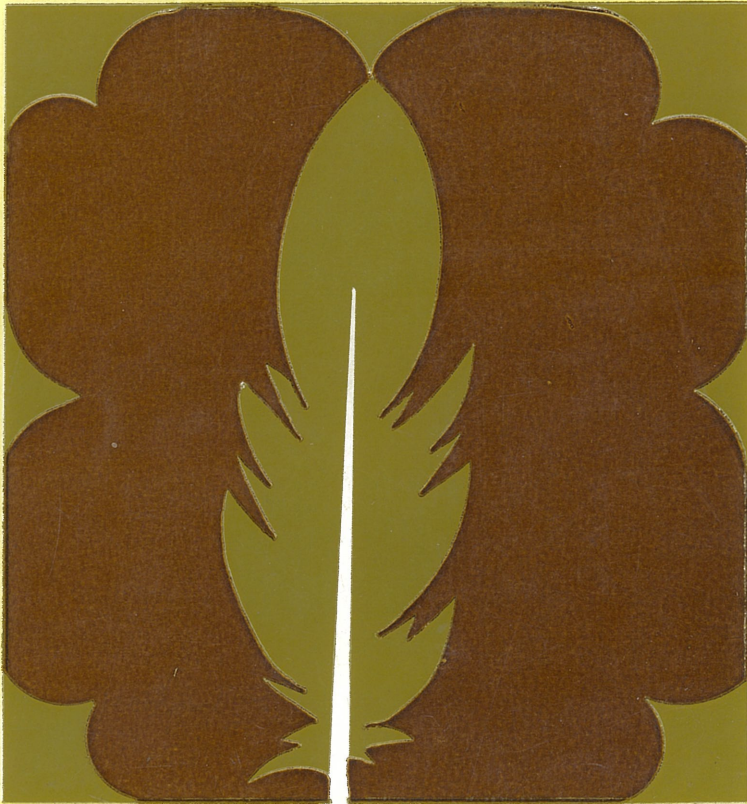


الالتزام الاسم لآمن في الشجر

تأليف
ناصر بن عبد الرحمن النخعي



مؤسسة

دار الإفتاء
والإعلام
للتنافس
والشورى والإصلاح

DAR AL ASSALA FOR CULTURE PUBLISHING AND INFORMATION

سجل تجاري ٢٥٨٩٦ - ت ١٣٩٥ - ص ٢٠٦٨٨ - مكلفون ٧٧٥٩٦٦ (درا الاساقه) - الرياض - المملكة العربية السعودية

الإلتزام الإسلامي في الشعر

تأليف
ناصر بن عبد الرحمن النخعي



مؤسسة

دار الاصاله للثقافة والنشر والإعلام

DAR AL ASSALA FOR CULTURE PUBLISHING AND INFORMATION

سجل تجاري ٢٣٨٤٤ - ش.ح ١٢٩٥ - ص.ب ٤٢٢٤٨ - الرياض ١١٦٩٤٤٤ - (دار الاصاله) - الرياض - المملكة العربية السعودية

الطبعة الأولى

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م

جميع الحقوق لهذه الطبعة محفوظة لمؤسسة

دار الأصاله للثقافة والنشر والاعلام

الرياض ١١٥٤١

ص ب ٤٢٢٤٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله عز وجل :

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ
يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ
بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾

سورة الشعراء : الآيات : ٢٢٤ - ٢٢٧ .

هَذَا الْكِتَابُ كَانَ - فِي الْأَصْلِ - رِسَالَةً عِلْمِيَّةً نَالَ بِهَا
الْمُؤَلِّفُ دَرَجَةَ الْمَاجِسْتِيرِ بِتَقْدِيرِ: مُمْتَازٍ فِي مَنْهَجِ الْأَدَبِ
الْإِسْلَامِيِّ التَّابِعِ لِقِسْمِ الْبَلَاغَةِ وَالنَّقْدِ، وَذَلِكَ فِي كُليَّةِ اللُّغَةِ
الْعَرَبِيَّةِ، بِجَامِعَةِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعُودِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَقَدْ نَاقَشْتَهَا
لَجَنَةٌ مَكُونَةٌ مِنَ الْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورِ: عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأْفَتِ الْبَاشَارِ حِمَّةُ
اللَّهِ تَعَالَى رَئِيسًا، وَالْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورِ: دُرُوشِ حَسَنِ الْجُنْدِيِّ
عَضْوًا، وَالْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورِ: عَبْدِ الْبَاسِطِ بَدْرِ عَضْوًا، وَكَانَ ذَلِكَ مَسَاءَ
السَّبْتِ ٢١/٨/١٤٠٥ هـ.

المقَدِّمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً. وأشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن من حق سائل أن يقول: ما الباعث على اختيار الالتزام الإسلامي موضوعاً لهذه الرسالة؟ ولم كان هذا الالتزام مقصوراً على فنّ الشعر وحده دون غيره من فنون الأدب المتعددة؟

أما جواب السؤال الأول: فإن الذي حفزني على اختيار هذا الموضوع هو باعثنان: أحدهما واقعي، والآخر: ذاتي.

أما الباعث الواقعي: فيكمن في واقع ساحتنا الأدبية المعاصرة، وفي نتاجها الفني، فإن المتأمل في ذلك ينتهي إلى نتيجة مثيرة للعجب والدهشة، وهي تلخص في أن هناك نزعات متباينة واتجاهات متعددة، تتجاذب أدبنا المعاصر، وتطبعه بألوانها المميّزة، فمن وطنية ضيقة إلى قومية متعصبة ومن انحلالية فاسدة، إلى فكر ضالة منحرفة...

وهكذا: كأن الأمة المسلمة لا تعيش إسلاماً ولا تلتزم به، بل كأنها لا تدين بذلك ولا تعرفه، فتبحث عن شخصيتها الأدبية بين الأمم الأخرى، فيعزّز عليك أن تراها بارزة متميزة، ولكنك تعثر عليها ضامرة مخفية، ليس لها كيان ولا شأن.

وفي الوقت نفسه، تلتفت يميناً، فترى لشعوب الغرب فلسفة للحياة، تلوح في أشعارهم وتظهر في كتاباتهم، كما تلتفت يساراً، فستمع لشعوب الشرق جَلْبَة حول فلسفتهم يكافحون من أجل إظهارها وإعلاء شأنها، وذلك عن طريق أعلامها من الشعراء والأدباء.

وبين هؤلاء وأولئك يقف كثير من أدبائنا وقفة الحائر؛ فيبهرهم بريق اليمين حيناً، وشعاع اليسار أحياناً، وكأن شمس الإسلام لم تشرق عليهم ولم يتفياوا ظلالها.

لقد أصبح الأدب في هذا العصر مرآة الأمم؛ يبرز فكرتها، ويرسم شخصيتها، ويحدد معالمها، ومن خلال ذلك يتضح المنهج الأدبي لهذه الأمة، الذي يميّزها عن غيرها، فيلتزم به أدباؤها، ويسيرون على هديه، ويعرفون به شأنهم في ذلك كشأن أُمم الشرق والغرب.

ولذلك: فإن مصدر اهتزاز شخصيتنا الأدبية لا يعود إلى كون أمتنا المسلمة لا تمتلك منهجاً أدبياً متميّزاً أو أن ذلك غير موجود في كتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام، وإنما مصدر ذلك هو التجافي عن الالتزام بالمنهج الإسلامي في الأدب ونقده.

ولهذا فقد جاءت هذه الرسالة محاولة هادفة لإبراز معالم قضية من قضايا ذلك المنهج الإسلامي في الأدب، وهي (قضية الالتزام في الشعر)، وذلك بالكشف عن أصولها الإسلامية، وعرض نماذج شعرية موضحة لها.

وثمة أمر آخر دفعني إلى اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه: هو باعث ذاتي؛ وذلك أن النفس البشرية تقبل على شيء وتدبر عن غيره؛ فلقد رأيت نفسي تميل إلى هذه القضية ميلاً ظاهراً، بالقراءة عنها تارة، وأخرى بمناقشة الآخرين فيها، ومحاولة الوصول إلى عللها، والوقوف على بواعثها فوافقت قضية الالتزام هوى في نفسي، وأشبعَت رغبة قديمة عندي؛ فرأيت أن من الخير لي وللجامعة

التي انتسب إليها دراسة هذا الموضوع، ومعالجة هذه القضية النقدية، بقدر ما يتوافر لدي من أدلة ومفاهيم إسلامية.

ولم يكن موضوع الالتزام الإسلامي في هذه الرسالة مقصوراً على الشعر وحده دون غيره من فنون الأدب - إلا لما تقتضيه طبيعة هذا البحث العلمي ومدته الزمنية المحددة؛ فمعلوم أن فنون الأدب كثيرة التعدد، واسعة المجالات، ففسير على المرء أن يجري وراءها، ويبحث قضاياها، ثم يحقق نظرة الإسلام فيها، ويبرز ما يوافقه منها وما يخالفه... . . . فذلك كله مما يطول بالبحث ويشعب قضاياها... . .

ولهذا فقد آثرت أن تكون قضية الالتزام الإسلامي مقعّدة ومطبّقة على فن أدبي واحد هو (فن الشعر) فحسب، وهو من أكثر فنون الأدب ظهوراً وانتشاراً^(١).

هذا. ولا أدعي السبق في طرح هذه القضية وبحثها؛ فقد سبقني غير واحد من الأدباء والمفكرين بالدعوة إليها في خطوط عريضة، ومن هؤلاء من قضى نحبه (كالشهيد: سيد قطب) في مقال نُشر في كتابه الذي عنوانه «في التاريخ فكرة ومنهاج». ومنهم من لا يزال على قيد الحياة؛ كالأستاذ: محمد قطب، الذي عمق الدعوة إليها في كتابه المسمّى «منهج الفن الإسلامي»، كما أَلَفَ الدكتور نجيب الكيلاني مؤلفاً سمّاه: «الإسلامية والمذاهب الأدبية»، كان قريب المنحى من المؤلف السابق.

أما الدكتور عماد الدين خليل فقد دعا إلى ذلك في كتب أظهرها «في النقد الإسلامي المعاصر»، الذي حفل بنظرات عامة، يكاد ينحصر معظمها في النقد المسرحي.

(١) ويقاس على الشعر في مسألة الالتزام غيره من فنون الأدب، إذا روعيت في ذلك طبيعة كل غرض من أغراض الأدب.

وكتابات هؤلاء الأدباء - على جودتها وبعد نظراتها - تتسم بالإجمال ولا تعرض للتفصيل كما في كتاب الكيلاني، وبعضها الآخر يفتقر إلى الاستشهاد وتوضيح الفكرة بالتطبيق في أثناء الكتاب، كما في «منهج الفن الإسلامي».

ولا ريب في أن تلك الجهود المشكورة وغيرها قد جعلت لهذه القضية صوتاً مسموعاً في عالم النقد الأدبي المعاصر.

ولقد سميت هذا البحث «الالتزام الإسلامي في الشعر»، ووصف هذا الالتزام بأنه (إسلامي) قصد به إخراج ما سوى الإسلام من الالتزامات الفكرية الأخرى، كالالتزام الشيوعي، والوجودي، اللذين لا يدخلان في صلب دراستنا إلا على سبيل العرض والنقد لبيان أوجه الفرق بينهما وبين الالتزام الإسلامي.

كما قصدت بذلك الوصف أيضاً تقييد هذا البحث من أن ينحو منحى غير مقصود؛ كأن يذهب إلى الالتزام بالقافية أو الوزن العروضي الخليلي، أو غيرهما من قضايا الشعر، فإن ذلك لا يدخل في نطاق هذه الدراسة، التي تعنى بمضمون الشعر دون شكله.

هذا وقد جاء عنوان البحث مطلقاً غير مقيّد؛ وفي ذلك إشارة إلى المنهج الذي ستسلكه هذه الدراسة، فليست طبيعة هذا البحث استقصاء تاريخياً للأشعار الملتزمة عبر تاريخ الأدب الإسلامي الطويل، وإنما هي تقييد لمبدأ الالتزام الإسلامي في الشعر، وإبراز لمذهبه بعد تحديد موقف الإسلام من هذا الفن ومعرفة منهجه مع الشعراء، وبيان مراده منهم، ثم اختيار شواهد شعرية كاشفة عن هذا المنهج، وموضحة لذلك المبدأ؛ فلم يتقيد هذا البحث بفترة زمنية محددة، ولا بشاعر معين، وإنما تخدمه نصوص الشعر الملتزمة ويستفيد منها منذ ظهور الإسلام حتى هذا الزمان.

هذا وسيلاحظ القارئ الكريم أن الحديث عن الالتزام جاء عاماً في

بعض المواضع^(١)، بحيث لم يقتصر على الشعر فقط، وإنما تناول الأدب على وجه العموم، وذلك راجع إلى طبيعة فكرة الالتزام في تلك المواضع، وإلى تغلغلها في الأدب وصعوبة حصرها في فن الشعر فحسب.

وقد سرت في هذا البحث العلمي وفق مخطط مكوّن من تمهيد وأربعة فصول، تقفوها خاتمة وذلك على النحو التالي :

التمهيد: ويشمل:

الأدب الإسلامي - تعريفه - غاياته - فنونه .

الفصل الأول: (فكرة الالتزام) ويتضمن العناصر التالية:

- معنى الالتزام في اللغة وفي الاصطلاح الأدبي .
- نشأة فكرة الالتزام عند غير المسلمين، والخطوات التي مرّت بها .
- الالتزام عند الشيوعيين، مفهومه وأهدافه .
- أثر الالتزام عند الشيوعيين على القيم الموضوعية والفنية .
- الالتزام عند الوجوديين، والفرق بينه وبين الالتزام عند الشيوعيين .
- موقف الغربيين (الرأسماليين) من الالتزام .

الفصل الثاني: (موقف الإسلام من الشعر)، ويعالج العناصر التالية:

- ١ - ما جاء عن الشعر والشعراء في كتاب الله عز وجل .
- ٢ - ما ورد عن رسول الله ﷺ في الشعر والشعراء من الأقوال والمواقف .
- ٣ - موقف الخلفاء الراشدين من الشعر والشعراء .

الفصل الثالث: (الالتزام الإسلامي في الشعر) ويشتمل على العناصر

التالية:

- مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر .
- الفرق بين الالتزام والإلزام .

(١) كما في الفصل الأول، وصفحات من الفصل الأخير.

- مجالات الشعر الملتزم.

- آثار الالتزام الإسلامي في الشعر على الشاعر الملتزم خاصة، وعلى المجتمع المسلم عامة.

الفصل الرابع: مناقشة شبه واعتراضات على مبدأ الالتزام الإسلامي في

الشعر، وتتمثل في شبهتين هما:

أ - القول إنّ الدين لا علاقة له بالشعر.

ب - القول إنّ الالتزام ينال من حرية الشاعر وإبداعه.

الخاتمة: وتشمل:

١ - خلاصة موجزة للبحث.

٢ - ما فيه من جديد.

٣ - مقترحات للاستمرار فيه.

وعندما شرعت في جمع المادة العلمية لهذا البحث على ضوء المخطط السابق، برزت أمامي عقبات كان من أظهرها جذّة هذا الموضوع، وشحّ مصادره، وتفرّق مادته العلمية، ولا سيما ما يتعلق منها بالفصل الأول، فلم يكن أمامي إلّا أن أركب الأسفار لتحقيق غرضين اثنين هما:

١ - البحث عن مصادر الموضوع، والتنقيب عن مادته العلمية في بطون المكتبات العامة والخاصة، ولا سيما مكتبات الجامعات.

٢ - طرح هذا الموضوع وعرض مشكلاته على عدد من الأساتذة المشتغلين بالأدب الإسلامي، المهتمين بقضاياهم؛ وذلك من أجل تذليل صعوباته، أو الإشارة إلى بعض مراجعه، أو الإفادة من قديم خبراتهم، وناضج آرائهم، فكان لي الشرف أن أجالس هؤلاء الآتية أسماؤهم، واستمع إلى توجيهاتهم وأصغي إلى نصائحهم، وكانت لي نعم الفتح والعون وهم:

١ - الأستاذ: محمد قطب، في مكة المكرمة.

- ٢ - الدكتور: عماد الدين خليل: في المدينة المنورة، عندما حضر الحوار المنعقد حول الأدب الإسلامي في الجامعة الإسلامية (سنة ١٤٠٢ هـ).
- ٣ - الدكتور: شوقي ضيف: في جامعة القاهرة.
- ٤ - الدكتور: محمد مصطفى هدارة: في جامعة الإسكندرية.
- ٥ - الدكتور سامي مكّي العاني: في الكويت.
- ٦ - الدكتور: يحيى الجبوري: في الدوحة.
- ٧ - الدكتور: نجيب الكيلاني: في الرياض.
- ٨ - الأستاذ: الشاعر يوسف العظم: في عمان.

وغير هؤلاء كثير من الأدباء والشعراء وطلاب العلم؛ فجزى الله الجميع خيراً، على تواضعهم وحسن استقبالهم وجميل تعاونهم.

ولقد حرصت في أثناء سيرتي في هذا البحث على التعريف بالشعراء المُستَشْهَد بشعرهم؛ وذلك لكونهم موضوع هذه الرسالة، كما وضّحت ما أراه غامضاً من الكلمات، وأثبت المصادر والمراجع في مواضعها من الهوامش، مكتفياً بذكر اسم الكتاب، وأحياناً أذكر اسم مؤلفه إن لم يكن مشهوراً، وأما البيانات الأخرى للكتاب فأثبتتها في موضعها من الفهارس الخاصة بالمصادر والمراجع، كما ذيلت هذه الرسالة بكشف للآيات الكريمة، وآخر للأحاديث الشريفة، وثالث للمصادر والمراجع، وختمتها بكشف تفصيلي لموضوعاتها العلمية، وذلك من أجل تيسير الاستفادة منها والرجوع إلى فكرها.

ولا يسعني في صدر هذه الرسالة إلا أن أحيي راعي منهج الأدب الإسلامي في هذه الكلية وصاحب فكرته، أستاذي المتواضع الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا، الذي وأكب هذه الرسالة، وأشرف عليها منذ أن كانت فكرة في الأذهان، إلى أن أصبحت حقيقة ماثلة للعيان. ولن أنسى يده الحانية، وكلمته البانية، وتشجيعه المستمر ونصحه الصادق؛ فجزاه الله عني خير الجزاء وبارك في أوقاته وأعماله^(١).

(١) ولد المشرف على هذه الرسالة الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا سنة ١٩٢٠ م في سوريا =

= في أريحا قرب مدينة حلب. وقد درس دراسة شرعية ثم أتجه إلى دراسة اللغة العربية والأدب، فحصل على الماجستير والدكتوراه من جامعة القاهرة في الأدب والنقد، وعمل في سوريا في سلك التعليم متنقلاً في عدة وظائف، فعمل مفتشاً للغة العربية في التعليم الإعدادي والثانوي ودور المعلمين، ثم عمل كبيراً للمفتشين في المجال نفسه، ثم عين مديراً لدار الكتب الظاهرية بدمشق. وقد تعاقد مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرئاسة العامة للكتابات والمعاهد آنذاك) سنة ١٣٨٤ هـ، وذلك للتدريس في كلية اللغة العربية وظل فيها قرابة اثنين وعشرين عاماً حتى انتهى التعاقد معه في نهاية سنة ١٤٠٦ هـ الدراسية. وقد شغل بالإضافة قيامه بأعماله العلمية رئاسة وقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي. فترة من الزمن، كما كان له نشاط مشهود في مجالات كثيرة في الجامعة كتقويم الأبحاث العلمية، والنظر في الخطط والمناهج التي تطرحها الجامعة، كما عمل عضواً فعالاً في المجلس العلمي، وأسندت إليه رئاسة اللجنة التأليف والترجمة والنشر في المجلس رداً من الزمن:

ومن أعماله التي تذكر فتشكر تبنيه فكرة (موسوعة أدب الدعوة الإسلامية) التي قامت بإصدارها كلية اللغة العربية بالرياض وقد أشرف عليها بنفسه. وقد صدر منها الأجزاء الآتية:

- ١ - شعر الدعوة الإسلامية في عصر النبوة والخلفاء الراشدين.
 - ٢ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي.
 - ٣ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الأول.
 - ٤ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثاني.
 - ٥ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثالث.
 - ٦ - القصص الإسلامية في عصر النبوة والخلفاء الراشدين.
- وقد نالت تلك الإصدارات إعجاب كثير من الأدباء والمفكرين في العالم الإسلامي بعامه والعربي منه بخاصة به.
- على أن من جليل آثاره الطيبة التي ينسب الفضل في تحقيقها إليه بعد الله تعالى إبراز فكرة منهج الأدب الإسلامي إلى الساحة العلمية، فقد أصبحت في صورة منهج دراسي يتلقاه الدارسون في قاعات الكلية، ولقد كتب خلاصة وافية عن هذا الاتجاه النقدي الإسلامي في آخر كتاب أصدره وهو: «نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد» وقد طبعته الجامعة سنة ١٤٠٥ هـ. ومن مؤلفاته البانية: سلسلة صور من حياة الصحابة، وصور من =

كما أشكر هذه الجامعة الطموح، ممثلة في كلية اللغة العربية الغيور، التي احتضنت فكرة منهج الأدب الإسلامي، وسارت بها خطوات حتى أصبحت أمراً واقعاً يدرس في قاعات الجامعات^(١).

وما هذه الرسالة إلا ثمرة من ثمار تلك الخطوات المباركة؛ فلعميد هذه الكلية ووكيلها وأساتذتها شكري وتقديري.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده.

= حياة التابعين. ومن كتبه الأدبية:

- ١ - علي بن الجهم حياته وشعره: وهو بحث نال به درجة الماجستير.
 - ٢ - شعر الطرد عند العرب، وهو بحث آخر نال به درجة الدكتوراه.
 - ٣ - أرض البطولات. وهو قصة فازت بمسابقة وزارة التربية والتعليم في سوريا.
- ولقد كان أبو يمان أستاذاً قديراً ومربياً ناصحاً في هبة ووقار. كما كان رجل جَدَّ وذأب لا يعرف الكلل ولا الملل، رحب الصدر مبتسم الثغر، مشرع الباب لطلاب العلم والأدب. وقد وافته المنية يوم الجمعة الموافق ١٤٠٦/١١/١١ هـ، وقد دفن في استانبول بتركيا مشوى طائفة من العلماء والخلفاء، فرحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيراً.

انظر: جريدة الشرق الأوسط: السبت ١٤٠٦/١٢/٢٥ هـ العدد ٢٨٣٢ ص ١٠ حيث رثاه وعرف به الدكتور عبدالله الحامد. وجريدة الجزيرة: الخميس ١٤٠٦/١١/٢٤ هـ العدد ٥٠٥٤ ص ٨ حيث كتب عنه: عبدالله بن صالح العريني المحاضر بالكلية.

(١) وذلك في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض وفي فروعها بالإحساء والقصيم وأبها وفي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.



التمهيد

ويشمل:

* تعريف الأدب الإسلامي.

* غاياته.

* فنونه.

التمهيد

تعريف الأدب الإسلامي :

لقد جاء في «لسان العرب» إلماع إلى معنى الأدب في اللغة؛ فقد ورد فيه: أن أصل الأدب هو الدعاء، ومنه قيل للصَّنيع يدعى إليه الناس: مدعاة ومأدبة. والأدب الذي يتأدّب به الأديب من الناس سمي أدباً، لأنه يأدّب الناس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح^(١).

ويتضح من المعنى اللغوي للأدب أنه يقود إلى محامد الخصال، ويرشد إلى فضائل الأمور، كما ينهى عن مساوئ العادات، وينفّر من قبائح الصفات وذلك من خلال فنونه المختلفة، وعن طريق صوره المتعددة.

وكان هذا المعنى الخلقي التهذيبي للأدب ممتداً منذ القدم^(٢)، فإذا وصف الأدب بأنه (إسلامي) فقد تأكّد معناه اللغوي السابق، ولبس حلة جديدة زاهية الألوان، واكتسب معنى شريفاً آخر فوق معناه؛ إذ أصبح منطلقاً من مشكاة الإسلام، صادراً عنها، مستضيئاً بنورها، وغدت أخلاق هذا الدين هي أخلاقه وشمائله، وصار مزداناً بها، حافلاً بخصالها، وأضحت تلك الفضائل والشمائل تلمع في ثنياه، وتلوح من خلال صوره وفنونه، وأصبحت هذه الأمور وغيرها تجري في نتاج الأديب المسلم مجرى دمه في عروقه بصورة عفوية لا قسر فيها ولا إكراه.

(١) انظر: لسان العرب، مادة، أدب، مع بعض التصرف.

(٢) انظر: أصول النقد، لأحمد الشايب: ٥، وما بعدها.

وقد عرّف أستاذنا الدكتور عبدالرحمن رأفت الباشا الأدب الإسلامي تعريفاً، توخى فيه ما تقدّم فقال عنه: «هو: التعبير الفني الهادف عن وقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامي للخالق عزّ وجلّ ومخلوقاته»^(١).

ويراد بفنية التعبير: جماله وروعته^(٢)، وتلك الفنية هي لحمّة الأدب وسداه من حيث هو أدب، فكيف بالأدب الإسلامي الذي يستمدّ روحه من كتاب الله تعالى ومن كلام رسوله عليه الصلاة والسلام؟.

وفي كون هذا التعبير الفني هادفاً صون له عن عبث العابثين، ولغو الماجنين، فلا يعرف ذلك، وإنما يزخر بالمؤانسة البريئة وهي تتخلل جماله وروعته، كما يعمر بالإمتاع البناء، الذي هو لازم من لوازم غايات هذا الأدب وأهدافه.

وفي وصف هذا التعبير الفني الهادف بكونه نابعاً من التصور الإسلامي - للخالق ومخلوقاته - تحديد لمصدر هذا ينبوع، واحتراز من أن يصدر ذلك التعبير من تصوّر غير إسلامي، وعندئذ فلا تؤمن عواقبه، ولا يستقيم مجراه، فقد يكون هذا الأدب فناً هادفاً نافعاً، وهو حسن ممدوح، وقد يكون هادماً ضاراً. وسرُّ هذا التذبذب والاضطراب هو اختلاف رواد الأدب - وهم بشر من البشر - في تحديد غايات الأدب، وتصادمهم في رسم أهدافه، فبينما يذهب جمع من الأدباء والمفكرين إلى ضرورة كون الأدب ممتعاً بانياً، تذهب طائفة أخرى إلى منابذة ذلك ومعارضته؛ فيرون أن إبداع الأديب وإمتاعه مرهونان بإطلاق العنان

(١) مجلة كلية اللغة العربية، العدد الحادي عشر سنة ١٤٠١ هـ: ٣٣٧، وقد جاء في بقية التعريف السابق جملة: «ولا يجافي القيم الإسلامية»، ولا أرى داعياً لهذا الشرط، وذلك لأن هذا التعبير الفني الهادف إذا كان نابعاً من التصور الإسلامي فلن يكون مجافياً للقيم الإسلامية، وإلا: فليس كذلك.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣٣٧.

لريشته الفنية، تسرح وتمرح، تصول في مجال الخير كما تجول في ميدان الشر^(١)، وبذلك تضيع شخصية الأديب ويهتزّ كيانه، فليس في عداد الأدباء البناة، وإنما قد يكون في زمرة الهدّامين الجناة، سواء أقصد ذلك أم لم يقصده.

والذي يحسم ذلك ويفصله، ويقف دونه هو التزام الأديب المسلم بقواعد دينه واستضاءته بنور هديه، فلا يلتفت إلى مصدر سواه، وإنما يجعل شمس الإسلام أمامه، ويلقي بظلمة الزيغ وراءه، وبهذا المسلك يستقيم فنّه، ويخلو من التذبذب والاضطراب، كما يرهف حسّه، ويبقى أثره.

غايات الأدب الإسلامي :

إن أدباً ينبع من تصوّر الإسلامي ويصدر عنه، يصبح جليل الغاية، سامي الهدف؛ وذلك لأن غايات الإسلام نفسها صارت هي غاياته وأهدافه، وذلك بمقتضى وصفه بأنه (إسلامي)، فصار من جملة غاياته - التي تتخلّل فنونه ووسائله - إخراج الناس من الظلمات إلى النور، وتربية ناشئتهم، وإسعاد نفوسهم وإدخال البهجة والمسرة عليهم، وتسليتهم بكل ما هو نافع ممتع.

كما يهدف هذا الأدب إلى إشاعة الخير في أوساط المسلمين، وتزيينه في قلوبهم، وعرض الشرّ أمام أعينهم في صورة منفرة محدّرة، ومحاربة قبيح الفكر، وساقط العادات، وتركيز كل ما فيه حقّ وجمال.

ويتصدّر غاياته - أيضاً - التصدي لأعداء الأمة المسلمة، الذين يتربّصون بها الدوائر، ومناقشة شبههم الضالة، ومقارعة آرائهم المنحرفة، ودحضها ببرهان القرآن الدامغ، وتعريضها بضوء السنة اللامع، وذلك حتى يسلم لأمة الإسلام كيانه، ويستقيم شبابها، ويعلو مجدها، فتعود - كما كانت - خير أمة أخرجت للناس.

(١) سيأتي مزيد بيان لهذه القضية في مكانها المناسب. انظر: ٢٩٩ - ٣٠٠ من هذا الكتاب.

ولم تنل الأمة المسلمة هذه التزكية الشريفة - من بين الأمم - لشرف في نسبها، أو لتمييز في خلقها، وإنما حظيت بذلك وفازت به لكونها تأمر بالمعروف وتنتهي عن المنكر، وتؤمن بالله^(١)، فإذا تخلّت عن ذلك وتجرّدت منه وسادت فيها الأداب القبيحة والأخلاق الذميمة . . . فقد آذنها الله سبحانه بسلب تلك التزكية عنها ومحق كيانها، واستبدالها بخير منها لا تكون على شاكلتها، وفي هذا تحذير ونذير، فقد قال عزّ وجلّ: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾^(٢).

فنونه:

إن فنون الأدب كثيرة متعددة، وجميعها يسهم في تحقيق تلك الغايات المتقدمة، فتارة تكون الخطابة منبراً رائداً، يعلوه الخطيب، فيهِزّ الأسماع، ويأخذ بالألباب، ويشحذ الهمم، ثم ينفذ إلى مراده في عزم ومضاء.

وتارة تكون القصّة ميداناً فسيحاً، يتضافر أشخاصها على حبك أحداثها، كلّ بحسب مركزه، حتى تصل القصّة إلى العقدة، ثم تنفرج عن مغزى لطيف، يصحّح عادة قبيحة، أو يزيل شبهة رائجة، أو يغرس فكرة نيرة.

وتارة أخرى تكون المسرحية أنسب حالاً، وأخصب مجالاً من غيرها، وأقدر على المعالجة والتأثير، وبخاصّة لدينا - نحن المسلمين - فإن تراثنا الإسلامي ثرّ غنيّ بالمغامرات المثيرة، عامر بالبطولات النادرة، التي تشكّل مادّة المسرحية، وتجعل أحداثها مثيرة ممتعة، وقد يكثر الأشخاص، ويطول النّفس وتتعدّد الفصول، وهذا ما يسمّى بفنّ الرواية.

ومن حقّ الأديب المسلم أن يتّجه إلى فنّ آخر من فنون الأدب، يجمع

(١) فقد قال سبحانه: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ آل عمران: آية ١١٠.

(٢) سورة محمد: آية ٣٨.

بين التحري التاريخي، والإمتاع القصصي، ويراد به تناول حياة فرد من الأفراد ورسم صورة دقيقة لشخصيته^(١)، وهذا هو فن السيرة الشخصية.

وقد تكون حياة الأديب الكاتب نفسه حافلة بالأحداث، مليئة بالمغامرات؛ فتشكّل هذه وتلك مادة صالحة، لأن تكون سيرة ذاتية يكتبها الأديب نفسه عن نفسه، وهذه هي السيرة الذاتية^(٢).

وإذا سطر الأديب قطعة نثرية؛ فعالج فيها ناحية من نواحي المعرفة، أو شأنًا من شؤون الحياة، فقد ركب فن المقالة.

وقد تعبّر القطعة النثرية عن فكرة طارئة، أو لمحة عابرة، تجاه أمر ما، ينتهي فيها الكاتب إلى فكرة أو عبرة، وهذا ما يطلق عليه فنّ الخاطرة، التي قد لا تتجاوز الأسطر^(٣).

وأما إذا عانى الأديب تجربة شعورية، وانفعل بأمر ما، ثم جادت قريحته بتلك المشاعر والانفعالات، وبرزت في قوالب شعرية مؤثرة، فهذا هو فنّ الشعر، الذي هو بيت القصيد، في هذه الرسالة العلمية، وسنرى إن شاء الله كيف يكون الالتزام الإسلامي متحققاً في الشعر؟، ثم نقف على طبيعة هذا الالتزام ونتعرف على كثير من مجالاته، التي تشير إلى أبعاده وحقوقه، مستمدّين من الله عزّ وجلّ التأييد والتسديد.

(١) انظر: الفنون الأدبية وأعلامها - لأمين المقدسي: ٥٤٧.

(٢) أفدنا ذلك من محاضرات أستاذنا الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا في مادة النقد.

(٣) انظر: الهامش السابق.

الفصل الأول فكرة الالتزام

ويشمل:

- * معنى الالتزام في اللغة وفي الاصطلاح الأدبي .
- * الالتزام عند غير المسلمين والخطوات التي مرّ بها .
- * الالتزام عند الشيوعيين ؛ مفهومه وأهدافه .
- * أثر الالتزام عند الشيوعيين على القيم الموضوعية والفنية .
- * الالتزام عند الوجوديين والفرق بينه وبين الالتزام عند الشيوعيين .
- * موقف الغربيين - الرأسماليين - من الالتزام .

* * *

الفصل الأول

معنى الالتزام في اللغة :

الالتزام : مصدر من الفعل (التزم)، وهذا الفعل من مادة الفعل الثلاثي (لَازَمَ) على وزن (فعل) بكسر العين .

قال صاحب «لسان العرب» : «والفعل لزم يلزم، والفاعل : لازم، والمفعول به : ملزوم، لزم الشيء يلزمه لزماً ولزوماً، ولازمه ملازمة ولزماً والتزمه وألزمه إياه فالتزمه . ورجل لزمة : يلزم الشيء فلا يفارقه»^(١) .

وجاء في القاموس المحيط : «هو لُزْمَةٌ كهُمَزَةٍ أَي : إذا لزم شيئاً لا يفارقه»^(٢) .

وأما الإلزام فإنه يفارق الالتزام في المعنى ، وهذا ما أشار إليه صاحب «تاج العروس» قائلًا : «والإلزام : التبيكيت . واللازم : ما يمتنع انفكاكه عن الشيء . والجمع : لوازم»^(٣) .

فصار أظهر معاني الالتزام في اللغة : التعلق بالشيء والمداومة عليه وعدم مفارقه . أما الإلزام فقد يكون فيه مداومة على الشيء ، وعدم مفارقة له ، ولكن يصحب ذلك في الغالب إكراه وتبيكيت ، ولهذا لا يكون لدى الشخص المُلْزَم تعلق بما ألزم به ولا رغبة فيه .

(١) لسان العرب : مادة لزم .

(٢) القاموس المحيط : مادة لزم .

(٣) تاج العروس : مادة لزم .

معنى الالتزام في الاصطلاح الأدبي :

لقد وقع خلاف في تحديد معنى الالتزام في الأدب لدى كثير من الأدباء والنقاد، ولا سيما عند ذوي الميول الفكرية والاتجاهات السياسية، فذهب كل فريق إلى معنى للالتزام وفق فكرته وعلى هُدي ثقافته.

فقد فسّر الروائي الأمريكي المعاصر (نورمان مالر) : «بأنه نوع من التعاقد أو الارتباط بشيء خارج الذات»^(١). وفي مقابل هذا العموم والغموض في تحديد معنى الالتزام لدى (مالر) نرى معنى أكثر وضوحاً وأقرب تحديداً وذلك لدى شاعر اسكتلندا (هيوماكد يارميد) المعروف بأرائه الشيوعية، فقد ذهب إلى أن الالتزام : «هو الالتزام السياسي والجهاد في سبيله وتسخير الأدب للدعوة له»^(٢). فأصبح الالتزام لديه ذا مضمون فكري وسياسي.

ويوضح الدكتور محمد غنيمي هلال المراد بالالتزام قائلاً : «ويراد بالالتزام الشاعر وجوب مشاركته بالفكر والشعور والفن في قضايا الوطنية والإنسانية وفيما يعانون من آلام وما بينون من آمال»^(٣). وغير خاف أن توضيح الدكتور هلال للالتزام يفتقر إلى مزيد من الدقة والتحديد.

ولكن يبدو أن الاسترسال في الوقوف على مضمون الالتزام يشعّب الموضوع ولا يزيد ما نحن فيه وضوحاً، ولهذا فإنّ ترك ذلك إلى مكانه من البحث أولى من تسجيله هنا^(٤) : ولكن يبقى القول الفصل في تحديد معنى الالتزام ابتداءً إنّما هو للموسوعات والمعاجم الأدبية.

(١) الاشتراكية والأدب - د. لويس عوض : ١٨٠.

(٢) المصدر السابق : ١٨٠.

(٣) النقد الأدبي الحديث : ٤٥٦.

(٤) ستتبع فكرة الالتزام لدى كثير من الأمم وحتى هذا العصر، وذلك في صورة مختصرة في فقرة تالية : انظر : ٢٨، وما بعدها من هذا الكتاب.

فقد جاء في موسوعة «لاروس» ما يلي : «الملتزم : هو الذي يتخذ موقفاً في النزاعات السياسية والاجتماعية، معبراً عن أيديولوجية طبقة ما، أو حزب أو نزعة»^(١). كما جاء فيها أن : «الالتزام : هو المشاركة في القضايا السياسية والاجتماعية»^(٢).

وجاء في «المعجم الأدبي» تحت مصطلح (التزام) : أن الالتزام هو : «حزم الأمر على الوقوف بجانب قضية سياسية أو اجتماعية أو فنية، والانتقال من التأييد الداخلي إلى التعبير الخارجي عن هذا الموقف بكل ما ينتجه الأديب أو الفنان من آثار. وتكون هذه الآثار محصلاً لمعاناة صاحبها وإحساسه العميق بواجب الكفاح والمشاركة الفعلية في تحقيق الغاية من الالتزام»^(٣). هـ.

ويتبين من خلال ما تقدم أن معنى الالتزام في الاصطلاح الأدبي هو : أن يلتزم الأديب في أعماله الأدبية عقيدة من العقائد أو مبدأ من المبادئ أو فلسفة من الفلسفات.

(١) (٢) نقلاً عن : الالتزام في الشعر العربي . د. أحمد أبو حقة : ١٣ .

(٣) المعجم الأدبي : جبور عبد النور : ٣١ .

الالتزام عند غير المسلمين والخطوات التي مرّ بها:

تعدّ قضية الالتزام من قضايا النقد الأدبي الذي هو: «فن طبيعي في حياة الإنسان متى أوتي حظاً - ولو كان هيناً - من قوتي الإدراك والشعور، فذلك يمكنه من فهم الأدب وتذوّقه ثم الحكم عليه»^(١).

وقد نشأ تذوق الأدب ونقده مبكراً وذلك مع ظهور النصوص الأدبية والحكم لها أو عليها بالجودة أو الرداءة، وباستحسان معناها أو استهجانها وذلك راجع إلى ما هو سائد بين الناس وإلى ما هو متعارف عليه في بيئة الأديب الاجتماعية من عقائد وثقافات وآداب عامّة.

والمتّبع لقضية الالتزام عند الأمم المتقدمة يرى أن هذه القضية ليست واضحة المعالم، متكاملة الصورة كما هو الحال في منظار الاصطلاح الأدبي المعاصر، وإنما هي في الجملة نظرات وومضات تختلف من أمة إلى أخرى ظهوراً أو غموضاً، سطحية أو عمقاً تبعاً لمعتقدات الأمة وثقافتها السائدة.

وفيما يلي رصد مختصر ومتدرج لملامح الالتزام في صوره الأولى عند الأمم المتقدمة - من غير المسلمين^(٢) - ممن ظهرت بوادره في نتاج أدبائهم، أو في نظرات نقادهم. وذلك على النحو التالي:

(١) أصول النقد الأدبي: أحمد الشايب: ١٠٦.

(٢) إنما استثني الالتزام عند المسلمين من هذا الموضع لأن له مكاناً «خاصاً» في موضعه من الفصلين الثاني والثالث من هذا الكتاب.

أ - الالتزام عند قدماء المصريين :

لقد كان العلم والأدب يخدمان الدين والدولة في مصر القديمة، ولعل ذلك من أسرار كون آثارها الباقية لا تحمل اسم صانع معين، وإنما تتوجه الجهود كلها - على اختلاف أنواعها - إلى خدمة الأهداف الاجتماعية، منطلقة من التصورات الدينية حين ذاك، وكان حال الأعمال الأدبية كذلك^(١).

ويؤكد ذلك ما انتهى إليه صاحب كتاب «قصة الأدب في العالم» من «أن الفكرة الأدبية في مصر القديمة ازدهرت بين جذران المعابد، وأن الجزء الأكبر من الأدب المصري كان قائماً على أساس الدين»^(٢).

ففي مصر القديمة كانت النصوص الأدبية في معظمها تنطلق من نفوس الأدباء بتأثير المعتقدات الدينية السائدة آنذاك.

ب - الالتزام عند اليونانيين :

لقد خطا فيلسوف اليونان المشهور (أفلاطون ٤٢٨ - ٣٤٧ ق.م) خطوة إلى الأمام في تحديد إطار الالتزام، ونجد ملامح هذه الخطوة المبكرة في جمهوريته، فقد رسم للشعراء خطوطاً عامة وطالبهم بالسير عليها حتى يفوزوا بالرضا ويستحقوا التشجيع، قائلاً: ينبغي أن نراقب الشعراء ونحملهم على أن يبرزوا انتاجهم صورة الخلق الخَيْر، وإلاّ عاقبناهم بالحرمان من التأليف، وأن يمتد إشرافنا هذا إلى أساتذة جميع الحرف الأخرى، وأن نمنعهم من إبراز الوضاعة والانحلال الخلقي والتسفل وكل ما تكون طبيعته شريرة، وبالجملّة فإن علينا أن نقضي على من لا يستطيعون أن يفعلوا غير هذا بعدم العمل في مدينتنا؛ وذلك حتى لا تتمكن صور الرذيلة في نفوس حراس مدينتنا؛ ولذا فلا بد من

(١) انظر: فن الأدب: توفيق الحكيم: ٣٠٦.

(٢) قصة الأدب في العالم: لأحمد أمين وزكي نجيب محمود: ٢٢/١. وانظر: بتوسع: الأدب المصري القديم: لسليم حسن.

البحث عن فنانيين من طراز آخر، يبرزون الخير في صور جميلة، وذلك حتى ينشأ عليه الشباب منذ الصغر، وبذلك نكسبهم في وقت مبكر^(١).

ويتضح مما تقدم أن لدى أفلاطون إدراكاً لما يحدثه الشعر والفن من تأثير في نفوس الجيل، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولهذا فقد بنى فلسفته في الشعر والفن على ذلك، كما يتضح - أيضاً - أنه وضع الشعراء في قفص الاتهام، ولذلك فقد هدّدهم بالحرمان من التأليف عقوبة لهم إذا لم يسلكوا السبيل الذي رسمه لهم في جمهوريته المثالية.

أما (أرسطو ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) ذو الفلسفة الواقعية، فقد جاء بفكرة (التطهير)، وتعدّ أول وجه من وجوه الالتزام الذي ينظر إلى العمل الأدبي بمنظار (المنفعة)^(٢).

وما التطهير إلّا نتيجة من النتائج التي تفضي إليها المأساة، ذلك أن المأساة عند أرسطو هي: محاكاة فعل نبيل تام، لها طول معلوم بلغة مزودة بألوان من التزيين تختلف وفقاً لاختلاف الأجزاء، وهذه المحاكاة تتم بوساطة أشخاص يفعلون لا عن طريق الحكاية، ومن شأن هذه المحاكاة أن تثير الرحمة والخوف في نفوس النظار، فتؤدي إلى التطهير من هذه الانفعالات^(٣).

ومعنى ذلك أن شفاء الناس من أمراضهم الاجتماعية والخلقية تتم في نظر أرسطو عن طريق تبادل المشاعر والانفعالات بين الجمهور والشخصيات التي تقوم بالأعمال الأدبية، فتندحر المفاصد النفسية وتعالج الأمراض الخلقية، بما يسمى في عالم الطب بمداواة الشيء بمثله.

ولذلك فعندما قسّم (أرسطو) الشعر التمثيلي في كتابه النقدي «فن

(١) انظر: جمهورية أفلاطون: ٥٥ - ٥٦.

(٢) انظر: الالتزام في الشعر العربي: ١٨.

(٣) انظر: فن الشعر: ١٨، لأرسطو.

الشعر»^(١) إلى قسمين (المأساة والمهزلة): رأى أن بطل المأساة يجب أن يكون ذا شخصية كبيرة، وأن يظهر بمظهر لائق محترم. أما الوضيع والحقير فلا يصلح أن يكونا بطلاً، وذلك بخلاف بطل المهزلة الذي يجب أن يتمثل مخلوقاً تافهاً سخيفاً حتى يستثير منا الضحك، كذلك المأساة تستثير الرحمة والشفقة، فتستخرج منا أنبل العواطف، أما ما يحملنا على الضحك والهزؤ فليس يحرك منا جانب العواطف الشريفة^(٢).

ويبدو الفرق واضحاً بين آراء أفلاطون المثالية، ونظرات أرسطو الواقعية تجاه الأعمال الأدبية بعام، والأشعار بخاصة، ذلك أن أفلاطون يميل إلى توجيه الشعراء مباشرة وبشكل صريح، بل إنه ينزع إلى التلويح باستعمال سلاح التهديد، وذلك إذا تجاوزوا مثالياته ولم يلتزموا بمنهجه. وهذا بخلاف (أرسطو) فإنه يميل في توجيهاته النقدية ونظراته الفنية إلى التلميح دون التصريح، ثم إن هذه التوجيهات تنتهي إلى غايات نبيلة ذات منحى واقعي، مع صرف النظر عن استعمال سلاح القوة والإكراه في حق المارقين على التوجيهات.

إلا أنه يلاحظ اتفاق الرجلين على الغاية الخلقية من الأعمال الأدبية، ولكن مع الفارق المذكور آنفاً في الوصول إليها.

ج - الالتزام عند الرومان:

لقد نظر الرومان نظرة إعجاب وإكبار إلى اليونانيين، فورثوا عنهم كثيراً من معارفهم وفلسفاتهم. ولذلك فقد كان مطمح أدبائهم «أن ينشأوا أدباً يوازي في عظمته ما أنشأته اليونان، فذلك ما أملاه عليهم الطموح في الفن، وأوحاه إليهم حب الوطن»^(٣).

(١) يعد بعض النقاد كتاب أرسطو طاليس «فن الشعر» أقدم كتاب في النقد الأدبي وصل إلينا. انظر: مواقف في الأدب والنقد: ١٢٥، د. عبد الجبار المطليبي.

(٢) انظر: قصة الفلسفة اليونانية: ٢٦٥.

(٣) قصة الأدب في العالم: ٢٦٦/١.

وإذا بحثنا عن ملامح الالتزام في آدابهم ولدى نقادهم، وجدناها غامضة عائمة، غير واضحة، وبخاصة إذا ما قورنت بما عند متقدميهم اليونانيين. كما نجدتها تمزج المتعة بالمنفعة، جاعلة من ذلك هدفاً من أهداف الشعر العليا، التي ينبغي على الشاعر أن يدركها، وهو يزاول عمله الفني، وهذا ما دعا إليه (هوراس ٦٥ - ٨ ق.م)، أعظم النقاد الرومانيين، وأحد شعرائهم المرموقين.

ومن آراء هذا الناقد: أن الشعر ليس هدفاً في حد ذاته، وإنما رسالة الشاعر هي التعليم، ولكن بطريقة سارة، تمتزج فيها المنفعة بالبهجة^(١).

ويقول في مجال آخر: «إما أن يقدم الشاعر نصيحة غالية أو يحاول أن يتمتع أو يحاول أن يجمع بين الأمرين معاً»^(٢).

ومعنى ذلك أن (هوراس) يرى أن الإبداع الشعري ينبغي أن يتوافر في الشعر، وأن يتضمن الشعر في ثناياه تعليماً نافعاً أو نصيحة غالية. أو بمعنى آخر: «إن هوراس يضع هنا نظرية الشعر كحبة دواء، مغطاة بالسكر»^(٣).

ويلوح معنى آخر من معاني الالتزام، وذلك في نصح هوراس للشاعر حيث يخاطبه قائلاً: «إن عليك أن تلتزم بالتقاليد أو ترى أن ابتكاراتك ملائمة. ومن الأمن لك أن تلتزم بالتقاليد. ومفخرتك ستكون أعظم إذا تناولت بأسلوب جديد أفكاراً استهلك استعمالها بدلاً من محاولة الابتكار. أولاً: لأن هناك إشباعاً في الأفكار القديمة. ثانياً: لأن السحر الحقيقي للأدب ينبع من القدرة على رؤية الأشياء القديمة بأسلوب حديث. وفوق كل شيء عليك أن تغض الطرف. ولا تدع إنساناً يمكن أن يقول: إن الجمل تمخض فولد فأراً»^(٤).

(١) انظر: موجز تاريخ النقد الأدبي: ٢٦. فيرنون هول.

(٢) مواقف في الأدب والنقد: ١٣٢.

(٣) موجز تاريخ النقد الأدبي: ٢٦.

(٤) المصدر السابق: ٢٤.

فللدوق الاجتماعي منزلة بارزة في نقد (هوراس) ومخالفته لا تؤمن عقباها، والشاعر المبدع هو الذي يجد في أسلوبه وعرضه، ولا يخالف أفكار أسلافه ولا تقاليدهم.

وقد أودع (هوراس) في كتابه «فن الشعر» خلاصة آرائه النقدية، فجاءت ثمرة لنضجه وتجربته، لأن كتابه المذكور ظهر في أخريات أيامه، وقد ضمّنه خليطاً من نظراته النقدية، مع نتف من الحكمة ونصائح في الفن^(١).

وبذلك يتبين أن صورة الالتزام عند الرومان تتمثل في المحافظة على سمات الأسلاف، والحرص على تقديم المنفعة في ثوب من المتعة، والتمسك بتقاليد المجتمع وقيمه السائدة.

د - الالتزام عند العرب قبل الإسلام:

إن صورة الالتزام في أشعار العرب - قبل الإسلام - تختلف في أساسها وشكلها عن صور الالتزام لدى الأمم المتقدمة، وبخاصة عند اليونان والرومان. ولعل السبب في ذلك راجع إلى أمرين:

أولهما: بُنية المجتمع العربي - آنذاك - فقد كان مجتمعاً قَبلياً متفرقاً، كل قبيلة تعيش وحدها تبعاً لمقومات حياتها التي تنشُد الكلاً الوافر والماء الكافي. وكان شعراء القبيلة يتقلَّبون في أحضانها، ويعيشون لها ومن أجلها، فهم لسانها المفتخر بأمجادها، المعترِّ بقيمها، المنافع عن كرامتها.

وطبيعة هذه البنية جعلت الالتزام في العصر الجاهلي ذا منحى قبليّ، أي أن مادته هي قبيلة الشاعر، ولاء لها، واعتزازاً بأمجادها وافتخاراً بأيامها، والتزاماً بأعرافها وتقاليدها. ولكل قبيلة أمجاد، وأيام وتقاليد.

ثانيهما: عدم ظهور فلسفة نقدية في الشعر تكون قاسماً مشتركاً بين

(١) مواقف في الأدب والنقد: ١٣٢ بتصرف.

الشعراء يلتقون حولها، وينطلقون في أشعارهم من وحيها، وذلك لأن مجتمع الشعر الجاهلي خلا من نقاد يفلسفون مضامين الشعر، ويحددون مساراته، كشأن (أفلاطون) و (أرسطو) في اليونان، و (هوراس) في الرومان.

ولذلك فقد كان الحَكَم على جودة معاني الشعر أو قبحها إنما هو للعرف الجاهلي القبلي عامة، ولعرف قبيلة الشاعر خاصّة، ومعيار ذلك ما يحرزه الشاعر لقبيلته دون سائر القبائل من مواضع الفخر.

ومن هنا يعرف السرّ في فرح القبيلة بأسرها إذا نبغ فيها شاعر، «إذا نبغ في القبيلة شاعر، أتت القبائل فهنّأتها، وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذبح عن أحسابهم، وتخيلد لمآثرهم وإشادة بذكورهم، وكانوا لا يهتثون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ، أو فرس تنتج»^(١).

ومن أبرز الشعراء الذين مثّلوا الالتزام القبلي في أشعارهم: عمرو بن كلثوم التغلبي^(٢)، وبدا ذلك جلياً في معلقته الفخرية التي مطلعها:
ألا هُبِّي بصحنك فاصبحينا ولا تُبقي خمور الأندرينا

حتى صارت هذه المعلقة أنشودة تغلب تتغنّى بها، ويحفظها الخلف عن السلف؛ فهجوا بذلك حيث قيل فيهم^(٣):

أَلْهَى بَنِي تَغْلِبَ عَنْ كُلِّ مَكْرَمَةٍ قَصِيدَةُ قَالِهَا عَمْرُو بْنُ كُلْثُومٍ
يَرَوْنَهَا أَبَدًا مُذْ كَانَ أَوَّلَهُمْ يَا لِلرِّجَالِ لَشَعْرٍ غَيْرِ مَسْؤُومٍ

على أن العصر الجاهلي «قد عرف عدداً من الشعراء الذين التزموا الدعوة

(١) العمدة: ٣٧/١.

(٢) شاعر جاهلي، كان من أعز الناس نفساً، وهو من الفتاك الشجعان، من أشهر أشعاره معلقته التي حوت من الفخر والحماسة العجب، قيل إنه توفي سنة ٤٠ ق. هـ. انظر:

الأعلام: ٢٥٦/٥.

(٣) قال ذلك بعض شعراء بكر بن وائل، انظر: الأغاني (١١/٥٤).

إلى السّلام، وساءهم أن تسفك الدماء في الحروب فتجرّ الويلات على المحاربين الذين لم يكونوا يسقطون من حسابهم قضية الثّار، وواجب القيام به»^(١).

ومن أبرز من التزم بالدعوة إلى السلام في شعره، ونبذ التدابر والتطاحن الشاعر المعروف: (زهير بن أبي سلمى)، وقد جسّد ذلك وأفصح عنه في معلقته السّلمية المشهورة، والتي مطلعها:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم بحؤمانة الدّراج فالمُستلّم^(٢)

كما كانت تظهر بين حين وآخر دعوات تحث على الأخلاق الحميدة، والسجايا الكريمة التي عرف بها المجتمع الجاهلي، كالجود، والعفة، والعفو عند المقدرة، وصلة الرحم، وإغاثة الملهوف، وحماية العرض والجار، . . . وما إلى ذلك مما كان يُلح في قريض شعرائهم، كحاتم الطائي، والسموأل، وطرفة بن العبد، والأعشى، وعنترة بن شداد، وغيرهم.

ويبقى مظهر الالتزام في الشعر الجاهلي بارزاً في الالتزام القبلي الذي يبدو في ولاء الشاعر لقبيلته، وفخره في انتسابه لها، والتغني بإمجادها وأيامها.

هـ - مظاهر الالتزام في أوروبا من العصور الوسطى إلى قيام الواقعة الاشتراكية سنة ١٩١٧ م:

يحسن بنا - قبل الدخول في هذه العصور - التعرف على فترتها التاريخية

(١) الالتزام في الشعر العربي (٦٥).

(٢) الأسماء الواردة في الشطر الثاني أسماء مواضع بالعالية، وتقع شرق المدينة مما يلي نجداً. انظر: ديوانه (٤).

وهو: زهير بن أبي سلمى، ربيعة بن رباح المزني، من مضر، حكيم الشعراء، في الجاهلية، وكان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعراً وخاله شاعراً، وأخته سلمى شاعرة، وابناه: كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، وقيل: إنه توفي سنة (١٣) قبل الهجرة.

انظر: الأعلام (٨٧/٣).

والوقوف على سرّ تسميتها بذلك؛ فقد قال بعض مؤرخي الأدب عن ذلك ما نصّه:

«العصور الوسطى في رأي التاريخ: عهد طوله ألف عام، يمتد من منتصف القرن الخامس إلى منتصف القرن الخامس عشر، وعندئذ نهض في أوروبا رجال الفكر، وتلقّوا إلى الوراء ليستخرجوا كنوز القدماء، واشتدت بهم الحماسة نحو ثقافة اليونان والرومان حتى تعلّقوا بأذيالهم، ونظروا إلى العهد الطويل الذي فصل بينهم وبين أولئك الأسلاف، فاعتبروه عصراً (وسيطاً) بين الأصول والفروع، ونعتوه بالجذب والإلزام، ولكنهم لم يكونوا في ذلك منصفين، فلئن كانت تلك العصور يشوبها شيء من ظلام، فإن لها للمعات من ضياء»^(١).

لقد شاع في هذه العصور المزج بين الفن والأخلاق، ولم يكن هناك جمال سوى ما يقرب من الخالق. وكان الاحساس بالجمال - كما يقول أحد الدارسين - لوناً من المشاهدة الصوفية^(٢).

وكانت مواقف المسيحيين من الفن تُشابه مواقف أفلاطون منه. وفي ذلك يقول الدكتور محمد عبدالسلام كفاقي: (ولقد لقي الاعتراضان اللذان وجههما أفلاطون إلى الفن «في الكتاب العاشر من جمهوريته» قبولاً واسعاً عند مفكري المسيحية، منذ عصرها الأول:

«فأما الاعتراض الأول: وهو أن الفن محاكاة للمحاكاة، أي أنه يبعد عن الحقيقة درجتين، فقد لقي تأييداً منذ فجر العصر المسيحي، تمثل في وصف فنون المحاكاة أو (فنون الخداع) بأنها من فعل الشيطان الكاذب منذ البداية»^(٣).

(١) قصة الأدب في العالم: ٣١٢/١.

(٢) انظر: في الأدب المقارن: ٦٣، د. محمد عبدالسلام كفاقي.

(٣) في الأدب المقارن: ٦٤.

ومبني ذلك عندهم، أن خالق الحقيقة لا يحب الزيف، فكل ما زيف فهو خيانة، سواء كان ذلك بالصوت أو الجنس أم بالتنهد والبكاء^(١).

«أما الاعتراض الأفلاطوني الثاني: وهو أن الفنون تثير الشهوات وتغلبها على جانب العقل والحكمة في الإنسان، فهو- أيضاً- قد أحدث صداه في الفكر المسيحي القديم، فربط بين الفن وبين الشهوات، لكن هذا الفكر استبدل جانب العقل عند أفلاطون^(٢) بجانب الروح وما يختص به من حب وبهجة وسلام ودعة واتزان وصبر وحنان»^(٣).

وأوضح أن مصدر نظرات المسيحيين للفن مبين لمصدرها عند أفلاطون؛ فنظرات الفريقين ليست من مشكاة واحدة؛ فهي عند المسيحيين عقيدة مصدرها كتابهم المقدس - صحيحاً كان أم محرّفاً - بدليل تعليلهم الذي بنوه على بُغض الخالق للخيانة والخداع والنفاق، وذلك بخلاف نظرات أفلاطون للفن، فمصدرها اجتهادي عقلي فهي شخصية، وتُشابه النظرتين المسيحية والأفلاطونية للفن إنما هو من باب التوافق العرضي غير المقصود، وليس من باب الالتقاء في المصدر، كما توحى بذلك عبارة الدكتور عبدالسلام كفاي: «ولقد لقي الاعتراضان... قبولاً واسعاً عند مفكري المسيحية منذ عصرها الأول»^(٤).

ومهما يكن من أمر فقد توثقت صلة الشعر بالدين، بحيث «أصبح الفن بوجه عام مرتبطاً بالدين أوثق ارتباط، وحفل الشعر بالدعوة لنشر تعاليم الدين المسيحي، وإشاعة الأخلاق الفاضلة، وكثيراً ما استخدم الشعر التعليمي أسلوب الرمز والإشارة في التعبير عن معانيه»^(٥).

(١) انظر المرجع نفسه: ٦٤.

(٢) الباء في اللغة تدخل على المتروك، لكننا نقلنا العبارة كما وردت في الكتاب.

(٣) في الأدب المقارن: ٦٥.

(٤) انظر: في الأدب المقارن: ٦٤، وانظر الصفحة السابقة من هذا الكتاب.

(٥) المصدر السابق: ٦٥.

وأما قرب العصر الوسيط من الالتزام، أو بُعده عنه، فيقرره الباحث السابق بقوله: «نستطيع أن نقول: إن الأدب والفن قد ازدادا التزاماً، وذلك بارتباطهما بالدين، في حين أن هذا الارتباط الوثيق لم يكن متحققاً في عصور الكلاسيكية القديمة السابقة على العصر الوسيط»^(١).

ويعدّ الشاعر الإيطالي (دانتي - ١٢٦٥ - ١٣٢١) خير مثال على تأثر الشعراء بالدين وصدورهم عنه، وكان أعظم إنجاز شعري لدانتي هو ما سماه بالكوميديا، الذي «يبدأ مفزَعاً (بالجحيم) وينتهي في شكل سار (بالجنة)»^(٢). وقد أضيف إليها فيما بعد وصف (الإلهية)، في طبعة عام ١٥٥٥ م، فصارت تعرف (بالكوميديا الإلهية)^(٣). وكان هدفه من هذا العمل هو محاولة تخليص الذين يعيشون حياتهم من «حالة التعاسة والوصول بهم إلى حالة الغبطة. وعلى ذلك فكوميدياه تلتزم بتعاليمهم (هوراس) وهي أن تُعلّم وتبهج كما فهمتها العصور الوسطى. والتعليم أخلاقي أو مسيحي»^(٤).

وخلاصة ما تضمنته الكوميديا الإلهية لدانتي: «وصف للجحيم والمطهر»^(٥) والفردوس، وهي تصور في ظاهرها حالة الأرواح بعد الموت، لكنها

(١) في الأدب المقارن: ٦٥.

(٢) موجز تاريخ النقد الأدبي: ٣٥.

(٣) انظر تفاصيل التعريف بها: الأدب المقارن: ١٤٩ - ١٥٨ - د. محمد غنيمي هلال، موجز تاريخ النقد الأدبي: ٣٣ - ٤٣، قصة الأدب في العالم: ج ١/ ٣٣٥ - ٣٥٣، وممن وقف عندها وناقش أصولها وعرف بها القس الكاثوليكي: ميخيل آسين أستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد في كتابه: أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، والكتاب ترجمة: جلال مطهر. ونشرته: مكتبة الخانجي. بالقاهرة.

(٤) موجز تاريخ النقد الأدبي: ٣٥.

(٥) المطهر: يزعم مدّعي وصف الجحيم أنه جبل مقابل لمنطقة الجحيم، يقف عليه المذنبون التائبون من سيئاتهم، ولديهم أمل في النجاة من العذاب. انظر: الأدب المقارن: ١٥٠، د. محمد غنيمي هلال.

في حقيقة أمرها رمز أريد به أن يبين حاجة الإنسان إلى الهداية وإشراق الروح»^(١).

ولا بأس بذكر نموذج من وصف دانتى للجحيم، ولعذاب المعذبين فيها - كما يخيل إليه - ومن ذلك وصفه لقوم استرسلوا في شهوات أجسادهم وانطلقوا وراءها، فكان العقاب ينتظرهم وبدت نذره في قوله:

«ها قد بدأت أسمع صيحات الحزن والأسى .
ها قد أتيت إلى حيث الأنات الشاكيات
تقرع أذني فتؤذيها، إذ أتيت إلى مكان
خفت فيه الضوء، وهنالك زمجرت رياح عواصف
كأنه البحر مزقته العاصفة بريحها الهوج؟ .
إذ هبت في جنبات الجحيم رياح عاتية
أخذت في سورة الغضب تسوق أمامها الأرواح،
تدور بها حتى الدوار، وتدفعها دفعاً عنيفاً موجعاً
حتى إذا ما بلغت بها عند الجائحة الفاتكة
سمعت صرخات، وسمعت أنات وعويلًا...»^(٢).

ولقد لقي عمل دانتى قبولاً واسعاً لدى كثير من نقاد أوروبا، فأقبلوا عليه شرحاً له وتفهماً لمعانيه، وأصبح مرجعاً لأوروبا المسيحية في تلك التفاصيل الدقيقة عن العالم الآخر^(٣).

ثم مضت الأعوام وصور الالتزام تتعدّد وتتطور، وكانت تنطلق من المبادئ الدينية وتعلّق بها أهداف اجتماعية وأخرى سياسية إلى أن ظهرت الكلاسيكية الفرنسية وبلغت أوجها في القرن السابع عشر، وقد اشتهرت لدى

(١) قصة الأدب في العالم: ٣٤٠/١.

(٢) نفسه: ٣٤٢/١ - ٣٤٣.

(٣) انظر: أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية: لميخيل آسين، ترجمة جلال مظهر: ١٤.

أعلام هذه المدرسة قواعد نقدية عامة، وقد كانت تلك القواعد تطبع فنونهم بطابعها المميز، وتترك بصماتها على آثارهم الفنية، ومن أظهر هذه القواعد قولهم: «حدّد الهدف الأخلاقي الذي تريد تصويره»^(١). ومنها كذلك قول الناقد الفرنسي (كورني ١٦٠٦ - ١٦٨٤ م): «علينا أن نتذكر ما تعلمناه من (هوراس) وهو أننا لا يمكن أن نمتع أكبر عدد من الناس، إلا إذا جعلنا عملنا الفني منظوياً على هدف أخلاقي»^(٢).

ولا يخفى أن هذه القواعد صدى لنظرات الناقد الروماني (هوراس)^(٣). فلما جاء القرن الثامن عشر وجدت أوروبا نفسها في غمرة أزمت نفسية ظهرت على وجوه كثير من أبنائها؛ وذلك بسبب ما أحدثته النظريات الجديدة من اختراعات واكتشافات كان لها صدى في نفوس كثير من الأوروبيين، ولما اندلعت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ م أدت إلى تفاعلات وتغيرات في العادات والأعراف العامة والمعارف الكلية، ولهذا فقد أصاب الالتزام الفكري والأدبي والفني شيء كثير من ذلك^(٤).

ومن أبرز من كانت له يد على الأدب والنقد في ذلك القرن، هو المفكر الناقد الفرنسي (ديدرو ١٧١٣ - ١٧٨٤)، فقد كان له أثر في توجيه الأعمال الأدبية وربطها بقضايا المجتمع والحياة، كما ذهب إلى أن العمل الفني الخالي من المضمون الفكري لا يُعتدّ به من وجهة النظر الاجتماعية، ولو كانت له قيمة فنية كبرى؛ فالفنان مطالب بأن يجعل الفضيلة محببة والرذيلة منكرة، وهو مطالب - أيضاً - بأن يناهض انحلال الأخلاق، ولهو الطائشين وانغماسهم في الملذات؛

(١) عن كتاب: في الأدب المقارن: ٦٧.

(٢) عن المرجع السابق: ٦٧.

(٣) انظر: ٣٢ من هذا الكتاب.

(٤) انظر: الالتزام في الشعر العربي: ٢٢.

وذلك بتصوير فضائل الحياة الأسرية الوطيدة، وعرضها على أنها هي الأكمل والأفضل^(١).

ومن ذلك يتبين أن كثيراً من المعاني النقدية السائدة في عصر النهضة وفي العصور الكلاسيكية كانت صادرة عن نظرات الناقد اليوناني (أرسطو)، وتوجيهات الشاعر الروماني (هوراس) المدونة في كتابيهما «فن الشعر»^(٢).

ثم بدأت ارهاصات المذهب الرومانسي تظهر في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، حيث بدأها عدد من الأدباء بثورة على (الغاية الخلقية للأدب) قائلين: «إن الأدب ليس إلا استجابة للعواطف وتصويراً لها، وليس يعنيه في شيء تلك الأهداف الخلقية التي كان أدباء العصر الكلاسيكي الجديد يقدمونها على غيرها من الأهداف... ولقد ظهر بعض قادة هذه الثورة في فرنسا وانجلترا؛ فقد كان في فرنسا فلوير (١٨٢١ - ١٨٨٠) وبودلير (١٨٢١ - ١٨٦٧)، وفي انجلترا: أوسكار وايلد (١٨٥٤ - ١٩٠٠) وولتر ريتز (١٨٣٩ - ١٨٩٤)»^(٣).

ولقد لخص أحد الباحثين الموقف الأدبي في أوروبا في القرن التاسع عشر الميلادي قائلاً: «لقد حفل القرن التاسع عشر بحركات أدبية وفكرية كثيرة، كانت تتصارع وتتفاعل فيما بينهما، وهي على ما فيها من تناقض ومفارقات مهّدت جميعاً لنظرية الالتزام، فالرومنطيقية^(٤) بدأت حركة احتجاج ضد الكلاسيكية وقواعدها، وأنماطها بغية التحرر من جميع القيود وتطبيقاً للمبادئ التي نادى بها الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر. لكنها في الحقيقة قد تشكلت فيما بعد تبعاً لما فاجأها به القرن التاسع عشر من تناقضات تمثلت في

(١) انظر: الالتزام في الشعر العربي: ٢٢، ٢٣.

(٢) انظر: ٣٠ - ٣٣ من هذا الكتاب.

(٣) في الأدب المقارن: ٦٩ و ٧٠.

(٤) اسم من أسماء الرومانسية.

قوى اقتصادية هائلة، تثير مشاعر جديدة وأفكاراً جديدة، وفي صراع بين البشر فرادى وجماعات. وتنافس ومطامع وضياع للقيم وتطبيق زائف لمبادئ الثورة الفرنسية، وطغيان للمطامع والقوى المادية حتى كاد الإنسان نفسه أن يتحول إلى سلعة»^(١).

وفي غمرة هذه الظروف، وفي ظل هذه الأجواء انطلق الرومانسيون يستلهمون اللفظ المعبر عما في نفوسهم، وكأن الشعر والأدب عندهم «تغريد طائر، أو خريز ماء، أو دوي رياح، أو قصف رعد، لا يخضع لقواعد ولا يصدر عن صنعة مقصودة، أو نشاط ذهن وعمل إرادة، وضابطها الوحيد هو: هدى السليقة وإحساس الطبع، حتى لنرى كبار شعرائها يزعمون أن أروع القصائد ما كانت أنات خالصة، أو عبرات صافية»^(٢).

وهذا ما حمل الناقد الدكتور محمد مندور إلى القول: «إن الرومانسية قد كانت حالة نفسية وتعبيراً عن تلك الحالة أكثر من كونها مذهباً أدبياً أحل أصولاً فنية محل أصول أخرى، وذلك لأن جوهرها كان التحلل من كل الأصول والقيود والتخفف من أغلالها»^(٣).

وكان من جملة ما ثار عليه الرومانسيون السمت الأخلاقي في الأدب، الذي حافظ عليه أسلافهم.

ولم يكن مبدأ الثورة على الغاية الخلقية مذهب جميع الرومانسيين «بل إن منهم من آمن بها ودعا إليها، أمثال كوليردج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) وشيلي (١٧٩٢ - ١٧٢٢)، وماتيو آرنولد (١٧٢٢ - ١٨٨٨)، وكلهم من كبار الشعراء الانجليز»^(٤).

(١) الالتزام في الشعر العربي: ٢٤، ٢٥.

(٢) الأدب ومذاهبه: ٦٠، د. محمد مندور.

(٣) الأدب ومذاهبه: ٦٠.

(٤) في الأدب المقارن: ٧٠.

ولقد كان لواقع المذهب الرومانسي - الذي وفقنا على صورة منه - نصيب في ظهور طائفة من المذاهب الأدبية، التي تناقض الرومانسية، مع أن بعض هذه المذاهب يناقض بعضها الآخر؛ وهذا راجع في أصله إلى الفلسفات المتعارضة التي شهدتها أوروبا بعد الثورة الفرنسية، وإبان الضجة العلمية، وما تلاها من انبهار الإنسان أمام المخترعات والمكتشفات الحديثة، فقدمت الآلة على الإنسان لتنال حظها من الاحترام والتقدير، وصار مقامه دون مقامها، فأعقبهم آلاماً في نفوسهم، وحيرة في عقولهم، ظهرت في آثارهم الأدبية؛ فكانت الواقعية السوداء تنظر إلى الواقع العميق على أنه شر في جوهره، وأن ما يبدو خيراً ليس في حقيقته إلا: بريقاً كاذباً أو قشرة ظاهرية؛ فالشجاعة والاستهانة بالموت ليست حقيقتيهما إلا يأساً من الحياة أو ضرورة لا مفرّ منها. والكرم في حقيقته أثره تأخذ مظهر المباهاة^(١)

وهكذا أصبحت هذه الواقعية تهدم الفضائل الإنسانية، التي حمدتها العقول السليمة وأقرتها الفطر المستقيمة، وصارت تفسرها التفسير الذي ينبعث من أصل انحراف أصحابها وتشاؤمهم للذين بنوا على جهل بالحياة والغاية منها. ثم انتهت الواقعية إلى الطبيعية عند (اميل زولا) في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهي تردّ واقع الإنسان والحياة إلى طبيعتيهما العميقة إلى الكائن العضوي من حيث طبيعته وغرائزه وحاجاته، وتستعين بالعلوم والأبحاث والتجارب على تصوير واقعه الأدبي من خلال تلك النتائج التي قررتها العلوم والتجارب^(٢).

ومعلوم أن طبيعة العلم شيء وطبيعة الأدب شيء آخر، ولا تلازم بينهما؛ ففي ربط أحدهما بالآخر تعسف وجناية على أحدهما، والغالب أن هذه الجناية تقع على الأدب، لكون الرقة والمرونة من طبعه، فيكون في ذلك قهر للأدب

(١) انظر: الأدب ومذاهبه: ٩٣.

(٢) انظر: المرجع نفسه: ١٠٥ - ١٠٩.

وليّ لعنقه أمام سلطان العلم، الذي يبدأ بالمسلّمات والمقدمات وينتهي إلى الحقائق والقواعد.

ومهما يكن من أمر فليس المجال مجال تقويم لهذا المذهب أو ذاك، بقدر ما هو مرور سريع على بعض مواقع الالتزام وصوره التي كانت قائمة في تلك الفترات التاريخية الماضية.

بقي أن يذكر أن من ردود الفعل على الرومانسية: مذهب الفنيّة أو جماعة الفن للفن، ولنا معهم وقفة في فصل لاحق إن شاء الله^(١).

ننتهي بعد ذلك إلى فلسفتين احتضنتا الالتزام في أوروبا في القرن العشرين، وعكفتا على تحديد مفهومه ورسم معالمه والدعوة إليه وفق منطلقاتهما الفكرية التي انتهى إليها أصحابها.

وأولى الفلسفتين: الواقعية الاشتراكية (الالتزام عند الشيوعيين).
والثانية: الوجودية (الالتزام عند الوجوديين).

(١) انظر: فهرس الموضوعات من هذا الكتاب.

و - الالتزام عند الشيوعيين أو (الواقعية الاشتراكية):

تمهيد:

يحدثنا التاريخ: «أن بدايات الأدب الروسي تتفق مع دخول المسيحية إماراة (كييف)، وذلك في نهاية القرن العاشر، وقد فرض أمراء (كييف) العقيدة الجديدة على رعاياهم كي تحل محل مذهب حيوية المادة (الانيمية أو النسمية)، ووثنية السلاف القدامى»^(١).

وقد جاءت المسيحية إلى روسيا من بيزنطة اليونانية «فقد نقلت بعثات بيزنطة وعلمائها وقساوستها وفنانوها شيئاً من روح فلاسفة العالم القديم، وشعرائه إلى روسيا، كما أخذت الحروف الأبجدية للكنيسة الروسية الأولى عن اليونانية»^(٢).

ولذلك فقد كان الروس يفتخرون بأنهم الورثة المباشرون للحضارة الرومانية اليونانية القديمة، وظل هذا الشعور مسيطراً على الثقافة الروسية خمسة قرون على الأقل.

ولم تنج روسيا من غزوات التتار، بل تعرضت لها، ومع ذلك فقد «ظلت معزولة عزلة تامة عن الحياة الأوروبية، حتى نهاية القرن السابع عشر. وحين تولى العرش (بطرس الأكبر) سنة ١٦٨٢ م، فتح أبواب روسيا للغرب وأنشأ نوعاً من الاتصال التجاري والثقافي مع فرنسا وألمانيا بوجه خاص»^(٣).

(١) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢، تأليف/مارك سلونيم. ترجمة/صفوت عزيز جرجس.

(٢) المصدر السابق: ٣.

(٣) الأدب الأوروبي تطوره ونشأته ومذاهبه: ٢١٤، د. حسام الخطيب.

وبسبب هذه العزلة فقد تأخرت نهضتها الأدبية عن سائر البلاد الأوروبية «ما يزيد على قرنين، ونستطيع أن نقول إن نهضتها الأدبية الحقة لم تثمر إلا في بداية القرن التاسع عشر، وأما قبل ذلك فكان عصرًا تصاغ فيه اللغة وتنشد فيه الملاحم»^(١).

أما سمات الأدب الروسي وسَمته العام في تلك الفترات التاريخية فقد كان «ذا صبغة أخلاقية تستهدف التعليم والتوجيه. وكان الأمراء والأساقفة يعدونه أساساً تعليمياً طيباً»^(٢).

وقد اكتسب هذه الصفات مما وفد إليه من تراث أدبي روماني يوناني ممزوجاً بتعاليم الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية.

وبعد القرن التاسع عشر سنّ الرشد والنضج للأدب الروسي، فإنه «ما إن أتت سنة ١٨٢٠ حتى بدأ الأدب الروسي يدخل عصره الذهبي على يد (بوشكين)، وقد استمرت هذه الفترة الزاهية حتى وفاة (تورغينيف) سنة ١٨٨٣»^(٣).

ثم جاءت بدايات القرن العشرين متميزة بحدّة الاتجاهات الوطنية، وبشدة التنافس بين الدول الأوروبية على المستعمرات في أفريقيا وآسيا، مما كان له أثر في اندلاع الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) وكان من جملة نتائجها تلك الخسارة البشرية والمادية المروعة؛ فقد بلغت في دول أوروبا الغربية: ستة ملايين ونصف المليون من القتلى، وخسرت روسيا ما يماثل هذا العدد بين سنتي (١٩١٤ - ١٩٢٠)^(٤).

(١) قصة الأدب في العالم: ٢٣٠/٣.

(٢) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٣.

(٣) الأدب الأوروبي: ٢١٥.

(٤) المصدر السابق بتصرف: ٢٢٩.

وكان من أظهر نتائج الحرب العالمية الأولى انتصار الثورة الشيوعية في روسيا عام ١٩١٧ م، وقيام الاتحاد السوفيتي على أثرها، كما برزت الولايات المتحدة الأمريكية منافساً لأوروبا في السيطرة على خيرات العالم.

وقد رفع الاتحاد السوفيتي مبدأ الاشتراكية وجعلها منطلقاً للأعمال الاجتماعية والسياسية والأدبية.

مفهوم الالتزام عند الشيوعيين:

ينبثق الالتزام عند الشيوعيين من النظرية الماركسية، ذات الفلسفة الجدلية، فقد قامت على ردّ الأحداث والوقائع البشرية إلى أسباب مادية اقتصادية وإنكار ما سواها.

فالمجتمع عندهم مكوّن من بنيتين: دنيا، وعليا؛ فالدنيا: تتمثل في الانتاج المادي الاقتصادي ومجالاته، والعليا: تتمثل في الانتاج الفكري والأدبي ومجالاته. والبنية العليا شديدة الصلة بالبنية الدنيا، لأن الأولى - في نظرهم - منبثقة عن الثانية؛ ولهذا «فأسلوب الانتاج - المادي يسيطر على الحياة الاجتماعية، ويسيطر من خلال سيطرته السابقة على الحياة الفكرية بالتبعية»^(١).

ويتحدد الوعي - عند الماركسيين - من وجودهم الاجتماعي؛ حيث يقول ماركس: «ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل على العكس من ذلك، إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم»^(٢).

والأعمال الأدبية - عندهم - من وظائف البنية العليا، ولكنها موجهة إلى البنية الدنيا، وهي جمهور الشعب، وذلك من أجل جعلها قوة اجتماعية عظيمة

(١) كارل ماركس: الأدب والفن في الاشتراكية: ٦١، بقلم جان فريفل. ترجمة: د. عبد المنعم الحفني.

(٢) عن المصدر السابق: ٦١.

التأثير، قادرة على الانتاج، ومن هنا قال الماركسيون عن الأدباء: إنهم مهندسو الأرواح البشرية^(١).

ويستتج من الفلسفة الماركسية في مجال الأدب: أن الأديب في المجتمع الشيوعي لا يكتب لنفسه، وإنما يكتب للبينة الدنيا التي منها يستمد أدبه، وغايته من ذلك هي: أن يثَّ فيها ما يتوافر لديه من وعي وإدراك للمعاني الانسانية - على حدِّ قول ماركس - التي من شأنها أن تحقق التقدم والتجديد في القيم الاجتماعية^(٢).

وبذلك أصبح الأدب مسؤولاً عن توعية الشعب، ملتزماً بتربية المواطنين على التحرر والتطور والثورة في سبيل المبادئ الاشتراكية^(٣).

وبعد ثورة اكتوبر عام ١٩١٧ م، نادى الأدباء والمفكرون الشيوعيون بما سمّوه (الواقعية الاشتراكية)، وباركها الحزب الشيوعي.

ويرى بعض الباحثين أن هناك عاملين أساسيين ساعدا على تبني الدعوة إلى الواقعية الاشتراكية في الأدب والفن:

أما أولهما: فهو الفلسفة الواقعية المادية الماركسية.
وأما ثانيهما: فهو ظروف المجتمع والحياة في روسيا، بعد نجاح الثورة الاشتراكية^(٤).

أما العامل الأول: فصحيح وهو ما سبق بيانه آنفاً. وأما العامل الثاني فيحتاج إلى زيادة إيضاح؛ وذلك بالكشف عن طبيعة هذه الظروف التي ألمت بالمجتمع الروسي بعد الثورة الشيوعية، وليست إلا الحاجة الماسة إلى تثبيت أركان

(١) انظر: الالتزام في الشعر العربي: ٣٠.

(٢) من أقوال ماركس، منقولة عن: الالتزام في الشعر العربي: ٣١.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٣٢.

(٤) في الرومانسية والواقعية: ٨٤، د. سيد حامد النّسّاج.

الحكم الشيوعي الجديد ودعمها بسلاح ذي أثر على النفوس، وهو سلاح البيان والأدب، ليكون رفيقاً ومشاطراً لسلاح القوة والتبكيث. وسيأتي مزيد شرح وبيان لهذه القضية في مكانها المحدد^(١).

تعريف الواقعية الاشتراكية في الأدب:

لم يصل كثير من دارسي الأدب إلى تعريف ضابط للواقعية الاشتراكية، ولعل ذلك راجع إلى طبيعة الفلسفة التي بنيت عليها؛ حيث يتتابها الغموض والتعميم في كثير من مصطلحاتها.

وأقرب تعريف للواقعية الاشتراكية فيما وقفت عليه هو: «أنها تصويرٌ صادق محسوس تاريخي للواقع في تقدمه الثوري، يستهدف التعريف الفكري للجماهير بروح الاشتراكية»^(٢).

وواضح أن هذا المفهوم ينزع إلى دوائر السياسة أكثر من نزوعه إلى طبيعة الأدب؛ ولهذا فقد قال (مارك سلونيم) بعد أن ساق التعريف السابق ما نصه: «وكان معنى هذا أن على الكاتب أن يخلق طبقاً لشكل معين، وأن على مضمون مؤلفاته أن يعبر عن الأيديولوجية الشيوعية، أو يتعاطف معها على الأقل»^(٣).

فالتعبير عن مضمون العقيدة الشيوعية وبثها في النفوس والتمكين لها يعده الشيوعيون التزاماً. ويطالبون الأديب بذلك، وهذا ما نجده صريحاً معلناً في كتاب رسمي من جزئين، أصدرته أكاديمية العلوم السوفياتية في موسكو، خلال عامي: ١٩٥٤ - ١٩٥٥ م، وشارك في تأليفه أكثر من عشرين كاتباً وأديباً

(١) عند الكلام على (أثر الالتزام عند الشيوعيين على القيم الموضوعية والفنية)، وإنما كان هذا البيان الموجز لما في كلام الكاتب من إجمال.

انظر: ٥٩ - ٧٣ من هذه الرسالة.

(٢) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٥.

(٣) المصدر السابق: ٢١٥.

سوفيائيا، وعلى ذلك فهو الناطق الرسمي باسم الحكومة السوفياتية في مجال الأدب.

فقد جاء في الكتاب المذكور: «إن الحزب حدّد موقفه من الأدب، منطلقاً من الموضوعات الماركسية اللينينية، التي تؤمن بعدم وجود أدب محايد وانعزالي في مجتمع تنهشه الفوارق الاجتماعية والطبقية.

إن الأدب التقدمي لا بدّ أن يلتزم بالحقيقة الاشتراكية وبالثورة البروليتارية، معبراً بذلك عن الحتمية الموضوعية للتطور الاجتماعي»^(١).

ويتبين من موقف الحزب الشيوعي من الأدب: أن الساحة الشيوعية الأدبية لا تتسع (لأدب محايد وانعزالي)، بل إن الأديب نفسه (لا بد أن يلتزم بالحقيقة الاشتراكية)؛ فلم يعد هناك خيار للأديب، وليس هناك مجال للأدب سوى ما حدده الحزب وأقطابه.

ومنطلق الالتزام عند الشيوعيين هو أن الأديب لا يستطيع «أن يقف موقف المتفرج أو أن ينقطع للتأمل في برجه العاجي، وإنما هو مطالب بالتجاوب مع نضال البروليتاريا وأهدافها، وعليه أن يقف إلى جانب الحياة ويلتزم بمناصرة قوى التقدم والتحرر والثورة، وإذن فالموقف المشترك بين كتاب الواقعية الاشتراكية هو الالتزام بأهداف الطبقة العاملة والنضال في سبيل تحقيق الاشتراكية»^(٢).

ولعلّ من الانصاف أن نأخذ العلم من أهله؛ فنختم فقرتنا هذه بتعريف للواقعية الاشتراكية انتهت إليه اللجنة المركزية للحزب الشيوعي قائلة:

«تعتمد الواقعية الاشتراكية على التقاليد الواقعية، وتجعل أساس الابتكار

(١) الأدب السوفيتي الروسي: ٨٦/١. تأليف: مجموعة من الاختصاصيين ترجمة: هشام الدجاني وآخرين.

(٢) الأدب الأوروبي: ٢٣٤.

الفني هو إدراك الفنان للحقيقة الموضوعية لا لخيالاته الذاتية الشخصية. أما الشيء الذي يقرر درجة الانتاج الفني والأدب الواقعي فهو ما في الصور الفنية من قوة وقدرة على تدعيم الحياة الاشتراكية»^(١).

وقد علق الأستاذ: ماهر نسيم على التعريف السابق فقال: «واضح من هذا التعريف الغامض أن (الواقعية الاشتراكية) تعني: حمل الكاتب والفنان على أن يمجّد الحياة الاشتراكية، بصرف النظر عن مدى ما في هذه الحياة من محاسن أو مثالب»^(٢).

أما مصدر قوة الواقعية الاشتراكية - في نظر أصحابها - فيكشف عنه بقية التعريف الطويل الذي أورده الحزب قائلاً:

«... ويجب على الكتاب السوفييات أن يهتدوا في عملهم الإبداعي بخطة الحزب البلشفي والدولة السوفياتية، فهذا هو مصدر قوة الواقعية الاشتراكية؛ لأنه يتيح للكتاب فرصة فهم الحقيقة فهما أعظم وأعمق من ذي قبل، وإظهارها صادقة، وهو - فضلاً عن ذلك - يفتح أمام الكاتب مجال الاشتراك بعمله الأدبي اشتراكاً جدياً في بناء الحياة السوفياتية الجديدة...»^(٣).

ومن خلال ما سبق تبين فكرة الشيوعيين عن الالتزام في الأدب فهي فكرة تقوم على تبني الأدب والعناية به، من أجل بثّ الأفكار الشيوعية في المجتمع من خلاله، ومن هنا فمسؤولية القيام بذلك تقع على كاهل الأديب؛ ولهذا فقد عدّوه ملتزماً بتلك المسؤولية، وهذا هو مناط الالتزام عندهم.

ومما يجدر ذكره: أن وراء دعوة الشيوعيين للالتزام في الأدب أهدافاً جعلتهم يولونه هذا الاهتمام كلّهُ؛ ولهذا فسوف نكشف عنها في الفقرة التالية:

(١) عن الأدب الشيوعي: ٣٣، تأليف/ ماهر نسيم.

(٢) المصدر السابق: ٣٤.

(٣) عن المصدر السابق: ٣٤.

أهداف الالتزام عند الشيوعيين :

تتعدد أهداف الشيوعيين الكامنة وراء دعوتهم إلى الالتزام في الأدب وعلى الرغم من تداخل هذه الأهداف وصعوبة الفصل بينها، إلا أنه يمكن إرجاعها في الأصل إلى ثلاثة أهداف رئيسة :

أولها: (هدف اجتماعي):

وهو منطلق من مبادئ الفلسفة الشيوعية القائمة على النزول إلى مستوى الشعب والاهتمام بمشاكله ومساعدته على حلّها، والعيش معه وله، والخروج من أزمات المجتمع الاقتصادية وتطويره وتغييره نحو المثل الاشتراكية، وتربية أفراد المجتمع على ذلك^(١).

ومعلوم أن الأدب سلاح ماضٍ وبتّار تسري معه المبادئ والعقائد في النفوس؛ فاستغلاله والركون إليه يحقق غايات تلك الفلسفة، وهكذا فعلوا؛ فقد قال كتاب الاكاديمية العلمية السوفياتية ما نصّه:

«ولم تقتصر مهمة الأدب على تصوير الحياة في حركتها وتصارعها الثوريين فحسب؛ بل دخل في صلب مهمتنا واجب تربية الناس السوفيات طبقاً للروح الاشتراكية؛ ولهذا فإن الفن الثوري يلعب دوراً متميّزاً بوصفه سلاحاً كفاحياً...»^(٢).

ولهذا فقد وضع قادة الحزب الشيوعي المخطّطون لمناهج الأدب قضايا تربية الجيل نصب اهتمامهم وأولوا غرس المبادئ الشيوعية الثورية في النفوس جلّ عنايتهم؛ فوضعوا لهذه المسائل الخطط الموجهة، وروصدوا لها المكافآت المشجعة، فبرز للوجود أدب الأطفال، وشغل جزءاً من الساحة الأدبية: «حيث

(١) انظر: مختصراً للفلسفة الشيوعية: ٤٧، ٤٨ من هذا الكتاب.

(٢) الأدب السوفيتي الروسي: ٩٦/١.

نصت مقررات مؤتمرى الحزب الثانى عشر والثالث عشر على أهمية الأدب الثورى المرصع بالروح التقدمية فى مرحلة التحولات العظمى . كما ركزت مقررات الحزب خصوصاً على النقد الأدبى ، وأدب الأطفال ، وبحث مؤتمرات الحزب الحادى عشر والثانى عشر بشكل مسهب فى مسألة أدب الأطفال ، ونفحه بروح الطبقيّة والأمنيّة ، وتطعيمه بحب العمل»^(١).

