بحوث ودراسات

حول حركة الأدب الإسلامي المعاصر:

وقفة لمراجعة الحساب

عماد الدين خليل*

تمهيد

بعد ما يقرب من الأربعين عاماً على تشكل حركة الأدب الإسلامي المعاصر، بالمواصفات والشروط التي صاغها الرواد الأوائل؛ والتي تتمحور عند كونه تعبيراً مؤثراً يعكس بجماليات الكلمة رؤية إسلامية للكون والوجود والإنسان... يحسن أن نتوقف قليلاً لمراجعة الحساب.

كان المخاض عسيراً والنتاج شحيحاً لا يكاد يُرى على خارطة المذاهب والمعطيات الأدبية المهيمنة على الساحة. ومع القلة والتعثر إنكارٌ ملحوظ مارسه القريب والبعيد لحصار الظاهرة ووأدها.

لكنها، بقوة الدوافع التي بعثتها إلى الوجود مضت تشق طريقها، وما لبث النبع أن راح يتدفق خصباً وعطاء، وهو يعد بالمزيد. وأصبح لهذا الأدب حضوره الملحوظ في الساحة، وراح نتاجه يتزايد بصيغة متوالية هندسية قدمت للقارئ في كل مكان من عالم الإسلام عشرات ومئات وألوفاً من البحوث والمقالات والدراسات والكتب، ومثلها من الأعمال الإبداعية في سياق الأنواع الأدبية كافة.

كما أن هذا الأدب قدر على توظيف جل الآليات والقنوات الممكنة لتحقيق حضوره وانتشاره: الإذاعة والتلفاز والكاسيت والفيديو والمجلة والصحيفة والندوة والمؤتمر والكتاب، فضلاً عن اختراقه جدران الأكاديمية، واستقطاب أساتذة الأدب وطلبته، وإنجاز العشرات من رسائل الليسانس والدبلوم والماجستير والدكتوراه، تلك التي استقت موضوعاته من نهره المتدفق دراسة ونقداً وتنظيراً وإبداعاً.

---

* دكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة عين شمس بالقاهرة 1388هـ/1968م، يعمل حالياً أستاذاً في كلية التربية بجامعة الموصل ومديراً للمتحف الحضاري بالموصل (العراق).

وبمرور الوقت أخذ الأصدقاء والخصوم معاً، ممن كانوا لا يعترفون بشيء اسمه أدب إسلامي "معاصر" يسلمون به على مضض، أو بقوة الاقتناع، ويقبلون تمثيله وحضوره في هذا المجال أو ذاك من مجالات الدراسة والبحث والخطاب.

إن أدباء الإسلامية وهم يطلّون على أخريات القرن العشرين يجدون أنفسهم قبالة حركة متميزة تزداد تجذّراً وانتشاراً وعطاءً، وهذا يوجب عليهم المزيد من المسؤوليات ولا ريب، والتوقف بين الحين والحين لمراجعة الحساب وممارسة النقد الذاتي وتحديد النقائص والثغرات، ثم مواصلة المسير بأكبر قدر ممكن من شروط الإتقان والإحسان، من أجل التمكين لهذا الأدب في الأرض وإقناع "الآخر" بأنه أدب يستحق التقدير والاستمرار.

وليست هذه الصفحات سوى وقفة متواضعة في هذا السياق تستهدف التأشير على نقاط السلب في حركة الأدب الإسلامي من جهة، وتقترح بعض الضوابط وصيغ العمل من جهة أخرى.

الحداثة والتراث

هناك –أولاً– مساحة واسعة من القلق والغموض بصدد الموقف من ثنائية الأصالة والمعاصرة، أو التراث والمعاصرة التي تبدو في أكثر صيغها جدة فيما اصطلح عليه بتيار الحداثة... وتأتي في هذا السياق معضلة التعامل مع المعطي الغربي بشكل عام.

وتأخذ هذه الإشكالية صيغاً شتّى من بينها على سبيل المثال ذلك الاعتقاد الخاطئ، السائد لدى العديد من الأدباء الإسلاميين، بأن احترام التراث يوجب رفض الحداثة والتنكر لها، أو أن قبول بعض حلقات الحداثة يعني بالضرورة التنكر للتراث. ولقد ثار جدل كثير حول هذه المسألة التي بنيت على فرض خاطئ، فإن أحد القطبين لا ينفي الآخر بالكلية بل يمكن أن يجد فرصته للتحقق جنباً إلى جنب.

ابتداءً، فإن الأدب الإسلامي المعاصر لا تتشكل ملامحه ولا تتحدّد شخصيته المتميزة إلاّ بالتجذر في اثنين: العقيدة والتراث، وإلاّ فقد خصوصيته، فإذا كانت الأصول العقدية للأدب الإسلامي مما لا يختلف عليه اثنان، فإن التراث باعتباره معطى وضعياً ينطوي على هامش من الحرية تفسح المجال للانتقاء. فإذا

سلمنا بأن ممارسة كهذه لا تعني بالضرورة نفياً للتراث، لم يبق ثمة حجة للاصطراع الموهوم بين فئتين من أدباء الإسلامية تلتصق إحداهما بالتراث بأكثر مما يجب حتّى أنها لا تكاد تترك بينها وبينه فاصلاً مناسباً للرؤية الصائبة التي تتيح الأخذ أو الرفض على هدى وبينة، وتبعد الفئة الأخرى صوب الطرف النقيض مّدعية أن الأدب الإسلامي ما دام يحمل لافتة "المعاصرة" فإن عليه أن يفك ارتباطه بالتراث.

إن إحدى خطوات تعديل الوقفة الجانحة لأدبنا الإسلامي هي إزالة هذا الوهم وتحقيق التصالح الموزون بين التراث والمعاصرة. وإن حركة الأدب الإسلامي هذه لهي "معاصرة" بقدر ما يتعلق الأم بتنظيراتها وجانب كبير من ممارساتها النقدية والدراسية، كما أنها "معاصرة" باستعارتها العديد من التقنيات الإبداعية المتقدمة لدى الآخرين، وخاصة الغرب. وهي "تاريخية" بقدر تجذرها في المعطى التراثي الخصب ذي الخبرات المتراكمة عبر العصور، وليست أقل من محاولات سابقة مثل نظرية النظم للجرجاني، حيث نجد تأسيساً بنيوياً في التعامل مع النص من داخل نسيجه الخاص، وكذلك المعطيات البلاغية في مجال المجاز والاستعارة والكناية... إلخ. مما يمكن أن يطلّ برأسه على (الانزياحية) الأكثر حداثة التي بالغت في التباعد بين اللغة ومطالبها من ناحية، وبينها وبين دلالاتها التعبيرية غير المباشرة من ناحية أخرى، ووضعت معايير نقدية قد تصدق حيناً وقد لا تصدق أحياناً.

ثم إن مصطلح الأدب الإسلامي، قبل هذا وذاك، إذ ينبني على رؤية متميزة للكون والعالم والإنسان والوجود، قد يجد انعكاسه ليس فقط في التراث، أو حتى في الأعمال الإبداعية المعاصرة، وإنما في العالم على امتداده. فحيثما التقت مفردات نص إبداعي بهذه الرؤية، وتناغمت معها، أصبح النص صالحاً لإغناء الأدب الإسلامي، الذي يملك من المرونة وسعة الفضاء ما يسمح بانفتاحه على البعدين الزمني والمكاني معاً.

إن تيار الحداثة في سياقه النقدي والإبداعي سلاح ذو حدين، فهو قد يمنحنا أدوات عمل جيدة في الممارسة النقدية، تكشف وتحدد وتضيء وتتجاوز بالناقد حافات "الذاتية" التي مارست لزمت طويل إصدار أحكامها الارتجالية، وفرضت ميولها وذوقها الخاص على النص بنوع من المصادرة التي تبعد بالنشاط النقدي عن موضوعيته المرجوة. كما أن الحداثة "الإبداعية" يمكن أن تعطينا خبرات وصيغاً جديدة، وتكسر بعض

التقاليد الفنية العتيقة باتجاه تقاليد أكثر جدة وملاءمة، وتضع قبالة المبدع حالات مدهشة في توظيف التقنيات الفنية.

لكن هذا هو أحد جانبين الصورة، وثمة الجانب الآخر الذي يقود إليه إلحاح العقل الغربي على تجاوز الثوابت والنزوع إلى التحول والتغيير ليس فقط في دائرة الأدب، وإنما في جل سياقات الفكر والحياة، الأمر الذي أدى في حالات عديدة إلى التضحية بخبرات الأجيال وضرب الثوابت النقدية والإبداعية عرض الحائط، وإيجاد بدائل جديدة سرعان ما كانت تتعرض هي الأخرى للتجاوز والإهمال.

والضحية في معظم الأحيان هو القارئ الذي لا يكاد يجد موطئ قدم يقف عليه وهو يتعامل مع النص الإبداعي حيناً، ومع الجهد النقدي المنصب عليه حيناً آخر.

إن مذاهب النقد الأكثر حداثة ونظرياته أخذت تضيق الخناق على القارئ وتعزله على النص الإبداعي لكي تستأثر بالتأويل والتفسير، كل وفق منهجه ورؤيته. ولم يعد من حق القارئ أن يمارس التجوال الحر عبر النص بعيداً عن رقابة النقد وإثرته، ذلك الذي بلغ في أكثر النظريات حداثة، كالبنيوية والسيميائية والتفسير الانزياحي، وباسم المنهج العلمي في النقد، حدَّ إرغام النص على قبول مقولات المشرحة والمختبر!

والحق أن الموضوع يستحق محاولات جادة من النقاد والدارسين الإسلاميين تبين مظانَّ الإيجاب والسلب في دعوات أو كشوف كهذه، فتضيء بالإيجاب منهجها النقدي الذي يطمح لأن يكون متميزاً، وتتخذ من السلب مؤشراً مدعماً بالحجة والجدل والبرهان على أنه ما كل ما يجيئنا من الغرب في هذه الدائرة أو تلك من دوائر المعرفة الإنسانية يمكن أن يبهرنا أو يجعلنا نلهث وراءه، متخلّين عن أولويات في العمل والمنهج قد تكون أكثر أهمية وجدوى.

