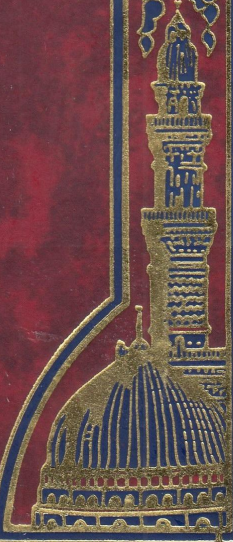
موسوعة
الرسول المصطفى ﷺ
باهتمام: محسن أحمد الخاتمي

الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله
و
نظرية الأدب

عادل البدري



الرسول المصطفى ﷺ

و

نظرية الأدب

بدري، عادل عبد الرحمن، ١٩٥٦
الرسول المصطفى ﷺ و نظرية الأدب
عادل البدري . تهران: ژرف ١٤٢٥ ق. = ٢٠٠٤م. = ١٣٨٣-
٤٣٩ ص.
ج ١٩ (موسوعة الرسول المصطفى ﷺ)
ISBN- 964-6536-86-7

فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
Adel Al-Badri
The distinguished literary vision of the Prophet Mohammad

عربى
كتابنامه: ص (٤٢٣)- ٤٣٦ ؛ همچنين به صورت زيرنويس.
چاپ اول
١. محمد ﷺ ، پيامبر اسلام، ٥٣ قبل از هجرت، ١١ ق. مسائل ادبى. ٢. احاديث-- مسائل ادبى. ٣. نقد ادبى. الف. عنوان
٤ب٣م/٢٠٨٥ PJA ٨٩٢/٧
كتابخانه ملى ايران ٣٧٤٤٦- ٨٢ م

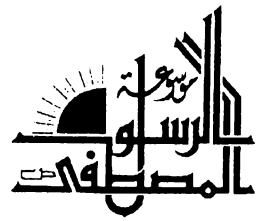
الرسول المصطفى ﷺ و نظرية الأدب
عادل البدري
چاپ اول ١٣٨٣
تيراژ: ١٠٠٠ نسخه
چاپ و صحافى: سيد الشهداء عليه السلام
شابك ٧-٨٦-٦٥٣٦-٩٦٤
قيمت: ٢٧٠٠ تومان
www.nikapub.com
نشر ژرف- تهران- خيابان فخر رازى- شماره ١١١- تلفن: ٦٤٠١٧٢٧

شبكة الفكر
alfeker.net

موسوعة
الرسول المصطفى (ص)
باهتمام: محسن أحمد الخاتمي

الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله
و
نظرية الأدب

عادل البدري



(١٩)

العنوان البريدي في لبنان:
بيروت- الغبيري ص. ب. ٢٥/١٣٨

العنوان البريدي في إيران:
مشهد - ص. ب. ٩١٣٧٥/٤٤٣٦

الفاكس: ٢٢٢٢٤٨٣ (٥١١ - ٠٠٩٨)

البريد الإلكتروني: email
almawsouah@hotmail.com
almawsouah@yahoo.com

الموقع في الإنترنت:
www.almawsouah.org

مركز التوزيع والنشر في لبنان:
دار الأثر - بيروت- بئر العبد- شارع دكاش- بناية شحرور. هاتف: ٢٧٠٥٧٤(١-٠٠٩٦١)
٣٤٩٢٣٧(٣-٠٠٩٦١)

مركز التوزيع والنشر في إيران:
١- انتشارات ژرف - تهران - خيابان انقلاب- خيابان فخر رازى - شماره ١١١
هاتف: ٦٤٠١٧٢٧ (٢١- ٠٠٩٨) - ص. ب: ٥٣٣-١٣٤٤٥
٢- دار الأنصار- قم- خيابان انقلاب- چهارراه سجاديه- كوچه سفيدآب- شماره ١٦
هاتف: ٧٧٥١١٢٠ (٢٥١-٠٠٩٨) - ص. ب: ٣٧١٥٥/١٤٤

© كافة الحقوق محفوظة و مسجلة للناشر
الطبعة الأولى: ١٤٢٥ ـ ٢٠٠٤
الطبعة الثانية: ١٤٢٥- ٢٠٠٤

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا
وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ
بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
الأحزاب ٤٥ - ٤٦

كلمة الموسوعة

لا شك أن محمداً ﷺ هو العربي المهيمن على الأدب والفصاحة والبلاغة، علاوة على كونه نبيّاً ورسولاً، فقد عاش في معقل اللغة العربية (مكة المكرمة) قبل أن يبعث حيث ولد في بيت له الشأن كلّه في سيادة العرب وزعامته، إضافة على النسب الأصيل الناصع الرفيع الذي يربطه بأطهر وأعرق عائلة عربية سكنت الجزيرة.

ولا شك أنّ رضاعه من ثدي البدوية الطاهرة حليمة السعدية، وترعرعه في أحضان قبيلتها الكريمة، أعطياه تلك النقاوة الصحراوية الشفّافة بما تحمل في ثناياها من صفاء ورّقة مشحونة بآلام الناس وصبرهم وحكمتهم.

وبعدها.. وفي عهد صباه، نما ﷺ في أوساط سادات اللغة وأمرائها حيث كان يستقي من لغة قريش، أبدع أساليب الكلام وأروع أنواع النثر والشعر.

هذا عندما ننظر إلى محمد ﷺ كإنسان مثل سائر البشر.. وعندما ننظر إلى ذاته المقدّسة كعصارة نهائية لكل جهود السماء في صقل العقل البشري، وكحصيلة أخيرة لكل محاولات القدّيسين في بلورة الفكر الإنساني، نراه يبزغ نجمه اللامع في سماء الأدب كلمعانه في سماء الفكر والتربية والسلوك.

ولا شكّ أيضاً أن الأدب هو وسيلة من وسائل نقل قضايا المعرفة إلى قلوب المخاطبين، بشكل أكثر دقّة وأكثر شفافية وأكثر تأثيراً؛ هذه الوسيلة التي عندما تقع في أيدي المرتبطين بالسماء، فإنهم سيصنعون منها سلّماً متيناً يرتقي بأفكارهم إلى أعلى درجات التألّق من جانب، وإلى أرقى مراتب التأثير في الناس من جانب آخر.

بهذه النظرة الشمولية لمحمّد الإنسان، ولمحمد الرسول ﷺ، يلزم علينا أن نفتّش عن نظريته في الأدب، لنسترشد منها في حقول نقل المعرفة قبل أن نتلذذ منها في محافل الفن.

وجديربي وأنا أقدّم لهذا الكتاب، أن أشير إلى نقطة هامّة جداً، ربما لم يلتفت إليها بعض النقاد في عمليات التقييم لتراثنا الأدبي، وهي أن الأدب علاوة على قيمته الفنية، فإنه الوسيلة الفضلى لنقل المعرفة كما أشرنا من قبل، وإذا كان كذلك يلزم على المهتمّين في مجال النقد الأدبي أن يركّزوا في بحوثهم على الشخص أو الأشخاص الأكثر نجاحاً في هذا المجال، ليصنّفوا أدبه أو أدبهم ونظريته أو نظريتهم في الأدب، في أعلى درجات الرقي والتألّق.

وبعبارة أخرى، أودّ أن أقول إنّ سيّد الأنبياء وخاتمهم المصطفى ﷺ لا شكّ أنه بصدقه وارتباطه بالحقّ أولاً، وباستثماره لأفضل أنواع الكلام ثانياً، استطاع التأثير الأكثر على البشرية لا في عصره وهو يخاطبهم مشافهة بل إلى عصرنا هذا وفي المستقبل، وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدل على أن الرسول ﷺ قد برع في مجال الأدب وتفوّق على جميع الأدباء في عصره وفي العصور اللاحقة حيث استطاع أن يخلد بكلماته وخطبه كما خلد بفكره ومدرسته.

والملفت في هذا الأمر أن تأثير الرسول ﷺ كمهيمن على الأدب، لم يكن على شريحة معيّنة من شرائح المجتمع، مثل سائر الأدباء والشعراء عندما يؤثرون بأدبهم على أوساط النخبة من أمثالهم أو على أوساط عشّاق التذوق البلاغي، بل كان تأثيره ﷺ على هاتين الشريحتين بقدر تأثيره على سائر شرائح المجتمع من عالمه إلى جاهله ومن مثقّفه إلى عاميّه ومن رئيسه إلى مرئوسه ومن حضريّه إلى بدويّه ومن رجله إلى امرأته وحتى من عربه إلى عجمه.

ومن هنا نصل إلى حصيلتين هامّتين:

الأولى: أن الرسول بهيمنته على الأدب وبنجاحه في التأثير بواسطة كلماته على الناس أصبح القمّة في سماء الأدب بكّل أقسامه وحقوله وخلد كلامه لا كرسول فحسب، بل كأمير للكلام.

الثانية: إنه لابد لهذا النجاح وهذا التألق من سبب، فلا يمكن تصور نجاح وتألق من دون علة، ونحن في موسوعة الرسول المصطفى ﷺ نفتش دائماً عن الأسباب والعلل لتكون دراستنا نافعة ومتجددة، وعندما يتألق شخص ويتربع على قمّة مدارج الأدب، لا يمكن أن يكون سببه إلا امتلاكه لنظرية حاذقة وصائبة في الأدب يستطيع من خلالها الوصول إلى درجات الكمال والرقي ومن ثم التأثير بواسطتها على مختلف شرائح المجتمع.

وقد بذل أخونا الفاضل عادل البدري كلّ ما في وسعه ليصل وبجدارة إلى معالم نظرية الرسول ﷺ في الأدب ليفتح هذا الباب على مصراعيه أمام زملائه الأدباء والنقّاد ليحاولوا هم بدور هم الوصول إلى حقائق أخرى لهذا النظرية المتألقة وكوامن هذا النجاح.

أسأل الله له ولنا التوفيق والسداد.

محسن أحمد الخاتمي

مشهد المقدسة

١١ / ذو القعدة / ١٤٢٤ هـ

٤ / يناير / ٢٠٠٤ م



مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1].

والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه المحمود الأحمد سيّدنا أبي القاسم محمد، ناصحنا ومرشدنا ومسدّدنا لتوحيده، وعلى وصيّه الأمجد السالك لطريقه، وعلى الدرر المعصومين من آله والذين بهم الدين تأيّد وقام وتأبّد.

يظهر للمتأمّل في سجلات تاريخ الإنسان أنَّ تاريخ المعارف والعلوم والآداب هو المقدَّم على بقية مدوّنات التاريخ، وحتى التاريخ السياسي الذي عُنى بتدوين حركة الحكّام والدول والسلاطين والملوك فإنّه وُجد مضطراً في أحايين كثيرة لتدوين حركة الفنون والآداب التي شغلت حيّزاً كبيراً في اهتماماتهم، حتى إنّ كثيراً من الفنون والآداب ماتت بموت هذه الدول.. وكانت الفنون والآداب أشهر معلم حضاري واضح في دراسة

---

(١) العلق: ٤و٥.

الآثار القديمة للثقافات والأديان على مختلف اتجاهاتها، وحتى الأديان التي خرجت عن مدارها السماوي الصحيح فإنَّ لها فنّاً وأدباً كشفت عنه الدراسات التي قام بها علماء الآثار، والنقوش والصور المختلفة التي تزيّنت بها معابد الإنسان القديم تحكي قصة الفن والأدب الذي أبدعه الإنسان[1]، وقد اقترنت نشاطات الإنسان الفنية بنشاطاته الدينية، كأنّها لازمتها أو أفرزتها حاجاته التعبّدية.

يقول زكي محاسني: ولو عدنا إلى نبعة آداب الأمم، وبخاصّة إلى أشعارها، لوجدناها نابعة من العبادة، وفوّاحة من أريج الدين... وكانت آداب الفرس والروم أوائل منتوجها مستهلّة بالأناشيد الدينية، وإنّ أُنشودة الأناشيد التوراتية مزامير داود توقيعات عبادية[2].

وفرض إنسان بلا ثقافة ولا معرفة ولا فن يعني فرض وجود عبثي وعدمي لهذا الإنسان فالله ﷻ حين خلق الإنسان ركّب فيه مواهب متعدّدة وإحساسات بشرية كثيرة، منها تذوّق الفنون والآداب، لأنّ الآداب والفنون تسير مع العلوم والمعارف الأخرى الهائلة في مسار الكشف والبحث عن فلسفة الأشياء ومغزى وجودها، فالله سبحانه وتعالى أراد من هذه الخليقة، المعرفة والعلم والاطلاع، لتكشف الحقائق الوجودية التي

---

(١) كان تأريخ التصوير والنحت يرتبط بطقوس دينية ومقدّسات غيبية فقد حكت لنا الصور والتماثيل الفرعونية المصرية القديمة مثلاً بأنّ أو زوريس إله الموتى والعالم الآخر يقف في قاعة الحساب بينما يوزن قلب الميّت بميزان تتبيّن فيه حسناته من سيئاته. قصة الديانات: ٤٢. كما حكى أنَّ ملوك الفرنج والروم كانت تصوّر صورة علي عليه السلام في بيعها وبيوت عباداتها. ينظر بحار الأنوار ٤١: ١٥٠، وذكر ابن أبي الحديد أنّ ملوك الترك والديلم صوروه على أسيافهم. شرح النهج ١: ٢٩.

(٢) الأدب الديني: ٢٣ ط مؤسسة البلاغ بيروت.

تشكّل سلّماً ومسوّغاً لاستجابات الإنسان للعبودية المطلقة لواجب الوجود، فالله تعالى جعل غاية هذا الوجود وتكامله هو عبادته فقال جلّ وعلا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[١]، ولا تتحقّق هذه العبادة بالجهل وانعدام المعرفة وغياب الفنون والآداب من مدركات الإنسان وتصوّراته..

وقد طالت المعرفة والعبادة لخالق الوجود كلّ ما حَضر وغاب عن مداركنا وعقولنا، فالكائنات الناطقة وغير الناطقة، المرئية وغير المرئية، الحيّة وغير الحيّة، تسبّح وتمارس طقوس العبودية لله تعالى، وقد روي عن الصادق عليه السلام قال: كلّ شيء عليك تصلّي فيه يُسبّح معك[٢].

وقد حكى الله تعالى في كتابه الكريم مشاهد عن هذه الكائنات المنهمكة في الذكر والتسبيح فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾[٣].

فالظاهر من الآية الكريمة أنَّ هناك من سبق الإنسان وفاقه في هذه الطقوس العبادية، ومحاولة الإنسان في اللحاق بركب الساجدين تبدو متأخّرة، ومعنى السجود الحقيقي لا يدركه إلاّ الأولياء العارفون الذين أُعطوا حظّاً عظيماً، وهم «المخلصون» وينضوي تحت عنوانهم صنف من

---

(١) الذاريات: ٥٦. وقد فسّرت العبادة في بعض الروايات بالمعرفة والتفكّر، يقول الرضا عليه السلام: ليس العبادة كثرة الصيام والصلاة، إنّما العبادة كثرة التفكّر في أمر الله. البحار ٧٨: ٣٣٥.

(٢) علل الشرائع ٣٣٦ ح١.

(٣) الحج: ١٨.

السعداء الساجدين. والتسبيح أوسع مظهر عبادي في الكون، قال تعالى: ﴿وإنْ مِنْ شَيْءٍ إلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِه ولَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[١]، فما من موجود إلاّ وله إحساس ولغة يعبّر بها عن مشاعره وإحساساته، وهو طائع شاكر لله، عارف بأنّ لهذا العالم ربّاً وخالقاً ينبغي أن يُعبد.

ويفقه الأولياء هذه التسبيحات التي أخبرنا الله تعالى عنها، فقد روى أبو حمزة الثمالي أنّه قال: كنت مع عليّ بن الحسين عليه السلام في داره، وفيها عصافير وَهنَّ يَصِحْنَ، فقال لي: أتدري ما يقلن هؤلاء العصافير؟ قلت: لا أدري، قال: يُسبّحن ربّهنَّ ويطلبن رزقهنَّ[٢].

وروي عن عليّ عليه السلام أنّ الديك يقول في نعيقه بالأسحار: اذكروا الله ياغافلين. ويقول الضفدع في نقيقه: سبحان الله المعبود في لجج البحار.

ويقول الدرّاج في صياحه: الرحمن على العرش استوى

وتقول القنبرة في صفيرها: اللهم العن مبغضي آل محمد[٣].

وقد أخبرنا سيّد الأوصياء عليّ عليه السلام بصورة فنيّة جميلة في مشهد عبادي رائع عن طائفة من خلق الله، وهم الملائكة، فقال في وصفهم:

منهم سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون، وصافّون لا يتزايلون، ومسبّحون لا يسأمون، لا يغشاهم نومُ العيون، ولا سهْو العقول، ولا فترة الأبدان، ولا غفلة النسيان[٤]، وقال تعالى في وصفهم: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ والنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ﴾[٥].

---

(١) الإسراء: ٤٤.

(٢) بصائر الدرجات للصفار: ٣٦١ باب ١٤.

(٣) الاختصاص للمفيد ١٣٦.

(٤) نهج البلاغة ٤١ ضمن الخطبة الأولى ط الصالح

(٥) الأنبياء: ٢٠.

وقد فهم الأنبياء ضرورة هذا المبدأ الأزلي وأولويته، فتحقيق العبادة هو الهدف الأسمى للأنبياء.

فقد روي أنّ آدم عليه السلام سجد سجدةً فلم يرفع رأسه ثلاثة أيّام ولياليها[١] وكان وارث الأنبياء وسيّد الساجدين علي بن الحسين عليه السلام يصليّ في اليوم والليلة ألف ركعة [٢].

وروي عن داود عليه السلام أنّه كان ذاكراً مسبّحاً ساجداً حتى صار الطابع العام لأسرته، فروي أنّه لم يكن ساعة من ساعات الليل والنهار إلاّ وإنسان من أولاده في الصلاة [٣].

وقد تناغمت الطبيعة وأطيارها مع هذه المشاهد الرائعة من الطاعة والسجود، لأنّها تحكي توقيعة الوجود في الانسجام والتماثل في ترانيم وتراتيل عبادية تملأ آفاق الوجود بالتهليل والتوحيد للمعبود الأزلي، قال تعالى واصفاً هذا التناغم والانسجام: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ [٤] وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ [٥].

كأنّه أراد ترجيع التسبيح ومحاكاة أصوات الطاعة والدعاء وترداد الشكر[٦].

---

(١) بحار الأنوار ١١: ٢١١.

(٢) ينظر بحار الأنوار ٤٦: ٥٤ باب مكارم أخلاق السجاد وعبادته عليه السلام.

(٣) ينظر بحار الأنوار ١٤: ١٥.

(٤) الأنبياء: ٧٩.

(٥) سبأ: ١٠.

(٦) قال السيّد ابن طاووس: إنّ الله جلّ وجلاله قادر أن يجعل للطير والجبال تسبيحاً على التحقيق.

فبهذا المشهد المتناغم والمنسجم مع تناسق الطبيعة وعزيفها تتجلّى لغة الفن وجماله في وصف الأشياء وحقائقها. ولا ريب أنّ المعرفة والعلم مراد الله لعباده، فبها تتحقّق الإرادة الإلهية.

وقد سُئل الرضا عليه السلام عن أدنى المعرفة، فقال: الإقرار بأنّه لاإله غيره ولاشبيه له ولا نظير، وأنّه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شيء[١].

فإذا كانت أدنى المعرفة وأقلّها الضروري وأبعدها هو التوحيد فإنّ الوصول لهذه الغايات لا بدَّلها من علوم ومعارف ضرورية لا مناصّ من اكتسابها والاطلاع عليها، لأنّها تنمّي وتظهر الحسّ الفطري التوحيدي عند الإنسان، فبدأ التفكير بإيجاد أبجديات العلوم، ومن منطلقاتها شرع الفكر البشري في الحساب والاستنتاج.

وقد أعان الله عبيده بالمرسلين والأنبياء الذين فتحوا أذهان الناس وعيونهم في التفكير العلمي الصحيح للوصول إلى النتائج المنطقية الصائبة.

وقد تحصَّل من تاريخ الأديان السماوية، وتجلّى واضحاً في ديانة نبيّنا محمد ﷺ، بأنّ العلم والعبادة جوهران مترادفان، ومعدنهما واحد، وبهما يزكو الإنسان ويسعد، وكلاهما ينصبّان في مصب واحد، ولأجلهما خُلقت السموات والأرض، وأُنزلت الكتب وبُعثت الرسل.

قال تعالى مؤكّداً وظيفة الأنبياء وهويتهم ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٢].

---

(١) عيون أخبار الرضا ١: ١٣٣ح٢٩.

(٢) الجمعة: ٢.

فمن الأنبياء يبدأ الحرف الأوّل للعلم والأدب.

ومن المؤكّد أنَّ محصلة العلم وغايته هي الصلاح والعبادة الحقيقية للوجود الربّاني المطلق، فالعلم يدعو للعبادة، والعبادة تدعو للعلم والعرفان، قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[1].

وكان من أثر هذا الترابط بين العلم والعبادة أن صار ديدن موسى عليه السلام، وهو كليم الله ومن أولى العزم، أن يسير السير الحثيث ليتبّع أثر عابد مجهول في سطح الأرض هو الخضر عليه السلام، وقد حكى الله تعالى في كتابه خضوع كليمه لهذا العابد الفائز بقوله: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾[2].

وقد ترسّخت الحقيقة في ذهن موسى عليه السلام بأن التكامل العلمي لدى العابدين أكثر وأرسخ من غيرهم، فالعلم اللدني الذي هو غاية العلوم ومنتهاها لم يُحرز بكسب علمي وجهد درسي وإنّما هو مُحصَّل بالسجود والركوع المطلق لواجب الوجود، وقد حكت لنا الأخبار بأن الخضر عليه السلام حاز المعرفة والفهم بكثرة عبادته.

روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام بأنّ الخضر عليه السلام كان من أبناء الملوك فآمن بالله وتخلّى في بيت دار أبيه يعبد الله، ولم يكن لأبيه ولد غيره فأشاروا على أبيه أن يزوّجه فلعلّ الله أن يرزقه ولداً فيكون الملك فيه وفي عقبه، فخطب له امرأة بكراً وأدخلها عليه فلم يلتفت الخضر إليها فلمّا كان في اليوم الثاني قال لها: تكتمين عليّ أمري؟ فقالت: نعم، قال لها: إنْ سألك أبي هل كان منّي إليك ما يكون من الرجال إلى النساء فقولي نعم،

---

(١) فاطر: ٢٨.

(٢) الكهف: ٦٦.

فقالت: أفعل، فسألها الملك عن ذلك فقالت: نعم، وأشار عليه الناس أن يأمر النساء أن يفتشنها فأمر بذلك فكانت على حالها فقالوا: أيّها الملك زوّجت الغرّ من الغرّة، زوّجه امرأة ثيّباً فزوّجه ثيّباً، فلمّا أُدخلت عليه سألها الملك قالت له: أيّها الملك إنّ ابنك امرأة فهل تلد المرأة من المرأة، فغضب عليه وأمر بردم الباب عليه فردم، فلمّا كان اليوم الثالث حرّكته رقّة الآباء فأمر بفتح الباب ففتح فلم يجدوه فيه. وأعطاه الله من القوة أنّه يتصوّر كيف يشاء ثمّ كان على مقدّمة ذي القرنين وشرب من الماء الذي من شرب منه بقي إلى الصيحة[١].

ومن رحم العبادة يولد العلم وفي محرابها تتشعشع أنوار الثقافة والفنون والآداب، وما العلم الحقيقي إلاّ عبادة وتسبيح وتهليل وإخلاص للواحد الأحد، وهذا مسار نبيّنا نبي العلم والرحمة ﷺ، ومن بعده أوصيائه الميامين عليهم أفضل الصلاة والسلام، ومن أنوارهم وتسابيحهم تسبّح الملائكة والخلائق.

والعلم الحقيقي والأدب الرفيع هو العلم والأدب الذي يردع النفس عن المعاصي والكبرياء، ويهذّب النفس بأدب الصبر والتقوى ويروضها رياضة قدسية تمتنع فيه عمّا يدنسها ويشين طهارتها، يقول علي عليه السلام:

أرفع العلم ما ظهر في الجوارح والأركان[٢]، فإذا خشع القلب وهمدت الشهوات الحيوانية الكامنة في الجسد نفث اللسان بأروع بيان، ومن ذلك أدب الدعاء، ومنها أدعية يوم عرفة، ومما روي في ذلك دعاء للإمام زين العابدين عليه السلام وهو دعاء اشتمل على المعاني الرّبانية وأدب العبودية مع الجلالة الإلهية، ومنه: اللهم إنّ ملائكتك مشفقون من

---

(١) تفسير القمّي ٢: ٢٤ بتحقيق السيّد طيّب الجزائري، بحار الأنوار ١٣: ٢٩٦ ح١٤.

(٢) نهج البلاغة ٤٨٣ ح٩٢.

خشيتك، سامعون مطيعون لك،وهم بأمرك يعملون، لا يفترون الليل والنهار يسبّحون، وأنا أحقّ بالخوف الدائم لإساءتي على نفسي، وتفريطها إلى اقتراب أجلي، فكم لي يارب من ذنبٍ أنا فيه مغرور متحيّر، اللهم إنّي قد أكثرتُ على نفسي من الذنوب والإساءة، وأكثرتَ عليَّ من المعافاة، سترتَ عليَّ ولم تفضحني بما أحسنت لي النظر وأقلتني العثرة، وأخاف أن أكون فيها مستدَرجاً فقد ينبغي لي أن أستحي من كثرة معاصّيي، ثمّ لم تهتك لي سرّاً، ولم تُبدلي عورة، ولم تقطع عنّي الرزق، ولم تسلّط عليَّ جبّاراً، ولم تكشف عنّي غطاءً مجازاةً لذنوبي، تركتني كأنيّ لا ذنب لي، كففت عن خطيئتي، وزكيتني بما ليس فيَّ، أنا المقرُّ على نفسي بما جنت عليّ يداي، ومشت إليه رجلاي، وباشر جسدي ونظرت إليه عيناي وسمعته أذناي، وعملته جوارحي، ونَطق به لساني، وعقد عليه قلبي، فأنا المستوجب ياإلهي زوال نعمتك، ومفاجأة نقمتك وتحليل عقوبتك، لما اجترأت عليه من معاصيك، وضّيعت من حقوقك، أنا صاحب الذنوب الكبيرة التي لا تُحصى عددها، وصاحب الجرم العظيم، أنا الذي أحللت العقوبة بنفسي وأوبقتها بالمعاصي بجهدي وبطاقتي وعرّضتها للمهالك بكلّ قوّتي... [1].

ثم يقول في آخر الدعاء:

اللهم تقبّل منيّ ما كان صالحاً، وأصلح منيّ ما كان فاسداً، ولا تسلّط عليَّ من لا يرحمني، ولا باغياً ولا حاسداً، اللهم أذهب عنيّ كلَّ همٍّ، وفرّج عنيّ كلَّ غمّ، وثبّتني في كلّ مقام، واهدني في كلّ سبيل من سبل الحقّ، وحطَّ عنّي كلّ خطيئة وانقذني من كلّ هلكة وبليّة، وعافني أبداً ما أبقيتني، واغفر لي إذا توفّيتني، ولقّني روحاً وريحاناً وجنةَ نعيم، أبد

---

(١) بحار الأنوار ٩٨: ٢٣٦.

الآبدين، ياأرحم الراحمين، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

ألا ترى هذه العبارات الوادعة حين يتحاور العبد مع ربّه، تنطفئ رغبات الإنسان وطموحاته فيها، ولا يبقى إلاّ وميض التوحيد واللذات العالية على كلّ شيء، ولا ينسى سيد العابدين عليه السلام في يوم عرفة أو في غيره من الأيّام أنّه يسبّح بعبوديته لله ويتضرّع خاشعاً لائذاً برحمته ولطفه فيقول عليه السلام:

اللهم يا مَنْ برحمته يستغيث المذنبون، ويا مَن إلى ذكر إحسانه يفزع المضطرّون، ويا من لخيفته ينتحب الخاطئون، يا أنسَ كلّ مستوحش غريب، ويا فرج كلّ مكروب كئيب، ويا غوثَ كلّ مخذول فريد، ويا عضد كلّ محتاج طريد[1].

والأدب والفن هو الجوهر الثالث الذي يُكمل الجوهرين المتماثلين العلم والعبادة، فالفن يعكس هذين الجوهرين في مراياه، فالعابد حين يبكي ويخشع تنعكس صورة من صور المحبّة والذوبان في فيض المحبوب المعبود الأزلي، فتفيض عيون العابد من قطرات الحبّ والوجد، وتترشح أحاسيس الرضى والامتثال في ابتهالات وأدعية ومناجاة صادقة، فترى في مرايا عبادة زين العابدين عليه السلام عواطف جياشة وأحاسيس العبد الصادق الطائع فيقول:

إلهي أتُراك بعد الإيمان بك تعذّبني، أم بعد حبّي إيّاك تبعدني! أم مع رجائي لرحمتك وصفحك تَحرمُني، أم مع استجارتي بعفوك تُسْلِمُني، حاشا لوجهك الكريم أن تخيبني، ليت شعري، أللشقاء ولدتني أمّي، أم للعَناء ربَّتني، فليتها لم تلدني ولم تُربّني، وليتني علمتُ أمن أَهل السعادة جعلتني، وبقربك وجوارك خَصصتني، فتقرّ بذلك عيني وتطمئنّ له نفسي[2].

---

(١) الصحيفة السجادية ٩٩ دعاؤه عليه السلام رقم ٤٩ في الاستقالة والتضرع.

(٢) الصحيفة السجادية ٤٠٤ دعاؤه ١٨٤ في مناجاة الخائفين ط مدرسة المهدي قم.

إنّ الأدب عبادة، ولكنها عبادة بشكل أجل لخالق الوجود ومودع الأسرار فيه، إنّ الأديب يحس هذه الأسرار وينفعل للوحات الوجود المرسومة في هذا العالم، ألا ترى السجاد عليه السلام يقف على هذه الأسرار ويبكي ويبتهل، وينطق بلسان الشكر والدعاء لهذه الآيات الجمالية التي تنطق وتسبّح في تراتيله عليه السلام بأروع ثوب من البيان، فتجد نفس العالم العابد الذي يبكي ويذرف دموعاً ساخنة ما زالت حرارتها تتوهّج بها سطور الصحيفة السّجادية.

وترى الأسرار العلوية التي أبصرها عليّ عليه السلام في طائر جميل هو الطاووس، سطرها عليّ عليه السلام في نصوص من الأدب الرفيع فقال: ومن أعجبها خلقاً الطاووس، الذي أقامه في أحكم تعديل، ونضَّدَ ألوانه في أحسن تنضيد، بجناح أشرج قصبه، وذنب أطال مَسْحَبه، إذا دَرج إلى الأنثى نشره من طيِّه، وسَمابه مُطلاً على رأسه، كأنّه قلع داري عَنجه نُوتيه يختال بألوانه، ويميس بزيفانه[1].

نصوص مصوّرة ملوّنة منتزعة من محراب العبادة والأدب بأروع بيان وأنطقه.

ينسج لك هذا الجمال ثمّ يعرّج بك ليأخذك إلى ما أعدّ الله لعباده الصالحين في الجنّة فيقول:

فلو رَمَيْتَ ببصر قلبك نحو ما يُوصف لك منها لَعزفت نفسك عن بدائعِ ما أُخرِج إلى الدنيا من شهواتها ولذّاتها، وزخارف مناظرها، ولذهلت بالفكر في اصطفاق أشجار غُيِّبت عُروقها في كثبان المِسْك على سواحل أنهارها، وفي تعليق كبائس اللؤلؤ الرَّطْب في عساليجها وأفنانها[2].

---

(١) نهج البلاغة: ٢٣٦ ضمن خطبة ١٦٥.

(٢) نهج البلاغة: ٢٣٩.

والطرق والمعابر التي يسلكها السالكون في الوصول إلى الله ومعرفة صفاته وآياته كثيرة لا تُعد ولا تحصى، ومن هذه الطرق والمعابر الآداب والفنون، فإنهّا تفتح عيونك على آيات الجمال المودعة في الكون.

فالحسّ والوجدان البشري يتحرّك ويتيقّظ لأنّ لهذه الأسرار الجمالية الموضوعة في كلّ نقطة من نقاط هذا العالم تنعكس فيها القدرة الإلهية التي أحسنت صنع كلّ شيء وأتقنته، وأوّل من يتحسس ويشعر بهذه الأسرار العابد المتفكّر المتأمّل الذي يتهجّد ويسهر ليله مفارقاً رقوده وهجوعه يتنفّس ويسبّح مع نفس الليل وتسبيحه، فالعابد له شعور وأحاسيس العاشق المتيّم[1] فلا بدّ له إذن من بيان وترجمة لهذه الأحاسيس فلغة الفن تستوعب هذه الأحاسيس وتظهرها بأروع بيان، وقد حبّب الله تعالى لعباده وارتضى لهم البيان الجميل فقال: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[2]، فالمعاني العظيمة والإحساسات الشعورية الهائلة التي تعتمل في نفس العابد تكون أكثر تأثيراً وإثارة لو صيغت بلغة فنّية جميلة تخطب رضى الله ومودّته..

ولو تأمّلنا لغة زين العابدين عليه السلام في مناجاته للربّ تعالى بقوله: سيّدي سيّدي، هذه يداي قد مددتهما إليك بالذنوب مملوءة، وعيناي بالرجاء ممدودة، وحقّ لمن دعاك بالندم تذلّلا أن تجيبه بالكرم تفضلاً[3]، ولغة الصادق اللهجة والخطاب حفيده جعفر الصادق عليه السلام: إلهي كيف

---

(١) إنّ المحبّة متبادلة بين العبد الصالح وربّه ففي الحديث القدسي المروي في مخاطبة موسى عليه السلام جاء: يابن عمران كذب من زعم أنّه يحبّني، فإذا جنّه الليلُ نام عنيّ، أليس كلّ محبّ يحبّ خلوة حبيبه. أمالي الصدوق ٢٩٢.

(٢) الرحمن: ٣و٤.

(٣) أمالي الصدوق ١٨٢.

أدعوك وقد عصيتك، وكيف لا أدعوك وقد عرفت حبَّك في قلبي[١].

لأحسسنا أنَّ لغة العبادة هي لغة الفنّ والأدب، وأنّ الطاقات الشعورية الهائلة التي تنبثق من أعماق الأولياء العابدين هي لوحات فنّية جميلة ينفثها العلماء العابدون في محراب الحبّ والعبادة [٢]..

ولا ريب أنّ رسالات السماء التي كانت تترى على ألسن الأنبياء كانت متّصفة بالكمال والعموم؛ لأنّ التشريع السماوي ينشد الحياة المثالية للإنسان، فالعوالم المثالية الفاضلة كانت حلم الأنبياء ومنتهى آمالهم، فالنبي يصبو إلى صنع إنسان كامل مدرك عاقل ذي بيان وأدب.

فبالأدوات الفنيّة يتوسّل المصلحون لدفع الإنسان لأن يعمّر الأرض ويحييها، لأنَّ عمارة الأرض وإحياءها تدخل ضمن العبودية لله.. فكان من المحتّم كمال هذه الرسالات، ومن هذا الكمال جاءت نصوص الشرائع في لغتها وبيانها تحكي هذا الكمال نصّاً ومضموناً، لولا ذلك لفقد الأنبياء حجّتهم على الخلائق.

ويمتلك الأنبياء والأولياء حسّاً فنّياً مرهفاً لا يُدرك، فقد يرى الآخرون مشهداً ما إلاّ أنّه لا يثير الانفعالات والمشاعر التي يحسّ بها هؤلاء، فقد سجلت لنا الأخبار قصّة لقاء بين نبي الله سليمان عليه السلام وبين طائرين ذكر وأُنثى، فتقول الرواية: بأنّ سليمان عليه السلام رأى عصفوراً يقول لعصفورة: لِمَ تمنعين نفسك منّي، ولو شئتُ أخذت قبّة سليمان بمنقاري فألقيتها في البحر، فتبسّم سليمان من كلامه، ثمّ دعاهما وقال للعصفور:

---

(١) أمالي الصدوق ٢٩٢.

(٢) وقد سُئل الصادق عليه السلام عن العشق فقال: قلوب خلت من ذكر الله فأذاقها الله حبَّ غيره. علل الشرائع للصدوق ١٤٠، ألا ترى أنّ الصادق عليه السلام عاب من خلا قلبه من المحبوب الحقيقي.

أتطيق أن تفعل ذلك؟ فقال: لا يا رسول الله، ولكن المرء قد يزين نفسه ويعظّمها عند زوجته، والمُحبّ لا يُلام على ما يقول. فقال سليمان للعصفورة: لِمَ تمْنعينَه نفسك وهو يحبّك؟

فقالت: يا نبيّ الله، إنّه ليس محباً، ولكنّه مدع لأنّه يحبّ معي غيري! فأثّر كلام العصفورة في قلب سليمان عليه السلام وبكى بكاءً شديداً، واحتجب عن الناس أربعين يوماً يدعو الله أن يفرّغ قلبه لمحبّته وأن لا يخالطها بمحبّة غيره[1].

وقد فهم عليّ عليه السلام كما فهم من قبله نبينا محمد ﷺ أنّ أسرار الجمال موجودة في كلّ مشهد من مشاهد الكون فأوقفنا على بدائع مخلوقات الله وعجائبها وخاطبنا بلغة الفن لتحريك المشاعر والأحاسيس الجمالية لدينا، ولو خاطبنا بلغة العلم والمنطق لما تحقّقت الاستجابة بنفس المستوى الذي تحققه لغة الفن فيقول عليه السلام: ألا وإنّ الأرض التي تقلّكم، والسماء التي تظلّكم مطيعتان لربّكم، وما أصبحتا تجودان لكم ببركتهما توجّعا لكم، ولا زلفةً إليكم، ولا لخير ترجوانه منكم، ولكن أُمرتا بمنافعكم فأطاعتا، وأقيمتا على حدود مصالحكم فقامتا [2].

وقال عليه السلام في وصف الخفّاش: ومن لطائف صنعته، وعجائب خلقته، ما أرانا من غوامض الحكمة في هذه الخفافيش التي يقبضها الضياءُ الباسِط لكلّ شيء، ويبسطها الظلام القابضُ لكلّ حيّ، وكيف عشيت أعْيُنها عن أن تستمدّ من الشمس المضيئة نوراً تهتدي به في مذاهبها، وتتّصل بعلانية برهان الشمس إلى معارفها، وردعها بتلألُؤ ضيائها عن المُضيّ في سُبُحات إشراقها، وأكنّها في مكامنها عن الذهاب في بُلَج

---

(١) بحار الأنوار ١٤: ٩٥.

(٢) نهج البلاغة ١٩٩ خطبة ١٤٣.

ائتلاقها، فهي مُسْدلة الجفون بالنهار على حِداقها، وجاعلةُ الليل سراجاً تستدلّ به في التماس أرزاقها، فلا يَرُدُّ أبصارها إسدافُ ظلمته، ولا تمتنع من المُضِيّ فيه لغَسَق دُجُنّته، فإذا ألقت الشمس قِناعها، وبدت أوضاح نهارها، ودخل من إشراق نورها على الضِّبابِ في وجَارها، أطبقت الأجفان على مآقيها، وتبلَّغت بما اكتسبته من المعاش في ظُلَم لياليها [1].

وكانت الشرائع السماوية التي نطق بها الأنبياء وما زالت الأصل العملي لاستكشاف قواعد العلوم والفنون والآداب، فتشريع من دون نظام اقتصادي وإداري وحقوقي للبشر يعني أنّ هذه الشرائع عاجزة عن إيراد جواب لأسئلة الإنسان وتطلعاته اللامحدودة.

وكانت دعوات الأنبياء تبدأ بالعلم الأوّل والأصل وهو التوحيد، ثمّ تنفتح وتفتح بوابات العلوم والفنون الأُخرى.

وكان امتداد رسالات الأنبياء إلى عوالم الفنون والآداب أمراً طبيعياً ومحصلاً، فالنظرية السماوية هي نظرية عامة وكاملة ـ كما تقدّم ـ تضع الأطر العامة لكلّ إبداع وتفكير، فالشعر كتجربة شعورية وعاطفة إنسانية عرفها الإنسان الأوّل وما زالت هذه العاطفة ملازمة لوجود الإنسان كظلّه، فلو بحثت عن أصلها لوجدت أنَّ الأصل لهذه التجربة هو الموهبة والعطاء الربّاني الذي يمنحه لفئة من الناس.

إلاّ أنّ التشريع الديني يضع القواعد والمقننات لتوجيه هذه الموهبة بالشكل الصحيح واستثمارها استثماراً إيجابياً، فلا يعني أن تكون هذه الموهبة في خدمة الشهوات المحرّمة أو أن يقول الشاعر ما يقول مطلقاً العنان لقريحته الشعرية، أو أن يوظّف هذه الموهبة التي وهبها الله له نحلةً بلا عوض، لطائش ظالم طاغوت ليس له رادع من الفساد والظلم، اللهم

---

(١) نهج البلاغة ٢١٧ خطبة ١٥٥.

إلاّ أن يكون قوله له تقيّةً أو حفظاً للنفس من الهلاك، عندها نتسامح معه قليلاً في أن يخرج عن خط الالتزام الأخلاقي والديني، فمواهب الله وعطاءاته هي منّة منه علينا فلا بدّ أن ننضبط ونتقيد بما يريده الله منّا، وإلاّ يكون العبد جاحداً بنعم الله عليه، فالنعم ينبغي أن تُشكر، ومن هذه النعم المواهب الأدبية والفنيّة فهي غير مباحة لكلّ الناس، بل هي موهبة محصورة بأفراد معدودين، ويكاد يندر وجودهم في عصرنا الحاضر.

فالشاعر والرسّام والممثّل المسرحي والسينمائي وغيرهم يتعذّر إعدادهم في المدارس والمعاهد الأكاديمية، بل صارت هذه المدارس والمعاهد تنمّي هذه الموهبة وتظهرها فلم نسمع أن معهداً أو مدرسة صنعت شاعراً، بل دور هذه المدارس هي تهيئة المناخات اللازمة لكي يمارس أهل المواهب موهبتهم فيها.

وقد شهدت عقودنا المتأخرة دعوات ونداءات من هنا وهناك لأسلمة العلوم، باعتبار أنَّ الأديان أصل الأشياء والعلوم ومن وحيها وسرّها انبثق وقام كيان العقل البشري وانفتح باب المعارف والفنون والآداب.

فالله تعالى حين أهبط آدم من الجنة، وهو أوّل الأنبياء عرّفه كلّ شيء، وقد أكّدت نصوص القرآن حقيقة أصل العلوم بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[1].

وحتّى الفنون اليدوية كانت السماء تنسج خيوطها، قال تعالى واصفاً صناعة الدروع الحربية وأصلها: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾[2].

---

(١) البقرة: ٢١.

(٢) الأنبياء: ٨٠.

وقد أخذت لغة العلم شطراً من أحاديث النبي ﷺ فوضعتها في دائرة العلوم، وهذه العلوم التي يجدها أهل العلم في مجمل كلامه ﷺ، نجد أنَّ بعضها صيغت بلغة الأدب، والسؤال الذي يُطرح هل النصوص الواصلة إلينا منه ﷺ نصوص علمية أم أدبية، أم نصوص أُخرى سمّاها البعض نصوص تشريعية.

وجوابنا لذلك بأنَّ النصوص النبوية هي نصوص أدبية علمية تشريعية في آن واحد، وإطلاق لفظ الحديث عليها بتخصيصها وإفرادها في التسمية أسهل وأجمع، فإطلاقنا لفظ الآية على نصوص الكتاب المنزل لا يمنع من إطلاق لفظ علوم القرآن وأدب القرآن على نصوص الكتاب العزيز.

وقد شاءت إرادة الله سبحانه وتعالى أن تكون لغة نبيّه مترشحة بنمط من الكلام الرفيع والخطاب البليغ المتضمّن لمختلف العلوم والفنون والآداب والشرائع وأصولها..

ولا يمكن أن تحيا نصوص الشرائع بغير ثوب الأدب والفن، لأنّ الفنّ يزوّق هذه النصوص ويبعث فيها الحيوية والحركة، وما الأدب إلاّ جمال ينضح هذه النصوص بألوان من عبير الذوق البشري وشذاه، فنصوص القرآن الكريم، ومن قبله التوراة والإنجيل وصحف الأنبياء كانت نصوصاً أدبية رفيعة تُعتبر أُنموذجاً يُحتذى لأهل الأدب وفقاً للأزمنة التي ولدت بها هذه الكتب[1].

---

(١) كانت صحيفة إدريس عليه السلام تسعاً وعشرين صحيفة أوّلها صحيفة الحمد: الحمد لله الذي ابتدأ خلقه بنعمته، وأسبغ عليهم ظلال رحمته.. الصحيفة الثانية صحيفة الخلق: فاز يا أُخنوخ من عرفني، وهلك من أنكرني.. الصحيفة الثالثة، صحيفة الرزق: يا أيّها الإنسان انظر وتدبَّر، واعقل وتَفكّر، هل لك رازق سواي يرزقك.. بحار الأنوار ٩٥: ٤٣٥.

ولا يتردّد الباحثون بالقول بأنّه من وحي القرآن ظهرت علوم البلاغة والأدب والنقد الأدبي، فأسرار البيان القرآني فن عظيم لايمكن الإحاطة به إلاّ بدراسة علوم وآداب مقدّمة له، وكذلك نصوص الحديث النبويّ فهي نصوص أدبية عالية لا يمكن الوقوف على أسرارها إلاّ بدراسة علوم عديدة مقدّمة لها، وما لدينا من دراسات وبحوث هي محاولات متواضعة لا تدنو من سرّ الفن العظيم الذي ينبض فيها.

وبناءً على ما تقدم فإنّ النبيّ محمداً ﷺ كخاتم لهذه الرسالات السماوية كان مدركاً إدراكاً ربّانياً لوظيفة الفن والأدب في حياة الإنسان، وما هو الفن والأدب الذي ينبغي أن يكون، وقد كانت سطور هذا الكتاب محاولة استنباط هذه النظرية، مع دراسات موجزة لعناصر الأدب، ومحاولة للمس عبيق الأنفاس النبوية في عناصر الأدب ومقوّماته... ومن الله التوفيق.

عادل عبد الرحمن البدري

وكانت صحف إبراهيم عليه السلام عشرين صحيفة، كانت أمثالاً كلّها، وكان فيها: أيّها الملك المبتلى المغرور، إنيّ لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها إلى بعض، ولكن بعثتك لتردّ عنيّ دعوة المظلوم، فإني لا أردّها وإنْ كانت من كافر...

وكانت صحف موسى عليه السلام عِبَراً كلّها، وفيها: عجبتُ لمن أيقن بالموت كيف يفرح..! معاني الأخبار للصدوق ٣٣٤.

نظرية الأدب

لبيان ومعرفة بعض أسرار الأدب يلمس القارئ في هذه الفصول الموجزة تعريف الأدب وبيان الخصائص العامة له جواب سؤال: ما هو الأدب.

وما موضوع الأدب، والفن والأدب وأهمّيته في حياة الإنسان وعناصر الأدب والتعريف بفنون الأدب من شعر ونثر وما يتفرّع من ذلك في فصول الكتاب ونقول: إنّ طرحنا لعنوان تعريف الأدب والخصائص العامّة له، نعني به طبيعة الأدب وما ينطوي عليه من مواصفات فنية تميّزه من الكلام العام الذي يُصاغ، سواء كانت في لغة الخطاب أم في لغة الكتابة، وهي قواعد وأُسس بها يُتعرّف نسبياً على نصوص الأدب لكي تُفرز عن بقية النصوص العلمية أوغيرها.

ما هو الأدب؟

إنّ الأدب تعبير عن حقائق الحياة وآلامها وآمالها بشكل جميل مشحون بعواطف الإنسان وانفعالاته. فقد يواجه الإنسان في تفصيلات حياته صوراً متعددة ومشاهدَ لا تُحصى بعضها سارّة وبعضها محزنة، تترك هذه المشاهد والصور أثراً ما في نفس الإنسان وانطباعاته، إلاّ أنّها تكون في نفس الأديب وفي شعوره أكثر التهاباً وأشدّ أثراً، وحتّى في الوصف يفترق وصف الأديب عن وصف العالم والمفكّر، فالعالم كإنسان له عواطف ومشاعر تثيرها المشاهد السارّة أو المؤلمة إلاّ أنّه حين يرجع إلى طبيعته

العلمية يجد نفسه أمام دائرة من الأرقام والحقائق التي تمليها ظواهر الحياة الموضوعية، فلو تناول الفقيه مثلاً حياة اليتيم ووصفه لوجدت وصفه تقريرياً علمياً جافاً، ولو دخلت بطائن ذاته لوجدته يتحرّق لوعةً وأسى لهذا الإنسان البائس، إلاّ أنّ لغته العلمية لا تنطلق كانطلاقة لغة الأديب، أمّا الأديب لو وصف لك أوضاع اليتيم وحياته فإنّه يصفها لك وصفاً فنّياً ساحراً يثير المشاعر والعواطف الإنسانية إثارة جميلة مؤجّجة، لا يتمكّن لهذه الإثارة شخص آخر لا يمتلك أدوات الفن ومهارته.

إنَّ العالم المنهمك في الدراسات العلمية ورجل المبرّة والخيرات يتمنّى تحريك وإثارة حافز الرأفة والرحمة الموجودة لدى الإنسان لمساعدة الضعفاء والأيتام والمعسرين إلاّ أنّه بمفرده لا يتمكن من ذلك فيستعين بأهل الفنون، كالخطباء والأدباء، فهم بارعون في تصعيد الشعور العاطفي وتأجيجهِ وتوجيهه باتجاه معيّن...

إنَّ ضالّة الأديب والفنّان وغاية فنّه هو التأثير والإقناع وضمّ المخاطب والمتلقّي إلى عالم الفنان الخاص وأفكاره بشحنه بالأحاسيس التي يحسّ بها الفنّان، فلا يعني الفنان إلاّ بهذا الإحساس الذي يعتمل فيه، فلكي يكون السامع والقارئ في دائرة أفكاره وحلبة رؤاه فإنّه يتوسّل توسّلاً عاطفياً بإثارة زوبعة من الانفعالات والمشاعر في نفس المتلقّي، فتراه يخاطب الوجدان البشري خطاباً عاطفياً حارّاً.

فلهذا تشعر وترى في مسرح الأدب والفن بأنّه تكاد تنفجر في روح المتلقي براكين الغضب لديه إنْ كان الفنان والأديب غاضباً، وتكفهرّ الدنيا وتزمجر إن كان منقبضاً، فالعاطفة التي يصنعها الأديب هي حالة شعورية هائلة تكاد تكون طاقة كهربائية منبعثة من مدفأة أو سلك كهربائي يوقد في قلبك ووجدانك شعلة من أوار الحبّ فيملأ إحساسك ووجدانك بما يريد أن يقوله لك الفنان والأديب، فالحقيقة التي تعيش في

عقلك تختفي وتندحر أحياناً أمام سلطان الفن، لأنّ الفن احساسات ورعشات تنبعث من القلب وتتشكل بشكل شرارات تلهب وجدان المتلقّى فلا يبصر أحياناً المتلقي هل هناك حقيقة أم باطل، وإنّما يعيش لحظات سحر وتأثرّ تحت عدسة الفنان، ولذلك يرى نفر من النقّاد:

إنّ الأدب ضربٌ من الفن، وليس من اللازم أحياناً أن يكون في الفنون وجود للحق والباطل، أو الصواب والخطأ، وإنّما هو تذوّق وجمال.

وإذا أردنا أن نقايس قطعة فنيّة بنصوص علمية، فإننا لا نستطيع أن نقول للعالم: إنّ علمك غير جميل وبحثك غير جميل، وإنّما نستطيع أن نقول له: إنّ علمك غير كامل واستنتاجك غير صحيح، وليس دليلك قوياً، وهكذا. أمّا أن نقول للفنان هذا فلا، لأنّ الفنّ نفث وقطعة مقتطعة من جمال الوجود وفيض غمر الفنان من الأحاسيس والمشاعر، ولكننا نستطيع أن نقول له: إنّ نصّك غير جميل ولا ذوق فيه ولا شعور، ولا وجود علاقة بين المشبّه والمشبّه به، وصورتك غير جميلة، وهكذا.

إنّ الصورة التي يرسمها الأديب أو ينقلها لا يعني أن تكون صور الحياة العادية مصوّرة في عدسته تصويراً فوتو غرافياً كما نراها، إنّه قد يخرج خروجاً عفوياً أو مقصوداً عن الواقع الذي يشاهده الإنسان أو يعيشه.. لأنّ الفن ليس إخباراً عن الأشياء والكائنات إخباراً صحفياً، إنّما الفنان ينقلك إلى ما أثّر الشيء في نفس الفنان وما انعكس على صفحة شعوره، إنّ الفنّان يعكس لك آثار الأشياء ضمن مدار روحه ومن وحي انفعالاته..

وتفصيل الشيء وانعكاسه يختلف من فنّان لآخر، فإنّ الأشياء لا تقع في نفس الفنّان في موقع واحد، فلا تجد تجانس الانفعالات واتحادها، لأنّ الفنان يتناول الشيء من خلال حسّه وروحه ونسيجه الخاص.

فوصف الطاووس لدى عليّ عليه السلام قد لا نجده يتبلور بهذا الإحساس

عند غيره، لأن جمال الطاووس وانعكاساته يختلف من شخص لآخر، ومن عقل لآخر، ومن موحّد وغير موحّد، وكلّ ما نقوله: إنّ موضوع الأدب وانعكاساته هو حياة الإنسان وما يراه وما يشاهده وما يتمّناه.

فالفنان يثير عواطفنا وأفكارنا ويتخيّل ما يراه مناسباً لأفكاره ومشاعره وانفعالاته، فمقياس الفن والجمال في هذا يعتمد على قدرة الأديب في التغلغل في بواطن الأشياء واستخراج آيات الجمال منها والتقاطها، إنّ الطاووس طائر جميل من بين الطيور، إلاّ أنّ إدراك جماليات هذا الطائر لا تتأتىّ لكلّ إنسان، وإذا أدرك بعض منّا هذا اللون الجميل في تكوينه، فهل يتمكن من أن يعكس هذا اللون الجميل في حسّه الفنيّ ليقول كما قال عليّ عليه السلام: نضَّد ألوانه في أحسن تنضيد، بجناح أشرَج قَصبَه... كأنّه قِلعُ داريّ عنجه نوتيه، يختال بألوانه، ويميس بزيفانه... تخال قصبه مداري من فضة[1].

إنّ المعاني التي يجدها الناس في أدب الكتّاب والأدباء هي معان قائمة وموجودة، لكن إحياء هذه المعاني ووضعها في قالب الأفكار والنظّريات هي براعة ومهارة من الأديب، فكثير من المسلّمات والوقائع حين يلبسها الأديب ثوب الفن تصبح حكمة يرددها الأجيال.

ولا عجب أن يتوسّل كثير من العلماء والفلاسفة في صياغة علومهم وأفكارهم بقالب من الفن، فظهرت المنظومات الشعرية في الفلسفة والنحو وبقية العلوم الأخرى، عرفاناً منهم بأهمية الأدب ودوره في إحياء الأفكار وإظهارها... والفن يُعين أحياناً على فهم حقائق الأشياء واستكناهها، وهذا ما نهجه القرآن الكريم في لغته الفنيّة، وترسّم هذا

---

(١) نهج البلاغة ٢٣٦ من خطبة ١٦٥. والقلع: شراع السفينة، وداري منسوب إلى بلدة دارين، والنوتي: الملاّح، وقصبه: عظامه، والمدرى المشط.

الطريق خاتم الأنبياء ﷺ في كثير من نصوص الحديث، وسنشيرها في فصول الكتاب إن شاء الله.

وبإمكاننا أن نصنّف الأدب إلى صنفين، صنف وضيع يميت الوجدان والإرادة الخيّرة ويبعث على الأحاسيس العدوانية الشريرة فيهبط بالشعور الإنساني إلى اللذة الحسّية المجرّدة، وصنف رفيع يُحيي الوجدان والإرادة الخيّرة ويبعث على إثارة أحاسيس انسانية صادقة ترتقي بالمجتمع والجنس البشري نحو الأفضل، وهذا النمط هو الذي دعا له النبيّ ﷺ، فنصوص الحديث المروية عنه ترتقي بالمشاعر الإنسانية بتجريدها من الأنانية والغضب والعدوان والتسلّط فيقول ﷺ: «**الغضب يُفسد الإيمان كما يُفسد الخلُّ العسل**»[1].

وفي خبر آخر: «**الغضب يفسد الإيمان كما يُفسد الصَّبر العسل**»[2]. ولنقرأ معا قصّة احتواء الغضب الذي يؤجج نيران المشاحنة والمساعرة فتقول القصة كما جاء في الخبر أنَّ رجلاً قال للنبيّ ﷺ يا رسول الله، علّمني، فقال ﷺ: «**اذهب ولا تغضب**»، فقال الرجل: قد اكتفيت بذلك.

فمضى إلى أهله، فإذا بين قومه حرب قد قاموا صفوفاً ولبسوا السلاح، فلمّا رأى ذلك لبس سلاحه ثمَّ قام معهم، ثمّ ذكر قول رسول الله ﷺ: «**لا تغضب**»، فرمى السلاح ثمّ جاء يمشي إلى القوم الذين هم عدوّ قومه، فقال: يا هؤلاء، ما كانت لكم من جراحة أو قتل أو ضربٍ ليس فيه أثر فعليّ في مالي، أنا أوفيكموه، فقال القوم: فما كان فهو لكم، نحن أولى بذلك منكم. فاصطلح القوم وذهب الغضب[3].

---

(١) أصول الكافي ٢: ٣٠٢ح١.

(٢) منية المريد ١٧٩، البحار ٧٣: ٢٦٧.

(٣) أصول الكافي ٢: ٣٠٤ ح ١١.

وجعل ﷺ الفقر، في لغة الفن، أمانة مودعة تنتظر من صاحبها يأتي فيرفعها ويحملها عمّن ابتُلي بها.

فقال ﷺ لعليّ: «**يا عليّ، إنّ الله جعل الفقر أمانة عند خلقه، فمن ستره أعطاه الله مثل أجر الصائم القائم، ومن أفشاه إلى من يقدر على قضاء حاجته فلم يفعل فقد قتله، أما إنّه ما قتله بسيف ولا رمحٍ، ولكنّه قتله بما نكى من قلبه**»[١].

وجعل ﷺ شكر النعم ومداراتها بالاحترام والتوقير تقييداً لها بالبقاء، وإهانتها تنفيراً لها فقال لعائشة: «**يا حُميراء، أكرمي جوار نعم الله عليك، فإنهّا لم تنفر من قوم فكادت تعود إليهم**»[٢].

ومن الأدب الرفيع وصفه ﷺ لأولياء الله بكلام موجز جامع لمعنى كبير ناطقاً عن الله تعالى في وصف الولي: «**قلَّ تراثه وقلَّت بواكيه**»[٣].

ومن جوامع كلمه ﷺ في آخر خطبة له: «**طوبى لمن طاب خلقه، وطهرت سجيته، وصلحت سريرته، وحسنت علانيته، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله، وأنصف الناس من نفسه**»[٤].

وحينما سُئل ﷺ من أحبّ الناس إلى الله جمع ﷺ معنى الخير والصدقة والإحسان بقوله: «**أنفع الناس للناس**»[٥].

وقد جمع أحكاماً شرعية ومفاهيم اجتماعية في نص من الأدب الرفيع

---

(١) أصول الكافي ٢: ٢٦٠ ح٣.

(٢) فروع الكافي ٦: ٣٠٠ ح٦.

(٣) في أصول الكافي ٢: ١٤١ ح٦ باب الكفاف.

(٤) أصول الكافي ٢: ١٤٤ ح١ باب الإنصاف والعدل.

(٥) أصول الكافي ٢: ١٦٤ ح٧ باب الاهتمام بأمور المسلمين.

بقوله: «**من شرار رجالكم البهّات الجريء الفحّاش، الآكل وحده، المانع رفده، الضارب عبده، والملجئ عياله إلى غيره**»[١].

والقارئ والسامع ينتظر من الأديب أن يقدّم له فنّاً جميلاً صادقاً، ولكنّه لا يحقّ له أن يطالبه بالكشف عن حقائق ونظريات علمية، وقد يدخل الأديب عالم الفن بعض هذه الحقائق والنظريات العلمية كما هو الحال في نصوص النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

وقد نرى كثيراً من الحقائق العلمية أخذت مكانها في مدينة العلم والأدب، والتي سماها الشريف الرضي نهج البلاغة، بشكل رائع وجميل، كما في قول عليّ عليه السلام في وصف الأرض ودحوها على الماء: «**كَبسَ الأرض على مور أمواج مستفحلة، ولُجج بحار زاخرة، تلتطم أواذيُّ أمواجها، وتصطفق مُتقاذِفاتُ أثباجها، وترغو زبداً كالفحول عند هياجها، فخضع جِماحُ الماءِ المتلاطم لثقل حَملها، وسكَن هَيْجُ ارتمائه إذ وطئته بكلْكَلها، وذلَّ مستخذياً، إذ تمعكّت عليه بكواهلها، فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجياً مقهوراً، وفي حكمة الذلّ منقاداً أسيراً، وسكنت الأرض مَدْحُوَّة في لُجّة تياره**»[٢].

إنّ العمل الفنيّ لا يحاكي الصورة المثالية للشيء الثابت، لكنه يصنع أشياء بلغة الفن مصوّرة في خيال المبدع كتلك التي نراها في العالم، لكنه لا يخلق شيئاً إلاّ وله جذر في الوجود، فالشجرة موجود ثابت لكنها في حديثه صلى الله عليه وآله الذي يقول فيه: «**قال حبيبي جبرئيل: إنّ مَثَل هذا الدين كَمَثل شجرة ثابتة، الإيمان أصلها والصلاة عروقها، والزكاة ماؤها، والصوم سعفها، وحسن الخلق ورقها، والكفّ عن المحارم ثمرها**»[٣].

---

(١) أصول الكافي ٢: ٢٩٢ ح١٣ باب أصول الكفر وأركانه.

(٢) نهج البلاغة ١٣١ ضمن خطبة ٩١ خطبة الأشباح.

(٣) علل الشرائع للصدوق٢٤٩.

فترى الشجرة هنا ليست الشجرة المعهودة في الوجود، ولكن لغة الفن أعادت تشكيل عناصرها، ورتّبتها ترتيباً جميلاً، وكذلك القول في الشجرة المباركة والشجرة الملعونة الواردة في الكتاب العزيز، فالمباركة رمز فنيّ لسلالة النبوة التي غرست غرساً طاهراً وثمرتها الأتقياء والأولياء والذكر والتسبيح والخير الذي يملأ المعمورة، وأمّا الشجرة الملعونة فهي رمز فنيّ لسلالة ملعونة وطّدت للكفر والنفاق الذي لوّث تأريخ المسلمين بالأشقياء العتاة الذين خرجوا من أصلاب الطواغيت.

والأدب كمظهر من مظاهر الفن كبقية الفنون الجميلة، من نحت وتصوير، ورسم ومسرح.. هو انعكاس للحياة وآلامها وأفراحها وآمالها وما ينبغي أن تكون عليه هذه الحياة.. وللأدب نكهة ولغة خاصّة به.. ولغة الأدب غير لغة العلم ولغة التخاطب اليومي وإن كان أحياناً يتضمن أو يختزن قبسات من اللغتين، إلاّ أنّ لغة العلم لا يمكنها أن تضمن دراساتها وبحوثها لغة الأدب، لأنّ ذلك يتطلّب ملاكاً وموهبةً، لا يمكن للعالم اكتسابها كفرع من فروع العلوم التي يصار إلى امتلاك ناصيتها بالمطالعة والدرس.

نعم يمكن ذلك في أحايين نادرة وبعد جهد جهيد يبذله العالم على حساب وقته العلمي الثمين فيتمكن من اكتساب بعض هذه اللغة ويوظفها في لغة العلم الذي يمارسه، ولكن على العالم أن يطوي صفحات كثيرة من مكتبته العلمية، وخصوصاً في أزمنتنا هذه التي امتلأت مكتبات العلماء بالبحوث والدراسات فضلاً عن المجلات والنشريات والدوريات التي تتسارع في الصدور ممّا لا تدع لعلماء اليوم الوقت الكافي لكي يقوموا بمطالعتها.

وترتبط نشأة الفن والأدب بطموحات الإنسان وآماله، فالإنسان يعيش واقعين، واقع في خلده وضميره، وهو واقع الآمال والأماني

والأحلام التي يسعى ويصبو للوصول إليها، وواقع الحياة التي يحياها الإنسان بما فيها من مرارة وآلام وإخفاقات، فيجنح الإنسان للهروب من هذا الواقع ويستعين بآلة التفكير في تحويله وتغييره لغد أفضل وأسعد فتتحرك لديه كوامن الفن والأدب فتنشأ القصة والرواية والتصوير والخاطرة وغيرها، لأنَّ تحقيق الواقع الذي يطمح إليه لا يمكن إمتلاك ناصيته إلاّ بامتطاء دابّة الخيال، فينطلق الخيال البشري لآفاق أبعد وأفضل تتشكل بضروب الفن والأدب..

فالفن بناءً على هذا تعويض عمّا يفقده الإنسان..

موضوع الأدب

والسؤال الذي يسأله القارئ ما هو موضوع الأدب؟ إنّ الجواب عن هذا السؤال يدخل في بيان ماهية الأدب وطبيعته. وقد تقدّم أنّ الأدب هو التعبير الجميل عن الأشياء. فإذا كانت الغاية الظاهرية للآداب والفنون هي عكس الجمال الموجود في الأشياء، فيكون موضوع الأدب هو الوجود كلّه، فيدخل الإنسان كموضوع للأدب سواء كان الإنسان صالحاً أم طالحاً، ملكاً أم مملوكاً، رجلاً أو امرأة، فقيراً أو غنياً، جاهلاً أو عالماً.

وتدخل الطبيعة بكافة تضاريسها، فالأديب والفنان قد تدخل فنه صخرة سوداء تكون ساحة مكانية لبطل في رواية، وقد تكون ناقة موضوع أدب الأديب، وقد عرفنا ذلك في تاريخ الأدب العربي أنّ الناقة كانت موضوع الشعر الجاهلي.

وكان الشاعر يسائلها ويبثّها همومه وأحزانه، وكانت له كروحه، فبها يقطع الصحارى المهلكة التي لا أنيس فيها ولا ظل تحميه من أشعة الشمس المشرقة صيفاً وشتاءً، اللهم إلاّ قطع من هَيدب السحاب يترشّح بودق تشربه رمال الصحراء العطشى، فكانت الناقة موضوع حياة البدوي وشعره في آن واحد، يقول النابغة في وصفها:

حذّاءُ مدبرةٌ سكّاء مقبلةٌ ... للماء في النحر منها نَوْطَةٌ عَجبُ
تدعوالقطاوبهاتُدعىإذانُسبت ... يا حُسنها حين تدعوها فتنتسب[1]

فالشاعر يفتخر بناقته السريعة في السير وهي من الإبل الكريمة تعرف بنجابتها من أُذنها القصيرتين المحدّدتين تحديد الآلة، فهما صادقتا الاستماع في حال السير ليلاً، لا يخفى عليهما السرّ الخفي ولا الصوت

---

(١) ينظر ديوان النابغة بشرح الدكتور حنا نصر ٢١ نشر دار الكتاب العربي بيروت.

الرفيع، وكأنّه يخاطب فتاة حسناء سلبت عقله. فتجد الشاعر كأنّه أمام معشوق حيّ يملأ شعوره ووجدانه بهذا الحيوان الأعجم.

والأدب له صلة كبيرة ببيئة الإنسان وروح عصره وثقافة الأديب ومستواه العقلي والاقتصادي والاجتماعي، فتارةً تبرز موضوعات الأدب في زمان وتظهر في زمان آخر طبقاً للبيئات التي يولد فيها الأديب ففي أزمنتنا المتلاحقة لم يعد للناقة وجود كموضوع، بل حلّت مواضيع لا يمكن حصرها لتنوع حياة الإنسان وتجددها.

وكذلك تدخل الاعتقادات الدينية والاتجاهات السياسية والفكرية في اختيارات موضوعات الأدب، وكذلك مستوى الأمة والحاكم السياسي الذي يفرض المناخ الثقافي، فمجال الأدب وموضوعه غير محدّد، ولا يمكن وضع قواعد وقوانين نقيد بها موضوعات الأدب، لكن يمكننا دراسة هذه الموضوعات ووضعها في ميزان النقد الأدبي من خلال عنصر الجمال الذي نثره الله في موجوداته.

فيا ترى هل الجمال محصور في سلافة محرّمة كي يدفن الأديب موهبته في عُصارة نجسة تغيّب العقل البشري وتقصيه لحظات زمنية من التأمّل والشعور الواقعي إلى أوهام وخيالات قد تدفع به إلى جناية وجريمة نتيجة إحساس طائش سببته له قطرات كَرْمَة طيّبة نجستها دِنان الحانات، فهل موضوعات الأدب المتّصلة بهموم الإنسان وحياته، وما في هذه الطبيعة من مصادر إلهام وإبداع عاجزة عن إلهام الشاعر وتفجير مواهبه لكي يتخّذ الإثم المميت للمشاعر الإنسانية موضوعاً لأدبه..

نعم الفنان حرّ في اختيارات موضوعاته، ولكن هل شريعة النبيّ محمد ﷺ التي جاءت كاملة مكملة تبيح للفنان اختيار الإثم موضوعاً للأدب[1].

---

(١) وسيأتي بحث ذلك في فصل الأدب الموجّه.

وموضوع الأدب تجسيد لفكر الأديب والفنان وقد يتشعب الموضوع في الأدب إلى مواضيع متعددة بعضها يترابط مع بعض وبعضها تبدو مستقلة لحدّما لا رابط لها، كأن يحمل الأديب أفكاراً مترامية، أو أفكاراً متجانسة تنصبّ في اتجاه واحد.

ورقي الآداب والفنون منوط بموضوعاتها، فشتّان بين رواية تجعل أبطالها ذوي طموح عال، فتجد البطل فيها حكيماً عالماً يسعى لتغيير وإصلاح العَوار البشري، وبين رواية تجد البطل فيها تافهاً شهوانياً شاذاً في غرائزه تستحوذ عليه هموم إشباع غريزة هابطة تضع القارئ في دوار نفسي وتوتّر عصبي تشحنه بعواطف مريضة تعصف باستوائه النفسي والاجتماعي يهبط فيها القارئ مع هبوط البطل.

وقد حفلت قصص القرآن بأبطال نموذجيين منهم مصلحون فتراهم مضحّين صابرين يسعون إلى عمارة النفس البشرية وتهذيبها، ومن هذا الأساس في اختيار الأبطال في القصة يُعتبر نموذج القصة القرآنية نموذجاً عالياً في مقاييس الفن.

فأصحاب الكهف هم أبطال عرفاء حكماء لا تحسّ أثراً لعواطفهم البشرية ولنزواتهم، وإنّما هم فتية مؤمنون صادقون أقلقهم مصادرة التوحيد من الناس في مملكتهم، فنأوا عن ملك زمانهم وتغرّبوا فارين بشعار التوحيد الذي ملأ قلوبهم وآمالهم.

وكانت المشاهد القصصية في القرآن تنتخب أبطالاً جادّين صادقين لهم إرادة وتصميم تبعث وتثير حافز الصمود والصلابة واليقين لدى القارئ، وعلى العكس من مستوى القصة القرآنية التي تثير وتبعث على المبادئ والقيم الفاضلة نجد ظهور بعض القصص والروايات في الأدب الحديث قد طفحت بأبطال تافهين هابطين كانوا نموذجاً للإثارة العاطفية الشاذة ممّا يهدّد جدار الإنسان الأخلاقي فيصدعه ويخلق لدى الأجيال روح

اليأس والتمرّد على القيم الأخلاقية، فيسلب الأمن الاجتماعي ويقلقه، بينما تجد موضوع الأدب الديني يرمّم الجدار الأخلاقي ويحصّن المجتمع من التصدّع والانهيار ويبعث الطمأنينة في النفس، ويضع الإنسان أمام مسئولياته ومهامه التي خلقه الله من أجلها، لا أن يوضع الإنسان في دائرة ودوّامة من الغرائز والشهوات الحيوانية التي ركّبها الله لغرض بقاء النوع الإنساني واستمراره، لا أن تكون هذه الغرائز غايات ومنتهى آمال الإنسان ومراده.

ويتراوح موضوع الأدب بين الهبوط والارتفاع طبقاً للميزان النوعي لهذا الموضوع، فأنت ترى حين يكون مادة الأدب وموضوع القصيدة إنسان تافه لا وزن له أنّ الأديب يتعثر في انتزاع الصور الفنيّة له، وتستعصي الكلمات الجميلة في تتويج خصاله وتلوين فضائله.

وأمّا أن يكون موضوع الأدب والقصيدة عظماء التأريخ وأعلامهم مثل وصيّ سيّد العجم والعرب وأمير البلاغة والشجاعة أبي الحسن عليّ عليه السلام فإنّ الموضوع يرتفع ويتألق ويصبح الأدب راقياً وعالياً متناغماً مع عظم الموضوع، فحتى عدوّه لا يستطيع أن يقول شيئاً حين يصير سيّد المتّقين موضوع الأدب الفن، ولنرى ما تقول هذه الرواية في موضوع من هذا الأدب:

فقد روي عن معاوية بن أبي سفيان أنّه أخرج بدرة فوضعها بين يديه فقال: يا معشر شعراء العرب، قولوا قولكم في عليّ بن أبي طالب، ولا تقولوا إلاّ الحقّ، وأنا نفيٌّ من صخر بن حرب إنْ أعطيت هذه البدرة إلاّ من قال الحقّ في عليّ، فقام الطرمّاح فتكلّم وقال في عليّ ووقع فيه، فقال معاوية: اجلس فقد عرف الله نيّتك ورأى مكانك، ثمّ قام هشام المرادي فقال أيضاً ووقع فيه، فقال معاوية: اجلس مع صاحبك، فقد عرف الله مكانكما، فقال عمرو بن العاص لمحمد بن عبد الله الحميري ـ وكان

خاصّاً بـه ـ تكلّـم، ولا تقـل إلاّ الحق، ثمّ قال: يا معاوية قد آليت أن لا تعطي هذه البَدْرَة إلاّ إلى قائل الحقّ في عليّ.

قال: نعم، أنا نفيٌّ من صخر بن حرب إنْ أعطيتها منهم إلاّ من قال الحقّ في عليّ فقام محمد بن عبد الله فتكلّم، ثم قال:

بحـقّ محـمـد قـولـوا بحـقّ ... فإنّ الإفـكَ من شِيَـمِ اللئام
أَبَـعْـدَ محـمـد بـأبـي وأُمّي ... رسول الله ذي الشَّرَفِ التمام
أليس عليٌّ أفضل خلق رَبّي ... وأشـرف عـند تحصيـل الأنام
ولا يـتـه هـي الإيمانُ حـقّاً ... فذرني من أبـاطيـل الكـلام
عـلـيٌّ إمـامـنـا بأبـي وأُمّي ... أبو الحسـن المطهَّر من حرامِ
إمامُ هـدىً أتـاه الله عـلـمـاً ... به عُرف الحـلالُ مـن الحرامِ
ولـو أنّـي قتلتُ النفس حبّاً ... له ما كـان فـيـها من أثـام
يحـلّ الـنـارَ قـومٌ يـبغضوه ... وإنْ صاموا وصلّوا ألف عامِ
ولا والله مـا تـزكـو صـلاةٌ ... بغيـرِ ولايةِ الـعـدلِ الإمامِ
أميرُ المؤمـنـين بـك اعتمـادي ... وبالغـرر الميـامـين اعتصامي
بـرئتُ من الذي عادى عليّاً ... وحاربـه من اولاد الحـرام
تَنـاسَـوْا نَصْبَه في يوم خُمٍّ ... مـن الـباري ومن خيـرِ الأنامِ
برغـم الأنفِ من يشْنَاكلامي ... عليٌّ فـضـلُه كـالـبحر طـامِ
وأبـرأ مـن أُنـاسٍ أخّـروه ... وكـان هـو المُـقـدَّم بـالمـقـامِ
عـلـى آلِ النـبـيُ صلاةُ ربّي ... صـلاةٌ بـالـكـمـال وبـالتمـام

تقول الرواية: فقال معاوية: أنت أصدقهم قولاً فخذ هذه البدرة[1].

وقـد تفاوتـت مواضـيع الأدب في أزمنتـنا الحاضـرة تـبعاً للبيـئات

---

(١) بشـارة المصـطفى لشيعة المرتضى للطبري: ١٠ ط النجف المكتبة الحيدرية، بحار الأنوار ٣٣: ٢٥.

والمـناخات التي يعيشها الأديب ويتعامل معها، فمنها تتكون ينابيع الإلهام والوحـي للشـاعر والقـاص والكاتب الإذاعي والمسرحي، فمن تراكمات الأحـداث السياسية والتطورات الإجتماعية والاقتصادية لهذه البيئات أخذ الموضـوع يفـرض نفسـه ويسـدّ الفـراغ الإبداعـي للأديـب، فتنوّعـت موضـوعات الأدب وتشـعّبت وازدادت ازديـاداً ملحوظاً مع تزايد مفردات الحياة، وما يرافق هذه الحياة من تطورات علمية وتكنولوجية تلوّن مواضيع الأدبـاء والفنانين، فالموضوع الذي كان بالأمس أصبح له عناوين عديدة لا يسـتطيع الأديـب تغطيـتها، فمن موضوع السيف خرجت عناوين الدبابة والبندقية والبارجة الحربية والطائرة القاذفة والمقاتلة والمدفعية وغيرها من وسـائل الحرب الحديثة التي يمكن أن تكون يكون كلّ واحد منها موضوعاً للأدب.

الأدب والفن
وأهمّيته في حياة الإنسان

لا يمكـن لنا إقصاء الفن من حياة الإنسان بحجّة أنّ مشاغل الإنسان والعلوم التي ظهرت واتسعت جعلت للفن دوراً هامشياً لا يحظى باهتمام الإنسان المعاصر...

إن الـتطوّر الـذي يلهـث وراءه الإنسـان أتعـب الـناس بطـبقاتهم وصـنوفهم ومسـتوياتهم، ويشـعر المـرء بعجـز ودهشـةٍ أمـام هذا التطور السـريع في العلوم فلا يمكن له اللحاق أبداً بتطور ورقي العقل البشري، فلابدّ له من محطات استراحة يتأمّل الإنسان حياته ونفسه ومستقبله وحتّى تاريخـه الذي مضى بلا عودة، يعيد الفن طرحه يثوب جديد يحرّك عواطف وأحاسيس الإنسان تجاه أحداث وشخصيات ماتت في ظاهر التاريخ إلا أنها استقرّت في أعماقه، فلابدّ من نفث الحياة فيها.

فـلا يمكـن للعـالم أو المفكّـر أو السياسـي مـن أن يعـيد دور هـذه الشخصيات إلاّ أن الفنان يمكنه إحياء هذه الأموات وإعادة دورهم في حياة الإنسـان مـن خـلال فـنه، فـترى الـرواية التأريخية أو المسرحية أو الفيلم السـينمائي يعـيد حضـور هـذه الشخصـيات ويجعـل المـتلقّي كأنه يعيش أحداث هذه الأزمان فيعيد النظر والفكر فيها.

فالتأريخ مجد الأُمّة وكرامتها، فإذا لم يتمكّن المؤرّخ من أن يطرح نظر ياتـه العلمـية، نظـراً لشـحّة وعـدم وجود الجمهور العلمي الكافي الذي

يتلقّى هذه النظريات فهنا يأتي دور الفن فيتغلغل في أعماق الناس وأحاسيسهم، فمهما بلغ تطور الإنسان العلمي والتكنولوجي فإنّه فقير إلى الفن ومحتاج إليه أحياناً، فطرح النظريات العلمية بشكل تقريري جاف لا يلقى أُذناً صاغية، أمّا لو استعان العالم بفن الفنان في توصيل هذه النظريات وتنوير الناس بها فإنّ هذه النظريات تجد لها رواجاً وقبولاً لدى جمهور الناس لأنّها ألقيت من خلال عدسة الفنّان.

وعند بحث ودراسة الآداب والفنون لابدّ من دراسة البيئة والزمان الذي يستوجب ويتطلّب النمط الذي ينبغي من خلاله التعامل مع الناس وتوجيههم توجيهاً معيّناً، وقد شاعت القصة والرواية في عصرنا الحاضر شيوعاً ملحوظاً وملفتاً، لأنّ غالبية الناس تميل إلى هذا النمط من الأدب لسهولته ولكونه لا يتطلّب جهداً وثقافة عالية، ولكونه يحاكي حياة الإنسان، فإثارة مشاعر الناس بهذا الفن يكون أكثر من إثارتها في نظم الشعر مثلاً، وقد اتخذت المدارس السياسية والفكرية الحديثة هذا الفن وسيلة لترويج أفكارها ورؤاها.

وأصبح إقبال كافّة طبقات الناس، ومنهم الأطفال، لهذا الأدب موضع اهتمام علماء النفس والتربية والسياسة، لذلك عمد أرباب الفكر والمبادئ إلى احتضان طبقة الأدباء وتوجيههم وإغداق الهبات والعطايا لهم لاستمالتهم ووضعهم تحت نظر الدوائر السياسية المعيّنة.

إنّ غرض الفنون والآداب هو إثارة أحاسيس وانفعالات المتلقّي، وإذا لم يتمكّن الأديب والفنّان من إثارة هذه الأحاسيس والمشاعر فلا يمكن لنا أن نعدّ هذه النصوص ضمن نصوص الفن، فالنبيّ ﷺ حين وجد واحداً من أصحابه واضعاً خاتماً من حديد في يده قال له: «**يعمد أحدكم**

إلى جمرةٍ من نار فيضعها في يده»[1] أثار لديه إحساساً مقرفاً بحرارة الحديد وخشونته، لأنّ الحديد يحرق اليد ويشينها، فالحديد لباس الحرب والمعركة، لا لباس الزينة والتحلّي، فالعربي الذي خاطبه النبي ﷺ خبر هذه البيئة ومناخ الحجاز الحارّ الذي يوقد حرارة الحديد ويلهبها، أشعره ﷺ وأيقظ إحساسه بلغة فنيّة تخلو من صيغة أمر أو نهي، بل مخاطبة وجدانية عاطفية أفهمه أنّ الحديد في الزينة ليس من سنّتي.

إنّ الفنون والآداب المعاصرة أصبحت اليوم مرآة الإنسان الحديث، فهي المعبّر عن الحياة الإنسانية اليومية له، فالمسرح والسينما والصحافة والإذاعة والتلفزيون.. باتت لصيقة به وداخلة في تفصيلات حياته اليومية ومتشابكة معه تشابكاً لا يمكن تجاهله وإنكاره، فكاميرا الفن تلاحق الإنسان حتّى في محطّات الاستراحة الخاصّة به، وأصبح الإنسان مطارداً من قبل هذه الفنون، ولا مناصّ له من التعامل معها، اللهم إلاّ أن يفكّر بالفرار من كوكب الأرض إلى كواكب مجهولة أُخرى لا ندري هل دخلت الفنون في تفاصيل حياتهم واستغرقتهم أم لا!

فعدسة الفنون ما زالت تلاحق الإنسان كي تكشف خفايا ما دقّ وخفى، فهل يستطيع الإنسان أن يضع حدّاً لامتداد الفنون وتغلغلها في حياة الإنسان بعد هذا الاستغراق والامتداد؟ والجواب أنّ الإنسان لا يمكنه أن يزيح هذا الظلّ الملازم لوجوده، بل لا يمكنه الاستغناء عن هذا، فهو

---

(١) كشكول الشيخ البهائي ١: ٢٥٠، وفي خبر آخر قال له ﷺ: هذه حلية أهل النار. أما أنّي أجد ريح المجوسية وسمتها، دعائم الاسلام ٢: ١٦٣ ح ٥٨٥. وفي آخر: خاتماً من ذهب. المعجم الكبير للطبراني ١١: ٣٢٧ ح ١٢١٧٥. وقال أيضاً: ما طهرت يدٌ فيها خاتم من حديد. مستدرك الوسائل ٣: ٢٨٤ ط مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

المقابل الموضوعي للواقع والعالم، فالإنارة والإضاءة التي يعتاد عليها الإنسان لا يمكنه التخلّي عنها بسهولة، ففرضية رجوع الإنسان إلى أوساط مظلمة خرج منها بعد أن رأي ضدّها في عالم النور تكون مستحيلة، لأنّ الله خلق في غريزة الإنسان الاندفاع نحو عوالم أحسن وأفضل.

فكلّ يوم يفكّر الإنسان في كشف جديد وإبداع جديد ينقل الإنسان نحو غد أفضل، ففرض نظرية تغييب الفنون والآداب وإقصاءها من حياة الإنسان في زماننا هذا تبدو متعذّرة، بل تأكيد دورها وأهمّيّتها هو الوارد. إلاّ أن توجيه هذه الفنون والآداب توجيها صحيحاً ربّانياً ينسجم مع فلسفة الإسلام وهدى النبي المصطفى ﷺ هو المطلوب وهو ما ينادي به علماء الدين ومصلحوهم.

عناصر الأدب ومقوّماته

لكلّ شيء مقوّمات وعناصر، فالماء الموجود في الطبيعة له عناصر يتكون منها وإن لم نجد هذه العناصر فيه فلا يمكن لنا أن نُسمّي هذا السائل المتناثر في الطبيعة ماءً، فحين يفقدها أو يفقد جزءاً منها نسلبه صفة المائية التي يطلق عليه.

فالأدب له عناصر ومقومات كسائر الأشياء، وبمجموع هذه العناصر يتشكّل النصّ الأدبي ويدخل دائرة الفن، ونحن نوضّح هذه العناصر التي تتظافر بمجموعها لتمنح النصوص وشاح الفن، وأهم هذه العناصر وأبرزها:

الجمال

لابدّ من شروط تتوفر في الكلام كي يصحّ إطلاق لفظ الأدب على هذا الكلام، إنّ الأدب يشترط في الكلام كي يضمّه إلى عالمه ودائرته شروطاً منها عنصر الجمال، ويكاد يتّفق نقاد الأدب ودارسوه على القول:

بأنّه لابدّ من توفّر عنصر الجمال في الكلام، إنّ الكلام الجميل أهم شرط وأبسطه في عالم الأدب، إنّ ظاهرة الجمال عمّت الوجود والخليقة كلّها، فكلّ ما موجود هو متناسق وجميل، ألا ترى صنع الله في الطبيعة والرياض والطيور وحتى الحيوانات المفترسة لوّنها الله بخطوط جميلة وألوان زاهية تعكس قانون الجمال الذي أودعه الله في الكون.

ولا أظن منظراً من مناظر الطبيعة يخلو من مسحات جمالية فحتّى الجبال السوداء والرمال السوداء، لو تأمّلتها في أوقات معيّنة لرأيت آيات الجمال فيها ناطقة، ولوجدت لحن الجمال يتقسّم على هذه المرتفعات

السود، ولوجدت الرمال المتموجة بسوادها تحكي هدوء الطبيعة وسكونها، فلا يعني أنّ سرّ الجمال منقبع في الألوان الصارخة والزاهية، فلو تأمّلت التلال السوداء على مقربة من بحرساج في أوّل الصبح مع تباشير الفجر أو وقت طَفل الشمس لرأيت هذه التلال تضاحك الخيوط الذهبية المرسلة على هذه الأكتاف السود وكأنّها فاتنة حسناء ترسل شعرها الأشقر على أبدان راقدة سمراء، والفنان يحس تنسيق الله لهذه الألوان والأقسام، فتنعكس هذه الألوان في أدبه.

إنّ الأديب يريك الجمال ويشعرك به، فإن لم يكن الجمال موجوداً يخلقه لك بخياله وحسّه.

إنّ الفنون غير العلوم، إنّ العلوم تطرح الحقائق وتدرسها، وتبحث مسائل الإنسان والوجود والطبيعة، من دون أن تلمس أثراً لعنصر الجمال فيها، فلا يُشترط توفّر عنصر الجمال للعلوم، أمّا الفنون فلا بدّ لها من عنصر متميّز تفترق به عن العلوم، وهو عنصر الجمال، إنّ الجمال معلم مميّز للفنون، فلا مسرح ولا سينما ولا رواية ولا شعر يعدّه الإنسان يفتقر إلى هذا العنصر ونقول عنه فن، وإنّ جمال الفنون هو قدرتها على إثارة الحسّ الجمالي لدى الإنسان وتنميته.

ولقد كثر تداول اصطلاح علم الجمال والجماليات في أبحاث الفلاسفة وعلماء النفس حتّى صار علماً مستقلاً له قواعده وقوانينه، «وقد ظهر علم الجمال كعلم مستقلّ في القرن الثامن عشر الميلادي»[1].

ولقد نبّه الله سبحانه إلى أهميّة الجمال وضرورته في حياة الإنسان

---

(١) ينظر التفضيل الجمالي ص ١٦ للدكتور شاكر عبد الحميد ط عالم المعرفة الكويت. وقد عرّفوا علم الجمال بأنّه العلم الذي يبحث عن المدركات الجمالية الموجودة في الفن والطبيعة.

بقوله: ﴿والأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[١].

وقد اختار الله سبحانه لعفوه وعفو عبده صفة الجمال بقوله: ﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾[٢].

وقد وصف نبيّنا ﷺ نبي الرحمة الخالق المولى بالجمال المطلق فقال: «إنّ الله جميل يُحبُّ الجمال»[٣] ويدرك الأولياء قدر الجمال وقيمته، فقد روي عن أبي هاشم الجعفري قال: دخلت على أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام فجاء صبيٌ من صبيانه فناوله وردةً فقبّلها ووضعها على عينيه ثمّ ناولنيها وقال: يا أبا هاشم، من تناول وردةً فقبّلها ووضعها على عينيه ثمّ صلّى على محمد وآل محمد كتب الله له من الحسنات مثل رمل عالج ومحا عنه من السيّئات مثل ذلك[٤].

والجمال الطبيعي هو الأصل وهو أوّل صورة من صور الجمال.

ويفترض في عنصر الجمال وجود إحساس عام جامع لأحاسيس الناس، مما يجعل تبادل الإحساس والشعور الجمالي ممكناً بينهم.

وما الفن إلاّ تعبير خارجي عن الأفكار الجمالية، ويعمل الجمال على إثارة مكامن الطاقة الشعورية والحسّية لدى الإنسان فتنفعل وتهتزّ للملامح والأنغام المنبعثة من الشكل الجميل.

---

(١) النحل: ٥و٦.

(٢) الحجر: ٨٥

(٣) غوالي اللآلي ٢: ٨ ح ٦٧.

(٤) فروع الكافي ٦: ٥٢٥ ح ٥ باب الرياحين.

والفـن الجميل يتغلغل في الأعماق الباطنة للنفس البشرية ويندمج في ذاتيـتها اندماجاً لا ينفصل عنها، لأنّ الغريزة والفطرة البشرية تنسجم مـع الشـيء الجمـيل، وتنفر نفوراً غريزياً من الشيء القبيح، ولا ينحصر إدراك الجمـال والقـبح في إبداعـات الفـنون والآداب، بل يتعدّي إلى كلّ مظهـر ونشـاط بشـري، فالإنسـان يمارس كلّ يوم بشكل غريزي لا إرادي نشاطه العادي باختيارات جمالية، فترتيب بيت الإنسان وأثاثه ونوع الملبس ولونه وعلاقاته مع الآخرين كلّها تدخل ضمن اختيارات جمالية ذوقية.

ولا شـكّ في أنَّ الفـنون تبحـث عـن الجمـال وتحاول الوصول إليه ومداناتـه، وأصـل الجمـال معـرفة مسـتمدة مـن الحـواسّ، فالإحساسات الجمالـية تعـني قابلـية إدراك الأشياء الجميلة، والجمال الذي يشترطه نقاد الأدب في الأدب هـو فلسـفة الـتذوّق الـتي بهـا يُـدرك ويشـخص المظهـر الجمالي الموجود في الفن والطبيعة والمخلوقات.

ويفترق الجمال الفنّي عن الجمال الطبيعي، فالجمال الفنّي ما صنعه الإنسـان وابـتكره، فلا يدخل في الجمال الفنّي ما صنعته الإرادة الإلهية في الطبيعة من أسرار جمالية، فالشلاّل الدافق بالمياه والعيون الجارية التي تخطّ الأرض بجـريانها وتلـوّن الأرض القاحلـة بـألوان خضـراء مـن الأعشاب والأشـجار، وتضـاريس الطبيعة التي خطّتها ريشة السماء تشكل لوحات جمـيلة، إلاّ أنّهـا لا تدخـل في عنصر الجمال الفنّي، وقد يعيد الفنان جمال الطبيعة فيصهره في الجمال الفني فيخرج الجمال آية من الإبداع الفني.

عندها يتمازج جمال الفن وجمال الطبيعة فينعكس في لوحة ملونة أو في قصيدة شاعر، قطعة جميلة.

والشـعور الجمـالي عـند الإنسان يعتمد على خبرته الجمالية وعلى وضعه النفسي والبيئي والفكري، وحتّى الانتساب الديني والعقائدي يؤثّر في إثـارة أحاسـيس الجمال لدى الإنسان، فالمسلم مهما كان شكل الخنزير

الموجود في الطبيعة لا يثير لديه حسّاً جمالياً، للإحساس بنجاسة وقرافة هذا المخلوق، أمّا النصراني المعتقد بطهارته فيرى للخنزير جاذبية خاصة، فتثير في نفسه مكامن الجمال، لأنّ رجال الديانة النصرانية أباحوا له لحم الخنزير، فلا يوجد لديه حاجز نفسي وشرعي تجاه الخنزير، فيراه مخلوقاً جميلاً يحرك الإدراك الجمالي لديه، بينما لا نرى نحن المسلمون لهذا الحيوان الممسوخ جمالاً أبداً لأنّه من المسوخ والقذارات التي اقتضاها قانون التوازن البيئي. بل قد يثير إحساساً بالاستقذار والقرف في مشاعرنا وعواطفنا وقد لا نطيق رؤيته فكيف لو اتخذناه موضوعاً للفن والأدب؟

والسؤال المطروح هو هل الجمال ذاتي، أم موضوعي، مطلق أم نسبي؟

ومرادنا بالذاتي هو هل ينطلق هذا الشعور الجمالي من أحاسيس الإنسان وحده، أم أنّه للجمال وجود خارجي موضوعي كوجود الأشياء الأُخرى في الوجود والطبيعة.

وظاهر الأمر أنّ الجمال له وجهان، فالوجه الذاتي للجمال أنّه في ذواتنا ومشاعرنا، والوجه الموضوعي له أنّه موجود ومتحقّق في الخارج أيضاً.

أما الإدراك الجمالي وهو الشعور به كشعورنا بالحبّ والكره والفخر والزهو، فهذا يتّصل بالوضع النفسي وخلفياته الثقافية والجمالية التي تدخل في المعيار الجمالي للإنسان، فتنعكس في مذاقاته واختياراته الجمالية.

وأمّا الوجه الموضوعي الخارجي للجمال فهو متحقّق تحقيقاً جلياً وواضحاً، فإتقان الصنع الرّباني للمظاهر الخارجية للوجود يوحي بآيات الجمال وعلاماته، فالله جميل كما وصفه الحديث النبوي ويحبّ الجمال في كلّ شيء، حتى أنّ الحديث النبوي قرن الخير بالجمال كما روى الشيخ

الطوسي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**اطلبوا الخير عند حسان الوجوه**»[١].

ويرتقي الجمال بصاحبه وحامله رقياً ملحوظاً فقد روى زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: أيّما عبد كان له صورة حسنة مع موضع لا يشينه ثمّ تواضع لله كان من خالصة الله، قال زرارة: قلت له: ما موضع لا يشينه؟

قال: لا يكون ضرب فيه سفاح[٢].

فالجمال إذن له وجود موضوعي وخارجي متجسد في كلّ الوجود يلمسه ذوو الإدراك والحسّ الجمالي الرفيع، والجمال يخترق كلّ الوجود ويستوعبه، وإيقاعات الجمال كلّ يوم تتجدّد وتتنوّع، فمع إشراقة كلّ صباح تتضاعف خيوط الجمال وإيقاعاته، ومع كلّ مساء يؤذن بانصرام يوم من عمر الخلائق تُقلب صفحة من صفحات الجمال الذي خلقه الله، وما الفن إلاّ مظهر من مظاهر الجمال انعكس في روح الفنان كأنّه صار في نفسه صدى خافتاً فلاح في موهبة الفنان في لوحة أو قصيدة أو قصّة عرفت بأنها فن من فنون الأدب.

ولا يعنى أن تكون كلّ أنماط الفنون جميلة، فقد يكون الفن جميلاً وقد لا يكون جميلاً ينفرز هذا طبقاً لموهبة الفنان وإبداعاته، فقد تكون روضة في الطبيعة متناهية الجمال والروعة إلاّ أنّ انعكاسها في فن هذا الفنان غير جميل فتبدو هذه الروضة وكأنها قطعة من الأرض خربة يَباب، كأن تكون ملكته الفنية قاصرة عن عكسها وإبرازها في عالم الفن بهذه الروعة والجمالية التي فيها، وقد يعكس لنا الفنان الأصيل لقطة من

---

(١) أمالي الطوسي ٢: ٨.

(٢) الزهد للحسين بن سعيد الأهوازي ٦٩ ح ١٨٢.

لقطات الطبيعة القفرة في صفحات الفن فتبدو وكأنها آية من آيات الجمال يُنسيك بفنّه خلوّ الحياة منها.

وسواء كان الفن تصويراً أورسماً أو قصيدة أوَ رَواية.. فإنّ توفّر عنصر الجمال فيه لا بدّ منه ومن ضروريات الفن ومسلماته.

والفن أساساً تنظيم لجماليات الأشياء وترتيبها، فلا يعني واقعية الأدب والفن هو إباحة الشرط الجمالي للفنان فيجد نفسه حرّاً في أن يعكس الفنان لقطة في الوجود مجرّدة من جمالياتها بحجّة واقعيتها، فالطفولة مرحلة جميلة بكلياتها، فالفنان يلتقط بعض الصور الجميلة من الطفولة ويعكسها في الفن الذي يمارسه، أمّا أن ينقلها لك بالوجه القبيح الذي فيها بحجة أو بأخرى فهذا ليس فنّاً.

ومهارة الفنان والأديب لها دور كبير في إبراز الجمال وإظهاره، فمفردات الجمال التي ينتقيها الأديب ترتبط بحواسّ إلانسان التي من خلالها تتولّد الأحاسيس الجمالية والتي ينجم عنها المتعة الجمالية وتذوّق العنصر الجمالي، ووضعها في السياق[1] المناسب ضمن القطعة الأديبة ممّا يثير المدركات الجمالية لدى الإنسان.

فالنوتي هو الملاّح ولا تجد لهذا اللفظ جمالاً في نفسه فلا يثير لديك متعة جمالية إلاّ أن عليّاً عليه السلام حين وضعه في سياق كلامه في وصف ذنب الطاووس أثار بها جواً متألّقاً متناغماً مع أمواج الألوان المتألّقة من هذا

---

(١) يقول الناقد بندتو كروتش: لا توجد كلمة شعرية وأخرى غير شعرية في حدّ ذاتها، أولا توجد كلمة جميلة وأخرى قبيحة في حدّ ذاتها، لأنّ الكلّ، أي السياق الشعري هو الذي يحدّد قيمة الجزء وليس النقيض. المرايا المحدّبة لعبد العزيز حمودة: ١٤١ ط الكويت.

الطائر الجميل فيقول عليه السلام: كأنّه قِلْعُ داريٍّ عَنَجه نُوتيّه[١].

فإشراقة المفردة ونضارتها قد زادت من جمال الطاووس المتبختر الميّاس بألوانه الزاهية، ولو جرّدت ونزعت هذه المفردة من لباسها العلوي ووضعتها في ديكور آخر من ديكورات النصوص الأُخرى لما كان لها من أثر يُذكر في إثارة المشاعر والإحساسات الجمالية.

