مجلة الآداب، م٣٠، ع٢، ص ص ٧٣-١٠٢، جامعة الملك سعود، الرياض (٢٠١٨/ ١٤٣٩هـ)

قراءة في معالم الفكر الأدبي الإسلامي ونقده

أمير فاضل سعد العبدلي

الأستاذ المشارك في الأدب والنقد، بقسم اللغة العربية، كلية التربية

جامعة الحديدة، اليمن

(قدم للنشر في ٥/ ٥/ ١٤٣٧هـ، وقبل للنشر في ٦/ ١٢/ ١٤٣٧هـ)

الكلمات المفتاحية : أدب، نقد، إسلامي، فكر أدبي....

ملخص البحث: هذا البحث يحدد مرجعيات الفكر الأدبي الإسلامي ونقده، ويناقش فكرتي: "الفردية" و"التوازن"، ثم يبرز مآلاتهما في موضوعات الأدب الإسلامي ومفاهيمه، كالوَحْدَة الفنية، والالتزام في الأدب، ثم يناقش مظاهر التوازن، كالتَّدَافع الفني، وثنائية "الثابت المتغير"، "والواقع والمثال"، والمنتج للمعنى والمستكشف له، ويناقش –كذلك– مفاهيم أدبية كالقصور الفني، والانتقاء الجمالي.. وغيرهما.

ولقد أكَّد البحث اتساق مواقف النفس في الأدب الإسلامي، واتزانها مع منظومة الحياة الكونية، إذْ إنَّ أيَّ فكرة أدبية لا تحقق هذا الاتساق هي تزييف للحقيقة الأدبية، ومناقضة لنظام الحياة.

وأكَّد البحث –كذلك– أنَّ ربط الأدب بالظروف والأحوال هي التي تحدد ما يجب أنْ يكون عليه؛ ومِنْ ثَمَّ تتغير الفتيا الأدبية– كالفتيا الشرعية – وفق الظروف والأحوال، وتصبح الحقيقة الأدبية في الفكر الأدبي الإسلامي ذات حركة متنامية، وغير ثابتة مجسدة واقع الحياة المنفعل بشتى أنواع الحياة .

Reading in the landmarks of Islamic literary thought

Ameer Fadel Saad
Hodeidah University , College of Education,Department of Arabic Language
Yemen ,Hodeidah

(Received 5/5/1437H; Accepted for publication 6/12/1437H)

Keywords: Literature, Criticism, Islamic, literary thought**.**

Abstract: This research is about Islamic literary thought and its criticism, in which there is an identification of its reference and then a discussion of two ideas: " Absolute Individualism," and "Balance"; highlighting their distinct literary references such as Unity and Commitment. In addition, there is a discussion of artistic photos of balance such as: artistic contention, the dualism of "Stable and Variable", "Reality and Model", the author and his reciever (reader or hearer) followed by a discussion of other concepts like artistic weakness and aesthetic selection.

The research emphasized the consistency of the attitudes of psyche in Islamic literature and their harmony with the cosmic Life system. Any literary idea that does not achieve this concept is considered a falsification of literary truth and a contrary to the system of life. In addition, research results confirmed that linking literature to the circumstances and conditions determine what literature should be. As a result of that, literary legislation changes like religious legislation according to the circumstances and conditions of life. Therefore, literary truth becomes a growing and unstable movement embodying the responsive reality of life in its various types .

المُـــدْخَل

أ) ـ الأهداف :

يستهدف هذا البحث تأسيس مرجعيَّةٍ للفكر الأدبي الإسلامي ونقده، وتقديم قراءة تأصيلية لأفكاره في ضوء مرجعياته الإسلامية المُقْتَرَحَة، بعيدًا عن الاستنتاجات المُوَجَّهَة بحمولات التاريخ المعرفية، أو بوجهات نظر الآخر؛ ومِنْ ثَمَّ ينتجُ البحث أفكارًا أدبيةً جديدة ومفيدة، تُعَبِّر عن هُوِيَّة الموقف الحضاري الإسلامي المتميزة عن الآخر، ويبين بعض معالمه؛ وبهذا لا يُعِيد البحثُ التكرار لأفكار قديمة أو حديثة إلا إذَا كانت لها صلة بموضوعاته، ومفيدة -كذلك- في تأكيد أفكاره وتعميقها.

ب)ـ المعطيات :

يتسع فهم الحضارة لماديات الحياة (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ٢٠٠٠م. ص٣٠١-٣٠٢)، ويتجاوزها لآفاق أسمى وأعلى ويتعدد؛ فالحضارة: "تفنُّنٌ في الترف، وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه"(مقدمة ابن خلدون، د.ت، ص:١٧٢)، وآخر يراها: "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي"(تاريخ الحضارة، ١٩٦٥م. ص:٣)، وثالث يراها: "محاولات الإنسان في الاستكشاف، والاختراع، والتفكير، والتنظيم. والعمل على استغلال الطبيعة؛ للوصول إلى مستوى حياة أفضل، وهي حصيلة جهود الأمم كلِّها"(الحضارة العربية الإسلامية، ١٩٩٦م. ص:٢)[1].

و"الحضارة -في تصوري- منظومة شاملة ومتكاملة من التصورات الفكرية الموجهة لأنماط السلوك الواقعي، والمستفيد من معطيات الحياة المادية، والإنسان قيمة وجودية تَسْتَعْلِي عَرَضَ الدنيا وَأَوْضَارَ المادة وتُسْتَرْخَص لها الأشياء؛ ومِنْ ثَمَّ كانت "الإنسانية" معيارًا لصدق دعواها، ويبرز مقامها في مدارج السموّ ويحدد مستواها فيه.

والنشاط الأدبي والفني -كما أكّد (هدسن)- هو "تعبيرٌ عن الحياة وسيلته اللغة"(الأدب وفنونه، د.ت، ص١٧)، أو "صورة مختارة أو منظمة للحياة" (المرايا

(١) يأتي استخدام الحضارة "لأول مرة سنة ١٧٠٤م. بمعنى التمدن، أيْ التخلق بأخلاق أهل المدن، واللبس مثلهم، والسلوك كدأبهم، والتحدث بلغتهم.. والحضارة إذنْ، هي: حركة التمدن للمجتمع ككل، وإذا كان ذلك معنى الحضارة فإنَّ مصطلح المدنية صار ينصرف إلى الجانب المادي من الحضارة.. والبداوة نقيض الحضارة.. ونخلص من ذلك إلى إنَّ المدنية هي الجانب العمراني في الحضارة، بينما الحضارة أشمل من ذلك، حتى ليمكن أنْ تتسعَ إلى معنى العالمية، ومصطلح العولمة أو الكوكبة.. وهي أنْ تصبح الحضارة لكل الأمم والمجتمعات واحدة، وإنْ تعددت ثقافاتها.. ولعملية التحضر عموما مشكلات نفسية واجتماعية وفكرية وعقائدية.[الحفني، د.عبد المنعم: **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، ط٣، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٣٠١ -٣٠٢].

المتجاورة، ١٩٩٢م. ص٣٤)، وهذه الحياة في جملتها تعبر "عن تصورات الإنسان وانفعالاته واستجابته، وعن صورة الوجود والحياة في نفس إنسانية" (معالم في الطريق، ١٩٨٣م. ص١٣٧)؛ ولهذا كان الشاعر "على صلة بالحقائق النفسية والكونية التي تلهمه في تجربته"(النقد الأدبي الحديث، د.ت، ص٣٦٣-٣٦٤)؛ وكان مواقف الإنسان من الحياة وآثارها النفسية والمعنوية التي تلهمه وتؤثر فيه ضرورة شعرية وفنية يجب الأخذ بها.

كما أنَّ الطبيعة بأشيائها المختلفة -عند كثير من الأدباء والنقاد- هي معيارُ الجمال، والأصل الذي يجب أنْ تضاهيه سائر الأعمال الفنية؛ ولهذا نبّه النقاد إلى خطأ النظرية الفنية التي تفصل بين العمل الفني والطبيعة "فتقوّم" الأعمال الفنية في ذاتها، ولذاتها بمعزل عن الطبيعة (فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ١٩٨٠م. ص:٣٧)، ومِنْ ثَمَّ نخلص من هذا كله إلى أمرين، **الأول**: "..إن المرء إذَا تحدث في النقد الأدبي فعليه أنْ يحسب حساب الموقف الحضاري الذي يعمل ذلك النقد في ظله.."(مناهج النقد الأدبي، ١٩٦٧م. ص:٥٨٤)، إذْ إنَّ "نوع الأدب ونغمته متصلان بنوع الحضارة التي يمثل صاحب الأدب جزءًا منها" (فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ١٩٨٠م. ص:٥٩١، ٥٩٣،٥٩٤)، **والآخر**: إنَّ الإنسان صانع الحضارة، ولا يمكنه أنْ يصنع شيئًا إنْ لم يفكر في نفسه وحاجاته ومعنى وجوده في هذا العالم" (المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، عالم المعرفة، ١٩٩٣م. ص:١٤٧)؛ لأنَّ الأدب هو التعبير الألصق بحقيقتنا، وبأعمال وجودنا (المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، عالم المعرفة، ١٩٩٣م. ص:١٤٦).

إنَّ واقعنا المعاصر يؤكِّد أنَّ "حاضرتنا الثقافية قصرت في أداء دورها التجديدي .. وكأنَّ الأنساق الأدبية تُولد معزولة عن محيطها، أو هي في أحسن الأحوال غير متفاعلة مع هذا المحيط" (الحاضرة الأدبية والتجديد (نقد أنماط المثاقفة)"، مجلة تهامة، ٢٠٠١م. ص:٧١- ٧٢)؛ والسبب أنَّ هذه الحواضر التي نادت بالتغيير والتطوير "ذهبت في آفاق التطور تستجلي أفق التغير الأدبي والثقافي في الغرب وتتبعه، فتعاملت مع النَّصوص الأدبية تعاملًا أسلوبيًا تارة، أو بنيويًا هيكليًا تارة أخرى، ووجدت قضايا السميولوجيا، ونظريات القراءة، والتأويل، والتناص مرتعًا خصبًا، وسبيلًا واسعًا لها في الحياة الثقافية العربية، وكان المنطلق لكل ذلك هو محاولة التجديد عن طريق فحص ما لديهم ومعاينته.."(الحاضرة الأدبية والتجديد (نقد أنماط المثاقفة)"، مجلة تهامة، ٢٠٠١م. ص:٧١- ٧٢) وفي هذه الحالة "لن نستطيع أنْ نجاري التفكير الأوربي، أو نضيف إليه إضافات حقيقية -كما يقول مندور- إذَا اكتفينا بنقل هذا

التفكير؛ وذلك لأنَّ الفكرة التي تبنى على فكرة أخرى لا تلبث أنْ تنحل متعثرة في فتات المنطق، وإنَّما التفكير الخصب هو الذي نستمده من الحياة ونبنيه على الواقع.."(في الميزان الجديد، د.ت، ص:٤٨).

إنَّ كل هذه المعطيات تؤكد أنَّ الفكر الأدبي هو تجسيد لموقفه الحضاري الذي يؤمن به أفراده ويتفاعلون معه ويعايشون واقعه؛ ومِنْ ثَمَّ يستلزم علينا في الفكر الأدبي الإسلامي أن يكون تجسيدًا لمعطياته الحضارية الإسلامية، ويصبح اتصاله بمحيطه الثقافي ضرورة لازمةٌ في تشكيل موضوعاته وتحديد معالمه النظرية والعملية، ويجب –كذلك– أنْ يأخذ ريادته من ريادة الإسلام. وتميزه من تميزه مستفيدًا من الآخر في ضوء ما هو ممكن ومتاح، ومحققًا بذلك أمرين، **الأول**: فتح آفاقٍ للنَّظر في نقدنا الحديث محددًا نقاط التواصل والاختلاف بين الفكرة العربية الإسلامية مع الأفكار الأُخَر، **والآخر**: استكشاف معالم الفكر الأدبي الإسلامي المتميزة، وتحديد صوره ومداه البعيد الذي يتسق مع الوجود وقوانينه الفاعلة فيه ويتناغم معها؛ ومِنْ ثَمَّ يأخذني هذا النظر الشامل والعميق لمناقشة موضوعين اثنين، وهما:

الأول ـ " الرؤية":

يأخذ البحث بفرضية أنَّ هناك نظامًا واحدًا يَنْتَظِم الحياة والكون كله، وأنَّ أحوال الإنسان كلها ومآلاتها لا تنفك عن هذا القانون؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ النشاط الأدبي –بالضرورة– يعبر عن هذه المعطيات الفوق محلية "كونية"؛ وعندها لا أستطيع استكشاف معالم الفكر الأدبي الإسلامي ونقده، وأحدِّد مظاهره إلَّا بالنظر في هذه المنظومة الوجودية الكبرى.