إن الاتجاهات الحديثة تلح في تحميل النص دلالياً، أو تشريحه بصيغة مختبرية صارمة لا وجدان فيها، الأمر الذي قد يثير احتمال الانقلاب عليها باتجاه النقد الذاتي الانطباعي، الحرّ، كرة أخرى، وتلك هي مأساة أحادية الرؤية لدى الغربيين، ليس في مجال النقد فقط، وإنما في سائر الأنشطة والكشوف التي شهدتها دائرة العلوم الإنسانية.

والأولى، كما يتبادر للوهلة الأولى، تحقيق قدر من التوازن بين الموضوع والذات، بين القانون والحرية، بين العلم والذوق، بين التشريح والرؤية الشمولية، ما دام الأمر ينصب على المعطى الإبداعي الذي يصعب، بل يستحيل، إدخاله من عنق زجاجة العلم أو القانون أو المعادلة الرياضية. وبدون التحقق من هذا التوازن، فقد يُخْشى من حدوث رد الفعل المتوقع، بل المؤكد، لأن المسألة ببساطة هي أن قراء النقد وجماهير الأدب يريدون أن يقرأوا شيئاً ممتعاً ومجدياً في الوقت نفسه، شيئاً يفسّر لهم النص ويضعهم فيها كذلك، أي يجعلهم ينفعلون به ويتأثرون، ويدركون، بلمسة التعامل المشترك بين الناقد والمبدع والقارئ، الملامحَ الجمالية للنص وقيمَه التعبيرية.

إن كل حركة نقدية تطلع في الغرب تمثل ولا ريب كشفاً ذا قيمة وإضاءة جديدة تستخدم الأنشطة النقدية من أجل التحقق بإيغال أعمق وأكثر انضباطاً في شرايين النص. هذا أمر يكاد يكون متفقاً عليه، لكن محاولات العقل الغربي المعهودة والمكرورة التي تأخذ بخناق المنهج الغربي في حقول الإنسانيات هي سعي لمط الاكتشاف لكي يفسر أكبر قدر من الحقائق سواء في حقله الخاص، أو حتى في الحقول الأبعد نسبياً عن تخصصه فيقع في الخطأ، بل إنه كثيراً ما يسعى إلى الاستئثار بالحقل الذي يتعامل معه ويرفض أية إضاءة قد تجيء من رؤية مغايرة أو منهج آخر على الرغم من أنها قد تكون تفسيراً تكميلياً ربما يعين الدارس على فهم أعمق وأكثر شمولاً لما بين يديه.

إن التعميم، والرؤية الأحادية التي تتجاوز إضاءات الغير وكشوف الآخرين هما اللذان يجعلان معظم الحركات الغربية في ميدان الإنسانيات تسقط في نهاية الأمر في مستنقع الادّعاء بالقدرة على فعل المستحيل؛ والمستحيل ها هنا هو تحويل الكشف الجزئي إلى عقيدة شمولية تعطي جواباً عن كل سؤال. وهذه مسألة تكاد تكون مستعصية، وكثيراً ما قادت إلى نتائج خاطئة أو مهزوزة انتهت بسقوط الكشف نفسه، أو تهافته، وفقدان الثقة بمصداقيته، كما حدث مع الماركسية والوجودية والفرويدية وغيرها، وصولاً إلى البنيوية التي أخذت منذ الستينيات تتلقى ضربات قاسية والتي سعت بخلفياتها الفلسفية إلى قتل الإنسان، إذا استخدمنا عبارة الفكر الفرنسي المعروف روجيه جارودي التي لا تزال تتلقى سيلاً من ردود الأفعال في عدد من بلدان الغرب.

على أية حال، فإن الناقد المسلم، وهو يتعامل مع نظريات وكشوف ومذاهب كهذه، يمكن أن يلحظ كيف أن بعض محاولات الحداثة النقدية، كالانزياحية مثلاً، لا ترتبط بأية رؤية أو منظور ذي طابع عقدين وإنما هي تقنيات منهجية صرفة تضع أدواتها في خدمة النص، بغض النظر عن مدى سلامة هذا المنهج وقدرته على التحلي والتفسير؛ بينما تنسج محاولات أخرى، كالبنيوية مثلاً، حول نفسها منظومة من المفاهيم التي تخرج عن دائرة التقنية باتجاه التعامل مع الإنسان ووضعه في العالم، وقد يصل بها الأمر إلى حافات العقائدية. من خلال هذا الفارق بين النمطين يتأتَّى للناقد المسلم أن يفيد ما وسعه الجهد من الحالة الأولى ذات الطابع الجِزْئيّ الجزئي الذي يتحاشى الشمولية والإيديولوجية، وأن يكون حذراً ما الحالة الثانية على الرغم من أن حذره من الخلفيات يجب ألاّ يصده عن المضي للإفادة من الجوانب الحرفية الصرفة للمحاولة.

والمهم هو تجاوز الوقوع في أحد أمرين: التقبل الكامل لمعطيات الحداثة بدافع الإعجاب والتزام "العملية" في العمل النقدين أو الرفض الكامل لها بحجة ارتباطها بخلفيات قد ترتطم في مفرداتها، أو بعضها، مع المنظور الإسلامي للكون والعالم والإنسان، ولطبيعة النشاط الإبداعي.

هذا هو أحد طرفي المعضلة التي يعاني منها أدباء الإسلامية، أما الطرف الآخر فهو الموقف من التراث.

يتحتم علينا ابتداء أن ننظر إلى التراث بوصفه معطى بشرياً ينطوي على الصواب والخطأ، فيه ما هو إبداعي وما هو اجتراري، إنه خزان الحضارة، ما نكتبه من شعر وأدب ونكتشفه من حقائق ونصوغه من فلسفات ونتخلق به من طبائع ونتشكل به من عادات وتقاليد وأذواق... هذا كله يصب في ساحة التراث، وقد يكون في العديد من مفرداته وليد بيئة ما، أو زمن محدد، وبالتالي فإنه لا يحمل صفة الإلزام، ونحن لسنا ملزمين بحمله على كواهلنا والمضي به عبر الحاضر إلى المستقبل، وهو لا يحمل طابع القدسية على أية حال. وفي آيتين كريمتين يحررنا كتاب الله من أعمال الأجيال الماضية. ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة:134)، وهو يدين الكفار لتشبثهم الأعمى بتقاليد الآباء والأجداد: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: 23). وعليه فنحن نستطيع أن نتعامل مع التراث بكل حرية: نقبل ونرفض، نفكك وننتقي، نعيد التركيب في ضوء ما تقود إليه هذه العملية

من بناء لأنفسنا وتأكيد لوجودنا كأمة متميزة. ومدار الأمر أن نكون مخلصين لله ورسوله صلى الله عليه وسلم الذي منحنا معياراً إنسانياً مرناً في التعامل مع مفردات سلوكنا اليومي والمعرفي في حديثه الشريف: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"[1] فإذا أردنا أن نتحرك، أو نمارس فعلاً حضارياً وتوافرت النية المخلصة في دائرة الضوابط الشرعية فذلك هو الضمان، بخلاف أولئك الذين يتعاملون مع تراثنا من خارج الدائرة الإسلامية من الملاحدة والعلمانيين والمتغرّبين الذي يدسّون رؤوسهم في المعطيات التراثية برؤية انتقائية مسبقة لا يحكمها ضابط أو معيار، ويسوقها الظن والهوى فتكون النتيجة عبثاً بمقدرات هذا التراث وتزييفاً لخصائصه.

فنحن بقدر ما نرفض التعبّد للتراث والتقديس لمفرداته، نرفض في الوقت نفسه العبث بمقدراته والتعامل معه بمعايير يؤتى بها من خارج الدائرة الإسلامية فيما لا يجعلها تصلح ابتداءً للتحقّق بنتائج مقبولة.

إننا أحرار في تعاملنا مع التراث شرط أن نكون مخلصين لخصوصياتنا وعقيدتنا وثوابتنا وتاريخنا، وأن يتجاوز هذا التعامل الصيغ المتحفية الساكنة أو حتى الأكاديمية البحتة، وأن يعين –بدلاً من ذلك– على تحريك حياتنا الراهنة وإعادة تركيبها في ضوء الخبرة التاريخية من أجل أن تتجاوز حالة التفكك وانعدام الوزن وضياع الشخصية.

الشكل والمضمون

ثمة ثنائية أخرى تعترض مسيرة الأدب الإسلامي المعاصر، وتعرقل تناميها وقدرتها على إقناع الآخرين. تلك هي مشكلة الشكل والمضمون.

ومع أن المنظور النقدي لهذه الثنائية قد تجاوز هذه المشكلة منذ زمن بعيد باعتبار العمل الإبداعي ليس خطاباً تقريرياً أو جهداً تسجيلياً أو بحثاً في التاريخ، أو نقلاً مباشراً للوقائع والخبرات، وإنما هو خطاب مشحون بالقيم الفنّية والجمالية، منزاح عن الدلالات اليومية للكلمات والتعابير، وإلاّ أصبح أدباً؛ ومع أننا قد نجد هذا التلاحم مؤكداً إيّاه في معطياتنا التراثية وإلاّ أصبح الأدب –كما يقول الجاحظ: "كلمات ملقاة

---

[1] رواه الشيخان.

على قارعة الطريق". وغير الجاحظ جملة من نقادنا القدامى أكدوا تلاحم الشكل والمضمون كابن قتيبة، والقرطاجني، وبن سلام، بل إن بعضهم لم يفصل أساساً بين طرفيْ الإبداع كابن رشيق وضياء الدين بن الأثير. ويبلغ التداخل بني هذين الحدّين أقصى درجات التحامه في نظرية النظم التي صاغها عبد القاهر الجرجاني (توفي 471هـ) والقائلة بالعلاقة الباطنية القائمة بين الألفاظ والمعاني.

ولا بأس هنا من استدعاء بعض الشواهد بالإيجاز الذي تتيحه صفحات كهذه.

