مصطلح الأدب الإسلامي
مصطلح للأدب لا للأدباء

د. محمد بن حسن الزير

من المسائل التي تثار بين حين وآخر بشأن مصطلح الأدب الإسلامي، أن هذا المصطلح يصنف الناس تصنيفاً جديداً، وأن له إيحاءً غير جيد، وأن فيه حكماً على الناس، ومرد ذلك، بلا شك، هو النظر إلى ذلك المصطلح في ضوء فهم معين يحتاج إلى مراجعة.

إن هذه المقولات مردها ـ في الحقيقة ـ إلى فهم المصطلح بأنه يعطي حكما على الأدباء، وبأن مفهومه يتجاوز مجرد الحكم على الأدب إلى الأدباء أنفسهم، وهذا فهم غير صحيح؛ لأن مصطلح «الأدب الإسلامي» لا يتحدث عن الأدباء، ولكنه يعنى فقط بالأدب نفسه، أي بالتعبير الأدبي وما يحمله هذا التعبير من دلالات، بصرف النظر عن قائله؛ أي أن مصطلح الأدب الإسلامي لا يتوجه إلى الإنسان، أما حين نريد أن نتحدث عن الإنسان الأديب فذلك له مجال آخر ومصطلحات أخرى في تاريخ الأدباء وحياتهم ومواقفهم.

ولكن هذا المصطلح مصطلح للأدب لا للإنسان وسلوكه ومواقفه؛ لأن المفهوم الإسلامي في الأدب إنما يستقر في النص الأدبي نفسه، ولا نستطيع أن نتعرف عليه إلا من خلال العمل الأدبي، ولن يمكن بحال من الأحوال أن نحكم على نص أدبي بأنه يعبر عن مضمون إسلامي لمجرد أن صاحبه مسلم، أو ملتزم بالإسلام؛ لأن هذه وإن كانت حقائق موضوعية، إلا أنها أشياء خارجة عن النص الأدبي المقصود بالحكم، ومن هنا يكون حكم المصطلح على الأثر اللغوي، أعني النص الأدبي وليس

على الأديب؛ لأن النص اللغوي الأدبي لـه مقومات ثابتـة، وفق منطق اللغة، تمكن من النظر فيه بقدر كبير من الموضوعية.

وحين نتحـدث عن الالتـزام في الأدب الإسـلامي، يجب ألا ننصرف إلى النظـر إلى الأديب؛ لأن هذه مسألة معقدة جداً؛ لأننـا لو فعلنا ذلك لعلقنا حكماً أدبياً على قضية إنسانية تتعلق بكائن إنساني لـه سلوك متغيّر متبدّل، وقلبه بين أصبعين من أصابع الـرحمن يقلبه كيف يشـاء؛ إنه كـائن متغيّر الأحـوال يمسي كافـراً ويصبح مؤمنـاً، ويمسي مؤمنـاً ويصبح كافراً، وأموره بخـواتيمها، وهذه مسألة لا مجال فيهـا للنقد الإسـلامي، وإنما هو مَعْنِيٌّ بـالآثار والنصـوص الأدبيـة؛ في التعامل معهـا والحكم عليها، وهناك مقولة ذهبية مأثـورة، تفيد كثيراً في توضيح وتوجيه المفهوم الصحيح لاستخدام مصطلح «الأدب الإسلامي» ونصها[1]: «لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال».

وقد كان الـدكتور عبد الرحمن رأفت البـاشا ـ رحمه الله ـ مـوفقاً كثيراً في منهجه الذي اختطـه لطلابه في جمع نصـوص أدب الدعوة الإسـلامية[2] قال[3]: «على أننا وضعنا نصب العين ونحن نـرصد شعر الدعـوة الإسلامية في مصادره ومظـانه أن ننظر إلى ما قيل لا إلى من قال: فالشعراء الـذين اصطفينا من شعرهم ما اصطفينا لم يكونوا جميعـاً من الملتزمين بالإسلام سلوكاً وتطبيقـاً على الدوام وإنما كانت تسنح لهم من حين إلى آخـر لحظات رائعـة يَسْمُونَ فيها على نفـوسهم ويحلّقُـون خلالها فـوق ذواتهم، وذلـك حين تشرق في صـدورهم روح الإيمان، وتـومـض في عقـولهم معاني الإسلام، ثم يصـوغون ذلك شعراً أروع من كل ما قالوه وأخلـد من سائر ما أنشدوه.

هذا الشعـر الذي انبثق عن هذه اللحظات الفـذة هو الذي نجتنيه ونصطفيـه، أما غيره من شعر الشاعر فنتركه لغيرنا من الناس».

وهنا قـد يطرأ سؤال، متى يكـون الأدب إسلاميًّا؟ أو هل لا بـد لكي يكون الأدب إسلاميًّا، أن يكون صادراً عن شخص مسلم، يلتزم بالإسلام عقيدة وسلوكاً؟

الواقع أن هناك من الباحثين في مجال الأدب الإسلامـي من يرى أنه لا بد لاعتبار الأدب إسـلاميا أن يكـون صـادراً عن مسلم ملتزم، من مثـل الباحث محمـد حسن

بـريغش الـذي يقـول[٤]: «الأدب الإسـلامي لا يصـدر إلا عن أديب مسلم يحمل الإسلام عقيدة ويؤمن بالإسلام منهج حياة ويلتزم به سلوكاً وعملاً».

ويقول في بحث آخر له[٥]: «ومع وضوح معنى الالتزام في الشعر الإسلامي لا بد من توضيح مهم عن الأدب الملتزم بالذات؛ حيث إن الأدب الإسـلامي ـ الذي نريده ـ لن يصدر إلا عن ذات مسلمة بتصورها وسلوكها، لهذا تبقى قضية الالتزام مرتبطة بمدى التزام صاحبهـا بالإسلام عقيدة ومنهجاً، ومدى قـدرته على التعبير عما يريد من خلال التصور الإسلامي».

وأختلف مع الباحث في هذا الـرأي؛ لأننا يجب أن نفرق بين الأدب والأديب، الأدب كيـان مستقل، والأديب كيـان آخـر مستقـل، الأدب الإسـلامي، غير الأديب المسلم، الأدب الإسلامي نص يحمل مفهومه في لغتـه، والأديب المسلم صفة للإنسان الأديب المسلم، يكفي لأن يكـون الأدب إسـلامياً أن يكـون معبراً عن الخير والحق والجمال، ويوحي بـه ولو بصورة مطلقة، حينما يكـون موحياً بتأثره مبـاشرة أو غير مباشرة بطبيعة التصور الإسلامي، بصرف النظر عن قـائله، يكفي أن تكون لغته معبرة عن الإسلام أو عن مفهوم من مفاهيمه، أو عن نفحة من نفحاته.