ولو تأمّلت قول الراجز:

يا قاتلَ الله بني السّعلاةِ

عمرو بن يربوعٍ شرارَ الناتِ

غيرَ أعفّاءٍ ولا أكيات[٢].

وجدت غرابة في مفرداتها فالنات والأكيات هي لغة لقوم من العرب يبدلون السين تاءً، وإيرادها خارج منظومة النصوص تبدو ثقيلة غير مأنوسة فلا تثير حسّاً ومتعة جمالية أبداً إلاّ أنَّ مهارة الشاعر جعلت المفردتين تبدوان وكأنّهما مأنوستان تتساوقان مع إيقاع القصيدة.

ويقول ابن الأثير في الصناعة اللفظية: اعلم أنّه يحتاج صاحبُ هذه الصناعة في تأليفه إلى ثلاثة أشياء:

---

(١) نهج البلاغة ٢٣٦ ضمن خطبة ١٦٥. والنوتي من قولهم نات ينوت إذا تمايل من النعاس، وكأنّ النوتي يميل السفينة من جانب إلى جانب آخر. والعنج: الجذب والعطف، عنجه يعنجه عنجاً، إذا عطفه وجذبه.

والقلع: شراع السفينة وداري: منسوب إلى دارين، وهي بلدة على ساحل البحر يجلب منها الطيب اللسان (عنج) و(نوت) و(قلع) ومعجم البلدان ٢: ٤٣١.

(٢) ينظر الاشتقاق لابن دريد ٢٢٧.

الأوّل منها: اختيار الألفاظ المفردة، وحكم ذلك حكم اللآلئ المبددة، فإنّها تُتخيّر وتُنتقى قبل النظم.

الثاني: نظم كلّ كلمة مع أختها المشاكلة لها، لئلّا يجيء الكلام قلقاً نافراً عن مواضعه، وحكم ذلك حكم العِقْد المنظوم في اقتران كلّ لؤلؤة منه بأختها المشاكلة لها.

الثالث: الغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه، وحكم ذلك حكم الموضع الذي يوضع فيه العِقد المنظوم، فتارة يُجعل إكليلاً على الرأس، وتارةً يُجعل قلادة في العُنق، وتارةً يُجعل شَنْفا في الأذن.

ولكلّ موضع من هذه المواضع هيئة من الحسن تخصّه.

فهذه ثلاثة أشياء لابدّ للخطيب والشاعر من العناية بها، وهي الأصل المعتمد عليه في تأليف الكلام من النظم والنثر.

ومن عجيب ذلك أنّك ترى لفظتين تدلّان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد وعِدَة واحدة، إلاّ أنه لا يحسُن استعمال هذه في كلّ موضع تستعملُ فيه هذه، بل يُفرّق بينهما في مواضع السَّبك، وهذا لا يدركه إلاّ من دَقَّ فهمه، وجلّ نظره.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[2].

فاستعمل الجوف في الأولى والبطن في الثانية، ولم يستعمل الجوف

---

(١) الأحزاب: ٤.

(٢) آل عمران: ٣٥.

موضع البطن، ولا البطن موضع الجوف، واللفظتان سواء في الدلالة، هما ثلاثيتان في عدد واحد، ووزنها واحد أيضاً. فانظر إلى سبك الألفاظ كيف تفعل. وممّا يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[1] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[2].

فالقلب والفؤاد سواء في الدلالة، وإنْ كانا مختلفين في الوزن، ولم يُستعمل في القرآن أحدهما في موضع الآخر، وعلى هذا وَرَد قول الأعرج من أبيات الحماسة:

نحن بنو الموت إذا الموتُ نزل ... لا عار بالموتِ إذا حمّ الأجل

الموتُ أحلى عندنا من العسل

وقال أبو الطيّب المتنبي:

إذا[3] بي مَشت حَفّت على كلّ سابحٍ[4] ... رجالٌ كأنَّ الموتَ في فمها شهدُ

فهاتان لفظتان هما «العسل» و«الشهد» وكلاهما حَسَنٌ مستعمل، لا يُشكّ في حسنه واستعماله.

وقد وردت لفظة العسل في القرآن دون لفظة «الشهد» لأنّها أحسن منها، ومع هذا فإنّ لفظة الشهد وردت في بيت أبي الطيِّب، فجاءت أحسن من لفظة العسل في بيت الأعرج[5].

---

(١) النجم: ١١.

(٢) ق: ٣٧.

(٣) ورواية الديوان: إذا شئت حفت بي على كلّ سابح.

(٤) السابح: الجواد السريع الجري.

(٥) المثل السائر ١: ١٦٣ في الصناعة اللفظية.

واستهجان الأدب واستحسانه وثيق الصلة برقي الذوق الجمالي وتدنّيه، فهناك بعض المقاييس للذوق الجمالي الراقي يمكن لنا أن نلمسها ونضعها في معايير علم الجمال، وخصوصاً في استهلاك الأديب للثروة اللغوية التي يمتلكها ونوع المجاز والصور الفنّية.

وقد يتّفق الذوق الجمالي لمجموعة من الأفراد في مسألة ويختلف في أخرى، وليس لنا من معايير قطعية في ذلك نحتكم إليها، إلاّ أنّ بعضها يمكن أن نتخذها معياراً ثابتاً، كرشاقة الألفاظ وإشراقها، فالأكثر يتفق أنّ اللفظ الرشيق المشرق مظهر من مظاهر الجمال، فابتعاد الألفاظ وخلوّها من هذا البعد يجعل إطلاق وصف الجمال عليها متعذّراً.

وكذلك الاستعمال اللفظي للمفردات، فبعض المفردات مستعملة مأنوسة في لغة الفن والثقافة ولها تأريخ عريق يجعل من هذه اللفظة معلماً جمالياً متميّزاً، وأمّا أن تكون لفظة مهجورة ميّتة نحّاها الذوق الفني جانباً وأخرجها أهل الأدب من معجم مفرداتهم فيكون من المتعذّر لنا وضعها في متحف الأشياء الجميلة.

وتجد النصوص النبوية حائزة لوسام الجمال وفق هذا المعيار، فعامّة نصوصه ﷺ مضيئة مشرقة رشيقة مألوفة الاستعمال فلا تجد لفظاً مظلماً منطفئاً، أو مهجور الاستعمال، ومن ذلك المعيار قوله ﷺ: «**بُعثتُ والساعة كفرسي رِهان**»[1].

«**بشّر المشّائين إلى المساجد في الظُلم بنور تام يوم القيامة**»[2].

«**من لم يعلم فضل نعم الله عليه إلاّ في مطعمه ومشربه، فقد قَصر**

---

(١) جامع الأحاديث للقمي ٦٣.

(٢) المحاسن للبرقي ٤٧.

عمله ودنا عذابه»[١].

«خير الناس من انتفع به الناس»[٢].

العاطفة

ولكلّ فنّ وأدب مسحة من العواطف البشرية التي تميّز الفن من غيره، إنّ العاطفة روح الفن، فمن العواطف والخيالات تتشكّل الفنون، وفرض أدب وفن من دون عواطف يعني عملية إبداع وخلق ميّتة لا حياة فيها، وإذا كان الفن الرفيع يتطلّب حضور عواطف الإنسان وأحاسيسه في القطعة الأدبية، فإنّ الوجود النبوي كلّه عواطف وأحاسيس وطاقات شعورية هائلة يلمس ذلك أهل الفن وغيره.

ولو ابتعدنا قليلاً عن عالم الفن والأدب، ودخلنا عالم الإنسان بما فيه من بعد إنساني خلقه الله وأودعه فيه لوجدناه ماثلاً في شخص نبيّنا محمد ﷺ نبيّ الرحمة، ولو تأمّلنا قطعة من كلامه ﷺ في قوله ﷺ: «**لو رأيت الظباء ترتع بالمدينة ما ذعرتها**»[٣]، لرأيت دفق العواطف البشرية وانبعاثها في ديباجة كلامه. ولا يخلو لفظ من ألفاظه ﷺ من عنصر العاطفة، فتجد العواطف الربّانية والبشرية متراكبة في نسيج كلامه وفي كلّ همسة ونبسة من همساته ونبساته، فترى أمواج العواطف تتلاطم من فيض شعوره وأحاسيسه، ولا تجد موضعاً للجشوبة والجفاء في فيض مشاعره فهو القائل لجرير بن عبد الله البجلي: «**يا جرير، أسلِم تسْلَم، إنَّ غِلَظ القلوب والجَفاء والحوب في أهل الوَبَر والصوف**»[٤].

---

(١) أمالي الطوسي ٢: ١٠٥.

(٢) أمالي الصدوق ٢٨ ح ٤.

(٣) صحيح مسلم ٢: ١٠٠٠رقم ٤٧١ (٣٧٢)

(٤) المعجم الكبير للطبراني ٢٥: ١٩٨ ح ٣.

وقد روى المؤرخون بأنّه لمّا انصرف النبي ﷺ إلى المدينة حين دفن قتلى أحد مرّ بدور بني الأشهل وبني ظفر فسمع بكاء النوائح على قتلا هنّ فترقرقت عينا رسول الله ﷺ وبكى ثمّ قال: «**لكن حمزة لا بواكي له**»[1].

والفنّ في ذاته يمثل ويعبّر عن أعمق نشاطات الروح وانفعالاتها وهو ألصق بقلب الإنسان، فلذلك ينسجم انسجاماً يكاد يكون مطلقاً مع العواطف الإنسانية..

ويرتبط الأدب بعواطف ثابتة لا تتغير بتغيّر الأزمان وتطورات البحث العلمي والتكنولوجي، فعاطفة الحُبّ والبغض، والإعجاب، هي عواطف إنسانيّة تكاد تكون ثابتة تتقاسم أحاسيس بني البشر مهما اختلفت أزمانهم وأمزجتهم وأجناسهم وألوانهم، فهم حين يكونون آباء تتدفق من مشاعرهم عاطفة الأبوّة، وهي عاطفة مشتركة بين الغني والفقير، والأسود والأبيض، والصالح والطالح، والحاكم والمحكوم، حتّى أنّ الحيوان يشترك مع الإنسان في هذه العاطفة.

وإذا كانت العواطف في الأدب منوطة بعواطف ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الأزمان وتطورات البحث العلمي والتكنولوجي فتسجيلها وتصويرها يمنح الأدب والفن بعدهما العالمي والأممي ويطول بطول تاريخ البشرية. فقولنا بأنّ عاطفة الحبّ والبغض والإعجاب والفخر عواطف إنسانية تكاد تكون ثابتة بين بني البشر مهما اختلفت أزمانهم وأمزجتهم وأجناسهم وألوانهم، يعنى أنّهم متساوون في نوع العاطفة ومختلفون في درجة هذه العاطفة، فبعضهم تتصاعد عنده لدرجة ما هذه العاطفة، كعاطفة الأبوّة والأمومة، فإذا كان الأديب يتناول هذه العاطفة تناولاً فنيّاً

---

(١) بحار الأنوار ٢٠: ٩٨.

ناجحاً من خلال رصده لهذه العاطفة فإنّ أدبه يُعد أدبا عالمياً، لأنّ الأدب أداته العواطف، ولأنّ العواطف تحدّثنا عن شعور إنساني هو لدى الكاتب والقارئ يتولّد في آن واحد، وإثارة هذا الشعور وتسجيله في صفحات الأدب هو بمثابة تسجيل واقعي لأدق مشاعر الإنسان وأعمقها، وإذا قرأنا أدباً لا يصدر عن عاطفة ولا يثير عاطفة ولا يكون موضوعه عاطفه بشرية، فإننا نخرج عن نطاق الآداب والفنون خروجاً لا إرادياً، لأننا نجد أنفسنا أمام نصوص غير فنيّة.

ومن هذا الأساس لابدّ للأدب والأديب من كمية من العواطف والانفعالات التي تعكس إحساس الإنسان تجاه قضاياه وموضوعاته التي تهمه، فطرح أدب وفن من دون إحساس وعاطفة وشعور يعني سلب هذا الأدب من روحه التي يحيا بها ويقوم..

والعاطفة النبوية هي عاطفة ربّانية تمتزج بها ذاته مع روح القدس، فتجد خفّة الروح وتألقها ينسجم مع إرادة الخالق جلّ وعلا..

وعاطفته ﷺ مهذّبة وموجّهة، فهو إنسان له عواطفه وأحاسيسه إلاّ أنّه أناط عواطفه بما يرضيه تعالى، تقول الرواية: بأنّه قال لابنه إبراهيم وهو يجود بنفسه: «**لولا أنّ الماضي فرط الباقي، وأنّ الآخر لاحق بالأوّل لحزنّا عليك يا إبراهيم**» ثمّ دمعت عينه وقال: «**تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلاّ ما يرضي الربّ، وإنّا بك يا إبراهيم لمحزونون**»[1]، فالفرح والحزن والغضب لديه منضبط بالقدرة الأزلية، وحين يفرح أو يحزن، يحزن ويفرح لك لا لنفسه، فرضاه من رضى الله، وغضبه من غضب الله..

وتجد العقل عند النبي ﷺ، بما فيه من تفكير سليم ومنهجية مبنية على المنطق، يضبط العواطف ويكبح جماحها ويحوّلها إلى عواطف راجحة

---

(١) بحار الأنوار ٧٧: ١٤٢.

معقلنة، فلا يسمح لعواطف الإنسان بأن تخرج عن خط الاعتدال، فترى ألفاظه ﷺ تلجم الانفعالات والعواطف غير المنضبطة بلجام محكم من الأدب الرفيع فيقول ﷺ: «**يعذّب الله اللسان بعذاب لا يعذّب به شيئاً من الجوارح فيقول: أيْ ربّ عذّبتني بعذاب لم تعذّب به شيئاً، فيقال له: خرجت منك كلمة فبلغت مشارق الأرض ومغاربها، فسُفك بها الدم الحرام وانتُهب بها المال الحرام، وانتُهك بها الفرج الحرام**»[1].

ويقول ﷺ: «**ثلاث من كنّ فيه كان منافقاً، وإنّ صام وصلّى وزعم أنّه مسلم: من إذا ائتُمِن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا وعَد أخلف**»[2].

إنّ التعبير عن حقائق الحياة ومعادلاتها بشكل علمي وواقعي مجرّد ليس فيه فن وجمال وإثارة عاطفية يكون تأثيره محدوداً، أو ينعدم أحياناً لخلوّه من التشويق.

أمّا التعبير الفني المشحون بعواطف الفنّان والأديب الذي يسوقه الأديب والفنان لنا فهو طاقة وشعور يعكس في هذه الطاقة أشياء يُحسّ بها الأديب والفنان في داخل نفسه يريد أن يخرجها إلى العالم الخارجي عن طريق الإنشاء الفنّي.. وهذا الشيء لا يتّصل بعقل الأديب والفنان، إنّما يتصل بروحه وعواطفه ونفسه، ولذلك تختمر زوبعة من الانفعالات وتجيش على لسان الأديب وقلمه فيقذف بها في حمم من عواطف وأحاسيس متأججة تجعل الحروف تصرخ بصراخ الأديب وتبكي ببكائه، وتنقبض بانقباضه وتهزّ المتلقّي هزّاً وتنفضه نفضاً، ولا يكاد يرى المتلقّي في هذه الدنيا شيئاً إلاّ بعيون وقلب الأديب صانع هذه النصوص ومُنشئها..

---

(١) أصول الكافي ٢: ٥١١ ح ١٦.

(٢) أصول الكافي ٢: ٢٩١ ح ٨.

الخيال

يُعتبر الخيال من أهم عناصر الأدب والفن ومقوّماته فبدونه لا يمكن تشكيل صورة وترتيب حدث وتكوين علاقة بين الأشياء..

والخيال قدرة وموهبة يوظفها الفنّان لخلق عالم جديد غير عالم الواقع المحسوس تترتّب به علاقات جديدة بين الأشياء..

ويمكن تقسيم الخيال إلى أنواع:

١ ـ الخيال البسيط:

وهو خيال الأطفال والناس العاديين الذين يتخيلون العلاقات والروابط بين الأشياء تخيلاً عادياً أشبه بالخيال البدائي الذي يحدد الروابط بين الأشياء حسب إدراك الشخص ومستواه العقلي والاجتماعي.

٢ ـ الخيال المركّب والمؤلّف أو المبدع أو الخلّاق:

وهو الخيال الذي يصنعه الأديب والفنان من التجارب المختزنة لديه وتجد فيه أمنية الأديب وسعة روحه وقلبه، وقلّما تجد للعقل والمنطق حضوراً في هذا النمط من الخيال.

إنّ مشهد الحرب هو مشهد واقعي يتكرر في كلّ زمان ومكان، إلاّ أنّ عدسة الفن حين تصوّر لنا مشاهد الحرب يتدخّل عنصر الخيال المؤلّف في تصوير البطولات الخارقة ولحظات الإيثار والفداء فيها فيثير الفنّان لدى المتلقّي مشاعر الفتوّة والمروّة والتضحية.

إنّ الخيال المركّب يؤلّف ويعيد تنظيم الأشياء ويفككها.

٣ ـ الخيال العلمي:

وهو الخيال الذي يصنعه الفنان على ضوء الاكتشافات العلمية وتنبؤات العلم، فتجد في خيال الفنان لقاء القارات والكواكب الفضائية

بعضها ببعض وما يدور في خلد الإنسان عن مستقبل الإنسان في دنيا الغد.

وقد استفاد الأدباء من تصورات العلماء ونظرتهم التفاؤلية إلى المستقبل من خلال معطيات العلم والتكنولوجيا الحديثة فصاغوا قصصاً وروايات متعددة أصبحت مادة مهمة لعالم السينما.

وقد يدخل الأديب أحداث التأريخ في قصّة أو رواية فينسج من هذه الأحداث قصّة عاطفية كما فعل جرجي زيدان في رواياته التاريخية، فتدخل أعماله الروائية ضمن الخيال العلمي ويعتبر هذا الأدب أدباً رائعاً وجديداً، لأنّه استطاع تحريك أبطاله من متحف التاريخ ومنحهم أبعاداً جديدة ملأت الحياة الحاضرة خصباً وتجارب طريفة من خلال تجارب أشخاص وأحداث قد حفظت في وثائق التاريخ الغابر، وقد بعث فيها الحياة من جديد.

وأهمية هذا الأدب تبدو أكثر في وقتنا المعاصر لما للتاريخ البعيد من اتصال وثيق بحياتنا الحاضرة التي نحياها، فإحياء التاريخ من خلال الأدب والفن أمر ضروري ومؤثّر، فالإنسان المعاصر هو نتيجة طبيعية وحتمية لحركة التاريخ، ولكي لا تضيع الجهود العظيمة التي بذلها رجال التاريخ الإسلامي، ولكي لا تذهب هذه القيم العظيمة التي حملوها وتندثر في زحام الحياة الجديدة وهمومها نرى إعادة كتابة فصول التاريخ بلغة الأدب والفن حاجة ملحّة وضرورية.

ومن المؤكّد أنّ الخيال ضروري للفن ضرورة لابدَّ منها، لأنّ الأديب بحاجة إلى الخيال لتزويق نصوصه ورشقها بشلالات من مياه الحياة والجمال، فإنّ مسحة الجمال التي نتحسسها في نصوص الأدباء المبدعين والخالدين هي من أثر طيف الخيال الذي يعكس هذه الألوان الرائعة في النصوص الخالدة، فالتلوين الرائع لهذه النصوص منسوج من خيال الفنان المبدع

الذي يترشح بهذه الصور الفنيّة الجميلة، فكأنّ الفنان يقدّم لك باقات من أزهار الكلام تتفتح براعمها وأوراقها مع إشراق الحياة وجمالها.

وإذا كان لابدّ من إطلاق مصطلح الخيال في دراسة نصوص الحديث النبوي ورسائله وخطبه ﷺ فإنّما هو مصطلح علمي أصبح رائجاً في الدراسات الأدبية والنقدية فلنا أن نقول: هو الخيال الحق، أو بعبارة أُخرى الإدراك الحقّ، فالإدراك الحقّ الذي يسمّونه خيالاً في قوله ﷺ: «**يا عليّ التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأ الميزان، والله أكبر يملأ ما بين السماء والأرض**»[1] يبدو واضحاً في عباراته الجميلة، فإنك لن تجد ميزاناً يسع التسبيح والحمد لله، إلاّ أنه ﷺ بلغة الفن وبالإدراك الحق جعل هذا الميزان يتسع لتسبيح الخلائق وشكرها، فجعله متعادلاً بين هذين البعدين.

ولاشكّ أنّ للأشياء في الوجود زيادة ونقيصة، فيأتي دور الخيال لإكمال هذا الناقص، وإنقاص ما زاد.

ويندمج الخيال مع العواطف الإنسانية متوائماً معها، فيختزل الخيال الأشياء ويوسّع دائرتها طبقاً لأحاسيس الفنان التي يتّسع الخيال باتساعها وامتدادها، ويضيق وينخزل بضيق الإحساس لدى الفنان.

والخيال يعمل على توليد الحلم البشري، والذي يمثل الإشعاعات الحسّية المختفية واللاشعورية، فيختزن الإنسان هذه الأحاسيس والإشعاعات، فيعمل الخيال على تحويل وتبديل الرؤية الحلمية للإنسان فتصير مشاهد حيّة يرسلها ويبعثها الفنان في صور فنية..

والذات الحالمة تتكفّل بتحقيق الرغبات اللاشعورية التي تتكثّف في أطياف الخيال فيبعثها الفنان في صور فنّية جميلة متحرّكة، عرفت في البلاغة بالاستعارة والمجاز والكناية..

---

(١) جامع الأحاديث للقمي ٦٥.

إن الأديب بالاستعانة بعنصر الخيال، يوحي إلى الأشياء ويوعز إليها، فتصير طائعة مملوكة له تأتمر بمشاعره وأحاسيسه، فتمتلئ القطعة الأدبية وتفيض بخيال الأديب فترى جنود الخيال قائمة بين يدي الأديب تفزع له وتنتصر، فهو يرسل هذه الجنود حيث شاء ورحل، وتتشكّل أطياف الخيال بما تنطوي عليه مطاوي نفسه وما يحسّ به، فالنابغة[1] حين يصف النعمان بالليل الموحش الرهيب الذي يُطبق عليك ويدركك أينما كنت فهو من عمل الخيال المبدع أو المؤلّف، حيث اندسَّ خيال الشاعر في ثنايا الليل المظلم وسبت في كهوفه الموحشة زماناً مطارداً خائفاً يتلفّت من سطوة النعمان وعملائه، ينتظر من يكبّل يديه بقيود وسلاسل لا يمكن فكاكها، وهذه الأحاسيس التي اعتملت في مطاوي نفس الشاعر أذكاها الخيال المؤلّف لديه فجعلته يرى علاقة قوية بين الليل والنعمان بن المنذر، وهذه العلاقة هي المشابهة والتماثل.

وقوّة الخيال وضعفه منوطةٌ بحسّ الأديب وانفعالاته النفسية والعصبية مع الأشياء، فكلّما تشابكت انفعالاته مع الأشياء ودنت منها ونفذت إليها تخصَّب الخيال ونما لديه، فخرجت هذه الانفعالات على شكل صور فنية جميلة فيها جدّة وطرافة.

وكلّما ضعف حسّ الشاعر وتبلَّد تجاه الأشياء تهافت خيالُه وضؤل وانطفأت جذوة الصور وخفتت لديه..

ولابدَّ من شيء ثالث بين الأديب والأدب وهو المحور أو الملهم أو الدافع، ومحور الأدب هو الباعث الذي لأجله يتحرّك الخيال المؤلّف،

---

(١) قال النابغة للنعمان بن المنذر يمدحه ويعتذر إليه:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإنْ خِلْتُ أنَّ المنتأى عنك واسع

ديوان النابغة ١٢٧.

فالمحور قد يكون ممدوحاً أو معشوقاً أو معبوداً... والشيء الثالث الذي يكون بينهما هو بمثابة الخيط العاطفي الذي يشدّ الرابطة بينهما ويلغي الحاجز الموجود بين العاشق والمعشوق والعابد والمعبود والمادح والممدوح..

وهنا يشعر الفنّان أنّ الأشياء كلّها ترتبط بخيوط ينسجها الخيال فلا حاجز بينهما يمنع من هذا الاتصال، وحتّى الجماد يتحرّك، والحيوان ينطق والأشياء والمعاني المجرّدة تتجسد، والجسد يتناثر ويتحول إلى معانٍ تسكن في قلب الأديب وروحه.

إنّ العقل حين ينظر للمشهد في الطبيعة، كأن يكون فيه حيوان أو شجرة أو طير، يراه صغيراً محدوداً بصغر العقل البشري الذي أودعه الله في الإنسان، أمّا الخيال حين ينظر للمشهد فإنّه يتّسع ويمتد له المشهد للعبور إلى ماوراء الأشياء وحدودها سعة غير محدودة، فعين العقل هي العين الباصرة ترى ضمن مدارها الفسلجي، أمّا عين الخيال فهي عين مطلقة سابحة تفتح لنا الأبواب والنوافذ الموصدة والتي لا يمكن لعين العقل أن تفتحها وترى ما فيها..

فالفنان يستطيع الانفلات والتحرّر من الواقع المرير بالخيال الذي يركب أجنحته فيطير بعيداً عن سجون الواقع..

وهذه التخيّلات التي يبتدعها الفنان تكون له محطّات استراحة يغتسل فيها من أدران الهموم..

وحين يوجد الخيال علاقات بين الأشياء قد لا ترى هذه العلاقات في الواقع، إلاّ أنّ الرؤية الفنّية لهذه الأشياء تجعل إدراك هذه العلاقات أمراً ميسوراً ويكاد يكون واقعياً، فالضالّ التائه البعيد عن الله ينعكس في عدسة الفن الخلاّق بالتصوير المبدع في لغة الفن وكأنّه ميّت القلب، ميّت الشعور والأحاسيس، والراشد الرائي حين يدنو من هذا الخلق الضائع يرى نفسه قد دنا من كتلة أحجار وصخور لا حياة فيها، فتراه ﷺ يقول:

«**أربعة مفسدة للقلوب: الخلوة بالنساء، والاستماع منهنّ، والأخذ برأيهنّ، ومجالسة الموتى**»، فقيل: يا رسول الله وما مجالسة الموتى؟ فقال: «**مجالسة كلّ ضالّ عن الإيمان وجائر في الأحكام**»[١] لأنّ الميت لا جدوى من مجالسته فلا ينفع أحداً أبداً.

وجعل الخيال ـ أو الإدراك ـ النبوي ذكر الله روضة من رياض الجنة يفوح أريج الأزهار منها فقال ﷺ: «**إذا مررتم في رياض الجنّة فارتعوا فيها**»، قالوا: يا رسول الله وما رياض الجنّة؟ قال: «**حلق الذكر، فإنّ لله سيّارات من الملائكة يطلبون حَلق الذكر**»[٢].

وجعل ﷺ في صورة فنيّة جميلة العلماء مصابيح تطرد ظلام الجهل، وبعلومهم تهتدي قوافل السائرين فقال ﷺ: «**إنّ مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم في السماء يُهتدى بها في ظلمات البرِّ والبحر، فإذا طمست أوشك أن تضلّ الهُداة**»[٣].

وفارق بين الخيال عند الأديب والنبيّ ﷺ، لأنّ الأديب يحمل تصوّرات وتمنيات بعضها يميتها الزمن وبعض منها يحيا فيقيّدها الواقع بقيد الحقيقة، أمّا النبيّ ﷺ فإنّه يضع أمام الناس صورة المستقبل غير المرئي لمن عايشه وأدرك زمانه.

فيقول ﷺ: «**سيأتي على الناس زمان لا يُنال الملك فيه إلاّ بالقتل والتجبّر، ولا الغنى إلاّ بالغصب والبخل، ولا المحبّة إلاّ باستخراج الدين واتبّاع الهوى، فمن أدرك ذلك الزمان فصبر على الفقر وهو يقدر على الغنى، وصبر على البغضة وهو يقدر على المحبّة، وصبر على الذلّ وهو**

---

(١) بحار الأنوار ١: ٢٠٣ ح ٢٠.

(٢) بحار الأنوار ١: ٢٠٥ ح ٣٤.

(٣) بحار الأنوار ٢: ٢٥ ح ٨٥.

يقدر على العزّ آتاه الله ثواب خمسين صدّيقاً»[١].

ومن الخيال المبدع، أو بتعبير آخر: الإدراك المبدع: قوله ﷺ واصفاً صلاة المنافق: «**يجلس يرقب الشمس، حتّى إذا كانت بين قَرْنَي الشيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلاّ قليلاً**»[٢].

ومن ذلك قوله ﷺ: «**من علَّم شخصاً مسألة فقد ملك رقبته**»، فقيل له: يا رسول الله أيبيعه؟ قال: «**لا، ولكن يأمره وينهاه**»[٣].

فقد جعل تعليم مسألة بمثابة دية كاملة أو ثمن رقبة عبد.

الأسلوب الأدبي

إنَّ الأُسلوب الأدبي عنصر ضروري لتشكيل النصوص الأدبية ومنحها صفة الأدب.

إنّ الكلمات والتراكيب تشكل بمجموعها الأُسلوب الأدبي..، إنَّ الأُسلوب هو نَفس الأديب وعقله وثقافته وذوقه ورؤاه ومشاعره في عالمه الداخلي فتتراكم كلّ هذه العوامل وتتفاعل فتكون أسلوباً أدبياً يطفح

---

(١) أصول الكافي ٢: ٩١ ح ١٢.

(٢) صحيح مسلم ١: ٤٣٤ ح ٦٢٢ باب استحباب التكبير بالعصر ومواضع الصلاة. قيل: حين تطلع الشمس يتحرك الشيطان ويتسلّط فيكون كالمعين لها والقرن القوّة وقيل قرنا الشيطان ناحيتا رأسه، وقيل: قرنا الشيطان جمعاه اللذان يغريهما بإضلال البشر. وقيل: إنّ الأشعة التي تتقضّب عن طلوع الشمس ويتراءى للعيون أنّها تشرف عليهم. اللسان (قرن) وكلّها كنايات ومجاز.

(٣) بحار الأنوار ٢: ٤٤ ح ١٤.

على لسان الأديب وقلمه، وليس هدف الأسلوب الأدبي هو شرح الحقائق وتبسيطها وإن كان يقوم بذلك أحياناً، بل هدفه خلق إحساس وإثارة عاطفة وتأثير في نفس المتلقّي ليتحقّق لصاحب الأُسلوب الاستجابة المطلوبة من التأثير والإقناع والسير باتجاه وعواطف صاحب الأسلوب.

إنّ الأدب الحقيقي يفتقر إلى عنصر مهم وضروري وهو الأُسلوب الأدبي والفنّي في التعبير عن الحقائق والأفكار ونقلها إلى الآخرين، وكذلك في عرض الشعور الإنساني وعواطف الإنسان تجاه الأشياء والأحداث.

إن الوسيلة التي يتمكّن ويرتكز عليها الأديب في عمله الفنيّ هو النظم والأسلوب في الكلام، فيكون هذا النظم هو الغطاء والإطار الذي ينضوي تحته خيال الأديب وعواطفه.

إنّ الأديب حين يلقي ظلاً من إشعاع نفسه، كأن يصف روضة أو طيراً أو مشهداً من مشاهد الطبيعة، يظهر متجلّياً هذا الإشعاع في الأُسلوب الأدبي، والأديب البارع يشعرك بأنّ المشهد الذي يصفه لك كأنّه جزءٌ من ذات الفنان وروحه، فترى الفنان يتماثل ويتناغم مع نصوص أدبه، وتجد هذا النفَسَ في نصوص الأدباء الكبار واضحاً، وأُسلوب الأديب يعني هندسته لأفكاره وألفاظه في نسيج من الفنّ، وهذه الهندسة هي ذوق وفنّ يتجلّى في اختيار المفردات وتركيب الجمل وسبكها، وفي سياقات الكلام ككلّ، وفي رسم الصورة الفنية وانتزاعها من خيالات الفنان، فتظهر لغة الفنّان مزخرفة بزخرفة الفن الجميل.

وهذه الزخرفة إذا كانت تلقائية وعفوية يظهر نسيج الألفاظ والصور فيها بشكل جذّاب وأنيق ومؤثّر فتحسّ إنّاقة الفن وعفويته كما في إناقة الطبيعة وزخرفتها العفوية في الخلق والوجود، وأمّا إذا كانت هذه الزخرفة متكلّفة ومتصنّعة فإنّها تفكّك الأُسلوب الأدبي وتظهر أثر

الترقيع والتشوّه الفنيّ، كما لو فعل الرسّام في لوحاته التصويرية للطبيعة، فمتى ما كانت الألوان طبيعية وشفّافة ومتناسقة مع الألوان الطبيعية التي لوّنها الله جلّ وعلا كانت اللوحة أكثر فنّيةً وجاذبية وجمالاً، فإذا كثرت هذه الألوان وتعدَّت ملاكاتها الفنيّة فإنها تظهر الصورة ممسوخة ومشوّهة، ولا تترك أثراً في نفس المشاهد، بل بالعكس قد تثير اشمئزازاً لديه، ويفقد الفن عندها عنصراً مهما من عناصره وهو الجمال، بل قد تكون اللوحة ذات الألوان الباهتة أكثر جاذبية وإثارةً للمتعة الفنّية من اللوحة ذات الألوان الصارخة التي اصطبغت بريشة الرسّام. ويقول وهبة في تعريفه للأسلوب:

«الأُسلوب هو طريقة الإنسان في التعبير عن نفسه وهو مشتق من الأصل اللاتيني للكلمة الأجنبية التي تعني القلم. وفي كتب البلاغة اليونانية القديمة كان الأُسلوب يعتبر إحدى وسائل إقناع الجماهير، فكان يندرج تحت علم الخطابة.

والأُسلوب جزء لا يتجزأ من طبيعة المؤلّف.

وينسب إلى العالم الفرنسي بوفون قوله: الأُسلوب هو الإنسان نفسه»[1].

وعُرف الأُسلوب الأدبي في الدراسات النقدية والبلاغية في تراث العرب والمسلمين بالنظم والتأليف، ومعرفتهم بأهمية هذا العنصر بتشكيل النصوص الأدبية يوحي بذوق أدبي جيّد، والتسمية التي شاعت في الدراسات الأدبية والنقدية هي الأُسلوب الأدبي، وتظهر أهمية وقيمة الأُسلوب الأدبي في اختيار مفردات اللغة وسبكها في العبارة الأدبية، ومن

---

(١) ينظر معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب لمجدى وهبة ٣٤ مكتبة لبنان ١٩٨٤.

يتتبع الأُسلوب الأدبي للنبي ﷺ يجد براعة الأسلوب النبوي في اختيار الألفاظ، وبراعة في تأليفها فقد تجد ألفاظاً فيها ثقل ووخامة إلاّ أنَّ تأليفها ضمن سياق الكلام يعطي المفردة خفّةً وجمالاً فتبدو هذه الألفاظ رشيقة وشفّافة.. ويختلف الأدباء في التعبير عمّا يختلج في نفوسهم في نظم الكلام حيث تنقل المفردات أحاسيس الأديب بصورة من صور التعبير..

إنّ التعبير الأدبي هو مظهر خارجي يُعبّر عن ثورة داخلية أو عاطفة داخلية تتفاعل مع نفس الأديب وروحه فتنتج فنّاً.

وقد يتّخذ الأُسلوب أشكالاً متعدّدة، فقد يكون الأسلوب في القصّة والرواية مثلاً مكوّناً من سرد وحوار.

وفي الأدب النبوي تجد نَفَس الوحي وحواره فيظهر في الأُسلوب النبويّ هذا التميّز عن الأساليب الأخرى.

والأسلوب في النصوص النبوية يعمد إلى التعبير المنطقي والإقناع، ويتحرّى البساطة في التعبير والسهولة الخالية من الإسفاف. ومن ذلك قوله ﷺ: «**أطرفوا أهاليكم في كلِّ جمعة بشيء من الفاكهة واللحم حتّى يفرحوا بالجمعة**»[١].

وقوله ﷺ: «**راحة الثوب طيّه، وراحة البيت كنسه**»[٢]، فالثوب والبيت بلغة الأدب السهلة صار إنساناً حيّاً يترّوح للنظافة والترتيب.

وقوله ﷺ: «**الرفق لم يُوضع على شيء إلاّ زانه، ولا يُنزع من شيء إلاّ شانه**»[٣]، تمثيل لدور اللطف والرقّة في حياة الناس بأسلوب سهل.

---

(١) الخصال للصدوق ٣٩١ ح ٨٥.

(٢) جامع الأحاديث للقمي ٧٩.

(٣) جامع الأحاديث للقمي ٨٢، الكافي ٢: ٩٧ ح ٦.

ومن الأُسلوب النبويّ المتميّز ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه نزل رسول الله ﷺ بأرض قرعاء، فقال لأصحابه: «ائتوني بحطب»، فقالوا: يا رسول الله نحن بأرض قرعاء ما بها من حطب، قال: «**فليأت كلُّ إنسان بما قدر عليه**»، فجاءوا به حتّى رموه بين يديه بعضه على بعض، فقال رسول الله ﷺ: «**هكذا تجتمع الذنوب**»، ثمّ قال: «**إيّاكم والمحقّرات من الذنوب، فإنّ لكلِّ شيء طالباً، ألا وإنَّ طالبها يكتب ما قدّموا وآثارهم وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين**»[1].

ومن أسلوبه ﷺ المتميّز ما رواه أبوذر قال: دخلت المسجد الحرام والنبيّ ﷺ جالس، فجلست إليه فقال: «**إنَّ للمسجد تحيّة وتحيّته ركعتان، قم يا أباذر فاركعهما**»، فقمت فركعتهما وجلستُ إليه فقلت: يا رسول الله، إنّك أمرتني بالصلاة، ما الصلاة؟ قال: «**الصلاة خير موضوع استكثر أم استقلّ**».

قلت: فأيّ الصلاة أفضل؟ قال: «**طول القنوت**».

قلت: فأيُّ الليل أفضل؟ قال: «**جوف الليل الغابر**».

قلت: فأيّ المؤمنين أفضل إيماناً؟ قال: «**أحسنهم خلقاً**».

قلت: فأيُّ المسلمين أسلم؟ قال: «**من سلم الناس من يده ولسانه**».

قلت: فأيُّ الهجرة أفضل؟ قال: «**من هجر السيئات**».

قلت: فأيّ الجهاد أفضل؟ قال: «**من عقر جواده وأُهريق دمه**».

قلت: فأيّ الرقاب أفضل؟ قال: «**أغلاها ثمناً وأنعمها عند أهلها**».

قلت: فأيّ الصدقة أفضل؟ قال: «**جهد من مُقلّ إلى فقير محتال**».

---

(١) أصول الكافي ٢: ٢٨٨ ح ٦٣. والآية في سورة يس ١٢.

قلت: فأيّ آية نزلت عليك أفضل؟ قال: «آية الكرسي».

وقال: «**يا أباذر ما السماوات السبع والكرسي إلاّ كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة**»[١].

وقد اتسم الأُسلوب الأدبي للنبي ﷺ بالقوّة والتأثير فقد ترك أثراً سريعاً في نفس ضمار حين قدم مكّة، وكان من أزدشنوءة، وكان يرقي من هذه الريح[٢] فسمع سفهاء من أهل مكّة يقولون: إنَّ محمداً مجنون، فقال: لو أنّي رأيت هذا الرجل لعلَّ الله يشفيه على يدي، فلقيه فقال: يا محمد، إنّي أرقي من هذه الريح، وإنَّ الله يشفي على يدي من شاء، فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله**»..

أمّا بعد.. قال: فأعد عليَّ كلماتك هؤلاء. فأعادهن عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرّات، فقال: لقد سمعت قول الكهنة وقول السحرة وقول الشعراء فما سمعت مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قاموس البحر. قال: هات يدك أبايعك على الإسلام فبايعه[٣].

الأفكار والمعاني

إنّ مجمل كلام العقلاء له معان وأفكار، والعلوم بأجمعها تقدّم لنا خلاصة ونتيجة للفكر البشري، وكلّ نشاط بشري، سواء في حركة الفنون

---

(١) الغايات للقمي ١٧٧.

(٢) المراد هنا اللوثة والاضطراب العقلي.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٥٩٣ ح ٤٦: ٨٦٨.

أو الآداب أو العلوم، يهدف على العموم تأكيد أفكار معينة أو تجديدها أو الدعوة إلى أفكار ونظريات يراها الإنسان ويتوصّل إليها، ويأخذ الأدب حظّه من هذه المسيرة، فالآداب تسعى إلى تقديم معان ورؤى بعضها موجود فيأتي الأديب ليؤكّدها، كما هو الحال في الوصيّة والخطابة والأمثال، وبعضها جديد كما في المقالة الأدبية والرواية..

ولا يعنى اقتصار الخطابة والأمثال والحكم على معان معادة ومكررة، وإنّما تكون الأمثال والحكمة والوصيّة أقدر على حفظ الأفكار وإيداعها في قالبها الأدبي، وغالباً ما تتّخذ الرواية والمسرحية مساحة أكبر في الأفكار الجديدة..

وتتفاوت الآداب في نسبة احتوائها على الأفكار والمعاني وفقاً لثقافة الأديب وسعة أفقه وكثرة تجاربه، ومهما بلغ الأدباء من ثقافة وتجربة واطلاع فإنّ أدبهم لا يرقي إلى مستوى الأدب النبوي الغني بالأفكار والمعاني التي صبّها النبيّ ﷺ في نصوص من الأدب الرفيع ما زالت العلماء والأدباء تتدارس هذه النصوص وتتأوّل أوجه المعاني فيها، وتجد كثيراً من الآداب مجرد ألفاظ مزوّقة تدور حول معاني هابطة لا قيمة لها أصلاً، بالقياس إلى السقف الزمني الذي ولدت فيه النصوص النبوية ومرحلتها التاريخية من التشريع.

إنّ تزويد القارئ بالمعرفة والفكر أصبح شرطاً من شروط الأدب الحديث، وحتى فنون الأدب القديم: الحكم والأمثال والخطب كانت تزوّد المستمع والقارئ بمعارف متنوعة وتوسّع من تجربة الإنسان.

إن اللذة الفنية التي يتّسم بها الأدب غير كافية في الأدب، بل أصبح الإنسان ينتظر من الأدب تغذية أفكاره وتوسيع دائرة معارفه، وقد صارت الآداب مدرسة لتعليم الإنسان وإعداده لنمط معين من السلوك.

وقد كانت الرواية والقصّة والمقالة المبشّر والساعد الإعلامي

والتبليغي لحركة البناء والتثوير الاجتماعي التي شهدتها دول المنظومة الشرقية في بدايات القرن المنصرم، وقد عُرف أدباء هذه العقود الزمنية بأنّهم أدباء الاشتراكية أو أدباء الجماهير، على حسب تصوّراتهم، باعتبار أنّ الأدب والفن ملزم بمسايرة التغيير والتثوير الاجتماعي، بل إنّ التغيير منوط بقدرة هذه الفنون والآداب على إحداثها..

ولا يمكننا أن ننكر دور الأديب والفنان في التأثير على طبقات المجتمع لأنّ له الهيمنة والإشراف على عواطف الناس وأحاسيسهم، لأنّه يخاطب الوجدان والشّعور الإنساني، ونداءات هذا المذهب الأدبي وطروحاته آنذاك كانت مثار اهتمام أهل الثقافة والفكر بل إعجابهم. وعضّد رجال السياسة والصحافة هذا المذهب الأدبي، وحظي معتنقوه بتكريمهم والاحتفاء بهم، بما يُعقد لهم من مؤتمرات ومهرجانات وما يُتاح لهم من مناخات وإمكانات أنضجت هذا التيار وعزّزت وجوده في أوساط الناس.

ويسعى أصحاب النظريات السياسية والفلسفية إلى ضمّ الفنانين والأدباء إلى عالمهم النظري لكي تتسع هذه النظريات وتمتد إلى آفاق أوسع وأبعد، لأنّ الفيلسوف والمفكّر السياسي لا يمكنه التغلغل والنفوذ إلى جمهور أبعد من جمهوره الخاصّ والذي يدور في عالم النظرية والبحث النظري، لذلك تحتبس بعض النظريات في أذهان أصحابها وفي ذهن قليل من المتخصّصين، لأنّ جمهور هذه النظرية غير قادر على إيصالها إلى أذهان الآخرين.

فترى المفكّرين يتوسّلون بالأدباء والفنانين ليزينوا هذه الأفكار والنظريات ويدفعوا بها إلى سطح الظهور، فينبري الأدباء والفنانون بتحريك عواطف الجماهير بما يمتلكون من أدوات الفنّ التي تقوم بتحريك الإحساسات الكامنة لدى الإنسان، فيعمد الرسام أو الشاعر أو الكاتب

المسرحي والتمثيلي إلى أن يصوّر ظاهرة اجتماعية ـ كالفقر ـ في دنيا فنّه فيحرّك أحاسيس الجمهور ويشحنها بما يؤمن هو به من فكر لإزاحة هذه الظاهرة فتستعر القلوب بفنّه وتلتهب وتتفجر مشاعر الجماهير وعواطفها الهائجة فيغذّيها الفنّان بأفكاره ومعتقداته.

وقد تتّخذ مهمّة الفنّان التبليغ العقائدي المنظم الذي يدعو ويبلغ لمعتقداته وأفكاره في ثوب فنّي جميل، وكم من نظرية فلسفية وسياسية اتخذت الفنّ وسيلة لبثّها ونشرها بين صفوف الناس. إنّ التعبير الفنّي بما يترشّح به من جمال في الأداء وموسيقى صوتية رشيقة وتشويق للمضامين والمعاني والأفكار التي يطرحها الفنان، فإنّه في فنّه على الدوام يتوسّل بأداته الفنية، وهذه الأداة هي الألفاظ للأدب والألوان للرسم...

ولا ريب أنّ الأفكار والمعاني لابدّ لها من أدوات تنقلها، وهذه الأدوات هي الألفاظ الفنّية التي يشيّدها الفنّان..

والأدب والفنّ قد يكون موضوع تجربة وإحساس أكثر منه معرفة وعلم، وإنّ هذه التجربة الإحساسية والشعورية ذات جوهر روحي أكثر منها مادي، فالفنّان يحسّ ويجرّب بقلبه أكثر ممّا يجرّب بعقله وبدنه وفكره، إلاّ أنّه يكون مضطرّاً أحياناً لأن يفكّر بعقل غيره فيصبّها في عواطفه الشخصية فتخرج نظرية الفيلسوف والمفكّر بثوب الفنّان والأديب، فيطلّ بذلك على الناس المفكّر والفيلسوف من قنوات الأدب والفنّ فيجري في وديانهم وشعابهم، بعد أن كان حبيس نفسه وأسير عالمه النظري الخاصّ.

ولو تجاوزنا هذه الأزمنة المتداخلة مع أزمنتنا ووقفنا وقفات بحث وتأمّل للأزمنة التي رافقت دعوته ﷺ المتمثلة في النصوص الصادرة عنه ﷺ لوجدنا فهم النبي ﷺ لمبدأ تغيير الناس وإصلاحهم، وتحقيق التحوّل الإجتماعي من خلال الأدب، فالنبيّ ﷺ كان يتوسّل بالخطبة والمثل والوصيّة والحكمة والنثر المرسل في موجات من الكلام البديع كانت

ترافق عمليات التغيير والبناء التي يمارسها ﷺ، فتأسيس دولة عظيمة باسم دولة الإسلام كان يضع أحجارها وقواعدها ﷺ بأساليب شتى، اتخذّت هذه الأساليب أسلوب البناء التدريجي للأطر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لمجتمع التوحيد، وكان ﷺ يمارس عملية البناء هذه بأسلوب العمل والإسناد الإعلامي المتزامن مع هذا التغيير، فالنبيّ ﷺ يسند هذا العمل والتغيير بالمثل والحكمة.

فقد يقف القارئ ويتساءل عن مغزى الحديث التمثيلي والموعظة المباشرة والحديث المصنّف والحديث المعرّف.. وغير ذلك من مظاهر النصوص النبوية التي اتخذت أشكالاً متعدّدة يمكن إدخالها ضمن الأجناس الأدبية.

ونرى أنّ الأدب النبويّ كان ينبوعاً ثرّاً للأفكار والمعاني والنظريات، فتحمل النصوص سيلاً من الأفكار والرؤى، سواء كانت في عالم الاقتصاد أو الإدارة أو تنظيم الأسرة.. وغيرها من شؤون المجتمع البشري التي لا يمكن حصرها وعدّها.

ويظهر للمتأمّل والدارس أنّ هذه النصوص قد استغرقت شؤون الإنسان كلّها.

ولو تأمّلنا بعض هذه النصوص كقوله ﷺ: «**من اقتصد في معيشته رزقه الله، ومن بذّر حرّمه الله**»[1].

فإنّ هذا نصّ يوحي بمبدأ اقتصادي أصبح يدخل في برامج الدول والحكومات في البرمجة لاقتصادها وتجنيبه أزمة اقتصادية كبيرة تعاني منها المجتمعات الاستهلاكية، فالمفردات الصغيرة واليومية للأسرة تنعكس على الاقتصاد الوطني والقومي، فترشيد الاقتصاد القومي يعتمد على السيطرة

---

(١) فروع الكافي ٤: ٥٤ ح ١٢.

على السلوك الاستهلاكي للفرد، فوضع دالّة اقتصادية إرشادية للمستهلك خير معين لاقتصاد الدولة، وهذا ما حملته هذه النصوص ذات المحتوى الاقتصادي والتي منها قوله ﷺ: «**الأيدي ثلاث: يد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد المُعْطى أسفل الأيدي، فاستعفوا عن السؤال ما استطعتم، إنّ الأرزاق دونها حجب، فمن شاء قنى حياءه وأخذ رزقه، ومن شاء هتك الحجاب وأخذ رزقه. والذي نفسي بيده لئن يأخذ أحدكم حبلاً ثمّ يدخل عرض هذا الوادي فيحتطب حتّى لا يلتقي طرفاه ثمّ يدخل به السوق فيبيعه بمدٍّ من تمر، ويأخذ ثلثه ويتصدّق بثلثيه خيرٌ له من أن يسأل الناس أعطوه أو حرموه**»[1].

هنا تجد نفسك أمام منهج تربوي اقتصادي اجتماعي ونفسي، فقانون العمل هو عماد المجتمع السليم، ودفع الناس إلى هذا النشاط يضع الأمّة في أمن اقتصادي واجتماعي، تنمو من خلاله قدرات الإنسان وطاقاته..

وتحمل هذه النصوص أيضاً تأكيد روح التعاون والتكافل الإجتماعي، وقد رصدت أيضاً الوضع النفسي للمتسوّل، فالعفّة والتستّر ظواهر اجتماعية مندوبة وممدوحة تضع البناء الاجتماعي للمجتمعات في جدارات محكمة منيعة مصونة من الانهيار والتهافت الخلقي الذي يمزّق حجب الحياء والمروءة..

وقد أخذت الآداب الحديثة تهتم بعنصر الأفكار والنظريات والمعاني للأدب، نتيجة ظهور المدارس الفلسفية والسياسية الداعية إلى توظيف الفنون والنشاطات الإبداعية في خدمة الإنسان وتطويره، فالواقعية في الأدب كمذهب أدبي استمد أصوله النظرية والفكرية من الفلسفات الداعية إلى خدمة الإنسان وتحريره ومساعدته في إدارة حياته، فالفلسفة

---

(١) فروع الكافي ٤: ٢٠ ح ٣ باب كراهية المسألة.

الاشتراكية التي حملت رؤى متعددة، ونسبوا لها الريادة الفكرية للأدب الواقعي ليست وحدها الداعية إلى هذا الأدب والمؤسسة له، ففلسفة الأديان تحترم الإنسان وإبداعه وترى أنّ الأدب ملزم بأن يكون في خدمة الإنسان وعليه أن يعضّد حركته النهضوية في تحرير نفسه وتكميل حاجاته..

ونظرية الالتزام في الأدب، والأدب الواقعي تبدو من خلال النصوص النبوية واضحة وغير شاحبة، فإذا كانت التسمية بأدب الواقع تسمية حديثة، فإنّ التطبيق العملي لهذه النظريات كان متحقّقاً في الأدب النبويّ الذي جعل النصوص موظّفة في الواقع اليومي والعملي لعموم المسلمين، فأدب عظيم كأدب النبي ﷺ كان يتّخذ الإنسان والمجتمع الإسلامي موضوعاً لأدبه.

ومشكلة الإنسان اليومية واهتمامه بما يعرض له من معضلات أخذت مساحة كبيرة من نصوص الحديث النبوي، فتوظيف الفنون والآداب ظاهر في كلّ النصوص الدينية، فموسوعة نهج البلاغة لعليّ عليه السلام استغرقت كلّ الأمور، ونهجه عليه السلام امتداد لمنهج الأدب الرسالي النبويّ الذي اتخذ أساليب متعددة، ظهرت في أشكال جديرة بالدراسة[1]، للجدّة والطرافة في أنواعها، فالأُسلوب العلمي والأدبي لديه ﷺ واحد، وهذا من أسرار فصاحته، إذ يتعذّر جمع الأسلوبين في أسلوب واحد، بل تجد أساليب متعددة منصهرة في أسلوب واحد.

ومن أساليب الحديث التي صاغها النبيّ ﷺ لتنسجم مع عملية البناء والتغيير الإجتماعي الحديث المقنن أو المشرّع، وهذا الحديث يحتوي

---

(١) أشير لبعض أنواع الحديث النبوي في كتاب فصاحة النبي وبلاغته المطبوع ضمن هذه الموسوعة.

على القوانين العامة التي يتمكّن الفقيه بها من القيام بعملية الاستنباط الفقهي في إصدار الأحكام.

أقسام الأدب النبوي

ولقد اتخذت النصوص الصادرة عنه ﷺ الأشكال التي تنسجم مع مرحلة تنامي الرسالة وامتدادها ووضعها في سياقات الزمن، فالحديث والخطبة والرسالة قبل فتح مكّة غيرها بعد الفتح، والنصوص الصادرة عنه في مكّة غيرها في المدينة، والنصوص قبل قيام حكومة النبيّ ﷺ غيرها بعد استتباب هذه الدعوة ووقوفها على أقدام قويّة من دخول عناصر وقبائل كثيرة في صفوف المسلمين..

وقد اتخذ الأدب النبويّ في مراحل عمره ﷺ الأولى المباركة طابع أدب التأسيس، أي أدب الوعظ ووضع اللبنات الأولى للمجتمع وللإنسان المسلم ثّم تدرّج إلى مرحلة وسيطة وهي مرحلة الأدب التحاوري، من خطب وإجابات لمسائل، ثم مرحلة الأدب التشريعي وهي مرحلة التقنين والخطب والوصايا والأحكام العامة التي وضعت الهيكل العام للدين الإسلامي الحنيف، وهذه المرحلة هي مرحلة التكامل الأدبي، وإطلاق هذا اللفظ لغرض تصنيفي، وإلاّ كلّ أدبه ﷺ متكامل.

ويمكن تسمية أدب التأسيس بأدب التوحيد، وهذا الأدب هو أدب مبسّط في أفكاره يقوم على تأكيد أبجديات الإسلام الأولى، ويحرّك الفطرة البشرية، واستخدام التصوير والخيال في هذا الأدب يكاد يكون محدوداً، ومن أدب التوحيد ما رواه ابن عبّاس قال: لّما نزلت هذه الآية: **«وانذر عشيرتك الأقربين»**[1]، صعد رسول الله ﷺ على الصفا فقال: **«يا**

---

(١) الشعراء: ٢١٤.

صباحاه»، فاجتمعت إليه قريش فقالوا: مالك؟ فقال: «**أرأيتكم إن أخبرتكم أنّ العدوّ مصبحكم أو ممسيكم ما كنتم تصدقونني**».

قالوا: بلى، قال: «**فإنّي نذير لكم بين عذاب شديد**»[١].

ومن جميل أدب التوحيد ما رواه الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام قال: سمعت ربّ العزّة سبحانه وتعالى يقول: **كلمة لا إله إلاّ الله حصني، فمن قالها دخل حصني، ومن دخل حصني أمن من عذابي**[٢].

وروي أيضاً أنّه صلى الله عليه وآله خطب فقال: «**أيّها الناس، إنّ الرائد لا يكذب أهله، ولو كنت كاذباً لما كذبتكم، والله الذي لا إله إلاّ هو إنّي رسول الله إليكم حقّاً خاصّة، وإلى الناس عامّة، والله لتموتون كما تنامون، ولتبعثون كما تستيقظون ولتحاسبون كما تعملون، ولتجزون بالإحسان إحساناً، وبالسوء سوءاً، وإنّها الجنّة أبداً، والنار أبداً، وإنّكم أوّل من أنذرت**»[٣].

ومن ذلك ما رواه القمّي في خبر قريش: أنّه لمّا أظهر رسول الله صلى الله عليه وآله الدعوة بمكّة اجتمعت قريش إلى أبي طالب فقالوا: يا أبا طالب، إنّ ابن أخيك قد سفّه أحلامنا وسبّ آلهتنا، وأفسد شبابنا، وفرّق جماعتنا، فإن كان الذي يحمله على ذلك العدم جمعنا له مالاً حتى يكون أغنى رجلٍ من قريش ونملّكه علينا، فأخبر أبو طالب رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقال: «**لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ما أردته، ولكن يعطوني كلمة يملكون بها العرب، ويدين لهم بها العجم، ويكونون ملوكاً في الجنّة**»،

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ١٦٤ و١٧٥.

(٢) كشف الغمّة للأربلي ٢: ٣٠٨ ط قم.

(٣) بحار الأنوار ١٨: ١٩٧.

فقال لهم أبو طالب ذلك، فقالوا: نعم وعشر كلمات فقال لهم رسول الله ﷺ: «**تشهدون أن لا إله إلاّ الله، وأنّي رسول الله**»، فقالوا: ندع ثلاثمائة وستّين إلهاً ونعبد إلهاً واحداً، فأنزل الله: «**وعجبوا أن جاء هم منذر منهم**»[1].

وفي خبر آخر: لما أنزل الله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[2]، خرج رسول الله ﷺ وقام على الحجر وقال: «**يا معشر قريش، يا معشر العرب، أدعوكم إلى عبادة الله وخلع الأنداد والأصنام، وأدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأنّي رسول الله فأجيبوني تملكون بها العجم، وتكونون ملوكاً**»[3].

ومن ثمّ انتقل الأدب النبوي إلى مرحلة أخرى ربّما تعتبر أكثر نضجاً وأوسع أفقاً، تتساوق مع المرحلة الزمنية التي شهدها تقدّم الدعوة الإسلامية، وانحسار مدّ المشركين وانسحابهم من الساحة السياسية، وقد شهد هذا الأدب التعدّد والتنوّع في موضوعاته التي يتناولها والتي غطّت مسائل الحياة واستغرقتها، وإن كان الغالب على هذا الأدب المحاورة والمساءلة.

فإطلاق أدب الحوار والاحتجاج على هذه المرحلة الوسيطة يبدو ممكناً وغير متكلّف لدى الباحث، وقد تداولت أحاديثه وخطبه ﷺ في هذه المرحلة حتّى تفصيلات حياة الإنسان ودقائقه الخاصّة، فتجد هذه النصوص الآتية دالّة من دوالّ التنوّع الموضوعي فيقول ﷺ: «**من علامات الشقاء:**

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ١٨٢ عن تفسير القمي ٥٦١، والآية في سورة ق: ٢ وسورة ص ٤.

(٢) الحجر: ٩٤.

(٣) بحار الأنوار ١٨: ١٨٥.

جمود العين، وقسوة القلب، وشدّة الحرص في طلب الرزق، والإصرار على الذنب»[١].

ويقول ﷺ: «ما أنبت الحرمل من شجرة ولا ورقة ولا ثمرة إلاّ وملك موكّل بها حتّى تصل إلى من وصلت إليه أو تصير حطاماً، وإنّ في أصلها وفرعها نُشرة، وإنّ في حَبِّها الشفاء من اثنين وسبعين داءً فتداووا بها وبالكُنْدر»[٢].

ويقول ﷺ: «إنّ من الذنوب ذنوباً لا يكفّرها صلاة ولا صدقة»، قيل: يا رسول الله، فما يكفّرها؟ قال: «الهموم في طلب المعيشة»[٣].

ويقول ﷺ: «ثلاثة لا يتقبّل الله لهم بالحفظ: رجلٌ نزل في بيت خرب، ورجل صلّى على قارعة الطريق، ورجلٌ أرسل راحلته ولم يستوثق منها»[٤]، ومن هذا النمط من الأدب قوله ﷺ: «من عرف الله وعظّمه منع فاه من الكلام، وبطنه من الطعام، وعنّى نفسه بالصيام والقيام»، قالوا: بآبائنا وأُمّهاتنا يا رسول الله، هؤلاء أولياء الله! قال: «إنّ أولياء الله سكتوا فكان سكوتهم ذكراً، ونظروا فكان نظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم حكمةً، ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة، لو لا الآجال التي قد كتب الله عليهم لم تقرّ أرواحهم في أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً إلى الثواب»[٥].

ومن أدب الحوار لديه ﷺ ما روي عنه أنّه مرَّ على جماعة فقال:

---

(١) الخصال للصدوق ٢٤٣ ح ٩٦.

(٢) طبّ الأئمّة ٦٧.

(٣) دعوات الراوندي ٥٦ ج ١٤١.

(٤) الخصال ١٤١ح ١٦١.

(٥) أُصول الكافي ٢: ٢٣٧ ح ٢٥.

على ما اجتمعتم؟ فقالوا: يا رسول الله، هذا مجنون يُصرع فاجتمعنا عليه، فقال: ليس هذا بمجنون ولكنّه المبتلى، ثمّ قال ﷺ: «**ألا أُخبركم بالمجنون حقّ المجنون**»، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**المتبختر في مشيه، الناظر في عطفيه، المحرِّك جنبه بمنكبيه يتمنّى على الله جنّته وهو يعصيه، الذي لا يؤمن شرّه، ولا يُرجى خيره، فذلك المجنون، وهذا المبتلى**»[1]، فهذه النصوص بما تحمل من معاني تفصيلية لا ترتبط بأصل التوحيد، تبدو وكأنها مدنية حيث أنّ الحديث النبوي في مكّة كان يركّز على قضايا التوحيد.

وتمخّضت مرحلة أدب التشريع النبوي عن اتجاهات الأدبين المشار لهما والتكامل في النصوص باعتبار أنّها ضمّت ملامح المرحلتين من الأدب، مع تطوّر نوعي في هذا الصنف طبقاً لمعطيات الزمن، أمّا تقنية هذا الأدب فهو على مستوى واحد ونفس واحد من ألفه إلى يائه.

ويكاد يلحظ المتتبّع والدارس لهذا الأدب أنَّ الأدب التشريعي قد اتصف بنضج الأفكار وتكاملها مع أنّ كل أفكار الرسول ﷺ ناضجة ومتكاملة لأنها نابعة عن السماء، وقد حظي باهتمام الباحثين وصار محور دراساتهم، وعليه بُنيت المذاهب الدينية والسياسية، ومن فيض هذا الأدب ووحيه استنار الفكر الإسلامي خاصّة والفكر البشري عامّة، ونصوصه تنطق بنوع من التقرير والتحقيق أكثر من التصوير، فالحقائق صارت واضحة وذهنية المسلمين تصاعدت مع التصاعد والامتداد الزمني لعمره الشريف، ومن هذه النصوص اخترنا هذه السطور:

قال ابن عبّاس: قال رسول الله ﷺ: «**المخالف على عليّ ابن أبي طالب بعدي كافر، والشاكّ به مشرك، والمُحبُّ له مؤمن، والمُبغض له**

---

(١) الخصال ٣٣٢ ح ٣١.

منافق، والمقتفي لأثره لاحق، والمحارب له مارق، والرادّ عليه زاهق، عليٌّ نور الله في بلاده، وحجّته على عباده.

علـيّ سـيف الله عـلى أعدائه، ووارث علم أنبيائه، عليٌّ كلمة الله العليا، وكلمة أعدائه السفلى، عليٌّ سيّد الأوصياء ووصيّ سيّد الأنبياء، علـيٌّ أمـير المؤمـنين وقـائد الغـرّ المحجلـين، وإمام المسلمين، لا يقبل الله الإيمان إلاّ بولايته وطاعته»[1].

ومجمـل الأدب النـبوي يمكـن أن نطلق عليه الأدب العقلي أو أدب العقـل لأنّـه يَرتـبط بالفكـر الإنسـاني وتشـريع الأحكـام ووضـع النظم والقوانين العامة، فالعواطف في الأدب النبوي معقلنة أو معقولة، وبعبارة أُخرة: مشدودة برباط من الفكر.

والأدب النـبوي بـلا شـكّ أدب عقل وتشريع وفكر وتربية ومصنع أخلاقـي يمـنع الـنفس البشرية من الانزلاق والانحراف، فهو يعتمد المنطق المنظم والفكر الاستقرائي السليم.

ولـو قايسـنا وقارنـا نصوص الحديث مع النص القرآني لوجدنا أنّ النصين يتقاربان ويتماثلان في الموضوع والأفكار، وكأنّ النصين يعطيانك نتيجة واحدة ويأخذان بيديك.

والله سبحانه وتعالى قدّم لنا نتيجة نهائية بقوله: «**سنّة الله في الذين خلوا**»[2]، أيّ أنّ الله تعالى عادل، وسنّة العدل لديه جارية، وبعدله أن يرد الجاني النار، فلا يمكن لقانون العدل أن يتسامح مع المجرم الجاني.

وقد استقرأ ﷺ ذلك الوضع استناداً لقوله تعالى الكاشف لواقع

---

(١) أمالي الصدوق ١٩ ح ٦ ط الأعلمي بيروت.

(٢) الأحزاب: ١٢.

الإنسان فقال: «**سيأتي على أُمّتي ما أتى على بني إسرائيل مثل بمثل، وإنّهم تفرّقوا على اثنتين وسبعين ملّة، وستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين ملّة تزيد عليهم واحدة، كلّها في النار غير واحدة**».

قال الراوي قيل: يا رسول الله، وما تلك الواحدة؟ قال: «**هو ما نحن عليه اليوم أنا وأهل بيتي**»[١] وقال ﷺ: «**تأخذون كما أخذت الأمم من قبلكم، ذراعاً بذراع وشبراً بشبر وباعاً بباع، حتى لو أنّ أحداً من أولئك دخل جحرضب لدخلتموه**»[٢].

ومع العمق والعقلانية الراجحة في نصوصه ﷺ كأفكار ومبادئ بشَّر بها، فلقد كان ﷺ موفور العاطفة، رقيق القلب، مرهف الحس، غزير الدمعة، تثير أشجانه وأحزانه آلام المسلمين بل آلام بني البشر كلهم، ويزيده أسىً وحزناً الانغماس بالشهوات الشيطانية، فتراه ﷺ يتفجر حبّاً وطاعة لمولاه ويئنّ حين يخلو مع نفسه، تنطلق الزفرات والعبرات منه إحساساً بالمسئولية وشفقةً لأمّته، وكان يأسف لقسوة القلب، فإنّ القلب القاسي بعيد من الرحمة، ولا يجد القاسي في قلبه موضعاً للرحمة والرأفة فتراه يقول متوجّعا للاّهين والسادرين في الغي والضلالة: «**لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله، فإنّ كثرة الكلام بغير ذكر الله تعالى تُقسي القلب، إنَّ أبعد الناس من الله القلب القاسي**»[٣].

فكيف تتفجر ينابيع الإيمان والتصديق من بين صخور الجحود والصدود!

ورقّته ﷺ طافحة على لسانه فهو القائل: ألا أخبركم بأبعدكم منّي

---

(١) معاني الأخبار ٣٢٣.

(٢) بحار الأنوار ٢٨: ٦.

(٣) أمالي الطوسي ١: ٢.

شبهاً؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الفاحش المتفحّش البذيء، البخيل المختال الحقود الحسود، القاسي القلب، البعيد من كلّ خير يُرجى، غير المأمون من كلّ شرٍ يُتّقى**»[١].

إنّ القسوة تميت حتّى مواهب الإنسان الكامنة فيه وتقتل براعم الازدهار والترقّي، فعوسج الكآبة والصلابة يلتفّ على قلب الإنسان ويقلع ما فيه من جذور الرأفة والحنان، فيمسي قلب الإنسان عضلة صلبة متشنّجة لا تنبت شيئاً.

ومن طيف رقّته وشفافية روحه ﷺ روى الباقر عليه السلام أنّ رسول الله ﷺ حيث أُسري به لم يمرّ بخلق من خلق الله إلاّ رأى منه ما يحبّ من البُشر واللطف والسرور به حتّى مرَّ بخلق من خلق الله، فلم يلتفت إليه ولم يقل له شيئاً، فوجده قاطباً عابساً، فقال ﷺ: «**يا جبرئيل ما مررت بخلق من خلق الله إلاّ رأيت البشر واللطف والسرور منه إلاّ هذا، فمن هذا؟**».

قال: هذا مالك خازن النار، وهكذا خلقه ربّه، فقال له جبرئيل: إنّ هذا محمد رسول الله ﷺ وقد سألني أن أطلب إليك أن تريه النار، قال: فأخرج له عنقا منها فرآها، فلمّا أبصرها لم يكن ضاحكاً حتّى قبضه الله عزّ وجلّ[٢]، فالقارئ يلمس الأبعاد العاطفية لهذا الخبر، ويكاد يضيق قلبه لتواصل الأحزان في صدر المصطفى ﷺ وجريانها معه حتّى اللحظات الأخيرة لحياته الكريمة، وكأنَّ الأحزان لا تفارقه ﷺ، ولكن هي أحزان العقل قبل القلب.

ولا شكّ أنّ الأدب النبويّ غذّى الفكر البشري بالأفكار والمبادئ العظيمة، ولا نغالي بقولنا أنّ النبيّ ﷺ منبع الأفكار والنظريات التي

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٢٩١ ح ٩.

(٢) بحار الأنوار ١٨: ٣٤١ ح ١٨، أمالي الصدوق ٣٥٧.

تظهر وتدرس في مختلف العلوم الإنسانية، فالحديث النبويّ جامع لكلّ صنوف المعرفة، ومنه تنطلق النظريات وإليه ترجع. ويكشف لنا الزمن أنّ لحظاته العاطفية هي تأمّل وفكر ونظر وأفق لغد الإنسان.

الموسيقى والإيقاع

يعتبر الإيقاع أو الموسيقى لبعض الفنون والآداب ركناً مهماً وشرطاً من شروطها، فلا يمكن لنا أن نسمّي شعر شاعر شعراً أو نظماً مالم نجد له وزناً وقافية تنتظم به كلامه من أوّل القصيد إلى آخره...

وكذلك بالنسبة للنثر الفنّي، فإنّ السجع والجناس تشحن النص بإيقاعات موسيقية جميلة... وكم وجدنا في آيات القرآن الكريم من إيقاعات تبعث وتثير الإحساس باللذّة والمتعة الفنّية لهذه الألفاظ وكأنّها ترشق الأذن بسحرها الجميل.

ويمكن تقسيم الموسيقى إلى نوعين:

النوع الأول: النطقي وهو التنظيم الصوتي للنصوص الذي يشكل إيقاعات ونغمات متجانسة ومتناسقة تتخذ شكل الوزن الشعري والقافية في الشعر، والجناس والسجع وغيره في النثر الفني.

النوع الثاني: فهو الآلي، أي الأنغام والإيقاعات الصادرة من الآلات الموسيقية المعروفة، وهذا النمط من الموسيقى مورد اختلاف الفقهاء، فبعضهم يرى حلّية هذا النمط من الموسيقى وفقاً لقواعد واعتبارات فنيّة وشرعية، والبعض الآخر ـ وهم الأغلبية الساحقة من الفقهاء ـ يرى حرمة الأنغام والإيقاعات الصادرة من آلات الموسيقى، لأنّ بعض الفقهاء يرى في هذه الآلات عنوان آلات اللهو مهما كان شكل النغم والإيقاع الصادر من هذه الآلات.. وقد تطوّر فنّ الموسيقى في

عصرنا الحاضر وفقاً لمعطيات التقدّم التكنولوجي فأمسى فن الموسيقى يدرس كعلم له قواعده وأصوله، وأصبح للموسيقى حضور واضح في حياة أكثر أبناء العالم، بحيث صار محو هذا الفنّ وتغييبه من الوجود ومن مجمل حياة الإنسان مع قطع النظر عن أضراره ما التي ظلت مغفولة يبدو غير ممكن لحدّ ما، فلم يلتفتوا إلى سلبيات الاستسلام إلى عالم النغم والموسيقي.

وإنما قصروا النظر على محاسنها فيقول الباحث شاكر عبد الحميد:

«الموسيقى تصاحب كلّ نشاط إنساني من المهد إلى اللحد، في الأغاني التي تغنّيها الأمّ أو تهمس بها لأطفالها قبيل النوم، وخلال ألعاب الأطفال، والمسابقات الرياضية، والمعارك الحربية والطقوس والاحتفالات والأعراس... وفي الإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح»[1].

وقد يسأل سائل عن الصلة القوية بين الموسيقى بنوعيها ـ اللفظية والآلية ـ والأدب والفن والإنسان، وما هو موقف الفقيه المعاصر منها؟

والجواب لديهم يستند إلى أنّ الموسيقى لها أبعاد ثلاثة:

البعد الأوّل: وهو تحقيق الإثارة التي بها يتمكّن الفنان والأديب من هزّ المستمع وتحريك الشعور والإحساس لديه وملئه بعاطفة معيّنة.

فهناك أصناف من الموسيقى فيها لحن حزين تحكي قصّة أحزان وبكائيات الإنسان وتكاد دموع الإنسان تنفجر عند الإنصات لهذا النمط من الموسيقى ـ كموسيقى العزاء الحسيني ـ ، فشحن الإنسان بهذه العاطفة تذكير وترديع له عن الاندفاع والانغماس في الشهوات الحيوانية وسط عالم مملوء بالفتنة والإغراء، فبكاء الموسيقى هذه وموسيقى البكاء

---

(١) التفضيل الجمالي ٢٤٢.

يتظافران لكبح الاندفاعات الغريزية اللامشروعة.

ويكون فيها تخليداً لذكرى الصالحين وتعظيماً لمواقفهم الحقة التي تزرع روح الإباء ورفض الظلم، والله تعالى يحبّ من عبده الصوت الحزين واللحن الحزين، لئلاّ يطغى الإنسان ويتجبّر، يقول الصادق ﷺ: أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: إذا وقفت بين يدي فقف وقوف الذليل الفقير، وإذا قرأت التوراة فاسمعنيها بصوت حزين. وكان موسى عليه السلام إذا قرأ كانت قراءته حزناً، وكأنما يخاطب إنساناً[1].

ومن هذه الموسيقى موسيقى الحرب والحماس، ففي هذا النمط من الموسيقى تنبعث أنغام سريعة قويّة تكاد تزلزل الأرض والعدوّ المحارب فتلهب حماس المقاتل وتشعل وجدانه وأحاسيسه بلهيب الحماس والاندفاع نحو التضحية والفداء.

فهذا اللحن من الموسيقى يُذكي مشاعر الجهاد والفتوّة ويثير مكامن القوّة والرجولة في كتائب المقاتلين، وقد كانت الجيوش فيما غبر من الأزمان تصطحب عدّة من أهل الموسيقى مع آلاتهم لتعزف لأبطالها ألحان الصولة والاقتحام، وقد عرفت في أزماننا هذه بـ «فرقة موسيقى الجيش»[2].

ومن وحي هذه الألحان ولدت قصائد الحرب والملاحم الشعرية، والظاهر أنّ بحر الرجز له صلة قويّة بهذه الموسيقى، لأنّ غبار المعركة وقعقعة السيوف تنسجم مع الوزن الشعري لهذا البحر انسجاماً بيّناً.

---

(١) دعوات الراوندي ٢٣ ح ٣٠.

(٢) وقد تطوّرت في أزمان لاحقة هذه الموسيقى لتدخل في تقاليد الموكب الحسيني أيّام محرم الحرام لتعزف نشيد التضحية والفداء متساوقة مع أدب البكاء والرثاء الحسيني.

البعد الثاني: هو تعميق النصوص وتثبيتها فلولا الموسيقى اللفظية لضاعت كثير من النصوص وتلاشت، فالموسيقى لها وعاء فني يحفظ هذه النصوص من أن تمتد إليها يد النسيان، فقد روى أحدهم قال: أتيت النبيّ ﷺ فأنشدته:

يا مالك الناس وديّان العرب أنّي لقيت ذربة من الذرب
خرجتُ أبغيها الطعام في رجب أخلفت العهد ولطّت بالذنب
وهن شرٌ غالبٌ لمن غلب

فجعل النبي ﷺ يتمثلها وهو يقول: وهن شرٌ غالب لمن غلب[1].

إنّ تقرير الحقائق وتوكيدها يتطلب في أحايين كثيرة الاستعانة بعنصر الموسيقى لغرض تثبيتها ووضعها في لوحة الذاكرة، فيعمد الشعراء إلى وضع القواعد والحقائق العلمية في الأوزان الشعرية لتخرج علينا المنظومات كمنظومة ابن الأعسم في المأكل والمشرب وألفية ابن مالك في علم النحو.

والمنظومات الشعرية التي يستعان بها في مجال التربية والتعليم خير معين في عملية الحفظ للطلبة، فلو وضعت هذه القواعد والمعلومات في مقطوعات نثرية لم تثبت في تاريخ العلوم كثباتها في الإطار الشعري.

وقد تكون الأفكار التي يطرحها الأديب جافة وغير ملفتة للمتلقّي فيستعين الأديب بموسيقى الألفاظ ويوشّح بها أدبه، عندها يتحفّز المتلقّي

---

(١) تاريخ البخاري القسم الأول ٥٨ رقم ٢٢٩٦. كان هذا الشاعر هو الأعشى الحرمازي أنشد النبيّ ﷺ شعره يشكو فيه امرأته التي تعصيه. مسند أبي يعلى الموصلي ج ١٢: ٢٨٨ رقم ٦٧٨١، وشعراء العقيدة لأيهم القيسي: ٦٩ ط بيروت عالم الكتب.

للاستجابة لهذه الأفكار والمبادئ، وتظهر هذه الموسيقى واضحة في موسيقى النثر من جناس وسجع ومقابلة، وإذا كان الفنّ يتّصل بعواطف الإنسان وانفعالاته «فإنّ الإيقاع يظلّ واحداً من أشدّ الأشكال تعبيراً عنه، بصفة أنّ العاطفة تُستثار حينما تواجه منبّهاً يلحّ على وجدان الشخص أو تركيبته النفسية، وهي تركيبة قائمة على أساس منتظم في الحركة والنطق.. ولعلّ الإثارة التي تبتعثها أناشيد الحماسة مثلاً أو الخطب الخاصّة أو القراءة المنغّمة والمرتّلة تفسّر لنا صلة ذلك بالتركيبة البشرية»[1].

البعد الثالث: وهو اللهو غير الهادف، فلا شكّ أنّ الموسيقى قد تكون لهواً للإنسان ومضيعة لوقته إذا كانت منبثقة من آلات اللهو والتطريب لغرض قتل الوقت، وقتئذٍ تدخل فتوى الفقيه ليجيب عن سؤالنا، هل مطلق الموسيقى جائز وهل يجوّز لنا في بعض الفنون كما في السينما والمسرح والإذاعة والتلفزيون التي يتطلّب إعدادها تهيئة الآلة الموسيقية المناسبة أم لا. وإذا أجاز لنا ذلك، فهل يكون فيها جدوى أم لا.

ولا ننسى مضار الموسيقى مع الالتفات إلى أهميّة الموسيقى كفن له جمهوره الواسع إلاّ أنّ صنفاً من الموسيقى في وقتنا الحاضر أصبحت غير مقبولة لدى عدد من الفقهاء، فالموسيقى بشكل عام ومجمل لها حدّان، حدّ نافع وحدّ ضار، وهذان الحدّان يتقرران وينفرزان بيد الموسيقار والفقيه معاً.

فقد يخلق الفنّان الموسيقار موسيقى البهجة والسرور أو موسيقى الرقص وهي موسيقى قد تنشرح لها النفس قليلاً، تصادر من الإنسان همومه وتدفع عنه أتعاب الحياة، ويكاد ينسى فيها المستمع نفسه، إلاّ أنّه

---

(١) الإسلام والفن للدكتور البستاني ٢٦ ط البحوث الإسلامية مشهد.

يقع تحت تأثير هذه الموسيقى فيستسلم لها وتخترق دواخل نفسه فتهيم روحه كأنّه عاشق ولهان لا يدري بليل هو أم بنهار، عندها يقول العاقل قبل الفقيه: ما هذه الموسيقى التي تخرج الإنسان من عالم الواقع والاتزان إلى عالم غير واقعي، يصبح الإنسان فيه غير مسئول، فيكون عقل الإنسان عندها موظفاً لاستقبال اللذّة الفنية وحدها، وهذا تعطيل له من أن يقوم بنشاط ما، «وتشير الدراسات الحديثة إلى أنّ بعض المراكز في المخّ عندما تُنشّط فإنّها تعمل على خفض الشعور بالألم، وعلى رفع الشعور بالمتعة وحيث تقوم خلايا عصبية في المخّ بإنتاج مواد تُسمّى الإندروفينات endorphins وهي تماثل الأفيون ومشتقاته من حيث التأثير، فتخفض الشعور بالألم وترفع الشعور بالمتعة، وهي تمارس تأثيرها في مراكز الألم ومساراته في المخّ، فتعمل على خفض نشاطها، ومن ثمّ تعمل على تخفيف الشعور الخاصّ بالألم، إذا كان هذا الشعور موجودا فعلاً.

أمّا إذا لم يكن موجوداً، فإن تأثير هذه المواد يكون مضاعفاً، فالألم غير موجود، ومن ثمّ فإنّ الجانب الخاصّ من هذه المواد الذي كان يوجّه نحو خفض الألم يتّجه نحو تكوين حالة خاصّة من المتعة المضاعفة قد تصل إلى حدّ الانتشاء»[1].

عند هذا قد يرى الفقيه أنّ هذا النمط من الموسيقى يكون محرّما ويحظره المتطبب الإسلامي كما يحظر استعمال المسكرات والمسكنات التي تقتضي الاعتياد، والشعور بالكآبة بعد فقدها.

وقد قيّد الشارع المقدّس الاستعانة ببعض الآلات الموسيقية لتوليد نوع من الموسيقى لها مجالات محدودة كأن يكون مناسبة زواج أو غيرها كما يدلّ عليه ظاهر بعض النصوص المروية عنه ﷺ إن صحت، ومن ذلك قوله:

---

(١) التفصيل الجمالي ٣٨.

«فرق بين النكاح والسفاح ضرب الدفّ»[١].

وروى الشيخ الطوسي أنّه اجتاز النبيّ ﷺ بدار عليّ بن هبّار، فسمع صوت دفٍّ فقال عليه السلام: ما هذا؟ قالوا: عليّ بن هبّار أعرس بأهله، فقال: «**حسنٌ هذا للنكاح لا السفاح**»، ثمّ قال: «**اسندوا النكاح وأعلنوه بينكم واضربوا عليه بالدفّ**»، فجرت السنّة في النكاح بذلك[٢].

ورووا أنّه لما بركت ناقة رسول الله ﷺ على باب أبي أيّوب، خرجت جوارٍ من بني النجّار يضربن بالدفوف وهن يقلن:

نحن جوارٍ من بني النجّار يا حبّذا محمد من جارِ[٣]

وروي عنه ﷺ أنّه قال: «**ما من عبد يدخل الجنّة إلاّ ويجلس عند رأسه وعن رجليه ثنتان من الحور العين، تغنّيانه بأحسن صوت سمعه الإنس والجنّ، وليس بمزمار الشيطان، ولكن بتمجيد الله وتقديسه**»[٤].

وقد روي عن النبي ﷺ أنّه كان يأنس للإيقاع الجميل والصوت الجميل، فمما روي من ذلك أنّه كان رجل من نجران مع رسول الله ﷺ في غزاة ومعه فرس، وكان رسول الله ﷺ يستأنس إلى صهيله ففقده، فبعث إليه فقال: **ما فعل فرسك؟** فقال: اشتدّ عليّ شَغَبه فخصيته[٥].

وفي خبر: «إن رسول الله ﷺ كان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فإذا قام من الليل يصلّي جاء أبو جهل والمشركون يستمعون قراءته»[٦].

---

(١) نوادر الراوندي ٤٠ البحار ١٠٣: ٢٦٧.

(٢) أمالي الطوسي ٢: ١٣٢، البحار ١٠٣: ٢٧٥.

(٣) البحار ١٩: ١١٠.

(٤) مجمع البيان للطبرسي مجلد ٤: ٢٩٨.

(٥) نوادر الراوندي ٣٤، بحار الأنوار ٦٤: ٢٢٤.

(٦) تفسير فرات الكوفي: ٨٥، مستدرك الوسائل ٤: ١٨٥ ح ٤٤٤٦.

وروي عن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه كان يقرأ القرآن فربّما مرّ به المار فصعق من حسن صوته[١].

ويحسّ من يملك قلباً رقيقاً وأذناً موسيقية بأن الله تعالى خلق لأصوات الطيور نغمات موسيقية جميلة تلذّ لها الأسماع وتهفو وتسكن فتطيب النفس وتنشرح، وخصوصاً مع تباشير الصباح وندى النسمات العليلة.

ولشدّة ارتباط الموسيقى بالشعر ظهرت نظرية التماثل بين الشعر والموسيقى وقد اعتبر بعض الدارسين[٢] أنّ الشعر هو موسيقى.

واختلف الدارسون أيضاً هل الشعر أكثر ارتباطاً بالنقش والتصوير أو هو أشد ارتباطا بالموسيقى.

وكان الرومان يقولون: إنّ الشعراء ليسوا إلاّ مغنّين يترنمون بأشعارهم ويغنّون بها لأنفسهم، ولمن شاء أن يردّدها بعدهم..

ووجه الشبه بين الشعر والموسيقى يتجلّى فيما يقول أحمد أمين:

«بأنّ كلّاً من الموسيقى والأوزان الشعرية تتنوّع أنواعاً أربعة، فالصوت يختلف عن الصوت بالطول والقصر، وأنّه جهوري أو خافت، وأنّه غليظ أو رقيق، وأنّه مرتفع أو منخفض، وأنّه يختلف باختلاف مصدر الصوت كعود أو قانون أو كمان، وكأوتار العود المختلفة، وهذه الاختلافات الأربعة يمكن أن نراعيها في الشعر»[٣].

---

(١) بحار الأنوار ٢٥: ١٦٤.

(٢) منهم سارتر وشوقي ضيف. وقد ذكروا أنّ الأصل في الشعر أنّه كان يغنّى على الآلة الموسيقية وقد استقلّ الشعر والموسيقى أحدهما عن الآخر.

(٣) النقد الأدبي: ٨٧.

ويقول شوقي ضيف: «وقد نظم شعراء الجاهلية شعرهم في جوّ غنائي مشبه لنفس الجو الذي نظم فيه اليونان شعرهم، فقد كان الشاعر يغنّي شعره، وقد يوقع هذا الغناء على بعض الآلات الموسيقية وقد يقوم له بالغناء في شعره قيان وجوقات مختلفة ترقص وتعزف في أثنائه، ويظهر أنّ الشعر أخذ في أواخر هذا العصر يستقلّ عن الغناء والموسيقى فكان بعض الشعراء لا يغنّيه، إنّما ينشده إنشاداً، والإنشاد مرتبة وسطى بين الغناء والقراءة.

ونحن إذا رجعنا إلى هذا الشعر وجدنا بقايا الغناء والموسيقى ظاهرة فيه ظهوراً بيّناً، ولعلّ القافية هي أهم هذه البقايا التي احتفظ بها، فهي بقيّة العزف فيه ورمز ما كان يصحبه من قرع الطبول ونقر الدفوف»[1].

ومن ظاهرة اختلاف الصوت الموسيقي قالوا: ينعكس هذا الاختلاف على اختلاف التفاعيل والبحور طولاً وقصراً، الحركات والسكنات في متفاعلن أطول منها في مستفعلن، فالطويل أطول في التفاعيل من الهزج مثلاً، ولهذا الاختلاف تأثير كبير في الأذن الموسيقية فالشعر هو كلام الموسيقى والمظهر الخارجي لها.

والسحر والجمال الذي نتحسسه في الشعر يعود إلى الصورة التي فيه والموسيقى المتناغمة التي تهزّ المشاعر وخاصّة عند الإلقاء والقراءة الجهورية له، فالمتعة الجمالية والموسيقى الأثيرية التي تتولّد من الإلقاء المباشر للشعر تتبدّد وتضمحلّ عند القراءة الصامتة في الغرف المغلقة والمكتبات الأرشيفية، وكذلك غياب صوت الشاعر منشئ القصيدة يمحو سحر هذه النغمات الموسيقية المؤثّرة ويعقرها.

والإثارة الموسيقية التي حليت بها النصوص الصادرة من النبيّ ﷺ

---

(١) تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، شوقي ضيف ١٩٤، دار المعارف مصر.

تنسجم مع محتويات هذه النصوص ومضامينها، فتمنح النصوص بعداً جمالياً يثير الشعور الإنساني ويحفّز الإدراك الجمالي عند الإنسان في عملية التذوّق الفنيّ كقوله ﷺ: «**إنّ الرفق لم يوضع على شيء قط إلاّ زانه، ولم يرفع عنه قطّ إلاّ شانه**»[١].

وكقوله ﷺ: «**إنّ الله يُحبّ البصر النافذ عند مجيء الشهوات، والعقل الكامل عند نزول الشبهات، ويُحبّ السماحة ولو على تمرات**»[٢].

ومن ذلك ما روي عنه ﷺ لمّا فتح خيبر وقدم جعفر بن أبي طالب من الحبشة فالتزمه رسول الله ﷺ وجعل يقبّل بين عينيه ويقول: «**ما أدري بأيهّما أنا أشدّ فرحاً بقدوم جعفر أم بفتح خيبر**»[٣].

وقوله ﷺ: «**اعمل بفرائض الله تكن أتقى الناس، وارض بقسم الله تكن أغنى الناس، وكفّ عن محارم الله تكن أورع الناس**»[٤]، فهذه النصوص تستبطن موسيقى رائعة منسجمة مع ظاهر اللفظ.

وانجذاب الإنسان نحو الموسيقى هو انجذاب غريزي، وبشكل لا إرادي يرافق الإنسان من سنين مبكّرة في حياته، فخلوّ الآداب من عنصر الموسيقى والإيقاع يعني فقدان جاذبيتها الصوتية التي تكون من الضرورة الفنيّة اللازمة لتشويق المتلقّي.

وقد أظهرت بعض الدراسات السيكولوجية أنّ الطفل «يبدأ في

---

(١) أصول الكافي ٢: ٦٤٨ ضمن ح ١.

(٢) شهاب الأخبار للقضاعي ١٢٧ ح ١٠٧، البحار ٦٤: ٢٦٩.

(٣) بحار الأنوار ٢١: ٦٢.

(٤) أمالي الصدوق ١٦٨ ح١٣.

الاستجابة النشطة للموسيقى ابتداءً من سنّ (٣ ـ ٦) أشهر بدلاً من الاستقبال السلبي لها. ففي هذه السنّ يبدأ الطفل بالالتفات نحو مصدر الصوت، وتظهر علامات السرور والدهشة نحوه، ثمّ تبدأ الموسيقى بعد ذلك في إحداث الحركات البدنية التي تتخذ في الغالب صورة التأرجح الإيقاعي، ويظهر هذا على نحو واضح مع نهاية العام الأوّل من العمر»[١].

وتفاعلت الجنّة التي أعدّها الله لعباده مع الموسيقى كما روي في حديث له ﷺ: «**إنّ حلقة باب الجنةّ من ياقوتة حمراء على صفائح الذهب، فإذا دقّت الحلقة على الصفحة طنّت وقالت: ياعلي**»[٢].

وقد فُسّر قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾[٣]، بأنهّم يُلذّذون بالسماع[٤].

فالتفسير الذي يذهب هذا المذهب يوحي بأنّ حاجة الأذن إلى النغمة الموسيقية حاجة غريزية ولذلك جاء الترخيص في الأخبار للحداء[٥].

ولكن ترويض الأذن وتشنيفها بتراتيل التسبيح والموشحات الدينية والمدائح النبوية يسدّ الحاجة الفطرية الغريزية للنغمة الموسيقية لحدمّا.

وحتىّ الحيوانات تتأثر بالأنغام الموسيقية وتأنس لها، فذكروا بأنّ ما أُعطي داود عليه السلام من طيب النغم، ولذّة ترجيع القراءة، ما كانت الطيور

---

(١) التفضيل الجمالي للدكتور شاكر عبد الحميد ٢٥٥.

(٢) أمالي الصدوق ٤٧١ ح ١٣.

(٣) الروم: ١٥.

(٤) مجمع البيان مجلد ٤: ٢٩٨.

(٥) جاء في الخبر: زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خنا. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٨٣ ح ٨٢٣، المحاسن للبرقي ٣٨٥ ح ٧٣.

لأجله تقع عليه وهو في محرابه، والوحش تسمعه فتدخل بين الناس ولا تنفر منهم، لما قد استغرقها من طيب صوته[١].

والعرب تزعم أنّ الجمل غليظ الكبد، ولكنّهم يقولون إنّه برغم غلاظة كبده يحبّ الألحان والنغم ويصغي إلى صوت صاحبه حين يغني أو[٢] يحدو له، وروي أنّه كان هناك من حداة العرب من يضرب به المثل في حسن الحداء اسمه سلاّم قيل إنّهم كانوا يعطشون الإبل أيّاماً ثمّ يوردونها الماء ويقف سلاّم من ورائها يحدو لها فتنصرف عن الماء إليه، ولم يفت شعراءهم أن يذكروا هذا فيقول أحدهم:

إن كنت تنكر أنّ في ... الإلحان فائدة ونفعاً
فانظر إلى الإبل التي ... لا شكّ أغلظ منك طبعاً
تصغي لأصوات الحداة ... فتقطع الفلوات قطعاً
ومن العجائب أنّهم ... يُظْمونها خِمساً وربعاً
فإذا توردّت الحياض ... وشارفت في الماء كَرْعاً
ذهلت عن الماء الذي ... تلتذُّه بَرْداً ونقعاً
شوقاً إلى النغم التي ... أطربنها لحناً وسمعاً[٣]

---

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد ٩: ٢٣١.

(٢) عرف العرب الحداء من زمن بعيد ويقال: إنّ أوّل من أخذ من ترجيعة الحداء مضر بن نزار بن معد بن عدنان سقط عن جمل فانكسرت يده فحملوه وهو يقول: وا يداه وا يداه، وكان أحسن خلق الله تعالى صوتاً وجرماً فأصغت إليه الإبل فجدّت في السير وزعم ناس من مضر أنّ أوّل من حدا رجل منهم كان في إبله أيّام الربيع فأمر غلاماً له ببعض أمره فاستبطأه فضربه بالعصا فجعل يشتدّ في الإبل ويقول: يا يداه يا يداه، قال له: الزم الزم فاستفتح الناس الحداء من ذلك. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود الآلوسي، ج ١: ٣٦٩، دار الكتب العلمية بيروت تحقيق محمد بهجت الأثري.

(٣) البدو والبادية لجبرائيل سليمان: ١٨٢ ط دار العلم للملايين بيروت.

ومن الموسيقى ما يُحسّ ويُستشعر في وجدان المتلقي وهو ما يمكن لنا أن نسميّه بالموسيقى الداخلية، وتظهر هذه الموسيقى في نصوص النثر أكثر من نصوص الشعر، وتنشأ هذه من الألفاظ ذات الإيقاع الموسيقي، وبراعة الأديب في اختيار المفردات هي الباعث لتوليد هذه الموسيقى، ألا ترى براعته ﷺ حين سُئل عن خيار العباد فقال: «**الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساءوا استغفروا**»[١].

وقوله ﷺ لعليّ عليه السلام: «**يا عليّ، ما من دار فيها فرحة إلاّ يتبعها ترحة**»[٢].

وقوله ﷺ: «**ألا أنبئكم بشرّ الناس؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: «**من سافر وحده، وضع رفده، وضرب عبده**»[٣].

وقوله ﷺ: «**رحم الله عبداً قال خيراً فغنم أو سكت على سوء فسلم**»[٤] وقوله ﷺ: «**العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان**»[٥].

وقوله ﷺ: «**ملعون ملعون من ضَيّع من يعول**»[٦].

وقوله ﷺ في خطبته: «**إنيّ راحل عنكم عن قريب، ومنطلق إلى المغيب**»[٧] فالألفاظ الدالّة على الاستبشار والفرح والإعالة والغيبوبة لها

---

(١) بحار الأنوار ٧١: ٢٥٩.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم القميّ ١: ٣٦٤.

(٣) المحاسن للبرقي: ٣٥٦ ح ٦٢.

(٤) المحاسن للبرقي ١٥ ح ٤٣.

(٥) كنز الكراجكي: ٢٣٩.

(٦) عدة الداعي لابن فهد الحلي ٧٢.

(٧) كفاية الأثر في النص على الأئمة الأثني عشر: ٤.

رنين في نفس المتلقي يرددها مع نفسه، ليست لها رنين خارجي، وإنما تتولد هذه الايقاعات بتفاعل المتلقي معها من داخل النص وليس من خارجه.

الإلهام في الأدب

الإلهام: ما يُلقى في الروع، ويعرّف أهل اللغة الإلهام: بأنْ يُلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي، يخصّ الله به من يشاء من عباده[1].

وقولهم: ألهمه الله خيراً، أي لقّنه إياّه. واستلهمه إياّه: سأله أن يُلهمه إياّه.. فالأصل اللغوي للإلهام يفيد معنى التلقين والتعليم والوحي؛ فانتقلت هذه المعاني إلى عالم الشعر والأدب ليقولوا: إنّ هذا ألهم فلاناً، وكانت هذه الأشياء مصدر إلهام.. وغير ذلك.

ويتحدّث الأدباء والنقّاد كثيراً عن الإلهام في الأدب، والإلهام يعني تحريك الموهبة وإثارتها ودفعها للإبداع الفني، فحين يقول النقاد بأنّ الطبيعة ألهمت الشاعر الفلاني، وكانت عامل إلهام له، أي هي دافع ومثير له لكي تنضج الموهبة فتتحرك في مدار قدراتها ومؤهلاتها. وغالباً ما يكون المعشوق والممدوح عامل إلهام للشاعر.

فقد تفجّرت أحاسيس العبّاس بن عبد المطلب عن مديح رائع استأذن فيه النبي ﷺ أن يسمع مدحته فقال: يا رسول الله أريد أن أمتدحك، فقال رسول الله ﷺ: «**قل لا يفضض الله فاك**»، فأنشأ يقول:

من قبلها طبت في الظلال وفي ... مستودع حيث يخصف الورق
ثمّ هبطت البلاد لا بشرٌ أنـ ... ـتَ ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفين وقد ... ألجم نَسْراً وأهله الغرق
تنقل من صلب إلى رحمٍ ... إذا مضى عالم بدا طبق

---

(١) لسان العرب ١٢: ٥٥٥ (لهم).

حتّى احتوى بيتك المهيمن ... من خندف علياء تحتها النطق
وأنت لما ولدت أشرقت الأرض ... وضاءت بنورك الأفق
فنحن في ذلك الضياء في الـ ... ـنور وسبل الرشاد نخترق

وقد روي هذا الشعر لحسّان بن ثابت. ومن الناس من يزعم أنّه للعبّاس بن مرداس السلمي[١].