فابن قتيبة يقسم الشعر إلى أنماط أو أضرب: "ضرب حسن لفظه وجاد معناه، وضرب حسن لفظه وحلا فإذا فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى. وضرب جاد معناه وقصرت ألفاظه. ولفظ تأخر معناه وتأخر لفظه".[2] وابن رشيق يرى أن "اللفظ جسم وروحه المعنى" وأن "ارتباطه كارتباط الروح بالجسم: يضعف ويقوى بقوته فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه. فإن اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه".[3] ويصرّ ابن الأثير على "أن عناية العرب بألفاظها إنما هو عناية بمعانيها، لأنها أركز عندها وأكرم عليها"، وهو إذ يلحظ اهتمام الشعراء بالجانب اللفظي، يؤكد أن ذلك لا يعدو أن يكون "وسيلة لغاية محمودة وهي إبراز المعنى صقيلاً. فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسّنوها، ورققوا حواشيها وصقلوا أطرافها، فلا تظن أن العناية إذا ذاك إنما هي بألفاظ فقط، بل هي خدمة منهم للمعاني".[4]

أما عبد القاهر الجرجاني فإنه يبلغ أقصى درجات الالتحام بين اللفظ والمعنى في نظريته المعروفة بالنظم التي يعرّفها بأنها "تلك العلاقة بين الألفاظ والمعاني"، وأنها "تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"،[5] وأنه "لا نظم في الكلم وترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض

---

[2] ابن قتيبة: الشعر والشعراء: تحقيق دي غويه، مطبعة بريل، ليدن: 1902م، ص7-9.

[3] ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، 1972م، 124/1.

[4] ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1939، 353/1.

[5] عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تصحيح محمد عبده والشنقيطي، القاهرة: مطبعة مجلة المنار – 1321هـ، ص40.

وتجعل هذه بسبب تلك"،[6] وأن النقد الصحيح يجب ألاّ ينصبّ على الألفاظ ما يكون من حسن النظام وجودة التأليف، وهو العلاقة المترتبة على فهم القسمين: اللفظ والمعنى".[7]

ومع هذا وذاك، فإن العديد من أدبائنا لا يزال يتشبّث بفكّ الارتباط بين القطبين لكي يمنح لنفسه الحرية بالجنوح صوب أحدهما.

وفي الحالة الإسلامية فإن الذي يحدث هو ما يمكن اعتباره نقيضاً لخطيئة البرناسية، أي الذهاب باتجاهه المضمون دون بذل جهد كافٍ لتحسين قيم المعطى الأدبي آلياته الفنيّة والجمالية، وهي الخطيئة التي سبق وأن وقع في إسارها أدباء الماركسية بإدانتهم للشكلانية وانجرافهم باتجاه الأداء المباشر في التعامل مع الخبرة الاجتماعية.

ها هنا نجد أنفسنا قبالة وهم آخر ما كان على الأدباء الإسلاميين أن ينجرفوا فيه، الأمر الذي تمخض عن سيل من المعطيات الإبداعية، في سياق الأنواع كافة، انطوت على نزعة خطابية تقريرية مباشرة، وتضاءلت التقنيات الفنية والجمالية، فأعطيت –بذلك– الفرصة للآخرين لكي يتهموا الأدب الإسلامي بالضعف، والعجز، وأنه لا يرقى إلى مصاف الآداب الأخرى.

والحق أن لغة الإبداع التي تباشر مفرداتها صيغ التعبير لن تمنح أدباً، لأن الفاعلية الإبداعية لا تتألّق إلاّ بسلسلة من الكنايات والاستعارات والمجازات تبتعد بالمعنى عن دلالاته الاعتيادية في لغة الخطاب اليومي إلى مواضع جديدة تمنح المفردات والتعابير نبضاً خفاقاً وتألقاً مدهشاً، ولكن شرط أن يتم هذا كله وفق منظومة من الضوابط البيانية والنحوية واللغوية، وفي ضوء قواعد ومرتكزات وثوابت متفق عليها من المعطيات النفسية والاجتماعية والجمالية، والثقافية في نهاية الأمر، من أجل أن يتحقّق التواصل في الخطاب بين المبدع والمتلقي ولا يغدو تسيّباً وانفلاتاً وعبثاً.

إن نظرية الانزياح –مثلاً– ليست في نهاية الأمر كشفاً جديداً تماماً ولكنها تأكيد وبلورة وتنظير لممارسات جمالية ومعطيات بلاغية نفّذها الشعراء منذ اللحظات الأولى لولادة الشعر في هذا العالم. إنهم

---

6 المصدر نفسه، ص43.

7 عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق هلموت ريتر، استنبول: مطبعة وزارة المعارف، 1954، ص6.

تجاوزوا، بجرّ المعنى من حالته اليومية إلى حالات غير مباشرة، وباستخدام الأدوات والتقنيات البلاغية، جعل المعنى مطروحاً على قارعة الطريق، وتحوّلوا به إلى تشكيل جديد يرفض المباشرة ويمضي بالدلالة إلى آفاق جديدة هي في نهاية الأمر ما يفرّق الشعر عن النثر العادي.

إن الظاهرة الأدبية لن تحقق وظيفتها في الخطاب الإبداعي مالم تحقّق باثنتين: المضمون والشكل، أو الفكر والفن. والأدب الإسلامي في بنيته التعبيرية هو كأي أدب في العالم لا بدّ أن ينطوي على طبقتين أساسيتين هما:

1- المعنى الذي يراد التعبير عن مكنوناته.

2- التقنيات الجمالية التي تمكنه من الوصول إلى المتلقّي بأكبر قدر من التوتر والفاعلية والجمالية والتأثير.

لا يتجادل في هذا اثنان، ولكن الضرورات التاريخية للخطاب الأدبي الإسلامي ربما تكمن وراء إلحاح بعض الدارسين والأدباء، سواء في تجاوز المطالب الحرفية أو التساهل معها في الأقل لصالح المضمون. لكن هذا وحده قد لا يكفي، ولا بدّ أن يفيئ أدباء الإسلامية كافة إلى الميزان إذا أرادوا أن يكون أدبهم أدباً، فضلاً عن أن يأخذ طريقه إلى الإنسان والعالم ويحتل موقعه المناسب في خرائط الدنيا.

إن التكشّف الكامل للعمل الإبداعي يقوده إلى التضحّل، ويفقده خصائصها الفنية، ويؤول به إلى النثرية الباردة، أو التقريرية، أو ما شئنا من التسميات. ولا بدّ إذن من التغطية... من المجاز... من إحاطة الخبرة التعبيرية بأكبر قدر ممكن من المضافات الفنية التي تبعد بها عن الكلام الاعتيادي، وهذا -على الأغلب- قد يقودها إلى نوع من الإلغاز أو الغموض، وهما في الحقيقة -وبالنسبة المعقولة- ممّا يميز الإبداع عن المعاني المطروحة على قارعة الطريق.

لكن المبالغة في الإغماض وفق قصد مسبق، قد يقود التعبير إلى التشرنق، والعزلة، ويصده عن الوصول إلى المتلقّي فيفقد وظيفته الفنية الأساسية. إن كثيراً من قصائد الشعر الحرّ -على سبيل المثال- تتحول على أيدي الأدعياء وأنصاف الشعراء من المولعين بالتقليد والملاحقة، إلى نوع من لعبة الكلمات المتقاطعة... من

الشفرات السريّة التي قد لا يقدر على فكّها وحلّ رموزها سوى واضعها نفسه، وهذا -بالتأكيد- ليس ميزة للأديب بقدر ما هو إدانة لأدواته الفنية وقدراته التعبيية. مرة أخرى فإننا لا نستطيع أن نصل إلى الآخر ونفتح ثغرة في الجدار الذي يفصله عنا ونقنعه بسماع صوتنا إلا بتحقيق التوازن في معطياتنا الإبداعية بين المضمونية والشكلانية... بين المعاني والقيم الفنية... إننا بأمسّ الحاجة إلى إعادة الوفاق بين القطبين، وحينذاك يمكن أن نتجاوز عزلتنا.

إن المضمون مهما كان عالياً لن يقدر على التأثير في الآخر وكسب احترامه في دائرة الأدب والفن ما لم يحترم شروط الخطاب الأدبي... ولحسن الحظ فإن محاولات جادة نفذت ولا تزال لتحقيق تلاحم أكثر بين الشكل والمضمون... مقاربة أشد لما يسميه النقّاد (النسبة الذهبية) بين القطبين وكلما ازداد هذا التيار عطاءً قدر على كسر الحواجز والانطلاق إلى آفاق أرحب.

غياب المنهج

تغيم على العديد من الأدباء الإسلاميين طبيعة الجهد الأدبي وما ينطوي عليه من حلقات يرتبط بعضها ببعض ويفضي بعضها إلى بعض، الأمر الذي قادهم إلى تجاهل بعض الحلقات أو إهمالها على الرغم من أهميتها القصوى، فترك ذلك فجوات في معمار الأدب الإسلامي المعاصر لا بدّ من معاينتها جيداً والسعي لتداركها لاستكمال البناء وتمكينه من رفع الخطاب الأدبي الإسلامي بأقصى وتائره فاعلية وتكاملاً. وقد دفع هذا التجاهل أو الإهمال بعض الباحثين من خارج دائرة الإسلامية -في أحسن الأحوال- إلى اعتبار الإسلامية "معياراً" وليس "مذهباً" ولا "مدرسة أدبية"، إنما هو "رؤية ترتبط في أساسها بالإسلام، وتهدف إلى إبراز أدب يحمل قيماً إسلامية ترتبط في عمقها بالنصّ القرآني".[8]

إن استنتاجاً كهذا، على كونه يمثل مقاربة أكثر جدية للأدب الإسلامي المعاصر قياساً على أولئك الذين ينكرون -ابتداءً- حضور أدب كهذا، فإنه ينطوي على جملة من الأخطاء قد تكون مناقشتها -بإيجاز- فرصة لتحديد أبعاد الجهد الأدبي عموماً وإحالة المعطى الإسلامي عليه لتبيّن الحلقات التي نفذها من تلك التي لا تزال تنتظر التنفيذ.

---

[8] عمر محمد الطالب: مدخل إلى مناهج الدراسة الأدبية، الرباط: منشورات عكاظ، 1988، ص229.