إنَّ تشكل سمات الحرف بدقة وقوة لا يتَحَقَّق –كما هو معلوم– إلا بمكون الكلمة الكلي ونظامها المميز، كما لا يتشكل للكلمة سماتها الخاصة، ولا تعبر عن معناها إلَّا بمنظومة البناء الكلي للجملة، كما تتشكل سمات الجملة ومدلولاتها بمنظومة البناء الكلي للنص، والقصيدة الواحدة –كما تقول ريتا عوض– "تستمد معناها من النظام الشعري العام. كما تستمد الجملة الواحدة معناها من النظام اللغوي"(الكتابة الشعرية والتراث: مكانية القصيدتين القديمة والحديثة"، فصول، ١٩٩٦م. ص:١٩٩)، وهذا النظام الشعري– في الفكر الأدبي الإسلامي– يتسق بمنظومة الحياة الكونية، ومعطياته الحضارية تعبر عن نفسها وتكتسب صفاتها من هذا النظام "الفَوق مَحَلِّي– الكَونِي"، وتتصل به وتتناغم.

والآخر ـ الفكرة:

إنَّ الفكرتين المعبرتين عن حقائق الوجود، والمؤسستين لأبرز معالم الفكر الأدبي الإسلامي ونقده اثنتان، الأولى: **الفردية المطلقة** لله (سبحانه)، ونزوع

الإنسان في حالاته كلها له وحده وإليه، ونزوع – كذلك-كل الموجودات، والأخرى: فكرة **"التوازن"** الذي ينتظم الوجود بأبعاده المادية والمعنوية، وهو جارٍ على الإنسان وعلى الموجودات، وهو – كذلك- ضرورة لازمة لبقائها؛ ومِنْ ثَمَّ كان هذا القانون من مرجعيات الفكر الأدبي الإسلامي وإمكاناته التعبيرية.

ولقد ناقش البحث هاتين الفكرتين ومآلاتهما الفكرية والأدبية في مبحثين، الأول: في **المرجعيات،** والآخر: في **التأسيس** لبعض معالم الفكر الأدبي الإسلامي ونقده.

المبحث الأول: المرجعيـات

يناقش البحث -في هذه الفقرة وبصورة مقتضبةٍ- المرجعيات التي تؤسس للفكر الأدبي الإسلامي، وتشكل الظرف الحضاري والثقافي الذي يأخذ منه أفكاره؛ ومِنْ ثَمَّ لا يمكن أن ينتج الفكر الأدبي الإسلامي موضوعاته بعيدًا عن ثلاث مرجعيات:

الأولى ــ أصول التصور الإسلامي:

وهي الأصول المعرفية للتصور الإسلامي، والمتمثلة في القرآن الكريم. والسنة النبوية المشرفة، وآثار الجيل الأول المتلقي لهذه الأصول والممارس بها حياته الواقعية، والمجسد بها هُويَّة أُمَّته، ومسلكها الرشيد، وهي -لا شك- تفعل فعلها في العقيدة الأدبية ونقدها، وحاضرة في كل حركة من حركات المسلم ..(في الأدب الإسلامي، ٢٠٠٦م. ص:٤٠).

إنَّ القرآن شريعة للحياة "تتسع لكل الأزمنة، وتحتمل اختلافها .. ثم هي تحدد هذا الاختلاف فترده إلى القانون الإنساني الأعلى، الذي يسري فيه اليقين العام ليحفظ الإنسانية على أهلها؛ ومِنْ ثَمَّ تراه يجمع في نفسه الثبات الزمني، فلا يتغير ولا يتبدل -على ما يمتد الزمن ويتغير- ثم يجمع إلى ذلك لكل جيل قوة للتأويل في معانيه الحادثة الصحيحة، وقوة التكوين في آدابه الصالحة القوية، كأنَّه ليس من زمن مضى.. "(إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢٠٠٣م. ص:١٢)، وبهذا كان المثال في بيانه وحقائقه الذي لا يبلغ شأوه بيانٌ، ولا يجاري مداه أسلوب أحد؛ ومِنْ ثَمَّ كان له أثره القوي في حياتنا الثقافية والمسلكية، وفي الإنتاج الأدبي بصوره المختلفة؛ وبهذا كانت معطيات النَّص القرآني– ضرورة لازمة- للتأسيس لمعالم الفكر الأدبي الإسلامي، وللنظر في قوة جمال أساليبه واستكشاف بيانها، ولقد أدرك البلاغيون العرب ونقادهم ذلك، فنشطوا في دراسته وتحليله وتَتَبُّع حقائقه وأفكاره، فكتب الله لهم الفتح في كثير من مسائل البلاغة والبيان.

إنَّ القرآن في نسق حروفه، وطرق نظمه، ووجوه تركيبه، وتناسب جمله، وظلال صوره، وحقائقه ودقائقه، وبيانه الذي يأخذ القلوب، يجسد الكون

اللامحدود بنسقه البديع وفضاءاته المبهرة وموجوداته العظيمة؛ ومِنْ ثَمَّ يَصِلُنَا أو يربطنا الكتاب المسطور بكتاب آخر مشاهد منثور، وهو هذا الكون المعجز – أيضًا- فهو كتاب مفتوح لكل ذي بصيرة، يقول الرافعي: "وما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه، وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة، وتعاوروه من كل ناحية، واخلقوا جوانبه بحثًا وتفتيشًا، ثم هو بعد لا يزال عندهم على ذلك خلقًا جديدًا، ومرامًا بعيدًا" (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢٠٠٣م. ص:١١٣)، كما يتسع هذا القرآن ليجسد بمعانيه وحقائقه، العالم الحاضر والغائب للإنسان؛ إذَا أنزله المولى -سبحانه- "لتكون كل نفس سامية نسخة حية من معانيه، وليكون هو النفس المعنوية الكبرى، فهو كتاب ولكنه مع ذلك مجموعه العالم الإنساني"(إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢٠٠٣م. ص:١٣)، وهو – كذلك- "الصورة الروحيّة للإنسان، إذَا كان الإنسان في تركيبته هو الصورة الروحية للعالم كله"(إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ٢٠٠٣م. ص:١٢٥).

و الثانية ــ الضرورات الإنسانية:

إنَّ الفكر الأدبي الإسلامي ذو صلة بالظروف التي أنتجته وعالمها النفسي الخاص بها الحاصل في الإنسان، فهو يعبر عن أشواقه وأتراحه وأفراحه؛ ومن ثم تتصل المرجعيات العامة بضرورات الحياة الإنسانية وغاياتها العامة، وتعبر عن حاجيات الإنسان الأصيلة التي تسعى لتحقيقها كل الديانات السماوية، وحركات الإصلاح الإنسانية، ويتفق المسلم مع غيره في كثير منها، منها: **"الفطرة** السوية، وحاجيات النفس **"الجبلة"**، و**الضرورات** الواقعية، و**الضرورات** الاجتماعية، **ومواقف** التاريخ وخبراته المستفادة منه، ومعطيات النَّص الفكرية والمنهجية والأسلوبية.

فالفطرة سوية في مسلكها الفكري والخلقي: فـ ((**كلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَى الفِطْرة، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ** ..)) (الجامع الصحيح المختصر للبخاري، ج١، ١٩٨٧م. ص:٤٦٥)، والفطرة هي الإسلام؛ استنادًا لدلالة نصّ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (الروم)، ولدلالة نصية أخرى ثابتة في الحديث، وهي ذكر ثلاث ديانات متواليات، وهي اليهودية، والنَّصرانية، والمجوسية، وفي هذا بيان أنَّ **"الفطرة"** تضاهي هذه الديانات الثلاث المذكرة، وهو الدين الحقّ والسوي المشار إليه في الآية السابقة، الذي يتجاوز الديانات الثلاثة المذكورة، ويفوقها صدقًا، وتتسق حقائق الفطرة الإنسانية مع الفطرة التي لا تبديل لها في جميع الخلق، وهي لا تنفك عن الدين الذي شرعه الله للوجود، وهو دين الإسلام: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾(آل عمران:١٩)، ﴿ أَفَغَيْرَ

دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ (آل عمران).

و**"الجبلة الإنسانية "**ممثلة بحاجيات النفس، وميولها، ودوافعها، فحب البقاء –مثلًا– جبلَّة فطر عليها الناس جميعًا، على اختلاف ثقافاتهم وعقائدهم. وقد اهتم الإسلام بها، وفي تفصيل حقائقها ودقائقها؛ ومِنْ ثَمَّ وجب الأخذ بها في التأسيس للفكر الأدبي الإسلامي ونقده؛ كون الأدب رؤية منبثقة عن حاجيات النفس، وخصوصياتها الذاتية، و"إنَّ ثَمَّةَ هامشًا خارج نطاق الإرادة الواعية لا ينبغي أنْ نغفله" (في الأدب الإسلامي، ٢٠٠٣م. ص:٧٠ – ٧١).

و **الضرورات الاجتماعية** ممثلة بتفاعلنا مع الآخرين، وتواصلنا معهم على اختلاف مشاربهم وثقافاتهم. إذْ إنَّه ضرورة لتحقيق حاجيات الناس ومصالحهم؛ بتواصلهم ببعضهم. على اختلاف أجناسهم وعقائدهم؛ ومِنْ ثَمَّ كان **"التعارف"** المشار إليه في: ﴿ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ (الحجرات: ١٣)، قرين: "جعلناكم شعوبًا وقبائل"، مع ما نلحظه من قوة أداء دلالي لصيغة **"تَعَارَفوا=تَفَاعَلوا"** التي تفيد الممارسة للفعل ليس من طرفٍ واحدٍ، بل من أطرافٍ متعددة.

إنَّ التواصل مع الآخر ضرورة، وبالأخص في آليات البحث، ومناهج الدراسة، دون الذوبان في الآخر وتبني أفكاره بلا وعي؛ ولهذا "لا ينبغي لأهل الأقطار العربية –كما يقول الرافعي– أنْ يقتبسوا من عناصر المدنية الغربية اقتباس التقليد، بل اقتباس التحقيق"(وحي القلم. ج٣، ٢٠٠٣م. ص:١٦٧)، إذْ إنَّ "المنجزات الجمالية في الأدب هي ملك للبشرية جمعاء..."(في الأدب الإسلامي، ٢٠٠٣م. ص:٧٠-٧١)، بخلاف الأخذ الفكري الذي لا يؤخذ إلَّا في مساحة ضيقة، وعلى سبيل المضاهاة والتفاعل الإيجابي مع الآخر.

والضرورات الواقعية ممثلة بمعطيات واقعية يجب الإفادة منها، مؤكدين هنا وجوب النظر للآخر من واقعنا، لا أنْ ننظر لواقعنا بوساطة الآخر، وبهذا يكون واقعنا بمعطياته ومتطلباته وطموحاته مرجعية مؤسسة، وبقوة وصدق، لموضوعات الفكر الأدبي الإسلامي ونقده.

وحمولات التاريخ ومواقفه مفيدة لفكرنا الأدبي؛ ومِنْ ثَمَّ يجب التواصل مع معطيات التاريخ والإفادة منها، منبهًا إلى ألَّا ننظر للحاضر بالماضي فنحجمه ونجمده، وفي مقابله لا ننظر للماضي بالحاضر فنقزمه ونهمشه، بل واقعنا المعاصر له متطلبات تمتد عمقًا في آماد التاريخ، وتستفيد من الحاضر، ثم تستشرف بهما المستقبل، والأدب تعبيرٌ عن الحياة، وارتباطاتها بالوجود والآخر تمتد لآماد الزمن وأبعاد المكان؛ ولهذا لو كان في أدبنا القديم ونقده جلال الموروث، وعبق التاريخ، وأصالة الفكرة، فإنَّ للحديث عظمة

الابتكار، وروعة التصوير، وعمق التجربة..

ولقد فتح (إليوت) "آفاقًا جديدة في منهج النقد الأدبي"، وذلك بنظرته إلى التراث الأدبي والفن القومي كنظام متكامل وحي، ويرى أنَّه عند إبداع عمل فني جديد يحدث بشكل متزامن لكافة الأعمال الفنية التي سبقته، فالأعمال الفنية القائمة تشكل نظامًا مثاليًا فيما بينهما يتغير بدخول العمل الفني الجديد إليها؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ الماضي يجب أنْ يبدله الحاضر كما أنَّ الحاضر يوجهه الماضي (بنية القصيدة الجاهلية، ١٩٩٢م. ص:٨).

