في كل أبوابه(المدح، الهجاء، الفخر، الغزل..) فسيكون الأمر محل سخرية فكيف لنبي مرسل أن يقول الشعر في هذه الأبواب، وإن اقتصر على بعضها فقط اُعتبر -شاعرا- من الدرجة الأدنى[2]، و-معاذ الله- أن يمثل رسولنا الكريم في مثل هذه المواقف ،لذلك أبعده الله سبحانه وتعالى عن ميدان الشعر، لأنه بعث رسولا إلى الناس يهديهم إلى طريق الرشاد، وما بعث بشاعر لكن هذا لا يعني أنه يكره الشعر، بل يتذوقه ويسمع الأشعار حتى أنه اتخذ من الشعر سلاحا للدفاع عن الإسلام والمسلمين.

في حقيقة الأمر المسألة لا تستدعي كل هذا التفكير والحيرة من الناقد، ذلك أن القرآن الكريم بعيد كل البعد عن تلك الإبداعات والاتهامات التي تحوم حوله، إلا أنّ الناقد وبسبب الغلط المنهجي قد وقع في تجاوزات حادة في ارتطامها مع منهجية الناقد الإسلامي ومعاييره، ثم قام باستخدام الأنموذج الجاهلي في الشعر معيارا للقيمة، وكأن القيمة المثالية في التعبير الشعري محصورة فقط في النموذج الجاهلي، وهل هذا يعني الحكم بالضعف على الشعر الإسلامي؟ أيضا نجد أن هذا النموذج وأغراضه الشعرية لا تتفق كلها مع المنظور الإسلامي، من ذلك الخمر والغزل والهجاء، وكأن به يقول لو كان الرسول صلى الله عليه وسلّم شاعرا كان لا بدّ أن ينظم على المثال الجاهلي، إذا الناقد هنا خانته المنهجية السليمة في بناء الأفكار، لأن هذا في حقيقته لا يتوافق نع العقل البشري من الوجهة الإسلامية[3]، فنجد أن الشاعر وقع في نوع من التناقض والشك، وهو ما أدى به إلى هذا التيهان والانزلاق الخطير، ثم يشير "إبراهيم العدل" إلى هذه المسألة فيقول: «تقديس الشعر الجاهلي

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص54-55.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص56-57.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص158.

والتعصب له، وتقديمه مطلقا على شعر صدر الإسلام والعصر الأموي، لا لعلة سوى التقدم الزماني، ومع تقديرنا للشعر الجاهلي إلا أن جودة الشعر ليست قاصرة على الشعر الجاهلي فحسب، وما خصّ الله بها زمان دون غيره ولا أناسا دون آخرين»[1]....

هذا يعني أن جودة الشعر ليست مرتبطة بالزمن الذي كتب فيه وإنما بصنعة ذلك الشعر وجماليته ورونق أسلوبه، كما أن استفادة النقاد من التراث الأدبي والنقدي في معالجة هذه القضية محدود، ثم يمثّل لها بأبيات شعرية وموقف الرسول صلى الله عيه وسلم منها، وكذلك بعض الأبيات التي رويت عن الصحابة رضي الله عنهم في إشارة منه إلى أبي بكر الصديق وعمر وعلي، وعناية عمر "رضي الله عنه" بالشعر وتذوقه، أما من حيث مقولات النقد القديم فهي تتمثل في تفسير ابن رشيق للحديث النبوي الشريف، وكذلك مقولة كل من ابن سلاّم وابن خلدون عن تشاغل العرب أول الإسلام عن الشعر، وهذا بصدد تعليله ضعف الشعر في صدر الإسلام[2]، فهنا نجد أن الناقد ينتقل من فكرة إلى أخرى لكن دون أن يمنهج أفكاره فهو دائما ما يقع في التناقض.

إن الناقد أثناء استفادته التراثية كان مجرد موظف للمقولات وليس بموجه لها،ذلك ما تم بالضبط في مقولتي ابن سلاّم وابن خلدون، ثم لم يستفد من الأهمّ، وهي الكتب التراثية والتي تعتبر مصادر لدعم موقف الإسلامية أكثر، كالشعر والشعراء "لابن قتيبة" والعمدة "لابن رشيق"، وكتب المفسرين ككتاب الطبري، ثم نجد الناقد يهتم كثيرا بمسألة تأثير الإسلام في الشعر وأن الشعر قد ضعف ولن يبقى على الحال الذي كان عليه، ثم يشير الدكتور "بيلو" إلى أن الكمية ليست معيارا في هذا الصدد وأن قلة الشعر وضعفه في صدر الإسلام غير مسلّم بها[3]، وهو ما أشار إليه "شوقي ضيف" في كتابه "تاريخ الأدب العربي" قائلا: «إن الشّعر ظلّ مزدهرا في صدر الإسلام، وليس بصحيح أنه توقّف أو ضعف كما ظن ذلك ابن خلدون، وتابعه فيه بعض المعاصرين»[4]، هذا ما يدلّ على أن الشعر في هذا العصر كان منتشرا وبقوة وأن ما قيل فيه من ضعف غير صحيح.

ثم يتبع هذا القول قول آخر في مقدمته: «انصرف العرب عن الشعر أوّل الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن

1- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، ص20.
2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص59.
3- ينظر: المرجع نفسه، ص60-61.
4- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، القاهرة، ط11، ج 2، ص43.

الخوض في النظم والنثر زمانا، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره وسمعه الرسول صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه»[1]، هذا يعني أن الإسلام لم يردّ العرب عن الشعر ونظمه، وما نستدلّ عليه، في هذا، وهو أن الرسول عليه الصلاة والسلام اتّخذه سلاحا ماضيا ضد خصومه من مشركي قريش وأعداء رسالته، كما تشير شهيناز ظهير إلى هذا الموقف من الشعر فتقول: «فلم يكن عليه الصلاة والسلام نابذا للشعر ولا مجافيا له، ولكنه وجّهه وأنار سبيل سالكه، وكان يقول: "الشعر بمنزلة الكلام ،وحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام»[2].

هذا كله يبرر موقف الإسلام من الشعر من جهة، وأن الشعر في هذا العصر لم يضعف ولم يقل بل كان مقبولا ومأخوذا به في المجتمع الإسلامي على العموم، وبقيت مسألة ضعف الشعر وقلته في العصر الإسلامي محل خلاف وشك بين النقاد، فعلى الرغم من صحتها إلا أنها لا تؤخذ على إطلاقها فهي تتجلى في بعض المواقف، فقط مثلما حدث مع شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت لكنها ليست معيارا حقيقيا يُؤخذ به في الحكم على ضعف الشعر في هذه المرحلة.

وعلى أية حال فإن هذا الموقف ليس جديدا على النقد الإسلامي، فهو وارد منذ بداياته الأولى، فكان من الأحسن أن يستحضر الناقد تلك المقولات ويكشف عما فيها من صواب وخطأ، لكي يكون موضوعيا في دراسته، ويقول "محمد قطب": «وقد كان يحضر في حسي دائما أن العرب لم يستفيدوا من القرآن ولا من الإسلام في نتاجهم الفني، لقد مرّت عليهم فترة في أول الإسلام انصرفوا فيها عن كثير من فنون القول... ولكنهم حين عادوا إلى التعبير لم يلجئوا مع الأسف إلى الرصيد الجديد يستمدون منه مشاعرهم وإيحاءاتهم وأغراض تعبيرهم، وطرائقه، وإنما عادوا إلى الجاهلية كاملة في مجال التعبير»[3]، أي أنهم على الرغم من اعترافهم بالقيمة التي يمثلها القرآن الكريم من ناحية البلاغة والبيان، إلا أنهم لم يلجئوا إليه كمصدر لمعارفهم.

ثم يشير "عماد الدين خليل" إلى نفس الموضوع في قوله أنه بما أن الإسلام من خلال قرآنه وسنّة نبيه يمثل رؤية جديدة للكون والعالم، فلماذا لم تنعكس هذه الرؤية على معطيات المسلمين التعبيرية، وبعد مراجعته للمصادر التراثية لم يجد أي دراسات حول هذه الرؤية الإسلامية الجديدة، بل

1- ، المرجع نفسه، ص43.

2- شهيناز ظهير، موقف الإسلام من الشعر، مجلة القسم العربي، باكستان، ع19، 2012، ص102.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص62.

مجرد لمحات فقط، ويأتي ناقد آخر بمؤلف خاص يتناول فيه مسألة ضعف الشعر في صدر الإسلام، فيرى أنها حقيقية، لكن قد بولغ فيها[1].

ويشير "عبد العزيز الكفراوي" إلى هذه القضية فيقول: «ولعلّ روح الدين الجديد الذي ينهى عن التعظم بالآباء، ويحرّم الخمر، وينفّر من التعرّض لأحساب الناس بالهجاء، وأعراضهم بالتشبيب، كل ذلك كان سببا في ضعف الشعر العربي بضعف الدوافع إليه»[2]، أي أن العرب كان يتبعون أهوائهم في نظم الشعر أكثر من أي شيء آخر، وإن كان يمدّ لهم بخير، وما يميّز المنهج الإسلامي عن المناهج الأخرى أنه يفرض على الأديب أو الناقد أو الشاعر عدم الخضوع للهوى، وهو ما تعرّض له الباحث "إبراهيم العدل" في قوله: «إن من أبرز صفات الأديب أو الناقد المسلم التجرد عن الهوى امتثالا للهدي القرآني، ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله»[3]، فهذه الرؤية الجديدة التي تنطلق من المنهج الرباني الذي أساسه القرآن والسنة النبوية هي رؤية صادقة، وكلما تقارب معها أي فن، أو أي دراسة كانت ناجحة وبامتياز، الشعر كلما توافق مع الدائرة الإسلامية كلّما كان جميلا ومحمودا، لأن رسولنا الكريم كان يحب من الشعر ما عفّ، وما كان بعيدا عن أي قبيح وتفلت ومجون.

ثم تدرس أيضا مسألة الخيال في الشعر، وأن هذا الشعر وما يحمله من صور خيالية إن هي إلا متوارثة على ألسن الشعراء، ويلتمس أسباب ذلك فيجدها في أن الإسلام دعا إلى إعمال العقل والواقع، وهو ما يؤدي إلى ركود الخيال ثم يعود ليؤكد على أن دعوة الإسلام إلى العقل لا يعني أبدا تجسيد الخيال، كما أن الخيال في حدّ ذاته ليس مرتبطا بالشر بل يكون أيضا في الخير، وبالتالي هذا الموقف يضطره إلى شيء من الانحياز والانطباعية، وتعميم الأحكام، وهذا كله يدور في قالب العداء المفتعل بين الإسلام والشعر، وهنا يقول الناقد نفسه: «وإذا ذهبت دولة الشعر، وجاءت دولة القرآن والدين والحضارة، فإن بعضا من الشعراء لم يجدوا في الشعر ما يغنيهم»[4]، وهذا يدل على أنه لا يوجد اتفاق بينهما أو أن أحدهما لا يستقيم بوجود الآخر.

ثم يأتي أديب إسلامي آخر ويوضح مسألة أخرى والتي تتمثل في دفاع الشعراء (حسان بن ثابت وكعب بن زهير، و الحُطيئة) عن الإسلام، دون مراعاة النتاج الشعري لكل منهم، ثم يقسّمهم

1- المرجع نفسه، ص63.

2- محمد عبد العزيز الكفراوي، الشعر العربي بين الجمود والتطور، ص43.

3- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، ص194.

4- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص64.

إلى طائفتين: الطائفة الأولى اتّخذت الإسلام موقفا عقائديا ،ودافعت عن دعوته وعملت على انتشاره، أما الطائفة الثانية فعلى الرغم من تأثرهم بالقرآن الكريم إلا أنهم لم يدافعوا عنه بأشعارهم في وجه التيارات المنحرفة[1]، وهذا القول فيه أيضا آراء مختلفة لأن الشعر له دور إيجابي، وله أيضا دور سلبي، لكن سلبيته تتنافى تماما مع الرؤية الإسلامية، وهو ما لا يتوافق أيضا مع الطائفة الثانية.

وتقول "شهيناز ظهير" في هذا الصدد: «يجب أن يستخدم الشعر لمنفعة الناس حتى يكون صدقة جارية للبشرية، وهذا ما قاله الرسول -صلى الله عليه وسلم-« إن من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحرا»[2]، هذا يعني أن الغاية من الشعر وحسب ما تقتضيه الرؤية الإسلامية وهي أن ينظم فيما يدعو به إلى الخير والقيم الحسنة والرفيعة، وهذا ما قام به شعراء الرسول صلى الله عليه وسلم مثل حسان بن ثابت، وكعب بن زهير... وغيرهم من شعراء الدعوة الإسلامية، وفي هذا السياق تقول الباحثة "بشرى البستاني": «ولعل استماع الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام لقصيدة كعب بن زهير... وتكريمه الشاعر عليها أكبر دليل على إكبار الإسلام لمرامي الشعر السامي، لأن هذه القصيدة أكّدت -إلى جانب فنيتها- مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وإجلال الدعوة الإسلامية التي جاءت نورا وهديا للبشرية»[3]، وهذا دليل قاطع فيمن يشكك في موقف الإسلام من الشعر.

وبعد هذا كلّه نجد أن الموقف النقدي الإسلامي من الشعر في صدر الإسلام بدأ في تجاوز مرحلة الانطباعية والتعميم إلى الفحص الدقيق للظاهرة من مختلف جوانبها، ثمّ يأتي ناقد آخر ويرى أن المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلّم كانت تمثل الشعر الإسلامي، ثم يرجع الناقد بنا إلى مسألة الضعف وارتباطها بمثال حسان بن ثابت، وكأن الناقد لم تخنه المنهجية فقط في دراسته، وإنما حتى الأفكار تضاربت واختلطت عليه[4]، وفي هذه المسألة بالذات يحكم "الأصمعي" على شعر حسان بن ثابت الإسلامي بالضعف وذلك من خلال قوله: «شعر حسان في الجاهلية من أجود الشعر، فقطع متنه في الإسلام لحال النبي صلى الله عليه وسلم»[5].

1- ينظر: المرجع نفسه، ص65.
2- شهيناز ظهير، موقف الإسلام من الشعر، ص108.
3- بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، ص26.
4- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص66.
5- وليد إبراهيم قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، ص57.

إلا أنّ منهم من يرجعه إلى ما حُمِل عليه من الشعر الذي لم يقله، ومنهم من رأى أن هذا الشعر كلما دخل في أغراض الخير يلين، وكذلك قصيدة حسان التي يبدؤها بالخمر ،وقصيدة كعب بن زهير التي يبدؤها بالغزل وهو ينشدها في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل هذه الظواهر هي التي حيّرت النقاد، إلا أن الناقد الإسلامي وجّهها في اتجاه لا يتناقض مع الرؤية والمفاهيم الإسلامية، كما أن النقاد في تصنيفهم للشعر الإسلامي قد وقعوا في مزلق خطير يُناقض حقيقته، ويلقي به خلف سدول النسيان والتجاهل[1]، وأن الناقد الإسلامي في معالجته لهذه المسألة كان منفصلا تماما عن تراثنا النقدي، مكتفيا بإشارات المحدثين، حتّى أن الشعر الإسلامي كان في قمة العطاء والجودة.

واستمر على حاله تلك إلى أن جاء الاستعمار الغربي الذي أثّر كثيرا على الشاعر المسلم «انعكس الوضع في العالم الإسلامي منذ عهد الاستعمار الغربي ولم يشاهد الشاعر المسلم إلا هزائم ونكسات وأعمال خيانة وغدر، وجفاء الإخوان والأصدقاء»[2]. فبعدما كان العقل العربي متفطّنا أصبح اليوم يعاني من استعمار الفكر في حدّ ذاته، فقد استعمر الغرب عقولنا وأنسونا تراثنا وأمجادنا التي لا تقارن بأي ثقافة وتاريخ، كما أنّ موقف الناقد الإسلامي من الشعر في صدر الإسلام قد اكتفى بالأحكام السطحية والجانب الانطباعي دون الخوض في الأعماق، ومتن الشعر والأدب الإسلامي، أعني بهذا الكلام أنه: لم يعد إلى المصادر التاريخية لأنها لب الحقيقة وأساس الحكم على أي رؤية وجهت لهذا الشعر، لذلك وجد الناقد قد أخطأ في الكثير من الأفكار التي باتت خارجة على ما هو متواضع عليه فكرنا العربي الإسلامي.

- **العلاقة بين تراثنا الأدبي والمرجعية الإسلامية:**

من أبرز القضايا التي تواجه الناقد الإسلامي المعاصر، قضية العلاقة بين التراث الأدبي والإسلامية، فنجد أن هنالك من قال بعدم أو استحالة وجود علاقة بين التراث والمرجعية الإسلامية، وأنه كلما درس الأدب في ضوء الرؤية الإسلامية ،كلما كان يمثّل خروجا عن تراثنا الأدبي، ومنهم من رأى أن الموروث الأدبي منذ البعثة المحمدية إلى العصر الحديث هو خروج عن منطق الإسلام وفي نفس السياق نجد ناقدا آخر يقول عن داعي الإسلامية: «ولا يبالي هذا الباحث أن يعصف بالتراث العربي الذي أبدعته العقلية العربية خلال قرون زمنية متطاولة، وهو ما يشهد لتلك الأمة بتفوقها في عالم

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص67-68.

2- رابطة الأدب الإسلامي، من الشعر الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ-2005م، ص09.

البيان»[1]، وهذا يعني أن التراث العربي غني على أن يتمسك بمرجعية لا تزيد ولا تنقص له من شيء، وأنه أكبر من أن يقاس عليه.

ثم يقول في موضع آخر: «فإذا افترضنا –والحالة كذلك- أن تراثنا الفكري والنقدي ملطّخ بالعار، فإننا نقع في شيء من المساس بالإسلام والعقلية العربية معا، وهل يضير الإيلام أن عبر عنه شعراؤه بصورة أو بأخرى»[2]، وهنا نجد الناقد المعترض يقع في تناقض بين القبول والنكران، فحينا يبدو مع فكرة ألا علاقة للتراث مع الإسلامية، وحينا آخر نجده متعصبا لهذا الموقف، وقائلا بضرورة ربط الحاضر بالماضي، فهو يرى أن البدء يكون من التراث، ثم تتكون النظرية الإسلامية، وإذا أخذنا بما يقول فبأي معيار ندخل التراث وبأي منظور؟ وكيف يتسنى لنا وصل الحاضر بالماضي؟ ومن هنا نخلص إلى وجود تصورين، تصور قائم حول النظرة الإسلامية للتراث على أنه خروج وتمرّد على منطق الإسلام، وتصور آخر ينظر إلى الإسلامية في نظرتها إلى التراث على أنها تمزيق لوحدته وشطب وتشجيب وتصنيف[3] ، وهذا فيه شيء من المبالغة، ذلك بأنه كلما كان الموضوع مثلا يخدم الإسلام يؤخذ به ،و إذا كان فيه أي لبس أو شكوك يتم حذفه، حتى أصبح لا يجوز أن يسمى الأدب من ناحية القيمة الأدبية أدبا إسلاميا، كما أنه لا صناعة توصف بأنها إسلامية، ولا تجارة، بل كله نتاج بشري، كما أن الأخذ بمثل هذه المقولات النسبية والمشكوك في صحتها يوقعنا في المحظور وفي انزلاقات خطيرة.

ثمّ نحاول مناقشة هذه القضية من جوانبها المتعددة ،ولا نخص بها هؤلاء المعارضين الذين استحضرنا بعض مقولاتهم، لكن الذي يجب التنبيه إليه هنا هو أن تراثنا النقدي والأدبي تمت قراءته من خلال مناهج مادية، ولكن ما وجدنا عندهم اعتراضا يذكر، أم أن الاعتراض يخصّ فقط المنهج الإسلامي فيما أثير حول وحدة التراث وعدم تمزيقه، هو مجرد آراء واعتراضات لا أساس لها من الصواب، لأنهم ركزوا على المنهج الإسلامي وأحكامه التي تبدو لهم متشددة حول التراث، وتركوا باقي الدراسات التراثية المعاصرة ذات المنطلقات المادية، وكأن هذه الدراسات قد خلت من نقد التراث وإدانته، فلم السكوت إذا؟ كما أن مختلف الظواهر الأدبية في أطرها وأحجامها تقاس بمعيار إسلامي وفقا لمعطيات المذهبية الإسلامية، إلا أن النقد الإسلامي لا يلفي شيئا من التراث بما فيه من شعر

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص.69.