فهل الأدب الإسلامي أدب معياري يستمد قيمه من الرؤية الإسلامية ويهدف إلى تكوين معطيات إبداعية تحمل هذه القيم وترتبط بها؟ بعبارة أخرى: هل هذا الجانب –الذي لا يكاد يختلف عليه الإسلاميون أنفسهم– هو الطرف الوحيد في الصورة؟ وهل أن الأدب الإسلامي لم يرق إلى أن يكوّن مذهبه الخاص أو مدرسته المتميزة؟

لا ريب أن البداية الصحيحة للإجابة عن هذا السؤال تقتضي متابعةً متأنية لطبيعة النشاط أو المعطى الأدبي المعاصر على إطلاقه، أي في إطاره العالمي، لتبيّن أنماطه وطبقاته، وللإحاطة بمعماره الشامل ذي النسب والأبعاد والتكوينات ذات الارتباطات الصميمة بين بعضها والبعض الآخر.

فالنشاط الأدبي ليس إبداعاً فحسب كما أنه ليس قراءة نقدية للنصّ فحسب، وإنما هو –فضلاً عن هذا وذاك– مذاهب أو مدارس في الإبداع تتشكل وفق المنظور أو الإطار الشامل الذي يتكون العمل الإبداعي في رحمه، كما أنه "مناهج" و "طرائق" لدراسة الأدب وتصنيفه وفق سياقاته في الزمن والمكان، وفي ضوء قوانينه وارتباطاته الداخلية، ثم هو –في نهاية الأمر– "نظرية" شاملة تلمّ هذا كلّه، وتبحث عناصر الارتباط والتأثير والتأثّر بين طبقاته، وتؤشّر على النسب والأبعاد بين معطياته، ثم تسعى لاستخلاص التوجهات الشمولية التي تندرج فيها وتصب مفردات النشاط الأدبي كافة لكي تصوغ توجهاً ذا شخصية محددة وملامح متميزة.

ومن أجل مقاربة أدق للمسالة فإن لنا أن نتصوّر المعطى الأدبي معماراً ذا طبقات عديدة وتكوينات شتّى، يرتبط بعضها بالبعض الآخر، وفق منظور أفقي أو عمودي ارتباط المقدمات بالنتائج، والأسباب بالمسبّبات. فإذا سلّمنا بذلك، أدركنا أن أي أدب متميّز لا بدّ أن ينطوي على الطبقات جميعاً، وأن يسعى أصحابه ما وسعهم الجهد لاستكمال تكويناته كافة، وعرفنا كذلك أن الاستنتاج السابق حول معيارية الأدب الإسلامي الذي لا يملك مذهباً أو مدرسة، إنما هو فرصة للاختبار، لعودة الإسلاميين إلى تقليب دفاترهم لتبيّن صدق هذا الاستنتاج أو خطئه.

وأيضاً، سيكون هذا الاستنتاج تحدّياً محفّزاً لاستكمال البنيان في حالة وجود نقص ما، والوقوف بالأدب الإسلامي بعمارته المتكاملة ندّاً للآداب العالمية المعاصرة التي تملك أدواتها ومستلزماتها كافة. وعلى

ذلك، فإنه بمتابعة التيارات التي تغذّي نهر النشاط الأدبي المعاصر، على وجه الخصوص، يتبيّن –وهذه مسألة يتحتّم أن تكون بدهية بالنسبة للمعنيين بالأدب كافة– أن هناك:

1– المعطيات الإبداعية وفق أنواعها المعروفة التي تشكل قاعدة البناء كلّه.

2– المنظور أو الرؤية الشمولية التي تتشكل بموجبها هذه المعطيات فتكوّن بمجموعها:

3– مدرسة أو مذهباً أدبياً كالكلاسيكية، أو الرومانسية، أو الواقعية، أو الوجودية... إلى آخره.

4– الجهد النقدي الذي يسعى لإضاءة الأسس الجمالية للنصّ الإبداعي، فيضع لها المبادئ والقواعد والأصول، ثم يبدأ في تنفيذها وفق نشاط تحليلي يستهدف الوصول إلى القيم الفنية للنصّ ودلالاته المضمونية وطبيعة ارتباطه بالمضمون أو المذهب الذي ينتمي إليه.

5– الطريقة أو المنهج الذي يدرس الحركة أو الظاهرة الأدبية عبر مساراتها الشاملة في الزمن والمكان، وفي ضوء قوانينها وارتباطاتها الداخلية الصميمة.

6– النظرية التي تلمّ هذه المعطيات وتنطوي عليها جميعاً.

وعلى ذلك فإذا كانت الإسلامي قد أبدعت أدباً وفق هذا النوع أو ذاك، أي في دائرة الشعر أو القصة أو الرواية أو المسرح... إلى آخره، وإذا كان هذا الأدب ينبثق بالضرورة عن منظور متميز، أو رؤية متفردة، هي الرؤية الإسلامية بخصائصها وميزاتها جميعاً، أفلا تكون الإسلامية بالتالي، مدرسةً أو مذهباً متميزاً بين الآداب بمذاهبها كافة؟

فإذا كانت (الواقعية الاشتراكية) مثلاً تنبثق عن منظور مادّي للكون والحياة والإنسان، فإن الإسلامية، على النقيض تماماً، ترفض الرؤية الأحادية وتضيف للمنظور بعداً روحياً، بعداً غيبياً يتجاوز المحدود إلى المطلق، والحسّي إلى المعنوي، وعالم الظاهر إلى عالم الباطن، والصراع في صيغه الطبقية الإنتاجية إلى الصراع في صيغه الإنسانية الشاملة.

وإذا كانت (الطليعية) مثلاً، تنبثق عن منظور عبثي لا معقول، فإن الإسلامية، على النقيض تماماً كذلك، تقوم على الهدفية والمعقولية والجدوى، وترى في العالم والتاريخ والمجتمع فرصة للتحقق بالمصير. وإذا كانت (الرومانسية) مثلاً، تبحر بعيداً باتجاه العاطفة البشرية وتنساق مع منازعها وأشواقها... وذا كان ت (السريالية) توغل باتجاه الطبقات البعيدة للنفس البشرية حيث تمارس الغريزة تأثيراً تحكّمياً في أنماط السلوك، فإن الإسلامية، إذ تعطي هذا كلُّه مساحة ما، فإنها تتجاوزه صوب "الآخر"، بعيداً عن "الأنا"، وباتجاه القدرة على السيطرة وصياغة المصير، بعيداً عن التسيّب ولضبابية والفوضى التي تتمخض عن إطلاق العنان لغرائز الإنسان في عوالمه السفلية المعتمة.

وحيثما قلّبنا الأمر على وجوهه رأينا في التضادّ المتميّز للإسلامية عن سائر المذاهب الأخرى، ما يجعلها تحمل مذهبيّتها الخاصة، وما يمنحها معطياتها الأدبية مواصفات وخصائص لا نكاد نجدها في أيّ مذهب آخر.

وإذن، بقدر ما يتعلق الأمر بالارتباط العمودي بين هاتين الطبقتين في معمار الأدب الإسلامي، أي بين المعطى الإبداعي والمنظور أو الرؤية، يبدو أنه من قبيل الأمور المحتومة أو المسلّم بها، أن تكون الإسلامية مذهباً وليست مجرّد معيار رُؤْيي تقاس به أو تحال إليه الأعمال أو النصوص الإبداعية.

وليس صعباً أن يتأكد المرء من هذا بمجرد أن يتابع الملامح المتميّزة للمعطيات الإبداعية الإسلامية التي أخذت تمتد عمقاً ومساحة عبر القعيدين الأخيرين على وجه الخصوص. فإذا تذكرنا أنها شُكّلت في الأساس لكي تعبّر عن المنظور الإسلامي ولكي تقدّم البديل "المذهبي" لآداب الغرب التي استأثرت بالساحة الأدبية عبر القرون الأخيرة وجعلت من العالم كلّه "مجالاً" لظنونها وأوهامها، وأحياناً نزواتها وعبثها الرُّؤْيِيّ، عرفنا أن المسألة أكبر من أن تكون مجرّد معيار تقاس به أو تحال عليه هذه المفردة الإبداعية أو تلك.

بل إن لنا أن نتساءل عن طبيعة الحدود الفاصلة بين المعيارية والمذهبية وبخاصة في حالة الإسلامية التي "تنبثق عن رؤية خاصة في الدّراسة الأدبية..."،[9] فإذا تأكّد لنا أنه فارق في الدرجة وليس في النوع... أدركنا أن تقسيماً كهذا لا ينفي بحال من الأحوال "مذهبية" الأدب الإسلامي.

وعلى أية حال فإننا لو مضينا باتجاه الطبقات الأخرى للمعطى الأدبي فإننا سنلتقي بالنشاط النقدي الذي يتعامل مع النصّ، فينظّر لطرائق التعامل ثم يمارس تنفيذها أو تطبيقها على هذا النصّ أو ذاك، وعلى هذه المجموعة من الأعمال الإبداعية أو تلك.

ههنا أيضاً لا يجد الباحث كبير صعوبة في وضع يده على حركة نقدية متميزة على مستويَيْ التنظير والتطبيق، تلك هي حركة النقد الإسلامية التي تملك رؤيتها المستقلة وطرائقها الخاصة في التأسيس والعمل، والتي تنطوي "المعيارية" فيها ولكنها لا تشكّل حدودها القصوى على أية حال. وبمجرد نظرة على القائمة الوراقية (الببليوغرافية) التي رتّبها الدكتور عبد الباسط بدر، بعنوان: **دليل مكتبة الأدب الإسلامي**،[10] تتبيّن المساحة الواسعة للأعمال النقدية، التنظيرية والتطبيقية التي تحتلها في القائمة، وإن كان الأمر يتطلّب –إذا أردنا الحق– المزيد من الجهد والعطاء على المستويين من أجل تأصيل هذه الحركة وتثبيت ملامحها الإسلامية المتميّزة، وبخاصة على مستوى التقنيّات والأسلوبيات.

والآن، فإننا لو تجاوزنا الطبقة أو المحور الخامس الخاص بمنهج الدّراسة الأدبية، والذي سنعود إليها بعد قليل، باتجاه الطبقة السادسة المعنية بنظرية الأدب، فإننا سنجد الأدباء الإسلاميين قد أخذوا منذ أكثر من عقد يؤسّسون للنظرية ويبنون مفرداتها ومطالبتها في ضوء الخبرات والمعطيات المتأتية عن الأدوار السابقة. وبمقدور المرء أن يرجع إلى الوراقية التي أشرنا إليها قبل قليل لكي يضع يديه على العديد من الإصدارات والبحوث الخاصة بهذه المسألة.