و الثالثة- معطى النَّص اللغوي:

إنَّ الألفاظ في النَّص اللغوي **نوافذ** دالة عليه وموصِّلة إليه، وإلى النظر في علاقاته المتنوعة، و**"النَّص اللغوي"** بمعطياته المختلفة والمتعددة، يحاكي **"نص الوجود"** بمعطياته المتعددة والمتنوعة؛ ومِنْ ثَمَّ كان النَّص الأدبي أو الشعري **"مساحة ضوئية مكثفة" تبصرنا بدلالات وجودية، وعلائقها الفاعلة، وبأنماط فنية وجمالية**، وألفاظ النَّص **"أيقونات"** تعريفية بهوية هذا النَّص وهوية كاتبه وأشواقه وانفعالاته.. والأديب العظيم قارئ جيد لأشياء النَّص، وصاحب مواقف مميزة وقادرة على ربط معطيات هذا النَّص بوقائع الحياة الخارجية، وبعالمها المتعدد والمتنوع والمتكاثر.

إنَّ **الأدب**- باختصار- هو **نص** لغوي، وهذا النَّص اللغوي **فكرة**، والمنتج لهذه الأفكار والمعاني والمعبر عنها باللغة هو **الإنسان**، فالإنسان هو الفاعل والمتفاعل مع معطيات النَّص اللغوية والمعنوية تأليفًا وتلقيًا أو استقبالًا، والإنسان المنتج لهذه المعاني والأفكار في النَّص الأدبي: هو الإنسان نفسه الصانع لحضارته، "ولا يمكنه أن يصنع شيئًا إنْ لم يفكر في نفسه وحاجاته ومعنى وجوده في هذا العالم" (المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، عالم المعرفة، ١٩٩٣م. ص:١٤٧)؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ المعطيات الحضارية التي يؤمن به الإنسان المسلم، ويتفاعل معها ويعايش واقعها؛ هي نفسها ما تشكِّل معالم فكره الأدبي الذي تؤسس له هذه المرجعيات الثلاث التي لا يمكن أنْ ينتج الأدبي الإسلامي موضوعاته بعيدًا عنها؛ فالتصور الإسلامي يؤسس للأفكار والمعاني التي يؤمن بها المسلم. ويعبِّر عن موقفه من الحياة وموجوداتها وعلاقته بها، والضرورات الإنسانية لا تخرج عن مجال اهتمامات الإسلام وإقراره بأهميتها، وتفصيله لطبيعتها؛ وَمِنْ ثَمَّ يتصل الأدب الإسلامي مع غيره من البشر في التعبير عن هذه المعاني، كما أنَّ الإسلام لا يختلف مع ما أقرته الأمم والشعوب من المحامد المفيدة للحياة وصلاحها؛ ولهذا أقرّ الرسول ممارسات حياتية كانت قبل الإسلام وأمر بالأخذ بها.

والنَّص الأدبي في معطى الأدبي الإسلامي نصان، الأول: نص سماوي هو القرآن الكريم، والآخر: هو سائر نصوص الأدب التي انتجها الإنسان، والنَّص

القرآني هو نص أدبي معجز في حقائقه ودقائقه وأساليب بيانه وبلاغته؛ وبهذا يتجاوز قدرات أداء الإنسان وإمكانات أساليب بيانه، ولا يستطيع مخلوق مجاراته في أساليب أدائه وقوة بيانه؛ وبهذا يكتسب النَّص الثاني: شرعيته من النَّص الأول، ويجعله مرجعيةً في الأداء اللغوي، وأساليب البيان، وقبل هذا في المعاني والأفكار، ويؤسس – كذلك – معالمه وسماته على أساسه؛ وَمِنْ ثَمَّ فإنَّ النَّص اللغوي في الفكر الأدبي العربي له أهميته وذلك لاعتبارات ثلاث، **الأولى**: إنَّ مفخرة العرب وكتابهم الأول هو القرآن الكريم. وهو نص أدبيٌّ لغوي بلسان عربي مبين؛ وَمِنْ ثَمَّ كان أبرز أصول أدبهم في المعاني والأفكار، وفي أساليب البيان كذلك.

والثانية: إنَّ أساليب البيان القرآني التي لا تدرك، ومضامينه التي تتسع للحياة كلها ما علمنا منها وما لم نعلم؛ وجهت الباحثين في النقد العربي وبلاغته إلى نصوص القرآن الكريم بحثًا ودراسة وتحليلًا؛ ومِنْ ثَمَّ أثر القرآن في آليات بحثهم فكانت الدراسات النَّصية هي جوهر مهام بحثهم الأدبي والنقدي، وهي تهتم بجماليات النَّصوص وتتبع أساليبها المختلفة، وهدفها استكشاف المعاني والأفكار، والبحث عن أساليب البلاغة وقوة بيانها.

والثالثة: إنَّ النَّص هو الذي يحدد الممكن وغير الممكن من الأفكار ووجهات النظر في حال تحليله واستكشاف جماليات أدائه؛ إذْ قد نجد أفكارًا أدبية غير قابلة للتحقيق في حال التطبيق في نصوص الأدب والاستفادة منها، كما هو حاصل في كثير من أفكار الأدب المعاصرة..

إنَّ هذه المعطيات كلها تؤكد أنَّ إمكانات النَّص اللغوي ومآلاته الفكرية والجمالية مرجعية للتأصيل في الفكر الأدبي الإسلامي ونقده والبحث فيه، وأن النَّص القرآني وأداءه اللغوي المعجز، وأساليبه البيانية الرائعة يُؤصِّل لهذه الممارسات النَّصية، كما أنَّ هناك إشارات نصية توجه للنظر فيه، والتأمل في معطياته، كما في قوله (تعالى): ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ النساء، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ (محمد)، وقال: ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ﴾ (هود).

المبحث الثاني : في التَّأسِيـــس

إنَّ الفكرتين المعبرتين عن حقائق الوجود وأشيائه، والمؤسستين لأبرز معالم الفكر الأدبي الإسلامي ونقده اثنتان، الأولى: **الفردية المطلقة** لله، ونزوع الإنسان في حالاته كلها لله وحده وإليه (سبحانه)، والأخرى: فكرة **"التوازن"** الذي ينتظم الوجود بأبعاده الحسية والمعنوية، إذْ يقوم البحث ببيانهما على النحو الآتي:

الفكرة الأولى : الفردية المطلقة : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾ (الإخلاص):

إنَّ التوحيد جوهر التصور الإسلامي، فالله – سبحانه– متفرد بالقدرة المطلقة في التدبير والخلق دون غيره؛ ومِنْ ثَمَّ لا يتصور مسلم أنَّ هناك طريقًا للحقيقة المطلقة والسعادة الأزلية إلا طريقًا واحدًا .. وهي الله؛ فينزع في حالاته كلها لَهُ وحده وإليه، وتنزع معه – كذلك– كل الموجودات.

ولقد أخرج الخطيب البغدادي عن سعيد بن جبير قوله: "**لا يَصْلُحُ كِتَابٌ إِلا وَأَوَّلُهُ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيْم) وَإِنْ كَانَ شِعْرًا** "(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ١٩٨٣م، ص:٢٦٤)، وإن كان هذا لا يتفق مع حديث الزهري، وفيه: "**مَضَت السّنةُ أَلا يُكْتَب فِي الشِّعْرِ "بِسْمِ الله الرَّحْمنِ الرَّحِيْمِ**"(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ١٩٨٣م، ص:٢٦٤)، والسبب إنَّ الأول–كما يقول الخطيب البغدادي– محمول على الأشعار المستحبة؛ لاشتمالها على مكارم الأخلاق، ومدح الإسلام والعلوم ونحو ذلك، أمَّا الثاني فمحمول على أشعار السخف والفجور ونحوهما"(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ١٩٨٣م. ص:٢٦٤)، ولكن وإنْ كانت هذه المنقولات في ظاهرها تأكيدًا على ضرورة استفتاح أيِّ عمل بالله، واعتماد كل فرد عليه في مسلك حياته وطريق نجاحه، ومع هذا النظر المباشر لمنطوق النَّصين، والفهم الظَّاهر لهذا المنقول، يمكن إعادة قراءتهما بقراءة تقترب من موضوع هذا البحث الأدبي وتفيد مقاصده، حينما نأخذ برمزية هذا الاستهلال المبارك، ونتجاوز ظاهر المنطوق إلى حقيقة المضمون، واعتبار "**بسم الله الرحمن الرحيم**" معادلًا لغويًا يرمز للحقيقة التي يبنى عليها الفكر الأدبي الإسلامي، والحقيقة الأزلية التي يستمد أيُّ نص معالمه منها؛ لأن"ما ينتج عن الإنسان من أدب ومن فن فهو في النهاية لله، وهو عائد إليه، والهدف دائمًا هو تحقيق فكرة التوحيد، وهي الفكرة الكلية والحقيقة الأزلية المطلقة، وكل ما يرمز إليه الفن الإسلامي التجريدي من أشكال هندسية يسلم بعضها إلى زمام الآخر من الدوائر والمربعات آلافًا مؤلفة لا تنتهي عند حَدٍّ، فتسلم النفس إلى اللامدى واللامحدود، وهو عالم الله الذي نشعر به، ولكننا لا نحده ولا نلامسه.."[1]؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ "الفردية المطلقة"، ونزوع أحوال الحياة ومآلاتها لله وحده **تؤسس لمعالم وأفكار عدة في الفكر الأدبي الإسلامي، منها:**

المعلم الأول ـ من " المَحَلِّيّة" إلى الكَونِيَّة :

إنَّ الأدب تجربة شعورية، تتسم بالعمق والأصالة والشمول، وتعبير عن قيم حية، تنبثق عن تصور معين للحياة، وارتباطاته بالوجود وبالآخرة (النقد الأدبي، أصوله ومناهجه)، ٢٠٠٣م. ص:٦٦) وهو انطلاق

(١) هذه الفكرة للدكتور عبدالله الغذامي، ينظر: (الاتجاه الجمالي في النقد العربي)، محاضرات النادي الأدبي الثقافي، بجدة، مج٢، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م، ص : ١٢٤ـ١٢٥.

من عالم الضرورة وشوق مجنح لعالم الكمال، وثورة على آلية الحياة، ووظيفته "الكشف عن أسرار الحياة، وبيان الفلسفة التي تقوم عليها، والحكمة التي وجدت من أجلها، فلا يكون الكلام أدبًا: إلَّا إذَا وَضَعَ المـعْنَى في الحياة التي ليس لها معنى، أو كان متصلًا بسر هذه الحياة فيكشف عنها، أو يومئ إليها من قريب.."(وحي القلم. ٢٠٠٣م. ص:٢٠٣)، فهو إذَنْ قيمة وجودية يحدد علائق النفوس مع هذه القيم. وتفاعلها معها، وقراءتها لمعطياتها وحقائقها، والشاعر "الذي يصلنا بالكون الكبير، والحياة الطليقة من قيود الزمان، والمكان بينما هو يعالج المواقف الصغيرة، واللحظات الجزئية، والحالات المنفردة، هو الشاعر الكبير .. والشاعر الذي يصلنا بالكون والحياة لحظات متفرقات، يتصل فيها بالآباد الخالدة، والحياة الأزلية، أو بالحياة الإنسانية خاصة والطبيعة البشرية، هو الشاعر الممتاز .. والشاعر الذي يصدق في التعبير عن نفسه، ولكن في محيط ضيق وعلى مدى قريب، ولا تنفذ وراءه إلى إحساس بالحياة شامل، ولا إلى نظرة كونية كبيرة، هو شاعر محدود .."(مناهج النقد الأدبي، ٢٠٠٣م. ص:٦٦).

فإذَن **الأدب** هو "التعبير الجميل عن الكون والحياة، والإنسان بتصور الإسلام لهذا الوجود"(مناهج النقد الأدبي، ٢٠٠٣م. ص:٦٦) وهو **"الفقه الفني لعلائق الموجودات وحياتها في الكون ولجمال الحقيقة فيه"** الذي يستلزم الأديب، والناقد الأدبي أنْ يستكشف ذلك كون "النشاط الفني كله، هو: تعبير عن تصورات الإنسان وانفعالاته واستجاباته، وعن صورة الوجود والحياة في نفس إنسانية .. وهذه كلها يحكمها، بل ينشئها في النفس المسلمة، تصورها الإسلامي بشموله لكل جوانب الكون والنفس والحياة، وعلاقتها ببارئ الكون والنفس والحياة، وبتصورها خاصة لحقيقة هذا الإنسان، ومركزه في الكون، وغاية وجوده، ووظيفته، وقيم حياته..