2- المرجع نفسه، ص70.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ، ص71.

ونثر يوافقه أو يخالفه[1]، ويشير عطا الله إلى هذه المسألة قائلا: «التراث هو كل ما جاء من الماضي بمفهومه الزمني، وهو يشمل التراث الأسطوري والشعبي والديني والتاريخي، وقد تعامل شعراء الاتحاد الإسلامي مع هذا الموروث ووظفوه في قصائدهم»[2]، هذا يعني أن الإسلام لا ينقص من التراث في شيء، بل على العكس من ذلك يأخذ من التراث فيما يتوافق والرؤية الإسلامية.

ثم يتبع هذا القول كلام آخر يدلّل على قيمة التراث في الدائرة الإسلامية، فيقول: «لقد شكّل التراث الديني والتاريخي معينا ثرا للشاعر الإسلامي وظّفه لخدمة رؤيته وشعره فأجاد حينا وتعثر حينا آخر في ذلك التوظيف، لكنه في كلا الحالتين لم يتعامل مع هذا الموروث بوصفه ماضيا عابرا، بل نظر إليه امتداد طبيعيا لرؤاه المعاصرة»[3]، إذن ما قيل حول المرجعية الإسلامية وعلاقتها بالتراث لا صحة لها على الإطلاق، لأن المنظور الإسلامي للتراث هو منظور إيجابي يعمل على الاستفادة من تراثنا العربي العريق، فلا يمكن أن يلطّخ التراث بمثل هكذا مقالات، ولكي لا نلتمس شيئا من التراث وعلاقته بالمرجعية الإسلامية علينا أن نرجع إلى الشعر الإسلامي «فنجد الشاعر الإسلامي يعمد في معجمه اللغوي إلى ألفاظ التراث الديني مثلا: كالصلاة، النور، الهداية، الشهادة، الجنّة، والنار، ثم يلجأ إلى مفردات الموروث التاريخي وخاصة في أدوات الحرب، كالسيف، والرمح، والدرع، والغارة والدم والزحف»[4]، فالأخذ من التراث لا رجوع فيه عند الشعراء الإسلاميين خاصة والإسلام عامة.

ولقد حاول النقاد الإسلاميون التعامل مع التراث بدافع من التساؤل: إلى أي مدى ارتبط التراث الأدبي في إنتاجه بالإسلامية؟ ومن ذلك محاولة الدكتور "عماد الدين خليل" في البحث عن هذا الارتباط في دائرة التراث الشعري، مع أنه يستثني في بحثه هذا الشعر الإسلامي الذي قيل في صدر الإسلام كونه يُراد ضعيفا، ثم يأخذ في استعراض نماذج تمدّ بِصِلَةٍ إلى المذهبية الإسلامية، وما إن يفعل ذلك حتى يجد تيارا متدفقا «من العطاء الشعري الإسلامي الملتزم الذي ينأى عن التقريرية المباشرة، ويعبر عن قيم الإسلام، وآفاقه بعمق وعفوية»[5].

1- ينظر: المرجع نفسه، ص72-73.

2-عطا الله محمد، شعر الاتجاه الإسلامي في الأردن، مخطوط ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 1418هـ-1997م، ص166.

3- عطا الله محمد، شعر الاتجاه الإسلامي في الأردن ، ص175.

4- المرجع نفسه، ص167.

5- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ،ص74.

ثم يشير إلى مظاهر التجديد في الشعر الإسلامي، ومن ثمّ يقترح الدكتور "عماد الدين خليل" أن يتمّ انتقاء القصائد أو المقطوعات التي تصبّ في مجرى الشعر الإسلامي، ويقترح أيضا أن يعنون هذا الفصل بديوان الشعر الإسلامي، وعلى الرغم من أهمية ما دعا إليه إلا أن الناقد الإسلامي عليه أن يكتشف النتاج التراثي في مختلف جوانبه ،ولا يقتصر على اكتشاف معالم الإسلامية فيه، ثم يأتي الدكتور الكيلاني بأحكام وآراء انطباعية ليرى أن الشعر في صدر الإسلام قد تمثلت فيه الإسلامية[1]، ويشير إلى أن الأدب بعد ذلك كله أصبح يعطي انطباعا محزنا، وانتكس حاله وذلك لما نرى الشعر قد أصبح «لسانا لأمير أو قائد، وترجمانا لفلسفة أو مذهب.... ووسيلة مقبولة للكسب اجتماعيا»[2]، أي أن الأدب ضَعُفَ وانتكس، لأنه أصبح مرتبطا بالمادة والمصالح الشخصية دون الوصول إلى غايته الأسمى، وهي تحقيق المنفعة ثم يقرر ودون تردد الانفصال بين الشعر والدين، وهي تحقيق المنفعة، وهو ما يعيدنا إلى تلك الانطباعات السطحية التي كانت تحوم حول الشعر بأنه كلّما اقترن بالإسلام ضعف ولاَنَ، و هذه الشبهات هدفها تشويه صورة الإسلام والرؤية الإسلامية، لأن التراث في ذاته ينطلق من الدين والإسلام «أمتنا العربية ذات تراث واحد روحي وعقلي وأدبي، ونور تراثها الروحي الباهر القرآن الكريم المعجزة التي ليست لها سابقة ولا لاحقة في تاريخ الحياة الروحية الإنسانية»[3]، كيف لنا إذًا أن نفرق هذا التراث عن المصدر الذي انبثق منه ، فهذه إذا كلها مجرد إدّعاءات مخطط لها.

ثم يواصل "الكيلاني" دفاعه عن الشعر العربي، وذلك من خلال دفع بعض الشبهات التي مسّته، ومن ذلك اتّهامه بالمدائح الكاذبة، والتي فسّرها على أنّها صورة مثالية رائعة لما يجب أن يكون عليه الممدوح، ولكنه لم يقصر دفاعه هذا من وجهة إسلامية، وإنما من أجل دفع الشبهات الضارة فقط، وبهذا نخلص إلى أن رد "الكيلاني" عن قضية التوافق بين الأدب العربي والإسلامية لم يكن ردا مقنعا، بل كان مجرد رد انطباعي، ثم تأتي محاولة الدكتور "بدر" بمثابة البحث عن الجذور التاريخية

1- ينظر: المرجع نفسه، ص75.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص76.

3- شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1987م، ص11.

الإسلامية في النقد والأدب[1]، ولما نتحدّث عن هذه الجذور فإننا نعود إلى مصدرها الذي يتمثل فيما أشار إليه الدكتور "شوقي ضيف": «أنّ تراثنا ينبثق من القرآن الكريم»[2].

ثم ينصرف الناقد إلى الحديث عن الشعر ووظيفته دون أن يربطه بالمرجعية الإسلامية، وهو ما يوقعه في شيء من القول، فقط أي الأحكام الانطباعية أيضا، يشير الناقد إلى انتكاس الشعر في العهد الأموي، من ذلك ظاهرة النقائض، وكذلك شعر عمر بن أبي ربيعة، والتي يدخلها في باب الانحراف، ولكن الناقد هنا يبدو غير موضوعي لأنه يحكم فقط على ما هو سلبي من الشعر ،ولا يذهب إلى ما هو إيجابي ويمثل الجذور الحقيقية للشعر العربي، ثم يقول: «الجذور الإسلامية في تراثنا الشعري موجودة وقوية، وهي تأكيد لتأثر الشعر والشعراء بالقيم الإسلامية، على الرغم من أن الشعر كان معفوا عن مبالغته، وأن الشعراء يجدون في الآية القرآنية الكريمة: ﴿**وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ**﴾[3] مدخلا لاغتفار تجاوزاتهم وتسوغاتهم»[4]، وهذا يبدو غير حقيقي في موقفه من هذه الآية، لأنه عمّم قوله ولم يستثن.

ويظهر معنى هذه الآية فيما أشارت إليه "شهيناز ظهير" بقولها: «الفرق بين القول والعمل من علامات النفاق، والمراد به الشعراء الذين يختلقون الكذب من عند أنفسهم، وكان محمد صلى الله عليه وسلم صادق القول والوعد»[5]، فنجد أن الرؤية الإسلامية لا تتوافق مع هذه القيم المذمومة لتراثنا العربي الذي له مرجعية إسلامية صادقة وسليمة تبعده عن أي انحراف لا يتوافق والفكر الإسلامي، كما أن الناقد اعتمد منهجا خاطئا، لأنه بحث عن الجذور التاريخية للإسلامية، وأغفل الجانب الأهم من الدراسة وهو ربط الظاهرة الأدبية بالمرجعية الإسلامية، ثم ذهب إلى الفهم الخاطئ حول الآية الكريمة، و رد المسألة من أساسها إلى "التأثر" والذي لا يمكن أن يتوافق دائما مع المرجعية الإسلامية. فالناقد اعتبر الآية الكريمة بمثابة المسلك الذي يحصي انحرافات الشعراء، فنجده يقع في نفس المزلق الذي وقع فيه الكثير من النقاد، كما أن المسلك التراثي سوّغ على أساس مدلول الآية الكريمة عدم المؤاخذة الشرعية، لأن الحدود فيها تدرأ بالشبهات، لينتقل بعد ذلك الدكتور "بدر" من

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص77.
2- شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، ص11.
3- سورة الشعراء، الآية226.
4- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي،ص78-79.
5- شهيناز ظهير، موقف الإسلام من الشعر، ص105.

الشعر إلى النثر للبحث عن جذور تراثية للإسلامية، فيذهب إلى الخطابة فيجدها منذ عهد النبوة مغموسة بالروح الإسلامية، فيخلص إلى أن تراثنا شعرا ونثرا لم يكن بمعزل عن الإسلام[1].

ويشير "صابر عبد الدايم" إلى هذه المسألة بقوله: «إن الإسلام لا يحارب الفنون ذاتها ولكنه يُعارض بعض التصورات والقيم التي تعبّر عن هذه الفنون، ويقيم مكانها تصورات وقيما أخرى قادرة على الإيحاء بتصورات إبداعية، وعلى إبداع صور فنية أكثر جمالا وطلاقة، تنبثق انبثاقا ذاتيا من طبيعة التصور الإسلامي، وتتكيف بخصائصه المميزة»[2]. هذا يعني أن مختلف الفنون والظواهر الأدبية ليست بمعزل عن الإسلام الذي يعتبر المصدر الشرعي لها، إذ تراثنا الأدبي يستمد أصوله الحقيقية من المرجعية الإسلامية.

ثم يذهب الناقد لمسألة أخرى خاصة بعلاقة الأدب بالعقيدة فيقول في هذا الباب: «إن النقاد القدامى لم يكونوا أقل التزاما بالإسلام من دعاة الأدب الإسلامي اليوم، ومع ذلك فقد سمحوا للشاعر بالمبالغة، واغتفروا تجاوزاته الكثيرة، واهتموا –في تقويم الشعر- بشروط الصياغة فحسب، ولم يقروا العقيدة أو المذهب بأي أثر في التقويم»[3]، هذا يعني أن النقاد القدامى لم يحكموا على القصائد الشعرية من ناحية المعنى ولم يراعوا الخلفية الدينية وراء أي إنتاج شعري، وإنما كانوا يركّزون على الألفاظ، وكذلك الأسلوب أي الشكل دون المضمون، ومن ذلك ما رأيناه في حكمهم على شعر حسان بن ثابت «فمن ناحية الطبع فهو شاعر مطبوع مغرق في شاعريته، فأبوه شاعر، وجدّه شاعر، وأبو جدّه شاعر، كما أنّ ابنه شاعر وحفيده شاعر، وحسان منهم واسطة العقد، وأما من جهة أغراض الشعر التي جال فيها، فهي تؤكّد شاعريته أيضا، فلقد مدح وهجا وافتخر وشبب ورثى ووصف»[4]، إن جودة شعر حسان الجاهلي هي التي دفعت النقاد العرب إلى استحسان شعره دون النظر إلى عقيدته أو موقفه من الإسلام، لكن الناقد يعود في كلامه إلى التأكيد على التدقيق في موقف التراث النقدي من العلاقة بين الأدب والعقيدة.

ثم يشير إلى أن القرن الأول للهجرة لم يشهد نهضة تذكر للنقد، وأن الناقد عندما يحكم على العمل الفني من حيث فنيته فقط، وإن كان فيه ما يمسّ عقيدته فإنّه يشعر بشيء من القهر لذلك

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص80-81.
2- صابر عبد الدايم، الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1422هـ-2002م، ص20.
3- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص82.
4- فايز ترحيني، الإسلام و الشعر، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990م، ص101.

فإنه يحاول الربط بين الأدب والعقيدة ،ومن خلال هذا كله نجد أن الناقد وقع في خلط منهجي وذلك حين أغفل الربط بين النتاج التراثي والمرجعية الإسلامية، ثم أخطأ أيضا عندما قال بأن القرن الأول لم يشهد نهضة نقدية، وهو قرن التأسيس، فما قيمة البحث عن جذور تاريخية للإسلامية؟ وهذا ما لا يتقبّله العقل النقدي الإسلامي لدى نقادنا القدامى، ثم يقدّم لنا الناقد ثلاثة مواقف يحقق فيها رغبة في الحصول على جذور إسلامية في النقد التراثي وهي مواقف ترفض تجاوزات الشعراء، و تفحشهم في الغزل، ومواقف تترخص في مبالغات الشاعر وتجاوزاته وغزله الفاحش، ومواقف تصنف الشعر في دائرة الشعر[1].

فنجد أن الموقف الأول تمثل في نقد رسول الله صلى الله عليه وسلم للشعر، وهو ما يظهر جليا في هذا القول: «ويسمع لأصحابه في مجلسه، ويبدي آراء نقدية صائبة فيما يسمع ويثيب على ما يعجبه، ويرد من أخطاء، ولو رجعنا إلى موقفه مع النابغة الجعدي، ولبيد، وكعب بن زهير، ثم مع رواد شعر قيس بن الخطيم، فسوف نجده يرحب بكل شعر تضمن الدعوة إلى الخلق الكريم... وكان يعرض عن ذلك الشعر الذي يخوض في الأعراض، أو يوقظ كامن الفتن والضغائن»[2]، أما الموقف الثاني فكان متساهلا نوعا ما مع الشعراء المبالغين في شعرهم وفصلوا بين الشعر والدين، والموقف الثالث ولحرصهم على العقيدة صنّفوا الشعر كله في قائمة الأعمال الدنيوية الشريرة.

وهذا ما يتنافى مع الرؤية الإسلامية للشعر عموما «فالإسلام كدين لم ينه عن قول الشعر عامة، بل نهى عن شعر معين كشعر الهجاء المقذع»[3]، إذن ليس أي شعر يقال فغايته شريرة أو ملحقة لضرر تجاه الناس أو لأغراض معينة أخرى، بل ليس كل الشعر، وهذا أيضا مبالغ فيه من قبل الناقد، الذي نجده مرّة أخرى وقد وقع في خلط منهجي في تعامله مع التراث النقدي، لأنه حصر هذه الدراسة في جزء معين، ولم يشمل قضايا مختلفة في بحثه، وهذا نوع من القصور، فنجده غير ممنهج وغير موضوعي في دراسته للتراث النقدي، بل يعطي أحكاما وأبحاثا قاصرة لا صحة لها من الصواب، فتبقى مجرد أبحاث انطباعية مثلها مثل باقي الدراسات التي سبقت هذه الدراسة[4].

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص83-84.

2- إخلاص فخري عمارة، الإسلام والشعر، دراسة موضوعية، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، د ت، ص61.

3- فايز ترحيني، الإسلام والشعر، ص92.

4- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص85.

فما كان على الناقد أن يبرز الخطأ الذي وقع فيه أصحاب الموقف الثاني والثالث، بل كان عليه إبراز الدافع الإسلامي للموقفين فقط، ثم يشير إلى مقولة لأبي بكر الصولي: «وما ظننت أن كفرا ينقص من شعر، ولا إيمانا يزيد فيه»[1]، هذا يعني أنه ليس من العدل الحكم على شاعر بضعف شعره من خلال عقيدته مثلا.

إلا أن "الصولي" لم يتطاول على الإسلام، وإنما كان يريد أن يكون موضوعيا للتمييز بين الشاعر وشعره، كما أن منهجه اعتدّ بالمعيار الإسلامي في تقييم الشعر إلى دراسة الظواهر النقدية في تراثنا دليل على براعة الناقد المسلم في التعامل مع التراث[2]، وهو ما يتّضح في استفادة الناقد من هذه المقولات، لكنه لم يقم بدراسة كلية، بل اكتفى فقط بالجزئيات.

وهذا ما أشار إليه "إبراهيم العدل" في قوله: «إن دور الناقد المسلم لا يخرج عن كونه ناصحا أمينا أو آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر، ولكي يقوم بهذا الدور فإن عليه أن يتسلّح بالمبادئ الإيمانية في النقد كي يكون نقده في قمة الجودة والنزاهة والموضوعية»[3]، أي لا يكون انحيازيا في دراسته؛ كأن يزيد أو ينقص في شيء، بل عليه أن يعتمد منهجه الإسلامي في كل ما يعمد إليه من بحوث، ثم يتطرق إلى مسألة أخرى، وهي البحث عن المفهوم الجمالي للتراث، وهو ما سعى إلى استكشافه بعض الأدباء الإسلاميون ثم يلي هذه المسألة بعض الإشارات التي يبدو أنه قد اختزلها من غيره لا تتوافق مع ما هو سائر فيه، وهو ما وقع فيه حينما نقل قوله عن مذهب ابن بسام: «إنه يقوم على قاعدتين: الدفاع عن الأندلس وتراثها، والنظرة الأخلاقية»[4]، وهنا يقع في شيء من الغموض المصطلحي، فكلمة النظرة الأخلاقية هي التصور الإسلامي من جهة، ومن جهة أخرى تعمل عدة تصورات وذلك على حسب العقيدة، لأن لكل عقيدة أخلاقياتها، كما أن لهذا التصور انعكاس على العمل النقدي، لكننا نطرح سؤالا مهما وهو إلى أي مرجعية تنتمي هذه النظرة الأخلاقية، فالناقد وقع في خلط واضح فهو ينتقل من الجانب التاريخي إلى الفني، فهنا تغييبٌ فعلي للموضوعية.

إن التعامل مع التراث الأدبي والنقدي لدى الأدباء الإسلاميين لكشف معالم الارتباط بين الإسلامية وهذا التراث هو عبارة عن محاولات جزئية، مع القصور المنهجي المعتمد في كل دراسة

1- المرجع نفسه، ص86.
2- المرجع نفسه ، ص87.
3- عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي، ص202.
4- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص88-89.

فحتى لو نستثني محاولات "عماد الدين خليل" والدكتور "نجيب الكيلاني" إلا أنهما وقعا في شيء من القصور المتمثل في إصدار الأحكام الانطباعية وغير الدقيقة، فالأول نظر إلى الشعر من زاوية وأغفل الجانب الآخر، والثاني سقط في نزعة التعميم التي عصفت بمحاولته، ولكي ندرس التراث بالمرجعية الإسلامية لابدّ من اتخاذ منهج إسلامي متكامل لكي ندرس الظاهرة الأدبية من مختلف جوانبها دون أن نركز على جانب واحد فقط، سواء كان إيجابيا أو سلبيا[1]، ولن يكون ذلك المنهج ناجحا إلا إذا انطلق من مصدره الحقيقي المتمثل في القرآن الكريم.

وهذا ما أشار إليه "فتحي حسن ملكاوي" في قوله: «فعلى الرغم من أن التراث التربوي الإسلامي هو تجربة إسلامية، لكنها تحتاج إلى أن تفهم في سياق الزمان والمكان، وعلى أن تحدد في تقويمها على أساس المرجعية الإسلامية»[2]، ثم يتبع قوله هذا بقول آخر وهو: «وشرط تحقيق ذلك أن يقوم الفكر الذي نطمح إلى إنتاجه ونبدع في تصميم مشروعاته وبرامجه، وعلى استيعاب الفهم المقاصدي لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وتجاوز الخبرة التاريخية للتراث الإسلامي»[3]، وهذا كله يصب في قالب واحد وهو أن العلاقة بين تراثنا الأدبي والمرجعية الإسلامية يستمد جذوره من القرآن والسنة.