ومن منطلق التفـريق بين الأدب والأديب، ومن منطلق أن معنى الأدب نفهمـه من الأدب ويستقر في الأدب نفسه لا في قائلـه، فإن الأدب الإسلامي يمكن أن يصدر عن أديب غير مسلم.

وقد سبق أن أشرت إلى ذلك المنطلـق في بحث سابق[٦]، وقد اختلف معـي في هذا الـرأي الأستـاذ الفاضل الـدكتـور عبـد القدوس أبـو صـالح، وعلق على رأيي هـذا بقوله[٧]: يبالغ الباحث مبـالغة شديدة يتجاوز بها ما قـدّره الأستاذ محمد قطب في كتـابـه «منهج الفن الإسـلامي» من أن بعض النصـوص الأدبيـة لغير المسلمين قـد تدخل في دائرة المنهج الإسلامي... وتبدو مبالغة الباحث حين يتحدث عن التجربة في الأدب الإسلامي فيقول: «إن إمكـانية مثل هذه التجربـة عند غير المسلمين أمر ممكن جدًّا بل لعله الأصل (كذا) لأن الأصل في الإنسـان أنه مفطور على فطرة الإسلام» كل مولود يولد على الفطرة... إلخ.

«قلت : في هذا الكـلام مبالغة وتجوز، ذلك أن نـص الحديث «كل مولود يـولد على

الفطرة» له تتمة تدل على أن الإنسان لا يحتفظ بهذه الفطرة؛ لأن أبويه «يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» وفي هذا إشارة إلى عوامل التربية والبيئة، فالأديب غير المسلم يولد على الفطرة كما قدر الإسلام، ولكن هذه الفطرة ما تلبث أن تشوه بالتصور الذي يدخل عليها من جهة الدين الذي يكون التصور فيه منحرفاً إلا أن يكون دين الإسلام «إن الدين عند الله الإسلام» ثم من جهة البيئة بما فيها من انحراف عقدي أو خلقي أو انحلال اجتماعي إلخ...

«وإذا كان ثمة التقاء بين غير المسلم وبين المنهج الإسلامي أو التصور الإسلامي فإنه يكون في بعض الأمور الكلية كالإيمان بالله، لكن تصور غير المسلم لله يختلف عن التصور الإسلامي، وقد يلتقي غير المسلم مع المسلم في اتجاه إنساني أو تجربة إنسانية أو دعوة خلقية إلخ...»

«ولكن طبيعة التجربة قد تختلف باختلاف التصور أو الدافع أو طريقة التعبير، ومن هنا ينبغي الحذر من التعميم، والحذر من جعل نص لأديب غير إسلامي نصاً داخلاً في الأدب الإسلامي على الرغم من التسليم بأن النص ينفصل بمجرد إبداعه عن شخصية قائلة، ذلك أن القضية ليست قضية نص مفرد قائم بذاته، وإلا لجاز لنا حين نرى ما يكتبه تولستوي أو غوركي أو سارتر من نصوص تتفق جزئيًا مع ما في الإسلام من نظرة إنسانية كما نجد عند تولستوي أو نظرة عدالة اجتماعية كما نجد في نصوص غوركي أو إشعار للإنسان بأنه ملتزم بمجرد الاعتقاد بعدالة موقف ما كما نجد عن سارتر. أقول لجاز لنا أن نجعل كثيراً من نصوص هؤلاء من حياديين (تولستوي) أو شيوعيين (غوركي وغيره) أو وجوديين (سارتر وغيره) نصوصاً داخلة في الأدب الإسلامي. «والحل الملائم فيما أرى وهو حل يخرجنا من التعميم ويقينا مزالق التناقض والتداخل والفوضى، أن نكتفي بالقول بأن هناك بعض النصوص لكتاب غير مسلمين تتفق مع الأدب الإسلامي لما فيها من اتجاهات ينادي بها الإسلام كالإنسانية والأخلاقية والعدالة الاجتماعية وحب الخير إلخ. ولكن دون أن تدفعنا الحماسة لتوسيع دائرة الأدب الإسلامي إلى أن ندخل أمثال هذه النصوص في الأدب الإسلامي وبالتالي سوف يرد علينا إذا كثرت هذه النصوص عند رجل مثل «طاغور» أو «تولستوي» أن نجيب على سؤال خطير وهو: لماذا لا نجعل بعض الأدباء وهم غير مسلمين أدباء إسلاميين، ما دامت النصوص الكثيرة لديهم ذات مضمون إنساني أو أخلاقي قريب من المنهج الإسلامي».

وقد نشر هذا الرأي في مقابلة معه في مرآة الجامعة، حين قال[٨] : «وأما النصوص الأدبية التي توافق التصور الإسلامي، التي كتبها أناس لا يؤمنون أصلا، أو لا يؤمنون بالتصور الإسلامي الصحيح وفق الكتاب والسنة، فإن قصارى ما ينبغي أن نقوله في هذه النصوص أنها توافق الأدب الإسلامي دون أن ننظر إليها على أنها داخلة في الأدب الإسلامي ودون أن نجعل أصحابها أدباء إسلاميين، وذلك أن القضية ليست قضية نص مفرد قائم بذاته، وليست قضية نصوص تتفق مع الإسلام بصورة عرضية، وليس يقبل في هذا المجال القول بأن النص الأدبي ينفصل عن قائله بمجرد الانتهاء من إبداعه، كما لا يحتج بما ذهب إليه بعض الدارسين بحسن نية إلى الاستشهاد بشطر الحديث النبوي الذي يقول: «كل مولود يولد على الفطرة..» مما يجعل إمكان التجربة الإسلامية عند غير المسلمين أمراً ممكناً، بل لعله الأصل كما يقولون.

«فقد فات هؤلاء الدارسين أن يقفوا عند الشطر الثاني من الحديث النبوي: «فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه» .. ففي هذه التتمة للحديث إشارة واضحة إلى أثر عوامل التربية والبيئة.. فالأديب غير المسلم يولد على الفطرة حقاً، ولكن هذه الفطرة ما تلبث غالبا أن تشوه بالتصور الذي يدخل عليها من جهة الدين الذي يحمله أبواه عليه، والذي يكون فيه التصور منحرفا إلا أن يكون دين الإسلام «إن الدين عند الله الإسلام» وقد يكون بعد ذلك من جهة البيئة بما فيها من انحراف عقدي أو فكري أو خلقي.. إلخ.

«وإذا كان ثمة التقاء بين غير المسلم وبين المنهج الإسلامي أو التصور الإسلامي فإنه يكون غالباً في بعض الأمور الكلية كالإيمان بالله.. لكن تصور غير المسلم لله تعالى يختلف عن التصور الإسلامي.. .. إلخ.