ونسبوا إلى سيدة قريش خديجة (رض) أنّها ألهمت نظم الشعر من وحي أنواره ﷺ فتناثرت وريقات من شجرة الوجد العاطفي لها فقالت:

ألذّ حياتي وصلكم ولقاكم ... ولست ألذّ العيش حتّى أراكم
وما استحسنت عيني من الناس غيركم ... ولا لذّ في قلبي حبيب سواكم
على الرأس والعينين جملة سعيكم ... ومن ذا الذي فيما أردتم عصاكم
فها أنا محسوب عليكم بأجمعي ... وروحي ومالي يا حبيبي فداكم
وما غيركم في الحبّ يسكن مهجتي ... وإن شئتم تفتيش قلبي فهاكم[٢]

ولا يعني أنّ الإلهام يقتصر على هذين النموذجين فقد يكون الإلهام من قائد عسكري أو ديني أو صاحب فكرة، فالمفكّرون المعاصرون يمكن أن يكونوا مصدر إلهام في وقت لاحق للمدارس الفكرية التي تتمخض عنها حركة الزمن الثقافية، فالنبيّ ﷺ ملهم الشعراء والأدباء، فمن وحي وجوده ﷺ كانت القرائح الشعرية تتفجّر وتمنح الأدب العربي روائع لا

---

(١) السيرة النبوية لابن كثير ١: ١٩٥.

(٢) بحار الأنوار ١٦: ٢٥. ورووا لها (رض) أنّها حين رأت طلعته ﷺ المباركة قالت:

فلو أنني أمسيت في كل نعمةٍ ... ودامت لي الدنيا وملك الأكاسرة
فمّا سوّيت عندي جناح بعوضة ... إذا لم تكن عيني لعينك ناظرة

البحار ١٦: ٥٢.

يمكن نسيانها، وصارت مجداً للأمّة ورمزاً لثقافتها كقصيدة «البردة» للبوصيري وقصائد أحمد شوقي، وقصيدة «بانت سعاد» لكعب بن زهير، وقصيدة أبي دهبل الجمحي والعجّاج وغيرهم.

ولقد صبَّ طيف النبي ﷺ في وجدان الشاعر كعب بن زهير بديع النظم فولدت قصيدة رائعة هي «بانت سعاد»[1] والتي أمست من عيون الشعر العربي، وقد كساه النبي ﷺ حلّة الرضى والمغفرة بعد أن كان النبيّ ﷺ ساخطاً عليه لأنّه أوجع قلب المصطفى من سعير هجائه قبل فتح مكّة ممّا أثار حفيظة المسلمين حتى قلب أخيه بجير فقد أجابه قائلاً:

من مبلغٌ كعباً فهل لك في التي ... تلوم عليها باطلاً وهي أحزمُ
إلى الله لا العُزّى ولا اللاتِ وحده ... فتنجو إذا كان النجاءُ وتسلمُ
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلتٍ ... من النارِ إلاّ طاهر القلبِ مسلمُ

وقد شاع في جوّ قصيدة كعب الخوف والوجل فتراه مغتمّاً مردّداً بين رجاء وخوفٍ فأبدع إبداع الشاعر الذي تطفح العاطفة الصادقة في جنبه فيقول:

وقلت خلُّوا طريقي لا أباً لكم ... فكلُّ ما قدّر الرحمنُ معقولُ
كلّ ابن أُنثى وإن طالت سلامته ... يوماً على آلةٍ حدباء محمولُ
أنبئت أنّ رسول الله أوعدني ... والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلةالـ ... ـقرآن فيها مواعيظٌ وتفصيلُ
لا تأخذنّي بأقوال الوشاة ولم ... أذنب ولوكثرت عنّي الأقاويل
إنّ الرسولَ لنورٌ يُستضاءُ به ... مهنَّدٌ من سيوف الله مسلولُ

---

(١) لأهمية هذه القصيدة شرحها جمال الدين ابن هشام المتوفى ٧٦١ هـ شرحاً لغوياً ونحوياً، وقد حقق هذا الشرح الدكتور محمود حسن أبو ناجي وقد نشرت مؤسسة علوم القرآن في دمشق سنة ١٤٠٢ هـ هذا الأثر العلمي الخالد مشكورة.

في عصبة من قريشٍ قال قائلهم ببطن مكّة لمّا أسْلَمُوا زولوا

وأطلق النبي ﷺ لسان النابغة الجعْدي، فسطع نجمه وعلا، ويقال: إنّه ظلّ ثلاثين عاماً في الجاهلية لا ينطق الشعر ثم تفجر على لسانه فسمّي النابغة لنبوغه بآخرة، ويقال إن نبوغه فيه إنّما كان في الإسلام فقال:

أتيت رسول الله إذ جاء بالهُدى ويتلو كتابا كالجرَّة نيّرا
وجاهدتُ حتّى ما أُحسُّ ومن معي سُهيلاً إذا مالاح ثمَّت غوّرا
أُقيم على التقوى وأرضى بفعلها وكنت من النار المخوفةِ أوجُرا

ولم يفارقه نور النبيّ فظلّ شعاع نوره ﷺ ملازماً له حين صعد وصيّه عليّ عليه السلام إلى سلّم الخلافة فقال فيه:

لقد علم المصران والعراقُ أنّ عليّاً فحلُها العُتَاقُ
إنّ الأُلى جارَوْك لا أفاقوا لهم سياقٌ ولكم سياق
قد علمت ذلكم الرفاقُ سُقتم إلى نهج الهُدى وساقوا[1]

ومن الذين ألهمهم النبيّ ﷺ الهدى والنور في الشعر عبد الله بن رواحة الذي يقول في ظلّه ﷺ الوارف:

إنّي تفرّست فيك الخير أعرفه والله يعلم أن ما خانني البصرُ
أنت النبيّ ومن يحرم شفاعته يوم الحساب فقد أزرى به القدر
فثبّت الله ما آتاك من حسنٍ تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا

فقال له ﷺ: «**وأنت ثبّتك الله يا ابن رواحة**»[2].

---

(١) تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي لشوقي ضيف ٢: ١٠١.

(٢) أُسد الغابة ٣: ١٥٧ ط بيروت دار إحياء التراث العربي.

ومن الذين ألهمهم نور وجه النبيّ ﷺ أبو دهبل الجمحي الذي يقول:

عقم النساء فلا يلدن شبيهه إنّ النساء بمثله عقم[1]

وكان الراهب الذي يقال له: الفيلق بن اليونان بن عبد الصليب قد قرأ الكتب وعنده سفر فيه صفة النبي ﷺ من عهد عيسى بن مريم عليه السلام، وكان إذا قرأ الإنجيل على الرهبان ووصل إلى صفات النبي ﷺ بكى وقال: يا أولادي متى تبشروني بقدوم البشير النذير الذي يبعثه الله من تهامة، متوّجاً بتاج الكرامة، تظلّه الغمامة، يشفع في العصاة يوم القيامة، فقال له الرهبان: لقد قتلت نفسك بالبكاء والأسف على هذا الذي تذكره، وعسى أن يكون قد قرب أوانه، فقال: إي والله إنّه قد ظهر بالبيت الحرام، ودينه عند الله الإسلام، فمتى تبشّروني بقدومه من أرض الحجاز، وهو تظلّه الغمامة، وأنشأ يقول شعراً:

لئن نظرت عيني جمال أحبّتي وهبت لبشرى الوصل ما ملكت يدي
وملّكته روحي ومالي غيرها وهذا قليل في محبّة أحمد
سألت إلهي أن يمنّ بقربه ويجمع شملي بالنبي محمد

وحين أشرقت أنوار النبي ﷺ وسطع سنا دينه قال:

بدا النور من وجه النبيّ فأشرقا وأحيا محبّا بالصبابة محرقا
وأبرى عيوناً قد عمين من البكا وأصبح من سوء المكاره مطلقا
ترى هل ترى عيناي طلعة وجهه وأصبح من رقّ الضلالة معتقا[2]

وإذا كانت الأُدباء تخضع لسلطان الإلهام وبعضهم يقول: لابدّ من

---

(١) بحار الأنوار ٢٢: ٢٥٥.

(٢) بحار الأنوار ١٦: ٣٩.

مـلهم، ولا مناصّ لنا من هذا الدافع في العمل الإبداعي، فالسؤال الذي يُسـأل مـن هو مُلهم النبيّ ﷺ، إنّ جواب هذا السؤال ينحصر في حقيقة مطلقـة ماثلة في حياة الأنبياء ككلّ ومنهم سيّدنا محمد ﷺ، فالإلهام الذي اشترك به عمومهم هو الله تعالى، فأدب الأنبياء هو وحي الله وتلقينه، فمن الله تعـالى كانـت حـروفهم تـنطق وألسـنتهم تُـبدع، فـالواحد الأحد هو موضـوع أدبهـم ومـنه وإلـيه تنصـب عاطفة النبيّ، فإذا عرفنا أنّ العاطفة عنصـر وركـن مـن أركـان الأدب، فـالله ورضـاه هـو المحصّـل من الشعور العـاطفي الـذي تلمسه من الأدب النبوي، وسائر النصوص في أدبه ﷺ شـواظ مـن الغضـب الذي يسعى إلى إغضاب الشيطان ودحره، فالغضب الموجـه للشـيطان هو المحصّل من هذه العاطفة في الأدب النبوي، قال ﷺ لأصـحابه: «**ألا أخـبركم بشـيء إنْ فعلـتموه تَـباعد الشيطان عنكم، كما تـباعد المشـرق من المغرب؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الصوم يسوّد وجهـه، والصـدقة تكسـر ظهـره، والحـبّ في الله عزّ وجلّ والمؤازرة على العمـل الصـالح يقطـع دابـره، والاستغفار يقطع وتينه، ولكلّ شيء زكاة وزكاة الأبدان الصيام**»[1].

إنّ الله تعالى هو محرّك الأدب النبوي، ومن أجله ينطلق، فرضاه تعالى هـو محـرّك الأدب النـبوي، ومـن أجلـه يـنطلق اللفـظ وتتصـاعد المشاعر والأحاسـيس في جـوّ النصـوص مـن أجـل رضـا المحبوب الأزلي والموجود اللامتناهي، الذي يملأ قلب النبيّ ﷺ وينوّره.

وإذا كان العقل هو الملهم والمسدّد الثاني للأدب النبوي ومن وحيه كانت النصوص المنسوبة للنبي ﷺ فهذا يعني أنّ إدراك قوله يعتمد على درجة التعقل التي يتصف بها الإنسان، أو أن تكون نخبة من أهل الفكر

---

(١) فروع الكافي ٤: ٦٢ ح ٢، من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٥ ح ١٩٩.

والعقل قادرة على إدراك أسرار كلامه ﷺ، ولو أنّ بعض نصوصه ﷺ ليس من ميسور كلّ الناس إدراكها، ولكي نعرف أصل الأدب الديني، ينبغي أن نفهم أنّ الأصل للآداب والفنون السماوية هو تحكّم العقل، وبه يرتبط الفكر البشري، ولا يعني أنّ العواطف الإنسانية ملغاة من هذه الدائرة، بل تنضبط وتتحدّد بضوء هدى العقل ومساره.

إن الأدب النبوي يكبح العواطف البشرية الشاذّة ويضبطها، فالاندفاع الشهواني والانحراف العاطفي يتراجع أمام الحواجز العقلية المنيعة التي وضعها ﷺ، ولا يتراجع العقل والفكر البشري أمام النصوص النّبوية بل يأتلف معها إئتلافاً واضحاً، فالأسلوب بهذه الصورة يكسب رصانة بين رقّة العاطفة وصحوة العقل وتكامله.

أدب الرؤيا

لا يمكن للباحث أن يهمل رؤيا المنام التي اقترن ذكرها وإيراد حكايات منها في تاريخ نصوص الأدب الديني، فالرؤيا في الدراسات العلمية الحديثة حظيت باهتمام علماء النفس، وإبطال دور الرؤيا في حياة الإنسان يعني تجاهل مصدر إدراكي مهم لعب دوراً كبيراً في تاريخ الإنسان القديم والمعاصر على السواء، ولكن الوقوف على أسرار الرؤيا وتفسيرها يندرج ضمن العنوان العام للوحي والإلهام، فالرؤيا بأقسامها ليست نصوصاً شعرية يدخل الباحث ويخوض في تفسيرها طبقاً للمعنى اللغوي للمفردات، أو للصورة الشعرية التي ينتزعها الشاعر من ترتيب العلاقات بين الأشياء في عالم الوجود، بل الرؤيا درجة من درجات الاتصال بين الخالق والمخلوق، وتفسيرها وتأويلها علم من العلوم الرفيعة التي خصَّ الله بها خاصّة أوليائه.

قال تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾[1] فحتّى يوسف عليه السلام لم ينل هذا العلم نيلاً كاملاً، وإنّما مُنح بعض قواعد هذا العلم وأصوله كما يفيد ظاهر الآية فعلم التعبير علم ربّاني واسع المدى لا يمكن الإحاطة به، وما توصّل له بعض العلماء إنّما هو من وحي الأنبياء وأوصيائهم، وقد قسّم العلماء الرؤيا على أربعة أقسام: «رؤيا من الله تعالى ولها تأويل، ورؤيا من وساوس الشيطان، ورؤيا من غلبة الأخلاط، ورؤيا من الأفكار، وكلّها أضغاث أحلام إلاّ الأولى منها»[2] وفسّر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا

---

(١) يوسف: ٦.

(٢) ينظر بحار الأنوار ١٩: ٢٣٤ وج ٦١: ١٥١.

يَتَّقُونَ ۞ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وفِي الآخِرَةِ﴾[١] أنّها في الدنيا الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرى له، وفي الآخرة الجَنّة[٢].

ويهمّنا من موضوع الرؤيا وعلم التعبير هنا تلك النصوص التي وصلتنا من النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام التي انبثقت في هذا العالم العجيب، فلو وضعناها في ميزان الأدب والفن لرجحت بقيمتها الفنيّة والأدبية.

وبذل الباحثون والدارسون، منذ أن عرف النص القرآني كنصّ سماوي، ومن بعده نصوص الحديث النبوي ومجمل كلامه ﷺ، جهودهم في دراسة هذه النصوص الدينية المقدّسة، واختلفوا في إطلاق التسميات، ومهما كانت التسميات، فالباحثون متّفقون على أنّ النصوص الدينية، سواء كانت أحاديث قدسية أم آيات قرآنية، أم أحاديث نبوية هي نصوص أدب فصيحة عالية في فصاحتها، إلاّ أنّ الذي أهمله الباحثون هو رؤيا الأنبياء والأوصياء.

فالرؤيا التي يراها النبيّ ﷺ أو الوصيّ هي وحي من الله وحجّة، وقد سجلت لنا المجاميع الحديثية أخباراً كثيرة حول رؤى الأنبياء والأئمة المعصومين، فرؤاهم هي غير التي عند بقية المخلوقات، فالناس العاديون حين يقعون تحت تأثير النوم تغيب حواسّهم ومشاعرهم فلا يمكن الاطمئنان إلى صحّة مناماتهم، أمّا الأنبياء والأوصياء والأولياء فهم غيرنا نحن البشر.

وتفيد الأخبار الموثّقة الواصلة إلينا عن الأئمة عليهم السلام أنّ النوم الذي يستغرق كلّ أحاسيس الإنسان هو غيره عند النبي ﷺ، قال الصادق عليه السلام: كان ﷺ إذا نام تنام عيناه ولا ينام قلبه، ويقول ﷺ: «**إنَّ قلبي ينتظر**

---

(١) يونس: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مجلد ٣: ١٢٠.

الوحي»، وكان ﷺ إذا راعه شيء في منامه قال: «**هو الله لا شريك له**». وكان ﷺ كثير الرؤيا، ولا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فَلق الصبح، وكان ﷺ إذا استيقظ من نومه يقول: «**سبحان الذي يحيي ويميت وهو على كلّ شيء قدير!**»[١].

وقال ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء تنام عيوننا ولا تنام قلوبنا**»[٢].

وروي عن الرضا عليه السلام أنّه قال: إنّ منامنا ويقظتنا واحدة[٣].

وقال ﷺ: «**إذا تقارب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً**»[٤].

وقال الصادق عليه السلام: رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءً من أجزاء النبوّة[٥].

وكان أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة وكان يرى الرؤيا فتأتيه مثل فلق الصبح[٦].

وقد روي أنّ أبا ذرّ طلب رسول الله ﷺ فقيل له: إنّه في حائط كذا وكذا، فمضى يطلبه فدخل إلى الحائط والنبيّ نائم فأخذ عسيباً يابساً

---

(١) مكارم الأخلاق ٢٩٢. وقد روي عنه ﷺ أنّه غفا ثمّ قام يصلّي من غير تجديد وضوء فسُئل عن ذلك فقال: إنّي لست كأحدكم تنام عيناي ولا ينام قلبي. كنز الكراجكي ٢١٢.

(٢) بحار الأنوار ١٦: ١٧٢، عن بصائر الدرجات.

(٣) سفينة البحار ٢: ٣١٧ مادة (رأى) ط البحوث الإسلامية مشهد.

(٤) أمالي الطوسي ١: ٣٩٦.

(٥) روضة الكافي ٨: ٩٠ ح ٥٨.

(٦) بحار الأنوار ١٨: ١٩٤.

وكسره ليستبرئ به نوم رسول الله ﷺ ففتح النبيّ ﷺ عينه وقال: «**أتخدعني عن نفسي يا أبا ذرّ، إنّي أراكم في منامي كما أراكم في يقظتي**»[١].

وقال الصادق عليه السلام للمفضّل بن عمر: إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي ﷺ خمسة أرواح: روح الحياة، فبه دبَّ ودرج، وروح القوة فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس فيه حمل النبوّة، فإذا قبض النبي انتقل روح القدس فصار إلى الإمام وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو، والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتلهو وتزهو، وروح القدس كان يرى به[٢].

فالذي يبدو من هذه النصوص أنّ النوم الذي يعرض للنبيّ والوصيّ هو يقظة، يمكن أن نعبر عنها استراحة ووقف نشاط، وإلاّ فأكثر ما تفيد الروايات والأخبار من أنّ الإخبارات الغيبية تتم عن طريق المنام، فعندها يكون الوليّ تام الوعي وله حضور الذهن بتمامه وكماله كما في قصة إبراهيم عليه السلام[٣].

وبناءً على هذا، فالرؤيا[٤] هي فنّ وأدب يدخل ضمن نصوص

---

(١) بحار الأنوار ١٦: ١٧٢، بصائر الدرجات ١٢٥.

(٢) بحار الأنوار ١٨: ٢٦٤.

(٣) قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: «قال يا بنيّ إنّي أرى في المنام أنّي أذبحك فانظر ماذا ترى» الصافّات: ١٠٢ فإبراهيم عليه السلام كان واعياً حين رأى الرؤيا، أي أنّ حالة المنام واليقظة للنبيّ واحدة ومتصلة بعضها ببعض، وهذا يفسّر لنا إصرار إبراهيم عليه السلام على ذبح ولده إسماعيل عليه السلام امتثالاً لأمر الله تعالى من غير ترديد ولا شك.

(٤) وإذا كانت الرؤيا نفسها ضرب من الفن فإنّ فهم الرؤيا وبسط الشرح فيها ضرب من الفن أيضاً وهذا ما كان منه ﷺ واضحاً في إدراك هذا الفن وتأويل هذه الإشارات الفنية.

الأدب الديني كما تدخل بقيّة النصوص من دعاء وزيارة ومناجاة وموعظة وخطبة ووصيّة..

ويمكن تصنيف الكلام ـ كما هو معروف ـ إلى ثلاثة أصناف هي:

١ ـ كلام الأدب والفن ويدخل في هذا الصنف كلّ كلام أو تعبير، سواء كان بوحي ديني أو غير ديني، يتضمن عناصر الفن وشروطه، من عاطفة وخيال وإيقاع يتميّز به عن الكلام العادي أو العلمي بما تزيّن من عناصر ومقومات أكسبته طابع الشيء الجميل.

٢ ـ الكلام العلمي: وهو كلام مركز يعتمد لغة التقرير والحقائق والأرقام، ويخلو من عناصر الفن الجميل: عاطفة، خيال، إيقاع.. فلا تجد مساحة لعواطف الإنسان وانفعالاته في صفحات وأوراق البحث العلمي.

٣ ـ الكلام العادي: وهو كلام واقعي يومي يتناوله الإنسان في مجمل أحاديثه وعلاقاته الاجتماعية، فلا تجد فيه عناصر الفن ومقوّماته، كما لا يمكنك أن تقف على نتائج علمية مضبوطة من أرقام وحقائق دقيقة.

إنّ النصوص الأدبية الفنّية هي النصوص القادرة على إحداث وإثارة مشاعر معيّنة لدى المتلقّي، كأن تثير شعوراً بالبهجة أو الفرح أو الحزن أو الحبّ أو الخوف.. وتحرّك الدافع الإنساني لسلوك ما واتخاذ موقف معين جرّاء إثارة شعور، أيّ شعور كان، والذي يلمسه الدارس من ظاهر النصوص المروية والمتعلقة برؤيا المنام أنّ هذه النصوص قادرة على إثارة مشاعر وانفعالات معيّنة ولها الأثر في توجيه السلوك الإنساني باتجاه معيّن.. وقد تتّخذ الرؤيا شكل الرموز أحياناً، فممّا رأى رسول الله ﷺ قبل معركة أحد كأنّه في درع حصينة، وكأنّ سيفه ذا الفقار انفصم من عند ظُبته، ورأى بقراً يُذبّح، وكأنّه مردف كبشاً، قال له الناس: فما أوّلتها يا رسول الله.

قال: «**أمّا الدرع الحصينة فالمدينة فامكثوا فيها، وأمّا انفصام سيفي من عند ظبته فمصيبة في نفسي، وأمّا البقر المذبّح فقتل في أصحابي، وأمّا أنّي مردف كبشاً فكبش الكتيبة نقتله إن شاء الله**»[١].

وقد تكون الرؤيا كما هي مطابقة للواقع من غير رمز كما روى رجل خراساني أنّه رأى النبيّ ﷺ فقال له: «**كيف أنتم إذا دُفن في أرضكم بضعتي، واستُحفظتم وديعتي، وغيّب في ثراكم نجمي**»[٢] فكان أن حصل دفن الرضا عليه السلام بأرض خراسان مسموماً [٣]، ومن ذلك ما أُري رسول الله ﷺ في منامه بأنّ بني أُميّة يصعدون منبره من بعده يضلّون الناس عن الصراط القهقرى[٤] فكان حقيقة ما رأى ﷺ.

ورؤيا المنام تدخل في أدب الوعظ والتوجيه، فمن ألطاف الله على عباده أن جعل هذه الرؤيا التي يراها الرائي واعظاً وناصحاً وهادياً، إضافة إلى كونها بشارات لأحداث مستقبلية يبتهج لها المؤمن، ينتظر تحقّقها كما ينتظر المسافر الذي يأتي من سفر بعيد، أو ينتظر تحفة أو هدية تُهدى له. ولا يعني غياب الرؤيا من منام الإنسان نقيصة له أو غضاضة عليه، فكثير من الناس من لا يرى الرؤيا ولا تُرى له، وقد نبّه ﷺ لذلك فقال: «**لا**

---

(١) ينظر الرؤيا في بحار الأنوار ٢٠: ١٢٣.

(٢) ينظر بحار الأنوار ٤٩: ٢٨٣.

(٣) وقد نسبوا هذا الفعل للمأمون العباسي.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٠١ ح ٨ (٤٥٣).

وجاء في الخبر عنه ﷺ أنّه قال: أريت في منامي كأنّ بني الحكم بن أبي العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة. كنز العمال ١١: ١١٧.

وفي آخر: رأيت في منامي كأنّ بني الحكم بن أبي العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة فما رئي ﷺ ضاحكاً حتى مات. بحار الأنوار ٦٢: ٢٤٠.

يحزن أحدكم أن تُرفع عنه الرؤيا، فإنّه إذا رسخ في العلم رُفعت عنه الرؤيا»[١].

ويلزم أن يقال هنا جواباً عن سؤال يطرح: فلماذا الرسول ﷺ يرى الرؤيا وهو في قمة العلم.

والجواب أن الرسول ﷺ كان يرى الرؤيا زيادةَ كمال وعلم له وقناة اتصال مفتوحة مع المولى وأنساً له ﷺ.

وقد صوّر النبيّ ﷺ الرؤيا التي يراها المؤمن بالطائر الذي يرفرف فينتظر من ينزله بالتفسير والتعبير فتكون الرؤيا بمثابة خفقات جناح الطائر التي تصطفق في دنيا الغيب فإذا عُبّرت سكنت في دنيا الواقع، فقال ﷺ: «**إنّ رؤيا المؤمن ترفّ بين السماء والأرض على رأس صاحبها حتّى يعبّرها لنفسه، أو يعبّرها له مثله، فإذا عبّرت لزمت الأرض، فلا تقصّوا رؤياكم إلاّ على من يعقل**»[٢].

وقال ﷺ أيضاً: «**الرؤيا لا تقصّ إلاّ على مؤمن، خلا من الحسد والبغي**»[٣].

ومن أدب الرؤيا الرفيع ما روى ابن شهر آشوب أنّ فاطمة عليها السلام سألت رسول الله ﷺ خاتماً فقال: «**ألا أعلّمك ما هو خيرٌ من الخاتم؟ إذا صلّيت صلاة الليل فاطلبي من الله عزّ وجلّ خاتماً فإنّك تنالين حاجتكِ، فدعت ربّها فوجدته تحت المصلّى**»، ثمّ إنّها رأت في منامها كأنّها في الجنّة، ورأت سريراً قد مال على ثلاث قوائم، فقالت: ما لهذا السرير قد مال!

---

(١) تحف العقول لابن شعبة الحرّاني ٥٠.

(٢) روضة الكافي ٨: ٣٣٦ ح ٥٢٩.

(٣) روضة الكافي ٨: ٣٣٦ ح ٥٣٠.

قالوا لأنّ صاحبته طلبت من الله خاتماً فنُزع أحد القوائم وصيغ لها خاتماً، وبقي السرير على ثلاث قوائم، فلمّا أصبحت قصّت القصّة على رسول الله ﷺ فقال: «**معاشر آل عبد المطلب ليس لكم الدنيا، إنّما لكم الآخرة، وميعادكم الجنّة، ما تصنعون بالدنيا! فإنّها زائلة غرّارة**»، فأمرها أن تردّه تحت المصلّى ثم نامت فرأت السرير على أربع قوائم[١].

ومن أدب الرؤيا ما رواه ابن عبّاس قال: رأيت النبي ﷺ الليلة التي قُتِل فيها الحسين عليه السلام وبيده قارورة، وهو يجمع دماً، فقلت: يا رسول الله ما هذا؟ قال: «**دماء الحسين وأصحابه أرفعها إلى الله تعالى**»[٢].

وروي عن صفيّة بنت حُيَيّ بن أخطب أنّها كانت قد رأت في منامها قبل وقعة خيبر أنّ قمراً وقع في حجْرها، فذكرت ذلك لأبيها، فضرب وجهها ضربةً أثّرت في وجهها، حتّى رأت رسول الله ﷺ فسألها عن ذلك فأخبرته الخبر[٣].

ومن أدب الرؤيا ما رواه الحاكم النيسابوري عنه ﷺ قال: «**رأيت غنماً سُوداً دخلت فيها غنم كثير بيض**»، فقالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: «**العجم يشركونكم في دينكم وأنسابكم**».

قالوا: العجم يا رسول الله؟ قال: «**لو كان الإيمان معلّقاً بالثريا لناله رجالٌ من العجم**»[٤].

وقد تفأّل رسول الله ﷺ ببعض رؤاه، ومن ذلك ما روى أنس قال

---

(١) المناقب ٣: ٣٣٩ ط قم.

(٢) الكامل لابن الأثير ٤: ٩٣.

(٣) تنقيح المقال ٣: ٨١ (فصل النساء).

(٤) المستدرك على الصحيحين ٤: ٣٩٥.

قال ﷺ: «**رأيت ليلةً فيما يرى النائم كأنّا في دار عُقبة بن رافع، فأُتينا برطب من رطب ابن طاب، فأوّلت الرفعة لنا في الدنيا، والعاقبة في الآخرة، وأنّ ديننا قد طاب**»[1].

فممّا تقدّم من نصوص تجد أنّ هذه النصوص المتعلقة برؤيا المنام ما هي إلاّ استعارات وتشبيهات يضربها الملك الموكّل بالرؤيا، فتترجم في عقل النبي ﷺ ولوحة قلبه إلى إشارات ودلالات إنْ شئت سمّيتها وحياً أو أدباً أو إلهاماً أو تلقيناً ينعكس في أنوار نوره ﷺ ليضيء ظلام الواقع البشري فيتلألأ وينقشع اسوداده.

---

(١) إعلام الورى بأعلام الهدى للطبرسي ٤١.

كيف نفهم
الصورة والخيال عند النبي ﷺ

إنّ الخيال يقوم بعملية تحويل وتبديل للرؤية الحلمية أو التصورية فتصير مشاهد حيّة تنبعث في صورة فنّية تسمّى أدباً، فإنّ الذات الحالمة تقوم بتحقيق الرغبات اللاشعورية عند الإنسان، وهذه الرغبات بعضها قابل للتحقّق وبعضها غير قابل للتحقّق، والأديب كإنسان يحمل هموماً وآلاماً وآمالاً في جوانحه يتمنّى تحقيق بعض آماله فيجنح إلى عالم الخيال، ويلجأ إلى التعبير عن همومه وآلامه بلغة الخيال فتترشح هذه المعاناة بصور فنّية بعضها يمكن تحقيق مفرداته وبعضها تبقى صوراً ذهنية مجرّدة، فحين تتحوّل الآمال والآلام في أضلاع الفنان إلى شظايا ونثارات يعيد الخيال الفني جمعها وترتيبها بقطع فنيّة جميلة تتخذ شكل الصورة. فلا يبحث الناقد في حقيقة خيال الأديب وأنّ هذا ممكن أو غير ممكن، صادق أو كاذب، انتزع صورته من واقع أو وهم غير قابل للإدراك، للناقد رأي في مهارة الفنان في استخدام عنصر الخيال في عمله الإبداعي[1].

والصورة الفنّية هي مجموعة علاقات ينسجها الأديب بين عناصر منتزعة من البيئة أو من غيرها ليشكل منظراً أو مرأى داخل النصوص، والصورة هي في التراث الأدبي ما يُطلق عليه التشبيه والاستعارة والمجاز في علوم البلاغة، أمّا في اصطلاح النقد الأدبي فهو التصوير الفنّي، وقد

---

(١) يقول محمد عبد المنعم خفاجي: الصورة المثيرة للالتفات هي القادرة قدرة كاملة على التعبير عن تجارب المتكلّم ومشاعره والتي تجتمع فيها روعة الخيال والنغم ووحدة العمل الأدبي وتظهر فيها شخصية الأديب وتخيّره للألفاظ تخيّراً دقيقاً. الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام: ٩٠.

تصدّى باحث معاصر لبحث الصورة الفنّية في الحديث هو الدكتور محمد لطفي الصبّاغ بكتاب سمّاه «التصوير الفني في الحديث النبوي»[١]، وكتب الاستاذ محمد مصطفى هدّارة مقدّمة لهذا البحث معرّفاً بجهد المؤلف لأهميته في هذا الميدان.

وقد تناول الصبّاغ وسائل التصوير بالوصف والتصوير بالقصة وبالموازنة، وبالاستعارة والتشبيه والكناية وبالإشارة والحركة والرسم. وهو بحث جدير بالتأمّل لأنّه بحث جديد في مجال الدراسات الأدبية والنقدية في إطار الحديث النبوي، وإن كان سيّد قطب قد كتب «التصوير الفنّي في القرآن»[٢] نظير هذا، إلاّ أنّ ذاك إطاره الكتاب المنزل وهذا تناول الحديث النبوي.

وإذا كانت الصورة ترتبط ارتباطاً عضوياً بعنصر الخيال، فإنّ إطلاق لفظ الخيال على الأدب النبوي نابع من استخدام هذا المصطلح في الأدب والنقد الأدبي، فالخيال لديه ﷺ هو حقّ ورؤية واقعية للمستقبل.

وقد فهم أهل الوجد والعرفان الخيال بأنّه حضرة وجودية صحيحة، والمتخيلات فيه موصوفة بالوجود ذات صور جسدية تلبسها المعاني والأرواح.

أو قل: الخيال لديه ﷺ حاسّة باطنة [٣] كبقية الحواس ينظر من خلالها الأشياء.

---

(١) وقد طبع هدا الكتاب في بيروت ١٤٠٩ هـ، ونشره المكتب الإسلامي.

(٢) وقد ضاهى الدكتور محمود البستاني في كتابه «دراسات فنية في سور القرآن الكريم» عمل سيد قطب، وقد حظي كتاب البستاني بتقدير المحافل العلمية.

(٣) يقول الملا صدرا الشيرازي: قوة الخيال هي قوّة يحفظ بها الصورة الموجودة في الباطن. الأسفار الأربعة ٨: ٢١١ ط المعارف الإسلامية طهران.

وإذا كان لابدّ لنا من هذا فإننا نقول: إنّ مصطلح الخيال إذا جرى في أقلامنا فالمراد هو الكلام الحقّ المسمّى في الاصطلاح الأدبي والنقدي بالخيال، فتكون العبارة من باب التوسّع والمجاز لدى من يمتنع من إطلاق هذا المصطلح على نصوصه الكريمة صلوات الله عليه وعلى آله.

وإذا كان التخيّل الفني متوفّراً في نصوص الحديث، فهذا الاستخدام العفوي لهذا العنصر موظّف لتأكيد الواقع الذي يتعامل معه الأنبياء الرساليون، وإلاّ تعرّضت حججهم للإبطال والتشكيك.

وإذا تحقّق لدينا على ضوء الدراسات الأدبية والنقدية بأنّ الخيال عنصر مهم في الفن وضروري، ولكن كيف نفهم الخيال في نصوص الكتاب والسنّة. إنّ الخيال في الكتاب المنزّل يجعلك تفكر تفكيراً خلاّقاً يفعّل إحساسك ألا ترى قوله تعالى في شجرة الزقّوم: «**طلعُها كأنّه رؤوس الشياطين**»[1].

فلا يمكن لنا رؤية هذه الشجرة في حياتنا التي نحياها، ولم نر الشيطان الذي تحدّثنا نصوص الكتاب والسنّة عنه. إلاّ أننا نقوم بعملية تنشيط لعقولنا لإفراز صورة تجريدية لمجموعة من الشياطين، فيا ترى ما هي الصورة الذهنية لرؤوس مجموعة من الشياطين، يقول لك الخيال المبدع: إنّهم مشوّهون لا جمال في وجوههم، عيونهم مشقوقة طولاً، وشفاهم غليظة متهدّلة، وآذانهم طويلة معوجّة مسترخية، وجباههم بارزة بروزاً غير متجانس، وشعورهم شعثة طويلة متجعدة، وسحنتهم سوداء كالفحم لا ترى أثراً للبياض والطهارة في جلودهم.

فكذلك شجرة الزقّوم تحمل أغصاناً كأنّها سكاكين صدئة، أوراقها أشواك حادّة تَدمي قلبك قبل أصابع يديك، لا خضرة فيها، وكأن اللون

---

(١) الصافّات: ٦٥.

الأسود المشرب حمرة كحمرة الجحيم ينقدح من أغصانها وأوراقها فيسودّ منها قلبك وتنقبض روحك ونفسك فلا هي ظلّ لك ولا ثمرها يغنيك.

وقد عرف القارئ ـ في دراسات النقاد ـ بأنّ وظيفة الخيال بمفهومه العام في عالم الفن والأدب هو إيجاد وترتيب علاقات بين العناصر والأشياء، لتحقيق الإثارة وخلق شعور معيّن لدى المتلقّي، فالتشبيه والاستعارة والمجاز مظهر من مظاهر الخيال الفنّي، فقوله ﷺ: «**الرزقُ أسرع إلى من يُطعم الطعام من السكّين في السنام**»[1]، تشبيه سرعة جريان الرزق والبركة في مال السخي بسرعة الشفرة الحادّة حين تنشب في سنام البعير الذي يخلو من العظام والغدد الملتوية.

وقد صوّر ﷺ الخبز بأنّه جار أنيس يلازم مسكنك إن شكرت فقال ﷺ لعائشة: «**أكرمي جوار نِعَم الله عليك، فإنّها لم تنفر من قوم فكادت تعود إليهم**»[2] فالخيال الفنّي قام بربط العلائق والوشائج بين وفور البركة ونزولها وبين القطع الحاد والسريع للسكين، وبين احترام الخبز وتوقيره وبين الجار الذي يأنس بمن حوله ولا يفارقهم.

فالخيال يقوم بتأليف علاقة ورابطة بين الأشياء التي ليس لها تآلف حقيقي ورابط في الوجود الخارجي بل يخلق لها خطوط اتصال من خلال حواس باطنية، سمّوها بالخيال المؤلّف، ومن الخيال النبوي المؤلف قوله ﷺ: «**إنّ الولد الصالح ريحانة من رياحين الجنّة**»[3].

ومن ذلك قوله ﷺ: «**العلم خزائن ومفتاحه السؤال فاسألوا يرحمكم الله، فإنّه يُؤجر فيه أربعة: السائل، والمعلّم، والمستمع، والمحبّ لهم**»[4].

---

(١) فروع الكافي ٤: ٥١ ح ١٠ باب فضل إطعام الطعام.

(٢) فروع الكافي ٦: ٣٠٠ ح ٦.

(٣) فروع الكافي ٦: ٣ ح ١٠ باب فضل الولد.

(٤) بحار الأنوار ١: ١٩٧ ح ٣.

وقوله ﷺ: «لو كان العلم منوطاً بالثريا لتناوله رجالٌ من فارس»[١].

وقال ﷺ: «إنّ البركة أسرع إلى البيت الذي يمتار منه المعروف من الشفرة في سنام البعير، أو من السيل إلى منتهاه»[٢].

وقال ﷺ: «أرض القيامة نار ما خلا ظلّ المؤمن فإنّ صدقته تظلّه»[٣].

وقال ﷺ: «جاءني جبرئيل فقال لي: يا أحمد، الإسلام عشرة أسهم، وقد خاب من لا سهم له فيها:

أوّلها: شهادة أن لا إله إلاّ الله، وهي الكلمة، الثانية: الصلاة وهي الطهر، والثالثة: الزكاة، وهي الفطرة، والرابعة: الصوم وهي الجنّة، والخامسة: الحجّ وهو الشريعة، والسادسة: الجهاد وهو العزّ، والسابعة: الأمر بالمعروف وهو الوفاء، والثامنة: النهي عن المنكر وهو الحجة، والتاسعة: الجماعة وهي الألفة، والعاشرة: الطاعة وهي العصمة.

قال حبيبي جبرئيل: إنّ مثل هذا الدين كمثل شجرة ثابتة، الإيمان أصلها، والصلاة عروقها، والزكاة ماؤها، والصوم سعفها، وحسن الخلق ورقها، والكفّ عن المحارم ثمرها، فلا تكمل شجرة إلاّ بالثمر، كذلك الإيمان لا يكمل إلاّ بالكفّ عن المحارم»[٤].

---

(١) بحار الأنوار ٦: ١٩٥ ح ٦.

(٢) فروع الكافي ٤: ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣ ح ٥ باب فضل الصدقة.

(٤) علل الشرائع ٢٤٩ ح ٥.

فكلّ هذه الصور[١] المنثورة أمامك قد تشكلت وترتّبت بفضل الخيال الخلاّق الذي هندس خيوط الارتباط بين عناصر الصورة وأجزائها.

ولا يعني عنصر التخيّل في الأدب تصوير أوهام أو طرح الواقع الوهمي الذي لا يمكن إدراك أبعاده في المدركات الذهنية للإنسان، وإنّما هو عملية تصوير، فعنصر الصورة أو العنصر الصوري هو نتيجة حتمية لعملية التخيّل الفنّي.

فالخيال الفني يقوم بتركيب الصورة أو تعميقها أو توضيحها وتقريبها أو تأكيدها، فقد تكون الصورة مرئية إلاّ أنّ الخيال الفني أو التخيّل يعيد تصويرها بإعادة تركيب عناصرها أو ألوانها أو أبطالها.

فالذهن يألف الصور العادية المشاهدة للإنسان الجائع الفقير الذي لا يملك داراً ولا مأوى وتخلو يداه من أثاث الدنيا ومقوّمات العيش البسيط العادي، أمّا أن يقوم التصوير مستنداً على الخيال فيجسّم ويجسّد الصورة بشكل آخر فتراه يعيد تصويرها كما في قوله ﷺ مخبراً عن عيسى عليه السلام كان يقول: «**إدامي الجوع، وشعاري الخوف، ولباسي الصوف، ودابّتي رجلاي، وسراجي بالليل القمر، واصطلائي في الشتاء مشارق الشمس، وفاكهتي**

---

(١) يقول الاستاذ عبد الله عبد المجيد البغدادي: لو أخذنا صفحة واحدة من الصفحات الناصعات ولوحة من اللوحات البارعات لصورة كلامه رسمت بالبيان المبين وجاءت على لسان محمد الأمين، زيتها بيان ثري مزج الله وحده ألوانه... إنّ مثل هذه الصورة لا يستطيع مبدع أو فنّان مهما أوتي من روعة وسحر، وألواح ودهان أن يرسم بريشته صورة مماثلة أو حتّى مقاربة، وسوف يرتدّ عاجزاً كما عجز سادة الكلام أن يأتوا بمثله. مقدّمة دراسات أدبية ولغوية من الحديث الشريف للصابوني ط دار الإرشاد بيروت.

وريحانتي بقول الأرض ممّا تأكل الوحوش والأنعام»[1]، فهذا هو الخيال الفنّي أو التصوير الفني.

وكما في وصفه ﷺ لانتفاء الموت في حياة الخلود في دار النعيم فقد روي عنه ﷺ قوله:

«إذا دخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النار النار قيل: يا أهل الجنّة، فيشرئبّون وينظرون، وقيل: يا أهل النار، فيشرئبّون وينظرون فيجاء بالموت كأنّه كبش أملح، فيقال لهم: تعرفون الموت؟

فيقولون: هذا هو وكلٌّ قد عرفه، قال: فيُقَدّم فيذبح، ثمّ يقال: يا أهل الجنّة، خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»[2].

فالخيال ـ كما يسمّونه ـ هو مظهر من مظاهر أدب الوصف لديه ﷺ، فالوصف الذي ينقله لك النبيّ هو تحويل هذه الصورة من خلال عدسة يمتلكها النبيّ ﷺ، أو من حاسّة باطنة مودعة في عقل النبيّ وقلبه ترى الحقائق وتبصرها ماثلة مشخصة، إلاّ أننا لا نمتلك هذه العدسة فنُطلق على ما غاب عن بصرنا بالخيال أو رؤيا الخيال.

ويقوم الخيال بتشكيل صور غير قابلة للتحقّق، وهي الصور التي لا يمكن مشاهدتها في الواقع وإنّما تكون صوراً افتراضية لمشاهد يتعذّر تحقيق بعضها، إلاّ أن الخيال الموحي جعل هذه الصور رؤى حلمية يمكن للإنسان أن يراها أو تتراءى له.

وإذا طوينا موضوع الخيال، وصرّفنا ومرّرنا الواقع إلى بعض نصوص الأدب الديني فهل يجوز لنا وضعها في مصاف الرمز والتمثيل، أم في

---

(١) مكارم الأخلاق ٤٤٨ ط الأعلمي بيروت.

(٢) مجمع البيان مجلّد ٣: ٥١٥، صحيح مسلم ٤: ١٨٨ ح ٤٠ من كتاب الجنّة.

مصاف الروايات والحكايات والأخبار الأسطورية، أم أنها فرضيات وتصوّرات ذهنية مجرّدة، أم أنها نمط من أخبار ومواعظ صيغ لها شكل معيّن كأن تكون حكاية أو حواراً أو قصّة، أو أنّها أحداث جرت ولا يمكن لعقولنا من استيعابها، فإنّ بعضها جرى في أزمنة بعيدة لا ندري مدى وكيفية هذه الأزمنة وكيفية إدراك هذه المعطيات لأهل تلك الأزمان ولكن لنا أن نقول: إنها نصوص سامية، نصوص أدب سمّه ما شئت.

ومن ذلك ما روى الرضا عليه السلام: قال: أوحى الله عز وجلّ إلى نبيّ من أنبيائه إذا أصبحت فأوّل شيء يستقبلك فكله، والثاني فاكتمه، والثالث فاقبله، والرابع فلا تؤيسه، والخامس فاهرب منه، قال: فلمّا أصبح مضى فاستقبله جبل أسود عظيم، فوقف وقال: أمرني ربّي عزّ وجلّ أن آكل هذا وبقي متحيّراً، ثمّ رجع إلى نفسه فقال: ربّي جلّ جلاله لا يأمرني إلاّ بما أُطيق فمشى إليه ليأكله، فلما دنا منه صغر حتّى انتهى إليه فوجده لقمة فأكلها فوجدها أطيب شيء أكله.

ثمّ مضى فوجد طستاً من ذهب فقال: أمرني ربّي أن أكتم هذا فحفر له حفرة وجعله فيه وألقى عليه التراب، ثمّ مضى فالتفت فإذا الطست قد ظهر، فقال: قد فعلت ما أمرني ربّي عزّ وجلّ، فمضى فإذا هو بطير وخلفه بازيٌّ فطاف الطير حوله، فقال: أمرني ربّي عزّ وجلّ أن أقبل هذا ففتح كمّه فدخل الطير فيه، فقال له البازي: أخذت صيدي وأنا خلفه منذ أيّام، فقال: إنّ ربّي أمرني أن لا أويس هذا، فقطع من فخذه قطعة فألقاها إليه ثمّ مضى، فلمّا مضى فإذا هو بلحم ميتة منتن مدوّد، فقال أمرني ربّي عزّ وجل أن أهرب من هذا.

فهرب منه ورجع فرأى في المنام كأنّه قد قيل له: إنّك قد فعلت ما أمرت به فهل تدري ماذا كان؟ قال: لا، قيل له: أمّا الجبل فهو الغضب، إنّ العبد إذا غضب لم ير نفسه وجهل قدره من عظم الغضب، فإذا حفظ

نفسه وعرف قدره وسكن غضبه كانت عاقبته كاللقمة الطيّبة التي أكلها، وأمّا الطست فهو العمل الصالح إذا كتمه العبدُ وأخفاه أبى الله عزّ وجلّ إلاّ أن يظهره ليزيّنه به مع ما يدّخر له من ثواب الآخرة، وأمّا الطير فهو الرجل الذي يأتيك بنصيحة فاقبله واقبل نصيحته.

وأمّا البازي فهو الرجل الذي يأتيك في حاجة فلا تؤيسه وأمّا اللحم المُنتن فهو الغيبة فاهرب منها[١].

وقد فرض الله حجاباً بيننا وبين الأشياء فلا يمكن لنا رؤيتها، إلاّ أنّه خرق هذا الحجاب للأنبياء ولنبيّه وخاتم رسله محمد ﷺ، فالعقل بطاقاته المحدودة وحواسّه المساعدة والمرتبطة به لا يستطيع أن يتوصّل أو يتصوّر هذه الصور التي ينقلها لنا النبيّ ﷺ، فإذا كان الدارسون في عالم النقد الأدبي يقولون لابدّ من إطلاق مصطلح ما على هذه الصور التي ينقلها النبيّ لنا أو يصوّرها تصويراً فنّيا ينسجم مع مدركاتنا العقلية طبقاً للخلفيات الدينية والثقافية التي عرفناها فهو يهدف فيها إلى غرض توصيلي أو توضيحي، أو لغرض وضع العقائد الدينية اللامرئية في صفحات الذاكرة البشرية لتطبيعها وخلق الاستعداد الإدراكي لها في عالم ينتظره الإنسان عاجلاً أو آجلاً.

فالتصوير الذي جاء في وصيّة له ﷺ لأبي ذر حين قال له: يا أباذر إنّ جبرئيل أتاني بخزائن الدنيا على بغلة شهباء فقال لي: «**يا محمد هذه خزائن الدنيا ولا ينقصك من حظّك عند ربّك، فقلت: يا حبيبي جبرئيل لا حاجة لي فيها، إذا شبعت شكرت ربّي، وإذا جعتُ سألته**»[٢]، هو تقرير حقيقة الزهد النبوي، فتصوير متع الدنيا بحمل دابّة مألوفة في ذهن

---

(١) بحار الأنوار ٧٧: ١٨، عيون أخبار الرضا ١: ١٥٢.

(٢) مكارم الأخلاق: ٤٦٣

أبـي ذرّ لغـرض تعلـيمي تهذيـبي، امتـثله أبـو ذرّ في نفسه فصار شاهداً لمدرسة أراه رسول الله ﷺ فصلاً ومشهداً منها.

وقـد تكـون الصورة مركبة من مجموعة من الصور الواقعية المزيّنة، كمـا هـي أكثر صوره والتي ينتزعها من البيئة، ومن ذلك ما روي أنّه أتى رجـلٌ النبيّ ﷺ وعنده رجل فأخبره بمولود فتغيّر لون الرجل، فقال النبيّ ﷺ: **«مالك؟»**.

فقـال: خـير، قـال: «قل»، قال: خرجت والمرأة تمخض فأخبرت أنّها ولـدت جاريـة، فقـال له الـنبي ﷺ: **«الأرض تقلّها والسماء تظلّها والله يـرزقها وهـي ريحانة تشمّها»**، ثمّ أقبل على أصحابه فقال: **«من كانت له ابـنة واحـدة فهـو مقـروح، ومن كانت له ابنتان فياغوثاه، ومن كانت له ثلاث بنات وُضع عنه الجهاد وكلّ مكروه، ومن كان له أربع بنات فيا عباد الله أعينوه يا عباد الله أقرضوه، يا عباد الله ارحموه»**[1].

وقد تكون الصورة قابلة للتحقّق ومشاهدة ومدركة من قبل العقل البشري كما في قوله ﷺ: **«سيأتي على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم وتحسن فيه علانيتهم طمعاً في الدنيا، لا يريدون به ما عند ربّهم، يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف، يعمّهم الله بعقاب فيدعونه دعاءَ الغريق فلا يستجيب لهم»**[2].

وقد تكون الصور متعلّقة بعالم غائب عن عيوننا كما في أحاديثه ﷺ في ما أعدّ الله لعباده الصالحين في العالم الآخر، ومن هذه الصور قوله ﷺ: **«أوّل من يدخل الجنّة المعروف وأهله وأوّل من يرد عليّ الحوض»**[3].

---

(١) مكارم الأخلاق ٢١٩.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٢٩٦ ح ١٤.

(٣) فروع الكافي ٤: ٢٨ ح ٢١.

وقد تكون الصورة غير مرئية إلاّ أنّها محسوسة ومُحَصّلة كما في قوله ﷺ: «**اشتكت النار إلى ربّها فأذن لها في نَفَسين، نفَس في الشتاء، ونفَس في الصيف، فشدّة ما يجدون من الحرِّ من فيحها، وما يجدون من البرد من زمهريرها**»[١].

وقد تكون صور تكوينية أو تشريعية أو تقديرية أو قضائية رآها النبي ﷺ أو أريت له فرويت عنه كما في رواية الصدوق التي تقول بأنّه سئل النبي ﷺ كيف صارت الأشجار يعضها مع أحمال وبعضها بغير أحمال، فقال ﷺ: «**كلّما سبّح الله آدم تسبيحة صارت له في الدنيا شجرة مع حمل، وكلّما سبّحت حوّاء تسبيحة صارت في الدنيا شجرة من غير حمل**»[٢].

فصورة كهذه حصلت وتحقّقت في زمان ما، لا نستطيع نحن أن نتجاوز حدود وجودنا فنعبر أزمتنا لنشاهد هذه الصور التي مضت ولا يمكن لها أن تتكرر، إلاّ أنّ أرواح الأنبياء، كما تفيد الروايات، كانت أنواراً وأشباحاً تطوف حول العرش فشهدت تاريخ الوجود والخليقة، وما أخبر به النبيّ ﷺ فهو مدرك له ومرأي.

ومن الصور اللامرئية إلاّ أنّه ﷺ قد رآها أو أُريت له، فصوّرها لنا قوله ﷺ: «**ما من بيت إلاّ وملك الموت يقف على بابه كلّ يوم خمس مرّات، فإذا وجد الإنسان قد نفد أجله وانقطع أكله ألقى عليه الموت فغشيته كرباته وغمرته غمراته..**».

ثمّ ينقل ﷺ صورة مكررة ومشاهدة للملائكة والأرواح التي لا نراها إلاّ أنها صورة موجودة وطبيعية فيقول ﷺ واصفاً الموتى: «**لو يرون**

---

(١) علل الشرائع: ٢٤٧.

(٢) علل الشرائع: ٥٧٣.

مكانه ويسمعون كلامه لذهلوا عن ميّتهم، وبكوا على نفوسهم، حتّى إذا حُمل الميّت على نعشه رفرف روحه فوق النعش، وهو ينادي: يا أهلي وولدي، لا تلعبنّ بكم الدنيا كما لعبت بي، جمعته من حلّه ومن غير حلّه، وخلّفته لغيري، والمهنأ له والتبعات عليّ، فاحذروا من مثل ما نزل بي»[1].

وقد تكون الصورة مصوّرة من قبل، كأن تكون مرسومة في اللوح المحفوظ، فيعيد ﷺ تصويرها، أو ينقلها كما هي مصورة في لوح الجنان كما في بعض الروايات المنسوبة له ﷺ، ومن تلك رواية ابن خالويه في كتاب الآل مسندة إلى العسكري عليه السلام عن آبائه عن النبيّ ﷺ في خبر خلق آدم وحوّاء قال ﷺ:

«فلمّا دخلا الفردوس نظرا إلى جارية على دُرنوك من درانيك الجنّة، على رأسها تاج من نور، وفي أذنيها قرطان من نور، قد أشرقت الجنان من حسن وجهها، قال آدم: حبيبي جبرئيل، من هذه الجارية التي قد أشرقت الجنان من حسن وجهها؟ فقال: هذه فاطمة بنت محمد ﷺ، نبيّ من ولدك يكون في آخر الزمان، قال: فما هذا التاج الذي على رأسها؟ قال: بعلها عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: فما القرطان اللذان في أذنيها؟ قال: ولداها الحسن والحسين عليهما السلام، قال: حبيبي جبرئيل أخُلقوا قبلي؟ قال: هم موجودون في غامض علم الله عزّ وجلّ قبل أن تُخلق بأربعة آلاف سنة»[2].

ومن الصور المرسومة في اللوح المحفوظ ما روى أبوذر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: **«خُلقت أنا وعليّ بن أبي طالب من نور واحد**

---

(١) إعلام الدين بصفات المؤمنين للديلمي ٣٤٥.

(٢) عنه بحار الأنوار ٢٥: ٥.

نسبّح الله يمنة العرش قبل أن يُخلق آدم بألفي عام، فلمّا أن خلق الله آدم جعل ذلك النور في صلبه، ولقد سكن الجنّة ونحن في صلبه، ولقد همّ بالخطيئة ونحن في صلبه، ولقد ركب نوح في السفينة ونحن في صلبه، ولقد قذف إبراهيم في النار ونحن في صلبه، فلم نزل ينقلنا الله عزّ وجلّ من أصلاب طاهرة إلى أرحام طاهرة حتّى انتهى بنا إلى عبد المطلّب فقسمنا بنصفين فجعلني في صُلب عبد الله، وجعل عليّاً في صلب أبي طالب، جعل فيّ النبوّة والبركة، وجعل في عليّ الفصاحة والفروسية، وشقّ لنا اسمين من أسمائه فذو العرش محمود وأنا محمّد والله الأعلى وهذا عليّ»[1].

ونحوه روى ابن عبّاس قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: فداك أبي وأمّي، أين كنت وآدم في الجنّة؟ قال: فتبسّم ﷺ حتّى بدت نواجذه ثمّ قال: «كنت في صلبه وركب بي السفينة في صلب أبي نوح، وقذف بي في صلب أبي إبراهيم، لم يلتق أبواي على سفاح قطّ، لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الحسيبة إلى الأرحام الطاهرة صفيّاً مهذّباً، لا تتشعّب شعبتان إلاّ كنت في خيرهما، وقد أخذ الله بالنبّوة ميثاقي وبالإسلام عهدي، ونشر في التوراة والإنجيل ذكري، بيّن كل نبي صفتي، تشرق الأرض بنوري والغمام بوجهي، وعلّمني كتابه وزادني شرفاً في سمائه، وشقّ لي اسماً من أسمائه، فذو العرش محمود وأنا محمد وأحمد، ووعدني أن يحبوني بالحوض والكوثر وأن يجعلني أوّل شافع وأوّل مشفع، ثمّ أخرجني من خير قرن لأمّتي وهم الحمّادون يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر»[2].

وقد تتّخذ الصورة الفنية لدى النبيّ ﷺ أشكالاً متعددة منها:

---

(١) علل الشرائع للصدوق ١٣٤.

(٢) السيرة النبوية لابن كثير ١: ١٩٥، دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق مصطفى عبد الواحد.

الصورة الإخبارية: وهي الصورة الموجودة في عالم ما، كأن يكون عالم المثال، أو عالم الجنّة، أو عالم النار، أو عالم البرزخ فأُخبر بها النبي ﷺ فنقلها ﷺ من غير دخل له ﷺ في تشكيل الصورة كما في الخبر المروي عنه ﷺ لما دخل على أسماء بنت عميس امرأة جعفر فقال لها: «**يا أسماء، ألم تعلمي أنّ جعفراً رضوان الله عليه استشهد؟**» فبكت، فقال لها رسول الله ﷺ: «**لا تبكي فإنّ الله تعالى أخبرني أنّ له جناحين في الجنّة من ياقوت أحمر**»، فقالت: يا رسول الله، لو جمعت الناس وأخبرتهم بفضل جعفر لا ينسى فضله[١].

وقد تكون الصورة غير مرئية إلاّ أنّ آثارها محسوسة لنا كما في قوله ﷺ: «**إذا أراد الله عز وجلّ بعبد خيراً، بعث الله إليه ملكاً من خزّان الجنّة، فيمسح صدره فتسخو نفسه بالزكاة**»[٢].

ومن الصورة التي أخبر بها النبيّ ﷺ ما روي أنه قال لعليّ عليه السلام: «**هذا جبرئيل يخبرني عن الله عز وجلّ: إذا كان يوم القيامة جئت أنت وشيعتك رُكباناً على نوق من نور البرق، يطيّرهم في أرجاء الهواء، ينادون في عرصة القيامة: نَحن العلويون، فيأتيهم النداء من قبل الله: أنتم المقرّبون الذين لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون**»[٣].

فهذه الصورة مستقبلية وغير متحقّقة في الأزمنة التي مضت، وقد أخبر النبيّ ﷺ بها، وهي صورة قابلة للتحقّق في الزمان النهائي للمسيرة البشرية، وغير ذلك من الصور التي نقلتها الأخبار. ويلمس الدارس والباحث أنّ معظم الصور التي صوّرها النبيّ ﷺ تتناغم مع الواقع الذي

---

(١) المحاسن للبرقي ٤٢٠ ح ١٩٤.

(٢) دعائم الإسلام ١: ٢٤٧.

(٣) تفسير فرات الكوفي ١٥.

يملأ الوجود المصوّر في أذهان الناس، إلاّ أنّ التوسّع في المجاز والبلاغة النبوية العالية جعلت هذه الصور وكأنّها غير واقعية.

ومن التصوير الواقعي الذي يزدحم بالمجاز قوله ﷺ: «**يأتي على الناس زمان وجوههم وجوه الآدميين، وقلوبهم قلوب الشياطين، كأمثال الذئاب الضواري، سفّاكون للدماء، لا يتناهون عن منكر فعلوه، إن تابعتهم ارتابوك، وإنْ حدّثتهم كذّبوك، إن تواريت عنهم اغتابوك، السنّة فيهم بدعة، والبدعة فيهم سنّة، والحليم منهم غادر، والغادر بينهم حليم، المؤمن فيما بينهم مستضعف، والفاسق فيما بينهم مشرّف، صبيانهم عارم، ونساؤهم شاطر، وشيخهم لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، الالتجاء إليهم خزي، والاعتداد بهم ذلّ، وطلب ما في أيديهم فقر، فعند ذلك بحرمهم الله قطر السماء في أوانه، وينزله في غير أوانه، ويسلّط عليهم شرارهم فيسومونهم سوء العذاب، يذبحّون أبناءهم ويستحيون نساءهم، فيدعو خيارهم فلا يُستجاب لهم**»[1].

وقد تكون الصورة افتراضية غير ملموسة لمساً واقعياً في بعض عناصرها كما في قوله ﷺ: «**إذا أتى الشيطان أحدكم وهو في صلاته فقال: إنّك مراءٍ، فليطل صلاته ما بدا له ما لم يَفُته وقت فريضته**»[2].

فالشيطان مخلوق له وجود تاريخي قبل خلق الإنسان إلاّ أنّ رؤيته وحديثه ومحاوراته غير ملموسة وغير متحقّقة لنا كناس عاديين، اللهم إلاّ في بعض المواقف التي روتها لنا الأخبار المروية عن طريق النبيّ والأئمة عليهم السلام تفيد ظهور إبليس ومخاطبته للأولياء[3].

---

(١) جامع الأخبار ١٢٩.

(٢) قرب الإسناد للحميري ٤٢.

(٣) روى الشيخ الطوسي بأنّ إبليس كان يأتي الأنبياء عليهم السلام ولم يكن لأحدٍ منهم أشدّ

فقد تظافرت وتواردت أخبار كثيرة تؤكّد أن إبليس كان يظهر متجسماً أو غير متجسم لأولياء الله كالأنبياء والأوصياء، فمن ذلك محاورته لنوح عليه السلام فقد قال له: اذكرني في ثلاثة مواطن فإنّي أقرب ما أكون إلى العبد إذا كان في إحداهن، إذكرني إذا غضبت، وإذا حكمت بين اثنين، وإذا كنت مع امرأة خالياً ليس معكما أحد[1].

وقد تكون الصورة تمثيلية، أي أنّ الخيال يخلع صفة بشرية، كالحزن والحبّ والسخط.. وغير ذلك، لعنصر غير عاقل كالجماد والحيوان، فإنّ الأرض والجدار والأشجار لا تبكي ولا تفرح، على الحقيقة وفق مداركنا وحسب تصوراتنا القاصرة المحدودة، فإنّ عقولنا عاجزة عن إدراك هذه المشاهد، وإنّما هو مشهد تمثيلي لعظم الحدث أو الموضوع إذا أراد ﷺ تصويره كما في قوله ﷺ لأبي ذرّ: «**يا أباذرّ، إنّ الأرض لتبكي على المؤمن إذا مات أربعين صباحاً**»[2].

أنساً منه بيحيى بن زكريا، فسأله يوماً أن يعرض عليه مصائده وفخوخه التي يصطاد بها بني آدم، فقال له إبليس حبّاً وكرامة وواعده لغدٍ، فلمّا أصبح يحيى قعد في بيته ينتظر الموعد وأغلق عليه الباب إغلاقا فما شعر حتّى ساواه من خوخة كانت في بيته، فإذا وجهه صورة وجه القرد، وجسده على صورة الخنزير، وإذا عيناه مشقوقتان طولاً، وإذا أسنانه وفمه مشقوقاً طولاً عظماً واحداً طولاً، وإذا أسنانه وفمه مشقوقاً طولاً عظماً واحداً بلا ذقن ولا لحية، وله أربعة أيدٍ يدان في صدره، ويدان في منكبه، وإذا عراقيبه قوادمه وأصابعه خلفه وعليه قباء قد شدّ وسطه بمنطقة فيها خيوط معلّقة بين أحمر وأصفر وأخضر وجميع الألوان، وإذا بيده جرس عظيم وعلى رأسه بيضة، وإذا في البيضة حديدة معلّقة شبيهة بالكلاّب.. الخبر. أمالي الطوسي ١: ٣٤٨.

(١) الخصال للصدوق: ١٣٢.

(٢) مكارم الأخلاق ٤٦٦.

فهل للأرض بكاء ودموع على الحقيقة، أو إنّما هي كرامة المؤمن وجلاله، فالأرض لها مشاعر وانفعالات لا يمكن لنا رؤيتها والإحساس بها إلاّ أن النبيّ ﷺ يدرك هذا بحسّ النبوّة، فالأنبياء لهم مشاعر وأحاسيس تخترق الحجب المفروضة علينا، فلهم حواسّ غير منظورة يرون الحقائق ماثلة أمام أعينهم.

إنّهم يسمعون ما لا نسمع ويرون ما لا نرى، فلا نملك ما يملكون، ألا تراه ﷺ يخبرنا ويحدّثنا عن أشياء كائنة في عالم غير عالمنا المرئي، هو يراه ونحن لا نراه، فقوله ﷺ في وصف دردائيل، وهو من ملائكة الله بأنّه:

«كان له ستّة عشر ألف جناح، ما بين الجناح إلى الجناح هواء، والهواء كما بين السماء والأرض، فجعل يوماً يقول في نفسه: أفوق ربّنا جلّ جلاله شيء! فعلم الله تبارك وتعالى ما قال، فزاده أجنحة مثلها فصار له اثنان وثلاثون ألف جناح، ثمّ أوحى الله عزّ وجلّ إليه أن طِرْ، فطار مقدار خمسمائة عام، فلم ينل رأسه قائمة من قوائم العرش، فلما علم الله عزّ وجلّ أتعابه، أوحى الله إليه: أيّها الملك عُد إلى مكانك، فأنا عظيم فوق كلّ عظيم، وليس فوقي شيء، ولا أوصف بمكان، فسلبه الله أجنحته ومقامه من صفوف الملائكة.. فكان إلى أن وُلد الحسين عليه السلام فهبط جبرئيل عليه السلام إلى الأرض لتهنئة النبيّ ﷺ بولادة الحسين عليه السلام فأخبر النبي ﷺ بقصّة دردائيل، فرقّ له ﷺ فأخذ الحسين عليه السلام وهو ملفوف في خرق من صوف فأشار به إلى السماء ودعا الله تعالى وقال: إنْ كان للحسين بن عليّ ابن فاطمة عندك قدر، فارضَ عن دردائيل ورُدّ عليه أجنحته ومقامه في صفوف الملائكة فاستجاب الله دعاءه وغفر للملك، والملك لا يعرف في الجنّة إلاّ أن يقال: هذا مولى الحسين بن علي، ابن رسول الله ﷺ»[1].

---

(١) ينظر تفصيل الرواية في كمال الدين وتمام النعمة للصدوق ٢٨٢ ح ٣٦، ومثلها

فنحن أمام مثل هذه الروايات لا نستطيع أن نقول عنها صورة فنّية ولا خيالاً فنّياً، إنّما حكايات صادقة ولكنّه ﷺ رواها كما رآها، فهي وثائق صادقة إنْ صحّ سندها، وإلاّ لا اعتبار لها، وهذه الحكايات في نصوصها الواردة تُعدّ في أدب الحكاية النبوية.

وقد شاكلت الصور الفنية التي رسمها النبيّ بعض صور شعراء الشعر المنثور التي نالت إعجاب النقاد، وقد تكون الصور الفنّية لديهم تعبيراً ورموزاً عن احساسات وأفكار ليست مدركة إدراكاً بصرياً لنا كما في أغنية الليل لجبران خليل جبران التي يقول فيها:

سكن الليل وفي ثوب السكون
تختبي الأحلام
وسعى البدر وللبدر عيون
ترصد الأيّام
فتعالي يا ابنة الحقل نزور
كرمة العشاق
علّنا نطفي بذياك العصير
حرقة الأشواق
اسمعي البلبل ما بين الحقول
يسكب الألحان
في فضاء نفحت فيه التلول
نسمة الريحان
لاتخافي يا فتاتي فالنجوم
تكتم الأخبار

قصّة فطرس كما رواها ابن إدريس في مستطرفات السرائر ص ٦٣ ح ٤ نقلاً عن جامع البرنطي.

وضباب الليل في تلك الكروم
يحجب الأسرار
لا تخافي فعروس الجـنّ في
كهفها المسحور
هجعت سكرى وكادت تختفي
عن عيون الحور
ومليـك الجنّ إذ مرّ يروح
والهوى يثنيـه
فهو مثلي عاشق كيف يبوح
بالذي يضنيه

فالظلام المطبق صوّره بعروس الجنّ، ولم يبصر الناس عروس الجن، وإنما هي صور فنية جميلة استلهمها جبران من الأدب الديني.

ولقد كان الأدب الديني ملهماً وموحياً لمشاهير الأدباء فأصول الآداب هـي النصـوص الدينـية الأولى المرتبطة بأدب الوحي والسماء، وقد اعتبر النقاد أنّ سرّ الروعة والجمال في النصوص التي كتبها جبران خليل جبران، والتي بها بهر الكثير من القرّاء يعود إلى محاولته في الكثير من نبراته محاكاة مـزامير داود ونشـيد سـليمان وسفر أيّوب ومرائي أرميا وتخيلات أشعيا، عـلى حـدّ تعبير ميخائيل نعيمة عنه، حيث كان أسلوب التوراة هو المثال الأدبي الأوّل الذي تأثّر به.

فقـد حفلـت كـتاباته بمجموعة من الصور والتعبيرات التي استقاها من الأسفار. وكانت التوراة في ترجمتها العربية هي المكوّن الأوّل لأسلوبه[1].

---

(١) خصـائص الأدب العـربي في مواجهـة نظـريات الـنقد الأدبـي الحديـث لأنوار الجندي: ٢٩٣ و٢٩٥ ط دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٥م الثانية.

ويجوز لنا إطلاق مصطلح أدب الحكاية علي بعض الصور الفنية المنسوبة له ﷺ.

ومن أدب الحكاية الدينية التي أسميناها ما روي عنه ﷺ قال: «**حدّثني جبرئيل أنّ الله عزّ وجل أهبط إلى الأرض ملكاً، فأقبل ذلك الملك يمشي حتّى وقع إلى باب عليه رجل يستأذن على ربّ الدار، فقال له الملك: ما حاجتك إلى ربّ هذه الدار؟ قال: أخ لي مسلم زرته في الله تبارك وتعالى، قال له الملك: ما جاء بك إلاّ ذاك؟ فقال: ما جاء بي إلاّ ذاك، قال: فإنّي رسول الله إليك، وهو يقرئك السلام ويقول: وجبت لك الجنّة، وقال الملك، إنّ الله عز وجلّ يقول: أيّما مسلم زار مسلماً فليس إيّاه زار، بل إيّاي زار، وثوابه عليّ الجنّة**»[1].

فلك أن تقول أنّها حكاية أو تصوير أو تمثيل، فهي توقع أثراً كبيراً في نفس المتلقّي بما امتلأت به الحكاية من مشاعر المودّة والاخوة التي ينبغي أن يمتلئ بها قلب المسلم وشعوره تجاه الآخرين.

---

(١) أُصول الكافي ٢: ١٧٦ ح ٢، ويشار للحكاية في باب القصة في الأدب النبوي.

أدب الإسراء والمعراج

ومهما قيل ويقال في نصوص دينية كقصّة الإسراء والمعراج وما رأى ﷺ في هذه الرحلة التي أكدتها نصوص الكتاب العزيز، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

فالأخبار تفيد أنّه عرج ﷺ بجسده الشريف إلى السماء، ولم يكن معراجه ﷺ لمرّة أو مرّتين، فبعض الأخبار توحي أنّ رحلته إلى السماء عادية، فطريق السماء له ﷺ مفتوح، فقد روى الصادق عليه السلام أنّه عُرِج بالنبيّ ﷺ إلى السماء مائة وعشرين مرّة[2] فالصور المروية هي حقائق لا تدركها عقولنا، ومحاولة وضعها ضمن سيناريو الخيال غير مستساغة، إلاّ أنّ هذه الحكايات والأخبار نُقلت لنا بلغة الأدب الرفيع، فهي نصوص معتبرة وتدخل ضمن إطار الأدب الديني، ولنقف متأمّلين بعض هذه النصوص، ومطلقين عليها أدب الإسراء والمعراج من النصوص.

ومن ذلك ما رواه الصدوق بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السلام عنه ﷺ قال: «**لمّا عُرج بي إلى السماء نُوديت: يا محمد، فقلت: لبّيك ربّي وسعديك، تباركت وتعاليت، فنُوديت: يا محمد، أنت عبدي وأنا ربّك، فإيّاي فاعبد، وعليّ فتوكّل، فإنّك نوري في عبادي، ورسولي إلى خلقي، وحجّتي على بريّتي، لك ولمن تبعك خلقتُ جنّتي، ولمن خالفك خلقت ناري، ولأوصيائك أوجبت كرامتي، ولشيعتهم أوجبت ثوابي، فقلت: يا**

---

(١) الإسراء: ١.

(٢) علل الشرائع للصدوق ٣١٢.

ربّ ومن أوصيائي؟ فنوديت: يا محمّد، أوصياؤك المكتوبون على ساق عرشي، فنظرت وأنا بين يدي ربّي جلّ جلاله إلى ساق العرش، فرأيت اثني عشر نوراً، في كل نور سطر أخضر، عليه اسم وصيّ من أوصيائي، أوّلهم عليّ بن أبي طالب وآخرهم مهديّ أُمّتي، فقلت يا ربّ هؤلاء أوصيائي بعدي؟

فنوديت: يا محمد هؤلاء أوليائي وأحبّائي وأصفيائي، وحججي بعدك على بريّتي، وهم أوصياؤك وخلفاؤك وخير خلقي بعدك. وعزّتي وجلالي لأظهرنّ بهم ديني، ولأعلينّ بهم كلمتي، ولأُطهّرنّ الأرض بآخرهم من أعدائي، ولأملّكنه مشارق الأرض ومغاربها، ولأُسخّرنّ له الرياح، ولأُذلّلنّ له السحاب الصعاب، ولأرقينّه في الأسباب، ولأنصرنه بجندي ولأمدّنّه بملائكتي، حتّى يعلن دعوتي، ويجمع الخلائق على دعوتي، ويجمع الخلق على توحيدي، ثمّ لأديمنّ ملكه، ولأُداولنّ الأيّام بين أوليائي إلى يوم القيامة»[1].

ومن هذا الأدب ما روى الصادق عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله قال: «لمّا أُسري بي إلى السماء دخلت الجنّة فرأيت فيها قيعاناً يقق ورأيتُ فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضّة وربّما أمسكوا فقلت: ما لكم ربّما بنيتم وربّما أمسكتم فقالوا: حتّى تجيئنا النفقة، فقلت: وما نفقتكم؟ فقالوا: قول المؤمن في الدنيا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، فإذا قال بنينا، وإذا أمسك أمسكنا»[2].

فمثل هذه النصوص هي مصوّرة تصويراً رائعاً توحي لك بنمط من الأدب الرفيع، فإذا اتفقنا على إطلاق مصطلح الصورة الفنيّة على مثل

---

(١) عيون أخبار الرضا ١: ٢٦٣ ح ٢٢، علل الشرائع ٦.

(٢) تفسير القمي ١: ٢١.

هذه النصوص، باستبعاد مصطلح الخيال الفني عنها، فإننا نواجه نصوص أدب رائع يفرض عليك أن تضعها في مصنّفات الأدب الرفيع لتوفّر عناصر الأدب والفن فيها فالعنصر الجمالي ينثّ منها، فضلاً عن بقية العناصر التي يشترطها الأدب.

والفنون والآداب جميعها تتشح بوشاح الجمال الذي يحرك ويبعث الإحساسات والدوافع الجمالية الموجودة لدى أعماق الإنسان، فيتظافر عنصر الجمال مع بقيّة العناصر المشترطة للنصوص والأخبار الدينية، فلا مانع من تطبيق هذه الأسس النقدية ومقايستها بنوره اللفظي ﷺ، ونقول بأنّ الحديث أدب رفيع، وحين ندّعى ذلك يتقسَّم الحديث ضمن الأجناس الأدبية مع بقية النصوص من خطبة وحكمة ووصية فنحكم على هذه القطع والنصوص بأنها شكل من أشكال الأدب الرفيع.

وإذا كان الناقد يفترض معارضة قائمة على أساس نفي النصوص النبوية ـ باعتبار أنّها نصوص دينية منزلة له من السماء جاءت بوظيفة تشريعية ـ من عالم الأدب فعندها نقول هو تشريع بلغة أدب، وتقولون: فلابدّ من توفّر عناصر ومقومات الأدب واستكشافها لما يُسمّى أدباً، فإنّ حضور هذه العناصر والمقومات تمنح النصّ صفة الأدب، وعلى ضوئها يمكن لنا وضع المقياس الفني الصحيح في معرفة وتمييز النص الأدبي عن غيره، فيا ترى هل نصوص الأخبار والخطب والرسائل والأحاديث التي وصلتنا من خاتم الرسل ﷺ يصحّ أن تسمّى أدباً، أم لا، كلّها أو بعضها، وإذا كانت وظيفة النبي والرسول هي تشريع القوانين والنظم للناس، فهل ينبغي أن يتكلّم بلغة الأدب، أم بلغة العلم، أم بلغة مشتركة بينهما، أم بلغة الخطاب العادي أم لغة أخرى يمكن تسميتها لغة الأنبياء، لغة السماء، لغة الناموس، لغة الدين.

وقد أشرنا إلى أهمية عنصر الخيال الفنّي في الأدب فإنّ التركيب

التخيلي للكلام يتمخّض عنه صورة فنّية، وهذه الصورة تختلف من موقف لآخر، ومن موضوع لآخر، ومن زمن لآخر، وهذه الصورة قد تكون صورة بسيطة أو صورة مركبة، فالصورة البسيطة يُعبّر عنها في علوم البلاغة بالتشبيه كقوله ﷺ: «**العلم الذي لا يُعمل به كالكنز الذي لا يُنفق منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ولم يصل إلى نفعه**»[١].

وأمّا الصورة المركبة فهي الصورة المتفرّعة والمتشعبة والتي تتطلب نوعاً من التفكير وإعمال الحواس وتنشيطها واستنطاق الذوق الفني وتحريكه كقوله ﷺ: «**عليكم بالجماعة فإنّ يدَ الله على الفسطاط**»[٢].

فالصورة هنا مركّبة ومتشعّبة لأنَّ الصورة الأولية هي صورة وضع اليد على رؤوس جماعة متفّقة غير مختلفة ائتلفت عواطفهم وأحاسيسهم، والصورة الفرعية هي صورة بيت صغير يجتمع فيه إخوة متحابون لا يشذّ منهم أحد، فركّب ﷺ من خلال هذه الصورة الواقعية في البيئة العربية صورة أُمّة مجتمعة متآلفة كأنّها تسكن بيتاً من شعر، من أسرة واحدة، وجعل رسول الله ﷺ الرحمة الربّانية بتصوير مجسم بعضو من أعضاء البدن وهي اليد، واليد تعضد وتقوّي، يقول الرضي: الفسطاط هاهنا البلد، ومنه سمّي فسطاط مصر، فكأنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بلزوم الجماعة في الأمصار، ونهاهم عن الانشعاب والافتراق، ولم يرد أنّ الخارج عن المصر خارج عن قبضة الله ومملكته، لكنه خارج من حفظه ورعايته[٣].

ومن الصور المركبة قوله ﷺ: «**الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي، والمعرفة رأس مالي، والعقل أصل ديني، والحبُّ**

---

(١) بحار الأنوار ٢: ٣٧ ح ٥٥.

(٢) المجازات النبوية للرضي ١٣ ح ٥.

(٣) المجازات النبوية ١٣.

أساسي، والشوق مركبي، والخوف رفيقي، والعلم سلاحي، والحلم صاحبي، والتوكّل زادي، والقناعة كنزي، والصدق منزلي، ودار اليقين مأواي، والفقر فخري وبه أفتخر على سائر الأنبياء والمرسلين»[١].

فتجد في هذه القطعة من أقواله ﷺ نَفس النبيّ وروحه مركّبة في استعارات ومجازات بلاغية جميلة تزدحم صور الفن منها بالعرفان والإشراق الروحي الذي ينأى بك عن قاع الشهوات إلى سماء المعرفة والطاعات.

العاطفة النبوية

لا شكّ في صدق العاطفة النبوية وحرارتها، فالنبي ﷺ كإنسان يحمل عواطف بشرية ساخنة بل هي عند النبي ﷺ أسخن وأكثر من غيره، فعاطفته تتقد حبّاً وحناناً للإنسان حتّى لغير المسلم، فلما أتاه جبرئيل بنعي النجاشي بكى بكاء حزين عليه وقال: **«إنّ أخاكم أصحمة مات ثمّ خرج إلى الجبّانة وكبّر سبعاً فخفض الله له كلّ مرتفع حتّى رأى جنازته وهو بالحبشة»**[٢] تخفيفاً ومواساة لهذه العاطفة الصادقة.

وقد هاجت أشجانه وأحزانه ﷺ حينما حدّثه وحشي عن قتل عمّه حمزة فقال له: غيّب وجهك عنّي[٣].

وكان من رقّة النبيّ وحنانه وعاطفته أن تحرّكه أبيات شعر من أسير يئنّ بقيود الأسر فتثير مكامن عاطفة النبيّ ﷺ، كما روي عن أبي جردل زهير بن صرد الجشمي الذي أسره جيش الرسول ﷺ يوم حنين فقد ناشد

---

(١) مستدرك الوسائل ١١: ٧٣ ح ٨ أبواب جهاد النفس ط مؤسسة آل البيت.

(٢) الخصال ٣٦٠: ٤٧.

(٣) انظر سيرة ابن هشام ٣: ٧٦.

الرسول ﷺ:

امنن علينا رسول الله في حرم ... فإنّك المرء نرجوه وننتظر
امنن على نسوة قد كنت ترضعها ... يا أرجح الناس حين يختبر
إنّا نؤمّل عفواً منك تلبسه ... هذي البرية إذ تعفو وتنتصر
فاعف عفا الله عمّا أنت واهبه ... يوم القيامة إذ يهدى لك الظفر

فلمّا سمع رسول الله ﷺ هذا الشعر رقّ له وقال: «**ما كان لي ولبني عبد المطّلب فهو لكم**»، وأجابت قريش والأنصار: وما كان لنا لله ولرسوله[1].

إنّ النبيّ ﷺ في لحظات الدعاء والدعوة والمسئولية لا ينسى أنّه إنسان مملوء بعواطف ومشاعر جمّة فتراه ينفعل ويتأثر لغضب حبيب أو سخطه في لحظات بشرية ينسى قلبه ومشاعره فيقول ﷺ: «**سألت الله أن لا يستجيب دعاءَ حبيب على حبيبه**»[2].

إنّ النبيّ ﷺ حين يشرح أو يصوّر أو يتناول موضوعاً أو جانباً من جوانب الإنسان فإنّما يهدف إلى ترقية المشاعر والارتفاع بها بعد إثارتها إثارة جمالية، وتصويرها تصويراً فنّياً رائعاً فيقول ﷺ: «**يا عليّ، إنّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغّض إلى نفسك عبادة ربّك، إنّ المنبتّ ـ يعني المفرط ـ لا ظهراً أبقى، ولا أرضاً قطع، فاعمل عمل من يرجو أن يموت**

---

(١) شعراء العقيدة: ٢٠٦.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢: ١٩٩. ونقل الشيخ عباس تبريزيان في كتاب أسماء الرسول المصطفى ج ٢: ١٢٦ من موسوعة الرسول المصطفى أخباراً مملوءة بعواطفه ﷺ منها أنّه صلّى ذات يوم فخفف الركعتين الأخيرتين فسأله الأصحاب وفي الصلاة شيء فقال لهم: أما سمعتم صراخ الصبيّ إذ كانت أمّه معهم في الصلاة فخفّف الصلاة رحمةً بالطفل ورحمة بأمّه.

هرماً، واحذر حذر من يتخوّف أن يموت غداً»[١].

وإثارة العواطف وتحريكها بالصورة يكون أجمل من التقرير، فأن يكون حبيب وقريب بين محبّين في مقام واحد أوقع في النفس من أن يكونوا مفرّقين كما في هذه الصورة المروية عنه ﷺ حين يقول: «**إذا كان يوم القيامة ضرب لي عن يمين العرش قبّة من ياقوتة حمراء، وضرب لإبراهيم عليه السلام من الجانب الآخر قبّة من درّة بيضاء وبينهما زبرجدة خضراء لعليّ بن أبي طالب عليه السلام فما ظنّكم بحبيب بين خليلين**»[٢] فتجد هذا الاجتماع في المقام والدرجة بصورة مختلفة الألوان.

---

(١) أصول الكافي ٢: ٨٧ ح ٦.

(٢) أمالي الطوسي ٢: ١٠٧.

الشعر

الشعر: هو انفجار المشاعر الإنسانية وتدفّقها بلون من ألوان الموسيقى، هادئة كانت أو صاخبة، وهو ما يُطلق عليه بالأوزان الشعرية، فبعضها يحمل هدوء الموسيقى، وبعضها يحمل صخبها وعنفوانها، ولذلك عرّفوه بأنّه الكلام الموزون المقفّى المعبّر عن تجربة شعورية.

فهو شعور داخلي غير طبيعي، ليس للعقل دور فيه.. ولكن للشعر قيمة جمالية فنستمتع به كقطعة مقتطعة من نفس الشاعر مليئة بالجمال والأحاسيس المفعمة بترشحات قلب الشاعر، لذا لابدّ من شعور وقلب مماثل يتلقّى هذا الشعور، فتجد الإنسان ذا الحسّ المرهف يتفاعل مع الشعر ويطرب له، وقلّما تجد إنساناً ذا إحساس بليد يتفاعل مع الشعر، بل جمهور الشعر وروّاده هم أناس حسّاسون ذوو شعور إنساني رقيق يبكون لألمك وبكائك أكثر مما يبكون لأنفسهم، وينفعلون بانفعالك، ولهم من النظر اللطيف الخفيّ ما لا يمتلكه غيرهم..

وقد تطور الشعر تطوّراً محدوداً نسبياً بالقياس إلى أدب النثر، فالشعر في بدايات النشاط الفني للإنسان نعبّر عنه بأنّه أدب المناسبة والحدث.

وصار في مراحل متعاقبة يستوعب بعض اهتمامات الإنسان وآماله..

أمّا أدب النثر فهو أدب الإنسان حيث وجد ووجدت حضارته، فلنا أن نقول: بأنّ النثر أدب الفكر والثقافة، والشعر أدب اللحظة والعاطفة.

فالشعر يفقد بريقه وضياءه أمام معطيات العقل وتساؤلاته.. فنرى أنّ الشعر مرآة لعواطف الإنسان وأحاسيسه، ولذلك نجد كثيراً من

الشعراء أميين جهلة، وقلّما نجد ناثراً جاهلاً، بل أكثر أهل النثر هم من أهل الدراية والمعرفة والمهن الراقية.

إنّ خطاب الشاعر هو خطاب عاطفي شعوري، وله إلهام ودافع خفي غيبي غير ملموس، ممّا دفع العرب إلى الاعتقاد بأنّ لكل شاعر شيطاناً ينفث على لسانه ووضعوا لذلك قصصاً وروايات. ونسبوا إلى النبيّ ﷺ أنّه نظر إلى الشاعر زهير بن أبي سلمى وله مائة سنة فقال: «**اللهم أعذني من شيطانه**»[١].

واضطراب العاطفة في بناء القصيدة الجاهلية معلم واضح في تنظيم الشعر وبنائه لحاظاً لأسطورة شيطان الشعر الذي يتلاعب بعواطف الإنسان ويضرمها بنيران الحب والبغض. وقد اتّصفت القصيدة العربية لذلك بغياب الوحدة الموضوعية، فالشاعر يجد نفسه موزعاً بين مواضيع متعدّدة لا يمكنه حصر عواطفه ومشاعره في نقطة واحدة، فتراه يبدأ من أطلال ديار مقفرة وذكريات آثار قبيلة دفع بها الماء وأحلام العشب إلى أن تترك واحة وغديراً نضب ماؤه، فتشدّ رحالها نحو غدير وماء يملأ عيونهم ويروي ظمأهم.

ولحاظاً من هذا الوضع الفني فإنّ الشاعر مشتت الذهن وموزّع الأفكار، وهذا يعني لدى النبي ﷺ ضياع وقته وصرفه عن ذكر الله وأداء العبادات وهو يكره كثرة الكلام غير الجدي فيقول ﷺ: «**تشقيق الكلام من الشيطان**»[٢]، فكيف لو كان الكلام شعراً، وهو نفث شيطان

---

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ١٠: ٢٩١.

(٢) مسند أحمد ٢: ٩٤ وقد يفسرّ قوله ﷺ: إنّما تشقيق الكلام من الشيطان بأنّه الشعر، وإذا كان تأويل قوله ﷺ بهذا المعنى مقبولاً فالمراد به الخيال اللامسئول أو الذي يغرق القارئ في أجواء غير واقعية تمنعه من التفاعل والاندماج مع مشكلاته الواقعية.

باعتقادهم، أليس الشعر للنبيّ ﷺ بمثابة هدر وقت وعبث.

إنّ الخلق الفنّي هو خلق صورة متحرّكة حيّة لمواد جامدة مجرّدة مشوّشة تتشكّل تشكيلاً منظماً، فكلّما كانت عناصر المواد منظمة كانت في النظام الفنّي أوضح، فكان الخلق فيها أتمّ، فإذا كان الشيطان الشعري يهيمن على ملكة الشاعر الفنّية ويرتبها فينفثها على لسانه شعراً فانتظار وحدة الموضوع مستحيلة.

والخلق الفنّي يتجسّد في الوزن والقافية والاستعارة والكناية والجناس والسجع.. وغير ذلك في الشعر. أمّا في النثر فيكون الخلق الفني أيسر إلاّ أنّه أجمل وأكثر تأثيراً في نفس المتلقّي.

ومن هذا الخلق المقابلة البلاغية فقوله ﷺ: «**الدنيا سجن المؤمن، وجنّة الكافر**»[1] حيث جعل النار تقابل الجنة، والمؤمن يقابل الكافر.

ومن هذا الخلق الاستعارة، ومن الاستعارة الرائعة ما نجده في قوله ﷺ بعد موت سعد بن معاذ: «**رحمك الله يا سعد، فلقد كنت شَجَاً في حلوق الكافرين، لو بقيت لكففت العجلَ الذي يُراد نَصبه في بيضة الإسلام كعجل قوم موسى**»[2].

وقوله ﷺ: «**الإسلام عريان فلباسه الحياء، وزينته الوفاء، ومروءته العمل الصالح، وعماده الورع، ولكلّ شيء أساس، وأساس الإسلام حبّنا أهل البيت**»[3].

ومن ذلك الخلق الفني الكناية كما في قوله ﷺ: «**أسرق السرّاق من**

---

(١) معاني الأخبار للصدوق ٢٨٩ ح ٣.

(٢) تفسير العسكري ٤٨٠ ح ٣٠٨.

(٣) أُصول الكافي ٢: ٤٦ ح ٢.

سرق من صلاته»[١].

أي الذي لا يتمّها، كنّي بالسرقة عن عدم إتمام الصلاة.

والوزن والقافية في الإبداع الشعري من أبرز معالم النظام الفني للشعر.

ووضع قيود الوزن والقافية في النظام الفنّي للشعر يجعل الشاعر مقيّداً محدداً في وضع أفكاره وأحاسيسه، لذا نفهم من هذا حجب موهبة الشعر عن خاتم الأنبياء بإرادة ربّانية لأنّها تقييد لأحاسيس النبوّة، وهي مطلقة الأحاسيس واسعة باتساع الرسالة.

وأنانية الشعر وذاتيته تمنع اندفاع الأحاسيس الموضوعية لمسائل الحياة وهمومها فتتزاحم الموضوعات على أبواب مقفلة هي أبواب الوزن والقافية فلا يمكنها أن تدخل عالم القصيدة..

وتختلف معاني الشعر باختلاف الأفق الداخلي والخارجي للشاعر، فكلّما كانت آفاق الشاعر ورؤاه واسعة وملأى بالأفكار والمشاعر العالية كانت معاني الشعر لديه غنيّة ودافقة، وتكون بالعكس من ذلك إذا كانت دائرة الشاعر وآفاقه محدودة وصغيرة.

فتتضع معاني الشعر بوضاعة الشاعر ودنو أحاسيسه وتهافتها، وترتقي معانيه عند سمو الشاعر وارتفاع أحاسيسه ومشاعره ورقيّها.

ولا يخفى بأنّ ولادة القصيدة من رحم الشاعر، تعني انبساط عقل الشاعر وروحه وقلبه في أبيات القصيدة، فإنّ الشاعر قد وضع نفسه وتاريخ حياته وخلاصتها في هذه القصيدة، فالقصيدة ولدت من ذاته، وإخلاص الشاعر للتجربة التي يعيشها أو يشعر بها تنعكس في صفحات القصيدة وأبياتها، فالأدب صرخة وتجارب تذوب مع رؤية الشاعر فتترشّح

---

(١) دعائم الاسلام ١: ١٣٥.

في صور ومشاهد بأجواء مختلفة.

والشاعر حين يُحبّ ويكره، فهو يحبّ ويكره من وحي نفسه ووفقاً لانفعالات وأحاسيس داخلية تتولّد من مشاعر يؤججها حبّ الإنسان وبغضه الناشئ من تراكمات عاطفية وشعورية تجيش في نفس الشاعر فيقذفها على سطح القصيدة.

ويعلم الناقد والقارئ إنّ للشعر أُسلوبه، وللفنّ التشكيلي أُسلوبه، وللنثر أسلوبه، فأسلوب الشعر هو إعادة ترتيب وتركيب اللغة، فبعض العبارات والتراكيب من انضمام بعضها إلى بعض تنتج قوّة فنية فتسبب استثارة مشاعر الإنسان وأحاسيسه فتخصّب خياله فتنفذ إلى مطاوي النفس البشرية، فتتحرّك وتستيقظ القوى الكامنة في عالم الشعور فتتراءى الصور الجميلة في الخيال الشعري بناءً على هذا الفهم.

ويرى بعض النقاد أنّ للشعر قدراً وقيمة جمالية مطلقة فنستمتع به كقطعة مليئة بالجمال والإحساس، وإذا كان هذا فلا بدّ لهذا الشعور من قلب يتلقّاه ويستقبله، وهذا القلب الذي يتحدّثون عنه هو الحسّ المرهف الذي يملكه الإنسان، ويفتح هذا القلب الأذن الموسيقية، وما تحقّق لدى أكثر نقاد الأدب أنّ النصوص الشعرية هي نصوص جميلة، وهذا الجمال الذي نلمسه في النصوص هو أثر طيف الخيال الذي يمرّ على هذه النصوص فيلونها بعنصر جميل زاهٍ يقال له في لغة النقاد الصورة الشعرية.

«والشعر لا يخاطب الفكر، بل يخاطب المخيلة فينبه صور المحسوسات المختزنة فيها لأن المخيلة عند أرسطو تواجه قوّة الأحساس»[1].

---

(١) كتاب الشعر لأرسطو: ٢٥٧ بتحقيق دشكري محمد عياد، دار الكاتب العربي القاهرة، ١٩٦٧ م، وقد اعتبر النقاد بأن فلسفة أرسطو في الشعر قائمة على أنّ التخيّل هو الحقيقة الذاتية التي تميّزه عن غيره من الكلام ممّا ليس بشعر.

والشعر ينبثق من شعور الإنسان حين يطرب أو يحزن أو يغضب أو يُحبّ أو يبغض أو يفخر، فتراه في حالات كهذه يتدفق نشيد الشعر في ألحان متناغمة مع وجدان الشاعر، وقد سجل لنا تاريخ الأدب أنّ الشعر الذي قاله الإنسان ارتبط وتزامن مع معاركه الحربية ومفاخراته القبلية، وارتقت إلى الإقليمية والقومية في تاريخ الإنسان الحديث، فالقصائد الشعرية نثار حالات عصبية ووجدانية وانفعالية تنقذف على لسان الشاعر، كأن تكون أرجوزة أو أهزوجة يتغنىّ بها الشاعر مع نفسه فتلبس ثوب الشعر، فالشعور الإنساني يطفح خارج الجسم البشري عند حدوث هزة عاطفية تنتاب الإنسان من حزن وحبّ وفرح..

وللشعر ركنان مهمان، هما الذات والموسيقى، والشعر هو كلام الموسيقى ومظهر من مظاهرها، أمّا ذات الشاعر فهي الركن المهم والعماد الذي يدور حوله الخيال الشعري المثير للعاطفة والخالق والراسم للوحات الصورة الشعرية، إنّ الذات الشعرية حين تغضب وتفرح وتثور لأنّها مملوءة ومفعمة بإحساسات تضيق بها روح الشاعر فتتناثر مقطوعات شعرية من ذات مزّقتها أثقال الآخرين وقيودهم، فمرّة يشكو ويئنّ من حبيب مفارق لا يستطيع أن يدنو منه لأن عيون الآخرين تلاحقه، ومرّة يستغيث ويصرخ لأنّ من أحبّه لا يبادله حبّاً بحب، أو أنَّ شخصاً آخر دخل في قلب من أحبّ، تتعدّد الآهات ولكنّ محورها واحد هو ذات الشاعر، فأنانية الشاعر هو موضوع الشعر الإنساني في كلّ الآداب سواء كان شرقياً أم غربياً، قبل الإسلام أم بعده.

فالشاعر ـ في الأغلب ـ يحمل بطبعه الذاتية والانفعالات ذات النفس السريع والقصير، فلا يكاد يتسع أفقه لأكثر من شهوة عابرة، ولذّة فانية، يسجلها في صفحات أحاسيسه فتندفع كلمات الشعر بباقات من عبير اللذّة والشهوة، فتندمج وتنطوي عواطف الشاعر على لحظات عابرة

لا تكاد تصمد مع معطيات الفكر والمسئولية، وحين سئل أمرؤ القيس عن أطيب العيش، قال: بيضاء رعبوبة، بالطيب مشبوبة، بالشحم مكروبة. وسُئل الأعشى عن ذلك فقال: صهباء صافية تمزجها ساقية، من صوب غادية. ولعلّ طرفة أبعد قليلاً في حسّه حين سُئل فقال: مطعم شهي، وملبس دفي، ومركب وطي[١].

وبناءً على هذا نقول: حجة الشعر حجّة ذوقية وعاطفية، لا يدخل العقل أحياناً فيها، فلا تجد قواعد التفكير الصحيح والاستدلال والاستنباط التي يضعها المناطقة والفقهاء والأصوليون في حكم ما. فالشاعر حين يمدح ممدوحه ليس له قياس عقلي يستند فيه إلى ما وصف الممدوح بهذه الأوصاف التي قد تصل إلى حدّ الخيال الجامح، فالشاعر حين يصف جمال المنطق وحلو الحديث لمن أحبّ لا يعني أنَّ هذا المحبوب قد حصل له منطق علمي فصيح يخضع لأقيسة المنطق والعلم، وإنّما هو إحساس وشعور طفح به لسان الشاعر فيقول لك ما يقول، ولا يستند بهذا كلّه إلى قواعد التفكير المنطقي.

وعند ما نشرّح قول الشاعر بمبضعة المنطق الصحيح الذي نتمسّك به تتناثر أشلاء القصيدة وتنطفئ إشعاعات وطاقات الوهج الشعري لأن روح الشاعر ونفسه هي التي شكّلت القصيدة، فعندها تفقد روعتها وتموت معانيها لأنّها روح وعاطفة هاجت وماجت، كأن تكون بدافع إيمان وإخلاص للمدوح والمعشوق، أو بدافع تكسّب واستجداء مكرمة الممدوح ليعتاش بهذه الموهبة.

ولهذا السرّ لا يمكن ترجمة الشعر ترجمة دقيقة إلى اللغات الأُخرى، كما تترجم فنون الأدب الأخرى من مسرحيّة وقصّة.. فروح الشاعر عندها

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ ٢: ١٤٦ ط دار الفكر ١٩٦٨م بيروت.

تضيع بيد المترجم، اللهم إلاّ أن يكون المترجم شاعراً يتحسس هذه الألفاظ ومدلولاتها الدقيقة فيقوم بنقلها إلى مفردات اللغة الجديدة والتي تتواءم المفرادت الشعرية فيها مع لغة الأصل.

وقد اتخذ الشعر بعداً موضوعياً بعد نزول القرآن الكريم واستتباب التشريع الإسلامي، فترى النبيّ ﷺ يندب إلى الشعر الملتزم والشعر الذي يتفاعل مع مشكلات الإنسان ويساهم في تنظيم هذا التحول ولهذا قال ﷺ مؤكّداً دور الشعر الإيجابي في حياة الإنسان: «**إنّ من الشعر لحكمة**..».