وقد طرحت فكرة أدب الأطفال على صفحات (البرافدا) منذ بداية عام ١٩١٨ م ليكون «أداة هامة للتربية»^(٢). ثم ما لبثت أن «حظيت مسألة خلق أدب للأطفال مشرب بالأيديولوجية الشيوعية باهتمام كبير من الحزب وتحدثت مقررات مؤتمرات الحزب الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر عن أدب الأطفال ومطبوعات اليافعين»^(٣).

وهكذا أصبح تصوير الوقائع الاجتماعية من خلال المنظور الشيوعى وتمثيلها هدفاً أساسياً وراء الدعوة إلى الالتزام فى الأدب ، وذلك لتوطيد العلاقات الشيوعية الجديدة وتثبيتها»^(٤).

ويرى الشيوعيون أن الإيجابية فى الأدب لا تتحقق إلا إذا استطاع هذا الأدب «تصوير ودعم حركة الشعب السوفياتى نحو الشيوعية قولاً وفعلاً»^(٥).

فتأديب أفراد المجتمع بالأدب الشيوعى الاشتراكى يأتى فى مقدمة الأهداف القائمة وراء دعوة الشيوعيين للالتزام فى الأدب ؛ فعند ذلك يتحقق هدف اجتماعى وهو: إقناع جملة من أفراد المجتمع بالمبادئ التى ينادى بها

(١) الأدب السوفياتى الروسى : ٩١/١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٠٩/١ . كتب ذلك ل . كوومتشى ، تحت عنوان : السلاح المنسى -

البرافدا - ١٧ شباط ، ١٩١٨ م .

(٣) المصدر السابق : ٢١٠/١ .

(٤) انظر : المصدر السابق : ٩/١ .

(٥) المصدر السابق : ٩/١ .

الحزب ويدعو إليها. وهذا يقودنا إلى الهدف الثاني من أهداف الدعوة إلى الالتزام عند الشيوعيين، وهو:

هدف سياسي:

ويتمثل هذا الهدف في الإشادة بالحزب الشيوعي وتمجيد رجاله وإطراء سياسته وإبراز خططه ومشروعاته، والثناء على مواقفه الداخلية والخارجية ونسبة التوفيق والفلاح لكل ما يأتي به الحزب وما يدعه، ورد سبب الإخفاق والخسران إلى أعداء الحزب ومناوئيه، كل ذلك من مضامين الالتزام الشيوعي التي على الأديب أن يلتزم بها ويخرجها في صور فنية.

وفي ذلك يقول عثمان نويّه: «ولما كانت فلسفة التخطيط تقضي بتعبئة كل الامكانيات لإنجاح الخطة، ومن بينها الامكانيات الفنية والأدبية؛ فقد دخل الأدب في مجال السياسة، وصارت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي تشرّع له وتحدد له الأهداف»^(١).

وصارت الأعمال الأدبية التي تدور حول مشروعات الدولة تنال الرضى والتمجيد، بل أصبحت جوهره الفن الشيوعي الجديد، ما دام هذا الفن قائماً على عقيدة الحزب^(٢).

وذهب الحزب الشيوعي إلى أن الفن لا يستطيع أن يتطور عفويّاً دون ارتباطه بالسياسة^(٣).

ولذلك أصبح في علم الكتّاب السوفيّات أنه «من المستحيل على الكاتب أن يسير مع الشعب ما لم يؤمن بأراء الحزب وبخطّه السياسي»^(٤).

(١) حيرة الأدب في عصر العلم: ١١٥.

(٢) انظر: مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٤.

(٣) انظر: الأدب السوفيّاتي الروسي: ١١/١.

(٤) المصدر السابق: ١١/١.

وفي عام ١٩٣٢ م، اتخذت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي قراراً، بتشكيل اتحاد الكتاب السوفييات، وحلّ ما عداه^(١)، وفي هذا المؤتمر أعلنت الكاتبة: ل. سيفولينا من فوق منصة الخطابة في المؤتمر أنه: «ليس عندنا أدب غير مهتم بالسياسة».

وقال إيليا اهربنورغ: «نحن نكتب الكتب من أجل أن تساعد رفاقنا على بناء البلاد...»، وقال ل. ليونوف: «أصبح الأدب الفني واحداً من أهم الأسلحة في بعث الإنسان الجديد...»^(٢).

وهكذا انتهى الأمر إلى إخضاع الأدب للسياسة؛ فصارت المقاصد السياسة تمرّ بسهولة - عبر القنوات الأدبية، وذلك بقلم الأديب، أو بريشة الفنان.

ومما يؤكد ذلك هو قول (ياروسلفسكي) المفكر الرسمي السوفياتي في المؤتمر الثامن عشر للحزب الشيوعي السوفياتي فقد قال: «إن الفريق ستالين هو ملهم الكتاب والفنانين... إنه هو الذي يقدم لهم الأفكار الموجهة، كما أن قرارات اللجنة المركزية للحزب وتقارير الفريق زاد انوف تقدم للكتاب برنامجاً كاملاً للابتكار الأدبي»^(٣).

وبلغ الأمر ذروته عندما أُعلن أن الأدب يجب أن يصبح أدباً حزبياً، وأن المجال لا يتسع لأي اهتمامات أخرى سوى اهتمامات الشعب والدولة، وعن ذلك قال أحد مؤرخي الأدب الروسي ما نصّه:

«في عام ١٩٤٦ م، شددت الهيئة المركزية للحزب الشيوعي الرقابة، وطلبت تفسيراً أكثر دقة للواقعية الاشتراكية، وعهدت بتنفيذ السياسة الجديدة

(١) انظر: المصدر السابق: ٦/٢.

(٢) هذه الأقوال عن: الأدب السوفياتي الروسي: ٧/٢.

(٣) عن الأدب الشيوعي: ٨٠.

إلى (اندرية زادانوف) الذي ترك اسمه طابعه على الفترة من ١٩٤٦ حتى وفاة ستالين عام ١٩٥٣ م، بأكملها. وأعلن زادانوف أن الأدب الروسي ليست له ولا يمكن أن تكون له أي اهتمامات عدا اهتمامات الشعب والدولة، وهو يستهدف تعليم الشباب وفقاً للمبادئ الشيوعية، ويجب على الأدب أن يصبح أدباً حزبياً...»^(١).

وعلى هذا أصبح الأدب الشيوعي القائم على التوجيه السياسي يحظى بأعلى صفات، وما عداه من الآداب تستحق أحط الصفات؛ ذلك ما كشف عنه أحد العارفين بالأدب الشيوعي حيث يقول: «ولعل الشيء المؤلم للفكر الإنساني حقاً هو: ما يعمد إليه الشيوعيون من تشويه لمعاني الألفاظ ومدلولاتها، فهم يسمون أدبهم الذي لا يستهدف إلا خدمة السلطة الشيوعية الرسمية أدباً هادفاً، و (مشرقاً)، و (سعيداً) و... الخ. على حين يسمون الآداب الأخرى بأسماء أخرى، ويطلقون عليها نعوتاً أخرى؛ فالآداب الأخرى تعتبر في نظرهم آداباً (منحلة)، وآداباً (هابطة)، وآداباً (بورجوازية حقيرة)، وآداباً (استغلالية) وآداباً (متفسخة)، و... الخ»^(٢).

ولذا عنوا عناية خاصة بالأدب الساخر، وجعلوا هدفه السخرية من الأنظمة غير الشيوعية، والتهكم بالحياة التي لا تسير وفق المبادئ الاشتراكية والنيل من ذلك كله بأفزع الكلمات «وكان هذا سلاحاً عنيفاً في يد النقد الساخر»^(٣).

فالأدب الشيوعي بشكل عام - مادحاً كان أم قادحاً - جعله الحزب الشيوعي سلاحاً من أسلحته، وجنّده لخدمة مقاصده الداخلية الخارجية.

فشكّل للأدباء والكتّاب اتحاداً واحداً، ليتمكّن من ضبطهم ومراقبة

(١) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٨.

(٢) الأدب الشيوعي: ٩٧.

(٣) الأدب السوفييتي الروسي: ١٦١/١.

نتائجهم، ولتكون عملية تبليغ الاتحاد بما يريده الحزب ميسرة، تتم في أسرع وقت وعبر أقصر طريق.

الهدف الثالث من الالتزام الشيوعي (هدف دعائي):

يتجلى هذا الهدف في التبشير بالعقيدة الشيوعية، والترويج لها وإخراجها في ثوب أخاذ، ذي بريق ولمعان يجذب إليها من يسمعها أو يقرأ عنها. وهذا الهدف يسري مفعوله داخل الدولة الشيوعية بين مختلف فئات الشعب، كما يسري خارج الدولة وفي العالم كله، ويتولى أمره معتنقو المبدأ الشيوعي؛ وذلك عن طريق منابر الأدب ذات التأثير البالغ في النفوس.

يقول أحد الباحثين: «تحتضن الواقعية الاشتراكية الالتزام كسلاح»(*) من أسلحة الترويج الدعائي لمبادئها وحركة مدها السياسي»^(١).

ولا شك في أن تخطيط الحزب الشيوعي للأعمال الأدبية وتحديد لها ينتهي به إلى صبغها بصبغة الحزب، وتجنيدها للدعوة إلى ما يعتنقه ويحضر عليه.

وفي ذلك يقول الأستاذ ماهر نسيم: «ولما كان الأدب الشيوعي - بحكم خضوعه الكامل للسلطة الشيوعية - يستهدف خدمة هذه السلطة وتدعيم نفوذها، فإنه يتعين عليه - بالتالي - أن يكون متّصفاً بصفات - ومؤمناً - بما تؤمن به، وداعياً إلى ما تدعو إليه، ومروجاً لما تروج له، ومباركاً للوسائل التي تتوسل بها، ومؤيداً للنتائج التي تؤدي إليها سياستها بصرف النظر عن مدى ما في ذلك كله من انحدار وهبوط وتنكّب للفضيلة والأخلاق والمثل العليا»^(٢).

(١) دراسات في الشعر: ١٥٧، تأليف/محمد أحمد العزب.

(*) هذه العبارة (كسلاح) ليست فصيحة، والأولى منها: (وتعدّه سلاحاً) أو (من حيث كونه سلاحاً من أسلحة الترويج) أو غيرها مما تقتضيه فصاحة اللغة العربية.

(٢) الأدب الشيوعي: ٩٤.

أما الناقد د. محمد زكي العشماوي: فينتهي من خلال وقفته مع الواقعية الاشتراكية في كتابه «الأدب وقيم الحياة المعاصرة» إلى النتيجة التالية قائلاً: «... أصبحت الواقعية الاشتراكية لا تعبر إلا عن آلية ميكانيكية، تثق بنظرية الجبر، وتجرد الإنسان من إرادته الحرة، وذاتيته الخالصة، وتحاول ما استطاعت أن تخضع الإنسان للعالم الخارجي إخضاعاً تاماً، ثم انتهى بها الأمر بعد هذا كله إلى أن تحوّل الفن والفكر إلى مجرد الدعاية...»^(١).

ويرى بعض الدارسين للأدب الشيوعي أن من الأجدر بنا أن نسمي الأدب الشيوعي (الأدب الهاتفي)، بناء على هدفه وحقيقته قائلاً:

«ولو أن الأشياء سمّيت بمسمياتها الحقيقية - لا الزائفة - لوجب علينا أن نسمي الأدب الشيوعي (الأدب الهاتفي) لا (الأدب الهادف) فالأدباء الشيوعيون (هتاف)، لأنهم بحكم ترويجهم للمبادئ الشيوعية الرسمية، وبحكم تأييدهم لمسلك الشيوعيين الرسميين لا عمل لهم إلا (الهتاف) للسلطة الشيوعية، والصّراخ بأعلى أصواتهم مطالبين بتأييد هذه السلطة والرضوخ لها والاستسلام لسيطرتها وجبروتها. بل إن هؤلاء الأدباء (الهاتفين) لا يتورعون عن تشويه الحقائق والكذب، وابتكار أشكال عجيبة من أشكال التمويه والخداع»^(٢).

والذي يعضد ما ذهب إليه الأستاذ: ماهر نسيم في تسميته الأدب الشيوعي بالأدب (الهاتفي) هو واقع ذلك الأدب، الذي غلبت عليه الدعاية لمبادئ الاشتراكية، والهتاف بها في داخل البلاد وخارجها وذلك تحت مصطلح الواقعية الاشتراكية.

وكان لتطبيقات هذه الواقعية أثر ظاهر على القيم الموضوعية والفنية في الأعمال الأدبية، وهذا ما سنعرضه في الفقرة التالية:

(١) الأدب وقيم الحياة المعاصر: ١٨٣.

(٢) الأدب الشيوعي: ٩٥.

أثر الالتزام - عند الشيوعيين - على القيم الموضوعية والفنية :

يذهب بعض النقاد إلى أن الالتزام الشيوعي في الأدب المسمى بـ :
(الواقعية الاشتراكية) لا يستحق اسم الالتزام، وإنما حقيقته هي : «الجبرية
الشيوعية في الأدب»^(١).

ويطلق عليه بعض مؤرخي الأدب الشيوعي اسم : «دكتاتورية الواقعية
الاشتراكية»^(٢).

ولا نرى مشاحة في الاصطلاح على صفة لائقة بالأدب الشيوعي، ولكن
ذلك لا يكون إلا بعد الوقوف على معالم الالتزام في هذا الأدب وإدراك حقيقته،
ثم معرفة الآثار الناجمة عنه من الناحية النقدية، ومن ثمّ يمكن إطلاق الحكم
عليه بلفظ ينعت واقعة ويصف حاله.

ومن خلال تعريف الواقعية الاشتراكية^(٣) وبعد الوقوف على أهدافها
المتقدمة يمكن القول بادية ذي بدء : إن الالتزام الذي نادى به الشيوعيون ليس
على إطلاقه الظاهر، وإنما هو إلزام للأدباء ومن في حكمهم من أجل السير وفق
خطط الحزب الشيوعي، وذلك خدمة لمصالح الدولة الشيوعية، من أجل تثبيت
نظامها السياسي، ونشر مبدئها الفكري^(٤).

وقد أمارت اللثام عن هذه الحقيقة أحد الاشتراكيين العرب، وهو الدكتور
سيد حامد النساج^(٥)، فقد قال موضحاً حال الأدب في ظل نظام الدولة

(١) قضايا معاصرة في الأدب والنقد : ١٥٥، د. محمد غنيمي هلال.

(٢) مجمل تاريخ الأدب الروسي : ٢١٩.

(٣) انظر : (٤٩) من هذا الكتاب.

(٤) انظر : أهداف الالتزام عند الشيوعيين : ٥٢ - ٥٨ من هذا الكتاب.

(٥) لقد اتجهنا إلى أنه اشتراكي بناء على ما جاء في كتابه : (في الرومانسية والواقعية) حيث
قال : «نحن نؤمن بالاشتراكية كمذهب اقتصادي، واجتماعي واقعي. ص ١١٨». ولعله
أقلع عن هذا المذهب.

الاشتراكية: «...» وحينما يثبت النظام الجديد، وتتدعم قيمه ويصبح لا مفر من الالتزام به، ولا أمل في الثورة عليه وتحطيمه، وحينما تتقبل النفوس والعقول والقلوب والأذهان هذا النظام، حينما يحدث هذا بعد مرور وقت ليس بالقصير... يصبح من الميسور على الفن والأدب أن يتحللاً نوعاً ما من القيود الحديدية الملزمة، والتي كانت حتمية في فترة التحول ومرحلة البناء الجديد»^(١).

وواضح أن في الكلام السابق حُكماً على الالتزام الشيوعي وتسمية له بأنه قيود حديدية ملزمة، ولو كان هذا الحكم صادراً عن ناقد غير اشتراكي لقليل إن فيه تحاملاً على الواقعية الاشتراكية، ولكن الله أجرى الحق على لسانه ليهلك من هلك عن بينة، ويحيي من حي عن بينة.

ولسنا بصدد مناقشة أسس المبادئ الشيوعية أو نقض منطلقاتها الفلسفية؛ فالخوض في ذلك يجنح بالموضوع عن ميدان الأدب، والنقد، إلى ساحة الفلسفة والمنطق، ولكن الكلام سيقصر على قضيتين لهما مساس بالنقد الأدبي، وقد أثرت عليهما تطبيقات الواقعية الاشتراكية؛ فأما أولهما فهي: القيم الموضوعية والأخلاقية، وأما الثانية: فهي القيم الفنية والجمالية.

(١) في الرومانسية والواقعية: ٩٩.

الآثار على القضية الأولى وهي : (القيم الموضوعية والأخلاقية)

فالأثر الأول:

هو الخطأ في تفسير النتاج الفكري والأدبي تفسيراً مادياً محضاً؛ من حيث كونه ناتجاً عن صراح طبقي انتهى إلى التغلب على وسائل الانتاج المادية، فنبتت في جو ذلك الصراع الأفكار، وقامت الآداب^(١).

وهذا الخطأ لا يتضح إلا بذكر لازمين - على الأقل - من لوازم هذه الفلسفة من النواحي الفكرية والأدبية:

فأول اللازمين: هو: قصر جميع الأفكار المنتجة والآداب المبدعة على هذه الحركة المادية الحتمية - كما هو منطوق الفلسفة الماركسية -، بمعنى أن الأمم التي لا تدين بهذا المبدأ، أو لا تطبقه في واقعها قد خلت من الأفكار البانية، وأقفرّت من الآداب الرفيعة... وفي المقابل فإن سلامة الفكر وجمال الفن ملازم لمعتنقي هذه الفلسفة ومقترن بهم...

وإن نقض هذه النتيجة لا يحتاج إلى جهد كبير، فنحن حين نستعرض أحوال الأمم التي سبقت ظهور الفلسفة الشيوعية، نرى حضارات مشيدة، ونقرأ آداباً رائعة... كحال الأمة الإسلامية في وقت عزّها وإبان مجدها، وكذلك حال اليونان والرومان، مع الفارق الكبير بين الفئتين.

(١) انظر: ملخصاً للفلسفة الماركسية ٤٧ - ٤٨ من هذا البحث.

ومعلوم أن تلك الأمم قد نهضت وقام بناؤها قبل أن يُطل ماركس بفلسفته على الدنيا^(١).

وثاني هذين اللازمين: يكمن في أنه يلزم في هذه الفلسفة نفى المصادر الأخرى - عدا المصدر المادي - وجحد كونها نوافذ للأفكار والآداب. ولا يخفى أن في هذا تعسفاً لا مبرر له، وإدعاءً لا دليل عليه، بل إن دليل الواقع وأحداث التاريخ تبرهن على خطئه، وتشهد ببطلانه، فما زال الناس في المجتمعات البشرية يستمدون المعارف ويحصلون العلوم من مصادر شتى. تارة من الأديان السماوية، وتارة من التجارب العلمية، وأخرى من الخبرات العامة، مما ثبت جدواه واشتهرت منفعتها، وما زالت الآداب والفنون تسري بين البشر، يستمتعون بحكمها وآدابها، ويأنسون بمتعها ولمعها، ويستغلونها في توجيه أبنائهم، وتربية نفوسهم، وشحد حممهم... كل وفق مبدئه، وعلى هدى ثقافته.

ومع ذلك فلم يكن ثم خلل ولا نقص، وإنما كان التكامل والتوافق بين هذه المصادر جميعها، بحيث تسير في خط واضح المعالم، يحدده دين الأمة الذي تدين به، أو مبدؤها العام الذي تعتنقه.

يقول الدكتور (لويس عوض) في معرض حديثه عن النقاد الماركسيين: «إنهم لا يرون في الفكر إلا تطوراً من تطور المادة، ومجرد امتداد لها، يخرج منها إذا بلغت المادة مرحلة معينة، من مراحل التطور، ويبنون على ذلك: أن العلوم والفنون والآداب ومختلف الفلسفات هي مجرد تعبيرات طبيعية عن التطورات المادية والاقتصادية عبر التاريخ.

وهم بموجب الحتمية الجدلية يقومون هذه العلاقة في الماضي والحاضر والمستقبل بقانون صارم، لا سبيل إلى الفكك منه»^(٢).

(١) لقد ظهرت الفلسفة الماركسية في القرن التاسع عشر، والذي نادى بها هو كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣)، وطبقت عملياً في القرن العشرين، بعد ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧ م، وذلك في الاتحاد السوفيتي.

(٢) الاشتراكية والأدب: ٤٦.

ثم يضيف قائلاً في الرد عليهم: «وهم - في كل ذلك - يناقضون أنفسهم حين يدعون إلى الفكر الكفاحي والأدب الكفاحي والثقافة الكفاحية، التي يأملون من ورائها تغيير المجتمع والحياة، تغييراً مادياً وتغييراً فكرياً على حد سواء.

ولو لم تكن للفكر كل هذه القدرة على تشكيل المادة وتغييرها، ففيم إذن إصرارهم على أن المادة وحدها هي التي تشكل الفكر وتغيره؟»^(١).

ويقول - أيضاً -: «ويتضح من كلامهم أن فيه تجنباً كبيراً على التاريخ، وعلى حقيقة الأمور، كما أنه ينطوي على فهم ناقص لمشكلة الخلق الفني ولطبيعة الأدب وهو: فهم أقل ما يقال فيه إنه قائم على تبسيط الأمور إلى حد السذاجة»^(٢).

ولقد فات الشيوعيين - بناء على نظرتهم للأدب من خلال الواقع المادي الاقتصادي الحتمي - «أن مهمة الأدب لا يقف اختصاصها على تسجيل التطورات الاجتماعية في دنيا البشر، مما تتمخض عنه الثورات والانقلابات السياسية والاقتصادية والفكرية جميعاً.

فالأديب يتمرد على الإطار المحصور ويضيق بالمحابس التي تقوم أسوارها على تخطيط اقتصادي أو يوحى بها منطق عقلي، أو يتحكم فيها تيار علمي، أو يتسلل إليها ما عسى أن يتسلل من ضروب القيود والحدود والسدود»^(٣).

أما الأثر الثاني للالتزام الشيوعي على القيم الموضوعية والأخلاقية:

فهو قلب الحقائق وتزويرها، سواء كانت هذه الحقائق فضائل خلقية أم غيرها، ولعل الدهشة تزول عندما نعرف قاعدة لينين - مُنفذ الانقلاب الشيوعي في

(١) الاشتراكية والأدب: ٤٦.

(٢) المرجع السابق: ٤٥.

(٣) الأدب الهادف: ٥٢، محمود تيمور.

روسيا - في المعاملة مع المخالفين من الأدباء والمفكرين وغيرهم ، فمن أقواله :
«عندما يتعرض كيان النظام الشيوعي للخطر، فإنه ينبغي للدولة أن تتحرر من
الارتباطات الأخلاقية، فالشيوعية - باعتبارها غاية - تبارك وتبرر جميع الوسائل
مثل نكث العهود والخيانة والطغيان والسجون، والموت؛ ذلك أن كل نظام
(تقدمي) إنما وجد بسبب غايات المجتمع، ويجب التضحية بالشخص في سبيل
الخير العام»^(١).

لقد ساعد على تزوير الحقائق عاملان نفذهما أقطاب الحزب الشيوعي ،
وهما : «الترهيب والترغيب . وفي ذلك قال أحد النقاد الغربيين : «وكان الكرملين
يستخدم الارهاب مع الكتّاب، بل إنه كان لا يتوانى عن تسديد ضربة إلى
أحدهم في الظلام . وكانت الدولة تتحكم في الانتاج وتوزيع الكتب، بل تتحكم
في توزيع الجوائز على من يوالونها، وتنزل العقاب على المخالفين بل وتنحّي
من لا ترضى عنهم عن الكتابة»^(٢).

ولعل القارئ بحاجة إلى الاطلاع على نماذج من هذه الحقائق المقلوبة
في ظل النظام الشيوعي ، وهذا ما نجده في كلام أحد الباحثين ، حيث قال :

«يجد الأدباء والكتّاب - في ظل النظم الشيوعية - أنفسهم مضطرين إلى
تمجيد هذه الأخلاق التي تفرض عليهم باسم (الواقعية الاشتراكية)، وأن يروّجوا
لها بعد أن يلقنوا أن الترويج لها هو السلاح الوحيد لتحقيق (البنيان الاشتراكي)
وتدعيمه، وبعد أن يحملوا على الاعتقاد بأن هذا كله يستهدف (الصالح
القومي)، و (رفعة الطبقة الكادحة العاملة)، و (تحقيق الرخاء القومي) و (بناء
الجيل الشيوعي الجديد) . . . فيسمى (الطغيان) الذي تمارسه السلطة الشيوعية
(دكتاتورية العمال التي تستهدف الخير العام). ويسمى (الظلم) الذي تلحقه

(١) عن : الأدب الشيوعي : ٥٩ .

(٢) موجز تاريخ النقد الأدبي : ١٥٩ ، تأليف / فيرنون هول . ترجمة : د . محمود شكرى

مصطفى - والأستاذ : عبد الرحيم جبر .

السلطة الشيوعية بالمعارضين الاصلاح الذي تقوم به الدولة لتحقيق العدالة، ويسمى (مصادرة حرية الفكر والرأي... الوحدة الفكرية التي تستهدف تنشئة جيل جديد من المفكرين الأحرار)، ويسمى (السيطرة) التي يفرضونها على المحكومين في شكل قوانين غير عادلة (ارشادات الحزب الشيوعي الحكيمة وتوجيهاته الصحيحة) ويسمى... ويسمى... (*)^(١).

وكان لتطبيقات الواقعية الاشتراكية أثر ثالث على القيم الموضوعية والأخلاقية:

وذلك هو: تحديد دوائر الأدب المسموح بها، والتضييق على الأديب من خلالها، وكنم أنفاسه الفنية إذا تجاوزها، أو عجزت طاقاته الأدبية عن التعبير عنها وفق المنهج الحزبي.

وقد أشار إلى ذلك الدكتور (نجيب الكيلاني) في معرض حديثه عن أخطاء المذهب الاشتراكي في الأدب، حيث قال: «وهي أخطاء تتعلق بضياغ الحرية في ظل المذهب الضيق المحدود الذي يعتبر كل خروج عليه أو أي تصدّ بالنقد له خيانة ومروقاً وعصياناً»^(٢).

(١) الأدب الشيوعي: ٧٠ - ٧١ وانظر: ما قبل ذلك وما بعده تحت عنوان: (الأدب الشيوعي... والأخلاق).

(*) ويحسن أن نثبت شهادة أحد الشيوعيين الكتاب دليلاً على تزوير الحقائق، وذلك هو الكاتب الفرنسي (أندريه جيد)، فقد قال قبل سفره إلى الاتحاد السوفياتي: (إن إيماني بالشيوعية إيماني بدين، وإنها البشري للإنسانية بالنجاة، ولو اقتضى نجاحها بذل حياتي لبذلتها في سبيلها غير متردد». ثم تأمل قوله بعد عودته من رحلته إلى الاتحاد السوفيتي حيث يقول: «لا يمكن مهما كان الأمر أن تنحدر الأخلاق إلى الدرك الأسفل الذي تنحدر إليه الشيوعية، ولا يمكن لأحد مهما طفر به الخيال - أن يتصور مأساة الإنسانية والأخلاق والأديان والحریات في بلاد الشيوعية، ولا يمكن أن تصل الخسة بالإنسانية إلى حد ما تصل إليه في الشيوعية...».

انظر: الشيوعية والأديان: ٨٩. لمؤلفه: طارق حجي.

(٢) الإسلامية والمذاهب الأدبية: ٤٤.

بل إن الأمر وصل في عام ١٩٤٥ م، إلى أن «اتخذت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي قراراً خطيراً يقضي بالتشدد في معاملة رجال الفكر، الذين لا يلتزمون بالواقعية الاشتراكية ولا يؤمنون بأن كل ما يساعد على انتصار الثورة الشيوعية عمل يتفق مع الأخلاق، وكل ما يعوقها عمل إجرامي لا يتفق مع هذه الأخلاق»^(١).

وحسبنا برهاناً على الكلام الأنف الذكر أن نذكر نماذج ثلاثة من كبار الأدباء السوفيات، تعرّضوا للإهانة والطرْد من اتحاد الكتّاب السوفيات، ووجهت لهم كلمات قاسية لاذعة وعلى رؤوس الأشهاد، أمام اتحاد الكتّاب السوفيات:

النموذج الأول: الروائي السوفياتي (ميخائيل زوشنكو):

فقد وجّه إليه المفكّرون الرسميون الضربة القاضية بسبب نشره رواية «مغامرات نسناس» التي وصفها (زادانوف) - أحد كبار المفكرين السوفيات الرسميين - بأنها (فضيحة تثير الاشمئزاز) لأن النسناس الذي تحدث عنه يبدو أكثر ذكاء وطيبة من المواطن الروسي العادي. وقد حوكم (زوشنكو) أمام اتحاد الكتّاب السوفيات، ووقف زادانوف يتحدث عنه بعبارة متهكمة، وجاء في قرار الطرد: «... إن زوشنكو كاتب متعفن... ولا يمكن أن تنتج أعمال أدبية مثل أعماله إلّا من نفايات الأدباء. لقد كشف هذا الرجل في إنتاجه الأدبي عن خبيثة نفسه الدنيئة. إن هذا الرجل لا مبدأ له، ولا وازع من ضمير»^(٢).

النموذج الثاني: الشاعرة الروسية المعروفة باسم (أخمانوفا):

وهو اسم مستعار، لأن اسمها (أناجورنكو)^(٣)، أصبحت من ألمع الشاعرات الروسيات حتى عام ١٩٢٣ م، حيث بدأت تفقد مكانتها، إذ بدأ المفكّرون الرسميون يراجعون أشعارها المشتهرة، فوجدوا فيها (نوعاً من أنواع

(١) الأدب الشيوعي: ٣٥.

(٢) عن الأدب الشيوعي: ١٠٧.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٠٨.

الرمزية وضرباً من ضروب المثالية^(١)، فكان هذا مبرراً كافياً للتضييق عليها، وأخيراً طردت من اتحاد الكتّاب السوفيّات عام ١٩٤٦ م، وجاء في قرار الطرد الذي أعلنه (زادانوف):

«إن (أخमतوفا) تمثل هذه الطائفة المنحطة من الرجعية الفكرية إنها تدعو إلى نظرية (الفن من أجل الفن والجمال من أجل الجمال) إن إنتاجها الأدبي إنتاج سيدة صغيرة مفتونة العقل، تندفع إلى الأمام وإلى الخلف بين المخدع والمصلي، فهي ليست راهبة خالصة، كما أنها ليست عاهرة صريحة، إنها عاهرة وراهبة، يختلط فيها العهر بالصلاة»^(٢).

النموذج الثالث: الشاعر القصاص السوفيّاتي (يوريس باسترناك): المولود عام ١٨٩٠ م، وقد فاز بجائزة نوبل على قصته التي عنوانها: «الدكتور زيفاجو»^(٣)، وعلى أثرها انهالت عليه الصحف الرسمية لوماً وتقريراً، وطرد من اتحاد الكتّاب السوفيّات، وطالب بعضهم بتجريدته من الجنسية السوفيّاتية وطرده من الاتحاد السوفيّاتي^(٤).

وكان قد طلب منه أن يكتب أشعاراً عن (البناء الاشتراكي الجديد) و(الحياة الاشتراكية - الشيوعية - السعيدة)، فرفض ذلك وكتب قصيدة قال فيها: «ماذا عساي أستطيع أن أفعل في أيامنا هذه؟... إنني لم أعد أقدر على نظم الشعر، فمن العبث في أيام السوفيّات العظيمة، حيث المراكز كلها تشغلها السلطة العليا أن يحتفظ الشاعر بمكان له... إنه لأمر خطر إن لم يكن أمراً مستحيلاً...»^(٥).

(١) انظر: الأدب الشيوعي: ١٠٨.

(٢) المصدر السابق نفسه: ١٠٩.

(٣) انظر: ملخص القصة في المصدر السابق: ١١٩ - ١٤١.

(٤) انظر: الأدب الشيوعي: ١١٤، ومجمل تاريخ الأدب الروسي (٢١٠ - ٢١١).

(٥) عن المصدر السابق نفسه: ١١٤ - ١١٥.

هذه هي صورة من واقع الأدباء داخل ذلك السور الحديدي الذي يُكبّت من يكبت، ويُعدم من يعدم، وينتحر فيه من ينتحر^(١). وذلك في سبيل تطبيق الواقعية الاشتراكية^(٢).

وأما الأثر الرابع والأخير على القيم الموضوعية والأخلاقية الناتج عن تطبيقات الواقعية الاشتراكية الملزمة فهو: الجناية الواضحة على الإنسانية، وذلك بتحطيم مكوناتها الاجتماعية وهدم صلاتها الروحية والقضاء على العلاقات الأسرية، والسخرية من الآداب العامة، والأعراف المتبعة، وذلك بأن المجتمع الشيوعي ينتهي إلى شيوعية في النساء وفوضى في العلاقات الجنسية وتتولى الدولة رعاية أولاد السفاح، ليكون كل واحد منهم مسماراً في عجلتها

(١) لمزيد من المعرفة عن المنتحرين واللاجئين من الأدباء والكتاب السوفييت طالع: مجمل تاريخ الأدب الروسي: الصفحات: ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١، ٢١٨.

(٢) ولم يقتصر الأمر على الأدباء والكتاب، بل امتدت يد الإعدام إلى غيرهم، ولم تكن حيثية الإعدام لأنهم كتبوا ما يناقض مفهوم الواقعية الاشتراكية أو يصادم الفلسفة الشيوعية بل إن جريمتهم التي ضبطوا متلبسين بها هي أنهم «وجدوا يدرسون الأدب الإسلامي المكتوب باللغة الروسية» وذلك في أفغانستان، اقرأ نص الخبر الذي نشرته جريدة المدينة المنورة في ٢٩ صفر ١٤٠٣ هـ، تحت عنوان: «إعدام ثلاثة سوفييتيين لمطالعتهم الأدب الإسلامي» يقول الخبر - خاص لـ (المدينة): «أقدمت السلطات السوفيتية في أفغانستان على إعدام ثلاثة من العسكريين الروس بتهمة مطالعة كتب إسلامية والاتصال بالمجاهدين. وأفاد مصدر مطلع: أن ضابطاً واثنين من الجنود وجدوا وهم يدرسون الأدب الإسلامي المكتوب باللغة الروسية، وعند العثور على الكتب والمواد المطبوعة الأخرى بادرت السلطات العسكرية إلى حبسهم، وبعد إجراء محاكمتهم في محكمة عسكرية بتاريخ ١٨ نوفمبر الماضي صدر الحكم بإعدامهم حيث تم إعدامهم رمياً بالرصاص في اليوم التالي بحضور آلاف من زملائهم الجنود».

انظر: جريدة المدينة المنورة/الثلاثاء ٢٩ صفر ١٤٠٣ هـ، ديسمبر ١٩٨٢ م، السنة السادسة والأربعون - العدد ٥٧٤٤، الصفحة الأولى.

المادية. وفي ذلك جناية على الغرائز البشرية الفطرية من الأمومة والأبوة والحنان والتملك الشخصي^(١).

وممكن الخطر هو: أنهم يعمدون إلى الأدب ليكون لسانهم الناطق بهذه المبادئ الناشر لها؛ فتكون نتيجة ذلك تحريف تلك القيم وتغييرها بتوظيف سلاح الأدب لهذه النتيجة.

وعن أخطاء الواقعية الاشتراكية على تلك القيم، يقول الدكتور نجيب الكيلاني: «وهي أخطاء تتعلق بالقيم الجديدة المنحرفة التي سادت المجتمع الجديد، تلك القيم التي حطمت الرابطة الأسرية في بدء الثورة الروسية، وسخرت من القيم الروحية ورمتها بالعنف والسلبية والتفاهة فجفّ في أدهم معين الأشواق الروحية والصّلات العائلية»^(٢).

أما القضية الثانية: وهي القيم الفنية والجمالية:

فقد أنهكتها تطبيقات الواقعية الاشتراكية ذات المفهوم الإلزامي المحدد من قبل الحزب الشيوعي الحاكم، ولذلك أصبح الأدب الشيوعي في جملته موسوماً بالصفات التالية، وذلك باعترافات أهله أنفسهم، وبمعرفة نقاده ودارسيه:

فمن هذه الصفات: أنه أدب تقريرى إخبارى: تغلب عليه السطحية في طرح الموضوعات، ومعالجتها، فلا يتناول إلاّ القضايا التي يطرحها الحزب، فيقررها بأسلوب أو بآخر، ويضفي عليها صفات عامة، ومبالغات مفرطة، مما أدى إلى السقوط الفني في هذه الأعمال، وابتعدت عن التحليل

(١) لمزيد من المعرفة عن هذه القضية. انظر: على سبيل المثال كتابي الأستاذ عباس محمود العقاد وهما: الشيوعية والإنسانية، وأفيون الشعوب. والشيوعية والأديان - لطارق الحجي. والزحف الأحمر - لمحمد الغزالي وغيرها.

(٢) الإسلامية والمذاهب الأدبية: ٤٤.

الجمالي، وهذا ما اعترف به كتاب الأكاديمية العلمية في موسكو حيث ورد فيه: «عانى أدب العشرينات نقصاً كبيراً في التجسيد الفني، وشابته عيوب كثيرة، تلخصت في التعميم المفرط في التركيز على صفات البطل الخارجية أكثر من إبراز عالمه الداخلي»^(١).

ثم ينتهي الكتاب المذكور إلى حكمه على هذا الأدب بأنه «كان أدباً إخبارياً وصفيّاً أكثر منه أدباً تحليلياً، يطرح مشكلة ثم يحاول معالجتها بشكل متعمق»^(٢).

يقول أحد النقاد المؤرخين للأدب الروسي: «وحقيقة أن عدداً من المؤلفات تمتعت بشعبية هائلة بين القراء السوفييات فيما بين ١٩٣٢ - ١٩٤١، ولكن هذه المؤلفات الشديدة الرواج لم تكن لها أي قيمة أدبية فقد كانت إما لقطات صحفية، مثل روايات (أهرنبرج) عن الشباب والتصنيع، وإما مستندات توضيحية ذات أهمية محلية أعطت ملايين الروس متعة التعرف على أنفسهم...»^(٣).

ويقول في موضع آخر واصفاً حال الشر والشعر السوفيائيين، اللذين اشتدت الضغوط عليهما، حتى تحولتا «إلى مجرد تقارير عن الأحوال الاجتماعية الاقتصادية المتغيرة»^(٤).

أما أساليب الواقعيين الاشتراكيين، فيقول عنها د. حسام الخطيب في أحد أوصافه لها إنها: «تسرف في البساطة والسطحية وتبتعد عن كل جمال فني، حتى إنه يصعب اعتبارها إنتاجاً فنياً»^(٥).

(١) الأدب السوفيتي الروسي: ١/ ١٢٦.

(٢) الأدب السوفيتي الروسي: ١/ ١٢٦.

(٣) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٦.

(٤) المصدر السابق نفسه: ٢١٤.

(٥) الأدب الأوروبي: ٢٣٨.

وهكذا تحول النتاج الأدبي إلى تقارير إخبارية سطحية، وذلك نتيجة للفرض والإملاء باسم (الواقعية الاشتراكية)، الأمر الذي يصعب معه وصف ذلك الإنتاج بأنه نتاج أدبي من الناحية الفنية.

وصفة أخرى برزت في هذا الأدب: فقد انتهى معظمه إلى التشابه وانحدر نحو الجمود ولا سيما بعد أن شددت الهيئة المركزية للحزب الشيوعي رقابتها عليه، فطلبت تفسيراً أكثر دقة للواقعية الاشتراكية، وعندئذ «تمخضت السياسة عن أدب متشابه بالغ الكآبة، مكتوب وفقاً لنماذج متممة»^(١).

ولهذا «فقد أنتجت الأعوام من ١٩٤٦ - ١٩٥٣، أسوأ محصول في تاريخ الأدب الروسي»^(٢).

ولقد اعترف الشيوعيون بإخفاق سياستهم الإلزامية في ميدان الأدب، وظهرت بوادر ذلك بعد وفاة ستالين^(٣). ثم بدأت فترة الهجوم على ستالين نفسه عام ١٩٥٦، فصار هذا الرجل - الذي كان موصوفاً بأعلى الصفات - يوصف بأحط الصفات، ونعت عهده بأنه عهد عبودية الفرد^(٤).

وهذه التناقضات مؤشر خطير يدل على مقدار ما يعانيه المجتمع السوفياتي من خلل في القيم والأخلاق، داخل الحزب الشيوعي نفسه، يقع ضحيتها الأدباء والكتاب، فيستخرون لمدح فلان أو ذمه، وذلك بحسب توجيهات الحزب ورغبته، دون نظر إلى كون ذلك حقاً أو باطلاً، وبغض النظر عن كون الأديب يذهب إلى ذلك أو يرفضه.

(١) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٨ - ٢١٩.

(٢) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٨ - ٢١٩، وانظر: ٢١٢ من الكتاب نفسه حيث يقول المؤلف: (واليوم يمكن للمرء أن يقول ببساطة إن هذه الحركة بأكملها لم تتمخض عن مؤلف واحد له قيمته، أو شاعر واحد له وزنه).

(٣) (٤) مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٩. وانظر: الأدب السوفيتي الروسي: (١٩٣/٢) وما بعدها.

وثمة صفة ثالثة وسمت هذا الأدب : فقد أصبح - من خلال ظروفه وواقعه - بعيداً عن الصدق الواقعي والفني ؛ ولذلك فقد خلا من التأثير الذي هو صفة ، إذا فارت النص الأدبي أضحي جملاً إنشائية وتركيبات مرصوفة ، وأصواتاً متناسقة لا تحمل أي معنى مؤثر وليس لها نصيب من القيم الفنية والجمالية التي تشد المستمعين إليها وتميزها عن غيرها .

وهذا ما كشف عنه واعترف به كُتاب الاتحاد السوفياتي في كتابهم الذي أصدرته الأكاديمية العلمية في موسكو، حيث قالوا ما نصّه :

«امتاز أدب هذه المرحلة(*) بالجنوح الكلي نحو استعمال الكلمات العامية والمحلية مع حشر كمية هائلة من الكلمات المقذعة بهدف إعطاء التجسيد الأدبي الوهج اللازم والمحتوى الثوري الحقيقي، على أن هذه المواقف التضمينية قد أثرت سلفاً على إنتاج أدب هذه الفترة، وذلك لأن الغلو في هذا المجال قد دفعهم إلى الكتابة الغيبية، وإلى نوع من رصف الكلمات التي لا تحتوي على أي معنى سوى أصوات متناسقة»^(١).

ولو أن أحداً من النقاد خارج السور الشيوعي أصدر الحكم السابق على الأدب السوفياتي لأصبح حكمه مدعاة للشك، وموصوفاً بالحيف، ولكن ذلك صدر عن الشيوعيين أنفسهم مما جعلنا نتلقاه بالقبول، لكونهم أعلم بتتاجهم وأقرب إليه من غيرهم .

ولكي نقف على شيء من صفات الأدب الشيوعي المتقدمة فإننا نسوق ثلاث مقطوعات شعريّة، عدّها الكتاب السوفيات من خيرة أشعارهم :

(*) المرحلة المشار إليها هي مرحلة أدب العشرينات، أي مرحلة الثورة الشيوعية وما بعدها
١٩١٧ م .

(١) الأدب السوفيتي الروسي : ١١١/١ .

١ - يقول (ماياكوفسكي) وهو من كبار شعراء الثورة على لسان الشعب^(١):
نحن العراة، نحن المعوزون. لينين على رأسنا والبندقية في
يدينا.

٢ - ويقول - أيضاً^(٢):

اقروا وانظروا أنا مواطن من الاتحاد السوفياتي.
٣ - ويقول الشاعر س. سميرنوف معبراً عن شعوره ورغبته في الدعوة إلى
العمل الجماعي لبناء الوطن^(٣):
لا يكفي أن تُحب الوطن. بل يجب أن يحبَّك الوطن. وليس سهلاً أن
تُحب وأن تُحب.

وبعد، فلنسأل أن يقول: كيف حال الأدب السوفياتي الشيوعي في السنين
المتأخرة، هل هذا الأدب يسير وفق الخط الحزبي السابق؟
أم أنه قد طرأ عليه تحسُّن؟ وما مقداره؟

للإجابة عن هذا السؤال المركَّب، ولكي نكون أكثر قرباً من الواقع وليكون
الحكم على ذلك دقيقاً، وصائباً؛ فإننا سنترك المجال مفتوحاً أمام أحد الأدباء
المشهورين، وهو د. سهيل إدريس، ليحدثنا عن ذلك؛ فقد زار الاتحاد
السوفياتي، وعرف واقع الأدب هناك، فسجَّل انطباعاته عن هذا الأدب في مجلة
الآداب^(٤) اللبنانية تحت عنوان: (أضواء على الأدب السوفيتي الحديث).

وسوف نقطف من هذا المقال ما هو كاف بالإجابة عن السؤال المتقدم.
ففي أحد نقاط المقال الطويل طرح الكاتب سؤالاً مضمونه: إلى أي حدِّ

(١) الأدب السوفيتي الروسي: ١٩٣/١.

(٢) المصدر السابق: ١٩٢/١.

(٣) المصدر السابق: ٢١٥/٢.

(٤) العدد العاشر - السنة الحادية عشرة - أكتوبر ١٩٦٣ م: ٢.

أصبح الكاتب يتمتع بالحرية بعد القضاء على عهد (عبادة الفرد) - عهد ستالين؟. وأجاب عن ذلك بقوله^(١):

(لقد قال خروتشوف وكان رئيس الدولة آنذاك - في خطابه الذي ألقاه يوم ٨ آذار ١٩٦٣ أثناء لقاء قادة الحزب والحكومة بممثلي الأدب، والفن: «إن قضاءنا على عبادة الفرد لا يعني مطلقاً أننا نعيش مرحلة تتراخى فيها أزمة الحكومة، مرحلة استسلام يجري فيها قارب مجتمعنا على هواه، ويستطيع كل إنسان أن يستجيب لكل أهوائه ويفعل كل ما يبدو له حسناً، كلا. لقد اتبع الحزب وسيّطع بحزم الخط اللينيني الذي رسم، واقفاً موقفاً لا يتزعزع ضد جميع ألوان الحيرة الإيديولوجية».

ثم يعلق الكاتب قائلاً: «وإذن، فإن الأديب والفنان مدعوان مجدداً إلى اتباع الخط اللينيني الذي كانت عبادة الفرد قد أفسدته. وقد قال خروتشوف بصراحة في هذا الخطاب نفسه: «في قضايا الأدب والفن تطلب اللجنة المركزية في الحزب من الفنان المبدع الذي اكتسب أكبر الشهرة، ومن الفنان المبتدئ الشاب تطبيق الخط الحزبي تطبيقاً لا هوادة فيه».

وجاء في مقال الدكتور: سهيل إدريس أيضاً:

«هذا هو المطلوب من الأديب السوفياتي: أن ينتج في حدود الخط الحزبي. ولكن أحداثاً أدبية وفنية قد وقعت أخيراً تدلّ - في رأينا - على أنّ تدخل الدولة في الميدان الأدبي يتجاوز حدود الخط الحزبي إلى إملاء أشكال معينة ومحدودة من التعبير الفني والأدبي».

ثم أورد الكاتب المذكور نماذج لهذه الأحداث والتجاوزات وقعت عندما زار خروتشوف وبعض قادة الحزب معرض الرسّامين التشكليّين، الذي أقيم في موسكو عام ١٩٦٢، فأروا فيها (خربشات) مجردة من أيّ معنى، ووصفوها بأنّها

(١) المصدر السابق: ٦.

ليست إلا (تشنجات مرضية)، وتقليداً للفن الشكلي في الغرب البورجوازي .
ومما قاله خروتشوف :

«إن مثل هذا الخلق غريب على شعبنا، وهو يرفضه، ويجب ألا ينسى ذلك أولئك الذين يسمّون أنفسهم رسامين، وهم يخلقون لوحات لا يدري المرء إذا كانت قد صنعتها يد إنسان أو ذنب حمار، يجب أن يدركوا ضلالهم ويعملوا من أجل الشعب...»^(١).

وبعد أن أورد الكاتب مقاطع كبيرة من خطاب (خروتشوف) الذي وجه فيه نقداً لازعاً وساخرًا لرسامين وكتاب وأدباء سوفيات، فاتهم أن يُظهروا حقائق الشيوعية، ويوجهوا ضربات فنية ساحقة ضد منائئها، ... بعد ذلك قال الكاتب (سهيل إدريس)^(٢):

«وبعد، فقد حرصنا على أن نورد هذه المقاطع الكبيرة من خطاب (خروتشوف) لنثبت للقراء أمرين :

«أولهما: أن صرامة الخط الحزبي في الاتحاد السوفياتي ما تزال تفرض على الأدباء والفنانين السوفيات حدوداً وقيوداً تحرمهم من ممارسة قدر من الحرية لا يستطيع الأديب أن يتخلى عنه دون أن يتخلى عن حقه في التعبير...».

«والأمر الثاني : أن انتقادنا الأشد ومأخذنا الأعنف هو: أن يتولى (رئيس الدولة) توجيه الانتقادات القاسية والاتهامات العنيفة إلى الأدباء والفنانين؛ فيلقي بذلك ظل الدولة الكثيف فوق الآثار الأدبية والفنية، ويحدث ضغطاً واضحاً على الإنتاج شاء أم أبى، والحق أن خروتشوف لو كان ناقدًا عاديًا لا يتولى السلطة في البلاد لما كان عليه مأخذ قط، ولكنه وهو رئيس دولة، يفرض رأياً لا يمكن إلا أن

(١) المصدر السابق : ٧ .

(٢) المصدر السابق : ٨ .

يخلف تأثيراً شديداً على الأدباء والفنانين، فتتعلّط لديهم ملكة الحرية في الاختيار والتعبير، وليسوا بمُستطيعين دائماً أن يقفوا في وجه هذا الرأي أو يعارضوه...».

ثم ينتهي الكاتب إلى نتيجتين أحدثتهما ذلك الموقف الرسمي من الأدب وهما:

الأولى : أن حملات مركزة ومتتابة قد شنت على هؤلاء الأدباء، وأن هذه الحملات كانت تسترشد بنصائح رئيس الدولة ومواعظه.

وأما الثانية : فإن معظم هؤلاء الأدباء والفنانين قد أعلنوا إقلاعهم عن ذنبهم، ورجوعهم إلى الحزب رجعة صادقة^(١).

وبعد؛ فهذا ملف الالتزام الشيوعي قد قلبنا بعض أوراقه، وكشفنا عن بعض مطوياته، من حيث المفهوم والأهداف، وعرفنا نتائجه على القيم الموضوعية والفنية، وطالت وقفنا معه بعض الوقت لأمرين:

أولهما: بيان حقيقته ومضموناته؛ فيسمّى بالإسم الذي يستحقه موضوعياً في ميدان الأدب والنقد، ذلك أنه قد أُسدل عليه ستار من الدعاية والطلاء.

وثانيهما: رفع اللبس ودفع الخلط بين الالتزام عند الشيوعيين - الذي وفقنا على حقيقته وكشفنا عن طبيعته فيما تقدم - وبين الالتزام عندنا - نحن المسلمين - ، الذي سنقف عليه ونتعرف على سماته في الفصلين الثاني والثالث إن شاء الله تعالى.

ولتتكمّل صورة المعرفة بالالتزام ودعائه في هذا العصر، بقيت لنا وقفة مع الوجوديين، لنعرف التزامهم الذي يدعون إليه.

(١) المصدر السابق: ٦٥. بتصرف.

ز - الالتزام عند الوجوديين :

* تعريف الوجودية :

الوجودية في اللغة: مشتقة من مصدر الفعل الثلاثي (وَجَدَ)، وهو الوجود، والوجود، ضد العدم^(١).

ولقد ظل الوجود والعدم مدار بحث لدى كثير من الفلاسفة والمفكرين منذ القدم، وأخذ بحث هذا الموضوع طابعاً فلسفياً منطقياً، واکبه الجدل والبرهان في كثير من الأحيان. وصار هذا الموضوع قضية المشتغلين به، وعرفت هذه القضية بالفلسفة الوجودية، وسُمي المشتغلون بها (بالوجوديين).

فالوجودية إذن: «مذهب فلسفي، موضوعه وجود الإنسان في واقعه المحسوس، باعتباره فرداً مرتبطاً بالمجتمع»^(٢).

وإذا رجعنا إلى (المعجم الفلسفي)^(٣)، فإننا نجد فيه تعريفاً موجزاً بهذه الفلسفة على النحو الآتي :

«الوجودية بالمعنى العام: إبراز قيمة الوجود الفردي... وجماع ذلك ملاحظة الوجود وجهاً لوجه من جهة ما هو وسط نعيش فيه ونفكر فيه تفكيراً فعلياً».

(١) راجع في ذلك معاجم اللغة، في مادة (وجد).

(٢) المعجم الأدبي، جبور عبدالنور، مصطلح: وجودية.

(٣) تأليف: د. جميل صليبا. مادة: الوجودية.

«الوجودية: بالمعنى الخاص هي: المذهب الذي عرضه (جان بول سارتر) في كتاب الوجود والعدم، ونشره في الجمهور بواسطة مسرحياته ورواياته ومقالاته، وخلاصة هذا المذهب قول سارتر:

(إن الوجود متقدم على الماهية، وإن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، يصنع نفسه بنفسه، ويملاً وجوده على النحو الذي يلائمه».

وترجع بذور هذا المذهب في العصر الحديث إلى الفيلسوف الدانمركي كيركاجورد (١٨١٣ - ١٨٥٥) الذي يعد الأب الأول للوجودية^(١)، ثم نمت أفكاره وتطورت على يد الفيلسوفين الألمانين: كارل يسبرز - المولود عام ١٨٨٣ م، ومارتن هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦)، ودخلت مجال الأدب وانتشرت أفكارها عن طريق الفنون الأدبية على يد الفلاسفة الفرنسيين، ومن أشهرهم جبريل مارسيل - المولود عام ١٨٨٩ م، وإليه تنسب الوجودية المسيحية وجان بول سارتر - المولود عام ١٩٠٥ م - وإليه تنسب الوجودية الإلحادية.

ولقد اقترنت الوجودية في أذهان عامة الناس باسم (سارتر) وعلل ذلك الدكتور عبدالرحمن بدوي بقوله: «وعلة هذا الذبوع أنه أديب وناقد ومسرحي ممتاز، وأنه اشترك في الشؤون العملية السياسية؛ فأضحى اسمه يتردد كثيراً وبمناسبات متنوعة، وأنه واضح الأسلوب، لاذع القلم، عنيف الخصومة، ميّال إلى الجدال والكفاح، وكلّ هذه عوامل فعّالة في اكتساب الشهرة، بل وفي فرضها على الناس فرضاً»^(٢).

ولعل ما سبق كاف للتعريف بالفلسفة الوجودية، وبأعلامها، على وجه الإجمال^(٣)، أما ما يعني دراستنا منها فهو: الالتزام في الأدب في عرف الوجوديين، وهذا ما سنعرضه في الفقرة التالية:

(١) انظر: دراسات في الفلسفة الوجودية: ٢٠، ٢٧. د. عبدالرحمن بدوي.

(٢) دراسات في الفلسفة الوجودية: ٢٦١.

(٣) لمزيد من المعرفة عن الفلسفة الوجودية. انظر: عدا المراجع السابقة: الوجود والعدم

مفهوم الالتزام عند الوجوديين :

بيني زعيم الوجوديين (سارتر) فلسفة الالتزام في الأدب على مبدأ فلسفي وهو قوله: «الوجود يسبق الماهية»^(١)، ويرتب على هذا المبدأ عدّة نتائج، تعدّ في حقيقتها الحيثيات الأساسية لدعوة الالتزام في الأدب عند الوجوديين، ويلخص الدكتور عبدالرحمن بدوي هذه النتائج المرتبة على المبدأ السابق فيقول:

«الإنسان يوجد أولاً غير محدّد بصفة، ثم يُلقى بنفسه في المستقبل ويشعر أنه يلقي بنفسه في المستقبل، وذلك بالأنفعال التي يؤدّيها، ولهذا فإنّ الإنسان هو أولاً: مشروع وتصميم، يحيا حياة ذاتية، ولا شيء يوجد قبل هذا المشروع، بل الإنسان هو الذي يصمّم مستقبله، ثم يحقق من هذا التصميم ما يستطيع»^(٢). ثم يقول:

كاشفاً عن النتيجة الأولى من نتائج هذه الفلسفة:

«ما دام الإنسان مشروعاً وتصميماً يضعه لنفسه؛ فإنّه بالضرورة مسؤول عمّا يكون عليه، وكلّ إنسان يحمل المسؤولية كاملة عن وجوده، ولا تقتصر هذه

لسارتر-. ت: د. عبدالرحمن بدوي، وسارتر بين الفلسفة والأدب: لموريس كرانستون - ترجمة مجاهد عبدالمنعم مجاهد ومن حديث الأدب الوجودي: أحمد عصام الدين، الوجودية فلسفة الوهم الإنساني: د. محمد إبراهيم الفيومي، في الأدب الفلسفي د. محمد شفيق شيبّا: ٢٢٥ - ٢٥٦ (مؤسسة نوفل) ط: عام ١٩٨٠ م، في النقد التطبيقي والمقارن: د. محمد غنيمي هلال: ٧١ - ١٠٠ (دار نهضة مصر)، الأدب وقيم الحياة المعاصرة: د. محمد زكي العشماوي: ٦١ - ٩٦ (ط: دار النهضة العربية ١٩٨٠)، ما الأدب؟ - لسارتر ت: د. محمد غنيمي هلال. الوجود والجدل في فلسفة سارتر: د. حبيب الشاروني، وسواها.

(١) الوجود والعدم: ٧٠٠، وانظر: دراسات في الفلسفة الوجودية: ٢٦٢.

(٢) دراسات في الفلسفة الوجودية: ٢٦٢، من فصل تحت عنوان: فلسفة سارتر.

المسؤولية عليه وحده، بوصفه فرداً، بل تمتدّ إلى الناس جميعاً؛ لأن القرار الذي يتخذه لنفسه يمسّ سائر بني الإنسان.

فالإنسان حينما يختار نفسه هو في الوقت نفسه يختار لسائر الناس؛ ذلك لأنه باختياره هذا يرسم الإنسان كما يرى أن يكون، إذ أن اختياره لهذا أو ذاك تأكيد في الوقت نفسه لقيمة ما يختاره؛ لأننا لا نختار أبداً ما نؤمن أنه شر، وإنما نختار دائماً ما نعتقد أنه خير، ولا شيء يمكن أن يكون خيراً لنا، دون أن يكون أيضاً خيراً للآخرين، فبتشكيلنا لصورة أنفسنا نحن نشكل في الوقت عينه صورة الإنسان، وهكذا نرى أن مسؤوليتنا أكبر بكثير جداً مما نظن، لأنها تلزم الإنسانية كلها^(١).

ومن هنا ندرك سرّ القلق والخوف والهذيان عند الوجوديين، فمصدره عظم هذه المسؤولية - كما يثبته دارسو هذه الفلسفة - بقولهم:

«وهذه المسؤولية البالغة - الهائلة - لأنها تمسّ الناس جميعاً، لا بدّ أن تثير في الإنسان القلق البالغ الهائل أيضاً - إذ كيف لا أكون مهموماً كلّ الهمّ والقرار الذي اتّخذته - وإن بدا في الظاهر أنه قرار شخصي - إنّما هو قرار يمسّ جميع البشر؟»^(٢).

أما النتيجة الثانية من نتائج هذه الفلسفة: بعد المسؤولية فهي: الحرية:

«فما دام الإنسان في بدء وجوده ليس شيئاً، وما دام هو الذي سيصمّم نفسه فهو لا بدّ حرّ، بل هو الحرية نفسها»^(٣).

أو كما يقول سارتر: «ووراء الدوافع والبواعث على فعلي أنني محكوم عليّ أن أكون حرّاً»^(٤).

(١) المصدر السابق: ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢) (٣) المصدر السابق: ٢٦٣.

(٤) الوجود والعدم: ٧٠٣.

وإذا كان الإنسان - في هذه الفلسفة - مسؤولاً عن أفعاله، وحرراً في تصرفاته التي تحقق وجوده؛ فلا بدّ له أن يختار مشروعه الذي يلائمه ويشكّل وجوده، «ولا مناص من الاختيار بما يستتبعه من مسؤوليّة وقلق، لأن المرء إذا أذاب وجوده في أنواع وجود غيره من الناس، وكان سلبياً فإنّه يلغي وجوده، وإذا لم يتمّ له الاختيار خلّفه ركب الحياة متردداً ضالاً، ولهذا كان لا بد من الالتزام»^(١).

ويُعرّف الالتزام الوجودي في الأدب بأنّه: «تحديد الإنسان علاقته بالآخرين، وبالأشياء على حسب ما يمنحه إياهم من معنى»^(٢).

ولهذا يسمى الأدب الوجودي بأنّه: أدب الالتزام، أو أدب المواقف «وفيه يحدّد الكاتب موقفه من مسائل عصره تحديداً تاماً»^(٣).

وبعد هذا العرض المختصر لأسس فلسفة الالتزام الوجودي، نقرب خطوةً من ميدان الأدب، لنعرف كيف يتم تطبيق هذه الفلسفة في مجال الأدب؟ وهل يطالب بها كل أديب؟ أم هناك فرق بين الشاعر والكاتب في الموقف من الالتزام؟.

لقد حدّد (سارتر) الخطوط العامة للالتزام في العمل الأدبي فقال: «لا شكّ أن العمل الأدبي واقع إجتماعي، وعلى الكاتب - حتى قبل أن يتناول القلم - أن يكون على اقتناع به، وحقاً عليه أن تتخلل المسؤولية كل جوانب نفسه؛ فهو مسؤول عن كل شيء: عن الحروب الكاسية، أو الخاسرة، وعن صنوف التمرد وأنواع الردع، وهو شريك الظالمين إذا لم يكن حليفاً طبيعياً للمظلومين، لا لأنه كاتب فحسب، بل ولأنه إنسان، وهذه المسؤولية عليه أن يحيها وأن يريد لها، وبالنسبة له يجب أن تكون الحياة والكتابة شيئاً واحداً، لا

(١) الأدب المقارن: ٤٠٦. د. محمد غنيمي هلال.

(٢) المصدر السابق: ٤٠٦.

(٣) المصدر السابق: ٤٠٧.

من أجل أن الفن انقاز للحياة، ولكن لأن الحياة تعبير عن مشروعات، وقد اختار هو الكتابة مشروعاً له»^(١).

ثم يقول: «وعليه - أي الكاتب - أن يلتزم في الحاضر، فليس له أن يتنبأ بمستقبل بعيد، يمكن أن يحكم عليه بعد بمقتضاه، ولكن عليه أن يتعلّق بالمستقبل القريب أولاً، فأولاً... وليخلق الحاجة إلى العدالة والحرية والتضامن، وليجتهد بعد ذلك في إشباع هذه الحاجات»^(٢).

ومن خلال كلام سارتر السابق تتحدد لنا معالم الأدب الوجودي الملتزم في الملامح الآتية:

١ - ربط العمل الأدبي بالمجتمع ربطاً قائماً على مشاركة الأديب لأفراد مجتمعه في معاناة مشكلاتهم المتنوعة، ومواجهة أحداثهم الخاسرة والرابحة، وكما يقول (سارتر): «حين يفهم - أي الكاتب - ذلك كلّه يكتب للجميع، ومع الجميع؛ لأن المسألة التي يبحث عن حلها بوسائله الفنية الخاصة هي مسألة الجميع»^(٣).

٢ - إلقاء المسؤولية على الكاتب بحكم اختياره - الحر - للكتابة منهجاً له في حياته، فصارت مشروعه الذي يحيا من أجله، وهدفه الذي يرمي إليه.

٣ - ثم إن هذا المشروع لا يتمّ تماماً، ولا يتكامل وجوده إلا بالالتزام به في حاضر وقته، والعزم على السير به شيئاً فشيئاً حتى يتحقق الهدف وتظهر النتيجة؛ ذلك أن الكاتب «يعرف أن الكلمات - على حد تعبير بريس بارين: (مسدسات عامرة بقذائفها)، فإذا تكلم الكاتب فإنما يصوب قذائفه، ولكنه إذا

(١) من مقال لسارتر بعنوان: (تأميم الأدب)، ترجمة: د. محمد غنيمي هلال ونقل مقتطفات منه في كتابه (في النقد التطبيقي والمقارن): ٧١، تحت عنوان: فلسفة الأدب عند سارتر.

(٢) المصدر السابق: ٧١.

(٣) عن قضايا معاصرة في الأدب والنقد: ١٥٥، د. محمد غنيمي هلال.

اختار أن يصوّب فيجب أن يكون له تصويب رجل يرمي إلى أهداف، لا تصويب طفل على سبيل الصدفة، مغمض العينين، ومن دون غرض سوى السرور بسماع الدويّ»^(١).

٤ - ثم إنّ المقاصد الرئيسة والأهداف العامة وراء التزام الكاتب هي تحقيق العدالة والحرية والتضامن... وغيرها من الصفات الإنسانية لذلك كان على الكاتب: «أن يستجيب إلى بعض المطالب، فقد قلّده الآخرون - أراد أو أكره - وظيفة اجتماعية»^(٢).

وبالجملة فإنّ «أسس الحقائق التي يبنّي عليها ما يشيده الكاتب من عمل - هي مطالب المجتمع القاهرة أو الكامنة ونواحيه وما يتحاشاه كذلك»^(٣).

٥ - ثم إنّ الشاعر معفي من الالتزام، وهذا واضح من كلام سارتر السابق عندما وجّه كلامه إلى الكاتب دون الشاعر، وقد صرّح بذلك في غير موضع في كتابه (ما الأدب؟)؛ فقد جعل الشعر أسوأ سائر الفنون: كالرسم والنحت والموسيقى وأخرجها من دائرة الالتزام، ومما قاله في ذلك:

«كَلّا، لا نريد للرسم ولا للنحت والموسيقى أن تكون ملتزمة، أو بالأحرى لا نفرض على هذه الفنون أن تكون على قدم المساواة مع الأدب في الالتزام»^(٤).

كما قال - أيضاً - «إنّ ميدان المعاني إنما هو الشر؛ فالشعر يعد من باب الرسم والنحت والموسيقى... يقول لي بعض الناقدين في زهو المنتصر لن تستطيع بحال أن تحلم بجعل الشعر التزامياً، وهذا حق، وَلِمَ أرمي إلى هذا؟ لأنّه يستخدم الكلمات كالنثر؟»

(١) ما الأدب: ٢٣ - ٢٤. تأليف سارتر. ترجمة: د. محمد غنيمي هلال.

(٢) المصدر السابق: ٨١.

(٣) المصدر السابق: ٨١.

(٤) المصدر السابق: ٩.

ولكنه لا يستخدمها بالطريقة نفسها، بل لنا أن نقول: إنه لا يستخدم الكلمات بحال، ولكنه يخدمها، فالشعراء قوم يترفعون باللغة عن أن تكون نفعية»^(١).

ويتابع (سارتر) رأيه في بيان الدواعي التي تدعو إلى إخراج الشعر من دائرة الالتزام معللاً ذلك: بأنّ الحقائق هي التي تعبر عن مضمونات الالتزام، وليست غاية الشعراء استطلاع الحقائق أو عرضها^(٢)، ومن ذلك أن الناثر يجلو عواطفه وأفكاره حين يعرضها، أمّا الشاعر فينقطع عهده بها بعد أن تصبح شعراً^(٣).

ولكنّ (سارتر) لا ينكر أن يكون في الشعر صدى لما يقع في المجتمع مما يثير العواطف والانفعالات؛ فقد قال: «نعم قد يكون مبعث القطعة الشعرية الانفعال أو العاطفة نفسها، ولم لا يكون مبعثها كذلك الغضب والحنق الاجتماعي والحفيظة السياسية؟. ولكن كل هذه الدوافع لا تتضح دلالتها في الشعر كما تتضح في رسالة هجاء أو رسالة اعتراف»^(٤).

وبعد عرض ملامح الالتزام الوجودي في الأدب على ضوء فلسفة الوجوديين للحياة، فهل للالتزام المذكور أثر على الأساليب الثرية وصياغتها الفنية؟.

يجيب عن ذلك فيلسوف الالتزام الوجودي قائلاً:

«أما عن الصياغة، فليس هناك ما يقال سلفاً، ولم نقل نحن فيها شيئاً ما، فليخترع من شاء ما شاء من قوالب الصياغة، وللآخرين أن يحكموا عليها بعد ذلك.

(١) المصدر السابق: ١٣.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٤.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٩.

(٤) المصدر السابق: ١٩.

حقاً قد تستدعي الموضوعات أنواعاً من الأسلوب ولكنها لا تفرضها فرضاً، وليس منها ما ينتظم سلفاً خارج نطاق الفن الأدبي»^(١).

وخلاصة مضمون الالتزام الوجودي :- تأكيد ذاتية الفرد، بتحديد موقفه من أحداث الحياة، وعلاقته بالآخرين، فيختار مشروعه الذي يلائمه، ويتحمل مسؤولية ذلك الاختيار، ويلتزم به في عزم ومضاء، حتى يحقق وجوده الفردي. فمدار الالتزام الوجودي على ثلاث :- الحرية، والمسؤولية، والالتزام.

الالتزام الوجودي في ميزان النقد الأدبي :

سيكون النقد موجّهاً لفلسفة الالتزام عند الوجوديين مع تناول الجانب الذي له تأثير على نتائج الأعمال الأدبية.

أما جدل سارتر وفلسفته هو وغيره من الوجوديين فموضعه في غير هذا الكتاب، وهو كتب الفلسفة التي تعني بذلك^(٢).

وعلى ذلك فسنسجل الملاحظات التالية على منهج الالتزام الوجودي - على النحو التالي :

الملاحظة الأولى :

هي أنّ الالتزام الوجودي مبنيّ في أساسه على جحد ما وراء الوجود الفردي، ويندرج في ذلك إنكار الخالق عز وجل، وعدم التسليم بالقيم

(١) ما الأدب : ٢٥.

(٢) من الكتب التي تناولت الوجودية من الناحية الفلسفية، وعرضت ملامحها، وناقشت أصولها. انظر - على سبيل المثال - : الفلسفة ومباحثها : د. محمد علي أبو ريان، الوجود والجدل في فلسفة سارتر : د. حبيب الشاروني. الوجودية فلسفة الوهم الإنساني : د. محمد إبراهيم الفيومي. الوجودية والإسلام تأليف محمد ليب البويهي.

والمبادئ الإنسانية، وجعل الفضائل العامة محلّ نظر، فما سلّم به الفرد الوجودي فهو حقّ، وما أنكره فهو باطل، وهذا يُفضي بقاء الأدب الوجودي إلى الشكّ والقلق والحيرة، وهذه المعاني المذكورة مما تحفل به معظم أعمال الوجوديين الأدبية^(١).

ولا يخفى أن في ذلك جناية على الإنسانية، توقعها في الدرك الأسفل من الشقاء القاتل، والاضطراب المحير، وهذا يخالف ما يناهز به عقلاؤها، ويجافي ما يليق بمقامها^(٢).

الملاحظة الثانية:

أن الالتزام الوجودي قائم على تحديد الموقف ومعلوم أن الإنسان قد لا يستطيع تحديد موقف صائب من أحداث الحياة ومشكلاتها، أو من الآخرين وقضاياهم؛ لأنه عاجز عن ذلك كله، ومن هنا فإن الوجودي يفتقر إلى المبدأ الذي يعالج به أحداث الزمان، ويحلّل قضايا الآخرين، ويقدم لها التفسير المقنع، ويزودها بالعلاج الناجع.

والوجودية في جملتها لا تملك ذلك، ولو كانت تستطيع ذلك لعالجت أمراضها ولتلافت أسقامها، ولكن فاقد الشيء لا يعطيه.

ثم إن هذا المنهج الوجودي ذا الصفة الإلزامية مدعاة إلى تسلسل

(١) طالع ما كتبه: د. محمد زكي العشماوي في كتابه (الأدب وقيم الحياة المعاصرة)، تحت عنوان: أمراض الفكر في القرن العشرين، الغربية، الغثيان، البعث - التمرد - اللامعقول - ٤٧ - ٩٦؛ حيث جعل الوجودية السبب المباشر لتلك الأمراض وأدار عليها بحثه في الفقرة المذكورة، وقرأ - إن شئت - مسرحيات الكاتب الوجودي (سارتر)، ومنها: الغثيان، الذباب الله والشيطان... تجد أنها تفضي إلى جملة من المعاني السالفة الذكر وسواها.

(٢) انظر: الوجودية فلسفة الوهم الإنساني: ١٢٧ وما بعدها، لتقف على شيء من نتائج هذه الفلسفة على أبناء فرنسا، البلد التي نبتت فيها الوجودية.

المعضلات، وتعدد أشكالها؛ ذلك أن لكل وجودي موقفاً متميزاً عن غيره كما أن له طريقة قد تخالف الآخر، وكل وجودي ملتزم بتحقيق وجوده وماض في سبيله، ولا سبيل إلى اللقاء وفق هذه الفلسفة، وبذلك فستكون النتيجة أن يصبح لكل عشرة من الوجوديين - على سبيل المثال - عشرة من المواقف، والغالب أن هذه المواقف متباينة فيما بينها، ومتضاربة في اتجاهاتها، ولا تلتقي على وجه واحد إلا على سبيل المصادفة العرضية وهكذا دواليك.

ولهذا المنحى أثره المباشر على الأعمال الأدبية وقيمها الفنية، إذ سيُسرَى ذلك التعارض في هذه الأعمال، فيصبح بعضها سلاحاً في وجه الآخر، فيخضع تقويم هذه الأعمال لأهواء القراء الوجوديين أنفسهم، كل وفق اتجاهه، وعلى حسب هواه^(١).

وثالث هذه الملاحظات :

أن الالتزام الوجودي يكتنفه الغموض في فكرته، وعدم التحديد في هدفه وهذا راجع في أصله إلى غموض أهداف الوجودية، وعدم وضوحها، فإذا كانت أهداف فلسفة الالتزام الوجودي - كما يقول سارتر - «خلق الحاجة إلى العدالة والحرية والتضامن»^(٢). فمن ذا الذي يحددها؟ هل يحددها الوجوديون وحدهم؟، وبالتحديد من الوجوديين يُقبل؟ ثم ما تفصيلات هذه المعاني؟ وعلى أيّ مبدأ تقوم؟ إلى آخر ذلك من الاستفهامات التي تدعو إلى المطالبة بتحديد أهداف الالتزام الوجودي وتوضيح مقاصده.

(١) انظر: في ذلك المناهج النقدية في نقد المعاصرين: ٢٥٤، وما بعدها والكتاب من تأليف: د. محمود عبد الحسين البستاني، وهو رسالة دكتوراة مودعة في مكتبة دار العلوم بجامعة القاهرة، أعدت عام ١٩٧٣ م، بإشراف الأستاذ الدكتور: بدوي طبانة.

(٢) انظر: في النقد التطبيقي والمقارن: ٧١، د. محمد غنيمي هلال، و: انظر ٨١، ٨٢ من هذا الكتاب.

ولهذا فقد وصف أحد الفلاسفة الوجودية فقال: «إن الوجودية رائعة إذا شوهدت عن بُعد، غير أنها تبدو على حقيقتها حين نقرب منها فتكتشف أنها ليست إلا بناء من ورق»^(١).

ويعدّ الدكتور (حبيب الشاروني) ظهور كتاب - سارتر - «نقد العقل الجدلي» عام - ١٩٦٠ م - يعدّ ذلك محاولة من (سارتر) لدمج الوجودية في نطاق الماركسية^(٢).

وهذا مما يؤكّد ما قلناه من اضطراب الوجوديين في تحديد أهداف الوجودية، كما يثبت عجزهم عن رسم معالم واضحة للالتزام الوجودي، وخير شاهد على ذلك: ما جرى من المناقشة بين (الدكتور: محمد علي أبو ريان)، و (سارتر) وتم ذلك في كلية الآداب - بجامعة الإسكندرية عام: ١٩٦٧ م، وفيها أخفق (سارتر) في تبرير فكرة الالتزام الوجودي.

جاء في هامش كتاب الدكتور: أبو ريان «الفلسفة ومباحثها» ما نصّه: «يبدو أن - سارتر - لم يفلح فلسفياً في تبرير (الالتزام) في سياق مذهبه الوجودي، على الرغم من محاولاته المتعددة بهذا الصدد، سواء في مقالاته أو في مناقشاته، ومنها المناقشة التي جرت بينه وبين المؤلف في كلية الآداب، بجامعة الإسكندرية عام: ١٩٦٧ م»،^(٣) ١. هـ.

ورابع هذه الملاحظات:

أنه جميل أن يكون في الالتزام الوجودي استجابة لمطالب أفراد المجتمع وسماع لها، إلا أنّ في هذا نقيضين:

-
- (١) الوجودية ليست فلسفة إنسانية: نقلت هذه الفقرة عن كتاب: الوجودية والإسلام، (ص ٢٧)، تأليف/ محمد ليبب البويهي، وقائل ذلك هو الفيلسوف (جان كانابا).
 - (٢) انظر: تفاصيل ذلك في كتاب المؤلف (الوجود والجدل في فلسفة سارتر)، وذلك تحت عنوان: إعادة الإنسان داخل الماركسية: ٨١.
 - (٣) الفلسفة ومباحثها: ١٨٤ (الهامش).

الأول: نقض المذهب الوجودي ذاته، إذ في ذلك خدش لحرية الوجودي إذا تعارضت مطالبه مع مطالب أفراد مجتمعه، وإذا وقع ذلك فهو تعدّ على جوهر المذهب الوجودي، وهدم لأهم أركانه، وهو الحرية.

والثاني: أن مطالب المجتمع ليست - بالضرورة - كلها نافعة لأفراد المجتمع أو مصلحة لأوضاعه؛ فقد يكون في هذه المطالب ما يضرّ بالناس في أخلاقهم أو عمرانهم؛ فيكون في الاستجابة لهذه المطالب والالتزام بها نيل من كرامة الآخرين، وتهديد لبقائهم، وبهذا يظهر التناقض بين بعض أفكار هذه الفلسفة وبعضها الآخر، من الناحية الموضوعية.

وخامس هذه الملاحظات وآخرها:

يتوجّه نحو مسألة (إخراج الشعر من دائرة الالتزام)، فهذه القضية غير مسلّم بها على الإطلاق؛ فإن التبرير الذي ساقه (سارتر) لإخراج الشعر من الالتزام غير مقنع من الناحية الموضوعية. وإذا بحثنا عن مبعث ذلك، وتتبعنا أساسه وجدناه يرجع في الجملة إلى ما سجّلناه في الملاحظة الثالثة، ألا وهو: غموض الالتزام الوجودي، لعدم وضوح أهداف فلسفته بشكل جلي، يستوعب سائر الفنون الأدبية، ويحتضن كلّ الأدباء من كتاب وشعراء وسواهم.

ويتلخّص إخراج الشعر من الالتزام الوجودي في ثلاثة مسوّغات^(١):

الأول: ترفع الشعراء عن أن تكون لغة الشعر نفعيّة.

والثاني: أن الالتزام يتضمّن جملة من الحقائق، وليس من غاية الشعراء طرح هذه الحقائق أو عرضها.

والثالث: أن مهمة الشاعر تنتهي بفراغه من صياغة أشعاره، في حين يكون للناثر الحقّ في تنقيح آرائه، ومراجعتها.

(١) انظر: ٨٣ - ٨٤ من هذا الكتاب.

أما المسوّغ الأول: وهو درء النفعية عن الشعر؛ فإن التسليم به يقود الشعر إلى ما يسمّى: (بالشعر الذاتي)، أو (الشعر الصّافي)، وعندئذ يقع (سارتر) فيما فرّ منه، فيدعو إلى ما سخر منه وهو: (نظرية الفن للفن)، التي أطلق عليها (الفن الفارغ)^(١).

وأما المسوّغ الثاني: وهو كون الشاعر لا يناسبه ذكر الحقائق ولا عرضها فصحيح أن مجال الشعر ليس عرض الحقائق، أو تقريرها، ولكن المسلّم به أن الشعر يحرك العواطف، ويشير المشاعر نحو موضوع ما، وليس من شرط ذلك أن يذهب الشاعر إلى تقرير ذلك الموضوع وتحديد حقائقه، ولكن الشاعر يملك أداته الفنية التي تنبّه السامعين وتثير مشاعرهم نحو مراده، مما هو مضمون أشعاره، التي تمثل رؤيته الخاصة لذلك الموضوع.

فالشاعر في حكم الناثر، فليس مجرداً من المبدأ الذي يمثلته في حياته، بل لا بدّ أن تلحظ مسحة ذلك المبدأ في شعر الشاعر، كما تبدو في نثر الناثر.

يقول الدكتور (عز الدين إسماعيل) في هذا المعنى: «مهما بلغت القصيدة من التجريد إلى الحدّ الذي يوهننا باستقلالها عن الشاعر نفسه فما تزال حقيقة أنه يقف وراءها وأنها تمثل رؤيته الخاصة... ومهما استغنى الشاعر وراء الرمز والاستعارة والعلاقات اللغوية المبتكرة التي تنتمي إلى العالم الشعري فإنه يظل حاضراً، ويظل لحضوره فعالية خاصة، واستبعاده من إطار رؤيتنا يفوّت علينا بُعداً من أهم أبعاد القصيدة»^(٢).

والخلاصة: أن مهمة الشاعر هي: تصوير المواقف التي هو بصددتها والحديث عنها بلغة شاعرية، فيها من حرارة العاطفة، وصدق المعاناة، ما يجعل

(١) ما الأدب: ٢٦، طالع - إن شئت - مناقشة سارتر السّاخرة لنظرية الفن للفن، وأصحابها، المصدر السابق (٢٦ - ٣٧).

(٢) الشعر العربي المعاصر قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية: ٣٩٢.

النفوس تنفعل بها، وتحلّق في جوّها، فتساق مع الشاعر، والشاعر يحدو قصيدته نحو فكرته حدوّاً، فليست أشعاره بمعزل عن تصوراته ومعتقداته، وبذلك يظهر أن «التزام الشاعر بموقف فكريّ لا يضير الشعر في شيء أو يناقض طبيعته، بل هو على العكس - يضمن له الفعالية والأهمية»^(١).

(١) المرجع السابق: ٣٩٥.

الفرق بين الالتزام الشيوعي والالتزام الوجودي في الأدب:

من خلال ما تقدم من دراسة الالتزام في الأدب لدى الشيوعيين والوجوديين يتبين: أن الطائفتين تتفقان على أن للأدب رسالة في الحياة، يلتزم بها الأديب في سبيل التغيير الذي يناسب فلسفة كل فريق، كما تتفقان: على أن الأديب يكتب للجميع ومن أجل الجميع، وتذهبان إلى السخرية ممن يعيش آلامه وأفراحه وحده من غير أن يشارك الآخرين في السعادة بأفراحهم، أو الحزن لأفراحهم، أو تلمس الحل لمعضلاتهم....

وعلى الرغم من هذا الاتفاق الظاهر بين الفريقين، على أصل فكرة الدعوة إلى الالتزام في الأدب، إلا أن بينهما فروقاً نوجزها في ما يلي:

أما الفرق الأول:

فيعود إلى أصل الفلسفتين، فأساس كل من الفلسفتين مغاير للآخر، وذلك أن الماركسية تقوم فلسفتها على فكرة الصراع بين الطبقات، وتُحرِّك هذا الصراع بواعث مادية اقتصادية بالدرجة الأولى، ويكون من ثمار ذلك النتاج الفكري والأدبي، فهما محصلة ذلك الصراع ونتيجة عنه^(١)؛ ولذلك ندرك سرُّ كون الالتزام الاشتراكي واقعاً في الأدب كله - شعره ونثره - فهو ملتزم بتلك العقيدة، صادر عنها.

أما الوجودية؛ فتقوم فلسفتها على إنكار ما سوى وجود الفرد ذاته، ولهذا

(١) انظر: ٤٧ وما بعدها من هذا الكتاب.

فعلية أن يحقق وجوده الفردي بكل حرية، كما أن عليه - في المقابل - أن يتحمل المسؤولية كاملة أمام نفسه في سبيل تحقيق وجوده وتكوين موقف خاص به من سائر ما يجري في الحياة من مشكلات وأحداث

ومن هنا، صار لكل وجهة هو موليتها، في سبيل تحقيق مراده من الالتزام وفق فكرته، وعلى سنة مذهب في الحياة.

وثمة فرق ثان:

بينهما مبني على الفرق الأول؛ وذلك أن دائرة الالتزام عند الشيوعيين تشمل جميع فنون الأدب، من غير استثناء، وفي ذلك عون لهم على تمكين مبدئهم وقيام دولتهم، أما الوجوديون: فيستنون الشعر من الالتزام، ويعفون الشاعر منه^(١).

وفرق ثالث بين الالتزامين:

وهو يرجع إلى غايات كل من الفلسفتين؛ فالإشتراكية تهدف من دعوتها للالتزام إلى بناء دولتها الشيوعية، ونشر فلسفتها، وخدمة مبادئها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، سواء آمن بها الأديب أم لم يؤمن^(٢)، ولذلك فالالتزام الاشتراكي ذو منحي سياسي، وتشويه ملابسات الترغيب والترهيب من قبل سلطان الحكم وقانونه.

أما الالتزام الوجودي فعفوي ذاتي، ذو منحي تحرري، يحدده الفرد من قبل نفسه وأمام نفسه، من غير دافع من إكراه أو خوف من تهديد.

(١) انظر: ٨٣ - ٨٤، ٨٩ - ٩١ من هذا الكتاب.

(٢) هذا الفرق مستفاد من محاضرات أستاذنا الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا في: «منهج الأدب الإسلامي».

ورابع هذه الفروق وآخرها:

هو آثار كل من الالتزامين على صاحبه، وذلك بمقتضى فلسفته؛ فإن الملتزم الوجودي يقع صريع «القلق والتمرد والكآبة والغثيان، والشعور بالخوف والفجيرة والضياح واليأس والموت وما إلى ذلك من معان يدور حولها الأدب الوجودي»^(١).

أما الملتزم الاشتراكي؛ فيؤمن بالجماهير، ويتفائل بالمستقبل، ويتغنى بالحياة من خلال الموت، ويحرص دائماً على التعبير عن العمل والبناء والتقدم وفق مذهب فلسفته في الحياة^(٢).

ومن الجدير ذكره: والتنبيه عليه، أن الالتزام الإسلامي، الذي ندعو إليه يفارق الالتزامين المذكورين في الفلسفتين الاشتراكية والوجودية، مفارقة جوهرية في المبدأ والبناء، والمنهج والمعالم، إلا أن مهمة معالجة ذلك والكشف عنه ستكون في الفصل الثالث من هذا الكتاب - بعون الله وتوفيقه -.

ومن تمام الإمام بموقف غير المسلمين من الالتزام، معرفة موقف الغربيين - الرأسماليين - من الالتزام، وسنعرض ذلك في الفقرة التالية:

(١) الالتزام في الشعر العربي: ٤٨.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤٨.

موقف الغربيين (الرأسماليين) من قضية الالتزام:

إن من العسير أن نحدد موقف أدباء العالم الغربي من قضية الالتزام في الأدب؛ وذلك يعود إلى تعدد الاتجاهات الأدبية التي عصفت بأدبائهم، ونظراً لما يتقلبون فيه من جو الحرية المطلقة؛ مما جعل كثيراً من الأدباء والنقاد يتخذ إلهه هواه؛ فلا يدين لغير الهوى، ولا يحتكم إلى مبدأ سوى ما يرى.

ولعل من الخير أن نستعين - في توضيح هذا الموضوع - بما وصل إليه بعض الدارسين لهذه القضية، ومنهم الناقد الدكتور: محمد غنيمي هلال؛ فقد قال في مقدمة بحث له عن هذه القضية ما نصّه:

«يخطئ من يعتقد أن الاتجاه العام في الأدب الملتمزم يمثل الوجوديون وحدهم، أو يمثلهم (سارتر)، وحده من بينهم، والحق أن الأسس العامة للالتزام تتمثل في تيار النقد الغالب على العالم الغربي، وإن كان (سارتر) قد انفرد من بين نقاد الغرب بالتعمق في فلسفة الالتزام وبسط أسسها، والتدليل على ضرورة هذا الالتزام لإنقاذ الأدب من التردّي في هوة الدعاية أو الفردية المحضة التي تؤذن بفنائه»^(١).

وإذا اقتربنا من نقاد الغرب وشعرائهم؛ فإننا نسمع من ناقدهم المعروف وشاعرهم المشهور (ت. س. أليوت) ما يؤيد معنى ما ذهب إليه الدكتور غنيمي هلال، حيث يقول (أليوت) - عن مهمة الشعر وعلاقته بالمجتمع: ما نصه:

(١) قضايا معاصرة في الأدب والنقد: ١٤٧.

«وأظن أن أول مهمة من مهمات الشعر هي على وجه اليقين: إثارة المتعة»^(١).

ويقول محدداً مهمة الشعر الثانية: «وللشعر دائماً هدف أبعد مدى من الهدف الخاص أو المعين، وهو أن الشعر يحاول دائماً إيصال تجربة جديدة ما، أو إلقاء ضوء جديد على شيء مألوف، أو التعبير عن شيء ما مررتنا ولم نستطيع أن نصفه في كلمات، مما من شأنه أن يغني وعينا، ويرهف حساسيتنا، وليس بشعر على الإطلاق ما لا يثير في الإنسان هذين الأمرين»^(٢).

ويوضح مقصوده في عبارة أخرى بقوله: «وقد نستطيع أن نقول إن واجب الشاعر تجاه شعبه: إنما هو واجب غير مباشر فحسب، أما واجبه المباشر فتجاه لغته، واجب المحافظة على هذه اللغة ونشرها وتطويرها، وهو حين يعبر عن مشاعر الناس الوجدانية يغير - أيضاً - من طبيعة هذه المشاعر؛ إذ يجعلها محسوسة بشكل أوضح ويزيد من وعي الناس بما كانوا يشعرون به فعلاً، وبذلك يعلمهم شيئاً ما عن أنفسهم»^(٣).

وواضح أن (أليوت) لا يعفي الشاعر من مشاركة أفراد مجتمعه في مشاعرهم الوجدانية، ويحمله مسؤولية تغيير هذه المشاعر بلطف ورقة شاعرية، حتى يزيد من وعي الناس تجاه ما يشعرون به مما هو بيت قصيده ومضمون أشعاره.

ولا يفوتنا - ونحن في هذا المقام - أن نستمع إلى رأي من يعدّ من أكبر النقاد صراحة في مناقشة قضية التزام (الشاعر) ومسؤوليته الاجتماعية، ذلك هو الشاعر الأمريكي، الناقد المعاصر (ألن تيت)، وقد أجاب - في كتابه دراسات

(١) مقالات في النقد الأدبي: ٤٥، ترجمة: د. لطيفة الزيات.

(٢) المصدر السابق: ٤٥ - ٤٦.

(٣) المصدر السابق: ٥٠.

في النقد - عن سؤال كان مضمونه : الشاعر مسؤول أمام من؟ وعم؟، وجاء في هذا الجواب ما خلاصته^(١) :

إن دعاة الالتزام في العالم الحرّ يرون أنه لو نهض الشعراء والأدباء بمسؤولياتهم الأدبية لما وقع النظام الحرّ فيما وقع فيه من مخاطر، ولما كنّا تعرضنا للحرب العالمية الثانية، وورزحنا تحت ويلاتها، كما يرون أن قيام (الهتلرية) يصوّر إخفاقنا في تطبيق المبادئ الديمقراطية، وهو إخفاق سببه فقدان الشعور بالمسؤولية، لدى أولئك الذي يملكون فنّ الكلمة، وهم الكتّاب عامّة والشعراء خاصّة.