فلا يمكن الحكم على أي عمل فني خارج التصور الإسلامي الأصيل، ثم إنّ الناقد وعلى الرغم من كل الجهود التي بذلها، إلاّ أنّه لم يحقق الشمولية الكاملة في دراسته للنتاج التراثي، ثم قصر أيضا في دراسته للتراث المعتزلي من جوانب عدّة مسّته. وفي الأخير يمكننا أن نستخلص من هذه الدراسة أن قضية ارتباط تراثنا الأدبي بالمرجعية الإسلامية ما زالت في حاجة إلى الكشف عن أبعادها الشاملة[4]، دون الاكتفاء بالجزئيات التي قد تعرقل الدراسة حول هذه القضية المهمة والتي ما تزال محل بحث العديد من الأدباء والنقاد الإسلاميين خاصة، فمعظم الدراسات التي مرّت حول هذه القضية كانت قد وقعت في مزالق خطيرة، وكذا خلط منهجي وتذبذب في الأفكار، وهو ما جعل الأمور تزيد تعقيدا.

1- ينظر: المرجع نفسه ، ص90-91.

2- فتحي حسن ملكاوي، المرجعية في الفكر الغربي المعاصر وتجلياتها التربوية، إسلامية المعرفة، بيروت، لبنان، ع97، 2019م، ص10.

3- المرجع نفسه، ص16.

4- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص91-93.

- **قضية كتابة تاريخ الأدب العربي من منظور إسلامي:**

وهي قضية ذات ارتباط بالشعر، وبالتراث الأدبي والإسلامي والتراث الجاهلي من حيث ضرورة تأسيسها على الرؤية الشاملة، والاستيعاب الكامل للتراث من الجاهلية، إلا أن القضية لقيت انتقادا كبيرا وعاجلا للمفهوم المتعارف عليه في تاريخ الأدب العربي، وكذا إلى التقسيم غير سليم من الناحية الأدبية، كما أنه لم يتم تدوين نصوص الأدب العربي تدوينا كاملا، بل فقط مجرد أجزاء كتركيزهم على ثلة من الشعراء وشعرهم، وهو ما يخالف الرؤية الإسلامية من الناحية الموضوعية، ثم يرى الناقد أن هذا المنهج كان نوعا ما تعسّفيا في تقسيمه، وفي دراسته للنصوص الأدبية وفق إيديولوجية معينة وغامضة، وذلك في إشارة منه إلى انفصال بين الدين والأدب، وأن الأدب مرتبط بالسياسة، ثم يطرح البديل بإعادة كتابة تاريخ الأدب الإسلامي وفق منهج إسلامي[1]، وعلى أن تكون المقاييس الإسلامية هي التي تحكم وظيفة الأدب في كل عصر.

فلو نظرنا إلى الشعر مثلا نجده يدور في رؤية واحدة على الرغم من تغيّر العصور في هذه الرؤية التي طرحها الرسول صلى الله عليه وسلم، فيمن تبعه من الخلفاء، فظلّت تلك النظرة في تاريخ الأدب العربي إلى يومنا هذا: «ولقد سلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من أهل التقوى والورع السبيل التي سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأعلنوا رضاهم عن كلّ شعر فيه إشادة بالعقائد والأخلاق والمثل العليا التي رسمها الإسلام»[2]، أي أن الكلمة الواحدة من المنظور الإسلامي لها وعليها من الأحكام والانتقادات والإعجاب والقبول، لذلك لابد -وحتى يستوي منهجنا في دراسة تاريخ الأدب العربي وفق النظرة الإسلامية- أن نكون موضوعيين إلى أبعد الحدود.

ثم يشير الناقد إلى أن تقسيم الأدب العربي إلى عصور: العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، وعصر بني أمية هو تقسيم يمس بالإسلامية ويبعدها عن الأدب والحياة، إذن مع غايات المستشرقين والمبشرين والذين هم في الحقيقة مصدر هذا المنهج[3] في حين يرى "وليد قصاب": «أنّ التحرّر من قبضة الفكر الغربي في ظل هيمنة هذا الغرب اليوم على مقدرات أمم الأرض نراه غير سهل ولا

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص94-95.

2- محمد خضر، أدب صدر الإسلام، دار الكتاب العربي، لبنان، د ط، 1401هـ-1981م، ص194.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص96-97.

معبّدة فيه الطريق، ولكنه ليس مستحيلا»[1]، أي أنّ كلّ هذا الخلط المنهجي الذي وقع فيه النقاد هو سبيل اتخاذهم منهج الآخر وسيلة لدراساتهم.

لهذا وجب إعادة استقراء التراث الأدبي من جديد، ودراسته بنظرة إسلامية، حيث تكون هذه الدراسة موضوعية «بما يتطلّبه ذلك من تصور إسلامي صحيح لدى الدارس، ومعرفة عميقة بتراثنا الأدبي في ضوء تطور المجتمع الإسلامي»[2]، إذ لا يمكن دراسة التراث الأدبي بمعزل عن الإسلامية، وذلك بإتباع منهج إسلامي واضح وصحيح، مع تبيان المعرفة العميقة بالتراث.

ب/ مجال التعامل مع المصادر التراثية:

على الرغم من الثراء النوعي لمصادر الأدب الإسلامي ،إلا أننا لا نجد في دائرة الإسلامية أي تعامل أو نهل لهذه المصادر النوعية إلى القليل، أو قُلْ محاولة واحدة تمثلت في جمع وتحقيق الأشعار التي وردت في صحيح مسلم والبخاري، كما أن المصادر الأدبية والنقدية لا يمكن أن ترقى إلى نفس المرتبة مع هذه المصادر التي هي الأساس والأصل الذي يتشرب منه تراثنا الأدبي، ثم تأتي محاولة واحدة فقط تحمل مضمونا نقديا خاصا لكتاب "الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني" المعنون بـ: "السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني"[3]، حيث وجّهت العديد من الانتقادات إلى هذا الكتاب لأنه يمس بالإسلامية عموما، ويذمها لأبعد الحدود لدرجة الهتك بالعقيدة الإسلامية، وبالتالي فهو مخالف للمنهج الرباني لهذا «يميّز دعاة الأدب الإسلامي هذا الأدب عن سواه بأنّه يصدر عن تصورات إسلامية»[4]، هذا يعني أنه مهما كانت قيمة المصدر الذي تمت دراسته إلا أنه لا يمكننا الأخذ به و هو يخالف الرؤية الإسلامية، ثم يتحدّث المؤلف عن منهجه في الكتاب محاولا إعطاء رأيه فيقول: «من هنا بدأت أنظر إلى كتاب (الأغاني) نظرة جديدة، ورجعت إلى كتب التضعيف والتوثيق، والجرح والتعديل، فَوَجَدْتُ الأصفهاني رجلا غير مأمون»[5]، هذا يعني أن ما قاله حول الدين الإسلامي وآل البيت النبوي الشريف هو باطل، وغير واقعي، ويستدل المؤلف بأن من اعتمدوا عليه كانوا مجرد

1- وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 2، 1430 هـ- 2009 م، ص238.

2- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص98-99.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص100.

4- عبد الباسط بدر، قضايا أدبية –رؤية إسلامية-، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ-1996م، ص29.

5- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص101.

كذابين، روى الأكاذيب عن رواية الحديث النبوي الشريف، فكانت نواياه خبيثة في كل ما توصّل إليه في هذا الكتاب حول هذه المسألة، فبالتالي هو مرجع أو مصدر ضعيف لا يؤخذ بصحته.

إن ما يدخلنا الشك في هذا المنهج الذي اعتمده المؤلف وهو أنه يحوم بالكشف عن الروايات الكاذبة، لكن دون دليل يثبت صحة ما تمّ الفصح عنه، ثم يحكم على مؤلف آخر بعنوان: "سُكينة تحكم بين المغنين"، ودرس فيه التصوّر الذي أقامه أبو الفرج حول سكينة، وهل كان يقصد بحكمها هذا تكريما لها أم إهانة ؟ ثم يواصل ما جاء في الرواية أن ابن سريج دخل عليها متنكّرا بحلّة امرأة... فهو يرجع صحة هذا الخبر إلى ما نقله الرواة الموثوقون منهم، وذلك كله قائم على التحقيق العلمي لا التخمين فقط.[1]

ويقول في هذا الصدد الدكتور "بن طرية" مشيرا إلى نقد الروايات والأخبار في كتاب "الأغاني" فيقول: «يرتكز الأصفهاني في كتابه الأغاني ارتكازا كليا على نقد الروايات، وتبيان أوجه التناقض فيما بينها، كما يجلي مواطن الخطأ فيها، فألفيناه في أكثر الأحيان لا يورد أبياتا لشاعر من الشعراء أو خبرا لراو من الرواة، أو رأيا إلاّ علّق عليه وانتقده»[2]، ثمّ إن تكذيب المؤلف لمثل هذا الخبر رأي حول السيدة سكينة، فهذا يعني أن أبا الفرج اختلق عليهم هذا السند وركّبه دون سند علمي، فمثل هذا يضع القارئ في حيرة ويجعله يتساءل: هل أبو الفرج يمارس هذا الصنيع في كتابه؟[3] لذلك واجه المؤلف الكثير من الانتقادات حول مؤلّفه .ويقول الدكتور "بن طرية" في هذا المجال متحدثا عن كتاب الأغاني «ويبرز بلا شك قيمة الكتاب ومنزلته بين المصادر العربية في معرض حديثه عن جملة منها فيقول: ومهما يكن من أهمية تلك المصادر التي عددناها فهي دون كتاب "الأغاني" لأبي الفرج الأصفهاني»[4]، وهو ما يبين قيمة هذا المصدر على الرغم مما وجه له من نقد وأحكام حول مسألة صحة الروايات من الجانب العلمي، وعلى العموم فإن الدراسة الموضوعية لابد أن تقوم على الإحاطة بالمادة المدروسة من مختلف جوانبها سواء كانت إيجابية أم سلبية، وذلك على خلاف ما أشار إليه

1- ينظر: المرجع نفسه، ص102.

2- عمر بن طرية، من قضايا النقد الأدبي القديم في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، مجلة الأثر، الجزائر، ع 30، 2018م، ص272.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص103.

4- عمر بن طرية، من قضايا النقد الأدبي القديم في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، ص274.

المؤلف هنا، فهو درس فقط الجوانب السلبية، وبالتالي تصبح الدراسة قاصرة عن التوصل لنتائج يقينية وثابتة[1].

ج/ مجال التعامل مع النصوص الأدبية:

إن التعامل مع النصوص الأدبية التراثية مجال رحب وهام في كل الدراسات، وبخاصة في دائرة الإسلامية ، ثم إننا نستطيع أن نحدد نمطين للتعامل مع النصوص الأدبية التراثية وفق منظور إسلامي، يتمثل الأول منهما في انتقاء القصائد الشعرية التي لا تخرج عن الرؤية الإسلامية في التراث، وذلك يتم عن طريق الاختيار، وبالتالي تقوم هذه المختارات على أسس إسلامية واضحة[2]، وللحديث عن هذا نعود إلى مختارات "فايز ترحيني" "في الشعر والإسلام"، حيث يعرض لحسان بن ثابت وهو يدافع عن الإسلام فيقول:

عَرَفتُ دِيارَ زَينَبَ بِالكَثيبِ كَخَطِّ الوَحيِ في الوَرَقِ القَـــشيبِ
وَخَبِّر بِالَّذي لا عَيبَ فيهِ بِصِدقٍ غَيرِ إِخبارِ الــكَذوبِ
بِما صَنَعَ المَليكُ غَداةَ بَـدرٍ لَنا في المُشرِكينَ مِنَ النَصيـــبِ

ولعلّ حسان يبدو هنا متأثرا بالآية الكريمة.﴿**إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ**﴾[3]، لكن ما نلاحظه على منهج المختارات أنها اتّكأت على الشعر وأهملت النثر ،فبدت المختارات الأدبية في دائرة الإسلامية إلى حاجة لنظرة أشمل، أما النمط الثاني الذي يتعامل مع النصوص الأدبية التراثية يتمثل في دراسة وتحليل المقطوعات والقصائد، وكذا المؤلف القائم على اختيار مجموعة من النصوص الشعرية، المهم أن تكون الرؤية الإسلامية هي المنطلق الأساس الذي ينطلق منه الناقد في اختيار النصوص سلبا وإيجابا، ثم نقف عند اختيار الناقد قصيدة المتنبي في مدح "بدر بن عمار" وكذلك قصيدة في وصف الأسد، هي قصائد ذات انحراف إسلامي، وبعد عن منهج الله، وكذلك نجد الناقد يقف على بعض أشعار المتنبي المبالغ فيها كقوله:

لَو كانَ عِلمُكَ بِالإِلَهِ مُقَسَّماً في الناسِ ما بَعَثَ الإِلَهُ رَسُولاً[4]

1- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص104.
2- ينظر: المرجع نفسه، ص105.
3- سورة آل عمران، الآية160.
4- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص106-107.

ويعقب عليه الناقد فيقول: هذا يعني أن علم الإله يعدل علم جميع الأنبياء، فنجد بذلك أن هذه المقاطع الشعرية المبالغ فيها تأخذ بعدا غير أخلاقي أو لنقل أنها تخرج عن الدائرة الإسلامية كليا.

ومن هنا نجد أن الناقد يكشف أبعاد الانحراف عن المفاهيم الإسلامية، لكنه لم يكتب على هذا المنطلق دائما، لينتقل بنا إلى مسألة أخرى هي أكثر تعقيدا، وذلك حينما يدمج الذات في الموضوع، ويعتبر عن ذلك النشاط الفني على أنه حالة تلقائية تصدر عن اللاوعي وذلك تعبيرا منه عن إخراج المكبوتات الدفينة، وبالتالي فإن هذا التحليل النقدي لا يتوافق كليا مع الوجهة الإسلامية[1]، فإذ كانت الإسلامية تقبل بالتمازج بين الذات والموضوع، فإنها ترفض فكرة اللاوعي في الممارسة النقدية، وكأن الناقد يريد أن يربط الجانب الإبداعي بالجانب النفسي منه، لكي يعلل حجته «إذا كان الأثر السيكولوجي بارزا في التلقي، فإن القراءة النفسية تستشرف الجوانب المكونة للنص، من قضايا اللاشعور والكبت»[2]، وهنا أين تتحقق الغايات الإسلامية من ذلك؟ وقد يكون الدخول إلى النص الأدبي شعرا أو نثرا، من زاوية كونه تعبيرا عن الذات والأحداث والتأثيرات البيئية، وأن تصبح الإسلامية مجرد متمم للأثر البدئي، وهذا لا يتوافق من الناحية الموضوعية مع القيم والمبادئ الإسلامية، ومع ذلك فإننا لا نغفل ما قام به بعض النقاد الإسلاميين في اتخاذهم المنطلق الإسلامي ركيزة أساسية في تعاملهم مع الكثير من النصوص الأدبية، كما أنّ التعامل مع النصوص الأدبية التراثية في دائرة الإسلامية يميل إلى الشعر أكثر من النثر[3].

وهو ما نجده بالذات في هذا القول: «أن الشعر ديوان العرب وترجمان الأدب»[4]، وكذلك ما تمثل في الدفاع عن الدعوة الإسلامية، فكله تمثل في طغيان الجانب الشعري على النثر، لأن الشعر كان يمثل بالنسبة للعرب صورة حياتهم الاجتماعية والأدبية، وتمثال خواطرهم الحقيقية والخيالية، ثم إن التعامل مع النصوص التراثية من قبل النقد الإسلامي مازال من الناحية الكمية محدودا جدا بالقياس إلى حجم هذا التراث، صراحة لم يتم استغلال الكثير من النصوص التي نحن في حاجة إلى الاستفادة

1- ينظر: المرجع نفسه، ص108.

2- محمد عيسى، القراءة النفسية للنص الأدبي العربي، مجلة جامعة دمشق، ع1+2، 2003م، ص21.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص109-110.

4- عبد الكريم اليافي، السيوف القلعية، مجلة التراث العربي، دمشق، سوريا، ع 10، 1403هـ-1983م، ص05.

منها في ها المجال، أي في ضوء الإسلامية، وبالتالي نجد أن هذا التراث مثل الثروة التي مهما هلنا منها فهي لا تنتهي لذا يجب الاستفادة من كل النصوص التراثية التي تخدم الإسلامية[1].

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص 111-112.

عرض وتقديم

الفصل الثاني:

التراث الجاهلي

التراث المادي

الفصل الثاني: التراث الجاهلي:

جاء في كتاب المنهج الإسلامي في النقد الأدبي "لسيد سيد عبد الرازق" أنّ التراث الجاهلي كل ما وصلنا عن حياة العرب في جاهليتهم قبل الإسلام من علومهم ومعارفهم وعاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم وأدبهم الذي هو المصدر الأساسي لتلك المعارف، إضافة إلى المصادر التاريخية التي تعتمد على الأدب إلى حد كبير. إن اختلاف الإسلام مع المرجعية الوثنية التي دارت في إطارها حياة العرب الجاهليين، والتي أفرزت هذا التراث، وإذ يمثل مبدأ التوحيد القاعدة الجوهرية في المفهوم الإسلامي للوجود، والذي يُلْقِي بظلِّه على سائر الخلائق والموجودات في المبتدأ والمنتهى والحركة والغاية، وبهذا تتحقق الوحدة الإنسانية على هذا الأساس، إذ تقوم الرابطة بين الأمم بما يقضي بضرورة التحاور والتشارك والتعاون البشري في إطار الممارسة العلمية للحياة ،ما عدا الجانب الديني في أبعاده العقدية التي تنوعت طاقة العقل والجهد البشريين المعرفة بهم، وعلى أساس ذلك يتم التعامل الإسلامي مع الآخر في حدود الضرورات الدافعة إلى تبادل الخيرات والمنافع والمكتسبات، وتجيء الممارسة النبوية لكي تدعم هذا الفهم لأصول النظرة الإسلامية في التعامل مع الآخر، والاستفادة بما عند الآخر من تجارب وخبرات ومعارف، ومن هنا فإنه لا مانع من التعامل مع التراث الجاهلي، إذ أدركنا الضرورة القصوى للأدب الجاهلي بما في ذلك القيمة اللغوية والتاريخية لهذا الأدب بوصف الشعر ديوان العرب وسجل لغتهم وحياتهم[1].

ويؤكد "أحمد أمين" هده النقطة في كتابه "النقد الأدبي"بقوله: لئن صدقت نظرية "تين" في أن أدب كل عصر وكل أمة نتيجة للبيئة الطبيعية والاجتماعية لأمة، فهي عند العرب في الجاهلية أصدق، وقديما قالت العرب: إن الشعر سجل العرب ولو توسعوا قليلا لقالوا أيضا: إن الأدب على العموم سجل لهم ،وليس الشعر وحده، فالأدب العربي الجاهلي نتيجة صادقة لبيئته[2].

وعلى ضوء الموقف السالف للرسول صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الموروث الجاهلي، كان تعامله صلى الله عليه وسلم مع الشعر الجاهلي، كما كان تعامل الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، فالبيان المعلن للأديب الإسلامي بهذا الصدد هو التشديد على عدم التنكر للأدب الجاهلي، وعدم الانفصال عنه، بل الاعتناء به والحرص عليه و الاستفادة منه –بقدر ما يمكن- وفق المبادئ الأساسية الإسلامية، وبهذا فقد جرى التعامل مع الأدب الجاهلي في مجالاته المختلفة من قبل

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص113-114.

2- أحمد أمين، النقد الأدبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، د ط، 2012م، ص57.