إنَّ مجال موضوعات الفكر الأدبي الإسلامي موجودات الله كلها، وهذا يلزم الأديب المسلم الأخذ بهذه الرؤية الأوسع مدى، والأقوى تعبيرًا عن حقيقة الحياة، والأخذ بهذا النظر البعيد، والشامل يحتم علينا في مقاربة قصيدة –مثلًا– في مدح الرسول (ﷺ) أنَّ نربط "الأنا" الإنسانية بالأنا الكونية، وقانونها المُتَمَظْهِر في شخص النبي (ﷺ) وسلوكه القويم. والمتناغم معه أيضًا، ويحتم علينا –كذلك– أنَّ نفرق بين الأدب الإسلامي، والأديب الإسلامي، فالنِّسْبَة في الأخير للذات؛ ومِنْ ثَمَّ يُستَلْزَم في هذه الحالة إسلام الأديب وإلَّا انتفت صفته، أمَّا في الحالة الأولى فالنسبة إلى الموضوع أو الفكرة التي تتسع للفطري، ولحاجيات الإنسان ودوافعه الغريزية ..وغيرها، التي يشترك فيها المسلمون مع غيرهم. وفي هذا ما يؤكد سعة آفاق الأدب

الإسلامي وامتداداتها الزمانية والمكانية؛ ومِنْ ثَمَّ لا يكون ربط الأدب الإسلامي بقائله صحيحًا؛ لثلاثة أسباب، الأول: المعتبر في الإسلام الفكرة لا الذات، وهذا يلزمنا بإضافة الأدب الإسلامي للفكرة، لا إلى القائل، والثاني: إنَّ هذه النسبة غير واقعية لاختلاف الذوات في فهمها للإسلام. وحضور هذه القيم وغيابها عندها بين الحين والآخر، والأخير: هناك قيم إسلامية فطر عليها الناس؛ ولهذا سنجد أفكارًا إسلاميةً في نصوص شعرية لشعراء غير مسلمين، أو لشعراء فترة زمنية غير إسلامية، كقول زهير ابن أبي سلمى (ديوان زهير ابن أبي سلمى، ١٩٨٨م. ص:١١٠):

وَأَعْلَمُ عِلْمَ اليَومِ وَالأمْس قَبْلَه

وَلكنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِ

وبهذا لم يجانب (محمد قطب) الصواب حينما أورد نماذِجَ أدبية لأدباء غير مسلمين، كنص "رحلة إلى السوق" للشاعر الهندي (طاغور)، ونص مسرحية: "الراكبون إلى البحر" للكاتب الأيرلندي (ج .م.سينج)، وقد أكّد (قطب) على التقاء التصور الإسلامي معهما -ولو جزئيًا- في بعض أفكار نصهما..(منهج الفن الإسلامي، ٢٠٠٦م. ص:٦٦).

المعلم الثاني ـ التكْرار في المتَغَايِر:

تعتمد فنون الإبداع العربي عمومًا: (رسمًا، وشعرًا، وموسيقى) على مبدأ التكرار، بتكرار -مثلًا- أشكال معينة تتخللها تحويرات وتغييرات مفاجئة تعارض هذه الخلفية المنظمة (التلامس الحضاري، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص:١٣)، ويتمظهر في هذا المبدأ الوَحْدَة في الكثرة؛ و "نَجِدُ التكْرَارَ في المتَغَايِر" في مقابل "المُغَايَرَة في المُتَكَرِّر"، **فالتكرار في المتغاير**: هو تكرار نزوع كل غَيْرِيٍّ لفردية مطلقة، وتعبيره عن مقاصد وجودية أصولها واحدة، **والمغايرة في المتكرر**: هو أنَّ كل مكرور يحمل سماتِه المُمَيِّزَة لهُوِيَّتِه، والمختلفة عن الآخر؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ كل نص لا يمكن أَنْ يعيد نفسه في نص آخر، وإنْ وجدنا تكرارًا في الشكل والمظهر، ولكنَّنا سنجد معه الاختلاف في المضمر والجوهر.

و"**التكرار في المتغاير**" معناه -كذلك- أنَّ المتغير والمختلف متكرر حصولها في الحياة، وخلاف هذا هو تكرار إعادة الشيء لنفسه، وهذا غير ممكن الحصول في واقع الحياة؛ ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الصيغة معبرة عن الحياة وحاصلة فيها، وهي حاصلة في سلوك الناس: "**إنَّ سعيكم لشتى**"، وحاصلة -كذلك- في أحوال النفس الإنسانية وأشواقها وميولها..

وأصول هذا المتعدد والمتنوع والمختلف واحدة، فالخالق واحد، وأصول الخلق واحدة كما يشير قوله (تعالى): ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ (النور) - فنلحظ في الآية أنَّ لهذه الأصول الواحدة يتشكل المتعدد

والمختلف؛ ومن ثَمَّ، **فإنَّ لهذه المعطيات مآلاتها في الفكر الأدبي الإسلامي، من أبرزها:**

أولًا– إنَّ الفكر الأدبي الإسلامي يؤصل لفكرة التنوع والتعدد والاختلاف في الأفكار الأدبية وأساليب أدائها، فهو لا يؤمن بإطار واحد ثابت ومحدد في العمل الأدبي، وفي هذا أصل للتنويع والتوالد والتفريع؛ ومن ثَمَّ الإبداع والابتكار ثم الإتيان بالجديد خلافًا لما هو مؤطر ومحدد وثابت..

ثانيًا– إنَّ هذا التنوع والتعدد يؤصل لأشكال من جماليات الأداء اللغوي، **يتركز أبرزها في نوعين، الأول**: في التكرار لوحدات لغوية متساوية ومتوازية، ويكون محصول جماليات النَّص الشعري في قوة الجرس الصوتي وإيقاعه الظاهر والمنتظم لوحداته، الذي تستشرف الإذَنْ سماعه وتتوقع تكرار حصوله في كل بيت؛ وبهذا فإنّ النَّص الشعري مؤطر بوحدات محددة وثابتة على امتداد النَّص؛ ومن ثَمَّ يكون إمكانات النَّص الجمالية محددة بصفة صوتية واحدة مكررة، وهي غير قابلة للاتساع والتنويع أو التفريع والتجديد.

والآخر: هو جماليات التعدد والاختلاف، ثم التفريع للوحدات الصوتية وتنويعها، ونحو هذا حاصل في النَّص الشعري الحديث، إذْ يأخذ النَّص الشعري بوَحْدَة صوتية واحدة "التفعيلة"، وهي في متواليات البنية وَحْدَة صوتية معادة ومكررة في الغالب، لكن هذه الوَحْدَة الصوتية المكررة في أسطر النَّص تتعدد، وتمتد في مستويات متنوعة ومختلفة من عدد التفعيلات؛ ومن ثَمَّ فإنَّ أفقَ النَّص الشعري ليس متوقف، ولا منتهي عند إطار ثابت لا يتجاوزه، يظل يعيد نظامًا ثابتًا ومتوازيًا ومتساويًا، بل أفق هذا النَّص غير متوقف ومنتهي عند كمٍّ ثابت من الوحدات الصوتية تعيد نفسها في كل سطر ..

والنَّص الشعري المؤطر بوحدات لغوية محددة وثابتة على امتداد النَّص يحمل في مضمونه المتعدد والمتنوع في المعاني والأفكار، إذْ لا يعني المحدد والثابت في وحدات الأداء اللغوي، أنَّ هذا حاصل في معاني هذا النَّص وحقائقه ودقائقه، إذْ تبقى معطيات هذه النَّصوص ومضامينها تتسع لكل جديد.

كما أنَّ التعدد والاختلاف في مستويات الأداء اللغوي لتعدد تفعيلات كل سطر واختلافها لا يعني بالضرورة أنَّ مضمون هذا النَّص لا تجمعه فكرة واحدة أو مقاصد واحدة، كما أنَّ هذا النَّص مع نصوص الأدب وإنْ تعددت في أدائها لكنَّها لها أصول واحدة في المقاصد ومعاني الحياة..

ثالثًا– إنَّ معيار الشعرية لا يحدده معيار النَّص، ولا يحدده –كذلك– كيفيات محددة للأداء اللغوي أو أساليب معينة، إنَّما يُحَدِّده أمران، الأول: بمقاصده ومعانيه أو أفكاره التي تتصل بالمقاصد الكبرى للحياة والكون وتتسق معها، والآخر: الإفادة للأداء اللغوي وتأثيره في المتلقين.

رابعًا- إنَّ لكل نص لغوي جمالياته التي تميزه، كما هو حاصل في موجودات الحياة، إذْ نجد لكل موجود هويته وجماليته التي تميزه عن الآخر؛ ومِنْ ثَمَّ لا نقول بأفضلية أداء لغوي شعري عن آخر، بقدر ما نبحث في إمكانات النَّص في التعبير عن الجميل والمتمِّيز في الحياة.

المعلم الثالث : تَكَاثر الصُّور وَتَوحِيْد التَّصور:

يؤكد القرآن التعدد في مسلك الحياة الفكري والواقعي وتنوعه، فيقول: ﴿**إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى**﴾ (الليل : ٤)، وإنْ كان هذا التعدد والتنوع والاختلاف في الفكر وأنماط التفكير أكبر وأكثر، أمَّا التعدد والتنوع والاختلاف في الموجودات، وفي سماتها وصفاتها فهذا لا يخفى أمره، إذْ إنَّ هذا سمة الوجود والموجودات فيه، ولكن مع هذا التعدد في المخلوقات وتنوعها تتجسد الوَحْدَة، إذْ للتوحيد حضور في الموجودات المتعددة والكثيرة والمتنوعة، وهذه السمة تتجسد في الفن والأدب -كذلك- في صور من الأداء الفني والزخرفي، فالفن الإسلامي بكل مظاهره التجريدية والتشخيصية هو في جوهره إسقاط داخل النظام المرئي لجوانب معينة من أبعاد وحدانية الخالق (التلامس الحضاري، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص:١٣)، و-مثلًا- "التشابك الذي يعتمد على وحدات هندسية داخل دائرة، ينمو وَفْقَ مبدأ الشكل النجمي المتعدد الرؤوس: المثمن والمسبع ... إلخ، وهذا يعني تكرار الشكل الذي في داخل الدائرة في الوحدات الزخرفية الأُخر، وتنجم عن تلك تصاميم مختلفة تتوالد متناظرة، وقد تتداخل في بعضها، وتشكل شبكة من الخطوط المستمرة التي تنطلق على نحو متزامن من مركز دائري واحد أو من مراكز كثيرة؛ ومِنْ ثَمَّ يرى "بيركهاردت" إنَّه :"ليس ثمَّة ما يمثل فكرة التوحيد وتنوع الوجود أكثر من هذا التفاني في الوصول إلى التعبير؛ إذْ عن طريق التناغم يجري التعبير عن وحدانية الخالق، والتناغم "الهارموني" يعني الوَحْدَة في الكثرة، وهو في الموسيقى المعادل المكافئ للمنظور في الفن، فالنشأة تتكون من عنصر واحد: خط واحد، سرعان ما يلتف على نفسه في حركة لا متناهية ليعود ثانية إلى نقطة البداية"(التلامس الحضاري، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص:١٤)، ويبرز حينها أنَّ العلاقة الحقيقية ما بين اللغة القرآنية والفن تكمن في البحث عن جوهر الحقيقة المطلقة التي لا شكل لها، بل إنَّها تكمن في فكرة التوحيد ومضامينها المركبة (التلامس الحضاري، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص:١٣).

المعلم الرابع ــ من ضرورة وَحْدَة النَّص إلى تَوَحُّده، **قوله تعالى**: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء) **الوَحْدَة**- في الفكر الأدبي الإسلامي ونقده- تبدأ من النَّص اللغوي ثم تتصل بالمنظومة الوجودية الكبرى، وتتسق -

بالضرورة بها- في مآلاتها ونزوعها، وتبرز –حينها- صور للوَحْدَة وتتعدد، منها **الوَحْدَة الموضوعية**: وهي وَحْدَة مَقَاصِدِ الوِجُودِ بمقاصد النَّص، وموضوع النَّصوص اللغوية بالنَّصوص الكونية، وحينها تتصل الفكرة وتتحدد، وبهذا نتجاوز البحث عن الوَحْدَة الموضوعية في النَّص اللغوي، وفي تماسك عناصره، إلى البحث في علاقة أفكار النَّص بالموضوعات الخارجية، واتساقه معها ووحدته مع مقاصدها، وهذا الإجراء في البحث والتحليل يمتد من النَّص إلى موجودات الحياة، ثم من موجودات الحياة إلى النَّص، أيْ من داخل النَّص وإليه، وحينها تصبح الفكرة الموجهة لموضوعات الحياة الواقعية والأدبية، أو الطبيعية والفنية واحدة في الغاية والوجهة، وجوهرها تحقيق مراد الله (سبحانه).

والوَحْدَة الفنية: تمثل البعد الأدبي وأدائه اللغوي المتميز المقابل للبعد الواقعي، **وتمظهر جمال الحقيقة الواقعية في صورة من صور الحقيقة الأدبية**، وبيانها الأدبي المبين والمؤثر، وحقيقتها قوة الأداء اللغوي للفكرة في النَّص وتماسكه؛ ليتحقق **بجمال أداء الكلمة، وقوة بيانها المفيد والمناسب في النَّصوص الأدبية صدق التعبير عن جمال الحقيقة في هذا الكون الفسيح**.