ثم أجاب عن ذلك كله بما ملخصه :

لا ريب في أن العالم الحر كان مصاباً بفقدان الشعور الأخلاقي والسياسي وأنه لم يقف الموقف الحازم في وجه النازية، مما أدّى إلى وقوعه فيما وقع فيه، ولكن هل من المنطق والعقل والحكمة أن نلقي هذه المسؤولية الكبرى على عاتق الأدباء والشعراء وحدهم؟ ألم تكن في العالم الحر طوائف أخرى يجب أن تلقى عليهم هذه المسؤولية، وفي مقدمتها المفكرون والفلاسفة والعلماء والسياسيون وغيرهم؟.

ثم يختم (ألن تيت) تساؤلاته بقوله :

«أنا آسف لأن أبدو طائشاً، فأنا أعترف بأن المسؤولية السياسية للشاعر تضايقني، وأنا أبحثها لأنها تثيرني أكثر مما تضجرني، فهي تثيرني لأن لدى الشاعر مسؤولية عظيمة خاصة به : إنها المسؤولية بأن يكون شاعراً، أن ينظم القصائد، لا أن يحوم حول استغلال الضجيج في شعره».

(١) انظر: دراسات في النقد: ١٣٨ - ١٥٦، ترجمة: د. عبدالرحمن ياغي.

ويجب عن الشق الثاني من السؤال بقوله :

«والشاعر مسؤول عمّ؟»، إنه مسؤول عن الفضيلة التي تناسبه من حيث كونه شاعراً، مسؤول عن قمته الخاصة، مسؤول عن سيطرته على زمام لغة لها نظامها لا تتحاشى الوصف الكامل للحقيقة يحملها إليه وعيه، إنه ينبغي أن يحمل - كما يقول (تيتس) في عبارته الرائعة: (الحق والعدل في فكرة واحدة)،^(١).

وهكذا تصبح مسؤولية الشاعر في العالم الغربي الحرّ محدّدة في الفضيلة التي تناسبه، والتي تحمل الحق والعدل في فكرة واحدة.

ولعلّ من حسن الختام لمناقشة هذه القضية أن نقف على بعض ما جرى في مؤتمر الكتاب الذي عقد في (أدنبره) وحضره طائفة من كتاب العالم، وكان من جملة الحاضرين الكاتب والناقد المصري (الدكتور: لويس عوض)، وقد سجّل وقائع جلسة من جلسات هذا المؤتمر في كتابه (الإشترابية والأدب)، حيث دارت موضوعات هذه الجلسة حول الالتزام في الفن والأدب، وقد ترأس جلسة الالتزام الشاعر الأمريكي الناقد الكبير (ستيفن سبندر)، وشارك في المداولة نحو من عشرين كاتباً^(٢).

وقد سجل الدكتور (لويس عوض) نتيجة مجملة لهذه المناظرة بقوله: «إذا أردت أن تعرف نتيجة هذه المناظرة خرجت بأن أكثر الكتاب الذين اشتركوا في الحديث وقفوا وأعلنوا أنهم يؤمنون بالالتزام، أي يعتقدون بأن كل كاتب لا بد وأن يكون مرتبطاً بقضية أو أخرى»^(٣).

(١) المصدر السابق: ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) انظر: الإشرابية والأدب ومقالات أخرى: ١٧٨.

(٣) المصدر السابق: ١٧٨.

وكان من أوائل المتحدثين في جلسة الالتزام الروائي الألماني (روبرت يونك)، فقد وقف قائلاً:

«نحن نعيش في عصر المخترعات العلمية، ومع ذلك فليست لدينا مخترعات اجتماعية تقابل هذه المخترعات العلمية، ونحن بحاجة إلى مخترعات لغوية جديدة، لتساير هذا التغير كله. إن الوزراء يلتزمون بمذاهبهم والناس يلتزمون في السياسة بسياسة زعمائهم أو بسياسة معارضيتهم، أما الكاتب فهو اليوم الإنسان الوحيد الحر الصريح، وهو الوحيد القادر على ابتكار شيء جديد، دون تقيد برئيس أو غيره...، ومع ذلك فالكاتب عاجز عن الاضطلاع بمسؤولية الالتزام الحقيقي الملقاة على عاتقه، مسؤولية الرؤيا الجديدة والحقائق الجديدة في هذا العالم الجديد»^(١).

ونهض الكاتب الهندي (خوشفات سنج)، فعبّر عن مفهومه للالتزام بقوله: «إن الكتاب الأفريقيين والآسيويين ملتزمون فعلاً في بلادهم المتخلفة والنامية بتحريرها من الفقر والتخلف، كما أنهم ملتزمون بالكشف عن شخصيتهم الخاصة بين أمم الأرض»^(٢).

ويعدّ الروائي الأمريكي (نورمان مالر) أقرب المتحدثين إلى معالجة فكرة الالتزام بالمعنى المألوف، وقد افتتح حديثه بدفاع حار عن التزام الأديب بقضايا عصره، وبقضايا الإنسانية؛ فقال: «إن الالتزام هو بمثابة طوق النجاة، في خضم القيم المتصادمة في عالم اليوم، تصادمًا أفضى إلى الفوضى»^(٣).

وتتعدد الآراء في معنى الالتزام ومفهومه، فيقف (هيوماكد يارميد)، - شاعر اسكتلندا - المعروف بآرائه الشيوعية، ويعلن أن الالتزام عنده هو الالتزام

(١) المصدر السابق: ١٨٠.

(٢) المصدر السابق: ١٨٠.

(٣) المصدر السابق: ١٨٠.

السياسي، والجهاد في سبيله وتسخير الأدب للدعوة له، ثم ذكر أنه شخصياً يعد نفسه أكثر الكتاب الحاضرين التزاماً^(١).

أما الروائي اليوناني (جورج ثيوتوكاس)، فقد قبل مبدأ الالتزام ولكنه احتراز لذلك، فحذر من أن يذكر الكتاب ولاءهم لحزبهم أو لوطنهم، وينسوا ولاءهم للإنسانية^(٢).

ومن النقاد الحاضرين في المؤتمر من رأى أن «التزام الكاتب يكون بإثارة المسائل لا بوضع الحلول»^(٣).

على أن من الحاضرين من رفض الالتزام، وامتنع عن الدخول في مناقشته ويتضح ذلك من خلال المحاوراة التي جرت بين الدكتور (لويس عوض) وكاتبين أحدهما كان جالساً عن يمينه والآخر عن يساره، حيث يقول الدكتور عوض: - «وكان (انجوس ويلسون) يجلس على يساري، (ولورانس داريل) يجلس على يميني قلت لهما: لماذا لا تشتركان في هذه المناقشة؟، فأجاب ويلسون: (في هذا اللغو؟، أنا التزم بشيء واحد وهو: حقوق الإنسان، واحترام ذكاء الإنسان)، وأجاب داريل: (أنا ضد الالتزام، الالتزام خرافة اخترعها رجلان: هما: (جان بول سارتر)، و(آرثر كوسلر)، الالتزام فكرة شيوعية ابتكرها الماركسيون لنشر الماركسية»^(٤).

وبعد: فإن ما تقدم يعدّ مجمل الآراء التي قيلت عن الالتزام في جلسة مؤتمر الكتاب المذكور، والتي خصصت لمناقشة قضية الالتزام، وقد ظهرت من خلال هذه المناقشة مواقف المتحدثين من هذه القضية المثارة، وهذه المواقف

(١) انظر: المصدر السابق: ١٨٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٨١.

(٣) المصدر السابق: ١٨١.

(٤) المصدر السابق: ١٨١.

في عمومها تذكرنا بالنتيجة العامة التي خرج بها الدكتور: لويس عوض عن المناظرة المتقدمة حول موضوع الالتزام، وتتلخص هذه النتيجة في أن معظم المشاركين في مناقشة هذا الموضوع يؤمنون بمبدأ الالتزام، ويؤيدون فكرته العامة، في الأدب، ولكن كل واحد منهم يذهب في فهمه لهذا الالتزام مذهباً خاصاً به، والذي يقوده إلى هذا المذهب أو ذاك هو: مبدؤه الذي يدين به في الحياة، أو فلسفته التي تأثر بها، أو فكرته التي يعيش لها.

إلا أن الذي يلاحظ لدى كثير ممن يقفون مع الالتزام هو: نفورهم من أن ينقلب الالتزام إلى لون من ألوان الدعاية والإكراه، مما ينال من فنية الأدب وقيمته الجمالية، وهو ما نبذه النابذون للالتزام، وطرحه المعارضون له.

وبالجملة: فإن هذا الموقف السالف الذكر من قضية الالتزام هو خلاصة موقف الغربيين - الرأسماليين - من هذه القضية، وهو موقف - إضافة إلى ما سبق - لم ينضج بعد، ولم تتحدد معالمه.

الفصل الثاني موقف الإسلام من الشعر

ويتضمن العناصر التالية:

- أولاً : ما جاء عن الشعر والشعراء في كتاب الله عز وجل .
- ثانياً : ما ورد عن رسول الله ﷺ في الشعر والشعراء ،
من الأقوال والمواقف .
- ثالثاً : موقف الخلفاء الراشدين من الشعر والشعراء .

أولاً:

ما جاء عن الشعر والشعراء في كتاب الله عز وجل:

إنَّ المتدبرَ لكتاب الله عز وجل والمتتبعَ لما ورد فيه من ذكر للشعر والشعراء، يجد أن ذلك قد ورد مذكوراً في معنيين اثنين:

أما أولهما: ففي معرض الذِّبِّ عن المصطفى ﷺ، ونفي الشعر عمَّا أوحاه الله إليه من قرآن وحكمة، وتلك تُهم أطلقها المشركون على الرسول عليه الصلاة والسلام، لما سمعوا الذكر الذي يدعوهم إلى الإسلام والدخول فيه، والإقلاع عمَّا هم مقيمون فيه، من ظلمات الجهل وضلالات الكفر.

وهذا المعنى المتقدم هو مجمل تأويل المفسرين للآيات الواردة في سياق الشعر والشعراء، عدا الآيات الواردة في آخر سورة الشعراء^(١).

والآيات التي تناولت الشعر والشعراء بالذكر هي على حسب ترتيب السور:

١ - ﴿بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بأية كما أرسل الأولون﴾^(٢).

٢ - ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم

(١) طالع ما شئت من كتب التفسير في معنى الآيات التي ذُكرت الشعر والشعراء، - عدا ما استثنى - تجد أنها لا تكاد تخرج عن مجمل ما قلناه.

(٢) الأنبياء: آية ٥.

يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون»^(١).

٣ - ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾^(٢).

٤ - ﴿ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون﴾^(٣).

٥ - ﴿أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون﴾^(٤).

٦ - ﴿وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون﴾^(٥).

وثمة معنى ثانٍ وراء ذكر الشعر والشعراء في القرآن الكريم، هو: بيان حال شعراء المؤمنين، وذكر صفاتهم الحميدة، التي بها يستحقون الثناء والتكريم، وذلك حتى يقتدي غيرهم بهم، ويستنير بهديهم، ويسير على سنتهم، فينال بذلك وافر الجزاء وحسن المنقلب من الله عز وجل.

وهذا المعنى - السالف الذكر - تفيدته آخر آية من سورة (الشعراء): حيث وصفت شعراء المسلمين بالصفات المندرجة بعد الاستثناء، فقال تعالى: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾.

وبعد هذا العرض المجمل، ستكون لنا صُحبة مع بعض علماء التفسير، من أجل توضيح موقف القرآن من مضامين الشعر، وتحديد مراده من شعراء الإسلام وذلك حتى تستبين سبيل هؤلاء الشعراء وتتضح غاياتهم.

وغني عن البيان، أن الآيات التي تستوقفنا، وتحدد الطريق أمام ما نحن

(١) الشعراء: آية ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) يس: آية ٦٩.

(٣) الصافات: آية ٣٦.

(٤) الطور: آية ٣٠.

(٥) الحاقة: آية ٤١.

فيه من أمر، هي آيات سورة الشعراء، لذلك ستكون معظم وقفتنا مع هذه الآيات، من خلال ما قاله المفسرون عنها.

فهذا (أبو السعود) يفتح حديثه عن آيات الشعراء بقوله: ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون﴾: «استئناف مسوق لإبطال ما قالوا في حق القرآن العظيم من أنه من قبيل الشعر، وأن رسول الله ﷺ من الشعراء، ببيان حال الشعراء، المنافية لحاله عليه الصلاة والسلام بعد إبطال ما قالوا أنه من قبيل ما يلقي الشياطين على الكهنة من الأباطيل بما مر من بيان أحوالهم المضادة لأحواله عليه الصلاة والسلام(*)، والمعنى أن الشعراء يتبعهم - أي يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم - الغاؤون الضالون عن السنن، الحائرون فيما يأتون وما يذرون، لا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال والأقوال والأحوال، لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه»^(١).

وقد ذكر (ابن جرير الطبري) اختلاف أهل التأويل في الذين وُصفوا بـ (الغَيِّ) في الآية على أقوال: فقال قوم بأنهم: رواة الشعر، وقال آخرون: هم الشياطين، وذهب غيرهم إلى أنهم: السفهاء ورجح سواهم: أنهم ضالّ الجن والإنس^(٢).

وينتهي الإمام الطبري إلى رأي جامع في هذه المسألة حيث يقول: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال فيه ما قال الله جل ثناؤه: إن شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس ومردة الشياطين، وعصاة الجن، وذلك أن الله عمّ بقوله:

(*) يشير أبو السعود بذلك إلى الآيات المتقدمة على هذه الآية، والتي نفت أن تكون الشياطين تنزل بالقرآن، وهي قوله تعالى: ﴿وما تنزل به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون، إنهم عن السمع لمعزولون﴾ الشعراء: آية ٢١٠ - ٢١٢، وقوله تعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين. تنزل على كل أفكك أثيم، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾ الشعراء: آية ٢٢١ - ٢٢٣.

(١) تفسير أبي السعود: ١٢٠/٤.

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٩/١٢٦، ١٢٧، لابن جرير الطبري.

﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون﴾، فلم يخص بذلك بعض الغواة دون بعض، فذلك على جميع أصناف الغواة التي دخلت في عموم الآية^(١).

وللأستاذ (يوسف العظم) لفظة طيبة في هذا المقام، حيث يقول: ما نصّه: «وبذلك لا يقف القرآن الكريم عند الحديث عن الشعراء، بل يتعرض للجمهور المُعْجَب بالقول المشجّع عليه، لأنه وسيلة من وسائل دعم الزور وتأييد الكذب والاستزاده من الباطل، والسبب في ذلك واضح؛ إذ أن الشاعر ما كان ليطمادى في باطله أو يوالي أكاذيبه لو لقي صدّاً من جمهور واع وأمة سليمة الفكر، قويمه الخلق. ومن هنا نجد حكم الإسلام شاملاً لا يتناول الشاعر وحده، بل يمتد فيشمل الشاعر شخصاً والشعر مادة، والمستمعين جمهوراً مؤيداً أو معارضاً^(٢).

ولا خلاف في أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فالآية المتقدمة وإن كانت في شأن شعراء المشركين في زمن الرسول ﷺ إلا أنها تعمّ من كان على مذهبهم من شعراء الكفار بعد ذلك الزمان، وإلى أن يأذن الله بزوال الدنيا ومن عليها، كما ينال شعراء المسلمين وأتباعهم من الإثم والذم بقدر ما في شعرهم مما يوجب ذلك.

ونعود لاستكمال بقية أوصاف شعراء الضلال، فقد وصفهم الله جلّ وعز بقوله: ﴿ألم تر أنهم في كل واد يهيمون﴾، والخطاب لكل من تتأقّ منه الرؤية. والرؤية هنا بمعنى: العلم، والمعنى: «في كل لغويخوضون ولا يتبعون سنن الحق، لأن من اتبع الحق وعلم أنه يكتب عليه ما يقوله تثبّت، ولم يكن هائماً يذهب على وجهه لا يبالي ما قال»^(٣).

وقال صاحب (الكشاف) في نكتة التعبير بالوادي والهيوم ما نصّه: «ذكر الوادي والهيوم فيه تمثيل لذهابهم في كل شعب من القول واعتسافهم، وقلة

(١) المصدر السابق ١٩/١٢٧، ١٢٨.

(٢) الشعر والشعراء في الكتاب والسنة: ١٤، ١٥ للأستاذ: يوسف العظم.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٥٢، للقرطبي.

مبالاتهم بالغلو في المنطق ومجازة حدّ القصد فيه، حتى يُفضّلوا أجبن الناس على عنترة، وأشحّهم على حاتم، وأن يَبْهتوا البري ويفسّقوا التقى»^(١).

ويأتي القرآن على صفة تكاد تجتمع في جلّ الشعراء، وهي: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾، وفي معنى ذلك قال ابن كثير «وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: أكثر قولهم يكذبون فيه، وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه هو الواقع في نفس الأمر، فإن الشعراء يتبجّحون بأقوال وأفعال لم تصدر منهم ولا عنهم، فيكثرّون بما ليس لهم؛ ولهذا اختلف العلماء رحمهم الله فيما إذا اعترف الشاعر في شعره بما يوجب حدّاً هل يُقام عليه بهذا الاعتراف أم لا؟ لأنهم يقولون ما لا يفعلون؟، على قولين»^(٢).

وفي معنى اعتراف الشاعر في شعره بما يوجب الحدّ عليه، رويت قصة طريفة عن الشاعر الأموي (الفرزدق)، مع الخليفة سليمان بن عبد الملك، فقد سمع الخليفة قول الفرزدق:

فَبِتَنَ بَجَانِبِي مَصْرَعَاتٍ^(٣) وَبِتُ أَفْضُ أَغْلَاقِ الْخَتَامِ

فقال: قد وجب عليك الحد، فقال الفرزدق: يا أمير المؤمنين: قد درأ الله عني الحدّ بقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^(٤).

وتحقيق الأمر في مسألة اعتراف الشاعر في شعره بما يوجب الحدّ عليه قد حسمه الشنقيطي رحمه الله في (أضواء البيان) حيث قال:

«أظهر القولين عندي: أن الشاعر إذا أقرّ في شعره بما يستوجب الحد، لا يقام عليه الحدّ، لأن الله جل وعلا صرح هنا بكذبهم في شعرهم في قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ

(١) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ١٣٣/٣ للزمخشري.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٣٥٣/٣.

(٣) مصرّعات: سكارى.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤٨/١٣ وما بعدها للقرطبي.

يقولون ما لا يفعلون»؛ فهذه الآية الكريمة تدركهم الحد، ولكن الأظهر أنه إن أقر بذلك استوجب بإقراره به الملام والتأديب، وإن كان لا يحّد به»^(١).

وجميل هذا التحقيق الذي أثبتته الشنقيطي في هذه المسألة، وذلك من باب «سدّ الذرائع»، حتى لا يستغل هذا الحكم المخفف فساق الشعراء، فيقولون أشعاراً فيها خُبثٌ وخَناءٌ، أو يأتون في شعرهم بألوان الزنا، مما لا تؤمن عواقبه، ولا تحمد نتائجه على مجتمع المؤمنين الأطهار.

فالشاعر الفاسق لا يحّد بإقراره بقوله، وذلك بحكم غلبة الكذب على أشعاره، ولكن هذه الأشعار الفاحشة لا تمرّ على المسلمين بترحاب وسلام، بل ينبغي أن يلحق اللوم ناظمها، وأن يناله من التأديب ما يردعه هو وأمثاله، حتى يترفعوا عن سقط القول ورديثه، فالله عزّ ذكره يزجّ بالسلطان ما لا يزجّ بالقرآن.

وبعدما ذكر سبحانه شعراء الضلال، وعدّد صفاتهم، استثنى عزّ ذكره من جنس الشعراء شعراء الإيمان، ووسّمهم بصفات لا توجد في غيرهم، ولا تحالط سواهم، فقال جلّ ثناؤه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

وقد ذكر غير واحد من علماء التفسير - وفي مقدمتهم ابن جرير الطبري - أنّ سبب الاستثناء في الآية إنما هم شعراء الأنصار: كحسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ثم هو لكل من كان متلبساً بالصفات المذكورة في الآية، ثم ساق الطبري الروايات في ذلك^(٢).

وعلى نحو ما فعل الطبري صنع ابن كثير، إلا أنّ الأخير حقق المسألة وانتهى فيها إلى ما نصّه: «ولا شك أنه استثناء، ولكن هذه السورة مكية^(٣)،

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣٩١/٦. لمحمد الأمين الشنقيطي.

(٢) انظر: جامع البيان: ١٢٨/١٩ - ١٢٩.

(٣) عنى بها: سورة الشعراء.

فكيف يكون سبب نزول هذه الآيات شعراء الأنصار؟ وفي ذلك نظر، ولم يتقدّم إلا مراسلات لا يعتمد عليها، والله أعلم. ولكن هذا الاستثناء يدخل فيه شعراء الأنصار وغيرهم، حتى يدخل فيه من كان متلبساً من شعراء الجاهلية، بذم الإسلام وأهله، ثم تاب وأناب ورجع وأقنع وعمل صالحاً وذكر الله كثيراً في مقابلة ما تقدم من الكلام السيئ، فإن الحسنات يذهبن السيئات، وامتدح الإسلام وأهله في مقابلة ما كان يذمه»^(١).

وقد تناول صاحب (الظلال)، عليه رحمة الله هؤلاء المستثنين بكلام حسن، جاء فيه قوله: «فهؤلاء ليسوا داخلين في ذلك الوصف العام، هؤلاء آمنوا فامتألت قلوبهم بعقيدة، واستقامت حياتهم على منهج، وعملوا الصالحات فاتجهت طاقاتهم إلى العمل الخير الجميل، ولم يكتفوا بالتصورات والأحلام، وانتصروا من بعدما ظلموا، فكان لهم كفاح ينفثون فيه طاقاتهم ليصلوا إلى نصره الحق الذي اعتنقوه»^(٢).

وفي معنى قوله تعالى: ﴿وذكروا الله كثيراً﴾ اختلف أهل التأويل فبعضهم يرى أن المعنى: وذكروا الله كثيراً في كلامهم، وآخرون يرون أن ذلك في أشعارهم^(٣).

إلا أننا نميل إلى ما اختاره (ابن جرير الطبري) في ذلك، حيث يقول: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وصف هؤلاء الذين استثناهم من شعراء المؤمنين بذكر الله كثيراً، ولم يخص ذكرهم الله على حال دون حال في كتابه ولا على لسان رسوله، فصفتهم أنهم يذكرون الله كثيراً في كل الأحوال»^(٤).

وقد جاء في تفسير النسفي زيادة توضيح لمعنى ذكر الله كثيراً فقد قال: «..»

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣/٣٥٤.

(٢) في ظلال القرآن: ٦/٢٤٧، سيد قطب.

(٣) انظر: جامع البيان: ١٩/١٢٩ - ١٣٠ للطبري.

(٤) المصدر السابق: ١٩/١٣٠.

﴿وذكروا الله كثيراً﴾ أي : كان ذكر الله وتلاوة القرآن أغلب عليهم من الشعر وإذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله تعالى والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والأدب ومدح رسول الله ﷺ والصحابة وصلحاء الأمة ونحو ذلك مما ليس فيه ذنب^(١).

وأما قوله تعالى : ﴿وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾ فقد تناولها صاحب التفسير القرآني للقرآن، بعبارة بليغة موضحة، حيث قال :

«وفي قوله تعالى : ﴿وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾ إشارة إلى ما يكون من الشعراء المسلمين إذا حاربهم المشركون بالشعر، وسلقوهم منه بالسنة حداد فما ذا يكون عليه موقف الشعراء المسلمين هنا؟، أيسكتون على هؤلاء الذين يرمونهم بهذه الطعنات المسمومة القاتلة من شعر الهجاء، الذي يشيع على السنة الناس، ويصبح حديث المحافل وسمر السمار، وحداة الحداة، ونشيد الرعاة، والصبيان؟ وكيف وفي أيديهم السلاح الذي يفلّ هذه الأسلحة ويخرس تلك الأفواه التي تنفث هذه السموم؟.

ومن أجل هذا فقد أذن الله سبحانه للشعراء المسلمين أن يدفعوا عن أنفسهم هذا الشرّ بالشرّ، وأن يضربوا الشعر بالشعر... انتصاراً من ظلم، وردعاً للظالمين. والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء إلا من ظلم﴾^(٢) ويقول سبحانه : ﴿ولمّن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل﴾^(٣). «^(٤).

وقد كتب الإمام الشوكاني عن انتصار الشعراء من الظالمين، كلاماً فيه شمول ودقة فقه، حيث جاء فيه ما نصه : ﴿وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾ كمن

(١) تفسير النسفي : ٢٠٠/٣.

(٢) النساء : آية ١٤٨.

(٣) الشورى : آية ٤١.

(٤) التفسير القرآني للقرآن ١٠/١٩٤، لعبد الكريم الخطيب.

يهجو منهم من هجاه، أو ينتصر لعالم أو فاضل كما كان يقع من شعراء النبي ﷺ فإنهم كانوا يهجون من يهجوهم ويحمون عنه ويذّبون عن عرضه، ويكافحون شعراء المشركين وينافحونهم، ويدخل في هذه من انتصر بشعره لأهل السنة وكافح أهل البدعة، وزيف ما يقوله شعراؤهم من مدح بدعتهم، وهجو السنة المطهرة، كما يقع ذلك كثيراً من شعراء الرافضة ونحوهم، فإن الانتصار للحق بالشعر وتزييف الباطل به من أعظم المجاهدة، وفاعله من المجاهدين في سبيل الله المنتصرين لدينه، القائمين بما أمر الله بالقيام به»^(١).

وبذلك لا تبقى لدى شعراء المسلمين أدنى شائبة في أن ما وهبهم الله من ملكة الشعر يعدّ في ميزان الإسلام من القوة التي أمرنا - معشر المسلمين - بإعدادها وتسخيرها في سبيل الله، لإعلاء كلمته والذبّ عن دينه، والدعوة إليه والتغني بمبادئه، والتحلي بأدابه، والتذكير بأيام الله الخالدة، ومكافحة أعداء الإسلام، والنيل منهم جزاء ما نالوه من الإسلام وأهله بأقوالهم المنظومة أو المنثورة، فينهض الشعراء المؤمنون - مؤيدين بروح القدس - للتنفيس عن صدورهم بقول الحق في ذلك كله، وفي غيره مما يحتسبونه عند الله عز وجل، وهذا ونظيره مما ينظم الشعراء المؤمنون في سلك المجاهدين في سبيل الله المنتصرين لدينه، الذائدين عنه بشعرهم، كما يذود عنه غيرهم من المؤمنين بأسلحتهم، وذلك كلّ من التعاون على البر والتقوى، والجميع في جهاد ومجاهدة، وقد عدّ بعض العلماء ذلك من قسم (الشعر الواجب)، الذي يثاب فاعله، ويعاقب تاركه مع مكنته من ذلك، وقدرته عليه، وشدة حاجة المسلمين إليه، فقد أشار الشوكاني إلى ذلك حيث قال: «واعلم أن الشعر في نفسه ينقسم إلى أقسام: فقد يبلغ ما لا خير فيه إلى قسم الحرام، وقد يبلغ ما فيه خير منه إلى قسم الواجب»^(٢).

(١) فتح القدير ١٢١/٤ لمحمد بن علي الشوكاني.

(٢) فتح القدير: ١٢١/٤، وسيأتي مزيد بيان لهذا التقسيم السابق عند تناول الأحاديث النبوية الواردة في ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون﴾ ففيه «تهديد لهؤلاء الشعراء من المشركين الذين يعتدون بشعرهم الآثم على الناس ويمزقون الحرمات ويهتكون الأعراض، ثم هو من جهة أخرى تحذير لشعراء المسلمين من أن يعتدوا، وأن يتجاوزوا الحد الذي يأخذون فيه بحقهم، والله سبحانه يقول: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾^(١)»^(٢).

ومن هنا نلاحظ حرص الإسلام على العدل وشدة مقتته للظلم، حتى في الشعر الذي فيه انتصار ممن صدر عنه الظلم، وإن كان كافراً؛ فالردّ الذي يزيد على الحد يكون ظلماً وجوراً، والله جلّ ذكره قد حرّم الظلم على نفسه، وجعله بين عبادة محرّماً، وفي هذا المعنى قال القرطبي:

«وإنما يكون الانتصار بالحق، وبما حدّه الله عز وجل، فإن تجاوز ذلك فقد انتصر بالباطل»^(٣).

بقيت لنا وقفة قصيرة مع آية الشعر الواردة في سورة (يس) وهي قوله تعالى: ﴿وما علّمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾^(٤)، ومن أحسن ما قيل عنها: ما ذهب إليه أبو بكر بن العربي حيث ذكر ما نصّه:

«هذه الآية ليست من عيب الشعر، كما لم يكن قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك﴾^(٥) من عيب الخطّ، فلما لم تكن الأمية من عيب الخطّ كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي ﷺ من عيب الشعر»^(٦).

(١) البقرة: آية ١٩٠.

(٢) التفسير القرآني للقرآن. (١٩٥/١٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٥٢ - ١٥٣.

(٤) سورة يس: آية ٦٩.

(٥) العنكبوت: آية ٤٨.

(٦) أحكام القرآن: ٤/١٦١٥.

وقوله تعالى : ﴿وما علمناه الشعر﴾ قال عنه (أبو إسحاق الزجاج) : «وما علمناه أن يشعر: أي ما جعلناه شاعراً، وهذا لا يمنع أن يُنشد شيئاً من الشعر، قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل في هذا»^(١).

وقد كشف القرطبي رحمه الله عن سرّ نفي الشاعرية عن النبي ﷺ بما لا مزيد عليه، حيث قال: «وما ينبغي له»: أي وما ينبغي له أن يقوله، وجعل الله جلّ وعزّ ذلك علماً من أعلام نبيه عليه السلام لثلا تدخل الشبهة على من أرسل إليه، فيظنّ أنه قوّي على القرآن بما في طبعه من القوة على الشعر، ولا اعتراض للمحد على هذا بما يتفق الوزن فيه من القرآن وكلام الرسول، لأن ما وافق وزنه وزن الشعر ولم يُقصد به إلى الشعر ليس بشعر، ولو كان شعراً لكان كل من نطق بموزون من العامة الذين لا يعرفون الوزن شاعراً»^(٢).

وسياقي مزيد بيان وتحقيق لمسألة تمثل الرسول عليه الصلاة والسلام بالشعر، وذلك في الفقرة التالية.

(١) عن الجامع لأحكام القرآن: ٥٣/١٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٥٥/١٥.

ثانياً:

ما ورد عن رسول الله ﷺ في الشعر والشعراء من الأقوال والمواقف:

آ - الأقوال:

تمهيد:

لقد وردت آثار كثيرة وأخبار مثورة في كتب الحديث والتفسير والأدب، واللغة نُسبت إلى النبي ﷺ، جاء في بعضها مدح للشعر وتكريم للشعراء، وفي بعضها الآخر دَمٌّ للشعر، ومقت لقائله، وقد نتج عن ذلك أن أطلقت أحكام عامة تتعلق بموقف الإسلام من هذا الفن وأهله؛ فمن مرحّب به، رافع رايته مطلق له العنان في كل شأن، ومن مضيق عليه، نابذ لأهله، ومن ثم يقع القارئ بين طرفين لا يلتقيان.

والأمر في نظري ميسور، لو أن منهج البحث في هذه المسألة أخذ بسبيل المنهج العلمي الموثق؛ ذلك أن بحث ما يتعلق بشأن الدين مما ينبنى عليه تحليل أو تحریم، أو حتى ما هو دونهما من مستحب أو مكروه، أقول بحث مثل هذه القضايا أمر لا بدّ أن يصحبه تحرّر لأدلتها، واستقصاء لها، وتحقيق في أمرها؛ وذلك بالرجوع إلى أهل العلم بهذه المسائل الذين قالوا كلمتهم وسجلوا نتائجهم في كتبهم بعد جهد وعناء، وثبت وتحرّر لصحيح الأخبار ومكذوبها، ومرفوعها وموقوفها، وقويها وضعيفها... وما إلى ذلك مما هو من عمل أهل

الحديث الذين قيّضهم الله لحفظ سنّة رسوله عليه الصلاة والسلام والعناية بها، وهذا من تمام نعمة الله على أمة الإسلام، حيث تكفّل جلّ وعزّ بحفظ دينه، فقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾^(١).

ومعلوم أن الذكر هو الوحي، ومن الثابت - أيضاً - أن السنة الصحيحة وحيّ من عند الله عزّ وجلّ بدليل قوله سبحانه عن الرسول ﷺ ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾^(٢)؛ فكان حفظ سنة نبيه من تمام حفظ كتابه، لأنها موضحة له، مبيّنة لما فيه، ومن لازم حفظ المبيّن - وهو القرآن - حفظ المبيّن له وهو: السنة.

ومما ورد بيانه في السنّة، ما جاء في شأن الشعر والشعراء؛ فقد جاء ذلك في السنة موافقاً لما في القرآن زائداً عليه موضحاً لكثير من مضموناته على ما سيأتي مفصلاً إن شاء الله.

ولقد رجعت في موضوع الأحاديث الواردة بشأن الشعر والشعراء إلى بعض كتب الأحاديث الجامعة، وكان في مقدمتها كتاب: (جامع الأصول في أحاديث الرسول) لابن الأثير، فوجدته قد صنّف هذا الموضوع في خمسة فصول، وجمع تحت كل فصل ما يوافقه من الأحاديث، فاستحسنت تقسيمه؛ فسرت عليه وذلك لدقّة تصنيفه وسهولته على القارئ، وسأثبت تحت كل قسم ما نبه أهل الحديث على صحّته مع تجاوز الأحاديث المكررة في المعنى الواحد.

وقد اجتهدت في الوقوف على شرح الحديث واستنباط فقهه لدى شراح الحديث المعتمنين به، وذلك حتى يظهر معنى الحديث ويتضح المقصود منه. وفيما يلي نثبت ما ورد في شأن الشعر والشعراء عن النبي ﷺ مشروحاً مفصلاً وفق الآتي:

(١) الحجر: آية ٩.

(٢) النجم: آية: ٣، ٤.

القسم الأول: ما ورد في مدح الشعر:

- عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من الشعر حكمة»^(١).

- وفي رواية أبي داود: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فجعل يتكلم بكلام، فقال رسول الله ﷺ: «إن من البيان سحراً، وإن من الشعر حكماً»^(٢).

إن المتأمل في هذا الحديث الشريف يدرك ثناء النبي ﷺ على الشعر، كما يشعر في المقابل بتوجيه رشيد لمضموناته؛ فقد نبّه عليه الصلاة والسلام المسلم إلى أهمية الشعر، وأنّ فيه قيماً سامية، وأكدّ عليه الصلاة والسلام قوله ذلك بمؤكّد لغويّ هو: حرف التوكيد (إنّ)، وذلك حتى يزيد الأمر في النفس ثباتاً واستقراراً.

ومن تدبّر الأشعار وقلّب النظر فيها، يجد أن منها ما تكون فيه حِكم صائبة، وعِبَر بانية، تزكّي النفوس، وتشحذ الهمم، كما أن فيها ذكراً للخير وترغيباً فيه، وتعريضاً بالشر وتحذيراً منه، وذلك مما يبيّن المروءة، ويزكي الرجولة، ويجعل الفضيلة حيّة سائدة، والردّيل منهزمة ميتة.

وما سبق بيانه معدود من معاني الحكمة الواردة في الحديث، فقد فسّرت الحكمة بأنها: «القول الصادق المطابق للحق مما ينتفع به»^(٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه - في كتاب الأدب (١٠٧/٧)، وأبو داود في سننه - في كتاب الأدب برقم (٥٠١٠).

(٢) قال عنه مخرج أحاديث جامع الأصول - عبد القادر الأرناؤوط ما نصه -: «وهو حديث صحيح». انظر هامش جامع الأصول (١٦٤/٥)، وقد رواه أبو داود في سننه - في كتاب الأدب، برقم (٥٠١١) - باب ما جاء في الشعر.

(٣) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٣٤٤/٢٢، لابن حجر العسقلاني.

وقيل عنها معنى آخر، لا يغير ما سبق، فقد ورد أن أصل الحكمة: المنع. فيكون المعنى: «إن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع عن السفه والجهل، وهو ما نظمه الشعراء من المواعظ، والأمثال التي ينتفع بها الناس»^(١).

وغني عن البيان، أن قول النبي ﷺ (إن من الشعر حكمة) يفيد أن منه ما ليس كذلك، لأن (من) تبعيضية.

قال ابن بطلال - مميّزاً ممدوح الشعر من مذمومه - «ما كان في الشعر والرجز ذكر لله تعالى وتعظيم له، ووحدانيته وإيثار طاعته، والاستسلام له فهو حسن مرغّب فيه، وهو المراد في الحديث: بأنه حكمة، وما كان كذباً وفحشاً فهو مذموم»^(٢).

وقد عدّ الإمام الطبري ما جاء في هذا الحديث بأنه «ردّ على من كره الشعر مطلقاً»^(٣).

وأما ما ورد في رواية أبي داود: (وإن من الشعر حُكماً)، بضم الحاء فسكون الكاف فهو بمعنى: حكمة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيحاً﴾^(٤) أي: الحكمة، فيندرج معنى الحكمة هنا تحت ما تقدم آنفاً.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن السحر الذي ذكره النبي ﷺ عن البيان جاء في مورد الذم، حيث شبهه بعمل السحر، لكونه يقلب القلوب، ويزين القبيح، ويقبح الحسن. فيكون معناه: أن صاحبه يكسب من الإثم ما يكسبه الساحر بعمله^(٥).

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٣٥٤/١٣، لشمس الحق آبادي.

(٢) عن فتح الباري: ٣٤٤/٢٢، وسيأتي مزيد بيان للأشعار المذمومة، عند تناول ما ورد في ذم الشعر، وذلك في الفقرة التي تلي هذه الفقرة.

(٣) عن المصدر السابق: ٣٣٤/٢٢، وانظر في الصفحة نفسها: حجج الكارهين للشعر، ثم جواب الطبري عنها، بأنها أخبار واهية، وبعد ذلك عقب عليها ابن حجر بالضعف.

(٤) سورة مريم: آية ١٢.

(٥) انظر: عون المعبود - شرح سنن أبي داود (٣٥٢/١٣).

ولكن من العلماء من رأى أن ذلك ورد مورد المدح، فيكون المعنى: «أنه تمال به القلوب، ويرضى به الساخط، ويذل به الصعب، ويشهد له أن من الشعر لحكمة، وهذا لا ريب فيه أنه مدح»^(١).

ووجه الصواب في هذه المسألة: أن الأمر يختلف باختلاف المقاصد التي يراد بيانها؛ «فإن كان البيان في أمر باطل فهو كذلك، وإلا فمدح لا محالة»^(٢).

نتهي إلى ثمرة هذا الحديث وخلاصتها: أن الأشعار الموافقة للحق والنافعة للمسلمين على أي وجه كانت هذه المنفعة فهي ممدوحة، ونظامها مثاب مأجور، وأما ما صادم الإسلام من الأشعار، أو ألحق الضرر بأهله - على أي وجه كان فإنها مذمومة وقائلها فاسق آثم.

القسم الثاني: ما ورد في ذم الشعر:

أصح ما ورد في هذه المسألة حديث واحد اتفق على معناه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود، ذلك هو: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لئن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً»^(٣). حتى يريه^(٤) خير له من أن يمتلىء شعراً»^(٥).

فالناظر لظاهر هذا الحديث يجد فيه إطلاقاً في ذم الشعر، ولذلك اجتهد جمع من أهل العلم في تأويل هذا الحديث تأويلاً يوافق النصوص الشرعية الأخرى التي مدحت الشعر وأثنت على قائله، وذلك كله لدفع ما يوهم

(١) المصدر السابق (١٣/٣٥٢).

(٢) المصدر السابق (١٣/٣٥٣).

(٣) قيحاً: القيح: الصديد الذي يسيل من الدمل والجروح.

(٤) حتى يريه: الوري: داء يداخل الجوف ويفسده، والمعنى: يصيب رئته ويفسدها.

(٥) رواه البخاري في صحيحه (٧/١٠٩) - في كتاب الأدب. ومسلم في صحيحه في الشعر

برقم (٢٢٥٧). وأبو داود في سننه (في كتاب الأدب: برقم: ٥٠٠٩).

والترمذي في سننه - في كتاب الأدب - برقم: (٢٨٥٥).

التعارض بين النصوص الشرعية، لأن نصوص الشريعة متوافقة متكاملة من لدن حكيم خبير، بعضها يوضح بعضاً، فما أُجْمِلَ في موضع فُصِّلَ في آخر، وما جاء من النصوص مطلقاً قيده غيره وخصّصه، ... وهكذا حتى تَمَّت الشريعة ورضيها الله تبارك وتعالى لنا ديناً، فقد قال جل ذكره: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً...﴾^(١).

وقد ذهب فُهْم بعض العلماء إلى أن هذا الحديث ورد في ذمّ الشعر مطلقاً، وتعلّقوا بما ورد في صحيح مسلم مما قد يكون سبباً للحديث، حيث جاء في روايته ما نصّه:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينما نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالعُرج^(٢)، إذ عرض شاعر ينشد، فقال رسول الله ﷺ: (خذوا الشيطان - أو أمسكوا الشيطان - لئِنْ يمتلىء جوف رجل قيحاً خيراً له من أن يمتلىء شعراً»^(٣).

وقد حكى الإمام النووي القول المتقدم، وعالجه برّد قويّ، حيث جاء في كلامه رحمه الله ما نصّه: «استدل بعض العلماء بهذا الحديث على كراهة الشعر مطلقاً، قليله وكثيره، وإن كان لا فحش فيه، وتعلّق بقوله ﷺ: (خذوا الشيطان)، وقال العلماء كافة: هو مباح ما لم يكن فيه فحش ونحوه، قالوا: هو كلام حسنه حسن وقيحه قبيح. وهذا هو الصواب؛ فقد سمع النبي ﷺ الشعر واستنشد وأمر به حسان في هجاء المشركين، وأنشده أصحابه بحضرته في الأسفار وغيرها، وأنشده الخلفاء وأئمة الصحابة وفضلاء السلف، ولم ينكره أحد منهم على إطلاقه، وإنما أنكروا المذموم منه، وهو الفحش ونحوه.

وأما تسمية هذا الرجل الذي سمعه ينشد (شيطانياً) فلعله كان كافراً، أو

(١) المائدة: آية ٣.

(٢) اسم موضع قرب المدينة المنورة.

(٣) صحيح مسلم - رقم الحديث: ٢٢٥٩، في كتاب الشعر.

كان الشعر هو الغالب عليه، أو كان شعره هذا من المذموم»^(١). ثم أنهى رده بعبارة أصولية جامعة، قائلاً: «وبالجملة فتسميته - شيطاناً - إنما هو في قضية عين^(*)، تنطرق إليها الاحتمالات المذكورة وغيرها ولا عموم لها فلا يحتج به، والله أعلم»^(٢).

أما صاحب (فتح الباري) فيقول: «وقوله: شعراً - ظاهره العموم في كل شعر، لكنه مخصوص بما لم يكن مدحاً حقاً، كمدح الله ورسوله وما اشتمل على الذكر والزهد وسائر المواعظ مما لا إفراط فيه»^(٣).

فخرج من ذلك ما جاء من الأشعار في معنى ما ذكره ابن حجر، ومن العلماء من التمس تأويلات للحديث المذكور، من أجل حصر الذم في نوع معين من الشعر، حتى لا يعم سائر الأشعار.

فتمسك هؤلاء العلماء - ومنهم السهيلي - (صاحب الروض الأنف) بما نسب لعائشة رضي الله عنها من تأويل للحديث المذكور، ومضمون هذا التأويل هو:

أن الذم إنما هو للأشعار التي هُجِيَ بها الرسول ﷺ دون سواها^(٤).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤/١٥.

(*) أي قضية إنسان معين، هو الوارد في الحديث، ترد عليه الاحتمالات المذكورة فلا تعم كل شاعر إلا من كان على شاكلة المذكور في الحديث.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: (١٥/١٥).

(٣) فتح الباري: ٣٥٦/٢٢.

(٤) الروض الأنف: ٧٣/٥ - ٧٤، ينبغي أن يفهم أن السهيلي قال في ذلك الموضع قبل أن يسوق الحديث وتأويل عائشة له. ما نصه: «لكني لا أعرض لشيء من أشعار الكفرة التي نالوا فيها من رسول الله ﷺ إلا شعر من أسلم وتاب: كضرار وابن الزُبَيْر...»، ثم قال في نهاية الموضوع: «وعلي القول بالإباحة، فإن النفس تقدّر تلك الأشعار، وتبغضها وقائليها في الله، فالإعراض عنها خير من الخوض فيها والتبعية لمعانيها. ا.هـ.»

وقد تَبَّعت ما نسب لعائشة من التأويل المذكور، فوجدت أن مثل هذا التأويل قد نُسب إلى جابر رضي الله عنه في حديث له من رواية أوردها ابن حجر وقد جاء فيها: «... قيحاً أو دماً خيراً له من أن يمتلىء شعراً هُجيتُ به»^(١). ثم ساق ابن حجر سند رواية جابر ورواية عائشة وطعنَ فيهما وضَعَفهما ثم قال: «فلم تثبت هذه الزيادة»^(٢).

ولقد قال القرطبي في تأويل الحديث بالمعنى المذكور آنفاً ما نصّه: «... وقد قيل في تأويله: إن المراد بذلك الشعر الذي هُجِيَ به النبي ﷺ أو غيره، وهذا ليس بشيء؛ لأن القليل من هجو النبي ﷺ وكثيره سواء في أنه كفر ومذموم، وكذلك هجو غير النبي ﷺ من المسلمين محرّم قليله وكثيره، وحينئذٍ لا يكون لتخصيص الذم بالكثير معنى»^(٣).

فسقطت الرواية المنسوبة لجابر وعائشة رضي الله عنهما سنداً ومعنى وبقيت الكلمة في تأويل هذا الحديث لفقهاء الحديث وشرّاحه، فقد بَوَّب البخاري رحمه الله لهذا الحديث باباً ضمَّنه حُكماً فقهيّاً؛ حيث جاء عنوان بابه

(١) فتح الباري: ٣٥٦/٢٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٥٦/٢٢، وقد شارك الهيثمي صاحب مجمع الزوائد ابن حجر في تضعيف رواية جابر، حيث قال بعد أن ساق حديث جابر ما نصّه: «وفيه من لم أعرفهم» - مجمع الزوائد: ١٢٠/٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٥١/١٣، ويدخل في الحرمة عدا ما ذكره القرطبي: الأشعار التي فيها أذى للمسلمين أو لأحدهم، أو فيها دعوة للفاحشة أو إشاعة لها أو ما في معنى ذلك، يستوي فيه منظوم الكلام ومنثوره سواء قلّ ذلك أو كثر، والذي يمنع ذلك عموم الأدلة الواردة في هذا المعنى، ومنها قوله تعالى: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ الأحزاب: ٥٨، وقوله: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة...﴾، النور: ١٩، وقوله: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ - سورة (ق): آية ١٨، وغيرها.

ما نصه: «باب: ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر، حتى يصدّه عن ذكر الله والعلم والقرآن»^(١).

وقد وجّه صاحب فتح الباري تبويب البخاري بقوله: «وجهه: أن الدّم إذا كان للإمتلاء - وهو الذي لا بقية لغيره معه دلّ على أن ما دون ذلك لا يدخله لدم»^(٢).

كما حسن القرطبي تأويل البخاري للحديث حيث قال: «وهذا الحديث أحسن ما قيل في تأويله: أنه الذي قد غلب عليه الشعر وامتلاً صدره منه، دون علم سواه ولا شيء من الذكر، ممن يخوض به في الباطل، ويسلك به مسالك لا تحمد له كالمكثر من اللّغظ والهذر والغيبة وقبيح القول»^(٣).

ولم يكن الدّم مقصوراً على الشعر وحده، بل إن بعض العلماء ألحقوا بالشعر السجع وغيره^(٤)، مما يصل التعلّق به إلى درجة المبالغة فيه والولوع به؛ لأن في ذلك انشغالاً به عمّا هو أهمّ وأجل، وهو القرآن والسنة، وعلومهما وسائر العلوم والفنون - وليس الشعر إلا واحداً منها - التي تبني حضارة الإسلام، وترفع ذكر أهله في العاجل والآجل، وإنما ورد ذم الشعر بخاصة خشية افتتان الأمه به، وذلك لما في طبع الشعر من سهولة في الحفظ، وخفة على السمع، ويسر في تسلسل الأبيات بحيث يُفْضي بعضها إلى بعض، وذلك بخلاف النثر، ولذلك قيل: «ما تكلمت به العرب من جيّد المنشور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يُحفظ من المنشور عُشره، ولا ضاع من الموزون عُشره»^(٥).

(١) صحيح البخاري: ١٠٩/٧.

(٢) فتح الباري: ٣٥٥/٢٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٣/١٥١).

(٤) انظر: فتح الباري: (٢٢/٣٥٧).

(٥) البيان والتبيين: (١/٢٨٧)، وقائل ذلك هو: عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي، وورد قوله المذكور في ختام جواب له عن سؤال كان نصه: «لِمَ تؤثر السجع على المنشور وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ وجاء في جوابه: إن كلامي لو كنت لا أمل =

ومما مرّ يتبيّن أن الدم في الحديث المذكور إنما يتّجه إلى حالة خاصة، يظهر معها الدم إذا ظهرت، ويختفي إذا اختفت، وهي: الإفراط في الإقبال على الشعر قرصاً أو حفظاً، بحيث يستولي على الإنسان ويملاً قلبه، فلا يشتغل إلا به، ولا يقبل إلا عليه، فيشغله ذلك عن الواجبات والمستحباب الأخرى، مما هو أنفع له في الدنيا والآخرة.

وما أجمل أن تختتم هذه الفقرة بما ختم به ابن حجر شرحه لهذا الحديث الذي وردت فيه المبالغة في ذم الشعر، حيث قال:

«تنبيه: مناسبة هذه المبالغة في ذم الشعر أن الذين خوطبوا بذلك كانوا في غاية الإقبال عليه، والاشتغال به، فزجرهم عنه ليقبلوا على القرآن، وعلى ذكر الله تعالى، فمن أخذ من ذلك ما أمر به لم يضره ما بقي عنده مما سوى ذلك. والله أعلم»^(١).

القسم الثالث: استماع النبي ﷺ الشعر وإنشاده في المسجد:

لقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يسمع من الشعر ما حسن معناه، بل ويستنشده ويستزيد منه؛ فمن ذلك ما رواه: عمرو بن الشريد بن سويد الثقفي عن أبيه قال: «ردفت رسول الله ﷺ يوماً، فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء؟ فقلت نعم، قال: هيه^(٢)، فأنشدته بيتاً، فقال: هيه، ثم أنشدته بيتاً، فقال: هيه، حتى أنشدته مائة بيت».

= فيه إلا سماع الشاهد لقلّ خلافي عليك، ولكني أريد الغائب والحاضر والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحقّ بالتقيّد وبقلة التفلّت، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور... إلخ».

(١) فتح الباري: ٣٥٧/٢٢.

(٢) هيه: بكسر أوله وإسكان ثانيه وكسر ثالثه: أصله: إيه، وهي كلمة للاستزادة من الحديث المعهود، قال ابن السكيت: (هي للاستزادة من حديث أو عمل معهودين، وهي مبنية على الكسر، فإن وصلتها نَوْنَتْها فقلت: إِيْهِ حَدَّثْنَا أَي: زدنا من هذا الحديث، =

وفي رواية قال: «استشدني رسول الله ﷺ وذكر نحوه، وزاد: فقال: يعني النبي ﷺ: (إن كاد يُسَلِّم)، وفي أخرى: (فلقد كاد يُسَلِّم في شعره)»^(١).

لقد ظهر من هذا الحديث، أن الرسول ﷺ كان يعرف بعض شعراء زمانه، ويميّز بين أشعارهم، فما حسن منها طلبه واستزاد منه، وما قبح تركه وأعرض عنه، ولذلك وقع اختياره عليه الصلاة والسلام على شعر أمية بن أبي الصلت^(٢) دون شعر غيره، لِمَا اشتهر به من ذكر الله وتمجيده والثناء عليه، وتذكر الآخرة والإقرار بها، فضلاً عن شعر الحكمة الذي يظهر عنده بين حين وآخر.

كما أن في الحديث دلالة على عناية بعض الصحابة بالشعر وحفظهم له، كما هو حال الشريد بن السويد رضي الله عنه حيث أنشد الرسول عليه الصلاة والسلام مائة بيت، ولو استزاد فقد يزيده.

ولا يخفى أن في الحديث إشارةً إلى أن الذي يُقدِّم الشعر إنما هو ما فيه من معان حسنة مستطابة، بغضُّ النظر عن ناظمه، فقد يكون كافراً كحال أمية بن أبي الصلت؛ فقد أردك الإسلام ومات على الكفر، ومع ذلك فقد استشهد رسول الله ﷺ طائفة من أشعاره الحسنة، وتعجب منها، مع علمه بأن أمية مات

= فإن أردت الاستزادة من حديث غير معهود نونت فقلت: إِيَّه، لأن التنوين للتنكير، وأما إِيَّه بالنصب فمعناه: الكف والأمر بالسكوت.

انظر: في ذلك صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/١٥.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: ٢٢٥٥ في الشعر.

(٢) هو: أمية بن عبد الله الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف، وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية، سمع من النبي ﷺ آيات من القرآن، فسُئل عن رأيه في ذلك فقال: أشهد أنه على الحق، قالوا: فهل تتبعه؟ فقال: حتى أنظر في أمره، ثم خرج إلى الشام وعاد منها يريد الإسلام بعد وقعة بدر، فسمع بمقتل ابني خال له مع من قتل من الكفار، فامتنع وأقام في الطائف إلى أن مات. قال الأصمعي: ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة، انظر: الأعلام: ٣٦٤/١، ط ٣.

كافراً، وليس في ذلك غضاضة لفعل الرسول عليه الصلاة والسلام السالف الذكر، ولأن وزر الكافر مقصور عليه وحده، فلا يتعداه إلى غيره كما قال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾^(١).

فما ورد عن الكافر وغيره من حق وحكمة فإنه ضالة المؤمن، وهو أحق الناس به، وأما إذا ورد ذلك عن المسلم فيكون نوراً على نور، وهو عليه مأجور.

ولا يخفى أن في قبول الإسلام لما حسن من الأشعار - وإن كان قائلوها غير مسلمين - تشجيعاً للفضيلة ونشراً لمعانيها، فيكون من آثار ذلك تكثير سواد الأشعار الحسنة النافعة، ومزاحمة الأشعار القبيحة الضارة، وفي ذلك ما فيه من رحمة بالإنسانية جمعاء، وصون لشرفها من هذر العابثين.

وفي معنى الحديث السابق قال الإمام النووي: «ومقصود الحديث أن النبي ﷺ استحسّن شعر أُمّية واستزاد من إنشاده لما فيه من الإقرار بالوحدانية والبعث، ففيه جواز إنشاد الشعر الذي لا فحش فيه وسماعه، سواء شعر الجاهلية وغيرهم، وأن المذموم من الشعر الذي لا فحش فيه إنما هو الإكثار منه، وكونه غالباً على الإنسان، فأما يسيره فلا بأس بإنشاده وسماعه وحفظه»^(٢).

ولقد بلغت منزلة الشعر في الإسلام أن وضع له النبي ﷺ منبراً في المسجد، يقوم عليه الشاعر، فيصيح بما ينظم من أشعار، فيها ذبّ عن الإسلام، ومنافحة عن أهله، وانتصار ممن نال من المسلمين أو سخر بدينهم، والشاعر في ذلك كله على ثغر من ثغور الإسلام، وقد لا يستطيع أن يسدّ هذا الثغر إلا هو وأمثاله، ومن هنا استحق الشاعر المسلم المؤازرة والدعوة له بالتأييد من روح القدس.

(١) الأنعام: آية ١٦٤، فاطر: آية ٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/١٥.

وهكذا كان حسان - شاعر الإسلام -؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يضع لحسان منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً، يفاخر عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، ورسول الله ﷺ يقول: «إن الله يؤيد حسان بروح القدس ما نافح أو فاحر عن رسول الله»^(١).

ولمَّا صدر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يفيد تضايقه من حسان بن ثابت رضي الله عنه وهو ينشد الشعر في المسجد، بادر حسان إلى تصحيح ذلك، واستشهد على صواب فعله بخبر أهل العلم بهذه المسألة هذا ما يوضحه الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه وجاء فيه:

«أن عمر رضي الله عنه مرَّ بحسان وهو ينشد الشعر في المسجد فلحظَ إليه شَزْراً، فقال: قد كنتُ أنشد فيه وفيه من هو خير منك، ثم التفتَ إلى أبي هريرة فقال: أنشدك الله: أسمعت رسول الله ﷺ يقول: أجب عني، اللهم أيده بروح القدس؟ فقال: اللهم نعم»^(٢).

قال النووي في شرح هذا الحديث: «فيه جواز إنشاد الشعر في المسجد إذا كان مباحاً واستحبابه إذا كان في مباح الإسلام وأهله أو في هجاء الكفار والتحريض على قتالهم أو تحقيرهم، ونحو ذلك، وهكذا كان شعر حسان، وفيه استحباب الدعاء لمن قال شعراً من هذا النوع، وفيه جواز الانتصار من الكفار ويجوز من غيرهم بشرطه»^(٣).

(١) قال عنه الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه». انظر: المستدرک على الصحيحين - لأبي عبد الله الحاكم: ٤٨٧/٣، ذكر مناقب حسان بن ثابت.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، برقم (٢٤٨٥).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: ٤٥/١٥ - ٤٦. والشرط الذي أشار إليه النووي هو عدم بداءتهم، بل يكون رداً عليهم وانتصاراً منهم بعد ذلك. كما قال تعالى في آية الشعراء: «وانتصروا من بعد ما ظلموا»، لأن البداءة بسبهم قد يفضي بهم إلى أن يسبوا الله =

ولقد جاء أمر الرسول عليه الصلاة والسلام واضحاً وصريحاً بهجاء المشركين؛ حيث بعث إلى شعرائه بذلك، وهذا ما توضحه الفقرة التالية:

القسم الرابع: في أمر النبي ﷺ بهجاء المشركين:

لقد ورد في ذلك عدة أحاديث صحيحة، إلا أن أوفاهما وأجمعها هو الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «اهجوا قريشاً، فإنه أشدّ عليها من رشق النبل، فأرسل إلى ابن رواحة، فقال اهجهم، فلم يُرض، فأرسل إلى كعب بن مالك، ثم أرسل إلى حسان بن ثابت، فلما دخل عليه قال حسان: قد آن لكم أن ترسلوا إلى هذا الأسد الضارب بذنبه، ثم أدلع لسانه، فجعل يحركه، فقال: والذي بعثك بالحق، لأفريئهم بلساني فري الأديم، فقال رسول الله ﷺ: لا تعجل، فإن أبا بكر أعلم قريش بأسابها، وإن لي فيهم نسباً، حتى يُلخص لك نسيي، فأتاه حسان، ثم رجع فقال: والذي بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تُسلّ الشعرة من العجين، قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان: إن روح القدس لا يزال يؤيدك، ما نافحت عن الله ورسوله، وقالت عائشة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: هجاهم حسان، فشَفَى واشتَفَى»^(١).

ولقد جاءت أخبار تحكي سبب ورود هذا الحديث، وفيها ذكر موجز لمعناه، وملخصها: أن رهطاً من المشركين هجوا النبي ﷺ وأصحابه، فقال المهاجرون: يا رسول الله ألا تأمر علياً فيهجو هؤلاء القوم، فقال: إن القوم الذين نصرُوا بأيديهم أحق أن ينصروا بألستهم، فقالت الأنصار: أَرادنا والله،

= تعالى عدواً بغير علم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسِبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨.

(١) صحيح مسلم برقم؛ ٢٤٨٧، ٢٤٨٩، ٢٤٩٠، في فضائل الصحابة، باب: فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه.

فأرسلوا إلى حسان، فأقبل فقال: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، ما أحب أن لي بمَقُولي ما بين صنعاء وبصرى، فقال أنت لها، فقال: لا علم لي بقریش، فقال لأبي بكر: أخبره عنهم، ونَقِبْ له في مثالبهم^(١).

ويظهر من هذا الحديث حرص النبي عليه الصلاة والسلام على سلامة أعراض المسلمين، والانتصار لها ممن نال منها، وذلك برَدِّ كيد المعتدين في نحورهم، ومعالجتهم بسلاح يفلّ أسلحتهم، ويفوقها مضاءً وحَسَماً، لأنه مؤيد بجبريل عليه السلام.

وقد أشار النبي ﷺ في هذا الحديث إلى أن قول شعراء المسلمين في الكفار ضرب من الجهاد، حيث قرّنه بالنبال، التي تستعمل في الحرب آنذاك، وزاد على ذلك بأن نبّه إلى أن الشعر يقع على الكفار أشد من وقع النبال، ثم أفصح الرسول عليه الصلاة والسلام عن مزية أخرى للشاعر المؤمن تثلج صدره وتسدّد سهامه، وهي: أنه لا يقف وحده في الميدان، بل إن جبريل عليه السلام معه وفي صفّه مؤيداً ومؤازراً.

ومن كان على مثل هذه الحال من المسلمين، فليشكر الله جلّ ثناؤه على ما وهبه من ملكة الشعر والبيان، التي بها يصعد إلى هذه القمة السامقة من مراتب الجهاد وفضائل الأعمال، فيكون في ركب حسان، وإخوانه، ومن سار على نهجه من شعراء الإيمان، الذين رفعوا راية الإسلام خفاقة في أشعارهم، وأصابوا رؤوس الكفر والإلحاد بسهامهم، وقد وافقوا الحق في ذلك وأصابوه، فهم مأجورون على جهادهم، وصحّ فيهم حديث أنس، الذي يرفعه إلى النبي ﷺ حيث يقول: «جاهدوا المشركين بألسنتكم»^(٢)، فأمر الرسول بجهاد المشركين بالشعر، وسَمّى عمل الشعراء: جهاداً، ولهذا خاطبهم به.

(١) انظر: فتح الباري ٢٢/٣٥٣.

(٢) هذا الحديث صححه ابن حبان، انظر: فتح الباري: ٢٢/٣٥٢. وقد أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي.

وقد عدَّ بعض العلماء ذلك من أفضل الأعمال؛ فقد قال ابن بطال «هَجُّو الكفار من أفضل الأعمال، وكفى بقوله: (اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ) فضلاً وشرفاً للعمل والعامل به»^(١).

وقال النووي في شرحه لحديث عائشة السابق ما نصه:

«وأما أمره ﷺ بهجائهم وطلبه ذلك من أصحابه واحداً بعد واحد ولم يرض قول الأول والثاني حتى أمر حسان، فالمقصود منه النكاية في الكفار، وقد أمر الله تعالى بالجهاد في الكفار والإغلاظ عليهم، وكان هذا الهجو أشد عليهم من رشق النبل، فكان مندوباً لذلك مع ما فيه من كَفِّ أذاهم، وبيان نقصهم والانتصار بهجائهم المسلمين»^(٢).

وإذا قام الشاعر المسلم بمهمته الأدبية خير قيام، فإنه يشفي صدور المؤمنين، ويشتفي هو بما ناله من أعداء الإسلام والمسلمين، فيكون ذلك درساً لهم، يجعلهم يحسنون التفكير في عاقبة أمرهم إذا أرادوا بالمسلمين أذى.

وسهام الشعر ليست موجهة إلى أعداء الإسلام من الكفرة والمشركين فحسب، بل تتجاوزهم إلى غيرهم ممن تسري عداوتهم إلى النيل من القرآن الكريم، أو السنة المطهرة أو من علماء المسلمين، وذلك كأهل الزيغ والإلحاد، من الذين ينتسبون إلى الإسلام وأهله، وهم عنه بعداء، ولأهله أعداء.

وقد وضح هذه القضية وانتصر لها الإمام (الشوكاني) حيث قال عن معنى قوله تعالى: ﴿وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾:

«ويدخل في هذا من انتصر بشعره لأهل السنة وكافح أهل البدعة وزيف ما

(١) عن: عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني: ١٨٨/٢٢، وما أشار إليه (ابن بطال) من قوله ﷺ: «اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ»، هو ما ورد في إحدى الروايات للحديث وهي رواية البخاري، في باب (هجاء المشركين) (١٠٩/٧).

(٢) صحيح مسلم - بشرح النووي: (٤٩/١٦).

يقوله شعراؤهم من مدح بدعتهم وهجو السنة المطهرة، كما يقع ذلك كثيراً من شعراء الرافضة ونحوهم، فإن الانتصار للحق بالشعر وتزييف الباطل به من أعظم المجاهدة، وفاعله من المجاهدين في سبيل الله المنتصرين لدينه، القائمين بما أمر الله بالقيام به»^(١).

ومن ذلك كله، نلمح سمة من سمات منهج الإسلام في معاملة المَلَكَات البشرية، ذلك أنه لا يكتبتها أو يحارب أهلها، وإنما يحتضنها، فيربّيها على عقيدته، ويؤدّبها بأدبه، ثم يبعثها بعد ذلك لتصيب غرضها، وتحقق غايتها، بعد أن يأمن طيشان سهامها، أو تجاوز حدودها.

فملكة الشعر - هذه - واحدة من ملكات الإنسان المتعددة، التي هدّبتها الإسلام، ثم صعدّها حتى وصلت إلى ذروة الجهاد؛ فصار الشعراء الأتقياء معدودين في زمرة المجاهدين في سبيل الله، الدّائين عن دينه المنافحين عن أهله، فنالوا بذلك شرف الجهاد في الدنيا، ويُرْجى لهم في الآخرة زلفى وحسن مآب.

القسم الخامس: فيما تمثّل به الرسول ﷺ من الشعر:

لقد وردت أحاديث صحاح، فيها أشعار تمثّل الرسول عليه الصلاة والسلام ببعضها، وردّد بعضها الآخر مع أصحابه، وشاركهم في إنشادها، وأكثر ما ورد ذلك عنه في مواطن الجهاد، ومواسم العمل في الخير، مما يُحتاج معه إلى تنشيط الهِمَم، ودفع الكَلَل.

وهذا ميسور في الشعر، ومتوافر فيه، ذلك أن في الشعر من الرقّة ما يلامس العاطفة فيوقظ القلوب، ويعمرها بالحركة النامية، فتتوجه النفس نحو الغرض المنشود بهمة عالية، وعزم متوثّب.

(١) فتح القدير: ٤/ ١٢١، سبق أن أوردنا كلامه ذا بتمامه ١١٢ - ١١٣ من هذا الكتاب، وإنما أثبتنا بعضاً من مقاله هنا، لأن المقام يقتضيه.

ومن ذلك ما ورد في غزوة الأحزاب؛ فلقد حدث البراء بن عازب رضي الله عنه فقال: «لما كان يوم الأحزاب، وخندق رسول الله ﷺ رأيته ينقل من تراب الخندق، حتى وارى عني التراب جلدة بطنه - وكان كثير الشعر - فسمعتة يرتجز بكلمات ابن رواحة:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكيناً علينا وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الألى قد بغوا علينا وإن أرادوا فتنة أبينا
قال: ثم يمدّ صوته بآخرها»^(١).

ومن ذلك - أيضاً - حديث أنس رضي الله عنه حيث قال: «خرج رسول الله ﷺ فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون في غداة باردة، فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم، فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال:

اللهم إن العيش عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة»^(٢).
فقالوا مجيبين له:

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً»^(٣).
وعن أبي هريرة رضي الله عنه: قال قال رسول الله ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل). وفي رواية: أشعر

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب الرجز في الحرب ورفع الصوت في حفر الخندق (٤/٢٥، ٥/٤٧)، ورواه مسلم في الجهاد، برقم ١٨٠٣، باب غزوة الخندق.

(٢) هكذا ورد القول، وهذا مصداق لقوله تعالى: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ فهذا قول جرى على لسانه ﷺ من غير قصد الشعر، ولذلك لم يستقم وزنه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب: ٥/٤٥، ومسلم برقم: ١٨٠٥ في صحيحه / باب غزوة الأحزاب، والترمذي في سننه، باب مناقب أبي موسى الأشعري، برقم: ٣٨٥٦.

كلمة تكلمت بها العرب : كلمة ليبد : (ألا كل شيء ما خلا الله باطل)»^(١).

وقد ثبت عن النبي ﷺ في غزوة حنين أنه قال :

(أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب)^(٢).

وقد أشكل هذا ونظيره على بعض أهل العلم ، فأولوه تأويلات تتفق مع ما نفاه الله عز وجل - عن نبيه - عليه الصلاة والسلام - من قول الشعر في قوله تعالى : ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾^(٣).

وأعدل ما يقال في ذلك : هو أن ما ورد على لسان الرسول ﷺ أو على لسان غيره من قول مستقيم الوزن وجاء عَرَضاً من غير قصد الوزن ، فلا يطلق على قائله بأنه شاعر ، أو أن ما جاء به شعر ، لأن فيه مخالفة لحد الشعر ، الذي يشترط فيه - إلى جانب الوزن والتقفية - القصد إليه .

ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه نظم قصائد شعرية ، أو قال قصيدة واحدة في معنى من المعاني ، ولو ثبت ذلك لنقله إلينا أهل الحديث كما نقلوا ما صح من أقواله وأفعاله وتقريراته وصفاته .

فلما لم تثبت نسبة الأشعار إلى النبي بالمعنى الذي تعرفه العرب فلا داعي للخوض في هذا الأمر ، ويبقى ما قرره الله عز وجل عن رسوله عليه الصلاة والسلام حقاً وصدقاً ، وهو قوله تعالى : ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ .

(١) رواه البخاري في صحيحه ، باب ما لا يجوز من الشعر والرجز : ١٠٧/٧ ، ومسلم في الشعر برقم : ٢٢٥٦ .

(٢) صحيح البخاري ، باب قول الله تعالى : ﴿ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم﴾ ٩٩/٥ ، ومسلم في (الجهاد) ، برقم : ١٧٧٦ ، باب غزوة حنين .

(٣) وممن عالج ذلك وتأوله : ابن العربي في (أحكام القرآن) : ١٥٩٨/٤ - ١٦٠٣ (والقرطبي في تفسيره : ٥٢ - ١٥/٥٤) ، وكذا ابن حجر في فتح الباري ٣٤٥/٢٢ - (٣٤٨) .

وبذلك يُعلم أن ما جاء على لسان النبي ﷺ من كلام، على وزن بيت أو شطر بيت، فذلك من جنس ما يستقيم وزنه على لسان كثير من العرب، ومع ذلك لم يعد هؤلاء شعراء، ولم يكن ما قالوه شعراً.

وممن عالج هذا الأمر أهل البيان أنفسهم، الذين يعرفون بضاعتهم ويميزون منظومها من مثورها، فهذا صاحب (البيان والتبيين) يجيب عمّن طعن في بعض أحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام، وزعم أنها موزونة، فيقول:

«اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم، لوجدت فيها مثل: مستفعلن مستفعلن كثيراً، ومستفعلن مفاعلن، وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً، ولو أنّ رجلاً من الباعة صاح: من يشتري باذنجان؟ لقد كان تكلم في وزن: مستفعلن مفعولات، وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟، ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام، وإذا جاء المقدار الذي يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليه كان ذلك شعراً»^(١).

وقد قال أهل التفسير كلمتهم في هذا المعنى؛ فقد قال القرطبي: «إن إصابته الوزن أحياناً لا يوجب أنه يعلم الشعر، وكذلك ما يأتي أحياناً من نشر كلامه... وما يدخل في الوزن: كقوله يوم حنين وغيره: هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت وقوله:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب
فقد يأتي مثل ذلك في آيات القرآن، وفي كلام، وليس ذلك شعراً، ولا في معناه»^(٢).

(١) البيان والتبيين: ٢٨٨/١ - ٢٨٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٥٢/١٥.

وما أنشده الرسول ﷺ من شعر فلا اعتراض عليه، لأن ذلك من شعر غيره، وليس من قوله، وهذا لا يخالف فيه عاقل، وهو ما يظهر من معنى قوله تعالى: ﴿وما علّمناه الشعر﴾.

فقد قال الزجاج: «وما علّمناه أن يشعر: أي ما جعلناه شاعراً، وهذا لا يمنع أن ينشد شيئاً من الشعر، قال النحاس: وهذا من أحسن ما قيل في هذا، وقد قيل: إنما خبر الله عز وجل أنه ما علّمه الله الشعر، ولم يخبر أنه لا ينشد شعراً»^(١).

(١) المصدر السابق: ٥٣/١٥.

ب - المواقف:

لقد جاء في كثير من كتب المغازي والسير مواقف للرّسول عليه الصّلاة والسلام من الشّعر والشّعراء، وهي في عمومها ليست إلا توضيحاً وتعصيلاً لما ثبت عنه من الأقوال الصّحيحة في هذه القضية.

وقد خصّصنا هذه المواقف بالذكر هنا؛ لأن فيها زيادة تفصيل وإيضاح لما سبق بيانه - في الأحاديث المتقدمة الذكر -.

وسنقتصر على ذكر ثلاثة، منها لكل واحد دلالة التي تختلف عن الآخر، والمقصود من هذا: التّباين في المواقف، هو التّعرف على نماذج مختلفة من معاملة الرّسول ﷺ للشّعراء، وكيف واجه أشعارهم؟.

وماذا عمل معهم وغير ذلك ممّا له أثر على هذه القضية؛ ذلك لأن التّأسي بالنّبي ﷺ مشروع في أمر الشّعر وغيره، لعموم قوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾^(١).

وهذا ما سيّضح من خلال العرض الآتي:

* أما أول المواقف^(٢) - التي نختارها - فهو الموقف من عمرو بن سالم الخزاعي: فقد كان من الأسباب الباعثة على فتح مكة، وخلاصته: أن خزاعة

(١) الأحزاب: آية ٢١.

(٢) جاء ترتيب المواقف وفق التدرج الزمني، فأولها وقع سنة ثمان قبل فتح مكة، وثانيها: بعد الفتح، وثالثها: عام الوفود، سنة تسع من الهجرة.

كانت في حلف النبي ﷺ في معاهدة صلح الحديبية^(١)، وكان بنو بكر في حلف قريش، فنقض بنو بكر ذلك العهد واعتدوا على خزاعة فأصابوا منهم ما أصابوا، فقدم عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله ﷺ في المدينة (وكان ذلك مما حاج فتح مكة، فوقف عليه وهو جالس في المسجد بين ظهراني الناس، فقال: يا رب إني ناشد محمداً حلف أبينا وأبيه الأتلدا^(٢) ثم قال:

فانصر هداك الله نصراً أعتداً وادع عباد الله يأتوا مدداً إلى أن قال:

هم يبتوننا بالوتير هُجداً وقتلونا رُكعاً وسُجداً^(٣) قال ابن إسحاق: «فقال رسول الله ﷺ نصرت يا عمرو بن سالم، ثم عرض لرسول الله ﷺ عَنان من السماء، فقال: إن هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب»^(٤).

قال ابن كثير: «وأمر رسول الله ﷺ الناس بالجهاز، وكتبهم مخرجه، وسأل الله أن يُعمي على قريش خبره حتى يبعثهم في بلادهم»^(٥). وتظهر من هذا الموقف عدة أمور:

* منها: أن خزاعة اختارت الشعر وسيلة لبيان ما وقع لها من بني بكر الذين نقضوا العهد وخانوه؛ وذلك لما في الشعر من قدرة على التصوير والتأثير، ومعنى ذلك: أن خزاعة تعلم أن الرسول ﷺ يسمع الشعر وينتصر لصاحب

(١) انظر: تفاصيل شروط صلح الحديبية في سيرة ابن هشام: ٣ - ٤/٣١٧ - ٣١٨.

(٢) ناشد: طالب ومذكر، والأتلدا: القديم.

(٣) الوتير: اسم ماء بأسفل مكة لخزاعة.

(٤) السيرة النبوية - لابن هشام: ٣ - ٤/٣٩٤ - ٣٩٥.

(٥) السيرة النبوية - لابن كثير (٥٢٧/٣).

الحق، ولو كان في علمهم أن الرسول يكره الشعر، أو لا يسمعه لما سلكت خزاعة هذا الأسلوب؛ إذ الحكمة في هذا الموقف لا تقتضيه وبخاصة: أن هذا الأمر ورد في حادثة يتوقف عليها مصير القبيلة بأسرها.

* ومما يظهر في هذه الحادثة أيضاً: تأثر الرسول عليه الصلاة والسلام بما سمع في هذا الشعر، وقد بلغ هذا التأثير قمته، عندما تحوّل إلى موقف عملي فاستجاب للشاعر، وحقّق مناشدته إياه بالانتصار له ولقبيلته ممن خان العهد ونقضه، فقال كلمته الصادقة - بعد هذا الموقف الشعري المؤثر - «نصرت يا عمرو بن سالم»^(١).

ويلاحظ في هذه الحادثة: أن الرسول ﷺ لم يطلب من (عمرو بن سالم) مزيداً من التفاصيل بمشور كلامه، بعدما صوّره في أشعاره، كما لم يجعل الرسول عليه الصلاة والسلام ما ورد على سمعه في هذه الأشعار من قبيل مبالغات الشعراء أو في عداد خيالاتهم التي تمرّ على الأذان مرّ الجهم من السحاب، الذي لا يحمل للأرض مطراً.

بل إن الأمر على خلاف ذلك؛ فقد كانت هذه القصيدة - في هذا الموقف - كما قال ابن إسحاق: «مما هاج فتح مكة»^(٢)؛ لذلك جيّشت الجيوش وأعدت للأمر عدّته.

وهذه منزلة رفيعة للشعر في الإسلام؛ حيث يستجيب رسول الأنام للشاعر ويكرمه، بإنصاف بني قومه، وتلبية طلبه، والسير معه لتأديب المعتدين، وتلقين حلفائهم القرشيين درساً كانت ثمرته فتح مكة المكرمة، وتطهير البيت الحرام من رجس الشرك والأصنام، ودخول الناس في دين الله أفواجاً.

(١) وفي الاستيعاب - لابن عبد البر - ما نصه: «فقال رسول الله: (لا نصرني الله إن لم أنصر بني كعب)»، - ١١٧٦/٣.

(٢) وقد أورد (ابن هشام) هذه الحادثة في سيرته تحت عنوان: (ذكر الأسباب الموجبة للمسير إلى مكة وذكر فتح مكة في شهر رمضان سنة ثمان) - انظر: (٣ - ٤/٣٨٩).

* والموقف الثاني : هو من كعب بن زهير بن أبي سلمى :

فلقد استفاض في كثير من كتب التفسير والمغازي والأدب وغيرها أن كعب بن زهير رضي الله عنه قدم إلى رسول الله ﷺ في المدينة تائباً، ثم أسلم وأنشده لا ميته المشهورة التي مطلعها :

(بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم عندها لم يُفدَ مكبول)

ثم خلع عليه الرسول ﷺ برده، على ما سيأتي تفصيله . ومع شهرة هذه القصة فقد طعنَ في سندها وشكك فيها الحافظ العراقي ، الذي يعدُّ من كبار المحدثين : فقد نقل عنه الإمام الشوكاني ما نصه :

«قال العراقي : وهذه القصيدة قد رويناها من طرق لا يصحّ منها شيء ، وذكرها ابن إسحاق بسند منقطع»^(١) .

كما أن (ابن كثير) شكك في خلع الرسول برده على كعب ؛ حيث قال : «ورد في بعض الروايات أن رسول الله ﷺ أعطاه برده حين أنشده القصيدة ، وقد نظم ذلك الصرصري في بعض مدائحه ، وهكذا ذكر ذلك الحافظ أبو الحسن بن الأثير في الغابة ، قال : وهي البردة التي عند الخلفاء ، قلت : وهذا من الأمور المشهورة جداً ، ولكن لم أر ذلك في شيء من هذه الكتب المشهورة بإسناد أرتضيه . فالله أعلم»^(٢) .

وقد حملني هذا الشك على تتبّع هذه القصة للتثبت منها ، والتحقيق في صحتها ، فوجدت لها سنداً متصلاً لم يتكلم في رجاله ، وممن أثبت ذلك الإمام (الحافظ البيهقي) في كتابه (دلائل النبوة) ، : فقد ساقها بسند متصل ولم يتكلم في رجاله على غير عادته فيما لو كان فيهم ضعف أو انقطاع ، حيث يبين ذلك ولا يسكت عنه^(٣) .

(١) نيل الأوطار : ١٦٨/٢ .

(٢) السيرة النبوية - لابن كثير : ٧٠٧/٣ .

(٣) قال السيد أحمد صقر محقق دلائل النبوة مانصه : «وقد سار البيهقي في - دلائل النبوة - =

وقد اطمأن ابن كثير لرواية (البيهقي)؛ ولذلك فقد ساقها في سيرته^(١) ولو كان فيها ضعف أو انقطاع لبينه، كما فعل في مسألة خلع البردة على كعب، حيث شكك فيها^(٢).

كما وافقهما الحافظ (ابن حجر العسقلاني) في (الإصابة)؛ فقد أثبت السند نفسه، وزاد عليهما بالإشارة إلى سند عال آخر لهذه القصة^(٣).

وقد عُرف الثلاثة - أعني البيهقي وابن كثير وابن حجر - بورعهم وتقواهم وكمال معرفتهم بالحديث ودرجاته، مع علم وبصر برجاله، ومن هنا تتبين صحة هذه القصة، وثبوت سندها إلى كعب بن زهير مع النبي ﷺ.

وأما طعن الحافظ العراقي فإنه يتوجّه إلى ما بين يديه من بعض طرق روايات قصيدة كعب؛ ذلك أنها لم ترو بطريق واحد فقط، بل تعددت رواياتها؛ فقد أثبت لها العلامة (عبد اللطيف بن يوسف البغدادي - ٥٥٧ - ٦٢٩ هـ)، أربعة طرق^(٤).

لذلك فقد يكون ما وقع للعراقي من طرقها لم يتصل سنده، ثم إنه ترجّح لديّ أن العراقي لم يطلّع على السند المتصل الذي أثبتته البيهقي في الدلائل، والذي يؤيد ذلك قوله عن رواية ابن إسحاق بأنها منقطعة السند^(٥).

= على المنهج الذي التزمه في كل مؤلفاته، وهو ألا يورد فيها من الأحاديث إلا الصحيح المعروف، فإذا لم يتضح المراد إلا بذكر السقيم أو الغريب ذكره، وأشار إلى ضعفه، غير معتمد عليه، لأن الاعتماد لا ينبغي أن يكون إلا على الصحيح المعروف من أحاديث الرسول.

انظر: دلائل النبوة: ٨/١. وانظر: نموذجين لتضعيفات البيهقي، - على سبيل المثال -

في الدلائل: ٤٥٧/١، ٤٦٦.

(١) السيرة النبوية - لابن كثير (٧٠٥/٣)

(٢) المصدر السابق: ٧٠٧/٣.

(٣) الإصابة: ٥٩٤/٥، بتحقيق الجاوي.

(٤) انظر: شرح بانت سعاد - لعبد اللطيف البغدادي: ٦ - ٧، تحقيق هلال ناجي.

(٥) انظر: نيل الأوطار: ١٦٨/٢، وانظر: الصفحة السابقة من هذا الكتاب.

فلو علم برواية البيهقي لنصّ على اتصال سندها أو انقطاعه كما فعل برواية ابن إسحاق. ولا سبيل إلى الشك في رواية البيهقي؛ فقد حفظ سند القصة ووافقه عليه ابن كثير وابن حجر، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

وهذه هي قصة إسلام كعب بن زهير وإنشاده قصيدته أمام الرسول عليه الصلاة والسلام كما أثبتها ابن كثير في سيرته نقلاً عن البيهقي في الدلائل، حيث قال ابن كثير: «وقد رواها الحافظ البيهقي في دلائل النبوة بإسناد متصل، فقال: أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأنا أبو القاسم عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الأسدي بهمدان، حدثنا إبراهيم بن الحسين، حدثنا إبراهيم بن المنذر الخزامي، حدثنا الحجاج بن ذي الرقبة بن عبد الرحمن بن كعب بن زهير بن بي سلمى، قال بجير لكعب:

«أثبت في هذا المكان حتى آتي هذا الرجل - يعني رسول الله - ﷺ فأسمع ما يقول؛ فثبت كعب وخرج بجير فجاء رسول الله ﷺ فعرض عليه الإسلام فأسلم، فبلغ ذلك كعباً فقال:

ألا أبلغا عني بجيراً رسالة على أي شيء ويب غيرك. ذلك^(١)
على خلق لم تُلِفَ أمأً ولا أباً عليه ولم تدرك عليه أخاً لك
سقاك أبو بكر بكأس روية وأنهلك المأمون منها وعَلَّكَ^(٢)

فلما بلغت الأبيات رسول الله ﷺ أهدر دمه وقال: (من لقي كعباً فليقتله)؛ فكتب بذلك بجير إلى أخيه، وذكر أن رسول الله ﷺ قد أهدر دمه، وقال له: النجاء، وما أراك تنفلت، ثم كتب إليه بعد ذلك: اعلم أن رسول الله ﷺ لا يأتيه أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ إلا قبل ذلك منه وأسقط ما كان قبل ذلك، فإذا جاءك كتابي هذا فأسلم، وأقبل.

قال: فأسلم كعب وقال قصيدته التي يمدح فيها رسول الله ﷺ ثم أقبل

(١) ويب: بمعنى ويح.

(٢) أنهلك: سقاك أولاً، وعَلَّكَ: سقاك ثانياً، والمأمون: الرسول ﷺ، لاشتهاره بذلك.

حتى أناخ راحلته بباب مسجد رسول الله ﷺ ثم دخل المسجد ورسول الله مع أصحابه كالمائدة بين القوم متحلّقون معه حلقة خلف حلقة، يلتفت إلى هؤلاء مرة فيحدثهم، وإلى هؤلاء مرة فيحدثهم، قال كعب: فأنخت راحلتي بباب المسجد فعرفت رسول الله ﷺ بالصفة حتى جلست إليه فأسلمت وقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت محمد رسول الله، الأمان يا رسول الله، قال: (ومن أنت؟) قال كعب بن زهير، قال: (الذي يقول) . . ثم التفت رسول الله ﷺ فقال: (كيف قال يا أبا بكر؟) فأنشده أبو بكر:

سقاك بها المأمون كأساً روية وأنهلك المأمون منها وعلكا

قال: يا رسول الله ما قلت هكذا، قال: (فكيف قلت؟)، قال: قلت: سقاك بها المأمون كأساً روية وأنهلك المأمون منها وعلكا فقال رسول الله ﷺ (مأمون والله)، ثم أنشده القصيدة كلها حتى أتى على آخرها، وهي هذه القصيدة.

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيمّ عندها لم يفد مكبول^(١)
قال ابن كثير: «وذكر أبو عمر بن عبد البر في كتاب (الاستيعاب) أن كعباً لما انتهى إلى قوله:

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول
قال: فأشار رسول الله ﷺ إلى من معه أن اسمعوا. وقد ذكر ذلك قبله موسى بن عقبة في مغازيه»^(٢).

وقال ابن حجر في (الإصابة): «فكساه النبي ﷺ بردة له، فاشترها معاوية من ولده، فهي التي يلبسها الخلفاء في الأعياد»^(٣).

(١) عن السيرة النبوية - لابن كثير: (٧٠٥/٣ - ٧٠٦).

(٢) المصدر السابق: (٧٠٧/٣)، وانظر: الاستيعاب (١٣١٤/٣ - ١٣١٥).

(٣) الإصابة: (٥٩٤/٥).

وقد نالت هذه القصيدة عناية طائفة من العلماء، فأقبلوا على تحليل ألفاظها وشرح معانيها، حتى تجاوز عدد هذه الشروح الخمسين^(١).

والذي يعنينا من هذه القصة هو: موقف الرسول ﷺ من كعب بن زهير، فقد توعدّه الرسول وأهدر دمه، فلما جاءه تائباً، مادحاً قبل توبته، وسمع مدحته، وعفا عنه، ثم خلع عليه برده في روايات متعددة يُقوّي بعضها بعضاً.

ولقد كانت سنة شعراء ذلك الزمان أن يفتتحوا قصائدهم بالغزل، ثم يلجوا إلى الغرض المنشود بحكمة وتلطف، وهكذا فعل كعب؛ فقد تغزل في أول قصيدته بسعاد، ووصفها بأوصاف على مسمع من الرسول ﷺ، فلم يقطع عليه نظمه، بل أنصت إليه حتى أتى على آخرها، ولو كان ذلك محظوراً لبينه الرسول ﷺ ولو حصل ذلك لنُقِل إلينا، كما هو شأن سائر الأحكام من الحلال والحرام.

ولهذا قال أبو بكر بن العربي: «أما الاستعارات والتشبيهات فمأذون فيها، وإن استغرقت الحدّ، وتجاوزت المعتاد...» وقد أنشد كعب بن زهير النبي ﷺ:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين إذ رحلوا إلا أغنّ غضيض الطرف مكحول^(٢)
تجلوا عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول^(٣)

(١) منها مفقود وأكثرها مخطوط، ومن الشروح المطبوعة: شرح قصيدة كعب بن زهير، لابن هشام الأنصاري النحوي، حققه: د. محمود حسن أبو ناجي، ط: الوكالة العامة للتوزيع بدمشق، الأولى سنة: ١٤٠١ هـ، ومنها شرح بانت سعاد: لعبد اللطيف البغدادي - تحقيق: هلال ناجي، نشرته: مكتبة الفلاح بالكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١ هـ، وقد ذكر محقق الشرح الأخير ثلاثة وخمسين شرحاً في مقدمة تحقيقه سماها بأسمائها وأرشد إلى أماكن وجودها.

(٢) الأغن: الظبي الصغير، الذي في صوته غنة.

(٣) العوارض: الأسنان الضواحك، والظلم: بياض الأسنان وبريقها، المنهل: المسقى، والراح: الخمر، ومعلول: من العلل: وهو الشب الثاني.

فجاء في هذه القصيدة من الاستعارات والتشبيهات بكل بديع، والنبى ﷺ يسمع ولا ينكر، حتى في تشبيه ريقها بالراح»^(١).

وقد ذهب جمع من أهل العلم إلى أن التشبيب بامرأة معينة لا تحلّ للشاعر أمر محرّم، فقد قال أبو حامد الغزالي - في معرض كلامه على الأشعار المحرمة ما نصه: «... وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها؛ فإنه لا يجوز وصف المرأة بين يدي الرجال»^(٢).

ويقول (ابن قدامة - صاحب المغني -):

«... فما كان من الشعر، يتضمن هجو المسلمين والقذح في أعراضهم، أو التشبيب بامرأة بعينها والإفراط في وصفها، فذكر أصحابنا أنه محرّم، وهذا إن أريد به أنه محرّم على قائله فهو صحيح، وأما على راويه فلا يصح، فإن المغازي تُروى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا بها أصحاب رسول الله ﷺ ولا يُنكر ذلك أحد... وقد سمع النبي ﷺ قصيدة كعب بن زهير وفيها التشبيب بسعاد ولم يزل الناس يروون أمثال هذا ولا ينكر»^(٣).

ولا يخفى أن العلة في تحريم ذلك ظاهرة؛ حيث يجتمع فيه أكثر من معصية، ففيه انتهاك لعرض المسلم - ذكراً كان أم أنثى - هجواً كان ذلك الشعر أم تشبيهاً، وعرض المسلم يجب صونه لعموم الأدلة، ومن أصرحها ما جاء عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»^(٤).