ولا يعني أنّ الشعر الذي يتحرّك في أبعاد أوسع من ذات الشاعر وآفاقه يفقد القيمة الفنّية، بل قد يكتسب قوة وقيمة فنّية جديدة، ونُسب إلى آرنولد الشاعر أنّه كان يعتقد «أن الشعر الجيّد هو الشعر الموضوعي الذي ينسى فيه الشاعر نفسه، وأمّا الشعر الذاتي النفسي الذي تبدو فيه شخصية الشاعر فهو أقلّ درجة»[1].

وهذا النظر والفهم من هذا الشاعر يصدق إذا كان الشاعر منتسباً انتساباً قويّاً ومتلاحماً مع الجماعة التي تكون موضوع قصيدته، فالشاعر الملتزم ذو العقيدة الصلبة الذي يقف في محراب الإيمان وبما يحصل له من الاعتقاد الجازم بإشراق الأوصياء والأنبياء وهدايتهم للأمّة تتناثر ذاته وتذوب في شخصية عظيمة رائعة تلهم الشاعر وتفجر مواهبه، كما في شخصية النبي الكريم ﷺ.

«والإسلام بشرف المبادئ التي جاء بها خلّف في نفوس شعرائه آثاراً واضحة تلوح في قصائد الشعراء، وتنبت في تضاعيف أبياتهم، لأنّه من غير المعقول أن يمرّ هذا التغيير على النفوس مروراً سريعاً. فقد مسّ الإسلام القلوب، وبدّل العقيدة وغيّر نظرة الناس إلى كثير من أمور

---

(١) ينظر النقد الأدبي لأحمد أمين ٤١٦.

الحياة، ولابدّ أن يكون قد حفز أولئك الناس الذين استشرت في نفوسهم كوامن العبادة الحقّة ودواعي النزعة الروحية الجديدة إلى أن يعبّروا عن هذا الإيمان بما يملكون من وسائل، وكان الشعر وسيلة هذا التعبير»[١].

فالشاعر الذي كان غارقاً بذاته وهمومه اللامرئية أصبح في مرحلة إشراق الإسلام وولادة النور المحمدي مسئولاً عن واقع جديد يعيشه ويصوّره، فالسؤال الذي طرحه أحدهم على النبيّ ﷺ جعل الجواب عن هذا السؤال وثيقة التزام ومحاكاة واقع ومعاناة بقوله ﷺ: «**المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه**»[٢].

فالشعر هنا يخضع لمعيارين مهمّين هما واقعيته والتزامه بقضايا الأمّة، فالشاعر له وظيفة جديدة هي الاتصال بالحياة والرسالة والواقع، فقوله ﷺ يضع الأساس النظري للتفسير الإعلامي للأدب، فالتفسير الإعلامي للأدب يقوم على أساس من الوحدة الاتصالية، فالأديب والمضمون والوسيلة والمستقبل والاستجابة هي جميعاً حلقات متّصلة في سلسلة واحدة...

والعمل الفنّي الحقيقي، كما ذهب إلى ذلك تولستوي، هو ذلك الإنتاج الصادق الذي يمحو كلّ فاصل بين صاحبه من جهة، وبين الإنسان الذي يوجّه إليه من جهة أخرى، ثم هو أيضاً ذلك الإنتاج العامر بالعاطفة الذي يكون من شأنه أن يوحّد بين قلوب كلّ من يوجّه إليهم..

والوسيلة هي المنهج الذي تنقل به الرسالة من المرسِل إلى المستقبِل، كأن يكون بشكل شعر أو خطبة أو قصّة، والمستقبِل هو القارئ

---

(١) شعراء العقيدة في عصر صدر الإسلام لأيهم القيسي ٦٠ ط دار النهضة بيروت.

(٢) ينظر مسند أحمد ٦: ٣٨٧.

أو السامع، فالنظرية الإعلامية ترى أنّ المرسل هو الأديب أو الشاعر يحاول أن يتّصل ويوصل معلوماته أو مشاعره التي تنفجر على شكل شعر أو خطبة إلى المستقبل وهو الجمهور، وترى النظرية الإعلامية بأنّه كما يتطلّب انتقال الصوت من مصدره إلى أذن المستمع وسيطاً تنتقل فيه الموجات الصوتية، كذلك يتطلّب انتقال الرسالة من المرسل إلى المستقبل أو بالعكس وسيلة ما تسمّى أحياناً قناة. ومن هذه الوسائل أو القنوات اللغة اللسانية والإشارات والرسم والتمثيل..

وتستخدم الاختراعات الحديثة مثل السينما والراديو والتلفزيون في توصيل الرسالة إلى عدد كبير من الناس[1].

فالنظرية الإعلامية آنذاك كانت ترى الشعر والخطبة هي المرسل في تبليغ الرسالة لذلك كان يرى ﷺ أن يأخذ الشاعر هذه المهمة على عاتقه.

ولا شكّ أن نظرية النبيّ في الإعلام تعمد إلى إعداد الإنسان إعداداً نفسياً لمبدأ الالتزام الذاتي الطوعي، للفنانين والأدباء، فإلزامهم للقيام بالمهمة الإعلامية غير وارد في النصوص التي وصلت إلينا. وهذه المهمة الإعلامية التي ينبغي أن يضطلع بها أهل المواهب والمبدعون هي وسام شرف لهم في تاريخ المجتمعات الإنسانية، فالله جلّ وعلا حين يمنح عبده موهبةً ما تكون هذه الموهبة موظّفة لأغراض بنائية وإيجابية، لأنّ العطاء الربّاني من النعم العظيمة التي ينبغي على الأفراد والمجتمعات أن تعرف قدرها وتشكر واهبها.

---

(١) ينظر التفسير الإعلامي للأدب العربي لعبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف ٢١ و٣٩.

النبي والشعر

عرفت الأمم من قديم الزمان عملاً إبداعياً جميلاً أطلقوا عليه فن الشعر، وتربّع في مدارجه نابغون عبق شذاهم وارتفع صوتهم فحفظت لنا مدوّنات التاريخ قصائدهم وحملتها إلينا كنفائس.

ولقد ضرب الشعر بجرانه في أرض العرب حتّى قالوا: «الشعر ديوان العرب»[1] ولم يكن للعرب قبل ظهور دعوته ﷺ ثقافة تُذكر غير ثقافة الشعر، فقد ملأ الشعر حياتهم وسدّ فراغهم العلمي والمعرفي، فلم تنفكّ أحاديثهم ومسامراتهم عن ذكر الشعر والشعراء، فالقبيلة تفتخر بشعرائها كما تفتخر بفرسانها في ميدان الحرب، وكان الشاعر آنذاك يمثّل دور الصحافة والإذاعة والمؤسسات الإعلامية في عصرنا الحاضر، فاتصال القبيلة ببقيّة القبائل يتمّ في الأسواق التجارية، ومواسم الحجّ وغيرها بواسطة الشعراء، لأنّ الشعراء سفراء قبائلهم وممثلوهم.

وقد برز في تأريخ العرب قبل الإسلام منتدى ثقافي كان الشعراء يحضرونه، وهو منتدى عُكاظ «وهي اسم سوق من أسواق العرب وموسم من مواسم الجاهلية، وكانت قبائل العرب تجتمع بها كلّ سنة ويتفاخرون بها ويحضرها الشعراء فيتناشدون ما أحدثوا من الشعر، ثمّ يتفرّقون، وهي بقرب مكّة»[2].

فالثقافة العربية السائدة حين ذاك كانت ثقافة شعر، فالشاعر أبرز

---

(١) جاء في الخبر بأنّ عبد الله بن عبّاس قال: إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب، فإنّ الشعر ديوان العرب. وكان ابن عبّاس إذا سئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ١: ٤٦.

(٢) ينظر لسان العرب ٧: ٤٤٧ (عكظ).

مظهر حضاري وثقافي لديهم، وهذا المظهر الثقافي ينسجم مع الصفة الغالبة لمجتمع بدوي فاقدٍ لاستقراره البيئي، وفاقد لمهارة الكتابة والتدوين، فالشعر بما فيه من موسيقى يسهل حفظه وحمله في ذاكرة مسافر أمّي كان قدره أن ينتقل مع انتقال الرياح العاصفة فيندفع من أمواج الرمال المتحركة فيستعين على حمله بموسيقاه الرشيقة ووقع القافية في أذن العربي الخالية فتستقر أبيات الشعر عندهم في فضاء الذاكرة.

وقد بلغ الشعر والشاعر مكانة مرموقة في المجتمع الجاهلي، بين مضارب قبيلته ولدى الملوك والسلاطين الذين يحكمون الدويلات العربية القائمة حينذاك عرفاناً بفضيلة هذه الثقافة وإدراكاً بضرورتها لمرحلة زمنية يعيشها العربي تفرض هذا النمط من الثقافة البشرية آنذاك، حتّى وصل الأمر أن يلوذ الناس بشعراء عصرهم لحلّ معضلاتهم الأُسرية والشخصية، فقصّة المُحَلِّق الكلابي الرجل المثناث المملق مشهورة في كتب الأدب، حيث كان يعاني من كساد بناته وثقلهنَّ عليه فقالت له امرأته: يا أبا كلاب ما يمنعك من التعرّض لهذا الشاعر ـ وكان حينها الأعشى يجوب قبائل العرب وداراتهم كبقية الشعراء ـ فما رأيت أحداً اقتطعه إلى نفسه إلاّ أكسبه الله خيراً. قال: ويحك ما عندي إلاّ ناقتي!

قالت: الله يخلفها عليك.

فدعى الأعشى إلى مأدبة ذبح له فيها ناقته، فقال فيه شعراً منه:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرةٌ ... إلى ضوء نار في يَفاعٍ تحرَّقُ
تَشَبّ لمقرورين يصطليانها ... وبات على النار النَّدى والمُحَلَّقُ

فطارت هذه الأبيات في آفاق الجزيرة العربية فشرُف المحلّق وأيسر

وطرق بابه خُطّاب بناته متودّدين متوسّلين فنفقن[١].

وقد حظيت طبقة الشعراء بامتيازات اجتماعية واقتصادية، حتّى نال بعضهم موقعاً سياسياً، نظراً لحاجة الممدوحين آنذاك من الملوك لمن يدافع عنهم، ويرسّخ هيمنتهم وقدرتهم العسكرية والسياسية، فقد تمكّن النابغة الذبياني ـ وهو شاعر جاهلي ذائع الصيت في زمانه ـ من أن يأخذ موقعاً مكيناً من قلب النعمان بن المنذر ملك الحيرة، فقرّبه إليه دون سائر الشعراء، وجعله في حاشيته ينادمه ويؤاكله في آنية من الفضّة والذهب. وقد جرَّ عليه تقريب النعمان له، وإغداقه العطايا حَسد الحاسدين الذين أخذوا يتربّصون به ليبعدوه عن بلاط المناذرة..

وحقّق الشاعر شهرته الأدبية ومكانته الاجتماعية المرموقة في صفوف قومه، وفي سائر أنحاء الجزيرة العربية، وقد أصبح سيّد قومه يدفع عنهم الأذى، ويخلّص أسراهم، كما غدا سيّد الشعراء والحَكَم الذي يفصل بينهم فيذعنون لرأيه وفصله، وكذلك لعب دور الزعيم المرشد في قبيلته[٢] وقد جُنّ جنون أبي سفيان حين سمع خبر دنوّ الأعشى الشاعر الكبير من أنوار الهداية المحمدية فحاوره أبو سفيان ليصدّه عن اللقاء بالنبيّ ﷺ فقال له: إنّه ينهاك عن خلال ويحرّمها عليك، وكلّها بك رافق ولك موافق. قال: وما هنّ. فقال أبو سفيان: الزنا والقمار والربا والخمر.

وكان أبو سفيان بدهائه ومكره يعرف أنّ دخول شاعر واحد في صفوف المسلمين يعني أنّ انقلاباً إعلامياً وسياسياً سيحدث في بطون العرب وقبائلها لما للشاعر من تأثير كبير في أذهان الناس، وخصوصاً مثل

---

(١) وقد رويت حكايات متعدّدة عن قصّة المحلّق ذكر أبو الفرج الإصفهاني منها في الأغاني ٩: ١١٣ ـ ١١٨.

(٢) ينظر مقدمة ديوان النابغة للدكتور حنّا نصر الحتّي ١٢.

الأعشى الذي قيل له آنذاك: صنّاجة العرب، والذي يعني هذا أنّه انتقل بالشعر الجاهلي نقلة كبيرة، والصنّاجة تعني أنّه كان يُتغنّى بشعره. وقد بالغت الأخبار في مقدار ما بلغ شعره من الشهرة من أنّه كان كسرى الفرس يستمع لشعره غناءً. واختلفوا في دين الأعشى لأهمّية هذا الشاعر وعظمته.

ومهما قيل في دين الأعشى فبعض الباحثين نسبه إلى طبقة الشعراء النصارى، وبعضهم أكّد وثنية الأعشى لما في شعره من إثم وفجور. واستبعاد الأعشى من وثنية الجاهلية كان استناداً إلى أبيات فيها نفس توحيدي.

ووجود إشارات توحيدية في شعر الأعشى وغيره منشؤه سريان حنيفية إبراهيم عليه السلام في أرض العرب، فقد كان كثير من أعلام العرب يتعبّد بحنيفية إبراهيم عليه السلام، ومنهم عبد المطّلب جدّ النبي ﷺ، قال النبي ﷺ: **«إنّ عبد المطلب كان لا يستقسم بالأزلام، ولا يعبد الأصنام، ولا يأكل ما ذبح على النصب ويقول: أنا على دين أبي إبراهيم عليه السلام»**.

وقال ﷺ: **«إنّ عبد المطلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله عزّ وجلّ في الإسلام: حرّم نساء الآباء علي لأبناء فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ولا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾**[1].

ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدّق به، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿واعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[2].

ولمّا حفر زمزم سمّاها سقاية الحاج فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ

---

(١) النساء: ٢٢.

(٢) الأنفال: ٤١.

سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[١].

وسنّ في القتل مائة من الإبل فأجرى الله عزّ وجلّ ذلك في الإسلام، ولم يكن للطواف عدد عند قريش فسنَّ لهم عبد المطلب سبعة أشواط فأجرى الله عزّ وجلّ ذلك في الإسلام»[٢].

قال عليّ عليه السلام: والله ما عبد أبي ولا جدّي عبد المطّلب ولا هاشم ولا عبد مناف صنماً قطّ. قيل: فما كانوا يعبدون؟ قال: كانوا يصلّون إلى البيت على دين إبراهيم عليه السلام متمسّكين به[٣]، وقد دونت كتب التاريخ لنا أخباراً عن أناس متحنّفين كانوا يحرمون الخمر والميسر والزنا ونقل عن عبد الله بن جدعان أنّه كان يحرم الخمر في الجاهلية[٤].

«وقد ذهب أهل الأخبار إلى أنّ العرب الأُولى كانت على ملّة إبراهيم من الإيمان بإله واحد، اعتقدت به، وحجّت إلى بيته وعظمت حرمه، وحرمة الأشهر الحرم بقيت على ذلك، ثمّ سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبّوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره فعبدوا الأوثان، وابتعدوا عن دين آبائهم وأجدادهم حتّى أعادهم الإسلام إليه»[٥]، وكان الأعشى كثير التنقّل والأسفار في أرض العرب يمدح ساداتهم وأشرافهم، فاتصال هذا الشاعر بهذه الأعلام هو أحد أسباب معرفته بإشعاعات حنيفية إبراهيم عليه السلام.

---

(١) التوبة: ١٩.

(٢) بحار الأنوار ٧٧: ٥٥.

(٣) بحار الأنوار ١٥: ١٤٤.

(٤) حياة الحيوان للدميري ١: ٢٤٣.

(٥) تاريخ الفكر الديني الجاهلي للدكتور محمد إبراهيم الفيومي ٤٢٢ ط بيروت دار الجيل.

ولكثرة أسفار الأعشى ورحلاته نسبوا إليه هذين البيتين:

وقد طفت للمال آفاقَه عُمان فحِمْص فأوريَشلِم
أتيت النجاشي في أرضه وأرض النبيط وأرض العجم

ومهما يكن من سبب في معرفة الأعشى بأنّ العبادة الحقيقية هي في عبادة الله الواحد القهّار، لا في عبادة الأصنام الجاهلية التي عكف عليها مشركو قريش والعرب، فقد تبلورت إحساسات التوحيد لديه وطفت على لسانه حين بُعث نبينا محمد ﷺ في أرض الجزيرة العربية، وقد بدا واضحاً من خلال أبيات القصيدة أنّ الشاعر كان يبحث عن جواب لسؤال داخلي يعتمل في طوايا نفسه، من المنقذ وما هو دليل التوحيد، ومن هو قائد الناس، وأين تحط رحال التائهين، فتراه يجيب عن سؤال ردّده هو ورددّته أسئلة التائهين حتّى ناقته كانت تشاركه السؤال:

ألا أيّهذا السائلي أين يمت فإنَّ لها في أهل يثرب موعدا

ويقول:

فآليت لا أرثي لها من كلالةٍ ولا من حَفىً حتّى تزور محمدا
متىماتُناخىعندباب ابن هاشمٍ تُريحي وتَلْقَيْ من فواضله يدا

وقد أشعلت هذه الشرارات المتشظّية من وجدان هذا الشاعر نيران الغضب والحسد الكامنة في قلب أبي سفيان، فتحرّك لإجهاض هذا الوليد الجديد المتوهّج في قلب الأعشى.

وتقول حكاية تأريخ الأدب العربي:

حين بلغت دعوة النبيّ ﷺ آذان الأعشى ودخل وميض الإيمان في قلبه عمل قصيدة مطلعها:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمَدا وعادك ما عاد السليم المُسَهّدا

وفيها يقول:

نبيٌّ يرى ما لا ترون وذكره ... أغار لعمري في البلاد وأنجدا
له صدقاتٌ ما تُغِبُّ ونائلُ ... وليس عطاءُ اليوم مانعه غدا
أجدّك لم تسمع وصاةَ محمدٍ ... نبيِّ الإله حين أوصى وأشهدا
إذا أنت لم ترحل بزادٍ من التقى ... ولاقيت بعد الموتِ من قدتزوّدا
نَدِمْت على أن لا تكون كمثله ... وأنّك لم تُرصد لماكان أرصَدا
فإيّاك والمَيْتات لا تأكُلنّها ... ولاتأخذن سهماً حديداً لتفصدا
وذا النُصُب المنصوبَ لا تنسُكَنّه ... ولا تعبد الشيطان والله فأحمدا
ولا السائل المحروم لا تترُكنّه ... لعاقبةٍ، ولا الأسير المقيّدا
ولاتَسْخَرن من بائسٍ ذي ضرارةٍ ... ولا تحسَبنّ المرءَ يوماً مُخلّدا
ولا تقرَبن جارةً إنّ سرّها ... عليك حرام فانكِحَنْ أو تأبّدا

أقلق هذا الخبر قريش وأبا سفيان، فقال لهم: يا معشر قريش، هذا الأعشى، والله، لئن أتى محمداً واتبّعه ليُضرمنَّ عليكم نيران العرب بشعره، فأجمعوا له مائة من الإبل، ففعلوا، فأخذها الأعشى وانطلق إلى بلده[1]، فحرمه أبو سفيان من سعادة الله وهدايته التي اختارها له على يد نبيّنا نبيّ الهدى والرحمة.

وإذا كانت إلهامات الشاعر وآفاقه معالم في طريق التوحيد ورؤى مشرقة لغيوب لا تُرى، فإنّ النبيّ ﷺ يعرف قبل غيره بأنّ حواسّ الشاعر تدرك الحقّ قبل غيره، إلاّ أنّ منهم من ضاع في ظلامات نفسه فغلبته الشقوة ورمته في حبائل الشيطان. ومن هؤلاء الأشقياء أُميّة بن أبي الصلت فقد كان من أكبر شعراء الجاهلية. قيل: أراه الله نوراً فكشف به

---

(١) ينظر الأغاني ج ٩: ١٢٥. ط بيروت دار إحياء التراث العربي، والأعشى حياته وشعره ٣٩ ط دار كرم دمشق.

بعض الحقيقة الغائبة عن جهلاء عصره فحرّم الخمر وشكّ في الأوثان، والتمس الدين الحنيف. وكان أغلب شعره يتعلّق بالبعث والدار الآخرة، فمن شعره الحق قوله:

لك الحمد والنعماء والفضل ربّنا ولا شيء أعلى منك جدّاً وأمجداً

وقوله:

كلّ عيش وإنْ تطاول دهراً منتهى أمره إلى أن يزولا
ليتني كنت ما قد بدالي في رؤوس الجبال أرعى الوعولا

وروي أن النبيّ ﷺ قال عنه: «آمن شعره وكفر قلبه»، فضاق صدره وذهبت نفسه حسرات أن رأى دعوة الحقّ على لسان نبيّنا الأكرم ﷺ، وقد روي أنّ قوله تعالى: ﴿واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا﴾[1] كان نازلاً فيه، لأنّه كان يطمع في النبوة فلمّا بُعث النبي ﷺ حسده وكفر به، وقال: كنت أرجو أن أكونه[2].

فلقد غاب عن رشده وطار أنَّ النبوّة لا تجتمع ولا تحطّ في وجدان شاعر، فلا يلتفت الشاعر لنفسه حين يغشاه جاثوم الشعر فكيف يمكنه أن يلتفت إلى رسالة عظيمة يحملها له جبرئيل في لحظات الوحي والإلهام الربّاني.

إنَّ رسالات السماء هي دساتير ونظم وقوانين وشرائع عقيلة متقنة منبثقة من واقع الإنسان ومعاناته، وهي حصيلة تجارب أمم وشعوب مرّت على الأرض، حفظتها الأنبياء كودائع تنتقل عبر العصور، ينبغي أن

---

(١) الأعراف: ١٧٥.

(٢) ينظر بحار الأنوار ١٣: ٣٨٠ و٢٢: ٣٥ والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ٤: ١٢٠ ط دار الكتب وص ١٣٤ ط دار إحياء التراث العربي.

تحملها عقول واعية كبيرة مطيقة لأعباء المسؤولية وأثقالها. ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾[1] تلميح له وإشارة وبيان لهذه المسئولية العظيمة، وهي أوزار ثقيلة يحملها النبيّ على عاتقه، ليست بالأمر الميسور، فأن يقول الشعر نبيّ مرسل يعني تضييع مسئوليته وتشتيت طاقاته، فالتشريع يحتاج إلى حضور فكر وذهن ينسجم ويتلاءم مع هذه المهمة الخطيرة والشاقة. فممارسة نظم الشعر تعني غيبوبة العقل والفكر فقال تعالى منزّهاً نبيّه ﷺ من ذلك: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ * أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾[2].

لقد كان ذات الشاعر لديهم غامضاً مجهولاً غريب الوجود في خضم عالم واضح مفتوح بين أرض منبسطة وسماء صافية، كلّ شيء لديهم مبسّط كبساطة الصحراء بيّن كبيان الأشياء المجسّمة إلاّ الشاعر فهو لغز عجيب، حتّى الشاعر نفسه لا يدري ما سرّه وما سرّ غربته عن هذا الوجود، ولا يدري ما يقول لهم، فلا يفقه من الأشياء التي يقذفها سلطان الشعر على لسانه إلا نزراً يسيراً، لأنّ الشاعر يولد في عالم شعوري ضبابي مكتنز بالأسرار اللامتناهية يتخبّط في عواطف وأحاسيس غير منضبطة تضجّ وتعج بها روحه اللاهثة فتتناثر شظايا الروح المحطمة المتكسّرة في هذا العالم العجيب بقطع من شعور قالوا عنها شعر شاعر.

يقول أحدهم، وهو أبو القاسم الشابي: «أشعر أنّي غريب في هذا الوجود، وأنني ما أزداد يوماً في هذا العالم، إلاّ وأزداد غربة بين أبناء الحياة وشعوراً بمعاني هذه الغربة الأليمة، غربة من يطوف مجاهل الأرض ويجوب أقاصي المجهول، ثمّ يأتي ليحدّث قومه عن رحلاته البعيدة فلا يجد واحداً

---

(١) يس: ٦٩.

(٢) الطور: ٢٩ ـ ٣٠.

منهم يفهم من لغة نفسه شيئاً»[١].

ومن هذه الغرابة المأثورة عن الشاعر كانت تصوّرات قريش عن كلام نبيّنا ﷺ فقد رووا عن الوليد بن المغيرة عمّ أبي جهل، وهو من حكّام العرب وممن يتحاكمون إليه في الأمور، بأن يظهر حكمه في الذي جاء به ﷺ من كلم، فقالوا له: يا أبا عبد شمس، ما هذا الذي يقول محمد، أسحر أم كهانة أم خطب؟ فقال: دعوني أسمع كلامه، فدنا من رسول الله ﷺ وهو جالس في الحجر، فقال: يا محمد أنشدني شعرك، فقال ﷺ: «**ما هو بشعر، ولكنه كلام الله الذي به بعث أنبياءه ورسله**»[٢].

وروي أنّ قريشاً اجتمعت في دار الندوة فقال لهم الوليد: إنّكم ذوو أحساب وذوو أحلام، وإنّ العرب يأتونكم فينطلقون من عندكم على أمر مختلف، فأجمعوا أمركم على شيء واحد، ما تقولون في هذا الرجل؟ قالوا: نقول: إنّه شاعر، فعبس عندها وقال: قد سمعنا الشعر فما يشبه قوله الشعر، فقالوا: نقول: إنّه كاهن، قال: إذاً يأتونه فلا يجدونه يحدّث بما يحدّث الكهنة، قالوا: نقول: إنّه مجنون قال: إذاً يأتونه فلا يجدونه مجنوناً، قالوا: نقول: إنّه ساحر، قال: وما الساحر؟ فقالوا: بشر يحبّبون بين المتباغضين ويبغّضون بين المتحابين، قال: فهو ساحر، فخرجوا فكان لا يلقى أحدٌ منهم النبي ﷺ إلاّ قال: يا ساحر يا ساحر! واشتدّ عليه ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾[٣].

ويروى أنّ النبيّ لمّا أنزل عليه ﴿حمٓ ۞ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[٤] قام إلى

---

(١) مذاهب الأدب للدكتور ياسين الأيّوبي ٢٩٣ ط: بيروت دار العلم للملايين الطبعة الثانية.

(٢) ينظر قصص الأنبياء للراوندي ٣١٩ ح ٣٩٧.

(٣) المدثر: ٢٥.

(٤) غافر: ١ و٢.

المسجد والوليد بن المغيرة قريب منه يسمع قراءته، فلمّا فطن النبي ﷺ لا ستماعه لقراءته أعاد قراءة الآية، فانطلق الوليد حتّى أتى مجلس قومه بني مخزوم فقال: والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجنّ وإنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر وإن أسفله لمعذق، وإنّه ليعلو وما يعلى.

ثمّ انصرف إلى منزله فقالت قريش: صبأ والله الوليد، والله ليصبأن قريش كلّهم، وكان يقال للوليد: ريحانة قريش، فقال لهم أبو جهل أنا أكفيكموه، فانطلق فقعد إلى جنب الوليد حزيناً، فقال له: مالي أراك حزيناً يا ابن أخي؟

قال هذه قريش يعيبونك على كبر سنّك ويزعمون أنّك زيّنت كلام محمد، فقام مع أبي جهل حتّى أتى مجلس قومه فقال: تزعمون أنّ محمداً مجنون؟ فهل رأيتموه يخنق قطّ؟

قالوا: اللهم لا، قال: تزعمون أنّه شاعر؟ فهل رأيتموه أنّه ينطق بشعر قطّ؟ قالوا: اللهم لا، قال: تزعمون أنّه كذّاب فهل جرّبتم عليه شيئاً من الكذب؟ قالوا اللهم لا، وكان يسمّى الصادق الأمين قبل النبوة من صدقه، قالت قريش للوليد: فما هو؟ فتفكّر في نفسه ثمّ نظر وعبس فقال: ما هو إلاّ ساحر، أما رأيتموه يفرّق بين الرجل وأهله وولده ومواليه فهو ساحر، وما يقوله سحر يؤثر[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾[2] إشارة إلى أنّه ﷺ معلّم من عند الله فعلّمه ما أراد ولم يعلّمه ما لم يرد، وقد خصّ الشعر

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ١٦٧.

(٢) يس: ٦٩.

بنفي التعليم مع أنّ الكفّار كانوا ينسبون إلى النبي ﷺ أشياء من جملتها السحر والكهانة..[١].

وقد كانت نصوص القرآن واضحة في نفي الشعر، المقترن بأذهان الناس بالعبثية واللامبالاة وتحريف الحقائق، عن النبيّ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ*أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ﴾[٢] فمجمل الآيات القرآنية توحي بأنّ الشاعر عنصر غير قادر على تحمل المسئولية التي يضطلع بها المصلحون، فهو نفسه بحاجة إلى من يصلحه ويهذّبه.

فالمعوجّون في مجتمع ما قبل الإسلام يدخل الشعراء في طليعتهم، وإن دفع بعضهم في تفسير آية الشعراء بمعناها إلى القُصّاص الذين يكذبون في قصصهم ويقولون ما يخطر ببالهم[٣].

---

(١) ينظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٦: ١٠٤، ويقول الفخر الرازي في هذه الآية: إشارة إلى أنّه معلّم من عند الله فعلّمه ما أراد ولم يعلّمه ما لم يُرد.. وقال: خصّ الشعر بنفي التعليم مع أنّ الكفّار كانوا ينسبون إلى النبيّ ﷺ أشياء من جملتها السحر، ولم يقل: وما علّمناه السحر. وكذلك كانوا ينسبونه إلى الكهانة، ولم يقل: وما علّمناه الكهانة. فنقول: أمّا الكهانة فكانوا ينسبون النبي ﷺ إليها عند ما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول. وأمّا السحر فكانوا ينسبونه إليه عند ما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشقّ القمر وتكلّم الحصى والجذع وغير ذلك، وأمّا الشعر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلو القرآن عليهم، لكنه ﷺ ما كان يتحدّى إلاّ بالقرآن. فلما كان تحدّيه ﷺ بالكلام، وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام لذا خُصّ الشعر بنفي التعليم.

(٢) الشعراء: ٢٢٤ ٢٢٥.

(٣) كما أشار إلى هذا المعنى الشيخ الطوسي في التبيان ٨: ٦٣ ط النجف مكتبة الأمين.

ومعنى قوله تعالى: «لا ينبغي» أي لا يليق ولا ينسجم لنبيّ مرسل يضع قوانين ونظماً لمشكلات البشرية كلّها أن يمضي وقته في نظم الشعر، فرسالته ﷺ للناس كافّة، سواء كانوا غرب الأرض أم شرقها، وحتّى لمخلوقات غير مرئية كما جاء في قوله تعالى: ﴿وإذْ صَرَفْنَا إلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرآنَ فَلَمّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمّا قُضِيَ ولّوْا إلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ*قَالُوا يَاقَوْمَنَا إنّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إلَى الْحَقّ وإلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ* يَاقَوْمَنَا أَجِيبُوا داعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

فرسالة بهذا الشمول والسعة لا يتسع لها قلب شاعر، بل يضيق لها خياله ووجدانه، إذ كيف يتمكّن من أن يجيب على أسئلة الإنس والجان وحتّى الحيوانات كانت تحتكم إلى النبيّ ﷺ وتسأله التشريع لغرائزها.

وممّا روي من ذلك أنّه بينما رسول الله ﷺ جالس بالمدينة في أصحابه إذ أقبل ذئب فوقف بين يدي النبيّ ﷺ يعوي، فقال النبيّ ﷺ: **«هذا وافد السباع إليكم، فإن أحببتم أن تفرضوا له شيئاً لا يعدوه إلى غيره، وإن أحببتم تركتموه واحترزتم منه، فما أخذ فهو رزقه»**، فقالوا: يا رسول الله، ما تطيب أنفسنا له بشيء، فأومأ النبيّ ﷺ بأصابعه الثلاثة، أي خالسهم، فولّى وله عسلان[2].

---

(١) الأحقاف: ٢٩ ـ ٣١.

(٢) المناقب لابن شهرآشوب ١: ١٠١، ونحوه في دلائل النبوة للبيهقي ٦: ٣٩ ط بيروت. بحار الأنوار ١٧: ٣٩٢، وجاء في الخبر أنّهم لو فرضوا ما زاد الذئب عليه شيئاً، بحار الأنوار ١٧: ٣٩٩.

فهل يطيق الشعراء هذا كلّه! والشعراء هم حبيسو مشاعر وانفعالات داخلية تريد أن تخرج إلى عالم الوجود، لا يحسّ بها إلاّ أصحابها، فتنحصر معاني الشعر بمفاهيم ومواضيع ذاتية هامشية، ليس لها بعد موضوعي خارجي.

فلذلك يفتقر الشعر إلى المعاني العظيمة، فتحميله رسالة على لسان شاعر يُعد عملاً غير ممكن، لأنّ موضوع المعاني يدخل ضمن الالتزام، والالتزام يتطلّب الابتعاد عن عالم الشعر.

وقد جرّد الأديب والمفكر الفرنسي سارتر الشعر من المعاني فقال: إنّ ميدان المعاني هو النثر، فالشعر يُعدّ من باب الرسم والنحت والموسيقى[١]، فإقحام الشعر عالم الدسترة والتشريع والنظم يعنى خروجه من دائرته الفنية الجميلة، وعندها لا يكون شعراً فأنت لا تنتظر من دائرة النحت والموسيقى والرسم أفكاراً ومعاني عظيمة تستطيع بها أن تنهض بالإنسان، أو أن تجد لديها نظرية إصلاحية أو فلسفة سياسية أو عقائدية تتبناها المجتمعات وتبشر بها.

وقد انضوى الشعر تحت لافتة العلوم المتدنية التي يمكن حذفها من قائمة العلوم التي لم يجد ﷺ ضرورة الإطلاع عليها وصرف الوقت من أجلها من قبل الناس، فقد روى الصدوق أنّه دخل رسول الله ﷺ المسجد، فإذا جماعة قد أطافوا برجلٍ، فقال: «**ما هذا؟**» فقيل: علاّمة. قال: «**وما العلاّمة؟**» قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها، وأيام الجاهلية، وبالأشعار العربية، فقال النبيّ ﷺ: «**ذاك علم لا يضرّ من جهله، ولا ينفع من علمه**»[٢].

---

(١) ما الأدب: ٦ ترجمة محمد غنيمي هلال ط دار العودة بيروت.

(٢) أمالي الصدوق ٢٢٠ ج ١٣.

وروي أنّه دخل غالب بن صعصعة على عليّ عليه السلام فقال له: من أنت؟ قال: أنا غالب بن صعصعة، قال عليّ عليه السلام ذوالإبل الكثيرة؟ قال: نعم، قال: فما صنعت إبلك؟ قال ذعذعتها الحقوق وأذهبتها النوائب، فقال علي عليه السلام: ذلك خير سبلها، ثم قال: من هذا الذي معك؟ قال: ابني، وهو شاعر وإن شئت أنشدك، فقال علي عليه السلام: علّمه القرآن فهو خيرٌ له من الشعر[١].

وقد تدنى الشعر في ذهن المسلمين بعد نزول القرآن حتّى إنّ بعضهم ـ وهو عقبة بن عامر ـ أوصى بنيه عند موته بقوله لهم: لا تكتبوا شعراً تشغلوا به قلوبكم عن القرآن[٢].

ولا يعني جفاء القرآن للشعراء الكفّار إعلان الحرب عليهم لكونهم شعراء، وإنّما هو جفاء للهجّائين والمقذعين والذين لا يصونون ألسنتهم عن الخنا والفحش وقول الزور، فتصير موهبة الشاعر غاية للأغراض الشيطانية عندها يكون الفن الشعري الماجن هو المرفوض.

وقد تمكّن الشعر من نفس العربيّ حتّى صارَ يقرن تاريخ العرب قبل الإسلام بتاريخ الشعر، وقد بلغ الشعر مبلغه في محاوراتهم ومنافراتهم أن قال النبيّ ﷺ: «**لا تدع العرب الشعر حتّى تدع الإبل الحنين**»[٣].

فعليه يكون تاريخ الشعر العربي تاريخاً أزلياً مع وجود الإنسان العربي في رمال وصحراء الجزيرة العربية، فحديثه ﷺ يؤكّد النظرية القائلة بأن صلة الإنسان بالشعر صلة قديمة وأزلية...

---

(١) كنز العمال ٢: ٢٨٨ رقم ٤٠٢٦.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ١٧: ٢٦٨ رقم ٧٣٧.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه للقيرواني ١: ٤٦ ط بيروت.

ومع كون الشاعر ذا موقع مميّز وخاصّ، إلاّ أنّ الشاعر نفسه لا يحترم هذا الموقع والاعتبار الذي منحه المجتمع الذي يعيشه فصار بعضهم مستهتراً بالقيم والاعتبارات السليمة التي تهيمن على النظم الاجتماعية الحاكمة حينها، فنصوص القرآن الكريم توحي بأنّ الشاعر لم يكن متّزناً، كما نلمح في قوله تعالى: ﴿والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ*أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ*وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ*إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيراً...﴾[1].

وحتّى الروابط والعلاقات الشخصية للشاعر فقد كانت متزلزلة، ولا يؤمن أن يمزّق هذه الروابط بين ليلة وضحاها، فممّا يروى عن أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب أنه كان أخاً لرسول الله ﷺ من الرضاعة وأرضعته حليمة السعدية والنبيّ ﷺ أيّاماً، وكان ترب النبي ﷺ يألفه إلفاً شديداً قبل النبوة، فلمّا بعث ﷺ عاداه وهجاه وهجا أصحابه[2].

وقد كان رسول الله ﷺ غاضباً لما جرى منه، فقد رووا أنّ أبا سفيان بن الحارث وعبد الله بن أبي أميّة بن المغيرة، لقيا رسول الله ﷺ عام الفتح بنيق العقاب فالتمسا الدخول إليه، فلم يأذن لهما، فكلّمته أم سلمى رضي الله عنها فقالت: يا رسول الله، ابن عمّك وابن عمّتك وصهرك! قال: لا حاجة لي فيهما، أمّا ابن عمّي فهو الذي هتك عرضي، وأمّا ابن عمّتي وصهري[3] فهو الذي قال لي بمكّة ما قال، فلمّا أخرج الخبر

---

(١) الشعراء: ٢٢٤ ـ ٢٢٧.

(٢) ينظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣: ٣٨٦ و٤: ٨٣ و٨٤ والإصابة ٣: ٤٥٢ و ج ٤: ٩٠.

(٣) هكذا رووا، ولكن نرى أنّ عفوه ولطفه أرحب وأوسع مما يروون.

إليهما بذلك ومع أبي سفيان بنيّ له فقال: والله ليأذنن لي أو لآخذنّ بيد بنيّ هذا، ثمّ لنذهبنّ في الأرض حتى نموت عطشاً وجوعاً، فلمّا بلغ ذلك رسول الله ﷺ رقّ لهما فأذن لهما فدخلا عليه فأسلما[١].

ولا يأمن الناس الشاعر حين يستبدّ به الهوى والسكر من أن يفعل أو يقول ما شاء له، فلا وازع ولا سدّ يقف أمامه فتراه يحطّم كلّ قيم الدين والدنيا، فذكروا عن الوليد بن عقبة، وهو من الشعراء المطبوعين، حين ولّاه عثمان على إمارة الكوفة أنّه صلّى صلاة الصبح أربعاً وقرأ بالمأمومين رافعاً صوته:

عَلِقَ القلبُ الرَّبابا بعد ما شابَتْ وشابا

وقال في سجوده: اشرب واسقني.

وقد ذكره الحطيئة في شعره فقال:

شهد الحطيئةُ يوم يلقى ربّه أنّ الوليد أحقُّ بالعذر
نادى وقد تمّت صلاتهم أأزيدكم؟ سُكراً وما يدري
فأبوا أبا وهبٍ ولو أذنوا لقرنتَ بين الشفع والوتر[٢]

ويمتلك الشاعر لساناً أسود جارحاً غير مقيّد بقانون ولا يأمن الناس لسان الشاعر إذا امتدَّ، فقد نسبوا إلى الحطيئة أنّه لعن نفسه في بيت رووه:

أرى لي وجهاً شوّه الله خلقه فقُبِّح من وجه وقُبِّح حامله

وقوله تعالى حاكياً عن بعضهم ممّن خبر هذه الطبقة واستقرأ أحوالهم: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾[٣] يعني غياب الوعي

---

(١) مجمع البيان مجلد ٥: ٥٥٥.

(٢) ينظر بحار الأنوار ٣١: ١٥٣.

(٣) الصافّات: ٣٦.

والنضوج الفكري المميّز لدى الشاعر، فالشاعر لديهم إنسان غير منضبط غارق بالشهوات واللذّات لا يستقرّ على رأي، غير أمين.

وقد اقترن اسم الشاعر في أذهانهم بالعبث والغموض، والاختلاط بين الحقيقة والخيال واللامعقول، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾[1].

وقد وضعوا الشاعر والكاهن والمجنون في صفّ واحد وطبقة واحدة متآلفة ومتناغمة لا يُرجى الخير منها والهداية والمنفعة كما يُفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ * وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾[2].

ومع هذه الموجات المظلمة التي غمرت الجزيرة العربية من شعراء الوثنية والفجور، فإنّ بصيصاً من نور التوحيد كان يتقد في صدور بعضهم، ومنهم النابغة الجَعْدي الذي كان يتألّه، وأنكر الخمر والسُكر، وهجر الأوثان والأزلام، وقال في الجاهلية كلمته التي فيها:

الحمد لله لا شريك له من لم يَقُلْها فنفسه ظلما

وكان يذكر دين إبراهيم عليه السلام والحنيفية، ويصوم ويستغفر، ويتوقّى أشياءَ لغوا فيها، ووفد على رسول الله ﷺ وقال:

أتيت رسول الله إذ جاء بالهدى ويتلو كتاباً كالمجرّة نشّرا[3]

وخرج مع عليّ عليه السلام إلى صفّين، وكان هذا الموقف ينسجم مع الجذور

---

(١) الأنبياء: ٥.

(٢) الحاقة: ٤١ ـ ٤٢.

(٣) ينظر مجالس الشيخ المفيد ٢٢٥، ط جماعة المدرسين قم، البحار ٥١: ٢٨٤.

الطيّبة التي كانت مغروسة في طبيعته ووجدانه أيّام الجاهلية.

ومن شعره:

ولقد شهدت عكاظ قبل محلّها ... فيها وكنتُ أُعدُّ مِلْ فتيان
و المنذر بن محرّق في مُلكه ... وشهدتُ يوم هجائن النُعمانَ
وعمرتُ حتّى جاء أحمد بالهدى ... وقوارعُ تُتلى من القرآنَ
ولبست مِلْ إسلامِ ثوباً واسعاً ... من سيبِ لا حرمٍ ولا منّانِ

وروي أنّه كان يفتخر ويقول: أتيت النبي ﷺ وأنشدته:

بلغنا السماء عزّةً وتكرّماً ... وإنّا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال: «**إلى أين يا ابن أبي ليلى؟**» قال: إلى الجنّة يا رسول الله.

قال: «**أحسنت، لا يفضض الله فاك**».

قال الراوي: فرأيته شيخاً، له مائة وثلاثون سنة، وأسنانه مثل ورق الأقحوان نقاءً وبياضاً[1]، فشعر الجعدي لم يدخل نطاق ودائرة الشعر المكروه لدى النبي ﷺ.

وقد رووا عنه ﷺ قوله: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خيرٌ له من أن يمتلئ شعراً**»[2].

وأوّلوه بالشعر الذي هُجي به النبيّ ﷺ[3].

وفسّره الشريف الرضي بأن يكون حفظ الشعر أغلب على قلب الإنسان فيشغله عن حفظ القرآن وعلوم الدين حتّى يكون أحضر

---

(١) بحار الأنوار ٢٢: ١٤٦، وج ٥١: ٢٨٤.

(٢) سنن أبي داود ٤: ٣٠٢ ح ٥٠٠٩ باب الشعر.

(٣) غريب الحديث للهروي ١: ٣٢.

حواضِره وأكثر خواطِره، فشبّهه عليه الصلاة والسلام بالإناء الذي يمتلئ بنوعٍ من أنواع المائعات، فلا يكون لغيره فيه مَسْرَب ولا معه مذهب[١].

لقد عنى النبيّ ﷺ شعر الرذيلة والفجور، فماذا يعني أن يمتلئ وجدان الإنسان بإحساس الشاعر القائل:

اجعلوا إن متُّ يوماً كفني ... وَرَق الكَرْم وقبري مَعْصَره
وادفنوني وادفنواالراح معي ... واجعلوا الأقداح حول المقْبَره

أليس القبح أهون من المسكر الذي يتّخذه الشاعر قرينه حتّى بين ذرّات التراب، فترى الألفاظ نزعت منها أثواب الطهارة، ولفّها الشاعر بمنجّس الألفاظ.

وترى غيره يقول مفتخراً بانتسابه إلى التائهين الضالّين:

أسأل الله سكرةً قبل موتي ... وصياح الصبيان يا سكْران

فهل تستحقّ هذه النصوص الحفظ والإنشاد وأن يتداولها الناس بينهم[٢] وكأدب يضمه الإنسان بين جوانحه!.

إنّ رسالة النبيّ لا تعني رفض الشعر كفن لذاته، ولا تحديد أدوات الفن التي تغذّي هذه الموهبة وتزينها، فالمجاز والتشبيه والاستعارة والصورة الشعرية هي غير مرفوضة لديه ﷺ، وإنّما الأغراض التي كانت موضوع

---

(١) المجازات النبوية ١٠١ ح ٨٨.

(٢) ذكر أنّ غالب بن عبد القدّوس بن شبث بن ربعي لما انتقل إلى سجستان نزل بموضع يقال له: «كوي زيان» أي حيّ الضياع والخسران كان يباع فيه الخمر وتقترف الفواحش، فمضى في هذا الحي أخريات عمره لافظاً أنفاسه الأخيرة يصدح بخمريات الضلال والضياع. ينظر تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي لضيف ٣٨٤.

القصيد، من هجاء ومن تشبيب غير عفيف يضع الشاعر أعراض الناس طعمة في أفواه الصبيان يدورون به في السكك والنوادي عبر العصور. يقول تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[١] فألفاظ الإنسان هي مواقف تسجّل عليه فكيف إذا كانت قصائد ولوحات فن خالدة تتناقلها الرواة، فالنبيّ ﷺ هو أمين هذه الأمة وصاحب الرسالة السماوية والناطق بها والحافظ لأعراض الناس وأموالهم كيف يسمح لشاعر يطلق عنان الكلم! يقول ﷺ: «**إنّ الله تعالى عند لسان كلّ قائل فليتق الله عبدٌ ولينظر ما يقول**»[٢].

وقد سمع النبيّ ﷺ مقدمة قصيدة بانت سعاد الغزلية ولم ينهر الشاعر ولم يحفظ لنا رواة الشعر والحديث والأخبار أنّه استنكر هذه المقدّمة الغزلية التي يقول فيها الشاعر:

بانت سعادُ فقلبي اليوم متبول ... متيّمٌ إثرها لم يُفْدَ مكبولُ
وما سُعادُ غداةَ البين إذ رَحلوا ... إلاّ أغنُّ غضيضُ الطرفِ مكحولُ
تجلو عوارضَ ذي ظَلْمٍ[٣] إذا ابتسمت ... كأنّه مُنْهلٌ بالراحِ معلولُ

وقد شبّه الشاعر ريق سعاد بالخمر ولم تردنا أخبار كراهة النبيّ لهذا الفن من الشعر أو كراهة الأئمة المعصومين عليهم السلام أو العلماء، بل وجدنا لكثير من علماء الدين نظماً جيداً لشعر له مقدّمة غزلية كتقليد فنّي ولم

---

(١) ق: ١٨.

(٢) الجامع الصغير للسيوطي ١: ٧١.

(٣) الظَلْم: بياض الأسنان. وقيل: الماء الذي يجري ويظهر على الأسنان من صفاء اللون، والراح: الخمر. والغنّة صوت فيه ترخيم، وغضيض الطرف: مسترخي الأجفان. وهو كناية عن الخفر والحياء، ومبتول: إذا غلبه الحبّ وهيّمه. اللسان (ظلم) و(غنن) و(تبل).

يؤاخذ عليهم هذا. وقد روي إلى الكاملة المهذّبة خديجة (رض) من بديع النظم فيه ﷺ، ومن ذلك قولها:

أوتيت من شرف الجمال فنوناً ... ولقد فتنت بها القلوب فتونا
قد كوّنت للحسن فيك جواهر ... فيها دعيت الجوهر المكنونا
يا من أعار الظبي في لفتاته ... للحسن جيداً سامياً وجفونا
انظر إلى جسمي النحيل وكيف قد ... أجريت من دمع العيون عيونا
أسهرت عيني في هواك صبابة ... وملأت قلبي لوعةً وجنونا[1]

فتجري القواعد الفنية على جريانها.

وليس الشعر بجملته في نظريته ﷺ مرفوضاً، وإنما أباطيل الشعراء، وجريان الفجور والإثم في موضوعاتهم هو الذي يأباه ذوقه وخلقه ﷺ، لا صناعة الفن نفسه، فتقاليد الفن الشعري لديهم كانت تقتضي مقدّمة[2] غزلية وامرأة قد تكون وهمية يتناولها الشاعر في وصف فنّي وخيال واسع، كان واضحاً ومتعارفاً لدى الشعراء يلمسه الناقد، إلاّ أنّ النبيّ لم يذكر من هذا شيئاً، وحتّى الأغراض إذا كانت ذات بعد إيجابي كأن يمدح وليّاً من أولياء الله أو يرثي عبداً صالحاً، أو يبكي الشاعر لبكاء الأولياء، أو ينتصر لهم فهذا يصير عبادة وكأنه هذا ليس بشعر، ويدخل ضمن الأذكار والمستحبّات التي ندب لها ﷺ، فمدح النبيّ والوصيّ والأئمة، والبكاء الشعري لمصابهم مندوب، بل عدّوه عبادة وذكراً فيه رضىً لله.

---

(١) بحار الأنوار ١٦: ٢٨.

(٢) نسب إلى علي عليه السلام أنّه قال لمّا احتمل عماراً بعد قتله بصفين:

وما ظبية تسبي الظباء بطرفها ... إذا انبعثت خلنا بأجفانها سحرا
بأحسن ممّن خضّب السيف وجهه ... دماً في سبيل الله حتّى قضى صبرا

ذكرت هذه المقدمة الشعرية في مجمع البحرين ٣: ٤١٤ وسفينة البحار (عمر).

وممّا روي عن عليّ بن دعبل الخزاعي أنّه رأى أباه دعبلاً بعد موته وعليه ثياب بيض وقلنسوة بيضاء، فسأله عن حاله، فذكر أنّه كان على حال سوء لبعض أعماله، حتّى لقى رسول الله وعليه ثياب بيض وقلنسوة بيضاء، فقال له: «**أنت دعبل؟**» قال نعم، قال: «**فأنشدني قولك في أولادي**»، فأنشده قوله:

لا أضحك الله سنّ الدهر إن ضحكت ... وآل أحمد مظلومون قد قُهروا
مشرّدون نفوا من عُقر دارهم ... كأنّهم قد جنَوا ما ليس يُغتفر

فقال له: «**أحسنت**»، وشفّع فيه وأعطاه ثيابه[1].

وروي في سيرته أنّه ﷺ كان يُنشد بين يديه البيت والأبيات من الشعر في المسجد ولم يُنكر ذلك[2].

وقد كان يحثّ حسّان بن ثابت، وهو شاعر مفوّه، على قول الشعر الملتزم، حتّى إنّ مقولته ﷺ الشهيرة له: «**لا تزال يا حسّان مؤيّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك**»[3] أصبحت من قواعد وأسس الأدب الملتزم. ولم يجرّد النبيّ ﷺ الشاعر من مسئوليته الاجتماعية والسياسية، بل عدّه من طلائع المجاهدين، فحين سأله كعب بن مالك قائلاً: يا رسول الله ماذا ترى في الشعر؟ فقال ﷺ: «**المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه**»[4].

وقد رووا عنه ﷺ أنّه قال: «**إنّ الشعر جزل من كلام العرب يتبلّغ**

---

(١) سفينة البحار ٢: ١٧٧ (دعبل) ط البحوث الإسلامية مشهد. وينظر تنقيح المقال ١: ٤١٧.

(٢) ينظر ذكرى الشيعة للشهيد ١٥٦.

(٣) إرشاد المفيد ٩٥، البحار ٢١: ٣٨٨.

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣: ٢٩٠.

به القوم في ناديهم ويسكن به الغيظ، ويعطى به السائل»[١].

وإذا كان الشعر لديه مرفوضاً فماذا يعني دعاءه ﷺ لسلمان رضي الله عنه بقوله: «**اللهم أَطْلِق لسان سلمان ولو على بيتين من شعر**»، فأنشأ يقول:

مالي لسان فأقول شعراً أسأل ربّي قوّةً ونصرا[٢]

وممّا يؤكّد إباحة قول الشعر ما روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت أم سلمة للنبيّ ﷺ: إنّ آل المغيرة قد أقاموا مناحةً فأذهب إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها وتهيأت وكانت من حسنها كأنّها جانٌّ، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جلّل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمّها بين يدي رسول الله ﷺ فقالت:

أنعى الوليد أبا الولـ ـيد فتى العشيرة
حامي الحقيقة ماجد يسمو إلى طلب الوتيرة
قد كان غيثاً في السنين وجعفراً غدقاً وميرة

قال: فما عاب ذلك عليها النبيّ ﷺ ولا قال شيئاً[٣].

وقد سجّل التاريخ رواية إنشاد الشعر حتّى في البيت الحرام، وقد رووا أنّ رسول الله ﷺ طاف بالبيت على بعير يستلم الركن بمحجن وعبد الله بن رواحة آخذ بغرزه، أي ركابه ويقول:

خلّوابني الكفّار عن سبيله خلّوا فكلّ الخير مع رسوله
نحن ضربناكم على تنزيله ضرباً يزيل الهام عن مقيله
ويذهل الخليلُ عن خليله يا ربّ إنّي مؤمن بقيله

---

(١) كتاب الأشراف لابن أبي الدنيا: ١٣٢ رقم ١٦٢، دار الثقافة، الدوحة ١٩٩٣م.

(٢) بحار الأنوار ١٨: ١٩.

(٣) فروع الكافي ٥: ١١٧ ح ٢ باب كسب النائحة.

فقال عمر بن الخطّاب: أو ههنا يا ابن رواحة أيضاً؟ فقال رسول الله ﷺ: «**أو ما تعلمهن، أو لا تسمع ما قال!**» فمكث ما شاء الله ثمّ قال رسول الله: «**هيه يا ابن رواحة، قل لا إله إلاّ الله وحده، نصر عبده، وأعزّ جنده، وهزم الأحزاب وحده**»[١] فنثره ﷺ أليق وألصق بهذا المقام المقدّس فلذلك جعل كلامه ﷺ بدل هذا الشعر، ولم يرد عنه ﷺ تسجيل موقف إنكار ورفض لشعر الكفاح والعقيدة، ولم تسجل لنا الأخبار رواية واحدة في رفض الشعر الموجّه الملتزم الذي كان ينشد بين يديه ﷺ.

ولقد اتّخذ النبيّ ﷺ درعاً إعلامياً قويّاً من الشعراء المسلمين على رأسهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، فقد كان كعب يخوفهم الحرب وعبد الله يعيّرهم بالكفر وكان حسّان يقبل على الأنساب[٢].

وممّا يؤيّد إباحة قول الشعر ما نُسب إلى وصيّه علي عليه السلام من قول الشعر، فهو ألصق بالنبيّ ﷺ ومنه استمد أحكام الدين، ومن أنفاسه نهل علومه، فكان عليّ عليه السلام تابعاً له في كلّ خطوة يخطوها النبيّ ﷺ، يقول عليه السلام: لقد كنتُ أتبعه اتّباع الفصيل أثر أمّه، يرفع لي في كلّ يوم علماً من أخلاقه ويأمرني بالاقتداء به[٣].

فلو وجد عليّ عليه السلام غضاضة على دين الله في قول الشعر ما قال شعراً[٤]، وهو النموذج الأمثل، والمعلم الذي بتعلّم الناس في مدرسته

---

(١) كنز العمال ٥: ١٧٩ رقم ٧ ١٢٥٢.

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣: ٢٨٨.

(٣) نهج البلاغة ٣٠٠ ضمن خطبة ١٩٢ (القاصعة).

(٤) هنا لك رأي يقول بأنّ الشعر المنسوب لعليّ عليه السلام لم يكتسب قوة القطع بصحّة ما نسب له، وإنّما كان علي عليه السلام يستشهد بهذه النصوص الشعرية كأمثال

معالم دينهم.

وقد نُسبت مقطوعات شعرية إلى الأئمّة المعصومين وإلى صحابة النبيّ ﷺ أيضاً.

وقد كتب المأمون العبّاسي إلى الرضا عليه السلام فقال: عظني، فكتب الرضا عليه السلام جوابه شعراً:

إنّك في دنيا لها مدّة ... يُقبل فيها عمل العامل
أما ترى الموت محيطاً بها ... يسلب منها أمل الآمل
تعجّل الذنب بما تشتهي ... وتأمل التوبة من قابل
والموت يأتي أهله بغتةً ... ماذاك فعل الحازم العاقل

ويثار سؤال عمّا نُسب إلى النبي من شعر، والذي نَسبوه له ﷺ بيت من الشعر أو بيتان.

وحكم، تكون بمثابة استعارة وشاهد حال لما يقول عليه السلام. إلاّ أنّ بعض النصوص لا يمكن التشكيك بنسبتها إليه عليه السلام كأمثال هذه الأبيات:

محمدٌ النبي أخي وصنوي ... وحمزة سيّد الشهداء عمّي
وجعفرٌ الذي يضحي ويمسي ... يطير مع الملائكة ابن أمّي
وبنت محمد سكني وعرسي ... مشوبٌ لحمها بدمي ولحمي
وسبطا أحمد إبناي منها ... فإيّكم له سهم كسهمي
سبقتكم إلى الإسلام طرّاً ... غلاماً ما بلغت أوان حلمي
وأوجب لي الولاء معاً عليكم ... خليلي يوم دوح غدير خمّ

وفي رواية أخرى:

وأوجب لي ولايته عليكم ... رسول الله يوم غدير خمّ

ديوان الإمام علي عليه السلام: ٥٦٤ بتحقيق وترجمة أبي القاسم إمامي، بحار الأنوار ٣٣: ١٣١ وج ٣٨: ٢٣٨.

تقول رواية[١] التاريخ أنه ﷺ قال يوم حنين:

أنا النبيّ لا كَـذب أنا ابن عبد المطّلب

وهـذا البيـت من بحر الرجز، ومن خبر البيئة العربية يعرف أنّ بحر الرجـز هـو الـبحر الـذي يغطـي معارك العرب وحروبهم، فإيقاع الرماح وقعقعـة السـيوف تتناسب مع هذا البحر، وأن يقول العربي كلاماً عارياً يخلـو مـن الـوزن الشـعري في تلـك المـناخات والأجـواء لا يكـاد يسمع، فتسـجيل موقـف في معـركة عسـكرية يتطلّـب التوسّـل بالشعر وأوزانه، وأخـفّ الأوزان هـو الرجـز، فيكون قول الشعر حينه بمثابة إعلان موقف وتخزين حدث.

والـنبيّ ﷺ أخـبر وأعـرف ببيئة العرب وأوضاعهم، فتسجيل هذا الموقـف وإعـلان وجـوده في معركة حربية بمثابة بيان عسكري وسياسي في لحظـات حاسمـة وحسّاسة من دعوته وقيادته لهذه الحركة التغييرية في ميدان الحرب.

ويقـول الفخـر الـرازي: هـذا لـيس بشـعر لعـدم قصده إلى الوزن والقافـية، وعـلى هـذا لـو صدر من النبيّ ﷺ كلام كثير موزون مقفّى لا يكـون شـعراً، لعدم قصده اللفظ قصداً، ويؤيّد ما ذكرنا إنّك إذا تتّبعت كـلام الـناس في الأسـواق تجـد فيه ما يكون موزوناً واقعاً في بحر من بحور الشـعر ولا يُسـمّى المـتكلّم بـه شاعراً ولا الكلام شعراً لفقد القصد إلى اللفظ[٢].

وروى أيضـاً جـندب بـن سـفيان الـبجلي قـال: أصاب حجرٌ إصبع رسول الله ﷺ فقال:

---

(١) ينظر مثلاً الطبقات الكبرى لابن سعد ١: ٢٤.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٦: ١٠٥.

هل أنت إلاّ أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت[١]

ولا غضاضة من أن يقول نبيّ مقطوعات شعرية تخدم غرضاً هادفاً، ليس فيه أباطيل الشعراء، فليس أصل الشعر هو الأباطيل من هجاء، أو تشبيب ما جن، أو فخر جاهلي، وإنّما هي أغراض طرأت ودخلت في جسم الشعر، ولو تتبعنا النصوص الشعرية الموغلة في قدمها لرأينا أنّها أغراض أُخرى غير الأغراض التي عُرف بها الشعر، فشعر الملاحم الذي يحكي حوادث سياسية وعسكرية بمثابة أنشودة وتاريخ ومجد للأمة التي ينتسب لها الشاعر، فالإلياذة والشاهنامة آثار حضارية تفتخر بها الأمم التي ينتسب لها شعر وشعراء يؤرخون لأمّتهم وتاريخهم.

وقد روي أنّ أوّل من قال الشعر آدم عليه السلام ونسبوا إليه هذا الشعر:

تغيّرت البلادُ ومَنْ عليها فوجه الأرض مُغْبَرٌّ قبيح[٢]
تغيّر كلّ ذي طعم ولون وقلّ بشاشة الوجه المليح

فإنّ صحّ هذا مع أننا لا نعلم هل كان آدم يتكلم بالعربية فهذا الشعر يخاطب العقل، فولادة هذا الشعر كان سببها معاناة آدم عليه السلام من قتل هابيل على يد أخيه قابيل، وهي لحظة عاطفية أججت عواطف آدم عليه السلام أبي البشر فصاغ هذه العاطفة بأحاديث من عميق إحساسه ولم يقل هجراً

---

(١) الشمائل النبوية للترمذي: ٣٠١ رقم ٢٤٣ بتحقيق فّواز أحمد زمرلي ط دار الكتاب العربي بيروت، ط الثانية.

(٢) ينظر بحار الأنوار ١٠: ٧٧ وج ١١: ٢١٩. وجاء في الخبر بأنّ آدم عليه السلام قد أجيب:

أبا هابيل قد قتلا جميعاً وصار الحيّ كالميت الذبيح
وجاء بشرّةٍ قد كان منها على خوفٍ فجاء بها يصيح

تاريخ الطبري ١: ٩٨ أفسيت مكتبة أرومية قم، مطبعة الاستقامة القاهرة.

ولا فحشا.

ولجوء القائد أو النبيّ أو الوصيّ إلى الشعر له مبرراته ومسوّغاته من خلق وإثارة عاطفة وإحساس بأهميّة الموضوع أو حفظ الحدث وتخزينه، فالشعر بطبيعته الفنيّة يثير المشاعر الإنسانية بما فيه من خصائص مميّزة، يقول أحمد أمين مبيّناً خواصه: «فأوّلا بأوزانه وقوافيه، ولذلك كان المعنى الواحد إذا قيل مرّةً شعراً ومرّة نثراً كان في الشعر أكثر أثراً، بل ترى أن الشعر إذا حُلّ إلى نثر لم يكن له ذلك الأثر الكبير، ولم يكن لهذا الاختلاف من سبب إلاّ ما في الشعر من موسيقى، وثانياً ما للشعر من لغة خاصّة غير لغة النثر، ولسنا نعني بلغة الشعر الكلمات العويصة أو أنواع البديع، أو نحو ذلك، فهذا كلّه لا يرفع من قيمة الشعر، وقد يكون الشعر جيّداً وكلماته في منتهى السهولة، وهو كذلك خلوٌ من أنواع البديع كأكثر أشعار البهاء زهير، إنّما الذي نريده أنّ للشاعر ملكة لا يمكننا أن نوضحها تمام الوضوح، بها يستطيع أن يتخيّر من ألفاظ اللغة ما يرى أنّها أبعث على إثارة المشاعر»[1].

وتحفّظ النبيّ ﷺ وعدم انبساطه مع الخيال الشعري الجامح لا يعني للناقد والمتتبع لتاريخ الشعر أنّ النبيّ ﷺ أسدل ستاراً كثيفاً بينه وبين الشعراء، فمسالك الشعر متعدّدة حرص النبيّ ﷺ فيها ألا يُطلق للشعراء عنان العواطف والانفعالات الشعرية بلا ميزان فيخرجوا بها عن خط الاستواء الشرعي والاجتماعي وكأنّهم يتعايشون قيم الجاهلية الأُولى وأخلاقها فيهيمون سكارى بعواطفهم وخيالهم هيام الإبل الولهى.

وإنّما جعل النبيّ ﷺ للشاعر وظيفة اجتماعية كبيرة هي المسئولية والمشاركة العاطفية للمشكلات التي يعانيها الإنسان، لإنّ الشاعر جزء

---

(١) النقد الأدبي ٨٣.

من المجتمع الذي يعيشه، فبكاء الشاعر وهمومه يجب أن ينصب باتجاه اجتماعي وليس باتجاه نفسه وأنانيته المحجوبة عن عالم المجتمع، فترى النبيّ ﷺ يتفاعل ويستجيب للشاعر الذي ينفعل لهموم أقرانه وأصحابه كما يظهر من قصّة شاعر ملتزم ألهب عواطفه وأججها فقدان الماء بين أحياء ومضارب قبيلته، كما جاء في رواية أنس حاكياً قصّة الأعرابي الذي جاء إلى النبيّ يشكو الجدب والقحط فأنشده:

أتيناك والعذراء يدمي لبانُها ... وقد شغلت أمّ الصبيّ عن الطفل
وألقى بكفّيه الفتى استكانةً ... عن الجوع ضعفاً ما يمرّ وما يحلي
ولاشيء ممّا يأكل الناس عندنا ... سوى الحنظل العالي والعلهز الغسل
وليس لنا إلاّ إليك فرارنا ... وأين فرار الناس إلاّ إلى الرسل

فما كان من النبيّ ﷺ حين فرغ هذا الأعرابي من هذه الأبيات أن قام يجرّ رداءه حتّى صعد المنبر، ثمّ رفع يديه إلى السماء فقال: «**اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً مريعاً غدقاً طبقاً عاجلاً غير رائث نافعاً غير ضار، تملأ به الضرع، وتنبت به الزرع، وتحيي الأرض بعد موتها**».

تقول الرواية: فو الله، ما ردَّ يديه إلى نحره حتّى ألقت السماء بأثقالها وجاء أهل البطاح يعجّون ويصيحون يا رسول الله الغرق الغرق، فقال رسول الله ﷺ: «**اللهم حوالينا ولا علينا**»، فانجاب السحاب ثم أحدق بالمدينة كالإكليل فضحك رسول الله ﷺ حتّى بدت نواجذه ثم قال: «**لو كان أبو طالب حيّاً لقرّت عينه، من ينشدنا قوله؟**»

فقام عليّ عليه السلام فقال: يا رسول الله كأنّك أردت قوله:

وأبيض يُستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل
يلوذ به الهلاّك من آل هاشم ... فهم عنده في نعمة وفواضل
كذبتم وبيت الله نبري محمّداً ... ولمّا نقاتل دونه ونناضل

و نسلمه حتّى نُصرّع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل

فقال رسول الله ﷺ: «**أجل**».

وقام رجلٌ من كنانة فقال:

لك الحمدُ والحمدُ ممّن شكر سُقينا بوجه النبيّ المطر
دعى الله خالقه دعوةً إليه وأشخص منه البصر
ولم يك إلاّ كلفّ الرداء وأسرع حتّى رأينا مطر الدرر
وفاق العوالي وعمّ البقاع أغاث به الله عليا مُضَر
و كان كما قال عمّه أبو طالب أبيض ذو غرر
به الله يسقيك صوب الغمام وهذا العيان لذاك الخبر
فمن يشكر الله يلق المزيد ومن يكفر الله يلق الغير

فقال رسول الله ﷺ: «**إن يك شاعر يُحسن فقد أحسنت**»[1].

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ٢٥: ٢٤٤ ح ١٨.

النبيّ والنقد الأدبي

لم يكن العرب يعرفون النقد الأدبي كعلم له قواعد وقوانين بها يتم تمييز الأعمال الإبداعية ومنحها درجة التقييم الفني كما يُعرف الآن في الدراسات الحديثة، وإنّما هي آراء وخطرات في قلوب الشعراء والأدباء يبثّونها في أسواقهم ومنتدياتهم تنبع من الذوق الفطري لهم، وقد عرف بهذا النقد الشاعر الجاهلي الكبير النابغة الذبياني فقد كان يُضرب له قبّة من أدم بسوق عكاظ، فيأتيه الشعراء ويعرضون عليه أشعارهم، وتقول قصّة هذا الناقد الأدبي إنّ أوّل من أنشده الشاعر الأعشى ثمّ حسّان بن ثابت ثم أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد:

وإنّ صخراً لتأتَمُّ الهُداة به كأنّه عَـلَـمٌ في رأسه نارُ

فقال: والله، لولا أنّ أبا بصير أنشدني آنفاً لقلت: إنّك أشعر الجنّ والإنس فقام حسّان فقال: والله لأنا أشعر منك ومن أبيك! فقال له النابغة: يا ابن أخي أنت لا تحسن أن تقول:

فإنّك كالليل الذي هو مدركي وإنْ خلتُ أنَّ المنتأى عنك واسع
خطاطيفُ حجنٍ في حبالٍ متينةٍ تمدُّ بـها أيـدٍ إليـك نوازعُ

فخنس حسّان لقوله[1].

فهذا النقد الذي أشار به النابغة يؤكّد أهمية وجمال الصورة الشعرية في الشعر، والصورة التي أصبحت مدار دراسات النقاد وموضع اهتمامهم هي أهم ما يميّز الشعر من فنون الأدب، وهي أجمل ما في الشعر، فمهارة الشاعر وعبقريته تتّضح في قدرته على التصوير الفنّي، وليست الصورة وحدها هي المعيار الفنّي الكافي في وضع الشعر في ميزان

---

(١) ينظر الأغاني ١١: ٦ ط دار الثقافة بيروت.

النقد ليتميّز برفعته وجودته من هبوطه ورداءته.

فقد أخذت المعاني الشعرية حظّها في ميزان النقد الأدبي، بل أصبحت النصوص الشعرية راجحة بمعانيها، واكتسبت قيمة فنّية وفكرية بعمق المعاني التي فيها، وليست قصائد الشاعر الكبير المتنبي قصائد صورة شعرية فقط وإنّما عرفت بالمعاني والحكم العالية، فيكاد يتفق النقاد بأنّ سمو المعاني والحكم التي حفلت بها قصائده أكسبتها هذا الخلود والاعتبار الذي أرغم حسّاده وأعداءه على الإقرار بتفوّق شعر المتنبي على بقيّة الشعر، وإن كانت هناك أصوات خافتة تنكر إشراقات المعاني والحكم التي جاء بها المتنبي.

ومهما قيل ويمكن أن يقال فإنّ معيار المعاني والحكم المتوفّرة في الشعر أخذت قوّتها وما زالت في موازين النقد الأدبي، وأوّل من أكّد وضع هذا المعيار هو نبيّنا محمد ﷺ فقال: «**إنّ من الشعر لحكماً**»[1].

ومن المؤكد أن النبيّ ﷺ لم يكن يبدي اهتماماً كبيراً لمسائل الشعر ومشكلاته نظراً لعظم المسئولية وثقلها التي كانت تأخذ وقته، وهو النبيّ المرسل لهذه الأمّة العظيمة التي صهرت الأمم وأدخلتها في رحاب دعوته ﷺ فكانت مسائل الأمة ومشكلاتها تملأ تفصيلات حياته ويومياته العادية.

ومع كلّ المسئوليات والمتاعب التي واجهته ﷺ فقد كان له نظر نقدي أباح به، ومن هذه النظرات النقدية نظرية الجمال في الأدب، فجعل ﷺ المعيار الجمالي للنثر والشعر واحداً في قوله: «**حسن الشعر كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام**»[2].

---

(١) وفي رواية لحكمة ينظر البحار ٧١: ٤١٥.

(٢) تفسير القرطبي ١٣: ١٥٠. وفي رواية أخرى: الشعر بمنزلة الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام، كنز العمال ٣: ٥٧٧ ح ٧٩٧٩.

ومن نظريات النقد الأدبي التي كانت وما زالت تستحوذ على اهتمام النقاد النظرية القائلة بأنّ الإخلاص وعنصر الصدق هو الذي يكسب النصوص خلوداً ودواماً «وقد كان أفلاطون أوّل من أعلنه، وهو أنّ أساس كلّ عمل جيّد وخالد في الأدب هو الإخلاص التام من الفرد لنفسه، والإخلاص التام منه لتجربته الخاصّة في الحياة، وهذه الصفة من الإخلاص هي التي عدّها كارليل العنصر الضروري لتكوين كلّ عظمة وبطولة، وهذا المعنى هو الذي عبّر عنه «الفريد دي موسيه» بقوله: «إنني أنا الذي عشق»، وقد تبدو هذه العبارة عادية، ولكن كم منّا يستطيع أن يقولها في صدق؟ وكما قال جورج هنري لويس: نحن لا نستطيع أن نطلب من كلّ إنسان أن يكون له عمق غير عاديّ في فطرته، ولا نستطيع أن نطلب منه تجربة غير عادية، ولكننا نطلب منه أن يعطينا أحسن ما يستطيع، ولن يكون هذا الأحسن شيئاً يملكه غيره.

وكم من الناس قد فقدوا قيمتهم بكبتهم نفوسهم وجريهم وراء غيرهم في أسلوبه وموضوعه. وهذا هو الذي يفسّر أننا نرى الرجل كبيراً في ملكاته الطبيعية واسع الثقافة كاملاً في الفنّ قد فاقه غيره بسبب أنّ الأوّل أقلّ صراحةً وأضعف جرأةً في التعبير عن نفسه. وبدون الإخلاص لا يمكن أن يوجد في الأدب عمل حيّ. وميزة التجديد في الأدب التي يدأب الناس في البحث عنها ليست في الجدة، ولكنّها في الصدق»[1].

وقد صرّح ﷺ بضرورة عنصر الصدق في الشعر بقوله: **أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد:**

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطلُ وكل نعيم لا محالةَ زائلُ[2]

---

(١) النقد الأدبي لأحمد أمين ٣٧.

(٢) مصباح الشريعة ٦٠، تاريخ البخاري القسم الأول ج ٤: ٢٤٩ رقم ١٠٤٦.

ولم يهمل النبيّ ﷺ الإشارة لجماليات الفن والأدب في موضع الاقتضاء والضرورة.

وتوفّر الجمال والمعاني العظيمة من كمالات الأدب ورقيه، فالناقد يبحث عن موطن الجمال في النّص، والمعنى الذي يؤدّيه هذا النصّ، فمهمّته النقدية هي كشف وإنارة المتلقّي بجمال الفن وقيمته الفكرية من غير تفريط بأحدهما.

ونجد في الحوار الذي جرى بين النبيّ ﷺ والعلاء بن الحضرمي الكشف والإنارة التي ننتظرها من الناقد، تقول الرواية: إنّ العلاء قال للنبيّ ﷺ: إنّ لي أهل بيت أُحسِن إليهم فيُسيؤون، وأصلهم فيقطعون، فقال رسول الله ﷺ: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[1] فقال العلاء: إنّي قلتُ شعراً هو أحسن من هذا، قال: «**وما قلت؟**» فأنشده شعره، فقال النبيّ ﷺ: «**إنّ من الشعر لِحكَماً، وإنّ من البيان لسحراً، وإنّ شعرك لحَسَن، وإنّ كتاب الله أحسن**»[2].

وكان ﷺ يرى الشعر الملتزم أفضل أسلوب من أساليب الكفاح الإعلامي لما يرى من قوّة التأثير المباشر في حضور شاعر بين صفوف المجاهدين المسلمين، ففي رواية أبي الفرج الأصفهاني التي تقول بأنّه كان ﷺ في سفر فنادى أين حسّان بن ثابت؟ فقال حسّان: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: احدُ، فجعل حسّان ينشد ويصغي إليه النبيّ ﷺ

وروي الترمذي أيضاً: بأنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل**». الشمائل النبوية ٣٠٠: ٢٤٢.

(١) فصّلت: ٣٤.

(٢) أمالي الصدوق ٤٩٥ ح ٦.

ويستمع، فما زال يستمع إليه وهو سائق راحلته حتّى كان رأس الراحلة يمسّ الورك حتّى فرغ من نشيده فقال النبيّ: «**لهذا أشدّ عليهم من وقع النبل**»[١].

وقد برع وصيّ النبوة عليّ عليه السلام في نقده الشعري حين سُئل عليه السلام عن أشعر الشعراء، فقال: إنّ القوم لم يجروا في حلبة تُعرف الغاية عند قصبتها، فإنْ كان ولا بدَّ فالملك الضليل. يريد امرأ القيس[٢].

ولم يفقد أوصياؤه ﷺ الحسّ النقدي رغم المسئوليات العظيمة التي حملوها فروي: بأنّ رجلاً ورد على أبي جعفر الأوّل، وهو الإمام الباقر عليه السلام بقصيدة مطلعها: عليك السلام أبا جعفر. فلم يمنحه شيئاً، فسأله عن ذلك وقال: لم لا تمنحني وقد مدحتك؟ فقال: حييتني تحيّة الأموات، أما سمعت قول الشاعر:

ألا طرقتنا آخرَ الليل زينبُ ... عليك سلام لما فات مطلبُ
فقلت لها حييت زينبُ خدنكم ... تحيّة مَيْت وهو في الحيّ يشربُ

مع أنّه كان يكفيك أن تقول: سلام عليك أبا جعفر[٣].

وتخضع الأعمال الفنيّة في النقد لمعيارين أساسيين أحدهما المعيار الخُلقي الإنساني والآخر المعيار الفنّي، فالمعيار الفنّي يظهر في نظم الكلام وتأصيله، ولا يهم أن يكون هذا العمل قدم أفكاراً تنسجم مع القانون الأخلاقي للمجتمع أم لا، وإنّما ينظر أهل هذا المعيار إلى شروط الفنّ في هذه القطعة هل هي مستوفية لشروط الفنّ أم لا، والمعيار الأخلاقي هو

---

(١) الأغاني ٤: ١٣٧.

(٢) نهج البلاغة ٥٥٥ ح ٤٥٥.

(٣) بحار الأنوار ٤٦: ٣٤٥.

المعيار العام الذي ينشده النقّاد للأدب وغيرهم، فليس المعيار الأخلاقي يتحدّد بأهل الأدب وحدهم، وإنّما يشاركهم أهل الفكر والثقافة والسياسة وحتّى رجال الدين فإن لهم نظراً في ضرورة كون هذه الفنون تتواءم مع التعاليم الدينيّة للأديان السماوية، وقد يشارك رجال الدين نظرهم هذا علماء النفس والتربية والتربويون، والمشرفون على المؤسسات التعليمية أيضاً، لأنّ للفنّ في كلّ الأزمنة حضور دائم ويومي في حياة الإنسان. والمعيار الأخلاقي امتداد للمذهب النبوي في الأدب والفن[1].

(١) وسيأتي هذا البحث في فصل المذهب الإسلامي بين المذاهب الأدبية.

الحيوان والطبيعة في الأدب النبوي

وإذا كانت الإرادة العلوية تقضي بأن لا يدخل النبيّ ﷺ في صفوف الشعراء، فإنّ النبيّ ﷺ بنصوصه العالية التي سبكها احتاز الصفّ المقدّم للأدب المنثور، فالنصّ القرآني أرفع أدب وأكمله، وبعده يأتي دور الكلام النبويّ فإنّه أدب رفيع منثور من نفس الرحمن.

وإذا كانت نصوص الإنشاء النثري لديه ﷺ خارج مدى الحواس البشرية، فهي إمّا أن تكون خاضعة لمعيار الفن فتكون نصوصاً راجحة بسموّها الفنّي والإبداعي الذي يفوق منثور البشر الآخرين، أو تكون داخلة ضمن أدب المعجزة، وهذا يكون مختصّاً بالأنبياء وحدهم ولمن بعدهم من الأوصياء، فمن المتعذّر إقحام مقاييس العقل البشري من أجل استيعاب هذه النصوص وإصدار شهادات القبول أو الرفض لها.

ومن هذه النصوص الروايات التي كان موضوعها حيوان مفترس، أو طائر لا يمكن تدجينه، أو شجرة صامته، فيستوقف الباحث النصوص والأخبار المروية عن حوار ومشاهد واقعية حدثت بين النبيّ ﷺ وبين حيوانات في مواقف معيّنة لا يمكن للباحث إنكارها، منها مثلاً في واقعة تاريخية مؤكّدة كفتح خيبر، فقد روت الأخبار بأنه لمّا فتح الله على نبيّه خيبر أصابه حمارٌ أسود فكلّم النبيّ ﷺ الحمار فكلّمه وقال: أخرج الله من نسل جدّي ستّين حماراً لم يركبها إلاّ نبيّ، ولم يبق من نسل جدّي غيري، ولم يركبها إلاّ نبيّ، ولم يبق من نسل جدّي غيري، ولا من الأنبياء غيرك، وقد كنتُ أتوقّعك، كنت قبلك ليهودي أعثر به عمداً فكان يضرب بطني ويضرب ظهري، فقال النبيّ ﷺ: «**سمّيتك يعفور**»، ثمّ قال: «**تشتهي الإناث يا يعفور؟**».

قال: لا، وكلّما قيل له: أجب رسول الله ﷺ خرج إليه، فلمّا قُبض

رسول الله ﷺ جاء إلى بئر فتردّى فيها جزعاً فصارت قبره[١].

وقد كانت النصوص النبوية المتفاعلة مع عالم الجماد والحيوان موضع اهتمام الباحثين والدارسين، فالمسلمون وجدوا نصوصاً موثقة تتحدث عن خطاب متبادل بين النبيّ ﷺ وبين بعض هذه الحيوانات، ومن النصوص ما ذهبت إلى أبعد من هذا، فقد نسبت إلى أُهبان بن أوس لقب «مكلّم الذئب»[٢].

ولدينا نصوص تصوّر تخاطب الحيوانات وتفاعلها مع أناس عاديين.

ونسبوا إلى رافع بن عميرة أبياتاً من الشعر سجل فيها لقاءه مع الذئب وتكليمه إيّاه فقال:

رعيتُ الضأن أحميها بكلبي ... من الضبّ الخفيّ وكلّ ذيب
فلمّا أن سمعتُ الذئبَ نادى ... يُبشّرني بأحمد من قريب[٣]

ونقل البيهقي برواية أبي عبد الرحمن السلمي عن الحسين بن أحمد الرازي عن أبي سليمان المغربي أنّه قال: خرجتُ من بعض البلدان على حمار فجعل الحمار يجذبني عن الطريق، فضربت رأسه ضربات، فرفع رأسه إليّ وقال: اضرب يا أبا سليمان، فإنّما على دِماغك تضرب، قال الراوي: قلت له: كلّمك كلاماً يفهم؟ فقال: كما تكلّمني وأُكلّمك[٤].

ونقل أبو نعيم الأصفهاني عن عبد الله القلانسي قال: انكسرت

---

(١) قصص الأنبياء للراوندي ٣١٢ ح ٣٨٧ ط البحوث الإسلامية مشهد، أصول الكافي ١: ٢٣٧.

(٢) ينظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١: ٦٤.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة ١: ٤٩٧، الاستيعاب ١: ٤٩٧.

(٤) دلائل النبوة: ٦ ٤٤ ط دار الكتب العلمية بتحقيق عبد المعطي قلعجي.

السفينة ووقعت في جماعة من أهلها إلى الساحل فبقينا أيّاماً لم نذق ذواقاً، فبينما نحن قعود إذا بولد فيل فأخذوه وذبحوه فأكلوا لحمه وعرضوا عليّ أكله فلم آكله.. فأكلوا وامتلأوا وناموا، فبينما هم نيام إذ جاءت الفيلةُ تطلب ولدها وتتبع أثره، فلم تزل تشمّ الرائحة حتّى انتهت إلى عظام ولدها فشمّته ثمّ جاءت وأنا أنظر إليها، فلم تزل تشمّ واحداً واحداً، فكلّ من وجدت منه رائحة لحمه داسته بيديها ورجليها إلى أن تقتله، قال: فقتلت الجميع ثمّ أتت إليّ فلم تجد منّي رائحة اللحم، فأشارت إليّ أن أركبها فركبتها فسارت بي سيراً شديداً الليل كلّه، ثمّ أصبحت فإذا أنا في أرض ذات حَرْثٍ وزرع، فأشارت إليّ أن أنزل، فنزلت عن ظهرها، فحملني أولئك القوم إلى ملكهم فسألني ترجمانه فأخبرته بالقصّة[1].

وقد استحوذ اهتمام المؤرّخ ابن خلّكان حادثة الحمامة التي لاذت برجل من رجال الدين فسجّلها في موسوعته التاريخية، تقول الرواية: إنّ فخر الدين الرازي حضر درسه يوماً، وهو يُلقي الدروس في مدرسته بخوارزم واليوم شاتٍ وقد سقط ثلج كثير، فسقطت بالقرب منه حمامة، وقد طردها بعض الجوارح، فلمّا وقعت ولاذت به رجع عنها الجارح. وعندها قال الشاعر:

من نَبّأ الورقاءَ أنَّ محلّكم ... حرمٌ وأنّك ملجأ للخائف
جاءت سليمانَ الزمان بشكوها ... والموتُ يلمع من جناحي خاطف[2]

ونال الشاعر الكميت الأسدي حظّاً يسيراً من فهم لغة الحيوان كما روى عنه أبو الفرج الأصفهاني مسنداً إلى المستهلّ في خبر أنّه خرج ليلاً في جماعة من بني أشعر، على خوفٍ ووجل، وكان عالماً بالنجوم مهتدياً

---

(١) حلية الأولياء ١٠: ١٦٠ رقم ٥٣٨.

(٢) وفيات الأعيان ٤: ٢٥١ رقم ٦٠.

بها، فلمّا صار سحيرٌ صاح بنا: هَوّموا يا فتيان، فهوّمنا وقام يصلّي.

قال المستهلّ: فرأيتُ شخصاً فتضعضعتُ له، فقال الكميت: هذا ذئبٌ قد جاء يستطعمكم فجاء الذئبُ فربضَ ناحيةً فأطعمناه يدَ جزور فتعرّقها، ثمَّ أهوينا إليه بإناء فيه ماء فشرب منه، وارتحلنا فجعل الذئب يعوي، فقال الكميت: ماله! ويله! ألم نطعمه ونسقه، وما أعرفني بما يريد، وهو يُعلمنا أنّا لسنا على الطريق، تيامنوا يا فتيان، فتيامنّا فسكن عواؤه، فلم نزل نسير حتّى جئنا الشام فتوارى في بني أسد وبني تميم[1].

وحكاية الكميت مع الذئب تبدو أقرب للحقيقة من غيرها من الحكايات لأنَّ الكميت من طبقة الشعراء، والشاعر والفنان يمتلك شبكة اتصالات نابعة من وجدانه الشعوري فهو يتبادل المشاعر والاحساسات العاطفية مع المخلوقات والموجودات المرئية وغير المرئية، فالأصوات الصادرة من الكائنات الحيّة هي لغة لها يلتقطها الفنان قبل غيره، لأنّ شبكة الاتصالات لديه قوية تلتقط هذه اللغة وتترجمها وتتمثّلها.

ويرى النقاد المحدثون بأنّه تتبادل الحواس في شبكة الاتصالات لدى الفنان في الوظايف العُضويةُ، فترى الفنان يسمع بعينه، ويرى بأذنه، والعين تُبصرُ وتسمع والأذن تسمع وتبصر، وهذه الوظيفة المزدوجة هي من أسرار الإبداع الفنّي لديهم، فمواهب الأدباء والفنانين تنسجم أحياناً وتتناغم مع لغة الأنبياء والأولياء في التقاط الأصوات والإشارات الصادرة من الكائنات غير البشرية، فتراهم يتخاطبون مع هذه الكائنات.

فالشاعر الجاهلي حين يخاطب ناقته ويَبثّها أشجانه وأحزانه يدرك إدراكاً غريزياً وفطرياً أنّها تفهم هذه الإحساسات، إلاّ أنّ لغتها غير لغة الإنس.

---

(١) الأغاني ١٧: ٦.

يقول أبو حامد الغزالي: أمّا خطاب العقلاء للجمادات فغير مستنكر، فقديماً ندب الناس الديار وسألوا الأطلال، واستخبروا الآثار، وقد جاء في أشعار العرب وكلامها من ذلك كثير. وإنّما الذي يتوقّف على الأذهان ويتحيّر في قوله السامعون وتتعجّب منه العقول هو كيفية كلام الجمادات والحيوانات الصامتات[١].

فكلّ شيء له عاطفة في الوجود حتّى الحيوان له عواطف وأحاسيس يفصح عنها لمن يفهم لغته، فالعضباء ناقة رسول الله ﷺ كانت تفهم ما يقول لها رسول الله ﷺ فروي أنّه ﷺ قال لها عند وفاته: «**أنتِ لا بنتي فاطمة تركبك في الدنيا والآخرة**»، فتلقّت كلامه ﷺ بالقبول، فلمّا قبض ﷺ أتت إلى فاطمة عليها السلام ليلاً فقالت: السلام عليك يا بنتَ رسول الله، قد حان فراقي الدنيا، والله ما تهنّأت بعلفٍ ولا شرابٍ بعد رسول الله ﷺ، وماتت بعده بثلاثة أيّام[٢].

وللقصواء أحاسيس عاطفية ليست هذه الأحاسيس معبّرة بكلام مثل كلام البشر من الشكوى والأنين، وإنّما يعرف أحاسيسها ويدركها أهل النبوّة والكتاب وممّن رزق حظّاً من ولايتهم عليهم السلام، فروي أنّ القصواء إذا نزل عنها ﷺ علّق عليها زمامها، فتخرج فتأتي المسلمين فيناولها الرجلُ الشيء ويناولها هذا الشيء فلا تلبث أن تشبع، فأدخلت رأسها في خباء سمرة بن جندب فتناول عنزةً فضرب بها على رأسها فشجّها فخرجت إلى النبيّ ﷺ فشكته[٣].

ومع أن الحيوانات تمتلك المشاعر والأحاسيس إلاّ أنّها لا تنطق كما

---

(١) إحياء علوم الدين ٥: ٣٧.

(٢) المناقب لابن شهر آشوب ١: ٩٨. ط المكتبة العلمية قم.

(٣) روضة الكافي ٨: ٣٣٢ ح ٥١٥.

ينطق الإنسان، فقد لاحظ العلماء قديماً آثار هذه العواطف والانفعالات في بعض منها، كما ذكر الدميري في أحوال الهدهد بأنّه طائر ودود، وذلك إذا غابت أنثاه لم يأكل ولم يشرب ولم يشتغل بطلب طعم ولا غيره، ولا يقطع الصياح حتّى تعود إليه، فإن حدث حادث أعدمه إيّاها لم يَسْفِد بعدها أُنثى أبداً، ولم يزل صائحاً عليها ما عاش، ولم يشبع أبداً من طُعم، بل ينال منه ما يمسك رمقه إلى أن يشرف على الموت، فعند ذلك ينال منه يسيراً [١].

فالطيور لها عواطف وأحاسيس كما لبني آدم، فلذلك قال الباقر عليه السلام: عادانا من كلّ شيء حتّى من الطيور الفاختة[٢] وإلاّ كيف نفسّر الأخبار الواردة بعرض ولاية عليّ عليه السلام على الطيور[٣].

والولاية تصنعها عاطفة المحبّة، وإن كان للعقل دورٌ في الولاية.

وللهدهد مكانة خاصّة ومنزلة عند مَن يفهم لغة الطير، باعتبار ما حباه الله وميّزه عن سائر الطيور، فليست حركة الهدهد كحركة سائر الطيور، فله من الفهم والحسّ أن كان باعثاً لأن يتساءل سليمان عليه السلام عن سرّ غيبتِه وعدم حضوره اليومي في مملكة سليمان عليه السلام العظيمة كما حدّثنا القرآن حاكياً عن سليمان عليه السلام: ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ [٤]..فقال الهُدهُد مجيباً كما حدّثنا الكتاب العزيز ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ * إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ

---

(١) حياة الحيوان ٢: ٣٩٣، بحار الأنوار ٦٤: ٢٨٨.

(٢) مشارق أنوار اليقين للحافظ رجب البرسي ٩٠ ط بيروت.

(٣) ينظر هذه الأخبار في البحار ٢٣: ٢٨١ و٤١: ٢٤٥ و٤٣: ٣٢٠ و٦٤: ٤٧.

(٤) النحل: ٢٠.

﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾[1]، ألا ترى هذا العرفان والإدراك الذي وصف به مملكة بلقيس وحال هذا البلد، وكأنّه عالم من بني الإنس يصف لك الأشياء وصفاً دقيقا! لقد كان الهُدهد يرثي لهؤلاء الناس ضلالهم فاستاء من هذه المملكة وأسف لهذه العقول البشرية التي تاهت بين أنثى سماوية وأُنثى أرضية.

ونقل السيّد علي خان المدني الشيرازي حكاية عن الإمام تقي الدين محمد بن أحمد الصائغ المصري، وكان أُستاذاً في حسن الأداء وتجويد القراءة، أنّه قرأ يوماً في صلاة الصبح: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ وكرّر هذه الآية فنزل طائرٌ فوقع على رأس الشيخ يستمع قراءته حتّى أكملها، فنظروا إليه فإذا هو هدهد[2].

وفسّر القزويني هذه المظاهر العجيبة بأنّها من تأثير نفوس قويّة أو تأثير أُمور فلكية وأجرام عنصرية، وكلّ ذلك بقدرة الله وإرادته، فمن ذلك معجزات الأنبياء كانشقاق القمر وانفلاق البحر وانقلاب العصا ثعباناً، وكون النار برداً وسلاماً، وخروج الناقة من الصخرة الصمّاء، وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ومنها كرامات الأولياء الأبرار، فإنَّ تأثير نفوسهم يتعدّى إلى غير أبدانهم، حتّى يحدث عنها انفعالات غريبة في العالم فيشفى المريض باستشفائهم.. وتُبدّل لهم نفرة الطيور بالهدوء والوقوع، وصولة السباع وشدّتها باللين والخضوع[3].

---

(١) النحل: ٢٠ ـ ٤٠.

(٢) رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين ٥: ٤٠٤ شرح دعاء ٤٢ ط جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم.

(٣) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات: ٩.

وقد صنّف العلامة ابن خلدون النفس البشرية لذلك على ثلاثة أصناف:

١ ـ صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحاني فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسّية والخيالية.

٢ ـ صنف متوجّه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية، بما جُعل فيه من الاستعداد لذلك فيتّسع نطاق إدراكه عن الأوّليات التي هي نطاق الإدراك الأوّل البشري، ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية.

٣ ـ وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملةً، جسمانيتها وروحانيتها، إلى الملائكة في الأُفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل[1].

وكانت الجمادات والأشجار تتفاعل وتستجيب للنبيّ ﷺ كما هو الحال بالنسبة للحيوانات، ومن ذلك ما روي عن عليّ عليه السلام قال: دعاني رسول الله ﷺ فوجّهني إلى اليمن لأصلح بينهم، فقلت: يا رسول الله، إنّهم قوم كثير ولهم سنّ، وأنا شابّ حدث. فقال: «**يا عليّ، إذا صرت بأعلى عقبة أفيق فناد بأعلى صوتك: يا شجر يا مدر يا ثرى، محمد رسول الله يقرئكم السلام**»، قال: فذهبت، فلمّا صرتُ بأعلى العقبة أشرفت على أهل اليمن، فإذا هم بأسرهم مقبلون نحوي، مشرعون رماحَهم، مستوون على اَسنّتهم، متنكّبون قِسِيّهم، شاهرون سلاحهم.

فناديت بأعلى صوتي: يا شجر، ويا مدر، يا ثرى، محمد رسول الله يقرئكم السلام. قال: فلم يبق شجرة ولا مدرة ولا ثرى، إلاّ ارتجّ بصوت واحد: وعلى محمد رسول الله وعليك السلام.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ١: ١٠٦ ط دار الكتب العلمية بيروت.

واضطربت قوائم القوم، وارتعدت ركبهم، ووقع السلاح من أيديهم وأقبلوا إليّ مسرعين، فأصلحت بينهم وانصرفت[١].

وقد صوّر النبيّ ﷺ مشاعر الأرض وإحساساتها تصويراً فنيّاً رائعاً يعكس تعاطفها مع العبد الصالح الطائع واشمئزازها من العبد الضالع في معصية ربّه فيقول ﷺ لأبي ذر: «**يا أبا ذرّ! ما من رجل يجعل جبهته في بقعة من بقاع الأرض إلاّ شهدت له بها يوم القيامة وما من منزل ينزله قوم إلا وأصبح ذلك المنزل يصلّي عليهم أو يلعنهم.**

يا أبا ذرّ ما من صباح ولا رواح إلاّ وبقاع الأرض ينادي بعضها بعضاً: يا جارة هل مرَّ بك من ذكر الله تعالى أو عبد وضع جبهته عليك ساجداً لله؟ فمن قائلة لا، ومن قائلة نعم، فإذا قالت نعم، اهتزّت وانشرحت وترى أنّ لها الفضل على جارتها.

يا أبا ذر، إنّ الله جلَّ ثناؤه لّما خلق الأرض وخلق ما فيها من الشجر لم يكن في الأرض شجرة يأتيها بنو آدم إلاّ أصابوا منها منفعة، فلم تزل الأرض والشجر كذلك حتّى تكلّم فجرة بني آدم بالكلمة العظيمة، قولهم: ﴿اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً﴾، فلمّا قالوها اقشعرّت الأرض وذهبت منفعة الأشجار، يا أبا ذر، إنّ الأرض لتبكي على المؤمن إذا مات أربعين صباحاً»[٢].

وإذا كان لكلِّ شيء في الوجود موقف وإحساس، وحتى العلل والأوجاع، فقد وضعوا حكايات وكنايات باعتبار أنّها ذات لها أحاسيس، وسمّوها بأسماء وكنى معروفه عند العرب، ومن ذلك الحمّى فقد كنّوها بأمّ مِلْدم.

---

(١) أمالي الصدوق ١٨٥.

(٢) مكارم الأخلاق ٤٦٦.

والعرب تقول: قالت الحمّى أنا أُمّ مِلْدَم آكل اللحم وأَمَصّ الدم.

وجاء في الحديث: «**جاءت أم مِلْدَم تستأذن**»[١].

وقولهم: ألدمت عليه الحمّى: دامت. ومخاطبة هذه العلّة بلسان النبيّ ﷺ تعتبر أروع مشهد حفظته لنا مصادر الأخبار والآثار، فقد كلّم النبي ﷺ عليّاً عليه السلام بلغة الدعاء والفن عن هذه العلّة، كما روي عن علي عليه السلام قال: مرضتُ فعادني رسول الله ﷺ وأنا لا أتقارّ على فراشي، فقال: «**يا عليّ، إنَّ أشدّ الناس بلاءً النبيّون، ثمّ الأوصياء، ثمّ الذين يلونهم، أبشر فإنّها حظّك من عذاب الله تعالى مع مالك من الثواب، ثمّ قال: أتحبّ أن يكشف الله ما بك؟**».

قال: قلت: بلى يا رسول الله، قال: «قل: **اللهم ارحم جلدي الرقيق وعظمي الدقيق، وأعوذ بك من فورة الحريق، يا أمّ مِلْدَم إن كنت آمنت فلا تأكلي اللحم ولا تشربي الدم، ولا تفوري من الفم، وانتقلي إلى من يَزعم أنَّ مع الله إلها آخر، فإنّي أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله**»، قال: فقلتها فعوفيت[٢].