إنَّ الفكر الأدبي الإسلامي يرى ضرورة تميز النَّص الأدبي في أدائه الموضوعي والأسلوبي؛ حتى يحقق قيم التسامي والبناء المثمر في الحياة، وعندها كان له تميزه في مراقي الأداء والتكوين، و في مراتب البيان والتبيين كذلك، وهنا قد لا نجد تعارض الفكر الأدبي الإسلامي، والفكر الحديث في النظر إلى أهمية **الوَحْدَة الفنية** "العضوية" في العمل الأدبي، وإلى ضرورة تجسيد النَّص -كما هو معلوم في النقد الحديث- لفكرة واحدة تتسق مع عاطفة الشاعر المعبرة عن موقف شعري واحد للشاعر، وبدقة وصدق؛ ومِنْ ثَمَّ وَحْدَة الموضوع والمشاعر التي يثيرها الموضوع..(**النقد الأدبي الحديث**، د.ت، ص:٣٧٣)، ولكن يبقى بينهما الفارق الكبير في التوجيه لهذه الوَحْدَة والنظر إليها، إذْ إنَّ الأدب الحديث، ونقده يؤطر نقاشه لها، وتحليله لحيثياتها داخل النَّص، ويرجعها إلى معطياته الداخلية، بينما يربطها الفكر الأدبي الإسلامي بمرجعية خارج النَّص، فيرى بها تجسيدًا للحقيقة الأزلية في الوجود والفردية المطلقة لله (سبحانه)، ثم نزوع أشياء الوجود في أحوالها ومآلاتها إليه وحده.

وخلاصة القول إنَّ **الوَحْدَة الموضوعية** توجه للبحث فيما لو كان هناك اضطراب لفكرة النَّص، أو خلل في اتساقها مع فكرة الحياة وموضوعها الرئيس، **والوَحْدَة الفنية** توجه للبحث فيما لو كان هناك خلل في البناء اللغوي وصدق تعبيره عن عناصر النَّص، أو أنَّ هناك عيوبًا في مراتب التكوين اللغوي للنص، وجماليات أساليبه، وعوارًا مشينًا في التعبير عن مراتب البيان وقوة التبيين، وهذا كله يفرضه دور النَّص الأدبي

في الحياة الإنسانية، ومهامه فيها. ومن تفاعل هذين البعدين (أيْ: البعد الموضوعي، والبعد الفني) وتماسكهما في النَّص كله، يمكن الحديث عن صورة ثالثة من الوَحْدَة في النَّص الأدبي، يحددها البحث بـ**"الوَحْدَة العضوية"**[1].

والتوحد الشعري هو توحُّد أشواق الذات المنتجة للنص الأدبي ومشاعرها مع الموجودات، توحدًا وجدانيًا ومعنويًا لا جسديًا وماديًا، وبهذا يصبح للتَّوَحُّد والاتصال الشعري للشاعر دورٌ استكشافي، أي: استكشاف الشاعر جوهر الأشياء، واستشعاره الإيجابي تجاهها وتفاعله معها، وكأنَّها جميعها تعبر عن صفةٍ شعوريةٍ واحدةٍ، **ووَحْدَة القَصِيدَةِ حِيْنَهَا تَقْتَرِنُ بِوَحْدَة المَشَاعِرِ للشَّاعِرِ نَفْسِهِ فِي هَذَا الاسْتِكْشَافِ الكَبِيْرِ لِأَشْيَاءِ الكَوْنِ والحياة، وَالبَحْث العَمِيْقِ في جَوهَرِهَا**، وكذلك بوَحْدَة مشاعر العالم والناس في ما لهم من مشاعر عميقة ووجدان مشترك معه، ولا يتناقض ذلك مع إيمان الرومانطيقيين بالحرية، ودعوتهم إليها ما دامت الحرية تنتهي في خاتمة المطاف إلى اكتشاف وَحْدَة الإنسانية، و"يلفتنا – كما قال جابر عصفور- إلى العناصر الثابتة في العالم من حيث انتظامها وتجانسها الذي لا يتحول ... ويجعلنا نبصر حقيقة هذا العالم. وندرك دورنا الثابت فيه من حيث الحفاظ على مبنى قيمة الذي لا ينبغي أن يشوه أو يتبدل، إنه يمثل لنا طبائعنا التي لا تكاد تتغير، والتي تنصاع إلى معايير أدركها العقل رغم سلبيته" (المرايا المتجاورة، ١٩٨٣م. ص:٣٨).

إن **التَّوَحُّد** الشعري يشير إلى الأصول التكوينية المضمرة والعميقة للذات المبدعة للنص الأدبي وأشياء الوجود كذلك، ويعبر عن أشواقها المنفعلة بجلال الله وجماله في بديع خلقه، وفي هذا تأكيد على أن التوحد الشعري مجاله "المضمر" والمعنوي، ولا يمكن تحققه في المباني والهيئات، إذْ لكل موجود كينونته المتميزة عن الآخر، وكذلك لكل نص أدبي ما يميزه عن الآخر؛ ومِنْ ثَمَّ يصبح التنوع والتعدد ضرورة تكوينية مميزة لماهية صور الأشياء، كما يتأكد أنَّ "المضمر" هو جوهر الحقيقة ومادتها، ومعيار الصدق في أحوال النفس ومآلاتها، وفي أشكال الحياة الواقعية كلها، وفي مدارج التكوين اللغوي ومراتب التبيين كذلك، والثابت في الإسلام"إِنَّ اللهَ لا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ ولا إلى صُوَرِكُم

(١) البحث يجعل فروقاً بين الوحدة الفنية، والوحدة الموضوعية، والوحدة العضوية، وهذه الفروق بحكم طبيعة الوحدة التي يناقشها البحث ويحدد أبعادها في النص، وأيضًا فروق الدلالة اللغوية بين:" الموضوعي، والفني، والعضوي"؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ البحث يتجاوز التداخل لمسمياتها الذي نجده في تحديد الأدب الحديث ونقده لها، فيخص "الوحدة العضوية" باتساق أبعاد النص الفكرية وتكاملها، وجماليات الأداء اللغوي وقوة بيانه، على أساس أنَّ اكتمال أعضاء النص لا يحصل إلَّا بهذا الاتساق والتلازم والترابط بين جسد النص وهو الألفاظ، وروحه وهو المعاني والأفكار.

وَلكِنْ **يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُم**"(صحيح مسلم. ٢٠٠٦م. ١١٩٣)؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ نحو هذا يؤصل لطبيعة العلاقة بين الظاهر والباطن، أو الشكل والمضمون، أو المعاني والمباني، في أشكال الحياة الواقعية، وفي الممارسات الأدبية المختلفة.

المعلم الخامس ـ مبدأ الالتزام/ الاستسلام ﴿ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (آل عمران: ٨٣)، إنَّ استسلام الموجودات لله ثابتة في "موجودات الكون"، و في مقابل هذا لا تشذ "النَّصوص اللغوية" عن هذه الحقيقة الأزلية للموجودات في الوجود، ومن الاستسلام يولد مبدأ الالتزام ومعناه أنَّ يتناغم الإنسان مع الموجودات في النزوع والوجهة؛ ومِنْ ثَمَّ يصبح الالتزام الأدبي معناه ألَّا يشذ النَّص اللغوي – أيضًا– عن القاعدة الكلية التي تخضع له الموجودات، ويتناغم معها في النزوع والوجهة، مؤكدًا وظيفته في الحياة وفاعليته فيها، إذْ يشكل النَّص الأدبي الوجود بلغته الخاصة، ويتسع لعلاقاته وأشيائه ويتناغم معها، وبهذا يتجاوز المدى المحدود لفهم "التزام" الوجوديين الذي يدور حول مسؤوليات الإنسان واختياراته وممارساته الذاتية، ثم أثرها عليه إيجابًا وسلبًا.

إنَّ "التزام" الوجوديين يرى إنَّ الإنسان لا يوجد إلا بقدر ما يحمل من مسؤوليات، لأنَّه مع المسؤولية توجد الحرية، ومع الحرية يمارس الاختيار، وكل إنسان ليس إلَّا التزاماته التي اختار بها أنْ يوجد، وأنْ تتحدد بها ماهيته..(المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، (٢٠٠٠م. ص:٨٨- ٨٩)، وللماهيات -في نظر (سارتر) - حضور مسبق على الأنظمة والقوانين؛ ولهذا كان للذات قيمة فاعلة في اختيار ما يحدد مصيرها ومسلك حياتها؛ ومِنْ ثَمَّ يفرق بين الالتزام والإلزام. إذْ إنَّ فرض قوانين ملزمة للإنسان يأخذ بها هو إلزام لا التزام. أمَّا الالتزام فهو حرية الاختيار ثم الالتزام بما تختاره لنفسك، وهذا المبدأ يأخذنا إلى آخر وهو مبدأ "الاختيار" الذي لا يرى الإسلام في الإنسان مؤهلات مطلقة لحسن الاختيار، إذْ قد يجانبه الصواب في اختياره.

الفكرة الثانية :" قانون التوازن" : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ ﴾ (الرحمن :٧) يؤمن الفكر الأدبي الإسلامي بقانون واحد يَنْتَظِم الوجود والحياة، ويجسد حقيقته منها، فإذَا كانت قوانين الفقه الشرعي -كما هو معلوم- ضرورة تنتظم الحياة المجتمعية، فإنَّ **للكون** قوانينًا –أيضًا– تنتظمه، وتنظم علائق أشيائه، وحينها تتسق سنن الحياة المجتمعية بالكونية وَفْقَ مراد الله (سبحانه).

فإذَنْ هناك قوانين تحكم الطبيعة، والإنسان جزء منها، وله اتصال قوي ومباشر بها، حتى يقال إنَّكل القوانين الأساسية التي تحكم الطبيعة هي نفسها التي تحكم الإنسان، وهي نفسها ماثلة فيه .. وكل ما نسميه في العقل البشري منطقًا هو انعكاس لما في الطبيعة،

فالمنطق العقلي أبنية تعكس قوانين الطبيعة ("الاتجاه الجمالي في النقد العربي"، مجلة النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٨٥م. ص:١١١-١١٢)، كما إنَّ في اهتمام البلاغة العربية بجزئيات الأشياء، ووقوفها عند أجزاء صغيرة للغاية لا خطر لها ولا أهمية، وفي المحتوى البعيد لها، وللتقسيمات الكثيرة التي انتهت إليها، والتفريعات التي تفرعت عنها، وفي المحاولة المستميتة في فحص كل جزئية في المقول الشعري، إنَّما كانت من أجل تحقيق القوانين الدائمة التي تحكم الطبيعة، فتحكم بالمثل العمل الفني ("**الاتجاه الجمالي في النقد العربي**"، مجلة النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٨٥م. ص:١١٤)؛ وهنا يأتي الحديث عن الفكرة الجوهرية الثانية التي تشكل معالم الفكر الأدبي الإسلامي، وتحدد أبعاده ومعالمه، وهي فكرة **"الاتزان"** الذي ينتظم الكون وموجوداته المختلفة.

إنَّ الميزان "أصل الكون، وأنَّ كل شيء بقدر ونسبة"(إعجاز القرآن، ٢٠٠٣م. ص:١٦٤)، **وإنَّ** التوازن من القوانين التي تحكم الطبيعة والكون، والإنسان جزء من هذا الكون: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ ﴾ (الرحمن:٧)[1]، ومن مظاهر هذا التوازن **ثنائيات الوجود** ..كالشهيق الذي يتزن بالزفير، والليل يتزن بالنهار، والخير بالشر، والسكون بالحركة.. وفي الإسلام تعادل ضرورات الدنيا والآخرة، والعقل والقلب، ولغة العقل والمنطق ولغة الإيمان (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ٢٠٠٠م. ص:٢٠٢)؛ ومِنْ ثَمَّ كان التوازن سمة الوجود، وضرورة البقاء في عالمنا، ومعلم الجمال، ودلائل القدرة المطلقة لله (سبحانه)، وقضائه النافذ، وتدبيره الحكيم؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ هذا التوازن في النَّصوص الكونية، حاضر -بالضرورة- في النَّصوص اللغوية، وهو المكون الرئيس للفكر الأدبي الإسلامي ونقده، سواء في معطيات النظر، أو آلات الإبداع والبناء لنصوصه، فأيُّ مَوْجُودٍ فِي الْكَوْنِ يَسْعَى إلى تحقيق التوازن في ذاته ومع منظومة الحياة الكونية الكبرى، والأدب يتسق مع هذا المقصد الكبير ويتصل به ليحقق التوازن الفني لمواقف النفس، وأشواق الروح في هذه المنظومة الكونية الكبيرة، وكل فكرة أدبية لا تحقق هذا المبدأ، ولا تتصل بهذه المقاصد الوجودية الكبرى- في الفهم الأدبي الإسلامي- هي تزييف **للحقيقة الأدبية** وتشويه لها، ومخالفة للنظام الكوني وَمَقَاصِدِهِ في الحياة.