أضف إلى ذلك: أن حصول الأذية بهذه الأشعار المقولة في فرد معين من

(١) أحكام القرآن: (١٤٣٤/٣).

(٢) إحياء علوم الدين: ١٦٠/٦.

(٣) المغني: ٤٥/١٢.

(٤) صحيح مسلم: باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، برقم:

المسلمين على سبيل الهجو أو الغزل قد حرّمه الله تعالى وتوعّد صاحبه، حيث قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُوْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بِهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾^(١).

وجاء عن النبي ﷺ «إِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ فِرْيَةً لِرَجُلٍ هَاجَى رَجُلًا فَهَجَا الْقَبِيلَةَ، بِأَسْرَهَا، وَرَجُلٍ انْتَفَى مِنْ أَبِيهِ، وَزَنَى أُمَّهُ»^(٢).

ثم إنّ المبالغة في نظم أشعار الغزل والنسيب - وإن لم تكن في معيّن - ونشرها في صفوف المسلمين وبين شبابهم يحصل فيه من المفاصد الظاهرة والباطنة ما لا تُحمد عواقبه، كما يكون فيه تزيين للفاحشة في النفوس، وترغيب فيها، وتشجيع على ارتكابها، وهذا فسق ومنكر وخطر عظيم، يهدّد كيان المجتمع المسلم بالانهيار، ويدرج صاحب هذه الأشعار في عموم من توعّدهم الله عزّ وجل بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وينبغي العلم: أنّ النصوص الشرعية الواردة في تحريم ما تقدم، لا تخص بالحرمة أحداً دون غيره، بل الحكم فيها عام لكل من ارتكب ذلك من الشعراء وسواهم، ومن فرق في ذلك فعليه الدليل.

أما الغزل بسعدى ولىلى من النساء، وغير ذلك مما هو من سنة الشعراء في افتتاح القصائد - مما لا إفراط فيه - فهذا ونظيره لا بأس به إن شاء الله والأمر فيه متّسع، لإقرار الرسول ﷺ فعل كعب بن زهير عندما تغزّل بسعاد، في أول قصيدته، فيقاس مثله عليه، والله أعلم.

(١) الأحزاب: آية ٥٨.

(٢) هذا الحديث صححه العلامة ناصر الدين الألباني. انظر: صحيح الجامع الصغير

للسيوطي، تحقيق: الألباني: ٥٠/٢.

(٣) النور: آية ١٩.

* الموقف الثالث - والأخير - من وفد بني تميم :

لقد سُمِّيت السنة التاسعة من الهجرة (سنة الوفود)^(١) ؛ وذلك لكثرة الوافدين على رسول الله ﷺ ، من القبائل ، عندما اشتهر أمر الإسلام وعلا ذكره ، فجاء الناس يدخلون في دين الله أفواجاً .

وكان من جملة تلك الوفود وفد بني تميم ، حيث قدموا في أشرافهم إلى المدينة فقصدوا الرسول عليه الصلاة والسلام يقول ابن إسحاق :

« فلما دخل وفد بني تميم المسجد ، نادوا رسول الله ﷺ من وراء حجراته : أن أخرج إلينا يا محمد ، فأذى ذلك رسول الله ﷺ من صياحهم ، فخرج إليهم ، فقالوا : يا محمد ، جئناك نفاخرك ، فَأَذْنُ لشاعرنا وخطيبنا ، قال : قد أذنت لخطيبكم ، فليقل ، فقام عطار بن حاجب فقال :

« الحمد لله الذي له علينا الفضل والمن ، وهو أهله ، الذي جعلنا ملوكاً ، ووهب لنا أموالاً عظاماً ، نفعل فيها المعروف ، وجعلنا أعزَّ أهل المشرق ، وأكثره عدداً وأيسره عدة ، فمن مثلنا في الناس ؟ ... الخطبة »^(٢) .

وبعد أن فرغ عطار من خطبته ، قال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس بن الشماس : « قم ، فأجب الرجل في خطبته ، فقام ثابت فقال : الحمد لله الذي السموات والأرض خلقه ، قضى فيهنَّ أمره ، ووسع كرسيه علمه ، ولم يكن شيء قط إلا من فضله ، ثم كان من قدرته أن جعلنا ملوكاً ، واصطفى من خير خلقه رسولاً ، أكرمه نسباً ، وأصدق حديثاً ، وأفضله حسباً ... الخطبة »^(٣) .

قال (ابن إسحاق) : (فقام الزُّبَيْرُ بن بدر فقال :

(١) انظر : سيرة ابن هشام : (٣ - ٤ / ٥٦٠) .

(٢) انظر : بقية الخطبة - سيرة ابن هشام : ٣ - ٤ / ٥٦٢ ، وانظر : سيرة ابن كثير : ٤ / ٨٠ .

(٣) انظر بقية الخطبة : سيرة ابن هشام : ٣ - ٤ / ٥٦٢ ، وانظر : سيرة ابن كثير : ٤ / ٨٠ .

نحن الكرام فلا حيُّ يعادلنا منّا الملوك وفينا تُنصبُ البيعُ^(١)
 وكم قسرنا من الأحياء كلهم عند النّهاب وفضل العزّ يتبعُ
 ونحن يُطعم عند القحط مطعمنا من الشّواء إذا لم يؤنّس القرعُ^(٢)
 ... القصيدة^(٣).

قال ابن إسحاق: (وكان حسان غائباً، فبعث إليه رسول الله ﷺ، قال حسان: فجاءني رسوله، فأخبرني أنه إنما دعاني لأجيب شاعر بني تميم، فخرجت إلى رسول الله ﷺ فلما انتهيت إلى رسول الله ﷺ وقام شاعر القوم فقال: ما قال، عرضت في قوله، وقلت على نحو ما قال، فلما فرغ الزّبرقان، قال: رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت: قم يا حسان فأجب الرجل فيما قال، فقام حسان فقال:

إنّ الذّوائب من فهِرٍ وإخوتهم قد بينوا سنّة للنّاس تتبّع^(٤)
 يرضى بهم كلّ من كانت سريرته تقوى الإله، وكلّ الخير يصطنعُ
 قومٌ إذا حاربوا ضرّوا عدوّهم أو حاولوا النّفع في أشياعهم نفعوا
 سجيّة تلك منهم غير مُحدّثة إنّ الخلائق فاعلم شرّها البدعُ^(٥)
 إنّ كان في النّاس سباقون بعدهم فكلّ سبقٍ لأدنى سبقهم تبّعُ
 ... القصيدة^(٦).

قال ابن إسحاق: فلما فرغ حسان بن ثابت من قوله، قال الأقرع بن حابس: وأبي، إن هذا الرجل لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره

(١) البيع: مواضع الصلوات والعبادات، جمع بيعة: بكسر الباء.

(٢) القرع: السحاب الرقيق.

(٣) انظر بقية القصيدة: سيرة ابن هشام: ٣ - ٤/٥٦٣، وانظر: سيرة ابن كثير: ٤/٨١.

(٤) الذّوائب: السادة.

(٥) السجيّة: الخلق والطبيعة.

(٦) انظر: بقية القصيدة - سيرة ابن هشام: ٣ - ٤/٥٦٤، وانظر: سيرة ابن كثير: ٤/٨١.

أشعر من شاعرنا، ولأصواتهم أحلى^(١) من أصواتنا، فلما فرغ القوم أسلموا، وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم^(٢).

من خلال هذه القصّة، يتّضح موقف الرسول ﷺ من أشعار المفاخرة، والمعارضة؛ فهذا وفد بني تميم جاء يفاخر الرسول عليه الصّلاة والسّلام بخطب الخطباء، وشعر الشعراء، فما كان من رسول الله ﷺ إلّا أن أجابهم إلى مطلبهم، ومكّنهم من قصدهم، وبعث إلى الخطباء والشّعراء، حتى حضروا، ثم قامت سوق المفاخرة وعرض كلّ بضاعته، وقال ما عنده، والرّسول يسمع ويرى، وكفى بذلك إقراراً وتأيداً.

وقد انتهت هذه المفاخرة لصالح فريق المؤمنين، وهذا ما جاء على لسان القوم، وأقروا به، حيث قال قائلهم:

«... إن هذا الرّجل لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره أشعر من شاعرنا، ولأصواتهم أحلى من أصواتنا...»^(٣).

وتلوح حكمة بديعة من وراء هذا الموقف النبوي العزيز: حيث عرض أدباء المسلمين وشعراؤهم محاسن الإسلام، وبيّنوا خلاله الحميدة، وكشفوا عن نعمته الكبرى على البشريّة. وفي هذا معنى لطيف من معاني الدّعوة إلى الله عزّ وجلّ وذلك هو اختيار الوسيلة التي تناسب المقام، فلكلّ مقام مقال، فمقام الخطب للخطباء، ومقام الشعر: للشّعراء، ولذلك استنهض الرسول ﷺ همّ المبرّزين من المؤمنين في هذه الفنون، وطلب منهم إجابة القوم بجنس فنّهم، وهكذا كان... ولكن لم يغفل الشاعر في قصيدته كما لم ينس الخطيب في

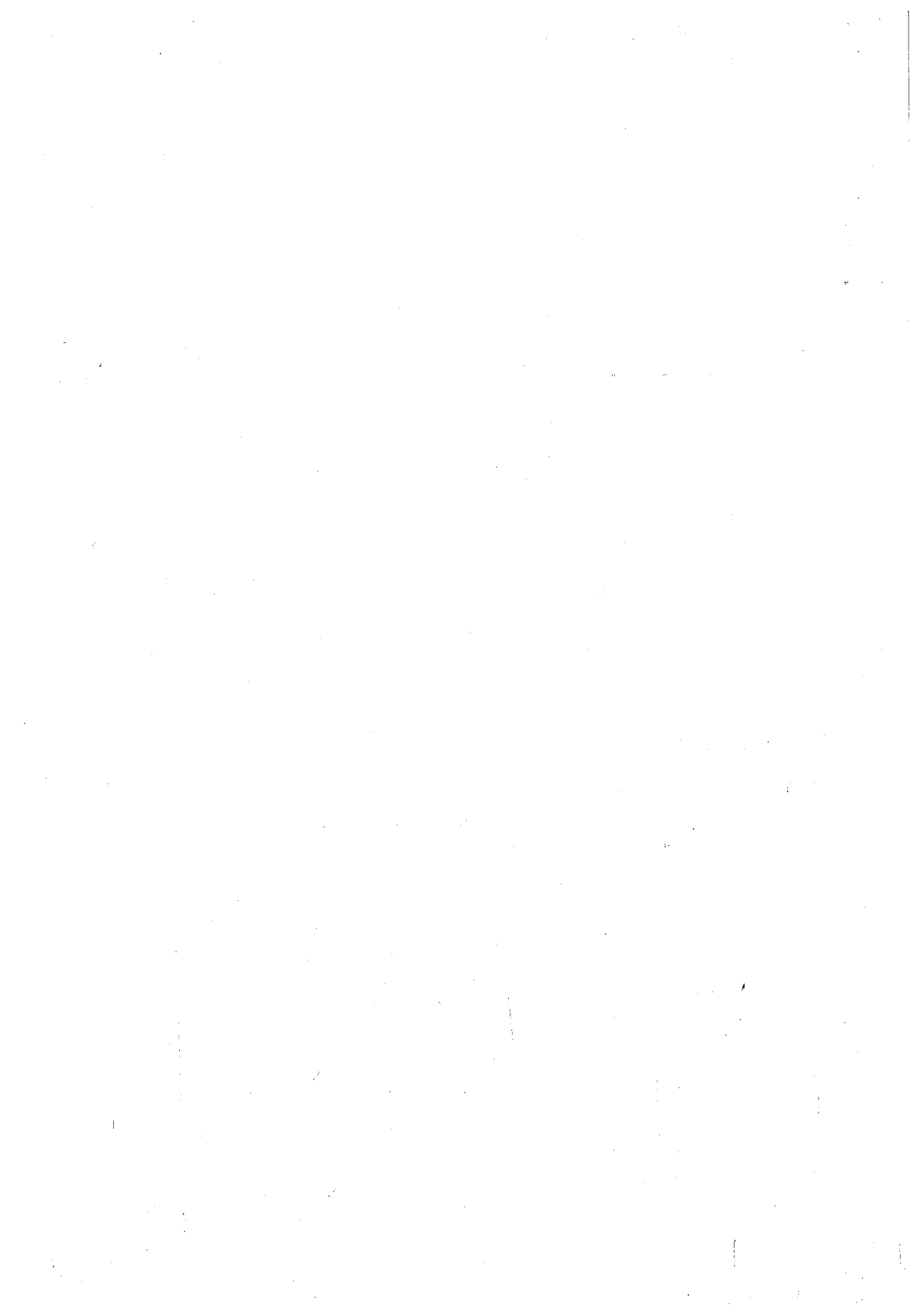
(١) وفي رواية: (أعلى)، انظر: سيرة ابن هشام: ٣ - ٤/٥٦٧ هامش.

(٢) انظر: سيرة ابن هشام: ٣ - ٤/٥٦٧، وانظر: سيرة ابن كثير: ٤/٨٣، وما بعدها، وانظر: كنز العمال: ١٠/٦١٣، مع شيء من الاختلاف في سياق الرواية.

(٣) سيرة ابن هشام: ٣ - ٤/٥٦٧.

خطبته أنه مسلم يدين بالإسلام، ويبرز مزاياه، ويفخر بأهله وينافح عنهم، وهو مرفوع الرأس، عال الصوت، عزيز العقيدة.

وفي ذلك أسوة حسنة يتأسى بها أصحاب الملكات من الخطباء والشعراء، وذووا المواهب الأدبية الأخرى.



ثالثاً

موقف الخلفاء الراشدين من الشعر والشعراء :

تمهيد :

لقد كانت سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم تبعاً لما جاء به رسول الله ﷺ يقتفون أثره، ويتحرّون سنته في شأنهم كلّه، وكانوا من أعلم الناس بذلك وأحرصهم عليه، ولا غرو فهم صحابته الأبرار، الذين ربّاهم على عينه وبصره، فحفظوا القرآن العظيم ودونوه، وعملوا بمقتضاه، وعرفوا السنة، والتزموا نهجها، وكانت لهم - مع سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم - اليد الطولى في مدّ بساط الإسلام، ونشر سلطانه، والتمكين له في الأرض، وهذا مما استفاض واشتهر، ودونته أمهات كتب التاريخ والمغازي والسير.

لقد ورث الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم النبي ﷺ وخلفوه في الأمة بعد أن تمّ الإسلام، وكمل بنيانه، ورضيه الله عزّ وجلّ للمسلمين ديناً، فكانوا أول من حكم بما أنزل الله تعالى بعده، وفقاً لسنّته عليه الصلاة والسلام وقد ظهرت في زمنهم أمور لم تكن على عهد الرسول ﷺ فرجعوا فيها إلى أصول الإسلام وقواعده العامة، وكان هذا هو هديهم، وتلك هي سنتهم التي أمرنا بالوقوف عندها، والعضّ عليها بالنواجذ، فقد جاء عن (العرباض بن سارية) رضي الله عنه قوله :

«وَعَظَّنَا رسول الله ﷺ موعظة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا يا رسول الله : كأنها موعظة مودّع، فأوصنا، قال : أوصيكم بتقوى الله عز

وجل، والسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد؛ فإنه من يعش منكم فسيرى
اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي،
عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»^(١).

فقرن عليه الصلاة والسلام سنتهم بسنته، ووصفهم بالرشد والهداية وحث
المسلمين على التمسك بذلك، وأمرهم بمعرفته والالتزام به.

وبذلك يتبين: أن معرفة سنة الخلفاء الراشدين مع الشعر والشعراء إنما هو
امتنال للحديث الأنف الذكر، وعمل بمقتضاه، فيكون ذلك كله من متممات
العلم بموقف الإسلام من هذه القضية.

وغني عن البيان: أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم يتفاوتون فيما
بينهم من حيث المدة الزمنية التي قضاها كل واحد منهم في الخلافة، ولذلك
تفاوتت الأخبار عن كل واحد منهم في الشعر والشعراء من حيث القلة والكثرة،
وأمر آخر هو أنهم يختلفون - بحكم بشريتهم - رضي الله عنهم في الإقبال على
الشعر والإعجاب به، أو في قلة ذلك وعدم الحرص عليه، شأنهم في ذلك
كشأن سائر الناس، في تباين الميول واختلاف الرغبات.

وسنورد طرفاً من الأخبار التي توضح موقف كل واحد من الخلفاء
الراشدين من هذه القضية، وذلك من خلال أقواله في الشعر أو سيرته مع
الشعراء.

ولنبداً أولاً: بأبي بكر الصديق رضي الله عنه:

فلقد كان يعرف أنساب العرب، ويحفظ كثيراً من أشعارهم، وقد اشتهر
بذلك، ولهذا وجه رسول الله ﷺ إليه حسان بن ثابت رضي الله عنه ليفصل له

(١) هذا الحديث رواه أبو داود في سننه برقم (٤٦٠٧)، والترمذي في سننه برقم (٢٦٧٨)،
وقال عنه: (حديث حسن صحيح).

أنساب قريش^(١)، ويخلص نسب رسول الله ﷺ منهم، حتى لا يناله شيء من هجائه، الذي كان يرشق قريشاً به جزاء وفاقاً.

ومما يشهد لحفظ أبي بكر للأشعار: أنه كان يُقيم وزن الأبيات التي يتعمد الرسول عليه الصلاة والسلام كسر وزنها^(٢).

وفي بعض الأحيان، كان الرسول ﷺ يطلب من أبي بكر رضي الله عنه إنشاد بعض ما يحفظ من الشعر، كما حصل في قصّة إسلام كعب بن زهير رضي الله عنه^(٣) ولهذا قال الإمام القرطبي في شأن الشعر: «إذا كان رسول الله ﷺ يسمعه، وأبو بكر ينشده فهل للتقليد والإقتداء موضع أرفع من هذا؟»^(٤).

ولقد بلغ من معرفة المسلمين بقبول أبي بكر رضي الله عنه للشعر، ورضاه عنه، أن كتب له بعض الشعراء - زمن الردّة - أبياتاً يتبرأ فيها ممن ارتد من قومه، ومن هؤلاء امرؤ القيس بن عابس الكندي^(٥)، فقد كتب يقول:

ألا أبلغ أبا بكر رسولاً ويلغها جميع المسلمين
فليس مجاوراً بيتي بيوتاً بما قال النبي مكذبيناً^(٦)

وكذلك كتب صُهبان بن شمر بن عمرو الحنفي اليمامي، معتذراً ومتبرئاً من فعل مسيلمة الكذاب^(٧)، وجاء في كتابه إلى الصديق:

(١) انظر: صحيح مسلم في فضائل الصحابة، باب فضائل حسان، برقم: (٢٤٨٧)، (٢٤٨٩، ٢٤٩٠).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي: ٥٢/١٥.

(٣) انظر: السيرة النبوية - لابن كثير: ٧٠٦/٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٤٧/١٣.

(٥) امرؤ القيس بن عابس المنذري الكندي، ذكر أنه حضر حصار حصن النجير، فلما أخرج المرتدون ليقتلوا وثب على عمه ليقتله، فقال عمه: ويحك أتقتلني وأنا عمك؟ فقال: أنت عمي، والله ربي فقتله. انظر: الإصابة: ١١٣/١.

(٦) المصدر السابق: ١١٣/١.

(٧) ذكرت له قصة مع بني حنيفة، لما ارتدوا مع مسيلمة، وفيها أنه كتب إلى أبي بكر =

إني بريء إلي الصديق معذّر مما مسيلة الكذاب يتحل^(١)

وقد قيل: إن أبا بكر رضي الله عنه يقول الشعر^(٢)، وقد أثبت له ابن إسحاق قصيدة في سرية عبيدة بن الحارث قال في مطلعها:

أَمِنْ طَيْفٍ سَلَمَى بِالْبَطَاحِ الدَّمَائِثِ أَرَقَتْ وَأَمْرِي الْعَشِيرَةَ حَادِثِ^(٣)

إلا أن ابن هشام شكك في صحة نسبتها إلى الصديق، ومال إلى إنكارها، حيث قال: «وأكثر أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة لأبي بكر رضي الله عنه»^(٤).

وقد استشهد السهيلي على صحة ما ذهب إليه ابن هشام بكلام جاء فيه: «ويشهد لصحة من أنكر أن تكون له ما روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: (كذب من أخبركم أن أبا بكر قال بيت شعر في الإسلام)»^(٥).

والذي يُطمأن إليه: أن القول بشاعرية الصديق رضي الله عنه لم يشتهر، ولو ظهر ذلك واشتهر لكانت له صولات وجولات إبان الحاجة إلى الشعر، في مقارعة قريش والرد على هجائها للمسلمين، ولما كانت تلك القرينة لتدّخر آنذاك.

وإذا ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه قال الشعر في الجاهلية - كما يفهم من كلام عائشة رضي الله عنها فليس ثمت مانع يمنع الصديق من أن يجري على

الصديق يقول له: (إن الناس قبلنا ثلاثة أصناف، كافر مفتون، ومؤمن مغبون، وشاك مغمو، وكتب في كتابه البيت المذكور آنفاً، انظر: الإصابة: ٤٤٩/٣).

(١) المصدر السابق - الصفحة نفسها.

(٢) انظر: العمدة: ٣٢/١، وانظر: أنساب الأشراف - للبلاذري: ١٩٣/١، ٥٩٢.

(٣) السيرة النبوية - لابن هشام: ١ - ٥٩٢/٢. والدماث: الرمال اللينة.

(٤) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(٥) الروض الأنف: ٧١/٥.

لسانه بيت أو أكثر بعد إسلامه، وبخاصة إذا توافر ما يحفزه على الشعر، ويكون ذلك مما غاب عن عائشة رضي الله عنها ولم يصل إلينا فلا يفترض في عائشة الإحاطة بجميع شئون أبيها رضوان الله عليهما كذلك لا يفترض أن كل ما صد عن الصديق قد علم ودون.

علماً بأنه لا يترتب على مسألة ثبوت شاعرية أبي بكر أو عدمها حكم شرعي يقدم الشعر في الإسلام أو يؤخره؛ ذلك لأن هذه المسألة قد حسمها الكتاب الكريم ويثبتها السنة المطهرة، فمرد إصدار الحكم في ذلك إليهما^(١).

ثم إن فضائل أبي بكر رضي الله عنه عظيمة مترادفة، سواء أقال الشعر أم لم يقله؛ فقد أجمعت الأمة على أنه أفضل أمة محمد ﷺ بعد نبيها^(٢)، ولو اتخذ المصطفى ﷺ خليلاً لاتخذ أبا بكر خليلاً^(٣).

ثانياً: عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

أما أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين فقد تواترت الأخبار عنه في أمر الشعر والشعراء؛ فقد استنشد الشعر وتمثل به، ورويت عنه أقوال فيه، وكانت له وقفات مع قائله.

* أما استنشاده للشعر فكثير، ونكتفي بشاهدين اثنين على ذلك:

- أحدهما:

أنه طلب من الخنساء - ذات مرة - أن تنشده من أشعارها في الرثاء، فما

(١) سبق بيان ذلك موضعاً بأدلة الشرعية. انظر: ١٠٥ - ١٥١ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: في ذلك شرح العقيدة الطحاوية: ٥٤٨، طبعة المكتب الإسلامي (١٣٩٢ هـ)، وانظر: معارج القبول: ٤٢٧/٢، الناشر: جماعة إحياء التراث.

(٣) انظر الأحاديث الواردة في فضائل أبي بكر رضي الله عنه مجموعة في (جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٥٨٤/٨ - ٦٠٦).

كان منها إلا أن قالت: «أما إني لا أنشدك ما قلت قبل اليوم، ولكني أنشدك ما قلت الساعة، فقالت:

سَقَى جَدَثًا أعراق غمرة دونه وبيشة ديمات الربيع ووابله
وكنْتُ أعير الدمع قبلك مَنْ بكى فأنتَ على من مات قبلك شاغله
وأرعيهم سمعي إذا ذكروا الأسى وفي الصدر مني زفرة لا تزيله
فقال عمر: دعوها، فإنها لا تزال حزينة أبدًا»^(١).

ولا يخفى ما لتعليق عمر رضي الله عنه من القيمة النقدية؛ فقد حَكَمَ على الشاعرة بالحُزْن، من خلال ما صدر عن أبياتها من تلك النغمة الحزينة.

- والشاهد الثاني:

وأما الشاهد الثاني على استنشاد عمر للشعر، فهو: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما فقد قال: «قال لي عمر: أنشدني لشاعر الشعراء، فقلت من هو؟ يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير، أليس هو الذي يقول:
إذا ابتدرت قيس بن غيلان غاية من المجد من يسبق إليها يسود
فأنشدته حتى برق الفجر، فقال: إيهأ، الآن اقرأ، قلت: وما أقرأ؟ قال:
إذا وقعت الواقعة»^(٢).

وفي رواية أخرى: ظهر فيها بصر عمر بمسالك الشعر، وتجلّى ذوقه الناقد، حيث قال رضي الله عنه «يا ابن عباس: ألا تنشدني لأشعر الشعراء؟

(١) أخبار عمر - لعلي الطنطاوي (٢٧٤).

والخنساء: هي تماضر بنت عمرو بن الحارث السلمية من مضر، أشهر شواعر العرب على الإطلاق، من أهل نجد، أسلمت ودفعت بأبنائها إلى معركة القادسية، فاستشهدوا فقالت: الحمد لله الذي شرفني بقتلهم، كان الرسول ﷺ يعجبه شعرها ويستنشد، توفيت سنة (٢٤ هـ)، انظر الأعلام: ٦٩/٢.

(٢) تاريخ عمر بن الخطاب - لابن الجوزي: ١٩٠.

قلت: يا أمير المؤمنين: ومن أشعر الشعراء؟ قال: زهير، قلت: لم صيّرتَه أشعر الشعراء؟ قال: لأنه لا يعاظم بين الكلامين^(١)، ولا يتبع وحشي الكلام، ولا يمدح رجلاً بغير ما فيه^(٢).

وقد صدّق عُمَرُ فيما قاله عن زهير أبو عبيدة معمر بن المثنى، حيث قال: «صدق أمير المؤمنين، فلشعره ديباجة، وإن شئت قلت: شَهِد^(٣)، إن مَسَّسْتَه ذاب، وإن شئت قلت: صخر لو رُدِّيت به الجبال لأزالها»^(٤).

وقال ابن رشيّق القيرواني عن عمر رضي الله عنه: «كان من أنقذ أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة»^(٥).

* أما عن تمثّل عمر رضي الله عنه بالشعر، فلا يكاد يعرض له أمر إلا أنشد فيه بيت شعر^(٦)، وفي هذا يقول الأصمعي:

«ما قطع عمر رضي الله عنه أمراً إلا تمثّل ببيت من الشعر»^(٧). وكان يميل إلى أشعار زهير بن أبي سلمى، ويعجب بها، فقد أنشد عمر لزهير شعراً، فلما بلغ قوله:

فإنّ الحقّ مقطّعه ثلاث يمين أو نفّار أو جلاء
جعل عمر يتعجب من علمه بالحقوق وتفصيله بينها ويقول: لا يخرج الحق من إحدى ثلاث: إما يمين أو محاكمة أو حجة^(٨).

(١) يعاظم الكلام: أي: يحمل بعضه على بعض ويكرر اللفظ والمعنى.

(٢) جمهرة أشعار العرب: ١٨٨/١.

(٣) الشَّهَد: العسل في شمعها.

(٤) جمهرة أشعار العرب: ١٨٨/١.

(٥) العمدة: ٣٣/١.

(٦) انظر: البيان والتبيين: ٢٤١/١.

(٧) تاريخ عمر بن الخطاب: ١٨٦.

(٨) انظر: عيون الأخبار: ٦٧/١، وانظر: العقد الفريد: ٢٨١/٥.

ومما تمثل به أيضاً، ما رواه أبو حصين قال: قال عمر بن الخطاب: لله درّ الذي يقول:

عميرة ودّع إن تجهّزت غادياً كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً^(١).

ولا يخفى أن عمر رضي الله عنه كان يختار من الأبيات التي يتمثل بها ما يتضمّن معنى رفيعاً محموداً، سواء أكان هذا المعنى حكمة صائبة - كما هو في بيت زهير السابق - أم كان موعظة زاجرة - كالبيت الأخير، وغير ذلك مما حسن من الشعر^(٢).

ومذهب عمر هذا في تمثله بالأشعار يوافق ما أثر عنه من أقوال في الشعر؛ فقد روى عنه قوله: لابنه عبدالرحمن: «يا بني انسب نفسك وأمهاذك تصل رحمك، واحفظ محاسن الشعر يكثر أدبك، فإن من لم يعرف نسبه لم يصل رحمه، ومن لم يعرف الشعر لم يؤدّ حقاً، ولم يقترب أدباً»^(٣).

وكان من وراء وصيته بحفظ محاسن الأشعار غاية محمودة، كشف عنها في موضع آخر بقوله: «محاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق، وتنهى عن مساوئها»^(٤).

ولذلك: أرشد رعيته إلى تعلّم الشعر حيث قال:

«تعلّموا الشعر، فإن فيه محاسن تبتغى، ومساوي تتقى، وحكمة للحكماء ويدل على مكارم الأخلاق»^(٥).

(١) كنز العمال: ٨٥٢/٣، برقم: (٨٩٣٩)، وقائل البيت المذكور هو: سحيم عبد بني الحسحاس، انظر: البيان والتبيين: ٧١/١.

(٢) لمزيد من المعرفة بما تمثل به عمر من الأشعار انظر: كنز العمال: ٨٤٩/٣ - ٨٥٥، وأخير عمر - علي الطنطاوي: ٢٦١، وما بعدها وغيرهما...

(٣) جمهرة أشعار العرب: ١٥٨/١.

(٤) المصدر السابق: ١٥٩/١.

(٥) كنز العمال: ٨٥٥/٣، برقم (٨٩٤٥).

وهذه الأقوال المأثورة عن عمر رضي الله عنه في الشعر، تدل بجلاء على عمق إدراكه للأثر لبالغ الذي يحدثه الشعر في أفراد الأمة، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، ولذلك وبقدر ما أمر وأوصى بالشعر، فقد نهى عن إنشاد الأشعار التي فيها ضرر أو ضرار بالأمة المسلمة، ومن ذلك ما روي:

«أنه رضي الله عنه نهى أن ينشد الناس شيئاً من مناقضة الأنصار، ومشركي قريش، وقال: في ذلك شتم الحي والميت، وتجديد الضغائن وقد هدم الله أمر الجاهلية، بما جاء من الإسلام»^(١).

وقد علّل عمر رضي الله عنه نهيه عن إنشاد تلك الأشعار بما لا مزيد عليه، ولا يخفى أن هذا راجع إلى سياسة الأمة وما يصلح شأنها ويجمع كلمتها وما نهى عنه عمر يحقق ذلك، فإن بعض المسلمين حديث عهد بإسلام، وبعضهم الآخر حديث عهد برّد، وتناشد أشعار النقائص يثير الكمائن ويحرك الضغائن بين المسلمين، فيضطرب حبل الأمة، وينفرط عقدها، وهي في حالة جهاد في سبيل الله ومجاهدة لأعداء الله، فسدّ هذا الباب من واجبات الحاكم المسلم، ومن مقتضيات رعايته لمصالح الأمة، وقد كان رضي الله عنه موفقاً فيما نهى عنه.

كذلك نهى الشعراء عن التشبيب بالنساء، أو التعرّض للمسلمين بالهجاء لما يحصل في ذلك من النيل من كرامة المهجّوين، أو إيذائهم في محارمهم وأعراضهم^(٢)؛ لذلك أغلق هذا الباب دون الشعراء، وحذّرهم من طرده، بله^(*) الدخول فيه.

«فقد ذكر إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فضالة النحوي قال:

(١) الاستيعاب: ٣٤٥/١.

(٢) سبق بيان الحكم الشرعي في ذلك مدللاً ومعللاً، انظر: ١٠٩، ١١٠، ١٤٥ - ١٤٧ من هذا الكتاب.

(*) بله: اسم فعل، بمعنى (دع).

تقدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الشعراء ألا يُشَبَّ رجل بامرأة إلا جُلِدَ^(١).

ولذلك كانت لعمر رضي الله عنه وقفات فيها توجيه وتأديب للشعراء الذين اعتدوا في أشعارهم؛ فأذوا بعض المسلمين، وسلقوهم بالسنة حداد فما كان منهم إلا أن رفعوا إلى الخليفة أمرهم، واشتكوا إليه ألسنتهم، وطلبوا منه أن ينصفهم ويكفّ بأس من اعتدى عليهم من الشعراء.

فوقف عمر من هذا الصنف من الشعراء موقف الحاكم المسلم، الذي يمنع الظلم ويقرّ العدل، وينهى عن الفحشاء والمنكر.

لقد كان سحيم عبد بني الحسحاس ممن فحش في تغزله وتشبيبه بالنساء، فلما سمعه عمر ينشد قوله:

ولقد تحدّر من كريمة بعضهم عَرَقَ على جنب الفراش وطيب^(٢)

أنذره وخوفه بالقتل، لعلمه بأن قبيلة مَنْ شَبَّ بها لن ترضى بذلك، ولن تسكت عنه، وكان ذاك، فقد قتله بنو الحسحاس خشية العار، كما تفيد بعض الروايات^(٣).

(١) الاستيعاب: ٣٧٨/١.

(٢) (٣) انظر: الشعر والشعراء: ٤٠٩/١.

وسحيم: شاعر مخضرم مشهور، كان عبداً أسود أعجمياً قبيحاً، وكان عبداً لبني الحسحاس، أدرك النبي ﷺ وكان يتمثل بشطر بيته المشهور: (كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً)، يتمثل ويقول: «كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهياً»، قتل في خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل في سبب مقتله: إن امرأة من بني الحسحاس أسرها بعض اليهود، في حصن له، فخلّصها سحيم، فنشأت بينهما مودة، بسبب ذلك، فطفق يتغزل فيها، ففطن إليه قومها فقتلوه خشية العار

انظر: الإصابة: (٢٥٠/٣ - ٢٥١)، والشعر والشعراء: (٤٠٨/١ - ٤٠٩)، ودراسات في الشعر العربي / د. محمد مصطفى هدارة: ٦٥/١، وانظر: ديوانه: ٦٠، وجاء فيه البيت المذكور برواية:

فلقد تحدّر من جبين فتاتكم عرق على ظهر الفراش وطيب =

فنظير هذا النوع الفاحش من الأشعار لا يقرّه شرع، ولا يرضاه عقل،
وتأباه شيم النفوس المسلمة، ويدفعه سلطان المصلحة العامة.

وممن كان يتعرّض للمسلمين بلسانه، ويجرحهم بأشعاره: النجاشي
الشاعر^(١)؛ فقد هجا بني العجلان، فشكوه إلى عمر، وقالوا: هجانا، قال: وما
قال فيكم؟ فإنشدوه قوله:

إذا الله عادى أهل لؤمٍ ورقّةٍ فعادى بني العجلان رهطُ ابن مقبل
فقال: إن الله لا يُعادى مسلماً، قالوا: فقد قال:

قُبيلة لا يغدرون بدمّةٍ ولا يظلمون النَّاسَ حبةَ خردلٍ
فقال: وددتُ أن آل الخطاب كانوا كذلك، قالوا: فقد قال:

تَعاف الكلاب الضَّاربات لحومَهُمْ وتأكل من عوف بن كعب بن نَهْشلٍ
فقال: كفى ضياعاً، من تأكل الكلاب لحمه، قالوا: فقد قال:

ولا يردون الماء إلا عَشِيَّةً إذا صَدَرَ السُّورَادُ عن كلِّ مَنْهَلٍ
فقال: ذلك أصفى للماء، وأقل للزَّحام، قالوا: فقد قال:

وما سَمِّي العجلان إلا لَقِيلِهِمْ خذ القعب واحلب أيَّها العبد واعجلِ
فقال: خير القوم خادهم، وكلُّنا عبيد الله، قالوا: فسَلِّه عن قوله:

أولئك أولادُ الهَجِين وأسرةُ اللثيم ورهطُ العاجزِ المُتَذَلِّلِ .

= وجاء قبله بيت، هو قوله:

شدّوا وثاق العبد لا يفلتكم إن الحياة من الممات قريب
(١) هو: قيس بن عمرو بن مالك، من بني الحارث بن كعب، وكان فاسقاً رقيق الإسلام
وقيل له: النجاشي: لأنّ لونه يشبه لون الحبشة، لازم عسكر علي بن أبي طالب
رضي الله عنه، وكان يمدح علياً، فجلده في الخمر، ففرّ إلى معاوية بالشام، عُمّر
طويلاً، وقيل مات بلحج باليمن، انظر: الإصابة: ٤٩١/٦ - ٤٩٤، الشعر والشعراء:
٣٢٩/١.

فقال عمر: أمّا هذا فلا أعذرْك عليه فحبسه وضربه^(١).

ويقال: إن عمر سأل حسان في قول النجاشي، فقال حسان: ما هجاهم ولكن سلّح عليهم، فسجنه وقيل حدّه^(٢).

وكان عمر رضي الله عنه أبصر الناس بما قال النجاشي في بني عجلان، ولكنه أراد أن يذّرأ الحدود بالشبهات^(٣)، كما أراد أن يخفّف عن القوم، ويلطفهم، إلا أنه لما قُبِح قول النجاشي فيهم، وأصاب كرامتهم، أنصفهم، وردّ عاديتهم عنهم؛ ذلك: أن هذا الشعر قد خرج عن أدب الإسلام، فأهان قوماً من المسلمين، وشعّر هذا شأنه: ضرره بين ظاهر، والضرر والضرار ياباهما دين الإسلام.

كذلك كان الحطيئة^(٤) هجاء مقدعاً، يهجو إذا غضب، ويمدح إذا رغب. وممن ناله بشعره (الزُّبْرَقَان بن بدر التميمي)، فقد رفع إلى الخليفة أمره، وقال: إنه هجاني، قال عمر: وما قال لك؟ قال: قال لي:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

(١) جاء في روايات القصة شيء من الاختلاف وقد جمعنا بينهما، وانظرها في الشعر والشعراء (٣٣٠/١ - ٣٣١)، زهر الآداب (١٩/١ - ٢٠). الإصابة (٣٧٧/١ - ٣٧٨)، العمدة (٥٢/١)، أخبار عمر (٢٦٤ - ٢٦٥).

(٢) انظر: المصادر المتقدمة في الهامش السابق.

(٣) انظر: العمدة: ٥٢/١، زهر الآداب: ٢٠/١.

(٤) هو جرول بن أوس بن مالك بن جؤية، بن مخزوم من فحول الشعراء وفصحائهم. ومن الشعراء المخضرمين، ولقب بالحطيئة: لقصره، وقربه من الأرض، أدرك الإسلام فأسلم ثم ارتد ثم أسر فعاد إلى الإسلام، وعمر إلى زمن معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه، وكان رقيق الإسلام، لثيم الطبع، ذا شروسة، وكان سؤولاً جشعاً، دنيء النفس، كثير الشر، قليل الخير، قبيح المنظر رث الهيئة، مغمور النسب، وكان هجاء، فقد هجا أباه وأمه وأخاه وزوجته ونفسه، قال الأصمعي عن شعره: ما تشاء أن تقول في شعر شاعر من عيب إلا وجدته، وقلما تجد ذلك في شعره، انظر: الأغاني: ١٥٧/١ - ٢٠٢، الشعر والشعراء: ٣٢٢/١ - ٣٢٨، الإصابة (١٧٦/٢ - ١٧٨).

فقال عمر: ما أسمع هجاء ولكنها معاتبه، فقال الزُّبَيْرُ قَان: أو ما تبلغ مروتي إلا أن أكل وألبس، فقال عمر: عليّ بحسّان، فجيء به فسأله فقال: لم يَهْجُبه ولكن سلح عليه؛ فحبسه عمر وجعله في بئر، فقال شعراً يستعطف به عمر، ومنه قوله:

ماذا تقول لأفراخ بذى مرخ زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة فاغفر عليك سلام الله يا عمر

فرق له عمر، فأخرجه، وقال له: إياك وهجاء الناس، قال: إذا يموت عيالي جوعاً، هذا مكسبي ومنه معاشي، قال: إياك والهجاء المقذع، قال: وما المقذع يا أمير المؤمنين؟ قال: المقذع: أن تقول: هؤلاء أفضل من هؤلاء وأشرف، وتبني شعراً على مدح لقوم وذم لمن تعاديهم، فقال: أنت والله يا أمير المؤمنين أعلم مني بمذاهب الشعر...، ولما أطلقه أخذ عليه ألا يهجو أحداً من المسلمين، وقيل: اشترى منه أعراض المسلمين بثلاثة آلاف درهم^(١).

وقد كان للحطيئة مع عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قصة، استفناه فيها عن الهجاء؛ فقد جاءه بعدما كفّ بصره رضي الله عنه وقال له: يا ابن عم رسول الله، أفتني، قال: فيماذا؟ قال: أتخاف عليّ جناحاً إن ظلمني رجل فظلمته، وشتمني فشتمته، وقصّر بي فقصّرت به؟ فقال: العفو خير، ومن انتصر فلا جناح عليه، فقال: يا ابن عم رسول الله ﷺ أرايت امرءاً أتاني فوعدني وغرّني ومنّاني، ثم أخلفني واستخفّ بحرمتي، أيسعني أن أهجوه؟ قال: لا يصلح الهجاء؛ لأنه لا بدّ لك من أن تهجو غيره من عشيرته فتظلم من لم يظلمك، وتشتّم من لم يشتمك، وتبغي على من لم يبغ عليك، والبغي مرتع وخيم، وفي العفو ما قد علمت من الفضل، قال: صدقت وبررت، فلما عرّفه

(١) القصة وردت مطولة في: الأغاني: ١٧٩/٢ - ١٩١، ومختصره في: الشعر والشعراء: ٣٢٧/١ - ٣٢٨، العمدة: ١٧٠/١، الإصابة: ٣٤٧/١، أخبار عمر: ٢٦٥ - ٢٦٧، دراسات في الشعر العربي: ٦٦/١ - ٦٧، وقد جمعنا بينها باختصار.

ابن عباس قال له: والله لو كنت عَرَّكَتَ^(١) بجبنك بعض ما كرهت من أمر الزُّبْرَقَان كان خيراً لك، ولقد ظلمت من قومه من لم يظلمك، وشتمت من لم يشتمك، قال: إني والله بهم - يا أبا العباس - لعالم، قال ما أنت أعلم بهم من غيرك، قال بلى يرحمك الله، ثم أنشد شعراً قال فيه - هاجياً الزُّبْرَقَان -:
والزُّبْرَقَان ذُنَابَهُمْ وَشَرُّهُمْ ليس الذَّنَابِي - أبا العباس - كالرَّأْسِ
فقال ابن عباس: أقسمت عليك ألا تقول إلا خيراً، قال: أفعل^(٢).

فهذا خبر الأمة، عبدالله بن عباس رضي الله عنهما لا يقرّ الحطيئة على هجاء المسلمين، ويرشده إلى ما هو خير من الهجاء وهو: العفو والصفح.

وقبله عمر رضي الله عنه قد راح يؤدّب الحطيئة ويعزّره على ما انحرف من أشعاره التي ألحقت ببعض المسلمين الأذى، وأهانت كرامتهم، كل ذلك في سبيل تسديد منهج الشعر، وتأديبه بأدب الإسلام، فلا يقول الشاعر إلا ما وافق الحق، ولم يؤذ الخلق، وهذه القاعدة العظيمة التي سنّها الإسلام ليست مقصورة على الشاعر، كما أنها ليست بمعزل عنه، فهي تطرد في حقّه وفي حق غيره من المسلمين.

وثمة نوع آخر من الأشعار لم يسكت عنه عمر رضوان الله عليه وإنما ذمّه وأدّب قائله، وذلك الشعر هو ما ورد فيه ذكر معاقرة الخمر والمجاهرة بشربها.
فمن ذلك: أن عمر رضي الله عنه استعمل النعمان^(٣) بن عدي بن نضلة على ميسان - من أعمال العراق -، فلما بلغه قوله:

(١) بمعنى: احتملت.

(٢) انظر القصة في الأغاني: ١٩٢/٢ - ١٩٣ وقد أشار إليها ابن حجر في الإصابة: (١٧٨/٢).

(٣) هو: النعمان بن عدي، من كعب بن لؤي بن غالب، كان من مهاجرة الحبشة وكان أبوه عدي أول موروث في الإسلام، ورثه ابنه النعمان، ولم يولّ عمر أحداً من بني عدي ولاية قط غيره، لما كان في نفسه من صلاحه، وأراد النعمان امرأته معه على الخروج =

ألا هل أتى الحسناء أن حليلها بميسان يُسقى في زجاج وحتّم^(١)
 إذا شئتُ غتني دهاقين^(٢) قرية وصنّاجة^(٣) تجثو^(٤) على حرف منسيم^(٥)
 فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغر المتثلّم
 لعل أمير المؤمنين يسوءه تناد منا في الجوسق^(٦) المتهدّم

فكتب إليه عمر رضي الله عنه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم. حم. تنزيل
 الكتاب من الله العزيز العليم، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي
 الطول، لا إله إلا هو﴾^(٧) أما بعد فقد بلغني قولك:

لعل أمير المؤمنين يسوءه تناد منا في الجوسق المتهدّم.

وأيم الله، لقد ساءني ذلك وقد عزلتك). فلما قدم عليه قال له:

والله ما كان من ذلك شيء، وما كان إلا فضل شعر وجدته، وما شربتها قط
 فقال عمر: أظن ذلك، ولكن لا تعمل لي عملاً أبداً^(٨).

فشرب الخمر: معلوم حرمة في الإسلام بالضرورة، والمجاهرة بالمنكر
 على سبيل فعله أو القول بتحسينه وتزيينه بين المسلمين، - شعراً كان ذلك القول

= إلى ميسان فأبت عليه، فكتب إليه الأشعار المذكورة. انظر: معجم البلدان: (ميسان):
 ٢٤٢/٥ - ٢٤٣، الإصابة: ٤٤٧/٦، ألف باء: ٩٥/٢.

(١) الحنتم: الجرة الخضراء.

(٢) الدهقان: التاجر، ودهاقين جمعه.

(٣) امرأة صنّاجة: أي ذات صنج، وهو الذي يتخذ من صفر يضرب أحدهما بالآخر.

(٤) وفي رواية تحدوا.

(٥) المنسيم: طرف خف البعير، والنعامة والفيل والحافر، وقد يطلق على مفاصل الإنسان
 اتساعاً.

(٦) الجوسق: القصر.

(٧) سورة غافر: آية ١، ٢، ٣).

(٨) معجم البلدان: (ميسان): ٢٤٢/٥ - ٢٤٣، وانظر: أنساب الأشراف (١/٢١٧)،

الإصابة: ٤٤٧/٦، أخبار عمر: ١٦٩ - ١٧٠، دراسات في الشعر العربي: ٦٧/١.

أم نشرأ - كل ذلك منكر وتعاون على الإثم والعدوان، وقد قال جلّ وعز: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾^(١).

وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كلّ أمتي معافى إلا المجاهرين، وإنّ من المجانة^(٢)) أن يعمل الرجل بالليل عملاً، ثم يصبح وقد ستره الله فيقول: يا فلان: عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه^(٣)).

ولذلك عزل عمر النعمان بسبب تلك الأشعار التي في ظاهرها منادمة للخمر، وإعلان بشربها، ويبدو أن النعمان لم يشربها^(٤)، ولو ثبت ذلك لحده عمر رضي الله عنه ولكنه أراد أن يؤدّب به غيره، كما أراد أن يصون بيضة الإسلام من العبث وأشعار الخبث^(٥).

وبقدر ما اتسم موقف رضي الله عنه بالحزم والصلابة - في الحق - من الأشعار التي فيها فسق أو أذى، فقد وقف موقف المناصر للأشعار التي فيها حقّ وأدب، فسمعها، ورقّ لها، بل ودمعت عينه منها، فمن ذلك ما رواه أبو بكره قال: «وقف أعرابي على عمر فقال:

(١) المائدة، آية (٢). جاء في تفسير القرطبي عن الآية ما نصه: «وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي: ليعن بعضهم بعضاً، وتحاثوا على ما أمر الله تعالى وأعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه، وامتنعوا عنه، وهذا موافق لما روى عن النبي ﷺ أنه قال: الدال على الخير كفاعله وقد قيل: الدال على الشر كصانعه». الجامع لأحكام القرآن: ٤٦/٦ - ٤٧.

(٢) المجانة: أي عدم المبالاة بالقول والفعل.

(٣) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: ٤٢٦/٣، برقم (١٨٨٣).

(٤) وإنما أراد أن يهدّد زوجته ويبعثها على القدوم معه إلى ميسان بعد أن أبت عليه ذلك، انظر ترجمته في أول قصته مع عمر رضي الله عنه (ص: ١٨٢) من هذا الكتاب.

(٥) لمزيد من المعرفة بأخبار عمر مع الشعراء الذين جاهروا بذكر شرب الخمر في أشعارهم: انظر: أخبار عمر: ١٧٠، فقد أورد مثالين آخرين لذلك.

يا عمر الخير جُزيت الجنة اكسُ بنياتي وأمّهنة
أقسم بالله لتفعلنه

قال: فإن لم أفعل يكون ماذا؟ قال: (إذا أبا حفص لأمضيته)، قال فإن
مضيت يكون ماذا؟ قال:

يكون عن حالي لتسألنّه يوم تكون الأعطيات منّة^(١)
بالواقف المسؤول يُنتهنه إما إلى نار وإما جنة

قال: فبكى عمر حتى اخضلت لحيته، وقال لغلامه: يا غلام أعطه
قميصي هذا لذلك اليوم لا لشعره، ثم قال: أما والله لا أملك غيره^(٢).

وهكذا كان مذهب عمر رضي الله عنه في الشعر مذهب المسدّد له،
الموجّه لأصحابه للالتزام بالإسلام عقيدة، ومنهجاً وأدباً.

ثالثاً: عثمان بن عفان رضي الله عنه:

لقد كانت سيرة ذي النورين مع الشعراء الذين خرجوا في شعرهم عن
أدب الإسلام وخلقه مشابهة لسيرة سلفه الفاروق رضي الله عنهما فكان لا تأخذه
في الحق لومة لائم.

فمن ذلك: أن ضابيء بن الحارث^(٣)، استعار كلباً من بعض بني

(١) في بعض النسخ: (ثمة، فالواقف المسؤول بينه)، وهو أوضح للمعنى، انظر هامش:
تاريخ عمر: ١٨٩.

(٢) تاريخ عمر بن الخطاب: ١٨٩ - ١٩٠، والمقصود بقول عمر (لذلك اليوم): أي: اليوم
المذكور في أبيات الأعرابي وهو: يوم الجزاء والحساب، وانظر: طبقات الشافعية
الكبرى للسبكي: ٢٦٤/١، مع اختلاف يسير في كلمات الأبيات.

(٣) هو: ضابيء بن الحارث بن أرطاة بن شهاب، ينتهي نسبه إلى تميم، له إدراك، وهو من
المخضرمين، وكان رجلاً بذياً كثير الشر، وكان بالمدينة صاحب صيد وصاحب خيل،
وابنه عمير هو الذي وثب على عثمان رضي الله عنه بعد ما قتل فكسر ضلعين من
أضلاع، بسبب حبسه لأبيه، فقتل الحجاج عميراً بعدما علم بفعله بعثمان رضي الله عنه. =

جرو ل بن نهشل يقال له (قرحان)، فطال مكثه عنده، فطلبوه فامتنع عليهم،
فعرضوا له فأخذوه منه؛ فغضب ورمى أمهم بالكلب في أبيات منها قوله:

فيا راكباً إمّا عرّضتَ فبلّغْني ثَمَامَةَ عنيّ والأُمور تدورُ
فأمُكُم لا تتركوها وكلبُكُم فإنّ عقوقَ الوالدتِ كَبيرُ
فإنّك كَلْبٌ قد ضَرِيتَ بما تَرى سَمِيعٌ بما فوقَ الفِراشِ خَيرُ
إذا عَثَّتْ من آخرِ الليلِ دُخْنُهُ يَبِيتُ لها فوقَ الفِراشِ هَريْرُ^(١)

فاستعدوا عليه عند عثمان. فقال: ويلك، ما سمعتُ أحداً رمى امرأة من
المسلمين بكلب غيرك، وإنني لأراك لو كنتَ على عهد رسول الله ﷺ لأنزل فيك
قرآناً، ولو أحد قبلي قطع لسان شاعر في هجاء لقطعتُ لسانك، فحبسه في
السّجن^(٢).

وقد بلغت وقاحة هذا الشاعر وبذاءته أن أعَدَّ حديدة وهو في السجن يريد
أن يغتال بها عثمان رضي الله عنه، فلما علم بذلك أهانه بأن ضربه بالسياط،
وركسه في السجن فبقي فيه حتى مات، ومما قال في ذلك:
هَمَمْتُ ولم أفعَلْ وكَدْتُ وليتَنِي تركْتُ على عثمان تبكي حلائله^(٣)

ولقد كان لهذا الموقف الحازم من عثمان رضي الله عنه حيال من رق دينه
من الشعراء، فوقع لسانه في الناس - كان لذلك أثر في ردع شعراء آخرين همّوا
بالهجاء وتطلّعوا إليه، وما منعهم من ذلك سوى خشيتهم من أن تمتدّ إليهم يد

انظر: الإصابة: ٤٩٨/٣ - ٤٩٩، طبقات فحول الشعراء: (١٧١/١ - ١٧٦)، الشعر
والشعراء: ٣٥٠/١ - ٣٥٢.

(١) عَثَّتْ: دَخَنَتْ والدُّخْنُ: بخور يدخن في البيت والثياب، وهريّر الكلب صوت دون
نباح، يريد إذا استيقظ الناس في آخر الليل وظهر الدخان في الحي... يصف أمراً
قبيحاً.

(٢) انظر: طبقات فحول الشعراء: ١٧٣/١ - ١٧٤، الشعر والشعراء: ٣٥٠/١ - ٣٥١،
وقد سقنا القصة عنهما جمعاً بينهما، وانظر: الإصابة (٤٩٨/٣ - ٤٩٩).

(٣) انظر: في ذلك المصادر المتقدمة - الصفحات نفسها..

الخليفة فتؤدّبهم كما أدّبت غيرهم، وصدق ذو النورين حيث قال: إن الله ليَزَع بالسلطان ما لا يَزَع بالقرآن؛ فهذا الشّماخ بن ضرار^(١) يتقاصر عن هجاء الربيع بن علباء السّلمي - أحد مجهويّه، وقد كشف عن علّة ذلك بقوله: لولا ابن عفّان والسلطان مُرْتَقِبٌ أُوردت فجاً من اللّعباء جُلْمود^(٢)

وبرز موقف عثمان رضي الله عنه من نوع آخر من الأشعار، وذلك هو شعر التهديد والوعيد؛ فإذا انقلب الشعر سلاحاً يُشهر في وجه فرد من المسلمين؛ فلا بُدّ من تعديل هذا المسار وتصحيح هذا الانحراف حتى يسير في خط الإسلام المستقيم ويلتزم بمنهجه، وهذا ما فعله عثمان رضي الله عنه، مع من بدّر منه ذلك من الشعراء.

«فقد كان رجل من الأنصار يقال له: زياد بن ليبد البياضي^(٣) إذا رأى عبيدالله بن عمر قال:

ألا يا عبيدالله مالك مَهْرَبٌ ولا ملجأ من ابن أروى ولا خَفَرُ

(١) هو: الشّماخ بن ضرار بن سنان بن أمّامة، أحد بني سعد بن ذبيان، كان شاعراً مشهوراً، أدرك الجاهليّة والإسلام، وأسلم فحسن إسلامه، وله صحبة وشهد القادسية، وقيل إنه توفي زمن عثمان، كان أوصف الناس للحُمُر والقوس، وكان شديد متون الشعر، أشدّ أسر كلام من ليبد، وفيه كزازة وليبد أسهل منه منطقاً. انظر: الإصابة: ٣٥٣/٣ - ٣٥٧، طبقات فحول الشعراء (١/١٣٢ - ١٣٤).

(٢) ديوانه: ١٢٢، مرتقب: محاذر، اللّعباء: أرض لبني سليم، وكان بها خصومه، جلمود: أي ذو صخور، وهو يريد الهجاء والمعنى: لولا خوفاً من السلطان لهجوتك هجاء شديد الوقع.

(٣) هو: زياد بن ليبد بن ثعلبة بن سنان بن عامر الأنصاري البياضي، شهد العقبة، وبدراً، وكان عامل النبي ﷺ على حضرموت، وولاه أبو بكر قتال أهل الردة من كِنْدَة، وكانت له قصة مع عبيدالله بن عمر بن الخطاب، فقد قتل عبيدالله الهرمزان وجفينة وابنة أبي لؤلؤة المجوسي بعد أن اتهمهم بالمشاركة في دم أبيه، فاحتملها عثمان دية في ماله وأطلق عبيدالله من السجن، فكان زياد إذا رآه توعّده وهذّده. انظر تفاصيل القصة في: تاريخ الطبري: (٤/٢٣٩ - ٢٤١)، وانظر: الإصابة: ٥٨٦/٢ - ٥٨٧.

أصبتَ دماً والله في غيرِ حِلِّهِ حراماً، وقتل الهُرْمُزان له خَطَرُ
على غير شيء غير أن قال قائلُ اتَّهَمُون الهرمزان على عُمَرُ
فقال سَفِيهُ والحوادث جمّة نعم اتَّهَمَهُ قد أشار وقد أَمَرُ
وكان سلاح العبد في جوف بيتِهِ يَقلِّبُهَا، والأمر بالأمر يُعْتَبَرُ

فشكا عبيد الله بن عمر إلى عثمان زياد بن لبيد، وشعره، فدعا عثمان
زياد بن لبيد، فنهاه: فأنشأ زياد يقول في عثمان:

أبا عمرو عبيد الله رهْنُ فلا تشكُّك بقتل الهُرْمُزان.
فإنك إن غَفَرْتَ الجُرمَ عنه وأسباب الخطأ فَرَساً رهان.
أتعفو إذ عفوتَ بغير حقٍّ فمالك بالذي تحكي يدان.

فدعا عثمان زياد بن لبيد فنهاه وشذبه^(١).

وبذلك يتبين حرص عثمان رضي الله عنه على موافقة الشعراء للإسلام
والتزامهم بقواعده العامة ومراعاتهم لأدابه الإنسانية العالية، فإذا زاغ أحدهم
عن ذلك أو مال به شيطانه عن الصراط المستقيم وعظه الخليفة وذكره، فإن أبا
عزّره وجعله عبرةً لمن يَعتَبِرُ.

رابعاً: علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

لقد كان رابع الخلفاء الراشدين أبو الحسن رضي الله عنه، معدوداً من
العلماء والفصحاء، ومحسوباً من الخطباء المفوّهين، وقد حفلت - أحياناً -
خطبه بالبيت أو الأبيات يتمثل بها في مواقفه، ويحلّي بها كلامه، وذلك لمقدرة
الشعر على التصوير والتأثير^(٢).

(١) انظر: تاريخ الطبري: ٢٣٩/٤ - ٢٤٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: الطبقات الكبرى - لابن سعد: ٣٣/٣، وقعة صفين (٣٩٠)،

٣٩١، ١٥٩، ١٦٠ وغيرها.

وعلي رضي الله عنه ممن يقرض الشعر ويقول^(١)، وهذا ما يفيد الخبر الذي أورده ابن حجر في (فتح الباري)، حيث قال: «هَجَا رَهْطُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ؛ فَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَأْمُرُ عَلِيًّا فَيَهْجُو هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ؟ فَقَالَ: إِنْ الْقَوْمَ الَّذِينَ نَصَرُوا بِأَيْدِيهِمْ أَحَقُّ أَنْ يَنْصُرُوا بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: أَرَادَنَا وَاللَّهِ. فَأَرْسَلُوا إِلَى حَسَانٍ... الخ^(٢)».

وفي هذا الخبر ما يدل: على أن علياً رضي الله عنه يقول الشعر؛ فقد عرفه المهاجرون بذلك، ولهذا أشاروا على الرسول ﷺ بعلي ليناجز القوم بشعره، كما أن في الخبر إشارة إلى أن علياً ليس في منزلة حسان، وابن رواحة وكتب في قول الشعر، فهو دونهم في ذلك؛ ولهذا لم يأذن له الرسول الكريم بهجاء القوم، ولو كان الأربعة المشار إليهم سواء في الشعر لسمع صوت علي في معركة الشعر التي وقعت بين مكة والمدينة، بخلاف إخوانه الثلاثة الآخرين؛ فقد علت أصواتهم كل صوت، ولذلك حفظت أشعارهم كتب السير والمغازي.

وقد يقال: إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه رغب بعلي عن هذه المعركة الشعرية المؤقتة لا لعدم توافر المقدرة الشعرية لديه؛ ولكن لحكمة رآها الرسول ﷺ ألا وهي: أن إبراز علي رضي الله عنه في هذه المراسقة الشعرية سيُشعل نار الهجاء في أهل مكة - المسلمون منهم والكفار - وهذه النار ستسرى إلى نَسَب علي، وقد تمتد منه إلى نسب رسول الله ﷺ. وذلك في أمر يوجد في المسلمين من يُغلق بابه، ويدفع غائلته، ذلكم هو: حسان وأترابه من الشعراء الآخرين، وهذا ما وقع منهم رضوان الله عليهم أجمعين.

ومع إمكان ورود هذا القول الأخير، إلا أن التعليل السابق أرجح وأولى

(١) ورد القول بشاعرية علي في طائفة من الكتب منها: الكامل للمبرد (٩١٨/٣) بتحقيق: أحمد شاكر، العمدة في محاسن الشعر (٣٤/١)، العقد الفريد (٢٨٣/٥)، تاريخ الخلفاء (١٨٣)، وغذاء الألباب لشرح منظومة الآداب، للسفاري (١٩٣/١).

(٢) فتح الباري (٣٥٣/٢٢).

بالصواب، ويشهد له الواقع التاريخي؛ فلم يبرز أبو الحسن رضي الله عنه شاعراً معدوداً من الشعراء المكثرين المشهورين.

ومما دونته كتب الصحاح من أشعار علي رضي الله عنه ما ورد في صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه فقد جاء فيه:

«أرسلني يعني رسول الله ﷺ إلى علي وهو أرمد، فقال: لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، أو يحبه الله ورسوله، قال: فأتيت علياً، فجئت به أقوده وهو أرمد، حتى أتيت به رسول الله ﷺ فبسق في عينيه فبرأ، وأعطاه الراية وخرج مَرَحَبٌ^(١) فقال:

قد علمتُ خيبر أني مَرَحَبٌ شاكِي السَّلاحِ بَطْلٌ مُجَرَّبٌ
إذا الحروبُ أَقبلتْ تَلَهَّبُ

فقال علي:

أنا الذي سمّني أُمِّي حَيْدَرَةً^(٢) كليث غاباتٍ كَرِيهِ المَنْظَرَةِ
أوفيهُم بالصَّاعِ كَيْلَ السُّنْدَرَةِ^(٣)

قال: فضرب رأس مَرَحَبٍ فقتله، ثم كان الفتح على يديه^(٤).

ومن خلال الصورة التي بانَتْ في الحديث السابق، تبرز شجاعة علي وقوة بأسه، كما تحسَّ بحرارة شعره وصدق عاطفته^(٥).

(١) مَرَحَبٌ: كان ملكاً على اليهود في خيبر، وكان متحصناً بها، وفتح خيبر كان سنة سبع من الهجرة.

(٢) من أسماء الأسد، وكان علي قد سمي أسداً في أول ولادته، وكان مَرَحَبٌ قد رأى في المنام أن أسداً سيقتله، فذكَّره علي بذلك ليخيفه ويفت في عضده.

(٣) السندرة: مكيال واسع، وقيل: هي العَجَلَة، أي أقتلهم عاجلاً، والمعنى: أقتل الأعداء قتلاً واسعاً ذريعاً.

(٤) الحديث بطوله في صحيح مسلم برقم (١٨٠٦)، في كتاب الجهاد والسير: غزوة ذي قرد وغيرها.

(٥) انظر: نماذج من الأشعار التي تنسب إلى علي رضي الله عنه مبثوثة في كتب كثيرة منها =

وكان علي رضي الله عنه يسمع الشعر ويثيب على حسنه، فمن ذلك ما روى أن أعرابياً وقف عليه فقال:

«إنَّ لي إليك حاجة رفعتها إلى الله قبل أن أرفعها إليك؛ فإن أنت قضيتها حمدتُ الله تعالى وشكرتك، وإن لم تقضها حمدتُ الله تعالى وعذرتك، فقال له: خُطَّ حاجتك في الأرض، فإني أرى الضَّرَّ عليك، فكتب الأعرابي على الأرض: (إني فقير)، فقال عليّ: يا قنبر، ادفع إليه حلتي الفلانية، فلما أخذها مثَّل بين يديه فقال:

كسوتني حُلَّةً تبلى محاسنها فسوف أكسوك من حسن الثَّنا حُلَّلاً
إن الثَّناء ليحيى ذكر صاحبه كالغيث يُحيي نداه السَّهْلَ والجَبَلَ
لا تزهد الدَّهر في عُرفٍ بدأت به فكلَّ عبدٍ سيُجزَى بالَّذي فعلاً
فقال عليّ: يا قنبر، أعطه خمسين ديناراً، أما الحلة فلمسألتك، وأما الدنانير فلاذبك»^(١).

وقد مدحه نَفَر من الشعراء، ونصروه بأشعارهم، في مواقفه الحربية فكان ذلك سلاحاً إلى سلاحه، وعدةً مع عدته، فما ردَّ ذلك ولا منعه، وإنما رضيهِ واستمعه^(٢).

وبعد: فإن ما تقدّم إنما هو لمحة عن سنة الخلفاء الراشدين رضي الله

= على سبيل المثال: وقعة صفين: ٤٢٤، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥٣٢. العمدة في محاسن الشعر: ٣٤/١، ٣٥، الكامل بتحقيق شاکر (٩١٨/٣، ٩١٩)، زهر الآداب: ٤٥/١، ٤٥. تاريخ الخلفاء - للسيوطي: ١٨٣، ١٨٤ وغيرها.

(١) العمدة في محاسن الشعر: ٢٩/١.

(٢) من هؤلاء الشعراء الذين مدحوه: النجاشي الحارثي، انظر: الشعر والشعراء:

(١/٣٣١، ٣٣٢)، وقعة صفين: ٣٧٢، ٣٧٣، وأبو زيد الطائي: انظر: وقعة صفين:

٣٨٩، ٣٩٠. والأعور الشَّني

انظر: وقعة صفين: ٤٢٥، ٤٢٦.

عنهم مع الشعر والشعراء . وفيها ظهرت محافظتهم على ميزان الإسلام لهذه القضية، فما نفع من الشعر أو حسن قبلوه وحثوا عليه، وما كان فيه ضرر أو قبح نبذوه وحاسبوا من أصر عليه .

أما سائر صحابة رسول الله ﷺ فقد كانوا في الجملة ملتزمين بما جاء في الكتاب والسنة في شأن الشعر والشعراء ؛ ولهذا نجد في أوصافهم ما أخرج ابن أبي شيبة بسند حسن عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : « لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ منحرفين ولا متماوتين ، وكانوا يتناشدون الأشعار في مجالسهم ، ويذكرون أمر جاهليتهم ، فإذا أريد أحدهم على شيء من دينه دارت حماليق عينيه »^(١) .

وقد قال الشعراء منهم عدد غير قليل ، فقد جاء في (الاستيعاب) : - لابن عبد البر - ذكر طائفة من شعراء الصحابة ، ممن صحبوا النبي الكريم ورووا عنه ، وطائفة أخرى ممن كان لهم شرف الصحبة فقط ؛ فقد قال ابن عبد البر : « حدثنا عبد الوارث بن سفيان ، حدثنا قاسم بن أصبغ ، حدثنا أحمد بن زهير قال : وقد روى عن النبي ﷺ من الشعراء حسان بن ثابت وكعب بن مالك ، وعبد الله بن رواحة ، وعدي بن حاتم الطائي ، وعباس بن مرداس السلمي ، وأبو سفيان بن الحارث بن المطلب ، وحמיד بن ثور الهلالي ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وأيمن بن خريم الأسدي ، وأعشى بن مازن ، والأسود بن سريع . قال أبو عمر : قد روى عن النبي ﷺ من الشعراء المحسنين ممن لم يذكره أحمد بن زهير في الشعراء الرواة ، الحارث بن هشام ، وعمرو بن شاس ، وضرار بن الأزور ، وخفاف بن ندبة ، وكل هؤلاء شاعر له صحبة ورواية ، ولم يذكر أحمد بن زهير : لبید بن ربيعة ، ولا ضرار بن الخطاب ولا ابن الزبير ؛ لأنهم ليست لهم رواية ، وكذلك أبو ذؤيب الهذلي ، والشمخ بن ضرار ، وأخوه مزرد بن ضرار »^(٢) .

(١) فتح الباري : ٣٤٥/٢٢ .

(٢) الاستيعاب : (٤/١٥٢١ - ١٥٢٢) .

ونختم هذا الفصل بكلمة جامعة - لابن عبد البر - تعدّ بمثابة الخلاصة لهذا الفصل حيث يقول:

«لا يُنكر الحَسَن من الشَّعر أَحَدٌ من أهل العلم، ولا من أولى النُّهى، وليس أحد من كبار الصحابة وأهل العلم وموضع القدوة إلّا وقد قال الشعر أو تمثل به أو سمعه؛ فرضيه ما كان حكمةً أو مباحاً، ولم يكن فيه فُحْشٌ ولا خَنَا ولا لمسلم أذى؛ فإذا كان كذلك فهو والمثور من القول سواء لا يحلّ سماعه ولا قوله»^(١).

(١) الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي: (١٣/١٤٧)، ومما يستحق أن يشار إليه ويقتدى به: موقف الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز من شعراء زمانه، فقد منع بعضهم من الدخول عليه لما في أشعارهم من الخُبث والفسق، وسمح لآخرين وأخذ عليهم ألا يقولوا إلّا حقاً، كما وضع حَدّاً للإسراف والبذخ - على الشعراء - الذي تجاوز حدود ما يقره الشرع، فكان بذلك مثلاً يحتذى لمن اتقى، وإنما لم نورد موقفه المشار إليه مفصلاً دُفعاً لتكرار المعاني، ذلك أن فيما أثبتناه من سيرة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين مع الشعر والشعراء غنى وشفاء.

انظر قصة عمر بن عبدالعزيز مع الشعراء في: سيرة عمر بن عبدالعزيز لابن الجوزي: ١٦٦، ١٧١، أحكام القرآن - لابن العربي: (٣/١٤٤٢ - ١٤٤٦)، الشعر والشعراء: (١/٥٠٤ - ٥٠٧).

وللاستزادة من أخبار بعض الصحابة والتابعين وبعض أعلام المسلمين ولمعرفة مواقفهم من الشعر والشعراء انظر: سير وتراجم الشعراء الذين ذكرهم ابن عبد البر في - الاستيعاب -، آنفاً، وانظر: طبقات الشافعية الكبرى - للسبكي (١/٢٢٠ - ٣١٩)، الأدب المفرد - للبخاري: (رقم الحديث ٨٥٦ - ٨٧٤)، كنز العمال: (رقم الحديث: ٨٩١٤ - ٨٩٧٧)، غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب: (١/١٦٨ - ٢٠٢)، العقد الفريد (٥/٢٦٩ - ٣٢٥)، العمدة في محاسن الشعر: (١/٢٢ - ٨٦)، الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي (١٣/١٤٥ - ١٥٤، ١٥/٥١ - ٥٥)، جمهرة أشعار العرب: (١/١٤٦ - ١٦٥، ١٩١ - ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٧).

ومن الكتب المتأخرة: طالع على سبيل المثال لا الحصر: الأدب في عصر النبوة والراشدين: د. صلاح الدين الهادي - طبع الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م. =

-
- الإسلام والشعر: د. يحيى الجبوري، مطبعة الإرشاد، مكتبة النهضة بغداد - ١٩٦٤ م.
- الإسلام والشعر: د. سامي مكّي العاني: ط: الأولى، ١٤٠٣ هـ، الكويت - المجلس الأعلى للآداب.
- الشعر في الإسلام: د. أحمد فؤاد الغول. ط: صوت الخليج، الكويت ١٩٧٩ م.
- الشعر الإسلامي في صدر الإسلام: د. عبدالله الحامد، مطابع الإشعاع - الرياض: ١٤٠٠ هـ.
- الشعر والشعراء في الكتاب والسنة: يوسف العظم: دار الفرقان عمان. ط: ١٤٠٣ هـ.
- شعر الفقهاء حتى نهاية العصر العباسي الأول: د. حسني ناعسة، وغيرها.

الفصل الثالث الإلتزام الإسلامي في الشعر

ويشمل:

- * مفهوم الإلتزام الإسلامي في الشعر.
- * الفرق بين الإلتزام والإلزام.
- * الفرق بين القصائد الملتزمة والشاعر الملتزم.
- * مجالات الشعر الملتزم.
- * آثار الإلتزام الإسلامي في الشعر، على الشاعر الملتزم خاصة، وعلى المجتمع المسلم عامة.

مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر:

إنّ هذا المفهوم لا تتضح معالمه، ولا تتكامل صورته إلا من خلال طائفة من المقدمات:

أولها: أن الدين الإسلامي الحنيف هو دين الالتزام بوجه عام، وهذا ظاهر من أصل مفهوم الإسلام؛ إذ هو: الاستسلام لله، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك^(١). حيث قال تعالى: ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾^(٢).

فصرف العبادة - الأقوال منها والأفعال - إنما هو لله وحده دون سواه، والالتزام بذلك وعدم مفارقتة هو جوهر الإسلام وحقيقته الصادقة؛ حيث يقول تعالى: ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾^(٣).

فالآية الكريمة: ضمت إلى الصلاة والنسك سائر ما يعمله المسلم في حياته، وأوضحت أنه عبادة كله، إذا وافق الشرع، وأن العبد يصرفه لربه، ويرجوه رحمة، فلم يُستثن من ذلك الشعر أو غيره من أفعال المسلم وأقواله وإنما شمله العموم.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٦١/٧، ٣٦٢، ٦٢٣؛ فقد أفاض في ذلك وأجاد في مواضع متفرقة من ذلك الجزء لا يستغني عنها طالب المعرفة.

(٢) النساء: آية ١٢٥.

(٣) الأنعام: آية ١٦٢ - ١٦٣.

وثانية هذه المقدمات: هي أن المسلم - شاعراً كان أم غيره - يدين الله تعالى بأقواله كما يدين له بأفعاله؛ فصالح الأقوال أو فسادها يترتب عليه ثواب الآخرة أو عقابها، فكما أن المسلم ملتزم بحكم إسلامه ألا يُقدم على فعل شيء إلا بعد التريث والتثبت؛ فإن كان في مرضاة الله أقدم عليه، وشمر له عن ساعديه، وإن كان في سخطه أحجم عنه، وانصرف إلى ما هو خير منه؛ فكذلك حال المسلم في سائر أقواله، سواء أكانت شعراً أم غيره، فإن عليه أن يلتزم فيها بمنهج الإسلام؛ ذلك لأن سيسأل عنها أمام الملك الديان^(١)، فيثاب على خيرها ويعاقب على شرها.

وأدلة الكتاب والسنة على ذلك كثيرة متواترة؛ فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٢).

وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفُظْ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(٣). وقوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٤).

(١) وفي هذا المعنى قال ابن رجب: «يلزم من صلاح حركات القلب صلاح حركات الجوارح؛ فإذا كان القلب صالحاً ليس فيه إلا إرادة الله وإرادة ما يريد له لم تنبعث الجوارح إلا فيما يريد الله، فسارعت إلى ما فيه رضاه وكفّت عما يكرهه... قال الحسن رضي الله عنه: (ما ضربت ببصري ولا نطقت بلساني ولا بطشت بيدي ولا نهضت على قدمي حتى أنظر أعلى طاعة أو على معصية؟، فإن كانت طاعة تقدمت، وإن كانت معصية تأخرت). وقال محمد بن الفضل البلخي: (ما خطوت منذ أربعين سنة لغير الله عز وجل...)، فهؤلاء القوم لما صلحت قلوبهم - فلم يبق فيها إرادة لغير الله صلحت جوارحهم، فلم تتحرك إلا لله عز وجل، وبما فيه مرضاته».

انظر: جامع العلوم والحكم: ٦٦.

(٢) الأحزاب: آية ٧٠، ٧١.

(٣) سورة ق: آية ١٨.

(٤) النور: آية ٢٤.

ومن أجمع الأحاديث الواردة في ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله تعالى ما يلقي لها بالاً يرفعه الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى لا يلقي لها بالاً يهوى بها في جهنم»^(١).

وهذه المعاني المتقدمة من أعظم ما يحفز الشاعر المسلم إلى التحليق بفنّه الشعري في أفق الخير، والفضيلة، وهي كذلك من أشد ما يزرجه عن الخوض في الرذيلة أو ذكر الموبقات، وإذا التزم بذلك فقد ركب سفينة النجاة.

* وثالث هذه المقدمات: هي: أن الكون المنظور - ما بدا منه وغاب - من سماوات وأرضين، وما فيهن من جبال وأنهار وأشجار وبحار وليل ونهار، وسحب وأمطار... هي وستاها من صنع العزيز القهار، فهي مسلمة له أمرها، لا تفتّر عن تسيبته، ولا تنفك عن تنزيهه، على حد وصفه سبحانه لها بقوله:

﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٢).

وكما أن المسلم يدين لله بالإسلام؛ فكذلك سائر المخلوقات مُسلمة له سبحانه منقادة لأمره، إذا أراد منها شيئاً ﴿فإنما يقول له كن فيكون﴾^(٣). فوافق المسلم في وجهته سنّه الكون وفطرته، فالجميع مسلم لله، ملتزم بذلك لا يبغي

(١) رواه البخاري. ومن ذلك أيضاً حديث معاذ الطويل، وجاء فيه قوله للنبي ﷺ: «يا رسول الله وإنا لمؤاخدون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك، وهل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم». رواه الترمذي. وقال: حديث حسن صحيح. ولمزيد من المعرفة بالآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الواردة في ذلك انظر: منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم النبيين والمرسلين. لعز الدين بليق، فقرة (حفظ اللسان) وما بعدها.

(٢) الإسراء: آية ٤٤.

(٣) البقرة: آية ١١٧.

عنه حولاً^(١) ولهذا قال عز وجل: ﴿أَغْيِرْ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾^(٢).

فالشاعر المسلم لم يكن بدعاً بالتزامه، وليس غريباً بهذا الالتزام، وإنما هو موافق لسنة الله في الحياة، وإذا جاء تصوير الشاعر لوقع الأشياء على وجدانه من خلال هذا المفهوم، وذلك التصور الذي مكّنه الإسلام من نفسه وأوقعه في قلبه، فلا ريب في أنّ هذا هو الالتزام بعينه.

ومن خلال ما جاء في الفصل الثاني^(٣)، ومن هذه المقدمات السابقة ننتهي إلى أن مصدر الالتزام الإسلامي في الشعر، إنما ينبثق من دين الإسلام وعقيدته، ومن رغبة الشاعر المسلم في مرضاة خالقه وطمعه في ثوابه وخشيته من سخطه وعقابه، ثم لا يضير بعد ذلك شكل شعره أو صورته، ما دام المضمون حقاً، أو على الأقل لم يكن فسقاً، بل إنّ إتقانه لفنه الشعري وتحجيره إيّاه وإبداعه فيه مما يأمره به إسلامه، ويقربه إلى الله زُلْفَى؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم العمل أن يتقنه»^(٤).

(١) للعلامة (أبو الأعلى المودودي) رحمه الله كلام نفيس في هذا المعنى في كتابه: (مبادئ الإسلام): ٤، وما بعدها. الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، سنة ١٣٩٥ هـ، ١٩٧٥ م.

(٢) آل عمران: آية ٨٣. يلاحظ أنه لم يفسق عن هذه السنة العظمى إلا الكافر؛ ولذلك فعليه كفره، قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلْ صَالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾ الروم: آية ٤٤.

(٣) وهو موقف الإسلام من الشعر، وفيه تحدد حكم الإسلام في هذه القضية.

(٤) وفي لفظ (عملاً) بالتنكير، وفي لفظ آخر (أن يُحْكِمَهُ) وهذا الحديث رواه أبو يعلى والعسكري عن عائشة ترفعه، ورواه البيهقي والطبراني بهذا المعنى. انظر: كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، رقم الحديث (٧٤٧)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: رقم الحديث (٢٤٠).

والشعر عمل من الأعمال داخل في عموم الحديث، فيشملة الإتقان المستحب، وبذلك يصح الشعر الملتزم: جميلاً مؤثراً.

فلا يصح أن يبرز الشاعر الملتزم شاعرٌ فاسقٌ، في إبداع الصورة الشعرية وإتقانها؛ وذلك لأن الإسلام يعلو على غيره، ويُعلو معه صاحبه إلى أفق أرحب وأوسع، فينبغي أن يكون شعرُ المسلم بديعاً فائقاً سائر الأشعار في جمال الصورة وشدة التأثير وفي هذا من إظهار الدين وإعلاء شأنه ما فيه.

ومن جانب آخر، فإن الشاعر المسلم أعمق فِقْهاً لغاية وجوده وأبعد إدراكاً لهدف الحياة، كما أنه أعرف من سواه بسنن الكون ومطوياته؛ فالصورة عنده بيضاء نقية ليلها كنهارها، لا يعلوها غبار الكفر، ولا يشوبها كدر الإلحاد فحسه أرهف، وعينه أبصر، وأذنه أسمع، فدواعي الإبداع وأسباب الابتكار متوافرة لديه ظاهرة بين يديه.

وبذلك يتحدّد مفهوم (الالتزام الإسلامي في الشعر) فهو: أن يصدر الشاعر المسلم في فنّ الشعر من خلال نظرة الإسلام للخالق ومخلوقاته. فكلمة (يصدر): فعل عام يدل على حدوث الصدور وتجده في فنون الأدب لدى الأدباء بعامتهم على اختلاف أجناسهم وأديانهم ومذاهبهم في الحياة.

ولفظ (الشاعر): مخرجٌ ما عداه من الأدباء؛ فلا يدخلون في نطاق دراستنا التي اقتصرنا على الشاعر وشعره فحسب، دون غيره من رواد الأدب.

وصفة (المسلم): مخرجة غير المسلم من الشعراء الآخرين؛ فلا ينطبق عليهم مفهوم الالتزام الإسلامي، فلو أن شاعراً كافراً نظم شعراً، وفيه معان موافقة لنظرة الإسلام للخالق ومخلوقاته؛ فلا يقال عن ذلك الناظم: إنه شاعر مسلم، ملتزم، وذلك لأن اسم الإسلام لم يقع عليه أصلاً؛ بحكم إقامته على الكفر، وعدم دخوله في الإسلام، وإنما هذا الشاعر وأضرابه من جنس من أسلم شعره وكفر قلبه، كعمامة أشعار أمية بن أبي الصلت^(١).

(١) انظر: ١٢٦ وما بعدها من هذا الكتاب.

فأشعار أمية وما في حكمها مما وافق النظرة الإسلامية قَصْداً أو من غير قصد، مقبولة في الإسلام^(١)، بل هي مقدمة على أشعار بعض المسلمين التي فيها خروج عن مفهومات الإسلام ومصادمة لنظراته الصائبة.

وفي قولنا^(٢): «فن الشعر»: إشارة إلى أنه لا بدّ من أن تتوافر في الشعر الملتزم الصفات التي يشترطها النقاد في الشعر، حتى يصح أن يُسمّى شعراً في المصطلح الفني، من الوزن وخصوبة الخيال، وصدق العاطفة، وجمال الصورة^(٣)، . . . إذ بدونها يكون الشعر الملتزم قد فقد أحد جناحيه، فلا بدّ من أن ينضمّ إلى حُسْن المعنى روعة الفن؛ فلا يستغنى بأحدهما عن الآخر.

وفي القول: (من خلال نظرة الإسلام للخالق ومخلوقاته) احتراز من أن يصدر الشاعر المسلم في فن الشعر من خلال نظرة مصادمة للإسلام، أو مخالفة لبعض معلوماته؛ كأن يكون مورد الشاعر الذي يصدر عنه قوميات فانية، أو عقائد فاسدة، أو فلسفات منحرفة أو أخلاقاً سافلة، أو غيرها مما يجافي دين الإسلام ويأبأها منهجه السديد، فإذا سلك الشاعر في شعره أحد تلك المنحنيات فقد أبعد النجعة عن صراط الله المستقيم بقدر ما حمله شعره من انحرافات؛ فشعر هذه صفاته: لا يعدّ ملتزماً، وإذا كانت عامة أشعار صاحبه على هذا المنوال، فليس من جملة الشعراء الملتزمين، وإن يكن هذا الشاعر في عداد المسلمين.

(١) للأستاذ: (محمد قطب) كلام حسن في هذا المعنى في كتابه: (منهج الفن الإسلامي): ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٩٣ . . .

(٢) في تحديد مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر، الأنف الذكر.

(٣) انظر في ذلك بتوسع على سبيل المثال: فن الشعر: د. إحسان عباس. نشر دار الثقافة - بيروت. ط ٦، سنة ١٩٧٩ م، وأصول النقد - لأحمد الشايب، نشر مكتبة نهضة مصر سنة ١٩٦٤ م، الطبعة السابعة وغيرهما.

وبالمثال يتضح المقام، فهذا أبو الطيب المتنبي^(١)، مالىء الدنيا وشاغل
الناس يقول عن نفسه مفتخراً^(٢):

أَيَّ محل أرتقي أَيَّ عظيم أتقي
وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همّتي كشعرة في مفرقي

فجنون العظمة رفع أبا الطيب - من حيث شعر أم لم يشعر - إلى منزلة
احتقر فيها ما سواه من الخلق؛ فهذا شعور يُستنكر من بشر، فكيف يقع ذلك من
مسلم، الأصل فيه أن يتقي الله ولا يحتقر خلقه؟.

ولا مِرّة في أن الأبيات المتقدمة مخالفة لنظرة الإسلام للخالق - جل
وعز - ولمخلوقاته، ومنهم رُسل وأنبياء وملائكة مقربون^(٣).

وأفحش من قول المتنبي، ما جاء في مدح ابن هانئ الأندلسي للخليفة
المعز لدين الله الفاطمي، حيث قال^(٤):

ما شئت لا ما شئت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهّار

(١) المتنبي: هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو
الطيب المتنبي (٣٠٣ - ٣٥٤ هـ)، شاعر حكيم، له الأمثال السائرة، والحكم البالغة،
والمعاني المبتكرة، ولد بالكوفة ونشأ بالشام وترحل في البادية يطلب الأدب وعلم العربية
وأيام الناس، قال الشعر صبيّاً وتنبأ في بادية السماوة، بين الكوفة والشام، فتبعه كثيرون،
ثم سجن فأنكر ذلك، وكان مقتله بالقرب من بغداد.

انظر: الأعلام (١/١١٠ - ١١١)، لسان الميزان (١/١٥٩ - ١٦١)،

(٢) ديوان المتنبي (٣٤١/٢).

(٣) قال الواحدي في (شرح البيتين: الثاني والثالث ما نصه):

«ليس معناه ما لا يجوز أن يكون مخلوقاً كذات الباري وصفاته، لأنه لو أراد هذا المعنى
للزمه الكفر بهذا القول، وإنما أراد ما لم يخلقه، مما سيخلقه بعد. وإن كان قد لزمه
الكفر باحتقاره لخلق الله، وفيهم الأنبياء والمرسلون والملائكة المقربون. ا. هـ».

المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(٤) ديوان ابن هانئ: ١٤٦، وقائل الأبيات هو: أبو القاسم، محمد بن هانئ الأزدي =

وكأنما أنت النبي محمدُ وكأنما أنصارك الأنصارُ
 أنت الذي كانت تبشّرنا به في كُتُبها الأحبار والأخبارُ
 هذا إمام المتقين ومن به قد دَوَّخ الطغيان والكفارُ
 هذا الذي تُرجى النجاة بحبّه وبه يُحَطّ الإصرُ والأوزارُ.
 هذا الذي تُجدي شفاعته غداً حقاً وتُحمد أن تراه النارُ

وغير خاف، أن في البيت الأول خروجاً على أصل من أصول الإسلام، ألا وهو: توحيد الله، وإفراده بصفات الكمال والجلال؛ فقد ذهب الغلو بهذا الشاعر إلى نسبة بعض صفات الواحد القهار إلى ممدوحه، وهي لا تليق إلا بجلال الله وعظمته، كما جاءت في بقية الأبيات نعوت لا يستحقها الممدوح ولا يملكها، وهي ظاهرة لمن تدبّرها^(١).

«ومفرق الطريق: أن للإسلام تصوّراً خاصّاً للحياة كلها، وللعلاقات والروابط فيها، فأیما شعر نشأ من هذا التصوّر؛ فهو الشعر الذي يرضاه الإسلام»^(٢).

بقي أن نشير إلى أنّ من الشعراء المسلمين الملتزمين من يحتملُ فنه الشعري الرائع دعوةً ضمنية أو صريحة إلى الإسلام؛ وذلك بأن يبعث النفوس

= الأندلسي (٣٢٦ - ٣٦٢ هـ)، ولد بأشبيلية، وكان كثير الانهماك في الملاذ، متهماً بمذهب الفلاسفة، اتصل بالمعز الفاطمي فأنعم عليه فمدحه ابن هانئ بغرر مدائحه، قال ابن خلكان عن ديوانه: (وديوانه كبير، ولولا ما فيه من الغلو في المدح والإفراط المفضي إلى الكفر لكان من أحسن الدواوين وليس في المغاربة من هو في طبقته، لا من متقدميهم ولا من متأخريهم، بل هو أشعرهم على الإطلاق، وهو عندهم كالمتنبي عند المشارقة، وكانا متعاصرين، انظر: ديوانه المقدمة، وفيات الأعيان: (٤٢١/٤) - (٤٢٤)، الأعلام (٣٥٤/٧).

(١) سنورد مزيداً من الأشعار المنافية للنظرة الإسلامية في مكانها المناسب في: مجالات الشعر الملتزم، ومواضع أخرى، انظر: ٢١١، ٢٥٢، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩ من هذا الكتاب.

(٢) في ظلال القرآن (٢٤٨/٦).

إلى التحلي بأخلاقه، والتأسي بسُنَّه تارة، ويشير إلى حَكَمِهِ، ويشيد بأعلامه ومواقفه وأيامه تارة أخرى، وتارة ثالثة يُنصب نفسه للذبّ عن بيضة الدين، ومكافحة شبه المنافقين والملحدين، وحثّ المسلمين على التعاون على البرّ والتقوى، وترك التدابر والإثم والعدوان، وذلك في صورة شعرية مؤثرة.

فمن كان شعره كذلك فليس ملتزماً فحسب، وإنّما هو أعلى منزلة وأرفع درجة، ممن اكتفى بالالتزام بنظرة الإسلام، ولم يفارق تصوّره العام للكون والحياة والإنسان؛ فذلك الشاعر الموصوف بتلك الصفات ملتزم وداعية في آن واحد؛ لأن شعره يندرج في حكم من عناه الله عزّ وجلّ وأثنى عليه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١). فالآية تنسحب على الشاعر وغيره ممن تلك صفته.