---

9 انظر للتفصيل المرجع السابق، ص229–239.

10 صدرت في طبعتها التجريبية تحت هذا العنوان في أواخر الثمانينيات، ثم صدرت في طبعتها المعتمدة عن دار البشير، في عمان سنة 1992م.

حتى إذا ما قفلنا عائدين باتجاه الطبقة أو المحور الخامس للمعطى الأدبي، والمتمثل بمنهج متميز في الدراسة الأدبية، سواء كانت هذه الدراسة منصبّة على الأدب العربي، قديمه وحديثه، أو على الأدب العالمي في أصقاعه ومراحله كافة، فإننا قد نجد خللاً ما أو نقصاً ملحوظاً في دائرة الإسلامية التي يبدو أنها لم تبلور لحدّ الآن منهجها الدراسي الخاص بها، وإن كانت قد وضعت خطواتها على الطريق.

ها هنا يمكن أن يكون الاستنتاج السابق على قدر من الصواب، ويمكن –كذلك– أن يكون تحدّياً مناسباً للردّ، الأمر الذي قد يضيف إلى الحركة الأدبية الإسلامية إضافة جادة ذات غناء، ويكفيها مؤنة اللجوء إلى هذا المنهج أو ذاك لتنفيذ دراستها لآداب الأمم والجماعات الشعوب. ومع ذلك، فإننا يجب أن نلاحظ حشداً من المفردات والتقنيات وصيغ التعامل الإسلامي مع الآداب الأخرى، يمكن في حالة لمها وإضاءتها أن تبيّن ملامح وأوّليات منهج متميز ذي خصائص مستقلّة في دراسة الأدب، ولكنه يكاد يضيع عبر تفرّقه في الأنشطة الأدبية الإسلامية بحيث يصعب على المرء أن يقول بصيغة الجزم والقطع هذا هو المنهج الإسلامي في الدراسة الأدبية.

إن هذه مسألة مهمة، فإن مجموع معطيات الإسلاميين في الطبقات الخمس الأخرى تشكل –ولا ريب– بذور منهج للدراسة[11] يكتسب من الرؤية الإسلامية خصائصه ومكوناته. وإذا كان لهذا الأدب منظوره المتميّز: للإبداع، وللتأثيرات الزمنية، وللتأثيرات البيئية. فإن منهجاً متميزاً للدراسة الأدبية سيتمخض بالضرورة عن هذا كله، وقد يحتاج الأمر إلى وقت كافٍ لبلورة الملامح، إلا أن المسألة التي لا ريب فهيا هي أن المواد الأولية لتشكيل المنهج قد أخذت تتجمع في أيدي الدارسين. ويجب أن نتذكر بأن التحليل النقدي يمضي –في كثير من الأحيان– لكي يغذّي منهج الدراسة.

البنيوية –مثلاً– هي في أحد أبعادها الأساسية مشروع عمل نقدي لكنها في الوقت نفسه تضع منهجاً للدراسة الأدبية، على الرغم من أن هذا ليس محتوماً بالنسبة لكل المذاهب. فالوجودية –على سبيل المثال– لم تبلور منهجاً للدراسة الأدبية، بل إنها لم تتمخض حتى عن تقنيّات متميزة في الإبداع، اللهم إلاّ في

---

11 انظر على سبيل المثال: عماد الدين خليل: محاولات جديدة في النقد الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981م، ومدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، مؤسسة الرسالة، 1987م، ومتابعات في دائرة الأدب الإسلامي، قيد النشر في دار البشير في عمان، وقد تضمن الكتاب الأخي في فصل (قراءات في دائرة الأدب الإسلامي) عرضاً نقدياً لعدد من المؤلفات في هذا المجال.

لغة التعبير، فالمهم أن تكون على مستوى المضامين ذات تميّز رُؤْيي. ولن يكون بمقدور (الإسلامية) أو أي مذهب آخر أن يتجاوز الإرث التقني للرواية مثلاً، فينشئ صيغاً متميزة جديدة؛ وحتى الاشتراكية الماركسية، على عنف ثورتها في مجال المضامين، وجدت نفسها مرغمة على احترام قواعد النوع الأدبي، ولم يشذ عن هذا سوى المسرح لأسباب فنيّة صرفه ناقشناها في غير هذا المكان.[12]

وفي مقابل هذا كلّه فإن مناهج الدراسة الأدبية تنشأ في كثير من الأحيان مستقلة عن المذهب، وتقدّم برنامج عمل لمتابعة آداب الجماعات والشعوب يمكن أن يوظف لدى المذاهب والتيارات الأدبية التي تجد في المادة المنهجية فرصة مناسبة لمقاربة الظواهر الأدبية وإدراكها. وبعبارة أخرى، يمكن اعتبار مناهج كهذه أدوات حيادية قد تكون صالحة لتسخيرها من قبل هذا التيار الأدبي، أو ذاك، من أجل إضاءة الدّراسة الأدبية ومنح الدارسين فرصاً أكثر لإتقان مهمّتهم والوصول إلى نتائج أكثر سلامة. وهكذا فإن المنهج النفسي –مثلاً– قد يخدم الدارس الإسلامي للأدب دون أن يشكل هذا أيّ ارتطام أو تناقض مع مفرداته المتميزة، وذلك بشرط أن يعرف كيف يوظّف المقاطع والمفردات المنهجية المتساوقة مع قناعاته وتصوّراته.

ويجب أن نلاحظ –كذلك– أن المنهج الإسلامي يتجاوز (معياريّته) الصرفة إلى نوع من التحليل الشمولي المنبثق عن تميزه المذهبي في تعامله مع الآداب الأخرى، على مستوييْ التقنيات والمضامين، فهو –على سبيل المثال– لا يصنّف الأدب الواقعي الاشتراكي في حظيرة الأدب غير الإسلامي لكونه لا يحمل قيماً إسلامية فحسب، بل لكونه يستمدّ من تحليله للدوافع والمبرّرات هو في أساسه خاطئ محدود. كما أن هذا المنهج قد يتقبّل ويقوّم أدباً غير إسلامي في انتمائه الديني، أو المكاني، لكنه يلتقي مع الرؤية الإسلامية في شموليتها.

والآن، هل أن هذا المنهج يميل إلى المكانية أو الزمانية؟ هل هو منهج نفسي أو اجتماعي؟ هل هو منهج فنّي صرف (الأجناس والفنون والمذاهب الأدبية)؟ أم هو منهج علمي؟ أم أنه توفيقي شمولي يتضمّن هذه الأبعاد جميعاً، أو بعضها على الأقل؟ وهل ثمة ما يمنعه من الأخذ أو الإفادة من إضاءات المناهج كافة، في جوانبها الحرفية الصرفة، لكي يشكل ملامحه الخاصة؟ وكيف ستنطوي هذه الملامح على خصوصيتها

---

12 انظر: عماد الدين خليل: في النقد الإسلامي المعاصر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م، فصل (نحو مسرح إسلامي معاصر).

المتميزة إذا كانت تبني معمارها أساساً على الاقتباس من سائر المناهج الأدبية الوضعية، إذا صح التعبير؟ وهل يمكن، تجاوزاً لإشكالية كهذه، أن يتم الأخذ وفق معايير وضوابط إسلامية تنبثق في أساسها عن أدب متميّز ذي رؤية ومواصفات مستقلة؟ وفي حالة كهذه سيتاح للمعنيين بتأسيس المنهج فرصة الانتقاء الذي يحمل حساسيته الرؤيويّة، وحتى التقنية، إزاء ما يجب أن يأخذ وما يجب أن يترك، بحيث نستطيع حينذاك أن نطمئن إلى أن المنهج الدراسي الإسلامي سوف لا يضيع في غمار المناهج الأخرى وهو يتعامل معها، فيفقد ملامحه وشخصيته؟

ثم ألا يتحتم على هذا المنهج المقترح، الذي لا يقل ضرورة عن أيّ من مطالب النشاط الأدبي في جملته، أن يرجع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكذلك إلى التراث الأدبي للأجداد، لكي يضع يديه على بعض الأوّليات التي تعينه على تأصيل شخصيته من خلال تجذّر المنهج في العقيدة والتراث، وحينذاك لن يكون التعامل مع مناهج الغير مجازفة غير مأمونة العواقب من خلال الاتكاء على المعطيات الجاهزة وتلفيق منهج دراسي من أجزائها وتفاريعها؟

هذه وغيرها من الأسئلة والمعضلات المعلّقة، هي بأمس الحاجة إلى إجابة مقنعة، تتجاوز الإنشائية إلى قدرٍ من التوثيق الذي يجعلها قديرة على بناء المنهج بما يجعله إسلامياً حقاً.

وليس من مهمة هذه الصفحات أن تقدم، أو تقترح، صيغاً لتشكيل المنهج الدراسي، ولعلّ هذا يتحقق في جهود متواصلة للعديد من المعنيين بمعونة الله وحده، وإنما غرضها فقط أن تؤكد أن غياب المنهج الدراسي في معمار الأدب الإسلامي يمثل تحدياً مثيراً قد يدفع الإسلاميين إلى الاستجابة له من أجل ردم هذه الهوّة واستكمال البناء.

ولكن ثمة ما قد يخطر على البال ويلحّ عليه ها هنا، وهو أن المنهج الإسلامي قد يكون، بشكل أو آخر، منهجاً شمولياً يتضمن المكاني والزماني، والنفسي والاجتماعي، والفنّي والعلمي... إلى آخره، ليس على سبيل التلفيق بين المناهج لتجاوز إشكالية غياب المنهج الإسلامي، وليس على سبيل الانبهار بجوانب من تلك المناهج واستعارتها لتشكيل المنهج الإسلامي. كما أنها ليست من قبيل الاجتهاد الشخصي كذلك

الذي مارسه ستانلي هايمن،[13] بصياغته المذهب الشمولي في النقد، وإنما لأن الرؤية الإسلامية هي في أساسها رؤية شمولية، بل إن ما يميّز الإسلامي نفسه من سائر المذاهب والأديان المحرّفة والوضعية إنما هي شموليته، أي قدرته على لمّ سائر الأطراف والقضايا في معادلة وضع الإنسان في العالم، وتجاوزه بتصميم إلهي معجز أيّما انكماش أو انحراف أو انحياز لجانب ما على حساب الجوانب الأخرى. إنما هو التوازن، والوسطية، والاستيعاب للمادي والمعنوي، للفردي والجماعي، للزماني والمكاني، للمنظور والمغيّب، ولسائر الثنائيات والتفاريق في نسيج الكون وبنيان العالم وتكوين الإنسان.