إنَّ **الفكرة** الإسلامية لها من العمق والامتداد والشمول ما يسع الكون كله، والعنصر الجمالي هو الأداء اللغوي المميز، وأساليبه البيانية المؤثرة، وهذا العنصر وذات الأديب المنفعلة بموقفها الأدبي هما عاملان رئيسان في تحديد أبرز السمات للحقيقة

(١) ومن النصوص المؤكدة لهذه الفكرة، ما ورد أنَّ الله خلق: ﴿ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ۝١٩ ﴾ (الحجر)، وقوله (تعالى): ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ۝٤٠ ﴾ (يس).

الأدبية، **الذي من أبرزها:**

أولًا- إن ما يقوم به الأديب هو إيجاد واقع من الكلمات، محاولًا التأثير فيه باستخدام عاملين الأول : فكري، والآخر جمالي، وهما يعملان في توازن وتكامل تام. إذْ يقل تأثيرهما إذَا طغى أحدهما على الآخر، وربما لا نبتعد إذَا قلنا إنَّ تفاعل هذين العاملين في النص الأدبي يشكل ما نسميه **حقيقة الأدب**.

ثانيًا- إنَّ **الحقيقة الأدبية** هي موافقة موضوع أو فكرة ما يتمثله الأديب في تصوراته؛ كما يقول (هيدجر) عن الحقيقة: "مطابقة ما هو في الواقع لتصورنا عنه.." (مفهوم الحقيقة عند هيدجر، ٢٠٠٦م. ص:١٢)، ويقول (هيجل): "نطلق لفظ الحقيقة على مطابقة موضوع ما لتمثلنا، وإذَا ما حدث اختلال في هذه المطابقة جاءت الحقيقة زائفة أو ناقصة.."(فينومينولوجيا الفكر، ١٩٨١م. ص:٣٢)؛ ومن ثَمَّ فإنَّ هذا يستلزم من الأديب المسلم أن لا تنفك معاني نصه الأدبي، وأفكاره عن أصول فكره الأدبي ومصادرها الثلاثة التي حددها البحث ..

ثالثًا- إنَّ **الحقيقة الأدبية** لا توجد إلَّا في داخل العمل الأدبي، وهي تقف على ركنين رئيسين، الأول: فكري، والآخر: جمالي، وبهما معًا يحصل التأثير في المتلقين للخطاب الأدبي.

رابعًا- **إنَّ الحقيقة الأدبية** منتج غير مستقل عن ذات منتجه، فهو يحمل سمات هذه الذات وحاجياتها وأشواقها التي تستخدم في التعبير عن مواقفها الأدبية، وعالمها الخاص لغتها الخاصة التي تجنح للمجاز؛ ومخالفة الأداء اللغوي المتعارف والمألوف في واقع الحياة.

خامسًا- **إنَّ الحقيقة الأدبية** عابرة للزّمن، ولا تتكرر مثل غيرها من الحقائق التي تنتج عن التجارب العلمية؛ إذْ كل حقيقة أدبية تجسد موقفها الخاص والمميز، وتعبر عن انفعال صاحبها بهذا الموقف الذي يمثل صورة مميزة ومختلف عن موقف آخر له سماته وله مواقفه التي تشكله..

سدسًا- الحقيقة الأدبية التي تتجسد في العمل الفني أو الأدبي تختلف عن الحقيقة العلمية، فهي مفتوحة على القراءات المتعددة، والدلالات المختلفة..

إنَّ **مبدأ الاتزان** في الحياة الذي يستلزم أنَّ تجسده المواقف الأدبية في الفكر الأدبي الإسلامي، وما يتصل به من أفكار عامه يتمظهر في صور عدة، سيناقش البحث ست صور منها:

الصورة الأولى- التدافع (الفني:

التدافع متحقق ابتداءً في أحوال الناس وحياتهم. وهو ضرورة وجودية، إذْ به يقوّم العيش، ويبنى العدل، وتتزن الأحوال، إذْ إنَّ التدافع هو آلة تحقيق الاتزان، وبه يعاد النظام الصحيح ويتم ترجيح كفة الإيجاب على السلب، والصحيح على الخطأ، وبهذا

تتحقق الحياة الأفضل والأحسن، والمتأمل في نحو قوله (تعالى): ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ ﴾ (البقرة: ٢٥١)، وقوله: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ ﴾ (الحج:٤٠)- سيجد تأصيلًا لهذه الحقائق، ومقاصدها التي يستهدف الإسلام تحقيقها في الحياة الواقعية، وسنجدـ مقابلها صُوَر للتدافع الأدبي، ممثلة في مغالبة الاتجاهات الأدبية لبعضها؛ ومِنْ ثَمَّ سيادة مدرسة أدبية على حساب أخرى في كيفيات الأداء، ومرجعيات الفكر، وآلات النقد، ولكنها بعد حين تختفي وتسود مدرسة أدبية أخرى، تستدعيها ضرورات الحياة الفكرية؛ ويفرضها الموقف الحضاري الذي له حضور وفاعلية، وهذه الصورة تؤسس لمعالم أدبية ونقدية عدة:

أولاها- إنَّ التدافع الفني يؤكد أنَّ الموقف الحضاري يؤثر في معطيات الأدب ونقده.

ثانيها- إنَّ الفكر الأدبي الإسلامي لا يمكن ربطه بمعطيات مدرسة أدبية محددة وثابتة، بل الأحوال والمقام لها الدور الرئيس في تحديد معالم الأدب وطبيعته لظرفٍ زماني ومكاني محدد، وتحدد علاقته باتجاهات الأدب المعروفة.

و ثالثها- لا يمنع أنْ يتصل الفكر الأدبي الإسلامي ونقده بروابط اتصال جزئية ومحددة مع بعض هذه المدارس، وفي هذا تأكيد تميزه الذي يتجاوز الفكر الأدبي الحديث ونقده لآمادٍ أوسع وأبعادٍ أروع، كما تبدو فكرة ربط الأدب الإسلامي ونقده باتجاه محدد متهافتة وساذجة، وهي تؤول إلى تجميد الأدب وتقييده.

الصورة الثانية- ثنائية "الثابت المتغير":

إنَّ ثنائية **"الثابت المتغير"** ضرورة حياتية لاتزان الأحوال، وقانونٌ ينتظم الحياة والإنسان، فالماء مثلًا، له طبيعته التكوينية الثابتة "H_2O"، وتتغير معها أحواله بين السائلة، والغازية، والجامدة، وهذا التغير ضروري لتوافره في نواحي الأرض، واستمرار الحياة به، وفي الإنسان ثنائية **"الروح والجسد"** وبهما حياته، وباتزانهما صلاح أحواله، والروح بعده الثابت، والجسد بعده المتغير، في امتداد عمر الإنسان من الميلاد إلى المعاد: ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (المؤمنون)، وبعدها -أيضًا- مراحل أخرى لهذا التغير، يشير إليها قوله (تعالى): ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ ﴾ (مريم)(١)، واللفظ في الأداء اللغوي للغات يتغير شكله وجرس حروفه من لغة لأخرى، ولكن المعنى يبقى ثابتًا مع تغيره، فالشكل اللغوي للفظ: **"الرجل"** وجرسه الصوتي في العربية يختلف عن الإنجليزية:

(١) وينظر-أيضاً- آية (٣٣) في سورة مريم.

"Man"، ولكن المَعْنِيّ والمَعْنَى كذلك ثابتَيْن .. وفي مقابل هذا التأصيل من الحياة الواقعية نجد أنَّ للتشريع الإسلامي بعدين أيضًا، الأول متغيرٌ إذْ تحكمه متغيرات الحياة ومتطلباتها، والبعد الآخر ثابت، وهي القواعد الكلية، والأصول الثابتة في التصور والمقاصد، وهذان البعدان مجسدان بعدي الحقيقة الوجودية "الثابتة- المتغيرة"؛ ومِنْ ثَمَّ قد نجد فتوى في زمن تدفع بفتوى أخرى في ظرف زمني ومكاني آخر مختلف؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ هذه الأفكار تؤسس لمعالم أدبية ونقدية عدة، وتُؤكِّد أنَّ الفكر الأدبي الإسلامي وآلات إبداعه يجسد هذا المبدأ مراعاة لأحوال الزمان والمكان وظروفهما في الأداء الأدبي؛ ومِنْ ثَمَّ كان للفتيا الشرعية فتيا -في المقابل- أدبية، ندرك فيها أمرين مهمين، الأول: حيوية الفكر الأدبي الإسلامي الذي يجسد فيه الكتاب اللغوي المسطور الكوني المنثور، ويصور واقعه المنفعل بالحياة وأشيائها المختلفة، والآخر: تصبح الحقيقة الأدبية عبارة عن حركة متنامية غير ثابتة مجسدة واقع الحياة المنفعل بشتى أنواع الحياة.

الصورة الثالثة- النزوع نحو المثال بمعطيات الواقع :

يوازن الفكر الأدبي الإسلامي بين المثالية والواقعية، فهو ينزع نحو المثال بمعطيات الواقع، ويأخذ الجميل ويؤسس لما هو أجمل منه، والمَعْنِيّ في موضوعات القرآن الكريم كلها **"الإنسان"**، بحاضره ومستقبله، وغائبه وشاهده، وجسده وروحه، ومقاصده التسامي به عن أوضار المادة، وأوهاق الواقع، وهو لا ينفك في كل مواقفه، وخطاباته، وأنماط أسلوبه وبيانه في توجيه الذات والنزوع بها للأعلى وفي اتزان تام بمعطياته الواقعية.

إنَّ الروح قبسٌ من الرحمن، وسر من أسراره، وهي الحقيقة الأعلى والأسمى في الإنسان؛ ومِنْ ثَمَّ كان سجود التكريم بعد النفخ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الحجر)، وكأنَّ التعقيب اللفظي في النظم. ومتعلقاته الدلالية للسجود بعد النفخ، تجسيد للحقائق الفكرية والواقعية، وتأكيد أنَّ الغيبي مقدم على الحاضر المادي؛ ولهذا كان أولويات النظر إلى أشواق الروح وعالمها السامي بمعطيات واقعية، وبلغة أخرى: الواقع والمثال يستهدف أحدهما الآخر، في مواقف الحياة وفي معطيات الفكر الأدبي الإسلامي، لا على أساس المغالبة لجانب على حساب آخر، وإنَّما على أساس الاتزان الفاعل؛ ومِنْ ثَمَّ كان "فقه الكون أو النفاذ إلى أسراره، وما علق منها بالسلوك البشري وغير البشري هو لب الشاعرية ومسار التفوق" (النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية، د.ت، ص:٩٧- ٩٨).

إنَّ الفكر الأدبي الإسلامي لا يرى الواقع حقيقة مطلقة في ذاتها يجب التسليم لها، بل يأخذ من الواقع بهدف إنتاجه وصياغته من جديد؛ ومِنْ ثَمَّ اتصل

الواقع بالمثال، وعُمِّقَ **الجميل فيه بالتأسيس للأجمل؛** تناسبًا مع مهامه الوجودية الكبرى التي تهدف إلى التغيير الإيجابي؛ ومِنْ ثَمَّ لم يكن الواقع حَصْرًا على الواقع الأرضي الملموس كما تصوره الواقعية الأوروبية، بل يتسع لهذا الواقع، ويتجاوزه إلى ما فوقه، والحقيقة –وَفْقَ هذه الرؤية– لا يتم التعرف عليها إلَّا بهذين الواقعين المتداخلين (مدخل إلى النقد الأدبي الحديث، ١٩٩٨م. ص٢٠٩).

إنَّ تميز الواقعية الإسلامية يكمن في منطلقات الفكر ومقاصده الكبرى، إذْ إنَّ الواقعية الغربية تهدف إلى ربط الإنسان بسلبيات الواقع، ولا تتوق إلى الفوقيات المعتبرة والسامية، ويبقى الإنسان فيها أسير الفكر المادي المحدود الذي لا يتجاوز حدود هذا العالم ومعطياته المادية، وهذه الواقعية الغربية قد نجدها في بعض حالاتها ثائرة على الواقع لكنَّها تعود إليه مرة أخرى، وتظل تُطَوّح بسالكيها في عالمها المادي المحدود، فلا تنفك عن إشكالات واقعها حتى تسقط في إشكالات أُخر، أمَّا الفكرة الأدبية الإسلامية فتنطلق من الواقع وتتجاوزه إلى عالم الغيب، وبلغة أخرى: يتزن للفكر الإسلامي واقعان، الواقع المنظور، والواقع المستور؛ ومن ثَمَّ فإنَّ **هذه الأفكار تؤسس لمعالم أدبية ونقدية عدة:**

أولاها– إنَّ الأدب الإسلامي لا يعبر عن المادة بأوصافها الظاهرة فقط، بل يعبر عن الدلالة الروحانية للأشياء كذلك، وعند تذوق الأعمال الفنية الإسلامية لا ينظر إلى الشكلي فقط، بل يجب النظر إلى الروحاني والشكلي معًا"؛ وبهذا فإنَّ نظرة المسلمين إلى تذوق الجمال لم تستند إلى الإدراك الحسي، فحسب بل ترتبط اللذة بما هو جميل بادراك ذهني يكشف عن جمال المضمون، ومدى عذريته وأصالة تركيبة"(**فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ١٩٨٠م.** ص:٢٥).