فلا بدّ إذن من التفريق بين شاعرين: أحدهما ملتزم بالإسلام، والآخر داعية إليه؛ فبينهما عموم وخصوص؛ فكل داعية ملتزم، وليس كل ملتزم داعية، وذلك كشأن بقية المسلمين غير الشعراء، فمنهم دعاة، ومنهم مسلمون ملتزمون بالإسلام غير داعين إليه، ولذلك فالفريقان متفاوتان في الأجر والمثوبة، ومن حسنت نيته، فجمع بين الحسينيين: الالتزام بالإسلام، والدعوة إليه، فقد فاز فوزاً عظيماً، وهذه منزلة لا يلقّاها إلاّ الذين صبروا، ولا ينالها إلاّ ذو حظّ عظيم^(٢).

(١) سورة فصلت: آية ٣٣.

(٢) سوف نورد نماذج شعرية على ذلك في موضعها اللائق بها، في مجالات الشعر الملتزم. انظر: ٢١٣ - ٢١٨ من هذا الكتاب.

الفرق بين الالتزام والإلزام

لقد ظهر من مفهوم الالتزام الإسلامي المتقدم: أنه يستمد مقومات وجوده من الإسلام ذاته؛ فينطلق من قاعدته العريضة ويسير وفق منهجه المستقيم، فيقدر وضوح أصول الإسلام الثابتة لدى الشاعر المسلم ويقدر إدراكه لحكم الإسلام العظيمة ومقاصده السامية يكون الالتزام ذا وضوح أكثر، وذا سمت مميز، وعكس ذلك صحيح.

وبذلك يتبين أن الالتزام الإسلامي في الشعر لا يُفرض على الشاعر المسلم فرضاً، ولا يُقذف في روعه قذفاً؛ وذلك أنه: «حين يتم التكيف الشعوري في النفس البشرية بالتصور الإسلامي الإبداعي للحياة، فإن أثر هذا التكيف يبدو في كل ما يصدر عن هذه النفس، لا على وجه الإلزام والإرغام، ولكن على وجه التعبير الذاتي عن حقيقة هذه النفس، يستوي في هذا التعبير أن يكون صلاة في المحراب أو سلوكاً مع الناس، أو عملاً فنياً وجهته: تصور الجمال، وتصور الحياة بما فيها من القبح والجمال»^(١).

فطبيعة الالتزام الإسلامي المنشود هو: أنه يدور مع الإسلام وجوداً وعدمًا، قوة وضعفاً، فما دام الإسلام متحققاً في الشاعر بأركانه وشرائطه فإن الالتزام يبرز تبعاً لذلك ويتحقق، فليس شيئاً آخر خارجاً عن الإسلام ولا زائداً عليه، وإنما هو يجري في نتاج الشاعر المسلم، جريان دمه في عروقه، طائعاً مختاراً، موافقاً لفطرة الله التي فطر الناس عليها ولا تبديل لخلق الله، فليس

(١) في التاريخ فكرة ومنهاج: ٢٧.

مجبراً على ذلك ولا مكرهاً، وهذه حقيقة يدركها الشعراء المسلمون الملتزمون ولا ينكرونها.

ولا يرد على ذلك ما حصل من مواقف الخلفاء الراشدين: كعمر وعثمان رضي الله عنهما من تأديب بعض الشعراء من أمثال: الحطيئة ومن نحاه نحوه... (١)، وذلك لأن الحطيئة وحزبه قد اعتدوا بأشعارهم على أعراض بعض المسلمين ونالوا منها، فجاء موقف ولي الأمر منهم من باب ردّ عاديّتهم، وانصاف المعتدى عليهم، تحقيقاً لميزان العدل، وصوناً لأخوة الإسلام ولحمة الدين، وذلك بمنزلة من اعتدى في كلامه، فسبّ أحداً من المسلمين أوقذه، فيتعيّن تأديبه وتعزيزه وإيقافه عند حدّه، وهذا مبسوط ومعروفة شروطه، وذلك في موضعه من الفقه الإسلامي (٢).

فلا بد إذن من التفريق بين: الالتزام والإلزام، والفرق بينهما يبدأ من المعنى اللغوي؛ فقد سبق أن الالتزام يكون بمعنى: اعتناق الشيء والتعلق به وعدم مفارقتها، وأما الإلزام فيكون بمعنى التبكيت والقسر والإكراه (٣).

ولذلك فإن مصدر الالتزام يكون في غالب أمره نابعاً من نفس الملتزم منطلقاً من رغبته الذاتية، بمعنى أنه: يصدر من الشخص طوعية واختياراً، ولهذا فهو يحبه ويتعلق به ولا يفارقه.

أما الإلزام: فإن مصدره في الغالب خارجي، لا إرادي؛ ولهذا فإن الشخص الملزم بالشيء يستثقله ويتبرم به، ولا يطمئن إليه؛ لأنه مفروض عليه، خارج عن إرادته واختياره.

وعلى ذلك: فإن الالتزام موافق لطبع الإنسان، مجار لفطرته، ومنسجم مع إنسانيته؛ لأنه قد جاء عن اقتناع بالشيء ورغبة فيه.

(١) انظر ذلك بالتفصيل في: ١٦١ - ١٧٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر في ذلك على سبيل المثال: المغنى (٢٠٩/١٠ - ٢١٤).

(٣) انظر ما جاء في المعنى اللغوي للإلتزام وذلك في مستهل هذا الكتاب: ٢٥.

أما الإلزام فإنه مصادم للطبع، ومناقض للفترة؛ فلا يليق بمنزلة الإنسان ولا يتفق مع مكانته. فالبون بينهما جدٌ كبير ومتسع.

إذا عرفت ذلك الفرق وتدبرته، وأردت تطبيق الالتزام ذي المعنى اللغوي المتقدم على الالتزام الإسلامي السابق الذكر؛ فإنك تجده ينساق إليه وينطبق عليه؛ ولذلك سميناه التزاماً، ولم نسمه إلزاماً.

وإنما جاءت لوثة الإلزام عالقة بالمصطلح الأدبي للالتزام، وذلك عندما ترجم هذا المصطلح عن الشيوعيين، فتركوا طابعهم عليه^(١).

ومعلوم أن منطق الالتزام الشيوعي مبين لمنطلقنا الإسلامي، كما أنه نشأ في بيئة نائية عن بيئتنا، ومع ذلك فلا بد من تسجيل بعض الفروق بين الالتزام الإسلامي والالتزام الشيوعي، حتى تكتمل صورة الفرق بين الالتزام والإلزام.

فأول هذه الفروق^(٢):

- أن التزام الشاعر المسلم ينبع من أعماق نفسه، ويفيض من وجدانه، وهو سمة من سمات عقيدته، ومكمل من مكملات إسلامه، حتى إنك لو رُمّت له صرفاً أو عدلاً، لعصاك في مرامك، ورد مُرادك، وصرت منه:

كناطحٍ صخرة يوماً لِيَقْلِقَهَا فلم يَضِرْها وأوهى قرنه الوَعْلُ^(٣)

وأما التزام الشاعر الماركسي فتفرضه عليه سلطة الحزب الشيوعي،

(١) سبق بيان فكرة الالتزام عند الشيوعيين، ثم ناقشناها من الوجهة النقدية، انظر: ٤٥ - ٧٦ من هذا الكتاب.

(٢) استفدنا أصول هذه الفروق من محاضرات أستاذنا الدكتور/ عبدالرحمن رأفت الباشا، في مادة منهج الأدب الإسلامي، مع شيء من الاختلاف في العبارة.

(٣) البيت للأعشى: ديوانه: (١١١)، وهو: ميمون بن قيس الوائلي، غزير الشعر، كان يغني بشعره، ولذلك سُمي: (صنّاجة العرب)، ولقب بالأعشى لضعف بصره، ولد وتوفي بمنفوحة باليمامة من نجد سنة ٧ هـ، انظر الأعلام: (٣٠٠/٨ - ٣٠١).

ويسوقه إليه الترغيب أو التهيب، ولذلك فهو إلزام وليس التزاماً، ولهذا سماه بعض النقاد: «الجبرية الشيوعية في الأدب»^(١).

والفرق الثاني :

هو أن المُلزم للأديب الماركسي هو السلطة الحاكمة، والسلطة - كما هو معلوم - يتداولها الأشخاص، كما يتداول اللاعبون الكرة، وكلما تَسَنَّت سدة الحكم فئة لعنت أختها، فستالين - مثلاً - كان حاكم روسيا المطاع، وسيدها المتَّبِع، وكان تبجيله أمانة، والتعريض به خيانة، حتى وصل تقليدهم له إلى التَّاسِي به في شكل بزّته، وهيئة شاربيه، فما إن هلك حتى خلف من بعده خلف أدانوا حكمه ورموا عهده بالقسوة والعبودية والفساد؛ فكان على الأدباء الذين أحبوه أن يكرهوه، وعلى الشعراء الذين عظموه أن ينتقصوه، وإلا نزل بهم ما يكرهون^(٢).

ولهذا أصبح للأدباء الشيوعيين - تحت مصطلح الالتزام - مشاعر تُؤمر فتأتمر، وتُنهى فتزدجر.

أما المسلم فهو ملتزم أمام الملك الديان، الحي القيوم، الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، ولذلك فهو يمضي بعقيدة تملأ قلبه، وتوجّج عاطفته، ويهتدي بشريعة لا غموض فيها ولا التواء، ولا يعترئها التبديل ولا التغيير؛ لأنها من لدن حكيم خبير.

فمعايير الخير والشر ثابتة لدى المسلم، وموزاين الجمال والقبح مستقرة في نفسه منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، ولهذا فالمعِين الذي صدر عنه (أحمد

(١) وهي عبارة الناقد الدكتور: محمد غنيمي هلال. انظر كتابه: قضايا معاصرة في الأدب:

١٥٥، ومجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٩، و ٥٩ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: تاريخ الأدب السوفيتي الروسي: ١٩٣/٢. وما بعدها، ومجمل تاريخ الأدب

الروسي: ٢١٩، وانظر: ٧١ من هذا الكتاب.

محرم) في القرن الرابع عشر الهجري هو المعين ذاته الذي صدر عنه (حسان بن ثابت) في القرن الأول الهجري، فمشكاتها واحدة، ومنهجهما متحد.

وأما ثالث هذه الفروق:

فهو: أن الالتزام الشيوعي مرتبط بالنظام الاشتراكي، مقيد بأسسه، ومفهوماته^(١)، وهو نظام يتناول الإنسان من جانبه المادي الحيواني فحسب، فينشد لمعدته الغذاء، ولجسده الكساء، ولأسرته العلاج والمأوى، ولا يلتفت هذا النظام إلى نفس الإنسان فيزيكها، ولا إلى عقيدته فيقومها، ولا إلى آخرته فيعمرها، فتلك أمور لا يعرفها هذا النظام، بل ينكرها ويكفر بها.

أما الالتزام الإسلامي: فمصدره عقيدة ربّانية، شاملة، تحقق التوازن بين مطالب الجسد والروح، كما تحلّ الطّيبات وتحرمّ الخبائث، وتستوعب شؤون الدّنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾^(٢).

ولهذا فأفق الأديب المسلم أرحب، ونظّره إلى الحياة أشمل، ودواعي الإبداع لديه أكثر وأوفر.

والفرق الرابع:

هو أن الالتزام المنبثق عن المذهب الواقعي الاشتراكي قد حال دون تعبير الأديب عن ذاته، كما حرمه من بثّ مشاعره وعواطفه النفسية، التي هي صدى لأفراحه وأتراحه؛ ذلك لأن الماركسي لا يُعدّ ملتزماً إلا إذا اتسم أدبه

(١) انظر: الأدب السوفيتي الروسي: ٨٦/١، ومجمل تاريخ الأدب الروسي: (٢١٥)،

حيرة الأدب في عصر العلم (١١٥).

(٢) سورة القصص: آية (٧٧).

بالواقعية، ولا يكون واقعياً إلا إذا اعتقد أن أساس الابتكار الفني قائم على خطة الحزب الشيوعي وقراراته وبياناته^(١).

وهذا المنهج يؤدي إلى تلاشي ذاتية الأديب وفناء شخصيته، فتصبح نفسه صدى لتلك القرارات والبيانات، وهذا يفارق منهج الإسلام في الأدب، فالإسلام: يصقل شخصية الأديب بالإيمان، ويزوده بالمعيار الثابت والميزان الصحيح للأمور، ثم يرسله بعد ذلك، ويكبل مضمون إنتاجه الأدبي إلى ورعه وتقواه.

وخامس هذه الفروق وآخرها:

هو أن الفلسفة الشيوعية إنما نادى بالالتزام في الأدب خدمة لأهدافها ودعاية لفكرتها، وبثاً لمبادئها، وجعلت ذلك مناط الالتزام لديها^(٢).

أما المنهج الإسلامي للالتزام: فلا يقتصر على الدعوة إلى فكرته وإن كان ذلك في قمته، وإنما هذا مجال واحد من مجالاته الواسعة، وحقل من حقوله الخصبة، وليس شرطاً من شروطه اللازمة، - كما سيتضح ذلك فيما بعد إن شاء الله -^(٣).

فمناط الالتزام الإسلامي ليس مقيداً في موضوع دون سواه، ولكن العبرة بطريقة المعالجة، بحيث تنبثق من خلال التصور الإسلامي ولا تُجافيه، مع شرط الفنية فيه.

(١) انظر: الأدب الشيوعي - لماهر نسيم (٣٣)، وفيه تعريف مترجم ومطول - للواقعية الاشتراكية من وجهة نظر اللجنة المركزية للحزب الشيوعي. وانظر: الأدب وقيم الحياة المعاصرة (١٨٣)، و: ٤٩ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) انظر: دراسات في الشعر - لمحمد أحمد العزب: ١٥٧. الأدب الشيوعي (٩٤)، مجمل تاريخ الأدب الروسي: ٢١٨، وانظر: (٤٧ - ٥٦) من هذا الكتاب.

(٣) في مجالات الشعر الملتزم. انظر: ٥٢ - ٥٨ من هذا الكتاب.

وبعد، فلعلّ أحداً يستفهم عن الفرق بين الالتزام الإسلامي والالتزام الوجودي وبخاصة بعد ذكر ذلك البون بين الالتزام الإسلامي والالتزام الشيوعي؟.

وجواباً عن ذلك يمكن القول: أن الفوارق التي ميّزت الالتزام الإسلامي عن الالتزام الشيوعي تعدّ - في جملتها - أصلاً صحيحاً ومميّزاً للالتزام الإسلامي عن الالتزام الوجودي^(١)، إذا أخذ في الحسبان طبيعة الالتزام الوجودي، والتي سبق طرحها وبيانها، ولذلك فلا نرى ما يدعو إلى تكرار المعاني في أمر متّضح جليّ.

(١) الفروق المشار إليها هي التي دوّنت آنفاً، ويضم إليها تلك المناقشة النقدية التي أثبتت تحت فقرة: (الالتزام الوجودي في ميزان النقد الأدبي). انظر: ٨٥ - ٩١ من هذا الكتاب.

الفرق بين القصائد الملتزمة والشاعر الملتزم

لقد تبين من خلال ما تقدّم أن الأصل في المسلم أن يلتزم بأصول الإسلام وقواعده العامة، فلا يفعل ما يخالفه، ولا يقول إلا ما يوافقه، سواء أكان هذا القول شعراً أم غيره، كما اتضح - أيضاً - أن الالتزام في الشعر إنما هو فرع عن الالتزام العام الذي يقتضيه دين الإسلام^(١)، فليس جديداً عليه ولا مغايراً له، وعلى ذلك: فإن الأصل في شعر المسلم أن يكون كله ملتزماً، موافقاً لنظرة الإسلام، ومنطلقاً منها، أما إذا كان منطلق الشاعر في إحدى قصائده إسلامياً، وفي قصائده أخرى يصادم الإسلام أو يجافي تصوراته أو يخرج على أحكامه، وآدابه فلا يُعدّ ذلك شاعراً ملتزماً، ومع ذلك فهذا الشاعر يُمدح على قصائده الإسلامية، ويُنسب عليه بسببها، وفي الوقت نفسه فإن الذمّ يلاحقه على قصائده المنحرفة عن الإسلام، والمجافية لتصوراته وآدابه، فلا يُقرّ عليها، ولا يُرضى عنها.

ولهذا ينبغي إدراك الفرق بين القصائد الملتزمة والشاعر الملتزم؛ فالقصائد الملتزمة: هي المنطلقة من خلال التصور الإسلامي العام للكون والإنسان والحياة، المتفقة مع قواعد الإسلام العامة وآدابه الإنسانية - وإن يكن صاحبها لم يلتزم في غيرها بذلك - فهذه القصائد ذات الصفات المتقدمة مقبولة مستطابة، معدودة في جملة ما التزم من الأشعار، وما سواها من قصائد الشاعر نفسه التي تردّ فيها مناقضة للإسلام أو يقع فيها خروج على نظراته وتصوراتها؛

(١) انظر: ١٨١ من هذا الكتاب.

فإنها مذمومة، مرفوضة، وذلك بقدر ما فيها من الجنوح عن الإسلام والمناقضة لمفهوماته.

وأما الشاعر الملتزم: فهو الذي انبثق شعره من خلال تصورات الإسلام الكلية، ومن نظراته العامة للأشياء والموجودات؛ بحيث يكون ذلك المنهج دَيْدَنًا له، وِسْمَةً لأشعاره، فلا تتعدد مشاربه، ولا تضطرب مذاهبه، ولا تتناقض قصائده، وإنما تضبطه عقيدته، ويحكمه دينه؛ فلا ينظر إلى الوجود إلا من خلاله ولا يزن الأمور إلا بميزانه، فعندئذٍ تصدر قصائده موافقة للحق، نافعة للخلق، سائرة على هدى قويم.

وهذا الشاعر المنعوت بالصفات المتقدمة: هو مطلب الإسلام ومبتغاه، وهو خير ممن يلتزم تارة في بعض قصائده، ويضطرب تارة أخرى في بعضها الآخر.

وسنقدّم مثلاً على ما تقدّم أربعة شعراء: اثنان ملتزمان في جل قصائدهما، أما أولهما: فهو حسان بن ثابت^(١) رضي الله عنه في عصر الرسول ﷺ، وثانيهما هو: (أحمد محرم)^(٢) في العصر الحديث. وشاعران آخران لم يلتزما في كل

(١) هو: حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام من بني النجار، من الخزرج، وينتهي نسبه إلى قحطان، دخل الإسلام وهو يقارب الستين من عمره، واشتهر بأنه شاعر الرسول ﷺ، لمنافحته عن الإسلام وصدّه هجوم المشركين عليه، جعله (ابن سلام) أشهر شعراء أهل القرى. عاش مائة وعشرين سنة، وتوفي سنة أربعين من الهجرة تقريباً. انظر: مقدمة ديوانه بتحقيق: عبدالرحمن البرقوقي، ن من المقدمة وما بعدها، مقدمة ديوانه بتحقيق: د. وليد عرفات، (ص ١١)، وما بعدها.

(٢) أحمد محرم: بن حسن عبدالله (١٢٩٤ - ١٣٦٤ هـ)، شاعر مصري، حسن الصرف، نقي الديباجة، تركي الأصل أو شركسي، ولد في إحدى قرى الدلتجات - بمصر - في شهر محرم، فسمي أحمد محرم، وتثقف على يد أحد الأزهرين، له ديوان مطبوع، وله ديوان (مجد الإسلام)، أو (الإلياذة الإسلامية)، صور فيها تاريخ الإسلام شعراً، وفكرة الإلياذة جاءت عن طريق السيد (محب الدين الخطيب)، توفي (بدمهور). انظر: =

قصائدهما، وإنما لهما قصائد ملتزمة، أحدهما متقدم وهو: (ابن الرومي)^(١)،
والآخر: (متأخر وهو: أحمد شوقي)^(٢).

فهذا شاعر الإسلام حسان بن ثابت رضي الله عنه، يهدد قريشاً ويتوعدها
بافتح والغزو، فيقول^(٣):

عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَرَوْهَا تُثِيرُ النَّقْعَ مَوْعِدَهَا كَذَاءُ
يُبَارِينِ الْأَعْنَةَ مُضْعِدَاتٍ عَلَى أَكْتَافِهَا الْأَسْلَ الظَّمَاءُ^(٤)
تَظَلُّ جِيَادُنَا مَتَمَطِرَاتٍ تُلَطِّمُهُنَّ بِالْخُمُرِ النِّسَاءُ^(٥)
فَإِمَّا تُعْرَضُوا عَنَا اعْتَمَرْنَا وَكَانَ الْفَتْحُ وَانْكَشَفَ الْغَطَاءُ
وَالْأَ: فَاصْبِرُوا لَجَلَادِ يَوْمٍ يَعَزَّ اللَّهُ فِيهِ مِنْ يَشَاءُ

ثم ينتقل إلى هجاء أبي سفيان، ويرد على هجائه للرسول الأعظم ﷺ
ويفتخر بالذّب عنه فيقول:

الإعلام (١/١٩٢)، وانظر مقدمة ديوانه: (مجد الإسلام)، بتصحيح: إبراهيم
الجيوشي.

(١) هو: أبو الحسن علي بن العباس بن جريج، رومي الأصل، (٢٢١ - ٢٨٣ هـ) شاعر
كبير من طبقة بشار والمنتبي، ولد ونشأ ببغداد، ومات بها مسموماً، اشتهر بتصوير
الطبيعة وتوليد المعاني والسخرية في الهجاء، انظر: الإعلام (٥/١١٠)، ديوان ابن
الرومي - تحقيق: حسين نصار (ص ٥) وما بعدها.

(٢) هو: أمير الشعراء (أحمد شوقي)، بن علي بن أحمد شوقي، أشهر شعراء العصر
الحديث، مولده ووفاته بالقاهرة (١٢٨٥ - ١٣٥١ هـ)، عالِم أكثر فنون الشعر، ثم ارتفع
محلّقاً فتناول الأحداث السياسية والاجتماعية في مصر والشرق، فجرى شعره على كل
لسان، وعاش مترقاً في نعمة ودعة. انظر: الإعلام (١٢٣ - ١٣٤).

(٣) ديوان حسان بن ثابت، بتصحيح: عبدالرحمن البرقوقي (٦٠ - ٦٦)، وكانت هذه
القصيدة قبل فتح مكة.

(٤) الأعنة: جمع عنان، وعنان اللّجام: هو السر الذي تمسك به الدابة. الأسل: الرماح
المتعطشة للدماء.

(٥) متمطرات: أي مسرعات، يسبق بعضهن بعضاً، ويريد بالشرط الثاني: أن النساء بضرب
بخمرهن وجوه الخيل ليردّنها.

هجوَتَ محمداً، فأجبتُ عنه وعند الله في ذاك الجزاءُ
 أتَهجوُه ولستَ له بكُفء؟ فشركما لخيركما الفداء
 هجوَتَ مباركاً برّاً حنيفاً أمينَ الله، شيمته الوفاء
 فمن يجهو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
 فإن أبي ووالده وعرضي لعرض محمدٍ منكم وقاء
 لساني صارم لا عيبَ فيه وبحري لا تكدره الدلاءُ

وإذا قلبت النظر في أشعار (حسان) الإسلامية، فإنك ستجدها ملتزمة بالإسلام، منافحة عنه، صادرة عن تصوراته ومفهوماته، ولذلك سمي: (شاعر الإسلام)، فرضي الله عنه وأرضاه.

وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث فإننا نجد (أحمد محرم) من خيرة من يمثل الالتزام الإسلامي، فهو شاعر سخر شعره لإظهار معاني الإسلام، ورسم أحداثه ورصد وقائعه، في صور بيانية متحركة، تتخللها حكَم بالغة، تشد القارئ وتهز المستمع؛ فمن ذلك ما قاله عن الوفود الذين قدموا على النبي ﷺ في المدينة، ودخلوا في دين الله أفواجاً، فصوّر حالهم قائلاً^(١):

توالت وفود الله تختار دينه وترضاه ربّاً مالها غيره ربُّ
 دعاها فلبّت تبغي الحقّ مذهباً وجاءت يظل الركبُ يتبعه الركبُ
 هداها إلى الإسلام رأيي مُسدّدٌ فلا شغبٌ يؤذي النفوس ولا حرب
 إذا المرء لم يزجر عن الغي نفسه فلا الطعن يهديه السبيل ولا الضربُ
 وشر سجايا النفس أن تؤثر العمى وتكره أن يستلّ أدواءها الطّبُّ

ثم يعدّد بعضاً من صفات النبي ﷺ التي رآها القوم فيه، فيقول:
 ترامت بهم آمالهم ومطيهم إلى واسع الأكناف منزله رَحْبُ
 جليل الأيادي، ما يعبّ نزيله قرى فاضل من جوده، وندى سكب

(١) مجد الإسلام؛ (٣٧٤ - ٣٧٥).

إذا جاءه المكروب والهَمَّ جاثم
وإن راح يستسقى به الغيث مُسْنِتٌ
لَكُمْ جاحد لما رأى نور وجهه
به عرف القوم السَّبِيل إلى الهدى
وفي ظِلِّه الممدود حَطَّوا ذنوبهم
طهارى عليهم من سَنَا الحقِّ بهجةً

ثم يخاطب الشاعر الناس أجمعين بهذا الدين، مثنيًا عليه، مفتخرًا به،
مادحًا أهله الذين دانوا به، قائلاً:

بنى الدهر ناموا آخر الدهر أو هبوا
أبى الله إلا أن يؤيد دينه
إذا أخذ السيل الأتْي سبيله
وما الدين إلا ما محَا الشَّرُّ والأذى
وما يستوى البحران: هذا مذاقه
فضاها لنا رب السماء شريعةً
لنا ديننا نسمو به، وكتابنا
رعى الله قومًا ما رعوا غير حقه
يحبُّونه حبًّا تلين قلوبهم
فمن يَكُ عن حال المحبِّين سائلًا
تَعَلَّم سجايا القوم واسلك سبيلهم

وهكذا حال (محرم) في شعره، إن هو إلا سمكة في بحر الإسلام، تسبح
فيه ولا تفارقه.

وإذا ذهبنا إلى (ابن الرومي)، وجدناه تارة يلتزم، وتارة لا يلتزم، فمن

(١) أسنت القوم: أصابهم الجذب، وهكذا كان بنوفزارة، فما إن دعا لهم النبي ﷺ حتى
مطروا.

روائعه الملتزمة، ما قاله في وصف عابد تقيٍّ، بات ليلة في مناجاة ربه، مقبلاً عليه، ومنطرحاً بين يديه، فطفق ينعته، ويصوّر حاله قائلاً^(١):

بات يدعوا الواحد الصمدا	في ظلام الليل منفردا
خادمٌ لم تبق خدمته	منه لا روحاً ولا جسداً
قد جفت عيناه غمضهما	والخليّ القلب قد رقدا
في حشاه من مخافته	حُرقات تلذّع الكبدا
لو تراه وهو منتصب	مُشعرٌ أجفانه السُّهدا
كلّما مرّ الوعيدُ به	سَحّ دمع العين فاطردا
ووهت أركانه جزعا	وارتقت أنفاسه صُعدا
قائل: يا منتهى أملي	نجّني مما أخاف غدا
أنا عبد غرّني أملي	وكان الموت قد وردا
وخطيئاتي التي سَلَفَتْ	لستُ أحصي بعضها عددا
فلي الويل الطويل غدا	ليت عمر قبلها نفدا
ويح عيني ساء ما نظرت	ويح قلبي ساء ما اعتقدا
ليت عيني قبل نظرتها	كجّلت أجفانها رمدا
فإذا مرّ الوعيدُ به	كاد يُفني روحه كَمدا
وإذا مرّ الوعود به	شدّ منه القلب والعُصدا

ومع هذا الالتزام من ابن الرومي المقرون بالجودة والإتقان؛ فإننا نجد له

(١) ديوان ابن الرومي، تحقيق: د. حسين نصار (٧٧٦/٢)، برقم: ٦٠٨، وله قصائد أخرى ملتزمة مبنوثة في ديوانه، منها على سبيل المثال: ديوانه: ٥٥٧/٢، برقم: ٤١٢، ٦٧٣/٢، برقم: ٤٩٥، ٦٨٣/٢، برقم: ٥٠٨، ٧٧٦/٢، برقم: ٦٠٨، ٧٩٨/٢، برقم: ٦٣٨، ٩٥٢/٣، برقم: ٧٠١، ٩٦٨/٣، برقم: ٧١٥، ٩٩٣/٣، برقم: ٧٤٨، ١٠٤١/٣، برقم: ٧٩٤، ١١١٧/٣، برقم: ٨٦٨، ١١٤٠/٣، برقم: ٩٠١ وغيرها...

مقابل ذلك أشعاراً جنح فيها عن أدب الإسلام، بل تعدى حدود الله تعالى وانتهك محارمه، فمن ذلك ما قاله في أبيه^(١):

لو كان مثلك في زمان محمد ما جاء في القرآن برّ الوالد
ومن ذلك - أيضاً - ما قاله في وصف الخمر، حيث رسم لها صورة تبعث
النفوس على شربها، فقال عنها^(٢):

وصافية ما بها من قذى لها نفحات تذود الشذا
تميتُ الهموم وتُحيي السرو رَوَتْشفي السقام، وتَنْفي الأذى
كأن الأمانِي مثلُها فقال لها الله: كوني كذا
تغادر عينك مطروفةً وأذنك حمراء، فيها خذاً

كل ذلك، مع أن الخمر أم الخبائث، ولذلك فقد حرّمها عز وجل وشدد
في التحذير منها، وأوجب الحدّ على شربها^(٣).

ولولا رغبتني في تنزيه مقام هذا الكتاب لسقت قصائد لابن الرومي يندى
لها الجبين، لما فيها من قبح وبشاعة^(٤).

(١) ديوان (ابن الرومي): ٨٠٨/٢ برقم: ٦٥٩.

(٢) المصدر السابق: ٨١٣/٢، برقم: ٦٦٨.

(٣) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ. إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: آية ٩٠ - ٩١.

(٤) ولمزيد من المعرفة بقصائد ابن الرومي التي جنحت عن الالتزام الإسلامي انظر ديوانه على سبيل المثال:

٣٥٧/١، برقم: ٢٧٩، ٣٨٦/١ برقم: ٣٠٧، ٣٨٧/١ برقم: ٣١٠، ٤٠٦/١ برقم: ٣٣٩، ٣٨١/٢ برقم: ٣٥٤، ٤٨٤/٢ برقم: ٣٥٨، ٥٠١/٢ برقم: ٣٧٢، ٥٠٤/٢ برقم: ٣٧٣، ٥٠٤/٢ برقم: ٣٧٤، ٥١٣/٢ برقم: ٣٧٨، ٥١٥/٢ برقم: ٣٨٢، ٥٣٤/٢ برقم: ٤٠٠، ٥٦١/٢ برقم: ٤١٥، ٦٠٨/٢ برقم: ٤٥٠، ٦٨٥/٢ برقم: =

أما أمير الشعراء (أحمد شوقي) فله قصائد جياذ رائعة المعاني نبيلة المقاصد، معدودة في جملة ما يُستشهد به على الالتزام الإسلامي، ومن ذلك عائيته الحزينة في نعي الخلافة الإسلامية، التي يقول فيها^(١):

عادت أغاني العُرس رجع نواح	ونُعيت بين معالم الأفراح
كُفنت في ليل الزفاف بثوبه	ودفنت عند تبلُّج الإصباح
شيعت من هلع بعبرة ضاحك	في كل ناحية وسكرة صراح
ضجت عليك مآذن ومنابر	وبكت عليك ممالك، ونواح
الهند والهة، ومصر حزينه	تبكي عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل، والعراق وفارس	أَمَحَا من الأرض الخلافة ماح؟
أت لك الجمع الجلائل مأتماً	فقعدن فيه مقاعد الأنواح ^(٢)

ثم يستعير الشاعر للخلافة فتاة، انتهكت محارمها، وقتلت بغير ذنب ولا سبب فيقول:

يا للرجال لحرّة مؤودة،	قتلت بغير جريرة وجُناح
إن الذين أسّت جراحك حربهم	قتلتك سلّمهم بغير جراح ^(٣)
هتكوا بأيديهم ملاءة فخرهم	موشية بمواهب الفتّاح ^(٤)
نزعوا عن الأعناق خير قلادة	ونضوا عن الأعطاف خير وشاح ^(٥)

= ٥١٠، ٦٩٠/٢ برقم: ٥١٦، ٦٩٩/٢ برقم: ٥٣٣، ٧٣٣/٢ برقم: ٥٦٦، ٧٥٠/٢
برقم: ٥٨٣، ٧٩٣/٢ برقم: ٦٢٣، ٩٢٥/٣ برقم: ٦٨٨، ٩٥٨/٣ برقم: ٧٠٨،
١٠٥٧/٣ برقم: ٨٠٨، ١٠٩٠/٣ برقم: ٨٣٦، ١١٠٧/٣ برقم: ٨٥٥.

(١) الشوقيات (١٠٥/١) وما بعدها.

(٢) الأنواح: النائحات.

(٣) أسّت جراحك: داوتها، والسلم: الصلح والسلام.

(٤) موشية: منقوشة.

(٥) نضوا: نزعوا، وخلعوا، الأعطاف: جمع عطف: وهو الجانب من كل شيء.

ويعتد الشاعر مآثر الخلافة الاسلامية وفضائلها بلهجة الموتور، حيث

يقول:

حَسَبُ أَتَى طَوْلَ اللَّيَالِي دُونَهُ قَدْ طَاحَ بَيْنَ عَشِيَّةٍ وَصَبَاحٍ
وعلاقة فصمت عَرَى أسبابها كانت أبرَّ علائق الأرواح.
جمعت على البرِّ الحضور، وربما جمعت عليه سرائر النزاح^(١)
نظمت صفوف المسلمين وخطوهم في كلَّ غَدْوَةٍ جُمُعَةٍ وَرَوَاحٍ.

ثم يصب الشاعر جامع غضبه على من عبثت يده بالخلافة فيقول:

بكت الصلاة، وتلك فتنة عابثٍ بالشرع، عريد القضا وقَّاح^(٢)
أفتى خزعبله، وقال ضلالة وأتى بكفر في البلاد بَوَاحٍ
إِنَّ الَّذِينَ جَرَى عَلَيْهِمْ فِقْهُهُ خلقوا لِفَقْهِهِ كَتِيبَةً وَسِلَاحٍ
إِنْ حَدَّثُوا نَطَقُوا بِخَرَسٍ كَتَائِبٍ أو خوطبوا سمعوا بصمِّ رِمَاحٍ.

الأبيات^(٣).....

وإذا نظرنا إلى الجانب الآخر من أشعار (شوقي)، فإننا نجد له قصائد لم تلتزم بمنهج الإسلام، ولم تراع حدوده وآدابه، ومنها على سبيل المثال قصيدته التي نظمها بعد انصرام رمضان وإقبال العيد، فقد جاء فيها بما يُنكر عليه، حيث قال^(٤):

(١) النزاح: البعيدون، جمع نازح.

(٢) يشير بذلك إلى (مصطفى كمال أتاتورك)، الذي سطا على الخلافة الإسلامية سنة (١٩٢٤م).

(٣) انظر: بقية أبيات القصيدة في: الشوقيات: (١٠٧/١ - ١٠٩)، ومن القصائد الملتزمة لشوقي نذكر على سبيل المثال: إلى عرفات (٩٨/١ - ١٠٢) مصر تجدد نفسها بنسائها المتجددات (١٠٢/١ - ١٠٥)، ضجيج الحجيج (٢١١/١ - ٢١٤)، الأسطول العثماني: ٢٢٦/١ - ٢٣٠، الأندلس الجديدة: ٢٣٠/١ - ٢٣٩، وصف الطبيعة (٣٦ - ٤٠ وغيرها....

(٤) الشوقيات: ٧٧/٢ - ٧٩، ولشوقي قصائد أخرى، فيها خروج على الالتزام الإسلامي، منها على سبيل المثال - لا الحصر - : على قبر نابليون: ٢٥٣/١ - ٢٥٩، أثر البال =

رمضان ولّى، هاتها يا ساقى
ما كان أكثره، على الأفها
الله غفار الذنوب جميعها
بالأمس قد كنا ساجيني طاعة
ضحكت إلى من السرور، ولم تزل
هات أسقنيها غير ذات عواقب
صرفاً مسلطة الشعاع، كأنما
حمراء أو صفراء، إن كريمةها
وحذار من دمها الزكيّ تريقه
لا تسقني إلا دهاقاً، إنني
فلعل سلطان المدامة مخرجي

مشتاقاً تسعى إلى مشتاق^(١)
وأقله في طاعة الخلاق،
إن كان ثم من الذنوب بواقى
واليوم من العيد بالإطلاق
بنت الكروم كريمة الأعراق
حتى نراع لصيحة الصفاق،
من وجتتيك تدار والأحداق.
كالغيد، كل مليحة بمذاق.
يكفيك - يا قاسي - دم العشاق
أسقى بكأس في الهموم دهاق
من عالم لم يحو غير نفاق

الآيات^(٢)

ومهما يكن للشاعر من عذر فليس له أن يُحدّ الله بهذا القول في واحدة
مما علّمت حرمة بالضرورة وهي: الخمر، فضلاً على أن في ذلك تزييناً لها،
وترغيباً في شربها، وإضفاء عليها من المعاني التي ليست أهلاً لها.

وفي نهاية هذه الفقرة، لا بد من توضيح أمرين:

أولهما: أنه لا ينبغي أن يُفهم مما تقدم عن الشعراء المسلمين الذين قالوا
قصائد ملتزمة وأخرى غير ملتزمة بأنهم قد خرجوا بذلك عن الإسلام، كلا، بل

= على البال: ٩/٢ - ١٢، مرقص: ١٤/٢ - ١٧، المرأة العثمانية: ٢٨/٢ - ٢٩،
رمضان ولّى: (٧٧/٢ - ٧٩)، منك يا هاجر دائي (١١٤/٢) . . . وغيرها.

(١) الضمير في قوله: (هاتها): يعود إلى الخمر.

(٢) انظر: بقية أبيات القصيدة في الشوقيات: ٧٨/٢ - ٧٩.

هم من جملة المسلمين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فأولئك عسى الله أن يتوب عليهم^(١).

وأما الأمر الثاني: فهو أن ما قاله أولئك الشعراء من قصائد ملتزمة، تُعَدُّ صالحة للاستشهاد بها على مبدأ الالتزام الإسلامي - ولو كان لهؤلاء الشعراء قصائد أخرى غير ملتزمة - وذلك أن معيار اصطفاء الأشعار إنما هو ما وافق الحق، أو نطق به، ولم يكن فيها مصادمة له أو نقض لمذهبه، وذلك بغض النظر عن الأعمال الشعرية الأخرى غير الملتزمة، وإن كنا نطمح أن يلتزم الشاعر بالإسلام جملة وتفصيلاً في كل أحواله وأقواله، لأن هذا هو مراد الإسلام، ناهيك عن أن ذلك يُضفي على نظم الشاعر صدقاً وقبولاً، لهما وقعهما المؤثر في نفوس السامعين.

فإذا صدر الحق من إنسان فإننا نقبله ولا نرده، وأسوتنا في ذلك المصطفى عليه الصلاة والسلام، فقد سمع أشعاراً لأمية بن أبي الصلت - مع كفره - واستزاد منها^(٢)؛ فكيف بأشعار ملتزمة، تصدر عن شعراء مسلمين؟.

وإن تكن الأفضلية للشعراء المسلمين الملتزمين، وعلى هذا المنهج سنسير فيما سنستشهد به في مجالات الشعر الملتزم، وذلك في الفقرة التالية:

(١) قال تعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم﴾. التوبة: آية ١٠٢.
(٢) انظر: ١٢٦ - ١٢٨ من هذا الكتاب.

مجالات الشعر الملتزم:

من العسير علينا تحديد مجالات الشعر الملتزم، ورسم ضوابط لها؛ لأن ذلك لا يتفق ومفهوم الالتزام السابق^(١)؛ فقد غدا كل شيء - في ظل ذلك المفهوم - تحت تصرف الشاعر المسلم، وفي متناول يده، وليس شيء ما محظوراً عليه ولا ممنوعاً منه؛ فما دام هذا الالتزام موصوفاً بالإسلام، وصادراً عنه، فقد صار كل ما ينفيه الإسلام منفيّاً بالتبعية، ولم يعد له ورود أو متسع في شعر المسلم، كذلك صار كل ما يشبه الإسلام ويدعو إليه مثبتاً في ذلك الشعر.

ومن هنا ندرك مدى رحابة الموضوعات التي يتناولها الشاعر المسلم، كما نعرف سعة المجالات التي يسبح فيها الشعر الملتزم؛ فليست محدودة بحدّ، ولا محصورة بعدّ، وذلك لأن الإسلام - بسعته وشموله - قد أصبح مجالاً كبيراً وميداناً رحباً للشاعر المسلم، يجول في معانيه ويصول، فيحدوه رضا الرحمن، وتمنعه معصية الملك الديان. ولهذا فإن مجالات الشعر الملتزم هي كل مجالات الوجود المتعدد الجوانب، مرسومة من خلال نفس الشاعر المتدفقة بالإيمان بالله تعالى، المطمئنة إلى ذكره^(٢).

ولذلك؛ فحينما ينظر الشاعر المسلم إلى طبيعة الكون: «فهو يراها خليفة حية متعاطفة، ذات روح تسبح وتخضع، وتغضب وترضى، وتصادق وتعادى

(١) انظر ١٨١ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) انظر: منهج الفن الإسلامي - لمحمد قطب: ١٨٠.

تصادق الحق وتغضب على الباطل، . . . ويرى في كل كائن نوعاً من الحياة والروح، من وراء الأشكال التي قد تبدو جامدة أو ميتة»^(١).

وحين يتحدث بيانه الشعري عن الخلائق الحية من حيوان وطيور ونبات، فهو يحسّ نحوها بالتعاطف ووشائج القربى، التي تصل الكائنات، بعضها ببعض^(٢)، وهي جميعاً مسخرة للإنسان، مخلوقة له: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً . . .﴾^(٣)، وتذليل هذه المخلوقات للإنسان وتسخيرها له من أجل أن ينهض بمهمته في الحياة وهي: عبادة الله سبحانه، على الوجه الذي ارتضاه ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾^(٤).

ومما يجدر بيانه: أنه ليس من الضروري أن يقصر الشاعر الملتزم صوره الشعرية على حقائق الإسلام وعقائده وأحداثه وشخصياته، وإن كانت هذه الأمور في مقدمة مجالاته، وإنما يتناولها كما يتناول الوجود كله، وكل ما يجري فيه من زاوية إسلامية، ويستشعرها بحسّ إسلامي مرهف^(٥).

وخلاصة ما يقال: إنّ الشعر الملتزم فرع عن (الفن الإسلامي)، الذي من أبرز سماته أنه: «يوسّع رقعة الحياة، بوصل ما بين السماء والأرض، والدنيا والآخرة، وما بين الإنسان والكائنات الأخرى، وما بين الإنسان الفرد والجماعة، وما بين الإنسان الفرد والإنسانية التي تعمر هذا الكوكب، منذ حقب موعلة في التاريخ، وما تزال تتطلع إلى مستقبل بعيد.

وبهذا الشمول والتعدد والامتلاء: تصبح اللوحة الفنية أجمل وأكمل،

(١) المصدر السابق: ١٨٠.

(٢) انظر المصدر السابق: ١٨١.

(٣) البقرة: آية ٢٩.

(٤) الذاريات: آية ٥٦.

(٥) انظر في هذا المعنى: منهج الفن الإسلامي: ١٧٧ وما بعدها.

وأمتع ، وتصبح أزخر بالحياة والحركة من كل لوحة تُعرض جانباً واحداً من الجوانب وتُهمل بقية عناصر الحركة والحياة»^(١).

وإذا اتضحت لنا سعة مجالات الشعر الملتزم وتعدد موضوعاته فقد آن لنا أن نوضح ما يمكن توضيحه منها، بسياق نماذج شعرية لها، وذلك على سبيل التمثيل والتقريب، وليس على سبيل الحصر والتحديد:

ولذلك فسوف تكون الصولة القادمة للأمثلة الشعرية الملتزمة، فهي التي يعتمد عليها في هذه المجالات الفسيحة.

١ - مجال العقيدة الإسلامية:

لقد تناول الشعراء المسلمون العقيدة الإسلامية بصور متعددة، وتفننوا فيها فذهب بعضهم إلى ذكر حقائقها؛ حيث عدد بعضاً من أسماء الله الحُسنى وصفاته العليا، في صورة شعرية مشرقة، كما ذهب إلى ذلك الشاعر (محمد بن إبراهيم الوزير)^(٢)، حيث قال:

(١) منهج الفن الإسلامي: ١٩٥.

(٢) هو: الإمام المجهّد محمد بن إبراهيم الوزير، ولد بهجر الظهراوين من شظف في اليمن (سنة ٧٧٥ هـ، وتوفي سنة ٨٤٠ هـ). قال عنه أبو علي الشوكاني في (البدر الطالع): وكيف يمكن شرح حال من يزاحم أئمة المذاهب الأربعة فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين في اجتهاداتهم ويتكلم في الحديث بكلام أئمة المعبرين، تبحر في جميع العلوم العقلية والنقلية على حدّ يقصر عنه الوصف، ومن كتبه: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، وإيثار الحق على الخلق، والتنقيح في علوم الحديث... وغيرها. وله ديوان عنوانه: (مجمع الحقائق والرقائق في مبادئ رب الخلائق)، وقد شرحه الصنعاني بشرح مطول سماه: (فتح الخالق في شرح مجمع الحقائق والرقائق)، والديوان يفيض بشكر الله والثناء عليه وكثرة التفكر والتدبر، وقد طبعت المطبعة السلفية جزءاً منه تحت عنوان: (مدائح إلهية)، عام: ١٣٨١ هـ، القاهرة، انظر في ذلك: مقدمة ديوانه المطبوع، (مدائح الهية): ٣ - ٥. أما قصيدته المذكورة - آنفاً - فهي في المصدر السابق: ٥٥، ٥٦.

ولست أشك في الرحمن يوماً ولا فيما قضى لي أو علياً
وكيف أشك في البرّ الحميد المجيد وإنه حسبي ولياً
إذا فكرت في تدبيره لي وقلبي ضيق أضحى سلياً
سميماً حين أدعوه عليماً مجيئاً لست أخشى منه لياً
رحيماً واسعاً ملكاً رؤوفاً كريماً واحداً برّاً حيّاً^(١)
إذا ناجيته والليل داج أجاب، ولم يباعدني نجياً
ويسمع حين أدعوه خفياً ويرحم حين آتية لجياً
ويسعى إن أتيت إليه مشياً ويسترح حين يبصرني مسياً
وأصبح في أياديهِ معافى عزيزاً ذا غنى شبعاً ورباً
يُبشّرنا يسر بعد عُسر وكان لكل صالحة وفيّاً
له الحسنى من الأسماء طراً وليس له بها أحد سميّاً

فأين هذا التوحيد الثابت، وذلك اليقين الراسخ، الذي تجسّد في أبيات ابن الوزير، المتقدمة، من قول معروف الرصافي^(٢) - في بعض أشعاره^(٣) -، حيث ترسم الحيرة القاتلة كما في قوله^(٤):

من أين من أين يا ابتدائي ثم إلى أين يا انتهائي؟

-
- (١) أي: أنه تعالى حيي كريم يستحي من عبده إذا مدّ إليه يديه أن يردهما صفراً.
- (٢) هو: معروف بن عبد الغني البغدادي الرصافي (١٢٩٤ - ١٣٦٤ هـ)، شاعر العراق في عصره، من أعضاء المجمع العلمي بدمشق، كان جزل اللفاظ في أكثر شعره، عالي الأسلوب، هجاء وصافاً، عاش ومات فقيراً، انظر: الأعلام (١٨٤/٨ - ١٨٥).
- (٣) إنما قلنا في بعض أشعاره، لأننا قد وجدنا له أبياتاً تدل على ضمور تلك الحيرة واختفائها كما في قوله:

لعمرك ما هذي الحياة وما الذي يراد بنافيتها من الخير والشر؟
على أننا نمضي إلى أمر ربنا كما أننا آتون من ذلك الأمر
انظر: ديوانه: (١٨٥/١).

(٤) ديوان الرصافي: ١٣/١.

أمن فناءً إلى وجودٍ ومن وجودٍ إلى فناء؟
أم من وجود له اختفاء إلى وجود بلا اختفاء؟
خرجت من ظلمةٍ لأخرى فما أمامي وما ورائي؟
ما زلتُ في حيرةٍ بأمري معانق اليأس والرجاء
يا قوم هل في الزمان نطسٌ يهدي إلى ناجع الدواء^(١)؟

وقد تتجلى العقيدة الإسلامية بطريق غير مباشر، وذلك حينما يذكر الشاعر طرفاً من مخلوقات الله تعالى، ويشير إلى صفاتها، ثم ينبه العقول إليها، فتتجلى بدائع صنع الرحمن، وتظهر عجائب قدرته، وتستبين لطائف حكمته، كما فعل الثعالبي في مقطوعته التي يقول فيها^(٢):

الغيم بين (ممسكٍ) ومعضفر والماء بين مُصنَدَلٍ ومُعْنَبِر^(٣)
والروض بين مُدْمَلَجٍ ومُتَوَجَّج والورد بين مُدْرَهَمٍ ومُدْنَر^(٤)
والأرض قد برزت لنا في أخضرٍ في أَصْفَرٍ في أبيضٍ في أحمر
لتروقنا ببدائعٍ وطرائف من حُسْنِ منظرها وطيب المَخْبَرِ
سبحانُ مُحيي الأرض بعد مماتها وكذاك يحيي الخلق يوم المحشر

وقد ينطرح الشاعر بين يدي ربه، فيثني عليه بما هو له أهل، ويسأله

(١) النطس: الطيب الحاذق.

(٢) شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثالث (١٣ - ١٤). والأبيات لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري الملقب بـ (الثعالبي)، ولد وتوفي في نيسابور (٣٥٠ - ٤٢٩ هـ)، وهو أديب ذواق، من أشهر مصنفاته: (يتيمة الدهر)، وشعره قليل، وقد جمع بعضه: محمود عبدالله الجادر، في كتاب له سماه: (الثعالبي ناقدًا وأديبًا)، بغداد - دار الرسالة للطباعة، (١٩٧٦/١٣٩٦ هـ). انظر: هامش المصدر السابق. وانظر الأعلام (٣١١/٤).

(٣) الصندل: خشب يستخدم في علاج بعض الأمراض، ومعنبر: أي مخلوط بالعنبر، وهو يريد أن يقول: إن الماء طيب سائح للشاربين.

(٤) مدملج: أي: مدرج، أملس.

القرب من الخير والبعد عن الشر، كشأن (محمود سامي البارودي) حيث قال^(١):

لَكَ الحمد إِنَّ الخيرَ منك وإني	لصنعك يا رب السموات شاكرُ
فأنتَ الذي أوليتني كلَّ نعمة	وهذبتي حتى اصطفتني العشائر
فقرَّب لي الخير الذي أنا راغب	وباعدني الشر الذي أنا حاذر
فليس لمن تُقصيه في النَّاس نافع	وليس لمن تُدنيه في النِّاس ضائر
ولا لامرئ أَلْهَمته الرشدَ خاذلُ	ولا لامرئ أوردته الغي ناصر
فإن أدركت نفسي المرام ولم أقم	مقام ضليع بالذي أنت أمر
فلا لآخ لي في ذروة المجد كوكب	ولا طار لي في قُنة العزِّ طائر ^(٢)

٢ - مجال الدعوة إلى الإسلام:

وهو مقام عظيم رفيع^(٣)، لا يبدع فيه إلا من جاد بنفسه وماله في سبيل الله، فذاق طعم الإيمان وخالط قلبه، فراح ينعث الإسلام ويصف المسلم بصفات تميل القلوب إليها، وتدني النفوس نحوها، وذلك على سبيل الدعوة إلى الله، جل وعزَّ: كما صنع هذا الشاعر، حيث قال على لسان المسلم الداعية^(٤):

(١) ديوان البارودي: ١٠٧/٢ - ١٠٨، وهو: محمود سامي «باشا»، ابن حسن حسني بن عبدالله البارودي، المصري، (١٢٥٥ - ١٣٢٢ هـ)، ولد ومات بالقاهرة، وهو أول ناهض بالشعر العربي من كبوته في العصر الحديث، وأحد القادة الشجعان، جركسي الأصل، ولقب بـ (البارودي) نسبة إلى (إيتاي البارود) بمصر، عاش معظم عمره في العسكرية، ونفي إلى سيلان سبعة عشر عاماً، نفاه الإنجليز لمقاومته لهم، كفَّ بصره في آخر عمره. وشعره جزل الأسلوب جيد السبك، انظر: الأعلام: ٤٧/٨، ومقدمة ديوانه.

(٢) قُنة كل شيء: أعلاه.

(٣) انظر: ١٨٨ - ١٨٩ من هذا الكتاب، تجد الفرق بين الشاعر الملتزم، والشاعر الداعية.

(٤) شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث (١٢٢/٥ - ١٢٥)، وقائل هذه القصيدة هو

تُطَرِّزُ نَفْسِي بِالْجَمَالَ حَيَاتِنَا
مَدِينٌ إِلَى رَبِّي بِكُلِّ جَزِيلَةٍ
تَرْوَحُ وَتَغْدُو بِي عَلَى الْأَرْضِ طَيِّتِي
وَتَسْبَحُ بِي نَحْوَ الْمَعَارِجِ جَبْهَةً
بَرِيءٌ مِنَ الزَّلَّاتِ أَبْغَضُ مَسْهَا
وَأَبْذَلُ رَوْحِي فِي سَبِيلِ عَقِيدَتِي
وَأَرْقُبُ أَفْقَ الْحَقِّ يَلْمَعُ فَجْرُهُ
وَتَبْدَأُ مَلَامِحَ الدَّاعِيَةِ تَتَضَحُّ شَيْئاً فَشَيْئاً حَتَّى تَكْتَمَلَ فِي صُورَةٍ مِثْلِي ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

أَعْلَقْتُ كَفًّا فِي خِيوطِ شَعَائِهِ
وَأَقْبَسُ مِنْهُ مَا يَضِيءُ جَوَانِحِي
أَطَارِدُ أَشْبَاحَ الظَّلَامِ بِمِشْعَلِي
وَأَصْغِي إِلَى وَحْيِ السَّمَاءِ يَهْزِنِي
فَأَغْسِلُ قَلْبِي فِي مَنَاهِلِ طَهْرِهِ
تَحَاوُلُ أَعْمَاقِي تَشْرُبُ رَوْحَهُ
أَسِيرُ عَلَى الْأَرْضِ الطَّهْورِ وَأَنْتَحِي
فَلَسْتُ الَّذِي يَرْتَاحُ لِلْفَحْشِ سَمْعُهُ
وَلِلْحَقِّ فِي صَدْرِي رِكَائِزُ دَوْلَةٍ
وَأَبْسُطُ أُخْرَى لِلْحَيَارَى مَنَادِيَا
وَأُسْرِي بِهِ بَيْنَ الدِّيَاجِرِ هَادِيَا
فَإِنْ يَفْنَ زَيْتِي كُنْتُ ذَلَّانَ رَاضِيَا
وَيَنْسَابُ فِي الْأَحْشَاءِ كَالنَّبْعِ صَافِيَا
وَأُرْوِي بِهِ مَنْ كَانَ ظِمْآنَ صَادِيَا
لَأَصْبَحَ قَرَأْنَا عَلَى الْأَرْضِ مَاشِيَا
سَبِيلًا مِنَ الْأَرْجَاسِ وَالشَّرِّ خَالِيَا
وَتَرْمَقُ عَيْنَاهُ بِسُوءِ غَوَانِيَا
أَشِيدُ لَهَا صَرْحًا عَلَى الْأَرْضِ عَالِيَا

= الأستاذ: (عبدالحفيظ عبدالسميع صقر) - المولود سنة ١٩٣٤ م، ببلدة نشيل، مركز قطور غربية بمصر، حصل على الليسانس في اللغة العربية وآدابها من دار العلوم سنة: ١٩٥٩ م، واشتغل بالتدريس في عدد من المدارس الثانوية، وهو خطيب وشاعر وأديب من أدياء الحركة الإسلامية في مصر، وصاغ شعره دفاعاً عن قضايا أمته، فكان صادق الحس نبيل الهدف، له ديوان مطبوع سنة: ١٩٥٩ م، بعنوان: (أصدقاء الوجدان). انظر: شعراء الدعوة الإسلامية: (١١٧/٥ - ١٢٠).

أجند روجي كي ائثم بناءها
أهيم بإسلامي وأبذل دونه
يحرّك أطرافي رضاه، ومقولي
وأرهِف سمعي في إطاعة خالقي
وعيني كم كحلّتها بمدامعي
تمثّل خوف الله قلبي كأنني
فكم أفعمت روجي ينايع دينه
وأفني كياني للحقائق بانيا^(١)
حياتي وأسخو في علاه بماليا
ينادي به بين البسيطة داعيا
ويخفق قلبي للإله مناجيا
وأصدقاء أناتي تشقّ الدياجيا
أشاهد حولي الكائنات روانيا
فشبّ شعاع الحقّ في القلب ناميا

ولأحداث التاريخ الإسلامي وقع في نفس الداعية، وأثر عملي في سلوكه، وهذا ما جرى على لسان الشاعر حيث قال:

تُرَجَّع أعمامي نداء محمد
وصوت بلال بالماذن عاليا
وصيحات سعد في الحروب وخالد
وأمجاد أسلافي تدوي ورائيا

وما الداعية إلا مثالا حيا، يطبق الإسلام، ويمثّل هديه، كما تبرزه الصور

التالية:

لقد أشربت نفسي تعاليم هديها
فأنا تراني في المعامع هادرا
أمجد ربي في صلاتي ساجدا
وأحمل في صدري فؤادي خافقا
يلين فؤادي للضعيف، وإنما
وأرفع في لج الحوادث هامتي
وأجعل مالي دون عرضي وقاية
وتحمل كفي ذوب قلبي بلّسما
تلاشت حدود الأرض عندي، وإنما
إباء وإحساناً على الأرض ضافيا
وحيناً بمحراب المنجاة جاثيا
ويقرع أبواب السماء دعائيا
فيمتص أرزاء الأنام مآسيا
تحطم أعناق الطغاة نعاليا
ولو كان في رفع الرؤوس مماتيا
ولا أرتضي عرضي لمالي واقيا
لتغسل عن وجه الشجي المآسيا
بلادي وقومي حيث يدعى إليها

(١) الضمير في قوله (بناءها): عائد إلى دولة الحق المذكورة في البيت الذي قبله.

أصارع أهوال الحياة بعزمتي فيصرع أسباب الفناء إبائيا
ففي لجّها الطامي أسرح هامتي وفي برجها السامي ألبي المعاليا
كذلك يبغيني الإله، ولم أزل، على كلّ حال أحمل الحقّ داعيا

وقد سقنا هذه القصيدة على طولها لجودة معانيها وحسن رصفها.

ومن الدعوة إلى الإسلام، توجيه الخطاب مباشرة إلى السّادرين في
غيهم، الغافلين عن ذكر ربهم، وطرق أبوابهم، والإلحاح عليهم، وذلك بغية
إيقاظهم من رقدهم، وتنبية قلوبهم إلى ما هو أهمّ وأجلّ. وهذا ما سلكه (أحمد
محرم) في قصيدته التي قال فيها^(١):

يا أيها المُدّعي علمَ الأمور ولا علم لديه برّب الروح والقلم
جهلتَ أفضلَ ما ازدان العليمُ به وأفحشُ الجهل جهل الحاذق الفهم

وجاء فيها:

آيات ربك في الآفاق بينة فانظر إليها وغضّ الطرف واحتشم
سرفي سناها وردد في بدائعها نجوى المشوق بقلب خاشع وفم
تنام عينها وما نامت محاسنها لو كنت تعرف معنى الحس لم تنم
تلك الصفات تجلّت في مواكبها قُدسيّة التاج رحمانية العلم
تناثرت حولها التيجان من ذهب وراح يعثر بالأعلام كلّ كمي
لما تراءت توارت كل رائعة فيها، وقامت لها الدنيا على قدم
يا سادراً يتلوى في مسالكه إن كنت ترجو لقاء الله فاستقم
الله حق، فلا تغررك خائنة من الوسّاس واحذر موقف الندم
في غمرة يتحامى المرء صاحبه فيها، ويُنكره من كان ذا رحم

وقد يشارك الشاعرُ الدعاة فيما يقع عليهم من آلام ومعاناة، ولا سيما إذا
أصابه شيء منها، فيفيض وجدانه من آثارها، ويصور وقعها على نفسه وإخوانه،

(١) عن كتاب أصداء الدين في الشعر المصري الحديث: د. سعد الدين الجيزاوي: ٣٥١.

عن قرب منها ومعاينة لها، فينعت أصنافها وأنواعها، وذلك عن ثقة بصواب النهج، وصحة المنهج، وسمو الغاية، وشرف المقصد، كما فعل هذا الشاعر الداعية في ملحمة النونية، ومطلعها^(١):

أفضى لكم بفجائعي وشجوني	ثار القريض بخاطري فدعوني
والشعر عودي يوم عزف لحوني	فالشعر دمي حين يعصرني الأسى
ويمدّها قلبي وماء عيوني	ألهمّها عصماء تنبع من دمي
أبدأً فكدتُ يقال لي (ذو النون)	نونيةً والنون تحلوفي فمي
وتركتُ للأيام ما يُعييني	صوّرت فيها ما استطعتُ بريشتي
بغرائب الأحداث ما يُغنييني	ما همتُ فيها بالخيال فإن لي

وبعد أن حكى الشاعر قصته وما جرى له في السجن، راح يصف معاملة السجانين للمسجونين قائلاً:

في زهد عيسى أو تقى هارون.	لا يعبؤون بصالحٍ ولوائه
والظهر منه تراه كالعرجون	لا يرحمون الشيخ وهو محطّم
زادوا أذاه بقسوة وجنون	لا يُشفقون على المريض وطالما

وترى أنواع العذاب بارزة في قوله:

حتى يُرى في هيئة (البالون)؟	أسمعتَ بالإنسان يُنفخ بطنه
بالطوق حتى ينتهى لجنون؟	أسمعتَ بالإنسان يُضغَط رأسه
ناراً وقد صبغوه (بالفزلين)؟	أسمعتَ بالإنسان يشعل جسمه

(١) هذه القصيدة للدكتور: يوسف القرضاوي، وقد نظمها في داخل السجن الحربي في القاهرة سنة: ١٩٥٥ م، انظر: شعراء الدعوة الإسلامية: ١٨/٣ - ٣٦، وهي ملحمة مكونة من (٢٩٤) بيتاً، أثبت منها المصدر السابق (١٤٢) بيتاً.

اخترنا بعضاً منها، وقد ولد الدكتور يوسف عبدالله القرضاوي في إحدى قرى المحلة الكبرى بمصر، ١٩٢٦ م، وهو مبرز في أكثر من فن، فهو عالم وخطيب، وكاتب وشاعر، ويعمل أستاذاً في جامعة قطر، انظر: شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث (١١ - ٥/٣).

أُسمعتَ ما يلقي البريء ويصطلي
أُسمعت بالآهات تخترق الدُّجى
إن كنتَ لم تسمع فسل عما جرى
حتى يقول: أنا المسيء خذوني؟
رباه عدلك، إنهم قتلوني
مثلي، ولا ينبيك مثل سجين

ثم يصوّر الشاعر موقف الداعية من كل ذلك بقوله:

قالوا: اعترف أو مت، فأنت مخير
وجرى الدم الدفاق يسطر في الثرى
لا تحزنوا، إني لربي ذاهب
وامضوا على درب الهدى لا تأسوا
قولوا لأمي: لا تنوحى واصبري
أنا في ربّ الفردوس أقفز شادياً
وإذا حرمتُ العرس في الدنيا فلي
أمّاه حسبك أن أموت معذباً
ما خنت ديني أو حمائي ولم أكن
فأبى الفتى إلا اختيار منون
يا اخوتي استشهدت فاحتسبوني
أحيا حياة الحرّ، لا المسجون
فاليأس أصل الضعف والتوهين
أنا عند خالقي الذي يهديني
جذلاً كالعصفور بين غصون
ما شئتُ فيها من حسانٍ عين
في الله، لا في شهوةٍ ومجون
يوماً على حرمائه بضنين

ثم ينتفض الشاعر مهذّباً ومتوعّداً في ثقةٍ وصبرٍ ويقينٍ فيقول:

إنّا لعمري إن صمّنا برهةً
ضغّ في يدي القيد، ألهب أضلعي
لن نستطيع حصار فكري ساعةً
فالنور في قلبي، وقلبي في يدي
سأعيش معتصماً بحبل عقيدتي
فالنار في البركان ذات كُمون
بالسوط، ضغّ عنقي على السكين
أو نزع إيماني ونور يقيني
ربّي، وربّي ناصري ومُعيني
وأموت مبتسماً ليحيا ديني

٣ - مجال الفخر بالإسلام والاعتزاز به:

وبذل النفس في سبيله والافتخار بنصبها لهذه الغاية الشريفة، وهذا ما
نطق به (أحمد محرم) رافعاً عقيرته بذلك عن ثقة واطمئنان، حيث قال^(١):

(١) مجد الإسلام: ٣٧٢ - ٣٧٣.

ألا إنه الإسلام، لا مجد مثله
أعني به، فليطرب الدهر ولتدع
وإني لأقضي للعروبة حقها
وماذا على الأعداء إن قام ماجد
نصبت لها نفسي فما لأن جانبي
لك الحمد ربي، إنها لك نعمة
فيا رب هل للشعر بعدي خليفة
أرى الجدد أودى إذ أبى الجدد أهله
الحواء على الأخلاق فانقض ركنها

وإن صاح بالبهتان والإفك صائح
تطاريبها هذي الطيور الصوايح
وإن لج مفتون وأرجف كاشح
يناضل عن أحسابها وينافح؟
وجئت، فما ضاقت علي المنايح
وإني لما يرضيك مني لكادح
يقوم به إن غيبتني الصفائح؟
فلم يبق إلا ما تعود مازح
وحاقت بأبناء البلاد الجوائح

وقد يفتخر الشاعر بماضي الأمة الإسلامية، ويتغنى بأيامها وأمجادها،
ويذكر صفات رجالها وشهبابها، وذلك على سبيل الاعتزاز بهذا الدين، الذي
أخرج أولئك الأفذاذ، على تلك الصفات، فبنوا ذلك المجد الإنساني الرفيع،
وهذا ما عبّر عنه هاشم الرفاعي عندما قال^(١):

ملكنّا هذه الدنيا قروناً
وسطرنا صحائف من ضياء
حملناها سيوفاً لامعات
إذا خرجت من الأغمد يوماً
وكنّا حين يأخذنا وليّ

وأخضعها جدود خالدونا
فما نسي الزمان ولا نسينا
غداة الروح تأبى أن تلينا
رأيت الهول والفتح المبينا
بطغيان ندوس له الجينا

(١) ديوان هاشم الرفاعي: ٣٨٣ - ٣٨٤، وهو: سيّد بن جامع بن هاشم بن مصطفى
الرفاعي، وقد اشتهر باسم جدّه لشهرته ونبوغه، نشأ في أسرة علم ودين، والتحق بدار
العلوم بعد تخرجه من الثانوية عام ١٩٥٦ م، وقُتل قبل أن يتخرج على يد الشيوعيين.
قال الشعر وهو ابن الثانية عشر من عمره، وكان معظمه يتجه نحو إصلاح الأوضاع
الفاصلة، جمع (محمد حسن بريغش) ديوانه وسمّاه (ديوان هاشم الرفاعي، الأعمال
الكاملة)، ونشرته مكتبة الحرمين، بالرياض سنة: ١٤٠٠ هـ، انظر: المصدر السابق
(٩ - ١٧).

تفيض قلوبنا بالهدي بآسا فما نغضي عن الظلم الجفونا
وبعد ذلك الماضي المشرق، راح الشاعر يبحث عن أمته، وطَفِقَ يسأل
عن ضالته لعله يجد الجواب . . . فيقول:

وما فتىء الزمان يدور حتى مضى بالمجد قوم آخرونا
وأصبح لا يُرى في الركب قومي وقد عاشوا أئمتّه سنيّنا
وألهمني وآلم كلّ حرّ سؤال الدهر: أين المسلمونا؟
تُرى هل يرجع الماضي؟ فإنّي أذوب لذلك الماضي حنيننا
بنينا حقبّة في الأرض مُلكاً يدعّمه شباب طامحونا

وإذا أريد لذلك المجد التليد أن يعود، فسيبّله الشّباب البناة، المتحلّون

بالصفات التالية:

شباب ذلّلوا سبل المعالي وما عرفوا سوى الإسلام ديننا
تعهدهم فأنبتهم نباتا كريماً طاب في الدنيا غصونا
هُم وردوا الحياض مباركاتٍ فسالت عندهم ماءً معينا
إذا شهدوا الوغى كانوا كماءً، يدكّون المعازل والحصونا
وإن جنّ المساء فلا تراهم من الإشفاق إلا ساجديننا
شباب لم تحطمه الليالي ولم يسلم إلى الخضمّ العرينا
ولم تشهد هم الأقداح يوماً وقد ملاؤا نواديهم مجونا
وما عرفوا الأغاني مائعات ولكنّ العُلا صيغت لحونا
وقد دانوا بأعظمهم نضالا، وعلماً، لا بأجرئهم عيونا
فيتحدّون أخلاقاً عذابا ويأْتلفون مجتمعاً رزيننا
فما عرف الخلاعة في بناتٍ ولا عرف التخنّث في بنينا
ولم يتشددوا بقشور علم ولم يتقلبوا في الملاحديننا
ولم يتبجّحوا في كل أمر خطير كي يقال مثقفونا
كذلك أخرج الإسلام قومي شباباً مخلصاً حراً أميننا

وعلمه الكرامة كيف تبنى فيأبى أن يُقَيّد أويهُونا
دعوني من أمانٍ كاذبات فلم أجد المني إلا ظنونا
وهاتوا لي من الإيمان نورا وقووا بين جنبيّ اليقيننا
أمدّ يدي فأنترع الرواسي وأبني المجد مؤتلفاً مكينا

ومن الفخر بالإسلام الفخر بأخلاقه السامية وخصاله العالية، كما فعل
(معن بن أوس)^(١)، حيث افتخر ببعده عن مواطن الريب واجتنابه الفواحش
والمنكرات، وفعله المحامد والمكرّمات، فقال^(٢):

لعمرك ما أهويتُ كَفِّي لريبةٍ ولا حملتني نحو فاحشة رجلي
ولا قادني سمعي ولا بصري لها ولا دلّني رأيي عليها ولا عقلي
وأعلم أنّي لم تصبني مصيبة من الدهر إلّا قد أصابت فتى قبلي
ولستُ بماش - ما حييت - بمنكرٍ من الأمر ما يمشي إلى مثله مثلي
ولا مؤثراً نفسي على ذي قرابتي وأوثر ضيفي - ما أقام - على أهلي

ويندرج تحت مجال الفخر بالإسلام والتحلي بفضائله عزة النفس وصونها
عن مواقف الذل، وبخاصة لدى القضاة والعلماء، حيث تقتضي منزلتهم
الاجتماعية الترفع عن ممارسة السفهاء، ومخالطة الحمقى، أو منافستهم على
حطام الدنيا؛ فالعلم يرفع أهله ويسمو بهم عن ذلك كلّ، وقد جسّد هذا السّمّت

(١) هو: معن بن أوس، بن نصر بن زياد المزني، شاعر مخضرم، فحل له مدائح في جماعة
من الصحابة، وله أخبار مع عمر رضي الله عنه، وكان معاوية يفضلّه في الشعر ويقول:
«أشعر أهل الإسلام كعب بن زهير، ومعن بن أوس»، مات في المدينة (سنة: ٦٤ هـ)،
انظر: الأعلام (١٩٢/٨).

(٢) شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي: (٣٨٥ - ٣٨٦).

المميز القاضي (علي بن عبدالعزيز الجرجاني)^(١)، في صورة شعرية مؤثرة حيث قال^(٢):

يقولون لي: فيك انقباضٌ وإنما
أرى الناس: من داناهُم هان عندهم
ولم أقضِ حقَّ العلم إن كان كلمها
إذا قيل: هذا منهل، قلت: قد أرى،
أنزَّهها عن بعض ما لا يشينها
فأصبح عن عيب اللئيم مُسلِّماً
وإني إذا ما فاتني الأمر لم أبت
ولكنه إن جاء عَفْواً قبلته
وأقبض خطوي عن حظوظ كثيرة
وأكرم نفسي أن أضاحك عابساً
وكم طالب رقيٍّ بنعماءه لم يصل
وكم نعمة كانت على الحزن نقمة
ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي
أأشقى به غرساً وأجنيه ذلّةً
ولو أن أهل العلم صانوه صانهم
ولكن أهانوه فهان، ودنسوا
وما كل برق لاح لي يستفزني

رأوا رجلاً عن موقف الذل أحجماً
ومن أكرمه عِزَّةُ النَّفس أكرماً
بدا طمع صيِّرته لي سُلماً
ولكنَّ نفس الحرِّ تحمل الظَّماً
مخافة أقوال العدا (فيم؟) أو (لما؟)
وقد رحت في نفس الكريم مُعظماً
أقلِّب كفي إثره متندماً
وإن مال لم أتبعه (هلاً) و (ليتما)
إذا لم أنلها وافر العرض مُكرماً
وأن أتلقى بالمديح مذمماً
إليه، وإن كان الرئيس المعظماً
وكم مغنم يعتده الحر مغرماً
لأخدم من لا قيت، لكن لأخدماً
إذا فاتباع الجهل قد كان أحزماً
ولو عظَّموه في النفوس تعظماً
حيَّاه بالأطماع حتى تجهما
ولا كلَّ من لا قيت أرضاه مُنعماً

(١) هو: علي بن عبدالعزيز بن الحسن الجرجاني، قاض من العلماء بالأدب، كثير الرحلات، له شعر حسن، ولد بجرجان، وولي قضاءها، ثم قضاء الري فقضاء الفضاة، وتوفي بنيسابور وهو دون السبعين سنة ٣٩٢ هـ، من كتبه: الوساطة بين المتنبى وخصومه»، و «تفسير القرآن»، و «تهذيب التاريخ»، وديوان شعر ورسائل مدونة. انظر: الأعلام وهامشه (١١٤/٥).

(٢) انظر: القصيدة ومصادرها في: شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثالث: (٩٩ - ١٠١).

٤ - مجال الدعوة إلى تضامن الأمة الإسلامية وتوحيد صفها وجمع كلمتها:

وقد استأثر هذا الموضوع باهتمام الشعراء المسلمين، وبخاصة شعراء العصر الحديث؛ وذلك لمسيس الحاجة إليه، فلقد برز التناحر بين أبنائها، وتسلب الأعداء عليها، ذلك بأن منهم قوماً - وما هم بقليل - ابتعدوا عن الإسلام جهلاً به وإعراضاً عنه، فطفق الشعراء يقرعون الأبواب ويرسلون الصيحات تلو الصيحات ابتغاء تنبيه الأمة من غفلتها، وإيقاظها من رقدتها، لكي تتسبم الريادة، وتشغل مكانها المنتظر فتعود - كما كانت - تقود الناس طراً بهذا الدين.

وفي هذا المجال، قد تميز الشاعر حادثة أليمة، فتعصر قلبه، وتدمي فؤاده، فينطلق نحو أمته، ليحرك غيرتها، وينبّه قاداتها، ويحذرهم من الخطر الداهم وهذا ما وقع للشاعر (أحمد فرع عقيلان)، وذلك عندما أقدم اليهود الحاقدون على حرق المسجد الأقصى عام (١٩٦٩ م - ١٣٨٩ هـ)، فوجه قصيدة إلى مؤتمر القمة الإسلامي المنعقد في الرباط يقول فيها^(١):

تَكشَّف الأمر عن حقد وعن هب	وشبت النار في ميراث خير نبي
وطأ طأت هامة التاريخ من خجل	وديس في الترب عزُّ الشرق والغرب
وقهقه الكفر في لؤم وسخرية	لما رأى القدس يذري دمع متحجب
بكت له الكعبة العظمى شقيقته	ومادت الروضة الغراء من غضب

ثم يتساءل: عن رجولة الرجال، ويبحث عن جذوة الإسلام فيقول:
الله أكبر هل ماتت رجولتنا وهل خبت جذوة الإسلام في العرب؟

(١) شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث (٧٠/٥ - ٧٢)، وقد ولد الأستاذ أحمد في قرية الفالوجة - بفلسطين سنة: ١٩٢٤ م، ونشأ في بيت متدين يحب العلم والشعر، واشتغل بتدريس اللغة العربية في بعض مدارس فلسطين، وكان له حركة طيبة وجهاد مبارك في تلك البلاد، ثم استقر في السعودية عام ١٩٥٧ م، وعمل مستشاراً ثقافياً في إدارة رعاية الشباب، وأشعاره صادقة مؤثرة، انظر: المصدر السابق: ٦٣ - ٧٦.

لو كان في العرب إسلام لما شقيت منازل الوحي بالأوثان والصُّلبِ
إن لم تثر لحريق القدس غضبتنا فنحن من معدن الأحجار والخشبِ

وأخيراً يتوجّه الشاعر إلى قادة الأمة الإسلامية موجّهاً وناصحاً فيقول:

يا قادة الأمة الغراء أمتكم إذا رمت بسوى الإسلام لم تُصِبِ
لو اجتمعنا على الإسلام من زمن لبات جدُّ بني صهيون في صَبِ
فأعلنوها على الأعداء مسلمة تلقى بمن حرّقوا الأقداس في اللَّهَبِ
سيروا على اسم الذي يحمي مسيرتكم فمن سعى في سبيل الله لم يَخِبِ
ومن تكن في سبيل الله هجرته فتحت إمريته جيش من الرُّعْبِ
ولتجعلوا من حطام القدس أشوطةً تنصبّ فوق عدو الله كالشُّهْبِ

٥ - مجال تصوير البطولات الإسلامية الرائعة والوقوف أمام الشخصيات الفذة لشحذ الهمم ودفع العزائم:

فاتريخنا الإسلامي - على امتداده الزمني الطويل - حافل بشخصيات بارزة،
عامر ببطولات نادرة، تهمز النفوس وتثير العزائم، وإذا كانت هذه حال سائر الناس
فما بالك بالشعراء، وهم من هم في حَسَنهم المرفه ووجدانهم الرقيق، وخيالهم
الخصب، لا مرية في أنهم أول من تثيره هذه الشخصيات وتهزه تلك البطولات،
وفي ذروة هؤلاء (حافظ إبراهيم)^(١)، وقد تجلّى ذلك في قصيدته (العمرية)^(٢)،

(١) هو: محمد حافظ إبراهيم فهمي (١٢٨٧ - ١٣٥١ هـ)، نشأ يتيمًا ونظم الشعر وهو في
المدرسة في صغره، اشتغل بالمحاماة، ثم دخل المدرسة الحربية وتخرج منها، فانخرط
في سلك الجيش، ثم عمل أخيراً رئيساً للقسم الأدبي بدار الكتب، إلى قبيل وفاته،
وكان شاعر النيل، سجّل أحداث مصر في وقته، وامتاز شعره بإبداع في الصياغة بزّ فيها
كثيراً من أقرانه، انظر الأعلام (٣٠٤/٦ - ٣٠٥)، ومقدمة ديوانه، بتحقيق: أحمد أمين
وزميله.

(٢) نسبة إلى عمر رضي الله عنه، وهو موضوع القصيدة.

الرائعة، التي قدم فيها طرفاً من سيرة الفاروق، ونبدأً من بطولاته، وقد افتتح قصيدته بقوله^(١):

حسب القوافي وحسي حين ألقىها أني إلى ساحة الفاروق أهديها
لأهم هب لي بياناً أستعين به على قضاء حقوق نام قاضيها
ثم انتقل إلى الكلام عن مبايعة عمر لأبي بكر رضي الله عنها بالخلافة وأبرز موقفه الحاسم في هذا الأمر الخطير فقال:

وموقف لك بعد المصطفى افتقرت فيه الصحابة لما غاب هاديها
بايعت فيه أبا بكر فبايعه على الخلافة قاصيها ودانيها
وأطفئت فتنة، لولاك لاستعرت بين القبائل وانساب أفاعيها
فللسقيفة يوم أنت صاحبه فيه الخلافة قد شئت وأسيها^(٢)
مدت لها الأوس كفاً كي تناولها فمدت الخزرج الأيدي تباريها
وظن كل فريق أن صاحبهم أولى بها وأق الشحاء آتيها
مق انبريت لهم فارتد طامعهم عنها وأخي أبو بكر أواخيها^(٣)

ثم رسم الشاعر صورةً لعمر رضوان الله عليه وذلك حين جاءه صاحب كسرى فوجده نائماً آمناً، فقال:

وراع صاحب كسرى أن رأى عمرأ بين الرعية عطلاً وهوراعها^(٤)
وعهده بملوك الفرس أن لها سوراً من الجند والأحراس يحميها
رأه مستغرقاً في نومه فرأى، فيه الجلالة في أسمى معانيها
فوق الثرى تحت ظل الدّوح مشتملاً ببردة كاد طول العهد يبليها
فهان في عينه ما كان يُكبره من الأكاسر والدنيا بأيديها

(١) ديوانه: (٧٧/١ - ٩٧)، وقصيدته هذه طويلة وتقع في (١٨٧) بيتاً، وقد اخترنا بعضاً منها.

(٢) الأواسي: جمع آسية، وهي العمود.

(٣) أخي أواخيها: أي مكن لها ووثق صلاتها، والأواخي: العُرا، الواحدة: آخية.

(٤) عطلاً: أي متجرداً من مظاهر الأبهة.

وقال قولة حقّ أصبحت مثلاً وأصبح الجيل بعد الجيل يرويها
أمنت لما أقمت العدل بينهم فمنت نوم قرير العين هانيها
ثم ضرب الشاعر مثلاً لرحمة عمر وشفقته على رعيته بالمرأة التي وجدها تُلهي
أولادها الجوع، بقدر يتوقد ناراً وليس فيه إلا الحصى والماء فحمل الدقيق لها
على ظهره، وجعل يشعل النار وينضج الطعام، فقال في ذلك:

ومن رآه أمام القدر منبطحاً والنار تأخذ منه وهو يُذكيها
وقد تحلّل في أثناء لحيته منها الدخان وفوه غاب في فيها^(١)
رأى هناك أمير المؤمنين على حالٍ تروع لعمر الله رائيها
يستقبل النار خوف النار في غده والعين من خشية سالت مآقيها

ثم انتقل الشاعر إلى الكلام عن هيبة عمر رضوان الله عليه فقال:

في الجاهلية والإسلام هيبته تثني الخطوب فلا تعدو عواديها
في طي شدة أسرار مرحمة للعالمين ولكن ليس يفشيها
وبين جنبه في أوفى صرامته فؤاد والدّة ترعى ذرايها^(٢)

ثم انتقل إلى الكلام على درّة عمر التي صارت مضرب الأمثال فقال:

أغنت عن الصارم المصقول درّته فكم أخافت غويّ النفس عاتيهها
كانت له كعصا «موسى» لصاحبها لا ينزل البطل مجتازاً بواديها
أخاف حتى الذّراري في ملاعبها ورأع حتى الغواني في ملاهيها

وأخيراً: يفصح حافظ إبراهيم عن هدفه من نظم هذه العمرية فإذا هو
هدف في قمة النبل والسمو، ولقد جلاه بقوله:

هذي مناقبه في عهد دولته للشاهدين وللعقاب أحكيها
في كل واحدة منهنّ نائلة من الطبائع تغذو نفس واعيهها

(١) وفوه غاب في فيها: أي فمه غاب في فم النار، وهو ينفخها.

(٢) أوفى صرامته: أي: أقصى شدته.

لعلّ في أمة الإسلام نابتةً تجلو لحاضرها مرآة ماضيها
حتى ترى بعض ما شادت أوائلها من الصّروح وما عاناه بانيها
وحسبها أن ترى ما كان من (عمر)، حتى ينبّه منها عين غافيتها

٦ - مجال نصرة المستضعفين من المسلمين وبكاء أحوالهم وتصوير مآسيتهم ومشاركتهم في آلامهم وأحزانهم :

وهو منهج درج عليه كثير من الشعراء الإسلاميين المعاصرين، وذلك عندما استغل البغاة الظالمون ضعف المسلمين وتفرقهم فشهروا سيفهم الدامي وأعملوه في رقاب نساء المسلمين وأطفالهم، وذلك في وضوح النهار وتحت سمع العالم وبصره . . . وعندئذ انتصب شعراء الإسلام ذوو الغيرة، تارة يذودون عن أولئك الضعفة بألسنتهم، وتارة . . . يرشقون الأعداء بسهام شعرهم، وأخرى يخاطبون عواطف المسلمين ويتحسسون مواطن الغيرة فيهم؛ ليحركوا ساكنهم، وينبّهوا غافلهم، لعلهم يبرزون إلى ساح الجهاد، فينصفون المظلومين، ومن ذلك ما درج عليه الشاعر عبدالرحمن بن صالح العشماوي^(١)، في كثير من قصائده، ومنها: قصيدته في مخيمي (صبرا وشاتيلا)^(٢): وذلك عندما اقتحمهما اليهود، وأنصارهم

(١) ولد الشاعر في قرية (عراء) من قرى الباحة (عام ١٣٧٥ هـ)، وتخرج من معهدهما العلمي، ثم من كلية اللغة العربية (عام ١٣٩٧ هـ)، ونال الماجستير بدرجة الامتياز عام (١٤٠٣ هـ)، وكان موضوعها (الاتجاه الاسلامي في آثار علي أحمد باكثير - القصصية والمسرحية)، وشعره يمتاز بالعاطفة الإسلامية مع جودة فنية وثرأ في الخيال، يمزجه بكثير من الحكم، ومن دواوينه: إلى أمّتي، ط: ٢، مطابع النهضة بالرياض (١٤٠٠ هـ)، وصراع مع النفس (ط: ٣، مكتبة الأديب (١٤٠٣ هـ)، وقصائد إلى لبنان: ط: ١، مكتبة الأديب (١٤٠٣ هـ).

ويعمل الشاعر الآن: محاضراً بكلية اللغة العربية بالرياض في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، انظر: صفحة الغلاف الأخيرة لديوانه «إلى أمّتي».

(٢) هما مخيمان فلسطينيان يقعان في جنوب بيروت الغربية، وقد وقعت مجزرتهما في نهاية ذي القعدة، أوائل ذي الحجة من عام (١٤٠٢ هـ).

الحاقدون فعاثوا فيها قتلاً ونهباً وفساداً، فقال الشاعر على لسان المخيمين قصيدة سمّاها (يا خجلة التاريخ)، وفيها يقول^(١):

أواه من جرحي وأحزاني	(صبرا) و(شاتيلا) تصيحان
رعباً وما هذا الدّم القاني؟	ما هذه الأشلاء تملؤني
ومن بهذا الخطب أعماني؟	من دنس الأعراض في كنفي
من - يا ترى - بالرّعب وارانِي؟	من أنبتَ المأساة في طُرقي
سيفَ الهوى في شرّ ميدان؟	من باعني للموت ممتشقاً
وحشٌ بدا في ثوب (إنسان)	لن يجهل التاريخ صورته

ويقف الشاعر بين صورتين: متناقضتين، فإذا هما في منتهى العجب،

حيث يقول:

واليوم يخشى الفجر جثماني	بالأمس كان الفجر يعشقني
واليوم صار الليل أكفاني	بالأمس كان الليل متكئي
واليوم هذا الصمت يغشاني	بالأمس أصواتٌ تؤنّسني
قُبرتُ - يا لَلْهُول - سُكّاني	يا خجلتي مما أشاهده
مَوْقٌ، يذيبُ الحزنُ وجداني	أقذيتُ أجفاني برؤيتهم
إلاّ كشاد بين «غربان»	ما موقعي فيمن أجاوره

ثم يكشف الشاعر عن حال الأمة الإسلامية على لسان المخيمين قائلاً:

إلاّ ستحميني وترعاني	يا أمة ما كنتُ أحسبها
من يحتويها عن يد الجاني؟	كم غادة صاحت وما وجدت
فينا فصرنا قوم خذلان	يا ويلنا من ذلة سكنت
وارتد عنها كلّ ظمآن	آمالنا جفّت منابعتها
- يدنو إليها - زحف ثعبان	والخطب يزحف صوب أمتنا
يحيا على ظلم وعدوان؟	ما قيمة الإنسان في زمنٍ

(١) قصائد إلى لبنان (٣١ - ٣٧).

هل يستقيم الأمر في بلد إلا بانصاف وميزان؟

ثم يرنو الشاعر - على لسان المخيمين - إلى ربه عز وجل مقرأ بكل ما حصل ويسأله الرحمة بالأطفال الأبرياء فيقول:

يا ربّ ما حلّ البلاء بنا
نرنو إليك وفي ضمائرنا
إنا لنعلم أنّ عزتنا
لكنّ صف القوم منصّدع
إلا بإعراض وعصيان
آثار أحقاد وأضغان
وقف على صدق وإيمان
كل يسفّه حكمة الثاني
رحمك بالأطفال مزقهم
بغبي العدو، وغدر إخوان

ويعود الشاعر - على لسان المخيمين - إلى رسم صورة أدق وأوضح لواقع قومه، ومدعي نصرته، منتهياً منها إلى العلاج الناجع، حيث يقول:

يا خجلة التاريخ من بشر
الناظرون دمي بأعينهم
أغضوا على ذلّ وإذعان
الراكضون إلى رغائبهم
وقلوبهم في كف شيطان
واللّابسون مسح كهّان
والساجدون لكل طغيان
عشنا على أبواقهم زمناً
حتى تمادى كل خوّان
أوراق (شارون) و(ريحان)
لن ينزع المأساة من وطني
إلا اجتماع حول قرآن

٧ - مجال الفتوحات الإسلامية :

وهو مجال رحب فسيح، يدخل فيه طلب الجهاد في سبيل الله والخروج إليه واستشراف النفس له، وتقدير ذلك كله على عرض الدنيا الزائل، وهذا ما صنعه النابغة الجعدي^(١)، في حوارهِ البطولي مع زوجته، وهي تحاول أن تثنيه،

(١) هو: قيس بن عبدالله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامري، شاعر مفلق صحابي، عمّر طويلاً، واشتهر في الجاهلية وسمي النابغة، لأنه ترك الشعر ثلاثين سنة ثم نبغ وقاله، =

وذلك حينما عزم الشاعر على الخروج للجهاد في سبيل الله، فقال^(١):

باتت تذكرني بالله قاعدة والدّمع ينهلّ من شأنهما سبلاً^(٢)
يا ابنة^(*) عمّي كتاب الله أخرجني كُرْهاً، وهل أمنعنّ الله ما فعلاً؟
فإن رجعتُ فَرُبّ الناس يرجعني وإن لحقت بربي فابتغي بَدلاً
ما كنتُ أعرج أو أعمى فيعذرني أو ضارعاً من ضنّى لم يستطع جَوْلاً^(٣)

وقد ينقلك الشاعر إلى ميدان الجهاد، فتبصّ إلى المعارك دائرة، وترى فعل المجاهدين في البلاد المفتوحة، وتسمع صوت رحى الحرب وهي تدور على العدو، وتذكّ معاقله، ومثل ذلك صوره النابغة الشيباني^(٤)، حين فتح مسلمة بن عبد الملك (طُرُنْدَة)، من بلاد الروم، فقال بعد أن مدح الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك^(٥):

أخزي (طُرُنْدَة) منه وابلٌ برِدٌ وعسكر لم تُقْده العزْلُ الجُوفُ^(٦)
ما زال (مسلمة) الميمون يحضُّرها وركنها بثقال الصخر مَقْدُوفُ

كان ممن هجر الأوثان ونهى عن الخمر قبل الإسلام، وفد على النبي ﷺ فأسلم، وامتد به العمر إلى ما بعد زمن علي وعُمَر أكثر من مائة عام، مات بأصبهان، نحو سنة (٥٠هـ)، أكثر شعره في الوصف والفخر، بأيام قومه.