ألا يجدر بالمنهج الإسلامي الذي يدرس الأدب، والأدب في بدء التحليل ونهايته تعبير عن الإنسان، وهو بالتالي واحدٌ من أكثر المعطيات البشرية التصاقاً بهموم الإنسان وطبيعة خبراته عبر تعامله مع العالم والأشياء، ألا يجدر به أن يستمدّ مقوماته من شمولية العقيدة التي ينبثق عنها، لا سيما وأنه يتعامل مع صيغ التعبير عن التجربة البشرية وبالتالي ينسج حيثياته من مطالب هذه الشمولية فيأخذ بسائر الصيغ التي تضيء النشاط الدراسي لآداب الأمم والجماعات والشعوب، فلا يكاد يغفل عاملاً منها ما دام يخدم هذا التوجّه الشمولي، ولا يرتطم في أساسه ببدائه العقيدة وتوجّهاتها؟ فالأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نصّ بتقييده، كما تقول القاعدة الفقهية؟

وعلى هذا فإن المكان والزمان، والنفس والمجتمع، والذات والموضوع، والعلم والفن.. إلى آخره... يمكن أن تنطوي في المنهج الإسلامي للدراسة الأدبية، ما دامت هذه جميعاً مجرّد أدوات أو خبرات منهجية للوصول إلى المطلوب. وحينذاك، وفي ضوء هذا كله، يمكن الإفادة من المناهج المشار إليها آنفاً، مع التحفّظ إزاء المفردات التي تندّ عن الرؤية الإسلامية أو ترتطم بها، ومع ملاحظة إلحاح العقل الغربي الذي صاغ معظم هذه المناهج، أو وضع ملامحها النهائية، على الرؤية الأحادية التي تبالغ في تقدير قيمة (الحالة) التي تتعامل معها على حساب الحالات الأخرى.

وإذا كانت التقنيّات، في الأغلب، مجرد أدوات أو جسور للعبور إلى الهدف، وهو في الموضوع الذي بين أيدينا تفسير الظاهرة الأدبية التي تتمحور عند مضامين معينة في هذه المرحلة التاريخية أو تلك، وفي أدب

---

13 راجع ذلك في كتابه النقد الأدبي ومدارسه، ترجمة إحسان عباس ومحمد يوسف نجم، بيروت: دار الثقافة، 1958م، ص245-255.

هذه الأمة أو تلك، فإن المضمون الإبداعي نفسه سيكون بمثابة الحكم الفصل في منهج الدّراسة، وها هنا، بالنسبة للمنهج الإسلامي، سيكون التعامل مع المضمون متميزاً ومحدداً وواضحاً، من خلال القيم والمعطيات الإسلامية، والإيمانية عموماً. وبعبارة أخرى، إن منهج الدراسة الإسلامية سيبني تقويماته، ويمارس تحليلاته، ويصل إلى الكثير من تفسيراته من خلال حضور النبض الإيماني في نسيج الأدب أو غيابه، وكذلك من خلال كثافة القيم الإيمانية، أو تضحّلها، أو انعدامها في النص الإبداعي. وهو في تعامله مع الظاهرة على هذا المستوى سيبذل جهده لا من أجل البحث عن الأسباب، وسيؤشّر على القيم الإيمانية على مستوى الشكل والمضمون معاً من أجل منح التقويم النهائي للأدب الذي يدرسه، ليس على سبيل الفرز الكمّي، وإنما عن طريق الإيغال في إدراك حجم التأثير الإيماني في النشاط الإبداعي لهذا الأدب أو ذاك، وتبيّن الدوافع الأساسية التي تجعل هذا الأدب يحمل هذه المواصفات أو تلك مما يميزه عن أدب أمة، أو بيئة، أو عصر آخر.

وعلى سبيل المثال فإن دراسة الأدب اليوناني القائم على التعدّدية الوثنية وفق هذا المنهج، سيصل إلى نتائج معايرة، بدرجة أو أخرى، للنتائج التي تمخّضت عن المناهج الأخرى، لا سيّما إذا تذكرنا حجم البعد الديني في تكوين هذا الأدب. وستنعكس الحالة تماماً عند التقابل بين المنهجين الإسلامي والمادّي (الاجتماعي) وهما يدرسان الأدب الإسلامي القائم على التوحيد في عصر راشدي أو أموي أو عباسي.

إن الرؤية المذهبية وضعت بأيدي الدارسين صيغ تقويم وأدوات عمل تمكنهم من سبر غور الظاهرة الأدبية، كل من منطلقه المتميّز... أفلا تكون للرؤية الإسلامية، الخصبة، والغنية، القدرة على منح الدارسين منظومة من القيم وأدوات العمل تمكنهم من دراسة الأدب بما يمنحهم مقاربة أكثر لخصائصه ومميزاته؟

إن البحث في أثر الدين في الظاهرة الأدبية هو بحدّ ذاته ضرورة دراسية ملحّة، أفلا يكون المنهج الإسلامي، المنبثق أساساً عن رؤية دينية أقدر من سائر المناهج على متابعة هذا الأثر وتحديد أبعاده، الأمر الذي يعدّ بحدّ ذاته مسوّغاً مقنعاً لتشكّل منهج للدراسة الأدبية يعيد الأمر إلى نصابه فيضع البعد الديني في مكانه الحق من النشاط الإبداعي بعد إذ كادت تطمسه المناهج الأخرى.

غياب التوازن

تكفي نظرة سريعة على مكتبة الأدب الإسلامي المعاصر ليلحظ المرء خللاً في التوازن نبين مساحات الجهد الأدبي كافة، وهذا يؤثّر ولا ريب في سويّة النشاط الأدبي الإسلامي وتناميه بشكل موزون واستجابته لتحدّيات التنوّع والتكامل.

فليس من المعقول أن يصدر في العام الواحد –على سبيل المثال– ثلاثون أو أربعون ديواناً شعرياً على مدى عالم الإسلام، ولا تشهد أسواق الكتاب قبالتها سوى رواية واحدة أو اثنتين... وليس من المعقول – كذلك– أن يصدر في العام نفسه سيل من الدراسات الأدبية، في الوقت الذي يشحّ فيه النقد التطبيقي فلا يقدر على تحقيق الحدّ الأدنى من التغطية الضرورية للنشاط الإبداعي.

إن حركة الأدب الإسلامي لبأمسّ الحاجة إلى الجهد النقدي (التطبيقي) لإضاءة النصّ.. ولقد أخذ يبدو أكثر فأكثر، إن المعطيات الإبداعية أكبر بكثير من المتابعات النقدية، فإن لم يتحقق قدر من التوازن المطلوب، ويتم الاستيعاب النقدي بنسبة معقولة، فإننا سنخسر مرتين... سنخسر الطاقات الواعدة التي تنتظر من يعكس صوتها أو يسمعه على الأقل، دون جدوى، فتكف عن الخفقان؛ وسنخسر الفرصة الضرورية لتحسين أدائنا الإبداعي وجعله أكثر قدرة في وتائره الفنية، ولتجاوز أخطائنا وقصورنا وعثراتنا وضعفنا من جهة أخرى. لقد عرف الآخرون كيف يوظفون أداة النقد لكي يمسك بعضهم بعضاً وينتشله من العزلة والصمت، إنهم يعملون بروح الفريق. فلماذا لا نتعلم منهم؟ لماذا لا نزال مصرّين على مبدأ "اقتله بالصمت"؟!

إن انكماش النقد التطبيقي في دائرة الأدب الإسلامي يمثل واحداً من أبرز المآخذ التي يمكن أن توجه إلى هذا الأدب... النصوص المزدحمة وبخاصة في مجالي الشعر والقصة القصيرة، وغياب التغطية النقدية لهذه النصوص، تلك التغطية التي لا يكون المرء مبالغاً إذا استنتج أنها لا توازي خمسة إلى عشرة بالمائة، بينما المساحة الكبيرة المتبقية لا تزال تسبح في الفراغ، وليس ثمة من يسمعها أو يتحاور معها أو يضيئها أو يقول عنها شيئاً.. إن النقد التطبيقي بالنسبة للمبدع هو الزاد اليومي.. الوقود والضوء معاً.. وبدونه لن يعرف

الأديب مواقع قدميْه، ولين يحصل –في الوقت نفسه– على الزيت الذي يمكنه من مواصلة المسير. إننا جميعاً مقصّرون ونحن جميعاً نتحمّل إثم هذا الوزر.

المقترحات كثيرة متشعبة لا يسمح بها المجال، وقد يكون بعضها أماني وأحلاماً يصعب تنفيذها على الأقل في اللحظات الراهنة. ولكن ومهما يكن من أمر فإن على المبدعين الإسلاميين أنفسهم أن يبذلوا جهداً مزدوجاً، أن يعطوا شيئاً من وقتهم الجهدَ النقديَ، وأن يمارسوا جنباً إلى جنب مع أنشطتهم الإبداعية محاولات في التعامل النقدي مع نصوص الآخرين لتحقيق قدر من التوازن بين النقد والإبداع. ولن يكون صعباً على المبدع أن يمارس النقد بعد إذا سبر بحكم خبرته الجمالية الكثير من قوانين الجهد الإبداعي ومعاييره التي ستمكنه ولا ريب من إصدار أحكام وصياغة استنتاجات أقرب إلى الصواب.

وباختصار فإن انعدام التوازن في الجهد الأدبي الإسلامي يأخذ سياقين: أوّلهما بين النشاط الدراسي والتنظيري والنقدي من جهة وبين النشاط الإبداعي الذي يطغى كماً على سابقه من جهة أخرى. وثانيهما داخل في كل نشاط عبر الحلقتين المذكورتين.

ففي أوّلهما تطغى الدراسة الأدبية ودراسة تاريخ الأدب والتنظير إلى حدّ ما على النقد التطبيقي والأدب المقارن، وفي ثانيهما يطغى الشعر، والقصة القصيرة إلى حدّ ما، والمقالة بطبيعة الحال، على الرواية والمسرحية والسيرة الذاتية.