«وقد يلتقي الأديب غير المسلم مع الأديب المسلم في اتجاه إنساني أو تجربة إنسانية أو دعوة خلقية.. ولكن طبيعة التجربة قد تختلف باختلاف التصور أو الدافع، وهي تكون عند الاتفاق التام من قبيل التوافق العرضي الذي لا يجوز أن تبنى عليه قاعدة مطردة ولا حكم شامل. ومن هنا قلنا ينبغي البعد عن التعميم

وتوخي الدقة والحذر في هذا الموضوع .. وإلا لجاز لنا حين نرى إلى بعض ما كتبه تولستوي أو طاغور أو غوركي أو سارتر من نصوص قد تتفق جزئياً وبصورة عرضية مع ما في الإسلام من نظرة إنسانية، كما نجد لدى تولستوي وطاغور، أو تطلع إلى العدالة وإنكار الظلم كما نجد في بعض قصص مكسيم وغوركي».

ولعله من المناسب أن نقف مع الموضوع ومع الدكتور عبد القدوس بعض الوقفات فيما قاله لمزيد من التوضيح خدمة للموضوع وتبياناً له.

أود أن أذكر بأنني أفرق بين الأدب والأديب، وأنني أتحدث هنا عن الأدب، وعن الأدب فقط، وما دمت أرى فرقاً بين الأدب والأديب، فإنني أعتقد بأن الأدب الإسلامي يمكن أن يصدر عن أديب غير مسلم بصفة رسمية، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن الأدب صنعة فنية في مجال القول؛ وهي صنعة مطاوعة في يد الإنسان القادر على فن القول، وهو بهذه القدرة يستطيع أن يقول في أي موضوع يريده فإن شاء صاغ قولاً يحمل معنى الخير والحق، وإن شاء صاغ قولاً يحمل معنى الشر والباطل، وإن شاء صور الحق باطلاً وإن شاء صور الباطل حقاً، بصرف النظر عن حقيقة الموضوع في ذاته من حيث كونه حقاً أو كونه باطلاً، وبصرف النظر عن حقيقة القائل من حيث مطابقة اعتقاده في نفسه لما يقول أو عدم مطابقته، فالحكم للأدب، أي للقول ومعناه فيه وأثره يتجلى في بيانه، ويمكن توضيح ذلك خلال مثالين فقط:

الأول: ما ذكره صاحب زهر الآداب عن رواية عبد الله بن عباس رضوان الله عليهما أنه قال[٩]: «وفد إلى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم، فقال الزبرقان: يا رسول الله أنا سيد تميم والمطاع فيهم، والمجاب منهم، آخذ لهم بحقهم، وأمنعهم من الظلم، وهذا يعلم ذلك ـ يعني عَمْرًا.

فقال عمرو: أجل يا رسول الله، إنه مانع لحوزته، مطاع في عشيرته، شديد العارضة فيهم.

فقال الزبرقان: أما إنه والله قد علم أكثر مما قال، ولكنه حسدني شرفي، فقال عمرو: أما لئن قال ما قال، فوالله ما علمته إلا ضيق العطن، زَمِرَ المروءة، أحمق الأب لئيم الخال، حديث الغنى.

فرأى الكراهة في وجه رسول الله ﷺ لما اختلف قوله، فقال: يا رسول الله، رضيت فقلت أحسن ما علمت، وغضبت فقلت أقبح ما علمت، وما كذبت في الأولى، ولقد صدقت في الثانية فقال رسول الله ﷺ: «إن من البيان لسحرا، وإن من الشعر لحكمة» ويروى لحكماً، والأول أصح.

والثاني: ما جاء في الحديث الصحيح(١٠) «حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال أخبرني عروة بن الزبير أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أمها أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أخبرتها عن رسول الله ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صدق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها».

ومن هنا فإن الأديب غير المسلم يستطيع ـ بحكم قدرته البلاغية وملكته البيانية ـ أن ينشئ أدباً متمشياً مع طبيعة الإسلام، فهو متمكن من تصريف القول بحيث يكون مؤديا للمعنى الإسلامي، فإذا وجدنا نصًا فيه هذه السمة فلماذا لا نعده أدباً إسلاميًا، وهل معرفتنا بأن قائله غير مسلم كافية لأن نعده غير إسلامي، أليس هذا النص نفسه لو عثرنا عليه بين نصوص مجهولة القائل، ألسنا سنعده إسلاميًا لما فيه من المعنى المؤدي لذلك؟

والسبب الثاني المؤدي لإمكانية صدور الأدب الإسلامي عن أديب غير مسلم، غير القدرة على صناعة القول والتمكن من البلاغة البيانية أن أدب غير المسلم يمكن أن يحمل روح الأدب الإسلامي، ووجود هذه الروح الإسلامية في النص تجعله إسلامياً، ولكن لنا أن نتساءل هل هناك ما يجعل روحاً إسلامية منطوية في نص غير مسلم؟ وكيف يتأتى ذلك؟ الحقيقة أن ذلك ممكن، وله أسبابه وتوضيحها فيما يأتي:

السبب الأول: أن هذا الأدب مصدره الإنسان، وصدور هذا الأدب عن الإنسان يمنحه الشرعية الكاملة لدخوله في دائرة الأدب الإسلامي؛ لأن الإنسان مفطور على الإسلام (**فطرة الله التي فطر الناس عليها**)(١١) «هذه الفطرة في الإنسان ينبوع

هائل، ولا نستطيع أن نصفها بأكثر مما يصفها منهاج الله وصفاً حقاً لا ظنون معه. ويظل ما يقوله فرويد وغيره رجماً بالظن، وإغراقاً في الوهم، ففطرة الإنسان ونفسه تحمل من معاني الجمال الشيء الكثير، إذا حافظت على سلامتها، ولم تنحرف في فتنة وفجور. وهذه الفطرة مستودع عظيم كذلك، أودع الله فيها في ذرية بني آدم كلهم الإيمان وأسس التوحيد، لتكون من ذلك إشراقة كل جمال في حياة الإنسان وفي عطائه.

«وفي هذه الفطرة مستودع كذلك لتاريخ الإنسان وتراث الأجيال، يتجمع كله بطريقة ربانية وعلى سنن ربانية، لا نعلم منها حتى الآن إلا القليل. ولكننا نعلم أن الإسلام ربط الأجيال كلها بآصرة الرحم، وبحبل الإيمان، فالناس كلهم من آدم، وآدم من تراب، أما الإيمان فقد جعله الله في فطرة خلقه..»(١٢).