انظر: الأعلام (٥٨/٦)، مقدمة ديوانه.

(١) شعر النابغة الجعدي (١٩٤).

(٢) الشأن: مجرى الدمع، سبل الدمع: إذا جرى، والمطر: إذا هطل.
(*) كذا ورد البيت.

(٣) الضارع: النحيف، ضنّى: مرض.

(٤) هو: عبدالله بن المخارق بن سليم بن حضيرة بن قيس من بني شيبان: شاعر بدوي من شعراء العصر الأموي، وهو مداح، مدح عبد الملك بن مروان، وأولاده، توفي سنة (١٢٥هـ)، انظر: الأعلام (٢٧٩/٤).

(٥) شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي (١٠٧ - ١٠٩).

(٦) الجوف: جمع أجوف، وهو ضعيف العقل. والعزْل: جمع أعزل هو المتجرد من السلاح.

وقد أحاطت بها أبطال ذي لَجَبٍ كما أحاط برأس النخلة اللَّيْفُ،^(١)
 حتى عَلَوْا سورها من كل ناحية وَحَانَ من كان فيها، فهو ملهوف^(٢)
 فأهلها بين مقتول ومُسْتَلَبٍ ومنهم موثق في القِدِّ مكتوف

ولم ينس الشعراء المسلمون المجاهدين الفاتحين، وإنما وصفوهم بصفات القوة والبأس، ومناجزة العدو في لمحة البرق الخاطف، وهذا ما أبرزه الشاعر أبو البقاء صالح الرندي^(٣)، عندما وصف كتيبة من كتائب المجاهدين فقال^(٤):

وكتيبة بالذَّارعين كثيفة جَرَّتْ ذيول الجحفل الجَرَّارِ
 روض المنايا بينها القُصْبُ التي زُفَّتْ بها الريات كالأزهار
 فيها الكُماة بنو الكماة كأنهم أُسِدُّ الشُّرى بين القنا الخطَّارِ
 مُتَهَلِّلِينَ لِدَى اللَّقاء كأنهم خلقت وجوههم من الأقمارِ
 من كل ليث فوق بَرَقِ خاطفٍ بيمينه قدرٌ من الأقدارِ
 من كلِّ ماضٍ قد تقلَّد مثله فيصبُّ آجالاً على الأعمارِ
 لبسوا القلوبَ على الدَّروعِ وأسرعوا لأَكْفَهم ناراً لأهل النَّارِ
 وتقدَّموا ولهم على أعدائهم حُتِقُ العِدا وحمية الأنصارِ
 فارتاع ناقوسٌ بخلعٍ لسانه وبَكَى الصليبُ لذلة الكُفَّارِ

(١) دو لجب: الجيش العظيم ذو الأصوات العالية المختلطة.

(٢) حان الرجل: إذا هلك.

(٣) هو: صالح بن يزيد بن صالح بن موسى النفري الرندي، من أهل رندة، من بلاد الأندلس، يكنى أبا الطيب، أو أبا البقاء، شاعر مجيد في المدح، والغزل والزهد، بارع التصرف في منظوم الكلام ومنثوره، وكان فقيهاً حافظاً فرضياً متقناً في معارف شتى، كثير الرحلات، وشعره كثير سهل المأخذ، عذب اللفظ، رايق المعنى، وهو صاحب المراثية الأندلسية المشهورة:

لكل شيء إذا ماتم نقصان فلا يُغَرِّبُ طيب العيش إنسان

توفي سنة (٦٨٤ هـ)، انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ٣٦٠ - ٣٦١).

(٤) الإحاطة (٣/ ٣٦٧ - ٣٦٨).

ثُمَّ انْتَنُوا عَنْهُ وَعَنْ عُبَادِهِ وَقَدْ أَصْبَحُوا خَبِرًا مِنَ الْأَخْبَارِ

٨ - مجال الذَّب عن الإسلام وقيمه ومقوماته ومقارعة خصومه وعداته:

وهو ميدان جهادي، يتحول فيه الشَّعر إلى أداة فعالة، تحسم الشر وتقضي على نواته، وقد فزع إليه الشعراء المسلمون لمنازلة دعاة السوء وكشف شبههم، وتزييف باطلهم والتشهير بهم، حتى يظهر أمرهم للملأ فلا ينخدعوا بهم، وهذا ما سلكه أحمد محرم مع قاسم أمين، الذي دعا إلى سفور المرأة ونبد الحجاب، فقال (١):

أَعَزِّكَ يَا أَسْمَاءُ مَا ظَنَّ قَاسِمٌ أَقِيْمِي وَرَاءَ الْخِذْرِ، فَالْمَرْءُ وَاهِمٌ

ثم كشف الشاعر عن بعض مقاصد قاسم أمين وفندھا فقال:

سلام على الأخلاق في الشرق كله	إذا ما استبيحت في الخدور الكرائم
أفاسم! لا تقذف بجيشك تبغني	بقومك والإسلام، ما الله عالم
لنا من بناء الأولين بقية	تلوذ بها أعراضنا والمحارم،
أسائل نفسي: إذ دَلَفْتَ تريدها	أأنت من البانين أم أنت هادم؟
ولولا اللواتي أنت تبكي مصابها	لما قام للأخلاق في مصر قائم
نبذت إلينا بالكتاب كأنما	صحائفه مما حَمَلْنَ ملاحم (٢)
ففي كل سطر منه حتف مفاجيء	وفي كل حرف منه جيش مهاجم

ثم أجاب عن ذلك كله معترًا ومفتخرًا:

لنا في كتاب الله مجدٌ مؤثِّل	وملك على الحدَّانِ والدَّهر دائمٌ
إذا نحن شئنا زلزل الأرض نابنا	ودامت لنا أقطارها والعواصمُ

(١) عن كتاب: «أصداء الدين في الشعر المصري، الحديث» (ص: ٣٢٠ - ٣٢٢).

(٢) يشير إلى كتاب «تحرير المرأة».

ثم عاد إلى الكلام على المُخَدَّرَات فقال :

أقاطيعَ تَرعى العيشَ وهي سوائم	هممنا برَبَّات الحِجَال نريدها
إلى حيثَ تَسْتَنّ الذُّباب لظالم	وإنَّ أمراً يُلقَى بليلاً نعاجه
ولا كحياة جَلَّتْها المآثم	وكلَّ حياة تُثْلَم العرضُ سُبَّةً
فلا النَّهَج مأمون ولا الرأي حازم	عفا الله عن قوم تمادت ظنونهم
وإن كتاب الله للذَّاء حاسم ^(١)	ألا إنَّ بالإسلام داءٌ مُخَامِرا

ومن الذَّب عن الإسلام الذَّب عن اللغة العربية، فهي لغة القرآن، وشعار الإسلام، وكل من أرادها بسوء فقد قصد قطع سبيل فهم الإسلام، وإدراك معانيه وأحكامه، ولذلك أخذت الغيرة الشعراء، فهبوا للدفاع عن لغتهم ونصبوا أنفسهم حُرَّاساً لها.

فقال (حافظ إبراهيم) على لسان اللغة العربية^(٢):

وناديت قومي فاحتسبت حياتي	رَجَعْتُ لِنَفْسي فاتهمتُ حَصَّاتي
عقمت فلم أجزع لقول عُدااتي	رَمَوْنِي بِعُقْمٍ في الشباب وليتني
رجالاً وأكفاء وأدْتُ بناتي ^(٣)	ولدتُ ولما لم أجد لعرائسي

ويَرِد الشاعر - على لسان اللغة العربية - على من قال : «إنها قاصرة»، في هذا العصر، عن وصف آلاته ومخترعاته فيقول :

وما ضقت عن آي به وعظايت	وسعتُ كتابَ الله لفظاً وغاية
وتنسيق أسماء لمخترعات؟	فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة
فهل سألوا الغواص عن صدفاي؟	أنا البحر في أحشائه الدَّر كامن
ومنكم وإن عَزَّ الدواء أساتي ^(٤)	فيا ويحكم أبلي، وتبلى محاسني

(١) يريد الشطر الأول: أن بأهل الإسلام وأبنائه مرضاً عضالاً، وعلاجه في الشطر الثاني.

(٢) ديوانه (٢٥٣ - ٢٥٥).

(٣) يريد بالعرائس: الألفاظ المجلوة الحسنة.

(٤) جمع آس: وهو الطبيب، والآس: المداواة والعلاج.

فلا تكلوني للزمان فإنني أخاف عليكم أن تحين وفاتي
ثم يكشف الشاعر عن الذين رموا اللغة العربية بالعجز والقصور، موضحاً
هدفهم من ذلك فيقول:

أيطربكم من جانب الغرب ناعب ينادي بوادي في ربيع حياتي؟
ويلهج الشاعر - على لسان العربية - بالدعاء والثناء على الذين صانوا
قناتها وحفظوا ودادها، فيقول:

سَقَى الله في بطن الجزيرة أعظماً يعزّ عليها أن تلين قناتي
حفظن ودادي في البلى وحفظته لهن بقلب دائم الحسرات
وفاخرت أهل الغرب والشرق مطرُق حياء بتلك الأعظم النخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقاً من القبر يُدنيني بغير أناة^(١)
وأسمع للكتاب في مصر ضجة فأعلم أن الصائحين نعاتي
ثم يختم قصيدته - على لسان العربية - مخاطباً كل غيور، فيقول:

إلى معشر الكتاب والجمع حافل بسطت رجائي بعد بسط شكاتي
فإمّا حياة تبعث الميت في البلى وتنبّت في تلك الرموس رفاتي
وإمّا ممات لا قيامة بعده ممات لعمري لم يُقس بممات

وقد يستنهض الشاعر همم المسلمين ويستنفرهم للدفاع عن الإسلام،
وإعلاء شأنه وكشف الغمة عن أهله، كما في قول (محرم)^(٢):

سلام علينا يوم يصدق بأسنا فيمضي بنا في كل أمر محاوله
ويوم تكون الأرض تحت لوائنا فليس عليها من لواء يماثله
أنمشي بطاء والخطوب تنوبنا سراعاً، وعادى لشر ينقض عاجله
ألا همّة بدريّة، تكشف الأذى؟ وتشفي من الهم الذي احتاج داخله

(١) يشير إلى لغة الجرائد الضعيفة.

(٢) مجد الإسلام (ص: ٦١).

ألا أمة تَنْهِي النفوسَ عن الهوى وتصغي إلى القول الذي أنا قائله؟
ألا دولة للحق تسلك نهجه وتمشي على آثاره ما تزايله؟
وأخيراً: يطلق الشاعر تهديده إذا لم ينفع النصيح، ولم تستقم الأحوال
فيقول:

إذا نحن لم نرشد ولم نتبع الهدى فلا تنكروا يا قوم ما الله فاعله.
٩ - مجال هجاء الأعداء:

والشاعر المسلم في هذا المجال يعدّ على ثغرة من ثغور الإسلام، فهو في
زمرة المنافحين عنه، الذابّين عن بيضته، المنتصرين لأهله، فَوْقَ سهام شعره
على الأعداء أسرع من وقع النبال.

والشاعر - وهو على هذه الحال - على يقين بأنه ليس وحيداً في هذا
الميدان، وإنما معه روح القدس تأييداً وتسدياً^(١).

ولقد وظف الشعراء المسلمون - وبخاصة في هذا العصر - شعر الهجاء
في سبيل النيل من أعداء الإسلام، فراحوا يكشفون سواآتهم، ويذكرون
مخازيهم، ويشيرون بالأصابع إلى قبيح فعالهم، كفعل الشاعر كمال رشيد^(٢)،
حينما خاطب نهر (التايمز)، - الذي تقع عليه لندن - فعَدّه رمزاً من رموز الظلم،

(١) انظر: فصل موقف الإسلام من الشعر من هذا الكتاب، حيث جاء الكلام في ذلك
موسعاً.

(٢) ولد الأستاذ (كمال عبدالرحيم رشيد) سنة ١٩٤١ م، في قرية (الخيرية) من أعمال يافا -
بفلسطين، ونال إجازة في اللغة العربية من جامعة دمشق، سنة (١٩٦١ م)، ثم اشتغل
في حقل التدريس بالأردن، واستقر به المطاف في المغرب العربي مدرساً. والشاعر من
المدرسة الإسلامية الملتزمة، وأكثر أشعاره في الوطنية والوجدانيات، والإسلاميات.
وله ديوان شعر «شدو الغرباء»، (طبع سنة ١٩٧٥ م)، بمطابع مؤسسة الجمعية العلمية
للطباعة والنشر بعمان.

انظر: شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث (٩٨/٣ - ١٠٠).

ومعقلاً من معاقل الأذى، وذلك على سبيل هجاء أهله (الانجليز)، ومن في حكمهم من البغاة الظالمين، فقال^(١):

إيه نهرَ الظلام نهرَ المظالم	سِرْ كما شئت في الوجود وخاصم
أنت جرعت أمتي كأس ذلّ،	أنت أسلمت شعبنا للهزائم
رضع الحقد منك (بلفور) حتى	كان عوناً لكل خصم وظالم
كم ظلمت الشعوب في كل أرض؟	كنت فيها بالقهر أكبر حاكم
وبالبلاد السوداء كم جرت فيها	وتخذت الشعوب مثل البهائم
في فلسطين ما حرمنّا أذاكم	وشربنا الزّعاف من كل غاشم
كم تركتم في أرضنا من ضحايا	وأقمتم في (دانشواي) ^(٢) المآتم؟
أرضكم ساحة الفساد وأرضي	واحة الطّهر والهدى والمكارم

ثم ينزل الشاعر على مَهجويّه نزلة تهديد ووعيد حيث يقول:

إيه زرق العيون سود المطايا	سوف يصحو من كان من قبل نائم
مزقوا الناس مزقوهم شعوباً	غير أن الشعوب سوف تقاوم
إن من يزرع العداوة يحصد	نار حقد، والظلم ليس بدائم

وقد يذهب الشاعر في هجاء الأعداء إلى بُعد زمني، فيهجو أئمة الكفر - وإن بادروا - ويشنع عليهم مواقفهم القبيحة من الإسلام، ويوجّه الخطاب إلى ذوي العقول والألباب حتى يأخذوا العبرة من بغي أولئك، وينظروا في عاقبة كفرهم الذي أودى بهم إلى شر منقلب.

(١) المصدر السابق (٣/١٠٣ - ١٠٤).

(٢) دنشواي: بلدة في مصر، بمحافظة (المنوفية)، وقع بها حادث سنة ١٩٠٦ م، وذلك عندما قدم خمسة من الضباط الانجليز إليها للصيد، فأصابوا برصاصهم بعض الأهالي، فهاجم الضباط فأصيب بعضهم وقتل أحدهم، فثار اللورد كرومر، ثم شكّلت محكمة خاصة لمحاكمة المصريين، فقضت بإعدام أربعة من الأهالي، وجلد وحبس ثمانية منهم، ونفذ ذلك في دنشواي علناً، انظر: الموسوعة العربية الميسرة. دنشواي.

والشاعر بهذا الصنيع ينبّه إلى اعوجاج طرائقهم، ويحذّر من التلبّس بشيء من خصالهم الذميمة، وممن سلك هذا السبيل (أحمد محرم) فقد هجا سادة الكفر من قریش - الذين قُتلوا ببدر ودفنوا في القليب - وسفّه آراءهم وجعلهم عبرة لكل معتبر، فقال^(١):

تلك عُقْبَى البغي فانظر كيف عادا يا له من مصعب ألقى القيادا
أرأيت القوم شَرّاً وأذى، ورأيت القوم ناراً ورمادا؟
غُيبوا في حفرة مسجورة تخمد الدنيا وتزداد اتقادا
ملئت رعباً وزيدت روعة من عذاب كان ضِعفاً ثم زادا
قف عليها، وتبيّن ما بها هل ترى إلا انتفاضاً وارتعادا

ثم يعدّد الشاعر ضلالاتهم، ويذكر بعض مخازيهم التي أودت بهم فيقول:

يا لهم إذ زعموا أصنامَهُمْ تعجز الله كِفاحاً وجِلادا
جَلّ ربي، لم يغادر بأُسُهُ، أنفساً منهم ولم يترك عتادا
خاصموا الله وعادوا جنده وأرى الأصنام أولى أن تعادى
هي غرَّتْهُمْ فضّلوا وعَتَوْا واستحبوا الكفر بغياً وعنادا
حَلَقُوا بالأمس في طغيانهم ثم بادوا في مهاويهِ وبَادا
عِظَةُ في التّرب كانت فتنةً وعذابٌ كان شَرّاً وفسادا

ومن لطيف الهجاء هجاء إبليس - لعنه الله - ولا غرو؛ فهو مادة الشرور والآثام، ومصدر الوسوس والوساوس، وذلك أنه يزين للنفس الرذائل، ويلهيها عن الفضائل، ويقود - من لَأَن قياده - إلى قبائح الأفعال، ثم ينتهي به إلى الفضيحة على رؤوس الأشهاد، ولذلك فقد أحسن الفرزدق^(٢) حينما فكّر وتدبّر، فانتهى

(١) مجد الإسلام (٥٢).

(٢) هو: همام بن غالب بن صعصعة التميمي، الدارمي أبو فراس الشهير بالفرزدق، من أهل البصرة، ولقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه، وهو صاحب الأخبار مع جرير =

إلى مصدر غوايته، فصَبَّ جام غضبه على إبليس - قبحه الله -، وسدَّد سهام شعره إليه على سبيل الهجو والتبكي^(١) فقال:

أطعتك يا إبليس سبعين حِجَّةً فلما انتهى شيبتي وتمَّ تماامي
فررتُ إلى ربي، وأيقنت أنني ملاق لأيام المَنون حِمَامي
ولما دنا رأس التي كنتُ خائفاً وكنت أرى فيها لقاء لِرَامي^(٢)
حلفتُ على نفسي لأجتهدنَّها على حالها من صحة وسَقَام

ثم ينتقل الشاعر إلى الإشارة إلى وساوس إبليس اللعين ويسرد غواياته التي لم تقتصر على الشاعر نفسه فحسب، بل امتدت على طول التاريخ وعرضه، فيقول:

ألاً طالما قد بتَ يوضع ناقتي أبو الجن (إبليس) بغير خِطَام^(٣)
يَظَلُّ يُمْنِي على الرَّحَل واركأً يكون ورائي مرةً وأمامي^(٤)
يبشّرني أنْ لَنْ أَمُوتَ وأنَّه سيُخِلِدُنِي في جنة وسلام
فقلتُ له: هَلَّا أَخِيكَ أخرجتُ يمينك من خضر البحور طَوام^(٥)
رميتَ به في اليم لما رأيته كفرقة طودي يَذْبُل وشَمَام^(٦)
فلما تلاقي فوقه الموج طامياً نكصتُ، ولم تحتل له بمرام
ألم تأتِ أهل الحجر، والحجر أهله بأنعم عيشٍ في بيوت رُخَام

= والأخطل، ومهاجاته لهما مشهورة، وشعره عظيم الأثر في اللغة، وعرف شعره بالجزالة والقوة، وتوفي سنة (١١٠ هـ)، .

انظر: الأعلام (٩٦/٩ - ٩٧)، وانظر: مقدمة ديوانه.

(١) ديوان الفرزدق (٢/ ٧٧٠ - ٧٧١).

(٢) الزمام: العذاب الدائم.

(٣) يوضع الناقة: يُسَيِّرُها سيراً بطيئاً.

(٤) ورك على الناقة: ركبها.

(٥) يشير بذلك إلى فرعون. طوام: جمع طام، والمراد به علو موج البحر.

(٦) يذبل وشمام: جبلان.

فقلت أعقروها ذي اللُّقوح فإنَّها لكم أو تنيخوها لُقوح غرام^(١)
فلما أناخوها تَبَرَّتْ مِنْهُمْ وكنت نَكوصاً عند كلِّ ذَمَامِ
وَأَدَمَ قَدْ أَخْرَجْتَهُ وَهُوَ سَاكِنٌ وزوجته من خير دار مَقَامِ
وَأَقْسَمْتَ يَا إِبْلِيسُ أَنَّكَ نَاصِحٌ له، ولها، إقسام غير أَثَامِ
فَظَلًّا يَخِيطَانِ الْوُرَاقَ عَلَيْهِمَا بأيديهما من أكل شَرِّ طَعَامِ^(٢)
فكم من قرون قد أطاعوك أصبحوا أحاديث كانوا في ظلال غَمَامِ^(٣)

ثم يلتفت الشاعر إلى مهجوه فيخطبه، بلهجة فيها حزم ووعيد، حيث يقول:

وما أنت يا إبليس بالمرء أبتغي رضاه ولا يقتادني بزِمَامِ
سأجزيك من سواتٍ ما كنت سقتني إليه جروحاً فيك ذاتِ كِلَامِ^(٤)

١٠ - مجال لوم النفس وتأنيبها:

وهو موضوع ذاتي، يرجع فيه الشاعر المسلم إلى نفسه، فينفي خبثها، ويعالج ضعفها، بأشعار ذاتية، تجود بها قريحته، في أوقات الشدة وفي وسط المعمرة، وعندها تنطلق نفسه من أسرها، وتتحرر من ضعفها، فتقدم ولا تحجم، ذلك ما صنعه عبدالله بن رواحة^(٥)، رضي الله عنه، في معركة مؤتة،

(١) ناقة لقوح: دارة باللبن.

(٢) الوراق: ورق الشجر.

(٣) كانوا في ظلام غمام: كناية عن سرعة زواله وأنه لا يدوم.

(٤) الكلّم: الجرح.

(٥) هو: أبو محمد عبدالله بن رواحة، بن ثعلبة الأنصاري من الخزرج، صحابي يعدّ من الأمراء والشعراء الراجزين، شهد العقبة مع السبعين من الأنصار وكان أحد النقباء الإثني عشر، كما شهد بدرًا وأحدًا والخندق والحديبية وكان أحد الأمراء في وقعة (مؤتة)، فاستشهد فيها سنة (٨ هـ). له ديوان شعر جمعه وحققه: د. حسن محمد باجودة، ونشرته دار التراث، بالقاهرة، انظر: الأعلام (٢١٧/٤)، ومقدمة ديوانه.

حينما وجد من نفسه شيئاً من الإحجام، كراهة الحِمَام، فطفق يؤنبها، ويطلق اللوم عليها، فقال^(١):

أقسمت يا نفس لتنزلنَّ.
طائعةً أو فلتُكرهنَّ.
إذ أجلب الناس وشَدّوا الرنَّ.
مالي أراك تكرهين الجنَّة.
وطالما قد كنتِ مطمئنَّة.
هل أنتِ إلَّا نطفة في شنة^(٢)

وقال أيضاً^(٣):

يا نفس إلَّا تُقتلي تموتي.
هذا حِمَام الموت قد صليتِ.
وما تمنيتِ فقد أعطيتِ.
إنْ تفعلي فعلهما هُديتِ.
إنْ تسلمي اليوم فلن تفوتي.
أو تُبتَلَى فطالما عوفيتِ.
وإنْ تأخرتِ فقد شقيتِ.

وكان ثمرة ذلك أن نزلت نفسه إلى ساحة المعركة، فأبلى بلاء حسناً، ثم نال الشهادة رضوان الله عليه.

وقد ينال الرجل بغيته من الدنيا، فيسود أهلها ويتحكم في رقابهم، وكأن الشمس في يمينه والقمر في يساره، ثم لا يلبث أن يعود إلى نفسه ويتفكر في

(١) ديوان عبد الله بن رواحة (٦٩).

(٢) الشَّنّ والشنة: القربة، الخلق: أي البالية، والجمع: شنان.

(٣) المصدر السابق (٨٧).

عاقبة أمره، فيجد أن ذلك كله عليه وليس له، كحال (المعتضد)^(١) أحد خلفاء بني العباس، الذي تربّع على كرسي الخلافة، وصال وجال، فلما حضرته الوفاة وتذكر أعماله وأفعاله، جعل يلوم نفسه ويعنّفها أسفاً وندماً، فقال^(٢):

ولا تأمنن الدهر إني أمنتُهُ فلم يبق لي حالاً ولم يرع لي حقاً
قتلت صناديد الرجال فلم أدع، عدوا، ولم أترك على ظهرها خلقاً
وأفنيْتُ دار الملك من كل بارع فشتتهم غرباً وشردتهم شرقاً
فلما بلغت النجم عزّاً ورفعة وصارت رقاب الخلق أجمع لي رقاً
رمانِي الردى سَهْماً فأحمد جمرتي فها أنذا في حفرتي ميّياً ألقى
ولم يُغن عني ما جمعتُ ولم أجد لدى قابض الأرواح في فعله رفقاً
وأفسدت دنياي وديني سفاهة فمن ذا الذي مني بمصرعه أشقى؟
فيا ليب شعري بعد موتي ما أرى لرحمة ربي أم إلى ناره ألقى؟

١١ - مجال الوعظ والمناصحة:

وفيه تسمو نفس الشاعر وتحلق روحه في جو إيماني ندي، فيتوجه بشعره إلى النفوس ليوقظها من غفلتها، ويقصد القلوب فيقرع - برفق - أبوابها ليحرك ساكنها، ثم يُسدي نصحه - في إخلاص - إلى أصحابها، وكثيراً ما يصحب ذلك نقاش وعتاب، يستجوب العقول وينفي الغرور، كما في قول أبي العتاهية^(٣):

(١) هو: أبو العباس أحمد بن طلحة بن جعفر المعتضد بالله، بن الموفق بالله بن المتوكل (٢٤٢ - ٢٨٩ هـ)، خليفة عباسي، ولد ونشأ ومات في بغداد، تولى الخلافة (سنة: ٢٧٩ هـ)، وكان شجاعاً ذا عزم مهيباً عند أصحابه، يتقون سطوته، ويكفون عن الظلم خوفاً منه، وكان عارفاً بالأدب موصوفاً بالحلم إلا في مواضع الشدة، وفي المؤرخين من يقول: قامت الدولة بأبي العباس، وجددت بأبي العباس يريدون السفاح والمعتضد. انظر: الأعلام (١٣٦/١ - ١٣٧).

(٢) شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثاني (٢٠٦ - ٢٠٧).

(٣) أبو العتاهية: أشعاره وأخباره (٢٦٣ - ٢٦٤)، وهو: إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي (من قبيلة عنزة)، بالولاء، وأبو إسحاق الشهير بأبي العتاهية (١٣٠ - =

مالي رأيتُكَ راكباً لِهَوَاكَ أظننت أن الله ليس يراكا
انظر لنفسك فالمنية حيث ما وجهت واقفة هناك جذاكا
خذ من حراكك للسكون بحظِّه من قبل أن لا تستطيع حرّاكا
للموت داع، مزعج وكأنه قد قام بين يديك ثم دعاكا
وليوم ففرك عُدة ضيّعتها والمرء أفقر ما يكون هناكا
لُجْهَزَنَ جِهازَ منقطع القُوى، وَلَشَحَطَنَ عن القريب نَوَاكا
وَلْيُسَلِّمَنَّ كل ذي ثقة وإنْ، ناداك باسمك ساعة وبكاكا

ثم يعرض الشاعر ألواناً من الشُّبهات والشُّهوات، التي تتعلق بها النفوس،
فيعالجها ويستأصل شأفتها، حيث يقول:

يا ليتني أدري بأيّ وثيقة ترجو الخلود وما خلقت لذاكا
حاولتُ رزقك دون دينك مُلِحِفاً والرزق لولم تبغه لبغاكا
وجعلتُ عرضك للمطامع بِذِلَّةً وكفى بذلك فتنةً وهلاكا
وأراك تلتمسُ الغنى لتَناله وإذا قنعتَ فقد بلغت غناكا
ولقد مضى أبواك عما خلفا ولتَمُضِينَ كما مضى أبواكا
ما زلت تُوعِظُ كي تُفِيقَ من الصِّبا وكأنما يُعْنَى بذاك سواكا
ومن السعادة أن تُعَفَّ عن الخُنا وتُنِيلَ خيرك أو تُكْفَ أذاكا

وما زال الموت سيد الوعاظ، وكفى به واعظاً، ولذلك فقد جعله كثير من
الشعراء مادة ثرّة، من مواد الوعظ، فهو النافذة التي يدخلون منها إلى النفوس،
فيلينون القلوب، ويرققون المشاعر ويذكرون بالآخرة.

= (٢١١ هـ)، شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع، زهد في الدنيا ومال إلى
الطريقة المثلى وداخل العلماء والصالحين، وأشعاره في الزهد والمواعظ، والحكم، لا
مثيل لها كأنها مأخوذة من الكتاب والسنة، وقد حسد على ذلك فاتهم بتهم لا أصل لها،
انظر: المصدر السابق (مقدمة ابن عبد البر)، الأعلام (١/٣١٩).

فهذا أبو إسحاق الإلبيري^(١)، يُذكر نفسه وغيره، بسكرات الموت، لعل النفوس ترعوي وتنزجر، فيقول^(٢):

كأنّي بنفسي وهي في السكرات	تعالج أن ترقى إلى اللهوات
وقد زُمَ رحلي واستقلت ركائي	وقد آذنتني بالرحيل حداثتي
إلى منزل فيه عذاب ورحمة	وكم فيه من زجرٍ لنا وعظاتٍ
ومن أعين سالت على وجناتها	ومن أوجه في الترب مُنَعَفِرَاتٍ
ومن وارد فيه على ما يسره،	ومن وارد فيه على الحسرات
ومن مَلِكٍ كان السّرور مهاده،	مع الأنسات الخُرَدُ الخَفِرَاتِ ^(٣)
غداً لا يذود الدّود عن حرّ وجهه	وكان يذود الأسد في الأجماتِ ^(٤)
وصار بطن الأرض يلتحف الثرى	وكان يجرّ الوشيّ والحبراتِ ^(٥)
ولم تغنه أنصاره وجنوده	ولم تحمه بالبيض والأسلاتِ ^(٦)
وما يعرف الإنسان أين وفاته	أفي البرأم في البحر أم بفلاة؟

١٢ - مجال الزُّهد والاعتبار :

وفي هذا المجال، قد يذهب الشاعر إلى ذكر حقيقة الزهد، ورسم معالمه، وتوضيح سماته وضرب الأمثلة عليه، كما فعل (خير الدين وانلي)^(٧)، حين كشف عن حقيقة الزهد بقوله :

(١) هو: إبراهيم بن مسعود بن سعد أبو إسحاق شاعر أندلسي، من مدينة البيرة، ولذلك نسب إليها، ف قيل «الإلبيري»، وكان فقيهاً محدثاً، وشاعراً مجوداً، أكثر أشعاره في الزهد والاعتبار، توفي سنة (٤٦٠ هـ)، انظر: مقدمة ديوانه.

(٢) ديوان «الإلبيري» (٥٢ - ٥٨)، ولطول القصيدة اخترنا بعض أبياتها.

(٣) الخرد: جمع خريدة، وهي البكر. والخفرة: المتسترة.

(٤) الأجمة: من القصب، والجمع: أجمات.

(٥) الحبرات: نوع من البرد.

(٦) الأسلات: الرماح.

(٧) ديوانه «الحق المبين» (٢٢٦ - ٢٢٧). وقد قدم لديوانه الدكتور شكري فيصل، بكلمة عن شعره الذي يسبح في فلك إسلامي، انظر: مقدمة ديوانه.

في هجرة التور
أف

الزهد في النفس لا في لبس أطمار
لم يعرف الزهد من لم يُنَجِّ من طمع
من مدّ للمال طرفاً أو تطلّبه
المال في الجيب لا في القلب مسكنه
الزهد ليس بترك السعي عن كسل
والزهد ليس بتقتير على ولد
أو في مُرَقَّة حيكّت بأشعار
بما بأيدي الورى من زخرف الدار
بغير حلّ فهذا عبد دينار
وأتعس من ماله في قلبه جَار
الزهد إنفاق ما تجني بإضرار
أو ترك أهليك في ضيق وإقتار

ثم يكشف الشاعر عن حقيقة الزهد، ضارباً الأمثلة على ذلك حيث يقول:

إنّ القناعة روح الزهد تدفعه
إنّ التوكل لا ينفك عن طلب
تغدو حِمَاصاً فتجني رزقها فإذا
الزاهدون من الأصحاب ستهم
الزاهدون أناروا كلّ حالكة
أتاهم الفتح بالأموال زاخرة
لا المال يسحرهم، لا الجاه يبطرهم
إلى الترفع عن أطماع أغيار
لا ترزق الطير في أجواف أوكار
راحت تروح بطاناً سنة الباري
نهج قويم فقلّد زهد أخيار
وآثروا غيرهم بالمال والدار
فلم يزدهم سوى زهد وإدبار
لا الحكم يبهرهم، أكرم بأبرار

وقد يجعل الشاعر الدنيا أمامه، فيستنطقها، فتجيبه، ويجيبها، ثم يصل الشاعر إلى غرضه من خلال هذه المحاوراة الشعرية، وهذا ما فعله الإلبيري، وذلك عندما نادته الدنيا فدخل معها في هذا الحوار^(١):

نادت بي الدياد فقلت لها أقصري
ولما صفّا عند الاله ولا دنا
قالت: أغرك من جناحك طوله
تالله ما في الأرض موضع راحة
طرّ كيف شئت فأنت فيها واقع
ما عُدّ في الأكياس من لبّاك
منه امرؤ صافاك أو داناك
وكأن به قد قصّ في أشراكي
إلا وقد نصبت عليه شباكي
عان بها لا يُرتجى لفكّاك

(١) ديوان أبي إسحاق الإلبيري (٣٣ - ٣٥)، وقصيدته طويلة، وقد اخترنا منها هذه الأبيات.

من كان يصرع قِرْنَه في مَعْرَكٍ فعلي صَرَعْتَه بغيرِ عِراكٍ^(١)
ما أعرف العُضْبَ الصَّقِيلَ ولا القَنَا ولقد بطشتُ بذِي السَّلاحِ الشَّاكِي
كم ضيغمَ عَفْرُتُه بعَريْنِه ولكم فتكتُ بأفْتِكِ الفُتَّاكِ؟
فأجبتها متعجباً من غدرها أجزيتِ بالبغضاء من يهواكِ؟
ما فوق ظهرك قاطن أو ظاعن إلَّا سيُهْشَمُ في ثِفَالِ رَحَاكِ^(٢)
أنتِ السَّرابُ وأنتِ داءُ كامن بين الضلوعِ فما أعزَّ دواكِ.
يُعصى الإله إذا أُطِعتِ وطاعتي لله ربي أن أَشُقَّ عَصَاكِ.

وهذا أبو الفتح البُستي^(٣)، يطالب المرء بالتقلل من الدنيا والاعتبار بما فيها، والإقبال على النفس واستكمال فضائلها... حيث يقول^(٤):

زيادة المرء في دنياه نُقْصَانٌ وريحه غير محض الخير خُسْرَانٌ
وكلَّ وجدانٍ حَظٌّ لا ثباتَ له فإن معناه في التحقيق فُقْدَانٌ
يا عامراً لخراب الدهر مجتهدا بالله هل لخراب العمر عمران؟
يا خادماً الجسم كم تسعى لخدمته أتطلب الرِّيحَ مما فيه خسران؟
أقبل على النفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان.

ثم يعزِّز الشاعر توجيهاته السابقة بالحكم الآتية، فيقول:

من يتق الله يحمّد في عواقبه ويكفه شرٌّ من عَزَّوا ومن هانوا
من استعان بغير الله في طلب فإن ناصره عجز وخذلان
واشدد يديك بحبل الله معتصماً فإنه الركن إن خانتك أركان
لا ظِلٌّ للمرء يغني عن تقى ورضا وإن أظلّته أوراق وأفنان

(١) القرن: المكافئ في الشجاعة وقد يعم.

(٢) الثفال: الحجر الأسفل من الرحي.

(٣) هو: علي بن الحسين بن يوسف، أبو الفتح، ولد في بُست، قرب سجستان وإليها نسبته، كان شاعر عصره وكتابه، وكان من كتاب الدولة السامانية، في خراسان، وتوفي سنة (٤٠٠ هـ)، انظر: الأعلام (١٤٤/٥).

(٤) شعر الدعوة الإسلامية - العصر العباسي الثاني (٢٢٣ - ٢٢٥).

كل الذنوب فإن الله يغفرها إن شيع المرء إخلاص وإيمان
وكل كسر فإن الله يجبره وما لكسر قناة الدين جبران

١٣ - مجال الحنين إلى الأوطان :

وهو حقل لا يحلق فيه ولا يبدع إلا من حُرم من دياره ومنع عن رُبعه
وأوطانه، فاكتوى من ذلك قلبه، وذاقت المارة نفسه، فجعل يتذكر تلك
المواضع والأيام، ويحن إلى المرافق والأوطان، ونجد ذلك بارزاً لدى شعراء
كثيرين وبخاصة لدى الدعاة المجاهدين، الذين أبعادوا عن ديارهم ومنعوا من
دخول أوطانهم، فجادت قرائحهم بما يشجى النفوس ويكي العيون، كما في
بائية عصام العطار، ذات المعاني الإسلامية الحية، في قافية حزينة يقول
فيها^(١) :

طال اغترابي وما بُني بمنقُصٍ والدَّهر قد جدَّ في حربي وفي طلبي
والشوق في أضلعي نارتذوبي ما أفتك الشوق في أضلاع مغترب
أين الأحبة ما بيني وبينهم لَجَّ البحار وأطراف القنا السلب
عز اللقاء فلا لُقيا ولا نظر ولا حديث على بعد ولا قرب
ثم يبرز الشاعر بواعث حنينه، ويشكف عن مواضع شوقه، فإذا هي
كثيرة، متعددة، حيث يقول :

كم ذا أحنَّ إلى أهلي . . . إلى بلدي إلى صحابي وعهد الجدِّ واللعب
إلى المنازل من دين ومن خُلُق إلى المناهل من علم ومن أدب؟

(١) شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث (١/ ٨٠ - ٨١)، والقصيدة طويلة في (٤) بيتاً، وهي بعنوان: «من مشكاة القلب»، وقد اخترنا مقطعها الأول، . وقد ولد صاحب القصيدة في دمشق، وتلقى فيها علومه ثم عمل في حقل التربية والتعليم وبرع فيه، وهب حياته للدعوة الإسلامية، منذ فجر حياته، حتى غداً علماً من أعلامها، وهو أديب ذواق، وخطيب مفوّه، وله نفثات شعرية ذابت فيها نفسه، المتحرقة لهوموم الإسلام والمسلمين، وهو الآن في منفاه (بآخ) في ألمانيا الغربية، انظر: المصدر السابق (٧٦ - ٧٥/١).

إلى المساجد قد هَامَ الفؤاد بها إلى الأذان كلحن الخُلْد مُنْسِكِب
الله أكبر، هل أحيَا لأسمعها إن كان ذلك يا فوزي ويا طربي
ثم ينتقل الشاعر إلى الحديث عن الشدائد والآلام، التي يلقاها في غربته
فيقول:

إني غريب، غريب الروح منفرد إني غريب، غريب الدار والنسب
ألقي الشدائد ليلي كله سهر وما نهاري سوى ليلى بلا شهب
أكابد السَّقم في جسمي ولدي وفي رفيقة درب هَذَا خَبْبي
قال الطبيب وقد أعيته حالتنا ولم يغادر لما يرجوه من سبب
كيف الشفاء بعيش جدّ مضطرب؟ والفكر في شغل والقلب في تعب
ما دمت في بهرة الأيام منتصبا للطنع والضرب لا رجوى لمرتقب
ويصر الشاعر على مذهبه ذلك، ثم يكشف عن هدفه السامي، فيقول -
وهو يجيب الطبيب :-

ولو ملكت خيارى والدنا عرضت بكل إغرائها في فنّها العجب
لما رأّت غير إصراري على سنني وعادها اليأس بعد الجهد والنصب
قلبي خلّي عن الدنيا ومطّلي ربي، فليس سراب الأرض من أربي

١٤ - مجال المدح :

الشاعر الملتزم إذا مدح فإنما يكون مدحه بالحق، والمدح بالحق يكون
بما في الممدوح من غير زيادة عليه ولا مبالغة مُفْرِطَة فيه^(١)، وذلك مثل صنيع
(كعب بن زهير) رضي الله عنه، في لاميته المشهورة، التي مدح فيها الرسول
عليه الصلاة والسلام^(٢)؛ فقد سمعها الرسول منه وأقرّه عليها؛ ولذلك فعندما

(١) انظر: ١٨٧ - ١٨٨ من هذا الكتاب، وفيها شاهد على المديح المبالغ فيه مبالغة قبيحة
مردودة.

(٢) انظر: ١٤١ - ١٤٧ من هذا الكتاب.

رغب (كثير عزة)^(١) في مدح عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه قائلاً: «أتأذن لي في الإنشاد، قال: نعم، ولا تقل إلا حقاً»^(٢).

فأنفذ (كثير) شرط عمر، وقال فيه ميمته: أجداد فيرا، ومما جاء في مديحه قوله^(٣):

وَلَيْتَ فَلَمْ تَشْتَمِ عَلَيَّ وَلَمْ تُخَفْ	بريًّا ولم تقبل إشارة مجرم
وأظهرت نور الحق فاشتدَّ نوره	على كل لبس بارق الحق مظلم
وصدقت بالفعل المقال مع الذي	أتيت فأمسي راضياً كل مسلم
تكلمت بالحق الممين وإنما	تبين آيات الهدى بالتكلم
ألا إنما يكفي الفتى بعد زيفه	من الأود البادي ثفاف المقوم ^(٤)

ثم يصور الشاعر موقف عمر بن عبدالعزيز من الدنيا فيقول:

وقد لبست لبس الهلوك ثيابها	ترأى لك الدنيا بكف ومعصم ^(٥)
وتومض أحياناً بعين مريضة	وتبسّم عن مثل الجمّان المنظم
فأعرضت عنها مُشمِزاً كأنما	سقتك مدوفاً من سمام وعلقم
وقد كنت من أجبالها في مُنّع	ومن بحرها في مُزبد الموج مُفعم
وما زلت تواقفاً إلى كل غاية	بلغت بها أعلى البناء المُقَدّم

(١) هو: أبو صخر كثير بن عبدالرحمن بن الأسود بن عامر الخزاعي، شاعر متيم مشهور، من أهل المدينة، أكثر أشعاره في النسيب والمديح، وكان دميماً مفرط القصر، في نفسه شمم وترفع، ويقال: إنه كان متشيعاً، توفي في المدينة، سنة (١٠٥ هـ)، انظر:

ديوانه: (٧١ - ٨٠)، وفيه ترجمة وافية، له، . الأعلام (٧٢/٦).

(٢) انظر: تفاصيل القصة في (الشعر والشعراء: ٥٠٤/١ - ٥٠٥).

(٣) ديوانه (٣٣٤ - ٣٣٦).

(٤) الأود: الاعوجاج.

(٥) الهلوك: البغي الفاجرة، وفاعل لبست: الدنيا.

والخلافة، وما أدراك ما الخلافة؟ لقد حمل عمر أمانتها فقام بها خير قيام،

وفي ذلك يقول الشاعر:

لطالب دنيا بعده من تَكَلَّمَ ^(١)	فلَمَّا أَتَاكَ الملكَ عَفْواً ولم يكن
وَأَثَرَتْ ما يبقى برأيٍ مُضْمَمٍ	تركتَ الذي يَفْنَى وإن كان موقناً
أمامك في يوم من الشرِّ مُظْلِمٍ	وأضرتَ بالفاني وشَمَّرتَ للذي
سوى الله من مالٍ رغيِبٍ ولا دَمٍ	وما لك إذ كنتَ الخليفةَ مانعُ
بلغتَ به أعلى المعالي بسُلْمٍ	سَمَّاكَ هُم في الفؤاد مؤزَّقُ،
منادٍ ينادي من فصيحٍ وأعجمٍ	فما بين شرق الأرض والغرب كلُّها
بأخذٍ لدينارٍ ولا أخذٍ درهمٍ	يقول: أمير المؤمنين ظلمتني
ولا السَّفَكِ منه ظالماً ملءٍ مُحْجَمٍ ^(٢)	ولا بسطٍ كفَّ لامرئٍ غير مجرم

لقد أحب المسلمون الخليفة العادل، وقد عبّر الشاعر عن ذلك بقوله:

للو يستطيع المسلمون لَقَسَمُوا	لك الشطر من أعمارهم غير نُدَمٍ
فعشتَ به ما حجَّ لله راكبٌ	مُغَذُّ مُطِيفٌ بالمقام وزَمَمٍ ^(٣)
فأربح بها من صفقة لمبايع	وأعظم بها أعظم بها، ثم أعظم

وقد يصعد الشاعر درجة فوق المدح، فيُسدي إلى ممدوحه نصائحه ويتقدم إليه بوصاياه، وذلك من باب محبته والشفقة عليه، وكل ذلك في أدب وتلطّف، كما فعل الشاعر (ابن عثيمين)^(٤) في قصيدته التي مدح فيها الملك

(١) أي: ليس بعد الملك من مطلب، لمن سعى إلى الدنيا، وجواب لما في البيت الذي بعده.

(٢) بسط الكف: النيل بالعقاب. المحجّم: آلة الحجام.

(٣) مغذ: مسرع.

(٤) ولد شاعر نجد (محمد بن عبدالله بن عثيمين) سنة (١٢٧٠ هـ)، في السلمية، في الخرج، ونشأ فيها يتيماً عند أخواله، أما موطنه وموطن آبائه فهو (حوطة بني تميم)، حفظ القرآن صغيراً، ثم تلقى العلم على يدي علماء زمانه، وتمكن في كثير من العلوم الشرعية والعربية، وترحل كثيراً وبخاصة في بلدان الخليج العربي، وخصّ رجالات =

عبدالعزیز آل سعود، حین فتح الأحساء والقطیف، سنة (١٣٣١ هـ)، ومنها قوله فيه^(١):

مَلِكٌ يُوَدُّ الرُّوَاسِيَّ حَمَلَ هِمَّتِهِ لو كان يمكن أرقته إلى الشَّهْبِ
ويركب الخُطْبَ لا يدري نواجِذَه تَفْتَرُّ عن ظَفَرٍ في ذاك أو شَجَبِ^(٢)
إذا الملوک استلانا الفرش واتكئوا على الأرائك بين الخُرْدِ العُربِ
ففي المَواضي وفي السُّمر اللَّدان وفي الـ جُرْدِ الجياد له شغل عن الطَّربِ^(٣)
ثم يتوجه الشاعر نحو ممدوحه ناصحاً مشيراً حيث يقول:

يا أيها الملك الميمون طائره اسمع هديت مقال الناصح الحَدِبِ
اجعل مشيرك في أمر تحاوُلُه مهذب الرأي ذا علمٍ وذا أدبٍ
وقدّم الشرع ثم السَّيف إنهما قِوامُ ذا الخلق في بَدْءٍ وفي عَقِبِ
هما الدواء لأقوام إذا صَعَرَتْ خدودهم واستحقوا صولة الغَضَبِ
واستعمل العفو عمن لا نصير له إلا الإله فذاك العزّ فاحتسِبِ
واعقد مع الله عزمًا للجهاد فقد أوتيت نصرًا عزيزاً فاستقم وثِبِ
وأكرم العلماء العاملين وكُنْ بهم رحيماً تجده خير مُنْقَلَبِ
واحذر أناساً أصاروا العلم مدرجةً لما يُرجّون من جاءٍ ومن نَشَبِ^(٤)
هذا وفي علمك المكنون جوهره ما كان يغنيك عن تذكير محتسِبِ

= تلك البلدان بمدائحه، ثم استقر به المقام لدى الملك عبدالعزيز، فمدحه بغر قصائده وكان تقياً متواضعاً شجاعاً عفيف اللسان عن الهجاء تُقِيَّ وورعاً. توفي سنة (١٣٦٣ هـ)، انظر: العقد الثمين من شعر ابن عثيمين (٩ - ١٧).

(١) المصدر السابق (٣٥ - ٣٧).

(٢) الظفر: النصر، والشجب: الهلاك.

(٣) المواضي: السيوف، السمر اللدان: الرماح اللينة، الجرد: الخيل الأصيلة.

(٤) النشب: المال.

١٥ - مجال الغزل العفيف :

إن ميل الرجل إلى المرأة وتطلع المرأة إلى الرجل غريزة أودعها الله سبحانه وتعالى في نفسيهما، فلا سبيل إلى إنكارها أو جحد حقيقتها، وحكمة ذلك ظاهرة وهي : عمران الحياة، واستمرار حركتها، إلى أن يأذن الله بزوال الدنيا ومن عليها.

فليست القضية صَدَّ ذلك الميل، أو منع هذا التطلع، لأنه أمر واقع فطري، وإنما العبرة بتهذيبه وتصعيده وتسديد طريقه على الوجه الذي يليق بالمقام الرفيع للإنسان، بحيث يسموبه ويميزه عن طباع الحيوان، وهذا ما سلكه الإسلام، فسَنَّ الزواج ورغب فيه، وحدَّ حدوداً لكل من الزوجين، ونهى عن تعديها، وفي المقابل : حرم القرب من الزنا، بَلَّه الوقوع فيه، وجعل لذلك زواج بها تردع النفوس الضعيفة، وتضان الأعراض الشريفة ولذلك فعندما يتغزل الشاعر المسلم في المرأة : فينبغي أن يخرج غزله في صورة يراعي فيها المعاني المتقدمة، ويسمو إلى تلك المقاصد الإسلامية، ولا تفارقه تقوى الله عز وجل، ولا تغيب عنه رقابته^(١)، وهذا ما نجده بارزاً لدى ابن خاتمة الأنصاري، حين تغزل قائلاً^(٢) :

زارت على حذرٍ من الرُقَبَاءِ	والليل ملتفٌ بفضل رداء
تصل الدُّجى بسواد فرع فاحمٍ	لتزيد ظلماءً إلى ظلماءٍ
فوشى بها من وجهها وحليها	بدرُ الدُّجى وكواكب الجوزاء
أهلاً بزائرة على خَطَرِ السُّرى	ما كنت أرجوها ليوم لقاء

(١) لقد تقدمت مناقشة قضية (الغزل) بأدلتها وأقوال العلماء فيها، انظر: ١٤١ - ١٤٧، من هذا الكتاب.

(٢) ديوانه (١٨٣)، هو: أحمد بن علي بن محمد بن خاتمة الأنصاري الأندلسي جمع بين الشعر والكتابة والفقه، توفي سنة (٧٧٠ هـ)، انظر: مقدمة تحقيق ديوانه: بقلم الدكتور محمد رضوان الداية.

أقسمت لولا عفة عذريّة وتقى عليّ له رقيبٌ رائني
لنعتُ غلة لوعتي برضاها ونضحت ورد خدودها بيكائي
فامتنع الشاعر عن تحقيق ما ذكر في بيته الأخير، لتقواه الله عز وجل،
واستشعاره رقابته، فصار متعففاً مترفعاً.

فلا يكون في الشعر الملتزم نطق بما يقرب إلى الزنا، أو يرغب فيه، ولا
وصف للفاحشة، أو ذكر لمباذيتها، كما فعل (عمر أبو ريشة)، عندما ذهب
محبوبته إلى غيره، ثم وجدها بين يديه فقال^(١):

رجفتُ ومُقلتي جَمَدَتْ عليّ فيّاضة الأنسِ
وبي منها ذهولٌ قد طغى من هوله هجسي
فثارت بي عواطف بل عواصف حبّي المنسي
فسرت للذة اللّقا وللتقبيل واللمس
ولما لامست كفي السرير ضحكت من نفسي
وسالت دمة أودعتُ فيها منتهى حسي

ففي تلك المقطوعة دغدغة للعواطف الجنسية، وتحريك للمشاعر نحو
الفاحشة، فترغب النفوس في فعلها، وتتمنى الوصول إليها، وهذا مصادم
للمنصوص الشرعية، ومجاف للمقاصد الإسلامية، فالإسلام يزكي الأخلاق،
وينميها، ويحارب كل ما من شأنه أن يهدمها أو ينال منها.

ولكي تدرك الفرق بجلاء بين الغزل الذي يقود إلى العُهر والخنا، والغزل
الذي تحسن من خلاله طهر صاحبه ونقاء ذيله . . . تأمل معي قصيدة (ابن مبارك)

(١) شعر عمر أبو ريشة (١٠٠)، وقد ولد الشاعر بمنبج بسوريا (سنة ١٩١٠ م) ثم انتقل إلى
حلب، ودخل الجامعة الأمريكية ببيروت ثم سافر إلى إنجلترا (سنة ١٩٣٠ م)، وتأثر
بشعرائها، وكان معجباً بشعر البحري وأبي تمام، ويمتاز شعره بكثرة الصور والأطراف.
انظر: تاريخ الشعر العربي الحديث (لأحمد قيش)، (٢٧٢ - ٢٧٦).

الغزلية، الآتية، ثم وازن بينها وبين مقطوعة أبي ريشة المتقدمة آنفاً، فبضدها تتميز الأشياء، فقد قال عبدالعزيز آل مبارك متغزلاً^(١):

هل في الهوى العُذري من عاذر	إن بحث بالشكوى وهل من ناصر؟
يا للرجال غدا بعقلي شادن	وسبى سويدائي وهل من ثائر؟
يا طالبين دمي المراق على الصفا	ما بي سوى ذاك الغزال النافر
عُلّقته طفلاً فلم يزل الهوى	ينمو إلى أن شبّ بين ضمائري
ظبي كحيل الطرف لولا ثغره	لم يشجّ قلبي لمع برق ساهر
عجباً لنا نغشى السيوف فوانكا	ونراع من جفن كحيل فاتر
وأشد ما يلقي المحب إذا دنت	دار الحبيب ولم يكن بالزائر
وارحمته لحال صبّ قد بلي	بتصبّر عاف وشوقٍ عامر

ثم ينتقل الشاعر بعد ذكر لوعته وحبّه، إلى وصف طباعه وعفته فيقول:

ولئن ملي مني الحشاً شَجناً فقد	ملئت طباعي عفة وضمائري
اعتدت غُض الطرف حتى إنني	لورمت أفتحه عصاني ناظري

ويشرح الحبيب في حوار مع حبيبته فيقول:

وشكوتُ من أرقى لها وصبابتي	قالت: وهل من شاهد لك حاضر
قلتُ: الدجى، قالت جميع قضاتنا	لا يقبلون شهادةً من كافر
قالت ومالك دمع عينك جامد	قل لي، وما للجسم ليس بضائر؟
إنني كتمت هواك حتى ما درى	سمعي ولا بصري بما في خاطري
قالت: وقد عجبت لحسن مقالتي	لله دركٌ من فقيه شاعر

(١) شعراء هجر (١٧٩).

وقائل الأبيات هو: الشيخ عبدالعزيز بن عبداللطيف بن إبراهيم آل مبارك (١٣١٠ - ١٣٤٣ هـ)، ولد بالإحساء ونشأ مولعاً بالعلم والأدب، ومكارم الأخلاق، ترحل كثيراً يدعو إلى الله تعالى، ويعلم الناس أحكام دينهم، وقد امتاز بحسن مرهف وذوق سليم وشاعرية ناضجة وشعره متعدد الأغراض. انظر: شعراء هجر (١٥٧ - ١٥٩).

وهذا ابن جزى الكلبي^(١)، ممن أدرك حق الله عليه، فأعرض عن التصابي، وتجنب اللهببيض الكعاب، فسئل عن السرف في ذلك فأجاب بهذه الأبيات^(٢):

وقائلةٍ لِمَ هجرتَ التصابي وسنُّك في عنفوان الشباب
يمر زمان الصِّبا ضائعاً ولم تله فيه ببيض الكعاب
ولم تدل لذة طيب الهوى، ولم ترو من سلسيل الرِّضاب
فقلت أبى العلم إلا التقى وهجر المعاصي ووصل المتاب
ومن لم يُفِده طلاب العلوم رجاء الثواب وخوف العقاب
فخير له الجهل من علمه وأنجى له من أليم العقاب
وهو القائل^(٣):

وكم من صفحة كالشمس تبدو يُسَلِّي حُسنها قلبَ الحزين
غضضت الطرف عن نظر إليها محافظةً على علمي وديني
ومن أَلطف أنواع الغزل: وأعلاها أن يتغزل الشاعر المسلم في امرأته، وبخاصة عندما يكون على بعد منها، فيحن إليها ويشكو لوعته، وفراقه وحزنه وأرقه، ثم يصعد بهذه العواطف الرقيقة ويسمو بتلك الأحزان والأشجان، فيخرجها من دائرة ذاتية ضيقة إلى دوائر إنسانية واسعة سامية، وذلك بأن يشرك الشاعر محبوبته في التألم لواقع المسلمين المرّ، ومعاناة مآسيهم، فهذا المزج بين تلك العواطف وذلك التصعيد المعنوي لها يجعل القصيدة تأخذ بُعداً إنسانياً وتكتسب معنى إسلامياً.

(١) هو: محمد بن محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، أبو عبدالله، شاعر أندلسي من كتاب الدواوين السلطانية، من أهل غرناطة، ولد فيها سنة (٧٢١)، وفاق بشعره ونشره على حداثة سنه، وكان فقيهاً حافظاً وخطيباً مفوهاً، توفي سنة (٧٥٧)، انظر: الأعلام (٢٦٦/٧). والكتيبة الكامنة (٤٦).

(٢) الكتيبة الكامنة (٤٧).

(٣) المصدر السابق (٤٧).

وهذا ما تدركه بوضوح إذا فرغت من قراءة هذه القصيدة التي نظمها
العشماوي، عندما كان في (الفلبين)، حيث قال متغزلاً^(١):

حنينٌ بقلبي وشوق دفين	وقد يقتل الرَّاحلين الحنين
ألا يا بعيداً ويسكن قلبي	ومن أجله لوعتي والفتونُ
ومن أجله غَرَّدْتُ ذكرياتي	ومن أجله هدَّ قلبي الأنين

* * *

رحلت بي لهفة في فؤادي	يقصّر عن وصفها ما أقول
رحلت وفي شفتي حديث	جريح وفي عزم قلبي ذبول
رحلت وما كنت أعلم أنني	سيقصر عزمي وليلي يطول

ويذكر الشاعر صوراً من معاناته وحبّه، وهو في غربته فيقول:

سلام على من إليهم أتوقُّ	ومن لست للبعد عنهم أطيعُ
ومن أسهر الليل شوقاً إليهم	فيسخر من مقلتي الشروق
وأخر ذكري حين أنام	وأول ذكري حين أفيق

* * *

أنا في (الفلبين) بين رياضٍ	تحرك شوقي وتحيي شعوري
أراك هنا في جمال الروابي	أراك هنا في ابتسام الزهور
وأسمع صوتك حين تغني	بلاؤها، فيغني سروري

ويبدأ الشاعر ينفعل بواقع المسلمين المرّ، فيقع صريعاً بين حزنٍ وحبّ،

حيث يقول:

والمح حولي ضحايا المآسي	من المسلمين، فيحزن قلبي
وأكثر ما بين شوقي إليكم	وما بين حزن عليهم وكرب
وما حيلتي في فؤاد وفيّ	توزّع ما بين حُزنٍ وحبّ

* * *

(١) المجلة العربية (العدد: ٨٥، صفر ١٤٠٥ هـ). وقد نظم الشاعر هذه القصيدة عندما ذهب إلى الفلبين في مهمة تعليمية في صيف ١٤٠٠ هـ.

هنا في (الفلبين) تنهش قلبي دماء تُراق، وظُلم عظيم
لنا إخوة هاهنا يا حياتي يذوب عليهم فؤادي الكليم
تذكرت بُعدك فازددت حُزناً وشاهدتهم فاعترتني الهموم

ثم يشرك الشاعر محبوبته في ذلك الواقع الإنساني المريع، حيث يصعد
الشاعر بذلك إلى قمة الشعور الإنساني الرفيع فيقول:

بربك لا تغضبي من حديثي فأنت شريكة بؤسي وأنسي
لقد سمعت أذناي قلوباً تئن وتشكو، فتجرح حسي
يعذبني ما أرى من حقوق تضع، فكيف أصبر نفسي؟

١٦ - مجال النظر إلى الكون ونعت مناظره الأخاذة،

ووصف مظاهره الخلابة، والوقوف عندها:

وهذا الحقل واسع عريض، لا تحدّ أطرافه؛ ينظر إليه الشاعر المسلم من
خلال الإسلام؛ فيرى أن هذا الكون الخافي منه والمنظور يُسَبِّح الله في بهجة
وسرور، وينتهي إلى أن كل مخلوق قد علم صلاته وتسبيحه، فلم يغادر هذه
الحقيقة ولم يند عنها إلا شرار النفوس.

فهي وحدها التي لا تعرف الصلاة ولا التسبيح. وهذا ما ألمع إليه
الشاعر (محمد حسن عواد) في قصيدته الموسومة (صلاة النفس)^(١)، حيث قال
فيها:

قالت النفس قم نصلّ إلى الد - ه فشرّ النفوس من لم تُصلّ

(١) نحو كيان جديد: ٤٤ - ٤٨.

وقد ولد الشاعر عام (١٣٢٤ هـ)، وهو أديب حجازي، وشاعر مجدد لا يميل إلى
الطرائق القديمة، وقد توفي العواد سنة (١٤٠٠ هـ)، انظر: تاريخ الشعر العربي
الحديث (٥٨٤).

قُلْتُ يَا نَفْسُ سَبِّحِي اللَّهَ طَوْعاً وَأُصِيخِي وَاسْتَنْكِرِي أَنْ تَمَّا
ويتحدث الشاعر عن رسالة النفس المؤمنة فيقول:

وإذا نامت النفوس اللواتي	أهملت ربها نهاراً وليلاً
فاجعلي اليقظة السعيدة هجياً	راك واستشعري الجمال المظلاً
وانشريه - بعد الشعور - على العا	لم يمتد في الهجيرة ظلاً
فتؤدين واجباً مشمخراً	وتزادين حكمة لن تضلاً
فإلى هذه الصلاة فذراً	ت الوري كلها كذاك تصلي

ثم يذكر الشاعر طوائف من الخلائق التي تسجد لله وتسبحه فيقول:

كلها كلها الأناسي والأند	عام والطير، والرؤى والطيوف
والجمادات والبهائم والأم	لاك والجن والصدى والحفيف
والأمثال والعناصر والأز	مان والقفر والمكان الاليف
والسنا والظلال والصوت والفك	رة والحسن والهوى الملفوف
كلها تضمّر الصلاة وتبدي	ها صنوفاً تمتاز عنها صنوف
قوماً بالخشوع للواحد الفر	د أوفاً تبزهن أوف
فجموع منها توائب سراً	وجموع على الحياة تطوف
غير أنا لا نفقه الحمد والتس	بيح منها، لأننا غير أهل.

ثم يعود الشاعر إلى نفسه، ويطلب منها أن تعبد الله وتخضع له، حتى لا
تكون من الأشرار؛ حيث يقول:

صل يا نفس للذي فطر الأك	وان والناس واعبيديه بذل
واطلبي الروح والضمير حياة	فشرار النفوس من لا تصلي

وإذا كان (العواد) في أبياته المتقدمة قد حكى لنا تسبيح الأكوان، على
وجه الإجمال، فإننا نجد لدى (ابن خاتمة الأنصاري) مزيداً من التفصيل لذلك

الإجمال، مع دقة في الوصف وعمق في الفقه، وذلك في هذه الأبيات،
المختارة من بعض قصائده، ومنها^(١):

هل تُبْصِرُ الأشجارَ والأطيارَ والـ	أزهار تلك الخافضات الأرضِ؟
تالله وهو أَلَيْتِي وكفي به	قَسَمًا يُفَدِّي بَرُّهُ بالأنفسِ
ما ذاك من سكرٍ ولا لخلاعةٍ	لكن سجود مسبِّحٍ ومقدَّسٍ
شكراً لمن بَرَّاً الوجودَ بِجُوده	فثنى إليه الكلَّ وجهَ المُفْلِسِ

ثم يعدد الشاعر طرفاً من نعم الله وينعتها فيقول:

رفع السما سقفاً يروق رواؤه	ودحا بسيط الأرض أوتر مجلسِ
ووشى بأنواع المحاسن هذه	وأنا هذي بالجوار الكُنسِ
وأدرّ أخلاف العطاء تطولاً	وأنا فضلًا من يطيع ومن يُسيء
نعم يضيق الوصف عن إحصائها	فل الخطيب بها لسان الأوجسِ ^(٢)
سبحان من صدّع الجميع بحمده	وبشكره من ناطق أو أخرسِ
وامتدت الأطلال ساجدةً له	بجبالها من قائم أو أقعسِ

ويعدّد الشاعر فقه تسبيح الخلائق علامةً فارقةً بين المطيع والمسيء، حيث
يقول:

فإذا تراجعت الطيور وزايلتْ	أغصانها بأن المطيع من المُسيء
فيقول ذا: سكرت لنغمة منشيدٍ	ويقول ذا: سجدت لذكر مقدّسٍ
كلُّ يفوه بذوقه، والحق لا	يخفى على نظر اللبيب الأكيس

ومن جيد القصائد الوصفية (قصيدة البارودي) التي أنشأها: يصف فيها
السحاب الممطر؛ فتابعه وسار معه إلى أن أفرغ ماءه، فترك آثاراً حميدة ونعماً

(١) ديوان ابن خاتمة الأنصاري (١٩٣ - ١٩٦).

(٢) الأوجس: الدهر.

عظيمة، وقد حوت هذه القصيدة صوراً سمعية وبصرية وحسية، فجمعت عجباً من عجائب قدرة الله عز وجل، وفيها يقول^(١):

وذي نَعْرَاتٍ يقطع الأرض سارياً على غير ساقٍ وهو بالأرض أعرف^(٢)
له فوق أعناق الرياح سَبَائِبُ مُحَبَّرَةٌ، منها قصير ومُسَدَّفُ^(٣)
كأن سليمان بن داود فوقه على عرشه والجنّ بالجنّ تعزف^(٤)
يجدّ بنا في أمره، وهو لآعب ويضحك أحياناً وعيناه تذرّف

ومن الصور العجيبة لهذا السحاب: أنه يجمع بين نار تلتهب وماء يسفح، وفي ذلك يقول الشاعر:

تَلْهَبُ فِيهِ النَّارُ وَالْمَاءُ سَافِحٌ فلا الماء يُطْفِئُهَا، ولا النار تَضْعُفُ
إذا سار عن أرض غدت وهي جنة وإن حلّ أخرى عمّها منه زُخْرُفُ
يكون حياةً للنفوس، وربّما ضبت منه نار، أو سَطَا منه مُرْهَفُ^(٥)
له زَفرة تَتَرى وعينٌ سَخِيَّةٌ وقلْبٌ كزهراء المصابيح يَرْجُفُ^(٦)

(١) ديوان البارودي (٢/٢٤٩ - ٢٥٣).

(٢) وذي نعرات: أي سحاب ذي أصوات وهي الرعود، يسير وليست له ساق.

(٣) يشبه الشاعر أطراف السحاب، تحملها الرياح: بخصل الشعر في أعناق الخيل منها القصير ومنها الطويل المرخي.

(٤) تخيل الشاعر أن سليمان بن داود عليه السلام يجلس على عرشه فوق السحاب، وأن ما نسمعه من زمجرة الريح عزيف الجن المسخرة لسليمان السائرة في ركبته، يصبح بعضهم ببعض.

(٥) يشير بالشطر الأول إلى قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كلّ شيء حي﴾ سورة الأنبياء: آية ٣٠. وفي الشطر الثاني إشارة إلى ظاهرة البرق والصواعق.

(٦) جعل السحاب يزفر زفرات متوالية، مشيراً بذلك إلى الرعد، ثم جعل له عيناً تسخو وتجدو بالدمع الغزير، مشيراً بذلك إلى المطر، ثم جعل له قلباً راجفاً مضطرباً كالمصابيح الزهر المضيئة مشيراً بذلك إلى البرق الذي يلعب لمعناً، مضطرباً وسط السحاب.

أَضَرَّ بِأَعْنَاقِ النَّعَائِمِ حَمْلَهُ فَأَلْقَتْ بِهِ عَنْ ظَهْرِهَا فَهُوَ يَرْسُفُ^(١)

ويرسم الشاعر صورة لا تكاد تفارق السحاب الغزير المطر فيقول:

لَهُ هَيْدَبٌ مِلْءُ الْفُضَاءِ كَأَنَّهُ مَنَاقِبُ أَطْوَادٍ عَلَى الْأَرْضِ تَزْحَفُ^(٢)
فَقُلْنَا: سَحَابٌ يَا سَقَى اللَّهِ أَرْضَنَا بِهِ وَرَوَانَا، فَهُوَ بِالنَّاسِ أَرَأْفُ
فَمَا تَمَّ أَنْ سَارَتْ بِهِ الرِّيحُ سَيْرَةً إِلَيْنَا وَوَافَى رَائِدُ الْحَيِّ يَحْلِفُ^(٣)
فَقَمْنَا إِلَيْهِ وَاثْقَيْنَ بِجَوْدِهِ نَسِيرُ وَيَعْرُونَا السَّرُورُ فَتَنْهَيْفُ^(٤)

وهذه صورة نادرة للسحاب وهو يمطر، يقول الشاعر عنها:

دَنَا، فَتَنَاولْنَا خَيَاشِيمَ مُزْنِهِ قُعُودًا، فَظَلَّتْ وَهِيَ بِالْمَاءِ تَرْعُفُ
وَطَافَتْ بِهِ الْوِلْدَانُ يَخْلُجْنَ مَاءَهُ، بِأَكْوَابِهَا وَالْهَمُّ يَدْنُو فَيَغْرِفُ^(٥)

أما آثار المطر وعاقبته الحميدة، فيتحدث عنها الشاعر قائلاً:

فَأَبْقَى لَنَا أَثَرًا حَمِيدًا وَنِعْمَةً لَهَا مَسْحَبٌ نَضْرُ وَجِيبٌ مَقُوفُ^(٦)
كَذَلِكَ مَا كُنَّا لِنَكْفُرَ صُنْعَهُ عَلَى أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ بِالشَّرِّ أَكْلَفُ

(١) النعائم: جمع النعامي، (بضم النون وفتح الميم وهي: ريح الجنوب، لأنها أبل الرياح وأرطبها). ويرسف: يمشي رويداً كالمتعبد.

(٢) هيدب السحاب: ما يتدنى منه ويدنو، والأطواد: الجبال العظيمة.

(٣) يقول: فما أتممنا كلامنا عن السحاب حتى وجهته الرياح إلينا، وأقبل خبير الحي يؤكد أنه مطر.

(٤) واثقين بجوده: أي مطمئنين إلى غزارته وشموله. والجود: بفتح الجيم، مصدر جاد المطر، أي: غزر واشتد.

(٥) الولدان: الأطفال والصبيان. يخلجن: يجذبن، والهَمُّ: بكسر الهاء: الشيخ الكبير العاجز، وهذا كناية عن غزارته ووفرة مائه.

(٦) جيب مقوف: موشى مزين بالخطوط، يشير بهذا إلى عظم ما تركه هذا الغيث من الرى، والإخصاب والنضرة والبهاء.

١٧ - مجال الحكم والأمثال :

وفي هذا المجال: يُودع الشاعر في شعره خلاصة نصائحه ومنتهى تجاربه فيسوقها في حِكْمٍ رائعة، وأمثال سائرة، تستوقف العاقل وتُرشد الغاوي، فتعدو حَقْلاً خصباً من حقول تربية أبناء المجتمع وتركيز نفوس أفرادهِ؛ فتحدوهم تلك الحِكْم والأمثال نحو السُّمو والكمال، ومثل ذلك صنعه الصَّفدي^(١): في لاميته، الرائعة التي افتتحها بالنصح والتوجيه قائلاً^(٢):

الجِدِّ في الجِدِّ والجِرْمَانِ في الكَسَلِ	فانصبْ تُصبْ عن قَرِيبٍ غَايَةَ الأَمَلِ
واصبر على كلِّ ما يَأْتِي الزمان بهِ	صَبْرَ الحُسَامِ بكفِّ الدَّارِعِ البَطَلِ
وجانب الحرص، والأطماع تَحْظُ بما	ترجو من العزِّ والتأييد في عَجَلِ
ولا تَكُونَنَّ على ما فات ذا حَزَنِ	ولا تَظَلْ بما أُوتيت ذا جَذَلِ
واستشعر الحلم في كلِّ الأمور، ولا	تُسرع ببادرةٍ يوماً إلى رجلِ
وإن بليت بشخصٍ لا خلاق له	فكن كأنك لم تَسْمَعْ ولم يُقَلِّ
ولا تُمارِ سفيهاً في محاورَةٍ،	ولا حليماً، لكي تنجو من الزَّلَلِ
ولا يَغُرَّنْكَ من يُؤدي بشاشتَهُ	إليه خِدْعاً، فإن السُّمَّ في العَسَلِ
وإن أردتَ نجاحاً أو بلوغَ مُنَى	فاكتم أمورك عن حَافٍ ومُتَعِلِ

ويتحدث الشاعر عن الفتى الذي يروم الفلاح، في العاجل والآجل

فيقول:

إن الفتى مَنْ يَمَاضِ الحَزْمِ مُتَّصِفٌ	وما تَعَوَّدَ نَقْصَ القول والعملِ
ولا يقيم بأَرْضٍ طاب مَسْكَنُهَا	حتى يَقْدَأَ أديم السَّهْلِ والجَبَلِ

(١) هو: صلاح الدين، خليل بن أيبك بن عبدالله الصَّفدي (٦٩٦ - ٧٦٤ هـ)، أديب مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة، ولد في صَفَدَ بفلسطين، وإليها نسبته، برع في الرسم، ثم ولع بالأدب، وتراجم الأعيان، وشعره فيه رَقَّة، وهو صاحب (الوافي بالوفيات). انظر: الأعلام (٢/ ٢٦٤ - ٣٦٥).

(٢) من عيون الشعر: اللاميات: إعداد وتحقيق: د. محمد إبراهيم نصر (١٢٨ - ١٣٢).

ولا يضيّع ساعات الزّمان فلن
ولا يراقب إلّا من يراقبه
ولا يَعدّ عيوب الورى أبداً
ولا يؤمّل آمالاً بصبح غدٍ
ولا يصدّ عن التّقوى بصيرته
فمن تكن حُلل التّقوى مَلابسه
يعودّ ما فات من أيامه الأوّل
ولا يصاحب إلّا كُلّ ذي نبلٍ
بل يعتني بالذي فيه من الخلل^(١)
إلّا على وجَلٍ من وثبة الأجلِ
لأنّها للمعالي أوضح السُّبلِ
لم يخشَ في دهره يوماً من العطلِ

ولكل فعل نتيجة تناسبه، وهذا ما يبرزه الشاعر من خلال هذا العرض المتنوع حيث يقول:

من لم يَصُنْ عِرْضَه مما يدنسه
من لم تُفدّه صروف الدهر تجرّبه
من سألته الليالي فليثق عَجلاً
من ضيّع الحزْم لم يظفر بحاجته
من جاد ساد وأحيا العالمون له
من رامَ نيلَ العُلَى بالمال يجمعه
من لم يَصُنْ نفسه ساءت خليقته
من جالس الغاغة النوكى جنى ندماً
فخذ مقال حكيمٍ قد حوى حكماً
عارٍ، وإن كان مغموراً من الحُللِ
فيما يحاول، فليَرعى مع الهَمَلِ
منها بحربٍ عدوّ جاء بالحيلِ
ومن رمى بسهامِ العُجبِ لم ينلِ
بديعِ حمْدٍ بمدحِ الفعلِ مُتّصلِ
من غيرِ جودٍ بلي من جهله وبلي^(٢)
بكلّ طبعٍ لثيمٍ غير منقّلِ
لنفسه، ورُمي بالحادثِ الجَلَلِ^(٣)
إذ صغتها بعد طول الخُبَرِ في عَمَلِي

ومن الشعراء من عركته الأيام، وحنكته التجارب؛ فخبّرها، وعرف خيرها
من شرها وميّز حلوها من مرها، فراح يسدي خلاصة تجاربه، ويقدم ثمرة معارفه،
لكل راغب في الانتفاع بها، وكثيراً ما يمزجها بالحكم المؤثرة، لأن ذلك أمكن

(١) هكذا ورد البيت.

(٢) ابتلي بسبب جهله وأصيب بالبلاء.

(٣) الغاغة: الغوغاء من شرار الناس، النوكي: الحمقى.

لثبوتها وأدعى لقبولها، ومن هذا القبيل، ما قاله (البارودي) وهو قول حكيم مجرب^(١):

فبلوغُ العزِّ في نيلِ الفُرصِ فهو إن زاد مع الشَّيبِ نَقْصُ قَلَمًا يَبْقَى، وأخبارُ تَقْصُ عادةُ الظِّلِّ سَجَا ثم قَلَصُ ^(٢) بأدَرَ الصَّيدِ مع الفجرِ قَنْصُ إنَّما الفوزُ لِمَنْ هَمَّ فَنَصُ ^(٣) فإذا ضاق به الأمرُ شَخْصُ ^(٤) عن جَمَاهِ مِثْلُ طَيْرٍ فِي قَفْصُ إن مَرَعَى الشَّرِّ مَكْرُوهُ أَحْصُ ^(٥) قَلَمًا نال مناه من حَرَصُ رَبِّ ظُمَانٍ، بصفوِ الماءِ غَصُ ليست الغرَّةُ من جنسِ البرصِ فهو كالعيرِ، إذا جَدَّ قَمَصُ حيثما كان، وفي الصدرِ غَصَصُ	بأدَرَ الفُرْصَةَ واحذَرَ فَوْتَهَا واغتَنِمَ عَمْرَكَ إِبَّانَ الصُّبَى إنَّما الدُّنْيَا خيالٌ عَارِضُ تَارَةً تَدْجُو، وطورًا تَنْجَلِي فابْتَدِرْ مَسْعَاكَ واعْلَمْ أَنَّ مَنْ لَنْ يَنَالَ المَرءَ بالعجزِ المَنَى يكسَحُ العاملُ في مَأْمَنِهِ إنَّ ذَا الحَاجَةِ ما لم يَغْتَرِبْ ولیکن سَعْيُكَ مَجْدًا كُلُّهُ واتركِ الحَرَصَ تَعشْ في رَاحَةٍ قد يَضُرُّ الشَّيْءُ تَرَجُّو نَفْعَهُ مَيِّزُ الأَشْيَاءِ تَعْرِفْ قَدْرَهَا واجْتَنِبْ كُلَّ غِيبِي مَائِقٍ إنَّما الجَاهِلُ فِي العَيْنِ قَذَى
---	--

ويرسم الشاعر صورة بالغة الدقة، للنَّمام محدِّراً منه فيقول:

فهو كالبرغوثِ، إن دَبَّ قَرَصُ فرصة تصلح للختلِ، فَرَصُ إن رَأَى مَنْشَبَ أَظْفُورِ رَقَصُ	واحذِرِ النَّمامِ تَأْمَنَ كَيْدَهُ، يَرْقُبُ الشَّرَّ فَإِنْ لَاحَتْ لَهُ ساكنُ الأَطْرَافِ إِلَّا أَنَّهُ
--	---

(١) ديوانه (١٥٠/٢ - ١٥٣).

(٢) تدجو: تظلم، سجا: امتد. قلص: انقبض.

(٣) فنص: أنفذ ما هم به.

(٤) شخص: انتقل وهاجر.

(٥) أحص: مشؤوم لا خير فيه.

واختبر من شئت تعرفه فما يعرف الأخلاق إلا مَنْ فَحَصَ
وتلك الحكم ليست وليدة يوم وليلة، وإنما هي محصلة عمر طويل،
ولذلك فينبغي العناية بها، والحرص عليها، حيث يقول الشاعر:
هذه حكمة كَهْلٍ خَابِرٍ فاقتنصها فهي نعم المُقتنص

١٨ - مجال الرثاء:

إن الحياة الدنيا ليس من شأنها أن تدوم على وتيرة واحدة، ولا تستقيم
للإنسان على حال ثابتة، ذلك: بأن الدنيا ليست دار مقر، وإنما هي معبر
للاخرة؛ فبينما يفرح المرء بولده - مثلاً - ويعلق عليه الآمال والأحلام، إذا
بالموت يختطفه من بين يديه، فيصبح الولد تحت الثرى، بعد أن كان يدب
فوقه، فيذهب الأب يعالج حزنه ويرثي ابنه، ويخرج آلامه وأشجانه...

ولكن في صورة الراضي بقضاء الله وقدره، المسلم أمره له، تلك حال
أبي الحسن التهامي^(١)، حين مات ابنه - صغيراً -، فرثاه بمرثية حزينة، موشحة
بالحكمة، وقد اخترنا منها هذه الأبيات^(٢):

حُكْمُ الْمَنِيَّةِ فِي الْبَرِيَّةِ جَارِي	مَا هَذِهِ الدُّنْيَا بَدَارُ قَرَارِ
بَيْنَا يُرَى الْإِنْسَانُ فِيهَا مُخْبِرًا	حَتَّى يُرَى خَبَرًا مِنَ الْأَخْبَارِ
فَالْعَيْشُ نَوْمٌ وَالْمَنِيَّةُ يَقْظَةٌ	وَالْمَرْءُ بَيْنَهُمَا خِيَالٌ سَارِ
وَالنَّفْسُ إِنْ رَضِيََتْ بِذَلِكَ أَوْ أَبَتْ	مُنْقَادَةٌ بِأَزْمَةٍ الْمَقْدَارِ
لَيْسَ الزَّمَانُ - وَإِنْ حَرَصْتَ - مُسَالِمًا	خُلِقَ الزَّمَانُ: عَدَاوَةُ الْأَحْرَارِ

(١) هو: أبو الحسين، علي بن محمد بن نهد التهامي، شاعر مشهور ولد بمكة، سنة
(٣٦٠ هـ)، تقريباً، وترحل كثيراً، شارك في الثورة على الفاطميين، بمصر فسجن وقتل
بالقاهرة (سنة: ٤١٦ هـ)، انظر: ديوانه (١١ - ١٢). والأعلام (١٤٥/٥).

(٢) ديوانه (٣٠٨ - ٣١٢).

ثم يبدأ الشاعر حديثه عن ولده وعن آماله المعلقة عليه فيقول :

إني وترت بصارمٍ ذي رونقٍ	أعددتُه لِطَلَابَةِ الأَوْتَارِ
يَا كوكباً ما كان أقصرَ عُمرِه	وكذاك عمرُ كواكبِ الأَسْحَارِ
وهلال أيامٍ مَضَى لم يَسْتَدِرْ	بَدْرًا ولم يُمَهِّلْ لوقتِ سِرَارِ
عَجَلَ الخُسُوفُ عليه قبل أوانِه	فمحاه قبلَ مَظَنَّةِ الإِبْدَارِ
واستُلَّ من أَتْرَابِه وَلِدَاتِه	كالمُقْلَةِ اسْتُلتْ من الأَشْفَارِ
فكأنَّ قلبي قَبْرُه وكأنَّه	في طِيه سِرٍّ من الأَسْرَارِ

ثم يُعزِّي الشاعر نفسه حين يتذكر مصيره فيقول :

وَلَدُ الْمُعَزَّى بعضُه، فإذا مَضَى	بعضُ الفَتَى فالكُلُّ في الأَثَارِ
أَبْكِيهِ ثم أقول معتذراً له	وُفِّقْتُ حين تركتُ الأَمَّ دارِ
جاورتُ أعدائي، وجاور رَبُّه	شَتَانِ بين جواره وجواري

ويعود الشاعر فيبثَّ شكواه ويُكفِّف دموعه قائلاً :

أشكو بُعَادَكَ لي وأنتَ بموضع	فلولا الرَّدَى لسمعتُ فيه سِرَارِي
والشَّرقُ نحو الغرب أقربَ شَقَّةً	من بُعْدِ تلك الخمسةِ الأَشْبَارِ
وإذا نطقتُ فأنتَ أوَّلُ منطقي	وإذا سكْتُ فأنتَ في إضْمَارِي
أُخْفِي من البُرْحَاءِ ناراً مثْلَمَا	يُخْفِي من النِّبَارِ الزَّنَاد الوَارِي
وَأُخْفِضُ الزَّفَرَاتِ وهي صَوَاعِدُ	وَأُكْفِكُ العَبْرَاتِ وهي جَوَارِ

وقد يكون موضوع (الشعر الملتزم) في الرثاء أبعد من رثاء الأقارب وذوي الفضل العام، بحيث يكون رثاء للنفس ذاتها، وهذا من بديع الرثاء، وتأثيره في النفس ووقعه عليها لا يخفى؛ ذلك أن الشاعر يُذكر نفسه بالموت، ويهيئها له، ويُعدُّ العدة لاستقباله، وهذا يهيج عواطف من حوله عليه؛ من حيث أن الشاعر قد جعل نفسه في عداد الأموات وهو مع الأحياء؛ فطفق يوصي أحبابه وأصحابه بالرفق به وتوسيع قبره، وتفقد أحوال أهل بيته، وزيارته بعد موته، والدعاء له... وغير ذلك مما يعتلج في نفس المحتضر، وهذه المعاني نجدها حاضرة

لدى (مالك بن الربيع)^(١)، حين حضرته الوفاة، فأودعها في يائته المشهورة،
التي رثى بها نفسه وجاء فيها^(٢):

ألا ليت شعري هل أبيتَ ليلةً بجنب الغضا أزجي القلاص النواجيا^(٣)
ألم ترني بعث الضلالة بالهدى وأصبحتُ في جيش ابن عفان غازيا
وأصبحتُ في أرض الأعادي بعدما أراني عن أرض الأعادي قاصيا
تقول ابنتي لما رأيت طول رحلتي: سفارك هذا تاركي لا أباليا
فلله دري يوم أترك طائعا بني بأعلى (الرقتين) وماليا

ويتذكر الشاعر من سيكي عليه، فلا يجد إلا سيفه ورمحه وفرسه حيث
يقول:

تذكرت من يكي علي فلم أجد سوى السيف والرمح الرديني باكيا
وأشقر محبوكا يجر عنائه إلى الماء لم يترك له الموت ساقيا^(٤)

ويصف الشاعر حاله حين تسَلَّ روحه فيقول:

صريع على أيدي الرجال بقفرة يسوون لحدي حيث حم قضائيا
ولما تراءت عند مرو منيتي وخل بها جسمي وحانت وفاتيا^(٥)

(١) هو: مالك بن الربيع بن حوط بن قرط المازني التميمي، شاعر من الأدباء الفتاك، كان قاطع طريق، فراه سعيد بن عثمان بن عفان - وكان واليا على الكوفة - فاستصلحه وشهد معه فتح سمرقند، وتنسك، ولما أحس بدنو أجله قال قصيدته تلك، وكانت وفاته سنة (٦٠ هـ).

انظر: الأعلام (٦/١٣٤ - ١٣٥).

(٢) شعر الدعوة الإسلامية - في العصر الأموي (٢٤٥ - ٢٥٣)، وانظر: تحقيق القصيدة في هامش المصدر السابق.

(٣) الغضا: شجر ينبت في الصحارى، الرملية. أزجي: أسوق. النواجي: السراع.

(٤) المحبوك: الفرس القوي.

(٥) خل الجسم: اختل واضطرب.

أقول لأصحابي: ارفعوني فإنه
فيا صاحبي رحلي، دنا الموت فانزلا
أقيماً عليّ اليوم أو بعض ليلة
يقرّ بعيني أن سهيلاً بدا لي^(١)
برابية، إني مقيم لياليا
ولا تعجلاني، قد تبين شأنيَا

ثم يوصي الشاعر صاحبيه بعد مماته، وقبل دفنه قائلاً:

وقومًا إذا ما استلّ روعي، فهنيئًا
وخطًا بأطراف الأسنّة مضجعي
ولا تحسداني بارك الله فيكما
خُذاني فجُرّاني بثوبي إليكما
لِي السِّدْرَ والأَكْفَانِ عند فنائيَا
ورُدًّا على عيني فضلَ ردائيَا
من الأرض ذات العُرضِ أن تُوسعا ليَا
فقد كنت قبل الموت صعباً قياديَا

وبعد الدفن: يذكر الشاعر صاحبيه بعهده فيقول:

ولا تنسيا عهدي - خليلي - بعدما
تَقَطَّعَ أوصالي وتَبَلَّى عظاميَا

وله مع أمّه شأن آخر، فقد استبكاها وأوصاها بعدة وصايا، فقال:

فيا ليت شعري هل بكت أم مالك
إذا متّ فاعتادي القبور وسلّمي
على الرّمسِ، أسقيت السحاب الغواديَا
تراباً كسحق المرّنبانيّ هايبا^(٢)
رهينة أحجار وترب تضمّنت
قَرَارَتُهَا منّي العظام البواليَا

وأوسع دوائر الرثاء وأجمعها: رثاء حال المسلمين، وبكاء مواقعهم،
وديارهم، وندب ماضيهم وأيامهم، وتذكر أمجادهم ورجالهم، في نغمة حزينة
باكية مع دعوة خالصة، بعودة ذلك المجد العظيم، واستئناف ظهوره من جديد،
وما ذلك على الله بعزيز. . . وهذا ما أبرزه الشاعر (محمود غنيم)، في قصيدته
التي سماها (وقفه على طلل)، وفيها يقول^(٣):

(١) يريد: أن سهيلاً لا يرى بأرض خراسان، وإنما يظهر ببلده، فإذا رفعوه ورآه قرّت عينه به.

(٢) المرنباني: كساء من خز.

(٣) قال الشاعر هذه القصيدة بعد أن زار الأندلس والعراق والشام، فنظر إلى الماضي =

مالي وللتجم يرعاني وأرعاه
لي فيك يا ليل آهات أرددها
لا تحسبني مجباً أشتكي وصبا
إني تذكرت والذكرى مؤزقة
أمسى كلانا يعاف الغمض جفناه
أواه لو أجدت المحزون أواه
أهون بما في سبيل الحب ألقاه
مجداً تليداً بأيدينا أضعناه

وبعد ذلك المجد التليد، يصف الشاعر واقع الإسلام والمسلمين في هذا العصر فيقول:

أنى اتجهت إلى الإسلام في بلد
كم صرقتنا يد كنا نصرفها
استرشد الغرب بالماضي فأرشدته
إننا مشينا وراء الغرب نقبس من
تجده كالطير مقصوصاً جناحاه
وبات يحكمنا شعب ملكناه
ونحن كان لنا ماض نسيناه
ضياؤه، فأصابتنا شطاياها

ثم يخاطب الشاعر كل مسلم ويطلبه بالسؤال عن المسلمين ورجالاتهم، الأفاذا فيقول:

بالله سل خلف بحر الروم عن عرب
فإن تراءت لك الحمراء عن كئيب
وانزل دمشق وخاطب صخر مسجدها
وطف ببغداد وابحث في مقابرها
أين الرشيد؟ وقد طاف الغمام به
هذي معالم خرس كل واحدة
بالأمس كانوا هنا ما بالهم تاهوا؟^(١)
فسائل الصرح أين المجد والجاه؟
عمن بناه، لعل الصخر ينعاه؟
عل امرءاً من بني العباس تلقاه
فحين جاوز بغداداً تحداه؟
منهن قامت خطيباً فاغراً فاه

البعيد، ثم قاسه بالواقع المعاصر، فوجد البون شاسعاً، فكانت هذه الأبيات.
انظر: شعراء الدعوة الإسلامية (٢/ ٦٤ - ٦٧).