ها هنا بمقدور المرء أن يجد قبالة كل عشرين ديواناً أو ثلاثين، عملاً روائياً أو مسرحياً واحداً، أما السيرة الذاتية فقد كان إلى عهد قريب تكاد تكون غائبة إلاّ في حالات استثنائية، ولكنها غدت عبر العقدين الأخيرين تزداد عدداً. وقد يغري هذا بتقديم المزيد في المستقبل.

وعلى خلاف المنظور السارتري فإن الشعر –كما يبدو– يقبل الالتزام بسهولة، فمعظم الشعراء بدأوا قصائدهم بالتعامل مع هموم الأمة. كلنا –على سبيل المثل– رسمنا كلماتنا الأولى عن فلسطين التي كانت وستظل القضية المحورية في تاريخنا المعاصر.

وأدباء الإسلامية، وبخاصة الشبان منهم، يندفعون بردّ فعل عنيف في مواجهة المذاهب والتيارات المضادة، للتعبير عن رؤيتهم للتجارب والأشياء وفق أسرع الطرق وأكثرها سهولة، كأنهم مطالبون بتعويض سريع عن زمن الصمت إزاء التحديات. وهم في أغلب الأحيان يجدون في القصيدة ذات الصوت المرتفع والتنفيذ الذي لا يتطلب زمناً طويلاً فرصتهم لتحقيق هدفهم هذا. فالقصيدة تحمل في كثير من الأحيان خطاباً مباشراً يستمد حيثياته من واقعة ما، تضغط على وجدان الشاعر، فتجعله يسرع محاولاً إيصال صوته إلى الطرف الآخر، والقصيدة هي أكثر الأنواع الأدبية قدرة على نقل الخطاب المؤثر.

أما المسرحية والقصة القصيرة والرواية فتتطلّب صبراً أكثر ووقتاً أطول، كما أن شروطها الفنية لا تتأتى بسهولة، ولهذا قلّ الإبداع هنا وكثر هناك.

ومن جهة أخرى فإن المرء إذا أراد أن يكون شاعراً قد تكفيه الموهبة، مع قراءات في الشعر هنا وهناك، لكن أن يصير روائياً أو كاتباً مسرحياً فلا بدّ أن يقرأ ويتعامل مع عشرات النصوص ومئاتها.. إن خبراتها التقنية ضرورية جداً إذا أردنا أن نقدم إبداعات مقنعة في دائرة النوع الأدبي. وهذا التحدي يجب أن يدفعه أدباء الإسلامية إلى ألاّ يقنعوا بالحدود التي يقفون عندها، وأن ينظروا باتجاه أفق أكثر اتساعاً وغير متأثر بردود فعل آنية تجاه الوقائع والأحداث، وذلك في محاولة استشرافية أكثر رحابة للعالم والحياة والإنسان والمجتمع. وهذا الفضاء الكبير الذي لم تبلغه المذاهب الأخرى ينطوي على إثارة وتحفيز من نوع ما يدفع الأديب المسلم إلى أن يستدعي الأنواع الأدبية الأخرى، خاصة الرواية، التي تعطي الرؤية الإبداعية عمقاً إنسانياً وكونياً. الرواية ضرورة من الضرورات، والمجتمع الإسلامي إن لم يكن قد تشكل بالفعل فإنه في طريقه إلى التشكيل، وبمقدور الروائي أن يبشر به، وأن يعمل قبل هذا على هدم الممارسات الخاطئة لمجتمعات الحيرة والضلال، فيؤدي بذلك مهمته ورسالته... وإذ أتيح للإسلاميين أن يقدموا كماً معقولاً من الأعمال الروائية فإنهم بهذا قد يحققون هدفاً آخر لا يقل أهمية، وهو تجاوز أسْر المحلية، فيما لا تستطيع القصيدة، مهما بلغت جودتها، الوفاءَ به، لأنها تبقى في كثير من الأحيان ابنة بيئتها ولغتها ومناخها الجغرافي، بينما الرواية تستطيع الحركة من خلال البيئة نفسها إلى العالم كله.

ضرورات التخطيط

تقودنا المعطيات السابقة إلى القول إن حركة الأدب الإسلامي المعاصر لا تزال بحاجة إلى المزيد من البرمجة والتخطيط.

في يوم ما، وفي ستينيات هذا القرن، كان أدباء الإسلامية يعملون بشكل فردي... لم يكن بينهم تواصل منظم، ولا استراتيجية عمل جماعي تستهدف قطع الخطوات إلى الأمام في ضوء برنامج محدد فتوزع المهمات، وتسعى إلى تغطية الحلقات الأساسية للجهد، متوخية الاقتصاد في الوقت والطاقة، متجاوزة التكرار والبذر والتضخم في جانب، والغياب والشح والانحسار في جانب آخر. وكان أدباء المذاهب الأخرى أكثر التزاماً بمطالب الاستراتيجية، ولذا كانوا أكثر حضوراً وقدرة على الفعل والتأثير والإنجاز، مع عدم تجاهل حقيقة في غاية الأهمية وهي أن السلطات الحاكمة والنخب المتنفذة يومها –فضلاً عن التأثيرات الخارجية– كانت تجري الرياح لصالح هؤلاء، بينما ضيق الخناق على أدباء الإسلامية بدرجة أو أخرى، وعلى تفاوت في البيئات. إلا أن هذا لا سيوّغ عدم الالتقاء على الحد الأدنى من مطالب الاستراتيجية أو العمل الجماعي المنظم.

ولقد قامت رابطة الأدب الإسلامي العالمية، في الهند، في منتصف الثمانينيات لتدارك هذه الثغرة الخطيرة، واستطاعت عبر عدة سنوات أن تحقق الكثير وأن تعد بالمزيد.

ومع الرابطة أدلى المعهد العالمي للفكر الإسلامي بدلوه فشجع بشكل مباشر أو غير مباشر حركة الأدب الإسلامي وأعان على الجهود الرامية إلى ترشيدها.[14] وليس هذا العدد الخاص من **مجلة إسلامية المعرفة** سوى حلقة في هذا الطريق قد تغري بحلقات أخرى إن شاء الله.

---

[14] تجدر الإشارة هنا إلى ترحيب المعهد العالمي للفكر الإسلامي بورقة عمل سبق وأن تقدّم بها الكاتب عام 1990م حول ندوة تعنى بالتأصيل الإسلامي للأدب، وتضمنت بياناً بالأسباب الموجبة والمحاور الأساسية والمشاركين أفراداً ومؤسسات. وقد أعرب الأستاذ محيي الدين عطية، المستشار الأكاديمي للمعهد في رسالته المؤرخة في 16 مارس 1993م عن اعتزام المعهد عقد اجتماع تحضيري لدراسة المشروع وإقراره. ويبدو أن الظروف المالية والفنية حالت دون ذلك.

وبموازاة الرابطة والمعهد تنادت بعض الجامعات والكليات وأقسام الأدب واللغة العربية في عدد من البلدان العربية والإسلامية لاستقطاب الجهود وبرمجتها وتحقيق نتائج مرضية على مستوى البحث والدراسة ورسائل الدراسات العليا وبحوث التخرج والندوات والمؤتمرات، وأعطت بذلك ولا تزال أُدباءَ الإسلاميةِ قدرات مضافة على بذلك نشاطهم في ضوء نوع من التخطيط، والانتقاء المسبق، والتوزيع العادل، يتم بموجبه تجاوز الفردية والفوضى والارتجال.

هذا إلى أن الخطاب الإسلامي، قدر بمرور الوقت على توظيف تقنيات الإعلام من إذاعة وتلفاز وسينما وكاسيت وفيديو وصحيفة ومجلة... إلخ، بل إنه أصبح يملك بعض القنوات، جنباً إلى جنب مع اختراقه قنوات الآخر وتوظيف جانب من زمنها تأكيد حضوره وتنفيذ رسالته.

وفي كل الأحوال فإن توظيف وسائل الإعلام كان فرصة طيبة للمزيد من البرمجة والتخطيط وتجاوز الفردية، وتأكيد روح الفريق، وتحقيق نتائج أكثر فاعلية وانتشاراً على الرغم من أنه يتطلب المزيد.

وإذا كان لابد من تقديم بعض الملاحظات والمقترحات بصدد استراتيجية أدبية شاملة فإنه يمكن التأشير على عدد من المرتكزات التي يمكن أن يغذيها الباحثون بمرور الوقت بما يجعلها أكثر ملاءمة وقدرة على تحقيق المطلوب:

أولاً: تحديد طبقات المعمار الأدبي الغربي ومدى ارتباط كل منها بالقاعدة التصورية أو تحررها منها، لتحديد إمكانية الرفض أو القبول أو الانتقاء.

ثانياً: القيام بجهد شامل لجمع الضوابط والمعايير الفقهية وفهرستها وخاصة تلك التي يمكن أن ترشد النشاط الإسلامي المعاصر في تعامله مع الغير والتي تتوجّب متابعتها في الأصول القرآنية والنبوية، وفي المعطيات الفقهية والسوابق التاريخية.

ثالثاً: اسعي لتحقيق التوازن في المعطيات الأدبية الإسلامية على مستويين:

أ- النقد والدراسة وتاريخ الأدب والمنهج والمذهب والتنظير.

ب- النوع الأدبي ما بين شعر وقصة ورواية ومسرحية وسيرة ومقال وقد عرضنا لهذه المسألة في الصفحات السابقة.

رابعاً: وضع خطة زمنية (خمسية مثلاً) تتبناها مؤسسة كرابطة الأدب الإسلامي، أو المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أو إحدى الجامعات، تُرتَّب فيها أولويات العمل في ضوء التوازنات الملحة، ثم تعهد بالتنفيذ إلى عدد من الأدباء الإسلاميين نقاداً ومنظرين ودارسين ومبدعين... وهكذا من خلال برمجة النشاط الأدبي الإسلامي، يمكن إلى حد كبير ملء الفجوات وتدارك الاختلال الذي تشهده الساحة الأدبية الإسلامية في أكثر من اتجاه.