وثانيها– إنَّ الأخذ بالمادي الظاهر والمعنوي، أو بالشكل والمضمون في العمل الأدبي الإسلامي ونقده، سيفيد في إبداع أشكال وصور للجمال أكثر اكتمالًا ممَّا يجده في العالم المحيط به؛ لأنَّ التعبير الفني عن الجمال يتسم بتساميه عن الطبيعة الواقعية، فليس الفن تقليدًا أو محاكاة، بل هو محاولة للكشف عن المضمون الباطن للحقيقة.

وثالثها– إنَّه كلما اقترب العمل الأدبي من مفهوم الروحاني، وتسامى على المحاكاة الحرفية كان أقرب إلى مفهوم الجمالية الإسلامية، وهنا يأتي التأكيد على أنَّ المسلمين لم يكونوا عاجزين عن المحاكاة الطبيعية في أدائهم الفني، وأنَّ فكرة التجريد عندهم لم تولد عن قصور في فهم الأشياء مثلما نجد هذا في تفسيرات المستشرقين الأوروبيين، وتساؤلهم عن: "لماذا بدأ الرقص العربي عند المسلمين؟"، فهم يحصرون تفسيرهم؛ لذلك أنَّهم منعوا من محاكاة الطبيعة ومن التصوير، والصحيح إنَّ فكرة التجريد عندهم نشأت عن رفضهم للمادة المجردة لذاتها (التلامس الحضاري،

عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص: ٢١).

وإنَّ فكرة النزوع إلى المثال بمعطيات الواقع تتحقق بمبدأين، يأخذ بهما الفكر الأدبي الإسلامي، ويمثلان معلمان من معالمه، **المبدأ الأول**: الأخذ بالجميل والتأسيس للأجمل، **والآخر**: مبدأ الانتقاء الجمالي.

المبدأ الأول ـ التأسيس للأجمل:

الثابت **"إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ"**(صحيح مسلم. ج١، د.ت، ص:٩٣)، وإنَّ الوجود قائم على الجمال المستمد من جمال الله، وقد أكّد الغزالي "أنَّ لا خير ولا جمال ولا محبوب في العالم إلَّا وهو حسنة من حسنات الله، وأثر من آثار كرمه وغرفة من بحر جوده، سواء أُدْرِكَ هذا الجمال بالعقول أو بالحواس، وجمال الله (تعالى) لا يتصور له ثانٍ لا في الإمكان ولا في الوجود.."(**إحياء علوم الدين**، ج٢، د.ت، ص:٢٨٠) ؛ ومِنْ ثَمَّ كان الأساس الموضوعي للفن هو الجمال الإلهي المشاهد في الطبيعة، والذي يعد نقشًا يبدعه الله في مخلوقاته، والفن الكامل إنَّما ينقل عن جمال الله؛ ومِنْ ثَمَّ فهو يدفع الإنسان إلى التسامي أخلاقيًا..(**فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة**، ١٩٨٠م. ص:٦٣)، و"يخلق للنفس دنيا المعاني الملائمة لتلك النزعة الثابتة فيها إلى المجهول، وإلى مجاز الحقيقة، وأنَّ يلقي الأسرار في الأمور المكشوفة، بما يتخيل فيها، ويرد القليل من الحياة كثيرًا وافيًا بما يضاعف من معانيه"(وحي القلم. ج٣، ٢٠٠٣م. ص:٢٠٣)؛ وبهذا يزيد عمل الأديب "على كل فكرة صورة لها، ويزيد على كل صورة فكرة فيها، فهو يبدع المعاني للأشكال الجامدة فيوجد الحياة فيها، ويبدع الأشكال للمعاني المجردة فيوجدها هي في الحياة، فكأنَّه خلق ليتلقى الحقيقة ويعطيها للناس ويزيدهم فيها الشعور بجمالها الفني.."(وحي القلم. ج٣، ٢٠٠٣م. ص:٢٠٥).

إنَّ الفن -كما يقول قطب-: "ينبغي أنْ يراعي التناسق والتكامل والترابط في هذه الحياة.. والجمال الأكبر المستمد من ناموس الكون، وهو الذي ينبغي أنْ تمارسه الفنون الإنسانية الرفيعة التي تتجاوب تجاوبًا صحيحًا مع حقيقة الوجود" (منهج الفن الإسلامي، ٢٠٠٦م. ص:٢٧-٢٨)، وهو -كما يذهب إلى هذا "هيجل"- لا يلبث في غايته القصوى، "أنْ يسهم مع الدين والحياة في تفسير المطلق وإلقاء الضوء على جوانبه، وكذلك في إيضاح كل ما يتعلق بحقائق الروح وبالأفكار الإنسانية الأشد عمقًا، وفي مجال الفن تتجلى الحقيقة، أيْ: المطلق الجمالي عن طريق الوسيط الحسي، وقد يظهر بطريقة مباشرة كما هو الحال في أعمال النحت، أو العمارة، أو ألحان الموسيقى، أو في الصور الخيالية الشعرية" (فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ١٩٨٠م. ص:٤٩)، وهنا يلتقي الفن والعقيدة في أعماق النفس، كما يلتقيان في أعماق

الوجود" (منهج الفن الإسلامي، ٢٠٠٦م. ص٥)؛ ومِنْ ثَمَّ "فالأدب كجزئية ينطلق ليحقق قضية في الوجود الإنساني كله...هو محاولة الوصول إلى الحقيقة الكونية الأزلية، والحقيقة الكلية -حقيقة الله سبحانه وتعالى- الحقيقة التي يحاول الإنسان الوصول إليها، حقيقة نؤمن بها لكن لا نستطيع الوصول إليها بحواسنا، وهنا تأتي الكلمة التي يهتم بها الإسلام. وعلمنا أن نحدد أهدافنا من وراء كل كارثة أو مصيبة، حين أمرنا أنْ نقول: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ (البقرة)، فنحن لله؛ ونحن إليه راجعون، وهذا هو مدار الكائنات ومدار الإنسان؛ وما ينتج عن الإنسان من أدب، ومن فن فهو في النهاية لله، وهو عائد إليه، والهدف دائمًا هو تحقيق فكرة التوحيد" (إسماعيل، ١٩٨٥م. ص:١٢٤-١٢٥)، و"السمو بضمير الأمة" (وحي القلم. ٢٠٠٣م. ص:٢١٠).

فإذَن الفكر الأدبي الإسلامي يقوم "على فكرة جوهرية هي "الجمال"؛ ولأنَّ الجمال صفة إلهية في الإسلام. فهو ذو بُعدين متوازنين: ظاهر العالم الدنيوي المتمثل بالطبيعة وأشكالها المتنوعة، وباطنه القيمة الإلهية التي تتجلى في الخالق" (التلامس الحضاري، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص:١٠)، ولقد "أراد الفنان العربي المسلم منذ البداية أنْ يعبِّرَ عن وجدانه وحسه تجاه الخالق، لا عن طريق محاكاة الأشكال الطبيعية المحيطة به، بل عن طريق إيجاد قيم سامية يجسد بها روح الإبداع وصفوته، فاتخذ من الجمال لغة صاغ مفرداتها عبر تلك الرؤية الجديدة التي تبلورت لديه، وراح يبصر بها العالم من حوله" (التلامس الحضاري، عالم المعرفة، ٢٠٠٩م. ص:٩)؛ ومِنْ ثَمَّ كان الفن الأدبي مادة للوصول إلى مدارج السمو، وقراءة ما وراء المشاهد بصدق وعمق، وهو كما يقول (تولستوي) شرط جوهري للحياة الإنسانية، وهو نشاط إنساني يستخدمه الأفراد في نقل مشاعرهم من الواحد إلى الآخر؛ ولهذا فإنَّ الفن عامل مهم من عوامل توحيد البشر ومساعدتهم في تحقيق المثل العليا (فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، ١٩٨٠م. ص:٦٣).

الآخر- مبدأ الانتقاء الجمالي:

إنَّ الأخذ بالجميل والتأسيس للأجمل منه يأخذنا -بالضرورة- إلى مبدأ آخر مهم جدًا وهو: **مبدأ الانتقاء الجمالي** الذي يمثل آلة الأخذ إلى حياة أكثر إيجابية يسعى لتحقيقها الأدب ونقده، وهذا الانتقاء لا يتوقف عند الشكل، بل يتجاوزه إلى المضمون وموضوعاته المتنوعة، فيبتعد عن السطوح، ويفتح الباب إلى ما وراءها من آفاق واسعة وعميقة.

الصورة الرابعة ــ بين جمال المَظْهَرِ وَالمُضْمَر :

لقد استنفد النقد البنيوي جهده في البحث عن

أدبية الأدب في النَّص الأدبي، وعن علاقاته التي تشكل قوانينه وتحددها؛ ومِنْ ثَمَّ اهتم بالشكل اللغوي، وتوقف عند علاقاته الظاهرة، بخلاف الفكر الأدبي الإسلامي وعقيدته النقدية فقد تميزًا بجماليات ليست غائيةً، بل وعائيةً، بمعنى أنَّ الظاهرة الأدبية ليست مادة للتأويل والنظر فقط، بل لاستدعاء ما وراءها من حقائق وجودية، وعلائق حياتية كبرى، تتصل بالإنسان مع خالقه، والإنسان مع الموجودات الأخرى؛ ومِنْ ثَمَّ يوجه القرآن الإنسان للنظر إلى كيفيات وجود الظاهرة، وجمالياتها المشاهدة والمحسوسة، وإلى العلاقات التي تشكل مظهرها، ونظامها المتناسق والبديع، كقوله (تعالى): ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ (الغاشية) وفي مقابله يوجه القرآن اهتمام القارئ للنظر في جوهر الظواهر وفي أسرارها البعيدة، كما في قوله (تعالى): ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ (آل عمران).

إنَّ "في" -في الآية الثانية- تدل على التمكن والاستقرار وملائمة التفكير واستيعابه كل ما في السَّموات والأرض"(القرآن الكريم وتفاعل المعاني، ج٢،٢٠٠٢م، ص:٢١)، وكذلك تشير "في" إلى النظر في الأسرار الغائبة لظواهر الوجود، وتفيد معنى النَّظر العقلي المَحْض؛ ولهذا ناسب التَّعْقِيب بـ**"يَتَفَكَّرُون"** و**"أُولِي الأَلْبَاب"** التي تؤكد أنَّ النظر قد تجاوز الحسَّيات إلى المعنويات، بخلاف صيغتنا المقترحة: **"إنَّ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ"**، إذْ في هذه الصيغة إشارة للنظر إلى الحدث ذاته لا في محتواه وأسراره البعيدة.

وأفادت **"إلى"**-في الآية الأولى- أمرين اثنين الأول: إنَّ فعل "النظر" واتجاهه من العين إلى الموجودات، وهذا إجراء ظاهر ومباشر، والآخر: يتسع هذا لمدلولٍ أبعد وأعمق وهو النظر العقلي، وهو مراد السّياق؛ ومِنْ ثَمَّ تُحقق الآية غايتين، الأولى فكرية، والأخرى جمالية؛ ومِنْ ثَمَّ ناسبت "إلى" التي تشير إلى هاتين الغايتين، ولم تعقب الآية بدعوة للتفكر أو للتأمل بشكل صريح ومباشر كما في الآية الثانية، وتركت ظلال هذا في الصّورة الجمالية المتناسقة في الوجود، وفي مكوناتها اللغوية المعبرة عنها؛ ولهذا فإنَّ الفكر الأدبي الإسلامي يرى جمال الظاهرة الوجودية المدرك بالحواس عنوانًا مفيدًا لسبر دقائقها المضمرة وحقائقها البعيدة فيها، في إشارة إلى تكامل الكل مع الجزء المكون له، وإلى تكامل بعدي الظاهرة الأدبية وتعادلهما، أي: البعد الظاهر والبعد المضمر، سواء في النَّصوص المنثورة، أو في النَّصوص المَسْطُورَةِ، وخير مثال لهذا النَّسَق اللغوي القرآني، وعلاقة عناصره اللغوية، والمعبرة بعمق عن الحقيقة الوجودية الكبرى

ودالة عليها، في إعجاز بلغ مداه؛ وبهذا يتقاطع الجمال اللغوي البديع مع الجمالي الوجودي، ويؤكد كل منهما على فاعلية الآخر وحضوره، كما يشير إلى هذا قوله: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ (محمد)، وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴿٤٦﴾ ﴾ (الحج).