* وقد ولد الشاعر (محمود غنيم): في الريف المصري، بمحافظة المنوفية (سنة: ١٩٠٢ م)، وحفظ القرآن من صغره، وتدرج في دراسته إلى أن تخرج من دار العلوم، فعمل في التدريس ثم صار عميداً للغة العربية، بوزارة التربية والتعليم، امتاز شعره بالرصانة، والأصالة والإبداع. انظر: المصدر السابق (٢/ ٤٩ - ٥٠).

(١) عني بذلك حال المسلمين بالأندلس.

الله يشهد ما قلبت سيرتهم يوماً وأخطأ دمع العين مجراه
ماض نعيش على أنقاضه أمماً ونستمدّ القوى من وحي ذكراه

ثم ينتقل الشاعر إلى الحديث عن الإسلام ويذكر بعض شمائله فيقول:
إنني لأعتبر الإسلام جامعةً للشرق لا محض دين سنّه الله^(١)
أرواحنا تتلاقى فيه خافقاً كالنحل إذ يتلاقى في خلاياه
دستوره الوحي والمختار عاهله والمسلمون وإن شتوا رعاياه

وأخيراً يضرع الشاعر إلى الله عز وجل بالدعاء قائلاً:
لا همّ قد أصبحت أهواؤنا شيعاً فامنن علينا براح أنت ترضاه
راع يعيد إلى الإسلام سيرته يرعى بنيه، وعين الله ترعاه

١٩ - مجال التوبة والابتهالات :

إن من الشعراء المسلمين من يتعرض للخطأ والزلل - وأثنا يسلم من ذلك؟
فتعتريه نزوة الصبا، وتعصف به شهوة الشباب، ولكنه إذا كبرت سنه، وصفت
نفسه، وهذأت عاطفته، فإنه يرجع إلى ربه العزيز الغفار، فينطرح بين يديه منيباً
تائباً، ويبتهل إليه بخالص الدعوات، بأن يجيره من عذابه، ويشمله بعفوه
ورحمته، التي وسعت كل شيء.

ولهذا: فإن الشعر الملتزم في هذا المجال يعدّ صدى لما في نفس الشاعر
يسجل خفقات قلبه، ويرصد خلجات مشاعره... ومن ذلك:

(١) الإسلام دين شرعه الله لأهل الأرض، إنسهم وجنهم، ويستوي في ذلك من كان في
المشرق أو في المغرب، لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ سورة
الذاريات: آية ٥٦.

- والعبادة المقبولة لا تكون إلا بالإسلام - كما قال تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً
فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾. سورة آل عمران: آية ٨٥.

قصيدة (البارودي) وقد جاء فيها^(١):

نَزَعْتُ عَنِ الصَّبَا، وَعَصَيْتُ نَفْسِي	ودافعت الغواية بالتأسي
وَقُلْتُ لَصَبُوتِي، وَالْعَيْنُ غَرَقِي	بأدمعها: رويدك لا تَمَسِّي
فَقَدْ وَلَّى الصَّبَا - إِلَّا قَلِيلاً -	أَنَازَعَ سُورَهُ بِفَضُولِ كَأْسِ ^(٢)
وَمَنْ يَكُ جَاوَزَ الْعَشْرِينَ تَتَرَى	وَأَرَدَفَهَا بِأَرْبَعَةٍ وَخَمْسِ
فَقَدْ سَفَرَتْ لَعَيْنِهِ اللَّيَالِي	وَبَانَ لَهُ الْهُدَى مِنْ بَعْدِ لَبْسِ

وقد يكون الشيب سبباً للتوبة، وباعثاً على مراجعة النفس، وهذا ما حصل للشاعر فقد قال:

نَظَرْتُ إِلَى الْمِرَاةِ فَكَشَفْتُ لِي	قِنَاعاً لَاحَ فِيهِ قَتِيرُ رَأْسِي ^(٣)
وَكُنْتُ وَكَانَ فِينَا أُنْثِيَاءُ	أَنَازَعَ شِرَّتِي، وَأَذُودَ بَأْسِ ^(٤)
فَعَدْتُ وَقَدْ ذُوِيَ مِنْ بَعْدِ لَيْنٍ	أَدَارِي صَبُوتِي، وَأَسْرِيَّاسِ
فَمَا أَمْسَى كِيَوْمِي حِينَ أَغْدُو	عَلَى كِبَرٍ، وَمَا يَوْمِي كَأَمْسِ

وينتقل الشاعر إلى ذكر الموت، وأنه سنة الله في خلقه، لا يتخلف عنها حتى الأقوياء، حيث يقول:

وَمَا الْأَيَّامُ إِلَّا صَائِبَاتٌ	تَمُرُّ بِكُلِّ سَابِغَةٍ وَتُرْسِ
أَبَادَتْ قَبْلَنَا إِرْمَاءً وَعَادَاءً	وَطَارَتْ بَيْنَ ذَبْيَانٍ وَعَبْسِ
وَأَلَوْتُ بِالْمُضَلَّلِ وَاسْتَمَالَتْ	عِمَادَ الشَّنْفَرَى، وَهَوْتَ بِقُسْ ^(٥)

(١) ديوانه (١٤٠/٢ - ١٤٣).

(٢) السُّور: البقية.

(٣) القَتِير: أول ما يظهر من الشيب.

(٤) فِينَا أُنْثِيَاءُ: كثيراً طويلاً مع كثافته، والشَّرْه: قوة الشباب.

(٥) الْمُضَلَّل هو: امرؤ القيس الشاعر. واستمالت (عماد الشَّنْفَرِي) كناية عن إبادة وإهلاكه، والشَّنْفَرِي: شاعر جاهلي قحطاني، كان فاتكاً عداء، وبه يضرب المثل فيقال: (أعدى من الشَّنْفَرِي).

وقس: هو قس بن ساعدة الأيادي، خطيب العرب وحكيمها في الجاهلية.

فلا (جمشيد) دافع إذ أتته بحادثها، ولا رب الدِّرفُس^(١) على هذا يسير الناس طُرّاً ويبقى الله خالق كلِّ نفسٍ وممن أعلن توبته في شعره، وعاهد الله على ترك السَّبَاب والهَجَاء: الفرزدق، وذلك في قصيدته التي أعلن فيها الحرب على إبليس - لعنه الله -، وجاء في أوائلها^(٢):

ألم ترني عاهدتُ ربِّي وإنني	لَبَّيْن رِتَاجٍ قَائِمٍ وَمَقَامٍ
على قسم لا أَشْتُم الدهر مسلماً	ولا خارجاً من فيّ سوء كَلامٍ
ألم ترني والشعر أصبح بيننا	دروء من الإسلام ذات حُومٍ
بهنَّ شَفَى الرحمن صدري وقد جَلَا	عشا بصري منهنَّ ضوء ظلامٍ
فأصبحتُ أسعى في فكاك قلادة	رهينة أوزارٍ عليّ عظامٍ
أحاذر أن أدعى وحوضي مُحَلَّقٌ	إذا كان يوم الورد يوم خِصَامٍ
ولم أنته حتى أحاطت خطيئتي	ورائي، ودقت للدهور عظامي
ألا تبشّرا من كان لا يمكُ أُسْتَه	ومن قومه بالليل غير نيامٍ
يخافون مني أن يَصُكَّ أنوفهم	وأقفاءهم إحدى بنات صِمَامٍ
بتوبة عبد قد أناب فؤاده،	وما كان يُعطي الناس غير ظلامٍ

وقد أحس أبو نواس بثقل ذنوبه وعظم خطاياهم، ففر إلى ربه واستجار بعفوه من عذابه . . . وقال^(٣):

(١) جمشيد: واحد من ملوك الفرس، الدرفس: العلم الفارسي الكبير، وصاحبه كسرى أنو شروان.

(٢) ديوانه (٧٦٩/٢ - ٧٧٠).

(٣) ديوانه (٦١٠). وأبو نواس: هو الحسين بن هانيء، بن عبد الأول بن صباح الحكمي، بالولاء (١٤٦ - ١٩٨ هـ)، شاعر العراق في عصره، تنقل كثيراً، وقال في جميع أنواع الشعر، وأكثر أشعاره في المجون، والخمريات ويقال: إنه نزح إلى التوبة في آخر حياته.

انظر: الأعلام (٢/٢٤٠ - ٢٤١)، مقدمة ديوانه: بتحقيق: (أحمد الغزالي).

أيا من ليس لي منه مجيرُ بعفوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقرُّ بكل ذنب وأنت السيد المولى الغفور
فإن عذبتني فبسوء فعلي وإن تغفر فأنت به جديرُ
أفرَّ إليك منك وأين إلا؟ إليك يفرّ منك المستجيرُ

وقد بلغ من خوف أبي نواس واضطرابه أن اضطرب في بيته الأخير.
وبعد نهاية الكلام على مجالات الشعر الملتزم لا بد من توضيح أمرين
اثنين:

أولهما: أننا لا ندّعي في نهاية هذه المجالات بأننا قد أتينا عليها وألمنا
بها، وإنما حسبنا أننا أشرنا إلى كثير منها، وفرَّعنا بعضها، لنعلم أن المجال أمام
الشاعر الملتزم جدّ متسع، فهو غير مطالب بأن يدور في فلك تلك المجالات
وحدها، أو يقتصر شعره عليها فحسب، بل له أن يخلق بفنه الشعري في أي
موضوع شاء، بحيث يكون منطلق فنه إسلامياً والجو الذي يخلق فيه إيماناً.

والأمر الثاني: هو: أن النماذج والأمثلة التي اخترناها لتوضيح تلك
المجالات المتقدمة - لا يعني - بالضرورة أنها مُسلِّمة لاشيئة فيها، من حيث
استيفائها الشروط الفنية أو أدائها الأغراض المنشودة على الوجه المطلوب؛ فقد
يعتري بعضها قصور فني أو ضмор في الوصول إلى المعنى المقصود.

كما أن بعضها الآخر لا يخلو من الرقي الفني، والاستيفاء المعنوي. وإننا
على ثقة بأن طائفة من شعرائنا المسلمين - القدماء والمحدثين - قد قالوا قصائد
رائعة في فنها، جيدة في مضمونها، ولكن فاتنا الوصول إليها أو العثور عليها
لسبب أو لآخر.

ولا يخفى أن مردّ هذا إنما هو إلى النقص الذي يلزم الإنسان في أعماله
وأبحاثه.

آثار الالتزام الإسلامي في الشعر على الشاعر الملتزم خاصة، وعلى المجتمع المسلم عامة:

الآثار على الشاعر الملتزم:

لم تكن الدعوة إلى الالتزام الإسلامي في الشعر عبثاً، وليست المناداة به ضرباً من مجازاة الآداب الشرقية أو الغربية، وإنما كان ذلك عملاً بمقتضيات العقيدة الإسلامية وتحقيقاً لمقاصد شرعية سامية من حيث السعي نحو تكامل شخصية الشاعر المسلم وصون أشعاره من التناقضات التي قد تجري على لسانه، فتجعله مضطرباً مذبذباً.

فالالتزام يقي الشاعر شر العثرات والهفوات التي لا يقتصر أذاها عليه وحده، بل يمتد ضررها ويسري شررها إلى سائر أفراد المجتمع المسلم، الذي حث الإسلام على المحافظة على سمته الإسلامي، وأمر بتعاون أبنائه جميعاً - الشعراء وغيرهم - على البر والتقوى، ودعا إلى الوقوف بحزم أمام الإثم والعدوان وسدّ ثغره من أي مصدر كان.

وهذا المنهج السديد يقي المجتمع كافة من نزول العقاب الأليم، فقد قال عز من قائل في هذا المعنى:

﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله
إنّ الله شديد العقاب﴾^(١).

(١) سورة المائدة: آية ٢.

والآثار التي يتركها الالتزام الإسلامي على الشاعر الملتزم كثيرة متعددة، يصعب حصرها، ولكن نكتفي بالإشارة إلى بعضها فيما يلي :

١ - سمو الهدف ونبيل المقصد :

وهذه سمة ظاهرة في نتاج الشاعر المسلم، تنطبع في شعره من خلال التزامه، فترى في أشعاره هدفاً سامياً يسعى إليه، وقصداً نبيلاً يتطلع إليه، ثم تنتهي من بين صوره وأخيلته إلى شاعر مرفوع الرأس، عزيز النفس، لا يتطلع لغير السماء ولا تعصف به الأهواء، وإنما ينضح لسانه بمثل هذه المعاني^(١) :

تروح وتغدو بي على الأرض طيتي ويصعد بي نحو السماء فؤاديا
وتسبح بي نحو المعارج جبهة فلا تنحني يوماً بغير صلاتيا
برىء من الزلات أبغض مَسْهَا ولو كان في هجر الخطايا فنائيا
وأبذل روعي في سبيل عقيدتي وأثر نفسي في طريق علائيا

ويداني هذه المعاني الرفيعة ويجاريها قول الدكتور (مصطفى السباعي) عندما حدّد طريقه ورسمه في هذه الأبيات فقال^(٢) :

دعيني ففي دنياي همٌّ ومحنةٌ وقطع طريق في المفاوز شائك
وحلٌّ وترحالٌ وحربٌ وهدنة وتعليم أستاذ وعزلة ناسك
ودنياك ما دنياك؟ وهمٌّ وخدعةٌ وسعي حثيث نحو شتى المهالك

(١) الأبيات للأستاذ (عبدالحفيظ صقر)، وقد سبق إثبات القصيدة في : ٢١٣ - ٢١٦ من هذا الكتاب. وانظر: شعراء الدعوة الإسلامية (١٢٢/٥ - ١٢٥).

(٢) شعراء الدعوة الإسلامية (٢/٤٠ - ٤١)، وقد ولد الدكتور: مصطفى حسني السباعي في حمص عام (١٩١٥م)، ونشأ في أسرة علمية، عريقة، وتابع تعليمه حتى دخل الجامعة الأزهرية، ثم نال شهادة الدكتوراة في التشريع الإسلامي وتاريخه (عام: ١٩٤٩م)، ثم عمل في التدريس وتربية الناشئة، في سوريا. ثم دخل جامعة دمشق وأسس كلية الشريعة بها عام: (١٩٥٥م)، فصار عميداً لها، وحياته مليئة بالجهاد والتربية والتأليف، توفي عام (١٩٦٤م). انظر: شعراء الدعوة الإسلامية (٢/٢٩ - ٣٩).

وفي يسرها ضنك، وفي عزها ضنى
 إذا كنت من دنياك ترضين إنني
 فإن تسخري مني فلست بساخر
 دعيني أعيش العمر في غربة الهوى
 وفي النصح لذاتي وفي الخير ثروتي
 وفي العلم محراثي وفيه سبائكي
 وفي الحق محرابي، وفيه مناسكي
 وإن تضحكي مني فلست بضاحك
 سعيد بدنيا الخير لست بفارك
 تثير لأدنى الشيء، أقسى المعارك

أين هذا السمو في الهدف، وذلك النبل في الغرض من حالة العبث
 والضياع التي يعيشها كثير من الشعراء الذين ابتعدوا عن الإسلام ولم يلتزموا
 به؟.

ولذلك فقد تاهوا وتخطوا، وخرجوا بأشعار تكشف عن خبيثة نفوسهم،
 فتعجب لأحدهم وهو يتردد في حيرته، ويتخبط في تيهه وضلاله قائلاً^(١):

تارة أستحيل رباً عظيماً وجميع الأكوان طي فؤادي
 ثم ينتابني فراغ مريّر في ثنياه تَمَّحي أبعادي
 كيف أهدأ وكلّ آن أراني بين ضدين حائراً باطّراد؟

ويزول العجب من المعاني التي يحملها هذا الشعر إذا قرأت قوله عز
 وجل: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل
 صدره ضيقاً حَرَجاً كأنما يصعد في السماء﴾^(٢).

ولقد ظهرت آية ذلك في المقطوعتين السابقتين، إذا قولنا بالأبيات الثلاثة
 الأخيرة.

(١) الأبيات (لعلي ناصر). انظر: حركة الشعر الحديث في سوريا. د. أحمد بسام الساعي
 (٤٤٤)، وقد ولد الشاعر في حماة، سنة (١٨٩٤ م)، وهو طبيب وشاعر، وقتل في
 حلب سنة (١٩٧٠ م). انظر: تاريخ الشعر العربي الحديث (٧٠٣).
 (٢) سورة الأنعام: آية ١٢٥.

٢ - وضوح الرؤية وبروز الشخصية :

إن شخصية الشاعر الملتزم بارزة ظاهرة في شعره تلمحها من خلال صورته وأخيلته، كما أن رؤيته للأمور والأحداث واضحة نقية لا يتأبها غموض ولا كدر. وما ذلك إلا لأن مصدر شخصيته ومادة نظريته إنما هو الإسلام ذاته .

ولذلك كان سنده متيناً، وحكمه على الوقائع سديداً، ذلك لأنه لا يستند على ذاته الضعيفة، ولا يركن إلى أهوائه المضطربة، وإنما يأوى إلى ركن شديد، فلديه قواعد ثابتة، ونظرات صائبة، لا تبدل إذا تغير الزمان، ولا تضطرب إذا انقلب الناس .

وتلمس ذلك وتصل إلى حقيقته : حتى في أحلك الأمور وأصعبها على الإنسان وذلك عندما يكون وحيداً في غياهب السجون، وإذا أردت أن تعرف صدق ذلك، فتأمل معي شخصية هذا الشاعر الملتزم والمعاني التي طرحها من خلال أبياته التالية التي نظمها وهو مسجون ومما قاله^(١) :

أخي أنت حُرّ وراء السدود	أخي أنت حُرّ بتلك القيود
إذا كنت بالله مستعصماً	فماذا يضيرك كيد العبيد
أخي ستبید جيوش الظلام	ويشرق في الكون فجر جديد
فأطلق لروحك إشراقها	تَرّ الفجر يرمقنا من بعيد
أخي إنني اليوم صعب المراس	أدك صخور الجبال الرواس
غداً سأشيع بفأس الخلاص	رؤوس الأفاعي إلى أن تبید

(١) الأبيات للشهيد (سيد قطب)، المولود في قرية موشا من محافظة أسيوط - في مصر عام ١٩٠٦ م، حفظ القرآن في صغره، وتخرج من دار العلوم ونبغ فيها وعرف بمواهبه الأدبية وبشاعريته الرقيقة وكان من النقاد المعدودين، ثم تحول إلى الاهتمام بالدراسات الإسلامية، فألف كتباً في هذا المجال، منها (في ظلال القرآن) وغيره، وقد استشهد عام (١٩٦٦ م)، انظر: شعراء الدعوة الإسلامية (٤/ ٢٦ - ٤٧).

أخي إن نمت نلق أحبابنا فروضات ربي أعدت لنا
وأطيارها رفرفت حولنا فطوبى لنا في ديار الخلود
سأثأر لكن: لرب ودين وأمضي على سنتي في يقين
فإما إلى النصر فوق الأنام وإما إلى الله في الخالدين

وإذا اتجهت إلى شاعر غير ملتزم فإنك ستجد الاضطراب يتابعه والحيرة
تكاد تقتله؛ فتراه في قلق وغثيان، وهذا ليس تحيُّزاً إلى الشعراء الملتزمين أو
افتراء على غيرهم، وإنما قلنا ذلك من خلال ما يجري على ألسنة غير الملتزمين
من الشعراء مما يكشف عما يعتلج في نفوسهم.

فقد وصف أحدهم نفسه - وهو يقدمها إلى حبيته قائلاً: (١)

فأنا إنسانٌ مفقود لا أعرف في الأرض مكاني
تاريخي مالي تاريخ إني نسيان النسيان
ماذا أعطيك؛ أجيبيني؟ قلقي؟ إلحادي؟ غثياني؟

ولا يخفى بُعد المسافة بين هذا الشاعر الأخير - مع أنه كان حراً طليقاً
عندما قال هذه الأبيات -، وذلك الشاعر الذي قبله مع أنه كان مسجوناً عندما
صدرت عنه تلك النفثات.

فالأخير: قلق حيران، أبيض إلا أن يشكف عن إلحاده وغثيانه، وأما ذلك
الآخر فقد كان مطمئن القلب بذكر الله، واثقاً بنصره، يفيض شعره، بالإيمان
واليقين.

فالفارق بينهما هو: الالتزام بالإسلام وعدمه.

(١) الأبيات لنزار قباني: الأعمال الكاملة (٢٧).

وقد ولد نزار في دمشق (سنة ١٩٢٣ م)، في بيت واسع الثراء، درس الحقوق ثم سافر
لبلاد كثيرة، واستقر في لبنان وأسس بها داراً للنشر، ويتقلب شعره في اتجاهات متباينة.
انظر: تاريخ الشعر العربي الحديث (٦٣٥ - ٦٤٣).

٣ - سعة الأفق وعمق الإدراك :

وهذا العمق في الإدراك وتلك السعة في الأفق تنبثق من الإسلام ذاته، الذي وسع أمور الدنيا والآخرة إحاطة وشمولاً، ولقد أدرك الشعراء المسلمون هذا المعنى فأشادوا به وجعلوه محطّ نظرهم، وموضع فخرهم، فقال قائلهم^(١) :

أبي الإسلام، لا أب لي سواه إذا افتخروا بقرىس أو تميم
دعني القوم ينصر مُدعيه فيُلجّقه بذِي النَّسب الصِّميم
وما كرم، ولو شرفت جدود، ولكن التقيّ هو الكريم

فانظر: كيف جعل هذا الشاعر الإسلام أباً له، فصار كل من انتسب إليه والتزم به أخاً له فيه يؤازره ويناصره، ثم عطف الشاعر على النظرة الجاهلية القائمة على الفخر بالأحساب، فأتى عليها جاعلاً التقوى موضع الشرف، ومناط الفخار وعلامة التكريم.

ولم يكن هذا المعنى لينجلي في نفس الشاعر على هذه الصورة المتقدمة لولا أن الإسلام قد مكّنه في نفسه، وجعله ثابتاً مستقراً، فلقد قال عز وجل :

﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير﴾^(٢).

وهذا شاعر آخر: تلاشت حدود الأرض لديه، فغدا كل بلد يُعبد الله فيه بلداً له، حيث يقول^(٣) :

تلاشت حدود الأرض عندي وإنما بلادي وقومي حيث يدعى إليها

(١) شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي (٦٣ - ٦٤)، وقائل هذه الأبيات هو (نهار بن توسعة بن أبي عتبان من بني بكر بن وائل)، توفي سنة (٨٣ هـ)، وشعره كثير الجيد. انظر: الأعلام (٢٤/٩).

(٢) الحجرات آية: ١٣.

(٣) قائل ذلك: الأستاذ (عبدالحفيظ صقر)، من جملة قصيدة أثبتناها ٢١٣ - ٢١٦ من هذه الرسالة وانظر: شعراء الدعوة الإسلامية (١٢٥/٥).

وفي ذلك إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١).

أما الشاعر: (محمد إقبال) فإنه يعتب على الأمة المسلمة تفرقها وتشتت شملها مع أنها تمتلك مقومات الوحدة، وأسباب الوفاق فيقول^(٢):

أَلَمْ يُبْعَثْ لَأَمْتِكُمْ نَبِيٌّ يُوحِّدْكُمْ عَلَى نَهْجِ الْوِثَامِ
وَمُصْحَفِكُمْ وَقِيلَتْكُمْ جَمِيعاً مَنَارٌ لِلْأُخُوَّةِ وَالسَّلَامِ
فَمَا لِنَهَارٍ إِفْتِكُمْ تَوَلَّيْ؟ وَأَمْسَيْتُمْ حِيَارَى فِي الظَّلَامِ
فتأمل كيف أضفى الإسلام على أولئك الشعراء سعة في الأفق، ووضوحاً في التصور، وبُعْداً في الإدراك.

وإذا امتاز الشعراء الملتزمون بذلك، فإن غيرهم من الشعراء يفتقرون إلى هذه السمة، وإذا فتشت عنهم ألفيتهم يدورون حول ذواتهم وشهواتهم، ذلك أن كثيراً منهم لم يدرك الغاية من خلقه، ولا الهدف من وجوده، ولذلك فلا ينفك أحدهم عن توجيه الأسئلة إلى نفسه، لعله يدرك حقيقتها؟ أو يصل إلى مكانتها في هذا الكون، فلا يظفر بذلك، وإنما ينتهي إلى نتائج تثير العجب وتستدعي الضحك، من مثل قول أحدهم^(٣):

ما لنفسي لا تستجيب لنفسي؟ ولروحي لا ترتضي جمح روعي؟

(١) سورة الأعراف: آية ١٢٨.

(٢) إقبال الشاعر الثائر. د. نجيب الكيلاني (٨٤).

وقد ولد (إقبال) في البنجاب، عام (١٨٧٣ م). وأقبل على القرآن في صغره، يتحفظه ويتدوقه، وسافر إلى إنجلترا ونال من جامعة كمبرج شهادة في فلسفة الأخلاق، ثم حصل على الدكتوراة من جامعة (ميونخ) بألمانيا، وقد ساعده معرفة الغرب على توجيه أشعاره لهم ناقضاً حضارتهم. انظر: المصدر السابق (٧ - ٣٣).

(٣) الأبيات - لفاطمة الحداد. انظر: حركة الشعر الحديث في سوريا (٤٤٣ - ٤٤٤). وقد ولدت الشاعرة في اللاذقية ١٩١٩ م، ولها ديوان باسم (أمواج)، انظر: تاريخ الشعر العربي الحديث (٧١١).

أُتراني نفسين حول صراع؟ وبذاتي روح تعاكس روحي
 ما أُراني في الكون غير رُفَاتٍ ورماد يثور في كل ريح.
 لملمتني الدهور من كل جيلٍ من عظيمٍ وطيبٍ وقبيح.
 وهذه شاعرة أخرى، تدور في فلك سابقتها، فتنتهي إلى يأس قاتل، حين
 تقول^(١):

أنا مَنْ أنا لا أعلم؟ شيءٌ بصدري مُبْمُ
 ماضٍ تولّى كالشُّعَا عِ وحاضرٌ يتحطَّمُ
 لكأني أبني غدي ويدُ الزَّمانِ تُهْدِمُ
 ٤ - صدق العاطفة وشِدَّةُ التأثير:

لا نبالغ إذا قلنا: إنَّ الشاعر المسلم يمتلك جمهوراً أوفر عدداً من غيره من
 الشعراء غير المسلمين؛ فثلث سكان المعمورة يدينون بدين الإسلام - على وجه
 التقريب -، والباقيون أشتات متفرقون وكل حزب بما لديهم فرحون.

فإذا قال الشاعر المسلم قصيدة تتدفق بالعاطفة الإسلامية وكان منفعلاً بها
 وصادقاً فيها، فإنَّك سوف تجد أثر هذا الانفعال وصدى تلك العاطفة لدى كل
 مَنْ يسمعها أو يقف عليها، بحيث تهزُّ وجدانه وتحرك عاطفته وتجعله يشارك
 ناظم القصيدة في آماله وآلامه، ويتجاوب معه في انفعالاته، فأنأ يطرب وحيناً
 يتعجب. ولعلك تطلب مثلاً على ذلك؛ فاقراً معي قصيدة نظمها الشاعر الداعية
 (مصطفى السباعي)، وذلك عندما أَرَفَ رحيله وحن فراقه لهذه الدنيا؛ فكانت
 منه نفثات ودع فيها أصحابه وإخوانه وأقاربه، وجيرانه، وأوصاهم بجملته وصايا،
 أودعها في هذه القصيدة المؤثرة فقد قال:

أهاجك الوجد أم شافتك آثارُ؟ كانت مغاني نعم الأهل والدارُ

(١) الأبيات - للشاعرة السورية (المعاصرة: فاطمة البديوي)، انظر: حركة الشعر الحديث
 في سوريا (٤٤٥).

وما لعينك تبكي حرقَةً وأسى؟
على الأحبة تبكي أم على طلل؟
وهل من الدهر تشكو سوء عِشْرَتِهِ؟
هيهات يا صاحبي آسى على زمن
فما سَبَنَنِي قبل اليوم غانية
أمت في الله نفساً لا تُطاوعني
وبعت في الله دنيا لا يسود بها
وإنما حزني في صبية درجوا
قد كنت أرجو زماناً أن أقودهم
والآن قد سارعت دربي إلى كفن
بالله يا صبيتي لا تهلكوا جُزْعاً
تركتكم في جِمْى الرحمن يكلؤكم
وأنتم يا أهيلَ الحي صبيتكم
أفدي بنفسى أمألاً يفارقها
كيف تسكن بعد اليوم من شجن
وزوجة منحنتي كل ما ملكت
عشنا زماناً هنيئاً من توأصلنا
واخوة جعلوني بعد فقد أبي
أستودع الله صُحْباً كنت أذخرهم
الملتقى في جنان الخلد إن قبِلت

وما لقلبك قد ضجّت به النارُ
لم يبق فيه أحياء وُسَمَّارُ؟
لم يوف عهداً ولم يهدأ له ثأر
ساد العبيد به واقتيد أحرار
ولا دعاني إلى الفحشاء فُجَّارُ
في المكرمات، لها في الشر إضرارُ
حق ولا قادها في الحكم أبرار
غُفِّلَ عن الشر لم توقد لهم نارُ
للمكرمات فلا ظلم ولا عارُ
يوماً سَيَلْبُسُهُ برٌّ وجَبَّارُ
على أبيكم طريق الموت أقدار
من يَهْدِهِ الله لا توبقه أوزار
أمانة عندهم، هل يهمل الجار؟
هم، وتنهار حُزناً حين أنهارُ
يا لوعة الثكل ما في الدار ديارُ
من صادق الودّ: تحنان وإيثارُ
فكم يؤرّق بعد العزّ إدبارُ
أباً لآمالهم روض وأزهارُ
للنائبات لنا أنس وأسَمَّارُ
منا صلاة وطاعات وأذكار

وإذا تبين أن معنى الصدق في الأدب هو: «أن يصدق الأديب في التعبير
عن عاطفته التي أحس بها فعلاً وإعلان عقيدته التي اعتقدها»^(١)، وإذا علمت أن
هذا الكون بجميع ما فيه يسجد لله سجود تسبيح وتنزيه وأن هذه هي سجيته

(١) محاضرات في عنصر الصدق في الأدب د. محمد النويهي: ٣٨.

وتلك هي فطرته^(١) . . . فإذا صور الشاعر هذا المعنى وكشف عن هذه الحقيقة الصادقة من خلال إيقاعاته الشعرية ولمسّته الفنية : فإن هذا التصوير الصادق البديع يترك أثراً بالغاً في النفوس المسلمة ، التي تؤمن بذلك وتعتقده ، بل ويمتد ذلك الأثر إلى الفطر المستقيمة ، لما تضافر في هذا التصوير من انطباق الجمال الفني على الصدق الواقعي ، وهذه هي ذروة سنام التأثير الفني ، الذي يضيفه الالتزام الإسلامي على نتاج الشاعر الملتزم ، فتجعله مقبولاً ، تسلم به العقول ، وترتاح له النفوس ، وتطمئن إليه القلوب .

لقد نظر ابن (خاتمة الأنصاري) نظرة فيما حوله من مخلوقات الله ، فوجد الأشجار والأزهار راکعة ساجدة ، ولاحظ الأطيّار فأدرك أنها شاکرة مسبّحة ، وتأمل في الجبال والأطلال فعلم أنها لا تنفك عن التسبيح والتنزيه ، فطفق يقول^(٢) :

هل تبصر الأشجار والأطيّار وال - أزهار تلك الخافضات الأروس؟
تالله وهو اليّتي وكفي به قَسَمًا يُفَدِّي بِرُّه بالأنفس
ما ذاك من سكر ولا لخلاعة لكن سجود مسبح ومقدس
ثم يقول :

سبحان من صَدَعَ الجميع بحمده وبشكره من ناطق أو أخرس
وامتدت الأطلال ساجدة له بجالها من قائم أو أقعس

وهكذا يحقق الالتزام الاسلامي في الشعر صدقاً واقعياً وجمالاً فنياً ، لا ينفك أحدهما عن الآخر ، مما يجعل الشاعر الملتزم يمتلك زمام التأثير على السامع والقارئ^(٣) .

(١) انظر : ١٨٣ من هذا الكتاب .

(٢) ديوان (ابن خاتمة الأنصاري) : (١٩٤ - ١٩٥) . وانظر : ٢٥٨ من هذا الكتاب .

(٣) لقد أوردنا نماذج شعرية متعددة الموضوعات ، شواهد على ذلك ، فانظر : مجالات الشعر الملتزم في ٢٠٨ - ٢٧٢ من هذا الكتاب .

أما الآثار التي يتركها الشعر الملتزم على المجتمع المسلم فهي :

عظيمة وظاهرة لكل من ينعم النظر في عواقب الأمور، ولكل متأمل في نتائج المقدمات. وذلك أن المجتمع امتدى كبير، يلقي فيه الشاعر شعره، ويطرح فيه بضاعته، على مرأى ومسمع من معظم طوائف المجتمع، سواء أكانوا رجالاً، أم نساء، صغاراً كانوا أم كباراً، وسواء أكان هؤلاء : ممن يقرؤون الشعر أم يطربون لإنشاده؛ فإذا كانت هذه البضاعة صالحة طيبة، مشرقة فإن الذي يتلقاها - على اختلاف مذهبه وتنوع مشربه - سيتأثر بها وينتفع بجيدها ويعتبر بما فيها، وذلك أن منها ما يزكي النفوس ويشحذ الهمم، ويبعث نحو معالي الأمور، ومكارم الأخلاق، وجميل السجايا، من مثل قول مسكين الدارمي^(١) :

ناري ونار الجارِ واحدةٌ وإليه قبلي تنزل القدر
ما ضرَّ جاري إذ أجاوره ألا يكون لبيته سترُ
أعمى إذا ما جارتني خرَجْتُ حتى يوارى جارتى الخدرُ
ويَصُمُّ عمّا كان بينهما سمعي، وما بي غيرُه وقرُ

ولا أخالك أمام هذا النص المتقدم، إلا في عجب من أمر هذا الشاعر الأعمى الأصم، ولكنها تقوى الله عز وجل، التي أملت على هذا الشاعر سلوكاً رفيعاً، وخلقاً عالياً وأدباً جمّاً، من غض البصر، وصون السمع وكفّ الأذى، عن الجار، فجرى على لسانه ذلك الشعر الذي يصف حاله بتلك الصفات.

(١) شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي (٣٩٧)، وقائل الأبيات هو: ربيعة بن عامر بن أنيف، الدارمي التميمي، من أشراف تميم، وهو شاعر شجاع، لقب مسكيناً لقوله: أنا مسكين لمن أنكرني... ومن مشهور شعره قوله:
(أخاك أخاك إن من لا أخاله كساعٍ إلى الهيجا بغير سلاح).
توفي سنة (٨٩ هـ). انظر: الأعلام (٤١/٣).

وهذه الأخلاق السامية وتلك الصفات النبيلة هي أخلاق الإسلام وخصاله، التي ما فتى يحث عليها ويرغب فيها، فإذا التزم بها الشعراء المسلمون وجعلوها سَمَةً لهم ومادة لأشعارهم: فإن سائر أفراد المجتمع المسلم سيُكبرونهم وينظرون لهم نظرة المقتدي، ويستمعون إليهم سماع فخر وإعجاب^(١).

ولذلك فقد استثنى الله عز وجل الشعراء المؤمنين من عموم الذم الذي صدر بحق الشعراء عامتهم، إلا طائفة منهم ذكرهم الله تعالى في سياق المادح لهم، المثني على سنتهم، وذلك لتليسهم بالإيمان، وعملهم بمقتضياته من صالحات الأقوال والأفعال، فقال سبحانه وتعالى:

﴿والشعراء يتَّبِعُهم الغاؤون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعدما ظلموا، وسيعلم الذين ظَلَمُوا أيَّ منقلب ينقلبون﴾^(٢). الآية.

وعلى ذلك: فإنَّ الشعراء الذين طاشت سهام شعرهم، وتجاوزت حدود الأدب والفضيلة، وصارت تنضح بالرديلة وتقود إليها وتزينها في القلوب فأولئك من جملة الذين ذمَّهم الله تعالى في الآيات المتقدمة.

وذلك لتحقيق صفات الذم فيهم، وانطباقها عليهم، فإنهم في كل واد من أودية الغواية والضلال يهيمون، فيصورون القبائح والردائل في صورة الفضائل ويرغبون فيها، ويحركون كوامن النفوس نحوها... وهكذا حتى يُذهبوا ماء

(١) سبق إيراد نماذج كثيرة ومتنوعة من الأشعار الملتزمة. انظر: (مجالات الشعر الملتزم): ٢٠٨ - ٢٧٢ من هذا الكتاب.

(٢) الشعراء (١٢٤ - ١٢٧)، إنما وردت الإشارة إلى معنى الآيات هنا لاقتضاء المقام لها، وإلا فقد سبق بيان معناها وكلام علماء التفسير حولها. انظر: ١٠٦ - ١١٤ من هذا الكتاب.

الحياء ويخلعوا ثوب الأدب عن الإنسان ليصبح عارياً، من الخلق، راكضاً وراء شهوته، جارياً نحو لذته كالحيوان، فلا يُقَرَّ معروفاً ولا ينكر منكراً، وإذا طلبت إيضاحاً لهذا الكلام فاستمع إلى أحدهم وهو يرفع عقيرته بهذه الأبيات قائلاً^(١):

سألتمس الجمال بكل وجه	وأبتدع الهوى فضلاً ففصلاً
فحب في الشتاء يُشيعُ دفئاً	سأخلعه إذا ما البرد وَلَّى
وحب بعد حب بعد حب	سأعشق لن أَكِلْ ولن أَمَلْ
سأغتتم الدقائق والثواني	سأسهر لن أضيع الوقت قَتلاً
فربّ دقيقةٍ لَقَحَت بحُبِّ	أَتَتني من ضمير الغيب حُبلي

وعلى الرغم من أن بعض الشعراء قد جرب تجربة الشاعر السابق فجاس خلال الديار، وانغمس في حمأة الجنس، وتقلب فيها، ومع هذا كله: فإن ذلك لم يمهِّد له أحزانه، ولم يشف آلامه، وإنما زاده همّاً إلى همّه وغمّاً على غمّه، ونسوق ما قاله - مع ما فيه من السقوط الفني - لعل غيره من الشعراء يستفيد من تجربته؛ ويعتبر بمركبه، فقد قال نزال القباني^(٢):

الجنس كان مُسَكِّناً جَرَّبْتُهُ لم يمهِّد أحزاني ولا أزماتي
والحب أصبح كله متشابهاً كتشابه الأوراق في الغابات

فماذا ينتظر من مثل هذه الأشعار إذا سمعت وارتفع علمها؟ وأي نتيجة تنتهي إليها؟.

لا يختلف عاقلان في أن من نتائجها إشاعة الفاحشة في الدين آمنوا والترغيب في فعلها، والسخرية بكل خلق ينهي عنها، والاستهتار بكل قيمة تمنع منها، وفي ذلك إهانة للمسلمين في أعراضهم، ونيل من محارمهم ونسائهم،

(١) الأبيات - للشاعر السوري المعاصر (وجيه البارودي). انظر: حركة الشعر الحديث في سوريا (٤٦٨).

(٢) الأعمال الكاملة (٥٧٥).

وعبث بأخلاقهم، وخطر عظيم على دينهم، فهذا وبابه قد حرّمه الإسلام ونهى عنه، وسدّ الذرائع الموصلة إليه، فلا ضرر ولا ضرار^(١).

ولهذا لم يكن الموقف الذي وقفه الخلفاء الراشدون - وبخاصة موقف أبي حفص وذو النورين - رضي الله عنهما، من الشعراء الفساق: إلّا إدراكاً لطيفاً لما ينتهي إليه الشعر المفسد للأخلاق، من الأضرار بالمجتمع المسلم وإيقاع الفتنة بين أبنائه^(٢).

فكان منهم رضي الله عنهم ذلك الموقف الحازم الذي كبح جماح أولئك الشعراء وردّ عاديّتهم، وهو الموقف الذي ينبغي أن ينهج به ولي الأمر صاحب السلطة العليا في الدولة، الذي أنيطت به المسؤولية العظمى، المتمثلة في رعاية مصالح العباد وتحقيقها، ودرء المفاسد - أيّاً كانت - وإغلاق بابها.

وهذا الأمر هو الذي حفز طائفة من مفكري الأمم وأدبائها على المناداة بالتزام الشعراء بالفضائل والدعوة إليها، ومزج الفن الشعري بالمتعة البريئة والحكمة النافعة، حفاظاً على الآداب العامة، وصوناً لأخلاق الناشئة^(٣).

وما كان علماء التربية من المسلمين في غفلة عن الأثر التربوي الذي يحدثه الشعر في الناشئة، بناء لهم أو هدماً لأخلاقهم، وإنما أدركوا ذلك ونبهوا عليه، فهذا أحدهم وهو (ابن مسكويه)، المتوفى سنة (٤٢١ هـ)، يقول في معرض حديثه عما يقوم به الأطفال مانصّه:

«ثم يطالب - أي الطفل - بحفظ محاسن الأخبار والأشعار، التي تجري مجرى ما تعود به بالأدب، حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع

(١) انظر: تفاصيل ذلك في فصل (موقف الإسلام من الشعر في: ١٤٥ - ١٤٧ من هذا الكتاب).

(٢) سبق بسط ذلك وتفصيله. انظر ١٦٠ - ١٧٢ من هذا الكتاب. وفيه بيان لموقف الخلفاء الراشدين من الشعر والشعراء.

(٣) انظر: الفصل الأول من هذا الكتاب.

ما قدمنا ذكره، ويحذر من النظر في الأشعار السخيفة، وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يوهمه أصحابه أنه ضرب من الظرف، ورقّة الطبع، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً...»^(١).

ولم يكن المشتغلون بالتربية هم وحدهم الذين أدركوا ما يحدثه الشعر غير الملتزم من الإضرار بالمجتمع المسلم، وإنما برز في هذا الميدان علماء اللغة والأدب، العارفون بمذاهب الشعر ومسالكه؛ فهذا أبو بكر (محمد بن القاسم الأنباري - ٢٧١ - ٣٢٨ هـ): يناظر أبا العباس عبدالله بن المعتز (٢٤٧ - ٢٩٦ هـ)، في مذهب أبي نواس الشعري الذي كان معظمه يدور في حلقه من الخلاعة والمجون؛ فيقول له:

«جرى في مجلس الأمير ذكر الحسن بن هانئ، والشعر الذي قاله في المجون، وأنشده وهو يؤمّ قوماً في صلاة، وهو إن لكل ساقطة لاقطة، وإن كلام القوم رواة، وكل مقول محمول، فكان حق شعر هذا الخليع أن لا يتلقاه الناس بالستهم، ولا يدونونه في كتبهم، ولا يحمله متقدمهم إلى متأخرهم لأن ذوي الأقدار والأسنان يجلون عن روايته، والأحداث يفشون بحفظه، ولا ينشر في المساجد، ولا يتحمل بذكره في المشاهد، فإن صنع فيه غناء كان أعظم لبليته، لأنه إنما يظهر في غلبة سلطان الهوى، فيهيح الدواعي الدنيئة، ويقوي الخواطر الرديئة، والإنسان ضعيف يتنازعه على ضعفه سلطان القوى، ونفسه الأمارة بالسوء والنفس في انصبابها إلى لذاتها بمنزلة كوة منحدره من رأس رابية، إلى قرار فيه نار، إن لم يحبس بزواج الدين والحياء أداها انحدارها إلى ما فيه هلكتها. والحسن بن هانئ ومن سلك سبيله من الشعر الذي ذكرناه شطّار^(٢)، كشفوا للناس عوارهم، وهتكوا عندهم أسرارهم، وأبدوا لهم مساويهم

(١) تهذيب الأخلاق - لأحمد بن مسكويه (٦١).

(٢) الشطار: جمع شاطر، وهو الذي أعيا أهله خبثاً.

ومخازيهم، وحسّنوا ركوب القبائح، فعلى كل متدين أن يذم أخبارهم وأفعالهم، وعلى كل متصور أن يستقبح ما استحسنوه، ويتنزه من فعله وحكايته»^(١).

وقد علّق على هذا الكلام المتقدم الدكتور الناقد بدوي طبابة قائلاً: «ونستطيع أن نعد هذا الكتاب الفريد وثيقة نقدية تمثل وجهة نظر دعاة الالتزام الخلقي من النقاد العرب من أهل الحفاظ على سلامة العقيدة ومكارم الأخلاق»^(٢).

ومن الأدباء النقاد الذين أصّلوا مهمة الشعر، وكشفوا عن آثاره الاجتماعية (حازم القرطاجني)، الأندلسي، الذي عاش في القرن السابع الهجري، (٦٠٨ - ٦٨٤ هـ)^(٣)؛ فاستفاد من كثير من التراث النقدي الذي سبقه^(٤)، ولهذا فقد جاء في كلامه دقة في تحديد مهام الشعر، وتوضيح غاياته، فقد بين أن القصد من الأقاويل الشعرية هو: «استجلاب المنافع واستدفاع المضار ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك، وقبضها عما يراد بما يُخَيَّل لها فيه من خير أو شر»^(٥).

وقد تناول الناقد المعاصر الدكتور (جابر عصفور) قول القرطاجني، بالتوضيح والتفسير فقال: «وذلك قول لا يجعل الشعر من قبيل المتعة العارضة، أو التسلية الهيّنة، أو الوصف المُنَمَّق، أو مجرد الدعاية التي تهدف إلى الإقناع على حساب الحقيقة، بل هو: قول يشدّ الشعر إلى مهمة أخلاقية لها آثارها في حياة الفرد والجماعة»^(٦).

(١) جمع الجواهر في الملح والنوادر - لأبي إسحاق الحصري القيرواني (٣٣).

(٢) قضايا النقد الأدبي (١١٨).

(٣) انظر: الأعلام (١٦٣/٢). ومقدمة محقق كتاب: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء».

(٤) ممن أشار إلى ذلك الدكتور: (جابر عصفور) في كتابه: مفهوم الشعر (١١ - ١٢).

(٥) منهاج البلغاء وسراج الأدباء (٣٣٧).

(٦) مفهوم الشعر - دراسة في التراث النقدي (د. جابر عصفور: ١٦٥).

ويقول أيضاً: «إن نجاح الشعر مرتبط بمدى العون الذي يقدمه إلى الإنسان في تجاوز مستوى الضرورة إلى مستويات أكثر سمواً تصل الإنسان بكل ما ينبغي أن يكون عليه، باعتباره المخلوق الذي فضله الله على كثير من خلقه»^(١).

وهكذا؛ يضع هذا الناقد - بهذا الكلام - يده على الغاية التي خلق من أجلها الإنسان، وفضل على الحيوان ألا وهي: عبودية الله تعالى، ومن ثمّ يشير إلى المستوى الذي ينبغي أن ترتفع إليه مشاعر المسلم وأشعاره، حتى ترتبط بتلك الغاية السامية، وتنتهي إليها.

ولهذا فإن العلاقة وطيدة الصلة بين القيمة الجمالية والقيمة الخلقية، وفي ذلك يقول الدكتور عصفور:

«وما دام الشعر نشاطاً إنسانياً يرتبط بسعي البشر نحو الكمال، فإنه لا يمكن إلا أن يكون أحد الأنشطة الإنسانية الراقية، لأن رقي الغاية يسطّ ظله على كل وسيلة تؤدي إليها، وبذلك تصبح القيمة الأخلاقية مصاحبة للقيمة الجمالية، غير مفارقة لها»^(٢).

ويعلّل هذه القضية النقدية المقررة بقوله: «إن الجميل خير بالضرورة، والأفعال الجميلة قرينة الفضائل، والأجمل هو الوجه الآخر للأنف، طالما ارتبطا بالكيفية التي تعين الكائن الإنساني على الوصول إلى الكمال، ومن المنطقي - والأمر كذلك - أن يشدّ الشعر إلى إطار من القيم الخلقية، موجود بالضرورة خارج الفن، وأن تحدّد مهمة الشعر في ضوء مخطط أخلاقي يمثل إطار القيم المسلم بقيمتها»^(٣).

(١) المصدر السابق (١٦٥).

(٢) المصدر السابق (١٧٠).

(٣) المصدر السابق (١٧٠).

وأخيراً: يقرر هذا الناقد هذه القضية بكلام حسن يصح أن يكون خلاصة ما نحن بصدده فيقول:

«إن الشعر ينطوي على قيمة أخلاقية وجمالية، أو - لنقل - إنه ينطوي على قيمة جمالية أخلاقية في آن؛ ولذلك يمكن أن يستجيب له الناس ويؤثر في سلوكهم، على نحو قد لا يستطيعه علم الأخلاق بمقولاته النظرية المجردة...»^(١).

ومضمون هذا الكلام قد سبق أن قررناه وأكدناه، عندما قلنا إن الالتزام الإسلامي في الشعر ينتهي إلى الذروة من حيث التأثير الفني الجمالي^(٢)، فكيف إذا أضيفت إلى ذلك القيمة الأخلاقية التي هي: صفة لازمة للشعر، الملتزم لا تنفك عنه ولا تفارقه؟.

وذلك ما تضمنته النصوص السابقة التي دونها عن نقاد الشعر قدمائهم ومحدثيهم، ونكتفي برأي أعلنه أحد النقاد المتأخرين عندما تعرض لهذه القضية وهو الدكتور بدوي طبانة، فقال في وضوح:

«وفي رأينا أن فن الأدب نعمة من نعم الله الكبرى، مَنْ بها على بعض عباده، كما أن المال والثراء نعمة كبرى من نعم الله على بعض عباده... وكثيراً ما يكون ذلك المال وبالاً على صاحبه، ومصدراً لشاقته، في حرصه عليه، ونهمه به، حتى يعمي بصيرته عن كل مكرمة، إذا بدده في أسباب الشر، واقتراف المنكرات، والعدوان على الحرمات، وبذلك تفقد هذه النعمة الكبرى قيمتها، وتجر إلى عكس الغاية منها، ولا يختلف الأدب في هذا أو ذاك عن المال: ولا عيب على الأدب في ذاته، أي من حيث هو فن إنساني، رفيع، كما أنه لا عيب على المال في ذاته، أي من حيث هو نعمة من نعم الله الكبرى على

(١) المصدر السابق (١٧٠ - ١٧١).

(٢) انظر في ذلك: ٢٨١ - ٢٨٢ من هذا الكتاب.

الإنسان، وإنما يلزم العيب الأدب إذا حاد عن الجادة وسلك به سبيل الغي والضلال...»^(١).

وهكذا تتبين من كل ما تقدم النعمة العظمى التي يجنيها المجتمع المسلم من الشعر الملتزم، وفي مقابل ذلك تتكشف النعمة الكبرى التي تحل بالمجتمع إذا انحدر الشعر وتسفل؛ ولهذا يصبح الالتزام في هذا العصر ضرورة إسلامية ملحة على كل مشاعر مسلم، يتقي الله ويخشاه ويرجو ما عنده؛ ذلك أننا في عصر أصبح سلطان الدعاية والإعلام غالباً عليه، وقائداً له نحو الخير أو الشر؛ فإذا قال شاعر قصيدة، تحمل عاطفة الخير وبذوره، فإن أثر هذه العاطفة يظهر على القاصي قبل الداني، وإذا صدر عنه شعر يحمل نوازع الشرّ وصوره فإن صدها يسمع عند اليافعين والشباب قبل أن تتناوله أقلام النقاد تحسناً أو تقيحاً.

نقول هذا الكلام فضلاً عن أن عدم الالتزام يُخلّ بقاعدة التوازن النقدي التي قررها نقاد الشعر، وخلاصتها: أن الشعر الملتزم ينطوي على قيمة أخلاقية جمالية في آن واحد. وهذه هي أعلى درجات التأثير الفني المناطة بالشعر؛ ليكون شعراً، يحدث الأثر النفسي لدى السامعين والقراء.

(١) نظرات في أصول الأدب والنقد (١٨٥ - ١٨٦).



الفصل الرابع

مناقشة شبه واعتراضات

على الالتزام الإسلامي في الشعر

منها:

- أ - القول: إن الدين لا علاقة له بالشعر.
- ب - القول: إن الالتزام ينال من حرية الشاعر وإبداعه.

يشار حول منهج الالتزام الإسلامي في الشعر شبه وإرجافات، يرجع أصلها إلى شبهة واحدة، تذهب إلى القول: إن الدين لا علاقة له بالشعر، وتتفرع عن هذه الشبهة أخرى تقول: إن الالتزام ينال من حرية الشاعر وإبداعه.

ونظراً لقدم هاتين الشبهتين وتجددهما عند طرح موضوع الالتزام الإسلامي؛ فقد أفردناهما بالمناقشة والمعالجة، وذلك على النحو التالي:

أ - القول : إن الدين لا علاقة له بالشعر :

توطئة :

لقد غني الإسلام بملكات الإنسان ومهاراته ، وسلك معها سبيل التربية والتهذيب ، حتى تغدو وسيلة من وسائل الخير النافعة ، وسلاحاً من أسلحته الفعالة ، ولم يكن منهج الإسلام في معاملته لتلك الملكات : الوأد ، أو الكبت ، وإنما سلك سبيل التربية فالتصعيد فالتسديد .

ومن هذه الملكات التي أحاطها الإسلام بعنايته ونفخ فيها من روحه (ملكة الشعر) ؛ فقد تناولها - كما تناول غيرها - فبعث روحها ، وأعلى من شأنها ثم أطلقها لتحلّق في سماء الإسلام ، وتسبح في آفاق الخير ، وذلك بعد أن استقرت حقيقة الإسلام في نفوس أصحابها ، وبعد أن وقر الإيمان في قلوبهم ، فأخبتوا إلى ربهم ، وأصبحوا يدينون لله بأقوالهم كما يدينون له بأفعالهم ، ولم يكن في أذهانهم تفريق بين قول أو آخر ؛ لأنهم يقرأون كلام ربهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾^(١) ، وقوله : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾^(٢) ، فعملوا بهذا المقتضى ، فصارت أقوالهم تحاكي أفعالهم في الالتزام العملي بدين الإسلام .

وعلى هذا : درج أكثر الشعراء في عصر النبوة ، وصدر الإسلام ، ومن حاد

(١) سورة ق : آية ١٨ .

(٢) سورة الزلزلة : آية ٧ ، ٨ .

منهم عن تلك الجادة أو خرج عن ذلك الالتزام وُجّه ونُصح حتى يشوب إلى
رشدّه، ويرجع إلى صوابه^(١).

فلما اتسعت رقعة دولة الإسلام عن طريق الفتوحات الإسلامية، وعندما
دخل الناس في دين الله أفواجاً، وكثير منهم أعاجم، من فارس والروم وبلاد
أفريقيا - خيف على اللسان العربي، واشتدت الحاجة إلى صونه عن اللكنة
وحمايته من العجمة، والحفاظ على فصاحته، وبذلك توافرت أسباب تدوين
اللغة العربية وتقعيدها حفظاً للذكر الحكيم، والحديث الشريف من أن تمتد
إليهما آفة العجمة أو يتطرق لهما اللحن.

ولذلك فقد تضافرت همم علماء اللغة ورواة الشعر على جمع شواهدّها،
والنظر فيها سواء كان ذلك من القرآن الكريم، أو السنة المطهرة أو كلام
العرب^(٢).

وكان جلّ اهتمام أئمة اللغة بالأشعار التي تتصف بجزالة اللفظ، ومثانة
النظم، وغرابة المعنى، وكان هذا المعيار سائداً آنذاك، وبخاصة عند عالمين
جليلين هما: أبو عمرو بن العلاء (المتوفى سنة ١٥٤ هـ)، وأبو سعيد الأصبغى
(المتوفى سنة ٢١٦ هـ). ولهذا كانا في بعض الأحيان يصفان الشعر الذي لا
تتوافر فيه تلك الصفات بـ: «الكرازة والليونة»^(٣).

ولما انتشر مذهب البديع والصنعة في الشعر في العصر العباسي الأولي؛
فأخذ به بعض الشعراء وعلى رأسهم: أبو تمام، وأعرض عنه آخرون ومنهم

(١) انظر: موقف الخلفاء الراشدين من الشعر والشعراء. في ١٥٣ - ١٧٧ من هذا الكتاب.

(٢) آخر من يحتج بشعره في اللغة (إبراهيم بن هرمة)، المتوفى بعد سنة (١٥٠ هـ) تقريباً،
انظر: الاقتراح في أصول النحو - للسيوطي (٢٢)، وخزانة الأدب (١/٤٢٥).

(٣) سنناقش مسألة الليونة في أشعار حسان بن ثابت رضي الله عنه، وذلك عند معالجة
الشبهة الثانية وهي: القول إن الالتزام ينال من حرية الشاعر، وإبداعه انظر: (٣١٥) من
وما بعدها من هذا الكتاب.

البحثري - انشطر النقاد فريقين: فريق مع شعراء الصنعة والبديع والإغراب في المعنى، وآخر مع شعراء النهج العربي القديم ذي الديباجة المشرقة والألفاظ الجزلة، والمغاني الواضحة.

وانتصر كل فريق لصاحبه؛ فطفق ينافح عنه، ويبرز مذهبه، ويذبّ عن منهجه، وإن قاده هذا المسلك إلى مزاللق نقدية خطيرة، لها عواقبها على الشعراء أنفسهم وعلى أشعارهم، ناهيك عما تتركه على النقد الأدبي من نتائج تؤثر على مساره وتتدخل في أحكامه.

فمن النقاد الذي وقعوا في تلك المزاللق: (أبو بكر الصّولي: المتوفى سنة ٣٣٥ هـ)، وذلك في كتابه الموسوم «أخبار أبي تمام»؛ فلقد انبرى هذا الناقد ينافح عن أبي تمام الطائي، ويدحض عنه اتهامات خصومه، ومنها وصمهم له بالكفر في قصة خلاصتها: أنّ أحمد بن أبي طاهر دخل على أبي تمام وهو يعمل شعراً، وبين يديه شعر لأبي نواس ومسلم بن الوليد، فقال ما هذا؟، قال: اللات والعزى وأنا أعبدهما من دون الله مذ ثلاثون سنة^(١).

فقال الصّولي - في معرض دفاعه عن أبي تمام ما نصه: «وقد ادعي قوم عليه الكفر، بل حققوه، وجعلوا ذلك سبباً للطعن على شعره، وتقبيح حسنه وما ظننت أن كفراً ينقص من شعر، ولا أن إيماناً يزيد فيه...»^(٢).

وقد علق على كلام الصّولي المتقدم ناقد معاصر قائلاً: «وهذه قضية

(١) انظر القصة في (أخبار أبي تمام (١٧٣).

وقد علق الصّولي على القصة المتقدمة بكلام حسن جاء فيه: «وهذا إذا كان حقاً فهو قبيح الظاهر، رديء اللفظ والمعنى، لأنه كلام ماجن مشغوف بالشعر، والمعنى أنهما قد شغلاني عن عبادة الله عز وجل، وإلا فمن المحال أن يكون عبد اثنين لعله عند نفسه أكبر منهما أو مثلهما أو قريب منهما، على أنه ما ينبغي لجأه ولا مازح أن يلفظ بلسانه ولا يعتقد بقلبه ما يغضب الله عز وجل، ويتاب من مثله...» أخبار أبي تمام (١٧٣).

(٢) المصدر السابق (١٧٢).

خطيرة في النقد، ومن استقلال النظرة النقدية في تاريخ النقد العربي أن نجد هذا الفصل التام فيها عند الصولي»^(١).

وإذا كان (الصولي) قد أبرز قضية فصل الدين عن الشعر في تلك الصورة المتقدمة، فإن ناقداً آخر قد أخرجها في صورة أوضح وأخطر، ذلك هو القاضي (علي بن عبدالعزيز الجرجاني - المتوفى سنة ٣٩٢ هـ)^(٢)، وذلك عندما توسط بين المتنبي وخصومه، فاندفع مع المتنبي وانحاز إليه في أشعار عدها خصومه نابية وخارجة عن حدود الأدب والدين، كقوله^(٣):

يترشّفن من فمي رشفاتٍ هنّ فيه أحلى من التوحيد
وقوله^(٤):

يا عاذلي في الدهر ذا هجرٍ لا قدرّ صحّ ولا جبرٍ
ما صحّ عندي من جميع الذي يذكر إلاّ الموت والقبر
فاشرب على الدهر وأيامه فإنما يهلكنا الدهر

فكان موقف القاضي (الجرجاني) من هذا الشعر وأمثاله أن قال: «والعجب ممن ينقص أبا الطيب، ويغض من شعره لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة وفساد المذهب في الديانة . . . فلو كانت الديانة عاراً على الشعر، وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر لوجب أن يُمخى اسم أبي نواس إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليه بالكفر، ولو جب أن يكون كعب بن زهير وابن الزُبَيْري وأضرابهما ممن تناول

٩
قوله القاضي

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب. (د. إحسان عباس: ١٥١).

(٢) انظر التعريف به (ص: ٢٢٢) من هذا الكتاب.

(٣) ديوانه (٣١٥/١).

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه (٦٣)، وانظر: (٦٤) من المصدر نفسه.

رسول الله ﷺ وعاب من أصحابه بكما خرساً وبكاء^(١) مفحمين، ولكن الأمرين متباينان، والدين بمعزل عن الشعر^(٢).

وفي هذا النص المتقدم فصل صريح تام بين الدين والشعر، خلص إليه هذا القاضي الناقد.

وإذا تدبرنا مضمون كلام الجرجاني وكلام الصولي^(٣)، وجدناهما في الجملة يعانقان قضية واحدة: هي قضية الشعر للشعر، المتفرعة عن مذهب «الفن للفن»^(٤).

(١) البكاء: جمع بكيء: وهو من قل كلامه خلقه.

(٢) الوساطة (٦٣ - ٦٤).

(٣) ينبغي أن يعلم: أن قدامة بن جعفر - المتوفى سنة ٣٣٧ هـ، له رأى يوافق فيه مذهب الجمالية في الشعر حيث يقول: «وعلى الشاعر إذا شرع في أي معنى كان من الرفعة والضعة والرفث والنزاهة والمدح والعضية وغير ذلك من المعاني الحميدة والذميمة أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك، إلى النهاية المطلوبة...».

انظر: نقد الشعر - لقدامة بن جعفر (١٧ - ١٨).

وقوله: العضية: يراد بها البهتان والكلام القبيح.

وقد وافق الدكتور (طه حسين) مذهب الفن، وذلك في آراء بثها في كتابه (حديث الأربعاء)، كما دعا الشاعر الناقد اللبناني - سعيد عقل - إلى هذا المذهب ورفع شعار (الشعر الصافي)، انظر: مجلة كلية الآداب جامعة الخرطوم - العدد الأول ١٩٧٢ م: ٦٠ - ٦٢، وفيها بحث علمي حول الالتزام والالتزام في الأدب العربي الحديث للدكتورة: سلمى الخضراء - انظر الصفحات - ٤٣ - ٨٠ المصدر السابق، وقد تناول البحث هذه المسألة.

(٤) في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي - تقريباً - نشأ مذهب الفن للفن، أو المذهب البرناسي - نسبة إلى جبل (بارناس) باليونان، الذي يزعم أنه موطن آلهة الشعر، ولذلك فقد جمع أحد الناشرين الفرنسيين أشعار أقطاب هذا المذهب وسماها (برناس المعاصر)، رمزاً إلى العناية الفائقة بالصياغة الفنية في تلك الأشعار، وبعد الدكتور (فكتور كوزان) - أول من أطلق على هذا المذهب عبارة الفن للفن، وذلك في محاضراته التي كان يلقيها في السوربون، عام (١٨١٨ م)، وفيها قال: «الشرعية لأمر الدين، والخلق =

وهي تتلخص في أن الشعر غاية لذاته، وأن تَوْخِي الجمال في نظمه والوصول إلى الإبداع فيه هو الغرض منه، يستوي في ذلك أن يكون المعنى الذي يتناوله الشاعر شريفاً أو قبيحاً، سامياً أو ضيعاً، غاية الأمر أن يبرز الشاعر مواطن الجمال، وأن يصل إليه من غير نظرة إلى دين ومن غير تفريق بين فضيلة أو رذيلة، فهذه وسواها لا دخل لها في الشعر وإنما هي بمعزل عنه^(١).

وإذا أردنا معالجة تلك الفكر المتقدمة التي تؤول إلى قضية واحدة، وهي: (فصل الدين عن الشعر)، فلا بد حينئذ من تقرير حقيقة جوهرية تنير لنا سبيل بحث هذه القضية، ومعالم هذه الحقيقة المراد تقريرها تتضح في الإجابة عن هذا السؤال ومضمونه هو: من ذا الذي يملك حق تقرير وصل الدين بالشعر أو فصله عنه؟.

فإن تقدم شخص فأجاب عن ذلك السؤال بقوله: إن الذي يملك ذلك هم جهاذة الأدب ونقاد الشعر؛ لأن هذه القضية ألصق بهم، وهم أدري بها من غيرهم، فلا يملك سواهم الإجابة عنها. قلنا لهذا المجيب: برأي من نقاد الأدب نتحاكم إليه، ونتكئ عليه؛ ذلك لأنهم لا يزالون مختلفين في هذه القضية، وكذلك شأنهم، لاختلاف مشاربهم وتعدد مذاهبهم؟.

فإن جرينا وراءهم وأخذنا بأرائهم، فلن نصل إلى نتيجة مرضية مقنعة،

= للخلق، والفن للفن، ولا يمكن أن يكون الفن طريقاً للنافع ولا للخير، ولا للأمور القدسية، لأن الفن لا يقود إلا إلى ذات نفسه».

انظر: الأدب المقارن (د. محمد غنيمي هلال: ٣٨٤ - ٣٨٧). ولمزيد من المعرفة

بمذهب الفن للفن - انظر: المصدر السابق: (٣٨٤ - ٣٩٤)، النقد الأدبي الحديث

للمؤلف نفسه (٢٩٥ - ٣١٨) الأدب ومذاهبه (د. محمد مندور: ١٠٩ - ١١٧).

الأسس الجمالية في النقد العربي (د. عز الدين إسماعيل: ٣٧٨ - ٤٠٣). النقد

الأدبي - لأحمد أمين (٥٠ - ٥٤...).

وغيرها من كتب النقد الأدبي.

(١) انظر: الهامش السابق والذي قبله.

ولن ننتهي إلا إلى دائرة مغلقة، لا تعلم بدايتها من نهايتها، وبذلك يبقى السؤال المطروح آنفاً معلقاً من غير إجابة شافية عنه .

ولهذا فلا بدّ من كلمة الفصل في هذه القضية، بحيث يُسَلَّم بها نقاد الأدب من المسلمين، ولا يختلفون فيها، ولا نعتقد أن أحداً من البشر - ناقداً كان ذلك أو قاضياً - يملك حقّ فصل الدين عن الشعر أو وصله به، وإنما مرد ذلك إلى خالق البشر جلّ وعز، الذي شرع الدين للمسلمين، وبين ما هو متصل به وما هو منفصل عنه، سواء في مسألة الشعر أو غيرها مما يهم الناس ويمس مصالحهم .

ذلك كله قد ذكره الله عز وجل في كتابه الحكيم، وأبانه رسوله الأمين عليه أفضل الصلاة والتسليم، فإن وجدنا في القرآن والسنة أن الشعر منبوذ مطروح وجب أن يصار إليه ووجب الكف عن قول الشعر أو تعاطيه، وإن كان الأمر غير ذلك: وكان للشعر شأن آخر تمّ تفصيله وبيانه، فما علينا إلا الوقوف على هذا التفصيل، ومعرفة ذلك البيان قبل أن نتقدم على الله ورسوله بقول يخالف قولهما^(١).

وبذلك تنحسم مادة النقاش في هذه القضية، ويصبح شأننا كشأن سائر المؤمنين الذين وصفهم الله عز وجل، حيث قال تعالى عنهم:

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾^(٢).

(١) لقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾ سورة الحجرات: آية ١ .

قال (سيد قطب) - في ظلال هذه الآية: «لا يسبق العبد المؤمن إلهه في أمر أو نهْي، ولا يقترح عليه في قضاء أو حكم، ولا يتجاوز ما يأمر به وما ينهى عنه، ولا يجعل لنفسه إرادة أو رأياً مع خالفه... تقوى منه وخشية، وحياء منه وأدباً». في ظلال القرآن (٥١٩/٧).

(٢) الأحزاب: آية ٣٦ .

ولقد سبق في صدر هذا الكتاب أن عقدنا فصلاً خاصاً عن موقف الإسلام من الشعر، أثبتنا فيه ما يتعلق بهذه القضية من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، وسجلنا حولها طائفة من أقوال علماء التفسير وشرح الحديث، وفقهاء النصوص، بما لا يدع مجالاً للذي شبهة أو مرتاب^(١).

ولذلك فلن يكون نقاشنا لكلام النقاد السابقين من أجل تقرير حكم قد سبق تقريره ابتداءً، وإنما هو لبيان أوجه القصور، والإشارة إلى مواضع التناقض في تلك الفِكر النقدية السابقة، ثم مواجهتها بفِكر نقدية مغيرة لها، صدرت عن نقاد آخرين لم يكن رأيهم ذلك الرأي المتقدم.

فإذا تناولنا كلام (أبي بكر الصولي) في دفاعه عن (أبي تمام الطائي) وجدناه يقول راداً تهمة تكفيره بما نصّه: «وما ظننت أن كفرًا ينقص من شعر، ولا أن إيماناً يزيد فيه»^(٢).

وهذا الكلام مجمل ينبغي توضيحه وتخصيصه؛ فهناك فرق كبير بين أن يقول شاعر مسلم شعراً فيه كفر، وإلحاد ويعلنه ويجاهر به، وبين أن يقول كافر شعراً حسناً لا يحمل معنى الكفر ولا يقود إلى الإلحاد، بل قد يكون فيه خير أو دعوة إليه، فهذا الأخير لا ضير فيه، ولا خلاف في قبول حسنه واستحسانه وسماعه واستنشاده، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، وذلك حينما استنشد أشعار أمية بن أبي الصلت وسمعها^(٣).

أما الصنف الأول: وهو الأشعار الصادرة عن المسلم، فإن إسلام الشاعر لا يشفع لأشعاره جميعها بأن تكون مُسلّمة، لاشية فيها، أو مستحقة للاستماع، وإنما الذي يستحق ذلك ويفوز به أشعاره الحسنة، المستطابة، التي انطلقت من

(١) انظر: ١٠٣ - ١٧٨ من هذا الكتاب.

(٢) أخبار أبي تمام (٢٩٧).

(٣) انظر: ما سبق بيانه ١٢٦ وما بعدها من هذا الكتاب.

الإسلام واستنارت به، ولم تصادمه أو تناقضه فهي بلا ريب مقدمة على أمثالها من أشعار الكفار، وذلك لمزية إسلام قائلها، ولصدق معانيه، ووضوح اتصوره - في غالب أحواله - لأنه قد استمد هذا الوضوح وذلك الصدق من الإسلام ذاته، لا من خواطره وأهوائه ولذلك فإن أثرها على المسلمين حينما يسمعونها أو يقرأونها أعظم وأبلغ.

وبذلك يتبين: أن الأشعار الصادرة عن المسلم - وفيها كفر أو سخرية بشيء من شعائر الدين لا تستحق الاستماع من المسلمين، بل إن نفوسهم تنغلق دونها، وقلوبهم تنقبض منها، فينقص قدرها، ولا يكون لها نصيب من العناية وإن تكن في الذروة الفنية من حيث الصياغة الشعرية.

ولهذا فقد اختلف العلماء في إقامة الحد على الشاعر المسلم فيما لو جاء في شعره بما يوجب الحد الشرعي^(١).

ولا مرية في أن الأشعار التي تحمل الخُبث والفسق يبوء صاحبها بها وتحور عليه، ولكن لا ينبغي تمكينه هو أو غيره من إشاعة أشعار الفسق، والمجون في أوساط المسلمين، حتى لا يشككهم في دينهم، أو يفسد عليهم أبناءهم أو ينال منهم^(٢).

ولذلك فإن كلام الصولي فيه إجمال؛ فإن كان مراده على ما فصلنا فلا تثريب عليه، وإن كان على إطلاقه فلا بد من تقييده بالبيان المذكور آنفاً.

وعندما نقف على كلمة (الجرجاني) في منافحته عن شعر المتنبي نجد

(١) انظر: ١٠٩ - ١١٠ وفيه تفصيل لهذه القضية.

(٢) وبذلك يُعرف المغزى من مواقف الخلفاء الراشدين رضي الله عليهم من الشعراء الذين زلت أقدامهم، فسلكوا مسالك معوجة في قريضهم، فكانت تلك المواقف تقويماً وتسديداً.

انظر: ما فصلناه عنهم من مواقفهم ١٥٣ - ١٧٧ من هذا الكتاب

أنها قد انطلقت في جوّ مشحون بحرارة الدفاع عن المتنبي وعن شعره، الذي عيب عليه، وهذا ظاهر من بناء عباراته وسياق كلامه^(١).

ولذلك فقد قال أحد النقاد المعاصرين وهو يناقش (الجرجاني) ما نصّه:

«ألا يحق لنا أن نقول لهذا الناقد القديم: إنك ما قلت هذه الكلمة إلا لتدافع عن صاحبك الذي تحبه، وتريد أن تنقذه من ألسنة النقاد، وإلا فكيف يحكم على شعر بالجودة، والذين يقرؤونه - وهم جمهوره القراء - يشعرون بأنه يؤذي أقدس عاطفة في نفوسهم، وهي عاطفتهم الدينية؟...»^(٢).

إنّ المقدمة التي بسطها القاضي لينتهي منها إلى النتيجة التي سجلها وهي قوله: (الدين بمعزل عن الشعر)، إن هذه المقدمة لا تستقيم له ولا تفضي إلى مراده؛ وذلك لأن هذه المقدمة تقوم على الخلط بين كون الشاعر فاسقاً أو كافراً، وبين كون أشعاره تحمل الفسق أو الكفر، وهذا ما وضحناء في معرض ردنا الأنف الذكر على أبي بكر الصولي، فليرجع إليه^(٣).

وعلى ذلك فلا يتوجب محو اسم (أبي نواس) من الدواوين، أو حذف ذكره إذا عدّت الطبقات^(٤)، وذلك لأنه ليس - بالضرورة - كل أشعار أبي نواس

(١) نص كلام القاضي الجرجاني هو قوله: «فلو كانت الديانة عاراً على الشعر وكان سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر: لوجب أن يمحي اسم أبي نواس، من الدواوين، ويحذف ذكره إذا عدت الطبقات، ولكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ومن تشهد الأمة عليه بالكفر، ولوجب أن يكون (كعب بن زهير) وابن الزبيري وأضرابهما ممن تناول رسول الله ﷺ وعاب من أصحابه بكماء خرساً وبكاء مفحمين، ولكن الأمرين متباينان، والدين بمعزل عن الشعر». الوساطة (٦٤).

(٢) الصراع الأدبي بين القديم والجديد - لعلي العماري (٢٥٧).

(٣) انظر: الصفحات المتقدمة.

(٤) وهو ما افترضه القاضي الجرجاني في كلامه السابق انظر: الوساطة (٦٤).

تحمل الفسق، أو تعج بالكفر، لكونه قد قالها، أو لأنها قد صدرت عنه، ذلك أن منها وصفيات، وأخرى مدائح، وغيرها مراثيات، بل منها ما قاله في الزهد وذكر الآخرة والتوبة والاستغفار، مما لا يؤاخذ عليها بل يحمد بسببها، ويستفاد منها، وأما ما قاله في الخمر أو الغزل والعُهر - وهو كثير - فلسنا ملزمين به، ولا بإنشاده، وإنما ذلك فترة زمنية مرت على الرجل في حياته، ثم ألق عنها وتاب منها، إذا صح خبر توبته، وفي ذلك عبرة لغيره ممن يطالع سيرته ويقلب أشعاره^(١).

ثم: إن الأشعار الماجنة المنسوبة إلى (أبي نواس): والمثبتة في ديوانه، لا يلزم من إثباتها استثناس المسلمين بها، بل إن من يقرأها من ذوي الغيرة الإسلامية وأصحاب الفطر المستقيمة ينكر منكرها، ويشمئز منها ولا يرضى عنها، ففرق بين إثباتها في الديوان وتقبلها والانشراح لها.

وأما أشعار أهل الجاهلية، ومن تشهد الأمة عليه - بالكفر^(٢)، فإن عامة تلك الأشعار لا تحمل كفر أصحابها ولا تدعو إليه، وإنما يتطرق معظمها إلى ذكر ديار الأحبة ووصف أطلالها، والتغني بجمال الطبيعة، ونعت رياضها، ووصف النوق والصيد والفخر بالقبيلة، وبمُثلها من كرم وشجاعة وإباء، وغير ذلك من الخلال... ومدح أصحاب الوفا- والمروءة، من الرجال، مع كثير من الحكم والأمثال، وسوى ذلك مما يقف عليه من يطالع تلك الأشعار في ذلك الزمن الغابر.

وكل ذلك - وما في حكمه - ليس فيه ما ينكر - إلا ما ندر - فلا يستوجب

(١) ممن أشار إلى توبته وندمه محقق ديوانه (أحمد عبدالمجيد الغزالي في المقدمة ذ، ض، وأشار إلى ذلك أيضاً الدكتور طه حسين. انظر المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين (حديث الأربعاء ٢/٤٥٨)، علماً بأنهما لم يقطعا بتوبته فالله أعلم.

(٢) وهو ما افترض القاضي الجرجاني محوها (انظر الوساطة: ٦٤).

حذف أسماء أولئك الشعراء ولا محو أشعارهم، ولا سيما أن أشعارهم حجة في اللغة ويعول عليها في ذلك، وهذا ما درج عليه علماء اللغة وأئمة النحو.

وإننا لنعجب من القاضي (الجرجاني) كيف أدرج كعب بن زهير وابن الزُّبَيْرِ رضي الله عنهما في تضاعيف مقدمته وبنى عليهما حكمه؟.

وهو ممن يعلم أنهما قد تابا وأسلما وحسن إسلامهما، ومعلوم أن الإسلام يَجِبُ ما قبله. ثم كيف يطلب القاضي من هذين الشاعرين - بعد إسلامهما - أن يكونا أبكيمين أخرسين مفحمين؟ ألا يعلم أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه الذي تأخذ عنه ديننا قد نصر الشعر وقرب الشعراء، واستنطق ألسنتهم، وعَدَّ ذلك من الجهاد الذي يؤازره روح القدس^(١)، فبأي كتاب؟ أم بآية سنة لا يكون هذا من الدين؟ وكيف يكون الدين بمعزل عنه؟.

ولو كان الشعر ضرباً من الخيال أو نوعاً من العبث اللفظي الذي لا يلقي له بال، ولا يحمل معنى ولا يؤدي إليه، ولا يؤخذ صاحبه عليه - لَمَا أعار الرسول - عليه أفضل الصلاة والتسليم، اهتمامه إلى شعراء قريش، ولَمَا ألقى لأشعارهم بالاً، حينما هجوه وعابوا عليه دعوته، . . . ولكن الأمر في ذلك مختلف؛ فقد أهدر دم الذين هجوه، وأمر شعراءه بالرد عليهم، والنيل منهم، جزاءً وفاقاً.

وهل الدين: إلا أوامر وزواجر؟ فكيف يقال بعد ذلك كله: (إن الدين بمعزل عن الشعر؟)، اللهم إلا إذا كان لدى قائل ذلك أو من يُسَلِّم بمذهبه تأويل سائغ لكل ما تقدم، يعضده الدليل ويشفع له التعليل، فإذا لم يكن ثمَّ شيء من ذلك فقد بطلت تلك النتيجة وسقط ذلك الزعم، بفساد مقدماته وانعدام بيناته.

ولئن خان القاضي الجرجاني قلمه، وزلت به قدمه في هذا الموضوع، فله

(١) انظر: ١٣٠ وما بعدها من هذا الكتاب.

نظرات نقدية رائعة، وملاحظات فنية نادرة، أودعها في وساطته بين المتنبي وخصوصه، يدركها من تصفح هذا الكتاب وتأمل فيه^(١).

وإذا عطفنا على جماعة (الفن للفن) أليفنا دولتهم قد دالت، ووجدنا فكرتهم قد توارت في غمرة هذا العصر المتلاطم بالفكر والمعتقدات المتضاربة، فلا تكاد تتأمل قصيدة من القصائد، إلا وتجد فيها مسحة فكرية، وبقية عقدية، ينطلق منها هذا الشاعر أو ذاك، ومن العبث أن تثر على مقطوعة شعرية نظمها شاعر يتوخى فيها جمال النظم فقط، ويقصد منها متعة الشعر فحسب من غير أن تحمل هذه القصيدة فكرة ذلك الشاعر، ودون أن تلحظ اتجاه قائلها يلوح من خلال نظمها، ويستوي في ذلك أن يكون لهذا الشاعر انتماء عقدي أو مذهب فكري، أو لا يكون همه سوى الدوران حول ذاته وشهواته.

يقول أحد النقاد المعاصرين: «ما أشد خطأ الذين يلتمسون في الفن اللذة أو المتعة، بمعناها الشائع، ويقصرون جهدهم على التماسها، ما أشد قصور النظريات التي تفسر الفن بتفسير المتعة وحدها، إن المتعة ليست إلا جانباً واحداً وحالة عارضة من الحالات المتعاقبة التي تكون الإرضاء العميق الذي يحققه لنا الفن.

ولسنا ننفي أن المتعة لها موضعها في شرح القيم وهو موضوع هام، ولكن يجب ألا تتجاوز حدودها فتطغى على أرض ليست لها فيها حقوق»^(٢).

إذاً: ليست المتعة في الشعر سوى مظهر من مظاهره وشرط من شروطه ولا يعني هذا أن تكون هي الغاية وحدها، فلا غاية سواها، أو أنها هي الهدف

(١) ممن فطن إلى ذلك وأشار إليه الدكتور: إحسان عباس في كتابه: (تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٣١٦ - ٣٣٥).

(٢) طبيعة الفن ومسؤولية الفنان (د. محمد النويهي: ٤٣).

المراد ولا هدف وراءها، إننا بذلك نكون قد عزلنا الشعر عن الحياة، وجعلنا الحياة شيئاً ساذجاً، لا يستحق أن يعاش^(١).

لقد ناقش الأديب (محمود تيمور) مسألة الأدب: هل يكون هادفاً أو غير هادف؟ فأتى بكلام لطيف، جاء فيه:

«لتأمل ملياً في معنى الأدب، ولنسأل أنفسنا: هل يكون أدب بلا هدف؟ ومتى كان أديب غير هادف؟ إن الأهداف هي موضوع الأدب، وهي رسالة الأديب، وإنها لتتعدد وتتجدد منها ما هو ظاهر، مباشر، أو مستور غير مباشر، ومنها ما هو رفيع خاص، أو مبذول عام، ومنها ما هو في الوعي أو اللاوعي، ومنها ما هو سطحي أو عميق، ومنها ما هو فردي، أو جماعي، الأديب الفنان هادف أبداً، وهو بما يصور من استجابته للحياة وبما يمارس من تعمقه في أسرارها وخوافيها، إنما يهدف إلى إعلاء ما فيها من حق، وتركيز ما فيها من خير وتجليه ما فيها من جمال»^(٢).

ويقول أيضاً في هذا الصدد: «ما أهون أن يكون الأديب معدوداً من أهل عصره بتاريخ ميلاده، لا بما يحمل أدبه من معالم تضعه حيث وضعته الأيام من أحداث وطنه في ذلك التاريخ»^(٣).

وأخيراً: يرسم (محمود تيمور) للفن صورة متكاملة لا ينقصها جمال حيث يقول:

«الفن في معناه الواسع: كقوس قزح، يحوي مختلف الأطياف، ولكن أطيافه وحدة لا تتجزأ، وهي في مجموعها تؤلف ذلك الخطّ العريض الزاهي، الذي لا يكتمل جماله وروعته إلا باجتماع أطيافه جميعاً، لا يطغى فيها لون على

(١) انظر: الأدب وقيم الحياة المعاصرة: د. محمد زكي العشماوي (١٦٩).

(٢) الأدب الهادف (٤١).

(٣) المصدر السابق (٦٥).

لون، وسواء أكان الفن في هذا المعنى الواسع لاهياً أم غير لاه، وسواء أكان دقيق الموضوع أم جليل الموضوع، وسواء أكان ظاهر الغرض أم ملحوظ المغزى، فهو إنما يهدف إلى خير الإنسانية وعونها على كفاح الحياة واحتمال ما فيها من أثقال»^(١).

وخلاصة ما يقال: إن الالتزام الإسلامي بأبعاده المختلفة لا يناقض الجمال الفني في مجال النقد الأدبي، إذا ابتعد الشعر الملتزم عن العيوب الخطابية والتقريرية، وجمود الشكل ونثرية العبارة، وقبح الصورة.

وينبغي ألا يغيب عن بال النقاد أنه يجب ألا يطغى الإحساس بالجمال الفني على مضمون القصيدة الملتزمة بالخط الإسلامي^(٢).

وإذا كنا قد عرضنا لأقوال بعض النقاد الذين يذهبون إلى أن الشعر مقصود لذاته، وأن الجمال فيه هو الغاية منه، وأنه منفصل عن غيره... فإننا نرى من باب الإنصاف وإتمام البحث العلمي: أن نذكر طائفة من آراء النقاد الذين آمنوا بعلاقة الدين بالشعر، فاستهجنوا مسلك الشعراء الذين تجاوزوا ذلك ولم يلتزموا بالخلق والدين في أشعارهم^(٣)، ومن هؤلاء: أبو بكر محمد الباقلاني (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ)، الذي كان على وعي دقيق بقضايا النقد الأدبي حتى عصره^(٤)، فقد

(١) الأدب الهادف (٥٧).

(٢) استفدنا هذه الخلاصة من مقال للدكتور (مصطفى عليان) بعنوان: طبيعة الالتزام في الأدب الإسلامي، نشرته مجلة الأمة القطرية في عددها الثاني والأربعين جمادي الآخرة (سنة ١٤٠٤ هـ): ٣٤ - ٣٥.

(٣) لقد سبق ذكر مجموعة من آراء النقاد في أثر الشعر على المجتمع تصلح أن تكون شواهد لما نحن فيه، وإنما سقنا مزيداً من هذه الأقوال لأنها تمس القضية المراد علاجها بشكل مباشر. انظر: (ص: ٢٨٧ - ٢٩١) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (٣٥٤).

تناول أمراً القيس^(١) ونقد أبياته التي خرج فيها على الأخلاق العربية في الجاهلية ومنها قوله:

فمثلك حبلى قد طرقتُ ومرضعا فألهيتها عن ذي ثمائم محول^(٢)
قال عنه: وفيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم من مثله ويأنف من ذكره^(٣).

وقوله^(٤):

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتى شقها لم يُحوّل
ويوماً على ظهر الكتيب تعذرت علي، وآلت حلفة لم تحلل
حيث قال: «إن البيت الأول غاية في الفحش، ونهاية في السخف، وأي فائدة لذكره لعشيقته كيف كان يركب هذه القبائح، ويذهب هذه المذاهب، ويرد هذه الموارد؟»

إن هذا ليغضه إلى كل من يسمع كلامه، ويوجب له المقت، وهو - لو صدق لكان قبيحاً، فكيف ويجوز أن يكون كاذباً؟، ثم ليس في البيت لفظ/بديع ولا معنى حسن، . . . فأما البيت الثاني وهو قوله «ويوماً»، يتعجب منه بأنها تشددت وتعسرت عليه، فهو كلام رديء النسيج، لا فائدة لذكره لنا أن حبيته تمنعت عليه يوماً بموضع يسميه ويصفه^(٥).

(١) هو: امرئ القيس بن الحارث الكندي، من أشهر شعراء العرب، يمانى الأصل نجدى المولد، توفي سنة (٨٠) قبل الهجرة، تقريباً، انظر: الأعلام (١/٣٥١، ٣٥٢).

(٢) ديوانه (١٢). وفي رواية الديوان: (مغيل) مكان (محول) والمغيل: هو المرضع وأمه حبلى.

(٣) إعجاز القرآن: (١٦٧).

(٤) ديوانه (١٢). وفي رواية الديوان . . .

. . . . انحرقت له بشق وشق عندنا لم يحول.

(٥) إعجاز القرآن (١٦٧ - ١٦٨).

ثم يقول: «وأنت تجد في شعر المحدثين من هذا الجنس من التغزل ما يذوب معه اللب، وتطرب عليه النفس وهذا مما تستنكره النفس ويشمئز منه القلب، وليس فيه من الإحسان والحسن...»^(١).

أما أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: ٣٥٠ - ٤٢٩ هـ، فقد كان من أئمة اللغة والأدب، وبث كثيراً من آرائه النقدية في كتابه المعروف بـ: «يتيمة الدهر»، ومن هذه الآراء، قوله: «على أن الديانة ليست عاراً على الشعراء، ولا سوء الاعتقاد سبباً لتأخر الشاعر، ولكن للإسلام حقه من الإجلال الذي لا يسوغ الإخلال به قولاً وفعلًا ونظمًا ونثرًا، ومن استهان بأمره ولم يضع ذكره وذكر ما يتعلق به في موضع استحقاقه فقد باء بغضب من الله تعالى، وتعرض لمقته في وقته، وكثيراً ما قرع المتنبي هذا الباب بمثل قوله: يترشفن من فمي رشفاتٍ هُنَّ فيه أحلى من التوحيد^(٢) وكان الثعالبي بذلك يعالج رأي القاضي الجرجاني المتقدم^(٣).

وكان مهلهل بن يموت بن مُزَّرَع - وهو من نقاد القرن الرابع الهجري - قد تعرض لأبيات من شعر أبي نواس، اختلط فيها المجون بالإلحاد، فلم يجد للشاعر فيها عذراً^(٤).

أما ابن بسام الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٢ هـ، - وهو من نقاد المغاربة - فقد أعرض عن ذكر أشعار الهجاء تعففاً، ونقد أشعار الإلحاد التي جاءت في كتابه الموسوم بـ «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»^(٥).

(١) المصدر السابق (١٦٨).

(٢) يتيمة الدهر (١/ ١٨٤ - ١٨٥).

(٣) انظر: الوساطة بين المتنبي وخصومة (٦٤).

(٤) انظر: نصوص الأبيات المشار إليها ثم تعليق المؤلف عليها في (سرقات أبي نواس لمهلهل بن يموت، تحقيق: د. مصطفى هدارة (١٤٤ - ١٤٦).

(٥) انظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة - المجلد الأول القسم الثاني (٤٨٠) وما بعدها تحقيق: د. إحسان عباس.

ومن أقوال النقاد المعاصرين في هذه القضية ما ذهب إليه (توفيق الحكيم) حيث يقول: «هنالك صلة - في اعتقادي - بين رجل الفن ورجل الدين، ذلك أن الدين والفن كلاهما يضفي من مشكاة واحدة هي ذلك القبس العلوي، الذي يملأ قلب الإنسان بالراحة والصفاء والإيمان... وإن مصدر الجمال في الفن هو ذلك الشعور بالسمو الذي يغمر نفس الإنسان عند اتصاله بالأثر الفني... ومن أجل هذا كان لا بد للفن أن يكون مثل الدين قائماً على قواعد الأخلاق»^(١).