وهنا نأتي إلى المسألة التي أثارها الدكتور عبد القدوس بشأن الفطرة، وهو أنه فاتني الوقوف عند الشطر الثاني من الحديث: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» والحقيقة أنه لم يفتني هذا الشطر، ولكن بقية الحديث لا تنفي وجود الفطرة ولا تلغيها، إنها فقط تبين أثر البيئة والتربية في تحويل مسار الإنسان، والتأثير على توجهه نحو سلوك طريق يخالف طريق الفطرة، وليس صحيحاً ما يقوله الدكتور من أن تتمة الحديث: «تدل على أن الإنسان لا يحتفظ بهذه الفطرة» الفطرة لا تزول ولا تتبدل حتى من اليهودي أو النصراني أو غيرهما؛ لأن الفطرة خلق وجبلة ﴿**لا تبديل لخلق الله**﴾(١٣) نعم! إنها قد تنحرف ولكنها لا تزول أبداً، الانحراف يغطيها ولكنه لا يلغيها، والكفر نفسه سمي كفراً؛ لأنه يغطي الإيمان الفطري ويستره ولكنه لا يزيله. روى الإمام مسلم في صحيحه(١٤): عن أبي هريرة أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تُنْتَجُ البهيمة بهيمة(١٥) جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم»(١٦)، وينبغي أن نلاحظ هنا ربط أبي هريرة رضي الله عنه الحديث بالاستدلال بالآية الكريمة عن الفطرة وأصل الخلقة التي لا تتبدل «لا تبديل لخلق الله» فالأبوان حتى وهما يهودان أو ينصران أو يمجسان لا يبدلان لأصل الفطرة.

ثم كيف، حين نجد نصاً إسلامياً في دلالته وإيحاءاته، لشخص غير مسلم، كيف نفسر ذلك، وبم نفسره؟ إن التفسير الممكن هو استجابة صاحب هذا النص في اللحظات التي عبر فيها بهذا النص ذي الإيحاءات الإسلامية، أو المتوائمة والمتفقة مع الروح الإسلامية العامة، استجابته لقيم الفطرة الخيّرة التي ينطوي عليها هذا الإنسان في تلك اللحظات التي أشرقت روحه بإحساسات الفطرة والانفعال بقيمها الخيرة.

والسبب الثاني: المؤدي لإمكانية أن يحمل النص الذي ينشئه أديب غير مسلم روحاً إسلامية هو طبيعة التصور الإسلامي نفسه الذي ينبع منه الأدب الإسلامي، وهي أنه تصور كوني إنساني مفتوح للبشرية، كما يوضح ذلك الأستاذ محمد قطب بقوله(١٧) «..ولكنه بهذا المعنى ـ ليس وقفاً ـ على المسلمين وحدهم من الفنانين» صحيح أن المسلم الحق ـ بطبيعة إسلامه ـ يجد الطريق أمامه ميسراً ـ حين يوهب الموهبة الفنية ـ لأنه يعيش المفاهيم الإسلامية بالفعل، وينفعل بالأشياء والأشخاص والأحداث من خلال هذه المفاهيم، دون جهد مبذول منه ولا افتعال، بل دون قصد واع منه إلى هذا الانفعال.

وصحيح ـ من ناحية أخرى ـ أن المسلم وحده هو الذي تتسع نفسه للتصور الإسلامي الكامل؛ لأن هذا التصور هو المقتضى الطبيعي المباشر لحقيقة إسلامه، ولأن الإنسان لا يصل إلى هذا التصور الكامل الشامل حتى يكون قد أسلم نفسه لله على طريقة الإسلام وبمفهوم الإسلام. ومع ذلك فإن التصور «الفني» الإسلامي للكون والحياة والإنسان هو تصور كوني إنساني، مفتوح للبشرية كلها؛ لأنه يخاطب «الإنسان» من حيث هو إنسان، ويلتقي معه كذلك من حيث هو إنسان، ومن ثم يستطيع أي «إنسان» أن يتجاوب مع هذا التصور، ويتلقى الحياة من خلاله ـ بمقدار ما تطيق نفسه هذا التلقي وذلك التجاوب ـ فيلتقي مع الفن الإسلامي بذلك المقدار، ومن أجل ذلك لم نقصر النماذج التي أخذناها من «بواكير» الأدب الإسلامي على المسلمين من الفنانين، بل أخذنا إلى جانبها نماذج من فنانين غير مسلمين؛ لأنها تلتقي ـ التقاء جزئياً على الأقل ـ مع التصور الإسلامي، وتصلح بذلك أن تسير مع المنهج الإسلامي للفن في هذه الحدود. وأما ما يشير إليه الدكتور عبد القدوس من أن النظر إلى النص منفصلاً عن شخصية قائلة ستجيز لنا أن نجعل كثيراً من

نصوص تولستوي أو غوركي أو سارتر مما يتفق جزئياً مع الإسلام داخله في الأدب الإسلامي.

فأود أن أوضح أنني لم أدرس نصوص هؤلاء، ولا أعلم إن كانت تتفق جزئياً مع ما في الإسلام أم لا تتفق، ولكنني أقول بصفة عامة إن أي نص بصرف النظر عن قائله نجده يحمل روحاً إسلامية، أو يتلاءم مع طبيعة التصور الإسلامي العام، إذا وجدنا هذا العنصر في النص فإنه بلا شك يجوز لنا أن نعده إسلامياً، ولا بأس أن تكثر مثل هذه النصوص وأن نفتح لها صدورنا مهما كثرت وإن كانت منسوبة لمثل هؤلاء الذين يذكرهم الدكتور، وليس ثمة تعميم ولا تناقض ولا تداخل ولا فوضى، بل هناك منطلق واضح ونصوص موضوعية يُحْتَكَمُ إليها وفق نظرة محددة.

ولن يَرِدَ على هذا المنطلق ما يشير إليه الأستاذ الفاضل من أن إدخالنا أمثال هذه النصوص في الأدب الإسلامي تثير السؤال الخطير: «لماذا لا نجعل بعض هؤلاء الأدباء وهم غير مسلمين أدباء إسلاميين، ما دامت النصوص الكثيرة لديهم ذات مضمون إنساني أو أخلاقي قريب من المنهج الإسلامي؟».

ومثل هذا السؤال لا يرد، وإن ورد ـ جدلا ـ فهو في غير محله؛ لأننا نحكم على نصوص ولا نحكم على قائليها، وليس لنا ولا لغيرنا أن نجعل غير المسلم مسلماً لمجرد أن له نصوصاً تحمل روح الإسلام وتلتقي معه، مهما كثرت هذه النصوص. فالإبداع الأدبي شيء، والإيمان بعقيدة ما والاعتراف بها والاستسلام لأحكامها شيء آخر، وليس لأحد أن يطالبنا حين نحكم لنصوص بأنها تستسلم للمعنى الإسلامي، أن نحكم لقائلها بالإسلام تبعاً؛ لأن صاحبها ليس أديباً مسلماً، إنه أديب، نعم، ولكنه ليس مسلماً، ويبقى على الرغم من نصوصه المسلمة إنساناً غير مسلم؛ لأن النصوص تعبر عن معرفة ومعنى، ولا تعبر بالضرورة عن إيمان صاحبها بتلك المعرفة ولا بذلك المعنى، إنها نصوص تعبر عن حق معروف لدى الأديب ولكنها لا تكفي للتعبير عن اعتقاده بذلك الحق المعروف، وقضية أن الإنسان يعرف الحق ثم لا يؤمن به قضية أخبرنا القرآن بوجودها كما في حالة اليهود في معرفتهم للحق كما يعرفون أبناءهم ولكنهم مع ذلك يخالفون الحق في الواقع ولا يستجيبون، قال الله تعالى(١٨): ﴿**الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا**

منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ ويقول تعالى(١٩): **﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾** ويقول تعالى(٢٠): **﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾**.