ويروى عن الصادق عليه السلام أنّ الله عزّ وجلّ عوّض فاطمة عليها السلام من فدك طاعة الحمّى لها، فأيما رجل أحبّها وأحبَّ ولدها فأصابته الحمّى فقرأ ألف مرّة «قل هو الله أحد» ثمّ سأل بحقّ فاطمة عليها السلام زالت عنه الحمّى بإذن الله تعالى[٣].

---

(١) لسان العرب (لدم).

(٢) بحار الأنوار ٦٢: ٢٧٦.

(٣) مكارم الأخلاق: ٣٦٦.

انعكاسات الجمال
والطبيعة في الأدب النبوي

أودع الله مخلوقاته أسرار الجمال، فكلّ مخلوقات الله جميلة ورائعة، ولا يدرك هذا الجمال إلاّ الفنانون والأدباء والأنبياء، فالجمال من إشعاعات الحقيقة الوجودية، وأخذت الطبيعة برياضها وأزهارها قسطاً من الجمال الذي خلعه الله من فيض وجوده لتكتسي الأرض والسماء والطبيعة وتضاريسها هذا السربال الزاهي، فينعكس هذا الجمال في وجدان الأديب والفنان فيختزل لك الفنان والأديب هذا الجمال في لوحة أو قصيدة أو قطعة نثر تتوهج فيها شعلة ناطقة بالجمال الذي يملأ الوجود حاكياً جمال الخالق والمخلوق.

ويتداخل الفن والجمال وفقاً للنظريات الفلسفية والنقدية فبعضهم يرى الفن محاكاة للطبيعة، وبعضهم يرى الفن تعبيراً عن انفعالات الفنان وشعوره، وبعضهم يرى الفن هو إبداع جمالي لذاته، فالفن انعكاس جميل فهما وجهان لعملة واحدة.

فالذين يقولون بأنّ الفن محاكاة للطبيعة، يعنون أنّ الطبيعة الجميلة برياضها وأطيارها ترتسم بريشة الفنان ومخيلة الأديب بأطيافها الجميلة، وكأنّ شمس الربيع المتضاحكة بين براعم الأشجار المورقة هي نفسها مسجّلة في لوحة الفنان ومتوهجة في أبيات القصيدة.

أمّا الذين يقولون بأنّ الفن تعبير عن انفعال وإحساس الفنان نفسه، فالطبيعة بمفرداتها وأشجارها وتضاريسها ليست هذه الطبيعة التي تتموج في عيوننا بخضرتها وزينتها الملوّنة فتسحر عيوننا وتخلب عقولنا، وإنّما هي:

الكيان الداخلي والخارجي للإنسان، فكيان الأديب النفسي والروحي هو الطبيعة، ولا يمكن مشاهدة الطبيعة والتمتّع بها إلاّ من انعكاسات عيون الفنانين والأدباء، فجمال الطاووس كامن في عيون عليّ عليه السلام وروحه، ولولا عليّ عليه السلام لما وجدنا للطاووس جمالاً، فما الألوان الزاهية التي لوّنها الله على ريشة هذا الطائر إلاّ أصباغ عادية ليس فيها بريق وألق، وإنّما أحاسيس علي عليه السلام عكست لنا هذا التألق والبريق فترى عيوننا جمال الطاووس من خلال عيونه عليه السلام، وقبله لم ير الجمال فيه أبداً.

فكأنّ كشف الجمال هو ميلاد الجمال، لأنّ الجمال هو إحساسات وانفعالات داخلية أكثر منها خارجية.

وترى نظرية علم الجمال بأن الفن يرتبط بالمكوّن الجمالي aesthetic أكثر من ارتباطه بالجمال beauty بالمعنى الحسّي فقط.

والمكوّن الجمالي هو ذلك الشعور الخاص الذي ينبعث بداخلنا عندما نتعرض للأعمال الفنّية خاصّة والجمالية عامة أو نتلقاها، فتحدث فينا تأثيراتها المتميّزة والتي غالباً ما تكون سارة، وإن كان هذا لا يستبعد وجود مشاعر وانفعالات وحالات معرفية جمالية أخرى غير المتعة والبهجة مثل الشعور بالاكتشاف، والتأمّل والفهم، والتغيير المعرفي، والدهشة، والاهتمام، والتوقّع، والشعور بالغموض، وحبّ الاستطلاع، والتخيّل، والخوف الممزوج بالشعور بالأمن، في الوقت نفسه، وما شابه ذلك من الانفعالات والحالات المصاحبة للخبرة الجمالية[1] فالجمال لا يكون كامناً في المادة، وإنّما في الصورة التي يضيفها عليها الفنان، أي أنّه مستمد من روحه، على قول أفلوطين[2].

---

(١) التفضيل الجمالي: ٢٩.

(٢) ينظر ملامح الفكر الفلسفي الديني في مدرسة الاسكندرية القديمة: ١٧٧.

فعلى هذه النظرية، يكون الجمال هو التعبير الموفّق للأديب والفنان، لأنّ التعبير إذا لم يصحبه التوفيق فهو ليس تعبيراً، والحقيقة الجمالية تتمّ وتستوفى حينما يتم التعبير عن التأثرات التي تلمّ بالفنان، وليس لها شأن بالنطق بالألفاظ أو بالتسجيل بالكتابة أو بالألوان، فالفنان حينما يتناول القلم أو الريشة يقوم بعمل إضافي يخضع لقوانين أخرى مختلفة عن العمل الداخلي للفن[1].

فحين تبدّت لنا جماليات الأشياء، كانت قدحات وجدانية وشعورية من وحي الأديب والفنان تترشح في هذه الصور واللوحات الفنية التي انتزعها خيال الأديب والفنان من عالم الجمال الذي أودعه الله في نفس الإنسان وأحاسيسه وروحه فتأتلف مع النسق الجميل للطبيعة، فتزداد مخلوقات الخالق بهذا الائتلاف تألقاً وجمالاً.

ويرى أفلوطين بأنّ العقل عالم الجمال الخالص، وذلك لأنّ الصورة الأبدية التي يتّضمنها العقل هي صورة جميلة وكاملة، وعلى ذلك يمكن القول بأنّ صور الجمال المرئية في العالم المحسوس إنّما تأتيها من مبدأ أعلى، وليس جمالها إلاّ جمالاً مستعاراً، فالصور الحقيقية والجمال الحقيقي لا يعود لهما إلاّ في عالم المعقول.

ويرى أفلوطين أنّ الجمال لا يعتمد كلية على التناسق والتناسب كما ظنّ أرسطو، بل هو النفس الحيّة أو الألوهية غير المنظورة التي في الأشياء، وهي غلبة الروح على الجسد أو الصورة على المادة، والعقل على الأشياء، فالألوان بمفردها والأصوات تعد جميلة، كما أنّ الوجه برغم تناسقه قد يبدو مرّة جميلاً، ومرّة أخرى غير جميل، وعلى أساس ذلك يمكن تعريف الجمال عند أفلوطين بأنّه موضوع محبة النفس لأنّه من طبيعتها، كما أنّه

---

(١) ينظر فصول في الأدب والنقد لعلي أدهم: ١٥٢.

ينتمي إلى عالم الحقائق العقلية. وأنّه على الفنان إذا أراد بلوغ الكمال في عمله الفني فعليه ألاّ ينقل عن الطبيعة، بل عليه أن يستمدّ من عالم المعقولات الصورة المعقولة التي تتشكّل بها الطبيعة[١].

وإذا كانت الفلاسفة قد حارت في فهم الموجودات الخارجية، بما في ذلك المظاهر الطبيعية، فإنّهم وقفوا عند معاني مجرّدة مبهمة، ولكنّهم استعانوا بالفن في قراءة بعض سطور الوجود، يقول كارل ياسبر: ليس هناك أمر لا يكون شفرة، ويرى أنّ الطبيعة والتأريخ والوعي والإنسان كلّ ذلك يمكن أن يكون شفرة، والفن هو اللغة التي تعين على قراءة الشفرة، والتأمّل الفلسفي هو أيضاً قراءة للشفرة[٢] ونحن نقول بأنّ القرآن والنبي ﷺ قد حلاّ رموز الطبيعية وجعلاها كتاباً واضحاً مقروءاً، يقول أنور الجندي: أزال القرآن بين الإنسان والطبيعة من عوائق، كان الاعتقاد بها يحول بينه وبين صحّة النظر وصدق الفكر فغدت الطبيعة عريانة متجرّدة، إنّها طبيعة يستطيع العقل إدراكها فهي معقولة مطردة الأسباب منظمة الحوادث، وكذلك موقف الرسول من الشمس عندما كسفت يوم وفاة ابنه إبراهيم[٣].

ويرى الفنّان والأديب أنّ الطبيعة كيان واحد متّصل منسجم وليس كيانات منفصلة لا ترابط بينها، فالطبيعة كالجسم البشري، فكما أنّ للجسم عيوناً وآذاناً وأعضاء أخرى تتشارك وتتناغم في أداء الوظيفة العضوية، فإنّ الطبيعة بكافة تضاريسها تشكّل وحدة عضوية تحكي قصّة

---

(١) ينظر ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة: ١٥٧، ١٧٣، ١٧٤.

(٢) الفلسفة المعاصرة في أوربا لبوشنسكي: ٣١٦ ترجمة عزت قرني ط الكويت.

(٣) دراسات إسلامية معاصرة، الطبيعة: ١٦٥، منشورات المكتبة العصرية بيروت.

المبدع والخالق الذي ينسق الأمور وينظمها، فوحدات الوجود تحكي وتصرخ بآذاننا وتملأ عيوننا حقيقة وحدة الخالق لأنّه أصل الوجود، وهذه الوحدة المنسجمة في الظواهر الطبيعية دفعت العلماء إلى إثبات الأصل الواحد للوجود يقول الدكتور مهدي كلشني:

وفي السنين الأخيرة: انصبّت جهود الباحثين المتخصصين في الفيزياء النظرية على إرجاع كلّ قوى الطبيعة إلى أصل واحد[١].

وقد أخذت موضوعات الطبيعة مكاناً واضحاً في السور القرآنية، لتكون الطبيعة بوجودها الكبير دائماً في متناول عقل الإنسان وتفكيره، كي يتدبّر عظمة الخالق ويسمع صوت التوحيد الذي ينطلق من فم الطبيعة، يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾[٢].

ومع هذه العظمة والقوّة الرهيبة للظواهر الطبيعية فإنّها كلّها خلقت من أجل الإنسان وذللت له إن استطاع أن يسلك مسالك الصالحين.

يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾[٣] ويقول: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ *

---

(١) القرآن ومعرفة الطبيعة: ١١٠، بترجمة التسخيري.

(٢) ق: ٦ ـ ١٠.

(٣) لقمان: ٢٠.

والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدانِ * والسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾[١].

ويقول: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا * وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾[٢].

والطبيعة كمصطلح يطلق على هذا الكون الظاهر، بما في ذلك من كواكب وأفلاك وأشجار وتضاريس طبيعية من جبال ووديان وسهول وبحار...

فالمقصود من الطبيعة هو العالم المادي، أي العالم الذي نتعامل معه من خلال حواسّنا. وقد حثّ القرآن الكريم الإنسان على التأمّل في الطبيعة لاستكناه أسرارها وجمالها.

والهدف الغائي لمعرفة الطبيعة من وجهة نظر القرآن هو زيادة معرفة الأفراد بالله تعالى والتقرّب إليه[٣]، إلاّ إنّه بالإمكان طرح أهداف قصيرة المدى لمجموعة من المسائل تمهّد معرفتها لتحقيق الهدف النهائي كما ذهب كلشني:

١. كشف مبدأ الخلقة وكيفية تكوين الموجودات والظواهر.

٢. كشف النظام والتناسق والهدفية في الطبيعة.

---

(١) الرحمن ٥ ـ ٧.

(٢) النبأ ١٠ ـ ١٦.

(٣) تقول ما رغربت فرتهايم: وقد تفاعل العلم مع النظام الديني المعترف به على أساس أنّهما على الأغلب متتامّان ومترافدان أكثر مما هما متنازعان. الإيمان والعقل والجنوسة. ترجمة محمود الهاشمي. مجلة الثقافة العالمية العدد ١١٦، ٢٠٠٣م.

٣. الاستفادة المشروعة من الإمكانات الطبيعية التي وفّرها الله للبشرية، والتكنولوجيا، في خدمة الأهداف الإلهية[١].

فالطبيعة كائنات، سواء قلنا بأنّها حيّة ناطقة[٢] أو غير حيّة وناطقة، فهي مخلوقة مسخّرة عاجزة بنفسها، مدبرّة مسيّرة، تتفاعل مع الإنسان حين يدنو من ربّه وينطلق من أسر الشهوات ويصبح عبداً صادقاً مخلصاً لله فعندها تكون مسيّرة بأمره كما جرى للشمس مع علي عليه السلام حين غابت فردّت له.

يقول جويرية بن مسهر: أقبلنا مع أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل الخوارج، حتى إذا صرنا في أرض بابل حضرت صلاة العصر، فنزل أمير المؤمنين عليه السلام ونزل الناس، فقال: أيّها الناس، إنّ هذه الأرض ملعونة، وقد عذّبت من الدهر ثلاث مرّات، وهي إحدى المؤتفكات، وهي أوّل أرض عبد فيها وثن، وإنّه لا يحلّ لنبيّ ولا وصيّ نبيّ أن يصلّي بها، فأمر الناس فمالوا إلى جنبي الطريق يصلّون، وركب بغلة رسول الله ﷺ فمضى عليها.

قال جويرية: فقلت، والله لأتّبعن أمير المؤمنين ولأقلّدنه صلاتي اليوم، قال: فمضيت خلفه، فو الله ما جزنا جسر سوراء حتّى غابت الشمس.

---

(١) الدكتور مهدي كلشني، القرآن ومعرفة الطبيعة: ٦١ ـ ٦٤ ط منظمة الإعلام ترجمة محمد علي التسخيري.

(٢) يقول الشيخ البهائي: أطبق الطبيعيون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّة ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها وخالقها.. وذهب جمّ غفير منهم إلى أنّه لا ميّت في شيء من الكواكب أيضاً، حتى أثبتوا لكلّ واحد منها نفساً.. الحديقة الهلالية في شرح الصحيفة السجادية: ٨٢.

قال: فسببته أو هممت أن أسبّه، قال: فالتفت وقال: جويرية! قلت: نعم يا أمير المؤمنين، قال: فنزل ناحية فتوضّأ ثمّ قام فنطق بكلام لا أحسبه إلاّ بالعبرانية، ثمّ نادى بالصلاة، قال: فنظرت والله إلى الشمس قد خرجت من بين جبلين لها صرير، فصلّى العصر وصلّيت معه، فلمّا فرغنا من صلاتنا عاد الليل كما كان، فالتفت إليّ فقال: يا جويرية، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[1].

وإنّي سألت الله سبحانه باسمه العظيم فردّ عليّ الشمس[2] وفي ذلك يقول السيّد الحميري في القصيدة المذهبة:

ردّت عليه الشمس لمّا فاته ... وقت الصلاة وقد دنت للمغرب
حتى تبلّج نورها في وقتها ... للعصر ثمّ هوت هويّ الكوكب
وعليه قد حبست ببابل مرّة ... أُخرى ولم تحبس لخلقٍ معرب
إلاّ لأحمد أو له ولردّها ... ولحبسها تأويل أمرٍ معجب[3]

وقد انعكست الطبيعة في مرآة الفن النبوي وبالأخص في وصفه ﷺ فترى جميل الوصف، الذي يسمّونه بلغة أدباء العصر بالشعر المنثور، أو النثر الشعري فنجد الروعة المتموجة مع موجات الماء الدافق الذي تغفو في تلافيفه جدائل النسائم السكري بنشوة الجمال الذي أضفاه الله على الكون. تقول الرواية المنسوبه له ﷺ: «**الكوثر نهر يجري تحت عرش الله تعالى، ماؤه أشدّ بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، وألين من الزبد، وحصباؤه الزبرجد والياقوت والمرجان، وحشيشه الزعفران، وترابه**

---

(١) الواقعة: ٧٤.

(٢) تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة ٢: ٧٢١ ح ١٧ ط جماعة المدرسين قم.

(٣) بحار الأنوار ٤١: ١٨٥.

المسك الأذفر، قواعده تحت عرش الله ﷻ»[١].

وتنعكس الطبيعة في وحيها وأسرارها في كلامه ﷺ فتتناثر في صور فنّية رائعة جميلة فيقول ﷺ: «**إنّ الله ينشئ السحاب فينطق أحسن النطق، ويضحك أحسن الضحك، فنطقه الرعد وضحكه البرق**»[٢].

وقد تمكن الريحان الطيّب في استعاراته تمكّنا واضحاً في أحاديثه ﷺ فوضع الحسن والحسين عليهما السلام موضع الريحان الطيّب في نفسه فقال ﷺ لعليّ عليه السلام قبل موته بثلاث: «**سلام الله عليك أبا الريحانتين، أوصيك بريحانتّي من الدنيا، فعن قليل ينهدّ ركناك، والله خليفتي عليك**»[٣].

وقد وصف ﷺ أحاسيس الطبيعة وانفعالاتها أروع تصوير حين تمادى قوم لوط في غيّهم فقال ﷺ: «**لّما عمل قوم لوطٍ ما عملوا بكت الأرض إلى ربها حتّى بلغت دموعها السماء، وبكت السماء حتى بلغت دموعها العرش، فأوحى الله ﷻ إلى السماء أن احصبيهم، وأوحى إلى الأرض أن اخسفي بهم**»[٤].

وترى الأرض نفسها مأمورة بابتلاع ما طاب من رسول الله ﷺ كرامةً له وتطهيراً لها.

فتقول رواية عائشة قلت لرسول الله ﷺ: إنّك إذا دخلت الخلاء فخرجت دخلت في أثرك فلم أر شيئاً خرج منك غير أنّي أجد رائحة المسك، قال: «**يا عائشة، إنّا معشر الأنبياء بنيت أجسادنا على أرواح أهل**

---

(١) أمالي الطوسي ١: ٦٧، أمالي الصدوق: ١١٧.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٩: ٢٥.

(٣) أمالي الصدوق: ١١٧.

(٤) ثواب الأعمال للصدوق: ٣١٤.

الجنّة، فما خرج منّا من شيء ابتلعته الأرض»[١].

وقد كانت الأرض مسرورة وضاحكة طالما كان النبيّ ﷺ يطأها، وقد حزنت واكتأبت حين أسري به إلى السماء. تقول الرواية: لمّا أسري بالنبيّ ﷺ إلى السماء حزنت الأرض لفقده وأنبتت الكبر[٢]، فلمّا رجع إلى الأرض فرحت فأنبتت الورد، فتقول الرواية: فمن أراد أن يشم رائحة النبيّ ﷺ فليشم الورد.

وفي حديث آخر: لما عرج بالنبي ﷺ عرق فتقطّر عرقه إلى الأرض فأنبتت من العرق الورد الأحمر، فقال رسول الله ﷺ: **«من أراد أن يشمّ رائحتي فليشمّ الورد الأحمر»**.

وعن أنس قال: قال النبي ﷺ: **«الورد الأبيض خلق من عرقي ليلة المعراج، والورد الأحمر خلق من عرق جبرئيل، والورد الأصفر خلق من البراق»**[٣].

وبعيداً عن نظريات الفلسفة والتحليل العلمي نجد أنّ الطبيعة بموجوداتها كلّها تتفاعل وتنبسط مع النبيّ ﷺ، فهي قطع جميلة تجلّت فيها عظمة الخالق ترى أنّ النبيّ ﷺ أطلّ ضياءً مشرقاً في الوجود، وهب الكيانات الموجودة طاقة ضوئية فزادها تألّقاً وجمالاً.

فنوره ﷺ ملأ الشرق والغرب إشراقاً وألقاً ولا يكاد يغلب نور الطبيعة وجمالها نوره وجماله ﷺ، وقد ورثت فاطمة ﷺ من هذا النور الباهر، فتقول رواية الإمام الرضا عليه السلام: كانت فاطمة عليها السلام إذا طلع هلال

---

(١) مكارم الأخلاق: ٢٤.

(٢) الكَبَر، بالفتح: نبات له شوك، وقيل: الأصَف، فارسي معرّب. اللسان (كبر).

(٣) مكارم الأخلاق: ٤٤ ط الأعلمي بيروت.

شهر رمضان يغلب نورها الهلال ويخفى، فإذا غابت ظهر[١].

(١) فضائل الأشهر الثلاثة للصدوق: ٩٩.

أثر النبوّة
في الأدب الديني القديم

لم يعش الإنسان القديم من دون معتقدات دينية صحيحة في عصوره الأولى التي تلت هبوط آدم عليه السلام في كوكبنا الذي يسمّونه الكرة الأرضية، فالعقيدة الدينية التي كانت عليه الجموع المتولّدة من صلب آدم هي عقيدة الإيمان الفطري الذي كان يحمله آدم عليه السلام وورثه أبناؤه بعده إلى زمان نوح عليه السلام، يقول المؤرّخ ابن الأثير: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلّهم على ملّة الحقّ، وأنّ الكفر بالله حدث في القرن الذي بعث فيهم نوح عليه السلام فأرسله الله، وهو أوّل نبي بعثه الله بالإنذار والدعاء إلى التوحيد[1].

وتعاقبت الأزمنة التي امتلأت بالشرك والوثنية من زمان نوح عليه السلام حتّى زمن نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء والرسل ومحطّم الأصنام، وقد كانت آنذاك معالم الكفر والشرك واضحة وخطرة تهدّد المجتمع البشري كلّه تهديداً لا يمكن تجاهله لدرجة أنّ خليفة الله ونبيّه نوح عليه السلام كان جادّاً في معالجة هذا الموضوع وقلقاً في الوقت نفسه فنقل القرآن الكريم هذا بقوله تعالى حاكياً عن لسان نوح عليه السلام:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيلاً وَنَهَاراً . . . ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَاراً * ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً . . . وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾[2].

---

(١) الكامل في التاريخ ١: ٦٧ ط إحياء التراث العربي بيروت بتحقيق علي شيري.

(٢) نوح ٥ ـ ٢٧.

وكان هذا الكفر والإشراك قوياً لدرجة أنّه ترك انعكاساً في الآداب والفنون التي تلت حادثة الطوفان فصوّرت ملحمتا أنراحسيس وجلجاميش الطوفان على أنّه عقاب أنزلته الآلهة بالجنس البشري، ولقد ظفر البطل، وهو إنسان في كلّ ملحمة منهما بالخلود، وبقي بفضل ما قدّمه له الإله أنكى من تحذيرات، أو الإله أيا، وكذلك عن طريق بناء سفينة تهرب عليها عائلات البشر والحيوانات.

وتمضي هذه الأساطير الإشراكية فتتحدث عن العبد الصالح نوح عليه السلام الذي أرسلته السماء ليقف بوجه هذا المدّ الكافر فتقول: إنّ أوتنابشتيم الملّقب بالبعيد ينبئ جلجاميش الذي كان قد عبر لتوّه نهر الموت، كيف هرب من الطوفان وكيف استقرّت سفينته[1] في النهاية على جبل نصير بعد أن اختبر انحسار الماء بأن أطلق أنواعاً من الطيور.

ولقد غضب الإله إنليل لأنّ إنساناً استطاع الهرب من الدمار ثمّ أقنعته الآلهة بعد جهد أن يهبه الخلود.

يقول أوتنابشتيم لجلجاميش: أمّا الآن فمن لأجلك سيدعو الآلهة إلى مجمع مقدّس حتّى تجد سرّ الحياة الذي تسعى وراءه.. وفي سلسلة من الاختبارات أثبت أنّ الإنسان العادي عاجز عن أن يظلّ يقظاناً سبعة أيّام وسبع ليالٍ أو أن يحافظ على نبتة الحياة إذا ما حصل عليها مرّة[2].

---

(١) تقول رواية الصادق عليه السلام: إنّ الله أمره أن ينحت السفينة وأمر جبرئيل أن ينزل عليه ويعلّمه كيف يتّخذها، فقدّر طولها في الأرض ألفاً ومائتي ذراع، وعرضها ثمانمائة ذراع، وطولها في السماء ثمانون ذراعاً وكانت لها ثلاث طبقات: طبقة فيها للدوابّ والوحش، وطبقة فيها للإنس، وطبقة فيها للطير. البحار ٦٥: ٦٦، تفسير القمّي ١: ٣٢٦.

(٢) المعتقدات الدينية للشعوب لجفري بارندر: ٢٤ ترجمة إمام عبد الفتاح ط الكويت عالم المعرفة ١٩٩٣م.

فكانت هذه الآداب التي تصوّر وتعكس الجو العام للعقائد الدينية التائهة تحرّف الحقائق الوجودية وتتجاوز وظيفة الأنبياء ووجودهم فتصبّهم وتصهرهم في خيال المشركين بأنّهم ألعوبة بأيدي الأصنام والآلهة التي عكف عليها أبناء زمانهم.

فحقائق الأنبياء وهويتهم محفوظة في نصوص الكتاب والحديث، فلم تكن تضيع أو تتحرف كما صوّرتها آداب المشركين، فتقول هذه النصوص ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ * فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[1].

وأكملت نصوص الحديث تفاصيل قصّة نوح عليه السلام وهويته الشخصية فتقول هذه النصوص بأنّ اسمه عبد الأعلى، وبعضها تقول عبد الغفّار، وإنّما سمّي نوحاً لأنّه كان ينوح على نفسه، وكان عارفاً متواضعاً مخبتاً شاكراً صبوراً عطوفاً رؤوفاً محبّاً للناس ناقماً على أوثان زمانه، وكان إذا أصبح أو أمسى قال: اللهم إنّي أشهدك أنّ ما أصبح أو أمسى بي من نعمة في دين أو دنيا فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد ولك الشكر بها عليّ حتّى ترضى[2].

وقد تلاحقت الأزمنة بعد نوح عليه السلام فينسى الناس ما كان عليه الغابرون من شرك ووثنية أنزلت بهم العقاب السماوي فاستأنفوا ذكريات هذه الأوثان والمعبودات الحجرية الملعونة فعادوا إلى كفرهم وطغيانهم متناسين ديانة التوحيد التي جاء بها آدم ونوح عليهما السلام ويمموا نحو

---

(١) العنكبوت ١٤ ـ ١٥.

(٢) ينظر بحار الأنوار ١١: ٢٨٥ و٢٩٠ و٢٩٤.

مخلوقات علوية عبدوها.

وكانت ثقافة الإنسان القديم هي ثقافة دينية، فلم يكن الإنسان القديم قادراً أن ينهض بوجدانه وأفكاره أكثر من حدود فطرته التي فطره الله عليها، وهي أنّه كائن ضعيف مخلوق مصنوع بيد قوّة خارقة أنزلته إلى الأرض التي يحيا عليها، وكأنّ ظلّ العبودية ظلّ ملازماً له كما كان الإنسان الصالح الأوّل وهو آدم عليه السلام، الذي احتفظ بفطرة التوحيد والعبودية الصادقة لله تعالى، وقد تسللت الحروف الأولى للثقافة والفكر إلى ذهنه بعد مشاهدات وتجارب انعكست في صور بدائية للتفكير والاستنتاج، يقول وليام هاولز:

إنّ الثقافة عبارة عن أنماط أو أفكار مجرّدة تتّخذ شكل الموضوعات والأفعال العيانية المحسوسة، ولكن بعد أن تمكّن الإنسان من استعمال هذه الأنماط فإنّه لم يعد حرّاً في أن يتبعها أو ينبذها.

بل أصبح مضطرّاً إلى التمسّك بها واتّخاذها وسيلة لفهم الكون كلّه، وقد أدّى ذلك إلى ظهور الدين الذي يعدّ أشدّ جوانب الثقافة تجريداً وبعداً عن الحياة الحيوانية، فالدين إذن يمثل أحد المستويات العليا في الثقافة[1].

وحين تيقّظ الإنسان وبدأ يفكّر تداعت إلى ذهنه المشاهد المرسومة في الطبيعة، والتي سببها الله، بما في ذلك الكوارث، والأمطار والسحاب والشمس التي يراها الإنسان كلّ يوم فكانت تثير لديه أسئلة عديدة منها: من الذي يقف وراء هذه المظاهر، وهل بالإمكان استثمار وتوجيه هذه المظاهر الموجودة في الطبيعة بنحو أحسن وأفضل، ومن يمنع الصاعقة أو

---

(١) ما وراء التاريخ: ٣٢٨ ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٤ بترجمة أحمد أبو زيد.

الزلـزلة.. وغيرهـا مـن الأسئلة الكثيرة التي كانت الباعث لنشوء الفكر والـثقافة الدينـية للإنسـان، ولكـن هـذه الأسئلة والأفكار لم تحصل على إجابـة صـحيحة فانحـرف ردّ الفعـل الديـني تجاه هذه الظواهر بالتوجّه نحو معبودات حجرية كشفتها آثار العلماء، كانت تعبد ويسجد لها وتقرّب لها القـرابين، واتّخذهـا الملـوك والسـلاطين في بلاطـاتهم تحفاً دينية يطوفون حولها ويسألون الرعية والعوام في تقديم فروض الطاعة لها، ولكن بعضاً مـن هـؤلاء لم يـرق لهـم هذا الشكل من العبادة، فنشأ لهم فكر وإحساس علوي بضرورة أن يكون المعبود أسمى وأرقى من هذه الأحجار.

فقـد ارتقـى مجاميع من البشر في عبادتهم من أحجار وأصنام أرضية صـنعتها أيـدي الـنحّاتين والفـنانين إلى أجـرام وأجسام سماوية، عرفوا في تـاريخ الأديـان بـأنّهم عـبدة الـنجوم والكواكب، عرف منهم الصابئة[1]، وكـانوا يـزعمون أنّهـا هـي المدبّـرة لهـذا العـالم، ومـنها تصـدر الخيرات والشرور، والسعادة والنحوسة. وهؤلاء فرق ومذاهب متعدّدة منهم زعموا أنّ هذه الأفلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها، وأنه لا حاجة بها إلى موجـب ومدبّـر وخـالق وعلّـة البـتّة، ثـمّ إنّهـا هـي المدبّـرة لعالم الكون والفساد[2].

ولهـذه الفـرق الدينـية ارتـباط وعلّة في نشأة بعض العلوم الفلكية والتنجيم الذي أبطلته الأديان السماوية، يقول علي عليه السلام: إيّاكم والتعلّم للـنجوم إلاّ مـا يهتدى به في ظلمات البرّ والبحر، إنّما المنجّم كالكاهن، والكاهن كالكافر، والكافر في النار. وقال عليه السلام: أما إنّه ما كان لمحمد صلى الله عليه وآله

---

(١) يقـول الراغـب الأصـفهاني الصابئون قوم كانوا على دين نوح عليه السلام، المفردات ٢٧٤ (صبأ).

(٢) ينظر بحار الأنوار ٥٩: ٢٧٨.

منجّم، ولا لنا من بعده، حتّى فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر[١].

وكانت النصوص المروية عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام تنهى عن التنجيم واستنطاق النجوم والكواكب السماوية للحصول على مصدر للإخبارات الغيبية أو التأثير في القوى الأرضية وتبديل القوانين والنظم والتقديرات الربّانية، أمّا علم النجوم والمباحث الفلكية فهي علوم مباحة بل مندوبة يقول الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: ما يكون أشرف من علم النجوم، وهو علم الأنبياء والأوصياء وورثة الأنبياء، ونحن نعرف هذا العلم وما ننكره[٢].

والمنجّم الذي لعن في الأحاديث فسّره الشيخ الصدوق بأنّه الذي يقول بقدم الفلك ولا يقول بمفلّكه وخالقه ﷻ[٣].

وهذه المرحلة الانتقالية ليست مظهراً من مظاهر التمدّن البشري، فالشرك الذي كان منشؤه أحجاراً أرضية صار يستلهم كيانات بعيدة عن متناول الإنسان ظنّاً منه بأنّ بعد هذه الأجرام والكواكب وعلوّها أقدر لها على التحكّم بمصيره واستجابة دعائه وتغيير معادلاته الأرضية فاستسلم لها طائعاً مختاراً في طقوس وفرضيات أشغلت العقل البشري وبلّدته، فأفرز فرضيات التنجيم والبحث عن غد الإنسان وسعادته.

وقد فُتن الناس وما زالوا بعلم التنجيم والإخبارات التي ينطق بها المنجّمون عن مستقبل الإنسان والأحداث التي يمكن أن تحدث. وحين سئلّ الصادق عليه السلام عنه قال: هو علم قلّت منافعه وكثرت مضرّاته لأنّه لا يدفع به المقدور، ولا يتّقى به المحذور، إن أخبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرّز من

---

(١) بحار الأنوار ٣٣: ٣٤٧، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢: ٢٧٠.

(٢) بحار الأنوار ٤٨: ١٤٥.

(٣) الخصال: ٢٩٨ ط جماعة المدرسين قم، بحار الأنوار ٥٨: ٢٢٦.

القضاء، وإن أخبر هو بخير لم يستطع تعجيله، وإن حدث به سوء لم يمكنه صرفه، والمنجّم يضادّ الله في علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء الله عن خلقه[١].

ويقوم التنجيم على مبادئ دينية مأخوذة أصلاً عن حضارات مختلفة، وكان يعتقد قديماً أنّ الكواكب ذات طبيعة مقدّسة، وبالتالي فإنّها تؤثر على الحياة وتستطيع تغيير مجرى الأمور، ومن ثمّ ارتبطت النجوم والكواكب بالكائنات الحيّة والأشياء غير الحيّة على الأرض بروابط خفية وغير مرئية، وبذلك ففي استطاعة المرء مثلاً بدراسة مسار الكواكب والنجوم أن يتنبّأ لمستقبل الأحداث على الأرض، لأنّه كما يحدث في السماء يحدث على الأرض. ولقد تأكّدت هذه العقيدة البابلية والفارسية القديمة بالمذهب المأخوذ عن كتب الفارسيين المقدسة المعروفة باسم «الأفستا»[٢] والتي زعمت أنّ روح كلّ شخص حي إنّما تهبط من نجم عند ولادته وتعود إليه بعد موته لتنتظر الحساب[٣].

وتفترض نظرية التنجيم وجود علاقة بين الناس والنجوم فتقول النظرية: «نحن نشارك الكواكب في القدرات والمشاعر، ولمّا كان مسار زحل بطيئاً، فقد اعتقدوا أنّه يجعل الناس كسالى، أمّا كوكب الزهرة فهو المشرف على الحبّ في حين أنّ كوكب المشتري يهب الناس القوّة، وعطارد يبارك التجارة. وارتبطت الأفعى بإله الشفاء، والبرج الذي يحمل هذا الاسم يساعد على الشفاء.. وكان التنجيم شبه علم، كما كان حساب

---

(١) بحار الأنوار ١٠: ١٨٣.

(٢) ويقال لها الأوستا أو الإبستاق وهو كتاب الزرادشتيين الديني ويحتوي هذا الكتاب على خمسة فصول رئيسة أو أجزاء تتناول مسائل أخلاقية وعبادية.

(٣) ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة للدكتور حربي عباس: ١١٠ ط دار العلوم العربية بيروت ١٩٩٢م.

خرائط البروج عملاً معقّداً، وكان يطلق على المنجمين لقب الرياضيين»[1]، لما بذلوه من جهد رياضي للوصول إلى بعض المجاهيل.

فعلى هذا الاعتقاد تكون النجوم والكواكب كائنات حيّة ناطقة تتفاعل مع الناس وتتجاوب مع مشاعرهم وانفعالاتهم وتتدخل في معاملاتهم وأسواقهم، ولهذا نشأت قصص وروايات عن هذه الأجرام يمكن تسميتها آداب وفنون النجوم والكواكب، ونال الجزيرة العربية والحجاز من مقولات المنجّمين وعبدة الكواكب ما كان فيه من الشيوع والانتشار.

وكانت قصة وفاة طفل مؤشراً على هذا الوضع فقد حدث كسوف للشمس حين وفاة إبراهيم ابن رسول الله ﷺ سنة ١٠ للهجرة، فكان أثر هذا الاعتقاد بالنجوم والكواكب سارياً في نفوس بعض الناس، باعتبار أنّها تشارك الناس أحاسيسهم وتتفاعل معهم فنفى النبيّ ﷺ ذلك فقال: **«إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحدٍ، فإذا رأيتموها عليكم بالدعاء حتّى تكشف»**.

وقد روى عنه ﷺ أنّه قال: إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى يجريان بأمره، مطيعان له، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا انكسفا أو أحدهما صلّوا[2].

وقد أعجب الدكتور زكي مبارك موقف النبي ﷺ هذا فقال: «محمد ﷺ هو القائد الأوّل للفكر الإنساني» ورأى مبارك على سبيل المقارنة بين الفيلسوف والنبي أنّ الفيلسوف هو رجل محب للحكم ولكنه في أكثر أقواله يؤثر السلام وقد يركن إلى الخمول، ومعنى هذا أنّ الفلاسفة لم

---

(١) المعتقدات الدينية للشعوب: ١٠٦.

(٢) بحار الأنوار ٩١: ١٦٤، ٢١: ٤٠٩، ٢٢: ١٥٥، ٨١: ٣٨١.

يكن لهم فاعلية بدليل أنّهم عاشوا في عزلة عن المجتمع، ويرى أن سقراط وهو أبو الفلاسفة لم يسلم عقله من الخضوع لمعبد أبولون وكان حاله عند الحكم عليه غاية في سوء المصير، فقد ظهر أنّه لم يستطع خلق عصابة تحميه من القتل، ولم يكن تلاميذه وحواريوه إلاّ أنصاراً لا يجيدون إلاّ البكاء، وأمّا الرسول فهو رجل مجاهد يرى من واجبه أن يستقتل في هداية المجتمع وأن يرحب بالموت في سبيل الجهاد[١].

ولا يمكن إبعاد ونفي تأثير الأجرام السماوية من حياة الإنسان، فالأمطار والكوارث والأحداث التي يشاهدها الإنسان كلّ يوم لها قوانين ونظم ترتبط بالمنظومات الفلكية.

وقد جعل الله تعالى لها علاقات وروابط في المنظومة الفلكية بإرادته، فالمدّ والجزر الذي يحدث للبحار يحدث بتأثير جاذبية القمر هذا الجرم السماوي الجميل الذي خلقه الله ودخل في صور الشعراء وأغنياتهم، إلاّ أنّ بعضهم استهواه الشيطان فجعله إلها يتحكّم في مصير الإنسان ومستقبله ونسي أنّه مخلوق جميل طائع ناطق بالتوحيد عاشق للمؤمنين والموحّدين يسبّح لله الذي خلقه وأبدعه، وكان عليّ عليه السلام يدرك هذا فيناجيه ويكلّمه فيقول: أيّها الخلق المطيع الدائب السريع المتردّد في فلك التدبير، المتصرّف في منازل التقدير، آمنت بمن نوّر بك الظلم وأضاء بك البُهَم، وجعلك آية من آيات سلطانه، وامتحنك بالزيادة والنقصان، والطلوع والأفول، والإنارة والكسوف، في كلّ ذلك له مطيع وإلى إرادته سريع[٢].

فحين يناجيه ويخاطبه سيّد العارفين عليه السلام يشعرك بأنّ القمر هبة من هبات الله ونعمة من نعمه التي تغمر الوجود فتؤكّد أنشودة التوحيد.

---

(١) عنه أنور الجندي في خصائص الأدب العربي ٢٧٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦٣ رقم: ٢٧٠ ط دار الكتب الإسلامية طهران.

والقمر كوكب جميل أناره الله في ظلمات الليل الموحش الرهيب، الذي يطوي في ظلامه آهات العشّاق والمعذّبين وهمومهم، وتنفتح مع إشعاعاته البيضاء الساحرة آفاق جديدة من ذكريات وأحزان وأنّات تنطلق مع هدو الليل وسجوّه، فيتّصل الأديب والفنّان بروحه وعواطفه مع هذا المخلوق المدوّر العجيب فينفجر بأحاسيسه صاعق الوجد والشعر، فكثر تداول الشعراء لهذا الكوكب وصار رفيقاً وأنيساً لهم لا ينفكّ عنهم ولا يستقلّون عنه.

وقد سحر القمر الأدباء والفنانين الفرنسيين فصار في مفردات اللغة الفرنسية لفظه مؤنّثاً[1] لكون الجمال والأناقة لديهم تقترن بالأنوثة وكأنّ القمر فتاة بيضاء تتلألأ جمالاً وبهاءً بداراته الرائعة، وكأنّها ترسل جديلة شعرها الأشقر مسدلة مع خيوط الليل السوداء. ونال القمر حظّه في الصورة الفنّية التي صورها النبي ﷺ لأبي ذرّ لنساء أهل الجنة بقوله ﷺ: **«يا أبا ذر لو أنّ امرأةً من نساء أهل الجنة اطّلعت من سماء الدنيا في ليلة ظلماء لأضاءت لها الأرض أفضل ممّا يضيئها القمر ليلة البدر، ولوجد ريح نشرها جميع أهل الأرض»**[2].

وقال ﷺ: **«أوّل زمرة يدخلون الجنّة على صورة القمر ليلة البدر»**[3].

وحين سئل رسول الله ﷺ: ما بال الشمس والقمر لا يستويان في الضوء والنور؟ قال: **«لمّا خلقهما الله ﷻ أطاعا ولم يعصيا شيئاً، فأمر الله ﷻ جبرئيل عليه السلام أن يمحو ضوء القمر فمحاه فأثّر المحو في القمر خطوطاً**

---

(١) ينظر معجم اللسانيات الحديثة للدكتور سامي عياد وآخرين: ٥١.

(٢) مكارم الأخلاق للطبرسي: ٤٦٤ ط الأعلمي بيروت.

(٣) مسند أبي يعلي الموصلي ١٠: ٤٧٠ رقم ٦٠٨٤.

سوداء، ولو أنّ القمر ترك على حاله بمنزلة الشمس لم يمح لما عرف الليل من النهار ولا النهار من الليل، ولا علم الصائم كم يصوم ولا عرف الناس عدد السنين».

وذلك قول الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ والنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ولِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ والْحِسَابَ﴾[1].

وقد تشرّف القمر وازداد جمالاً وبهاءً حين شرّفه الصادق عليه السلام بقوله: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إذا رئي في الليلة الظلماء رئي له نور كأنّه شقّة قمر[2].

وقد تداول الأنبياء هذه الأجرام والكواكب وتعاملوا معها باعتبارها مخلوقات طائعة مأمورة لا حول لها ولا قوّة، ووكّلت بملائكة، فهي قابلة للفناء، وغير قادرة أصلاً إلاّ بقدرة ممنوحة من الله الذي خلقها، فاتخاذها محوراً للعبادة ورمزاً للآلهة يعني تجميد العقل البشري الذي وظّف للتفكّر من خلال هذه المخلوقات التي تفتح لنا آفاق التوحيد. وقد انبرى الرسل لتطويعها والسيطرة عليها بمعجزات ربّانية، فاهتدت بعض الأمم والشعوب بهداهم فاستنار العقل البشري بنور التوحيد، إلاّ أنّ المدّ المعاكس لهذا المسار الصائب قد غلب أمما وشعوباً ظلّت وما زالت تتطلع إلى شياطين ودمى وأحجار صماء تعلن لها رسوم العبادة والطاعة بطقوس وابتهالات بأنّها المعشوق الأوحد من دون الله الواحد القهّار.

وكانت زورات إبليس لمعابد الأوثان لتزينها في عيون روّادها حافزاً ومشجعاً لتندفع جموع التائهين في محارب الشرك والوثنية تردّد نداء

---

(١) بحار الأنوار ٩: ٣٠٤ ح ٩ عن علل الشرائع.

(٢) مكارم الأخلاق: ٢٣.

الشياطين وابتهالاتهم في الضلال والإضلال.

وحتّى الأمم التي أدركتها رحمة النبّوة، فعاشت لفترات زمنية تحت شعاع ثقافة التوحيد، ندّت ونأت عن هذا المسار الصائب وعادت من جديد مختارة طائعة وكأنّها ترسم لها قدراً من الشرك وحظّاً ينبغي أن تناله، وحتى أنّ بعضهم نسي التوحيد مجرّد أنّ غاب النبيّ عنهم أيّاماً معدودات في موعد مع السماء فتراهم يتسارعون إلى صنم غاب عن عيونهم وعن عيون آبائهم فخرّوا له ساجدين كما حدّثنا الله في القرآن الكريم في قصة السامري واتخاذ قوم موسى عليه السلام العجل فيقول تعالى: ﴿وإذْ واعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِه وأَنْتُمْ ظَالِمُونَ. . . وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِه وأَنْتُمْ ظَالِمُونَ* وإذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ واسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[1].

وأعجب من هذا أنّ القرآن الكريم سجّل حدثاً عظيم الشأن في تاريخ بني إسرائيل، وهو المطالبة الجماعية من رسول التوحيد موسى عليه السلام بأن ينحت لهم صنما يعبدوه من دون الله، وكأنَّ موسى عليه السلام لم يكن نبيّاً مرسلاً داعياً لتوحيد الله ونبذ الأصنام، فتقول الآيات: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَامُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ*إِنَّ هَؤُلَاءِ

---

(١) البقرة: ٥١ ـ ٩٣.

﴿مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * قَالَ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1].

وسرى انحراف اليهود حتى في نظام الحدود والعقوبات الاجتماعية التي تحفظ التماسك الاجتماعي والأخلاقي لهم، فتحدثت رواية المرأة اليهودية التي زنت عن تحريف قانون التوراة القاضي برجم الزاني المحصن إلى عقوبة صغيرة أو إيقاف هذه العقوبة وعدم إجرائها على أشرافهم، وقصرها على ضعفائهم[2].

ويبدو من تاريخ الأديان والشعوب أنّ هذا المدّ يتصاعد ويتّسع مع تساير الزمن فتمتدّ أيدي الأنبياء لتسدد مسار الناس وتصحح اعتقادهم، ولم تنفكّ رسل التوحيد تترى رحمة بالناس، وقد سجلت الآثار القديمة ونصوص الأدب القديم معالم الوثنية والشرك الغالب على عوام الناس وملوكهم، حتّى تكاملت رسالة التوحيد ونهضته تحت لواء النبيّ محمد ﷺ، وكان أثر الأنبياء في وجدان الناس وملوكهم مؤثراً تأثيراً نسبياً، فانعكس هذا في فنونهم وآدابهم،في الأعم الأغلب، فمع الوثنية والشرك في نصوص الأدب القديم إلاّ أنّه قد حفظت لنا الآثار القديمة نصوصاً أدبية رائعة لها مضامين جيدة نسبياً بالقياس إلى مستوى عقل الإنسان آنذاك، ومن هذه النصوص نصوص تحكي معتقدات الإنسان الدينية وتساؤلاته وفهمه لما وراء الغيب، والقدرة اللامحدودة لما وراء الطبيعة والوجود، وقد لوحظ مثلاً في الأدب والفكر البابلي القديم موضوع العدل السماوي، طبقاً لتصّورهم، وهو موضوع مهم وخطير يعكس التطوّر الذهني

---

(١) الأعراف: ١٣٨ ـ ١٤٠.

(٢) تفصيل هذه المسائل في محاورة اليهود مع النبي ﷺ حول عقوبة الزاني المحصن كما في بحار الأنوار ٢٢: ٢٥.

والتفكير السائد آنذاك، فقد برز في هذا الأدب هذا السؤال: إذا كان مجمع الآلهة، الذي يدبّر شؤون الدولة أو الأسرة الكونية، يحكم العالم بالعدل، فلماذا يتعذّب الصالحون والأبرار الخيّرون؟ وإذا كان الفرد يستطيع أن يستردّ حقّه من المحكمة التي يعرض عليها مظلمته، فلماذا لا ينال من الآلهة جزاء تقواه وفضيلته وإخلاصه في أداء الشعائر وتقديم الأضاحي؟ لقد كان بينه وبينهم منذ القدم، بل منذ الخلق الأوّل من الدم والطين، عهد أو عقد يلزمه بخدمتهم وعبادتهم وتدبير طعامهم وشرابهم مقابل أن يمنحوه بركتهم، ويفيضوا عليه وعلى أهله نعمة العافية والرخاء، والخلاص من شياطين المرض والبلاء، فإذا أخلّ الآلهة بهذا العهد، وأداروا ظهورهم لمدينته، وخرجوا غاضبين من بيته، ووجد المحن تنقضّ عليه دون ذنب جناه، فلماذا لا يكون من حقّه أن يحاسبهم؟ ولماذا لا يبلغ به السخط إلى حدّ التجديف والتمرّد عليهم؟

لابدّ أنّ المشكلة قد بدأت مع ظهور الشرائع والقوانين التي تنظم الحقوق والواجبات وتحدد أنواع الثواب والعقاب منذ الأسرة أو السلالة السومرية الثالثة في أور، نحو سنة ٢١١٢ ق.م، وبلغت ذروتها في عهد حمورابي ١٧٢٩ ـ ١٧٥٠ ق.م، ثمّ استفحل خطرها في العصر الكاسي أو الكشي، من نحو ١٥٧٠ إلى نحو ١١٥٧ ق.م، الذي استمّر أربعة قرون على وجه التقريب، وكان عصر بؤس وفقر وتخلّف، حكم فيه ملوك أجانب لا حظّ لهم من مجد حمورابي، وتفشّى فيه إحساس المحكومين بالقنوط والاستسلام.

وتجلّت أوضح مظاهر القنوط والاستسلام في التشكّك والتساؤل عن العدل الإلهي، والشعور بأنّ التقوى والصلاح لا يضمنان حماية الإنسان من الابتلاء بالفقر والمرض والاضطهاد وغدر الأصدقاء والرؤساء، وأنّ العقاب الذي يحلّ بالأخيار والأتقياء لا يقوم على ذنب أو جريمة

اقترفها هؤلاء الأبرياء، وإن كان الحكماء يبررونه للتعساء بجهل الإنسان بمقاصد الآلهة وأسرارها الخافية من عقولهم المحدودة[١].

ومع هذه التساؤلات والإدراكات لمجمل قضايا الإنسان وهمومه وعلاقاته مع القوى الغيبية والتي لا يستطيع الإنسان القديم إدراك كنهها، فإنّ المعاد والبعث والنشور لم تستحوذ على اهتمام الإنسان القديم، ويبدو أنّ ترتيب علاقة مّا مع قوى الغيب، والتي أسماها آلهة، لم تكن إلاّ لهدف آني دنيوي مثل إنزال المطر أو دفع كارثة طبيعية، وحتى في أدب الديانات السماوية فقد «كان في اليهود فريق الصدوقيين الذين لا يؤمنون بالجنّة أو النار أو القيامة أو البعث أو الحساب.. بل يقولون: جزاء الأعمال الصالحة أن يبارك الله لصاحبها في الدنيا»[٢]..

(١) جذور الاستبداد ٢٤٢ للدكتور عبد الغفار مكاوي ط الكويت ١٩٩٤.

(٢) قصة الديانات: ٣٧٢.

مقارنة الأدب الديني
القديم مع النصوص الإسلامية

وعند إجراء مقارنة ومقايسة للأدب الديني القديم السماوي ـ المحرّف ـ وغير السماوي مع نصوص الأدب الإسلامي تكون نتيجة هذه المقارنة والمقايسة لصالح الأدب الإسلامي فإنّ يد التحريف لم تصل إلى المعتقدات الأساسية في الدين الإسلامي، وإنما لحق الفروع الفقهية.

وقد امتدت يد التحريف إلى إنكار بعض الحقوق التي أوصى بها النبيّ كما هو ملاحظ في مسألة الخلافة وتعيين النائب للنبي ﷺ وقضايا الميراث النبوي، أمّا الأصول التوحيدية التي شيّدها النبي فما زالت واضحة قوية لا تدنو منها يد العابثين وخيالاتهم.

ويرى السيد محمد تقي المدرسي بأنّ الدين الإسلامي الحنيف لم يكن أيضاً في مأمن من عبث العابثين ولا في منئاً عن أهواء النفس البشرية فيقول: فمنذ أن دخل الإسلام الهند مثلاً واعتنق الناس الإسلام راحت تيارات التغيير وأساليب التبديل تلعب دورها في حرف هذه الرسالة السماوية فظهرت الديانة السيخية التي هي في الواقع تحريف للإسلام[1].

ويذهب أكثر الباحثين إلى أنّ السيخ قوم مزجوا بين التعاليم الإسلامية والهندوسية فجاءت ديانتهم مشيجاً محرفاً للحضارتين الهندية الهندوسية والعربية الإسلامية[2] وطقوسهم متنوعة الأصول فمنها ما هو

---

(١) مبادئ الحكمة بين هدى الوحي وتصوّرات الفلسفة: ٤٢ نشر دار محبّي الحسين عليه السلام ١٤٢٠ هـ.

(٢) كان نانك المولود عام ١٤٩٦م قد نشأ وهو هندوسي في وسط محيط إسلامي، فقل بأنّه لم يلمس فارقاً بين الله اسم الجلالة عند المسلمين وفيشنو الإله الحافظ عند الهندوس فوضع قواعد الديانة السيخية على ثلاث أسس: التقشّف، الإحسان، التأمّل.

من أصل هندوسي ومنها ما هو من أصل إسلامي، وأخرى من مصدر مسيحي كالتعميد مثلاً [١] فلا يمكن اعتبار حركة السيخ إسلاماً محرّفاً، وإنما هو وثنية هندوسية مسخت بعض المعتقدات الدينية وصبغتها بألوان كان الدين الإسلامي أحد هذه الألوان التي اصطبغ بها السيخ، وهي حركة صارخة في تاريخ الحضارة الهندية لا يمكن تجاهلها.

وكلّ الحضارات القديمة، محرّفة أو غير محرّفة، كان من أبرز مظاهرها المعتقدات والطقوس الدينية، وقد كان مجمل الإبداع الأدبي والفنّي في حضارة ما بين النهرين قد ارتبط بالرؤية الدينية للتاريخ، فالأديب والفنان قد انحصر جهده طيلة هذه الحقب في محاكاة النماذج الأدبية وتكرار التقاليد والمثل الفنية التي نزلت مكتملة منذ بداية الخلق، مع ما أنزلته الآلهة على البشر ـ حسب اعتقادهم ـ من نظم الملك والحكم، والسنن والقوانين المقدّسة.

فالآداب الدينية القديمة تعكس هذا التصوّر وتصوّراً عاماً آخر لدى الملوك وهو أنّ الملك ممثل الآلهة في الأرض وينطق عنهم، فكانت الآداب تعكس تصوّراً عاماً هو أنّ الملوك أبناء الآلهة، وأنّ مصائر الناس وأقدارهم قد حددتها هذه النخبة من الآلهة، وتصوروا بأن الملوك تسير بأوامر وإرادة هؤلاء، فهم نوّاب الآلهة، وبأنّ القدر المحتوم هو الذي ينتظر الإنسان، فسقوط المدن وخرابها قرار تتخذه الآلهة.

ولو وقفنا على حدث تأريخي هو سقوط مدينة أور «والتي سقطت في أيدي العيلاميين، لم يشيروا إشارة واحدة إلى أنّ هذا السقوط من فعل الإنسان، أو أنّه كان نتيجة أسباب تاريخية، فلم يكن الجوهر المدمّر العاتي بموجب فهم السومري القديم إلاّ جوهر أنليل إله العواصف الباطشة

---

(١) موسوعة الأديان الميسرة: ٣٠٨ ط دار النفائس بيروت ٢٠٠١م.

ومنفذ الأحكام التي قررها مجمع الآلهة المسيطر على الدولة الكونية، ولم تكن جيوش العدوّ إلاّ الثوب الخارجي الذي ارتداه الجوهر ليحقّق نفسه، فالجيوش الغازية، بمعنى أصدق وأعمق، هي ضرب من العاصفة، عاصفة أنليل الذي نفّذ حكماً على أور وأهلها نطق به مجمع الآلهة يقول الشاعر:

دعا أنليل العاصفة
والشعب ينوح
ودعا رياحاً شريرة
والشعب ينوح
والعاصفة التي أمر أنليل في غضبه
العاصفة التي تأكل الأرض
غطّت أور مثل الثوب وكستها كالدثار
في ذلك اليوم تركت العاصفة المدينة
وكانت المدينة خراباً
والشعب ينوح

هكذا تناولت هذه النصوص وغيرها أحداثا تاريخية وقعت في الماضي، لكنّها تحدّثت عن الآلهة أكثر من الحدث التاريخي ذاته، وتجاهلت الأسباب البشرية الكامنة وراءها لتبرز أفعال الآلهة وتقديراتها»[1].

وتحكي بعض الآداب القديمة فكرة تجسيم الله تعالى، فهي وإن كانت تعتقد بالواحد إلاّ أنّ الواحد يتجسّم لديهم، ومن هؤلاء البوذيون.

فنجد في أدب البوذيين وفرة الأساطير في هذا المجال فالقارة الهندية التي شهدت أديان ومذاهب من اتجاهات متعددة، منها الديانة البوذية التي تشكل لنا لوحات فنّية فتقول أساطيرهم: «إنّ البرهمانيين هم الأسمى

(١) جذورالاستبداد: ٦٢.

مرتبة والأرفع منزلةً، وقد ولدوا من فم الربّ. وجاء من بعدهم الخطيون، ويسمّون في اللغة السنسكريتية الكشاتريون، إذ ولدوا من ثديي الربّ.

وولد المزارعون من عورته، أمّا الشحّاذون فقد ولدوا من أصابع قدميه»[١] وتتشاكل هذه الفنون والآداب في تجسيم الآلهة وخلع الصفات البشرية عليها مع آداب أُخر.

ففي أدب العراق القديم نجد الآداب تتحدث بإسهاب عن الإله والبطل القوي إنليل، وإنليل في أساطيرهم لا يردّ له طلب، وله مواقف سلبية تجاه البشر والآلهة، وفيما يخصّ البشر فهو الذي قرر الفيضان على الأرض الذي أباد كلّ البشر باستثناء من أنقذهم «أتونا بشتم»[٢] في سفينته وذلك وفق ما أخبرتنا به قصّة الطوفان إحدى أجزاء ملحمة كلگامش الشهيرة.

وإنليل في الأساطير هو إله الهواء، ويأتي في المرتبة بعد الإله آنو إله السماء، لأنّه أحد أبناء الإله المذكور وله ألقاب كثيرة حيث لقّبته النصوص المسمارية المختلفة بسيّد جميع البلدان، وبأبي جميع الآلهة، وبالجبل الكبير، وبالإله الذي يقرّر المصائر، والإله الذي لا رجعة لقراراته، وبصاحب العينين البرّاقتين، والإله الذي يمتلك ألواح القدر[٣].

ولدى دراسة الآداب والنصوص الدينية الأخرى نجد في تاريخ الأدب

---

(١) لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة لما يكل كاريدرس: ١٨٩ ترجمة شوقي جلال ط الكويت ١٩٩٨.

(٢) المراد به نبي الله نوح عليه السلام حسب لغتهم البابلية القديمة، وهذه اللفظة تفيد معنى العبودية لله، وقد جاء في أخبار المعصومين عليهم السلام أنه كان اسمه عبد الغفار وعبد الملك وعبد الأعلى. علل الشرائع: ٢٩.

(٣) فوزي رشيد، حضارة العراق ١: ١٥٢ الفصل الخامس ط بغداد.

المصري القديم أسطورة تعيش في معتقد الفلاحين في شكل تصوّر مسيحي يقول: إنّ الفيضان ينبع من دموع القديس ميخائيل الذي كان كلّما حلّ ميعاد الفيضان يدخل على العرش الإلهي يرجو الله أن يرحم عباده المصريين فيأمر بزيادة النيل.. ويظلّ يتضرّع ويبكي حتّى يُستجاب دعاؤه ويفيض النيل من فيض دموعه[١].

وكانت العقيدة المصرية القديمة تؤمن بالبعث والحساب إيماناً خاصاً بهم يختلف عن بقية الحضارات والديانات القديمة، ولذلك عمل المصريون لذلك اليوم ألف حساب.

فكان يعتقد أنّ الميت في قبره يأكل ويشرب، وأنّه يحيا حياة خالدة في مملكة الغرب. وأنّه بين حاشية الشمس في نفس الوقت، وكان يُغالي في تحنيط الجثّة وما يؤدّى لها من طقوس وما يودع معها من أثاث.

وتبدو الاعتقادات المصرية أكثر عقلانية من غيرها وخصوصاً في عهد الفرعون أخناتون، وسجل الباحثون مظهراً فريداً في التاريخ المصري القديم بالقول «بأن التفكير الديني في المدّة السابقة لحكم أخناتون يميل إلى الوحدانية، ولكنه كان من الضروري أن تتقدم إلى هذه الناحية خطوة أو خطوتين لتصل إلى التوحيد الحقيقي وهذا هو ما فعله أخناتون حين أكّد بل قطع نهائياً بأن إله الشمس ليس الإله الأكبر والعالمي فحسب، بل هو الإله الوحيد»[٢].

كان هذا وفق اعتقاد الملك المصري أخناتون، وهو شرك يترفع عن التعددية ويميل إلى الوحدانية الوثنية.

وفي هذه المقطوعة الأدبية نجد تمجيد أخناتون لإله الشمس، الذي

---

(١) سليمان مظهر، قصّة الديانات: ١٦ منشورات الوطن العربي بيروت ١٩٨٤م.

(٢) سليمان مظهر، قصة الديانات: ٣٨ و٣٩.

فـرزه عـن بقية الآلهة المصرية، واتخذه معبوداً واحداً دون بقيّة الآلهة تقول القصيدة:

شروقك جميل يا سيّد الأبدية
أنت مشع وجميل وقوي
حبّك عظيم وكبير
أشعّتك تظهر كلّ ما خلقت
سطحك يضيء معطياً الحياة للقلوب
أنت تملأ الأرض بحبّك أيّها الإله المعبود
الذي صنع نفسه بنفسه
الذي صنع كلّ أرض وخلق كلّ ما عليها
ما أكثر مخلوقاتك التي نجهلها
أنت الإله الأحد لا شريك لك
خلقت الأرض بإرادتك
ولما كنت وحيداً في هذا الكون
خلقت الإنسان والحيوان.. الكبير والصغير
والمخلوقات التي تدبّ في الأرض
أو تطير بأجنحتها
أنت الذي أحللت كلّ إنسان في موضع
وأنعمت عليه بحاجاته
فصار كلّ منهم يأخذ نصيبه
ويعيش أيّامه المعدودة
لقد خلقت ألسنتهم وأجسامهم وجلودهم
فسبحانك من مميّز لخلقك[1]

---

(١) قصة الديانات: ١٩.

فتجد نفس التوحيد الوثني المحرّف للتوحيد النبوي في لغة القصيدة.

وحكت لنا الآثار المصرية القديمة عن الأثر المقدّس عند المصريين القدماء وهو «كتاب الموتى» وهو كتاب يشتمل على آداب وفضائل وما يجب على الروح أن تتعلّمه حتى تكون قادرة على الإجابة يوم الحساب أمام محكمة الآلهة.

وهذا الكتاب كان يعدّ الكتاب الأسمى لديهم، وكانوا يواظبون ويتعبّدون بتلاوته ويوضع معهم في قبورهم وهم أموات. ويزعم الكهنة أنّ هذا الكتاب قد كتبه أحد الآلهة بيده.

وورد في هذا الكتاب: تقول الروح أمام محكمة الآلهة: يا سادة الحقيقة إنّني حامل الحقيقة، إنني لم أخن أحداً ولم أغدر بأحدٍ، ولم أجعل أحداً من ذوي قرابتي في ضنك[1].

فأنوار النبوّة قد شمل شعاعها كلّ بقعة، إلاّ أنّ بعضهم حجب هذا النور الذي يضيء الحقائق الوجودية. ولكن خيوط أنوارهم ظلّت مختلطة بظلامات الشرك لديهم.

وكانت محاولة الإنسان في الوصول إلى الحقيقة الإلهية تختلط بالحكم والفلسفات التي أفرزها الجهد العقلي للإنسان، والذي ما انفكّ يبحث عن الله، ولكن هيهات وأنّى له أن يجد الحقيقة المطلقة إلاّ أن يمسك بيد الأنبياء والأوصياء فهم الأدلاّء للحقيقة، ولا يستطيع غيرهم الأخذ بيد الإنسان مهما بلغ رقيّه العقلي.

وقد تاه الفلاسفة والأدباء والحكماء في حقيقة الوجود وظلّوا يتساءلون، وبعضهم أجيبوا، وبعضهم وصلوا إلى أنصاف الحقائق، وبعضهم ازدادت حيرته.

---

(١) محمد كمال جعفر، الإنسان والأديان: ٣٠٥ ط دار الثقافة قطر ١٩٨٥م.

«وقد عبّر القدّيس أو غسطينس عن روح القرون الوسطى إزاء الكون حين كان يهتف من أعماق نفسه الباطنة بحثاً عن الله فيقول: لقد سألت الأرض فأجابتني أنا لست هو، وردّد كلّ ما فيها هذا الجواب، وسألت البحر والأعماق والكائنات الزاحفة فأجابت لسنا إلهك، ابحث عنه في العلاء، وسألت الهواء المتحرك فأجاب الهواء، وردّدت جميع الكائنات التي تعيش فيه أنا لست الله، ثمّ سألت السماوات والشمس والقمر والنجوم فقالت لسنا الله الذي تبحث عنه، وعندها أجبت جميع الأشياء التي أبصرتها بأمّ عيني، لقد قلت عن الله إنّك لست هو، ألا تخبريني شيئاً عنه، فتهتف كلّها بصوت عالٍ: لقد خلقنا»[1].

وقد اعتبر النقّاد ومؤرخو الفكر الأوربي محاولات القديس أو غسطينس بأنها محاولات لاستكشاف المدينة الفاضلة التي عرفت في تاريخ الثقافة الأوربية وعدّوا طريقته الصوفية الفلسفية في «مدينة الله» تضاهي القصة التي سردها الرحالة الإيرلندي القدّيس برندان الذي جنحت سفينته إلى الشمال خلال إحدى رحلاته ووصل هو ورفاقه بعد خمسة عشر يوماً إلى بلدة رأوا فيها كاتدريئات من البلّور وقد تتابع فيها النهار بعد النهار من غير أن يخيّم ظلام الليل عليها.

وادعى القديس برندان أنّه سمع صوت ملاك في الليل يخبره بأنّ الله هداه إلى الأرض الموعودة التي يبحث عنها[2].

ولم تكن أرض فارس خالية من الأطروحات الفلسفية والحكمية، بل كانت زاخرة بها، فنجد بعض المفاهيم الإيجابية في أدب فارسٍ القديم

---

(١) دراسات في الأدب العربي الحديث لهدارة: ٣٣ و٢٢١.

(٢) ينظر المدينة الفاضلة عبر التأريخ لماريا لويزا: ٩١ ترجمة الدكتورة عطيات أبو السعود ط الكويت، عالم المعرفة.

وصارت موضع اهتمام الباحثين والدارسين.

فمن هذه المفاهيم والوصايا الحكمية ما حثّ به زرادشت ملخصاً في ست خصال حميدة هي:

١ ـ طهارة الفكر والكلمة والعمل.

٢ ـ النظافة والبعد عن كلّ ما هو دنس.

٣ ـ الإحسان بالفعل والقلب.

٤ ـ الرفق بالحيوانات النافعة.

٥ ـ القيام بالأعمال النافعة.

٦ ـ مساعدة الذين لا يتيسّر لهم تحصيل التعليم بتعليمهم[1].

وبعض الوصايا والإنارات التي نجدها متقدة في تاريخ المجوسيين هي بقايا من هوامش ديانة سماوية حرفت.

ومفهوم الإله الحكيم لديهم هو النار المشتعلة التي اقترنت بمعابدهم وتاريخهم الاعتقادي في بلاد فارس القديمة وفي بلاد[2] الهند بعدها، وما زالت آثار رماد هذه النيران تشب في قلوب بعض معتنقي هذه الديانة فيتعبدون نيرانهم الحارقة التي أطفأها النبي محمد ﷺ في زمن كسرى ولن تشتعل بعده أبداً.

---

(١) قصة الديانات: ٢٩٦.

(٢) لقد هرب زعماء ومريدو الديانة الزرادشتية بعد الفتح الإسلامي لإيران إلى بلاد الهند بعد عنادهم وإصرارهم على عباداتهم المجوسية حاملين شظايا نيرانهم معهم ليجدوا معابد إبليس المنتشرة هناك تنتظرهم ليوقدوا نيران جهنّم هناك إلى يوم القيامة.

وقد أخبر الصادق عليه السلام عن زرادشت بقوله: أتاهم بزمزمة[١] وادّعى النبوّة فآمن منهم قوم وجحده قوم فأخرجوه فأكلته السباع في بريّة من الأرض[٢].

وقد وصف المؤرخ الدكتور أحمد أمين سليم زرادشت بأنّه كان مصلحاً اجتماعياً هدف بالقواعد التي أتى بها إلى بعث الشعب الإيراني لكي ينهض[٣].

وقد عاشت بعض هذه المحاولات في أفكار الحكماء والعارفين لتبرز في ثوب ديني ومذهبي جديد لا يكاد يتخلّص الوجدان البشري منها، فمن آلهة متعددة إلى ثنائية متضادّة برزت في حركة الديانة المزدكية والمانوية التي تطرح قطبين متضادّين يتصارعان أمام الإنسان وينحاز لأحدهما مرغماً، فيتقابل العنصران المتضادّان النور والظلمة والخير والشرّ، ولا مناصّ من هذا التضاد الذي خلق منه الكون فينتهي بنهاية أفكارهم ورؤاهم إلى وحدانية أصل الوجود وهو النور والخير.

وهكذا تندحر أفكار فلاسفة ومفكرّين لتنتصر أفكارهم بتصوّرات فنّية خيالية ترسم قدر الإنسان بلوحات فنية وإن كانت ذات جمال فنّي إلاّ

---

(١) الزمزمة: صوت خفي لا يكاد يفهم. وهو كلام يقوله المجوس عند أكلهم بصوت خفي، لا يستعملون اللسان ولا الشفة في كلامهم، ولكنّه صوت تديره المجوس في خياشيمها وحلوقها فيفهم بعضها عن بعض. اللسان (زمم).وقد فسّر المجلسي (ره) هذا الكلام بأنه أتاهم بكلام غير مفهوم بعيد عن الأذهان مبائن للحقّ.البحار ١٠: ١٩٣.

(٢) بحار الأنوار ١٠: ١٧٩.

(٣) إيران منذ أقدم العصور حتّى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد: ٧٦ ط دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٨م.

أنّها ضائعة تائهة لا تستطيع أن تضع إجابات لأسئلة الإنسان المحيّرة والتي لا تنتهي. فالديصانية أثبتوا للعالم أصلين إثباتاً فنّياً كما يثبت الفنان بريشته على لوحة فيصبغها بألوان مشرقة تقابل ألواناً مظلمة، ولا يكاد إثباتهم يصمد في مقولات الفلاسفة والمناطقة.

فهم يقولون: النور يفعل الخير، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً، فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور، وما كان من شرٍّ وضرٍّ ونتن وقبح فمن الظلام، وزعموا أنّ النور حيّ عالم قادر حسّاس درّاك، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام ميّت جاهل عاجز جماد موات، لا فعل له ولا تمييز[1].

فلا يقوم كلام مثل هذا في معادلات الفيزياء والكيمياء وعلوم الطبيعة ولا في منطق الفلاسفة والبحث العقلي، وإنّما هو منطق أدب وفن يصوّر الكون من وحي الخيال.

وقد سأل واحد منهم، وهو أبو شاكر الديصاني هشام بن الحكم الذي صاحب الصادق عليه السلام وتعلّم منه ونهل من فيض علومه: هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا؟

فأجاب الصادق عليه السلام: إنّ الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقلّ منها، قادر أن يدخل الدنيا كلّها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة.. فمضى الديصاني حتّى أتى باب أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي! فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما اسمك؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه، فقال له أصحابه: كيف لم تخبره باسمك؟ قال: لو كنت قلت له: عبد الله، كان يقول: من هذا الذي أنت له عبد؟

فقالوا له: عد إليه فقل له يدلّك على معبودك ولا يسألك عن اسمك،

---

(١) ينظر بحار الأنوار ٣: ٢١١.

فرجع إليه وسأله ذلك، فقال عليه السلام: اجلس، فإذا غلام له صغير في كفّه بيضة يلعب بها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ناولني يا غلام البيضة، فناوله إيّاها، فقال أبو عبد الله عليه السلام ياديصاني، هذا حصن مكنون، له جلد غليظ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضّة الذائبة، ولا الفضّة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة، هي على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن إصلاحها، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها، لا يُدرى للذكر خلقت أم للأنثى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبّراً؟

فأطرق ملياً ثمّ قال: أشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنك إمام وحجّة من الله على خلقه[1] متأثراً بلغة الصادق عليه السلام الفنّية التي أقنعته وحلّت توحيد الله في وجدانه وعقله.

وقد وصف الصادق عليه السلام تراثهم الروحي والعلمي فقال: نظروا في كتب قد صنّفتها أوائلهم وحبّروها لهم بألفاظ مزخرفة من غير أصل ثابت ولا حجة توجب إثبات ما ادّعوا، كلّ ذلك خلافاً على الله وعلى رسله وتكذيباً بما جاؤوا به عن الله. فأمّا من زعم أنّ الأبدان ظلمة والأرواح نور، وأنّ النور لا يعمل الشرّ والظلمة لا تعمل الخير فلا يجب عليهم أن يلوموا أحداً على معصية، ولا ركوب حرمة ولا إتيان فاحشة، وأنّ ذلك على الظلمة غير مستنكر، لأنّ ذلك فعلها، ولا له أن يدعو ربّاً ولا يتضرّع إليه، لأنّ النور ربّ، والربّ لا يتضرّع إلى نفسه ولا يستعيذ بغيره، ولا لأحد من أهل هذه المقالة أن يقول: أحسنت أو أسأت، لأنّ الإساءة من فعل الظلمة وذلك فعلها، والإحسان من النور ولا يقول النور لنفسه: أحسنت يا محسن[2]..

---

(١) بحار الأنوار ٤: ١٤٠ و٣: ٣١ و١٠: ٢١١.

(٢) البحار ١٠: ٧٧.

ووصف الصادق عليه السلام ماني بقوله: متفحّص أخذ بعض المجوسية فشابها ببعض النصرانية فأخطأ الملّتين ولم يصب واحداً منهما، وزعم أن العالم دبّر من إلهين: نور وظلمة، وأنّ النور في حصار من الظلمة.. فكذّبته النصارى وقبلته المجوس[1].

(١) بحار الأنوار ١٠: ١٧٧ ـ ١٧٩.

الأدب البابلي القديم والنصوص الإسلامية

وتكاد تكون الآداب الشرقية القديمة وبالأخصّ أدب العراق القديم أقرب إلى الآداب والنصوص الإسلامية من غيرها، فمستوى العقل البابلي القديم يحكي إشارات ومفاهيم جاءت بها النصوص الإسلامية إلاّ أنّها أخطأت طريق التوحيد وعقّت الأنبياء وتجاهلتهم، إلا أنّها لم تبتعد مسافة بعيدة عن واقع الأحداث، فأكثر الأحداث التي وصلتنا بطريق النبي ﷺ والأئمة المعصومين تتطابق أحداثها أحياناً مع نصوص الأدب القديم من قصّة الطوفان في عهد نوح عليه السلام وتحطيم إبراهيم عليه السلام أصنام وآلهة نمرود في بابل، وقصص أخرى تتشابه في أحداثها مع أدب المسلمين إلاّ أنّها تختلف في علّتها وتسميتها للأعلام..

وقد حفلت هذه الآداب بتساؤلات فلسفية عميقة.

ومع كل السلبيات والتحريفات التي نقلتها لنا نصوص الآداب القديمة فإنها لم تدوّن وتسجل أدباً إنكارياً ينفي وجود خالق لهذا الكون، وإنّما كانت تتحدث عن مفاهيم ورؤى ممسوخة أو تضع قصة الخليقة في جهد مشترك لمجموعة من الآلهة، أو تتجاهل هذا الموضوع لعجزها عن إدراكه.

فتتحدث لنا نصوص التاريخ بأن بوذا حينما سئل عن خالق هذا الكون أو عن قضية الخلق بصورة عامة أجاب في اقتضاب أنّه ليس لديه وقت ليفصّل القول في ذلك لأنّه مصروف إلى ما هو أهم في نظره، وهو كيفية تمكين الإنسان من التخلّص من التعاسة والشقاء، وضرب لذلك مثلاً بقوله: إنّ من أصابه سهم في بدنه لا يجلس ليبحث عمّن أطلق السهم ولا مما صنع هذا السهم ولا متى أطلق وإنّما همه أن يعمل على

إخراج السهم وتخليص الضحية منه[١] فإنّ بوذا لم ينف وجود خالق، أو أدعى أنّه إله، بل راوغ في هذا الموضوع لعجزه عن إدراك معنى الواحد أو سر الخليقة أو لتصوّره أنّ الناس لا يحسنون فهم تلك الحقيقة العظمى، وهذا النص يكشف لنا أن بوذا لم يكن مدعياً للنبوة أو ممثلاً لها بل هو حكيم أرضي طرح مقولتن وفلسفات كبقية الحكماء والفلاسفة فتداولوه بعين الإعجاب وسحرهم فمنحوه درجةً وهالة بين الألوهية والنبوّة فتنت بها شعوب الشرق الأقصى وما زالت[٢].

ونجد في نصوص الأدب الديني القديم أيضاً قد ظهرت ملامح توحيدية أوقدتها مصابيح وأنوار الأنبياء الذين بعثهم الله لهؤلاء التائهين، فتركت أصداؤها وظلالها في نفوسهم ومضات توحيدية منها هذه النصوص البابلية:

اعبد إلهك كلّ يوم
وقدّم له القرابين والصلوات
التي تتم على أكمل وجه مع تقديم البخور
قدّم قربانك طائعاً لإلهك
لأنّ ذلك يتناسب مع الآلهة
قدّم له الصلاة والضراعة والسجود كلّ يوم
وسوف تثاب على ما تفعل

---

(١) الإنسان والأديان: ٣٤.

(٢) عملت الديانات الأخرى في الهند على القضاء على البوذية بأن صهرت التعاليم البوذية في بوتقة الهندوسية وجعلت من بوذا واحداً من آلهة الهندوس.. ولم يعد يوجد في الهند من أتباع بوذا سوى عدد قليل يعيش في بلاد ما وراء الهملايا إلاّ أن تعاليم بوذا ذهبت شرقاً إلى النيبال والصين واليابان وسيام وسيلان.

عندئذٍ سيكون بينك وبين الله اتصال كامل
إن التبجيل يولّد الحظوة
والقربان يطيل الحياة
والصلاة تكفّر عن الذنب[١]

ولوحظ في النقوش الآشورية الأثر الديني المحرّف للضراعة والخشوع فتقول هذه النصوص «فلترض عنّي الآلهة عندما أرفع يدي عليها ولتمنح حكمي أمطاراً غزيرة وأعواماً كثيرة مليئة بالثروة والرخاء. ولتعاونني على الخروج من الحروب سالماً آمناً ولتخضع لي كلّ الأقاليم المعادية وكلّ الملوك والأمراء الذين أعلنوا الخصومة ضدّي ولتسبغ بركاتها عليّ وعلى نسلي»[٢].

وتعتبر إمبراطورية بابل في تاريخ العراق القديم مرحلة حضارية متقدمة قياساً للدول القديمة الأخرى، ومع ذلك بقيت العقائد الدينية في عهد إمبراطورية بابل على ما كانت عليه في العصور السابقة من تنامي الآلهة بعددهم الوافر الذي لا يقل عن خمسة وستّين ألف إله... ولا غرابة في ذلك لأنه كان لكلّ مدينة إله يحميها ثمّ لكل قرية ولكلّ أسرة وأخيراً لكلّ فرد إله يحميه، هذا غير الآلهة الكبرى التي تمثل قوى الطبيعة والتي كان الجميع يتعبدون لها.

وأمّا عن الدنيا الثانية فقد آمن البابليون أنّ الناس بعد موتهم يذهبون كلّهم العبقري منهم والأبله، القدّيس والمذنب إلى مكان مظلم في جوف الأرض سمّوه «أرالو» وهو بمثابة دار العقاب حيث تقيّد فيه أيدي وأرجل الموتى أبد الدهر[٣].

---

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب: ٢٩.

(٢) نفس المصدر.

(٣) سليمان مظهر قصة الديانات: ٦٠، ٦١.

فتذهب هذه الاعتقادات إلى أنَّ دار العقاب في الطبقات السفلى بينما تتحدث أكثر النصوص الإسلامية أنّ دار الجحيم ليست في هذه الأرض وإنّما هي في عوالم غير عوالم الأرض.

وقد وصفت نصوص الأدب القديم هذا البيت المظلم الذي يساق له الموتى بأروع وصف، وكأنّ أثر النبوّة في أهداب القصيدة ظلّ باقياً:

إلى البيت الذي لا يغادره من يدخله
إلى الطريق الذي لا عودة منه
إلى المكان الذي لا يرى سكّانه نوراً ولا ضياء
حيث الغبار طعامهم والطين قوتهم
عليهم أجنحة بدل الملابس
يعيشون في الظلام فلا يرون النور

في بيت التراب شاهدت الملوك وتيجانهم مطروحة على الأرض والأمراء الذين حكموا في القرون الخوالي[1].

(١) المعتقدات الدينية للشعوب: ٣٧.

الأدب البوذي والهندي القديم

وتتحدّث آداب القارة الهندية عن تاريخ بوذا الذي كان ابن ملك غادر قصر أبيه ضائقاً بمظاهر الترف والبذخ والنعمة المطغية يطوف في الأرض منتقلاً من راهب إلى راهب بحثاً عن إجابة صريحة لهذا السؤال الذي حيّره وأقضّ مضجعه وهو: لماذا يعاني الإنسان كلّ هذه الآلام، كان يبحث عن الحقيقة، شغلته تعاسة البشر وما يلقونه من أمراض وشيخوخة وهرم وموت[1] وقد شاكلت أسطورة بوذا قصة الخضر عليه السلام الذي كان من أبناء الملوك فترك نعيم الدنيا مؤثراً عبادة الله والزهد والتقشّف[2].

إلاّ أنّ الخضر عليه السلام وجد الحقيقة، لأن الدين الحنيفي هو الحقيقة، والتوحيد الحرف الأول للحقيقة، وظلّ بوذا باحثاً عنها فرأيناه تائهاً يتعثّر[3].

ويقول دارسو الديانات والآداب القديمة:

وعلى الرغم من وجود الكثير من الأساطير التي تؤكّد أهمية سعي الإنسان وراء الحياة، مثل أسطورة إيتانا الراعي الذي حاول أن يرقى إلى السماء على أجنحة النسر فقد باءت كلّ هذه المحاولات بالفشل، إذ كان الموت نصيب البشر رجالاً ونساءً، بل إنّ دوموزي الذي كان في الأصل

---

(١) الإنسان والأديان: ٥٧.

(٢) روى الصادق عليه السلام قصّة الخضر عليه السلام في البحث عن الحقيقة وإيجادها، ونقلها المجلسي في بحار الأنوار ١٣: ٢٩٦.

(٣) ولا ندري لعلّ الآداب السنسكريتية اطلعت على قصة الخضر عليه السلام فحرّفتها ومسختها.

ملكاً على أوروك والذي قيل إنّه تزوّج من الإلهة إنانا، كان لابدّ من أن يموت وعند ما هبط إلى العالم السفلي راحت حبيبته تبحث عنه بغير جدوى، وبقي دوموزي ليحكم تلك الأرض التي لا عودة منها، وعلى عكس الاعتقاد الشائع، وأيضاً على عكس الافتراض الذي افترضته مجموعة من الباحثين في تفسيرهم للأسطورة وللطقوس الدينية بأنّها تمثّل البعث الذي يعبّر عن الموت الموسمي للنبات وعودة الحياة إليه، وعلى العكس من ذلك فإنّ دوموزي أو تموز لم يعد إلى الحياة على الأرض مرّة أخرى طبقاً لما ترويه الأسطورة التي تتحدث عن هبوط عشتار إلى العالم السفلي[1].

والظاهر أنّ أساطير الأدب القديم قد خلطت بين أحداث جرت للأنبياء والأولياء لم تستطع ذاكرة الإنسان القديم أن تصوّرها تصويراً صحيحاً لانعدام أجهزة الاتصال والوسائل الإعلامية الدقيقة التي تحافظ على هذه النصوص من العبث والتحوير، فقصّة إدريس عليه السلام التي رواها النبيّ ﷺ في قصّة تاريخية تقول: بأنّ ملكاً من الملائكة كانت له منزلة فأهبطه الله من السماء إلى الأرض فأتى إدريس النبي عليه السلام فقال له: اشفع لي عند ربّك فصلّى، إدريس عليه السلام ثلاث ليال لا يفتر، وصام أيّامها لا يفطر ثمّ طلب إلى الله في السحر للملك فأذن له في الصعود إلى السماء فقال له الملك: أحبّ أن أكافيك فاطلب إليّ حاجة، فقال له إدريس عليه السلام: تريني ملك الموت لعلّي آنس به فإنّه ليس يهنؤني مع ذكره شيء، فبسط جناحيه ثمّ قال: اركب فصعد به فطلب ملك الموت في سماء الدنيا فقيل: إنّه قد صعد، فاستقبله بين السماء الرابعة والخامسة، فقال الملك لملك الموت: مالي أراك قاطباً؟ قال: أتعجّب أنّي كنت تحت ظلّ العرش حتّى

---

(١) المعتقدات الدينية لدى الشعوب لجفرى بارندر: ٢٥ ترجمة عبد الفتاح إمام، ط الكويت ١٩٩٣.

أمرت أن أقبض روح إدريس بين السماء الرابعة والخامسة فسمع إدريس ذلك فانتفض من جناح الملك وقبض ملك الموت روحه مكانه.

وذلك قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ۞ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾[1].

فالنصوص الإسلامية التي أو ضحت حقائق الأنبياء وما جرى لهم من قصص[2] توحي بأنّ ما جرى لإدريس عليه السلام وغيره كان عالقاً بأذهان الناس فتناولته آدابهم وصهرته في أدب الأسطورة والحكاية لديهم بتغيير الأعلام أو بإضافة المعتقدات الوثنية لها وطمس العبرة الحقيقية التي اقتضتها الإرادة الإلهية في رفع نبيّ إلى السماء وقبضه هناك.

وقد كان تاريخ الآداب والفنون القديمة متحفاً أميناً حفظ لنا هذه الديانات التي عكف العلماء على دراستها وإلى الآن، وهي تحكي حضارات قديمة تعكس مستوى العقل والتفكير البشري آنذاك، وقد كانت تعاليم بوذا الذي خضع له الملايين وما زالوا محفوظة في نصوص مقدسة في تاريخ الأدب السنسكريتي وقد صيغت تعاليم بوذا وما أضيف لها بعد ذلك شعراً، ويقول زعماء الطائفة البوذية: إنّ هذه الصياغة الشعرية من المعجزات التي لا يستطاع محاكاتها أو الإتيان بمثلها[3].

والصلة بين الآداب والأديان صلة وثيقة لا يمكن تجاهلها في كلّ

---

(١) بحار الأنوار ١١: ٢٧٨، والآية في سورة مريم: ٥٦ ـ ٥٧.

(٢) فقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ يوسف: ٣ يفيد معنى الصدق والوضوح لما تراكمت في تاريخ الديانات والحضارات السابقة من أساطير وزيادات وتحريفات لحقائق الأشياء.

(٣) الإنسان والأديان: ٥٨.

الأحـوال، ولم يكن العرب في أدبهم شاذّين عن هذا الاتصال، وقد كانت تتـنازعهم أديـان ونحـل مختلفة سماوية وغير سماوية، فالأثر الديني في الأدب العربي كان واضحاً لدى الدارسين والباحثين حتى أنّ مستشرقاً كبيراً وهو كارل بروكلمان قال: إنّ الشعر ترعرع عند العرب وازدهر في رعاية الدين إلى حـدّ مـا، فأغلـب الظـنّ أنّ الشـعر عـند العرب قد ارتبط منذ نشأته الأولى بالدين[١].

وقـد أطلـق الباحـثون على قصائد هوميروس اسم «إنجيل الإغريق» وهي وإن لم تكن كذلك، فقد كانت مسئولة أكثر من أي عامل فردي عن تثبيت وتدعيم صورة الآلهة الشبيهة بالبشر في أذهان الناس[٢].

ولـلأدب الديني أهمية كبيرة للكثير من العلوم الإنسانية وخصوصاً عـلمي الـتأريخ والاجتماع[٣] باعتبار أنّ الأعمال الفنية والأدبية تعبير عن عنصرين مهمين، العنصر الأول هو دور الفرد في المجتمع وتاريخه الحضاري والـثقافي، وفـيما يتّصـل بالفرد من تسجيل إحساس وشعور وخيال لدى الإنسـان ومـن أثـر خـياله يدرس تاريخ الأدب، وأمّا العنصر الثاني وهو

---

(١) تـاريخ الشـعوب الإسـلامية: ٢٩ ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي ط دار العلم للملايين بيروت.

(٢) المعتقدات الدينية لدى الشعوب: ٦٨.

(٣) إنّ فكـرة تفسـير الأدب والحـدث الأدبـي عـن طـريق المجـتمعات التي تنتجهما وتـتلقاهما وتسـتهلكهما قـد عرفـت عصـرها الذهبي في فرنسا في بداية القرن التاسـع عشـر، إذ سـادت حينـئذٍ قـناعة مفادهـا أنّـه تمّ العـثور عـلى سر عمل المجـتمعات وحركـتها انطلاقـاً مـن النموذج الفرنسي الذي أصبح أكثر وضوحاً وأيسـر للقـراءة بفضـل الثورة الفرنسية بيير باربيرس، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي: ١٦٥.

العنصر الموضوعي في الآداب فهو يتّصل بالبيئة والمجتمع والزمان الذي ولدت فيه الآثار، فإنّها تحكى لنا قصة المعتقدات والعادات والتقاليد والاتجاهات الفكرية والخلقية للمجتمعات القديمة، فتكون هذه الصور مادة علمية جيدة تدخل في بحوث علماء الاجتماع التي تدرس الظواهر الاجتماعية وتاريخها ونشأتها.

وقد سجل تاريخ الأدب نار الحرّتين التي كانت في بلاد عبس، وهي نار ارتبط ذكرها بمعجزة نبيّ هو خالد بن سنان. وقد أشار لهذه النار الشعراء والمؤرخون، قال خليد:

كنار الحرّتين لها زفير تصمّ مسامع الرجل السميع

قال القزويني: نار الحرّتين كانت ببلاد عبس، فإذا كان الليل تسطع من السماء، وكانت بنوطيء تنفش منها إبلها من مسيرة ثلاثة أيّام، وربّما بدر منها عنق فتأتي كلّ شيء يقربها فتحرقه، وإذا كان النهار كانت دخاناً، فبعث الله تعالى خالد بن سنان العبسي فاحتفر لها بئراً وأدخلها فيها، وأنّ الناس ينظرون حتّى غيّبها[1].

وروي أنّه جاءت ابنة خالد بن سنان إلى رسول الله ﷺ فرحّب بها وأقعدها، ثمّ قال: «**ابنة نبيّ ضيّعه قومه، خالد بن سنان دعاهم أن يؤمنوا فأبوا**»، وذكر ﷺ قصّة هذه النار فقال:

كانت نار يقال لها نار الحدثان، تأتيهم كلّ سنة فتأكل بعضهم وكانت تخرج في وقت معلوم، فقال لهم: إن رددتها عنكم تؤمنون؟ قالوا: نعم. قال: فجاءت فاستقبلها بثوبه فردّها ثمّ تبعها حتّى دخلت كهفها ودخل معها، وجلسوا على باب الكهف، وهم يرون أن لا يخرج أبداً، فخرج»[2].

---

(١) عجائب المخلوقات: ٦٨ المطبوع مع حياة الحيوان.

(٢) روضة الكافي ٨: ٣٤٢ ح ٥٤٠، بحار الأنوار ١٤: ٤٥٠.

ونال أتباع الديانات السماوية حظّهم من الآداب الوثنية فسرت في معتقداتهم آداب الشرك والكفر والضلال فتتحدث مدوّناتهم ووثائقهم عن هذا الضلال فيقول تلمود اليهود «بأن الله ليس معصوماً من الخطأ فهو يندم على تركه شعبه المختار في حالة التعاسة عندما كتب الذلّة والمسكنة عليهم وصرح بهدم أورشليم ولهذا فهو يبكي وينوح كلّ يوم فتسقط من عينه دمعتان في البحر يسمع دويّها من بدء العالم إلى نهايته، وتضطرب المياه وترتجف الأرض في أغلب الأوقات فتحصل الزلازل.

وهو ليس معصوماً من البطش، لأنّه حين يغضب يستولي عليه الطيش، كما حدث يوم أن غضب من بني إسرائيل في الصحراء وحلف أن يحرمهم من الحياة الأبدية، ولكنه ندم على ذلك بعد إفاقته ولم ينفّذ القسم، والله يمكن أن يحنث في يمينه بدليل أنّه كذب بقصد الإصلاح بين إبراهيم وسارة زوجته ولذلك فالكذب حسن سائغ لأجل الإصلاح»[1].

ولم يكن النصارى بمنأى عن التحريف والضلال الذي اكتسح معاقل اليهود، فالأساس العام للعقيدة المسيحية هو أنّ الله له ثلاثة أقانيم:

الأب والابن وروح القدس. وهذه كلّها شيء واحد، فالله قد انحدر، وحلّ في مريم البتول فتجسَّد إنساناً ولد منها وهو يسوع، وبأنّ الله نزل من سمائه وظهر في جسد إنسان ليفدي البشر من الخطيئة ويحمل عنهم الآلام، ولم يسلم أتباع ديانات السماء الأخرى من التحريف والتحوير للحقائق والأحداث، كما ذكرت مرويات الأئمة المعصومين عليهم السلام.

فلم يسلم المسيحيون من الأثر والهيمنة الوثنية التي تسللت إلى سلوكهم ومعتقداتهم إضافة إلى التشاحن والتقسّم العقائدي لديهم «فقد كانت اللغة اليونانية هي اللغة السائدة في الشرق واللغة اللاتينية هي

---

(١) عنه قصة الديانات: ٣٤٢.

السائدة في الغرب، وعند الترجمة من الأصل اليوناني إلى اللغة اللاتينية كان معنى الكلمات الدينية يتغيّر قليلاً كما تغيّرت معتقدات الدين وطقوسه. وأثار هذا كثيراً من الجدل غير الودّي بين كنيسة الشرق وكنيسة الغرب.

وبمضي الزمن زادت الخلافات بين كنيسة الشرق وكنيسة الغرب سنة بعد أخرى زيادة كبيرة.. فقد كان المسيحيون الأوائل الذين انتقلوا من اليهودية إلى المسيحية والمسيحيون الذين تلوهم مباشرة من غير اليهود يحرمون عبادة أو استخدام الصور من أيّ نوع في الكنيسة ولكن المسيحيين في الشرق والغرب بمرور الزمن بدأوا يصنعون الصور والتماثيل، وصنعوا تماثيل وصوراً للشهداء والقديسين وتلاميذ يسوع وأمّه مريم وليسوع نفسه، بل حاول بعضهم أن يصنع صور الله.. وجاء المسيحيون وركعوا أمام هذه الصور المصنوعة»[1].

ولو قمنا بمقايسة ودراسة بشكل مقارنة بين النصوص الإسلامية ونصوص الأديان الأخرى سماوية كانت أو غيرها لظهر لنا أنّ نصوص الحديث النبوي ومن بعده المعصومين عليهم السلام، ونصوص نهج البلاغة كانت نصوصاً كاملة في معايير الفن والأدب، وهي نصوص ناطقة بتوحيد الله، وتعدّنا للكمالات البشرية.

فيكاد القارئ يلمس علو الأفكار وعمقها ورفعتها وسموّ أهدافها.

وبضدّها نصوص الأدب الديني القديم كانت حائرة عمّقت من حيرة الإنسان وضياعه، ولم تسعف الإنسان في وضع الإجابة التي كان ينتظرها.

وتاريخ الإنسان القديم وضع لنا سؤالاً وجاء النبي صلى الله عليه وآله ليضع الإجابة التي ينتظرها.

---

(١) ينظر قصة الديانات: ٣٨٠ و٤٠٣.

وتاريخ الإنسان القديم أبان لنا واقعاً فقيراً ضالاً محتاجاً إلى من ينهض به ويرتفع به إلى آفاق أبعد وأرقى.

وقد لمسنا في نصوص الأدب النبوي ومن بعده في أدب أوصيائه إجابات أسئلة التيه والحيرة التي كان يسألها الإنسان.

مقدمات التوحيد في جزيرة العرب

وقد شهدت أرض الجزيرة العربية والحجاز مقدمات توحيدية تنتظر النبي ﷺ ليكملها فقد وضع بذور التوحيد في أرض العرب جدّ النبي ﷺ وهو إسماعيل عليه السلام بن إبراهيم خليل الله عليه السلام، وقد كان أبناؤه وذراريه في مكّة وأطرافها يتعبّدون بالحنيفية ردحاً من الزمن[1]، لأن الحنيفية لهم تعني حفظ النسب والوفاء للأصل والآباء.

فإسماعيل عليه السلام ورث الحنيفية وتعلّمها من أبيه إبراهيم عليه السلام وقد وصف تعالى إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ

---

(١) قال الصادق عليه السلام: لم يعبد أحد من ولد إسماعيل صنماً قط، ولكنّ العرب عبدت الأصنام. تفسير العياشي ٢: ٢٣١ ح ٣١.

ومقصود الصادق عليه السلام هم العرب العاربة الخلّص. أمّا المستعربة فهم أعقاب إسماعيل عليه السلام عرف المؤرخون منهم على التحقيق عدنان وله ينتهي عمود النسب العربي. والعرب على ثلاث أقسام: بائدة، وعاربة، ومستعربة. وجمهور العرب هم مستعربة من ذرية إسماعيل عليه السلام، لأنّ إسماعيل عليه السلام كان يتكلّم بالعبرانية أو السريانية فلما سكنت جرهم مكة وسكنوا مع إسماعيل عليه السلام. تزوّج منهم وتعلّم هو وأبناؤه العربية. ينظر تهذيب اللغة للأزهري ٢: ٣٦٢ (عرب)، تاريخ الإسلام السياسي والثقافي لحسن إبراهيم ١: ٨.

حَنِيفًا وَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ*شَاكِراً لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[١].

وهناك نظرية لدى المؤرخين تقول بأنّ العرب جميعاً كانوا في الأصل موحّدين ثمّ انقلبوا بعدئذٍ إلى الوثنية وأشركوا بالله[٢].

وقد روي عن الصادق عليه السلام أنه أخبر عن الوضع الديني للعرب قبل الإسلام مقايسةً بالمجوس مثلاً فقال: العرب في الجاهلية كانت أقرب إلى الدين الحنيفي من المجوس، وذلك أنّ المجوس كفرت بكلّ الأنبياء وجحدت كتبها وأنكرت براهينها، ولم تأخذ بشيء من سننها وآثارها، وأنّ كيخسرو ملك المجوس في الدهر الأوّل قتل ثلاثمائة نبيّ، وكانت المجوس لا تغتسل من الجنابة والعرب كانت تغتسل، والاغتسال من خالص شرائع الحنيفية وكانت المجوس لا تختتن وهو من سنن الأنبياء، وإنّ أول من فعل ذلك إبراهيم خليل الله، وكانت المجوس لا تغسّل موتاهم ولا تكفّنها، وكانت العرب تفعل ذلك، وكانت المجوس ترمي الموتى في الصحاري والنواويس والعرب تواريها في قبورها وتلحد لها ...