الصحابة و التابعين واستمرت رواية الشعر الجاهلي في الإسلام بما يغطي تعدد الأغراض، وتغير المجالات، وتناسب الأخبار والأحداث، وانطلاقا من ذلك يتخذ الناقد الإسلامي المعاصر من التوظيف للأدب الجاهلي مجالا واسعا لنشاطه معرفيا وتربويا وجماليا أي تدعيم الحاسة الجمالية لدى الأديب المسلم[1].

فإن الموقف الصواب من الناحية النقدية هو الاعتداد بالمضمون بالتنبيه على فساده في مجال توظيفه لغويا، إذ إن ذلك يؤدي الغاية اللغوية ويتوافق مع الغاية التربوية التي أشار الناقد في مجالها إلى دائرة تحكيم المعيار الإسلامي، غير أن التعامل مع الموروث الجاهلي يتجاوز المجال الوظيفي إلى الدراسة الأدبية والتقويم النقدي، والتأريخ الأدبي الذي يلتحم بحقائق تاريخية واجتماعية ذات مساس بالنظرة الإسلامية لهذه المسائل في العصر الجاهلي، إذ المنهج السائد في دراسة الأدب الجاهلي بالانتقاء والنخل للنماذج الأدبية التي تدعم هذا الجانب أو ذاك في المجتمع الجاهلي الذي يقود حتما إلى خطأ تاريخي بإعطاء صورة مزيفة للوضع الإنساني في المجتمع الجاهلي، وهو أمر يتعارض لا شك مع ما قرره الإسلام حول هذا الوضع، ولهذا يعيب الناقد الإسلامي هذا المنهج ويدعو إلى منهج محايد يقوم على اعتماد المناهج الممثلة للوضع من جميع الجوانب دون التزييف للموروث الجاهلي بتزيينه وتحسينه أو تقبيحه وتهجينه، وفي ثنايا دراسة هذا الموروث الجاهلي تم التنبيه لمنظري على التعامل معه من وجهة إسلامية، وهناك من يتوسع في إطلاق مصطلح الأدب الجاهلي ليشمل النتاج الأدبي المتناقض في منطلقاته ومضامينه مع الإسلامية عبر امتداد التراث العربي من الجاهلية إلى الإسلام حتى اليوم[2].

وأضاف "أحمد أمين" في كتابه "النقد الأدبي" متحدثا عن تاريخ النقد في الجاهلية بأن النقد لم يكن مبنيا على قواعد فنية ،ولا على ذوق منظم ناضج، إنما هو لمحة الخاطر والبديهة الحاضرة، وقد احتاج النقد إلى زمن طويل في الإسلام حتى يؤسس على قواعد ثابتة، ولئن كان كثير من الروايات النقدية غير صحيح، فإن أساسها كلها صحيح يدل على الذوق البدائي في النقد في العصر الجاهلي على أنّا نرى أنه كان تابعا للشعر، فالشعر كان إحساسا أكثر منه عقلا، وكان النقد كذلك، فالشاعر يحتاج للحوادث التي تقع حوله، فيقول في ذلك بعاطفته وشعوره، والعربي من طبعه أن يكون دقيق

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي،ص114-116.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص117-118.

الحس مرهف الإحساس، يحتاج لأقل سبب، ويهدأ أيضا لأقل سبب، وكما ينفعل الشاعر بعواطفه فيشعر، ينفعل الناقد بحسّه فينقد، وكلاهما بدائي ساذج، هذا في أدبه، وهذا في نقده[1].

ومن الناحية العملية في دراسة الموروث الجاهلي إسلاميا نكاد لا نعثر على شواهد الاهتمام المطلوب، فكل ما نجده من ذلك هو مقطوعات قصيرة، تم استحضارها للموازنة بينها وبين مقاطع إسلامية تتفق معها في المضمون، ونجد أيضا إلى جانب ذلك دراسة قصيدة" عبد الله ابن الزبعرى" في غزوة الخندق لموازنتها بقصيدة حسان بن ثابت" رضي الله عنه" في المناسبة نفسها قصدا للوصول إلى النص الإسلامي الفني الفياض بالرؤية الإسلامية فكرا وفنا، ولهذا فهو يركز في مجال تحليل البناء الهيكلي، والبعد الفكري للنص على قصيدة حسان، ويغيب تمام قصيدة ابن الزبعرى، وعلى الرغم من قصده الإسلامي، إلا أن هذا القصد لا يتضح في منهجه النقدي، فهو يرى في بناء قصيدة حسان امتدادا للإطار التقليدي في القصيدة الجاهلية، ثم هو يرى الفارق بعد ذلك بين إسلامية حسان وجاهلية ابن الزبعرى، يراه في تغير الدافع في التعبير لدى كل منهما ،إذ تنطلق قصيدة حسان فيما يقول: من رؤية إيمانية تدافع عن عقيدة الإسلام وجيش المسلمين، وقصيدة ابن الزبعرى من رؤية وثنية مشركة تدافع عن مقومات الحياة الجاهلية وعن عقائد الجاهليين، والأنموذج الوحيد المتمثل في دراسة قصيدة جاهلية كاملة من منظور إسلامي، وهو قصيدة لشاعر جاهلي يحيطه الغموض مما يدع مجالا للشك في نسبة النص، وهو أنموذج استمده الناقد فيما يقول من كتاب "المفضّليات" مع الاكتفاء منه بخمسة عشر بيتا من ستة وعشرين بيتا[2].

والأهم من ذلك أن النص تم التعامل معه على أنه أنموذج تطبيقي للشروع في إجراء المنهج النقدي الإسلامي ترسيخا للواقعية الإسلامية، ومن ثم فهو محكوم في اختياره وتحليله لهذه الوجهة ذات الجناحين الذين حاول الناقد أن يؤلف بينهما، أي الواقعية الإسلامية، لكن التوجه إلى دراسة الأدب الجاهلي يجب أن يمتد إلى ما هو مناقض للإسلامية إلى جوار ما هو مرافق لها، مع ربط النص بخلفيته المرجعية في كل الأحوال[3].

وقد حملت سلسلة كتب ثقافية بعنوان "منهاج النقد الأدبي" التي تم تأليفها من طرف مجموعة من الكتاب وترجمها "رضوان ظاظا"، إذ جاء في مقدمة المترجم أن النقد الأدبي قد اتسم في بعض

1- أحمد أمين، النقد الأدبي، ص209-210.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص119-120.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص121.

أمثلته بالانطباعية، كما اتسم في بعضها الآخر بالعلمية الدقيقة والصارمة، ودعونا لا نعجب لذلك، فالأدب نفسه وهو موضوع النقد يتراوح بين الغث والسمين، والنقد الأدبي ليس كما يتصوره البعض قيما مطلقة على الأدب يحيله إلى الحضيض إن شاء صاحبه، أو يسمو به ويصفق له إن حلا له الأمر، فالناقد الأدبي الحق هو الذي يتساءل حول العمل الأدبي المتناول، ويرحل ككشاف مغامر يقتفي آثاره، متسلحا بمنهج واضح وبأدوات استقصاء ملائمة، يدفعه إلى ذلك حب الأدب والرغبة في تذوقه وفهم آلياته. وإن النقد الأدبي ينطلق من النص وينتهي إليه، للناقد أن يختار ما بين النص و المقاربة التي يشاء والمنهج الذي يراه ملائما، على أن يدعى انفراده وحده بالكشف عن السر المطلق للعمل الأدبي، ويفسر النص على حمل الأفكار التي يردها الناقد، وبما أن النقد قراءة فهو إذن حوار مفتوح مع العمل المتناول، ومن هنا نخلص إلى أن القراءة النقدية الحقة للأدب هي علاقة الند بالند وحوار بين خطاب نقدي يريد الكشف والتوضيح بعيدا عن القوالب الجاهزة، والأحكام المسبقة، وخطاب أدبي يريد أن يحيا ويتبدى ويتواصل[1].

ثالثا: التراث المادي:

عرّف "سيّد سيّد عبد الرازق" في كتابه "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي" التراث المادي بأنه: كل ما وصلنا من علوم وفنون وآداب وفلسفات ومذاهب وقيم وأفكار، وسائر تمخضات التجربة البشرية الناتجة عن تفاعلات الإنسان مع واقعه الشامل، ومعايشته له في الحضارات المادية قديما وحديثا، وليس ثمة فرق كبير بين المادية والجاهلية، غير أن الأول أكثر إيغالا في عبادة المحسوس، وانحرافات الفطرة، فإن التراث المادي أكثر بعدا وتناقضا مع الإسلامية في أصوله وكلياته، علاوة على انعدام الصلة الزمنية واللغوية التي امتدت بين التراث الجاهلي والإسلامي، لذلك نشأ خلاف بين الإسلاميين في جدوى التعامل مع هذا التراث المادي ومحاورته، وإمكان الإفادة منه، لأن ذلك لا يخرج لدى بعضهم عن كونه محاولة لإنشاء أدب إسلامي معاصر على أسس خليطة وبمقاييس الآداب الجاهلية... وسوف يخرج لنا أدبا مشوها ومغشوشا، لا يمثل الإسلام ولا يحمل روح الإسلام، وإن الاستفادة من هذا التراث ما هي إلا نوع من التبعية والاستسلام الذي يحمل حكما ضمنيا على التراث الإسلامي بالعقم والموت واعتراف وانهزام أمام التصورات الغربية والفلسفات المادية[2].

1- ينظر: مجموعة من الكتاب، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تر: رضوان ظاظا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1998م، ص07-08.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي،ص124-125.

وقد أشار "وليد قصاب" في مقدمة كتابه "مناهج النقد الأدبي الحديث": بأن المناهج النقدية الحداثية وما بعد الحداثية اتجهت اتجاها ماديا محضا في التعامل مع الأدب ونقده، إذ لم تَرَ فيه إلا شكلا لغويا جماليا. لم تعد تعبأ بما يقدمه النص الأدبي من قيم أو مثل، أو فلسفة، أو فكر، ولم تعد تسأل عن وظيفته ودوره، وصلته بالمجتمع والناس والحياة. طُرح ذلك كلُّه من الحسبان بحجة أن هذا - الفكر الإيديولوجي- قضايا خلافية تخضع للذوق والثقافة السائدة ،واتجاه الناقد وعقيدته، ولذلك لا يجوز الاعتداد بها، أو أخذها في حسبان المبدع أو الناقد على حد سواء، ولا شك -كما بيّنا في نقد هذه المناهج- أن هذا الاتجاه خطير، لا يتفق على الأقل مع التصور الإسلامي الذي مثلما يعني بشكل الأدب وفنيته وصياغته الجمالية المؤثرة، يفي بما يقدمه هذا الأدب من فكر وما يأرب بتحقيقه من رسالة تسعد الإنسان وتصلح شأنه وتحبذ بخدمة قدم الحق والخير والجمال[1].

ولا نعدم بين الأدباء الإسلاميين وجهة فردية أخرى تمضي بالرأي المناقض للسالف في تلك المسألة بأنه لا مانع من الاستفادة من الرمزية وحتى السريالية في قوالبها وطريقة طرحها للمضامين، فهو لا يرى مانعا من الاستفادة من الأدب المادي والمذاهب الأدبية على وجه أخص، دون الإشارة إلى ضرورة أو ضابط سوى ما أسماه بالتزام الخطوط العامة الشخصية الإسلامية، وأن التعامل مع التراث المادي يقوم على أسس أدبية في مقدمتها أن الأدب خبرة بشرية «وما دام الأمر هكذا، فلا مانع أن يستمد المسلم من الخبرة الإنسانية في كل زمان ومكان»[2].

وأن الاستفادة من المعارف الغربية تتطلب أولا القدرة على استيعاب المعرفة كلها التي تتوفر في ذلك الميدان، وثانيا وجود فكرة معينة تشكل حافزا لهضم هذه المعرفة كاملة، ومن ثم تجاوزها والتفوق عليها، وتعتمد إمكانية الاستفادة على وجود مثل هذا الحافز، حيث إن اكتساب المعرفة المتوفرة تتطلب وجود فكرة محركة لا يولدها إلا الالتزام بقضية عقدية معينة، وبدون وجود القضية فلن يندفع المسلم حقيقة للتطلع في معرفة فرع من الفروع، كما أنه من المستحيل عليه تجاوز المدى الذي وصلته المعرفة في ذلك الفرع، وبالنسبة للمسلم فإن القضية الوحيدة التي يمكن أن تكون قضيته حقا هي

1- وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث، رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 2، 1430هـ-2009م، ص11-12.

2- سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص126-127.

الإسلام[1]، فهو دائما ما يرجع إلى المنهج الرباني لكي يصل إلى المعرفة السليمة، فكلما التزم بهذا المنهج الإسلامي كلما تجسدت له فكرة واضحة المعالم.

ويضيف "سيد سيد عبد الرازق" بأنه لا يستطيع أن يقبل الاختلاط في عقائدنا، وتصوراتنا بأمشاج غريبة تؤذي فطرتنا، وأن التعامل مع التراث المادي وفق منهجية إسلامية واجب لدرء المفاسد الناجمة عن الانفتاح الواقع بيننا وبين العالم، ولهذا فإن الاستفادة من الخبرة الغربية تزيد الإسلامية نموا وخصبا واكتمالا وتقربها أكثر من لغة العصر، ومن الوصول إلى الآخرين خارج دائرتها، لكي تقنعهم بمعطياتها في هذا الجانب أو ذاك، وأن التعامل مع التراث المادي ضرورة عصرية لفهم الواقع واعتماد خطابه من أجل أن يكون التأثير أشد، إضافة إلى ثبوت التفوق الغربي في الخبرة الأدبية تزيده نقدا وإبداعا مما يهيئ لمزيد من إفادة الأديب المسلم بتعميق خبراته لانتقاد سيول الأدب المادي المتدفق من الغرب[2].

إن التعامل الإسلامي مع الموروث المادي بما يحققه من درء للمفاسد، وجلب للمصالح يمثل ضرورة شرعية، وإن عدم التعامل الإسلامي مع هذا الوافد لا يمنع سيوله المتدفقة إلى سائر بلدان العالم الإسلامي، وأضراره الناجمة عن ذلك في محيط الشعوب الإسلامية، تلك التي يعد من أبرزها طمس معالم الذاتية الإسلامية، ومحورها تماما، وملء الفراغ العقلي بالقيم والمبادئ المادية، وصياغة العقلية الإسلامية صياغة غربية خالصة، حيث يقول "محمد الغزالي" في موقفه من الحضارة الغربية بأنه يجب علينا أن ندرس الحضارة الجديدة بما لها وعليها، وأن نستفيد من تجاربها في دعم مقرراتنا، كما ينبغي اتقاء سوءها، وغرورها وشرها، كما يضيف الكاتب "سيد سيد عبد الرازق" بأنه قد جرى التعامل مع الموروث المادي في دائرة الإسلامية على نطاق واسع، وفي مجالات متعددة، ولقد امتدّ هذا التعامل مع الموروث الإغريقي إلى الوافد الغربي الحديث، وشمل بين ذلك بقاعا وإن تكن ضئيلة من النتاج الثقافي للحضارة الرومانية وشبه القارة الهندية. حيث كان التركيز الأكبر في التعامل مع الموروث المادي على المعطى الحضاري المعاصر، وقد شكل المعطى الثقافي للحضارة الغربية المعاصرة رافدا مهما من روافد المدرسة النقدية والإبداعية في دائرة الإسلامية، وبما أن التعامل مع الموروث المادي في دائرة الإسلامية قد اتسعت مساحته، وتضخّمت مادّته، فشكّل رافدا من روافد الممارسة النقدية في ميدانها، إذ

1- إسماعيل راجي الفاروقي، قضايا إسلامية معاصرة- إسلامية المعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م، ص52.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص128-129.

تداخلت المحاور التي دارت حولها الممارسة الأدبية في التعامل مع الموروث المادي ،إلا أن ذلك لا يمنع إمكان تفكيكها بقصد استكشاف بواطنها ومحتواها المنهجي والغائي و تأطيرها على النحو التالي[1]:

1- المحور النقدي:

حيث يشغل حيزا كبيراً من جهة الناقد الإسلامي في التعامل مع الموروث المادي، وإرساء قواعد وبناء الإسلامية، ويمتد المحور النقدي للأدب المادي في دائرة الإسلامية امتدادا زمنيا بحيث يستوعب ما توافد إلينا من هذا الأدب عبر عصوره القديمة والحديثة منذ أدب الإغريق إلى الأدب الغربي المعاصر.

فالأدب الإغريقي قائم على الصراع الكريه بين الإله و الإنسان، ذلك لأن مفهوم البطولة ينتهي عندهم بتحطيم الإنسان الصالح على يد القدر أو الآلهة الجبارة التي لا ترحم، وقد نبت الأدب الإغريقي في تلك التربة الوثنية، وجاءت آراء أرسطو وغيره من منظري الإغريق في الأدب والفكر[2].

ثمّ لما خلفت روما اليونان «كانت الروح اليونانية بمعتقداتها الوثنية ،وعلى أساس هذا الاختلاط الوثني مع مزيد من الفساد واللهو والتمتع المادي الضروري للناقد الإسلامي وهو ينتقد تلك المظاهر الوثنية والمادية في الحضارة الإغريقية والروماني، وأن يصل تلك الظواهر بجذورها في الفكر النقدي والتعبير الأدبي»[3].

وقد جاء في كتاب "النقد الأدبي الحديث" لـ"محمد غنيمي هلال" بأن: «النقد ارتبط منذ أقدم عصوره عند اليونان بالفلسفة حتى صار فرعا من فروعها، وقد ازداد هذا الارتباط وضوحا في عصور النقد الحديثة، وخاصة في عصرنا، إذ أصبح النقد مرتبطا كل الارتباط بعلوم الجمال التي هي من فروع الفلسفة، وفي النقد العربي القديم كان للفلاسفة فضل ترجمة "أرسطو" و شذرات من نقد "أفلاطون" وغيره من النقاد العالميين بقدر ما استطاعوا أن يترجموا ويفهموا ،ولعل ما يؤسف له أن النقاد العرب أفادوا تبعا لأصالة من بعض ما ترجم فلاسفتنا القدامى، دون أن يدركوا النظريات الكلية للنقد القديم اليوناني»[4]، لأن الفلسفة كانت لديهم منفصلة عن النقد.

1- ينظر: المرجع نفسه، ص130-132.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ،ص133-134.

3- المرجع نفسه، ص135.

4- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار النهضة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1997م، ص11.

وقد صرّح سيد سيد عبد الرازق بأنه يمكن ملاحظة هذا النشاط ،أو ما يعرف بالمحور النقدي في حركته المتدفقة عبر مجريين كبيرين على النحو التالي:

أ/ انتقاد المعطيات الغربية المعاصرة في الأدب والنقد:

وتتمثل في المرتكزات الفلسفية والعقدية ،والجذور التاريخية والمفاهيم والأفكار النقدية والظواهر الأدبية، فانحرافات الأدب اليوناني ومظاهره الوثنية قد ألقيا بظلالهما طويلا على الفنون الغربية منذ عصر النهضة إلى العصر الحديث، فورث الفن الغربي عن الإغريقي الانحراف في تصوير القدر. إذ إنّ الأدب والفكر الأوروبي عامة قد توجه بعاملين هما: الفكر اليوناني والروماني الوثني[1].

وفشلت النصرانية في تقديم البديل عن تلك الوثنية، والانتصار عليها، ومن ثم اصطدمت بالحركة العلمية ودخلت معها في حرب عنيفة بسبب خروجها عن المعطيات اليونانية في الكشوف العلمية، وإن الانحراف في القواعد المرجعية التي ينطلق منها الأدب الغربي الحديث التي ورثها عن اليونان والرومان، وضاعفتها النظريات المادية الحديثة، والانحراف منهج في الأدب تعبيره عن الحياة، قد أسهما معا في انحرافات متعددة تجلت في بعض مظاهره التي انتقدها الأديب الإسلامي بشدة وعبر عن رفضه لها تعبيرا قويا، ومن هذه المظاهر أن التفسير المادي ظل يهبط بالحياة حتى حصرها في نطاق ضيق هو المادية النفعية، ومن ثم أصبح الأدب خاليا من الوجود الحقيقي للإنسان، لا عواطف لا انفعالات، فحياة الإنسان شيء ثانوي في هذا الفن، والشيء الرئيسي هو الطور الاجتماعي أو الاقتصادي أو التاريخي، وقد نجم اتخاذ الفكر المادي أساسا لنظرتهم إلى الحياة والإنسان وعلى وجه أخص فكر "فرويد وماركس"، العداء للدين ورجاله في الأدب الغربي، وكذلك بروز ما يسمى الأدب الجنسي الذي يصور الحياة كلها كأنها لحظة جنس طاغية مسعورة، تعبيرا عن انعكاس النظرة المادية على الأدب ، وكذلك برز ما يسمى بأدب اللامعقول، ذلك الأدب المتهوس الذي يصور هلوسة العقل الباطن على أنها حقيقة الإنسان، وقد يلجأ الناقد الإسلامي أحيانا إلى النقد الغربي نفسه لدفع مقولاته المخالفة لبعضها، ومن ذلك ما يقوله من أنه: إذا كان " ديدرو" يرى أن العقلانية مفسدة للشعر، فإن "فولتير" على النقيض منه يقول: أنا لا أقدر الشعر إلا عندما يكون زينة العقل وهو منطق أقوى من الاحتجاج[2].