ثم أين نحن من موقف الرسول ﷺ، الذي فرق بين الأدب والأديب، وحكم على أدب بالاستسلام، دون أن يعني ذلك حكما على الأديب القائل؟ فلقد استمع الرسول ﷺ إلى شعر أمية بن أبي الصلت واستزاد منشده منه، وأعجب به، وعبر عن تقبله والإقبال عليه، بل وحكم عليه بأنه مستسلم: «استسلم في شعره». في الحديث(٢١) «عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: استنشدني رسول الله ﷺ فقال: هل تروي من شعر أمية بن أبي الصلت شيئاً، فاستنشدني فأنشدته مائة قافية فجعلت كلما مررت على بيت منها قال هية ثم قال : استسلم في شعره».

وقد تضمن قول الرسول ﷺ «استسلم في شعره» الحكم بمفهوم المنطوق على أن الشاعر لم يستسلم في واقعه وحياته، إنه لم يؤمن برغم إسلامية شعره، وإذاً فالشعر إسلامي أما القائل فغير مسلم.

ولا ريب فالرسول ﷺ ليس بصدد النظر إلى شخص أمية، ولكنه بصدد الاستماع إلى أدب مستسلم مقبول، والمسألتان مختلفتان.

وعلى هذا فهناك فرق بين الأدب الإسلامي والأديب المسلم نفسه، الأدب الإسلامي قد يصدر عن أديب مسلم وعن أديب غير مسلم، فيكون صدوره في مثل هذه الحالة صدوراً عن أصل الفطرة المسلمة فيه، المستقرة في أعماق هذا الأديب، ويكون مرد هذا الأدب الإسلامي لهذه الفكرة، التي تمنحه المشروعية والأهلية لأن يكون أدباً إسلامياً.

أما حين نتحدث عن الأديب المسلم والأدباء المسلمين، فهنا الأمر يختلف جداً ويختلف كثيراً، إنه لا يصح لنا أن نحكم لأديب بالإسلام، ونصفه بأنه «الأديب» المسلم إلا إذا كان حقاً مسلماً يقر بالإسلام ويعترف به؛ لأننا هنا نتحدث عن الإنسان وليس عن الأدب أو اللغة أو النص، وحكمنا على الإنسان يختلف عن حكمنا على القول، فالقول يمكن أن يكون مسلماً و إن كان قائله غير مسلم.

ومن هنا فلن يؤدي حكمنا على أدب بالإسلامية إلى أن يجعل الأديب غير المسلم أديباً إسلامياً، ولن يؤدي إلى أن يطالبنا أحد بأن نجعله أديباً مسلماً ولا داعي إلى أن

نخشى من هذا، «فـالأدب الإسلامي» حكم على العمل الأدبي، و«الأديب المسلم» حكم على الإنسان المسلم، وعـن التزامه أو عـدم التزامـه، وهنا ندخـل في دائرة أخرى هي دائرة الحديث عن تاريخ الأدباء المسلمين ووقائعهم ومواقفهم واتجاهاتهم في الحياة.

ولعله من المنـاسب أن يختم هذا البحث بذكر بعض النماذج التطبيقيـة لنصوص أدبية قـالها أشخاص غير مسلمين، ونجـدها تحمل روح الإسـلام وتعبر عن طبيعة تصوّره فيما تناولت من معان أو جزئيات.

ونشير هنـا إلى النماذج التي استنشـدهـا الرسـول ﷺ من شعـر أميـة بن أبي الصلت، وقال عنه في زمانه[٢٢] «آمن لسانه وكفر قلبه».

كما نشير إلى قصيدة بـانت سعاد لكعب بن زهير التي استمع إليها الـرسول ﷺ وأجازه عليهـا، بالنظر إلى أن كعبا أعـدها قبل أن يمثل بين يدي الـرسول ﷺ ويعلن إسلامه[٢٣]، ويمكن أن نلحق بـذلك بعض الشعر الـذي أعجب به الرسـول ﷺ من شعر الخنساء في جـاهليتها وكان يقول: «إيـه يا خناس» أو «هية يـا خناس، ويومئ بيده»[٢٤].

ونستطيع أن نجـد أمثلة كثيرة لنصـوص يمكن أن نصفها بـالإسلاميـة، مع أن قائليها ليسوا ممن يعتنق الإسلام عقيدة وشريعة.

وسأعـرض فيما يلي بعض النماذج لبعض العـرب ولغيرهم من الشعـراء، وهـذه النصوص التي أعرضها لم يتم اختيارهـا، أو لأنها أفضل ما يُمَثَّل به في هذه الصدد، بل قد يكون هناك كثير من النصوص مما هو أفضل، وأكثر تمثيلاً لهذا النوع، ولكنه اختيار عشوائي مبني على قربها من يدي أثناء إعداد هذا البحث ليس إلا.

من ذلك قصيدة «ميخـائيل نعيمه»[٢٥]، فيها مناجاة لنفسـه وروحه في سبحات وجدانية تأملية شفافة، يقول[٢٦]:

إن رأيتِ البحرَ يطغى الموجُ فيه ويثورْ
أو سمعتِ البحر يبكي عند أقدامِ الصخورْ
ترقبي الموج إلى أن يحبسَ الموجُ هديره
وتناجي البحر حتى يسمع البحر زفيره
راجعاً منكِ إليهِ

هل من الأمواج جئتِ ؟
إن سمعتِ الرعدَ يدوي بين طيّات الغمامِ
أو رأيتِ البرقَ يفري سيفُه جيشَ الظلامِ
ترصدي البرقَ إلى أن تخطفي منه لظاه
ويكفَّ الرعدُ لكن تاركاً فيكِ صَداه
هل من البرق انفصلتِ ؟
أم مع الرعد انحدرتِ ؟
إن رأيتِ الريحَ تذري الثلجَ عن رؤوس الجبالِ
أو سمعتِ الريحَ تعوي في الدجى بين التلالِ
تَسكن الريح وتبقى باشتياق صَاغيهْ
وأناديكِ ولكن أنتِ عنّي قاصِيهْ
في محيط لا أراهْ
هل من الريح ولدتِ ؟
إن رأيتِ الفجرَ يمشي خلسةً بين النجومِ
وُيوشّي جُبَّةَ الليل المولّى بالرسومِ
يسمعُ الفجرُ ابتهالاً صاعداً منكِ إليه
وتخرّي كنبيّ هبط الوحيُ عليه
بخشوع جاثية
هل من الفجرِ انبثقتِ ؟
إن رأيت الشمسَ في حُضن المياهِ الزاخرهْ
تَرمقُ الأرضَ وما فيها بعين ساحرهْ
تَهجع الشمسُ، وقلبي يَشتهي لو تهجعينْ
وتنامُ الأرضُ لكنْ أنتِ يَقْظى تَرقبينْ
مضجَعَ الشّمسِ البعيدْ