خامساً: تصعيد التفاعل بين الأدب الإسلامي المكتوب بالعربية وذلك الذي يدون بلغات الشعوب الإسلامية الأخرى عن طريق حركة أكثر نشاطاً في مجال الترجمة من العربية وإليها. وهو أمر ضروري، ليس فقط لتحقيق التعارف المطلوب بين أدباء يحملون هوية إسلامية ذات طابع عالمي يقتضي تعارفاً كهذا، وإنما للاستفادة من الخبرات المتنوعة لمعطيات أدباء هذه الشعوب التي عزلتها حواجز اللغة إلى حد كبير، فضلاً عن أن تصعيداً كهذا سيمنح الأدباء الإسلاميين ثقلاً أكثر على مستوى العالم بسبب من انتشارهم في المكان وامتدادهم عبر بيئات ثقافية متغايرة.

سادساً: تكثيف الحوار بين الأدب الإسلامي المعاصر والأصول التراثية لأدبنا العربي للإفادة القصوى من إمكانات تلك النصوص، والتجذّر أكثر في العمق الثقافي الحضاري للأدب الإسلامي... بشرط أن يتم ذلك بأكبر قدر من المرونة والحرية والتمحيص والفرز والانتقاء والتقبل أو الرفض، وبشرط ألاّ يتحول المعطى التراثي بنتيجة الإلحاح المتزايد على احترامه والأخذ عنه، إلى دائرة القدسية التي قد تمارس نوعاً من المصادرة أو التسلط القسري على العقل الأدبي الإسلامي المعاصر. إنما هو التوازن، ههنا أيضاً، من أجل التوصّل إلى أكثر صيغ الحوار بين الماضي والحاضر فعالية وعطاءً.

ويمكن في هذا السياق تنفيذ عدد من الخطوات لتحقيق الفائدة المرجوة في توظيف العمق التراثي لصالح حركة الأدب الإسلامي المعاصر. ومن بين هذه الخطوات: فرز المعطيات الأدبية التراثية وفهرستها التي

ترفد (الإسلامية) شعراً ونثراً، ودراسة ونقداً... إلخ، لأن جهداً كهذا سيضع بين أيدي الباحثين المادة التراثية الجاهزة لأغراض التحقيق والدراسة.

وهذا يقود إلى ضرورة تنفيذ جهود واسعة لتحقيق النصوص والمقاطع وتحليل الأعمال النثرية التي لم تنل اهتماماً كافياً. فإذا كان الشعر في بعض مراحله قد لقي اهتماماً كهذا فإن أ'مالاً مثل بعض مؤلفات الجاحظ أو التوحيدي، ونصوصاً إبداعية مثل **مقامات الحريري**، أو الهمذاني أو **ألف ليلة وليلة** أو بعض السير الشعبية، إلى آخره، تنتظر من يعكف على دراستها في ضوء (الإسلامية) لمعرفة ما يمكن أن تقدمه في هذا المجال، لا سيّما وأنها تعكس بعداً اجتماعياً لم تكد تسمه البحوث التاريخية إلا لماماً.

هناك أيضاً ضرورة متابعة السياق النقدي لتراثنا الأدبي والتأشير على مدى ارتباطه أو انفصاله عن الإسلامية، وفحص طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والحديث الشريف والدراسات الأدبية التراثية. وهذا يستوجب إقامة ندوات وفتح ملفات خاصة في عدد من المجلات المعنية لمعالجة هذه الظاهرة أو تلك في تراثنا الأدبي من مثل: "التراث الأدبي الصوفي وصلته بالإسلامية" و"علاقات الأخذ والعطاء بين التراث الأدبي العربي وآداب الأمم الأخرى" و"إمكانية توظيف التراث في أنشطة الأدب الإسلامي المعاصر" و"مناهج المستشرقين في دراسة التراث الأدبي العربي" و"السيرة الذاتية في تراثنا الأدبي" و"مناهج تدريس التراث الأدبي في الجامعات العربية والإسلامية" و"بلورة وبناء منهج إسلامي في دراسة تاريخ الأدب" و"الطفولة في تراثنا الأدبي" و"ملامح المجتمع المسلم في تراثنا الأدبي" و"التراث الأدبي والسلطة"...إلخ.

إن التجذّر في التراث ليس ترفاً أو اختياراً، ولكنه قدر كل فاعلية ثقافية تسعى لأن يكون لها مكان في العالم وثقف على خرائطه من خلال تشبثها بالشخصية المتفردة والملامح ذات الخصوصية، ولن يتحقق هذا بدون الامتداد صوب البعد التاريخي أو العمق التراثي للتحصّن به ولاستهداء بمعطياته، جنباً إلى جنب مع الأصول العقدية التي تشكل قاعدة العمل الأساسية وبوصلة الانطلاق.

سابعاً: فتح باب الحوار بين المعنيين بالأدب الإسلامي على صفحات المجلات المختلفة للتوصل إلى قناعات مشتركة ترفد حركة الأدب الإسلامي وتحصّنها ضد الغلو أو التسيب أو التشرذم، وتخصيص أبواب ثابتة لهذا الحوار في المجلات المذكورة.

ثامناً: أن تفتح المؤسسات والدوريات الإسلامية صدرها للاتجاهات كافة ما دامت تصدر عن نيات مخلصة وتلتزم الضوابط الشرعية حيثما توفرت، وتستفيد في الوقت نفسه من الخبرات البشرية المتقدمة في مجال التوظيف للانتقال بالنشاط الأدبي الإسلامي نحو الأحسن.

إن محاولة كهذه تتطلب ولا ريب قدراً من المرونة والإدراك لمطالب العصر من أجل إتاحة المجال لكل التيارات الإسلامية لكي تشق طريقها وتعمقه، وتغني معطياتها بالمزيد تأصيلاً وتوظيفاً، ما دامت جميعاً تصب في بحر التصور الإسلامي، وتخدم مطالب هذا الدين ومقاصد شريعته، سواء وهي تتعامل مع الأصول العقدية، أو المعطيات التراثية، أو تحديات العصر... مع العلوم والقواعد الشرعية، أو مع العمق الثقافي للأمة الإسلامية، أو مع فكر الغربي وثقافته، ليس على سبيل التأثر والانبهار، وإنما التمحيص والانتقاء والتوظيف.

كل يعمل جهده ويكدح مخلصاً من أجل أن تجتمع الجهود، بمحبة ومرونة وإخلاص لكي تبني الاستراتيجية الشاملة وتمضي بمفرداتها صوب التنفيذ، ولن يكون ذلك قبل أن نسأل أنفسنا عشرات الأسئلة الملحة، ليس على هامش النشاط الأدبي، وإنما في صميم هذا النشاط وعبر شبكته الأساسية.

تاسعاً: لن يكفي الأدب الإسلامي اعتماده على الكتب، والمجلة، والصحيفة، كما لن تكفيه ندوات ومؤتمرات دورية تقام بين الحين والحين لترشيد مسيرته والتخطيط لمستقبله، بل لا بد إلى جانب هذا كله، من منح قدر كاف من الاهتمام للساحتين الأكاديمية والإعلامية، ليس فقط عن طريق دفع الطلبة إلى الاحتكاك بمطالب هذا الأدب، والتعرف عليه، أو التعريف به من خلال كتابة رسائلهم عنه، وليس كذلك عن طريق تخريج المزيد من المخصصين أكاديمياً في هذا الجانب و ذاك من جوانب الأدب، وإنما فضلاً عن هذا كله فتح الباب للحوار المرن الواسع المتشعّب، مع دوائر الأدب خارج الإسلامية من أجل إيصال الصوت الإسلامي إلى أصحابها، والتمكّن، بالتالي، من رفع هذا الصوت إعلامياً، وفتح الطريق أمامه كي يفرض نفسه في الساحات الأدبية المعاصرة، حركة تملك ثقفها وحضورَها وقدرتها على التعامل مع الآخرين من منطلق الثقة بالذات، واليقين العميق بالانتشار والتأثير.

إن ما نحتاج إليه بشكل ملح، هو الخروج من عزلتنا والتحقق بأكبر قدر من التواصل مع الآخر من أجل إبلاغه خطابنا ومحالة إقناعه بتميزه وجدواه، أو على الأقل بحضوره المؤكد في خارطة الأدب المعاصر.

إن الذي يحدث أننا نخاطب أنفسنا، ونتبادل الحوار داخل الدائرة الإسلامية التي يفترض في العاملين فيها أن يكونوا قد امتلكوا -ابتداءً- القناعات الأساسية بخصوص الأدب الإسلامي.

صحيح أن حواراً كهذا سيعمق القناعات ويغنيها، وسيشكل بالتالي قاعدة عريضة أكثر خبرة ووعياً وقدرة على الأداء... لكن هذا وحده لا يكفي، ولا بد من توسيع القعدة وكسب عناصر جديدة من خارج دائرة الإسلامية، أو تحويلها في الأقل إلى خط المناصرة والتأييد بدلاً من الخصومة والعداء.

إن الآخرين رموا بثقلهم قبالة تحد كهذا، وخرجوا من عالمهم المقفل إلى الفضاء الأكثر اتساعاً وحققوا بذلك سباً كبيراً... وإن علينا من أجل إيصال قناعاتنا ومرئياتنا ومعطياتنا إلى الطرف الآخر أن نبذل جهوداً استثنائية وأن نفتح المزيد من القنوات والمسالك، وأن نوظف آليات النشر والإعلام، ونخترق المعاهد والمؤسسات والجامعات ونعقد المؤتمرات ونقيم الندوات التي لا تقتصر على أدباء الإسلامية وحدهم، وإنما تنفتح على الجماعات الأخرى التي يمكن بإقامة الجسور معها أن يتم كسبها وتأييدها.

إن نشر بحث ومقالة في مجلة أو صحيفة غير إسلامية... وإصدار كتاب في مؤسسة للنشر علمانية التوجه وحيادية... واقتطاع ساعة أو ساعتين من الزمن الإذاعي التلفازي... واستئجار قاعة أو مسرح متميز ذي جمهور واسع في هذه العاصمة أو تلك... إن هذا كله، وغيره كثير، قد يأتي بنتائج أكثر جدوى من الاكتفاء بممارسة فاعليتنا ورفع خطابنا في الحلقات الإسلامية الصرفة.. لأننا بالخروج من هذه الحلقات سندخل على الآخرين، وسنوسع مجال العمل، وسنكسب بكل تأكيد.