ب/ انتقاد المذاهب الغربية في الأدب والنقد:

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص135-136.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص139.

بصدد عرض الناقد الإسلامي لنظريته الأدبية ورسم أبعادها وملامحها وآفاقها الأدبية والنقدية فكرا وفنا، بصدد ذلك كله تعرضت المذاهب الغربية لكثير من الانتقادات حيث يتم التوقف أمام كل مذهب من المذاهب للكشف عن أسسه الفلسفية و الاعتقادية ،سواء أكانت هذه الأسس ذات أمشاج وثنية تمتد جذورها إلى وثنية اليونان والرومان ،أم أنها تقوم على نظريات الفكر المادي الممتد هو الآخر إلى تلك الجذور التاريخية القديمة، ومن بين النماذج المعبرة عن ذلك: الكلاسيكية القائمة على قواعد وأسس يونانية، وتقديس التاريخ والفلسفة الإغريقية، ومن هنا اتخذ هذا المذهب التقليد مبدأ ثابتا وجعل العقل محورا للكون[1].

والرومانسية كذلك تفتقد التصور الشامل للحياة، فتحولت عن الخضوع للعقل إلى الخضوع للقلب المفعم بالثورة على الواقع، بعيدا عن الواقع وما يعج به من صراعات وأغلال وقيود تفرضها الكنيسة في تحالفها مع السادة أولي السلطان والجاه، لهذا أوى الأديب الرومانسي إلى ذاته، متخذا من عاطفته الشخصية دليل سلوك ومصدر معرفة أشد إخلاصا وصدقا من العقل الخادع، أما الواقعية قائمة على أسس مادية قوامها التفسير الحيواني للإنسان، والتفسير الجنسي للسلوك وفقا لما قاله "داروين و فرويد"، وانحصرت التجربة الأدبية في دائرة الواقعية في محيط التعبير عن السلوك الجنسي والصراع الطبقي، و يعمد الناقد الإسلامي عقب كشف انحراف الأسس المادية التي قامت عليها الواقعية إلى تحليل رائع لنفسية الجيل الذي قامت على يديه الواقعية، وانعكاس ظروفه الخاصة على نفسيته، إذ إن انتقاد هذه النظرية وانعكاسها على القيمة المعيارية للإنسان، لا تدع له قيمة في ظل الحتميات التي ذهبت بالكيان الإنساني، فنحت به نحوا علميا خالصا قائما على تسجيل الواقع، وهي بهذا تنتج فنا رديئا، مهما يكن فيه من دقة وبراعة وجهد مبذول، لأنها تنقص العنصر الأول من عناصر الفن وهو حرارة الوجدان، وهكذا يربط الناقد الإسلامي بين المذهب الأدبي في مفاهيمه الأدبي وأشكاله وتعبيره الجمالي[2].

ويرى" محمد حسن عبد الله "في كتابه "مداخل النقد الأدبي الحديث" بأن الرومانسية جاءت لتعلي من شأن العاطفة وتحتكم إلى العقل، وتعبر عن أحلام الفرد ومشاعره، وهي في كل هذا تناقض الكلاسيكية التي حرصت على عقلنة المشاعر، واهتمت بما هو عام مشترك وأهملت النوازع الفردية، وإن الرومانسية ثورة أدبية، وليست مجرد مدرسة .فإذا كانت الكلاسيكية تتسم بالرسوخ حتى

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص139-140.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص140-143.

التحجر، فإن الرومانسية على العكس كانت ولودا بدرجة جعلت البعض يرى أنها الأم الحقيقية لكل ما جاء بعدها من مدارس الأدب، بمعنى أنها كانت تنطوي على بذور تلك المدارس، والرومانسية مذهب ثوري على المستويين الفكري والأدبي، فمن ناحية الفكر تقر مبدأ الحرية بغير حدود، إنها من ثمرات الثورة الفرنسية وانتصار الاستغلال الأمريكي، أما الواقعية فهناك من يتشكك في اعتبار الواقعية مدرسة أدبية ويراها مجرد مرحلة انتقالية بين الرومانسية والطبيعية، كما دعت إلى إبراز اللون المحلي في الأدب والاهتمام بالقضايا الاجتماعية من خلال العلاقة بين الفرد والمجتمع والعناية بالحقائق المادية[1].

وقد امتد نقد المذاهب لا إلى الكشف عن جذورها الفكرية والعقدية فحسب، وإنما إلى نقد هذه الجذور وبيان أخطائها وقصورها، سواء أكانت وثنية أم نظرية فكرية في دائرة علوم الإنسان، ومع ذلك فقد برزت خلال هذه الممارسة النقدية بعض السلبيات التي تتوجب الإشارة إليها، وأول ما يمكن ملاحظته من ذلك هو النظر الخارجي السطحي إلى تلك المذاهب بتقسيمها إلى مذاهب شكل ومذاهب مضمون دون استبطان أعماقها الداخلية أيضا، للتشاغل بالظاهرة الأدبية والتركيز عليها، وقد تتحول عملية نقد المذاهب إلى تهويش أدبي، فقد دفعت بالمذهب الكلاسيكي إلى حيز الوجود والانتشار والاتساع في حدود زمانية وأطر مكانية .وهي كلها تتمركز حول النهضة التي دفعت للاقتباس من الأدبين الإغريقي والروماني ،والتي ساعدت على إبراز طبقة جديدة تشبه الأرستقراطية الإغريقية والرومانية.

وأيًّا ما يكن حجم الإصابة في تلك العوامل، فإن الناقد قد أغفل أهم منها وهي الظروف التي دفعت بالإنسان الأوروبي إلى التوجه للتراث اليوناني والروماني، ولهذا يعجز الناقد تماما على ربط تلك العوامل بتجلياتها في مبادئ الكلاسيكية والأدب الكلاسيكي، إذ يرى أن هذه المبادئ تنحصر في الاحتكام إلى العقل والحكمة، وكذلك تضارب العاطفة مع العقل لكونها تلفي مقاييسه الجوهرية، ولهذا استحال الأدب إلى قوالب وأشكال يجب أن تحترم وتصان وتقدس، ومن هنا يستنبط الناقد غلبة الأسلوب على المعنى أو الشكل على المضمون، أما المبدأ الخامس فيتمثل في الاعتداد بالتراث الأدبي القديم واتخاذه أساس النجاح في الأعمال الفنية[2].

ومن الملاحظ أن الناقد يرتب المبدأ الرابع -وهو تحويل الأدب إلى قوالب شكلية-، وما بعده على ما سبق من الاحتكام إلى العقل، وترجيحه على العاطفة.وقد تضمن هذا الكتاب أسئلة حول

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص142-143.

2-ينظر: المرجع نفسه،ص144-146.

المدرسة الكلاسيكية، إذ كانت ضمن المذاهب الشكلية، وهل كانت حقا تهدر قيم المضمون ولا تعده في ميزان القيمة؟ وهل قال ذاك قائل أو تخيله متخيَّل من قبل؟ فإن الناقد في عرضه لم يكن موجها بغاية أو أساس إسلامي، ومن ثم جاء عرضه خاليا من الربط بين الجذور الفلسفية والعقدية والمبادئ والظواهر الأدبية للمذهب الكلاسيكي، بل أغفل هذه الجذور التي وجهت المذهب في تحقيقه وصياغة أهدافه، ومن هنا وقع الفصل بين هذا وذاك، إذ إن الإسلامية لا تلغي العقل إطلاقا ولا تجيز التناقض مع مقرراته، وهو ما عبر عنه الناقد بالمبدأ الأول، كما أنها لا تهمل الأشكال ولا تطرح الموروث خارج أهميتها، وبهذا تتلاقى الإسلامية مع الكلاسيكية ،وهو أمر فيه ما فيه من عدم الدقة والخطأ في النظر والتقييم[1].

فهو يرى أن المذهب الكلاسيكي قد وقع في خطأ فادح في التشبث بالأصول الفنية والقواعد الأدبية التي وضعها القدامى، لأن أيَّ تراث يحمل الصالح والطالح، كما أنه من العيب الفاضح أن تلبي الكلاسيكية رغبات طبقة واحدة وهي الارستقراطية، ولا يجوز مطلقا أن تمنح العقل سلطة مطلقة في مجال الأدب والفن؛ لأن العقل في المتصور الإسلامي يتميز بالنسبية، وأن المآخذ النقدية التي يسجلها الناقد على المذهب الكلاسيكي تفتقد تماما الروح الإسلامية، فاعتداد الاهتمام بالتراث سلبية لا يمكن أن يكون إسلاميا، وقصور الكلاسيكية في الاهتمام بالطبقات الاجتماعية مأخذ ماركسي لا لبس فيه، إذ دفع بناقد آخر ليقوم باختصار محاولة "سيد قطب"حيث قام الناقد باختصار تلك المحاولة تحت عنوان رؤية إسلامية للاتجاه النفسي في النقد، دون أن يتنبه هذا الناقد إلى أن محاولة سيد قطب قد تمت قبل توجهه الإسلامي، ومن ثم كانت رؤيته للمنهج النفسي رؤية أدبية مجردة قائمة على فراغ مرجعي بمقتضى إيمانه حينذاك بفكرة الفن للفن، وعلى الرغم من الإدراك العميق لجوهر التناقض بين الإسلامية والمذاهب الأدبية الغربية ،من حيث المرتكزات والغايات والمنهج ،وأنها لا تجتمع مع أية نزعة مذهبية من تلكم النزعات، والملاحظة الأولى تتمثل في الفروق بين الإسلامية وهذه المذاهب ،لأن ملاحظة الموافقات لا تقدم الحكم الصادق دائما، إذ يرى الناقد الإسلامي أن لا بأس بنسبة الأديب الإسلامي إلى الكلاسيكية والعكس من باب "التجوز" بتقدير أن هذا الأديب الإسلامي يبدو واضحا في أدبه و اعتزازه بقيم الأقدمين ورؤاهم التي لا تتعارض مع الإسلام، أو

1- ينظر: ، سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ،ص144.

تقدير الأدب الكلاسيكي يبدو واضحا في أدبه احترامه الروابط الاجتماعية والعلاقات الإنسانية، والذي غاب عن الناقد هو أن الروابط الاجتماعية تختلف باختلاف مفهوم النظرة للإنسان والحياة[1].

أما في كتاب "مداخل في النقد الأدبي الحديث" لصاحبه "محمد حسن عبد الله" الذي تحدث فيه بأمر ربما جرت كلمة كلاسيكي على ألسنتنا بمعنى تقليدي، أو حريص على الأصول ،متمسك بالأساليب القديمة، وفي هذا بعض الصواب وبعض النقص، ومن معانيها الفصل الدراسي، وعربة القطار، والفرقة من الجيش، والطبقة، وسنجد أن صرامة النظام والترتيب، ومراعاة آداب الطبقة العليا وذوقها أهم أسس هذه المدرسة[2].

إن الكلاسيكية هي المدرسة الأولى التي سعت إلى وضع نظرية الأدب وشروط الإبداع ومواصفات الأسلوب، وهي في هذه المجال المدرسة الأكثر تنظيما وتحديدا في طرح مصطلحاتها، وقد وصفت المدرسة الكلاسيكية بأنها "عقيمة" لم تتوالد منها مدارس أخرى، يقال هذا مقابل "الرومانسية" التي وصفت بأنها ثورة وبأنها تضمنت في أثناء مبادئها كل ما جاء بعدها من مدارس، وهذا الأمر المتعلق بالرومانسية صحيح، ولكن ما وصفت به الكلاسيكية من العقم ليس منفصلا، خاصة حين نتأمل واقع النقد الأدبي في القرن العشرين، وفي هذه المرحلة من القرن الحادي والعشرين، فالمدرسة الكلاسيكية أول من نظرت إلى الأدب على أنه لذة فنية ومتعة جمالية مجردة من المنفعة، وأن أسرار الجمال الأدبي ينبغي أن تكون في التشكيل الفني للعمل (النص) وليس في أمر خارج عنه[3].

وتعد المذاهب الأدبية ظاهرة حديثة نسبيا يرتبط وجودها بقيام الآداب القومية في أوربا الغربية مع بداية العصر الحديث، والكلاسيكية هي أول وأقدم مذهب أدبي نشأ في أوروبا بعد حركة البث العلمي في القرن الخامس عشر، ومن المبادئ الأساسية للكلاسيكية التي أكدها "بوالو" مبدأ الوضوح ونقاء اللغة، هذا الوضوح الذي يجب أن لا يتم على حساب عمق العمل الأدبي، وإن المذهب الأدبي الذي زعزع أركان الكلاسيكية وثار عليها هو الرومانتيكية، ويشير إلى هذا الطابع الأساسي في الثورة على الكلاسيكية في أصولها وقواعدها كافة، ومن سمات المذهب الرومنتيكي اللون المحلي الذي

1- ينظر:المرجع نفسه، ص147-151.

2- محمد حسن عبد الله، مداخل النقد الأدبي الحديث،الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر،القاهرة،د ط، ص71.

3- المرجع نفسه،ص79-80.

حارب به الرومانتيكيون الاتجاه الإنساني العام عند الكلاسيكيين، فالرومانتيكية تريد أن تتحدث عن الإنسان وعن مشاعر الإنسان المفرد لا عن أفراد البشرية عامة، كما تفعل الكلاسيكية[1].

و يقرر الناقد أن الأدب الإسلامي يحتوي على طرف رومانسي، أو قد يشتمل على بعض المظاهر التي تبديه متوافقا مع الرومانسية في هذا البعض، أما أن يحتوي الأدب الإسلامي على كل مقومات الرومانسية فهذا مستحيل تماما، لأنهما لا يمكن بأية حال أن يلتقيا، ويمضي الناقد إلى أبعد من ذلك حينما يتغافل عن الأساس المادي الذي يوجه المذاهب الواقعية في نظرتها إلى الحياة والإنسان، إذ يتجسد الخلاف لدى الناقد بين النظرة الإسلامية للواقع والمذهب المادي، في أن النظرة الإسلامية لا تسلّم الإنسان لسلطان هذا الواقع على الرغم من التسليم المبدئي بدور الواقع في تشكيل فكر الإنسان وعواطفه، وتأثيره في ثقافته ومكانه من دوافعه السلوكية، غير أن الخلاف العميق في النظر إلى الواقع بين الإسلامية وغيرها لا يمكن هنا، وإنما في الأساس المادي للواقع ذلك الذي ينصرف إلى تزييف الواقع بتسويده وتضخيم بقاع الشر فيه، وهذا الأساس ينعكس بالضرورة على منهج التعبير الأدبي، وطبيعة الأشكال البنائية، فهو خلاف عميق يمتد من الأسس المرجعية إلى البنية الأدبية بطبقاتها الشكلية والمعنوية، وما يشير إليه الناقد من إيجابية الذات الإسلامية المبدعة اتجاه الواقع وتحويله لمصدر خير ونعمة، دون صدود عن مواصلة الحياة في كفاح مستمر[2].

ولا يختلف صنيع الناقد مع البرناسية والرمزية والسريالية عن صنيعه مع تلك المذاهب التي سبقت الإشارة إليها، فبصدد البرناسية يقول الناقد: "وإذا كان الإسلام لا يقبل أن يُهان الإنسان، ولا أي كائن أن يذل، أو يسلب حقٌ من حقوقه دون تفرقة بين مصدر الإهانة أو السلب، فهو لا يقبل الضعف والاستسلام له في أي صورة من صوره، دون تفرقة بين جنس الضعيف ومعتقده، ومن ثم نرى أن الأديب الإسلامي في تمرده على تجاوز الحدود، متوازنا مع الفطرة مهيَّأً للسكون والرضوخ للأحكام العادلة، ومن ثم يتقرر أن لا لقاء بين الأدب الإسلامي وبين البرناسية إلا في الشكل المحدود الضيّق، أما بصدد الرمزية يقول: والإسلام- في حضِّه على التمرد المحدد- يحرص على ألا يصل بتمرده إلى اليأس الذي يدفع به إلى الهرب من مواجهة الواقع ليرتمي في أحضان الغموض والإيهام

1- ينظر: باتول قاسم، محاضرات في النقد الأدبي، مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث، بغداد، العراق، د ط، 2008 ص229-243.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص152-153.

،فيكتسي ثوب الرمز، ومن ثمَّ الأديب الإسلامي يمتاز بوضوح النية والفكرة ووضوح الكلمة بعيدا عن متاهات الفلسفة الناشئة عن الهرب التام من التعبير المباشر الواضح[1]،

ويضيف الكاتب "سيد سيد عبد الرازق" بأنه لم يجد مانعا من استخدام الرمز في بعض التعابير وبعض المواقف، وكأن وصف الأديب الإسلامي بالرمزية مغاير للحقيقة، مناقض للواقع، ثم يردد مع السريالية ما قاله مع البرناسية والرمزية على أساس أنها إغراق في الرمزية ،مع رفض الدين والتقاليد وإهمال الواقع، أما بصدد الوجودية فيقول: "أنه إذا كان الإسلام يكرم الإنسان ويدعوه دائما إلى أن يحافظ على أسباب تكريمه، وأن يدعم ظاهر هذا التكريم، ولذلك يحرص الإسلام على أن ينمي في الإنسان الحفاظ على الذات متلائمة مع الواقع الكوني بكل مظاهره، وإذا كان الإسلام يقرر الوجودية التي تعنى بتعريف الإنسان وهويته ومكانه من هذا الكون، فليس هو الإنسان المنفصل عن بقية المخلوقات، ولا المتحلل من كل قيد، وإذا كان الإسلام يقرر الوجودية بهذا البعد الواضح، فإنه لا يقبل شيئا من مزاعم هؤلاء التائهين المخدرين اللاهثين وراء السِّرب على أمل الحصول على المتعة المفقودة[2].

ولا يحتاج الأمر إلى تأكيد في الإشارة إلى أن المصطلح (تمرُّد) والمصطلح (وجودية) كلاهما وافد، من هنا فلا يصلح أولهما في التنزيل على المضمون الإسلامي في طلب مقاومة الظلم والاضطهاد، كما لا يصلح الثاني للتنزيل على معاني التكريم الإسلامي للإنسان، حيث أن الناقد بدلا من النظر إلى تلك المذاهب من زاوية إسلامية، راح على العكس من ذلك يستقرئ المضمون الإسلامي من زاوية تلك المذاهب، وبذلك تم توجيه المضمون الإسلامي لتلك المذاهب أولا ووقع التجزيء في الشمولية الإسلامية ثانيا بمقتضى قصور تلك المذاهب، ومن هنا حاول الناقد أن يعقد أواصر اللقاء بينها وبين الإسلامية في الحدود الخاصة بكل منها، والملاحظ أن الناقد قد استبدل الإسلامية بالإسلام، فعلى الرغم من أن الإسلامية تستمد وجودها وخصوصيتها من الإسلام ،إلا أن التعريف واجب ،لأن الإسلامية اجتهاد بشري لضبط حركة النشاط الأدبي بوصفه أحد الأنشطة الإنسانية التي يجب أن تحتكم أولا إلى الإسلام بوصفه دينا ومنهج حياة. وفي ظل تعدد الاختلافات والتوافقات بين الإسلامية والمذاهب الأدبية، غابت المعايرة النقدية ، إلا انتقادات طفيفة في

1- ينظر: المرجع نفسه، ص154-155.