هل من الشمس هبطتِ ؟

إن سمعتِ البلبلَ الصَدّاحَ بين الياسمينْ

يسكبُ الألحانَ ناراً في قلوب العاشقينْ

تلتظي حزناً وشوقاً والهوى عنكِ بعيدْ

فاخبريني، هل غنا البلبلِ في الليل يَعيدْ

ذكر ماضيكِ إليكِ ؟

هل من الألحان أنتِ ؟

أنتِ ريحٌ ونسيم، أنتِ موج، أنتِ بحر

أنتِ برقٌ، أنتِ رعد، أنتِ ليل، أنتِ فجر

أنتِ فيضٌ من إله ! (٢٧)

إنه بحث روحاني عن مصدر هذه النفس، من خلال تساؤل يجتاز في طريقة الإحساس عناصر الكون الكبرى، ولكن هذه النفس أعظم من أن يكون مصدرها عنصراً من هذه العناصر؛ إنها كل تلك وأكثر من تلك العناصر، إنها ذاتها كون فسيح رحب لا يمكن إدراك أبعاده الغيبية، ولكن المؤكد أنها فيض من إله الكون وخالقه، إنها رحلة مناجاة تنبع من الإيمان وتنتهي بالإيمان.

وفي آثار الشعراء غير العرب من الشرق والغرب من أدباء العالم، نماذج حافلة بالرؤى الإيمانية معبرة عن إحساس عميق بأن الله هو خالق الكون ومرده إليه(٢٨).

ومن قصائد الشاعر البلجيكي «أرمان برينية» التي تعبر عن الإيمان وعن الإحساس بالضعف لدى الإنسان، وحاجته دائما إلى ربه(٢٩):

قال الله: تُب إلى رُشْدِكَ

فإنَّ أصغرَ نبتة عُشب

تعلمُ ـ أحيانا ـ أمورا جَمَّة

★ ★ ★

وإني لألوذُ برعايتك

وأثوبُ إلى تحولاتك

محتميا بكمالٍ سامٍ

لِوردة سوداءَ وزرقاءَ

★ ★ ★

ويا رباهُ، هَبْ لي في ساعة الموتِ

أن أفوهَ في الخفاءِ

أن أفوه أنا الفاني

هاتفاً..

لدن هذا النتوء الذي لا يفنى

بوداع أسمى ..

ويقول الشاعر الفرنسي «الفونس دولا مارتين» في قصيدة «أنشودة المطر»(٣٠):

يا الله .. يا مَنْ يعبُدك الناسُ

أنتَ يا مَنْ يُذْكَرُ اسمُهُ والناسُ سُجود

أنتَ يا مَنْ اسمُك العظيمُ الحلوُ تنحني له جبهتا أبي وأمي

ليست الشمسُ الساطعة البهية سوى نفحة من قدرتك

تهتز متداعية بين يديك كقنديل ذهني لامع

أنتَ الذي تُعطي الحياةَ للعصافير الصغيرة في الحقول

وأنتَ الذي تَهبُ الأطفالَ نفوساً نقية لتعرفك

أنتَ الذي تسمحُ للأرض بإنماء زهور يزهو بها البستان

وبدون عِنايتكَ يبقَى الروضُ جافاً دون ثمار

هبات وجودك تملأُ الكونَ الفسيحَ قاطبة..

يا الله.. سبَّحكَ الأطفالُ بحرارة ...

إلـهي .. امنحْ الينبوعَ ماءً، وهَبْ الجوائعَ ريشاً

هَبْ الحملانَ الصغيرة صُوفاً، والسهولَ خيراً وندَى

هَبْ المريضَ صحةً وشفاءً، والشحاذُ الخبزَ الذي يبكيه

هَبْ اليتيمَ بيتاً يأوي إليه، والسجينَ حريةً وأمناً.

ضَعْ الحقَّ في قلبي، والصدقَ في فَمي، لأسيرَ بطاعتك طولَ الزمان.

وللشاعر الإيطـالي «سير جيوكوراتسيني» قصيدة يناجي فيهـا ربه، ليخفف ما به(٣١):

رَبَّاه خَفِّفْ لوعَة القلقْ

طار المنامُ من العيون ولم

أهدأْ.. وطعمُ النوم لم أذقْ

والنجمُ خلت النجم في نظري

كالجرحِ نَزَّ بمهجة الغسقْ

والنورُ مثلَ دمٍ يسيلُ

ويعودُ يظهر ساعة الشفق

والصبحُ أين الصبح يُفرحني

أو ضلّ حتى الصبح في الأفق ؟!

والليلُ وهو البحر منسدل

وأنا به دان إلى الغرقِ

فكأنّ عيني لا جفونَ لها

مبثورة الأهداب والحدق..

★ ★ ★

والشاعر البلغاري «غيورغي بوريسوف» يتأمل عظمة الخالق وروعة المخلوقات(٣٢):

العنكبوتُ بأرجلها الماهرة، ترسم وتحيك خيوطاً
فضية مستديرة حول زنابق الحرير
واليعسوب المرتعش يدير حدقات عينيه في مستنقع عظيم
حيث يمورُ عالمٌ واسعٌ كبيرٌ
أما الوردةُ البهيّة المتفتحة، فتظهر وكأنها تلتصق ببرعم
بنفسجي اللون بطريقة بريئة
وعصفور يُغرد بلحنٍ شَجيَ فوقَ الأغصانِ التي غمرتها الشمسُ
كلٌّ يُسَبِّح بأشعتها البهية بارئ الكائنات .. مُعطي الحياة
الذي يهيمن على القلب والنفس

والشاعر الإيطالي «جوزيبي أو نفاريتي» يُبْدِي ضعفه، ويُعلِنُ توبته(٣٣):

أيتها الأوراقُ اليابسة،
يا نفساً هائمةً هنا وهناك...
لا، أنا أكره الرّيحَ ودويَّها
الشبيهُ بصوتِ حيوانٍ أسطوريٍّ
يا إلٰهي، أولئك الذين يتضرّعون إليك،
ألم يعودوا يعرفونك إلاّ بالاسم ؟ !
لقد طَردتني من الحياة
فهل تَطردني من الموت ؟
ربما كان الإنسان غير جدير بالأمل
هل جفَّ نبعُ النّدم كذلك ؟

والخطيئةُ ما جدواها،

إن لم تعد تُفْضِي إلى الطهارة ؟ !