وأنكرت المجوس بيت الله الحرام وسمّته بيت الشيطان والعرب كانت تحجّه وتعظمه وتقول: بيت ربنّا، وتقرّ بالتوراة والإنجيل وتسأل أهل الكتاب وتأخذ عنهم، وكانت العرب في كلّ الأسباب أقرب إلى الدين الحنيفي من المجوس[٣].

---

(١) النحل: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) توفيق برّو، تاريخ العرب القديم: ٣٠٨ ط دار الفكر دمشق نسخة مصوّرة عن الطبعة الأولى.

(٣) بحار الأنوار ١٠: ١٧٩.

وكان إبليس يتربّص لهذه الحنيفية التي سار عليها أبناء إسماعيل، فكانت نيران العداوة والتنافس تستعر بين هذه الذراري فحمل بعضهم إلى الانتقال من أرض مكّة فعندها نشأت قصّة الأوثان كما حكاها ابن الكلبي فيقول: كان لا يظعن من مكّة ظاعن إلاّ احتمل معه حجراً من حجارة الحرم، تعظيماً للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلّوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة تيمّناً بها وصبابةً بالحرم وحبّاً له.

وهم بعد يعظّمون الكعبة ومكّة ويحجّون ويعتمرون على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ثمّ سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبّوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم[1].

وقد حكى الصادق عليه السلام من قصّة هذه الآلهة المشار لها في قوله تعالى: ﴿وقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ ولا تَذَرُنَّ وَدّاً ولا سُواعاً ولا يَغُوثَ وَيَعُوقَ ونَسْراً﴾[2] فقال عليه السلام: كانوا يعبدون الله عزّ وجلّ فماتوا، فضجّ قومهم وشقّ ذلك عليهم، فجاءهم إبليس فقال لهم: أتّخذ لكم أصناماً على صورهم، فتنظرون إليهم وتأنسون بهم وتعبدون الله، فأعدّ لهم أصناماً على مثالهم فكانوا يعبدون الله عزّ وجلّ وينظرون إلى تلك الأصنام، فلمّا جاء هم الشتاء والأمطار، أدخلوا الأصنام البيوت، فلم يزالوا يعبدون الله عزّ وجلّ حتى هلك ذلك القرن، ونشأ أولادهم، فقالوا: إنّ آباءنا كانوا يعبدون هؤلاء، فعبدوهم من دون الله عزّ وجلّ، فذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ولا تَذَرُنَّ وَدّاً ولا سُواعاً﴾[3].

---

(١) الأصنام: ٦ بتحقيق أحمد زكى باشا، ط مصر ١٩٢٤، نسخة مصوّرة.

(٢) نوح: ٢٣.

(٣) علل الشرائع للصدوق: ٣.

واستاء النبي ﷺ من هيمنة الأصنام والأوثان على أرض الحجاز[١] وخصوصاً في الكعبة المشرفة، فهشّم بعضها كما هشم إبراهيم عليه السلام الأصنام التي كانت في زمانه فرأينا أهمية هذا الحدث كما يحدّثنا القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ* إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ* قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ* قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ* قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ* قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ* وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ* فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾[٢].

فثقافة الأوثان كانت مسخاً لثقافات الإنسان وتشويهاً للنقاء والصفاء البشري الذي يجليه ويصقله إشعاع التوحيد الذي يتوهج في قلوب الأنبياء ووجدانهم فانبرى إبراهيم عليه السلام لغسل الدرن الوثني من جبين البشرية، واتّبعّ النبي ﷺ جدّه إبراهيم عليه السلام فاستعان بعلي عليه السلام ليطهّر محراب العبادة الربّانية في مشهد تأريخي رائع.

وتتحدث رواية عليّ عليه السلام عن هذا الفعل الشجاع قبل هجرته ﷺ فيذكر عليه السلام قائلاً: انطلقت أنا والنبي ﷺ حتّى أتينا الكعبة، فقال لي رسول الله ﷺ: «اجلس» وصعد على منكبي، فنهضت به فرأى منّي ضعفاً

---

(١) ولقد شهدت الجزيرة العربية فراغاً دينياً كما سجّل علي عليه السلام ذلك بقوله: أمّا بعد، فإنّ الله سبحانه بعث محمداً ﷺ وليس أحدٌ من العرب يقرأ كتاباً ولا يدّعي نبوّة ولا وحياً. نهج البلاغة ١٥٠ خطبة ١٠٤.

(٢) الأنبياء: ٥١ ـ ٥٨.

فنزل وجلس لي نبيّ الله ﷺ وقال لي: «اصعد على منكبيّ»، فصعدت على منكبيه.

قال: فنهض لي، قال: فإنّه يخيّل إليّ أنّي لو شئت لنلت أفق السماء، حتى صعدت على البيت وعليه تمثال صفر أو نحاس، فجعلت أزاوله عن يمينه وشماله، وبين يديه ومن خلفه، حتى إذا استمكنت منه، قال لي رسول الله ﷺ: «اقذف به»، فقذفت به فتكسّر كما تتكسّر القوارير.

ثمّ نزلت وانطلقت أنا ورسول الله ﷺ نستبق حتّى توارينا بالبيوت خشية أن يلقانا أحدٌ من الناس[1].

وقال علي عليه السلام واصفاً جهاده ﷺ في تنكيس الأصنام وإزاحتها عن جزيرة العرب: قد نكس عن الكعبة ثلاثمائة وستين صنماً، ونفاها من جزيرة العرب، وأذلّ من عبدها بالسيف[2].

وقد امتدّ شبح الأوثان والأصنام إلى عالم الآداب والفنون فطبعها بهذا الطابع، وقد أخذت هذه الآداب تلقي ظلّها في ثقافة الجزيرة العربية وفي القوس المحيط بمهبط الوحي والرسالة، فاندفعت هذه العقائد إلى موطن الحنيفية مكة فصارت الكعبة متحفاً للآلهة ومعرضاً يحكي قصّة هذه العقائد الدينية المنحرفة ويسجّل تاريخها، فقد وضع عمرو بن لحيّ صنم إساف على الصّفا، ونائلة على المروة، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة[3]

---

(١) بحار الأنوار ٣٨: ٨٥، مسند أحمد ١: ٨٤. وقد كانت هذه القصّة قبل الهجرة.

(٢) بحار الأنوار ١٠: ٣٢.

(٣) مجمع البحرين ١: ٤٨ (أسف) ط وترتيب مؤسسة البعثة قم. وقد سئل علي عليه السلام عن إساف ونائلة وعبادة قريش لهما، فقال: كانا شابين صبيحين، وكان بأحدهما تأنيث، وكانا يطوفان بالبيت فصادفا من البيت خلوة فأراد أحدهما صاحبه

فكأنّهما لوحتان متناغمتان يعزف من لحنهما إبليس في قيثارة العصيان.

النبي وحوار الأديان

وقد كان تأثير هذه الأديان والعقائد المختلفة قوياً ـ التي أشرنا لها ـ في تاريخ الإنسانية وقد ظلّت ولها أتباعها ومؤيدوها حتى بعد انتشار الإسلام، وتوسّع الدولة الإسلامية وامتدادها خارج الحدود الجغرافية للحجاز والجزيرة والشام، وكان لهذه الأديان من القوّة والتأثير والحضور في جسم الدولة الإسلامية أن طلب المأمون العباسي من الإمام الرضا عليه السلام[1] أن يخاصم أصحاب هذه المقالات والأديان ويحاججها بلغة الحوار العلمي، فأمر المأمون الفضل بن سهل أن يجمع له أصحاب المقالات مثل الجاثليق ورأس الجالوت ورؤساء الصابئين والهربذ الأكبر وأصحاب زرادشت، ونسطاس الرومي في مؤتمر عالمي انعكس فيه ثقافة أهل البيت عليهم السلام واطلاعهم على تاريخ هذه الأديان ممثلاً بالإمام الرضا عليه السلام آنذاك فعرّفهم بأديانهم وتاريخهم أكثر ممّا يعرف زعماء هذه الطوائف والأديان التي حضرت المؤتمر[2].

ففعل فمسخهما الله حجرين فقالت قريش: لولا أنّ الله تبارك وتعالى رضي أن يعبدا معه ما حوّلهما عن حالهما.

وفي رواية أخرى: أنّ إساف بن عمرو ونائلة بنت سهل كانا شخصين من جرهم ففجرا في الكعبة فمسخا في حجرين فعبدتهما قريش. قرب الإسناد للحميري: ٢٤، مجمع البحرين ١: ٤٨.

(١) ذكر المجلسي وقائع هذا المؤتمر في البحار ١٠: ٢٩٩ برواية الشيخ الصدوق في التوحيد: ٤٢٨.

(٢) وللإمام الرضا عليه السلام لقاءات أخرى مع ممثلي الأديان، أشار لها الشيخ الصدوق

وكان لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان هبل[١] أعظمها شأناً، وكان من العقيق الأحمر على صورة إنسان مكسور اليد اليمنى فصنعت له قريش يداً من ذهب.

ولم يكن هبل وحده معبود العرب فقد انتشرت الأصنام في أنحاء الجزيرة العربية على شكل بيوت وأشجار وحجارة مصورة وغير مصوّرة، حتى قيل: إنّه كان حول الكعبة ثلثمائة وستّون صنماً.

ورأت قريش أن تنتفع من قدوم القبائل العربية في موسم الحج فوضعت أصنام القبائل الشهيرة حول الكعبة ومن هذه الأصنام صنم هبل الذي نال شهرة لدى العرب[٢].

لقد تحيّرت القبائل والجماعات وسط هذا الاندفاع والزحف الصنمي في أرض الحجاز والجزيرة، وعاشت في ضباب كثيف من الشرك والاختلاط والتلاقي للأديان المختلفة، إلاّ أنّ ومضات التوحيد لم تنطفئ جذوتها، فكانت تنتظر من يقدح هذه الومضات من بين هذه الأصنام المندفعة والمتزاحمة في تخوم الجزيرة وأطرافها، فصارت أنوار محمد ﷺ ضياء التوحيد ووهجه هناك.

وقد كان النبي ﷺ يحترم ويجاور هذه الثقافات والأديان المتنوعة،

بقوله: كان المأمون يجلب على الرضا عليه السلام من متكلمي الفرق وأهل الأهواء المضلّة كلّ من سمع به حرصاً على انقطاع الرضا عليه السلام من الحجة مع واحد منهم.

(١) ينظر تاريخ الإسلام السياسي والثقافي للدكتور حسن إبراهيم ١: ٦٩ و٧٠.

(٢) وقد فتن أبو سفيان بهذا الصنم حتّى أنّه في معركة أحد كان يستغيث به فلما ظهر بعض الانكسار في صفوف المسلمين نادى اعل هبل مبتهجاً فقال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام قل له: الله أعلى وأجلّ. ينظر بحار الأنوار ٢٠: ٢٦.

إنطلاقاً من مبدأ ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[١]، فكان كثير من معتنقي الديانات الأخرى مهما كانت يلمس هذا الاحترام والتفهم لهم ولمعتقداتهم مما أسلم كثير منهم بلغة الحوار والمناقشة العلمية الهادئة بعيداً عن لغة السيف والتهديد، بل كان الأئمة المعصومون عليهم السلام احتذاء بجدهم النبي ﷺ يعقدون المؤتمرات والحلقات الفكرية والعلمية لمختلف التيارات الدينية والفكرية المعادية للإسلام، وقد سجلت لنا الوثائق التاريخية حوارات الإمام الصادق عليه السلام الرائعة في المدينة المنوّرة بدون ممارسة أي نوع من أنواع التسلّط والإرهاب الفكري مع الخصوم، مستلهماً سيرة جده النبيّ ﷺ في حواراته مع الطوائف والأديان، ولنقف على نصوص رواية تسجل قصّة الحوار الذي أداره النبي ﷺ مع هؤلاء طبقاً لرواية الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام[٢]، تقول هذه الرواية:

بأنّه اجتمع يوماً عند رسول الله نبيّنا محمد ﷺ أهل خمسة أديان: اليهود، والنصارى، والدهرية، والثنوية، ومشركو العرب فقالت اليهود: نحن نقول عزير ابن الله، وقد جئناك يا محمد لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل وإن خالفتنا خصمناك.

وقالت النصارى: نحن نقول المسيح ابن الله اتّحد به، وقد جئناك لننظر ما تقول، فإنْ اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

وقالت الدهرية: نحن نقول: الأشياء لا بدء لها وهي دائمة، وقد جئناك لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

---

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) ذكر هذه الرواية العلامة المجلسي في البحار ٩: ٢٥٧ – ٢٦٤.

وقالت الثنوية: نحن نقول: إنّ النور والظلمة هما المدبّران، وقد جئناك لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

وقالت مشركو العرب: نحن نقول: إنّ أوثاننا آلهة وقد جئناك لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفتنا خصمناك.

فقال رسول الله ﷺ: «**آمنت بالله وحده لا شريك له، وكفرت بالجبت وبكلّ معبود سواه**»، ثمّ قال لهم: «**إنّ الله تعالى قد بعثني كافّة للناس بشيراً ونذيراً حجّة على العالمين، وسيردّ كيد من يكيد دينه في نحره**»، ثمّ قال لليهود: «**أجئتموني لأقبل قولكم بغير حجّة؟**» قالوا: لا، قال: «**فما الذي دعاكم إلى القول بأنّ عزيراً ابن الله؟**» قالوا: لأنّه أحيا لنبي إسرائيل التوراة بعدما ذهبت، ولم يفعل بها هذا إلاّ لأنّه ابنه فقال رسول الله ﷺ: «**فكيف صار عزير ابن الله دون موسى وهو الذي جاءهم بالتوراة ورئي منه من المعجزات ما قد علمتم؟ فإن كان عزير ابن الله لما أظهر من الكرامة بإحياء التوراة فلقد كان موسى بالبنوّة أحقّ وأولى، ولئن كان هذا المقدار من إكرامه لعزير يوجب أنّه ابنه فأضعاف هذه الكرامة لموسى توجب له منزلة أجلّ من البنوّة، وإن كنتم إنّما تريدون بالبنوّة الولادة على سبيل ما تشاهدونه في دنياكم هذه من ولادة الأمّهات الأولاد بوطي آبائهم لهنّ فقد كفرتم بالله وشبّهتموه بخلقه، وأوجبتم فيه صفات المحدثين، ووجب عندكم أن يكون محدثاً مخلوقاً، وأن يكون له خالق صنعه وابتدعه**».

قالوا: لسنا نعنى هذا، فإنّ هذا كفر كما ذكرت، ولكنّا نعني أنّه ابنه على معنى الكرامة وإن لم يكن هناك ولادة، كما يقول بعض علمائنا لمن يريد إكرامه وإبانته بالمنزلة عن غيره: يا بني، وإنّه ابني، لا على إثبات

ولادته منه، لأنّه قد يقول ذلك لمن هو أجنبيّ لا نسب بينه وبينه، وكذلك لما فعل الله بعزير ما فعل كان قد اتّخذه ابناً على الكرامة لا على الولادة، فقال رسول الله ﷺ: «فهذا ما قلته لكم، إنّه إن وجب على هذا الوجه أن يكون عزير ابنه فإنّ هذه المنزلة لموسى أولى، وإنّ الله يفضح كلّ مبطل بإقراره ويقلب عليه حجّته».

«وأمّا ما احتججتم به يؤدّيكم إلى ما هو أكبر ممّا ذكرته لكم لأنكم قلتم إنّ عظيماً من عظمائكم قد يقول لأجنبي لا نسب بينه وبينه: يا بني، وهذا ابني، لا على طريق الولادة، فقد تجدون أيضاً هذا العظيم يقول لأجنبي آخر: هذا أخي، ولآخر: هذا شيخي وأبي، ولآخر: هذا سيّدي ويا سيّدي على سبيل الإكرام، وإنّ من زاده في الكرامة زاده في مثل هذا القول، فإذا يجوز عندكم أن يكون موسى أخاً لله أو شيخاً له أو سيّداً لأنّه قد زاده في الإكرام ممّا لعزير، كما أنّ من زاد رجلاً في الإكرام قال له: يا سيّدي ويا شيخي ويا عمّي ويا رئيسي على طريق الإكرام، وإنّ من زاده في الكرامة زاده في مثل هذا القول، أفيجوز عندكم أن يكون موسى أخا لله أو شيخاً، أو عمّاً أو رئيساً أو سيّداً أو أميراً؛ لأنّه قد زاده في الإكرام على من قال له: يا شيخي أو سيدي أو يا عمّي أو يا أميري، أو يا رئيسي؟ فبهت القوم وتحيّروا وقالوا: يا محمد أجّلنا نتفكر فيما قلته لنا، فقال: انظروا فيه بقلوب معتقدة للإنصاف يهدكم الله».

ثمّ أقبل ﷺ على النصارى فقال: «وأنتم قلتم: إنّ القديم ﷻ اتّحد بالمسيح ابنه، فما الذي أردتموه بهذا القول: أردتم أنّ القديم صار محدثاً لوجود هذا المحدث الذي هو عيسى؟ أو المحدث الذي هو عيسى صار قديماً لوجود القديم الذي هو الله؟ أو مضى قولكم: إنّه اتّحد به أنّه اختصّه بكرامة لم يكرم بها أحداً سواه؟ فإن أردتم أنّ القديم صار محدثاً فقد أبطلتم، لأنّ القديم محال أن ينقلب فيصير محدثاً، وإن أردتم أنّ المحدث

صار قديماً فقد أحلتم، لأنّ المحدث أيضاً محال أن يصير قديماً، وإن أردتم أنّه اتّحد به بأن اختصّه واصطفاه على سائر عباده فقد أقررتم بحدوث عيسى وبحدوث المعنى الذي اتّحد به من أجله، لأنّه إذا كان عيسى محدثاً وكان الله اتّحد له بأن المعنى الذي اتّحد به من أجله، لأنّه إذا كان عيسى محدثاً وكان الله اتّحد به بأن أحدث به معنى صار به أكرم الخلق عنده فقد صار عيسى وذلك المعنى محدثين، وهذا خلاف ما بدأتم تقولونه»، فقالت النصارى: يا محمد إنّ الله تعالى لمّا أظهر على يد عيسى من الأشياء العجيبة ما أظهر فقد اتّخذه ولداً على جهة الكرامة، فقال لهم رسول الله ﷺ: «قد سمعتم ما قلته لليهود في هذا المعنى الذي ذكرتموه»، ثم أعاد ﷺ ذلك كلّه فسكتوا إلاّ رجلاً واحداً منهم. قال له: يا محمد أو لستم تقولون: إنّ إبراهيم خليل الله؟ قال: قد قلنا ذلك، فقال: إذا قلتم ذلك فلم منعتمونا من أن نقول: إن عيسى ابن الله؟

فقال رسول الله ﷺ: «إنّهما لم يشتبها، لأنّ قولنا: إنّ إبراهيم خليل الله فإنّما هو مشتقّ من الخَلّة أو خلّة، فأمّا الخلة فإنّما معناها الفقر والفاقة، وقد كان خليلاً إلى ربّه فقيراً، وإليه منقطعاً، وعن غيره متعففاً معرضاً مستغنياً، وذلك لمّا أريد قذفه في النار فرمي به في المنجنيق فبعث الله تعالى جبرئيل عليه السلام وقال له: أدرك عبدي، فجاءه فلقيه في الهواء فقال: كلّفني ما بدالك فقد بعثني الله لنصرتك، فقال: بل حسبي الله ونعم الوكيل، إنّي لا أسأل غيره ولا حاجة لي إلاّ إليه، فسمّاه خليله، أي فقيره ومحتاجه والمنقطع إليه عمّن سواه، وإذا جعل معنى ذلك من الخُلة وهو انّه قد تخلّل معانيه ووقف على أسرار لم يقف عليها غيره كان معناه العالم به وبأموره، ولا يوجب ذلك تشبيه الله بخلقه، ألا ترون أنّه إذا لم ينقطع إليه لم يكن خليله؟ وإذا لم يعلم بأسراره لم يكن خليله، وأنّ من يلده الرجل وإن أهانه وأقصاه لم يخرج عن أن يكون ولده؛ لأنّ معنى الولادة

قائم، ثمّ إن وجب لأنّه قال: إبراهيم خليلي أن تقيسوا أنتم فتقولوا: إنّ عيسى ابنه وجب أيضاً أن تقولوا له ولموسى: إنّه ابنه، وانّه يجوز أن تقولوا على هذا المعنى: إنّه شيخه وسيّده وعمّه ورئيسه وأميره كما ذكرته لليهود».

فقال بعضهم لبعض: وفي الكتب المنزلة أنّ عيسى قال: أذهب إلى أبي، فقال رسول الله ﷺ: «**فإن كنتم بذلك الكتاب تعملون فإنّ فيه: أذهب إلى أبي وأبيكم، فقولوا: إنّ جميع الذين خاطبهم عيسى كانوا أبناء الله كما كان عيسى ابنه من الوجه الذي كان عيسى ابنه، ثمّ إنّ ما في هذا الكتاب يبطل عليكم هذا الذي زعمتم أنّ عيسى من جهة الاختصاص كان ابناً له، لأنّكم قلتم: إنّما قلنا: إنّه ابنه لأنّه اختصّه بما لم يختصّ به غيره، وأنتم تعلمون أنّ الذي خصّ به عيسى لم يخصّ به هؤلاء القوم الذين قال لهم عيسى: أذهب إلى أبي وأبيكم، فبطل أن يكون الاختصاص لعيسى، لأنه قد ثبت عندكم بقول عيسى لمن لم يكن له مثل اختصاص عيسى وأنتم إنّما حكيتم لفظة عيسى وتأوّلتموها على غير وجهها، لأنّه إذا قال أبي وأبيكم فقد أراد غيرما ذهبتم إليه ونحلتموه، وما يدريكم لعلّه عنى: أذهب إلى آدم أو إلى نوح إنّ الله يرفعني إليهم ويجمعني معهم، وآدم أبي وأبيكم وكذلك نوح، بل ما أراد غير هذا»**، فسكت النصارى وقالوا: ما رأينا كاليوم مجادلاً ولا مخاصماً وسننظر في أمورنا.

ثمّ أقبل رسول الله ﷺ على الدهرية فقال: «**وأنتم فما الذي دعاكم إلى القول بأنّ الأشياء لا بدء لها وهي دائمة لم تزل ولا تزال؟**»، فقالوا: لأنّا لا نحكم إلاّ بما نشاهد ولم نجد للأشياء محدثاً فحكمنا بأنّها لم تزل.

ولم نجد لها انقضاءً وفناءً فحكمنا بأنّها لا تزال، فقال رسول الله ﷺ: «**أفوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءً أبد الأبد؟**

فإن قلتم إنّكم وجدتم ذلك أثبتم لأنفسكم أنّكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلك، ولئن قلتم هذا دفعتم العيان وكذّبكم العالمون الذين يشاهدونكم، قالوا: بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبد الأبد، قال رسول الله ﷺ: فلم صرتم تحكموا بالقدم والبقاء دائماً؟ لأنّكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضاءها أولى من تارك التميّز لها مثلكم، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع، لأنّه لم يشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبد الأبد، أو لستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟».

فقالوا: نعم، فقال: «افترونهما لم يزالا ولا يزالان؟» فقالوا: نعم، قال: «أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟» فقالوا: لا، فقال ﷺ: «فإذاً ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جارياً بعده»، فقالوا كذلك هو، فقال: «قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليل ونهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا لله قدرة»، ثمّ قال ﷺ: «أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناهٍ فقد كان ولا شيء منهما»، قالوا: نعم، قال لهم: «أقلتم إنّ العالم قديم غير محدث وأنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به وبمعنى ما جحدتموه؟!».

قالوا: نعم، قال رسول الله ﷺ: «فهذا الذي نشاهده من الأشياء بعضها إلى بعض مفتقر، لأنّه لاقوام للبعض إلاّ بما يتّصل به، كما نرى البناء محتاجاً بعض أجزائه إلى بعض وإلاّ لم يتّسق ولم يستحكم، وكذلك سائر ما نرى».

قال: «فإذا كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوّته وتمامه وهو القديم فأخبروني أن لو كان محدثاً كيف كان يكون؟ وماذا كانت تكون صفته؟».

قال: فصمتوا وعلموا أنّهم لا يجدون للمحدث صفة يصفونه بها إلاّ وهي موجودة في هذا الذي زعموا أنّه قديم، فوجموا وقالوا: سننظر في أمرنا.

ثمّ أقبل رسول الله ﷺ على الثنوية الذين قالوا: النور والظلمة هما المدبّران فقال: «**وأنتم فما الذي دعاكم إلى ما قلتموه من هذا؟**» قالوا: لأنّا قد وجدنا العالم صنفين خيراً وشراً، ووجدنا الخير ضدّاً للشرّ، فأنكرنا أن يكون فاعل واحد يفعل الشيء وضدّه.

بل لكلّ واحد منها فاعل، ألا ترى أنّ الثلج محال أن يسخن كما أنّ النار محال أن تبرد، فأثبتنا لذلك صانعين قد يمين: ظلمة ونوراً، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**أفلستم قد وجدتم سواداً وبياضاً وحمرة وصفرة وخضرة وزرقة؟**

وكلّ واحدٍ ضدّ لسائرها لاستحالة اجتماع اثنين منها في محلّ واحد؟» قالوا: نعم، قال: «**فهلا أثبتم بعدد كلّ لون صانعاً قديماً ليكون فاعل كلّ ضد من هذه الألوان غير فاعل ضدّ الآخر؟**» قال الراوي: فسكتوا.

ثمّ قال: «**وكيف اختلط هذا النور والظلمة، وهذا من طبعه الصعود وهذا من طبعه النزول؟ أرأيتم لو أنّ رجلاً أخذ شرقاً يمشي إليه والآخر غرباً يمشي إليه أكان يجوز أن يلتقيا ماداما سائرين على وجوههما؟**» قالوا: لا، فقال: «**وجب أن لا يختلط النور والظلمة، لذهاب كلّ واحد منهما في غير جهة الآخر، فكيف حدث هذا العالم من امتزاج ما محال أن يمتزج؟ بل هما مدبّران جميعاً مخلوقان، فقالوا: سننظر في أمورنا**».

ثمّ أقبل على مشركي العرب وقال: «**وأنتم فلم عبدتم الأصنام من دون الله؟**» فقالوا: نتقرّب بذلك إلى الله تعالى، فقال: «**أو هي سامعة مطيعة لربّها، عابدة له، حتى تتقربوا بتعظيمها إلى الله؟**» فقالوا: لا، قال: «**فأنتم الذين نحتموها بأيديكم، فلأن تغيركم هي ـ لو كان يجوز منها العبادة ـ أحرى من أن تعبدوها إذا لم يكن أمركم بتعظيمها من هو**

العارف بمصالحكم وعواقبكم والحكيم فيما يكلّفكم»، قال الراوي: فلمّا قال رسول الله ﷺ هذا اختلفوا فقال بعضهم: إنّ الله قد حلّ في هياكل رجال كانوا على هذه الصور فصوّرنا هذه الصور نعظمّها لتعظيمنا تلك الصور التي حلّ فيها ربّنا.

وقال آخرون منهم: إنّ هذه صور أقوام سلفوا كانوا مطيعين لله قبلنا، فمثّلنا صورهم وعبدناها تعظيماً لله.

وقال آخرون منهم: إنّ الله لما خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له كنّا نحن أحقّ بالسجود لآدم من الملائكة، ففاتنا ذلك فصوّرنا صورته فسجدنا له تقرّباً إلى الله تعالى كما تقرّبت الملائكة بالسجود لآدم إلى الله تعالى، وكما أمرتم بالسجود بزعمكم إلى جهة مكّة ففعلتم، ثمّ نصبتم في ذلك البلد بأيديكم محاريب سجدتم إليها.

وقصدتم الكعبة لا محاريبكم، وقصدكم بالكعبة إلى الله ﷻ لا إليه.

فقال رسول الله ﷺ: «**أخطأتم الطريق وضللتم. أمّا أنتم ـ وهو يخاطب الذين قالوا: إنّ الله يحلّ في هياكل رجال كانوا على هذه الصور التي صوّرناها، فصورنا هذه نعظّمها لتعظيمنا لتلك الصور التي حلّ فيها ربّنا ـ .**

فقد وصفتم ربّكم بصفة المخلوقات، أو يحلّ ربّكم في شيء حتّى يحيط به ذلك الشيء؛ فأيّ فرق بينه إذاً وبين سائر ما يحلّ فيه من لونه وطعمه ورائحته ولينه وخشونته وثقله وخفّته؟

ولم صار هذا المحلول فيه محدثاً وذلك قديماً دون أن يكون ذلك محدثاً وهذا قديماً؟ وكيف يحتاج إلى المحالّ من لم يزل قبل المحالّ وهو ﷻ كما لم يزل؟ وإذا وصفتموه بصفة المحدثات في الحلول فقد لزمكم أن تصفوه بالزوال، أمّا ما وصفتموه بالزوال والحدوث فصفوه بالفناء لأن ذلك أجمع

من صفات الحالّ والمحلول فيه».

قال الصادق: ما أتت على جماعتهم إلاّ ثلاثه أيّام حتّى أتوا رسول الله ﷺ فأسلموا، وكانوا خمسة وعشرين رجلاً من كلّ فرقة خمسة[1].

فمن خلال ما تقدّم من هذه المحاورة يظهر الأسلوب العقلي لأدب الحوار والجدل لدى النبي ﷺ، فلم تبدر من النبي ﷺ أيّ كلمة قاسية تجاه المتحاورين رغم أنّ السلطة الدينية والسياسية كانت بيد النبي ﷺ باعتباره الناطق الشرعي للسماء والحكم الإلهي.

---

(١) البحار ٩: ٢٦٦.

المذهب الإسلامي والمذاهب الأدبية

ظهر في بحوث عقود القرن العشرين مصطلح المذاهب والتيارات الأدبية، وهي مذاهب تتابعت على مدارس الأدب في بلدان أوربا بشكل أوضح، وقد رأي نقّاد الأدب العربي ودارسوه أنّ لهذه المذاهب الأدبية إنعكاسات في الأدب العربي، وذهب بعضهم إلى تطبيق هذه القواعد على الأدباء الناطقين بالعربية.

وقد أبعد بعضهم في تطبيق هذه القواعد في الأدب إلى التاريخ العربي والإسلامي للأدب في عصوره الأولى، وهي عصور الأدب الجاهلي والإسلامي والأموي والعباسي، باعتبار أنّ هذه المذاهب هي مذاهب إنسانية عامة غير خاضعة للبيئة الأوربية وحدها، فملامح الأدب الرومانسي الذي يتسم بالخيال الجامح وجدوا له نظيراً في الأدب العذري وفي قصة مجنون ليلى مثلاً.

وقد يكون بعض التشابه حاصلاً في الملامح العامة في الأدبين الإسلامي العربي والأوربي المسيحي، إلاّ أنّ تاريخ هذه المذاهب الأدبية انبثق من وضع سياسي واجتماعي خاصّ هو بالتأكيد غيره في المذهب الكلاسيكي في الأدب في البيئة العربية والإسلامية.

والمذهب الأدبي له خصائص تعبيرية ومضامين فكرية تميّزه عن غيره كما هو معروف ونحن نلقي ضوءً على هذه المذاهب ملمحين إلى المذهب الإسلامي بين هذه المذاهب:

المذهب الكلاسيكي في الأدب

وأوّل هـذه المذاهـب وأشـهرها الأدب الكلاسـيكي، وهـو مذهـب متّصف بصفات أشهرها:

١ ـ الكمال الفني.

٢ ـ البراءة من العيوب الشكلية.

٣ ـ التعبير الشعري عن الفكر العميق.

٤ ـ تهذيب الشعر وتنقيحه بالجهد الممكن.

٥ ـ المعاناة بدل الوحي.

٦ ـ التوازن بين الشعر والشاعر.

٧ ـ الابتعاد عن اللهجات الخاصّة والتعبيرات السوقية.

٨ ـ احـترام القواعـد الـنحوية وعدم الإخلال بها إلاّ عند الضرورة القصوى.

ولمّا كانت العصور الوسطى[1] لأوربا هي عصور انحطاط وتدهور في الـثقافة والآداب والحضـارة، يمّـم الأدبـاء والفـنانون نظـرهم إلى العصور الأولى السـابقة لهذه الحقبة الزمنية فاستلهموا واحتذوا علماء هذه القرون ومفكّـريها وأدبائهـا باعتـبار أنّهم متّصفون بالكمال، وكميراث حضاري وثقافي لم تجد العصور الوسطى ما تقدّم لهم من رجال وأعمال تلبّي حاجة الإنسـان وطموحـه في مشـاهدة أعمال مثالية كاملة يتطلع لها الإنسان لذا

---

(١) تؤرخ فترة العصور الوسطى لأوربا من القرن الخامس الميلادي إلى القرن الثالث عشر الميلادي.

صارت هذه الآثار والأعمال تراثاً مقدّساً وغدا الالتفاف حولها والارتشاف من معين أدبها تقليداً ثقافياً، فالمذهب الكلاسيكي يعني الاتباع والاحتذاء، فملحمة الإلياذة للشاعر اليوناني هو ميروس[1] هي نموذج أدبي رفيع بهر أتباع هذه المدرسه فعبدوها.

ويكاد يتفق نقّاد ومؤرخو الأدب الأوربي بالقول «نشأت هذه المدرسة في فرنسا خلال المدّة الواقعة بين عام ١٦٣٠م وعام ١٦٦٠، وكان السبب في نشوئها هو أنّ كبار الأدباء عكفوا على قراءة الآثار الأدبيّة التي خلّفها قدماء اليونان والرومان، وجعلوا يوازنون بينها وبين ما خلّفه لهم أدباء القرون الوسطى من فنون الشعر الشعبى، فأخذوا بروعة تلك الآثار القديمة، وأدهشتهم الأسس المحكمة والقواعد المتقنة التي التزمت بها»[2].

فلذلك تعدّ نصوص الأدب الكلاسيكي بأنّها نصوص تجفو الخيال الفني والمجاز، وتستعين بالعقل الواعي ومحاكاة أعلام الزمن، فهي تُعدّ من أدب الصالونات، لما فيها من أناقة في التعبير ورصانة تاريخية، فدخلت الأساطير اليونانية في موضوعاتهم التي يتناولونها، فغدت أعمالهم كمتحف لتاريخ الآلهة اليونانية القديمة التي ابتدعها الخيال البشري، فالقارئ حين يبحث عن تاريخ الآلهة اليونانيين وصراعاتها مع بعضها ومع بني آدم يجد تاريخ فينوس ومارس وكيوبيد وبلوتو وأبولو موجوداً في صفحات الأدب الكلاسيكي.

---

(١) الإلياذة والأوديسة أهم أعمال هو ميروس، وقد ترجمت إلى معظم اللغات الحيّة، وقد ترجم الأديب المصري دريني خشبة ملحمة هو ميروس الشعرية، كما ترجمها من قبل سليمان البستاني.

(٢) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد للدكتور عبد الرحمن الباشا: ٤١ ط دار الأدب الإسلامي الرابعة ١٤١٨ هـ.

وعدّ الباحثون فرنسا القطر الأوّل الذي ورث قواعد المذهب الكلاسيكي من إيطاليا، وصدّره الفرنسيون إلى معظم البلدان الأوربية، وذهبوا إلى أنّ فرنسا ظلّت الميدان الأكبر والنموذج الأوفى لأدب الكلاسيكية، لأنّ الفرنسيين كانوا أكثر شعوب أوربا تجاوباً وتلاؤماً مع قواعد هذا المذهب.

ولم يتكوّن هذا المذهب بين يوم وآخر، بل اختمر طويلاً في ضمير العصر وأدبائه، وتدرّج مع نتاج أدبي غزير عبر مراحل طويلة سبقت ظهور المذهب أورافقته.

وغلب على نتاج هذا الأدب التيار العقلي الذي أفرزته فلسفة أرسطو ومذهبه العقلاني، وتمثّل هذا التيار بإخضاع الفنون ولا سيّما المسرحية إلى العقل.. ونظراً لأهمية العقل في النتاج الأدبي الكلاسيكي فإنّ ناقداً فرنسياً هو شابلين قد أعطى المركز الأوّل للعقل يمجّده في أيّ مكان كان، ويقول: كلّ قصيدة يجب أن تكون عقلية، وليس للقصائد القديمة من أهمية إلاّ لأنّها عقلانية[1].

وقد بذل دار سو الأدب ونقّاده في بحوث الأدب المقارن جهوداً كبيرةً في مقارنة وتطبيق قواعد المذاهب الأدبية الأوربية على الأدب العربي الإسلامي، استناداً إلى قواعد وأصول عامّة تصلح لكلّ زمان ومكان، فللأدب أصول وقواعد عامّة لا يمكن تجاوزها وإهمالها، إلا أنّ الولوج إلى تفاصيل الأثر الأدبي للإنسان يظهر أثر الزمن والبيئة الجغرافية والمناخ الاجتماعي والثقافي والديني في تشكيل قواعد كل مذهب أدبي وولادته، فالنفس البشرية تتحد في أحاسيس وانفعالات ما، وتلتقي في خطوط الغرائز والدوافع الفطرية، وتفترق في خطوط الاتجاهات النفسية والعقائد

---

(١) ينظر مذاهب الأدب للدكتور الأيوبي: ٣٤ ـ ٤١.

الدينية. والآداب والفنون مرايا تعكس هذه الأحاسيس والغرائز والعقائد التي تأتلف حيناً وتختلف حيناً آخر.

فإذا أمكننا أن نقارن وأن ندني الأدب الكلاسيكي من الأدب العربي في الملامح العامة، فالأدب الجاهلي والوثني واحد، سواء في جغرافية اليونان أو جغرافية العرب فهو أدب الجاهلية والوثنية، وأدب الإغريق واليونان يضاهي شعر الجاهليين في الإشراك بالله والوثنية والصنمية، وإن كان بعض الشعراء الجاهليين أقل وثنيةً من أعلام الأدب الكلاسيكي في أوربا، إلاّ أن تجربة الضياع البشري بين آلهة متعددة غائبة عن عيون اليونانيين أحياناً ومحلقة في الكواكب والنجوم، وبين أحجار هابطة في أرض الجزيرة العربية هو معلم يحكي ضلال الإنسان ويؤرّخ لنا حاجة الإنسان إلى معبود يلجأ له ويلوذ به في صراعه مع الآخرين أو مع الطبيعة؛ فالعرب لهم ودّ ويعوق وسواع، وللإغريق فينوس وبلوتو وكيوبيد، وكلّهم تائهون ينتظرون أن تمتد لهم يد النبوّة الراحمة بهم.

وقد تلاقى الشاعر الجاهلي مع الشاعر اليوناني القديم في ارتشاف سلافة واحدة في الآثام «فاهتمام الشعراء الأوربيين بالوثنية يقوم على عبادة المرح والبهجة والإيناس، فأهواء الآلهة عندهم أهواء حادّة من الوجهة الحسية بحيث يمثلون ما في الطبيعة الحيّة من غضب وبطش وجبروت الشاعر الذي يعيش في رحاب الوثنية اليونانية يعيش عيش السعادة والنعيم فهو محروس بقوّات خفيّة في جميع الشؤون.

فله عند الغضب إله ينصره هو إله الحرب، وله في أوقات السرور إله هو إله الخمر، وله عند الصبوة إله يفتح له قلوب الملاح هو إله الحب، هذا هو السرّ في أنّ شعراء أوربا وجدوا في الوثنية اليونانية ما لم يجدوه في الشريعة الإسلامية»[1].

---

(١) خصائص الأدب العربي لأنور الجندي: ٢٨١.

ومجمل الأدب الإغريقي يتناول موضوعات غير أخلاقية، لم يتفاعل معها المسيحيون[١] فيما بعد، فالآلهة لدى هؤلاء الأدباء غاضبة انتقامية تعصف بها العواطف والهوى غير المنضبط، ينكّل بعضهم ببعض، وترسم للإنسان قدراً محتوماً يلاقيه لا يكاد ينفكّ عنه.

وقد صوّرت الأعمال الأدبية للإغريق أناساً يفلسفون الشرّ والرذيلة ويمنحونها بعداً شرعياً باعتبارها موقفاً إنسانياً طامحاً، فالمرأة الإغريقية غارقة بشهواتها تشاطر الرجل في الحكم وتحرق الألوف بنزواتها.

وباركت الأعمال الأدبية لتلك المرحلة، التي تعج بشهوات وغرائز لا حدود لها للإنسان. وكانت المرأة الفاجرة مصدر وحي وإلهام للناس وآلهتهم المنقادة لمنطق الشهوة والقوّة والدمار، فحرب طروادة التي عكستها الآداب الإغريقية دامت عشر سنين أشعلتها وأججتها شهوة امرأة فاجرة.

ويظهر من تاريخ العصور القديمة أنّ الآداب الشرقية أعطت درجة أعلى للآلهة من الدرجة التي منحت في الآداب اليونانية الإغريقية، فالأساطير الإغريقية أضفت على معظم آلهتها ملامح إنسانية انعكس عليها تعاطفهم مع البشر أو عداؤهم لهم وانغماسهم في الصفات البشرية، أمّا الآلهة «في الآداب المصرية والرافدية والسورية كما يظهر من الأساطير ومن تأمّلات علماء الآثار ودراساتهم في الصور والتماثيل والأطلال والمعابد توحي بأنّ الآلهة الشرقية فقدت كلّ ملامح الإنسان حتّى

---

(١) استنكر شاتوبريان المذهب الكلاسيكي لأنّه استقى أصوله من الأدب الإغريقي القائم على الوثنية، ودعا إلى صبغ الأدب الرومانسي بالصبغة المسيحية، وألّف لهذا الغرض كتاباً سمّاه «العبقرية المسيحية» وقد استجاب لدعوته كثير من أنصار الرومانسية فوجّهوا آثارهم الأدبية وجهةً مسيحية. نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٥٥.

أصبحت غير إنسانية وتعالت عليه بجبروتها وقسوتها وجموحها وشهوتها للانتقام حتى صارت فوق الإنسانية»[١].

ويبدو للدارس أنّ الآداب الشرقية قد سمت وارتفعت كثيراً أو قليلاً عن الآداب الغربية الإغريقية بمجمل موضوعاتها.

«فالباحث في أدب بلاد وادي الرافدين يجد نفسه أمام نتاجات ذات موضوعات مختلفة مثل الأساطير المتعلقة بخلق الكون والإنسان والظواهر الطبيعية وأساطير الموت والعالم السفلي وملاحم البطولة والبحث عن الخلود.

وهناك التآليف التي لها طابع الحكمة كالأمثال والنصائح والمناظرات الفلسفية التي تدور حول العدالة الإلهية والمفاهيم والقيم الاجتماعية.

كما وصلتنا نصوص عديدة في أدب التراتيل والصلوات والأدعية وبعض القصص ذات طابع السخرية.

وهناك أيضاً مجموعة من قصائد الغزل وخاصّة تلك التي تسجّل قصّة حبّ الإله الراعي تموز من الإلهة عشتار، ومجموعة من المرثيات التي تسجّل في الواقع أحداثاً تاريخية تتعلّق بالكوارث التي حلّت ببعض المدن مثل أكد وأور»[٢].

ومهما قيل عن الشرك والوثنية التي عرفتها البشرية، إلاّ أنّ بعضها أهون من بعض، فالقرآن يحدّثنا عن طائفة اختلط الأمر عليها، وضاع

---

(١) جذور الاستبداد، قراءة في أدب قديم، للدكتور عبد الغفار مكاوى: ٨٤ ط عالم المعرفة الكويت.

(٢) حضارة العراق ١: ٣١٩ الفصل التاسع للدكتور فاضل عبد الواحد علي ط بغداد ١٩٨٥.

عنهم هدى الله، إلاّ أنّهم أحسن حظّاً من النافين لوجود الله فترى الآية تحدثنا عنهم فتقول: ﴿والَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾[1].

والفن والأدب هو السجل الصادق لحضارة الإنسان وعواطفه وأحاسيسه، فبالفنون ينقل إلى الآخرين عواطفه وأفكاره وآماله، فلذا كانت الفنون والآداب القديمة والمسماة بعصر الأدب الكلاسيكي خير مصوّر وناقل للمرحلة الوثنية للعقل البشري، فالآداب والفنون حينها يمكن أن نطلق عليها فن وأدب الأوثان والأصنام.

---

(١) الزمر: ٣.

المذهب الرومانتيكي في الأدب

وثاني المذاهب الأدبية هو المذهب الرومانتيكي أو الرومانسي ويعتقد الباحثون بأنّ الاتجاه اللاعقلي في أوربا هو ناتج عن الحركة الرومانتيكية ليعارض المذهب العقلي الهيجلي[1].

وليس من السهل معرفة البدايات الحقيقية للحركة الرومانتيكية بالمنظار الزمني، إلاّ أنّ الاصطلاح النقدي الذي أطلقه النقّاد على هذا الأدب انحصر بالفترة الزمنية من عام ١٨٢٠ و١٨٥٠م. وقد اختلفوا في وصف الرومانتيكية، والوصف العام لها يقول بأنّ الرومانتيكية لا تحسن معالجة أيّ موضوع إلاّ إذا كان منصهراً بوجدان الأديب فاعلاً فيه ومنفعلاً، ويلمس الباحث لدى دراسة هذه الآداب حجم الانفعال النفسي والعاطفي أكثر من الانفعال الفكري والعقلي، ولذا فإنّ معظم الموضوعات الرومانتيكية التي تطالعنا لدى هذا الأديب أو ذاك لا تخرج عن العناوين التالية:

١ ـ الطبيعة. ٢ ـ الحب والألم. ٣ ـ الذات الفردية.

٤ ـ الموت. ٥ ـ التأمل والشرود وأحلام اليقظة[2].

وللرومانتيكية تواجد ظاهر على مستوى الشعر والمسرح والموسيقى والفنون التشكيلية وفي النقد الأدبي وفي الفلسفة، ولها تمثيل واسع في ألمانيا وفرنسا وانجلترا وغيرها من بلدان أوربا، ولم يلق مذهب مثل هذا الانتشار والسعة، في تاريخ الفنون والآداب.

---

(١) الفلسفة المعاصرة في أوربا، لبوشنسكي بترجمة عزت قرني: ٣٢ ط الكويت ١٩٩٢.

(٢) ينظر مذاهب الأدب للأيوّبي ١٣٥ و ١٧٠.

وكانت المدرسة الرومانتيكية، أو الإبداعية كما سمّيت، قد تمخّضت جراء إلحاح الأدباء والفنانين في التقليد والجري وراء القيود الفنّية القديمة للعمل الإبداعي، فصار الاتجاه الأدبي الكلاسيكي مانعاً للتجديد وانطلاق الأديب والفنان نحو مصادر الإلهام في الأرياف والطبيعة، فلابدّ من كسر الحاجز الفني والعبور بخيال الأديب والفنان نحو آفاق تحقّق أحلام وطموحات الإنسان فبرزت معالم هذه المدرسة، وعرف لهذا المذهب الأدبي روّاد في الفكر والأدب أمثال «جان جاك روسو وشاتو بريان، وغيرهما ممّن استنكروا الأدب الإغريقي القائم على تعدّد الآلهة تعدداً ملأ الطبيعة بجبالها وسهولها وسماواتها وأراضيها.

فألّف شاتو بريان كتابه الذي سماه: عبقرية المسيحية، ونفى فيه تعدّد الآلهة فأخذ الرومانسيون بدعوته، وأسقطوا آلهة الإغريق من أدبهم، ولم يستبقوا منها غير ربّة الشعر وكان أبرز الذين تبنّوا هذا المذهب الأدبي الشعبان الإنكليزي والفرنسي»[1].

وقد سجّلت مؤاخذات عديدة في تاريخ هذا المذهب منها أنّ الأديب يعيش آمالاً كثيرة تصل حدّ الأوهام وتتجاوز الواقع والقدرات التي يستبطنها الأديب، فالخيال الجامح، الذي يجعل الأديب يرى الأشياء اللامعقولة رؤية قابلة للتحقيق، انطلاقاً من المثالية المسيحية التي تبيع صكوك الغفران للناس فتقسّم جنات الخلود الأزلية طبقاً لمشيئة رجل الدين المسيحي ممّا سلب الأدباء جماهيرهم ونحّاهم عن الواقع الذي يعيشونه مع الناس، فصار الأديب منطوياً فاقداً لبعده الاجتماعي، وتجمّدت المدرسة الرومانتيكية بقوالب فنّية، وكأنّها كنيسة مهجورة يدقّ فيها راهب الكنيسة ناقوس النصارى لوحده.

---

(١) نحو مذهب إسلامي في النقد والأدب: ٤٩.

واعتقد بعض الباحثين بأنّ ظهور الأدب الرومانتيكي في أدب الناطقين بالعربية يضاهي نشأة وظروف ولادة هذا الأدب في أوربا، يقول مصطفى هدّارة:

وأشبهت ظروف سيادة المذهب الرومانسي في أوربا من جوانب كثيرة ظروف تسلله إلى العالم العربي، ومصارعته للتقليديين بالثورة عليهم، والسخرية بالمضمون والشكل في شعرهم ومحاولة تحطيم الشكل التقليدي للقصيدة، والاهتمام بالمضمون أكثر من الاهتمام بالشكل.

ولا شكّ أنّ اتساع قاعدة الثقافة الغربية واطلاع الشعراء العرب على آثار الحركة الرومانسية المجددة في أوربا كانا من العوامل الفعّاله في التعجيل بظهور طلائع الرومانسية العربية في الربع الأوّل من القرن العشرين الميلادي الرابع عشر الهجري[1].

المذهب الواقعي في الأدب

وثالث المذاهب الأدبية هو المذهب الواقعي.

والواقعية الأدبية بمعناها العام والواسع: هي كلّ ما يمتاز به الأدب من تصوير دقيق للطبيعة والإنسان مع العناية الكبيرة بالتفاصيل المشتركة للحياة اليومية، وبهذا المعنى تصبح الواقعية صفة أدبية تطلق على مختلف العصور الأدبية، فقصرها على فترة زمينة محددة غير ممكن.

ولكنّ الواقعية بمعناها المذهبي المحدّد لم تظهر في سماء الأدب الأوربي إلاّ في منتصف القرن التاسع عشر، بعد سلسلة من الأعمال الروائية التي قدّمها كتّاب كبار أمثال ميريميه.

---

(١) دراسات في الأدب العربي الحديث: ٢٦.

وعـدّوا الأديـب الفرنسـي بلزاك المتوفّى عام ١٨٥٠م أبا الواقعية، والـذي ألّـف «الكوميديا الإنسانية» التي تشتمل على مائة وخمسين قصّة. ويهـدف المذهـب الواقعـي إلى تصـوير الواقع العادي والمبتذل أحياناً من خـلال البحث عن الحقائق الإنسانية والاجتماعية، ولذلك قيل: الواقعية هي مدرسة الإخلاص في الفن[١].

ويـبدو أنّ أصـداء المدرسـة الواقعـية قـد تلقـتها وامتثلتها قرائح الأدباء المسـلمين فظهرت أعمال روائية وقصائد شعرية ونصوص في المسرح الحديث نقلـت للقارئ صوراً واقعية، وإن كانت مقرفة أحياناً، وكأنها تحقيقات صحفية تـتحدث عـن معاناة الناس ويومياتهم، فتجد الشاعر السوداني[٢] محمد مهدي المجذوب في قصيدته كأنّه مصوّر صحفي فيقول في مقاطع منها:

يزور أسرتي السّقم

فأسقم

وأجرع الغموم والهموم والكدر

وأدمن السهر

وملء دارنا الذباب والتراب والقذر

وحول دارنا عفونة الوحل

بريحها يختنق الأجل

---

(١) ينظر مذاهب الأدب: ٣١٠.

(٢) ذكـر هـدارة هـذه القصـيدة بكاملها في دراسات في الأدب الحديث: ٤٤. وقال: اسـتفاد شـعراء الاتجاه الواقعي بحركة الشعر الحركما استفادوا من مذاهب أدبية مخـتلفة كالرمـزية والسـريالية والوجودية.. فتجد الشاعر المجذوب يعكس صورة الواقع الحي في مجتمعه.

ويختلف فهم الواقعية لدى كثير من النقّاد والأدباء، فبعضهم يرى أنّ الواقعية تعنى بمظاهر حياة الإنسان وتقوم بتسجيلها عدسة الأديب والفنان تسجيلاً صادقاً فوتوغرافياً، فالأديب والفنان لا يمتلك من فنه وأدبه إلاّ أن يختار أيّ مشهد يلتقطه أو أيّ صورة أو مشكلة يعرضها.

ويذهب آخرون إلى أنّ الأديب والفنان الواقعي يبرز هموم الناس وآلامهم، فالمشكلة التي تقلق الناس هي موضوع الأدب الواقعي، ومن هذا المنظار تبدو المدرسة الواقعية كحركة سياسية أو إصلاحية ينبغي أن تدخل معترك الحياة فتساهم في تخفيف هموم الناس وآلامهم. وإذا كانت المدرسة الأدبية الواقعية قد حظيت بإعجاب المصلحين وأهل الفلسفة والنظريات السياسية، فإنّ هذه المبادئ قد جسّدتها سيرته صلى الله عليه وآله.

يقول صلى الله عليه وآله: «**أقرب ما يكون العبد إلى الله عزوجل إذا أدخل على قلب أخيه المؤمن مسرّة**»(١).

وروي عنه صلى الله عليه وآله أنّه كان يقول: «**أبلغوني حاجة من لا يقدر على إبلاغ حاجته**»(٢).

فالواقعية متسجدة في نصوص الحديث النبوي وأخبار الأئمة عليهم السلام، فالتوجّه لهموم الإنسان ورفع مشكلاته هي محور الفكر الإسلامي، وقد اختلف أصحاب الواقعية الاشتراكية مع الواقعيين الطبيعيين في بعض التفاصيل، فالواقعية الطبيعية نقدية تعنى بوصف التجربة كما هي، حتّى ولو كانت داعية إلى التشاؤم، بينما تحاول الواقعية الاشتراكية جعل التفاؤل أساساً نهائياً في تصويرها للشرور والمآسي الاجتماعية، حتى لو اقتضى الأمر تزييف الموقف لإيجاد عنصر الأمل والتفاؤل فيه.

---

(١) البحار ٧٤: ٣١٥.

(٢) البحار ١٦: ١٥١.

كذلك تلزم الواقعية الاشتراكية الشاعر برسالة اجتماعية لا يحيد عنها، ولا يلتفت إلى ذاته، أو إلى أيّ شيء خارج نطاق تلك الرسالة الاجتماعية التي تدعو إلى تمجيد العامل والفلاّح، وتدعو إلى قصر الأدب على أناشيد العرق والكفاح والتغني بحياة الجماهير التي تكدح في سبيل مجتمعها[1].

(١) ينظر دراسات في الأدب الحديث لمصطفى هدّاره: ٤٢.

المذاهب الأدبية الأُخرى

وقد تتابعت مذاهب أدبية بعد المذهب الواقعي عرفت بالسريالية والرمزية والوجودية والعبثية، ولم تحظ هذه المذاهب الجديدة بالشيوع والانتشار كشيوع المذاهب الثلاثة المشار إليها، لأنّ المصدر الأصلي لهذه المذاهب الأدبية هو المدارس الفلسفية المتشائمة التي ولّدتها بيئة أوربا المضطربة نفسياً، فمحور فلسفي خاص يعكس ضياع مجموعة أفراد لا يتمكّن من أن يخترق جدار الكيان الواسع والعام للأدباء الذين نشأوا في أوضاع طبيعية غير شاذّة.

وأبرز هذه المذاهب وأهمها هو المذهب السريالي، فكان فنهم وأدبهم موضع دراسة وبحث النقّاد ونظراً لامتزاج الغموض بالرمز في أعمالهم الفنية والأدبية انزوى أعلامهم من ساحة الجماهير.

يقول شوقي ضيف: إنّ هذه النزعة السريالية التي تجد لها أنصاراً في بعض البيئات العربية فإنّ شعراءنا قلّما استجابوا لها ونفس الكلمة معناها ما فوق الواقعية[1].

والحركة السريالية في الأدب تستند في إلهاماتها إلى اللاشعور والرمز الخفي وقد تماثلت بعض الاتجاهات الأدبية منها والتي ولدت في أوربا الغربية طبقاً للفلسفة التي تضع الأسس النظرية لها، مع الحركة الصوفية في التراث الإسلامي، لأنّ الصوفية في آدابها تتجاوز الدلالة اللغوية الظاهرة للألفاظ وتستلهم اللاوعي والعالم الغامض في الإنسان، فالصوفي حين يستغرق في غيبوبته يقصّ لنا عن مرئيات اللاشعور واللاوعي.

---

(١) الأدب العربي المعاصر في مصر: ٧٧ ط دار المعارف مصر الطبعة التاسعة.

ومقولات الصوفية بعضها يدخل في أدب التصوف وبعضها يخرج عن نطاق الأدب، يقال عنه كلام المتصّوفين، وحين نشرّح هذه النصوص في مبضع النقد تنتفي كثير من النصوص عن عالم الفن والأدب، وقد أشار ابن الجوزي إلى أدب المتصوفة بقوله: بلغني أنّ رجلاً قال للشبلي: قد ورد جماعة من أصحابك وهم في الجامع، فمضى فرأى عليهم المرقّعات والفوط، فأنشأ يقول:

أمّا الخيام فإنّها كخيامهم وأرى نساء الحيّ غير نسائها[1]

فنصوص كهذه تشاكل نصوص الأدب السريالي لحدمّا.

وقد وصف النقّاد الحركة السريالية بأنّها:

«نزعة متطرفة كلّ التطرف، تؤمن بالحرية المطلقة، والخروج على كلّ عرف وتقليد، وهي في الأدب تنفر من موضوعات الفكر الجارية، وتحقر الأساليب السائدة في أشكالها وصورها ومجازاتها وكلماتها، وتسخر من العقل ومنطقه، وتستمد إلهامها من الأحلام والرؤى ودفعات اللاشعور، وهي نزعة فرنسية أوحى بها لوتريامو وريمبو (مدرسة ماوراء الواقع)، وشعراؤها يترجمون عن أنفسهم لا عن الدنيا التي حولهم، ويسيحون في آفاق جديدة لا عهد للأجيال بها، فالحكمة الجارية عندهم خبز متعفّن..

وتجاربهم مستلهمة من الحلم ومن اللاشعور، وتأدية هذه التجارب لا ضابط لها، فالمعاني والأخيلة تسير سيراً حلزونياً مضطرباً كنفسية الشاعر المضطربة»[2].

---

(١) تلبيس إبليس: ١٨٩ ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) التفسير الإعلامي في الادب العربي: ١٦١ للدكتور عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف ط دار الجيل بيروت.

المذهب الرمزي في الأدب

والمذهب الرمزي الذي تداخل مع الحركية السريالية هو مذهب معروف في آداب الأمم ينفرز عند طغيان أهل ذلك الزمان وجورهم على أهل الفن والأدب فلا يستطيع الأدباء والفنانون أن يبوحوا بأفكارهم وعواطفهم علانيةً؛ لأنّ البطش والملاحقة تنتظر هؤلاء فتسحقهم وتعدم وجودهم وأدبهم فآثروا الرمز والإيماء، ومن أدب الرمز كليلة ودمنه لابن المقفّع، والقصص الموضوعة على ألسنة الحيوانات والأمثال التي تضرب أحياناً، ومن أدب الرمز ما روي: إنّ عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي أرق ليلةً فاستدعى سميراً له يحدّثه، فكان فيما حدّثه أن قال: يا أمير المؤمنين كان بالموصل بومة وبالبصرة بومة فخطبت بومة الموصل إلى بومة البصرة بنتها لابنها، فقالت بومة البصرة: لا أفعل إلاّ أن تجعلي لي صداقها مائة ضيعة خراب، فقالت بومة الموصل: لا أقدر على ذلك الآن، ولكن إن دام واليا علينا سلّمه الله تعالى سنةً واحدة فعلت ذلك، فاستيقظ لها عبد الملك وجلس للمظالم[1].

وللشاعر ابن العلاّف النهرواني قصيدة في رثاء الهر يقول فيها:

يا هرّ فارقتنا ولم تعد ... وكنت عندي بمنزل الولد
وكيف تنفك عن هواك وقد ... كنت لنا عدّة في العدد

وهي قصيدة رمزية كنّى بالهرّ عن ابن المعتز حين قتله المقتدر، وقيل كنّى به عن الحسن بن عليّ بن فرات أيّام محنته[2].

وعرفت نصوص الأدب الديني أيضا الرمز والإيماء الخفي إلى بعض الشخصيات والأحداث، كما في دعاء صنمي قريش، وفي إطلاق مفردات

---

(١) بحار الأنوار ٦٤: ٣٣١.

(٢) سفينة البحار ٣: ٥٥٠ (علف).

رمزية، كالدلام والجبت والطاغوت، كانت تستدعي بعض الظروف السياسية التي مرّت بها أعلام الأمّة الإسلامية من خنق وكبت إلى اللجوء للرمز، لأنّ مناخات الحرية تكاد تكون معدومة، ممّا دفعهم إلى أن يتكلموا بالرمز والإيماء في طرح المفاهيم والمعتقدات الدينية.

ولكن المذهب الرمزي الذي شاع في أوربا في أواخر القرن التاسع عشر لم يكن يحمل ملامح أدب الرمز الذي عرفته الأمم الأخرى، وإنّما هو مذهب متكلّف يلجأ إلى الغموض لأغراض فنّية وليست له أيّ دوافع سياسية واجتماعية، «فالشعر عندهم هو الفكرة المجرّدة التي ترسب في نفس الفنّان ليعبر عنها في صورة ضبابية تبعدها عن ابتذال الوضوح، وتستقر بها في منطقة الظلال والزوايا الغامضة في النفس»[1].

فأدب الرمز أدب انطباعي يقتضي التأمّل والنظر الثاقب العميق لفكّ رموزه، فأحاسيس الشاعر الرمزي موزعة بين الوعي واللاوعي، وهو أدب يعيش في وجدان الشاعر أكثر مما يعيش في وجدان الأمّة وهمومها، على العكس من الأدب الرمزي الذي عرفته الأمم الماضية ومنهم المسلمون فهو يعيش آلام الأمّة وهمومها.

ويقترب الرمز من الاستعارة في البلاغة، فالاستعارة[2] هي مشابهة وعلاقة بين المشبه والمشبه به مع حذف أدوات التشبيه وإكساب أحدهما صفة الآخر، فيتبادل المشبّه والمشبّه به في الصفات كقول البحتري:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً من الحسن حتّى كاد أن يتكلّما

جعل الربيع يكتسب صفة الإنسان الضاحك المملوء سروراً لما في

---

(١) التفسير الإعلامي للأدب العربي: ١٥٦.

(٢) يقول السيد أحمد الهاشمي: الاستعارة ليست إلاّ تشبيهاً مختصراً لكنها أبلغ منه. جوهر البلاغة: ٣١٥ ط مصر ١٣٨٥ هـ.

الربيع من خضرة وازدهار، وجعل الإنسان المسرور كالربيع المزدان بالخضرة والأزهار.

والاستعارة مظهر من مظاهر المجاز سواء كان المجاز عقلياً أم لغوياً، ويمكن القارئ والسامع من أن يدرك الاستعمال المجازي للفظ في الاستعارة لوجود القرائن التي تساعد المتلقّي في فهم المجاز في مجمل النصّ فالاستعارة في قوله تعالى: ﴿واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[1] غير غامضة على المتلقي، لأنّ القارئ يدرك معنى الشيخوخة في الآية من ﴿شَيْبًا﴾.

أمّا الرمز المستخدم في التعبير عن الأحداث والحقائق فهو غير مدرك بسهولة للمتلقّي وإنّما يحتاج إلى تأمل عميق ودراسة وبحث لظروف النصّ وتأريخه وقائله، وإن كان الأديب أو الفنان في انطباعه الذاتي يرى وجود مشابهة بين الأشياء فيعبّر عنها طبقاً لأحاسيسه وانفعالاته التي تربط بين الموجودات وترى الانسجام بينها، أمّا القارئ فلا يدرك هذا الترابط والتشابه بين الأشياء إلاّ من خلال منظار ثاقب يرى ما وراء الأشياء من علاقات وروابط.

المذهب الوجودي

وقد برز مذهب أدبي مهم في فرنسا وانتشر في أوربا في القرن العشرين الميلادي، وهو المذهب الوجودي، وترى الفلسفة الوجودية بأنّ الإنسان حرّ في تفكيره وتصرّفاته ولا ينبغي أن يقيد نفسه الإنسان الوجودي بمبدأ أخلاقي، فإنّ التراث الأخلاقي والديني الذي يدين به الإنسان يقيّد انطلاقة الفكر البشري على زعمهم.

وأدب الإنسان الوجودي قائم على فلسفة «أنا أفكر فإذاً أنا موجود».

---

(١) مريم: ٤.

وبذلك ينحصر الوجود اليقيني للإنسان في تفكيره الذاتي الذي لا يوجد شيء سابق له، أو خارج عليه. وعلى هذا فإنّه لا يوجد عند الإنسان إله يعبد كما لا توجد عنده مثل متوارثة، أو قيم أخلاقية لها صفة اليقين[١] فهذا لديهم تقييد للإنسان ووضعه في قبضة الماضي الذي يكبل الإنسان بقيود تمنع الإنسان من الإبداع والانطلاق.

وقد عرف من أعلام المذهب الوجودي الأديب الفرنسي جان بول سارتر صاحب كتاب الوجود والعدم ورواية الغثيان، وله في النقد الأدبي: ما الأدب؟

ويرفض الوجوديون التمييز بين الذات والموضوع ويقللون من قيمة المعرفة العقلية في ميدان الفلسفة، فهم يرون أنّ المعرفة الحقّة لا تكتسب بوسيلة العقل، بل ينبغي بالأحرى التعامل مع الواقع، وهذا التعامل أو الخبرة يتمّ على الخصوص بالقلق أو في تجربة القلق، وفيه يدرك الإنسان أنّه موجود محدود قاصر، ويدرك هشاشة وضعه في العالم، هذا العالم الذي يلقى إليه الإنسان إلقاءً، ويدرك أنّه سائر إلى الموت[٢].

ومع هذه الحرية المطلقة التي نادى بها الوجوديون وجدوا أنفسهم مضطرّين لاتخاذ مواقف تجاه الأحداث والقضايا التي يعيشها الإنسان، وأن يبيّنوا أهدافهم من هذه الحياة، ولماذا يعيش الإنسان، وما هو المبدأ الذي ينبغي للإنسان أن يسعى له، كلّ ذلك دفعهم إلى أن يضعوا قيوداً جديدة بعد أن تخلصوا من القيود التي وضعتها الأديان والمجتمعات، فصارت الوجودية تحطّم قيداً وتضع قيداً جديداً، وبالتالي صارت الحركة الوجودية لأدباء لاحقين تدور في حلقات مفرغة ينبغي التخلّص منها.

---

(١) ينظر: عبد الرحمن الباشا نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٩٥.

(٢) ينظر الفلسفة المعاصرة في أوربا: ٢٦٨.

ففلسفة سارترترى «لا وجود لفن إلاّ بوساطة الآخرين ومن أجلهم»[١] هو قيد لحرية الفنان وإبداعه الشخصي ودفعه للالتزام بقانون اجتماعي يعيش فيه ومن أجله. ولم يدم عهد الوجودية طويلاً، ففي السنوات الأخيرة من عقد الستينات ـ القرن العشرين ـ صارت الوجودية مذهباً عفى عليه الزمن، رغم أنّ عدداً من معتقداتها الرئيسية كانت قد غدت جزءاً من التيار السائد في الفكر الفلسفي[٢].

ملامح المذهب الإسلامي في الأدب والفن

لا يخفى أنّ المذاهب الأدبية المشار لها كانت حصيلة طبيعية للفلسفات الاجتماعية والسياسية، التي طرحها الإنسان واستجاب لها الأدباء والفنانون متأثرين بهذه الآراء والنظريات والآراء فصارت أعمالهم الفنية والأدبية انعكاساً واضحاً لهذه الرؤى والأفكار.

فعليه تكون المدارس الفنّية والأدبية في النقد والأدب معالم تحكي قوّة وضعف هذه الأفكار والنظريات التي تقف وراءها وأمامها لمنهجة إبداع الإنسان وتوجيهه باتجاه معيّن. ونظرية الإسلام في الأدب والفن يمكن استشفافها من نصوص القرآن والسنّة، وهي نظرية الالتزام الذاتي في الفن والأدب، فالمواهب الممنوحة للفنانين والأدباء خاضعة للقوانين الإسلامية العامة، فالمشاركة الوجدانية والعاطفية هي مبادئ أخلاقية وإنسانية، فأنين الفقراء والمظلومين ينبغي أن تكون نغمة الفنان وموضوع الأدب، ورضا الله غاية الأديب والفنان، والصدق والأمانة هي المسئولية

---

(١) ما الأدب، ترجمة محمد غنيمي هلال: ٥٠.

(٢) جون ستروك، البنيوية وما بعدها: ٨ ترجمة الدكتور محمد عصفور الكويت، ١٩٩٩.

الملقاة على عاتق الفنان والأديب يقول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ (١) ﴿واجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (٢).

يعنى أنّ الصدق من أبرز معالم المذهب الإسلامي وأهمّها، والصدق الذي ينبغي أن يتحلّى به الإنسان صدقان، صدق اللسان وصدق الضمير، فلا يكفي أن يكون الإنسان صادقاً في لسانه وكاذباً في ضميره فاللسان شاهد حاضر بين الناس، ولكن الضمير شاهد بين الإنسان وربّه، فالتاريخ ينقل لنا محاورة بين عمرو بن العاص ومعاوية بن سفيان فيقول عمرو، مفضّلاً عليّاً عليه السلام على معاوية: مالك هجرته ولا لك سابقته ولا صحبته ولا فقهه ولا علمه، والله إنّ له مع ذلك جدّاً وجدوداً وحظّاً وحظوة، وبلاءً من الله حسناً (٣).

ويقول في عليّ عليه السلام:

عليّ الدرّ والذهب المصفّى وباقي الناس كلّهم تراب

فعمرو صادق في لسانه وفي أدبه، إلاّ أنّه كاذب في ضميره كاذب مع الله، فتراه يحارب علياً عليه السلام ويضمر له الدسائس والمؤامرات وهو الذي خدع أبا موسى الأشعري في أن يخلع علياً من الخلافة وثبتها لمعاوية.

ومن طريف ما يروى: أنّه دخل أبو سفيان على النبي ﷺ يوماً فقال: يا رسول الله أريد أن أسألك عن شيء، فقال ﷺ: «**إن شئت أخبرتك قبل أن تسألني**»، قال: إفعل، قال: «**أردت أن تسأل عن مبلغ عمري**»، فقال: نعم يا رسول الله، فقال: إني أعيش ثلاثاً وستّين فقال:

---

(١) الأحزاب: ٧٠.

(٢) الحج: ٣٠.

(٣) وقعة صفين للمنقري بتحقيق عبد السلام هارون: ٣٧.

أشهد أنّك صادق، فقال ﷺ: «**بلسانك دون قلبك**»[١].

وتجد أبا طالب عمّ النبي ﷺ صادقاً في لسانه وأصدق من لسانه ضميره، فيقول في النبي ﷺ:

إنّ ابن آمنة النبيّ محمداً عندي بمثل منازل الأولاد[٢]

فتراه يفديه بابنه عليّ عليه السلام ويوصيه بالذبّ عنه، ولاهمّ ولا شغل لأبي طالب إلاّ أن يحفظ حياة النبي ﷺ، فترى أبا طالب (رض) صادقاً في ضميره بدرجة أعلى من لسانه، وهذا المبدأ الديني الذي جاء به الإسلام وأرسى دعائمه النبي ﷺ، هو أن يكون الإنسان صادقاً مع الله ومع نفسه ومع أمّته، وهذا الصدق ينبغي أن يكون في اللسان والضمير معاً.

ومن طريف ما يروى عن سلمان الفارسي رحمه الله أنه قال: مرّ إبليس لعنه الله بنفر يتناولون أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام فوقف أمامهم فقال القوم: من الذي وقف أمامنا؟ فقال: أنا أبو مرّة، فقالوا: يا أبا مرّة أما تسمع كلامنا! فقال: سوءة لكم تسبوّن مولاكم عليّ بن أبي طالب! فقالوا له: من أين علمت أنّه مولانا؟ قال: من قول نبيّكم: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»، فقالوا له: فأنت من مواليه وشيعته؟ فقال: ما أنا من مواليه ولا من شيعته، ولكنّي أحبّه[٣].

فتجد في هذه القصّة صدق اللسان، فلسان إبليس صادق هنا، ولكن هل هو في ضميره وطويته يحبّ علياً وعليّ رمز الهداية والطاعة، فكيف

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ١٠٧.

(٢) بحار الأنوار ١٥: ١٩٩.

(٣) علل الشرائع: ١٤٣.

يكون إبليس صادقاً وهو رأس الكفر والطغيان وحشد الناس وألبّهم على عليّ عليه السلام في الجمل وصفين.

ومن المسلّم أنّه لا يجيز المذهب الإسلامي للأدب للشاعر والأديب أن يمتدح الفجرة والكفرة وأن يمنحهم شهادات براءة من ذنوبهم، أو أن يصفهم بصفات أكثر من صفاتهم الحقيقية، فالأدب له وظيفة ومسئولية كبيرة هي الانتساب للأمّة وللناس لا أن يملأ ديوان الأدب بقصائد مديح ونفاق وتملّق يقول النبي ﷺ: «**إذا مدح الفاجر اهتزّ العرش وغضب الربّ**»[1].

فقصيدة رياء وكذب يقولها الشاعر، وهو منبر الأمّة وقناة من قنوات الإعلام للناس، يعني تزيين الظلم وتشجيع له ليكون مبرراً للحاكم الظالم في أن يتمادي بعسفه وظلمه.

ولا يتسامح المذهب الإسلامي مع أدب الدعارة والفحش، فالله حرّم جنانه ومنعها من أن يطأها أهل الفحش والدعارة ردعاً للسالكين هذا المسلك، فإن يكشف الشاعر والأديب سوءات الناس فهذا ممّا لا يرتضيه المذهب الإسلامي، بل يمنعه ويضع حدوداً قانونية تلاحق هذا الشاعر والأديب وترسله إلى قفص الإتهام لينال حكم القضاء العادل في هذه الدنيا، فأعراض الناس وذمهم محفوظة ولها حرمة، فكما لا يمكن إباحة مال الإنسان وأملاكه كذلك عرضه وناموسه فهذا مصون في مذهب الإسلام، يقول النبي ﷺ: «**إنّ الله حرّم الجنة على كلّ فحّاش بذئ قليل الحياء، لا يبالي ما قال ولا ما قيل له، فإنّك إن فتّشته لم تجده إلاّ لغيّة أو شرك شيطان**»[2].

---

(١) تحف العقول للحراني: ٤٦، بحار الأنوار ٧٧: ١٥٠.

(٢) أصول الكافي ٢: ٣٢٣ ح ٣.

والهجاء في الشعر مظهر قبيح من مظاهر الفحش، وهو تشويه لهذه اللوحة الجميلة في حياة الإنسان، فالفن هو انعكاسات جمالية تجيش في صدر الفنان ينفثها في فنون الإبداع، سواء كان هذا الإبداع تجلّى في فن شعري أو نثري، فترى الشعراء الهجّائين يتهافتون ويتدحرجون إلى هوّة الابتذال والإسفاف حين يضعون أيديهم وألسنتهم مع ألسنة الشياطين فينفثون القذع والسباب فيتهاوى الفن ويتّضع وتتطاير منه شظايا الشرّ والسعير، بدل إشعاعات الخير والجمال.

وقد لعن النبي ﷺ عمرو بن العاص حين بلغه هجاؤه له فقال ﷺ: «**اللهم أنّي لا أحسن الشعر، ولا ينبغي لي أن أقوله، فالعن عمرو بن العاص بكلّ بيت ألف لعنة**»[١] فقد طرده النبي ﷺ وأبعده من رحمة الله لأن الهجّاء ليس له حظّ من الجزاء إلاّ الإبعاد والإقصاء من الرحمة الربّانية.

والمذهب الإسلامي للفن يرى بأنّ هناك تلاحماً وتناغماً بين الدين والفن والجمال والخير، ولا ترى عدسة الفنان الربّاني أنّ هنالك انفصالاً واستقلالاً في هذه المحاور بعضها عن بعض. فالدين مصدر الجمال والخير ومنه تتشعشع أنوار المحبّة والمودّة فالحديث يقول: «إن الله جميل يحب الجمال»[٢].

فالمنطق الجميل والصوت الجميل والصبر الجميل والعفو الجميل هي دلالات ومعالم في طريق الفنّ والأدب.

وما الفن إلاّ تكوين جمالي يرتب الأحاسيس وينظمها، لأنّ الإحساسات الجمالية مبعثرة في روح الفنان فيعمد إلى إبرازها إلى سطح

---

(١) الاحتجاج للطبرسي: ٢٧٦.

(٢) غوالي اللآلئ ٢: ٢٨ ح ٦٧.

الوجود في قصيدة أو لوحة متناسقة جميلة.

فالشاعر حين يهجو بمسخ أحدوثة الفن الجميل[١] ويطفئ إشراقه الرائع، وحتّى الفلاسفة كانوا يدركون أنّ الجمال والفن الحقيقي هو من تجلّيات الله. ونسبوا إلى أفلاطون القول: «بأنّ الله تعالى خيرٌ وحقّ وجمال يصدر منه كلّ خير وحقّ وجمال. ثمّ تأمّل ما حوله ممّا يعجّ به العالم من صور الشرّ والقبح والباطل فرأى أنّ هذا العالم على ما هو عليه لا يمكن أن يصدر عن الله مباشرة، بل لابدّ أن يكون هناك عالم آخر من الخير والحقّ والجمال صدر عن الله مباشرة وهو ما أسماه عالم المثل»[٢].

ويسمّيه بعض المتصوّفة المسلمون المثل الأعلى الذي يسعى شعراؤهم وأدباؤهم الاتحاد معه والحلول فيه، فسّر الوجود وجماله هو بالاتحاد معه والحلول فيه، وهذه النظرية التي يسمّونها نظرية الاتحاد وكأنّها تزييف لحقائق وجودية قالها النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام فحين تبحث عن الجمال تجده ماثلاً أمامك. إلاّ أنّهم يرونه عند الفناء بالوجود يقول شاعر معبّراً عن حالته حين يفنى في الوجود:

أتملى في عالمي ثمّ أفنى ... بين أحنائه بروحي الجديد
وإذا شئت أن تراني فإنّي ... في نطاق الندى وعطر الورود
وافترار الثغور في هدأة الغدران ... في غنّة الكمان السعيد
في خرير الأمواج في هزّة الأغصان ... في أنّة الصريع العميد

---

(١) يقول أنصار المذهب الإسلامي في الفن والأدب: أليس روح الفن والأدب الجمال، أليس الجمال الفنّي روح الجمال الإنساني؟ أليس روح الجمال النفسي إخباته وإخلاده وإسلامه لله ومن هذا الإخبات والإخلاد والانقياد لله تأتي الفضيلة. خصائص الأدب العربي: ٩٠.

(٢) الإنسان والأديان: ٣٠.

في بكاء المحزون في أنّة المجروح ... في زفرة الطريد الشريد
أنا في هذه الحياة نشيد ... محكم الوقع ساحر الترديد
أنا تسبيحة في الخلد سكرى ... قد تلاشت في رقّة المعبود
أنا فيض من العفاف تجلّى ... طاهر النور في ظلام الوجود
وضياء من الحياة تهادى ... في فؤاد الزمان حلو النشيد
فنيت نفسي الغريبة في الحسن ... والسحر والهوى والسجود
ومضت تسأل الغيوب عن الكون ... وسرّ الوجود في ذا الوجود

ونجد هذا الاتحاد المزعوم مع الوجود والفناء فيه وكأنّه مظهر من مظاهر جلال الله تعالى قد تجلّى في أنفاس الطبيعة المتمازجة في نفس الشاعر السوداني محمد محمد علي إذ يقول:

سكرت بعزلتي وهجرت راحي ... فمن ذاتي غبوقي واصطباحي
وفجر الله أشرق في فؤادي ... رخي الضوء برّاق النواحي
فما للشكّ ظلّ في وجودي ... وما للغي خطو في سراحي
جمال الله رفرف في حياتي ... جمال الله ألمسه براحي
أنا فوق الزمان وفوق نفسي ... وفوق الوهم والحقّ الصراح
صعدت مع الصلاة إلى ذراها ... هنالك عالمي وهناك ساحي
صحبت بخاطري الآباد حتى ... فقدت على مجاهلها جناحي
ومازجت الوجود فكلّ شيء ... يناجيني بما يرضي طماحي
بحسبي من حياة الناس نسكي ... وأنسي بالطبيعة وارتياحي
نشيد الله جلجل في دمائي ... وصوت الله أرعد في نواحي[1]

فالله تعالى في فلسفة الأنبياء والحكماء وبعض العرفاء هو الحقيقة المطلقة والوجود المطلق الذي يتجلّى في كلّ شيء، وهو الظلّ الجميل

(١) الأبيات الشعرية أوردها هدارة في دراسات في الأدب العربي الحديث: ٢٢٨.

الذي يلازم من يبحث عنه، في عقيدتهم يقول شاعر آخر:

كلّ ما في الكون يمشي في حناياه الإله

هذه النملة في رقّتها رجع صداه

هو يحيا في حواشيها وتحيا في ثراه

وهي إن أسلمت الروح تلقتها يداه

لم تمت فيها حياة الله إن كنت تراه

ويمكن القول بأنّه استقى شعراء الوجد الديني بعض معانيهم من الإمام العارف الصادق المصدّق جعفر بن محمد عليه السلام الذي يقول: كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد، وإليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم، ويرى أشخاصهم، ويعلم أسرارهم، وإنّما المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان، وخلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما حدث في المكان الذي كان فيه.

فأمّا الله العظيم الشأن الملك الديّان، فإنّه لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان[1].

وإذا كان لابدّ من وضع الأدب النبوي تحت عنوان من عناوين المذاهب الأدبية فمن الأولى أن يكون الأدب النبوي داخلاً تحت عنوان الواقعية الأخلاقية في الأدب، فالأدب النبوي واقعي ويدعو إلى الانتساب إلى الواقع، ولكن واقعية الأدب لا تعنى تجريده من أخلاقياته، فأخلاقيات الأدب هي أخلاقيات الكيان البشري التي ينادي بها الدين الإسلامي وتؤكده الأحاديث، وعليه لابدّ أن يكون الأدب والفن في روحه متطابقاً ومتوافقاً مع أحكام الدين والأخلاق، فإنّ الأدب والفن لو تجاوز دائرة

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٦٣ رقم ٧٠١ ط الدار الإسلامية طهران.

اختصاصه كان أداة شرّ وفساد في أيدي محترفيه.

وهـذا هو مذهب نبيّنا ﷺ في الفن والأدب، تقول الرواية أنّه قال ﷺ لحسّـان: «**يـا حسّـان أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية، فإنّ الله قد وضع عـنك آثامهـا في شـعرها وروايتها**»، فأنشده قصيدة الأعشى التي هجا بها علقمـة بـن علاثـة، فقال ﷺ: «**يا حسّان لا تعد تنشدني هذه القصيدة، إنّي ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة، فأمّا أبو سفيان فتـناولِ مـنّي، وأمّا علقمة فحسّن القول، وإنّه لا يشكر الله من لا يشكر الناس**»[1].

ولقد بلغ ﷺ في الأخلاق غايتها ومنتهاها حتّى قال تعالى في ذلك: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

ومن ذلك استلهم البوصيري المنطق القرآني فيه ﷺ فقال:

فاق النبيين في خلق وفي خلق ... ولم يدانوه في عـلـم ولا كـرم
فـمـبـلـغ العلم فيه أنّه بشر ... وأنّـه خير خلـق الله كـلّـهم
أكـرم بخـلـق نبيّ زانـه خلـق ... بالحسن مشتمل بالبشر متّسم

ولا شـكّ بـأنّ مـنهج القـرآن والـنبي ﷺ هـو الطيّـب من القول، فالخبيـث مـن القـول الذي ينضوي تحت عنوانه قدح الأعراض والفحش والرذيلة وكلّ سيئة، لا تنسجم مع روح التشريع مطلقاً.

فإدخـال هـذه الآداب والفـنون في إطـار الأدب الإنساني الهادف غير ممكنة وغير مقبولة له ﷺ.

يقـول الله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً

---

(١) كنز العمال ٣: ٥٨٣ ح ٨٠١١.

(٢) القلم: ٤.

كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ[1].

جعل طيّب القول المثل والنموذج الذي يحتذى.

والأدب في نظرية الإسلام يخضع إلى سلطان الأخلاق وقانونه.

فالفن والأدب لدى النبي ﷺ هو أدب وفن موجّه مهذّب، فالأخلاق لديه ﷺ تمتزج بالتجربة الشعورية، فلا يمكن للأدب أن يأخذ بزمام الموضوع مجرّداً من المثل الأخلاقية، فترى الأخلاق تختلط وتتسق مع عناصر الأدب والفن اختلاطاً عضوياً، يقول الأديب الإنكليزي سمراست موم: قيمة الثقافة في تأثيرها على الأخلاق، ولا فائدة منها إذا لم تزد الإنسان نبلاً وقوّة[2].

ولا يعني هذا تجريد الشعر مثلاً من عاطفته وموجات الشعور ودفقات الأحاسيس الذاتية للشاعر فيصبح الشاعر حكيماً أو واعظاً بلا عواطف فالمناخ العاطفي والشعوري محفوظ له في المساحات التي يراها النبي ﷺ من حقوقه الذاتية، وقد سجلت رواية تاريخية لقتيلة بنت الحارث، التي قتل أبوها أو أخوها، الذي كان شديد العداوة لله والنبي ﷺ، فعرضت قتيلة للنبي ﷺ وهو يطوف بالبيت واستوقفته وجذبت رداءه حتّى انكشف منكبه وأنشدته:

يا راكباً أنّ الأثيل مظنّة ... من صبح خامسة وأنت موفّق

إلى قولها:

أو كنت قابل فديةٍ فلينفقن ... بأعزّ ما يغلو به ما ينفق

فرقّ لها ﷺ ودمعت عيناه وقال: «لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه»[3].

---

(١) إبراهيم: ٢٣.

(٢) فصول في الأدب والنقد لعلي أدهم: ٦٩.

(٣) شعراء العقيدة في عصر صدر الإسلام: ٦٨، الأغاني ١: ٣٠ دار الثقافة.

ويتوفّر في الأدب الراقي البعد الفنّي والأخلاقي، فالرقي الذي يتّصف به الأدب والفن نابع من تكامل هذين البعدين، فالنصوص النبوية تمثّل أنموذجاً للأدب الراقي، فالنبي ﷺ زوّد الأدب العربي والآداب العالمية بزخّات من نصوص الأدب الراقي، فالأبعاد الفنية طبقاً لمعايير أهل الفن تعتبر متوفّرة في نصوص حديثه ﷺ، وأمّا الأبعاد الأخلاقية والمضامين التربوية لديه ﷺ فذلك من أفضل وأكمل ما نجده من مدارس التربية والأخلاق التي تنادي وتصبو لتهذيب الإنسان وتكميله..

وينبغي للأديب أن يرتقي بالناس ويأخذ بأيديهم، لا أن يتهافت معهم ويهوي بهم إلى حضيض المنخفضات الاجتماعية الهابطة التي تجعل الأدب ملعب لذّات ومعرض شهوات.

ويقرّر مؤرّخو ونقّاد الأدب بأنّ: «الفن الصحيح يسمو بالأخلاق كما يهذبها ويصقلها، ومن الحقّ أن يقال أن شعوباً أضاعت ذاتيتها وكيانها ومقدراتها لأنّها أطلقت الفن من الضوابط الأخلاقية، وفي مقدمة ذلك اليونان والرومان فإنّها عندما فصلت الفنّ عن الدين والأخلاق تسرّب إليها الانحطاط ودبّت في جسمها عوامل الفناء، ولقد تبيّن لكلّ المصلحين أنّ الفن إذا لم يكبح بلجام الأخلاق يفضي حتماً إلى فساد الأخلاق، وأنّ الفن إذا كانت غايته الفنِ وحده فإنّه يهدم نفسه ويهدم أمّته.

ونحن نعرف أنّ الأمم لا تهزم إلاّ من انحراف فنونها وآدابها وخروجها على الضوابط والقيم، ولقد دمّرت الفنون المحرّمة اليونان والرومان والفرس والفراعنة وكلّ المجتمعات، لأنّها خرجت عن الضوابط والحدود التي رسمها لها الدين الحقّ، وأنّ الفن الغربي المادّي اليوم ليسير في نفس الطريق الذي سار فيه الفن الروماني الوثني هادماً كلّ القيم

متحللاً من كلّ الضوابط قائماً على الإباحية والشذوذ والتشاؤم»[1].

والواقعية في الأدب التي أشرنا إليها لا تعني في النصوص النبوية أنّ ما جاء من أدب له ﷺ هو تمثيل لشيء موجود قبل أن تأخذ النصوص طابع التشكيل الفني، فتكون نصوصه ﷺ ذات طابع وصفي وليس معيارياً، فالواقعية من هذا الفهم هو ترشيد الواقع وتغييره وبناءه لما يريد الله والإرادة الخيرة لمسيرة الأنبياء والمصلحين، وقد فهم النقّاد والأدباء بأنّ الواقعية في المذهب الواقعي هو إمّا الواقع بذاته، أو هو الأفكار الخاصّة بالواقع والمختزنة في ذهن الكاتب. ونحن نرى أنّ النفس الواقعي في نصوص النبي ﷺ هو الواقع المتغيّر الذي ينبغي أن يكون الإنسان في مداره.

الأدب الملتزم والأدب الموجّه

لا يمكن عزل الأديب والفنان عن كيان الأمّة، فهو أبرز عضو ملحوظ في المجتمع الذي ينتمي إليه، وحياته وكيانه كلّه مدين به إلى المجتمع الذي ينتمي إليه، والأرض التي منحته الماء والحبّ لكي يواصل إدامة حياته ومعيشته، بل هو أولى من غيره في شكر نعمة الوجود والحياة، لأنّه يملك الإحساس والشعور المتميّز الذي به يدرك المعاني والأسرار قبل إدراك الآخرين لها.

وقد ينعم الأديب والفنان بمواقع ومنازل اجتماعية يحسده الآخرون عليها لأنّ الأضواء صارت تسلّط عليه دونهم، فنجوم المجتمع المشهورون يتصدّر الأدباء والفنانون المواقع اللامعة منها، فيكون من الضروري لنجم الأمّة أن يعطي لهذه الأمّة من فنّه وأدبه ما تستحقّه عرفاناً منه بحقّها

---

(١) أنور الجندي، دراسات إسلامية معاصرة، الفن ٢٠٣ و٢٠٥.

ودروها الذي ميّزها من بقيّة الأمم بحملها هذه الأعلام والنجوم التي تنتظر بقيّة الأمم إشراقها وعطاءها.

وقد سجّل الشاعر العربي في عصور الجاهلية موقفاً ملتزماً تجاه القبيلة التي ينتسب إليها، فالشاعر الجاهلي الذي يفتخر بقبيلته في المواسم الأدبية والتجارية وينافر القبائل الأخرى، يرى نفسه ملزماً بقانون الانتساب القبلي، فتراه ينوّه بأشراف القبيلة ويتحدث عن الخصال النبيلة لديها من كرم وشجاعة ووفاء وحماية للجار، ويتحدّث عن أيّامها التي خلت في ملاحم غنائية ينشدها.

وهذا الشكل الجاهلي للالتزام ينسجم مع البيئة البدوية التي تخلو من حكومة مركزية ومن ديانة سماوية قويّة تخضع لها أعناق المتمسّكين بها، ولو تجاوزنا الالتزام الديني قليلاً، ونظرنا إلى المجتمعات الأكبر التي ينضوي تحتها الشاعر وغيره من أصحاب الكفاءات والمواهب لوجدنا الالتزام الإقليمي، أو الوطني أو القطري بعبارة أخرى، فعندها يخضع الأديب أو الفنان إلى مجموعة من قيم، وهي الولاء والمواطنة، والولاء للتربة التي ينتسب إليها الشاعر أو الفنان، فعندها تفرض أخلاق الوطن نوعاً من الالتزام والارتباط مع الأرض ومع المواطنين الذين يعيشون على هذه التربة، فعندما يتعرّض هذا القطر إلى غزو عسكري أو كارثة بيئية واقتصادية فحينها ينتدب أهل المواهب والكفاءات لرفع أصواتهم لدفع هذا الخطر الذي يحيق بالوطن، وهذا الصوت هو التزام، وقد يتخّذ الالتزام أفقاً أوسع وأبعد وهو الالتزام القومي الذي ينبع من الأحاسيس القومية لدى الفنان والأديب.

وآخر هذه الالتزامات هي الالتزامات الأممية، وهي التي تنسجم مع روح الإسلام ووصاياه التي جاء بها النبي والأئمة المعصومون عليهم السلام، وهي التزامات إنسانية، يرى الأديب أنّه جزء من مجتمع كبير خلقه الله لابدّ له

كإنسان من موقف وإحساس تجاه العائلة الكبيرة التي خلقها ربّ العباد، والأديب رقم من هذه الأرقام الهائلة التي تزدحم بها المعمورة.

يقول عليّ عليه السلام في رسالته للحسن عليه السلام: يا بني اجعل نفسك ميزاناً فيما بينك وبين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك، واكره له ما تكره لها، ولا تظلم كما لا تحبّ أن تظلم، وأحسن كما تحبّ أن يحسن إليك، واستقبح من نفسك ما تستقبحه من غيرك، وارض من الناس بما ترضاه لهم من نفسك[1].

وفي كتاب له عليه السلام للأشتر النخعي: وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق[2].

فالحاكم والعالم وكلّ من ينتسب إلى الأسرة البشرية يخضع لقانون واحد هو الالتزام الأخلاقي والإنساني تجاه الآخرين، وعليه المشاركة الوجدانية والعاطفية في الحد الأدنى لهموم الإنسان الآخر الذي يناظره ويشاكله.

وقد استلهم الفيلسوف الألماني كانت نظريته في الأخلاق من حديث الإمام علي عليه السلام ليقول: نحترم ذاتية الأفراد الآخرين، ونتذكر دائماً أنّ لهم كرامة يحرصون عليها كما نحرص نحن على كرامتنا. ويتفرّع عن هذا المبدأ الأساسي مبدآن فرعيان: الأوّل صاغه كانت في ميتا فيزيقيا الأخلاق وهو يقول: تصرّف دائماً على أساس أنّك تستطيع أن تجعل من حكمة تصرفك قانوناً عاماً.

أمّا المبدأ الثاني: تصرّف إزاء أيّ شخص آخر على أساس أنّك لو

---

(١) نهج البلاغة: ٣٩٧ رسالة: ٣١.

(٢) نهج البلاغة: ٣٢٧ كتاب ٥٣.

فرضت نفسك من مكانه وهو في مكانك، وظلّت الظروف كما هي، فإنّ الباعث الذي دفعك على هذا التصرف يظلّ محتفظاً بقيمته التي كنت تراها أثناء تصرفك، ولا يكون عملك أخلاقياً إلاّ إذا استطاع أن يصمد أمام هذا الاختبار[١].

ولقد احتذى الأديب الروسي تولستوي بشعاع الزهد العلوي في سيرته: « فقد كان يعيش في ضيعته عيشة فقراء المزارعين ويحرّم على نفسه التبغ والنبيذ والخبز الأبيض، ويعمل في الحقل ويخصف نعليه، ويلبس خشن الثياب، ولا ينام على الفراش الوثير»[٢].

والالتزام الذي جاءت به الرسالات السماوية يعني أنّ الإنسان مسئول وموقوف غداً، فهو أمام الله لابدّله من جواب، فالأنبياء الذين هم الحجج على الخلق، يبلغون الناس المبادئ التي أرادها الله وحققها، والمبدأ الإسلامي الذي حمله النبيّ ﷺ هو مشاركة الآخرين آلامهم وهمومهم ومقاسمتهم في الحياة الدنيا بالقدر المتاح، يقول ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده، لا يؤمن بي عبد يبيت شبعان وأخوه المسلم جائع**»[٣].

ومن هذا المبدأ يقول وصيّه عليه السلام: ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخيّر الأطعمة، ولعلّ بالحجار أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى، وأكباد حرّى، أو أكون كما قال القائل:

وحسبك داءاً أن تبيت ببطنة وحولك أكباد تحنّ إلى القد

---

(١) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: ٩٨.

(٢) علي أدهم، فصول في الأدب والنقد والتاريخ: ١٢٤، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٩م.

(٣) أمالي الطوسي ٢: ٢١١.

أأقنع من نفسي بأن يقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش[١].

فالمشاركة الوجدانية لعلي عليه السلام هي أساس فلسفة الإسلام وصفحة من صفحات التآخي والمودّة والتراحم التي جاءت بها صحائف النبوّة، يقول النبي ﷺ: «**من واسى الفقير وأنصف الناس من نفسه فذلك المؤمن حقاً**»[٢].

وكان ممّا أوصى النبي ﷺ به عليّاً عليه السلام: يا عليّ، سيد الأعمال ثلاث خصال: إنصافك الناس من نفسك، ومواساتك الأخ في الله عزّ وجلّ، وذكرك الله تبارك وتعالى على كلّ حال.

يا عليّ: ثلاث من حقائق الإيمان: الإنفاق من الإقتار، وإنصاف الناس من نفسك، وبذل العلم للمتعلّم»[٣].

وقد امتلأت نفسه ﷺ بحبّ الفقراء والمساكين الذين انكسرت قلوبهم من فقر أيديهم وخلوّها من متاع الدنيا، قال تعالى واصفاً حنوّه ورأفته على الفقراء: ﴿**وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾[٤].

أليس هذه الصورة التي ينقلها لنا القرآن هي موحية بالالتزام

---

(١) نهج البلاغة: ٤١٨ كتاب رقم: ٤٥.

(٢) الخصال للصدوق ٤٧ ح ٤٨.

(٣) الخصال ١٢٥: ١٢١.

(٤) الكهف: ٢٨.

الأخلاقي، فتصبير النفس على مقاربة النفوس المنكسرة والذائبة في حبّ الله وطاعته مظهر من مظاهر الالتزام الخلقي والديني. بهذا المبدأ الأخلاقي العظيم الذي يخضع الأنانية للعواطف الغيرية.

وسجّلت لنا السيرة النبوية العطرة قصّة الالتزام الإنساني الذي يفتخر به القادة والرؤساء والمصلحون، وهو رواية التزام أصحاب الصفّة[1]، وهم فقراء كانوا بالمدينة أمرهم رسول الله ﷺ أن يكونوا في صفّة يأوون إليها، وكان رسول الله ﷺ يتعاهدهم بنفسه، وربّما حمل إليهم ما يأكلون، وكانوا يختلفون إلى رسول الله ﷺ فيقرّبهم ويقعد معهم ويؤنسهم، وكان إذا جاء الأغنياء والمترفون من أصحابه ينكروا عليه ذلك ويقولوا له: اطردهم عنك، فجاء رجلٌ من الأنصار إلى رسول الله ﷺ يحدّثه فقعد الأنصاري بالبعد منهما فقال له رسول الله ﷺ: «تقدّم» فلم يفعل، فقال له رسول الله ﷺ: «تقدّم» فلم يفعل، فقال رسول الله ﷺ: «**لعلّك خفت أن يلزق فقره بك؟**» فقال الأنصاري: اطرد هؤلاء عنك[2].

هكذا كان رسول الله ﷺ مع المستضعفين، وهكذا يفكّر المترفون، فنزل قوله تعالى: ﴿ولا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ*وَكَذَلِكَ فَتَنَّا

---

(١) وصفهم الصادق عليه السلام بقوله: كانوا ضيفان رسول الله ﷺ وكانوا هاجروا من أهاليهم وأموالهم إلى المدينة فأسكنهم رسول الله ﷺ صفّة المسجد وهم أربعمائة رجل فكان يسلّم عليهم بالغداة والعشي. نوادر الراوندي: ٢٥، البحار ٢٢: ٣١٠.

(٢) بحار الأنوار ١٧: ٨١.

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾[1].