ويقول: «... اشتد الجدل من قديم بين طائفتين: طائفة تقول: «إن الفن ينبغي أن يكون أخلاقياً، وطائفة تقول: إن الفن يجب أن يتحرر حتى من الأخلاق، لأن الجمال في الفن ينبع من الإتيقان، وأن الإجادة في تصوير الدمامة والرذيلة لا تقل فضلاً عن الإجادة في تصوير الحسن والفضيلة... هذا صحيح... وإني لأشد الناس تمسكاً بحرية الفن، وإدراكاً لقدسية هذه الحرية، ولا أتصور فناً لا يصور الرذيلة كما يصور الفضيلة، ولا يبرز القبيح كما يبرز الحسن... وإن الدين أيضاً في تنزيله يصور لنا رجس المشركين، وإثم الكافرين، وقبح الأشرار والمفسدين، كما يبرز لنا فضل المؤمنين وإحسان المحسنين، ولكن المقصود ليس حرية التصوير، فهذه مكفولة في الفن، ملحوظة في الدين، إنما المقصود هو ذلك الإحساس الأخير الذي ينقله الفن والدين إلى النفوس»^(٢).

وبدیع هذا الذي انتهى إليه الحكيم من كلامه السابق، ويضيف إلى إبداعه إبداعاً آخر حيث يقول: «إن نوع التأثير هو الذي يحدد نوع الفن، فإذا طالعت أثراً فنياً: قصيدة أو قصة أو صورة وشعرت بعدئذٍ أنها حركت مشاعرك

(١) فن الأدب (٧٤).

(٢) فن الأدب (٧٤).

العليا أو تفكيرك المرتفع، فأنت أمام فن رفيع، فإذا لم تحرك إلا المبتذل من مشاعرك والتافه من تفكيرك فأنت أمام فن رخيص»^(١).

وأخيراً: يقول (توفيق الحكيم): «لو علم رجل الفن خطر مهمته لفكر دهرأ قبل أن يخط سطرأ»^(٢).

أما الدكتور (شوقي حمادة) فيقول: «والحقيقة التي لا ينكرها إلا جاحد أو مكابر، ختم الله على قلبه وعلى سمعه وجعل على بصره غشاوة،... الحقيقة أن الأدب لم يفصل عن العقيدة منذ وجد الإنسان، ولم يتعارض مع الدين الإسلامي، فكل منهما وسيلة نظيفة لغاية نبيلة، بل إن منبتهما متحد وهو: الفطرة البشرية والنفس الإنسانية»^(٣).

وقبل أن نتقل من هذه القضية إلى قضية أخرى نحب أن نشير إلى حقيقة نفسية يهابها دعاة فصل الدين عن الشعر وهي: توههم أن صبغ الشعر بالصبغة الدينية سيحول هذا الفن الجميل إلى منابر خطابية، أو يجعله مقامات وعظية؛ فيفقد بذلك ركائزه الفنية، وتنعدم الآثار المرجوة منه، وقد فاتهم أن شرط الفنية ضرورة جمالية، لا يصح أن يتخلف عنها الشعر الملتزم وذلك حتى يصح تسميته شعراً ابتداءً، وإلا فإنه يندرج في جملة المنظوم الموزون، الذي فيه كل شيء إلا الشعر^(٤).

ومسألة أخرى، نعتقد أنها قد غابت عن أولئك وهي: أن الشعر الملتزم ليس - بالضرورة - هو الذي يدور حول معاني الإسلام، ويشرح حقائقه، ويفصح عن اهتماماته، ويكشف عن مزاياه، وإنما هو - أيضاً - الذي ينطلق من

(١) المصدر السابق (٧٥ - ٧٦).

(٢) المصدر السابق (٧٦).

(٣) الأدب العربي بين الصدق الفني والأخلاقي (٤٩).

(٤) انظر: مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر: ١٨٢ وما بعدها من هذا الكتاب.

التصور الإسلامي للموجودات والأحياء، ونحسب أن فيما أوردناه من النماذج، والاختيارات الشعرية ما يوضح هذا المراد، ويزيل تلك الشبهة^(١).

(١) انظر: ما أثبتناه من النصوص الشعرية الموضحة لمجالات الشعر الملتزم. (٢٠٨ - ٢٧٢) من هذا الكتاب. وانظر: منهج الفن الإسلامي - لمحمد قطب (١٧٧) وما بعدها.

ب - القول : إن الالتزام ينال من حرية الشاعر وإبداعه :

يلاحظ أن ذيول هذه الشبهة تلتقي مع الشبهة المتقدمة التي تقول : « إن الدين لا صلة له بالشعر » ، إلا أنها تختلف عنها في أنها دعوة ضمنية - غير صريحة - ، إلى فصل الدين عن الشعر ، إذا أريد للشعر أن ينهض وأن تروج سوقه ، ومن هنا تكمن خطورتها ؛ ولذلك فقد استحقت الأفراد بالمناقشة والمعالجة ، وإن تكن مناقشة الشبهة السابقة نافعة ، إلى حد ما في معالجة هذه الشبهة . ومرد هذه الشبهة إلى ما نسب إلى الناقد اللغوي أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي من آراء تناقلها عنه الرواة .

وفيما يلي بيان لهذه الروايات :

١ - الرواية الأولى :

« روى ابن أخي الأصمعي عن عمه قال : « الشعر نكد يقوي في الشر ويسهل ؛ فإذا دخل في الخير ضعف ولان ، هذا حسان فحل من فحول الشعراء في الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره . . . » ^(١) .

٢ - الرواية الثانية :

قال الأصمعي : « طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان ، ألا ترى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير

(١) الاستيعاب (١/٣٤٦) .

من مرثي النبي ﷺ وحمزة، وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم - لأن شعره، وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول مثل: امرئ القيس وزهير والنابغة، من صفات الديار والرحل، والهجاء والمديح، والشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيال والحروب والافتخار، فإذا أدخلته في باب الخير لان^(١).

ويضاف إلى ما تقدم: ما رواه أبو حاتم عن الأصمعي في أشعار لبيد بن ربيعة العامري حيث قال: قال لي الأصمعي: «شعر لبيد كأنه طيلسان طبري؛ يعني أنه جيد الصنعة، وليست له حلاوة، فقلت: أفحل هو؟ قال: ليس بفحل، قال أبو حاتم وقالي لي مرة: كان رجلاً صالحاً، كأنه ينفي عنه جودة الشعر»^(٢).

وحدث الأصمعي أنه قال: «سمعتُ أبا عمرو بن العلاء يقول: ما أحد أحب إليّ شعراً من لبيد بن ربيعة؛ لذكره الله عز وجل ولإسلامه، ولذكره الدين والخير، ولكن شعره رحي بزر»^(٣).

هذه جملة الآراء النقدية التي أثرت عن الأصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء، في مسألة ليونة الشعر وضعفه إذا طرق باب الخير، وهي تقتضي بأن الشاعر إذا التزم بمنهج الإسلام في شعره فإن ذلك يُضعف من أشعاره وينال من إبداعه.

وما جاء في معنى هذه الآراء فإنه في الغالب يؤول إليها ويقوم عليها. وقبل الشروع في مناقشة الآراء السابقة، ينبغي أن يُعلم بأن الأصمعي كان إماماً

(١) الموشح (٨٥) وانظر المصدر نفسه (٩٠).

(٢) المصدر السابق (١٠٠).

(٣) المصدر السابق (١٠٠)، والبزر هو: الحب، والمعنى: رحي تطحن الحب فتسمع لها دويّاً ولا ترى أثراً.

من أئمة اللغة والغريب^(١)، وكان أبو عمر بن العلاء^(٢) كذلك، ولهذا كانا - كما ذكرنا سابقاً^(٣) - ينظران إلى الشعر من خلال معيار جزالة الألفاظ وغرابتها.

ومعلوم أن شعراء الإسلام قد تأثروا ببيان القرآن العظيم، وبلاغة الحديث الشريف، وخالطت بشاشة هذا الدين قلوبهم؛ فتهذبت ألفاظ أشعارهم، وسلس أسلوبهم، ولم تعد فيه خشونة الشعر الجاهلي، ولا غرابة ألفاظه، بل تجافوا عن ذلك كله إلى ما هو خير منه «وهذا ما كان من حسن في شعره بعد إسلامه، وهذا هو الذي يسميه الأصمعي وغير الأصمعي ليناً أي: ضعفاً وما هو عند المعدلة بالضعف، وإنما يروع مثل الأصمعي غرابة الألفاظ وضخامة الأسلوب، وهذه هي القوة عندهم...»^(٤).

ولذلك لم يكن غريباً من الأصمعي أن يقول في شعر حسان ما قال^(٥)، على ما سنوضحه فيما بعد.

وإذا أمعنا النظر فيما نسب إلى الأصمعي من الكلام المتقدم ذكره وجدنا أن مصطلح الخير لديه يبرز محاطاً بشيء من الغموض^(٦)؛ فلا ندري هل يقصد بالخير الإسلام بشكل عام، وهو ما تفيدته الرواية الأولى؟.

أم هو موضوع من موضوعات الشعر وهو المراثي، وهذا ما تفصح عنه الرواية الثانية؟.

(١) انظر: بغية الوعاة - للسيوطي (١١٢/٢).

(٢) انظر: طبقات فحول الشعراء (١٤/١).

(٣) انظر: ٢٩٦ من هذا الكتاب.

(٤) ديوان حسان بن ثابت - بتحقيق عبدالرحمن البرقوقي (٣٢).

(٥) ممن أشار إلى ذلك الدكتور (سعد أبو الرضا) في كتابه: الأدب الإسلامي قضية وبناء (٢٦).

(٦) وقد عرض لذلك الدكتور: إحسان عباس وأشار إليه في: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (٥١).

وإذا كان الأمر كذلك: فقد انحصر مفهوم الخير الذي يلين فيه الشعر - عند الأصمعي - في الرثاء فقط، وليس عاماً في موضوعات الشعر الأخرى، وإن طرقت باب الخير وتجاغت عن الشر.

وعلى فرض التسليم بلين أشعار حسان في مقام الرثاء؛ فإننا أمام سؤال حول ذلك وهو: ألم يكن في حُسبان الأصمعي أن حسان رضي الله عنه قد دخل في الإسلام وقد كبرت سنة، وتجاوز الستين من عمره^(١)؟.

إن قوى الإنسان من حيث هو بشر تأخذ في الضعف في سن الشيخوخة والهزم؛ فليس من الإنصاف أن يطالب الإنسان بعد عمر الستين بإتقان ما كان يحكمه قبلها.

فهل ينتظر من أشعار حسان التي صدرت عنه بعد ذلك السن أن تكون على قدم المساواة مع أشعاره التي قالها قبلها؟^(٢).

وإذا حدث لين في أشعار الرثاء المذكورة فهل ينسب ذلك اللين والضعف إلى كونها في الخير، بحيث يكون الخير عشرة أمامها، وسبباً في ضعفها وسقوطها؟، ثم من ذا الذي حصر الخير في الرثاء بحيث ينسب الضعف إليه؟ وبحيث يُعدّ كل شعر دخل فيه ليناً ضعيفاً؟.

(١) جاء في الإصابة (٦٤/٢)، أن حسان «عاش في الجاهلية ستين وفي الإسلام ستين ومات وهو ابن عشرين ومائة...».

(٢) فمن فطن إلى ذلك الدكتور: محمد محمد حسين، حيث قال «المؤرخون يكادون يتفقون على أنه عاش مائة وعشرين سنة، ستون منها في الجاهلية، وستون في الإسلام؛ فهو إذن قد دخل في الإسلام بعد أن مضى الشطر الخصب الذي تتمثل فيه القدرة على البناء والابتكار، والاستعداد للتشكل والتكيف؛ فمن الظلم لحسان وللشعر أن يقارن شطر عمره الأول بشطّر عمره الثاني، على أساس الكفر والإيمان أو الشر والخير، دون أن يقام وزن للشباب والشيخوخة وللمقدرة والعجز». الهجاء والهجاؤون في الجاهلية (٢١٢).

ثم ألم يُتَقَوَّل على حسان - بعد إسلامه - أشعار لم يقلها ولم تصدر عنه؟ فلم لا يكون مبعث ذلك الضعف تلك الأشعار المدسوسة عليه، وهو منها براء؟.

إنَّ هذا ما قاله الأصمعي نفسه ونص عليه؛ فقد ورد عنه ما يشكك في صحة كلامه السابق، بل يناقضه ويصادمه، فقد وَصَفَ حسان بأنه «أحد فحول الشعراء»^(١).

ولم يستثن شيئاً من أشعاره، وَلَمَّا قال له أبو حاتم «تأتي له أشعار لينة»^(٢)، قال الأصمعي «تنسب إليه أشياء لا تصح عنه»^(٣).

وفي هذه الرواية الأخيرة عن الأصمعي: ردّ صريح لتهمة الليونة التي نسب للأصمعي قولها في أشعار حسان في الروايتين المتقدمتين.

ولم يكن الأصمعي وحده هو الذي شهد لحسان بفحولة الشعر وإنما شهد له غيره من وفود العرب ونقادهم؛ ومن ذلك شهادة وفد بني تميم وهم من هُم في فصاحة اللسان، ونقد الأشعار - وذلك في قصة المفارقة المشهورة^(٤).

فقد قَدَّموه على شاعرهم الذي كان - وقتها - كافراً ولم يدخل شعره في الخير، وكان حسان قد دخل في الخير من أوسع أبوابه؛ ومع ذلك فقد بَزَّهم بشعره وبَهَّرهم بموقفه؛ فنطقت ألسنتهم بتلك الكلمة المشهورة في نهاية المفارقة حيث قالوا: «إن هذا الرجل لَمُوتَى له، لَخَطِيْبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره أشعر من شاعرنا، ولأصواتهم أحلى من أصواتنا»^(٥).

(١) الاستيعاب (٣٤٦/١).

(٢) لقد أوردنا القصة بتمامها في ١٤٨ - ١٥١ من هذا الكتاب. وإنما وردت الإشارة لها هنا لأن المقام اقتضاها.

(٣) السيرة النبوية - لابن هشام (القسم الثاني - ٣، ٤/٥٦٧)، وانظر:

* طبقات فحول الشعراء (٢١٩/١): فقد جاء فيه اعتراف آخر بقوة شعر حسان، =

وممن انضم إلى الأصمعي من النقاد في الشهادة بفحولة حسان وجودة شعره (ابن سلام الجمحي)؛ حيث عدّ حسان أشعر شعراء القرى العربية الخمس - آنذاك -، وهي: «المدينة، ومكة والطائف واليمامة والبحرين»، فقال عنه: «أشعرهم حسان بن ثابت، وهو كثير الشعر جيّدة»^(١).

وقد تنبه الجمحي إلى ما فطن إليه الأصمعي من أنه حُمل على حسان أشعار لا تصح عنه، قائلاً ومعلّلاً: «وقد حمل عليه ما لم يُحمل على أحد، لَمَّا تَعَاَصَهَتْ»^(٢) قريش واستبّت وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تُنْقَى»^(٣).

وبهذا يبين أن اللين المزعوم في أشعار حسان ليس من قبل الخير، وإنما هو من قبل الوضع^(٤).

وقد كان جمهرة النقاد على ما كان عليه الأصمعي والجمحي؛ فأبو عبيدة (معمر بن المثنى) يقول: «فُضِّل حسان على الشعراء بثلاث: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي ﷺ في أيام النبوة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام»^(٥).

وقال أيضاً: «اجتمعت العرب على أن أشعر أهل المدر أهل يثرب ثم عبد القيس ثم ثقيف، وعلى أن أشعر أهل المدر حسان بن ثابت»^(٦).

= الإسلامي، وبشدة تأثيره، فقد جاء في المصدر المذكور ما نصه: «ولما قال - يعني حسان - للحارث بن عوف بن أبي حارثة المري:

وأمانة المري حيث لقيته مثل الزجاجة صدعها لم يجبر
قال الحارث: يا محمد، أجزني من شعر حسان، فوالله لو مزج به ماء البحر مزجه».

(١) طبقات فحول الشعراء (٢١٧/١).

(٢) تعاضوها: تناهشوا ورمى بعضهم بعضاً بالعضية، وهي: الإفك والبهتان.

(٣) طبقات فحول الشعراء (٢١٧/١).

(٤) انظر: (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) - لإحسان عباس (٨٢).

(٥) الاستيعاب (٣٤٥/١)، وانظر: الإصابة (٦٣/٢).

(٦) المصدر السابق (٣٤٥/١).

وقال أبو عمرو بن العلاء: «حسان أشعر أهل الحضر»^(١).
وقال أبو الفرج الأصبهاني: «وهو فحل من فحول الشعراء»^(٢).
وذهب العلامة - ابن خلدون - الذي كان على معرفة عظيمة بالنقد في زمانه^(٣):

إلى أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم^(٤)، وعلّل ذلك بقوله: «والسبب في ذلك: أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن، والحديث الذين عجز البشر عن الإتيان بمثيلهما لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها؛ فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك، وأرصف مبنًى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة...»^(٥).

ويقول الدكتور (شوقي ضيف) عن شعر حسان الإسلامي ما نصّه:
«والحق أن شعر حسان الإسلامي كثر الوضع فيه؛ وهذا هو السبب فيما يشيع في بعض الأشعار المنسوبة إليه من ركاسة وهلهلة، لا أن شعره لان وضعف في الإسلام كما زعم الأصمعي، ولكن لأنه دخله كثير من الوضع والانتحال»^(٦).

(١) ديوان حسان بتحقيق: عبدالرحمن البرقوقي: ٢٩، وانظر: الاستيعاب (١/١٤٦).

(٢) الأغاني (٤/١٣٥).

(٣) انظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب: (٦١٦).

(٤) انظر: مقدمة ابن خلدون (٥٧٩).

(٥) المصدر السابق (٥٨٠).

(٦) العصر الإسلامي (٨١). لقد ناقش الدكتور (شوقي ضيف) مسألة الانتحال في أشعار حسان الإسلامية، مناقشة موضوعية، جديرة بأن يرجع إليها ويفاد منها في بحث هذه القضية. انظر: المصدر السابق (٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢)، وانظر: هوامش تلك =

ولم تُثبت آراء النقاد السابقين - ومنهم الأصمعي - في أشعار حسان بن ثابت إلا لنتهي منها إلى أن الروايتين الأولى والثانية^(١) عن الأصمعي غير دقيقتين، وفيهما اضطراب؛ وذلك لوقوع التناقض بينهما.

فقد أثبت الأصمعي فحولة حسان في الجاهلية وأسقطها عنه في الإسلام، وذلك في الرواية الأولى. أما في الرواية الثانية: فقد نصّ الأصمعي نفسه على علوّ قدر شعر حسان في الجاهلية والإسلام، ولم ينف عنه ذلك إلا في المراثي فقط، وهي لا تشكل إلا نزرًا يسيرًا من جملة أشعاره؛ وبذلك وقع التعارض بين الروايتين.

فإذا أسقطت الرواية الثانية الرواية الأولى - وهذا ما تعضده آراء النقاد السابقين في فحولة حسان في الجاهلية والإسلام - فإننا ندرك اضطراباً ظاهراً في متن الرواية الثانية نفسها، وذلك لأن الأصمعي في هذه الرواية يقرر أن الشعر إذا دخل في باب الخير لان، ثم يقرر هو نفسه أن شعر حسان علا في الجاهلية والإسلام، فهل الخير بمعزل عن الإسلام، أم أن الإسلام هو الخير كله؟.

وإذا كان الأمر الأخير كذلك: فكيف يعلو شعر حسان في الإسلام، وهو خير كله، ثم يلين إذا دخل في باب الخير؟ إلا إذا كان الخير محصوراً في أشعار الرثاء فحسب^(٢).

= الصفحات. وانظر أيضاً: ديوان حسان بتحقيق عبدالرحمن البرقوقي، وفيه مناقشة مُنصّفة لهذه القضية تحت عنوان: رأي نقدة العرب في شعر حسان: ٢٩، من الديوان.
(١) الرواية الأولى هي قوله: «الشعر نكد يقوى في الشر ويسهل...»، والرواية الثانية هي قوله: «طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان...».

(٢) وحتى مراثي حسان الإسلامية لم يتطرق لها ضعف أولين، وقد عرض لها الدكتور (محمد محمد حسين) وحلل بعضها ثم قال عنها: «وليس الجديد علي حسان في هذا الشعر هو: قوة سبكه وإحكام بنائه وتدفق سيله؛ فذلك شيء لم يخل منه شعر حسان، =

وهذا ما يقرره آخر الرواية نفسها، ولا نعتقد أن أحداً يذهب إلى ذلك فيحصر الخير في شعر الرثاء فقط، فكيف بالأصمعي وهو من هو في العلم بالشعر ومعرفة مسالك الخير منه والشر؟.

ولهذا فإن النقل لا يستقيم عن الأصمعي إلا: بحمل الرواية المتأخرة التي جاءت في «الاستيعاب»^(١) على الروائيتين: الأولى والثانية، وتقديمها على أنها هي الرواية الصحيحة عنه في أشعار حسان بن ثابت رضي الله عنه؛ وذلك لقيام عدة أمور ترجحها وتشهد لها، منها أن فيها إثباتاً لفحولة حسان في الشعر، على وجه الإطلاق والتعميم من غير تقييد ولا استثناء، كما أن فيها نفيّاً صريحاً من الأصمعي نفسه لليونة المزعومة في أشعار حسان التي وردت في الروائيتين المذكورتين، والتي نفاها غيره من النقاد^(٢)، ففيها زيادة إيضاح وبيان.

وأمر آخر هو أن فيها بُعداً عن التعارض والاضطراب الذين ظهرا في الروائيتين المذكورتين، وبهذا يسلم الرأي الأخير للأصمعي في أشعار حسان من الاضطراب والتناقض، كما ينسجم هذا الرأي مع آراء سائر النقاد الآخرين الذين لهم باع في البصر بمذاهب الشعر، ومعرفة الشعراء، وتمييز صحيح أشعارهم من منحولها.

وهذا الرأي الذي حققناه هو ما نطمئن إليه، لتضافر الأدلة عليه، وموافقته لمنزلة الأصمعي العلمية في حقل الدراسات الشعرية.

= في أي طور من أطوار حياته، ولكن الجديد هو تطويع الشعر وتيسيره للتعبير عن هذه المعاني الإسلامية».

انظر: الهجاء والهجاؤون (٢٣٨).

(١) الذي جاء في الاستيعاب (٣٤٦/١) هو قول الأصمعي: «حسان بن ثابت أحد فحول الشعراء، فقال له أبو حاتم: تأتي له أشعار لينة؟، فقال الأصمعي: تنسب إليه أشياء لا تصح عنه».

(٢) انظر ما سبق من آراء النقاد في الصفحات المتقدمة على هذه الصفحة.

والذي نطمئن إليه - أيضاً - هو أن الأصمعي رائد من رواد الالتزام الإسلامي في الشعر، ولدينا برهان شاهد على لك. فقد كان السيد الحميري شاعراً متشيعاً على مذهب (الكيسانية)^(١)، وكثيراً ما كان يسب الصحابة والسلف في شعره^(٢)، وقد ورد لشعره قصة مع الأصمعي أثبتتها صاحب الأغاني، فقال: «حدثني التوزي قال: رأى الأصمعي جزءاً فيه من شعر السيد، فقال: لمن هذا؟ فسترته عنه لعلمي بما عنده فيه، فأقسم علي أن أخبره فأخبرته، فقال: أنشدني قصيدة منه، فأنشدته قصيدة ثم أخرى، وهو يستزيدني ثم قال: قبحه الله، ما أسلكه لطريق الفحول، لولا مذهبه، ولولا ما في شعره ما قدمت عليه أحداً من طبقة...»^(٣).

وفي رواية أخرى عن التوزي أنه قال: قال لي الأصمعي: «أحب أن تأتيني بشيء من شعر هذا الحميري، فعل الله به وفعل، فأتيته بشيء منه، فقرأه، فقال: قاتله الله، ما أطبعه وأسلكه لسبيل الشعراء، والله لولا ما في شعره من سب السلف لما تقدمه من طبقة أحد...»^(٤).

فيلاحظ في هاتين الروايتين: أن الأصمعي قد أحر السيد الحميري عن طبقة، وقدم غيره عليه وذلك لتشيعة، ولعدم التزامه مذهب أهل السنة، ولكونه قد درج على سب الصحابة والسلف في أشعاره، فكان حقه التأخير وعدم التقديم، هذا مع كونه شاعراً مطبوعاً سالكاً سبيل الفحول من الشعراء.

(١) والكيسانية: فرقة من الشيعة، وهم أصحاب كيسان، مولى علي بن أبي طالب، وقيل: هو تلميذ لمحمد بن الحنفية، يجمعهم القول إن الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج.

انظر: الملل والنحل - للشهرستاني (١/١٤٧).

(٢) انظر: أخبار السيد الحميري - مفصلة في الأغاني (٧/٢٢٩ - ٢٧٨).

(٣) الأغاني: (٧/٢٣٢).

(٤) المصدر السابق (٧/٢٣٦).

ومن الدلائل - كذلك - على التزام الأصمعي في عمله النقدي بالمعيار الإسلامي قول المبرد عنه: «كان لا ينشد ولا يفسر ما كان فيه ذكر الأنواء لقول رسول الله ﷺ: «إذا ذكرت النجوم فأمسكوا».

لأن الخبر في هذا بعينه: «مطرنا بنوء كذا وكذا» وكان لا يفسر ولا ينشد شعراً فيه هجاء، وكان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن، هكذا يقول أصحابه...»^(١).

ومن خلال ما تقدم: يتضح أن الأصمعي لم يكن ضد التزام الشعراء كما لم يكن ممن طعن في أشعار الملتزمين منهم، بل تبين أن ما نسب إليه في ذلك غير دقيق، وأن التحقيق في منهجه النقدي قضى بأنه كان رائداً من الرواد الذين وضعوا اللبّات الأولى في السبيل إلى الالتزام الإسلامي في الشعر، كما تدل على ذلك تطبيقاته النقدية، وتشهد له سيرته العلمية.

وأما ما قاله أبو عمرو بن العلاء والأصمعي في أشعار لبيد بن ربيعة^(٢) العامري، بما مضمونه: أنها جيدة الصنعة وليست لها حلاوة، فإن ذلك لا يتوجه إلى أشعاره التي قالها بعد إسلامه^(٣)، فمن المشهور المعروف أن لبيداً كان مقلداً للشعر بعد أن أسلم، بل تذهب أكثر الأخبار إلى القول: إنه لم يقل شعراً منذ أسلم^(٤)، وبعضها يقول: بل قال بيتاً واحداً^(٥).

(١) الكامل (٣/٣٦). بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وزميله.

(٢) سبق إثبات كلامهما: في ٣١٦ من هذا الكتاب.

(٣) يرجح محقق ديوان لبيد (د. إحسان عباس) أن إسلامه كان قبل عام الوفود بسنوات. انظر الديوان: ٢٦، من المقدمة. وكانت وفاة لبيد سنة (٤١ هـ)، تقريباً. وعمر مائة وخمسين سنة على وجه التقريب.

انظر: شرح ديوان لبيد (٢٩ - ٣٠) من المقدمة.

(٤) انظر: الاستيعاب (٣/١٣٣٥).

(٥) انظر: المصدر السابق (٣/١٣٣٥)، والأغاني (١٥/٣٦٩)، والشعر والشعراء

(١/٢٧٥)، يقول ابن قتيبة: واختلف في البيت، قال أبو اليقظان هو.

ويستشهدون على انقطاعه عن قول الشعر بقصته مع عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما حين قال له يوماً: «يا أبا عقيل: أنشدني شيئاً من شعرك، فقال: ما كنت لأقول شعراً بعد أن علمني الله البقرة وآل عمران، فزاده عمر في عطائه خمسمائة، وكان ألفين...»^(١).

وتروى هذه القصة مع عامل عمر على الكوفة وهو المغيرة بن شعبة^(٢).

وإذا ثبت تجافي لبيد عن الشعر بعد إسلامه - وهو ما تفيدته الأخبار المتقدمة - فإن ما يوصف به شعره من جودة أو رداءة لا يعيننا في شيء وذلك لكون معظم شعره - وهو واقع قبل إسلامه - غير محسوب على الإسلام، وليس للإسلام أثر في جودته أو رداءته، فلا يدخل ذلك في مسألة الالتزام الإسلامي في الشعر التي تحن بصدها.

وأما ما قاله لبيد من شعر في الإسلام، فلا يستقل حتى يقوم عليه حكم نقدي ذو شأن.

= الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى كساني من الإسلام سربالاً.
وقال غيره بل هو قوله:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه المجلس الصالح.

(١) الاستيعاب (١٣٣٧/٣)، وانظر: الشعر والشعراء (٢٧٥/١).

(٢) انظر: الأغاني (٣٦٩/١٥)، وأخبار عمر - لعلي الطنطاوي (٢٦٨)، مع شيء من الاختلاف. ومن شواهد انقطاعه عن الشعر - أيضاً - قصته مع الوليد بن عقبة، بن أبي معيط والي الكوفة زمن عثمان رضي الله عنه فقد بعث إليه الوليد بمائة من الإبل مع أبيات من الشعر ليستعين بالإبل على الإطعام والصدقة يوم هبت الصبا، وكان قد نذر الصدقة والإطعام إذا هبت الصبا، فوافق أن هبت ولم يكن لديه شيء، فبعث إليه الوليد بذلك، ففضى نذره، وطلب من ابنته أن تجيب الوليد على شعره، وكان قد ترك قول الشعر وقال: أجيبه، فقد رأيتني وما أعيأ بجواب شاعر، فأجابته. . انظر: القصة كاملة في: الكامل - للمبرد (٦٢/٣)، بتحقيق أبو الفضل إبراهيم وزميله، الاستيعاب (١٣٣٥/٣، ١٣٣٦)، والشعر والشعراء (٢٧٦/١، ٢٧٧)، والعمدة (٨٢/١)، الأغاني (٣٧٠/١٥).

ولا يرد على ذلك أن ليبدأً كان يذكر في شعره الله عز وجل والخير والدار الآخرة^(١)؛ وذلك لأنه كان في جاهليته «يؤمن بالبعث مثل غيره من عقلاء الجاهلية؛ كقس بن ساعدة وزيد بن عمر...»^(٢).

فبدهي أن يتضمن شعره بعضاً من تلك المعاني؛ فلا يقتضي ذلك أنه قال هذا الشعر بعد إسلامه^(٣).

ومع ذلك كله: فليبدأ بن ربيعة العامري رضي الله عنه معدود من فحول الشعراء، المجودين المطبوعين^(٤) وعده (ابن سلام الجمحي في الطبقة الثالثة من فحول الشعراء)^(٥).

وقال عنه: «كان عذب المنطق، رقيق حواشي الكلام، وكان مسلماً رجلاً صدق»^(٦).

وشهد له النابغة الذبياني بأنه «أشعر العرب»^(٧).

وبعد ذلك كله: هل يقف الالتزام الإسلامي عائقاً دون وصول الشاعر إلى الإبداع الشعري؟.

(١) وهو ما جاء في كلام أبي عمرو بن العلاء المتقدم. انظر: (ص: ٣٧٠) من هذا الكتاب.

(٢) الإصابة (٦٧٧/٥).

(٣) لقد حقق الدكتور: إحسان عباس - في مسألة تدين لبدي في الجاهلية، وخلو شعره من ذكر الأصنام واحتفاله بذكر الألوهية وإحساسه بمعاني الموت، انظر: شرح ديوان لبدي (٣٠ - ٣٣) من المقدمة.

وانظر: الشعر والشعراء (٢٨٠/١).

(٤) انظر: الاستيعاب (١٣٣٧/٣).

(٥) انظر: طبقات فحول الشعراء (١٢٣/١).

(٦) المصدر السابق (١٣٥/١).

(٧) الأغاني (٣٧٨/١٥).

إن الجوال الشافي عن هذا السؤال - مع ما تقدم - يقودنا إلى توضيح مختصر لمسألتني :

أولاهما : هي حرية الأديب - والشاعر أديب بطبعه - والمقدار الممنوح له من الحرية أثناء مزاولته لرسالته الأدبية .

وأما الثانية : فهي رسالة الفن وطبيعة هذه الرسالة .

أما عن المسألة الأولى : فإن حديث النعمان بن بشير الأنصاري رضي الله عنه ، يكاد يكون قاعدة مفيدة تضبط هذه المسألة وغيرها من المسائل التي تمس المجتمع المسلم ؛ فقد حدث النعمان عن النبي ﷺ أنه قال : « مثل القائم ^(١) على حدود الله والواقع ^(٢) فيها ، كمثل قوم استهموا ^(٣) على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ؛ فإن يتركوهما وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً » ^(٤) .

فقد علّق هذا الحديث سلامة المجتمع بالوقوف أمام المنكرات والحدّ من الحريات ، التي يكون إطلاقها سبباً في إلحاق الضرر والأذى بالآخرين ، ولم يحدد الحديث نوع الأذى سوى الكشف عن عاقبته ، ونتيجته ، وهي هلاك الجميع إذا لم يقفوا دونه ؛ وبذلك أفاد الحديث العموم في أن كل ضرر أو أذى - قولياً كان ذلك أو فعلياً - ينبغي الحد منه والوقوف أمام مصدره وإغلاق بابه ، وأن ذلك واجب اجتماعي جماعي . وذلك حتى ينجو أفراد المجتمع ، وتستقيم

(١) أي : المستقيم .

(٢) أي : التارك للمعروف المرتكب للمنكر .

(٣) أي : اقترعوا وأخذوا نصيبهم .

(٤) صحيح البخاري - كتاب الشركة (١١١/٣) .

حياتهم وتحفظ كرامتهم؛ ولذلك فقد قضى النبي ﷺ في حديث آخر بأنه «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

فكل حرية تصدر عنها أذية للفرد أو للمجتمع فمن مصلحة الجميع مصادرتها والوقوف أمامها وتصحيح مسارها، وتندرج تحت ذلك حرية الأدباء والشعراء، وغيرهم من طوائف المجتمع، فبذلك تحفظ كرامة الجميع وتصان إنسانيتهم.

لقد تناولت الدكتورة: (عائشة عبدالرحمن) قضية حرية الأديب فجاءت بكلام حسن يشير إلى معنى الحديث السابق، فقالت:

«نسمع اليوم كلاماً كثيراً عن حرية الأديب: فناس يطالبونه بأن يلتزم بقيود المجتمع وتقاليده ونظمه، ويزعم آخرون: أن في هذا الإلزام مصادرة لحرية الشخصية، وهذه الخصومة أيضاً ليست إلّا صدى للفهم الخاطئ الذي سلب الأديب صفته الاجتماعية؛ فساغ لنا أن نتصور إمكان وجود حرية مطلقة يستتبع الفرد بها أن يقول ما شاء ويفعل ما شاء باسم الحرية... ولو صح فهمنا لاجتماعية الأديب، بما هو إنسان، لتبين لنا أن حرية هي: حرية فرد في مجتمع، من حقه أن يمارسها كيفما شاء، لكن ليس على حساب الآخرين، ومن هنا: جاز أن تُصادر حرية الأديب إذا انحرف أو ضل، أو إذا جاوز بها النطاق الذي يلزمه به كونه إنساناً يعيش في مجتمع، وهذه المصادرة - التي رأينا مثلاً منها في زجر عمر لحسان^(٢) وحبسه الحطيفة، وإنذاره النجاشي الحارثي بقطع لسانه^(٣) - لا تعني بحال من الأحوال إهدار الحرية الفردية، وإنما تعني احترام

(١) رواه ابن ماجه - في سننه (برقم: ٢٣٤٠)، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي.

(٢) لم يزجر عمر - حسان - رضي الله عنهما - وإنما لحظ إليه شزراً، حينما رآه ينشد شعراً في المسجد، وذلك لعدم علمه بالحديث الذي حفظه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ في ذلك.

انظر: الحديث المذكور في ١٢٩ من هذا الكتاب.

(٣) انظر: تفصيل قصتهما ١٦٤ وما بعدها من هذا الكتاب.

مدنية الإنسان، التي لا تظهر إلا في نطاق حياته مع الجماعة، والتي تفرض علينا روابط وقيوداً لا بد من التزامها ما دمنا نعيش في مجتمع . . . »^(١).

وتناول أحد الباحثين^(٢) حرية الأديب المسلم في ظل توجيه الإسلام، وإرشاده فقال: «حرية الأديب في ظل هذا التوجيه حرية ملتزمة بالحدود التي يرسمها الإسلام للمجتمع، وبالقوانين التي تحكمه، وبالخلق الذي ينبغي أن يسوده؛ فانضباط الفرد بذلك ضمان لحريته وصون لكرامته، فالحرية بهذا الفهم عطاء وأخذ، إفادة وانتفاع أداء وطلب، وهي بهذا الحد مثالية؛ لأنها ليست من صنع الخلق، بل منحة رحمة من خالق الخلق».

وقد نبّه هذا الباحث إلى فهم خاطيء فصحه قائلاً:

«ولا يعني هذا الالتزام تقييد حرية الأديب؛ فالمسلم - قبل أن يكون أديباً - ملتزم بعقيدته التزاماً فطرياً يجعل الحق والنقاء والنظافة والخير قيماً عفوياً في سلوكه، لا قيوداً جبرية . . . »^(٣).

ومن هنا تعلم أن الإسلام لا يصادر حرية الأديب بقدر ما يهذبها ويسدد طريقها، حتى تسلك مسلكاً إنسانياً رفيعاً؛ فلا تسقط هذه الحرية الأديب نفسه في نظر المجتمع، ولا تلحق الضرر بغيره، بل إن التزام الأديب يجعله في مستوى عال من الحرية الإنسانية ذات الأدب الجم، وإن الذي يقوده إلى ذلك طبعه الإسلامي وقلبه التقى، وحسّه الإنساني المرهف؛ بحيث أنك لو رُمّت له صرفاً أو عدلاً عن هذا المنهج السامي إلى مسلك دان لم تظفر بذلك ورجعت القهقري؛ ذلك: أن رسالة الأديب المسلم ربانية إنسانية، وليست حيوانية أو شهوانية.

(١) قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر (٧٩).

(٢) هو: الدكتور مصطفى عليان، في مقال له في مجلة (الأمة) القطرية، العدد (٤٢)، جمادي الآخرة، سنة ١٤٠٤ هـ. (٣٤ - ٣٥)، والمقال بعنوان: (طبيعة الالتزام في الأدب الإسلامي).

(٣) المصدر السابق (٣٤).

وهذا يقودنا إلى الحديث عن المسألة الثانية^(١) وهي : رسالة الفن وطبيعة هذه الرسالة ، وقد تولّى الكشف عنها الدكتور (محمد النويهى) ، قائلاً :

«رسالة الفن العظمى هي نقل التجارب الإنسانية في تمام عمقها وسعتها وقوتها؛ وهو بهذا ذو تأثير جسيم في مجتمعنا الإنساني الذي هو جماع هذه التجارب وميدان تفاعلها؛ فإذا مثل الفن هذه التجارب تمثيلاً مشوهاً، أو شاذاً، فإنه يضرنا أبلغ الضرر؛ لأنه يعوقنا عن الفهم الصحيح والتقدير الصائب لتجاربنا الحيوية، وهذا أعظم رزء يمكن أن نمنى به»^(٢).

فالرسالة الملقاة على عاتق الفنان - أيّاً كان - هي رسالة إنسانية، تقتضي منه : «الإحساس بالحياة التي يحياها، والتعمق في المجتمع الذي يعيش فيه، وتركيز ما يلتصق في ذلك المجتمع وفي تلك الحياة من مثل كريمة، تدعو إلى حرية وحق وخير وسلام...»^(٣).

وبدهي أن هذه الرسالة الإنسانية تقتضي من الشاعر الفنان أن يتضمّن فيه الشعري قيمةً سامية، ومثلاً رفيعة، تستحق الوصف بأنها إنسانية، وذلك لأن المبدع الحق هو الذي يتبنّى قيمةً إنسانية رفيعة^(٤)، وإذا اشتمل الفن الشعري على ذلك فقد بدأ هذا الفن يلعب، وارتقى في سُلّم الإنسانية درجات، ومن ثم فقد شق طريقه نحو الإبداع.

فأصبح اشتمال الفن الأدبي على مجموعة من القيم الإنسانية ضرورة فنية تقتضيها عملية الإبداع، حتى تكتسب صفة التأثير، هذا من ناحية، ومن ناحية

(١) فبيانها بعد الكلام عن حرية الأديب. يتم الجواب عن السؤال المطروح سابقاً وهو: هل يقف الالتزام الإسلامي عائقاً دون حرية الشاعر وإبداعه؟ انظر: (٢٩٣) من هذا الكتاب.

(٢) طبيعة الفن ومسؤولية الفنان (٧٣).

(٣) الأدب الهادف (٦٧)

(٤) انظر: مجلة الأمة القطرية: العدد السادس عشر - ربيع الآخر (١٤٠٢ هـ) (ص: ٣١).

أخرى فإن هناك طبيعة لطيفة في عملية الإبداع الفني كشف عنها باحث معاصر^(١)، قائلاً ما مضمونه :

إنّ عملية الإبداع تخضع لمراحل أهمها: الاستعداد والإشراق، والمراجعة، ورغم أن لها ما يبررها، وأن بعضها غير مستقل عن بعضها الآخر، إلا أنه إذا مر بها المبدع وهو في ظلال الإيمان الإلهي وفي كنف سكية الرحمن فهو أقدر على الإبداع من غيره^(٢).

فإذا أمعنا النظر في طبيعة الالتزام الإسلامي : وجدناه مشتملاً على قيم إنسانية رفيعة، منطلقاً منها وهي قيم الإسلام ذاته^(٣)، وإذا تأملنا في ظلال هذا الالتزام ألفيناها ظلالاً إيمانية ندية، يعيش الشاعر المسلم خلالها في سكية الرحمن وتحت ظله، وبذلك يكون الشاعر الملتزم قد امتلك زمام الإبداع ووضع يده عليه، سواء أكان ذلك في امتلاكه لمقومات الإبداع، وركائزه أم في ممارسته لعملية الإبداع وعيشه في كنفها^(٤).

ولذلك فلا عذر للشاعر الملتزم، بل يتوجب عليه أن يتألق مشعاً في كل جزئية من جزئيات عمله الفني، كما يقول ذلك الدكتور (عماد الدين خليل)^(٥).

(١) هو: الباحث (أبو علي حسن)؛ وذلك في مقال له بعنوان: الأدب الإسلامي بين الحقيقة والأمل. انظر المصدر السابق (٢٨ - ٣١).

(٢) المصدر السابق (٣١).

(٣) مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر ١٨١ من هذا الكتاب.

(٤) لقد وجه للدكتور بدوي طبانة سؤال نصه: «هل ترى أن الالتزام يتعارض مع الإبداع؟ فأجاب قائلاً: «الالتزام يجعل الإنسان يحس إحساساً صادقاً بقيمة ما التزم به، وهذا داع كبير من دواعي الإبداع والإجادة في سبيل بثّ الفكرة التي يلتزم بها الأديب، بل يعمق الفكرة لديه، وهذا التعبير يؤدي إلى الإبداع».

انظر: جريدة الجزيرة عدد: ٤٥٦٤، في (٧/٧/١٠٤٥ هـ)، صفحة: أدب وثقافة.

(٥) وذلك في مقال له بعنوان: (حول مفهوم الالتزام) في مجلة الأمة القطرية، العدد السابع والثلاثون، محرم (١٤٠٤ هـ: ٨ - ١١).

وبذلك يتبين من كل ماتقدم: أن طبيعة الالتزام الإسلامي هي : التي تحدد الشاعر الملتزم إلى الإبداع حدوداً، كما يتضح كذلك أن هذا الالتزام هو الطريق الطبيعي نحو ذلك الإبداع، فليس عائقاً أمامه، ولا حائلاً دونه، وذلك إذا أريد لهذا الفن الشعري أن يتصدّر الأدب الإنساني الرفيع، وهذه هي النتيجة التي انتهت إليها دراسات بعض الباحثين النقاد، والتي أثبتنا شيئاً منها في هذه الرسالة^(١)، وصدّقتها الشواهد الشعرية التي سقناها في مكانها المناسب من هذه الرسالة، وذلك في مجالات الشعر الملتزم.

(١) انظر: آراءهم المذكورة في الصفحات ٢٨٧ - ٢٩١، ٣٢٨، ٣٢٩ - من هذا الكتاب.

الخاتمة

إن قضية الالتزام الإسلامي في الشعر واحدة من قضايا الأدب الإسلامي المعاصر، وقد عملت هذه الرسالة على إبراز تلك القضية ورسم معالمها، والكشف عن طبيعتها المتفردة، التي تستمد أصولها وتستقي تصوراتها من الإسلام ذاته، فليست فكرة الالتزام الإسلامي مختلطة بفلسفات الالتزام لدى الشعوب غير المسلمة؛ لذلك اتجهت في الصفحات الأولى من هذه الرسالة إلى رسم خط بياني يرصد ملامح الالتزام في آداب بعض الشعوب، سواء أكانوا قدماء أم معاصرين.

فوجدت أن صور الالتزام لدى غير المسلمين متغيرة الألوان، متعددة الأطياف؛ فقد كانت ذات صبغة دينية في آداب قدماء المصريين، وذات طبيعة فلسفية في نتاج أدباء اليونان، ثم اقتفى الرومان آثار أسلافهم اليونانيين وقالوا: إن الأدب المنشود هو ما كان نافعا ممتعا.

أما عرب الجاهلية فقد ظهر لدى شعرائهم الالتزام القبلي الذي ينافع عن القبيلة ويبرز قيمها. وكانت مظاهر الالتزام في آداب أوروبا في العصور الوسطى نسيجاً من تعاليم الديانة المسيحية وآثار أسلافهم الأدبية.

وبدأ الأدباء يتحررون من سلطان الفن القديم، إبان الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ م؛ فثار الرومانسيون على الغاية الخلقية التي التزم بها أسلافهم الكلاسيكيون في الأدب، وأطلقوا العنان للأديب فجعل يسبح مع خياله ويصور أحلامه وآلامه كيفما شاء...، ثم استقرت فكرة الالتزام في الأدب بشكل جلي لدى فلسفتين مشهورتين هما: الشيوعية والوجودية.

ونظراً لأن الالتزام في العصر الحديث انبثق عن هاتين الفلسفتين فقد حفزني هذا الأمر على توسيع نطاق دراستهما؛ وذلك حتى تستبين حقيقة الالتزام لديهما بصورة أوضح، ومن ثم يتيسر نقدهما على بصيرة، ليتضح الفرق بجلاء بين طبيعة الالتزام الإسلامي من جهة، والالتزام الشيوعي والوجودي من جهة أخرى، وقد تمّ ذلك في موضعه المناسب من الرسالة.

ثم شرعت في بيان موقف الإسلام من الشعر، وذلك بإيراد ما ورد في القرآن الكريم عن الشعر والشعراء، وتوضيحه بما جاء في أقوال المفسرين عن تلك الآيات، ولم يكن ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام بشأن الشعر والشعراء إلا تبياناً لموقف القرآن وتوضيحاً له، وقد تتبعته ذلك فوجدته ينحصر في الأقوال والمواقف؛ فعمدت إلى تناول هذين الأمرين بالشرح والاستنباط.

ولقد كانت سنة الخلفاء الراشدين - التي أمرنا بالتمسك بها والعصّ عليها بالنواجد^(١) - تتسم بتنوع المواقف من الشعر والشعراء، كما تتصف بالشمول، ولهذا فقد عرضت مواقفهم المشهورة وذكرت أقوالهم الماثورة في تلك القضية مع التنبيه على غيرها، والإشادة بحكّمها.

وبعد أن أبرزت تصور الإسلام للشعر والشعراء ذكرت حيثيات الالتزام بذلك التصور، ثم خلصت إلى أن مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر هو أن ينبثق ذلك الشعر عن نظرة الإسلام للخالق عز وجل، ومخلوقاته.

فمصدر هذا الالتزام ينبع من عقيدة الشاعر المسلم التي يدين بها الله تعالى، طوعية واختياراً من غير قسر ولا إكراه؛ وبذلك فرقت بين الالتزام والإلزام، كما ذكرت الفرق بين الشاعر الملتزم - الذي يستضيء بنور الإسلام في أشعاره كلها - وبين القصائد الملتزمة التي انطلقت من تصورات الإسلام العامة، ولكن قائلها لم يلتزم بذلك في سائر قصائده.

(١) انظر الحديث الوارد في فضل سنتهم (ص: ١٥٣ - ١٥٤ من هذا الكتاب).

ثم بسطت القول في مجالات الشعر الملتزم؛ فإذا هي فسيحة الجوانب متعددة الأغراض، ولم يتجه البحث فيها إلى حصرها ولا ينبغي له، وإنما حسبي أن ذكرت طائفة منها وأوردت الشواهد عليها، ونُبّهت إلى الضابط العام لتلك المجالات وهو: أن يكون منطلق الشاعر إسلامياً، والجوّ الذي يحلق فيه إيماناً.

ولا ريب في أن الالتزام الإسلامي في الشعر يضيفي على الشاعر الملتزم صفات بارزة، ويوشح أشعاره بسمات واضحة، وقد سجلت ما ظهر لي منها، معزّزاً بالنماذج الموضحة، ثم أشرت إلى الآثار الإيجابية التي تتركها الأشعار الملتزمة على المجتمع المسلم؛ فإذا هي بالغة الأهمية، عظيمة الأثر. ففيها يتحقق الانسجام وبها يلتئم الوفاق بين قواعد الإسلام وأقوال الشعراء.

وفي ذلك من الرفق بالإنسانية عامة، والرحمة بالمسلمين خاصة ما الله به عليم.

وفي نهاية المطاف: أتيت على شبه أثّرت حول الالتزام الإسلامي في الشعر، ظلّت تقوم وتقعّد كلما طُرحت فكرة الالتزام، وقد انحصرت تلك الشبه في مسألتين:

إحدهما تقول: إنّ الدين لا علاقة له بالشعر.

والأخرى تقول: إنّ الالتزام ينال من حرية الشاعر وإبداعه.

أما الأولى: فمردّها إلى قول القاضي الجرجاني «الدين بمعزل عن الشعر»، وقد تبين أن هذا القول مخالف لما استقرت عليه نصوص الشريعة التي تناولت الشعر والشعراء؛ ولذلك فلم يعد له أصل، وليس عليه معوّل؛ فالمرد في ذلك إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فإليهما يكون التحاكم، ومنها يؤخذ الحكم.

وأما الشبهة الثانية: فمستندها ما نسب إلى الأصمعي من الحكم على أشعار حسان رضي الله عنه الإسلامية بالضعف واللين.

وبعد التحقيق في ذلك ظهر أن تلك النسبة للأصمعي غير دقيقة، بل إن الذي ثبت عنه: هو أن حسان رضي الله عنه من فحول الشعراء في الجاهلية والإسلام، وأن الأشعار الركيكية التي نسبت إليه إنما هي منحولة عليه، كما حقق ذلك طائفة من نقاد الشعر.

وأثبت التحقيق أيضاً: أن الأصمعي كان أحد النقاد الأوائل الذين قوّموا الشعر من خلال المعيار الإسلامي.

وبسقوط الشبهتين المتقدمتين: يتبين أن الالتزام الإسلامي في الشعر لم يقف عائقاً أمام الإبداع الشعري، بل هو حافز عليه وقائد إليه، كما صدقت ذلك الشواهد الشعرية، وعززته الآراء النقدية الماثورة عن جمع من النقاد.

وقبل أن أضع القلم لا بدّ من الإشارة إلى أبرز النتائج التي خرجت بها هذه الرسالة، وتتلخص في طائفة من الأمور:

أولها: أنه تبين من خلال البحث أنّ ظاهرة الالتزام في الأدب تبرز وتختفي تبعاً لما لدى الأمم من مذهب عقدي أو مبدأ فكري؛ فكلما اتضح هذا المبدأ وبرز ذلك المذهب فإن الالتزام يظهر تبعاً له في الأعمال الأدبية، وكلما خبا المذهب العقدي أو تلاشى المبدأ الفكري لدى أي أمة نجم عنه ضمور في الالتزام حتى لا تكاد تستبين ملامحه.

وبناء عليه فإن ظهور الالتزام وبروزه من الأمارات الدالة على اعتصام الأمة - أياً كانت - بدينها الذي تدين به، وتمسكها بمبادئها الذي تعتنقه؛ بحيث يبدو ذلك في أعمالها الأدبية، ولوحاتها الفنية، ناهيك عن آثارها الفكرية الأخرى.

وثانيها: أنه ظهر من البحث أنّ الاتجاه للترامي في الأدب ضارب في القدم؛ فقد وجدناه لدى قدماء المصريين، كما تبناه فلاسفة اليونان، واقتفى أثرهم الرومان، وظهر في آداب أوروبا في العصور الوسطى إلى أن برز في

العصر الحديث متأثراً بطبيعة الفلسفة التي تنادي به كما هي الحال عند الشيوعيين والوجوديين .

وثالثها: إمالة اللّثام عن حقيقة الالتزام الشيوعي في الأدب، والكشف عن طبيعته، والانتهااء إلى أنه إلزام وليس التزاماً؛ ولهذا فقد سماه بعض النقاد: «الجبرية الشيوعية في الأدب»، وأطلق عليه آخرون: «دكتاتورية الواقعية الاشتراكية»^(١).

ورابعها: أن البحث أثبت عجز الوجوديين عن تقديم فلسفة مقنعة للالتزام الوجودي، بعيدة عن التصادم، سليمة من الغموض؛ وذلك لافتقار الوجوديين قاطبة إلى عقيدة تثبت أقدامهم، وتنير أبصارهم، وتفتح الطريق أمامهم. ولهذا فقد ناقضوا أنفسهم عندما أعفوا الشاعر من الالتزام وهم في مقابل ذلك يحاربون نظرية الفن للفن.

وخامسها: أن البحث قد كشف عن موقف الغربيين - الرأسماليين - من الالتزام؛ فإذا هو موقف يتسم بالحيرة والحذر، وإن كانوا في جملتهم يميلون إلى التزام الأديب في أعماله الأدبية، ثم يختلفون في نمط هذا الالتزام وفي مضموناته.

وسادسها: أنه تبين من خلال موقف الإسلام من الشعر أن الإسلام لا يكره الشعر لذاته، وإنما بحسب مضموناته؛ فما كان مكروهاً كُره، وما كان ممدوحاً مدح، على تفاوت في درجات الكراهية والمدح؛ فقد يصل المكروه إلى درجة التأييم والتحريم، وقد يصل الممدوح إلى درجة الجهاد والوجوب، وذلك وفق ما يقتضيه المعنى الشعري.

وسابعها: أنه ظهر من استماع رسول الله ﷺ - لأشعار أمية بن أبي الصلت مع كفره - أنه لا يُشترط في سماع الشعر ذي المعنى الحسن أن يكون قائله

(١) انظر: (٥٩) من هذا الكتاب.

مسلمًا، ما دام حكمة وحقًا، ويلزم من ذلك أنه إذا كان الشعر ضلالاً أو فسقاً فلا يستحق الاستماع، بل قد يحرم بحسب معناه، ولو كان ناظمة أحد المسلمين. وهذه القاعدة تطرد في غير الشعر أيضاً.

وثامنها: أن البحث قد أثبت صحة إنشاد كعب بن زهير رضي الله عنه قصيدته أمام رسول الله ﷺ في المسجد بعد أن كان الشك يكتنفها، وفي ذلك عدّة أمور: منها تأكيد استماع الرسول عليه الصلاة والسلام الشعر في المسجد فلا يُستنكر إذا وقع ذلك فيه.

- ومنها جواز الغزل الذي لا مبالغة فيه؛ وذلك على طريقة شعراء العرب في افتتاح قصائدهم، كفعل كعب في قصيدته.

- ومنها حسن الإصغاء للشعراء المسلمين إذا أنشدوا قصائدهم، وإظهار المسرة والإعجاب بما أحرزوه من حق وحكمة....

وتاسعها: أن الضرر والضرار ممنوعان في دين الإسلام؛ فإذا ألحق شاعر الضرر بأحد المسلمين في نفسه أو عرضه أو نال من الإسلام في شيء وجب إيقافه عند حده وتأديبه بما يجره هو وغيره عن هذا السبيل المعوج ولا يعني هذا إلزامه بمنهج الإسلام، وإنما القصد كفّ الأذى وحماية الدين.

وعاشرها: أن البحث قد أثبت أن الالتزام الإسلامي في الشعر لا تحدّده النصوص الشرعية الواردة في شأن الشعر والشعراء فحسب، وإنما ينبثق أيضاً من أصل معنى الإسلام ابتداءً ومن جملة المفهومات الإسلامية والقواعد الشرعية العامة.

والحادي عشر: أن البحث قد فرّق بين الشاعر الملتزم والشاعر الداعية، فبينهما عموم وخصوص؛ فكل شاعرٍ داعيةٍ ملتزم؛ لأنه لا يكون كذلك - في الغالب - إلا إذا كان ملتزماً بالإسلام داعيةٍ إليه في شعره، بما يناسب فنّ الشعر، وليس كل ملتزمٍ داعيةٍ، بل قد يكون كذلك وقد لا يكون كحال المسلمين غير الشعراء.

والثاني عشر: أنه ظهر من خلال البحث أن الأشعار في ميزان الإسلام
ثلاثة أصناف:

صنف يوافق الإسلام أو ينطلق من تصوراته ويلتزم بها؛ فذلك يقبله
الإسلام ويثني عليه.

وصنف آخر يصادم الإسلام أو يجافي تصوراته، أو يعجّ بالردائل،
والمفاسد؛ فهذا لا يقره الإسلام، بل يدرأ أخطاره ويمنع أضراره.

وصنف ثالث: وسط بين الصنفين السابقين؛ فلا يحمل خيراً ولا شراً
وهذا هو المباح كأشعار التسلية التي ينظمها بعض الشعراء للتنفيس عن همومهم
والتعبير عن مشاعرهم أو مداعبة إخوانهم، وكذا أشعار المعارضة ونحوها...

وقد يلتحق هذا الصنف الأخير بأحد الصنفين السابقين؛ وذلك بحسب ما
يقربّه من أحدهما.

والثالث عشر: أن البحث سجّل أقوال طائفة من النقاد القدماء
والمحدثين، الذين رأوا خطر الشعر غير الملتزم على المجتمع المسلم، وفيها
تبين أن الشعر الملتزم يتسم الذروة من حيث التأثير الفني على السامعين، لكونه
يتضمن قيماً خلقية جمالية في آن واحد.

والرابع عشر: أن البحث قد أثبت بطلان القول الشائع عن الناقد اللغوي
أبي سعيد الأصبغي في أشعار حسان رضي الله عنه الإسلامية من حيث وصفها
بالوهن واللين؛ فتبين أنه لم يصممها بذلك، بل نفى صحة نسبة تلك الأشعار
إليه، كما تبين أنه من النقاد الذين أيدوا الالتزام الإسلامي في الشعر؛ بشهادة
سيرته العلمية وتطبيقاته النقدية.

والخامس عشر: أنه تبين لي من خلال البحث عن الشواهد الشعرية
الملتزمة أن الالتزام الإسلامي في الشعر في العصر الحديث يأخذ بُعداً أعمق،
ويبدو في شكل أظهر وأوضح من ذي قبل، على وجه العموم، ولعل مرد ذلك

راجع إلى طبيعة العصر الحديث الذي نعيش فيه، فقد برز فيه صدام فكري عالمي، بين العقائد والفلسفات وانجلي عن تحدّد سافر لدين الإسلام، وكيد مكشوف لمعتنقيه، في شتى بقاع العالم، ومع ذلك كله فقد صمد الإسلام أمام تلك العواصف صمود الجبل الأشم، في وجه الريح العاتية.

وقد استرعت هذه الظاهرة انتباه العقلاء من الشعراء؛ فوقفوا أشعارهم على هذا الدين التزاماً به، وإعلاءً لشأنه، ومنافحة عن أهله، فجزى الله الجميع خيراً على غيرتهم وبارك مسيرتهم، وثبتنا وإياهم على الصراط المستقيم.

وإذا كان لنا من اقتراحات للاستمرار في مسيرة منهج الأدب الاسلامي فإننا نرى:

أن تتسع دائرة الالتزام الإسلامي لتضم إلى الشعر سائر فنون الأدب، وذلك بأن تتجه همم الباحثين نحو تأصيل مبدأ الالتزام الإسلامي في القصة والمسرحية والرواية، والسّير وغيرها من الفنون الأدبية الأخرى، وذلك حتى يكتمل الهدف وتتضح الرؤية الإسلامية في تلك الفنون المؤثرة.

كما نتمنى أن تسلط الأضواء في البحوث العلمية على الاتجاهات الإسلامية لدى النقاد المسلمين والشعراء الملتزمين؛ وذلك بالكشف عن آرائهم وإبراز اتجاهاتهم، وإحياء تراثهم ليكون مشعلاً ينير السبيل أمام مسيرة الأدب الإسلامي المعاصر.

ونتمنى أيضاً أن تتجه العناية الكبرى إلى ناشئة الأدب الإسلامي، من قصاص وشعراء وغيرهم من الأدباء وذلك بنشر إنتاجهم ونقد آثارهم وتسديد سهامهم، مع الرفق بهم وذلك حتى يتصدّروا مكانهم الذي ينتظرهم في الساحة الأدبية، المعاصرة، ليشغلوا الفراغ ويسهموا في بناء أمتهم المسلمة، وبذلك يقطعون الطريق على من يريد لأمة الإسلام شراً وفساداً.

هذا وقد أثلج صدورنا وزاد في سرورنا ما نشرته بعض المجلات

الإسلامية^(١) عن تأسيس (رابطة الأدب الإسلامي) في لكهنؤ، بالهند، برئاسة الشيخ أبي الحسن علي الحسيني الندوي، تهدف إلى تعزيز أواصر التعاون بين الأدباء الإسلاميين والعمل على نشر إنتاجهم، وتأصيل نظرية في الأدب الإسلامي ونقده، والتصدي للدعوات الأدبية المشبوهة... وغير ذلك من الأهداف السامية.

ونحن نبارك هذه الخطوة الموفقة، ونقترح على تلك الرابطة الطموح أن تفتح فروعاً لها في البلاد العربية، ولتبدأ تلك الفروع في بعض الجامعات المهمة بقضايا الأدب الإسلامي، وفي ذلك عون على تحقيق تلك الغايات المنشودة.

وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين.

(١) ومنها مجلة الأمة - القطرية في عددها الثاني والخمسين، ربيع الآخرة، (١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤ م).

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - أبو العتاهية - أشعاره وأخباره، تحقيق الدكتور: شكري فيصل، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م.
- ٣ - أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية - لميجيل آسين، ترجمة: جلال مظهر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٤ - الإحاطة في أخبار غرناطة - تأليف: لحسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- ٥ - أحكام القرآن - لأبي بكر بن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٦ - إحياء علوم الدين - لأبي حامد الغزالي، لجنة نشر الثقافة الإسلامية، ١٣٥٦ هـ.
- ٧ - أخبار أبي تمام - لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي، نشر وتحقيق: خليل محمود عساكر وزميليه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
- ٨ - أخبار عمر - لعلي الطنطاوي وناجي الطنطاوي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٢ هـ.
- ٩ - الأدب الإسلامي - قضية وبناء: للدكتور سعد أبو الرضا، عالم المعرفة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٠ - الأدب الأوروبي: تطوره ونشأته ومذاهبه - للدكتور: حسام الخطيب، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧٢ م.
- ١١ - الأدب السوفيياتي الروسي - تأليف: مجموعة من الاختصاصيين، ترجمة: هشام

- الدجاني، وآخرين، دار الفن الحديث العالمي، دمشق، ١٩٧١ م، صدرت الطبعة الأولى منه عن أكاديمية العلوم السوفياتية في موسكو خلال عامي، ١٩٥٤ م - ١٩٥٥ م.
- ١٢ - الأدب الشيوعي - الماهر نسيم، دار المعارف بمصر.
- ١٣ - الأدب في عصر النبوة والراشدين - للدكتور: صلاح الدين هادي، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ١٤ - الأدب المصري القديم - لسليم حسن، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٥ م.
- ١٥ - الأدب المفرد - للبخاري، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٣٧٥ هـ.
- ١٦ - الأدب المقارن - للدكتور: محمد غنيمي هلال، الطبعة الخامسة، دار العودة ودار الثقافة - بيروت.
- ١٧ - الأدب الهادف - لمحمود تيمور، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٥٩ م.
- ١٨ - الأدب وقيم الحياة المعاصرة - للدكتور: محمد زكي العشماوي، دار النهضة العربية، ١٩٨٠ م.
- ١٩ - الأدب ومذاهبه - للدكتور: محمد مندور، دار نهضة مصر - للطبع.
- ٢٠ - الأدب العربي بين الصدق الفني والأخلاقي في صدر الإسلام - للدكتور: شوقي عبدالحليم حمادة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مطبعة السعادة.
- ٢١ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب - لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة.
- ٢٢ - الأسس الجمالية في النقد العربي - للدكتور: عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ١٩٦٨ م.
- ٢٣ - الإسلام والشعر - للدكتور: سامي مكّي العاني، المجلس الأعلى للأدب والفنون، الطبعة الأولى، الكويت.
- ٢٤ - الإسلام والشعر - للدكتور: يحيى الجبوري، مطبعة الإرشاد، مكتبة النهضة، بغداد.
- ٢٥ - الإسلامية والمذاهب الأدبية - للدكتور: نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

- ٢٦ - الاشتراكية والأدب ومقالات أخرى - للدكتور: لويس عوض، منشورات الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٣ م.
- ٢٧ - الإصابة في تمييز الصحابة - لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة.
- ٢٨ - أصداء الدين في الشعر المصري الحديث - للدكتور: سعد الدين الجيزاوي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٦ م، القاهرة.
- ٢٩ - أصول النقد الأدبي - لأحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٦٤ م.
- ٣٠ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - لمحمد أمين الشنقيطي، طبع على نفقة الأمير: أحمد بن عبدالعزيز، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٣١ - إعجاز القرآن - لأبي بكر محمد الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة.
- ٣٢ - الأعمال الشعرية الكاملة - لنزار قباني، بيروت ١٩٧١ م.
- ٣٣ - الأغاني - لأبي الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥ م.
- ٣٤ - إقبال: الشاعر الثائر - للدكتور: نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٠ هـ.
- ٣٥ - إلى أمي - لعبد الرحمن العشماوي، مطابع النهضة بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ.
- ٣٦ - الالتزام في الشعر العربي - لأحمد أبو حاق، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٩ م.
- ٣٧ - أنساب الأشراف - للبلاذري، تحقيق: الدكتور محمد حميد الله، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالاشتراك مع: دار المعارف بمصر، ١٩٥٩ م.
- ٣٨ - بغية الوعاة - للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى.
- ٣٩ - البيان والتبيين - لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة.
- ٤٠ - تاج العروس - لمرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

- ٤١ - تاريخ الخلفاء - لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة، ١٣٨٣ هـ، مطبعة المدني - القاهرة.
- ٤٢ - تاريخ الشعر العربي الحديث - لأحمد قبش، طبع سنة ١٩٧١ م.
- ٤٣ - تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بمصر.
- ٤٤ - تاريخ عمر بن الخطاب - لابن الجوزي، الناشر: محمد أمين الخانجي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م.
- ٤٥ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب - للدكتور: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، دار الأمانة، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
- ٤٦ - تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، القاهرة.
- ٤٧ - تفسير القرآن العظيم - للحافظ ابن كثير، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٤٨ - التفسير القرآني للقرآن - لعبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي.
- ٤٩ - تفسير النسفي - لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٥٠ - تهذيب الأخلاق - لأحمد بن مسكويه، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ٥١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - لابن جرير الطبري، الطبعة الثانية، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م، مصطفى البابي الحلبي، وأولاده، بمصر.
- ٥٢ - الجامع لأحكام القرآن - لأبي عبدالله محمد القرطبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧ هـ.
- ٥٣ - جامع الأصول في أحاديث الرسول - لابن الأثير، تحقيق: عبدالعادر الأرناؤوط، نشر وتوزيع: مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٥٤ - جامع العلوم والحكم - لابن رجب، دار الفكر، القاهرة، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م.
- ٥٥ - جمع الجوامع في الملح والنوادر - لأبي إسحاق الحصري القيرواني، المطبعة التجارية الكبرى.
- ٥٦ - جبهة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد القرشي، تحقيق الدكتور: محمد علي الهاشمي، لجنة البحوث والتأليف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠١ هـ.

- ٥٧ - جمهورية أفلاطون - تأليف: أفلاطون، ترجمة: نظلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر.
- ٥٨ - حركة الشعر الحديث من خلال أعلامه في سوريا - للدكتور: أحمد بسام الساعي، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٥٩ - حيرة الأدب في عصر العلم - لعثمان نويه، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.
- ٦٠ - خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب - للبغدادي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٦١ - دراسات في الشعر - لمحمد أحمد العزب، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- ٦٢ - دراسات في الشعر العربي: تحليل لظواهر أدبية وشعراء - للدكتور: مصطفى هدارة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢ م.
- ٦٣ - دراسات في الفلسفة الوجودية - للدكتور: عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٦٤ - دراسات في النقد - تأليف: ألن تيت، ترجمة الدكتور: عبدالرحمن الياغي، دار المعارف بمصر.
- ٦٥ - دلائل النبوة - للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، لجنة احياء أمهات كتب السنة، يشرف على إصدارها: محمد توفيق عويضة، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.
- ٦٦ - ديوان ابن خاتمة الأنصاري، تحقيق الدكتور: محمد رضوان دايدة، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ٦٧ - ديوان ابن الرومي، تحقيق الدكتور: حسين نصار، دار الكتب، ١٩٧٦ م.
- ٦٨ - ديوان ابن هاني الأندلسي، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٨٤ هـ، ١٩٦٤ م.
- ٦٩ - ديوان أبي إسحاق الإلبيري، تحقيق الدكتور: محمد رضوان دايدة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.
- ٧٠ - ديوان أبي الحسن علي بن محمد التهامي، تحقيق الدكتور: محمد بن عبدالرحمن الربيع، مكتبة دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- ٧١- ديوان أبي نواس - تحقيق: أحمد عبدالمجيد الغزالي، مطبعة مصر، ١٩٥٣ م، القاهرة.
- ٧٢- ديوان الأعشي الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق: الدكتور محمد محمد حسين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤ م.
- ٧٣- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٤ م.
- ٧٤- ديوان البارودي، تحقيق: علي الجارم ومحمد شفيق معروف، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٤ م.
- ٧٥- ديوان حافظ إبراهيم، تحقيق: أحمد أمين وزميله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٧ م.
- ٧٦- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: الدكتور وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ١٩٧٤ م.
- ٧٧- ديوان الحق المين - لخير الدين وانلي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٧٨- ديوان الرصافي، تصحيح: مصطفى السقا، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.
- ٧٩- ديوان الشماخ بن ضرار، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، بمصر، ١٩٦٨ م.
- ٨٠- ديوان عبد الله بن رواحة، جمع وتحقيق: حسن محمد باجودة، دار التراث القاهرة، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ٨١- ديوان كثير عزة، جمع وشرح الدكتور: إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
- ٨٢- ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، تصحيح: مصطفى السقا وزميله، مصطفى البابي الحلبي، بمصر، الطبعة الأخيرة.
- ٨٣- ديوان مجد الإسلام - لأحمد محرم، تصحيح: محمد إبراهيم الجيوشي، دار العروبية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
- ٨٤- ديوان هاشم الرفاعي، جمع: محمد بريغش، مكتبة الحرمين بالرياض، ١٤٠٠ هـ.

- ٨٥ - الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩ م.
- ٨٦ - الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام - للإمام المحدث: عبدالرحمن السهيلي، تحقيق وشرح: عبدالرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة مصر.
- ٨٧ - زهر الآداب وثمره الألباب - لأبي إسحاق الحصري القيرواني، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، وشركاه.
- ٨٨ - سارتر بين الفلسفة والأدب - لموريس كرانستون، ترجمة: مجاهد عبدالمنعم مجاهد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١ م.
- ٨٩ - سرفات أبي نواس - لمهلل بن يموت بن المزرع، تحقيق وشرح الدكتور: محمد مصطفى هدارة، دار الفكر العربي - القاهرة.
- ٩٠ - سنن ابن ماجه، بترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥٣ م.
- ٩١ - سنن أبي داود، تخريج وترقيم: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث - حمص - سوريا - الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ٩٢ - سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عطوة عوض، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- ٩٣ - سيرة عمر بن عبدالعزيز - لابن الجوزي، تصحيح: محب الدين الخطيب، مطبعة المؤيد بمصر.
- ٩٤ - السيرة النبوية - لابن كثير، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٥ هـ.
- ٩٥ - السيرة النبوية - لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وزميليه، الطبعة الثانية، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م، نشر مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- ٩٦ - شرح بانت سعاد - لعبد اللطيف البغدادي، تحقيق: هلال ناجي.
- ٩٧ - شرح ديوان حسان بن ثابت - تصحيح: عبدالرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.
- ٩٨ - شرح ديوان زهير بن أبي سلمى - صنعة الإمام أبي العباس ثعلب، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م، القاهرة.

- ٩٩ - شرح ديوان الفرزدق، جمع وتعليق: عبدالله الصاوي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- ١٠٠ - شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢ م.
- ١٠١ - شرح العقيدة الطحاوية - خرّج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٢ هـ.
- ١٠٢ - شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الحديث - تأليف: أحمد عبداللطيف الجذع وحسنى أدهم جرار، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠١ هـ.
- ١٠٣ - الشعر الإسلامي في صدر الإسلام - الدكتور: عبدالله الحامد، مطابع الإشعاع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م.
- ١٠٤ - شعراء هجر: من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر - الدكتور: عبدالفتاح محمد الحلو، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ١٠٥ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي، جمع وتحقيق: عبدالعزيز الزير، ومحمد الأطرم، بإشراف الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا، موسوعة أدب الدعوة الإسلامية ١٣٩٢ هـ.
- ١٠٦ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الأول، جمع وتحقيق: عبدالله عبدالرحمن الجعثن، بإشراف الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا، موسوعة أدب الدعوة الإسلامية ١٣٩١ هـ.
- ١٠٧ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثالث، جمع وتحقيق: محمد بن علي الصامل، وعبدالله بن صالح العريني، بإشراف الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا، موسوعة أدب الدعوة الإسلامية، ١٤٠٠ هـ.
- ١٠٨ - شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الثاني، جمع وتحقيق: عائض بنية الراداي، بإشراف الدكتور: عبدالرحمن رأفت الباشا، موسوعة أدب الدعوة الإسلامية، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ١٠٩ - الشعر العربي المعاصر، قضايا وظواهره الفنية والمعنوية - للدكتور: عزالدين إسماعيل، دار الفكر العربي - الطبعة الثالثة.
- ١١٠ - شعر عمر أبو ريشة، مطبعة العصر الجديد - حلب.

- ١١١ - الشعر في الإسلام - للدكتور: أحمد فؤاد الغول، مطابع صوت الخليج الكويت، ١٩٧٩ م.
- ١١٢ - شعر النابغة الجعدي، المكتب الإسلامي بدمشق، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- ١١٣ - الشعر والشعراء - لابن قتيبة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر - دار المعارف بمصر، سنة: ١٩٦٦ م.
- ١١٤ - الشعر والشعراء في الكتاب والسنة - ليوسف العظم، دار الفرقان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١١٥ - الشوقيات: شعر أحمد شوقي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١١٦ - الشيوعية والأديان - لطارق حجي، دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة.
- ١١٧ - الشيوعية والإنسانية - لعباس محمود العقاد، دار الفتوح للطباعة القاهرة، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.
- ١١٨ - صحيح البخاري، المكتب الإسلامي - استانبول - تركيا، ١٩٧٩ م.
- ١١٩ - صحيح الجامع الصغير - للسيوطي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
- ١٢٠ - صحيح مسلم بترقيم: محمود فؤاد عبدالقافي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ١٢١ - صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م، المطبعة المصرية.
- ١٢٢ - الصراع الأدبي بين القديم والجديد - لعلي الغماري، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م.
- ١٢٣ - طبقات الشافعية الكبرى - للسبكي، تحقيق: محمود محمد الطناجي، وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ١٢٤ - طبقات فحول الشعراء - لمحمد بن سلام الجمحي، شرح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني.
- ١٢٥ - الطبقات الكبرى - لابن سعد، دار بيروت دار صادر، بيروت، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.

- ١٢٦ - طبعة الفن ومسؤولية الفنان - للدكتور: محمد النوبي، دار المعرفة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤ م.
- ١٢٧ - العصر الإسلامي - لشوقي ضيف، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر.
- ١٢٨ - العقد الثمين من شعر محمد بن عثيمين - جمع وتحقيق: سعد بن عبدالعزيز بن رويشد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، الرياض، مطابع دار الهلال.
- ١٢٩ - العقد الفريد - لابن عبد ربه، الأندلسي، شرح: أحمد أمين وزميليه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.
- ١٣٠ - العملة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - لأبي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢ م.
- ١٣١ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري - لبدر الدين العيني، إدارة الطباعة المنيرية، بمصر.
- ١٣٢ - عون المعبود شرح سنن أبي داود - لشمس الحق آبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبدالمحسن الكتبي، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٨٩ هـ.
- ١٣٣ - عيون الأخبار - لأبي محمد عبدالله بن قتيبة الدينوري، دار الكتب المصرية القاهرة، سنة ١٩٢٥ م.
- ١٣٤ - غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب - تأليف: محمد السفاريني، مكتبة الرياض الحديثة، بالرياض دار الاتحاد العربي للطباعة.
- ١٣٥ - فتح الباري لشرح صحيح البخاري - لابن حجر العسقلاني، تقديم وتعليق: طه عبدالرؤف سعد، والسيد محمد عبدالمعطي ومصطفى محمد الهواري، مكتبة الكليات الأزهرية، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ١٣٦ - فتح القدير - لمحمد بن علي الشوكاني - دار الفكر.
- ١٣٧ - الفلسفة ومباحثها - للدكتور محمد علي أبو ريان، دار الجامعات المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٤ م، الإسكندرية.
- ١٣٨ - فنّ الأدب - لتوفيق الحكيم، مكتبة الآداب، بمصر.
- ١٣٩ - فنّ الشعر - للدكتور: إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٧٩ م.

- ١٤٠ - فن الشعر لأرسطو: ترجمة عبدالرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٣ م.
- ١٤١ - الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة - لأمين المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨ م.
- ١٤٢ - في الأدب الفلسفي - للدكتور: محمد شفيق شيا، مؤسسة نوفل، ١٩٨٠ م.
- ١٤٣ - في الأدب المقارن، تأليف: محمد عبدالسلام كفاقي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢ م.
- ١٤٤ - في التاريخي فكرة ومنهاج - لسيد قطب، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٩٦٧ م.
- ١٤٥ - في الرومانسية والواقعية - للدكتور: سيد حامد النساج، مكتبة غريب.
- ١٤٦ - في ظلال القرآن - لسيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٣٩١ هـ.
- ١٤٧ - في النقد الإسلامي المعاصر - للدكتور: عماد الدين خليل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ١٤٨ - في النقد التطبيقي والمقارن - للدكتور: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر.
- ١٤٩ - قصائد إلى لبنان - شعر: عبدالرحمن صالح العشماوي، مكتبة الأديب، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٥٠ - قصة الأدب في العالم. لأحمد أمين وزكي نجيب محمود، مكتبة النهضة المصرية ط ١٩٤٣ م.
- ١٥١ - قصة الفلسفة اليونانية - لأحمد زكي نجيب، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٣٥ م.
- ١٥٢ - قضايا معاصرة في الأدب والنقد - للدكتور: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- ١٥٣ - قضايا النقد الأدبي - للدكتور: بدوي طبانة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧١ م، المطبعة الفنية الحديثة.
- ١٥٤ - قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر - للدكتورة: عائشة عبدالرحمن، دار المعارف بمصر.
- ١٥٥ - كارل ماركس: الأدب والفن في الاشتراكية - لجان فريقل، ترجمة الدكتور: عبدالمنعم الحفني، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ١٩٧٧ م.

- ١٥٦ - الكامل - لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.
- ١٥٧ - الكامل - للمبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، دار النهضة، مصر.
- ١٥٨ - الكتيبة الكامنة في مَنْ لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة - تأليف: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق الدكتور: إحسان عباس، نشر دار الثقافة، بيروت.
- ١٥٩ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - لأبي القاسم الزمخشري، مصطفى البابي الحلبي، وأولاده بمصر، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م.
- ١٦٠ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - للشيخ إسماعيل العجلوني، تصحيح: أحمد القلاش، مكتبة التراث الإسلامي، حلب - سوريا.
- ١٦١ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - تأليف: علاء الدين الهندي، مكتبة التراث الإسلامي، حلب، سوريا.
- ١٦٢ - لسان العرب - لابن منظور، دار صادر، بيروت.
- ١٦٣ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم - صنفه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.
- ١٦٤ - ما الأدب؟ لجان بول سارتر، ترجمة الدكتور: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر - للطبع - القاهرة.
- ١٦٥ - مبادئ الإسلام - لأبي الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- ١٦٦ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - للحافظ الهيثمي، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٧ م.
- ١٦٧ - مجمل تاريخ الأدب الروسي، لمارك سلونيم، ترجمة: صفوت عزيز جرجس، راجعه: علي أدهم، دار التضامن للطباعة والنشر، ١٩٦٧ م.
- ١٦٨ - المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور: طه حسين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٤ م.

- ١٦٩ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، وابنه محمد، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨ هـ.
- ١٧٠ - محاضرات في عنصر الصدق، في الأدب، للدكتور محمد النويهي، جامعة الدول العربية معهد الدراسات العالمية، سنة: ١٩٥٩ م.
- ١٧١ - مدائح إلهية - لمحمد بن إبراهيم الوزير، أعدّه للطبع: السيد علي بن إسماعيل المؤيد وعلّق عليه: إسماعيل بن أحمد الجرافي، المطبعة السلفية، عام ١٣٨١ هـ، القاهرة.
- ١٧٢ - المستدرك على الصحيحين - لأبي عبدالله الحاكم، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، سوريا.
- ١٧٣ - معارج القبول بشرح سُلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد - للشيخ حافظ بن أحمد حكيمي. الناشر: جماعة إحياء التراث.
- ١٧٤ - المعجم الأدبي - لجبور عبدالنور، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٩ م.
- ١٧٥ - معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر بيروت، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
- ١٧٦ - المعجم الفلسفي - لجميسل صليباً، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
- ١٧٧ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي - رتبه: لفيف من المستشرقين ونشره: أ.ي. ونستك، مكتبة بريل في مدينة ليدن، ١٩٣٦ م.
- ١٧٨ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - تأليف: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ١٧٩ - المغنى والشرح الكبير - لأبي محمد عبدالله بن قدامة، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ومكتبة المؤيد بالطائف.
- ١٨٠ - مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي - للدكتور: جابر عصفور، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ م.
- ١٨١ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة - تأليف: محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تصحيح: عبدالله محمد الصديق وعبدالوهاب عبداللطيف، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثني ببغداد، ١٣٧٥ هـ.

- ١٨٢ - مقالات في النقد الأدبي - تأليف: ت.س. أليوت، ترجمة الدكتورة: لطيفة الزيات، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة.
- ١٨٣ - مقدمة العلامة ابن خلدون - المكتبة التجارية الكبرى - بمصر.
- ١٨٤ - الملل والنحل - للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥ هـ.
- ١٨٥ - المناهج النقدية في نقد المعاصرين - للدكتور: محمود عبدالحسين البستاني، رسالة دكتوراه مودعة في مكتبة دار العلوم بجامعة القاهرة، أعدت عام ١٩٧٣ م، بإشراف الدكتور: بدوي طبانة.
- ١٨٦ - من عيون الشعر - جمع الدكتور: محمد إبراهيم نصر، مطابع الإشعاع.
- ١٨٧ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء - لأبي الحسن حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، تونس ١٩٦٦ م.
- ١٨٨ - منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم النبيين والمرسلين - لعزالدين بليق، دار الفتح، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ١٨٩ - منهج الفن الإسلامي - لمحمد قطب، دار القلم.
- ١٩٠ - مواقف في الأدب والنقد - للدكتور: عبد الجبار المطلبي، دار الرشيد، منشورات وزارة الإعلام، العراقي، سلسلة دراسات، ١٩٨٠ م، دار الحرية بغداد.
- ١٩١ - موجز تاريخ النقد الأدبي - تأليف: فيرنون هول، ترجمة الدكتور: محمود شكري مصطفى والأستاذ عبد الرحيم جبر، دار النجاح، بيروت، ١٩٧١ م.
- ١٩٢ - الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، بإشراف: محمد شفيق غربال.
- ١٩٣ - الموشح: مأخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر - للمرزباني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار النهضة مصر، ١٩٦٥ م.
- ١٩٤ - نحو كيان جديد - لمحمد حسن عواد، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٥ م.
- ١٩٥ - نظرات في أصول الأدب والنقد - للدكتور: بدوي طبانة، شركة عكاظ للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٩٦ - النقد الأدبي - لأحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الرابعة، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- ١٩٧ - النقد الأدبي الحديث - للدكتور: محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع، القاهرة.

- ١٩٨ - نقد الشعر - لقدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٣ م.
- ١٩٩ - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار - شرح: منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣ م.
- ٢٠٠ - الهجاء والهجاؤون في الجاهلية - للدكتور: محمد محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.
- ٢٠١ - الوجودية والإسلام - لمحمد ليبب البويهي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٠ م.
- ٢٠٢ - الوجود والجدل في فلسفة سارتر - للدكتور: حبيب الشاروني، منشأة المعارف، الإسكندرية.
- ٢٠٣ - الوجود والعدم - تأليف: جان بول سارتر، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٦ م.
- ٢٠٤ - الوجودية فلسفة الوهم الإنساني - الدكتور: محمد إبراهيم الفيومي، مكتبة الانجلو مصرية، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ م.
- ٢٠٥ - الوساطة بين المتنبي وخصومه - للقاضي: علي بن عبدالعزيز الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٢٠٦ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - لأبي العباس أحمد بن خلكان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
- ٢٠٧ - وقعة صفين - لنصر بن مزاحم، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، ١٣٨٢ هـ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع بمصر، مطبعة المدني.
- ٢٠٨ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - لأبي منصور الثعالبي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م، المكتبة التجارية الكبرى، بمصر.

الدوريات والصحف

- مجلة الآداب اللبنانية، العدد العاشر، السنة الحادية عشر، أكتوبر ١٩٦٣ م
- مجلة الأمة القطرية: الأعداد: ١٦، ربيع الآخرة ١٤٠٢؛ ٣٧، محرم ١٤٠٤، ٤٢، جمادى الآخرة ١٤٠٤.
- المجلة العربية العدد: ٨٥، صفر ١٤٠٥.
- مجلة كلية الآداب، جامعة الخرطوم، العدد الأول: ١٩٧٢ م.
- مجلة كلية اللغة العربية العدد: ١١، ١٤٠١ هـ.
- جريدة الجزيرة العدد: ٤٥٦٤، ١٤٠٥/٧/٧ هـ.
- جريدة الشرق الأوسط العدد: ٢٨٣٢ في ٢٥/١٢/١٤٠٦ هـ.
- جريدة المدينة المنورة: العدد ٥٧٤٤، ٢٩/٢/١٤٠٣ هـ.

فهرس الموضوعات

٧	المقدمة
١٥	التمهيد
١٧	تعريف الأدب الإسلامي
١٩	غايات الأدب الإسلامي
٢٠	فنونه
٢٣	الفصل الأول (فكرة الالتزام)
٢٥	بداية الفصل الأول
٢٥	معنى الالتزام في اللغة
٢٦	معنى الالتزام في الاصطلاح الأدبي
٢٨	الالتزام عند غير المسلمين والخطوات التي مرّ بها
٤٥	الالتزام عند الشيوعيين أو (الواقعية الاشتراكية)
٤٥	تمهيد
٤٧	مفهوم الالتزام عند الشيوعيين
٤٩	تعريف الواقعية الاشتراكية في الأدب
٥٢	أهداف الالتزام عند الشيوعيين
٥٩	أثر الالتزام عند الشيوعيين على القيم الموضوعية والفنية
٦١	الآثار على القيم الموضوعية والأخلاقية
٦٣	الأثر الثاني للالتزام الشيوعي على القيم الموضوعية والأخلاقية
٦٥	الأثر الثالث على القيم الموضوعية والأخلاقية
٦٨	الأثر الرابع على القيم الموضوعية والأخلاقية
٧٧	الالتزام عند الوجوديين
٧٧	تعريف الوجودية

٧٩	مفهوم الالتزام عند الوجوديين
٨٥	الالتزام الوجودي في ميزان النقد الأدبي
٩٢	الفرق بين الالتزام الشيوعي والالتزام الوجودي في الأدب
٩٥	موقف الغربيين (الرأسماليين) من قضية الإلتزام
١٠٣	الفصل الثاني (موقف الإسلام من الشعر)
١٠٥	ما جاء عن الشعر والشعراء في كتاب الله عز وجل
١١٧	ما ورد عن رسول الله ﷺ في الشعر والشعراء
١٣٨	المواقف
١٣٨	الموقف الأول
١٤١	الموقف الثاني
١٤٨	الموقف الثالث
١٥٣	موقف الخلفاء الراشدين من الشعر والشعراء
١٥٣	تمهيد
١٥٤	موقف أبو بكر الصديق رضي الله عنه
١٥٧	موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه
١٦٩	موقف عثمان بن عفان رضي الله عنه
١٧٢	موقف علي بن أبي طالب رضي الله عنه
١٧٩	الفصل الثالث (الالتزام الإسلامي في الشعر)
١٨١	مفهوم الالتزام الإسلامي في الشعر
١٩٠	الفرق بين الالتزام والإلزام
١٩٧	الفرق بين القصائد الملتزمة والشاعر الملتزم
٢٠٨	مجالات الشعر الملتزم
٢١٠	مجال العقيدة الإسلامية
٢١٣	مجال الدعوة إلى الإسلام
٢١٨	مجال الفخر بالإسلام والاعتزاز به
٢٢٣	مجال الدعوة إلى تضامن الأمة الإسلامية وتوحيد صفها وكلمتها
٢٢٤	مجال تصوير البطولات الإسلامية والوقوف أمام الشخصيات الفذة
٢٢٧	مجال نصره المستضعفين من المسلمين وبكاء أحواهم

٢٢٩	مجال الفتوحات الإسلامية
٢٣٢	مجال الذَّبّ عن الإسلام وقيمة ومقوماته
٢٣٥	مجال هجاء الأعداء
٢٣٩	مجال لوم النفس وتأنيبها
٢٤١	مجال الوعظ والناصحة
٢٤٣	مجال الزَّهد والإعتبار
٢٤٦	مجال الحنين إلى الأوطان
٢٤٧	مجال المدح
٢٥١	مجال الغزل العفيف
٢٥٦	مجال النظر إلى الكون ونعت مناظره
٢٦١	مجال الحكم والأمثال
٢٦٤	مجال الرثاء
٢٦٩	مجال التوبة والابتهالات
٢٧٣	آثار الالتزام الإسلامي في الشعر على الشاعر الملتزم
٢٧٣	الآثار على الشاعر الملتزم
٢٨٣	الآثار التي يتركها الشعر الملتزم على المجتمع المسلم
٢٩٣	الفصل الرابع (مناقشة شبه واعتراضات على الالتزام الإسلامي في الشعر)
٢٩٥	القول إن الدين لا علاقة له بالشعر
٣١٥	القول إن الالتزام ينال من حرية الشاعر وإبداعه
٣٣٥	الخاتمة
٣٤٥	المصادر والمراجع
٣٦٠	الدوريات والصحف
٣٦١	فهرس الموضوعات