2-ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص155.

الظاهريات لا الأعماق والعوارض، لا الجواهر وهي لب عمل الناقد بسبب افتقاد المنهجية والأساس الإسلامي الواضح في النظر إلى تلك المذاهب[1].

وقد بدأ ارتباط المناهج النقدية بالعقائد والفلسفات منذ نشأة النقد ،ثم تتالت المناهج النقدية والمذاهب الأدبية جميعا، فكانت تعبيرا عن فلسفات وعقائد وإيديولوجية يتبناها النقاد، فمن مشكاة الفكر الفلسفي المثالي خرجت مدارس ومذاهب كالرومانسية والرمزية وغيرها، ومن مشكاة الفكر المادي خرجت مذاهب كالواقعيات والرمزية وغيرها، والنقد الماركسي ومعظم المناهج الحداثية وما بعد الحداثية، وأن اختيار الناقد نفسه لمنهج دون آخر ما هو إلا تعبير عن فلسفته وعقيدته واتجاهه وذوقه، ولذلك فإن من البديهي أن تحمل هذه المناهج كثيرا أو قليلا من التصورات الفكرية والفنية التي تخالف فكرنا وذوقنا وعقيدتنا، ومن ثمّ وجب التعامل معها بحذر لأخذ الصالح منها وهو كثير موجود ،وطرح الطالح منها وهو أيضا كثير موجود. وللمنهج النقدي أهمية كبرى، ولا يستطيع الدارس أن يتوغّل في أعماق العمل الأدبي توغلا منظما دقيقا إذا لم يتسلّح بمنهاج واضح يضيء له الطريق ويبصره مواقع أقدامه، فالمنهج خطة يلتزم بها الباحث أو الناقد لتحديد مساره[2].

وقد تحدث "محمد إقبال" في مجلة إستراتيجية النقد الإسلامي أن: الجهل بالمكونات المعرفية والمنهجية للنقد الغربي الحديث بمختلف مناحيه، وهذه حقيقة لا تواضع مع جهلها ولا افتخار مع علمها، ولا مناص من الإقرار بها، فمعظم الدارسين للنقد الأوروبي في تطوراته المعاصرة يقيسونه ويحكمون عليه من خلال معرفتهم ببعض المذاهب الأدبية التي أصبحت ضمن التراث الغربي والإنساني كالكلاسيكية والرومانسية والواقعية والوجودية، ولقد طالت نظرتهم النقدية لسلبيات هذه المذاهب المحيطة للمناهج المعاصرة نفسها، فكانت النتيجة ما نلمسه اليوم في كتابات الكثيرين حول رفض الآخر على المستوى المنهجي التقييمي، ما دامت السلطة المرجعية تتمثل في تلك الأنواع المذهبية التي تبين للناس خطأها وانعكاسها السلبي على النفس والاجتماع[3].

ثم انتقل سيد سيد عبد الرازق في : "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي" للحديث عن المحور الثاني ،والمتمثل في:

2- المحور التوظيفي:

1- ينظر: المرجع نفسه، ص155.

2- ينظر: وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث، ص18-20.

3- محمد إقبال عروي، إستراتيجية النقد الإسلامي، دار الفكر، القاهرة، ط1، 1988م، ص15.

وهو المحور الذي يستقطب عمل الناقد الإسلامي في التعامل مع الموروث المادي، والبؤرة التي تجتذب إلى دائرتها إفرازات العمل الإيجابي عبر المحور السابق معالجته ،فلم يكن ذلك المحور مستقلا بذاته، وإنما كان وسيلة إلى غايات إسلامية تأصيلا وتدعيما للمنهجية الإسلامية في النقد والإبداع تنظيرا وتطبيقا[1].

أما من جهة النقاد الإسلاميين الذين يتحملون مسؤولية الخلفيات السالفة، وهناك خلفية جديدة يتحمل النقد الغربي تبعاتها حين عمل على تكريسها في مجال النقد الأدبي، وتتجلى في ارتكازه على داخل النص وإقصائه لمختلف المؤثرات الخارجية عن حدوده إلى أن تحولت الممارسة النقدية إلى لعب لم يلبث أن وقع أسير التعقيد، فتضاعفت المشكلة التي كانت ولا تزال تقتصر على الشعر وغموضه، ولكنها اليوم ومع هذا النوع المسيطر من النقد الجديد، تحول الغموض جهة النقد نفسه محاكيا تعقيد الإبداع، وفق منطلق يرى في الوضوح خاصية برجوازية كما يذهب إلى ذلك "رولان بارت"، ومع رفض الوضوح يسيطر الغموض النقدي، وتتفشي ظاهرة اللعب والانشغال ببنية النص وشكله انشغالا كليا،وبذلك يأتي الرفض العنيف من قبل النقد الإسلامي[2].

وبالإضافة إلى ذلك فقد ندت شذرات في أبعاد التعامل مع الموروث المادي عن المحور السابق لتنتظم في الإطار المباشر للتوظيف، مشكلة تيارا كبيرا في محيط هذا التعامل، يتوزع بدوره إلى قنوات متعددة يمكن استجماع خطوطها العريضة على النحو التالي:

أ/ الاستفادة من معطيات الغرب في الأدب والعلم:

وتتخذ هذه الاستفادة أشكالا متنوعة من حيث الغاية التاريخية ،أو الأدبية التي تؤديها الوسيلة التي تتم بها تلك الاستفادة، فمن حيث الاستفادة بالعلوم الحديثة، فإنَّ إمكان الاستفادة منها مفتوح للأديب الإسلامي بوصفها علوما مساعدة على مستوى المنهج والموضوع ،وبخاصة علوم الاجتماع والتاريخ، والفلسفة والاقتصاد والجغرافية، وكل ما من شأنه أن يدعم خبرة الأديب الإسلامي ويمنحه مزيدا من التفهم، والتحاور مع العالم ،شريطة أن يمتلك معاييره العقدية الواضحة المستقلة، وألاَّ يقع في مظنة (الاستهواء) لبعض المعطيات الوضعية الخاطئة التي تقود بالضرورة إلى نتائج خاطئة[3].

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص157.

2- ينظر: محمد إقبال عروي، إستراتيجية النقد الإسلامي، ص14-39.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص157-158.

واتخاذ الأنموذج الغربي أصلا للنماذج الأخرى والحضارة الغربية محورا للعالم، وبهذا الصدد يمكن الإشارة إلى معطيات التحليل النفسي الفرويدي في ميدان علم النفس، والمادية التاريخية (لماركس) و(إنجلز) في ميدان التاريخ، ومذهب النشوء والارتقاء (لدارون) في ميدان علوم الحياة، والعقل الجمعي (لدوركايم) في ميدان علم الاجتماع، لذا فالواجب على الأديب أن يتعامل مع هذه المعطيات وأمثالها رفضا وقبولا -بحذر شديد- في ضوء ما يتوافق مع تصوره الإسلامي، إذ إن الناقد الإسلامي يأنف تخطئة هذه العلوم جملة ، إلا أنها يمكن الاستفادة منها دون التقيد بنتائجها، لأن الأديب هو الآخر له قدرة الإبانة، والكشف عن مجاهل النفس الإنسانية من خلال الاستبطان الذاتي، ومراقبته في ضوء التصور الإسلامي للنفس البشرية ،وبصدد تأكيد الناقد الإسلامي لقدرة الأديب على الكشف النفسي يشير إلى استفادة "فرويد" من معطيات الأدب الغربي قديما وحديثا في بناء مقولاته عن النفس الإنسانية، ومن شواهد التوظيف العملي للموروث المادي الأدبي والعلمي في خدمة الإنسانية، ومن ذلك ما يقوله الناقد بصدد تأكيد عنصر الجنس في حياة البشر والموجودات، فالأزواج الذكر والأنثى ليست حقيقة بشرية فقط، بل هي موجودة أيضا في عالم الحيوان وعالم النبات، بل يقول العلم الحديث إنها موجودة كذلك في عالم المادة في بناء الذرة من بروتون وإلكترون، وقد يستفيد الناقد الإسلامي من الفكر الفلسفي الغربي بتغيير جهة تعلقه من الفلسفة إلى الأدب[1].

وقد نشر "إسماعيل الفاروقي" في قضايا إسلامية معاصرة، أن مراجع العلوم الإنسانية الغربية لا تتجاهلها إسلامية المعرفة، إطلاقا لأن الغرب حقق مكاسب بالغة الأهمية في العلوم الإنسانية، فلا يمكن لأحد القفز على تلك المكاسب، وإنما تحاول إسلامية المعرفة إشادة منهج للتعامل مع العلوم الغربية الحديثة والمعاصرة، يتجاوز ما تعارفنا عليه من أساليب المقاربات ثم المقارنات والمقابلات التي تنتهي بالرفض المطلق أو القبول المطلق، بروح مستلبة تماما، أو بروح الانتقاء العشوائي الذي لا تقوده منهجية منضبطة ولا قراءة معرفية تبحث عن الحكمة، ولا تقع في إطار التقليد والنقل ،وتدرك أثر الفوارق الحضارية والثقافية على المعرفة الإنسانية[2].

ومن نماذج ذلك استخدام مصطلح "ميتافيزيقا" بمعنى الفكر الغيبي، أو الذي يتحدث عما وراء الحس، وهنا يختلف الموقف تماما بين الغربي والإسلامي، والاستيراد بهذه الكيفية يمنح الخلط والتلبيس مشروعيته ،وتأخذ الاستفادة من معطيات الأدب الغربي وفكره النقدي على وجه أخص

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص158-160.

2- إسماعيل الفاروقي، قضايا إسلامية معاصرة، ص23.

أمداءً واسعة ومجالات متنوعة ،تأخذ منها ما يسعف من الشواهد في رسم صورة واضحة لأبعاد هذه الاستفادة وكيفيتها، وأول ما يمكن أن نشير إليه من ذلك هو استنطاق الدلالة التاريخية للأسطورة الإغريقي، ويندرج في إطار ذلك تيار المجون في الأدبي العربي بوصفه شاهدا حضاريا على تردي الوضع الإنساني في المجتمعات الغربية، إذ نشط الدكتور "عماد الدين خليل" في هذا الميدان، حيث شهدت الساحة الإسلامية على يديه انتقادات حادة واسعة النطاق للحضارة الغربية من خلال معطاها الأدبي والنقدي، حيث اقتطف في وقت مبكر مقاطع متعددة من مسرحية (مركب بلا صياد) متخذا منها شواهد على إدانة الوجود الحضاري الغربي ،كما عمد إلى تحليل رائع لكتاب (الصرخة المختنقة) للكاتب الإنجليزي (جون ستراتيشي) أحد المنشقين على الماركسية وهو عبارة عن عرض ودراسة لخمس من المعطيات الأدبية في أوروبا وإنجلترا وأمريكا وروسيا تمثل العمود الفقري فيما يعرف بأدب الرفض ضد الماركسية، ويعمد "عماد الدين خليل" خلال تحليل الكتاب إلى كشف كثير من الأخطاء والسلبيات التي تكبل الموقف الماركسي، ويوجه ذلك كله توجيها إسلاميا طيبا من حيث تركيزه على حقائق إسلامية، فالعقل وحده لا يكفي لمنح الإنسان القدرة على العقل الشامل المتوازن الحر الواعي، فهو عاجز عن كشف الحقيقة كاملة، وكذلك التفوق المادي وحده لا يكفي لترقي الإنسان على صعيد القيم الإنسانية ،لهذا لا يمكن أن يمنح الإنسان اليقين والاطمئنان والسعادة[1].

ويصل الناقد الإسلامي في تجواله التحليلي مع" الصرخة المختنقة" إلى ضرورة البحث عن البديل الديني لهذا الوضع المأساوي... يتساءل: أيُّ دين يريده دعاة الرِّدة أو الرفض هؤلاء؟ وبما أن النصرانية بجناحيها الكاثوليكي والأرثوذوكسي قد استنفذت تاريخيا وفقدت قدرتها على الإقناع والتحريك، ولا تبعد الدلالة الأخيرة لكتابه (فوضى العالم في المسرح الغربي) عن هذه الغاية الوظيفية حيث ينتهي إلى اتخاذ شواهد الفوضى الشاملة في المسرح الغربي دليلا على الأزمة الحادة التي يعانيها الإنسان في المجتمع الغربي، وهي أزمة فكرية وأزمة حضارية[2].

و يعتمد الناقد الإسلامي على معطيات التجربة الغربية في النقد، فيغترف منها ما يثبت فكرته كالاستدلال على تراجع الرواية، وتقدم القصة بمقولة ناقد غربي، أو الاستدلال على ضرورة الإلمام المعرفي الواسع والإدراك الباطني العميق للأديب والمفكر الإسلامي بكل من "إشبنجلر وكولين ولسون"، أو بصدد تأكيد نبل الغاية في الأدب الساخر وضرورة الهدف البناء، يستدل "بيرنارد

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص161-162.

2- ينظر: المرجع نفسه، ، ص163.

شو"بنقله عن "نورمان ميلر" في توضيح فكرته عن "الالتزام" ،وقد تجيء هذه الاستفادة بالإشارة إلى ظواهر الأدب العربي من أجل تأكيد الظواهر المستكشفة من خلال الممارسة النقدية، كذلك تجيء الاستفادة من واقع الأدبي الغربي في جانبه الإبداعي للدلالة على فساد منطلقاته، غير أن عدم الحذر في الاستفادة من الفكر الغربي ربما يقود إلى تصادم واضح مع المنطلقات الإسلامية[1].

إن وسم الأدب بأنه إسلامي، هو وسم عقدي فكري فالعقائد والفلسفات الكبرى جميعها أفرزت أدبًا انطلقت من قيم معينة، فسمت آدابها بأسمائها، وتمتلئ الآداب المعاصرة اليوم بأسماء لها علاقات بتصورات فلسفية متباينة، كالأدب الوجودي والأدب الاشتراكي والأدب الواقعي وغالبية المبدعين قديما وحديثا ينتمون إلى مدارس فلسفية أو فكرية بعينها، ولا يعني هذا الاستشهاد في الإثبات أو اقتفاء أثرهم في وجود أدب إسلامي، بقدر ما يعني إمكانية وجود أدب ملتزم برؤية تميزه عن غيره من الآداب.

ويؤكد عماد الدين خليل أن «الأدب الإسلامي المعاصر لا تتشكل ملامحه إلا بالتجذر في اثنين: العقيدة والتراث»[2].

ب/ الاستفادة من الأشكال والأدوات والمصطلحات والمناهج:

فالأديب الإسلامي يستمد خبرته الجمالية والمعرفية في تلك المجالات من أي مكان يشاء بشرط أن تنصهر هذه المواد المسترفدة في بوتقة ذاته، فتمتزج بها وتأخذ خصائصها، ومن ثم تتشكل في بؤرة الذات تشكلا خاصا يمنحها كيانا جديدا نابضا بالروح الإسلامية الصافية.

إن الأصالة الذاتية وامتلاك المعيار الإسلامي هما الأساس الذي تقوم عليه عملية الاسترفاد من الخبرات العالمية في الفن أو المعرفة[3].

ثم تجيء بعد ذلك مرحلة الاستيعاب والهضم والتشكيل الجديد، مع ضرورة أن تكون المادة المسترفدة غير متصادمة مع المعايير الإسلامية، أو ذات صلة بجذور عقدية أو فلسفية مناقضة للإسلامية... والآداب المادية جلها ذات صلة مباشرة أو غير مباشرة بجذورها الفلسفية، لأن سائر أوضاع الحياة في مجملها التي لن يخرج عنها الأدب ،هي في الحقيقة فروع عن التصور الاعتقادي ولهذا من العبث تجريد الأشكال والأدوات الفنية والمصطلحات والمناهج عن ظروفها التي رافقت ولادتها

1- ينظر: المرجع نفسه، ص164.

2- ينظر: إبراهيم المشهداني، علم الأدب الإسلامي، روافد، الكويت، ط1، 2013م، ص24.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص165.

وأصولها العقدية والفلسفية التي امتدت أنسجتها، ويرى الدكتور "عماد الدين خليل" أن دائرة النشاط الأدبي الغربي تتشكل في معمار ذي طبقات عديدة، وأن الحكم عليها جميعا بصيغة المصادرة سيقود حتما إلى خطأ في الموقف عن التعامل معها في حالتي الرفض والقبول، غير أن تجربة الدكتور عماد الدين نفسه في التعامل مع الأدبي الغربي ،توجب الحذر تجاه تجريد التجسدات والظواهر الأدبية عن أصولها العقدية، إذ كتب مقالا بعنوان: نظرات الفن الإسلامي جاء فيه: "إن الفن الإسلامي فن منفتح على شتى المذاهب الفنية، ما دامت منسجمة في اتجاهها وتفاصيلها مع حركة الكون والإنسان الإيجابية في سبيل الحق والعدل الأزليين، وفي إطار الجمال المبدع، بعيدا عن الكذب والتزييف والتناقض، وبالرغم من أن المقال أشار إلى عيوب المذاهب الأدبية المعروفة، وأن الفن الإسلامي يرفض الانحراف معها إلى هذه العيوب ، إلا أنه في هذا المقال وقع في الخلط بين الإسلامية والمذاهب الأخرى، بتأكيده على أن الأدب الإسلامي يمكن أن يكون أدبا كلاسيكيا أو رومانسيا أو واقعيا إلى آخره[1].

وأيًّا كان مضمون مناقشته الجديدة لهذه المسألة، فإنه يكشف عن تباين واضح بين الإسلامية والمذاهب الأدبية، مما يعني أن الموقف الأول الذي يراعي الظاهريات دون الأعماق ،ومن هنا فلابد من الحذر الشديد تجاه مقولة انفصال بعض طبقات معمار الأدب الغربي على منظورها العقدي وملابساتها التاريخية ذات التجذر العميق في الذوات المبدعة.

وقد كشفت التجربة عن أن الأشكال الأدبية ،والأدوات الفنية والمصطلحات هي أكثر المفردات الأدبية قبولا للتفريغ والامتلاء، ولهذا نجحت الحركة الإسلامية على الصعيد الإبداعي في استرفاد الأشكال والأدوات الفنية كافة على مستوى جميع الأنواع الشعرية والنثرية، وأن الأدب الإسلامي في جانبه العقدي والعملي الشامل، لا يرفض من الأشكال إلا ما ارتبط منها بمضمون أو عقيدة مخالفة[2].

ولا شك أن الدعوة إلى الالتزام تحمل في مضمونها الاعتراف بقيمة الفنون بعامة، والأدب خاصة والاعتراف كذلك بتأثيرها البعيد في حياة المجتمعات الإنسانية، وفي نفوس الذين يعيشون فيها لتنطلق في سبيل المبادئ ودعوة الإصلاح التي رسمتها أو التي رُسِمَت لها[3].

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص165-166.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص167-168.

3- ينظر: بدوي طبانة، قضايا النقد الأدبي، دار المريخ للنشر، الرياض، د.ط، 1404هـ-1984م، ص15.

ولا يبعد الموقف من استرفاد المصطلحات عن ذلك ،من حيث وجوه تفريغه وملئه بالمضمون الإسلامي، وتداول مصطلح الالتزام في ميدان الإسلامية من أبرز الأمثلة على ذلك، وفي حالة عدم إمكان التفريغ يمكن ابتكار صيغة جديدة تناسب الخصوصية الإسلامية، بل إنه حتى في حالة إمكان الاسترفاد بالتفريغ والامتلاء ،ومع تحقيق المصلحة به ،فإنه ينبغي ألَّا يطغى على الجانب الابتكاري الذي هو أساس التعبير عن الخصوصية والتميز، كما أنه يجب أن يكون الاسترفاد الذي يقوم به بعض النقاد دون مبرر، وأنه يمكن استرفاد الأشكال والمصطلحات لتوظيفها في دائرة الإسلامية، بشرط ألا يطغى على نزعة الابتكار عند الأديب الإسلامي، وبالنسبة إلى استيراد المناهج بوصفها أدوات عملية في يد الناقد، فإنها أبعد ما يكون عن المشروعية الإسلامية ،وهي تحوي في باطنها معنى الهزيمة الداخلية لأن المنهج في الحقيقة ما هو إلا التطبيق العملي لأصول النظرية، وأشد ما يخشى منه أن يتحول إلى وسيلة، وهنا تنقلب الموازين وتتبدل الحقائق وتنتكس الغايات.