وقد تجسّد معنى الالتزام في نموذج بشري عرفه عليّ عليه السلام فقال في وصفه: «مصباح ظلمات، كشّاف عشوات، مفتاح مبهمات، دفّاع معضلات، دليل فلوات، يقول فيفهم، ويسكت فيسلم. قد أخلص لله فاستخلصه، فهو من معادن دينه، وأوتاد أرضه قد ألزم نفسه العدل، فكان أوّل عدله نفي الهوى عن نفسه، يصف الحقّ ويعمل به، لا يدع للخير غاية إلاّ أمّها، ولا مظنّة إلا قصدها، قد أمكن الكتاب من زمامه، فهو قائده وإمامه، يحلّ حيث حلّ ثَقَله، وينزل حيث كان منزله»[2].

ويبدو أنَّ الشعور القومي لدى العرب قبل بزوغ فجر الإسلام وظهور شخص النبي ﷺ كان باهتاً، إن لم يكن منعدماً.

فالمشاعر التي تستحوذ على أحاسيس العربي وتنعكس على صفحات غروره هو الانتساب والولاء لوحدة اجتماعية صغيرة هي القبيلة، فلا يتنامى هذا الشعور القبلي إلى شعور أكبر، بل يتصاغر ويضيق أحياناً إلى مستوى أبناء العمومة والجلدة، وقد يصل هذا الشعور إلى طريق مسدود لا يتعدّاه، فالأبعاد الفكرية والثقافة القومية السائدة آنذاك هي محدودة ومقيّدة بهذا الانتماء والانتساب، فخروج الإنسان على هذا البعد، يعني ضياعه وتشرّده في متاهات الصحراء التي تمزّقه وتسلبه حياته. إلاّ أنَّ الوضع لدى الأمم الأخرى المجاورة يختلف عن وضع العرب قبل الإسلام، «فلم تكن عند الفرس نزعة قبلية، ولم يكونوا يعنون بالأنساب عناية العرب بها، إنّما كانوا يتعصبون أحياناً للبلدان، فقد كان أهل خراسان

---

(١) الأنعام: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) نهج البلاغة: ١٢٨ خطبة: ٨٧.

مثلاً من أشدّ الناس عصبية بعضهم لبعض، وكانت العصبية القوية عندهم العصبية للأمّة، وذلك طبيعي لأنّهم قطعوا من عهد بعيد طور البداوة وتحضّروا، وكانوا أمّة بكلّ معناها الصحيح»[1].

وليست مهمّة النبي، الذي يحمل رسالات السماء لتوصيلها إلى ناس بدائيين غير مقيّدين بقانون، سهلة ميسورة، فاقتضى القيام بالتبليغ المرحلي، فالنبي ﷺ كان يرى ضرورة أن يكون الإنسان ملتزماً واعياً مسئولاً، ولكن هل الأرضية لدى جماهير العرب وغيرهم من الأمم الأخرى تساعد وتتقبل هذا المبدأ؟

والجواب أنّ النبي كان يعلم ويعرف بأوضاع الأمّة، فنظرية الالتزام تصطدم بالوضع النفسي والاجتماعي لجماهير المسلمين، فأن يمتدّ تفكير الفرد آنذاك إلى أفق أبعد يبدو غير متحقّق ويستغرق ظرفاً زمنياً ما لكي تتفتّح براعم الدين الجديد في نفوس معتنقيه، فمواجهة الفرد المسلم الذي ورث معطيات الجزيرة العربية الخالية من النظام الحضاري بمبدأ الالتزام لا تخلو من عقبات.

«ونظام العرب القبلي هو شكل اجتماعي بدائي صرفه ـ الفرد ـ عن أن يفكر في محيط اجتماعي أوسع، فلم يفكّر في تغيير مجرى حياته الاجتماعية أو الفكرية فانحصر فكره داخل قبيلته ولم يخرجها عن مألوفها إلاّ بقدر ما يخدم حرّيته الشخصية، فهو عضو في قبيلة مخلص مطيع لتقاليدها.

ولذلك عاش العربي مقلداً غير ميّال إلى التغيير الاجتماعي، وكان يحب من الأفكار ما يلهيه ويرفع عنه سأمه من الحياة ويتناسب مع سعة

---

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ١: ٢٩ ط دار الكتاب العربي بيروت الطبعة العاشرة.

الخيال الخاص الذي يتسع للعقاب والغول والجان والشياطين سعة تتناسب مع رحابة الصحراء في جزيرة العرب»[١].

إلاّ أنّه يمكننا القول بأنّ صور الالتزام البدائية تجاه التربة والمربع الذي أينع بها العربي في صباه وفتوته لا يمكن تغييبها ومسحها من الذاكرة.

وحنين الإنسان للأرض والتربة نابع من أصل خلقته وهو التزام عاطفي بدائي، فقد تأصّل حبّ الإنسان للطين الذي خلق منه فكان الوطن والقطر يجسّد إحساسات الأديب ويستبطن في حسّ الشاعر صوت الالتزام، وما بكاء الشاعر على الأطلال إلاّ مظهر عفوي من مظاهر الحنين والالتزام تجاه الأرض والوطن.

فانطلقت أصوات وآهات الشعراء قصائد من الأعماق تنوح وتندب المراتع والمرابع، وسمع النبي ﷺ بلالاً ينشد:

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلة بوادٍ وحولي إذخر وجليل

فقال له: «**حننت يا ابن السوداء**»[٢] ولم ينكر ﷺ هذا الحنين المركوز في غرائز الإنسان فينجم عنه إحساسات بدائية للالتزام والوفاء. بل قد ندب النبيّ ﷺ إلى محبّة الوطن والقوم والعشيرة فقال: «**حبّ الوطن من الإيمان**» وقال: «**من إيمان الرجل حبّه لقومه**»[٣].

وقد ازدادت معاناة الإنسان المعاصر وتشعبت، وكثرت همومه وآلامه، ومع هذه المحنة التي يعيشها الإنسان تتزايد انتماءاته وارتباطاته مع

---

(١) تاريخ الفكر الديني الجاهلي للدكتور محمد إبراهيم الفيومي: ٤٢٣.

(٢) لسان العرب (حنن).

(٣) أمل الأمل للحر العاملي ١: ١١.

تـزايد هذه المعاناة وتشعبها، فكلّ يوم تبدو مشكلة ومأساة تحكي لنا قصّة إنسـان يـتعذّب ويـنوح، فعـندها يـتحدّد موقـف الأدب والفـن، فالأديب والفـنان ينتسـب إلى هـذه الأسرة الباكية الحزينة فعليه أن يسمع صراخها ويعكس آلامها في صفحات أدبه وقنوات فنّه.

فـلا يمكـن للإنسـان ذي الضـمير الحـيّ أن يغمض عينيه للمشاهد المؤلمـة التي يعيشها نظيره الحيوان البشري، أو أن يميت حسّه الإنساني تجاه الآخـرين ومخصوصاً الناس البؤساء الذين أدمت قلوبهم وقرّحتهم أوجاع الفقـر والشـقاء، فـترى الأديـب والفـنان ذي القلـب السـليم والفطـرة الصحيحة، وهي فطرة الدين الحنيف، يتجاوب معهم ويضع فنّه وموهبته بـين يديهـم وعـلى أبواب منازلهم ومن هذا الفهم يقول الشاعر السوري نذير الحسامي[1]:

أنا للكوخ وللسرداب لا للقصر فنّـي

ولخفق الريح في الأسمال ترجيعي ولحني

لاحتضار النور في ليل المساكين أغنّي

ولأنّات الحزانى أهدم الدنيا وأبني

إلاّ أنّ الالـتزام بشـكل مـن الأشـكال لا ينـتهى إلى حـبس أنفاس الأديـب، ومسك حرّيته بماسك حديدي، حيث لا يمكن للأديب أن يتحرّك في ميدان الفن، فتنطفئ جذوة الفن وحرارة العاطفة الشخصية له بتراب الوطن ودموع الآخرين.

والأديـب والفنّان ذو النبض والحسّ الحي يفهم ويدرك بأنّ الالتزام موقـف أخلاقـي يمليـه ضمير الإنسان وطواياه الخيّرة في ضرورة أن يوظّف

---

(١) ورد هذا الشعر في التفسير الإعلامي للأدب: ١٥٦.

الإنسان طاقاته ومواهبه في التعبير عن أحاسيس الناس ومشكلاتهم والمساهمة في خفض الإحساس بهذه المعاناة التي تثقل كاهل الإنسان كحدّ أدنى، ولذلك نرى المشاركة الوجدانية والعاطفية كانت شعار تلميذ النبيّ ﷺ ووصيّه عليّ عليه السلام استقاها من المعلّم الأول كريم الأنبياء وخاتمهم محمّد ﷺ.

وروى الصادق عليه السلام أنّ النبي ﷺ لمّا أسري به قيل له: إنّ الله مختبرك في ثلاث لينظر كيف صبرك، قال: «**أُسلّم لأمرك يا ربّ ولا قوّة لي على الصبر إلاّ بك، فما هنّ؟**» قيل: أوّلهنّ الجوع والإثرة على نفسك وعلى أهلك لأهل الحاجة، قال: «**قبلت يا ربّ ورضيت وسلّمت، ومنك التوفيق والصبر**»[1].

فقد جاء في الخبر: أنّ رسول الله ﷺ جوّع نفسه لأنه علم أنّ في أولاده جائعين[2].

ولا يعني التزام الأديب والفنّان إهمال جماليات الفن والأدب وإقصاء الأناقة من عالم الفنون والآداب، فالمشرّعون في دين الإسلام الحنيف ينظرون إلى الأناقة والجمال بأنّها مظهر من مظاهر الزينة ينبغي أن يتزيّن بها الإنسان في كلّ لحظة من حياته، وحتى لحظات الوداع الأخير للإنسان لهذه المعموره لا تخلو من توصيات جمالية، فترى الصادق عليه السلام يقول: أجيدوا أكفان موتاكم فإنّها زينتهم[3].

وحتّى في لحظات العبادة والانقطاع عن الخلق والدنيا فإنّها تستدعي من العبد أن يقف بين يدي ربّه متجمّلاً متزيّناً بأطيب وأجمل لباس، يقول

---

(١) كامل الزيارات: ٣٣٢، بحار الأنوار ٢٨: ٦١.

(٢) بحار الأنوار ١٠٤: ٧٥.

(٣) علل الشرائع للصدوق: ٣٠١.

تعالى: ﴿يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[١] وقد فسّر الصادق عليه السلام الآية بالحدّ الأدنى للجمال فقال: هو التمشّط عند كلّ فريضة ونافلة[٢].

عالمية الأدب والأدب الخالد

يشارك النقّاد عموم الناس في انتخاب أعمال فنّية من بين ركام الأعمال كآثار ينبغي أن تأخذ صدارة في قائمة الأعمال الخالدة، وهذه الآثار التي أبدعها مجموعة من المبدعين خرجت من شرنقتها المحلية فاجتازت مساحات شاسعة تتجاوز حدودها الجغرافية وتعبر سقفها الزمني لتأخذ موقعا لها في مكتبة الأدب العالمي أو الفنون العالمية.

ومن هذه النصوص التي عرفت بأنّها نصوص مختارة من الأدب العالمي نصوص الحكم والأمثال النبوية وخطب وكتب نهج البلاغة في النثر الفنّي، وفي عصورنا الحديثة عدّت من روسيا روايات مكسيم غوركي وتولستوي، ودستوفسكي، ومن المانيا أدب بريخت، ومن انكلترا كولن ولسن وبرنارد شو، ومن فرنسا فيكتور هيجو، ومن أمريكا وليم فوكنر، والعقاد ونجيب محفوظ وتوفيق الحكيم من الشرق العربي.

وفي الشعر عرفت مكتبة الأدب العالمي فرساناً أعلاماً تتطلع لها العيون منهم المتنبي وأبو العلاء المعرّي في اللغة العربية وهوميروس في الأدب اليوناني، والخيّام والعطّار في الأدب الفارسي، وطاغور في الأدب الهندي، وشكسبير في الأدب الانكليزي فهؤلاء لهم حضور ملحوظ في الشعر العالمي وما زال شعرهم يدرس في المعاهد والمؤسسات العلمية والجامعية.

---

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) تفسير العياشي ٢: ١٣ ح ٢٥.

فاختيار هؤلاء الشعراء ليس باختيار اعتباطي، وإنّما كانت تجاربهم الشعرية بأبعادها المحلّية نمت وتحوّلت إلى تأمّلات فلسفية وعواطف جماعية فيشعر القارئ بأنّ هذه القصائد التي قالوها قد صوّرت عن نفسه، وكأنّها مستمدّة من بيئته ومعاناته، فيجد القارئ نفسه أمام شاعر أو أديب يحكي لـه قصّة حياته ويترجم عن أحاسيسه وعواطفه، فهؤلاء الشعراء نجحوا في أن يكون شعرهم الإنسان بوجوده في كلّ مكان، وإنْ تباين مؤشّر الشعور، ولـو أنّ رؤيـة كلّ شاعر وأديب للإنسان تختلف من زمن لآخر، فالتكوين القومـي والإجـتماعي والديـني يـتحكّم حـتّى في الصـورة الفنـية للشاعر والأديب إلاّ أن هذا لا يمنع من كلّيات ومشتركات إنسانية دخلت إحساس الشـاعر وتجـربة الأديـب فطـارت مـن وجـدان الشاعر والأديب شرارات بشـكل قصـائد وحكـم وروايـات موضـوعها الـنفس الإنسـانية بضعفها وقوّتها وحبّها وبغضها وسموّها ودنوّها.

فالشـاعر حـين يحدّثك عن الضعف البشري يشاركه هذا الإحساس الأسـود والأبـيض والشـرقي والغـربي والذكـر والأنـثى والعبد والسيّد والحـاكم والمحكـوم والمسـلم وغير المسلم، فكلّهم يصدّقون مقولة الشاعر الذي يقول:

وعيون الأقدار يضحكن منيّ هازئات بـضـعـفـي الآدمي

وقد سجل الأديب الأمريكي وليم فوكنر حديثاً عن تجربته الأدبية التي أهّلته لأن يحظى بنظرة الأدب العالمي وتقديره له بقوله[1]: «إنّ من واجب الأديب ألاّ يجعل مجالاً في فنّه لشيء غير الحقائق العريقة.. حقائق القلب، تلك الحقائق الكليّة التي تصبح كلّ قصّة بدونها عابرة وفاشلة. إنّها حقائق الحبّ والشرف والشفقة والكبرياء والتعاطف والتضحية، فإن

(١) نقل ذلك مصطفى هدارة في دارسات في الأدب العربي الحديث: ٧١.

لم يصل إلى شيء من ذلك فسيظل يكتب وقد حقّت عليه اللعنة، إذ لن يكتب عن الحبّ، وإنّما عن الشهوة، وعن الهزائم التي لا يخسر فيها أحد شيئاً ذا قيمة، وعن انتصارات لا أمل فيها خالية من التعاطف والرحمة، وستبقى أحزانه طافية على السطح لا تصل إلى العظام، دون أن تترك أيّة ندوب.

لن تصدر كتاباته عن القلب وحتّى يتعلّم هذه الأشياء جميعاً مرّة أخرى، فسوف يكتب عن الناس وكأنّه يقف بينهم ليراقب نهاية الإنسان، أمّا أنا فأرفض أن تكون للإنسان نهاية.

ومن العسير أن يقال: إنّ الإنسان خالد لأنّه سيبقى وأنّه حينما تدقّ ساعة الفناء ويتلاشى صداها.. فإنّ صوتاً واحداً سيظلّ باقياً، ذلكم هو صوت الإنسان الذي لا يعتريه الفناء، وخلوده راجع إلى أنّ له روحاً قادرة على التعاطف والتضحية وقوّة الاحتمال وواجب الشاعر أو الكاتب أن يكتب عن هذه الأشياء».

وكأنّ الروائي الأمريكي قد قرأ نصوص نهج البلاغة ليخرج لك بهذه النتيجة، فحديث عليّ عليه السلام وخطبه هي حديث القلب وخطب القلب وخَطْبه وتتحدّث عن الإنسان بهزائمه وانتصاراته، وضعفه وقوّته، وخيره وشرّه، فتجد في نصوص نهج البلاغة أنك واقف أمام دائرة معارف وموسوعة بشرية ومتحف تاريخ نفسي واجتماعي وسياسي للإنسان.

وليس تراثنا الأدبي الإسلامي فقيراً في الحديث عن الإنسان، فالنصوص الأم التي قالها النبي صلى الله عليه وآله هي حجر الأساس التي بنيت عليها آداب المسلمين والمتمثّلة في نصوص الأئمة المعصومين عليهم السلام، فنصوص جعفر الصادق عليه السلام هي نصوص متجدّدة متحركة هي أساس الحياة العقلية للمسلمين ومن هداها ووحي عباراته عليه السلام خرجت علينا العلوم

الإنسانية، فهذا الغنى والثراء الذي نلمسه في نصوص الصادق عليه السلام باعتقادنا منشؤه التراكم والتكاثف في الأدبين النبوي والعلوي الذي ورثه الصادق عليه السلام عنهما، فإذا كان لنا أن نقول بأنّ حضارة المسلمين هي حضارة الصادق عليه السلام لم نكن مغالين بذلك.

فإذا كانت عناصر الحضارة وأركانها هي الكليّات الثلاثة: الإنسان الحياة، الكون[1]، فإن الصادق عليه السلام جعل من التركيب الثلاثي للحضارة الإنسانية محور أحاديثه والقطب الذي تدور عليه مدرسته في الثقافة والفكر، فكيف لا نؤرخ حضارة المسلمين من وجوده عليه السلام الذي كان امتداداً لوجود جدّه المصطفى ﷺ.

وقد عابوا على طه حسين انبهاره بالحضارة اليونانية، باعتبارها رمزاً للأدب العالمي لأنّه كان يرى أن التراث اليوناني مصدر الحياة العقلية التي لا تزال الإنسانية متأثرة بها إلى اليوم وإلى غد وإلى آخر الدهر.. ويرى أنّ هذا التراث أثّر في الرومان والعرب، وأثرّ في الإنسانية القديمة والمتوسطة، وأنّه يؤثّر الآن في الإنسانية الحديثة وسيؤثّر فيها إلى ما شاء الله. لأنّه يعتقد أنّ الحضارة اليونانية قد ورثت الحضارات المصرية والبابلية والفينيقية، فأصبحت بذلك مستودع الماضي كلّه وأساس الحاضر والغد[2] لما للتراث اليوناني من علوم في المنطق والرياضيات والفلسفة لا يمكن تجاهلها، إلاّ أن الأوربيين أقّروا بأنّهم تأثروا بالحضارة الإسلامية في نهضتهم. ونحن نقول: إنّ جعفر الصادق عليه السلام كان مستودع النبوات وإليه

---

(١) يقول محمد سعيد البوطي: مركز الثقل من القصد بالإنسان أو الكيان الإنساني في هذا المقام عقله وتفكيره ووجدانه. منهج الحضارة الإنسانية في القرآن: ٢٠، ط دار الفكر دمشق ١٩٨٢م.

(٢) مصطفى هدّارة، دراسات في الأدب العربي الحديث: ٢٥٥.

ترجع العلوم والحضارة الإسلامية، لأنّه ورث الحكمة والعلم والأدب عن منبع العلوم والحكمة والأدب خاتم الأنبياء ﷺ.

ولو أطلع طه حسين على فكر الصادق عليه السلام وثقافته العلمية الواسعة لوجد أفلاطون وأرسطو[١] وسقراط أعلام الثقافة اليونانية ليسوا بأفضل من هشام بن الحكم تلميذ الصادق عليه السلام الذي كان يملك صفحات من كتاب الصادق عليه السلام الفلسفي ناهيك عن الثقافات الأخرى والحضارات التي خرجت من مدرسته عليه السلام، فقد كان تلامذته عليه السلام[٢] أبواب العلوم ومفاتيحها، ونقل عنه من الثقافات ما كانت سبب نهضة المسلمين ورقيهم، فمرحلة تأسيس العلوم وانبثاقها كانت مع بداية تأسيس الجامعة العلمية العالمية التي أسسها الصادق عليه السلام، فضلاً على أنّه عليه السلام كان مطلعاً على اللغات والآداب العالمية الأخرى[٣].

وقد ردّ الدكتور زكي مبارك على انبهار طه حسين بحضارة اليونان بقوله: قد نجح الأنبياء المرسلون في هداية الشرق والغرب، فإليهم يرجع الفضل في إقامة الدعائم للحضارة الإنسانية، وهل من القليل أن يستطيع

---

(١) يقول الدكتور زكي نجيب محمود في واحد من تلاميذ الصادق عليه السلام وهو جابر بن حيّان: ولقد قيل إنّ جابر سمّي باسمه هذا لأنّه هو الذي أعاد تنظيم العلم الطبيعي وأعاد بناءه على نحو ما كان عليه عند أرسطو قبل أن يصيبه الفساد بامتزاجه بالسحر في العصور الوسطى. جابر بن حيان: ١٨٤ نشر مجمع ذخائر إسلامي قم ١٣٦٢ هـ. ش.

(٢) روي أنّه كانت مدرسته العلمية تضم أربعة آلاف عالم. ينظر البحار ٤٧: ٢٧. وهذا بلحاظ زمانه عليه السلام يؤرخ بداية التأريخ العلمي المنهجي المنظم الذي يسمّى في زماننا نظام الجامعات والأكاديميات العلمية.

(٣) ينظر البحار ٤٧: ٦٣ و٤٨: ١٠١ و ٢٦: ١٩٠.

ثلاثة من الأنبياء المرسلين أن يسيطروا بالروح والعقل على الكثير من أقطار الشرق والغرب بأضعاف ما سيطر سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس.. ثم قال: إنّ النبوات في الشرق دانت الإنسانية بديون يراها الحاضر ويذكرها التاريخ، فالأنبياء الثلاثة موسى وعيسى ومحمد من أرومة عربية وكانوا قد شرّقوا وغرّبوا وملأوا الدنيا ضجيجاً فكرياً وروحياً في أزمان لم تعرف سوى الباهت من الآراء[1].

وليس من الإنصاف إنكار هذه الثقافات القديمة التي تركت آثاراً ملموسة في ثقافة الإنسان المعاصرة.

وقد سلكت أوربا إلى النهضة سبيل العودة إلى التراث الإغريقي وإحيائه وجعله منارةً يهتدي بها السراة في الفكر والفن والأدب والسياسة وغيرها من شؤون الحياة.

وقد دفعهم إلى ذلك نظرتهم إلى فلاسفة الإغريق وعلمائهم وأديانهم وفنّانيهم نظرة إجلال وتقديس، وتنزيه عن الخطأ، واعتبار ما خلّفوه من آثار مثلاً أعلى لا يأتيه الباطل من أيّ جهة من الجهات..

ولم ينس الباحثون تسجيل أسباب تحقيق هذه النهضة في مجالات العلوم والفنون باتصال الغرب المتقهقر بالشرق المتحضّر، وذلك عن طريق الأندلس أوّلاً، ثمّ عن طريق الحروب الصليبية ثانياً.. حيث تفتّحت أوربا على الحضارة الإسلامية وهي في أوج ازدهارها في بلاد الأندلس، ورأي الأوربيون من خلالها مبلغ تأخّرهم، ومدى حاجتهم إلى النهوض.

وحيث عثر الصليبيون في بلاد الشرق على ما أضاعوه إبّان جاهليتهم من أصول الثقافة اليونانية بعد أن هضمها المسلمون وطوّروها

---

(١) عنه خصائص الأدب العربي للجندي: ٢٧٨.

وأغنوها بحضارتهم وزادوا فيها زيادات ثمينة[١].

ويطمح الكتاب والأدباء والفنّانون من أيّ فنّ كان إلى أن تحظى أعمالهم بالخلود والبقاء، فلا تموت هذه الأعمال بموت أصحابها، أو تهفت هذه الأعمال فور صدورها، فلا يتجدّد الطلب إليها أو الشوق لقراءتها وسماعها أكثر من مرّة، فحينئذ تكون هذه الأعمال فقاعات تنفجر وتضيع في الهواء وتتلاشى وكأنّ شيئاً لم يكن.

وأكثر ما نلحظ في تاريخ الفنون والآداب بأنّ التجارب البشرية ذات البعد الإنساني والإحساس الصادق لدى الفنان والأديب هو الذي يمنح هذه الأعمال سرّ خلودها وبقاءها ويودعها في ذمّة التاريخ.

فالأدب الخالد ما ألهب شعورنا وجدّد أحزاننا، إن كان يعبّر عن تجربة بشرية حزينة، وزاد في معارفنا وأغناها إن كان محوره وموضوعه قضيّة اجتماعية تتكرر في كلّ زمان ومكان.

فأدب موضوعه كربلاء الحسين عليه السلام الذي يتجدّد مع أحزان الأمّة كلّ عام لا يمكنه أن يموت أو ينسى فتطويه صفحات الأدب ومجلاّتها، وكأنّ أدباً جديداً يطلّ عليك كلّ عام يتجدّد مع حدثان الليل والنهار، فأدب كهذا يستلهم ملحمة كربلاء بصدق وأصالة وقوّة يخترق جدار الزمن ويعيش تفاصيل ملاحم أبطال هم عيون الزمن وأعلامه عاشوا رفاقاً للألم والمعاناة فكانوا في القلب والوجدان. والأديب والبطل الذي صوّرته الأحاسيس الحسينية لا يمكن للزمن أن يتخطّاه وينحيه جانباً، إلاّ أن يكون الأديب نفسه متهافتاً وساقطاً في معايير الفن عندها يتعذّر على تاريخ الفن والأدب أن يؤرّخ لهذه الأعمال الفنية ويضعها في دائرة الفن والأدب. ففي كلّ دوائر الحياة والعلوم تتصارع الكفاءات والطاقات من أجل الفوز

---

(١) ينظر عبد الرحمن الباشا، نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد: ٣٧.

بالبقاء، لأنّ القانون الذي أفرزه الإنسان سواء في صعيد العلوم، والطبّ والتجارة والزراعة والبيولوجيا هو البقاء للأصلح، وينهدم ويتلاشي ويضيع ما لم يكن صالحاً للحياة والبقاء، فالعمل الأدبي والفني مثل أيّ كائن حيّ آخر يتحدّد بقاؤه واستمراره على القدرات الذاتية التي يتمتّع بها الكائن الحيّ، ومدى وعمر العمل الأدبي والفني يتّسع ويضيق باتساع وضيق الملامح الفنية والموضوعية التي يتمتّع بها هذا العمل، فبعض الأعمال تمتلك قدرة هائلة تستطيع أن تمسك برقبة الزمن وتطوّعه فتكون قيداً للزمن وللإنسان الذي يعيش في ظرف هذا الزمن، فهذه الأعمال التي تحتفظ بقوّة التشبث والبقاء لا يمكن إزاحتها أو تغييبها من وجدان الأمّة لأنّ الأمّة تطلبها وتبحث عنها فتتجدّد الحاجة لها، وتصير جزءاً من تاريخ الأمّة ومجدها القومي والحضاري.

فقصائد متناثرة في تاريخ الإسلام السياسي والأدبي قيلت بإحساس صادق خلدت وترسّخت في أرشيف ثقافة المسلمين، فكعب بن زهير كان صادقاً في شعوره في قصيدة بانت سعاد، وكان موضوع القصيدة عظيماً أيضاً وهو الاعتذار لخاتم الأنبياء والرسل ﷺ، فأن يحوز الشاعر رضاه ﷺ وينال مغفرته ويدخل أو يقف على عتبة باب قلب النبيّ ﷺ كان منية للشاعر وغاية أحلامه، ولو أنّ كعب بن زهير تودّد بهذه القصيدة لشخص آخر ليس له مؤهلات النبي ﷺ لماتت قصيدته واندثرت مع موت هذا الشخص وانقضاء أيّامه، فالفنون والآداب حين تدنو من ظلّ العظماء وتتشح بوشاح من أهداب أذيالهم تحوز وتظفر بوسام الخلود وتحظى برعاية الزمن وحدبه وحنوّه، فترى هذه الأعمال تتناقلها الرواة وتطبعها وثائق التاريخ في أرشيف الحافظة، ومع قوّة هذه الآثار كانت هذه الأعمال ذات الموضوعات الرفيعة تثير الإعجاب والمتعة لدى المتلقّي، فأعمال خالدة كالإلياذة والأوديسة ترتبط بنفس الأديب، يقول ناقد: «إنّ نفس هومير الذي كان يمتع في أثينا وروما منذ ألفين من السنين لا يزال يستمتع به في

باريس ولندن. وكلّ تغيّرات المناخ والحكومة والدين واللغة لم تستطع أن تكسف بهاءه وروعته»[١].

فالأدب الخالد هو الذي يعبر الأماكن والأزمان ولا ينحني لأعاصير الزمان وعواصفها فيبقى صامداً حيّاً يعيش في وجدان الأمّة ويسجّل في وثائق الخلود كأدب عظيم يتمرّد على عتاة التاريخ، فيبقى مع نبض القلب البشري يحتذي به أهل الفكر.

والأدب والفن الذي ينجح في أن يصوّر وينقل لك التجارب البشرية المشتركة ويرصد الانفعالات والأحاسيس العامة والملازمة للإنسان عندها يرتبط الأدب بالأدب العالمي ارتباطاً قوياً، فالطبيعة الإنسانية واحدة، تجدها في كلّ زمان ومكان، لا مورد هنا لهذا الاستثناء، يقول النبي ﷺ: «الناس كإبل مائة لن تجد فيها راحلة واحدة»[٢] أي أنّ جميع أفراد الجنس البشري لديهم صفات نفسية وخلقية عامة[٣].

فالنبيّ ﷺ يقول لك بأنّ الناس متقاربون في طبائعهم الإنسانية وعواطفهم والفروق التي تجدها بينهم هي عرضية ظاهرية، أكثر منها جوهرية، فالرجل العادي والقائد العسكري والسياسي متساوون في انفعالاتهم وأحاسيسهم، فحين يدرك الأديب والفنان هذا القانون البشري يحصل على جواز السفر العالمي الذي يجعل الأديب والفنان يجول بين البلدان والأزمان.

والمجتمع البشري وحدات بشرية متّصلة يؤثر ويتأثر بعضها ببعض،

---

(١) أحمد أمين، النقد الأدبي: ٢٢٧.

(٢) شهاب الأخبار للقضاعي ٢٧: ح ١٦٠، البحار ٦١: ٦٦.

(٣) وقد أكد نظرية النبي ﷺ المفكر ديكارت الذي يرى بأنّ الصفات الجوهرية أو الطبيعية للأفراد ثابتة. الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: ٢٣٧.

فضرورة أن يكون الأدب عالمياً ويرتقي بالمشاعر الإنسانية من مدارها المحلي والإقليمي إلى آفاقها الأوسع من مستلزمات نجاح الشرائع والنظم والنظريات الدينية التي حملها الأنبياء والمصلحون، فوضع نصوص الأدب الديني ضمن نصوص الأدب العالمي أمر حتمي لا يمكن تجاهله وإنكاره.

ولو أخضعنا نصوص الأدب النبوي إلى معايير وشروط الأدب العالمي لوجدنا أنّ النصوص النبوية ليست أدباً إقليمياً أو قومياً يتناول آفاق العرب والمسلمين وحدهم، بل يتناول موضوع الإنسان حيث وجد إنسان، فمعظم النصوص تحمل اتجاهات إنسانية عامة تشكل ملامح ومعالم الأدب العالمي والإنساني، ولا يعني أنّ هذه النصوص قد اختفت فيها وتلاشت خصوصيات البيئة العربية والإسلامية.

فالخطوط العالمية والإنسانية العامة متشاكلة مع الخطوط المحلية في نسق رفيع يحكى موضوع الإنسان بكل تفريعاته.

فتجد قوله ﷺ: «**ثلاث أخافهنّ على أمّتي من بعدي: الضلالة بعد المعرفة، ومضلاّت الفتن، وشهوة البطن والفرج**»[1].

يحكي قانوناً سياسياً واجتماعياً ما زال يتحكم في تاريخ المجتمع البشري ويفسّر مشكلات الإنسان وصراعاته.

وقوله ﷺ: «**سيأتي على الناس زمانٌ لا ينال الملك فيه إلاّ بالقتل والتجبّر، ولا الغنى إلاّ بالغصب والبخل**»[2].

من النصوص العالمية الخالدة ما تنفك عن قيد الزمن أبداً. وقوله ﷺ: «**إذا ظهر الزنا من بعدى كثر موت الفجأة، وإذا طفّف المكيال والميزان**

---

(١) أصول الكافي ٢: ٧٩ ح ٦ باب العفّة.

(٢) أصول الكافي ٢: ٩١ ح ٢ باب الصبر.

أخذهم الله بالسنين والنقص، وإذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركتها من الزرع والثمار والمعادن كلّها، وإذا جاروا في الأحكام تعاونوا على الظلم والعدوان، وإذا نقضوا العهد سلّط الله عليهم عدوّهم، وإذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال في أيدي الأشرار، وإذا لم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر ولم يتّبعوا الأخيار من أهل بيتي سلّط الله عليهم شرارهم فيدعوا خيارهم فلا يستجاب لهم»[1].

وثيقة تاريخية حيّة ما زالت تعيش في صفوف المسلمين وغيرهم.

وقد وصف النبي ﷺ أروع وصف وأصدقه لتجربة الخلق في هذه الأرض حين تستغرقهم تفاصيل الحياة ومغرياتها، فتقول الرواية، بأنّ أصحاب محمد ﷺ قالوا: يا رسول الله نخاف النفاق، فقال: «**ولم تخافون ذلك؟**» قالوا: إذا كنّا عندك فذكّرتنا ورغّبتنا وَجِلْنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتّى كأنّا نعاين الآخرة والجنّة والنار ونحن عندك، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد ورأينا العيال والأهل يكاد أن نتحوّل عن الحال التي كنّا عليها عندك وحتّى كأنّا لم نكن على شيء، أفتحاف علينا أن يكون ذلك نفاقاً؟ فقال لهم رسول الله ﷺ: «**كلاّ إنّ هذه خطوات الشيطان فيرغّبكم في الدنيا، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء، ولولا أنّكم تذنبون فتستغفرون الله لخلق الله خلقاً حتّى يذنبوا، ثمّ يستغفروا الله فيغفر الله لهم، إنّ المؤمن مفتّن توّاب**»[2].

وصدق الأديب والفنان في تجربته هي من عوامل البقاء التي تمنح هذا الأدب أو ذلك قوّة في التشبث والبقاء، وكأنّ اللوعة والحرارة التي كانت

---

(١) أصول الكافي ٢: ٣٧٤ ح ٢.

(٢) أصول الكافي ٢: ٤٢٤ باب في تنقّل أحوال القلب.

متّقدة في شعوره بددت ظلام النسيان الذي ضيّع من الآداب أسماء الكذّابين في عواطفهم ومشاعرهم، فالأدب العربي ما زال يكرر اسم الشاعرة الخنساء في تاريخه ودراساته، لأنّها كانت صادقة التجربة والشعور تجاه موضوعها وقصائدها، فهي ترى أنّ حياتها كانت عبثاً لأنّ من أحبّتهم قد فقدوا ورحلوا، فلم تكن كاذبة حين قالت:

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي

التجربة العاطفية والغرامية في الأدب النبوي

قد تصوّر الفنون والآداب تجارب عاطفية ذاتية ولكن أكثرها تضيع في تضاعيف الزمن، لأنّ هذه التجارب تنقل عن عالم ضيق لا يمكن أن يتّسع لأكثر من ذات فانية لا تترك أثراً في ذاكرة الإنسان إلاّ أن بعض التجارب العاطفية استطاعت أن تدخل دائرة الآداب والفنون العاطفية رغم ضيق أفقها، ولأنّها تجافت عن نقل إحساسات عاشق تفجّرت في قلبه ومضات من وميض العشق الحيواني فالعشق كما هو معروف عشقان، عشق جسماني حيواني شهواني، وهذا يزول بالوصال والاتصال فلا أثر له بعد حدوث التماس الجسمي الحيواني.

أما العشق النفسي الوجداني فهو من أعظم الكمالات والسعادات فلا يزول أبداً.

وقد أشار النبي ﷺ إلى وميض العشق الغريزي بقوله: «**ما رأيت من ضعيفات الدين وناقصات العقول أسلب لذي لبّ منكنّ**»[1].

وقد أشار الإمام عليّ عليه السلام إلى الشعور الغريزي للمرأة تجاه الرجل فقال: إنّ السباع همّها بطونها، وإنّ النساء همّهن الرجال. وقد وصف النبي ﷺ هذا الاندفاع الغريزي وصفاً فنياً جميلاً فقال: «**أيّها الناس إنّ جبرئيل أتاني عن اللطيف الخبير فقال: إنّ إلاّ بكار بمنزلة الثمر على الشجر إذا أدرك ثمره فلم يجتنى أفسده الشمس ونثرته الرّياح، وكذلك الأبكار إذا أدركن ما يدرك النساء فليس لهنّ دواء إلاّ البعولة**»[2].

ولم ينس النبي ﷺ طائفة العشّاق العذريين الذين استبدّ بهم العشق

---

(١) فروع الكافي ٥: ٣٢٢ ح ١.

(٢) فروع الكافي ٥: ٣٣٧ ح ٢ و٥.

والوجد العاطفي في أن يمنحهم من فيض رحمته وحنانه، فنسبوا له ﷺ قولاً: «من عشق وكتم وعفّ وصبر غفر الله له وأدخله الجنة»[١].

فالأدب الذي يروّج للعشق الجسماني هو أدب زائل بزوال هذه اللذّة وفنائها فلا يمكنه الخلود والصمود، لأنّ الإحساسات الفسلجية تموت بانطفاء الرغبة الجنسية الجامحة، فلا تعلق بذهن الإنسان أو قلبه، ويبقى شعاع العشق الوجداني والنفسي فنحن نتعاطف مع قصّة مجنون ليلى ومع كثير عزّة لأنّ حبّهما عذري نفسي وجداني طاهر في ألفاظه[٢].

ويثير إعجابنا عشق[٣] الطاهرة الزكية خديجة (رض) شرف قريش

---

(١) مصارع العشّاق للسرّاج ١: ١٤ ط دار بيروت وصادر ١٩٥٨م.

(٢) روي أن سعيد بن عقبة الهمداني قال لأعرابي: ممّن أنت؟ قال: من قوم إذا عشقوا ماتوا. فقال الهمداني: عذريّ وربّ الكعبة، قال: فقلت: ولم ذاك؟ قال: في نسائنا صباحة وفي فتياننا عفّة. مصارع العشاق ٢: ١٨٦.

(٣) روى المجلسي (ره) أنّ خديجة (رض) قالت لنساء قريش: بلغني أنّ بعولتكنّ عابوا عليّ فيما فعلته من أنّي تزوّجت محمداً وأنا أسألكم هل فيكم مثله، أو في بطن مكّة شكله من جماله وكماله وفضله وأخلاقه الرضيّة! بحار الأنوار ١٦: ٧١.

ويروى لصفية بنت عبد المطّلب باجتماع النبي ﷺ بخديجة (ره) قولها شعراً:

أخذ الشوق موثقات الفؤاد ... وألقت السهاد بعد الرقاد
فليالي اللقا بنور التداني ... مشرقات خلاف طول البعاد
فزت بالفخر يا خديجة إذ نلت ... من المصطفى عظيم الوداد
فغدا شكره على الناس فرضاً ... شاملاً كلّ حاضرٍ ثمّ بادي
كبّر الناس والملائك جمعاً ... جبرئيل لدى السماء ينادي
فزت يا أحمد بكلّ الأماني ... فنحى الله عنك أهل العناد
فعليك الصلاة ما سرت العيس ... وحطّت لثقلها في البلاد

البحار ١٦: ٧٦.

وعزّهم لخاتم الرسل محمد ﷺ وسعيها الحثيث لتحظى بوصاله، وتدنو من نور النبيّ ﷺ الذي غمر الوجود، فقد كانت (رض) وامقة محبّة تطوي في قلبها الطاهر طيف النبي ﷺ حتّى قدّر الله لها الفوز بلقائه، ولم يكن يعيش في ذهنها صورة إنسان غير صورته الجميلة المباركة التي ملأت لبّها وعقلها، وزادتها طهارةً وشرفاً أن كان النبي ﷺ فارس أحلامها ومنتهى آمالها.

وهل يلام أحد من بني آدم في أن يتّقد قلبه ويتوهّج بحب المصطفى ﷺ، وخصوصاً لمن عرفه ودنا من نوله، فقد توجّد قلب ثوبان مولاه ﷺ بحبّه لأنّه كان يعرف من هو محمد ﷺ، فقد كان شديد الحبّ له قليل الصبر عنه، فأتاه ذات يوم وقد تغيَّر لونه ونحل جسمه، فقال ﷺ: «**يا ثوبان ما غيّر لونك؟**» فقال: يا رسول الله ما بي من مرض ولا وجع غير أنّي إذا لم أرك اشتقت إليك حتّى ألقاك، ثمَّ ذكرت الآخرة فأخاف أن لا أراك هناك، لأنّي عرفت أنّك ترفع مع النبيين وإنّي إن دخلت الجنّة كنت في منزلة أدنى من منزلتك..

فنزلت الآية: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾[1].

ثمَّ قال ﷺ: «**والذي نفسي بيده لا يؤمن عبدٌ حتّى أكون أحبَّ إليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين**»[2].

وقد حمل الحبّ رجلاً خراسانياً على السفر ماشياً للقاء الإمام الباقر عليه السلام شوقاً وموجدةً له عليه السلام، فأخرج رجليه وقد تفلّقتا قائلاً لمولاه الباقر عليه السلام: أما والله ما جاء بي من حيث جئت إلاّ حبّكم أهل البيت، فقال أبو

---

(١) النساء: ٩٦.

(٢) بحار الأنوار ٢٢: ٨٧.

جعفر عليه السلام: والله لو أحبّنا حجر حشره الله معنا، وهل الدين إلاّ الحبّ[١]!

وتبدو ومضات الحبّ وإشراقاته في اللحظات الأولى لالتقاء المتحابين، وقد سأل سدير أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن هذا السرّ فقال: إنّي لألقى الرجل لم أره ولم يرني فيما مضى قبل يومه ذلك فأحبّه حبّاً شديداً، فإذا كلّمته وجدته لي مثل ما أنا عليه، ويخبرني أنّه يجد لي مثل الذي أجد له، فقال: صدقت يا سدير، إنَّ ائتلاف قلوب الأبرار إذا التقوا وإنْ لم يظهروا التودّد بألسنتهم كسرعة اختلاط قطرِ السماء على مياه الأنهار[٢].

والعشق هو أرفع درجةً من الحبّ، فحين يتسلَّط الحبّ على قلب الإنسان يرتقى بقلبه درجة أعلى من الحبّ يقال لها العشق... وقد سئل الصادق عليه السلام عن العشق، فقال: قلوب خلت عن ذكر الله فأذاقها الله حبّ غيره[٣].

وللحبّ درجات عرف منها الجوى والهوى واللوعة واللاعج والهيام والشغف وعن هذه الدرجة العاطفية حدّثنا القرآن عن عشق زليخا ليوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٤].

وقد بلغ من حبّ زليخا ليوسف عليه السلام كما روي عن الباقر عليه السلام أنّه حجبها حبّه عن الناس فلا تعقل غيره[٥].

---

(١) تفسير العيّاشي ١: ١٦٧ ح ٢٧، بحار الأنوار ٢٧: ٩٥.

(٢) بحار الأنوار ٧٤: ٢٨١.

(٣) أمالي الصدوق ٥٣١ ح ٣.

(٤) يوسف: ٣٠.

(٥) بحا ر الأنوار ١٢: ٢٥٣.

فكان حبّه ﷺ يحرقها حرقاً بان على سيرتها الشخصية فتشظّت نيران الغرام والعاطفة منها عنفاً على يوسف عليه السلام فأودعته غياهب السجن. وقد وصف ابن عبّاس (رض) هذه التجربة العاطفية فقال: مكث يوسف عليه السلام في منزل الملك وزليخا ثلاث سنين ثمَّ أحبّته فراودته فبلغنا ـ والله أعلم ـ أنّها مكثت سبع سنين على صدر قدميها وهو مطرق إلى الأرض لا يرفع طرفه إليها مخافة من ربّه، فقالت يوماً: ارفع طرفك وانظر إليّ، قال: أخشى العمى في بصري قالت: ما أحسن عينيك! قال: هما أوّل ساقط على خدّي في قبري، قالت: ما أطيب ريحك! قال: لو شممت رائحتي بعد ثلاث من موتي لهربت منّي، قالت: لم لا تقرب منى؟ قال: أرجو بذلك القرب من ربّي، قالت: فرشي الحرير فقم واقض حاجتي، قال: أخشى أن يذهب من الجنّة نصيبي، قالت: أسلّمك إلى المعذّبين، قال: إذاً يكفيني ربّي[1].

وقد سأل يوسف عليه السلام زليخا عن هذا الغرام العارم الذي اكتسحها فقال لها: ما الذي دعاك إلى ما كان منك؟ قالت: حسن وجهك يا يوسف، فقال: كيف لو رأيت نبيّاً يقال له محمد يكون في آخر الزمان أحسن منّي وجهاً، وأحسن منّي خلقاً، وأسمح منّي كفّاً؟

قالت: صدقت، قال: وكيف علمت أنّي صدقت؟ قالت: لأنّك حين ذكرته قد وقع حبّه في قلبي، فأوحى الله عزّوجل إلى يوسف: أنّها قد صدقت وإنّي قد أحببتها لحبّها محمداً ﷺ فأمره الله تعالى أن يتزّوجها[2].

وإذا كان ولابدّ للإنسان من معشوق ومحبوب يتّجه إليه دون الذات الإلهية العليا، فإنّ توجيه الطاقة نحو المعشوق الأدنى وهو العبادة لله تعالى

---

(١) بحار الأنوار ١٢: ٢٧٠ ح ٤٥.

(٢) بحار الأنوار ١٢: ٢٨٢ ح ٦٠.

أمر مندوب يقول النبي ﷺ: « **أفضل الناس من عشق العبادة فعانقها، وأحبّها بقلبه وباشرها بجسده، وتفرّغ لها، فهو لا يبالي على ما أصبح من الدنيا، على عسرأم على يسر**»[١].

وحبّ كهذا أرفع الحبّ وأسماه، وانتظار المحبوب ولقائه بالسهر والتهجّد من أروع العبادة، يقول الله فيما أوحى إلى موسى بن عمران عليه السلام: كذب من يزعم أنّه يحبّني، فإذا جنّه الليل نام عنّي، أليس كلّ محبّ يحبّ خلوة حبيبه[٢].

الصدق ونظرية الفن للفن

شغل النقاد ودارسو الأدب لفترات زمنية غير قليلة في القرن العشرين بنظريات الأدب والنقد، والوافدة علينا بعضها من دراسات الغربيين على الأغلب في الجامعات ومحافل الأدب، ومن هذه النظريات نظرية الفن للفن، وأخلاقية الفن والأدب، وإقليمية الأدب، ودور الأدب في الفكر البشري، وعلاقة الأدب بالدين وغيرها من مسائل النقد والأدب، وقضايا الثقافة الإنسانية التي ارتبطت بالتاريخ الأدبي والفني للإنسان، وقد برز علم الاجتماع وعلم النفس كعلمين جديدين يدرسان الأدب والإبداع الفنّي، وقد ظهرت دراسات نقدية تميل إلى التفسير السيكولوجي للأدب وبعضها يميل إلى التفسير الاجتماعي.. وأفادت نظرية ظهرت في ميدان العلوم الاجتماعية بأنّ الأدب ليس إلاّ رجلاً يكتب ورجلاً يقرأ، وإنّ الناقد وسيط بينهما.

وأهم النظريات التي انقسم النقّاد والباحثون فيها هي نظرية الفن

---

(١) أصول الكافي ٢: ٨٣ ح ٣.

(٢) أمالي الصدوق ٢٩٢ ح ٨.

للفن التي تؤدّي في النهاية إلى إطلاق الحرية للفنان والأديب في نقل وتصوير الأحداث والتجارب بحجة توفير عنصر الصدق له.

ومذهب الفن للفن الذي حظي بتأييد بعض النقّاد يدعو إلى تحطيم قيود الممنوعات التي تقيّد أقلام الكتّاب والأدباء، فلا ترى هذه الدعوى من حرج في تصوير المشاهد الممنوعةأو المستورة، فكشف هذه اللقطات يعتبر لديهم صدقاً فنّياً وضرورياً، فما دام الفن باعتقادهم مرآة صادقة لواقع الإنسان وحياته، فانعكاس هذه المشاهد والصور والمشاعر يعتبر انعكاساً طبيعياً سواء في صفحة أدب الكاتب، أو في شاشة السينما أو على لوحة الفنان المطلية بالألوان.

وهذا الفهم للفن هو مسخ له وتقبيح لصورته الجميلة، فالفنان كطير جميل في هذا الوجود يعزف ألحان الجمال ويخطها في لوحات جميلة، تكون شعراً أورسماً أو موسيقى، وليس بالضرورة أن يكون الصدق تصويراً فوتوغرافياً للحقائق والأحداث، فلغة الفن الواسعة والتي تعيد تشكيل الصور والحقائق أرحب وأوسع من التسجيل المباشر الذي يقود بالضرورة إلى تمزيق الساتر الخلقي لحياة الإنسان بحجة نجاح العمل الفنى.

وقد برز تيّار نقدي يقول: ليربح الفن وتخسر الأخلاق. وقد جوبه هذا التيار مجابهة عنيفة من قبل النقّاد وغيرهم بأنّ الفنان بإمكانه أن يربح الفن والأخلاق معاً.

«فسلطان الأخلاق يسري على جميع أنواع النشاط الإنساني، ولا يخرج عن حكم الأخلاق أي نشاط بدني أو عقلي أو فنّي أو أدبي أو روحي.

فالفنان الذي يجافي بفنّه التقاليد الخاصّة باللياقة والحياء والعفاف يتصدّى لمقت الضمير الخلقي وإن لم يكن بذلك قد خرج عن قواعد الفن.

والعالم الذي يكرّس جهوده العلمية لتخريب وإلحاق الدمار بإخوته في الإنسانية يكون قد خرج على القانون الأخلاقي، وإن كانت بحوثه ذات قيمة كبيرة من الناحية العلمية، وهكذا بالنسبة لجميع أنواع النشاط الأخرى فإنّها يجب أن تخضع في وسائلها وغاياتها لما تفرضه قواعد الأخلاق ومقاييس الفضيلة»[١].

فالصدق هو صدق الشعور والمعاناة والإحساس لا أن يجسد تجربة ملامسة مستورة بين المرء وزوجه، فقد تكون كثير من أحداث التاريخ أو تجربة أُنثوية خاصّة بعيدة عن منال الأديب والفنان فهو يترجمها ويصوّرها لك أحسن مما تعبر به المرأة أو التاريخ عن نفسه، فالمعاناة الذهنية قد تساهم في صنع الصدق الذي نتحدث عنه. ولن تجد أصدق من النبي ﷺ حين يقول: «**أما إنّي أصلّي وأنام وأصوم وأفطر وأضحك وأبكي، فمن رغب عن منهاجي وسنّتي فلي منّي**»[٢].

وكان ﷺ صادقاً في أحاسيسه فيقول: «**جعل قرّة عيني في الصلاة، ولذّتي في الدنيا النساء، وريحانتي الحسن والحسين**»[٣]، والصدق في الفن لا تعني مطابقة المنطوق للتجربة الشعورية مطابقة حرفية، فالفنان حين يعبّر عن تجربته يعتبر تعبيره تعبير نسبي يتناسب مع الصورة والتجربة الواقعية تناسباً متفاوتاً مع الموضوع والحدث من زوايا مختلفة، فقد تكون المعاناة غير واقعية إلاّ أنَّ براعة الفنّان والأديب يجعلك تشعر بواقعية هذه المعاناة وصدقها، فالكاتب الروائي يصنع رجالاً من خياله، ولكن حين

---

(١) السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع: ١٦ ط دار المعارف مصر ١٩٨٠م.

(٢) أصول الكافي ٢: ٨٥.

(٣) فروع الكافي ٥: ٣٢١ باب أصناف النساء.

يخرج هؤلاء الأشخاص من دائرة الخيال الروائي فهل يتمتّع هؤلاء بحياة حقيقية تتجاوز صفحات الأوراق المطروحة أمام القارئ فتجعل القارئ يتفاعل مع هؤلاء الأشخاص ويتعاطف معهم تعاطفاً إيجابياً ينعكس أثره في المواقف الفكرية والشعورية، أم تموت هذه الشخصيات وتنطفئ جمرة الأحاسيس والعواطف مع نهاية القصة التي يرسمها الأديب فترى شخصيات بعيدة عن عواطفنا ومشاعرنا، مسلوبة الإرادة والتأثير فتضيع في أرشيف الذاكرة. فعند ذلك يتبيّن لنا هل الرواية صادقة فنّياً أم لا.

وبإمكان أهل الأدب والفن لغرض إقناع المتلقّي والتأثير في وجدانه وعقله أن يستعينوا بما يمتلكون من موهبة الخلق والإبداع الفني التي تصور التجارب والأشخاص والإحساسات تصويراً واقعياً ينسجم مع التجربة الشعورية، ومع الشخصيات والأحداث التي تكون محور القصة أو الرواية، فالأدب الحي والواقعي يجعلك تتفاعل مع التجربة الشعورية والشخصيات القصصية تفاعلاً إيجابياً ينتزع عواطفك وانحيازك على رغم منك فينصبّ باتجاه أحاسيس الأديب، ويشعرك بأنّ الشخصيات التي تتحرّك وتتحاور في القصّة هي جزء من كيانك وحياتك وبيئتك، فعند توفّر هذا الشيء يقال بأنّ هذا العمل اتّسم بالصدق الفنّي.

وأمّا أن تكون هذه الشخصيات والأحداث والتجارب التي صنعها لك الأدب قد حدثت فعلاً فهذا يقال عنه بأنّه صدق واقعي، كأن تكون رواية تنقل لك أحداث معركة حربية استلهم الروائي منها رواية تاريخية، أو مسرحية ينقل لك فيها ما جرى من حوار في لقطة معينة من لقطات الزمن البشري فعندها يقال بأن القصة والمسرحية يتوفّر فيها الصدق الواقعي، ولا يعني بالضرورة أن تكون الأعمال الروائية والمسرحية وغيرها تعتمد تجربة واقعية يستلهم منها الفنان عمله الإبداعي.

فأكثر الأعمال الأدبية تفتقر إلى الصدق الواقعي، ولا غضاضة على

الكاتب من ذلك، إنّما يطالب الكاتب بالصدق الفنّي لأعماله، وإلاّ هزلت هذه الأعمال وتضعضعت لخروجها من عالم الفن والأدب. فالخيال من أهم عناصر الأدب والفن فبه يستعين ويتمكّن الأديب والفنان من صنع أحداث وشخصيات وصور ما، فالكاتب الذي يؤلّف قصّة أو رواية يستعين بعنصر الخيال الفنّي.

فمن المحقّق لدى نقّاد الأدب بأنّ الصدق والإخلاص عنصر ضروري من عناصر الأدب الخالد، فأبو العتاهية صادق حين يعبّر عن زهده، وأبو نؤاس صادق في وصفه لحبيه بهذا الأدب المكشوف، والكميت بن زيد الأسدي صادق في هاشمياته لأنه مخلص ووفي لآل البيت عليهم السلام، فالشعور الذي يشعر به لهم مع نفسه في هذه القصائد هو شعور صادق وواقعي ولو قال شاعر أموي الهوى هذه الهاشميات لما جاءت بهذه القوّة والمتانة لأنّ قائلها غير صادق فهو كاذب في هاشمياته، ولو قال الكميت بهذا النفس في بني أميّة لكان كاذباً؛ لأنّ هواه ليس معهم، فصدقه أن يعبر عن إحساس نفسه وهو المعيار الصحيح والسالم، أمّا أن يعبّر عن إحساس ومشاعر غيره فهو الكذب بعينه، فالشاعر الجاهلي يكون صادقاً حين يصف ناقته وحواره معها لأنه يتعايش مع هذا الحيوان ويتفاعل معه، ولو وصف شاعر معاصر، يمتطي الطائرة أو السيارة الفارهة..، هذه الناقة التي كان يتحاور معها الشاعر الجاهلي لكان كاذباً في مشاعره وأحاسيسه ومعاناته، وهذا له حدوده ومداه.

النثر الفني النبوي

اعتاد نقّاد الأدب ومؤرخوه إلى تقسيم الأدب إلى صنفين لا ثالث لهما أوّلهما الشعر وثانيهما النثر، وقد آثر بعض الباحثين إطلاق مصطلح النثر الفنّي في تسمية النثر بدلاً من إطلاق مصطلح النثر المجرد، لأنّ مصطلح الأدب يضيق ويتّسع حسب الأزمنة، ففي فترات زمنية خلت كان

يطلق على كثير من العلوم الإنسانية مصطلح الأدب، ففي مدوّنات التراث العربي والإسلامي كان يطلق على كثير من الأعمال العلمية مصطلح الأدب، فنقرأ عن الرحلات الجغرافية وعن كتب السيرة التاريخية عبارة تتقدّم هذه البحوث أدب السيرة، أدب الرحلات، وحتّى المراسلات والكتب السياسية التي كانت في دواوين الخلفاء والتي تتصف بلغة إدارية تقريرية كانت تنضوي تحت عناوين الأدب، وقد درسها مؤرخّو الأدب العربي بأنّها نصوص أدب.

فتقييد النثر بالصفة الفنّية لغرض تصنيفي دقيق. وسواء قلنا بالنثر الفني أو النثر المجرّد من هذه الصفة، فالنثر في الأعم الأغلب صنفان: صنف يتحدّث فيه المبدع عن ذاته، وصنف يتحدّث عن موضوعات خارجة عن ذات الإنسان، وقد يكون النثر بطبيعته ألصق بالموضوعات الخارجية فالقصّة والمسرحية والمقالة الأدبية والأمثال هي ظواهر اجتماعية انعكست في وجدان الناثر مصوّرة في إبداعه الفني، وإن كان الشعر أحياناً يشارك النثر في هذا الانعكاس.

وأخذ مفهوم النثر في الأدب العربي يتوضّح بعد نزول القرآن الكريم، فلم يكن للعرب قبل الإسلام نثر فنّي، بالصورة والمعنى الذي حددته دراسات النقّاد ومؤرخي الأدب، وإدخال الباحثين القرآن الكريم ضمن خانة النثر الفني له ما يبرره ويسوّغه، فالقرآن الكريم يعتبر في منتهى البلاغة والبيان الذي يحتذي به أهل النثر، وجاء الحديث النبوي مكملاً هذه الصورة الرائعة للنثر التي أبدعتها قريحة النبي ﷺ من وحي الملك الأمين، فصارت أنفاس النبي ﷺ المتناثرة في خطبه وأحاديثه أرفع نموذج وأجلّه وشّح تاريخ الأدب العربي وطرّزه بدرر من جواهر فنّه الرائع، فبدايات النثر الفنّي لدى العرب والمسلمين تقاسمها القرآن الكريم والحديث النبوي، وإن كانت هناك نثارات من النثر الفني في أمثال

وأقوال حكمية جاءت في الأدب الشفاهي للعرب قبل الإسلام فإنّها لا تعدو أن تكون صفحات قليلة ناقصة لا تشكل كتاب النثر الفني لدى العرب، كما في المفهوم الإسلامي الديني الذي وضع قواعد وأصول هذا النثر في كتاب النثر الفني الذي كانت سطور كلامه ﷺ فصول هذا الكتاب وأبوابه ومقدّمته القرآن الكريم.

ولروعة النص القرآني كانت العرب حين يستمعون إلى آية من آياته يترنمون ويتغنون بجماله مبهورين ببلاغته، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾[1].

وفي ذلك يقول الله جلّ وعز: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[2] ويقول: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾[3].

هكذا كان الأسلوب القرآني يترك أثره في الوجدان البشري، ولا يزال هذا الشعور الذي كان يختلج في قلوب العرب الأوّلين تخفق به القلوب في كلّ عصر لما يفتح من آفاق العالم العلوي، ولما يؤثّر به في صميم الوجدان الروحي. يقول شوقي ضيف فيه: وهو يمتاز بأسلوب خاص به ليس شعراً ولا نثراً مسجوعاً، وإنّما هو نظم بديع، فصّلت

---

(١) الإسراء: ١٠٧

(٢) الزمر: ٢٣.

(٣) الحشر: ٢١.

آياتـه بفواصـل تنـتهي بهـا وتطمـئن النفس إلى الوقوف عندها. وتتنوّع الفواصـل بـين طـوال وقصار ومتوسطة وتنوّع المخاطبين، فقد كان يغلب علـيه الإيجاز والإشارة في بدء الدعوة قبل الهجرة، حين كان يدعو إلى عبادة الله ونبذ الديانة الوثنية والإيمان بالبعث والنشور، ولما انتقل الرسول ﷺ إلى المدينـة غلب عليه البسط والإطناب لبيان نظم الشريعة وما ينبغي أن يكـون علـيه نظـام الحياة الاجتماعية، ممّا تقتضيه مصالح البشر في حياتهم على اختلاف الأزمنة والأمكنة[١].

ووصـف سيّد قطب النصّ القرآني بأنّه مشيج من الشعر والنثر في نسـقه فـيقول: النسق القرآني قد جمع بين مزايا النثر والشعر جميعاً. فقد أعفـى التعـبير مـن قـيود القافية الموحّدة والتفعيلات التامّة، فنال بذلك حرّية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة.

وأخـذ في الوقـت ذاتـه مـن خصائص الشعر الموسيقى[٢] الداخلية، والفواصـل المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعيل، والتقفية التي تغني عن القوافي[٣].

وكـان الدكـتور طـه حسـين يقـول: إنّ القـرآن ليس نثراً ولا شعراً ولكـنّه قـرآن. وفسّـر معارضوه هذا القول بأنّه لعلّه التمس مفهوم كلمة

---

(١) الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٤٥.

(٢) فيقول سيّد قطب في قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ هود ٤٢، الذي يصف سفينة نوح ومن معه بأنّ الموسيقي هنا موسيقى الطوفان فالتكوين الموسيقي يذهب طولاً وعرضاً في عمق وارتفاع ليشترك في رسم الهول العريض العميق. التصوير الفني: ٨٨.

(٣) التصوير الفني في القرآن: ٨٠ ط بيروت.

القرآن بردّها إلى أصلها في اللغة السريانية وهي تعنى معنى الجهر.

ويقولون في هذا القول بأنّه محاولة من طه حسين ليقول من وراء الألفاظ: إنّ القرآن من كتب التراتيل والعبادات[1]، ونظرية طه حسين هي نظرية فنّية تحاول درس الشكل والنسق القرآني ووضعه في تصنيف الدارسين والنقّاد لغرض علمي منهجي بصفته باحثاً أدبياً، ولا يريد أن يتنقّص من قدر القرآن الكريم.

ونحن نقول: القرآن أدب منزل، ولهم تسميتهم التي يرونها، إلاّ أنّ مواصفات الفن والأدب في مجمل النصوص الدينية متوفرة فيه على كلّ حال، ومناهج الدراسة الأدبية والبحث العلمي تتطلّب وضع عناوين تصنيفية، فعند دراسة الحديث النبوي نواجه نفس الاختلاف، فبعضهم يعتبر الحديث ضمن نصوص النثر الأدبي وبعضهم يعتبرها كلاماً كسائر الكلام فيه أدب وفيه علم وبعضه تشريع وقوانين.

ومهما قيل فإنّهم على الأغلب قد اتفقوا على وضع الحديث تحت قائمة النثر ويمكن لنا عندها أن تصنّفه إلى قسمين: القسم الأول: النثر العلمي، والقسم الثاني: النثر الفني. فالمضامين العلمية والتشريعية والقانونية تندرج تلقائياً تحت عنوان النثر العلمي، وما كان من حديث موشى وخطابة وقصّة نبوية تندرج تحت عنوان النثر الفني.

ومن بديع النثر الفنّي لديه قوله ﷺ: «**إنّ الله خلق الإسلام فجعل له عرصة، وجعل له نوراً وجعل له حصناً، وجعل له ناصراً، فأمّا عرصته فالقرآن، وأمّا نوره فالحكمة، وأمّا حصنه فالمعروف، وأمّا أنصاره فأنا وأهل بيتي وشيعتنا**»[2].

---

(١) أنور الجندي، خصائص الأدب العربي ١٣٤.

(٢) أصول الكافي ٢: ٤٦ ح ٣.

وقوله ﷺ: «إنّ من خير رجالكم التقيّ، النقيّ، السمح الكفّين، النقي الطرفين[١]، البر بوالديه ولا يلجئ عياله إلى غيره»[٢].

وقوله ﷺ: «تعلّموا القرآن فإنّه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شابّ جميل شاحب اللون فيقول له: أنا القرآن، أنا الذي كنت أسهرت ليلك وأظمأت هو اجرك وأجففت ريقك وأسلت دمعتك أؤول معك حيثما ألت، وكلّ تاجر من وراء تجارته وأنا اليوم لك من وراء تجارة كلّ تاجر، وسيأتيك كرامة من الله عزّوجلّ فأبشر، فيؤتى بتاج فيوضع على رأسه، ويعطى الأمان بيمينه، والخلد في الجنان بيساره ويكسى حلّتين ثمّ يقال له: اقرأ وارق، فكلّما قرأ آيةً صعد درجةً ويكسى أبواه حلّتين إن كانا مؤمنين ثمّ يقال لهما: هذا لما علّمتماه القرآن»[٣].

والسؤال الذي يُسأل هل النثر النبوي يختلف عن النثر القرآني في خصائصه الفنّية؟

والجواب بأنَّ النثر النبوي بعضه يتّسق مع النثر القرآني وبعضه يختلف، فبعض النصوص النبوية عند تأمّلك لها تريك شبهاً بينها وبين نصوص القرآن من حيث سجعها وتجانسها البلاغي، وبعضها يختلف اختلافاً نسبياً في بنائه الفنّي، وقد اقترن ذكر الحديث النبوي بالقرآن حتّى أنّ الشعراء لا يترددون عند ذكر القرآن من ذكر النبي عفوياً وبدون تكلّف باعتبار الملازمة العفوية بينهما فيقول الشاعر:

وبيان أحمد قوّةً وعذوبةً ونهىً ورأياً في الحياة جميلاً

---

(١) كنّى ﷺ عن اللسان والفرج بالطرف والناحيه، وجعل عفّة الفرج واللسان بلغة فنّية جميلة نقيّة ناصعة لا يشوبها ويخالطها شيء من غير جنسها.

(٢) أصول الكافي ٢: ٥٧ ح ٧.

(٣) أصول الكافي ٢: ٦٠٣ خ ٣ باب فضل حامي القرآن.

هذا كتاب الغيب فيه رحمة تسع البرية مترفاً ومعبلاً

وقال الآخر:

صفحة الكون بُدّلت في ثوانٍ بين مرآتها ضمير الدهور
فإذا أحمد العظيم نبيٌ والمجيد القرآن حلم العصور

وقال الآخر:

قرآن أحمد لم تبدعه مدرسة لكن به شعّ نور الوحي في الغار[1]

الحكاية والقصة في الأدب النبوي

لا يخفى أنّ القصّة أو الرواية أو الأقصوصة أو الحكاية كلّها فنون عرفت في تاريخ النثر الفنّي للإنسان، وإن اتّخذت بعضها شكلاً ساذجاً ليس بالشكل المعروف في أزمنتنا الحاضرة، إلاّ أنّ الإنسان اهتدى لها بشكل أو بآخر كأسلوب من أساليب الفن يحقّق بها أغراضاً هادفة من عظة وعبرة ودرس وتعليم، وإن عرف في تاريخ هذه الفنون أبعاد التسلية وتزجية الوقت لمحترفيها ولمن يحضر هذه الجلسات التي يعقدها القصّاصون. ولم يكن عرب الجاهلية جاهلين لفن القصّة أو الأسطورة أو الحكاية «إذ كان عرب الجاهلية مشغوفين بالتاريخ والقصص عن فرسانهم ووقائعهم وملوكهم، يقطعون بذلك أوقات سهرهمّ في الليل وحول خيامهم، وقد دارت بينهم أطراف من أخبار الأمم المجاورة لهم ممتزجة بالخرافات والأساطير»[2].

---

(١) أورد النصوص محمد عباس الدراجي في الإشعاع القرآني من الشعر العربي ١٣، ١٤ و٢٣ ط مكتبة النهضة بيروت ١٤٠٧ هـ.

(٢) الفن ومذاهبه في النثر العربي لشوقي ضيف ١٥ ط دار المعارف مصر.

فكانت القصّة أو الحكاية مألوفة في ذهن العربي، فلذلك شاع الأسلوب القصصي في لغة القرآن الكريم لوجود الاستعداد الذهني والنفسي لتقبّل هذا الشكل من أشكال النثر الفني، فالله سبجانه وتعالى عارف بأحوال عباده، وبالبيئة التي ينسجم معها هذا النمط من أنماط النثر الفني، وقد اتّصفت بعض السور القرآنية بطابع قصصي واضح كسورة الفيل وسورة يوسف ونوح، وتجد بعض السور القرآنية استغرقت أجزاءها الشكل القصصي كسورة القصص والكهف وهود، كما وتجد بعض السور أيضاً قد احتوت نبضات وإشارات قصصية كسورة الحجر وسورة مريم وطه.. وغيرها من السور. ويلمس الباحث في مطاوي القرآن بأنّ بعض الآيات توحي للنبي بأنّ الأسلوب القصصي أفضل أسلوب وأنجحه في التبليغ الرسالي كما يظهر في قوله تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

ولأهمية الشكل القصصي حملت سورة القصص هذا الاسم الذي لازمها، وقد تضمّنت قصّة ولادة موسى عليه السلام وما آل إليه وانتهى من مراحل حياته إلى شرف النبوة والرسالة التي حمّله الله إيّاها.

وليس هدف القصّة الدينية هي تقديم ترجمة وعرض لتاريخ وسيرة الإنسان، وإن كانت في أحيان تبدو هذه السيرة مهمة وضرورية، ولكن الغالب على هذه القصص هو التأكيد على الوظائف والأهداف الكبيرة التي جاءت بها الأديان، ففي سورة القصص نجد أنّ سيرة موسى عليه السلام بدأت بهذا النحو: ﴿نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ*إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ

(١) الأعراف: ١٧٦.

طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ۞ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[1].

فالهدف من هذا التقديم هو تأكيد وظيفة موسى وكلّ الأنبياء وبيان فساد فرعون ووراثة المستضعفين والصالحين في نهاية المطاف كخاتمة سعيدة للقصة البشرية، لذلك قدّم النصّ هذه الموضوعات على سيرة موسى ذاته حيث سرد لنا بعد ذلك ولادة موسى وإلقاءه في اليمّ وكفالته وقتله لأحد الأقباط وذهابه إلى مدين وزواجه من ابنة شعيب..

فالظاهر هنا أنّ هدف النصّ ليس تدوين السيرة الشخصية لموسى عليه السلام وإلاّ لبدأ بالتسلسل الزمني لحياة موسى. ونجد في سورة هود يطلّ علينا نوح عليه السلام كبطل منقذ ومصلح يحاور من غير مقدّمات قصصية معهودة تتعرض للسيرروة الزمنية للحدث، فترى الآيات تتحدّث بهذا الشكل:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ۞ أَنْ لا تَعْبُدُوا إِلاّ اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ۞ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاّ بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ۞ قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ۞ وَيَاقَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاّ عَلَى اللهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا

---

(١) القصص: ٣ ـ ٥.

تَجْهَلُونَ﴾[١].

ومضمون هذه القصة في سورة المؤمنون[٢] بلغة وعبارات مشابهة، وتأتي هذه القصة بسرد وحوار يختلف قليلاً عنه في سورة الشعراء[٣]، وتجد قصّة نوح عليه السلام في سورة نوح عليه السلام قد بدأت بالحدث القصصي وموضوع الدعوة، وكذا في سورة يونس نجد أن سيرة نوح عليه السلام بدأت بقوله تعالى: ﴿واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ ولا تُنْظِرُونِ*فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ* فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾[٤].

فتبدو قصّة نوح هنا في قمّة الحدث ولم تتعرض السورة لتفصيلات وبدايات معاناة نوح عليه السلام، فيواجه القارئ هنا الموضوع والحدث والحوار بكثافة شديدة تنتهي إلى أنّ الحقّ والفضيلة هي الحائزة على وسام النصر، فالتفصيلات القصصية التي نلمسها في تقنيات القصص الأخرى تبدو هنا ضئيلة لحدما، بل الحدث والموضوع في القصص هو موضع التأكيد والعناية القصصية، ولا يعني هذا إهمال الشخصية القصصية، هذه الشخصية

---

(١) هود: ٢٥ ـ ٢٩.

(٢) آية ٢٣ ـ ٢٨.

(٣) آية ١٠٥ ـ ١٢٠.

(٤) يونس ٧١ ـ ٧٣.

العجيبة المركبة تركيباً أرضياً وسماوياً، فشخصية موسى ونوح عليهما السلام صورة مصغرة للنموذج النبوي، أو قل البطل النبوي الذي يحرك الأحداث ويتعامل معها ويصنع الحدث أحياناً. وقد تناولت القصة القرآنية ومن بعدها القصّة في الحديث سيرة وترجمة مثل هذه الشخصية.

فالشخصية مسخّره لإنجاز الحدث القصصي والتعامل معه في حيّز وزمان ما، وتعطف النصوص على هذه الشخصية فتصف ملامحها وهواجسها وهمومها وعواطفها بشكل فني يثير الحس الفني الكامن لدى القارئ، فموسى عليه السلام في نصوص القرآن والحديث يسوق الحدث سوقاً صارماً، فليست الشخصية هنا عنصراً شكلياً روائياً تقتضيه تقنيات السرد، بل هي شخصية واقعية تبحث عن عالم جديد تنتمي وتعتزي إليه، وأمّا انفصال هذه الشخصية أو غيرها عن الرقعة الزمينة التي امتدّت لها النصوص فهو انفصال فني كما في قصّة الخضر عليه السلام، فالحديث يفصّل عن شربه من عين ماء الحياة وأنّه لا يموت حتّى ينفخ في الصور، وأنّه يتّصل بالأولياء ويحضر مواسم الحج.. وغير ذلك، وإنما الغرض الأساس من إيراد قصة الخضر هو الهدف التعليمي والتربوي للإنسان كي يتعلّم من هذه الشخصية معالم الصبر والحكمة والاتكال على الله، فتفصيلات الزمن لا تحظى بأهمية كبيرة في عمارة القصة الدينية، فالقصص هنا ذات أبعاد هادفة، سواء في أحداثها أو أشخاصها، يستلهم المتلّقي منها فلسفة الحياة والعبادة والصبر والصمود والتضحية والعمل الجادّ والدائب كي يصل إلى الهدف النهائي.

وقد قدّم الأدب الديني في تاريخ الأديان هذا الشكل من الأدب، قبل معرفة الإنسان في العصور الحديثة لهذا الفن، فالقصّة هي فنّ ديني قبل أن تظهر نظريات مؤرخي ونقاد الأدب، فالتوراة والإنجيل وكتب الأنبياء الأخرى المنزلة كانت حاوية على نصوص قصصية، وجاء النص القرآني

مكملاً لهذه الكتب فانبرى يسرد القصص لغرض بنائي عقلاني هو التعليم والإعداد البشري المتكامل.

وقد توسّل النصّ الحديثي بالأسلوب القصصي في الوعظ والتبليغ ونشر الأفكار والأهداف الإسلامية العظيمة، فالروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام قد تشكّلت بعضها بشكل الأسلوب القصصي الذي يحتوي على عناصر القصّة ومقوماتها، من عقدة قصصية وحوار وحدث وزمان ومكان يستغرق الحدث ويؤطره، وسواء كانت هذه القصص افتراضية أو رمزية أو من جهة ضرب الأمثال أو قصّة تسجيلية أو وقائع جرت نقلها المعصوم لنا فهي موشّحة بلغة القصّة والحكاية، ونلحظ بأنّ المشاركة الوجدانية للقارئ بأقسامها في المماطلة[1] والتشويق والمفاجأة القصصية أخذت موقعها في الحديث القصصي.

ولو نظرنا إلى تاريخ الآداب القديمة للحظنا أنّ أدب القصة والحكاية كان يقترن بتاريخ الأدب القديم للشعوب والأمم، فاهتداء الإنسان إلى هذا الجنس من الأدب كان يتّصل بنشوء الآداب، فمن الملاحظ أنّ الحكاية أو القصة مع الشعر كانا يشكلان بداية معرفة الإنسان للأدب واهتدائه إلى التعبير الفني الجميل.

وقد اقترنت القصص والحكايات بالتاريخ السياسي والاجتماعي للشعوب، فمكتبة الإنسان القصصية القديمة كانت تحتفظ بحكايات وقصص ملحمية عكست لنا الوجدان السياسي والديني والاجتماعي لهذه الشعوب، وكان التاريخ السياسي القديم يتوزّع في ملاحم وقصص شعبية، وقد عنيت حركة التدوين مثلاً في تاريخ فارس القديم بتسجيل

---

(١) المماطلة: تأخير وحجب بعض الأسرار إلى نهاية القصّة لتشويق القارئ في المتابعة القصصية. والمفاجئة: هي مباغتة القارئ بحدث أو موقف لم يكن متوقعاً.

الأثر القصصي كأدب له قيمته الإجتماعية والسياسية، فلم يفت المؤرخون والباحثون هذا التسجيل في التاريخ القديم لإيران، يقول أمين عبد المجيد بدوي: وقد دوّن في أواخر العهد الساساني كثير من كتب التاريخ والأساطير والقصص والروايات المذهبية ورد ذكر الكثير منها في الكتب الإسلامية كالفهرست وعيون الأخبار[١].

وقد أكدت الدراسات العلمية الحديثة أهمية التوسل بالأسلوب القصصي في تغيير القيم والاتجاهات الاجتماعية والأخلاقية، وبالأخصّ للأطفال، يقول باحث معاصر: «وقد أجريت في هذا المجال تجربة كروس من خلال تقديم مجموعة من القصص لعيّنة من الأطفال في أعمار تتراوح بين الرابعة والسادسة، وذلك بهدف تنمية القيم الاجتماعية لدى هؤلاء الأطفال، وكان من نتائج هذه التجربة وجود تغيير ملحوظ لدى أطفال المجموعة التي قدّمت لها القصص بالمقارنة إلى المجموعات الأخرى»[٢].

وقد أخذت النظريات الإعلامية بهذا المبدأ في استثمار الفن القصصي في قنوات الاتصال الحديثة للتأثير في جمهور الإذاعة والتلفزيون ودفع المتلقي باتجاه معيّن، لأنّ القصّة هي وسيلة للتعبير عن الأفكار الجديدة والآراء التغييرية الهادفة، فينبسط القصّاص في عالم القصّة ليلمس عواطف الناس وأحاسيسهم وأفكارهم في آن واحد فيدفع بنظرياته ويبسطها في عالم الأدب والفكر.

ويظهر للمتابع لأشكال القصص النبوية وبنائها أنّ النبي ﷺ لم يكن مهملاً لعمارة النصّ الأدبي فيها، وإن كان ﷺ يرى أنّ القصة ميدانٌ

---

(١) القصة في الأدب الفارسي: ٦١، ط دار المعارف مصر ١٩٦٤م.

(٢) أدب الأطفال والقيم التربوية: ١٧٣، أحمد علي كنعان، دار الفكر دمشق، ١٩٩٥م.

رحبٌ لمجموعة من الأفكار والموضوعات التي تقتضيها المرحلة الزمينة لتبليغه الرسالي، فتأخذ شكلاً خاصاً بها، وقد تكون أحداث القصّة واقعية فتروى كما حدثت، أو تكون الأحداث فرضية، فالهدف من هذه القصّة هو التهذيب والتعليم الديني والأخلاقي، ولا تمتنع هذه الأحداث المفترضة من أن تأخذ طابع الصدق الفنّي والصدق الواقعي.

ويمكن ملاحظة الصدق في القصص الإسلامية لمن يشكّك في توفّر الصدق الواقعي فيها بالمهارة في تصوير الأشياء كما لو كانت واقعة فعلاً، لا على أنّها مستحيلة؛ فاحتمال ورود الأحداث وتواجد الشخصيات التي تدخل في الإطار الزمني لهذه الأحداث يبدو ممكناً.

ووجود هذه الحوارات والمناخات والشخصيات ولوفي الظن والاعتقاد يعتبر كافياً، والاستعداد الذهني للقارئ المسلم يعطي لهذه النصوص شهادة القبول، فالقارئ المسلم هنا يصير مرآة لنجاح القصة من عدمها، فالمعجزة التي يعتقدها المسلمون تدخل أحداث القصّة، فإمكان تحقّق المعجزة في زمن النبي ليس بالأمر النادر، فعندها يكون إيقاع عنصر الصدق على حدث ما ليس بالأمر المحال، ومن ذلك قصة العوسجة التي رويت وفقاً لرواية الحاكم، تقول الرواية: بأنّ النبي ﷺ كان يوماً قائظاً، فلمّا انتبه من نومه دعا بماءٍ فغسل يديه، ثمّ مضمض ماءً ومجّه إلى عوسجة، فأصبحوا وقد عظمت العوسجة وأثمرت وأينعت بثمر أعظم ما يكون في لون الورس ورائحة العنبر وطعم الشهد يقول الراوي: والله ما أكل منها جائع إلاّ شبع، ولا ظمآن إلاّ روي، ولا سقيم إلاّ برئ، ولا أكل من ورقها حيوان إلاّ درّ لبنها، وكان الناس يستشفون من ورقها، وكان يقوم مقام الطعام والشراب، ورأينا النماء والبركة في أموالنا، فلم يزل ذلك حتّى أصبحنا ذات يوم وقد تساقط ثمرها واصفرّ ورقها، فإذا قبض النبي ﷺ فكانت بعد تثمر دونه في الطعم والرائحة، وأقامت على ذلك

ثلاثين سنة، فأصبحنا يوماً وقد ذهبت نضارة عيدانها، فإذا قتل أمير المؤمنين عليه السلام فما أثمرت بعد ذلك قليلاً ولا كثيراً، فأقامت بعد ذلك مدة طويلة. ثمّ أصبحنا وإذا بها قد نبع ساقها دم عبيط وورقها ذابل يقطر ماءً كماء اللحم فإذا قتل الحسين عليه السلام [1].

ولا يخفى أن القصّة الحديثة أو الأقصوصه لا تلتزم في سردها وتغطيتها للحدث الصدق التاريخي أو الواقعي وإنّما هي عدسة تنعكس في أدب القاص وتخرج بثوب الفن، فليس القاصّ ملزماً بتدوين التاريخ وضبط الوقائع وترتيب أحداثها التاريخية.

فالأديب يخالف المؤرخ في كثير من الأمور منها التفصيلات التي يعنى بها المؤرخ عناية كبيرة في سرد الأحداث، فهذه العناية الدقيقة تنتفي في عدسة الأديب القاص. لأنّها تضيّع مغزى القصّة وتسبب له نسيان القيمة الفكرية والحكمة المرادة من هذه القصّة التي تكون ميزاناً اعتبارياً من وجهة نظر مؤلّف القصة.

وقد اتّخذ الإنسان القديم مختلف الأشكال من القصص ومنها:

أوّلاً: القصة التاريخية: وهي قصة تنقل أحداث التاريخ الماضي سواء كان هذا التاريخ يحكي سيرة ملوك الزمان أم تفاصيل حياة الناس وأوضاعهم، وهي قصص معروفة في تاريخ الإنسان من زمن بعيد بعضها دوّن وبعضها انتقل إلينا من صفحات الأدب الشفاهي، وهذه القصص التاريخية دخلت في مأثور الأدب الديني القديم وفي الكتب السماوية المنزلة، وقد أخذت حظّاً وموقعاً كبيراً في روايات النبي والأئمّة المعصومين عليهم السلام، لأنّ صفحات التاريخ القديم قد وضعت في ذاكرة النبي ﷺ، فقد قال ﷺ: «**إنّ جبرائيل نزل عليّ بكتاب فيه خبر الملوك، ملوك الأرض قبلي، وخبر**

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ٤١ عن أمالي الحاكم.

من بعث قبلي من الأنبياء والرسل»[١].

وثانياً: القصة الأسطورية: وهي قصّة خيالية تتحدث عن تجارب وهمية أو أحداث افتراضية غير ممكنة الوقوع إلاّ أنّ الهدف منها استخلاص الحكم والوصول إلى نتائج من مقدّمات غير واقعية تنصبّ في المسار التعليمي والحكمي للإنسان، ومن هذه القصص الأسطورية ما تقول الحكاية الأسطورية المشهورة بأن سبعا وذئبا وثعلبا اجتمعوا فقالوا: نشترك فيما نتصيّد، فصادوا عيراً وظبياً وأرنباً، فقال السبع للذئب: اقسم، فقال: هو مقسوم، العير لك، والظبي لي، والأرنب للثعلب فوثب السبع فأدماه، ثمّ قال للثعلب: اقسم، فقال: هو مقسوم، العير لك لغدائك، والظبي لمقيلك، والأرنب لعشائك، فقال: من علّمك هذه القسمة؟ قال: علّمني الثوب الأرجواني الذي على الذئب[٢].

فتجد حكاية مثل هذه الحكاية محفوظة في أرشيف الأساطير الشعبية.

وقد عدّت بعض القصص الشعبية من المصادر التي يجب أن يأخذها المؤرخ الإسلامي[٣] بنظر الاعتبار باعتبارها مصدراً من مصادر التاريخ الإسلامي، لكن استنباط الحقائق التاريخية منها يجب أن يكون مدروساً ومحفوفاً بالقرائن المسجلة في المصادر المعتبرة لأنّ عمدة القصص كانت من نسيج الخيال، وإن كان الحدث له ظلّ في الواقع في الأعمّ الأغلب لهذه القصص.

---

(١) بحار الأنوار ١٤: ٥١٥.

(٢) القصة ذكرها الراغب الأصفهاني في الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١٧٤ ط بيروت.

(٣) ينظر مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث فيه: ٩٧ للدكتورة سيدة إسماعيل كاشف ط بيروت دار الرائد العربي.

والقصة: هي صورة لشخص أو مجموعة من الأشخاص يجعلك القاصّ تعيش حدثاً ما في بيئة جغرافية ضمن إطار زمني ولها مقوّمات وعناصر ومن مقوّماتها اللغة القصصية التي تتّخذ شكل الحوار أو السرد، وعقدة تستغرق أحداث القصة ولها مغزى اجتماعي وفكري يبرر صناعة هذه القصة كما تنتهي القصة بنهاية تتهافت فيها قوى الرذيلة والشرّ غالباً وتنتصر فيها الفضيلة وقواها.

وقد عرّف القصّة هنري جيمس «أنّها انطباع شخصي عن الحياة، وهذا الانطباع هو الذي يشكّل قيمتها، وتتفاوت هذه القيمة على قدر كثافة انطباعات المبدع»[1].

وقد اتّخذت القصّة في الأدب القصصي أشكالاً فنّيه يمكن تصنيفها إلى:

١ ـ الأقصوصة. ٢ ـ القصة. ٣ ـ الرواية. ٤ ـ الحكاية.

فالأقصوصة تُسمّى القصة القصيرة أيضاً وتتناول الأقصوصة جانباً من جوانب الحياة أو من شخصية الإنسان، أو تكون ذات وقائع محدودة لها موضوع قائم بذاته مستقلاً بشخصياته.

ويكون دور القاص وأثره في الأقصوصة غير واضح، لأنّه يعتمد على التركيز للأحداث والصور والوقائع فلذا يتعذّر الإطالة والتفصيل، بل تكون الأقصوصة واضحة وموجزة في جانب معيّن.

وأمّا القصّة فيعالج الكاتب فيها موضوعاً أكثر اتساعاً وشمولاً من الأقصوصة ولكنّها تنخفض عن الرواية في استغراق الأحداث، وتفوق الأقصوصة بكمية الأحداث وحجمها، لذا تجد أثراً وحضوراً لشخص

---

(١) دارسات في الأدب العربي الحديث لمدارة: ٢٦٣.

المؤلّف القصصي.

وأمّا الرواية فتستغرق موضوعاً واسعاً مستوفياً بتفصيلات، وتأخذ وقتاً ومساحة واضحة من وقت القارئ فتبدو الشخصيات والأحداث والصور والأفكار جلية واضحة للقارئ ويستطيع تأمّلها والوقوف عليها، وأمّا الحكاية فلا تخرج عن سرد واقعة أو وقائع سواء كانت حقيقية أم منتزعة من خيال الفنان. وأكثر ما تكون من جانب آخر فتكون منقولة من الغير ويرسل الحاكي الكلام فيها إرسالاً دون التقيد بقواعد فنّية.

وأكثر النصوص القصصية في الأدب الديني تنضوي تحت عنوان الحكاية، وإن كان التقسيم المشار له آنفاً تقسيماً نسبياً، فبعض النقاد يسمّي القصة القصيرة والأقصوصة والحكاية تسمية واحدة، ويفرز عنها الأدب الروائي بتسمية هذه الأشكال بالقصّة أو القصة القصيرة وقد سمّوا الشكل المطوّل من القصة بالرواية.

وقد تميّز الأدب الديني الإسلامي بظاهرة أدبية جديدة لم تعرف في آداب الأديان الأخرى، وهي ميلاد أدب الإسراء والمعراج، أو أدب السماء، فإنّ النبي ﷺ حيث عرج به كلّم أصحابه بنصوص عالية من الأدب الرفيع ناجمة عن تجربة ومعاناة سماوية عاشها صاحب هذه القصص والروايات، بالتصوير والمشاهدة الحقيقية فتناسخت هذه الصور والمشاهد في هذا الأدب الرفيع، الذي سمّوه شكلاً روائياً أو قصصياً. ومن هذا الأدب ما جاء في الخبر[1]: جاء جبرئيل عليه السلام إلى رسول الله ﷺ بدابّة دون

---

(١) هذا الخبر الذي أوردناه بعنوان نموذج حكائي، وهذا لا يعني تسليم مطلق لتفصيلات الحكاية، فبعض العلماء أورد إشكالات عقائدية عليها لكونها تتعارض مع اعتقادنا بالكمالات السابقة للنبي ﷺ وهو في عالم التكوين. وقد روى الصادق عليه السلام أنّ بعض قريش قال لرسول الله ﷺ: بأيّ شيء سبقت

البغل وفوق الحمار رجلاها أطول من يديها، خطوها مدّ البصر، فلمّا أراد النبي ﷺ أن يركب امتنعت فقال جبرئيل عليه السلام: إنّه محمد، فتواضعت حتّى لصقت بالأرض، فركب، فكلّما هبطت ارتفعت يداها وقصرت رجلاها فمرّت به في ظلمة الليل على عير محمّلة فنفرت العير من دفيف البراق فنادى رجل في آخر العير غلاماً له في أوّل العير يا فلان، إنّ الإبل قد نفرت، وإنّ فلانة ألقت حملها وانكسر يدها، وكانت العير لأبي سفيان.

ثمّ مضى ﷺ حتّى إذا كان ببطن البلقاء قال: «**يا جبرئيل قد عطشت**»، فتناول جبرئيل قصعة فيها ماء فناوله فشرب ثم مضى فمرّ على قوم معلّقين بعراقيبهم بكلاليب من نار، فقال: «**ما هؤلاء يا جبرائيل؟**» فقال: هؤلاء الذين أغناهم الله بالحلال فيبتغون الحرام. ثمّ مرّ على قوم تخاط جلودهم بمخائط من نار، قال ﷺ: «**ما هؤلاء يا جبرئيل؟**» فقال هؤلاء الذين يأخذون عذرة النساء بغير حلّ.

ثمّ مضى فمرّ على رجل يرفع حزمة من حطب كلّما لم يستطع أن يرفعها زاد فيها، فقال ﷺ: «**من هذا يا جبرائيل؟**» قال: هذا صاحب الدين يريد أن يقضى فإذا لم يستطع زاد عليه ثمّ مضى حتّى إذا كان بالجبل الشرقي من بيت المقدس وجد ريحاً حارّة وسمع صوتاً، قال ﷺ: «**ما هذه الريح يا جبرئيل التي أجدها وهذا الصوت الذي أسمع؟**».

قال: هذه جهنّم، فقال النبي ﷺ: «**أعوذ بالله من جهنّم**»، ثمّ وجد ريحاً عن يمينه طيّبة، وسمع صوتاً فقال: «**ما هذه الريح التي أجد؟ وهذا**

الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم. فقال ﷺ: «**إنّي كنت أوّل من آمن بربّي وأوّل من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم، فكنت أنا أوّل نبيّ قال: بلى، فسبقتهم بالإقرار بالله عزوجل**»، أصول الكافي ٢: ١٠ ح ١ باب أن رسول الله ﷺ أوّل من أجاب.

الصوت الذي أسمع؟» فقال هذه الجنّة، فقال: **«أسأل الله الجنة»**، ثمّ مضى حتّى انتهى إلى باب مدينة بيت المقدس وفيها هرقل، وكانت أبواب المدينة تغلق كلّ ليلة ويؤتى بالمفاتيح وتوضع عند رأسه، فلمّا كانت تلك الليلة امتنع الباب أن ينغلق فأخبروه، فقال: ضاعفوا عليها من الحرس، فجاء رسول الله ﷺ فدخل بيت المقدس فجاء جبرئيل عليه السلام إلى الصخرة فرفعها فأخرج من تحتها ثلاثة أقداح: قدحاً من لبن، وقدحاً من عسل، وقدحاً من خمر، فناوله قدح اللبن فشرب، ثمّ ناوله قدح العسل فشرب، ثمّ ناوله قدح الخمر فقال: **«قد رويت يا جبرئيل»**، فقال: أما إنّك لو شربته ضلّت أمّتك وتفرّقت عنك.

ثمّ أمّ رسول الله ﷺ في مسجد بيت المقدس بسبعين نبيّاً. وهبط مع جبرئيل عليه السلام ملك لم يطأ الأرض قطّ معه مفاتيح خزائن الأرض فقال: يا محمد، إنّ ربّك يقرئك السلام ويقول: هذه مفاتيح خزائن الأرض فإن شئت فكن نبيّاً عبداً، وإن شئت نبيّاً ملكاً، فأشار إليه جبرائيل عليه السلام أن تواضع يا محمد، فقال: **«بل أكون نبيّاً عبداً»**.

ثمّ صعد إلى السماء فلمّا انتهى إلى باب السماء استفتح جبرئيل عليه السلام فقالوا: من هذا؟ قال: محمد، قالوا: نعم المجيء جاء، فدخل فما مرّ على ملأٍ من الملائكة إلاّ سلّموا عليه ودعوا له وشيّعه مقرّبوها، فمرّ على شيخ قاعد تحت شجرة وحوله أطفال، فقال رسول الله ﷺ: **«من هذا الشيخ يا جبرئيل؟»** قال: هذا أبوك إبراهيم، قال: **«فما هؤلاء الأطفال حوله؟»** قال: هؤلاء أطفال المؤمنين حوله يغذوهم ثمّ مضى فمّر على شيخ قاعد على كرسي إذا نظر عن يمينه ضحك وفرح، وإذا نظر عن يساره حزن وبكى، فقال: **«من هذا يا جبرائيل؟»** قال: هذا أبوك آدم، إذا رأى من يدخل الجنة من ذرّيته ضحك وفرح، وإذا رأى من يدخل النار من ذرّيته حزن وبكى، ثمّ مضى فمرّ على ملك قاعد على كرسي فسلّم عليه فلم يرمنه البشر ما

رأى من الملائكة، فقال: «**يا جبرئيل ما مررت بأحد من الملائكة إلاّ رأيت منه ما أحبّ إلاّ هذا، فمن هذا الملك؟**» قال: هذا ما لك خازن النار، أما إنّه قد كان من أحسن الملائكة بشراً، وأطلقهم وجهاً، فلمّا جعل خازن النار اطلع فيها اطلاعة فرأى ما أعدّ الله فيها لأهلها، فلم يضحك بعد ذلك.

ثمّ مضى حتّى إذا انتهى حيث فرضت عليه الصلاة خمسون صلاة، فأقبل فمرّ على موسى عليه السلام فقال: يا محمد كم فرض على أمّتك؟ قال: «**خمسون صلاة**»، قال: ارجع إلى ربّك فاسأله أن يخفّف عن أمّتك، فرجع ثمّ مرّ على موسى عليه السلام فقال: كم فرض على أمّتك؟ قال: كذا وكذا، قال: فإنّ أمّتك أضعف الأمم، ارجع إلى ربّك فاسأله أن يخفّف عن أمّتك فإنّي كنت في بني إسرائيل فلم يكونوا يطيقون إلاّ دون هذا، فلم يزل يرجع إلى ربّه عزّ وجلّ حتّى جعلها خمس صلوات.

ثمّ مرّ على موسى عليه السلام فقال: كم فرض على أمّتك؟ قال: «**خمس صلوات**»، قال: ارجع إلى ربّك فاسأله أن يخفّف عن أمّتك، قال: «**قد استحييت من ربّي ممّا أرجع إليه**»، ثمّ مضى فمرّ على إبراهيم عليه السلام خليل الرحمان فناداه من خلفه فقال: يا محمد اقرأ أمّتك عنّي السلام وأخبرهم أنّ الجنّة ماؤها عذب، وتربتها طيّبة فيها قيعان بيض غرسها «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله» فمر أمّتك فليكثروا من غرسها.

ثمّ مضى حتّى مرّ بعير يقدمها جمل أورق، ثمّ أتى أهل مكّة فأخبرهم بمسيره، وقد كان بمكّة قوم من قريش قد أتوا بيت المقدس فأخبرهم ثمّ قال: «**آية ذلك أنّها تطلع عليكم الساعة عير مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق**»، فنظروا فإذا هي قد طلعت، وأخبرهم أنّه قد مرّ بأبي سفيان وأنّ إبله نفرت في بعض الليل، وأنّه نادى غلاماً له في

أوّل العير: يا فلان إنّ الإبل قد نفرت، وإنّ فلانة قد ألقت حملها وانكسرت يدها، فسألوا عن الخبر فوجدوه كما قال[١].

ومن القصص التي رويت عنه ﷺ أنّه قال: لمّا أراد الله أن يهلك قوم نوح عليه السلام أوحى إليه: أن شقّ ألواح الساج فلمّا شقّها لم يدر ما يصنع بها، فهبط جبرئيل فأراه هيئة السفينة ومعه تابوت بها مائة ألف مسمار وتسعة وعشرون ألف مسمار، فسمر بالمسامير كلّها في السفينة إلى أن بقيت خمسة مسامير فضرب بيده إلى مسمار فأشرق بيده وأضاء كما يضيء الكواكب الدرّيّ في أفق السماء، فتحيّر نوح فأنطق الله المسمار بلسان طلق ذلق، فقال: أنا على اسم خير الأنبياء محمد بن عبد الله، فهبط جبرئيل عليه السلام، فقال له: يا جبرئيل: ما هذا المسمار الذي ما رأيت مثله؟ فقال: هذا باسم سيّد الأنبياء محمد بن عبد الله، اسمره على أوّلها على جانب السفينة الأيمن.

ثمّ ضرب بيده إلى مسمار ثان فأشرق وأنار، فقال نوح: وما هذا المسمار؟ فقال: هذا مسمار أخيه وابن عمّه سيّد الأوصياء عليّ بن أبي طالب فاسمره على جانب السفينة الأيسر في أوّلها، ثمّ ضرب بيده إلى مسمار ثالث فزهر وأشرق وأنار، فقال جبرئيل: هذا مسمار فاطمة فاسمره إلى جانب مسمار أبيها، ثم ضرب بيده إلى مسمار رابع فزهر وأنار، فقال جبرئيل: هذا مسمار الحسن فأسمره إلى جانب مسمار أبيه.

ثمّ ضرب بيده إلى مسمار خامس فزهر وأنار وأظهر النداوة، فقال جبرئيل: هذا مسمار الحسين فأسمره إلى جانب مسمار أبيه فقال نوح: يا جبرئيل ما هذه النداوة؟ فقال: هذا الدم، فذكر قصّة الحسين عليه السلام وما تعمل الأمة به، فلعن قاتله وظالمه وخاذله[٢].