ولقد بالغ البنيويون في تحليلهم للنص بعيدًا عن سياقه الخارجي، فالنَّص –عندهم– تجربة تبدأ في النَّص وتنتهي فيه، والمعتبر –عندهم– النظام إذْ إنَّه في نظرهم قبل الماهيات، أمَّا في الفكر الأدبي الإسلامي فالماهيات قبل النظام. والله أجرى قوانينه المنظمة لموجوداته، كونها حاضرة فعلًا ووجودًا، ولها دور وظيفي في المنظومة الكونية الكبرى وفاعلة فيها، وكان رفع السماء قبل وضع الميزان: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ ﴾ (الرحمن) ومِنْ ثَمَّ كان الشكل الأدبي في الفكر الأدبي الإسلامي تجربة تبدأ من النَّص ثم تأخذ امتداداتها الكونية التي لا تحصر في إطار نصي ضيقٍ.

الصورة الخامسة– بين إنتاج المعنى واستكشافه:

يوازن الفكر الأدبي الإسلامي بين المنتج للمعنى "المؤلف" والمستكشف له "المتلقي"، فالمتلقي فيه لا ينتج معنى، بل ينتج به تصوره وأشواقه الإيجابية، وهو فيه مُكْمِل للمعنى لا مؤسس له: إذْ إنَّ الدلالة اللغوية للفظة "تلقى، ويتلقى" ما يفيد الأخذ والاستقبال من الآخر، كما في قوله (تعالى): ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴿٦﴾ ﴾ (النمل:٦)، وهذا الأصل الدلالي يفيد أنه لا يمكن أن يكون مستقبلًا لمعطى ما ثم منتج له، فهذا يخالف الواقع والمنطق، فإذَنْ من الضروري أن يكون لهذا المتلقي دور ومهام لاحقه للمعنى، هذه المهام استكمالية لا تأسيسية، بخلاف نظرية التلقي في الأدب الحديث التي تعطي للمتلقي صلاحيات مطلقة في إنتاج المعنى بعيدًا عن مؤلف النَّص وقصديته، وهذا النظر المبالغ فيه يظل بعيدًا عن الممارسات الأدبية الواقعية والعملية، إذْ إنَّ استدعاء آثار المؤلف في النَّص، وقَصْدِيّته فيه، ضرورة ملازمة لأيِّ نص أدبي، كما تتجاوز هذه القراءة –كذلك– ما يحدده الموروث الأدبي العربي في طروحاته عن المتلقي، إذْ يبرز دوره فيه استهلاكيًا، ومضبوطًا بـ"مراعاة مقتضى الحال أو المقام" الذي جعله البلاغيون محور حديثهم عن مستويات البيان العربي، ومراتب تأثيره في المخاطب.

الصورة السادسة– بين سحر البيان وقصور الإنسان:

لا يحصر القرآن الكريم **آلات تعبيره** بكيفيات محددة، أو يقيد مستوياته الأسلوبية الذي لا يبلغ شأوها أسلوب أحد، ولا يدرك قوة بيانها، بل مداها مفتوح لأنواع من الأساليب المتعددة والمتنوعة، وكل هذا يؤسس لما ينبغي أنْ تكون عليه كيفيات الأداء لموضوعات الأدب الإسلامي ونقده.

إنَّ الغاية الرئيسة للأداء الأدبي هو تحقق أمرين، الأول: **اللذة الجمالية وقوة الإبلاغ**، والآخر: التأثير في المخاطب (المتلقي) وفي أفقه القرائي، بوسائط الأداء اللغوي الجميل، وفي حديث **"إن من البيَان لسِحْرًا"** (صحيح البخاري، ج٥، د.ت، ص:١٩٧٦)، ترجمة – أيضًا- لما ينبغي أنْ يكون عليه الأداء لموضوعات الأدب الإسلامي، وللغاية الرئيسة له؛ إذْ يصبح مدى التأثير على المتلقي معيار رئيس في الحكم على صدق الأسلوب من عدمه، مبتعدين بهذا عن الأحكام الانفعالية تجاه أسلوب ما أو لغة تعبيرية معينة، وعن الاستنتاجات القَبْلِيَّة –كذلك- كما تشير إلى هذا وتؤكده مقولة الجاحظ (عمرو بن بحر الجاحظ، ت: ٢٥٥هـ): "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان؛ لأنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو **الفهم والإفهام**. فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان.." (البيان والتبيين، ج١، ١٩٨١م. ص:٤٢-٤٣).

ومع الأداء اللغوي المفتوح للتعبير القرآني وأساليبه، نجد توجيهه لأرباب البيان، وحثهم لمزيد من التجويد، والممارسة البيانية الفاعلة، إذْ كان في تحديهم لبلوغ مستويات أدائه، دون تقييدهم بنمط أسلوبي أو لغوي محدد، قال (سبحانه): ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ (هود:١٣)، ويقول: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ (البقرة)، ويقول: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ (الطور) – دلالتان، **الأولى**: حث الذوات – ضمنيًا- للإبداع الأدبي، واستدعاء كل إمكاناتهم لتحقيق ذلك، **والأخرى**: تأكد "مبدأ القصور الذاتي" في الإنسان بعجزه عن التحدي والإتيان بأسلوب يضاهي أساليب القرآن أو يقترب منها؛ ومِنْ ثَمَّ نفي تحقيق الكمال الأدبي للإنسان، أو توفر إمكانات تحقيق ذلك، وإنَّ الأداء للقرآن وبيانه غير متاح لقدرات الخلق وإمكاناتهم المحدودة.

إن أمة تملك كتابًا لا يبلغُ مَدَاهُ أسلوب أحد، أو يصل إلى مقاماته السامقة بيان مخلوق، وتوجيهاته المحفزة للإبداع، والمهتمة بترشيده؛ يلزمها الإبداع في النظر والفكر، وآلات التعبير، ثم التنامي والتطوير المستمر دون سائر الأمم ..

الخاتمـــــة

يؤكد البحث في مطارحاته العلمية لموضوعاته الأدبية أصالة الفِكْر الأدبي الإسلامي ومداه البعيد، فهو يوازي الحقيقة الوجودية الكبرى في أهدافه

وغاياته؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ **الأدب الإسلامي** "هَوَ التَّعْبِير بِقُوّةِ جَمَال الكَلِمَة عَنْ جمَالِ الحَقِيقَةِ، وتَحْقِيقَهَا في عَالم الضَّمِيرِ حَتَّى تَتَّسِق حقائق الفكر وأشواق الروح مَعَ نِظَام الوُجُودِ وَتَتَنَاغَم مَعَهُ في الأَحْوَال والمآلات وَالنُّزُوع المُطْلَقِ للحَقّ (سبحانه)، **ومهامه** استكشاف الحقيقة الغائبة بموضوعات الأدب، ثم تعمير أسسها بالتعبير الأدبي المفيد والمؤثر..

والموضوعات التي ناقشها البحث تؤكد –كذلك– التميز في الفكر الأدبي الإسلامي ونقده، وإمكاناته التي تؤصِّل لعناصر الأدب الثلاثة: (**المؤلف، والنَّص، والمتلقي**)، وتنظر إلى مهام كل عنصر في اتزانٍ تام. وتكاملٍ مفيدٍ دون تطرف عنصر أدبي على حساب طرفٍ آخر، إذْ إنَّ **التوازن** الفني لمواقف النفس الأدبية وأشواقها مبدأ أصيل للفكر الأدبي الإسلامي، وكل فكرة لا تحقق هذا هي تزييف للحقيقة وتشويه لها، وبهذا الأساس يتشكل الأدب وموضوعاته، وتبرز معالم التميز والريادة فيه؛ كما يتأكد في البحث أن عمق موضوعات الأدب الإسلامي وشمولها كعمق الحقيقة ومداها البعيد في الوجود، وهي في تناغم معها ومع قوانينها الفاعلة فيه.

المصادر والمراجع

إسماعيل، د. عز الدين إسماعيل: *الأدب وفنونه*،(د.ط) ، القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ت). البخاري.

إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت٢٥٦هـ) *الجامع الصحيح المختصر للبخاري*، ت: د.مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت: دار ابن كثير ، ١٤٠٧هـ –١٩٨٧م.

البغدادي، الخطيب (ت: ٤٦٣هـ): *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*، ت: محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ): *البيان والتبيين*، بيروت: المكتبة العربية، ١٤٠١هـ. ١٩٨١م.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ): *إحياء علوم الدين*، **بيروت**: دار المعرفة،(**د.ت**).

حفني، د.عبد المنعم: *المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة* ، ط٣ ، القاهرة: مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٠م .

خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت:٨١١هـ): *مقدمة ابن خلدون*، ج١، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (د.ط.ت).

خلفاوي، حياة خلفاوي: *مفهوم الحقيقة عند مارتن هيدجر*، رسالة مطبوعة، ج.منتوري، كلية العلوم الإنسانية، الجزائر، ٢٠٠٥– ٢٠٠٦م.

خليل، د.شوقي: *الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة*، مج١، ط٢، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦.

داود، د. محمد محمد: *القرآن الكريم وتفاعل المعاني* ،ط١، القاهر: دار غريب ، ٢٠٠٢م.

ديتشس، ديفيد ديتشس: *مناهج النقد الأدبي* ، ترجمة.د. محمد يوسف نجم، (د.ط)، بيروت: دار صادر، ١٩٦٧م.

ديورانت، ول: *قصة الحضارة*، تر: د. زكي نجيب محمود، مج١٤، ج١، ط٣، القاهرة: الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، ١٩٦٥م.

رافعي، مصطفى صادق الرافعي: *وحي القلم*، لبنان: طبعة المكتبة العصرية ، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٣م.

رافعي، مصطفى صادق: *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*، لبنان: طبعة المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٣م.

أبو ريان، د.محمد علي: *فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة*، ط٢، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ،١٩٨٠م.

سلمى، زهير بن أبي سلمى: ***ديوان زهير***، شرح وتعليق الأستاذ: علي حسن فاعور، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

شراد، د.شلتاغ عبود: *مدخل إلى النقد الأدبي الحديث*، ط١، عمان– الأردن: مجدلاوي، ١٤١٩ هـ. ١٩٩٨م.

شنطي، د. محمد صالح الشنطي: *في الأدب الإسلامي* (قضاياه وفنونه ونماذج منه)، ط٣، حائل. السعودية: دار الأندلس للنشر والتوزيع ، ١٤٢٧ هـ. ٢٠٠٦م.

عجيمي، د.محمد ناصر: *النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية*، ط١، تونس – سوسة: نشر كلية الآداب، (د.ت).

عصفور، د.جابر عصفور: *المرايا المتجاورة*، ط١، القاهرة: دار سعاد الصباح، ١٩٩٢ م.

عوض، د.ريتا عوض: *بنية القصيدة الجاهلية*، ط١، بيروت: دار الآداب، ١٩٩٢م.

قطب، سيد قطب: *النقد الأدبي (أصوله ومناهجه*، ط٨، القاهرة: دار الشروق ، ٢٠٠٣م.

قطب، سيد قطب: *معالم في الطريق*، ط١٠، بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣م.

قطب، محمد: *منهج الفن الإسلامي*، ط٢، القاهرة: دار الشروق، ١٤١٥. ٢٠٠٦م.

مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ): *صحيح مسلم*، ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

مندور، د. محمد مندور: *في الميزان الجديد*، ط٢، القاهرة ، (د. ت).

هلال، د.محمد غنيمي هلال: *النقد الأدبي الحديث* ،(د.ط)، الفجالة. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر ،(د. ت).

هيجل: فينومينولوجيا الفكر، ت: **مصطفى صفوان، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع**، الجزائر، (د.ط)، ١٩٨١م.

الدوريـــات

حسني، د.إيناس: *"التلامس الحضاري"* ، عالم المعرفة، (ع٣٦٦) ، (٢٠٠٩م).

عوض، د.ريتا عوض، *"الكتابة الشعرية والتراث: مكانية القصيدتين القديمة والحديثة"*، فصول، مجلد ١٥، (ع٢)، (١٩٩٦م).

عياد، د.شكري محمد، *"المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين*، عالم المعرفة، (ع١٧٧)، الكويت، (١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م).

مبارك، د.محمد رضا: *"الحاضرة الأدبية والتجديد (نقد أنماط المثاقفة)"*، مجلة تهامة، جامعة الحديدة. الحديدة، اليمن، (ع ٣) ، (٢٠٠١م).