وهناك من الأدباء الإسلاميين من يرى إمكانية تفكيك المنهج الواحد من المناهج الأعجمية، وانتقاء عناصره الملائمة، وتوظيفها في الدائرة الإسلامية، وهو أمر لا يمكن أن يكتسب مشروعيته إلا عقب التأني والفحص الدقيق والمعايرة الإسلامية[1].

حيث إن السؤال عن ماهية المنهج المتبع في تحليل الظاهرة الأدبية ،إنما يعني غياب مسألة المنهج عن مجال الدراسات الإسلامية التي بادرت إلى إعلان رفضها للمناهج الغربية بحجة وبغير حجة، ثم يحاول الناقد تجسيد خلفيات ذلك الرفض للمناهج الغربية ،تفصيلا ليشير في النهاية إلى أن هذه الخلفيات قد منعت إمكانية التفاوض بين النقد الإسلامي والمناهج الأجنبية، وقد لاحت مؤخرا بشائر طيبة حاولت تلك المفاوضة العادلة، ومن ثم يسعى الناقد إلى أن يجد مكانا من أجل المصادقة على تلك المفاوضة المشروعة، وتأتي محاولته هذه في عداد محاولاته السالفة في هذا المجال ،متخذا من رواية "حكاية جاد الله" للدكتور نجيب الكيلاني أنموذجا للمقاربة التي تصب في المضمار نفسه، ثم يعود لتكرار السؤال عن المنهج مرة أخرى، ليشير في إطار الجواب إلى أن مسألة السعي إلى تأسيس منهج إسلامي لتحليل الظواهر الأدبية من قبل النقاد الإسلاميين هي أمر عسير، ومن ثم يؤكد الناقد إلى السعي إلى الاستفادة منها، إذ يضطر الناقد إلى تغييب مصطلح المنهج واستبداله بمفهوم الأداة مع التأكيد في الوقت نفسه على حقيقة المنهج وضرورته، وهذا الاستبدال يمكِّنه من الحرص على الاستفادة من الآخر، وسحب ملف الدعاوى المتبادلة بين النقد الإسلامي والنقد الغربي في محكمة

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص 168-170.

النقد، إذ يمضي الناقد في طريق الاستفادة من التقنيات المعاصرة لدى المناهج الحديثة لاكتشاف المكونات الفنية والنفسية والدلالية للعمل المدروس، ثم يورد اعتراضا فحواه أن إستراتيجيته على هذا النحو ملفقة انطلاقا من مُسلَّمة تقول بأن كل عنصر من عناصر منهج ما يؤول إلى الضمور، وفقدان الفعالية حين يزاح عن محيطه الطبيعي الذي اقتلع منه.

ويعرض الناقد خطته في استرفاد بعض مفردات المناهج الشكلية لتوظيفها في برنامجه العملي[1] ثم يشرح أبعاد التوغل الشكلي لدى تلك المناهج، وهو أمر مثير للاعتراض في حس الناقد انطلاقا من مفهومه الغائي للأدب، ثم يتطرق إلى عيب تلك المناهج ذلك الذي رصده النقاد الشكلانيون أنفسهم، والذي أسماه "باختين" بالتجريد بمعنى الإيغال في التعقيد الذي تتبناه المناهج الشكلية، ثم يدخل الناقد إلى شرح مفاهيمه النقدية التي استرفدها من تلك المناهج ،حتى نكون على بينة من المقاربة ، فيعرض النص عند جماعة "أنتروفيرن" وبرنامجهم السردي، مشيرا إلى أن الرواية التي تروم تحليلها هنا تتضمن تمظهراً واسعا لذلك البرنامج السردي، وانطلاقا من مفهوم جماعة "أنتروفيرن" للنص في مبدئه الأساس، وهو أنه لا وجود للمعنى في النص الذي هو عبارة عن مجموعة علاقات مترابطة بين مستويات متعددة إلا بالاختلاف، وفي الاختلاف بين تلك المستويات[2].

انطلاقا من ذلك، يعمد الناقد إلى تنزيل خطته على النص الروائي مشيرا في البداية إلى أنه تتجسد مظاهر الاختلاف من حالة إلى حالة أخرى في البناء السردي في معظم الفصول، ويسعى الاختلاف إلى خلق المعنى الذي تتشكل مستويات الخطاب الروائي وَفقه، وتعمل على إنجازه عبر بنيات مختلفة، لكنها مرتبطة بنسق خفي، كبنية الزمن أو المكان أو السرد أو اللغة، أو بنية الشخصيات التي يتمظهر فيها ذلك جليا دون عناء كبير، ثم يشرح تلك الأبعاد في النص الروائي بالتفصيل، مجليا بعض خواص "الكيلاني" في التعبير الروائي من حيث تركيزه على عنصر الصراع في البناء الروائي، وكذلك عدم إسرافه في الغموض، وتشبثه بالوضوح انطلاقا من قناعته بالدور الوظيفي للأدب، وهي سلبية يجب أن يفطن إليها، ويفرغ الناقد من ذلك إلى مواصلة التحليل مع بعض التقنيات الأسلوبية في الرواية ومقارنتها مع النصوص الغائبة للكيلاني، ويشير الناقد في هذا الصدد إلى خاصية التدفق العفوي التي يتميز بها أسلوبه، وذلك أننا لا نجد في "حكاية جاد الله" لغة واحدة

1- ينظر: المرجع نفسه، ص171-172.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ،ص173-174.

وأسلوبا فرديا يعود إلى الراوي، ويشير الناقد في النهاية إلى أن التعدد اللساني قد تم بنسب متفاوتة لما هو ملموس من تسطيح ومبالغة في لغة بعض الشخصيات[1].

ويردف "محمد حسن عبد الله" في كتابه "مداخل النقد الأدبي الحديث" بأن النقد الأدبي الذي يستخدم مصادر معرفية متنوعة ووسائل غير أدبية أيضا، إنما يهدف في النهاية إلى نوع من الوساطة بين الكاتب والقارئ، ولكن هذه المهمة ليست مقصورة على النقد، إذ هي هدف الدراسة الأدبية أيضا، وإن اختلف المنهج، فالدراسة الأدبية تختلف عن النقد في أنها تبنى وتشكل وتقدم تصورا كليا، يعكس النقد الذي يشرح ويحلل ويفرز العناصر، فالدراسة الأدبية عن عصر أو كاتب أو عمل أدبي بعينه تقدم تصورا للعصر في سياقه الزمني، والمؤثرات التي حكمته ،وأهم الشخصيات التي صنعت ظاهرته الأدبية ،وبخاصة ما استجد منها ،وما يميزه عن سابقه من العصور ولاحقه سلبا أو إيجابيا إلى آخر ما يعد ملمحا من ملامح رسم صورة، فإذا كانت الدراسة الأدبية عن أديب فإنها تعنى في عصره وتكوينه الثقافي وتعرف بإبداعاته، وماذا أضاف إلى المنجز الأدبي في عصره[2].

فالأسلوب الأدبي الفصيح هو المعضلة الأسلوبية الجوهرية للجنس الروائي كما يعترف بذلك "باختين"،كما أن هذه المعضلة ترجع على مستوى الأدب الإسلامي، وبالإضافة إلى ما هو عام كالمقدرة الفنية والتقنية والحكائية والحوارية إلى بعض الأسباب الخصوصية التالية:

أ- الموقف الواضح من توظيف لغات تنتمي إلى بيئة الأميين أو المتعلمين تعليما متواضعا، تلك اللغات أو الأساليب المندرجة -بكل بساطة- ضمن إطار اللهجات.

ب- التحرُّج من استحضار لغة البيوت المائعة، التي تنشر فيها مظاهر التفسخ و الشبقية و الإجرام ويتطرق الناقد في شروح هذه الأسباب إلى صراع الفكر الإسلامي ضد العاميات. وأخيرا تظل الإشكالية في حس الناقد بحاجة إلى المزيد من النقاش في ضوء الموقف الشرعي، والارتباط بالواقع والتعدد اللساني العاكس للتعدد الاجتماعي، ثم ينتقل إلى تقنية أسلوبية هي "التهجين" الذي كان تعامل الكيلاني معه محدودا جدا، ويعرف التهجين كما هو عند "باختين" مطبقا المفهوم على نماذج من الرواية، ومشيرا في النهاية إلى الأهداف التي يمكن أن يلمسها الدارس لهذه التقنية، والتي من بينها التكثيف والتوتر والإيحاء، لينتقل بعد ذلك إلى تقنية الأسلبة التي كان تعامل الكيلاني معها أيضا أكثر محدودية، ثم ينعطف الناقد تجاه كشف الأبعاد الدلالية والرؤيوية التي تكمن خلف اللغة، مبتدئاً

1- ينظر: المرجع نفسه، ص174-175.

2- ينظر: محمد حسن عبد الله، مداخل النقد الأدبي الحديث، ص19-20.

من العنوان "حكاية جاد الله" ويرى فيه نوعا من التضليل أو المفارقة، ذلك أن العمل ينطوي على رواية بالمفهوم النقدي الحديث لها بنيتها الخاصة وتقنيتها الرائعة، كما أن المفارقة نفسها تقع مرة أخرى في اسم "جاد الله" الذي يوحي اسمه بكل خير، بينما هو في الواقع الروائي على النقيض من ذلك تماما[1].

والفن الإسلامي المنبثق من تصور الإسلام الواسع الشامل للكون والحياة والإنسان،يفسح المجال واسعا للوجدانات البشرية كلها من محبة وكراهية وصراع ، وصور الصراع الاقتصادي والاجتماعي ولكنه يضعهما في موضعهما من الصورة، ليرسم في بقية اللوحة مشاعر الحب الكبرى ومجالات الصراع الأكبر، فيكون أكثر واقعية من تلك الفنون الواقعية الصغيرة المحدودة، ويكون أصدق تعبيرا عن حقيقة الحياة العميقة الشاملة وأجمل تصويرا للحياة من سائر الفنون[2].

إن الناقد الإسلامي غير مستعد لتمزيق العمل الفني بين الشكل والمضمون، وفي إطار ذلك يتساءل الناقد، ماذا يريد أن يقوله "الكيلاني" من وراء روايته لحكاية جاد الله؟ وما الذي يسعى إلى أن يمرره عبر لغته؟

ثم يعمد الناقد إلى تحليل الدلالة النصية للرواية ،مبينا أنها تعرية شاملة لواقع الفساد في الحياة المصرية من جميع زواياه، وهي تكشف في النهاية عن أن الكيلاني متخصص في تعرية الواقع الاجتماعي والكشف عن سوءاته المختلفة والمختلة. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل استطاع الناقد أن يمنح هذا المنهج روحه الإسلامية؟ وهل استطاع هذا المنهج تحقيق غايات الناقد الإسلامي في الإضاءة والكشف والتحليل والتوجيه وتفسير الدلائل النصية تفسيرا إسلاميا[3]

وقد تحدث "أحمد بسام ساعي" في مقدمة كتابه بأن كل الدلائل تشير إلى أن الأدب في العالم يتجه نحو تلك الواقعية الموضوعية أو الإسلامية، التي أضحى العالم الحديث الآن يؤديها، وهي أن الإنسان مادة وروح معا، وأن عنصر الروح يوشك أن يطيح في تدهوره السريع بحياة الإنسان المادية نفسها، إذا لم نتدارك سقوطه، وننقذه قبل فوات الأوان، من أجل ذلك نقول إن طموحنا نحو تحقيق حركة أدب إسلامي لا يقتصر الآن على العالم الإسلامي وحده، بل يتجاوز إلى العالم أجمع، وحين يجد العالم نفسه ،وقد التقت تجاربه الأدبية القاسية التي خاضها على مدى آلاف السنين وعبر

1- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص176-177.

2- ينظر: محمد قطب، مناهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 6، 1403هـ-1983م، ص84.

3- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ص178-179.

عشرات المذاهب الفنية المختلفة مع حقائق الإسلام المذهلة، وقواعده الإنسانية في الأدب، وهي التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها[1].

ويضيف الكاتب سيد سيد عبد الرازق في كتابه "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي" بأن الإجابة عن التساؤل المطروح سابقا هي بؤرة القيمة في جدوى التجربة وإمكانات الإفادة منها في ميدان الإسلامية، وفي إطار البحث عن ذلك الجواب فإننا نشير إلى أن الناقد حرص في مجال عرض منهجه النظري على حضور ما أسماه بالمظلة الإسلامية التي سيحتمي بها من الاحتراق في أتون المناهج الوافدة، إلا أنه على المستوى التطبيقي قد اختفى تماما من تلك المظلة[2].

فالواضح أن الأدوات المنهجية التي استرفدها الناقد منها ما ينتمي إلى دائرة البنية، ومنها ما ينتمي إلى دائرة الأسلوب، وفي كلتا الدائرتين يتم التحليل على أساس جمالي ينعدم معه التوجه الإسلامي للممارسة النقدية، كما أنه حينما تساءل عن الأبعاد الدلالة للرواية جاء ذلك بمثابة التذييل على المتن التحليلي، وهذا يعني عدم قدرة الأدوات المنهجية الشكلية على الاستجابة لمتطلبات منهج آخر"، ومن هنا تَنَحَّى الناقد عن دوره تماما في استكشاف الأبعاد الإسلامية في النص الروائي، وعندما أومأ بالإشارة إليها جاءت تلك الإيماءات على هامش العمل النقدي، إذ ذهب ليبرر بمنطق التعدد اللساني الباختيني ما تراءى له من قصور الأديب في إنتاج الدلالة الإسلامية عبر البناء الروائي، مع أن الغاية الإسلامية في الممارسة النقدية توجب غير ذلك، وبُعْدُ تلك المناهج في أصولها وغاياتها عن المنهجية الإسلامية في النقد والإبداع، وهذا يسلمنا بدوره إلى وجه آخر من أوجه القصور في الأساس المنهجي للممارسة النقدية، إذ أن الناقد شكل منهجه من مجموعة روافد منهجية مختلفة دون أداة منهجية تدل على خصوصية بصدد ما هو فيه من محاولة تأسيس منهج إسلامي في مقاربة النصوص الإبداعية، ولولا براعة الناقد في التركيب، والتحليل لبدا التلفيق واضحا في ثنايا ممارسته المنهجية. ومن جانب آخر فقد حصر الناقد أوجه الاختلاف بين الإسلامية وتلك المناهج في تغييب تلك المناهج للمستوى الدلالي في البنية الأدبية، وبنى على ذلك إمكان الاستفادة من تلك المناهج في دوائر الإسلامية في حالة حضور ذلك المستوى الغائب، ومن ثم كانت المدة المشار إليها في إجراء الأدوات المنهجية على النص الروائي دون مراعاة لخصوصيات منهجه الإبداعي،

1- أحمد بسام سامي، الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد، دار المنارة للنشر، السعودية، ط1، 1405هـ-1980م، ص8.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص179.

ومن ثم وجدناه متوترا في رفع شارات اللوم والإدانة للكيلاني، ولا يعتقد أن الإدانة مقصورة بمعناها الواضح في حس الناقد.

وإنما الذي حدا به إليها هو النزول الحرفي على الأدوات المنهجية الشكلية، ونذكر الناقد أن ما قرره في موضع آخر من أن الجانب الفني لا ينفصل عن غيره في الممارسة النقدية، ومن المثير للعجب أن يشجب الناقد مقولة عدم الفصل بين المنهج ومحيطه الذي ترعرع فيه من أصول وغايات وتربة حضارية ،زاعما أن هذه المقولة تخنق الظواهر الأدبية الأكثر ارتباطا بمحيطها الذي نبتت فيه، وأن استيحاء المناهج الأخرى وتوظيفها والاستفادة منها في دائرة الإسلامية، والتعديل فيها وصياغتها بما يتناسب مع المنهجية الإسلامية[2].

إن تشدد الناقد في لوم الكيلاني بخصوص تقصيره في التعدد اللساني الذي يقوم مباشرة عند الأخذ به إلى التصادم الواضح مع الغاية الإسلامية في المحافظة اللغوية، إضافة إلى قصور المنهج في إضاءة الامتدادات الإسلامية في بنية النص، مما أن تحليله لبنية النص كان من مدخل مخالف تماما للمنطلق الإسلامي القائم على التوافق لا الصراع، ولهذا فإن الدخول إلى النص من زاوية الاختلافات والتباين بين أجزائه يمثل خروجا واضحا على المنطلق الإسلامي في الشكل الجمالي دون علة واضحة أو تفسير مقبول، ومن الوجهة الإسلامية فإن الاختلافات بين عناصر البنية الجمالية للنص تشترك بالتأكيد مع التوافقات في إنتاج الدلالة، بل ربما تكون الثانية أشد وأقوى على الدلالة المضبوطة إسلاميا، وإن الدخول إلى عالم النص من باب التوافقات أولى بالعناية، ولعله من لواحق ما سبق من مخالفة منهجية أن تتحول الاستفادة في حس الناقد، وهي وسيلة لدعم المنهج الإسلامي في النقد. ويضيف الكاتب أخيرا أنه لا ينبغي أن نغفل تقصير الناقد في الغايات التي أشار إليها نظريا من أن إستراتيجيته تهدف إلى التموضع داخل منهج الغير ،وتقليب أوراقه والكشف عن إيجابياته وسلبياته[3].

إذ يرتبط النقد الأدبي أشد الارتباط بالنظرية الأدبية والأدب وتاريخه معا، فالنقد يرتبط بالأدب في الوقت الذي يتمايز عنه، وقد أوضح "ويليك" معنى النقد بقوله إنه دراسة أعمال أدبية معينة، وقد تعاملت الكتابات النقدية الإسلامية مع هذه الإشكالية وفق اتجاهين: اتجاه الرفض واتجاه الانفتاح والتمثل، ولعل التجارب ومآلاتها ترجع تضعيف الاتجاه الأول ،لأنه يؤدي إلى الطريق

1- ينظر: المرجع نفسه، ص179-180.

2- ينظر: سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي ، ص181.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص181-182.

المسدود ويشكل علامة جمود لا تليق بقيم الإسلام القائمة على احتمالية الخطأ والصواب والأخذ والعطاء، والتفاعل المسترشد بهدايات القرآن والسنة، أما الاتجاه الثاني فهو الأجدر بالقبول لأنه يتكفل بازدهار النقد الإسلامي وتطوره[1].

1- ينظر: إبراهيم المشهداني، علم الأدب الإسلامي، ص34-36.

نقد وتقويم

نقد وتقويم:

1- نقد العنوان:

إن عتبة العنوان هي أوّل ما يلفت القارئ ويُكوّن أفقا للمتن، و تلك العتبة تخضع للمرجعيات القبلية لدى القارئ، ففي عنوان كتابنا هذا تصادفنا دوال أربعة هي: المنهج، الإسلامي، النقد، الأدبي.

والعنوان يبدأ بالمنهج باعتباره مبتدأ دون خبر، فلا ندري شيئا عن مقصوده بالمنهج الإسلامي هنا، هل يريد عرضه مثلا؟ هل يريد نقده؟ ومن خلال متابعة الكتاب نجد المؤلف يحاول أن يستعرض هذا المنهج الذي يبدو مثيرا بنسبته إلى "الإسلام" أي إلى الدين، فالنقد في العادة ينتسب إلى منهج فلسفي أو علمي أو إلى مدرسة أو مذهب، لكن نسبته إلى الدين تحتاج جهدا بحثيا كبيرا ورحلة شاقة، في علم الجمل الإسلامي وعلاقته بعلم الكلام، مع مراعاة الاختلافات بين التيارات الفكرية داخل الإسلام، لكن المؤلف نجده لا يتعرض كثيرا إلى هذا، بل يتناول الإسلام ككل متكامل متجانس، وهذه إحدى المؤاخذات عليه لأنه لم يضع أصولا وقواعد واضحة في استمدادها من الإسلام ومعارفه وعلومه، بل اكتفى بالجانب القيمي والروحي والأخلاقي العام للإسلام في مواجهة التيارات والفلسفات الأخرى، مع الاقتصار على حقبة صراع الإسلام والمادية أيام طغيان الماركسية، ولم يعرج على المناهج الحداثية و مابعد الحداثية كثيرا ليبين موقف الإسلام منها.