والجسد يكاد يتذكر

أنه كان ذات مرة، قويا

أما النَّفس فحمقاء مكدودة.

يا ربّ ! انظر إلى ضعفنا !

و «لـويس عـوض» في مقـالة لـه عن «الأدب الإنجليـزي..» يشير إلى أن الـروح الإسلامية هي إحدى مقومات العالميـة عند الشاعر «ميلتون» ويقول عنه[٣٤]: «تقرأ الفردوس المفقـود وتشعر أن ميلتون مسلم ،قـوي الإيمان في كثير من نواحيـه، تراه متطهرا لا يـؤمن بالقسيس ووساطتـه بين الخالق والمخلوق، تراه شديـد الإحساس بقيمة الحياة الدنيا..».

وقد أنجز الباحث «محسـن محمد الدمرداش»[٣٥] من مصر بحثاً للحصول على درجة الدكتوراه ، بعنوان «عالم الإسلام في أعمال الأديب الألماني «جورج فريدريش داومر»، وقد بعث إليّ الموجز الآتي لرسالته[٣٦]:

«يوضح الفصل الأول «عـلاقة دوامر بالشرق» عـن طريق إلقاء نظرة عـامة على حياتـه وأعماله. فقد اهتم بـالتراث الثقافي للشرق، وبخاصـة جانبه الإسـلامي الذي عرضـه شعراً في ديـوانين هما «حافظ» و «محمد» ويعـد داومر واحـداً من الشعراء الذين تأثروا بالشرق الإسلامي تأثـراً شديداً، وصوروه في انتاجهم الشعري اعتماداً على دراسات شاملة وأمينة، شأنه في ذلك شأن جوته وروكرت وهمر بورجشتال.

أما في الفصـل الثاني فقد بحثنـا تأثير القرآن الكـريم في[٣٧] ديوان داومـر الذي يحمل عنوان «محمـد» وقد قمنا بـادئ ذي بدء بتحـديد ترجمات القـرآن التي اعتمد عليها الشـاعر. وحيـث إنه قد جمع كمًّا كبيراً مـن الآيات وعـرضها في قصـائده فقد اعتمدنـا في تناولها على تقسيم مـوضوعي انتهى بنا إلى مجمـوعة تتنـاول وجود الله وذاته العلية، ومجموعة تصور الآخرة، وأخرى تصف علاقة الإنسان بربه ثم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

يعرض الفصل الثالث المركز المتميز الذي تحتله الأحاديث الشريفة في أعمال داومر والتي استقاها من مصادر أمكن تحديدها علمياً. ومن الواضح أن داومر قد قدم في العديد من قصائده ما يشبه ترجمة للأحاديث، وقام في قصائد أخرى بإعادة صياغتها شعراً. ونستنتج تأسيساً على المناهج المقارنة أن هذه القصائد تعد استلهاماً شعرياً لعالم الإسلام وتعد في الوقت نفسه عرضاً لمبادئ الإسلام كما أوضحها وعاشها الرسول الكريم. فنرى أن مجموعة القصائد المعتمدة على الحديث تقدم صورة شاملة للرسول ﷺ وتعاليمه وسيرته وشخصيته.

استهدف الفصل الرابع بحث القصائد التي عالج فيها داومر موضوعات من الحضارة الإسلامية. لذلك فقد تتبعنا تاريخ الدولة الإسلامية وربطنا به قصائد داومر التي صورت الخلافة الإسلامية، فأظهر الخلفاء الراشدين، وبخاصة عمر بن الخطاب، ثم العديد من خلفاء الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة العثمانية، مثل عمر بن عبد العزيز وهارون الرشيد وعثمان الأول وغيرهم.

وتناولنا كذلك شخصيات مميزة في الحضارة الإسلامية مثل المفتي والقاضي والإمام.

أما الفصل الخامس فيتضمن عرضاً لنتائج البحث التي تبين أن داومر ألف مجموعة من القصائد اعتمد فيها اعتماداً وثيقاً على القرآن والحديث ومصادر الحضارة الإسلامية الأساسية، ويتميز شعر داومر بأنه يتوخى الأمانة والموضوعية والتقدير في تصويره للإسلام وحضارته».

كما جاء في مقالة كتبها أستاذه المشرف بعنوان «فريد ريش داومر» شاعر ألماني أحب الإسلام، قال فيه: «عندما نشر جوته في عام ١٨١٩هـ (الديوان الشرقي للمؤلف الغربي) استهل به عصراً جديداً من الاهتمام بالثقافة العربية الإسلامية يقوم على الإعجاب والحب والتقدير. وكان المستشرقون المعتدلون من أمثال رايسكة وهامر بورجشتال قد رسموا على خريطة الدراسات الشرقية اتجاهات الموضوعية العلمية والبعد عن المهارات والجدل العقيم والتشويه المتعصب.. ودخل الشعراء والأدباء الساحة ونمت أنواع أدبية تقوم على معالجة الموضوعات الشرقية برز فيها

فريدريش روكرت وفريدريش داومر. ويحتل داومر (١٨٠٠هـ إلى ١٨٧٥هـ) مكاناً متميزاً بين هؤلاء الشعراء والأدباء جميعاً؛ لأن الصورة التي رسمها للشرق والإسلام جاءت رائعة صافية لا تشوبها شائبة. وجاءت متصلة اتصالاً وثيقاً بنظريته عن الفكر الديني الحديث المناسب لزمننا هذا، فقد كتب مستقلاً عن الإسلام دراسات عن المفهوم الديني بصفة عامة في إطار فلسفي وأخلاقي ولاهوتي. ثم جاءت صورة الإسلام التي رسمها فإذا هي مطابقة لمفهومه عن الفكر الديني الحديث، يقوم على احترام الحرية والإرادة والفطرة والتسامح والسعي إلى الحقيقة والعلم والربط بين الإرادة الفردية والإرادة الجماعية وبين الفرد والمجتمع.