إن المنهج هو معضلة النقد الأدبي العربي في هذا العصر، وهنا نتذكر عنوانا آخر دالاً في هذا المجال يعبر عن رحلة بحث الناقد العربي عن منهج بين ركام المناهج وتداخلها وفتنتها التي صدمت العرب في عصر الحداثة، هذا العنوان هو كتاب الناقد سيد بحراوي: "البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث"[1]، الذي رصد المحاولات الأولى للنقاد العرب وهم يتلمسون أولى الخطى في سبيل لمح منهج عربي نقدي! ولا شك أنّ لِعبارة "البحث" دلالة كبيرة فهي عبارة عن رحلة لم تنته بعد...

1- سيد البحراوي، البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقيات، القاهرة، ط 1، 1993م.

أما عبارة النقد الأدبي فمقارنةً بمتن الكتاب نجد أن المؤلف يتوسع في مدلولها لتشمل رؤية عامة قريبة من مفهوم "قراءة التراث" وليس الأدب بالمعنى الضيق المتداول فقط لأن الإسلام دين شامل بحسب المرجعية الإسلامية عند المؤلف.

2- الحقل المعرفي للكتاب:

لاشك أن هذا الكتاب ليس هو الوحيد في "المنهج الإسلامي" بل هناك كتب كثيرة ورائدة في هذا المجال لعل المؤلف اعتمد على طائفة منها شكلت المرجعية البيبليوغرافية لدراسته على غرار:

جمال سلطان: الأدب الإسلامي والمداخل إلى العالمية[1].

عماد الدين خليل: مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي[2].

عبد الباسط بدر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي[3].

مصطفى عليان: نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده[4].

وغيرها من المراجع التي تركز أكثر على "الأدب الإسلامي" وليس النقد، وهنا نطرح سؤالا على عمل المؤلف كالتالي:

إذا كان هدف المؤلف أن يضع منهجا إسلاميا للنقد الأدبي فما الموقف مما كتبه نقاد التراث الكبار؟ هل ما دوّنوه ليس إسلاميا؟ رغم أن أكثرهم من العلماء والقضاة والفقهاء والمتكلمين وكان دافع كثير منهم الدفاع عن إعجاز القرآن وتعليم الخطابة وهي قضايا من صميم الإسلام؟ كما اعتمد بعضهم في نقده على مرجعيات إسلامية مذهبية ومن ذلك:

اعتماد ابن سلام الجمحي على مذهب أهل الحديث في نقد رواية الشعر[5].

اعتماد الجاحظ على عقيدة المعتزلة في البيان والمناظرة والتأويل ؛لأنه معتزلي مشهور.

اعتماد الجرجاني على عقيدة الأشعرية في نظرية النظم[6].

1- سيد سيد عبد الرزاق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص17.

2- المرجع نفسه، ص21.

3- المرجع نفسه، ص24.

4- المرجع نفسه، ص27.

5- محمود محمد شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، دار المدني، جدة، السعودية، د ط، ص70- 71.

6- درويش الجندي، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر، د ط، 1960م، ص47.

لعل المؤلف يقصد بالإسلامي ما عرف في هذا العصر بالتيار الإسلامي أو تيار الأسلمة الذي شمل كافة مناحي الحياة ردا على تيار العلمنة، لذلك نجد الأدب الإسلامي، والاقتصاد الإسلامي والإسلام السياسي...

ويمتاز هذا التيار بالاعتماد على روح الإسلام العليا دون النظر إلى المذاهب الضيقة، فالإسلام دين قيم سامية أخلاقيا وجماليا، ويتضح هذا من المراجع التي اعتمد عليها خصوصا جهد المؤرخ الإسلامي عماد الدين خليل.

ومن النقاط الجديرة بالاهتمام في الكتاب هو مواجهة المنهج الإسلامي لباقي المناهج الأخرى، فهو منهج يواجه الأدب من جهة، ويواجه المناهج الأخرى ليثبت جدارته، وليصطنع طريقة للتعاطي معها، ففي الموضوع الثالث المتعلق بالتراث المادي تناول المؤلف انتقاد المعطيات الغربية المعاصرة في الأدب والنقد، وانتقاد المذاهب الغربية في الأدب والنقد، والاستفادة من معطيات الغرب في الأدب والعلم[1]، وهنا انتقل المؤلف إلى موضوع المثاقفة وهو موضوع إشكالي ومعقد فما العدّة التي استحضرها المؤلف لمعالجته؟

من قراءة الكتاب نجد أن المؤلف لم يضع رؤية واضحة للمثاقفة ولا قدّم قواعد ولا أصولا بل اكتفى كعادته بالرؤية العامة للإسلام، وهي لا تكفي لصناعة منهج متكامل بخلفيته وأدواته الإجرائية، فهو يقتصر على إصدار أحكام فقهية على المناهج والفلسفات الغربية وبيان ما يوافق الإسلام وما يصادمه منها دون تحليل عميق للأفكار وما ذلك إلا لغياب الأدوات، بخلاف باحثين آخرين وإن لم يكونوا إسلاميين تماما فقد قدّموا رؤى منهجية للمثاقفة لعلنا نذكر منهم:

عبد الوهاب المسيري ومفهوم التحيز الأدبي يبحث عن تحيزات الأفكار الغربية إلى سياقاتها المحلية[2].

شكري عياد الذي جاء بمصطلح التأصيل، وهو عبارة عن البحث في التراث عن جذور للوافد الغربي[3].

1- سيد سيد عبد الرزاق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص135- 139-157.

2- سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2002م، ص.102.

3- المرجع نفسه، ص 82.

وطه عبد الرحمن الذي جاء بمفهوم المجال التداولي وطرح مقوماته الإسلامية بالرجوع إلى الفكر الصوفي كما جاء أيضا بمفهوم فقه الفلسفة[1].

ومن هؤلاء أيضا سعد البازعي خصص دراسة بعنوان: "استقبال الآخر، الغرب في النقد الأدبي الحديث"[2]، فعالج فيه تلقي العرب للمنهج الغربي من منظور منهجي رصين يقوم على الوعي بإشكالية التحيز.

كما نجد في السياق نفسه دراسة عبد الله إبراهيم المعنونة بـ: "الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة"[3].

وغيرها من المشاريع والرؤى التي كان بإمكان المؤلف أن يستفيد منها ويبني عليها، لكنه اقتصر على الدراسات الإسلامية العامة والتي هي أقرب إلى علوم المقاصد والقيم، كما كان بإمكانه الاستعانة بمشروع الفاروقي وهو مشروع إسلامي كبير يقوم على جوهر الجمال في الفكر التوحيدي[4].

إن هذه الملاحظات تدل على ضيق أفق الكتاب ما أدى إلى افتقاد الصلابة اللازمة في خلفيته المنهجية فجاءت أقرب إلى الأدبيات من المنهجيات.

3- إضافات الكتاب:

الكتاب يضع نفسه في موضع التحدي، فليس من الهين اصطناع منهج بكل ما تحمله كلمة منهج من دلالة، وليس هذا تقليلا من شأن المرجعية الإسلامية، بل هو تفخيم من شأنها لأن بناء منهج يُرجَعُ إليه ليس سهلاً، فالإسلام دين خلفه تراث كبير من فلسفات وفقه ومذاهب وتيارات وعلوم ومعارف تتناقض أحيانا وتتقارب أحيانا أخرى ولذلك فإن الخروج من كل ذلك بمنهج متكامل يبقى أمرا عسيرا جدا.

1- سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي ، ص 201.

2- سعد البازعي، استقبال الآخر-الغرب في النقد الأدبي الحديث-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2004م، ص96.

3- عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، ط 1، 2010م.

4- إسماعيل الفاروقي، التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 2015م، ص45.

لا ريب أن الكتاب قدّم إضافة في مجال وطرح بعض الآراء والتطلعات، لكنه ليس كتابا رائدا أو مؤسسا، بل هو كتاب يغلب عليه طابع النقل من هنا وهناك لرسم صورة للمنهج الإسلامي حسب الدراسات السابقة فيه، فهو كتاب تعليمي تعريفي، ومن هنا تأتي قيمته وإضافته خصوصا للطلاب وعامة المثقفين.

4- مؤاخذات على الكتاب:

بعد الإطافة في فصول الكتاب يمكن أن يقف القارئ على عدة مؤاخذات وملاحظات نلخصها فيما يلي:

- أحيانا يشتط القلم بالكاتب فيكتب بلغة عاطفية تخالف الروح الأكاديمية والمنهجية، فيقع في التعميم أو اتهام النوايا، ومن ذلك قوله وهو يهاجم المستشرقين: "تعرض تراثنا الإسلامي لأقسى حملات التشويه والتزييف من قبل المستشرقين وأذنابهم بقصد بتر الصلات بين ماضي المسلمين وحاضرهم وتعتيم مستقبلهم ليسهل قيادهم في ركاب التبعية والتغريب الشامل"[1]، وهذا في المقدمة أي أول ما يصادف القارئ، وهو تعميم لفكرة قد تكون صحيحة لكن يمكن صياغتها بمصطلحات أكاديمية.

- افتقاد الكاتب إلى رؤية مرجعية صلبة وشاملة محددة الأصول والأدوات لذلك بقي الكتاب يكرر أفكاره العامة عن الروح الإسلامية والقيم الإسلامية دون أي رسم لمنهج بآليات واضحة.

- غياب التطبيق فالمنهج تعرف جدواه من خلال تطبيقه على النصوص الأدبية، وهو ما لم يفعله المؤلف.

- غياب أي قراءة مشاكلة لتراثنا النقدي من خلال المنهج الإسلامي مع بيان نقاط الاتفاق والافتراق بينهما.

وغير ذلك مما أفقد الكتاب توازنه المنهجي، إلى درجة شعور القارئ بأن مقصود الكاتب بالمنهج غير ما يعرفه المتخصصون في الأدب فكأن المنهج عنده هو التيار العام أو الإيديولوجيا.

إن بناء المنهج الإسلامي هدف طموح مشروع لكن لابد له من عدة وعتاد، وإلا بقي مجرد شعارات ترفع في مواجهة الحداثة والعولمة التي تكتسح كل خصوصياتنا دون أدنى مقاومة منا سوى رفه الشعارات التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

1- سيد سيد عبد الرزاق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، ص 07.

خاتمة

خاتمة:

ها قد وصلنا إلى ختام بحثنا هذا بعدما سرنا فيه في رحلة طويلة مع الناقد المصري "سيد سيد عبد الرازق" وكتابه "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي"، التي استفدنا منها، ونتمنى أن نفيد من خلالها باحثين آخرين، ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها ما يلي:

- يتسم النقد الأدبي بتنوع مناهجه ولكل من هذه المناهج آلياته، لكن لا يمكننا تطبيق كل المناهج على نص أدبي واحد، لأن النصوص الأدبية تختلف خصائصها الفنية وبنيتها وتركيبها.
- اهتمام الناقد "سيد سيد عبد الرازق" بالأدب العربي القديم والحديث، ويظهر هذا من خلال مؤلفاته التي ارتبطت بهذا المجال.
- أثارت قضية العلاقة بين الشعر والإسلام اهتماما بالغا لدى النقاد والباحثين سواء كانوا قدماء أو محدثين.
- لم يعارض القرآن والإسلام الشعر، بل على العكس من ذلك فقد شجّع الشعراء الذين كانوا يمدحون الرسول – صلى الله عليه و سلّم - ودينه ويهجون المشركين، وكما كان هناك من يجاهدون من المسلمين بأسلحتهم، كان أيضا الشعراء الذين يحاربون المشركين بألسنتهم.
- تعدّ قضية ضعف الشعر في الإسلام من القضايا المهمة التي خاض فيها النقاد، بين مؤكد لها ورافض لها، ولكل منهم حجته، والذين يؤكدون على ضعف الشعر بعد ظهور الإسلام كان مبررهم أن الناس انصرفوا عن قول الشعر إلى الدعوة الإسلامية، وانشغلوا بالفتوحات، أما الرافضون لضعف الشعر في هذه المرحلة فحجتهم أن الإسلام دفع بالشعراء إلى النظم في موضوعات جديدة مختلفة عما أَلِفَه العرب.
- حاول الناقد من خلال كتابه "المنهج الإسلامي في النقد الأدبي" تأسيس منهج لدراسة الأدب و نقده يوافق الرؤية الإسلامية.
- رفض الناقد تطبيق النظريات والمناهج الغربية الجديدة (السياقية منها و النسقية) على القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة، لأنها تنادي بفكرة موت المؤلف، و غيرها من الأفكار المشابهة

وهو ما نادى به بعض الباحثين عندما أرادوا فصل القرآن عن مصدره اتباعا للنظريات الغربية وهذا لا يمكن ؛ لأن القرآن منزه عن كل دراسة أو تفسير قد يشوّه ويزيّف معانيه.

- ركز الباحث في كتابه هذا على الموقف الإسلامي من التراث وحدود التعامل الإسلامي معه، ودواعيه ومنهجيته، وأبعاده في محيطه الإسلامي والجاهلي والمادي عبر العصور البشرية المختلفة.
- أوضح لنا "سيد سيد عبد الرازق" كيف فُرِضت المناهج الغربية فرضا على العالم العربي وانبهار نقادنا بها وانسياقهم وراءها، محاولين تطبيقها على النصوص العربية، وإخضاع وتطويع النصوص الأدبية العربية، بالرغم من أن هذه المناهج الغربية وفقا للتصور الحضاري الغربي أُنتجت ضمن سياق حضاري وثقافي مختلف يتناسب والنصوص الغربية لا العربية، إلا أنّ نقادنا لم يأخذوا هذا بعين الاعتبار، بل ركضوا وراء هذه المناهج ومعطياتها وحاولوا وفقها تحليل النصوص الأدبية العربية القديمة منها أو الحديثة.
- تبقى فكرة دراسة الأدب وفق المنهج الإسلامي تحتاج إلى الكثير من الجهود والنظريات حتى يستطيع النقاد تطبيقها على النصوص الأدبية، ولا يمكن الجزم دوما بنتائجها.

مكتبة البحث

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش.

أ/ المصادر و المراجع العربية:

1. إبراهيم المشهداني، علم الأدب الإسلامي، روافد، الكويت، ط 1، 2013م.
2. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، ج 1، 1401 هـ - 1981م.
3. أحمد أمين، النقد الأدبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، د ط، 2012م.
4. أحمد بسام سامي، الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد، دار المنارة للنشر، السعودية، ط1، 1405هـ-1980م.
5. إخلاص فخري عمارة، الإسلام والشعر، دراسة موضوعية، مكتبة الآداب، القاهرة، د ط، د ت.
6. إسماعيل راجي الفاروقي، قضايا إسلامية معاصرة، إسلامية المعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م.
7. إسماعيل الفاروقي، التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، 2015م.
8. أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، قطر، ط 1، 1405هـ -1985م.
9. أنور الجندي، تاريخ الصحافة الإسلامية، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1980م.
10. أنور الجندي، سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإنسانية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1405هـ-1985م.
11. باتول قاسم، محاضرات في النقد الأدبي، مركز الشهيدين الصدرين للدراسات والبحوث، بغداد، العراق، 2008م.
12. بدوي طبانة، قضايا النقد الأدبي، دار المريخ للنشر، الرياض، د ط، 1404هـ-1984م.

13. بشرى البستاني، النقد الإسلامي والأسئلة المعاصرة، مجلة المعرفة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ع 58، 2009م.

14. جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1، 1979م.

15. درويش الجندي، نظرية عبد القاهر في النظم، مكتبة نهضة مصر، د ط، 1960م.

16. رابطة الأدب الإسلامي، من الشعر الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ-2005م.

17. سعد البازعي وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2002م.

18. سعد البازغي، استقبال الآخر-الغرب في النقد الأدبي الحديث-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م.

19. سيد البحراوي، البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقيات، القاهرة، ط 1، 1993م.

20. سيد سيد عبد الرازق، المنهج الإسلامي في النقد الأدبي، دار الفكر المعاصر (لبنان)، دار الفكر (سوريا)، ط1، 2002م.

21. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، دار المعارف، القاهرة، ط11، ج 2، 1429 هـ – 2008م.

22. شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف، القاهرة، د ط، 1987م.

23. صابر عبد الدايم، الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1422هـ-2002م.

24. طه حسين، حديث الأربعاء، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، د ط، 2013م

25. عبد الباسط بدر، قضايا أدبية –رؤية إسلامية-، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ-1996م.

26. عبد الكريم اليافي، السيوف القلعية، مجلة التراث العربي، دمشق، سوريا، ع 10، 1403هـ-1983م.

27. عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، منشورات الاختلاف، ط 1، 2010م.

28. عماد الدين خليل، الغايات المستهدفة للأدب الإسلامي، دار الضياء، عمان، الأردن، ط1، 1421هـ- 2000م.

29. فايز محمد خليل ترحيني، الإسلام والشعر، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990م.

30. فتحي حسن ملكاوي، المرجعية في الفكر الغربي المعاصر وتجلياتها التربوية، إسلامية المعرفة، بيروت، لبنان، ع 97، 2019م.

31. محمد إقبال عروي، إستراتيجية النقد الإسلامي، دار الفكر، القاهرة، ط1، 1988م.

32. محمد خضر، أدب صدر الإسلام، دار الكتاب العربي، لبنان، د ط، 1401هـ-1981م.

33. محمد عبد العزيز الكفراوي، الشعر العربي بين الجمود والتطور، نهضة مصر، مصر، د ط، 1958م.

34. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار النهضة للنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1997م.

35. محمد قطب، مناهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، ط 6، 1403هـ-1983م.

36. محمود شاكر، قضية الشعر الجاهلي في كتاب ابن سلام، دار المدني، جدة، د ط.

37. مصطفى عليان، نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، الوعي الإسلامي، الكويت، ط 1، 1434هـ-2013م.

38. وليد قصاب، من قضايا الأدب الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.

39. وليد قصاب، مناهج النقد الأدبي الحديث، رؤية إسلامية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1430هـ-2009م.

ب/ المراجع المترجمة:

40. مجموعة من الكتاب، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تر: رضوان ظاظا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، 1998م.

ج/ الرسائل المخطوطة:

41. عطا الله محمد، شعر الاتجاه الإسلامي في الأردن، مخطوط ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 1418هـ-1997م.

د/ المجلات والدوريات:

42. جميل علي رسول السورجي، مفهوم الجمال في الفكر الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، ع 20، 1433هـ-2012م.

43. شهيناز ظهير، موقف الإسلام من الشعر، مجلة القسم العربي، باكستان، ع 19، 2012م.

44. عادل إبراهيم العدل، مدخل إلى النقد الأدبي الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، جمعية المسلم المعاصر، مصر، ع 159، 2016م.

45. عبد الكريم أحمد عاصي محمود، الأدب الإسلامي إشكالية المصطلح والتعريف، مجلة الأدب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ع 23، 2001م.

46. عمر بن طرية، من قضايا النقد الأدبي القديم في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، مجلة الأثر، الجزائر، ع 30، 2018م.

47. محمد عيسى، القراءة النفسية للنص الأدبي العربي، مجلة جامعة دمشق، ع 1+2، 2003م.

48. مصباح محمد جاسم، مفهوم الثقافة الإسلامية وتحدياتها، مجلة ديالى، بغداد، العراق ع44، 2010م.

هـ/ المواقع الإلكترونية:

49. http:// gate. Ahram. Org.eg

فهرس

فهرس المحتويات:

مقدمة	أ
البطاقة الفنية للكتاب.	**2**
مدخل.	**5**
عرض وتقديم: دراسة كتاب المنهج الإسلامي في النقد الأدبي لسيد سيد عبد الرازق	**19**
الفصل الأول: التراث الإسلامي	**20**
الفصل الثاني: التراث الجاهلي والتراث المادي	**58**
نقد وتقويم	**85**
خاتمة	**91**
مكتبة البحث	**94**
الفهرس	**100**