والطريف أن داومر دخل إلى عالم الإسلام من خلال بوابة الدراسات المسيحية اللاهوتية. فقد درس العلوم الدينية المقارنة وعرف عن طريقها الإسلام، وأحبه وعكف على الكتابة عنه نثراً وشعراً. وقد تضافرت القصائد الكثيرة التي كتبها على مدى سنوات طوال في الربع الثاني من القرن التاسع عشر فكونت ديواناً أسماه (محمد) نتبين فيه مجموعات متميزة. فهناك مجموعة من القصائد تُعدُّ صياغة شعرية لآيات مختارة من القرآن الكريم استقاها من الترجمات التي أتيحت له. وهناك مجموعة ثانية يعتمد فيها اعتماداً أساسياً على الحديث الشريف وبخاصة بضع مئات منه اختارها وترجمها هامر بورجشتال ونشرها في مجلة (كنوز الشرق). والمجموعة الثالثة تعرض موضوعات مستقاة من كتب التراث وكتب التاريخ خاصة. وقد عرف داومر كيف يضع بصماته على هذه الأنواع الشعرية المعتمدة على مواد إسلامية. فكتب أمثولة الحيوان لا على طريقة لافونتين؛ ولكن مقتصراً على الحيوانات التي جاءت في القرآن والحديث، ومقتصراً على حكمة الإسلام. كذلك كتب القصيدة القصصية وقصرها أيضاً على موضوعات إسلامية. وكتب القصيدة الصوفية الإسلامية. ويعكف تلميذي محسن الدمرداش على إتمام رسالة دكتوراه يلقي فيها الضوء على هذا الشاعر».

الهوامش

(١) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تأليف السيوطي تحقيق د. محمد علي لطفي الصباغ، ص ٢١٠ الحديث رقم (٤٦١).

(٢) الموسوعة التي تبنتها كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وصدر منها خمسة أجزاء (شعراً) وجزءان في النثر.

(٣) د. عبد الرحمن رأفت الباشا: المقدمة لكتاب شعر الدعوة الإسلامية في العصر الأموي ص ك، ل.

(٤) محمد حسن بريغش، على هامش الحوار حول الأدب الإسلامي، مجلة الأمة، العدد الثلاثون، السنة الثالثة جمادى الآخرة ١٤٠٣ آذار ١٩٨٣، قطر ص ٨٦.

(٥) محمد حسن بريغش، في الأدب الإسلامي المعاصر ـ دراسة وتطبيق ص ١٤٨.

(٦) في مفهوم الأدب الإسلامي، مجلة جامعة الإمام العدد الثاني ص ١٩٩ ـ ٢٠٢.

(٧) بخط اليد على مسودة البحث.

(٨) العدد (١١٠) الاثنين ٦ شعبان ١٤٠٩هـ ص ١٤.

(٩) زهر الآداب للحصري القيرواني ١/٣٨، ٣٩.

(١٠) صحيح البخاري ٣/ ١٧١ ـ ١٧٢.

(١١) سورة الروم : ٣٠.

(١٢) عدنان علي رضا النحوي ص ٢٦٣.

(١٣) سورة الروم : ٣٠.

(١٤) صحيح مسلم ٤/٢٠٤٧.

(١٥) جاء في تعليق فؤاد عبد الباقي : ومعناه كما تلد البهيمة بهيمة جمعاء، أي مجتمعة الأعضاء، سليمة من نقص، لا توجد فيها جدعاء، وهي مقطوعة الأذن أو غيرها من الأعضاء، ومعناه أن البهيمة تلد بهيمة كاملة الأعضاء لا نقص فيها.

(١٦) سورة الروم : ٣٠.

(١٧) منهج الفن الإسلامي ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(١٨) سورة البقرة : ١٤٦.

(١٩) سورة الأنعام : ٢٠.

(٢٠) سورة النحل : ٨٣.

(٢١) أحاديث الشعر ص ٣٥. تأليف الإمام عبد الغني بن عبد الواحد الجماعيلي، تحقيق محمد جميل سلطان، دمشق، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.

(٢٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٤٥٩.

(٢٣) انظر: شرح ديوان كعب بن زهير ص ٦.

(٢٤) خزانة الأدب ١/ ٤٣٤.

(٢٥) شاعر وكاتب عربي من أدباء المهجر.

(٢٦) من روائع الشعر العربي؛ مختارات خليفة محمد التليسي ٢/ ٩٢ ـ ٩٤.

(٢٧) من روائع الشعر العربي مختارات خليفة محمد التليسي ٢/ ٩٢ ـ ٩٤، وانظر له أيضاً في المرجع نفسه قصيدة «الطمأنينة»، ٢/ ٩٠ ـ ٩١.

(٢٨) اطلعت على مقالة بعنوان «قصائد مضيئة من الأدب العالمي» جمع وتقديم/ ميرفت ناجي السالم. ويتضمن مجموعة من القصائد اختارتها الباحثة، وكان مما قالته في تقديمها للمجموعة: «.. ويكاد القارئ يلاحظ دون عناء أن جميع الكتاب / النماذج الذين نقدمهم في تلك النزهة القصية في واحة الأدب العالمي أولئك جميعا اتفقوا دون تفاهم وتصميم على أن الله جل وعلا مبدع هذا الكون الشاسع الجميل و(خالقه) وهو ملاذهم وملجؤهم، وهم

عناصر دقيقة من مؤلفات الكون البديع ولا بد لهم من عودة إليه مهما طال لهاثهم وراء اللقمة الطيبة، والموسيقى الصاخبة، والحزن الداكن والفرح الجميل.. وتتضخم أمامه الحقيقة التي طالما تعامى عنها في زحمة الحياة الصاخبة ألا وهي أن الله وحده هو الملجأ والمنقذ والخالق لهذا الكون الفسيح ومخلوقاته بشتى صنوفها وطبيعتها، وقد رأيت أنها نماذج مناسبة لعرضها في سياق هذا البحث.

(٢٩)في رياض الشعر العالمي.

(٣٠) الأسبوع الأدبي، العدد (٢١٦).

(٣١) في رياض الشعر العالمي.

(٣٢) الأسبوع الأدبي، العدد ٢٢٤.

(٣٣) الآداب الأجنبية العدد (٤٥) السنة الثانية عشرة، دمشق، ١٩٨٥ ص ١٠٩.

(٣٤) لويس عوض، الأدب الإنجليزي أدب عالمي، الهلال. ج٢ م٤٩ ص٣٠٨ سنة ١٩٤١م.

(٣٥) مدرس مساعد بقسم اللغة الألمانية بكلية الألسن ـ جامعة عين شمس.

(٣٦) في خطاب بعثه من القاهرة في غرة ذي القعدة عام ١٤١١هـ وذكر فيه أنه أتم رسالة الدكتوراه في ألمانيا وسوف يناقشها بكلية الألسن في جامعة عين شمس في النصف الثاني من ذي القعدة إن شاء الله «وذكر أنها «تتناول» العالم الإسلامي في أعمال الأديب الألماني جورج فريد ريش داومر» وقد أرفق بخطابه مقالاً نشره الأستاذ المشرف على الرسالة الدكتور مصطفى ماهر، بجريدة الأهرام عن الشاعر الألماني الذي أحب الإسلام، وكذلك أرفق تلخيصاً موجزاً للرسالة قدمه للجامعة المصرية.

(٣٧) في الأصل (على).