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ٣٣٣.

(٢) بحار الأنوار ١١: ٣٢٨ح ٤٩.

وامتازت النصوص الإسلامية القصصية أيضاً ظاهرة إيراد أسلوب الحكاية الأدبية، التي تقوم على أساس سرد واقعة أو مجموعة وقائع وغالباً ما تكون منقولة عن الغير، كما نجد في حكايات بني إسرائيل التي أفرد لها العلاّمة المجلسي رحمه الله باباً في موسوعة[1] البحار سمّاه نوادر أخبار بني إسرائيل، وليس القواعد الفنية الموضوعة لأدب القصة والحكاية في وقتنا الحاضر هي الحاكمة على قيمة هذه النصوص كي نحتكم إليها، فالقواعد تأتي لاحقة ومتأخّرة عن الفن نفسه، فأدب الحكاية الإسلامية هي الحاكمة على هذا الفن باعتبار أنّها نموذج أدبي رفيع وعلى ضوئه يمكن استنباط القواعد والمعايير، ففرض معايير وقواعد خارجية مستنبطة من حكايات أخرى متساوقة من أزمنة حديثة يكون هنا باعتقادنا عسفاً.

وقد شهدت دراسات النقاد لفن الحكاية خروجاً على قواعد المدرسة التقليدية في النقد، فأبحاث فيروب حول الحكاية الغرائبية ترى عدم خضوع الحكاية لنظام ثابت، فهو لا يخضع التعبير الفولكلوري، وهو من التقاليد الشفهية إلى قوانين ثابتة[2].

وبناء القصة ومحورها هو الإنسان والحدث، ومن هذا الفهم للقصة يمكن لنا إدراج الكثير من الأحاديث والأخبار التي رويت عن النبي ﷺ تحت عنوان القصّة في الحديث، وسواء كانت القصة في الحديث تحكي لنا تاريخ التشريع، أو أحداثاً مضت أعيدت بشكل حكاية، أو علّة في تفسير حكم، أو موعظة تكون على شكل قصّة فهي تدخل ضمن هذا الفن.

ولا يعني أنّ القصّة الشائعة المتعارفة في أزمنتنا هذه هي القصة

---

(١) في الجزء الرابع عشر من الطبعة الحديثة.

(٢) ينظر التحليل البنيوي للحكاية في مدخل إلى مناهج النقد الأدبي ٢١٧ والمطبوع في الكويت عالم المعرفة ١٩٩٧.

الفنّية الكاملة وماعداها خارج نطاق هذا الفن، فقد ظهرت قصص في الأدب الحديث تعتمد الرمز والإيماء وليس فيها حبكة وعقدة قصصية كالقصّة التقليدية إلا أنّها نالت إعجاب النقّاد وحظيت بقبول القرّاء، حتّى أنّه تعالت صيحات أشبه بصيحات روّاد الشعر الحرّ الذي يدعو إلى الخروج على نظام القافية والوزن التقليدي، ويبدو أن الزمن ينتظر هذه القصص ويرحّب بها، لأنّ نزعة الإنسان تميل إلى التجديد وكسر قيود الفنون التقليدية.

ولدى دراسة نصوص الأدب الإسلامي وخصوصاً القصصي منها يلحظ التميّز والانفراد في التقنية فقد تميّزت نصوص منها بظاهرة الانتقاء في الحوار والاقتصاد للألفاظ والأحداث والاقتصار على ما هو ضروري منها، فيواجه القارئ عبارات محذوفة كانت أولى بالذكر منها من الحذف، ولكن حرصت هذه النصوص على الإيجاز والاقتصاد فجاءت القصة مجملة، كما أنّها تهدف إلى وضع القارئ في مستوى المشاركة الفنّية في تكملة فصول القصة أو وضع الأحكام والنهايات لها، وقد يختلف عنصر الزمان والمكان فيها عن القصص الأخرى، فالغرض الديني يسعى ويؤكّد في تقنيته إلى إبراز الأفكار والمعاني، فغرض المعصوم عليه السلام من التوظيف للقصة أو الحكاية هو تشويق الإنسان لنمط من السلوك، فالنبي صلى الله عليه وآله يسعى إلى زرع بذور الاعتقادات والأصول الدينية في نفوس المسلمين فتراه يعظهم بالأسلوب القصصي أحياناً كما في هذه الرواية التي رواها الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله والتي يقول فيها صلى الله عليه وآله:

«لما أُسري بي إلى السماء دخلت الجنة فرأيت فيها قيعاناً يقق ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضّة، وربّما أمسكوا فقلت: مالكم ربّما بنيتم وربّما أمسكتم! فقالوا: حتى تجيئنا النفقة، فقلت: وما نفقتكم؟

فقالوا: قول المؤمن في الدنيا: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلاّ الله والله أكبر، فإذا قال بنينا، وإذا أمسك أمسكنا»[1].

ففي هذه الحكاية تجد الفن والمعرفة والجمال والمتعة، حيث نجد فيها بنّائين ليسوا من جنس البشر، بل هم ملائكة كرام لا عواطف لديهم ولا شهوة، يفعلون ما يؤمرون، فتراهم يتحرّكون طبقاً لمشاعر الإنسان وتقريره وأقواله، فالزمان والمكان غير مألوفين وغير مشاهدين، والحدث هو يومي ويتكرر، فهل يمكن لنا فرض قواعد جاهزة على هذا النمط من الفن.

وإذا كان الحدث والموقف والإنسان والبيئة هو الصانع للقصة والرواية والحكاية فيمكن إدخال الكثير من الروايات في أدب القصة، ومن ذلك ما روي أنّه جاء رجل موسر إلى رسول الله ﷺ نقيّ الثوب، فجلس إلى رسول الله ﷺ، فجاء رجلٌ معسر درن الثوب فجلس إلى جنب الموسر، فقبض الموسر ثيابه من تحت فخذيه، فقال له رسول الله ﷺ: **«أخفت أن يمسّك من فقره شيء؟»** قال: لا، قال: **«فخفت أن يوسّخ ثيابك؟»** قال: لا، قال: **«فما حملك على ما صنعت؟»** فقال: يا رسول الله، إنّ لي قريناً يزيّن لي كلّ قبيح ويقبّح لي كلّ حسن، وقد جعلت له نصف مالي.

فقال رسول الله ﷺ للمعسر: **«أتقبل؟»** قال: لا، فقال له الرجل: لم؟ قال: أخاف أن يدخلني ما دخلك[2].

فقصة أو حكاية مثل هذه صنعتها بيئة عاشها النبي ﷺ، ولها أبطال غير عاديين وصلوا من المعرفة والإدراك أن لا تستبد متاعات الدنيا الزائلة في قلوبهم ووجدانهم فيلهثون وراءها، بل تقدّم لهم الدنيا في طبق كهدية

---

(١) تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي ١: ٢١.

(٢) أصول الكافي ٢: ٢٦٢ ح ١١.

فليفظونها!

ولو تناولت خبر الأعميين اللذين سألا النبي ﷺ بميزان النقد الأدبي لوجدت لهذا الخبر عقدة قصصية، فالخبر الذي رواه الصادق عليه السلام يقول: إنّ رجلاً مكفوف البصر أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يردّ عليّ بصري، قال: فدعا الله فردّ عليه بصره، ثمّ أتاه آخر فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يردّ عليّ بصرى، فقال رسول الله ﷺ: «**الجنة أحبّ إليك أو يردّ عليك بصرك؟**» قال: يا رسول الله، وإنّ ثوابها الجنّة؟ فقال: «**الله أكرم من أن يبتلي عبده المؤمن بذهاب بصره ثمّ لا يثيبه الجنة**»[1].

وعنصر الحوار القصصي الذي يشترط في فن القصة والحكاية نجده في حوار إبليس مع موسى عليه السلام، فيقول الرسول ﷺ: «**بينما موسى عليه السلام جالساً إذ أقبل إبليس وعليه برنس ذو ألوان، فلمّا دنا من موسى عليه السلام خلع البرنس وقام إلى موسى عليه السلام فسلّم عليه فقال له موسى عليه السلام: من أنت؟ فقال: أنا إبليس، قال: أنت! فلا قرّب الله دارك، قال: إنّما جئت لأسلّم عليك لمكانك من الله، فقال له موسى عليه السلام: فما هذا البرنس؟ قال: به أختطف قلوب بني آدم، فقال موسى عليه السلام: فأخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه، قال إبليس: إذا أعجبته نفسه واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه**»[2].

ومن هذه القصص قصص تحكي ظروف وعلل تسمية الأشياء بمسمياتها يمكننا أن نسمّيها قصص التسمية، فقصة إطلاق اسم قم على المدينة المقدّسة في إيران، اقترن بحكاية قصصية رويت عن النبي ﷺ رواها الصادق عليه السلام عنه ﷺ قال: لما أسري بي إلى السماء حملني جبرئيل على

---

(١) بصائر الدرجات ٢٩٢ ح ٨.

(٢) أصول الكافي ٢: ٣١٤ ح ٨ باب العجب.

كتفه الأيمن فنظرت إلى بقعة بأرض الجبل حمراء أحسن لوناً من الزعفران، وأطيب ريحاً من المسك، فإذا فيها شيخ على رأسه برنس، فقلت لجبرئيل: «**ما هذه البقعة الحمراء التي هي أحسن لوناً من الزعفران وأطيب ريحاً من المسك؟**» قال: بقعة شيعتك وشيعة وصيّك علي عليه السلام، فقلت: «**من الشيخ صاحب البرنس؟**» قال: إبليس. قلت: «**فما يريد منهم؟**» قال: يريد أن يصدّهم عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام ويدعوهم إلى الفسق والفجور، فقلت: «**يا جبرئيل، أهو بنا إليهم**»، فأهوى بنا إليهم أسرع من البرق الخاطف والبصر اللامع، فقلت: «**قم يا ملعون، فشارك أعداءهم في أموالهم وأولادهم ونسائهم، فإنّ شيعتي وشيعة علي عليه السلام ليس لك عليهم سلطان**»، فسمّيت قم[1].

ومن قصص التكوين ما روي عن النبي ﷺ أنّه سئل ممّا خلق الله عزّوجلّ الكلب؟ قال: «**خلقه من بزاق إبليس**»، قيل: وكيف ذلك يا رسول الله؟ قال: «**لمّا أهبط الله عزّوجلّ آدم وحوّاء إلى الأرض أهبطهما كالفرخين المرتعشين، فعدا إبليس الملعون إلى السباع وكانوا قبل آدم في الأرض فقال لهم: إنّ طيرين قد وقعا من السماء لم ير الراؤون أعظم منهما تعالوا فكلوهما، فتعادت السباع معه وجعل إبليس يحثّهم ويصيح ويعدهم بقرب المسافة، فوقع من فيه من عجلة كلامهبزاق فخلق الله عزّوجلّ من ذلك البزاق كلبين: أحدهما ذكره والآخر أنثى، فقاما حول آدم وحوّاء: الكلبة بجدّة والكلب بالهند، فلم يتركوا السباع أن يقربوهما. ومن ذلك اليوم الكلب عدوّ السبع والسبع عدوّ الكلب**»[2].

وقد سجّل مؤرخو سيرته ﷺ قصصاً رائعة تغطّي المسافة الزمينة

---

(١) علل الشرائع ٥٧٢ ح ١.

(٢) بحار الأنوار ١١: ٢٠٧ ح ١٠.

لحياة ما قبل البعثة، وهذه القصص شخصت أزمانها وحددت مساحتها المكانية، ولم تخل من عنصر التشويق المتعارف في القصص، وهي على كلّ حال من قصص الحقّ والواقع، ومن هذه القصص التي كانت أحداثها في مكة وقبل هجرته ﷺ ما روي بأنّه طلع من الأبطح راكب ومن ورائه سبع عشرة ناقة محمّلة ثياب ديباج، وعلى كلّ ناقة عبد أسود يطلب النبي الكريم ليدفعها إليه بوصيّة من أبيه، فأومأ ابن أبي البختري إلى أبي جهل وقال: هذا صاحبك فلمّا دنا منه قال: ما أنت بصاحبي، فما زال يدور حتّى رأى النبي ﷺ فسعى إليه وقبّل يديه ورجليه فقال له النبيّ ﷺ: «**أليس أنت بلحاً ناجي بن المنذر السكاكي؟**» قال: بلى يا رسول الله، قال: «**فأين سبع عشرة ناقة محمّلة ذهباً وفضّة ودرّاً وياقوتاً وجوهراً ووشياً وملحماً وغير ذلك**».

قال: هي ورائي مقبلة، فقال: «**هي سبع عشرة ناقة، على كلّ ناقة عبد أسود، عليهم أقبية الديباج ومناطق الذهب، وأسماؤهم محرز، ومنعم، وبدر، وشهاب، ومنهاج، وفلان وفلان**»، قال: بلى يا رسول الله، قال: «**سلّم المال وأنا محمد بن عبد الله**» فأورد المال بجملته إلى النبي ﷺ، فقال أبو جهل: يا آل غالب إن لم تنصفوني وتنصروني عليه لأضعنّ سيفي في صدري. وهذا المال كلّه للكعبة، وركب فرسه وجرّد سيفه، ونفرت مكّة أقصاها وأدناها حتّى أجاب أبا جهل سبعون ألف مقاتل، وركب أبو طالب في بني هاشم وبني عبد المطلب، وأحاطوا بالنبي ﷺ، ثمّ قال أبو طالب: ما الذي تريدون؟

قال أبو جهل: إنّ ابن أخيك قدجنى علينا جنايات عظيمة، ويحقّ للعرب أن تغضب وتسفك الدماء وتسبي النساء، قال أبو طالب: وما ذاك؟ فذكر قصّة الغلام وأنّ محمداً سحره وردّه إلى دينه، وأخذ منه المال، وهو شيء مبعوث للكعبة، فقال: قف حتّى أمضي إليه وأسأله عن ذلك،

فلمّا أتى النبي ﷺ وسأله ردّ ذلك، قال: لا أعطيه حبّة واحدة، قال: خذ عشرة وأعطه سبعة، فأبى، ثمّ أمر ﷺ أن توقف الهديّة بين يديه ويناديها سبع مرّات، فإن كلّمتها فالهدية هديّتها[1]، وإن كلّمتها أنا وأجابتني فالهدية هديّتي، فأتى أبو طالب وقال:

إنّ ابن أخي قد أجابك إلى النصفة، وذكر مقال النبي ﷺ والميعاد غداً عند طلوع الشمس، فأتى أبو جهل الكعبة وسجد لهبل غداً عند طلوع الشمس، ورفع رأسه وذكر القصّة ثمّ قال: أسألك أن تجعل النوق تخاطبني، ولا يشمت بي محمّد وأنا أعبدك من أربعين سنة وما سألتك حاجة، فإن أجبتني هذه لأضعنّ لك قبّة من لؤلؤ أبيض وسوارين من الذهب وخلخالين من الفضّة وتاجاً مكللاً بالجوهر وقلادة من العقيان، ثمّ إنّ النبي ﷺ حضر وكان منه المعجزات، أجابته كلّ ناقة سبع مرّات وشهدت بنبوته بعد عجز أبي جهل فأخذ المال[2] فقصة أحداثها مكّة سجلتها سيرته ﷺ بأروع ما تكون عليه القصص الحديثة.

ونقول أيضاً: وإذا كانت سيرته ﷺ مليئة بالمواقف والأحداث والمفاجآت فالنتيجة دخول هذه السيرة في عالم القصة والرواية دخولاً لابدّ منه.

والإنسان هو موضوع القصة والحكاية الإسلامية وهو أهم العناصر وعليه مدار القصة والحكاية وإليه يصبو المعصوم عليه السلام، لأنّ الهدف من الأسلوب الإسلامي في القصص جذب اهتمام المتلقّي ووضعه في جوّ نفسي يتقبل الأفكار التي يهدف لها المعصوم عليه السلام عنايةً منه في توجيه الأفراد وتهذيبهم.

---

(١) أراد ﷺ الكعبة.

(٢) بحار الأنوار ١٨: ٢٣٦.

ويلاحظ في القصص والروايات الحديثة تركيزها على حدث معيّن أو شخصية أو فكرة معيّنة باعتبارها العنصر السائد في القصة فالمال هو عنوان ووسيلة لإشباع حاجات الإنسان وتنظيم حياته ومعاملاته، وقد صارت النقود في تاريخ الإنسانية معبّرة عن درجة الملكية وحجمها، فلا أكثر ولا أقل، أمّا أن تصبح هذه الاعتبارات فوق الاعتبارات الإنسانية فغير مقبول لدى الأنبياء والأوصياء.

فالمال صار المعبود والمعشوق في المجتمعات الصناعية الحديثة لذا صار في لغة القصة والرواية هو العنصر السائد في قصص وروايات الأدب الحديث، باعتباره الموضوع الخطير الذي يترتّب عليه وينجرّ من اعتباراته كثير من العلاقات والروابط الاجتماعية والأزمات النفسية والاجتماعية، وقد سبقت الحكاية الإسلامية تصوّرات الأدباء في الأثر الكبير لشبح النقود في المجتمعات، فتقول القصّة كما رواها الصادق عليه السلام: إنّ عيسى عليه السلام توجّه في بعض حوائجه ومعه ثلاثة نفر من أصحابه فمرّ بلبناتٍ من ذهب على ظهر الطريق، فقال لأصحابه: هذا يقتل الناس ثمّ مضى، فقال أحدهم: إنّ لي حاجة، فانصرف، ثمّ قال الآخر: لي حاجة فانصرف، ثم قال الآخر: لي حاجة فانصرف، فوافوا عند الذهب ثلاثتهم، فقال اثنان لواحدٍ: اشترلنا طعاماً، فذهب يشتري لهما طعاماً فجعل فيه سمّا ليقتلهما كيلا يشاركاه في الذهب.

وقال الاثنان: إذا جاء قتلناه كيلا يشاركنا، فلمّا جاء قاما إليه فقتلاه، ثمّ تغدّيا فماتا، فرجع إليهم عيسى عليه السلام وهم موتى حوله، فأحياهم بإذن الله عزّوجلّ وقال: ألم أقل لكم: إنّ هذا يقتل الناس[1]!

فالمال هنا قتل أبطال القصة وأطفأ المشاعر الإنسانية، ونجد هنا جذوة

---

(١) روضة الواعظين: ٤٢٨.

العاطفة قد خفتت في خضم الأحداث، إلاّ أنّ عنصر المفاجأة أحيا هؤلاء الأبطال لكي يملأوا ويعيدوا زماناً ومكاناً آخر في قصة إنسانية أخرى.

ونجد في الأدب النبوي وأدب المعصومين عليهم وعلى جدّهم أفضل الصلاة والسلام ظاهرة التشبيه القصصي، وهي ظاهرة مسجلة في القرآن الكريم أيضاً، حيث تعمد النصوص إلى وضع المشبّه به في صيغة حكاية أو أقصوصة أو قصّة أحياناً على ما تقتضيه موضوعات النصوص.

كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾[1].

فقد جعل القرآن الكريم من قصة نبي مات فبعثه الله مشبّها به لبيان قضية البعث والنشور، فإنّ تجربة النبي عزير عليه السلام أو أرميا عليه السلام على رواية[2] هي قصّة واقعية تحكي موضوع بعث الخلائق وإعادتهم للحساب، فلا تعني حياة الإنسان تجربة عابرة تمرّ بلا حساب ولا إعادة، وكأنّ مرور الزمن شيء عبثي.

لقد كانت قصّة إرميا أو العزير تطرح مفهوم التحكّم بالزمن، لقد تحيّر الفلاسفة[3] والحكماء بهذا العنصر الذي يطاردنا ويقتفي آثارنا ويسجّلها تسجيلاً حيادياً موضوعياً، فلا يمكننا من أن نستميله أو نغويه أو نتحكّم به تحكّماً ولو آنياً محدوداً، فالزمن يستبطننا وندور في عجلته

---

(١) البقرة: ٢٥٩.

(٢) ينظر هذه القصة في البحار ١٤: ٣٦٠.

(٣) يقول السيّد محمد حسين الطباطبائي: الزمان موجود وماهيته أنّه مقدار متّصل غير قارّ عارض للحركة. نهاية الحكمة: ٢١٤.

حيثما دار، ولا نستطيع الإمساك به أبداً، وإذا كنا لا نستطيع أن نرى الزمن أو نلمسه إلاّ أنّ خطوطه وآثاره تتشكل في تجاعيد وجوهنا وتعطيل قوانا، وتعد الجموع البشرية دورات الزمان من خلال أنفاسها المتلاحقة والتي تمضي بها نحو النهاية والفناء، إلاّ أنّ الخالق جلّ جلاله وحده يمسك الزمان ويعطله بل يلغيه ويعيده، وكأنّه عجلة تدار بالعكس، فلا لغز ولا حيرة ولا عجز تجاه القدرة الإلهية العظيمة، فكلّ شيء وكلّ لغز ومعضل حلّه بيده تعالى جلّ جلاله فإمكان التوقّف والبقاء لعنصر الزمن تبدو هنا واردة، فوعي الزمن والإحساس به هو إحساس ووعي العقلاء الأولياء والأنبياء وحدهم لذا جاءت قصّة إرميا أو العزير وإبراهيم عليه السلام في تساؤله عن إحياء الموتى.

والرواية الآتية التي رواها الصادق عليه السلام من هذا النمط حيث تقول رواية منسوبة له عليه السلام: بأنّه نزل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجلٍ في الجاهلية فأكرمه، فلمّا بعث محمد صلى الله عليه وآله قيل له: يا فلان ما تدري من هذا النبي المبعوث! قال: لا، قالوا: هو الذي نزل بك يوم كذا وكذا فأكرمته، فأكل كذا وكذا، فخرج الرجل حتّى أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله تعرفني؟ فقال: «**من أنت؟**» قال: أنا الذي نزلت بي يوم كذا وكذا فأطعمتك كذا وكذا، فقال صلى الله عليه وآله: «**مرحباً بك سلني**»، فقال: ثمانين ضأنة برعاتها، فأطرق رسول الله صلى الله عليه وآله ساعة ثمّ أمر له بما سأل، ثمّ قال صلى الله عليه وآله للقوم: «**ما كان على هذا الرجل أن يسأل سؤال عجوز بني إسرائيل**[1]!» قالوا: وما سؤال عجوز بني إسرائيل؟ قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن يحمل عظام يوسف عليه السلام، فسأل عن قبره فجاء شيخ فقال: إن كان أحد يعلم ففلانة، فأرسل إليها فجاءت فقال لها: أتعلمين موضع قبر يوسف عليه السلام؟**.

---

(١) وفي رواية: كم بين مسألة الأعرابي وعجوز بني إسرائيل.

فقالت: نعم، قال: فدلّيني عليه ولك الجنة، قالت: لا والله لا أدلّك عليه حتى تحكمني، فأوحي إليه: ما يعظم عليك أن تحكمها، قال: فلك حكمك، قالت: أحكم عليك أن أكون معك في درجتك التي تكون فيها».

فقال ﷺ: **«فما كان على هذا أن يسألني أن يكون معي في الجنة**[1]**!».**

فالمشبّه به حكاية جرت مع موسى عليه السلام تداعت إلى صفحة قلبه ﷺ جعلها عظة وعبرة لمن لا يغتنم الفرصة الذهبية التي تتاح له.

وقبل أن نختم هذا الفصل من البحث ارتأينا إيراد بعض النصوص القصصية من التراث الإسلامي ليقف القارئ على روعة هذه النصوص واتشاحها بعناصر القصة الفنية، وإذا كان لابدّ من موضوع وحدث وشخصية في القصة كما يقول النقّاد المعاصرون، فإنّ موضوع القصة الإسلامية هو موضوع إنساني مثير للاهتمام وهادف يرتقى بالإنسان.

ونقول أيضاً: مقوّمات القصّة وعناصرها تبدو من النصوص الواردة التي انتقيناها واضحة: تقول الرواية المنسوبة إلى الصادق عليه السلام: أنّه مرّ يهودي بالنبي ﷺ فقال: السام عليك، فقال رسول الله ﷺ: **«عليك»**، فقال أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت قال: الموت عليك، فقال النبي ﷺ: **«كذلك رددت»**، ثمّ قال النبي ﷺ: **«إنّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله»** قال: فذهب اليهودي فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله ثمّ لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول الله ﷺ: **«ضعه»**.

فوضع الحطب فإذا أسود في جوف الحطبة عاضّ على عود، فقال: **«يا يهودي، ما عملت اليوم؟»** قال: ما عملت عملاً إلاّ حطبي هذا احتملته فجئت به وكان معي كعكعتان فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين، فقال رسول الله ﷺ: **«بها دفع الله عنك»** وقال: **«إنّ الصدقة تدفع**

---

(١) دعوات الراوندي: ٤٠، قرب الإسناد للحميري: ٢٨، بحار الأنوار ٢٢: ٢٩٢.

ميتة السوء عن الإنسان»[1].

فتجد القصة بعناصرها ومقوماتها قد تحقّقت من حدث ومفاجأة وعقدة وزمن ومكان. وكذا نجد في رواية السجاد عليه السلام التي تقول: إنّ رجلاً ركب البحر بأهله فكسر بهم، فلم ينج ممّن كان في السفينة إلاّ امرأة الرجل، فإنّها نجت على لوح من ألواح السفينة حتّى ألجئت إلى جزيرة من جزائر البحر، وكان في تلك الجزيرة رجل يقطع الطريق ولم يدع لله حرمة إلاّ انتهكها فلم يعلم إلاّ والمرأة قائمة على رأسه، فرفع رأسه إليها فقال: إنسية أم جنّية؟ فقالت: إنسيّة، فلم يكلّمها كلمة حتى جلس منها مجلس الرجل من أهله، فلمّا أن همّ بها اضطربت، فقال له: مالك تضطربين؟ فقالت: أفرق من هذا ـ وأومأت بيدها إلى السماء ـ قال: فصنعت من هذا شيئاً؟ قالت: لا وعزّته، قال: فأنت تفرقين منه هذا الفرق ولم تصنعي من هذا شيئاً وإنّما أستكرهك استكراهاً، فأنا والله أولى بهذا الفرق والخوف وأحقّ منك!

فقام ولم يحدث شيئاً ورجع إلى أهله وليست له همّة إلاّ التوبة والمراجعة، فبينا هو يمشي إذ صادفه راهب يمشي في الطريق، فحميت عليهما الشمس فقال الراهب للشاب: أدع الله يظلّنا بغمامة، فقد حميت علينا الشمس، فقال الشابّ: ما أعلم أنّ لي عند ربّي حسنة فأتجاسر على أن أسأله شيئاً.

قال: فأدعو أنا وتؤمّن أنت؟ قال: نعم، فأقبل الراهب يدعو والشاب يؤمّن، فما كان بأسرع من أن أظلتهما غمامة، فمشيا تحتها ملياً من النهار ثمّ تفرقّت الجادة جادّتين فأخذ الشاب في واحدة وأخذ الراهب في واحدة فإذا السحابة مع الشاب فقال الراهب: أنت خير منّي، لك

---

(١) فروع الكافي ٤: ٥ ح ٣ باب الصدقة تدفع البلاء.

أستجيب ولم يستجب لي فأخبرني ما قصّتك؟ فأخبره بخبر المرأة فقال: غفر لك ما مضى حين دخلك الخوف فانظر كيف تكون فيما يستقبل[1].

ومن القصص التي سردها النبي ﷺ ورويت عن الباقر عليه السلام ما روى أنّ الله عزّوجل أهبط إلى الأرض ملكاً، فأقبل ذلك الملك يمشي حتّى وقع إلى باب عليه رجل يستأذن على ربِّ الدار، فقال له الملك: ما حاجتك إلى ربِّ هذا الدار؟ قال: أخ لي مسلم زرته في الله تبارك وتعالى، قال له الملك: ما جاء بك إلاّ ذاك؟ فقال: ما جاء بي إلاّ ذاك، فقال: إني رسول الله إليك، وهو يقرئك السلام ويقول وجبت لك الجنّة وقال الملك: إنّ الله عزّوجل يقول: أيّما مسلم زار مسلماً فليس إيّاه زار، إيّاي زار وثوابه عليّ الجنّة[2].

وروى الصادق عليه السلام أنّه ﷺ سرد هذه القصة فقال: «**بينما موسى عليه السلام جالساً إذ أقبل إبليس وعليه برنس ذو ألوان، فلمّا دنا من موسى عليه السلام خلع البرنس وقام إلى موسى فسلّم عليه فقال له موسى: من أنت؟ فقال: أنا إبليس، قال: أنت فلا قرَّب الله دارك، قال: إنّي إنّما جئت لأسلّم عليك لمكانك من الله، قال: فقال له موسى عليه السلام: فما هذا البرنس؟ قال: به أختطف قلوب بني آدم، فقال موسى: فأخبرني بالذنب إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه، قال: إذا أعجبته نفسه واستكثر عمله وصغر في عينه ذنبه**»[3].

فتجد في القصة الإسلامية كافة أشكال القصص، من قصّة مفصلة ومجملة، وتجد القصة هنا وسيلة لعرض الأفكار وإبراز الأحكام

---

(١) أصول الكافي ٢: ٦٩ ح ٨ باب الخوف والرجاء.

(٢) أصول الكافي ٢: ١٧٦ ح ٢.

(٣) أصول الكافي ٢: ٣١٤ ح ٨ باب العجب.

والمعتقدات والمثل الدينية، ولم تخل من عنصر التشويق والمفاجأة والمماطلة القصصية وبعضها يجعل القارئ في مستوى المشاركة الفنية ليصل إلى درجة اللذة الفنية في بنائها.

ومن هذه القصص ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه لمّا هبط نوح عليه السلام من السفينة غرس غرساً، وكان فيما غرس الحبلة[1] ثمّ رجع إلى أهله فجاء إبليس (لعنه الله) فقلعها ثمّ إنّ نوحاً عليه السلام عاد إلى غرسه فوجده على حاله ووجد الحبلة قد قلعت ووجد إبليس (لعنه الله) عندها فأتاه جبرئيل عليه السلام فأخبره أنّ إبليس قلعها، فقال نوح عليه السلام لإبليس: ما دعاك إلى قلعها، فوالله ما غرست غرساً أحبّ إليّ منها، ووالله لا أدعها حتى أغرسها، فقال إبليس: وأنا والله لا أدعها حتّى أقلعها، اجعل لي نصيباً، فجعل منها له الثلث فأبي أن يرضى فجعل له النصف فأبى أن يرضى فأبى نوح أن يزيده، فقال جبرئيل عليه السلام لنوح: يا رسول الله أحسن فإنّ منك الإحسان، فعلم نوح عليه السلام أنّه قد جعل له عليها سلطاناً، فجعل نوح عليه السلام له الثلثين، فقال أبو جعفر عليه السلام: فإذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان، وكل واشرب فذاك نصيب الشيطان[2].

فقصة كهذه تحكي لنا تاريخ تشريع سماوي يتعلّق بالعصير العنبي جرى من زمن مضى وقررته شريعة النبي صلى الله عليه وآله، يجد الفقيه فيها جواب سؤاله عن علّة التشريع.

ومن هذه القصص ما روى الشيخ الصدوق رحمه الله قال: غار النيل على عهد فرعون فأتاه أهل مملكته فقالوا: أيّها الملك ماتت البهائم وهلكت ولئن لم تجر لنا النيل لنتخذن إلها غيرك؟ قال: أخرجوا إلى الصعيد

---

(١) الحبل: شجر العنب واحدته حبلة. اللسان (حبل).

(٢) فروع الكافي ٦: ٣٩٤ ح ٣.

فخرجوا فتنحّى عنهم حيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه فألصق خدّه بالأرض وأشار بالسبابة وقال: اللهم إني خرجت إليك خروج العبد الذليل إلى سيّده وإنّي أعلم أنك تعلم أنه لا يقدر على إجرائه أحد غيرك فأجره، قال: فجرى النيل جرياً لم يجر مثله فأتاهم فقال لهم: إنّي قد أجريت لكم النيل، فخرّوا له سجّداً وعرض له جبرائيل فقال: أيها الملك أعنّي على عبد لي قال: فما قصّته؟ قال: إنّ عبداً لي ملّكته على عبيدي، وخوّلته مفاتيحي فعاداني وأحبّ من عاداني، وعادى من أحببت قال: بئس العبد عبدك، لو كان لي عليه سبيل لأغرقته في بحر القلزم، قال: أيها الملك أكتب لي بذلك كتاباً فدعا بكتاب ودواة فكتب، ما جزاء العبد الذي يخالف سيّده، فأحبّ من عادى، وعادى من أحبّ إلاّ أن يغرق في بحر القلزم، قال جبرئيل: أيّها الملك اختمه لي، فختمه، ثمّ دفعه إليه، فلمّا كان يوم البحر أتاه جبرئيل بالكتاب فقال له: خذ هذا ما استحققت به على نفسك، وهذا ما حكمت به على نفسك[1].

فقصة كهذه تروي لنا حكاية قانون جزائي وضعه الإنسان طوقاً في عنقه ليدين به جريمته.

---

(١) علل الشرائع: ٥٨ باب العلّة التي أغرق من أجلها فرعون.

الخطابة

كان للخطابة في تاريخ الشعوب شأن عظيم يرتبط بتاريخ الأمة السياسي والاجتماعي والديني، فاليونان، والعرب، والفرس كانت تستخدم الخطابة في تحقيق الأهداف الاجتماعية والسياسية، وكانت المناسبات التي توجب الاجتماع كالنكاح وغيره تتطلّب لديهم حضور الخطبة في هذا المحفل الاجتماعي؛ ولم تحظ بقية الأجناس الأدبية بهذه الحظة، ممّا جعل الخطيب يتفوّق تفوّقاً ملحوظاً بالقياس إلى إخفاقات الشاعر في بعض المحافل الاجتماعية، وكان الخطيب في بعض الحضارات القديمة مقدّماً على الشاعر ومبرّزاً عليه، ولخطورة دور الخطيب ألّف أرسطو كتاباً في الخطابة[1].

والخطابة فنّ قائم بذاته يكاد يكون منفصلاً عن بقيّة الأجناس الأدبية في خصائصه، وتعدّ الخطابة تطبيقاً عملياً لقواعد علم المنطق وعلم الكلام، ويمكن لنا أن نسمّي الخطبة أدب الاحتجاج والحوار والثورة، لأنّ الخطيب يخاطب الوجدان العاطفي والعقل الجمعي فيشعل أتون العاطفة ويحرّك الفكر الجماهيرى وقد احتازت الخطبة كلّ مواضيع الوجود البشري.

فلذا تعتبر الخطبة من الفنون الإبداعية العامة فهي تجتذب كلّ نوع من أنواع البشر وكلّ طائفة وتدخل كلّ باب وتأخذ في البحث في كلّ موضوع، وليس لغير الخطبة من الفنون الإبداعية هذا الشمول والعموم، إلاّ أنّ الصحافة والرواية الحديثة استطاعت أن تنافس الخطبة وتستحوذ على اهتمام الجماهير وتلج عالمهم، فانزوى الخطيب إلى مواسم معيّنة يمارس مهنته الخطابية لانفضاض الجماهير عنه تحت تأثير قانون التطور

---

(١) وقد حقّق كتاب الخطابة الاستاذ إبراهيم سلاّمة ونشرته مكتبة الأنجلو المصرية.

الاجتماعي والحضاري، فضلاً عن السهولة والوضوح والمتعة التي باتت توفرها المجلّة والصحيفة المؤقتة بزمان معين، ولا يغيب عن ذهن القارئ بأنّ الرواية والصحيفة غطّت مساحات واسعة من الأرض، وقد فهم المعنيون أسرار التحكم بالجماهير والولوج إلى عالم الشعور والوجدان البشري.

ولا يخفى على القارئ أنّ الخطيب الناجح هو الذي يحدّد ويقرر مصير الخطابة وجمهورها، فالخطباء الموهوبون والأذكياء يستطيعون بفنّهم وقدرتهم على منح الحياة والديمومة لهذا الفن وتجديد قواعده وأصوله.

ولعلّ أفضل وسيلة وأهمّها في نجاح الخطبة هو سهولتها ووضوحها لدى مختلف طبقات الناس، فلغة الخطبة وموضوعاتها إذا كانت سائغة وميسورة تلج عقل وقلب المتلقّي في آن واحد، فضلاً عن صدق الخطيب وحرارة الموضوع وأهميته، وقد استفاد الأدباء والصحفيون من تجربه الخطيب وممارساته الخطابية مع الجماهير في ضرورة اقتحام الجموع والتأثير فيها من خلال اللغة السهلة والميسورة، وقد أكدت دراساتهم بأنَّ أدب الصحافة والرواية يتطلّب الوضوح والسهولة في لغة هذين الأدبين، فجمهور الصحافة والرواية صار أغزر وأوسع من جمهور الشعر والخطابة في الوقت الحاضر إنطلاقاً من هذا المبدأ. ولا ننسى أهمّية هذين الأدبين، وبالأخص أدب الصحافة، فإنّ الصحافة تلهب مشاعر الناس وتثير أحاسيسهم لأنّها تتناول مشكلات يومية لصيقة بحياتهم، فأدب الصحافة أسرع نفوذاً في جسم الجمهور وأكثر شيوعاً وأيسر، فالصحيفة اليومية تفرض نصوصها على القارئ في الجامعة والمدرسة والمعمل والمؤسسة الإدارية لأنّه تلج عليهم غرفهم كلّ صباح كتقليد ثقافي صار ضرورياً لهم، فتداعب عيونه هذه السطور كلّ يوم، وكأنّ الصحافة مرفأ للاستراحة ونافذة لابدّ منها ليرى من خلالها العالم كلّه.

والخطابة كفن من فنون النثر الحضاري، هي بمثابة حديث فنّي منطوق يتجاوز حدود الاثنين.

وللبلاغة من الخطابة حظ كبير، فالبلاغة بفنونها وأقسامها تقتحم جميع أشكال الادب إلاّ أنّ الخطبة تكون محتاجة لفنون البلاغة أكثر من احتياج الأجناس الأدبية الأخرى لها.

وينبغي للخطبة أن تأخذ طابع البساطة والوضوح كما قلنا والبلاغة في آن واحد، فلا يعني أن يعمد الخطيب إلى تعقيد الخطبة بالخطوط البلاغية والمحسنات اللفظية الترقيعية ممّا تجعلها نصوصاً مبهمة يتعذّر على ذهن المتلقّي تفكيك رموزها وحلّها. ويشترط في الخطبة[1].

١ ـ الأفكار والمعاني التي يدور حولها الخطيب ويبرزها في هذا الفن، وتدفق الأفكار وعمقها، فالخطيب ينبغي أن يكون عميق الفكر حاضر الذهن.

٢ ـ أسلوب الخطبة: لا يمكن فكّ الأسلوب الأدبي عن كيان الخطبة وترتيبها، فالأسلوب الخطابي يعمد إلى الإقناع والتأثير واجتذاب المتلقّي وهو أهم عنصر في الخطبة ولولاه لم يجد متلقّي الخطبة أثراً في نفسه فتمر العبارات والأفكار التي يحملها الخطيب مروراً عابراً سريعاً لا تستقرّ في وجدان المتلقّي فتموت عندها الأفكار وتخمد المشاعر الهائجة وتضيع في عالم النسيان مع الأحداث المنسية الكثيرة التي يتلقّاها الإنسان كلّ يوم وتندثر.

٣ ـ الإلقاء: ويسهم الإلقاء الجيدّ في تثوير المشاعر الإنسانية وتصعيدها فتلهب عواطف المتلقي بجمرات من الجمل اللاهبة التي يبثّها

---

(١) وضع الباحثون في تاريخ الأدب للخطبة ثلاثة أركان هي ١ ـ الإيجاز ٢ ـ التنسيق ٣ ـ التعبير. المدخل إلى علوم نهج البلاغة: ١٦.

الخطيب على أمواج الهواء فتستعر قلوب السامعين وتهتف له لبّيك.

والظاهر أنّ التحكّم والسيطرة على جمهور المستمعين ملكة خاصّة تستدعي قوّة شخصية الخطيب والصوت الجهوري المؤثّر الذي يمتلكه ويمتطيه لكي يعبر به جموع الأمواج المتلاطمة من فيض المشاعر البشرية والتي تصطف لاستماع فصول خطبته، وإلاّ ابتلعته موجة من موجات الجماهير وألقته بعيداً عن الجمهور. فالاستقبال الجماهيري لبيانات الخطيب هي من العناصر المهمة التي تمنح الخطيب شهادة القبول والنجاح في جامعة الخطباء.

ولا يخفى على أهل الأدب والعلم بأنّ الخطابة[1] صعبة عسيرة لا يمكن تحصيلها لمن أرادها، فقد يحاول أهل العلم والأدب بالمطالعة والجدّ والمثابرة إلى التوصّل أحياناً إلى مهنة الكتابة، إلاّ أنّهم لا ينالون بغيتهم بسهولة عندما يروم أحدهم امتهان مهنة الخطابة، فالرغبة والاطلاع والمثابرة وحدها لا تسعف الطالب والمريد لهذا الفن إلاّ أنّ الموهبة والسليقة تسوق صاحبها إلى منصّات الخطابة لاعتلائها.

وقد مُنح النبي ﷺ وكذلك وصيّه عليّ عليه السلام مفتاح الخطابة فسجلت نصوصهما في ميراث الأدب الإسلامي وحفظت في قلوب المسلمين كروائع افتتن بها المستمعون فاستنسختها أفئدتهم عبر الأزمنة لتصل إلينا في مدوّنات الأدب والتاريخ.

وقيمة الخطبة الفنية كقيمة الشعر لا يمكن إدراكها والإحساس بها

---

(١) يقول الشيخ حسين العاملي: لابدّ للخطيب من فطرة مواتية ودراسة أصول الخطابة، وقراءة كلام البلغاء، والاطلاع على علوم كثيرة، والثروة الكثيرة من الألفاظ والأساليب، وضبط النفس واحتمال المكاره، والمران والممارسة. الخطابة تاريخها وقواعدها: ٢٢، ط بيروت ١٩٨٣ م، مطبعة الفكر.

إلاّ في بيئة الصوت الخطابي الذي ولّد هذه النصوص، فالكلمة المنطوقة بلحاظ مناخها الاجتماعي والسياسي ومستوى الجمهور الذي يستقبلها أكثر حرارة وإثارة من أدب السطور المكتوبة على الصفحات المقروءة.

ولا شكَّ في أنّ النبي ﷺ كان أخطب زمانه، وقد عرفت بعض خطبه القصيرة في مجتمع مكّة قبل هجرته داعياً في هذه الخطب إلى التوحيد ونبذ الشرك، وقد تحوّلت خطبه بعد هجرته إلى المدينة إلى اللون السياسي والعبادي، فقد كان يخطب كلّ جمعة كفرض عبادي في مناسك الجمعة وكذلك في العيدين، ثمّ كثرت دواعي الخطبة هناك لكونها كانت تمثل الإعلام الناطق للنبي ﷺ. «ومن المحقق أنّ النبي ﷺ خلف تراثاً ضخماً من الخطب غير أنّ ما احتفظت به كتب الأدب والتاريخ من ذلك قليل ولا ترجع قلّته إلى قصر خطبه، فقد كان يطيل خطبه أحياناً وفي بعض المناسبات إلى ساعات يعظ الناس ويدعوهم إلى التفكّر في الكون وخالقه ومدبّره. وأكبر الظن أن خطبه أصابها ما أصاب خطب الجاهلية فإنّها لم تدون لحينها»[1].

وعامة خطبه ﷺ فيها جمال أخّاذ مع عمق في المحتوى والمضمون الذي فيها، وقد تجنّبت ألفاظه الغريب[2] والمستكره من الألفاظ مراعاةً لجمهور المخاطبين وتسنيناً لأدب الخطبة.

وقد امتزجت الخطبة السياسية بالخطبة الدينية لديه ﷺ فقد كان

---

(١) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي: ٥٢، دار المعارف مصر.

(٢) يلمس المعاصرون صعوبة في فهم ألفاظ الخطبة النبوية وخطب نهج البلاغة، ولم تكن هذه الغرابة في الألفاظ مشاهدة زمان صدورها بما هي عليه الآن، لأنّ جمهور المخاطبين كانوا فصحاء فلم يجدوا صعوبة في فهمها، وسبر أغوارها، فهذه الصعوبة ناشئة من الابتعاد التدريجي عن أجواء البادية والبيئة العربية التي ولّدت هذه النصوص.

يرى أنّ سياسة الإسلام سياسة عبادية، لذلك لا تجد انفكاكاً وانفصاماً يمكن ملاحظته بين الخطبتين، بل وحتّى خطب المحافل والمناسبات الاجتماعية التي كانت تحصل بالمدينة لم تغيّر هوية الخطبة النبوية، فالخطبة لديه ﷺ واحدة ذات هدف إنساني اجتماعي توحيدي تعبّدي، ويقاسم خطبه الطاعة والخشوع ومجانبة الشهوات، فالملاحظ أنّ خطبه ﷺ ذات موضوع واحد، وهو إثارة الشعور الديني، ومن هذا المنطلق تأتي مواضيع السياسة والحياة، فالدين هو الباعث لعمارة الأرض، وهو المؤسس للنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي فقوانين الحكومة الإسلامية الأولى ونظمها في المدينة كانت تنتقل عبر قنوات الدين فالوحي الأمين هو الذي يوحى للنبي ﷺ، ويأتي النبي ﷺ في خطبه الأسبوعية ليعين للمسلمين آخر التشريعات الدينية وما استجدّ من أحكام، أملاها عليه الوحي الأمين من العرش السماوي، ولا يعني أنّ الرسول ﷺ كان مهملاً لجزئيات حياة المسلمين وهمومهم اليومية، فالخصومات والمستجدّات الاجتماعية كانت تنال اهتمام النبي ﷺ فكان يعطي المواقف والإجابات لحياة الناس اليومية، وحتى أنّه كان يحضر دعوات الإطعام والأعراس ويقول ما يقول فيها، إلاّ أنّ موضوع الخطبة المنظم والمبرمج كان في صلاة الجمعة وخطبتها، وكانت إلى جانب ذلك الأحداث الخطيرة المهمة التي ترتبط بحياة المسلمين فتنتزع من وقته خطباً مطوّلة منظمة كخطبة حِجّة الوداع التي وضعت مسألة إمامة المسلمين بيد علي عليه السلام من بعده.

وقد كانت أوّل خطبة خطبها النبي ﷺ بالمدينة هي في يوم جمعة وقد تصدّرت الخطبة لغة الشكر والاستغفار لله ربّ العالمين قائلاً: «**الحمد لله الذي أحمده وأستعينه**».

وهي خطبة عبادية صرفة، ترى النبي متجلياً فيها ونلمس أنفاس تسبيحه ﷺ، وكأنّه واقف في محراب عبادته يسبّح ويتنفّل والملائكة

بأجنحتها وأشباحها مصطفّة في صفوف تردد تهليله وتسبيحه وإليك نصّها: «الحمد لله الذي أحمده وأستعينه، وأستغفره وأستهديه، وأؤمن به ولا أكفره، وأعادي من يكفره، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى والنور والموعظة على فترة من الرسل، وقلّة من العلم، وضلالة من الناس، وانقطاع من الزمان، ودنوّ من الساعة، وقرب من الأجل، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصيهما فقد غوى وفرط وضلَّ ضلالاً بعيداً، أوصيكم بتقوى الله فإنّه خير ما أوصى به المسلمُ المسلمَ، وأن يحضّه على الآخرة، وأن يأمره بتقوى الله، فاحذروا ما حذّركم الله من نفسه، وإنّ تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربّه عون صدق على ما تبغون من أمر الآخرة، ومن يصلح الذي بينه وبين الله من أمره في السرّ والعلانية لا ينوي بذلك إلاّ وجه الله يكن ذاكراً في عاجل أمره، وذخراً فيما بعد الموت حين يفتقر المرء إلى ما قدّم، وما كان من سوى ذلك يودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً، ويحذّركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد، والذي صدق قوله وأنجز وعده، لا خلف لذلك فإنّه يقول: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1].

فاتقوا الله في عاجل أمره وآجله، في السرّ والعلانية، فإنّه من يتّق الله يكفّر عنه سيئاته، ويعظّم له أجراً، ومن يتّق الله فقد فاز فوزاً عظيماً، وإنّ تقوى الله توقّي مقته وتوقّي عقوبته وتوقّي سخطه، وإنّ تقوى الله تبيّض الوجوه وترضي الربّ، وترفع الدرجة، خذوا بحظّكم، ولا تفرّطوا في جنب الله، فقد علّمكم الله كتابه، ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين، فأحسنوا كما أحسن الله إليكم، وليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيي من حيّ عن بيّنة، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله ما

---

(١) ق: ٢٩.

بينه وما بين الناس، ذلك بأنّ الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه، ويملك من الناس ولا يملكون منه، الله أكبر ولا حول ولا قوّة إلا بالله ما بينه وما بين الناس[1].

وممّا نسب له ﷺ قوله: «**يا أيّها الناس إنّ لكم معالم فانتهوا إلى معالمكم وإنّ لكم نهاية فانتهوا إلى نهايتكم ألا إنّ المؤمن يعمل بين مخافتين: بين أجل قد مضى لا يدري ما الله وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه، فليأخذ العبد المؤمن من نفسه لنفسه، ومن دنياه لآخرته، وفي الشيبة قبل الكبر، وفي الحياة قبل الممات، فو الذي نفس محمد بيده ما بعد الدنيا من مستعتب وما بعدها من دار إلاّ الجنّة أو النار**»[2].

وروى الباقر عليه السلام عنه ﷺ أنّه خطب الناس فقال: «**ألا أخبركم بشراركم؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الذي يمنع رفده**[3]**، ويضرب عبده، ويتزوّد**[4] **وحده**»، فظنّوا أنّ الله لم يخلق خلقاً هو شرٌّ من هذا ثمّ قال: «**ألا أخبركم بمن هو شرٌّ من ذلك؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**الذي لا يرجى خيره ولا يؤمن شرّه**»، فظنّوا أنّ الله لم يخلق خلقاً هو شرٌّ من هذا.

ثم قال: ألا أخبركم بمن هو شرٌّ من ذلك؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**المتفحّش اللعّان الذي إذا ذكر عنده المؤمنون لعنهم، وإذا ذكروه لعنوه**»[5].

---

(١) بحار الأنوار ١٩: ١٢٦.

(٢) أصول الكافي ٢: ٧٠ ح ٩ باب الخوف والرجاء.

(٣) الرفد: العطاء والمعونة.

(٤) التزوّد: اتخاذ الزاد والطعام.

(٥) أصول الكافي ٢: ٢٩٠ ح ٧.

الحكم والمواعظ والأمثال النبوية

عرف في تاريخ الآداب فنون راقية صنعها عقلاء مبرّزون توزّعت في عالم النثر بين الحكمة والموعظة والوصيّة والمثل.

ولهذه الفنون قيمة اجتماعية واعتبار حضاري لا ينفك عن تاريخ أدب الأمّة وثقافتها، فالفنون الإبداعية والآداب ترجمة وانعكاس لوعي هذه الأمّة وقدرتها على حفظ تجاربها واستخلاص العظة والعبرة منها، لتكون مناراً وهدى للأجيال اللاحقة.

وأبرز هذه الفنون الحكمة، والحكمة: هي صياغة فنية لخلاصة مجهود بشري عمل على استنتاج واستقراء حوادث وتجارب بشرية تجرّدت بعد تأمّل وتفكير في عبارة سيقت في مناسبة معيّنة فاصطلح الناس عليها اسم الحكمة. وللحكمة ولقائلها من الاعتبار في كتاب الله جلّ وعلا أن اقترنت بوظيفة النبوة، فارتفعت إلى هذا المقام في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[1] ولشرف الحكمة جعل النبي ﷺ لمن يعيها ويستهدي بها منزلة يتدانى دونها العابد فقال: «**كلمة حكمة يسمعها المؤمن فيعمل بها خير من عبادة سنة**»[2].

وقد قرن أهل اللغة الحكمة بالعلم فقالوا: الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.

ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم. والحكيم:

---

(١) الجمعة: ٢.

(٢) نزهة الناظر لأبي يعلي الجعفري: ٣.

العالم[١].

والحكمة في مفهوم القرآن الكريم خرجت إلى معنى أعم وأشمل فهي تعني الفقه والعلم والزيادة والرشاد والقضاء والزعامة والسداد، يقول تعالى واصفاً علوّ يحيى عليه السلام: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[٢] والحكيم أيضاً: بمعنى أنّه محكم وأفعاله محكمة متقنة من الفساد[٣].

وقد وصف تعالى نفسه بالعليم الحكيم[٤].

وقولهم: استحكم الرجل، إذا تناهى عمّا يضرّه في دينه أو دنياه. واحتكم الأمر واستحكم: وثُق. وحكم الشيء وأحكمه، كلاهما: منعه من الفساد. ويقال: أحكمت فلاناً، أي منعته، وبه سمّي الحاكم لأنّه يمنع الظالم. وقيل: هو من حكمت الفرس وأحكمته وحكّمته، إذا قدعته وكففته[٥].

وباعتبار أنّ الحكمة صفة ربّانية فقد نال لقمان الحكيم شرف الخلود والحكمة من هذا الأساس، وذكر الصادق عليه السلام كما روي عنه أنّ الله تعالى خيّره بين أن يكون خليفة الله في أرضه أو يؤتى الحكمة، فاختار الحكمة، فلمّا أمسى وأخذ مضجعه من الليل أنزل الله عليه الحكمة فغشاه بها من قرنه إلى قدمه وهو نائم، وغطّاه بالحكمة غطاءً فاستيقظ وهو أحكم الناس

---

(١) لسان العرب (حكم).

(٢) مريم: ١٢.

(٣) التوحيد للصدوق: ٢٠١.

(٤) كما في سورة التوبة آية ٦٠.

(٥) لسان العرب (حكم).

في زمانه، وخرج على الناس ينطق بالحكمة[١] فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[٢].

وقد وصف النبي صلى الله عليه وآله الشعر الهادف بالحكمة فقال: «**إنّ من الشعر لحكماً**»[٣].

وأدب الحكمة هو نور من فيض الأنوار الجلالية يغمر قلب العبد فينفجر من لسانه سيل البيان بأروع العبارات، يقول النبي صلى الله عليه وآله: «**ما أخلص عبد لله عزّوجلّ أربعين صباحاً إلاّ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**»[٤].

وجاء في حديث المصطفى صلى الله عليه وآله: «**الكلمة الحكيمة ضالّة المؤمن**»[٥] وفي رواية: الكلمة الحكمة ضالّة الحكيم حيثما وجدها فهو أحقّ بها.

قال الشريف الرضي: جعل الكلمة الحكيمة للحكيم بمنزلة الضالّة التي هو ناشد لها وساعٍ في طلبها، لأنّها أشبه بحكمته وأولى بالانضمام إلى أخواتها في قلبه، فحيثما سمعها من قائل غير حكيم أو مرشد غير رشيد، فهو أحق بالحيازة لها والغلبة عليها.

ويشهد بذلك ما روي في الحديث الآخر: إنّ الكلمة الحكيمة تكون في قلب المنافق، فلا تزال تنزع حتّى تلحق بصواحباتها في قلب المؤمن.

---

(١) بحار الأنوار ١٣: ٤٠٩، تفسير القمّي ٢: ١٦٢.

(٢) لقمان: ١٢.

(٣) بحار الأنوار ٧١: ٤١٥.

(٤) عيون أخبار الرضا ٢: ٦٩ ح ٣٢١، بحار الأنوار ٧٠: ٢٤٢.

(٥) النهاية لابن الأثير ٣: ٩٨.

فكأنّها جعلت في قلب المنافق بمنزلة الغريبة التي هي في غير وطنها، ومع غير أهلها، وجعلت في قلب المؤمن بمنزلة المستقرّة في الوطن والساكنة إلى السكن[١].

ولن يهيّئ الله عزّوجلّ أمر الدنيا والآخرة إلاّ بالحكمة، ومثل الحكمة بغير طاعة مثل الجسد بغير نفس، ومثل الصعيد بغير ماء، ولا صلاح للجسد بغير نفس، ولا للصعيد بغير ماء، ولا للحكمة بغير طاعة[٢].

وللحكمة جمهور عزيز فعند غيابهم تستر الحكمة لئلا تمتهن، روى الصادق عليه السلام أنّه قام عيسى بن مريم عليه السلام خطيباً في بني إسرائيل فقال: يا بني إسرائيل، لا تحدّثوا الجهّال بالحكمة فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم.

وقال عليّ عليه السلام: لا تعلّقوا الجواهر في أعناق الخنازير[٣] باعتبار أنّ الجاهل لا يليق به التزيّن بالحكمة وإنّ كان الجاهل ينطق أحياناً بالحكمة كشرارة من وميض الرحمة تشظّت لتسقط في قلبه، لذا قال النبي ﷺ: غريبتان فاحتملوها: «**كلمة حكمة من سفيه فاقبلوها، وكلمة سفه من حكيم فاغفروها**»[٤].

والحكمة هي قول صائب موجز يعبّر بكثافة لفظية عن خلاصة ونتيجة تجربة ومعاناة ترشّحت في ذهن قائلها، ولمّا كانت الحكمة قصيرة وبليغة اقترن إيرادها مع الأمثال، وقد تمتزج الحكمة بالمثل أحياناً ولا

---

(١) المجازات النبوية ١٨٨ رقم ١٦٨.

(٢) بحار الأنوار ٧٨: ٤٥٨.

(٣) منية المريد في آداب المفيد والمستفيد للشهيد: ٨٠.

(٤) بحار الأنوار ٧٨: ١١٧.

غرابة في هذا الامتزاج، فالمثل حكمة كثر تداولها وشاعت بين الناس.

وتتّصف الحكم بلفظ ميسور يسهل على الناس فهمه والتلفّظ به، إلاّ أنّ الفاصلة الزمنية لقائلي الحكم والأجيال المتعاقبة تبرز لهم مشكلة غريب اللفظ في بعض الحكم، إلاّ أنّ الغرابة هنا نسبية وليست من خصائص الحكمة، ومن أبرز خصائص الحكمة أنّ الكلمة فيها صادقة، وهذا الصدق هو سرّ إطلاق الحكمة عليها، وبقية الأجناس الأدبية تختلف نسبة الصدق فيها طبقاً للموضوع الذي يتناوله الأديب، فالشعر مثلاً لا يمكنه موازاة الحكمة في نسبة صدقه وقدرته على امتلاك قلوب الناس وأخذها بمعايير الأدب الهادف.

ولعلّ سائلاً يسأل: إذا كانت الحكمة من أبرز معالمها الصدق، وموافقة الحقّ، وقوله ﷺ في كلّ الأشكال والفنون صادق وموافق للحق، فلم نتجاوز بالتسمية لألفاظ النبي وأحاديثه بمصطلح الحديث الشامل للحكمة والموعظة والرسالة وغيرها.

وجواب هذا السؤال بأن الحديث النبوي على الإجمال يعدّ من أدب التشريع والتقنين، والحكمة تتناول موضوعات إنسانية عامة لا تضع للإنسان تشريعاً ودستوراً في تنظيم حياته، بل الحكمة مقدّمة ذهنية ونفسية تؤهّل الإنسان لقبول القوانين والدساتير الدينية، فلا تكون ملزمة كما تلزم نصوص الحديث المشرع التي تضع الإنسان في معرض الاختبار الحقيقي بين قبول النصّ أو عدم قبوله. ومن هذه الحكم قوله ﷺ حين قيل له: أيّ الأصحاب أفضل؟ قال: «**إذا ذكرت أعانك، وإذا نسيت ذكرك**».

وقوله ﷺ: «**سرعة المشي يذهب ببهاء المؤمن**»[1] وقوله ﷺ:

---

(١) بحار الأنوار ٧٧: ١٤٠ و١٤١.

«جبلت القلوب على حبّ من أحسن إليها وبغض من أساء إليها»[١].

وقوله ﷺ: «الوحدة خير من قرين السوء، والحزم أن تستشير ذا الرأي وتطيع أمره».

وقوله ﷺ: «لو أنّ المؤمن أقوم من قدح لكان له من الناس غامز، واعلموا أنّكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم»[٢].

وقوله ﷺ: «الشباب شعبة من الجنون».

وقوله ﷺ: «صديق كلّ امرء عقله وعدوّه جهله».

وقوله ﷺ: «العلم رائد، والعقل سائق والنفس حرون»[٣].

وقوله ﷺ: «المؤمن دعب ولعب، والمنافق قطب وغضب»[٤].

وقوله ﷺ: «الأرواح جنود مجنّدة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[٥].

وقوله ﷺ: «كونوا ينابيع الحكمة، مصابيح الهدى، أحلاس البيوت، تعرفون في أهل السماء، وتخفون في أهل الأرض»[٦].

فكلّ هذه النصوص لا تدخل في عملية الاستنباط الفقهي وتبيين معاملات الناس وعباداتهم، ولا تدخل في مسوّدات حاكم الجزاء، وقانون

---

(١) بحار الأنوار ٧٧: ١٤٢.

(٢) بحار الأنوار ٧٧: ١٧٥.

(٣) بحار الأنوار ٧٧: ١٧٤.

(٤) بحار الأنوار ٧٧: ١٥٣.

(٥) شهاب الأخبار ٣٥ ح ٢٢٠.

(٦) منية المريد: ٤١.

العقوبات الجنائي لا يعتمدها نصوصاً يضعها بين يدي القاضي.

وإذا كان قول الإنسان العاقل والحكيم هو النموذج الذي يحتذى وإليه ترجع العقلاء وأهل البصيرة، فإنّ الوصايا والمواعظ والعهود التي سجلت وحفظتها لنا الوثائق كانت مثار اهتمام أهل العلم والأدب وذوي البصيرة باعتبارها مخزن تجارب ومستودع معاناة ودراية بشرية، تستلهم منها الأجيال عبر التاريخ ومنها تتشكّل صفحات حكمة مفصّلة وخالدة لا يمكن نسيانها، ومن هذا الفهم والوعي اغتنم قيس بن عاصم[1] المنقري، وهو من مشايخ العرب وأسيادهم وتنسب له الدراية والحكمة، التقى بالنبي ﷺ فطلب منه نثراً من درر حكمه ﷺ يتزيّن بها، فروى عنه علقمة بن الحصين قال: سمعت قيس بن عاصم المنقري يقول: قدمت على رسول الله ﷺ في وفد من جماعة من بني تميم فقال لي: «**اغتسل بماء وسدر**» ففعلت ثمّ عدت إليه وقلت: يا رسول الله عظنا عظة ننتفع بها، فقال:

«يا قيس إنّ مع العزّ ذلاً، وإنّ مع الحياة موتاً، وإنّ مع الدنيا آخرة وإنّ لكلّ شيء حسيباً، وعلى كلّ شيء رقيباً، وإنّ لكلّ حسنة ثواباً، ولكل سيئة عقاباً، وإنّ لكلّ أجل كتاباً.

وإنّه يا قيس لا بدّلك من قرين يدفن معك وهو حيّ، وتدفن معه

---

(١) حكي أنّه قيل للأحنف وهو من حكماء العرب: من أين اقتبست هذه الحكم، وتعلّمت هذا الحلم؟ قال: من حكيم عصره، وحليم دهره قيس بن عاصم المنقري، ولقد قيل لقيس: حلم من رأيت فتحلّمت وعلم من رأيت فتعلّمت؟ فقال: من الحكيم الذي لم تنفد حكمته أكثم بن صيفي التميمي، ولقد قيل لأكثم: ممّن تعلّمت الحكمة والرئاسة والحلم والسيادة؟ قال: من حليف العلم والأدب سيّد العجم والعرب أبي طالب ابن عبد المطلب عليه السلام. بحار الأنوار ٣٥ : ١٣٣.

وأنت ميّت، فإن كان كريماً أكرمك وإن كان لئيماً أسلمك، لا يحشر إلاّ معك ولا تحشر إلاّ معه ولا تُسأل إلاّ عنه، ولا تبعث إلاّ معه، فلا تجعله إلاّ صالحاً، فإنّه إن كان صالحاً لم تأنس إلاّ به وإن كان فاحشاً لا تستوحش إلاّ منه، وهو عملك». فقال قيس: يا رسول الله لو نظم هذا شعر لافتخرت به على من يلينا من العرب، فقال رجل من أصحابه يقال له الصلصال: قد حضر فيه شيء يا رسول الله أفتأذن لي بإنشاده؟ فقال: «**نعم**» فأنشأ يقول:

تخيّر قريناً من فعالك إنّما ... قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
فلابدّ للإنسان من أن يعدّه ... ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فإن كنت مشغولاً بشيء فلا تكن ... بغير الذي يرضى به الله تشغل
فما يصحب الإنسان من بعد موته ... ومن قبله إلاّ الذي كان يعمل
ألا إنّما الإنسان ضيف لأهله ... يقيم قليلاً عندهم ثمّ يرحل[1]

ومن وصاياه الحكمية ما روي أنّه قال ﷺ لرجل وهو يوصيه: «**أقلل من الشهوات يسهل عليك الفقر، وأقلل من الذنوب يسهل عليك الموت، وقدّم مالك أمامك يسرّك اللحاق به، واقنع بما أوتيته يخفّ عليك الحساب، ولا تتشاغل عمّا فرض عليك بما قد ضمن لك، فإنّه ليس بفائتك ما قد قسم لك، ولست بلاحق ما قد زوي عنك**»[2].

وقال ﷺ في مواعظه الحكمية: «**أيّها الناس، لا يشغلنكم دنياكم عن آخرتكم، فلا تؤثروا هواكم على طاعة ربّكم، ولا تجعلوا إيمانكم ذريعة إلى معاصيكم، وحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، ومهّدوا لها قبل أن تعذّبوا، وتزوّدوا للرحيل قبل أن تزعجوا، فإنّها موقف عدل واقتضاء**

---

(١) بحار الأنوار ٧٧: ١٧٧.

(٢) بحار الأنوار ٧٧: ١٨٧.

حقّ، وسؤال عن واجب، وقد أبلغ في الإعذار من تقدّم بالإنذار»[١].

ولن تقبل القلوب الغليظة الشائكة رذاذ الحكمة، بل تنافرها وتنبو عنها، يقول الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في وصيّة لهشام بن الحكم: يا هشام، إنّ الزرع ينبت في السهل ولا ينبت في الصفا، فكذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع، ولا تعمر في قلب المتكبّر الجبّار، لأنّ الله تعالى جعل التواضع آلة العقل، وجعل التكبّر من آلة الجهل، ألم تعلم أنّ من شمخ إلى السقف برأسه شجّه، ومن خفض رأسه استظلّ تحته وأكنّه، فكذلك من لم يتواضع لله خفضه الله، ومن تواضع لله رفعه الله[٢].

وقد سأل النبي صلى الله عليه وآله ربّه ليلة المعراج عن ميراث الصوم فقال جلّ وعلا: الصوم يورث الحكمة، والحكمة تورث المعرفة[٣] وميراث الحكمة يوجب السؤدد والشرف، قال لقمان في وصاياه لابنه: يا بني تعلّم الحكمة تشرف بها، فإنّ الحكمة تدلّ على الدين، وتشرف العبد على الحرّ، وترفع المسكين على الغنيّ، وتقدّم الصغير على الكبير، وتجلس المسكين مجالس الملوك، وتزيد الشريف شرفاً، والسيّد سؤدداً، والغنيّ مجداً، وكيف يظن ابن آدم أن يتهيأ له أمر دينه ومعيشته بغير حكمة، ولن يهيّئ الله عزّوجلّ أمر الآخرة إلاّ بالحكمة، ومثل الحكمة بغير طاعة مثل الجسد بغير نفس، ومثل الصعيد بغير ماء، ولا صلاح للجسد بغير نفس ولا للصعيد بغير ماء، ولا لحكمة بغير طاعة[٤].

---

(١) إعلام الدين بصفات المؤمنين للديلمي ٣٣٩ ح ٢٢.

(٢) بحار الأنوار ١: ١٥٣.

(٣) بحار الأنوار ٧٨: ٢٧.

(٤) بحار الأنوار ٧٨: ٤٥٨.

معنى المثل في الأدب النبوي

الأصل في الأمثال أنّها عبارات تضرب في حوادث مشابهة للحوادث الأصلية عند تكرار التجربة البشرية، فلذلك يعتبر أدب الأمثال أدباً عريقاً لا ينفكّ في ملازمته للأجناس الأدبية الأخرى.

وتحتفظ أغلب الأمثال بصيغتها الأولى التي قيلت في المناسبة الصادرة فيها، ويقترن المثل بقصّة أو أسطورة تؤرّخ لنشأة المثل وولادته.

والأمثال والحكم النبوية هي امتداد للمثل القرآني الذي اتخذ من المثل وسيلة للتربية والتهذيب باعتبار أنّ المثل أقرب إلى النفس وآنس بها من الوعظ المباشر، وقد استنبط الباحثون في استقرائهم للأمثال ثلاثة أقسام:

١ ـ التمثيل الرمزي: وهو ما ينقل عن لسان الطيور والنباتات والأحجار بصورة الرمز والتعمية، ويكون كناية عن معانٍ دقيقة، وهذا النوع من التمثيل يعجّ بها كتاب كليلة ودمنه لابن المقفّع، وقد استخدم هذا الأسلوب الشاعر العارف العطّار النيشابوري في كتابه «منطق الطير».

٢ ـ التمثيل القصصي: وهو بيان أحوال الأمم الماضية بغية أخذ العبر للتشابه الموجود، يقول سبحانه: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾[1].

والقصص الواردة في أحوال الأمم الغابرة التي يعبّر عنها بقصص

---

(١) التحريم: ١٠.

القرآن، هي تشبيه مصرّح وتشبيه كامن والغاية هي أخذ العبرة.

٣ ـ التمثيل الطبيعي: وهو عبارة عن تشبيه غير الملموس بالملموس، والمتوهّم بالمشاهد شريطة أن يكون المشبّه به من الأمور التكوينية، قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

والأمثال القرآنية تدور بين كونها تمثيلاً قصصياً، أو تمثيلاً طبيعياً كونياً. وأمّا التمثيل الرمزي فإنّما يقول به أهل التأويل[2].

وامتاز المثل القرآني بأثره الواضح في ذهن الدارس والقارئ معاً فانبرى باحث[3] معاصر إلى أن يشير إلى الصلة الفنية بين الصورة والمثل القرآني، باعتبار أنّ الصورة الفنية تكشف العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، والمثل يكشف عن العلاقة القائمة بين التخيّل والواقع.

وتعتبر الأمثال في الأدب النبوي حكماً عالية اتخذت الشيوع والسيرورة على ألسن الناس، أو جرت في أقلام الكتّاب فأطلق عليها مصطلح المثل.

---

(١) يونس: ٢٤.

(٢) الأمثال في القرآن الكريم، جعفر سبحاني: ١٩ ط مؤسسة الصادق عليه السلام قم ١٤٢٠ هـ.

(٣) محمد حسين الصغير، الصورة الفنّية في المثل القرآني: ١٤ ط وزارة الإعلام بغداد ١٩٨١.

ومعظم الأمثال هي حكم وحين يصف الدارسون وعموم الناس هذه الأقوال الحكمية بالأمثال فإنّما يصفون شيوعها وذيوعها لكثرة دورانها على الألسن وعلى مرّ الأجيال. ولا يخفى أنّ الأمثال ولدت وقيلت في مناسبة أو حدث استدعى صبّها في قالب من الأدب تأنس له النفس وتنقاد عند سماعه في حالة مشابهة.

والأمثلة هي تشبيهات، فالحادثة الأولى والبيئة المنصرمة مشبّه به، ومستجدات الأحداث والأزمنة والأمكنة المتلاحقة هي مشبّه، ويرى البلاغيون أنّ ضرب الأمثال هي استعارة، أطلق عليها في دراساتهم مصطلح الاستعارة التمثيلية عند إعادة إطلاقها واستعمالها. وغالباً تُستعار الأمثال للحال أو الصفة أو القضيّة إذا كانت غريبة ونادرة.

وتتّصل الأمثال بالبيئة والزمان الذي اكتنفها، لذا يجد الدارس في الجملة المثلية المرسلة أثراً لحيوانات وأعلام وأماكن البيئة التي اقتطعت منها، وقد كثر ضرب الأمثال في القرآن الكريم في موارد كثيرة لأهميتها وتأثيرها في العقل البشري، يقول تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[1].

ولكثرة الأمثال في القرآن الكريم أن صارت قسيم الفرائض والأحكام، يقول عليّ عليه السلام: نزل القرآن أرباعاً ربعٌ فينا، وربع في عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربعٌ فرائض وأحكام[2].

---

(١) العنكبوت: ٤٣.

(٢) بحار الأنوار ٢٤: ٣٠٥.

التأليف في الأمثال النبوية

دخلت الأمثال النبوية المباركة دائرة التصنيف في المكتبة العربية نظراً لكثرة هذه الأمثال، ولكونها تراثاً أدبياً وحضارياً تبارى المصنّفون لنيل شرف الجمع والترتيب لهذه النصوص الرائعة، وقد تمكّن الباحثون[1] من تسمية بعض هذه المصنفات، وهي:

١ ـ الأمثال:

تأليف عليّ بن سعيد بن عبد الله العسكري المتوفّى سنة ٣١٣ هـ، ذكره الكتاني في الرسالة المستطرفة، وقال: إنّه قد جمع فيه ألف حديث اشتملت على ألف مثل من أمثال النبي ﷺ.

٢ ـ الحكم والأمثال المروية عن رسول الله ﷺ:

تأليف الحسن بن عبد الله بن سعيد البغدادي العسكري، ذكره محمد بن خير الإشبيلي في فهرست ما رواه عن شيوخه، وقال: إنّه قد قام بشرح ألفاظها التي لم يسبق إليها كما ذكره يا قوت في معجم الأدباء، أمّا السيوطي في بغية الوعاة فقد أورده باسم الحكم والأمثال، وذكر الكتاني في الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، أنّه قد جمع فيه ألف حديث ممّا اشتمل على أمثال النبي ﷺ.

٣ ـ الأقوال العربية في الأمثال النبوية:

تأليف تقي الدين سليمان بن بنين المصري الدقيقي المتوفّى ٦١٤ هـ، أورده السيوطي في بغية الوعاة.

---

(١) الكتب المذكورة أشار لها الباحث محمد الغروي في كتابه القيّم الأمثال النبوية ١ : ١١ طبع في بيروت، ونشرته مؤسسة الأعلمي عام ١٤٠١ هـ.

٤ ـ الأمثال السائرة التي رويت عن النبي ﷺ:

تأليف الحسين بن محمد بن مودود أبي عروبة الحرّاني المتوفّى سنة ٣١٨ هـ، ذكره محمد بن خير الإشبيلي في فهرست ما رواه عن شيوخه، وفيه ألف مثل ممّا رواه يزيد بن عمرو عن النبي ﷺ.

وأمّا محمد الكتاني المتوفّى ١٣٤٥ هـ في الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنّة المشرفة، فقد أورده باسم الأمثال والأوائل.

٥ ـ الفائق في اللفظ الرائق:

تأليف عبد الله بن عليّ بن سليمان بن كمانيل، الشهير بابن غانم (٧١١ ـ ٧٤٤) الأصل فيه أنّه من الكتب التي عنيت بجمع الأحاديث النبوية، وقد ضمّ منها عشرة آلاف حديث، وهو يشتمل مع ذلك على عدد وافر جداً من الأمثال والحكم نسخه المخطوطة: إحداها في جامع السلطان أويس بالموصل، وأخرى في مدرسة عبد الرحمن الچلبي الصائغ بالموصل أيضاً ذكرهما داود الچلبي، وقد أورده إسماعيل البغدادي باسم الفائق في الكلام الرائق.

٦ ـ أمثال النبي ﷺ:

للحافظ أبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاّد الرامهرمزي المتوفّى سنة ٣٦٠ هـ. وهو كتاب صغير احتفظ معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بميكروفلم له تحت رقم ٩٤، حيث يقول ابن خلاّد في مقدّمة هذا الكتاب: هذا ذكر الأمثال المروية عن رسول الله ﷺ وهي على خلاف ما رويناه من كلامه المشاكل للأمثال المذكورة عن متقدّمي العرب، فإنّ تلك تقع مواقع الإفهام باللفظ المجمل الموجز، وهذه بيان وشرح وتمثيل يوافق أمثال التنزيل التي وعد الله عزّ وجلّ بها وأوعد وأحلّ وحرّم ورجّى وخوّف وفزّع بها المشركين، وجعلها موعظة وتذكيراً ودلّ على

قدرته مشاهدة وعياناً، وجعلها موعظةً وتذكيراً ودلّ على قدرته مشاهدةً وعياناً وعاجلاً وآجلاً. ويشير ابن خلاّد في هذه المقدمة إلى أنّ الأمثال المأثورة عن النبي ﷺ، منها ما يندرج تحت النوع الأوّل، وهو المثل الموجز السائر، ومنها ما يندرج تحت النوع الثاني، وهو المثل القياسي، الذي هو موضوع كتابه هذا، كما يشير إلى أنّ أمثال الحديث توافق أمثال القرآن الكريم.

وممّن ذكر كتاب أمثال النبي ﷺ للرامهرمزي ابن النديم في الفهرست.

أمّا بروكلمان فقد أورده باسم أمثال الحديث، وأشار إلى نسخه المخطوطة في مكتبة الاسكوريال برقم ١٤٠٥ وفي مكتبة فيض الله برقم ٢٦٦.

وفي فهرست ما رواه محمد بن خير الإشبيلي عن شيوخه ورد الكتاب باسم أمثال الحديث المروية عن رسول الله ﷺ.

٧ ـ أمثال الحديث:

لأبي هلال حسن بن عبد الله العسكري المتوفّى ٣٩٥ هـ، ذكره الميداني في مقدّمة كتابه مجمع الأمثال قال: وأمّا الكلام النبوي من هذا الفن فقد صنّف العسكري فيه كتاباً برأسه ولم يأل جهداً في تمهيد قواعده وأساسه.

٨ ـ أمثال الحديث[1]:

تأليف الدكتور عبد المجيد محمود في كلية دار العلوم جامعة القاهرة مع مقدّمة في علوم الحديث يحتوي على ٥٨ حديثاً فيه أمثال نبوية مع شرح وتعليق.

---

(١) طبع هذا الكتاب في مطبعة السنّه المحمدية في مصر ١٩٧٥م.

٩ ـ كتاب الأمثال:

تأليف إبراهيم بن محمد الأزدي الملقب بـ «نفطويه» ذكره ابن النديم وياقوت في معجم الأدباء. وقد يكون هذا هو الذي ذكره المسعودي في مروج الذهب أنّه في أمثال النبي ﷺ وحكمه.

١٠ ـ أمثال النبي وحكمه ﷺ:

تأليف إبراهيم بن محمد السري الزجّاج المتوفّى ٣١١ هـ ذكر المسعودي في مروج الذهب أنّ له كتاباً في أمثال النبي وحكمه.

وقد تزّينت كتب الأمثال والأدب بروائع الأمثال التي قالها النبي ﷺ، وحلي مجمع الأمثال للميداني بألفاظ منه ﷺ أكسبت هذا الكتاب الخلود والبقاء، ومن هذه الأمثال[1] قوله ﷺ:

«رأس الحكمة مخافة الله».

«صنائع المعروف تقي مصارع السوء».

«صلة الرحم تزيد في العمر».

«الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة».

«لكلّ شيء عماد وعماد الدين الفقه».

«المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يشتمه».

«رحم الله عبداً قال خيراً فغنم أو سكت فسلم».

«الخلق كلّهم عيال الله، فأحبّهم إليه أنفعهم لعياله».

والأمثال النبوية المذكورة هنا وهناك هي حكم وأحاديث جرت مجرى الأمثال، وقد أطلقوا عليها مصطلح الأمثال، لسيرورتها وتداولها في أحاديث الناس، فصارت شواهد كلامهم وعنوان أحاديثهم.

---

(١) مجمع الأمثال ٢: ٤٤٨ الباب الثلاثون.

والأمثال المنتقاة تتّصف بالاختصار نتيجة لحذف تاريخ نشأة المثل وقصّته والظروف العامة لولادة النصّ المسمّى مثلاً.

وقد لوحظ في أدب الأمثال النبوية ظاهرة إيجاد المثل الواقعي المباشر الذي استنبطه النبي ﷺ من المشاهد التي يعيشها الناس، والصحابة من ضمنهم، في حياتهم اليومية كما يظهر من رواية للصادق عليه السلام أنّه نزل رسول الله ﷺ بأرض قرعاء فقال لأصحابه: «**ائتوا بحطب**».

فقالوا: يا رسول الله ﷺ نحن بأرض قرعاء ما بها من حطب، قال ﷺ: «**فليأت كلّ إنسان بما قدر عليه**»، فجاءوا به حتّى رموا بين يديه، بعضه على بعض، فقال رسول الله ﷺ: «**هكذا تجتمع الذنوب**»، ثمّ قال: «**إيّاكم والمحقّرات من الذنوب فإنّ لكلّ شيء طالباً، ألا وأنّ طالبها يكتب ما قدّموا وآثارهم وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين**»[1].

مشيراً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[2] وقد انفرد ﷺ بهذا الأسلوب في الأمثال.

وأوّل من استخدم هذا الأسلوب هو لقمان الحكيم فقد ضرب لقمان الحكيم مثالاً واقعياً في تحصيل رضا الناس بأن خرج هو وابنه ومعهما بهيمة فركب لقمان وجعل ولده يمشي وراءها، فقال الناس: هذا شيخ قاسي القلب قليل الرحمة، وعكس الأمر فقال الناس: هذا بئس الوالد لأنّه ما أدّب ولده، وهذا بئس الولد لأنّه عقّ والده، فكلاهما أساء في الفعال، فركبا معاً فقال الناس: عجباً من هذين الشخصين يتركان دابة

---

(١) أصول الكافي ٢: ٢٨٨ ح ٣.

(٢) يس: ١٢.

تمشي فارغة ويمشيان! فقال لولده: ترى في تحصيل رضاهم حيلة لمحتال، فلا تلتفت إليهم، واشتغل برضا الله، ففيه شغل شاغل، وسعادة وإقبال في الدنيا ويوم الحساب والسؤال[١].

وقد حفظت لنا كتب السيرة قصصاً لبعض أمثاله ﷺ، ومن هذه الأمثال قوله ﷺ في قصّة العصماء أمّ المنذر بن المنذر، «**لا ينتطح فيها عنزان**»، وكان أصل المثل أنّ عصماء بنت مروان اليهودي كانت تعيب المسلمين وتؤذي رسول الله ﷺ وتقول الشعر، فجاء عمير بن عديّ بن خرشة حتّى دخل عليها بيتها وحولها نفر من ولدها، منهم من ترضعه في صدرها، فنحّى الصبيّ عنها ووضع سيفه في صدرها حتّى أنفذه من ظهرها وصلّى الصبح مع النبي بالمدينة، لخمس ليالٍ مضين من شهر رمضان على رأس تسعة عشر شهراً من الهجرة، فقال له رسول الله ﷺ: «**أقتلت ابنة مروان؟**» قال: نعم، قال: «**لا ينتطح فيها عنزان**» وكانت هذه الكلمة أوّل ما سمعت من رسول الله ﷺ[٢].

فذهبت مثلاً. ومعنى المثل أي لا يكون له تغيير ولا له نكير[٣] أو يذهب دمها هدراً لا يتنازع في دمها رجلان ضعيفان.

وأمّا قصّة قوله ﷺ: «**المؤمن لا يلسع من جحر مرتين**».

فقد كانت مع أبي عزّة الشاعر الذي حضر مع قريش يوم بدر وكان يحرّض قريشاً بشعره على القتال فأسر في السبعين الذين أسروا، فلمّا وقع الفداء على القوم قال أبو عزّة: يا أبا القاسم تعلم أنّي رجل فقير فامنن على بناتي، فقال ﷺ: «**أطلقك بغير فداء على ألاّ تكثر علينا بعدها**»،

---

(١) فتح الأبواب لابن طاووس: ٣٠٧.

(٢) بحار الأنوار ٢٠: ٧ و١٠٠.

(٣) مجمع الأمثال ٢: ٢٢٥ رقم ٣٥٥٠.

قال: لا والله، فعاهده على أن لا يعود، فلمّا كان حرب أحدٍ دعته قريش إلى الخروج معها ليحرّض الناس بشعره على القتال، فقال: إني عاهدت محمّداً أن لا أكثر عليه بعد ما منّ عليّ، قالوا: ليس هذا من ذلك، إنّ محمداً لا يسلم منّا في هذه الدفعة، فغلبوه على رأيه فلم يؤسر يوم أحدٍ أحدٌ من قريش غيره، فقال رسول الله ﷺ: «**ألم تعاهدني!**» قال: «**لا تمشي بمكّة وتحرّك كتفيك وتقول: سخرت من محمد مرّتين**» فقال ﷺ: «**عندها المؤمن لا يلسع من جحر مرّتين**»[1] فذهبت مثلاً.

أي لو كنت مؤمناً لم تعاود لقتالنا.

قيل: هذا كناية عما يؤثّمه، أي أنّ الشرع يمنع المؤمن من الإصرار، فلا يأتي ما يستوجب به تضاعف العقوبة. يضرب لمن أصيب مرّة بعد أخرى[2].

وقصّة قوله ﷺ: «**صَنٌ الخبيث بملكه ولا بقاء للملكه**» أنّه بعث ﷺ حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك الإسكندرية فلمّا وصل إليه حاطب أكرمه وأخذ كتاب رسول الله ﷺ وكتب في جوابه: قد علمت أنّ نبيّاً قد بقي، وأكرمت رسولك. وأهدى إلى رسول الله ﷺ أربع جوار: مارية أمّ إبراهيم، وأختها سيرين، وحماراً يقال له عفير وقيل يعفور، وبغلة يقال لها الدلدل ولم يسلم، فقبل رسول الله ﷺ هديته وقال: «**صَنٌ الخبيث بملكه ولا بقاء للملكه**»[3].

---

(١) بحار الأنوار ٢٠: ٧٩.

(٢) مجمع الأمثال ٢: ٢١٥ رقم ٣٥٠٧.

(٣) بحار الأنوار ٢٠: ٣٨٣. ومعنى المثل أنّه تكبّر وشمخ بملكه ولا بقاء لملكه. قال أبو عمرو: أتانا فلان مصنّاً بأنفه، إذا شمخ بأنفه وتكبّر. ومنه قولهم: أصنّت الناقة، إذا حملت فاستكبرت على الفحل. اللسان (صنن).

النبي والكتابة الفنية

كانت الكتابة وما زالت حاجة ملحّة لا يمكن تجاهلها والاستغناء عنها، وقد عرف الإنسان القديم الكتابة كما عرف القراءة لأنّ الله سبحانه وتعالى ميّز الإنسان واصطفاه كخليفة له في هذه الأرض، يقول تعالى امتناناً عليه ورحمة به: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ*عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1] فتزويد الإنسان بقدر من المعرفة والثقافة من لوازم هذه الخلافة، فلا يمكن لمسئولية عظيمة ومهمّة كبيرة أن تمرّ مروراً عابراً في ذهن الإنسان بدون استيثاق وتدوين، وقضية الخلافة البشرية للأرض مبيّنة في قوله تعالى: ﴿وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلائكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ*وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ* قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[2].

وقد اختلف المؤرّخون والباحثون في أصل ومكان ظهور الكتابة ومنها العربية، ومن هذه النظريات، والتي تداولها بعض المؤرخين النظرية التي ترى انبثاق الخط والكتابة مع بداية التأريخ البشري تقول هذه النظرية بأنّ آدم عليه السلام أوّل من وضع الخطّ العربي والسرياني.

وبأنّ آدم عليه السلام أوّل من وضع الكتابة، وقد كتبها في الطين وطبخه،

---

(١) العلق: ٥٠٤.

(٢) البقرة: ٣٠ ـ ٣٢.

وذلك قبل موته بثلاثمائة سنة، فلمّا حدث الطوفان أصاب كلّ قوم كتاباتهم. وجاء إسماعيل عليه السلام فوجد العربية.

ومن الباحثين من يعتقد بأنّ الكتابة تنسب إلى النبي إدريس بن نوح عليه السلام، وهذا الرأي يستند إلى ما جاء في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله إلى أبي ذرّ حيث قال له: «**أربعة من الأنبياء سريانيون: آدم وشيث وأخنوخ، وهو إدريس عليه السلام وهو أول من خطّ بالقلم، ونوح عليه السلام**».

ومنهم من يرى أنّ الكتابة العربية تنسب إلى إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام.

وهناك رأي يقول: بأنّ الكتابة العربية قامت على يد ثلاثة رجال من بولان إحدى قبائل طيّئ كانوا قد نزلوا الأنبار وهم مرامر بن مرّة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جدرة اجتمعوا فوضعوا حروفاً مقطعة وموصولة ثمّ قاسوها على هجاء السريانية فتعلمته أهل الحيرة عن أهل الأنبار ووضع مرامر صورة الحروف. وأمّا أسلم ففصل ووصل، وأمّا عامر فوضع الإعجام والتنقيط[1] وحاز الشرق وسام التقدّم في أصل الكتابة.

ولذا تعتبر الكتابة السومرية أشهر وأقدم كتابة معروفة، فقد اخترع السومريون كتابتهم المسمارية هذه قبل أن يبدأ المصريون استخدام العلامات الصوتية في كتابتهم بعدّة قرون[2].

ويرى الباحثون بأنّ الكتابة السومرية بأبسط أشكالها ظهرت حدود

---

(١) عبد العزيز حميد، الخط العربي: ٢١ و٢٢، بحار الأنوار ٧٧: ٧٣، تاريخ اليعقوبي ١: ١١، دار صادر بيروت افسيت فرهنك أهل البيت قم وينظر فهرست ابن النديم: ٧ بتحقيق رضا تجدد.

(٢) عبد اللطيف الصوفي، لمحات من تاريخ الكتاب والمكتبات: ١٧، دمشق دار طلاّس، ١٩٨٧م.

٣٥٠٠ ق.م، وهي الكتابة الصورية[١].

ومهما قيل في أصل الكتابة وظهورها فإنّ المعابد الدينية كانت الحافز المباشر لهذا النشاط البشري، فيقول الباحثون في تاريخ العراق القديم: ظهرت الكتابة في بلاد سومر (وادي الرافدين) للحاجة الملحّة لتسجيل واردات المعبد المتزايدة وازدهار الاقتصاد، وقد بلغ عدد العلامات المسمارية في العصور الأولى من تاريخ الكتابة ما يزيد على ألفي علامة، لكنّها اختزلت وأصبحت ثمانمائة علامة في نهاية عصر فجر السلالات الثاني ٢٦٠٠ قبل الميلاد. وكان الطين المادة الأساسية للكتابة في بلاد وادي الرافدين كما كتبوا على الحجر أيضاً.

وكانت الكتابة السومرية وسيلة للتدوين وتضمّنت نصوصاً اقتصادية وإدارية. وسجلت أعمال الملوك والأمراء وانتصاراتهم العسكرية ومنجزاتهم المعمارية كما ذكروا.

وأكّدوا بأنّه قد انتشر الخطّ السومري خارج حدود بلاد الرافدين شرقاً وغرباً [٢].

فعلى هذا الأساس تكون أرض العراق القديم موطن الكتابة ومعقلها، ولا يخفى أنّ أرض الرافدين شهدت رسالات سماوية عديدة

---

(١) حضارة العراق ١: ٢٢١، بهيجة إسماعيل. وللكتابة ثلاث مراحل، الأولى الصورية ثم الرمزية ثم الصوتية.

(٢) عبد العزيز حميد، الخط العربي: ١٣. وتقول الدكتورة بهيجة خليل إسماعيل: ولقد أصبح الخطّ المسماري وسيلة للتدوين في الأراضي الفلسطينية ويتضح لنا من إحدى الرسائل التي عثر عليها في تل العمارنة والمرسلة من قبل أحد الملوك الكنعانيين والتي تعود إلى مطلع القرن الرابع عشر قبل الميلاد. حضارة العراق ١: ٢٣٩ ط بغداد ١٩٨٥.

وتعاورها كثير من الأنبياء، وإبراهيم ونوح عليهما السلام أبرز رسل السماء وقد تداولهم النصّ القرآني، فبذور الكتابة لا تنفك عن أصلها النبوي في المنطقة.

ومن الأمور المسلّم بها أنّ الكتابة في العصر الجاهلي وفجر الإسلام القريب من عصر الرسالة المحمدية كانت على قدر ضئيل من الانتشار في مكة، وعلى درجة أقلّ في غيرها من المدن أو بين رجال القبائل.

ولقد روي أنّه كان في قريش ممّن يجيد القراءة والكتابة عند ظهور الإسلام سبعة عشر رجلاً منهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ومن النساء اللواتي كن يكتبن الشفاء بنت عبد الله العدوية وعائشة بنت سعد التي روي عنها أنّها تعلّمت الكتابة عن أبيها، وغيرها من النساء.

وإنّ العرب في العصر الجاهلي إبّان الفترة التي سبقت الإسلام بقليل، كانوا يعنون بتسجيل الأحداث اليومية المهمة التي لها علاقة وثيقة بسواد الناس كتسجيل العهود، وكتابة المواثيق وتثبيت الأحلاف.

كذلك كان اهتمامهم يتوجّه بشكل ظاهر إلى تثبيت الصكوك التي كثيراً ما استعملت في حساب الأعمال التجارية والحقوق إضافة إلى اهتمامهم بكتابة الرسائل المتبادلة فيما بينهم، ولا يغرب عن البال أيضاً أنّ هناك ضرباً آخر من المدوّنات المتعارف عليها وهي ما سمّيت بـ «مكاتبة الرقيق»[1].

ونتيجة البحث الميداني العلمي الذي أجراه العلماء أظهرت إشارات وشواهد عديدة على تعرّف أعداد من قاطني الحجاز والأرض العربية الأخرى على فن الكتابة، يقول باحث مؤرخ: «في المتحف العراقي ببغداد نصوص بالقلم الصفوي على ما لا يقل عن سبعة عشر قطعة من

---

(١) سهيلة الجبوري، أصل الخط العربي وتطوره: ٦٣ نشر جامعة بغداد ١٩٧٧.

حجر اللخاف تمّ العثور على أغلبها في المنطقة الواقعة بين نهر الفرات والحدود العراقية الغربية أي في الجزء العراقي من بادية الشام.

ويلاحظ على هذه النصوص القصر والمحدودية في المضامين نصوص أغلبها رجاء أو توسّل إلى إله من آلهة العرب القديمة. أو التعبير عن حنين إلى الأهل والأصدقاء أو شوق إلى حبيبة»[1].

وقد كانت جلّ الدراسات والبحوث التي كتبت عن تاريخ قريش والعرب قبل الإسلام تؤكّد بأنّ لأجداد النبي ﷺ ولبني هاشم حضوراً في تاريخ الثقافة، ولهم حظّ من فنّ الكتابة، وتقول شهادة التأريخ بأنّ نوفل بن عبد مناف، وكان آخر من بقي من بني عبد مناف، ظلم عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف على أركاح له، وهي الساحات، وكانت أم عبد المطّلب سلمى بنت عمرو النجارية من الخزرج، فتنصّف عبد المطلب عمّه فلم ينصفه فكتب إلى أخواله:

يا طول ليلي لأحزاني وأشغالي ... هل من رسول إلى النجّار أخوالي
ينبي عديّاً وديناراً ومازنها ... ومالكاً عصمة الجيران عن حالي
قد كنت فيكم ولا أخشى ظلامة ذي ... ظلم عزيزاً منيعاً ناعم البال
حتّى ارتحلت إلى قومي وأزعجني ... عن ذاك مطّلب عمّي بترحال
وكنت ما كان حيّاً ناعماً جذلاً ... أمشي العرضنة سحّاباً لأذيالي
فغاب مطّلب في قعر مظلمة ... وقام نوفل كي يعدو على مالي
أأن رأى رجلاً غابت عمومته ... وغاب أخواله عنه بلا وال
أنحى عليه ولم يحفظ له رحماً ... ما أمنع المرء بين العمّ والخال

---

(١) عبد العزيز حميد صالح، الخط العربي: ١٧٤ ط جامعة بغداد ١٩٩٠. والقلم الصفوي من مشتقات القلم المسند والتي وجدت نماذج كثيرة جداً منها في شمال الجزيرة العربية وبادية الشام.

فاستنفروا وامنعوا ضيم ابن أختكم ... لا تخذلوه وما أنتم بخذّال
ما مثلكم في بني قحطان قاطبةً ... حيّ لجار وإنعام وإفضال
أنتم ليان لمن لانت عريكته ... سلم لكم وسمام الأبلخ[1] الغالي

فقدم عليه ثمانون راكباً فأناخوا بفناء الكعبة فلمّا رآهم نوفل بن عبد مناف قال لهم: أنعموا صباحاً، فقالوا له: أنصف ابن اختنا من ظلامته، قال: أفعل بالحب لكم والكرامة، فردّ عليه الأركاح وأنصفه فانصرفوا عنه إلى بلادهم فدعا ذلك عبد المطلّب إلى الحلف، فدعا بسر بن عمرو وورقاء بن فلان ورجالاً من رجالات خزاعة فدخلوا الكعبة وكتبوا كتاباً[2].

فتصريح المؤرخ الكبير محمد بن جرير الطبري بأنّه كتب هذا الشعر الذي رواه لا تقبل التأويل، وممّا يعزّز وجود مهارة الكتابة لعبد المطلّب آنذاك الآثار المحفوظة في مدوّنات التاريخ ومتاحفه ومن تلك الصكوك التجارية التي كان عرب الجاهلية يكتبون فيها حساب تجارتهم وحقوقهم على غيرهم. وحكي عن ابن النديم أنّه قال:

«كان في خزانة المأمون كتاب بخط عبد المطلّب بن هاشم في جلد أدم فيه: ذكر حقّ ـ معناها صك الدين ـ عبد المطلب بن هاشم من أهل ورل صنعاء عليه ألف درهم فضّة كيلاً بالحديدة. ومتى دعاه بها أجابه. شهد الله والمكان»[3].

ومن الثابت لعبد المطلّب كتاب تحالف عقده بينه وبين خزاعة، كما أنّه كتب[4] لأخواله في يثرب ولم يكن التجّار وأصحاب المهن القاطنون في

---

(١) الأبلخ: العظيم المتكبّر.
(٢) تاريخ الطبري ٢: ١١.
(٣) عبد العزيز حميد، الخط العربي: ٢٦.
(٤) أشار لهذه الكتب أحمد زكي صفوت في جمهرة رسائل العرب ١: ١٤ و١٨.

الحواضـرهم المحظوظـين بالكتابة وحدهم دون غيرهم بل نال أهل البادية والوبر حظّاً من هذا الفن. يقول الباحثون:

وكـان بين البدو من يعرف الكتابة مثل أكثم بن صيفي حكيم تميم وخطيبها، وكان ابن أخيه حنظلة بن الربيع من كتّاب الرسول ﷺ.

ومن الشعراء المتبدّين الذين اشتهروا بمعرفة الكتابة في هذا العصر المـرقّش الأكـبر، وهـو مـن بكـر، ولبـيد بن ربيعة وهو من بني عامر بن صعصـعة. ولعـلّ مـن الدلـيل عـلى شـيوع الكـتابة بـين البدو أننا نجد شـعراءهم يصـفون الأطـلال كثيراً بنقوش الكتابة، يقول المرقّش في فاتحة قصيدة له معروفة:

الدار قفر والرسوم كما ... رقّش في ظهر الأديم قلم

ويقول لبيد في مطلع معلّقته:

عـفـت الـديـار محلّـهـا فمقامها ... بمنىً تـأبّـد غـولها ورجـامـهـا
فـمـدافع الـريّـان عـرّي رسـمـهـا ... خلقاً كما ضمن الوحيّ سلامها[1]

ولا يغيـب عـن القارئ بأن هذه المفردات الواردة في نصوص الأدب إشـارات ودلائـل واضـحة عـلى معـرفة البيـئة العربية للكتابة فالوحيّ: الكـتابة، والسّـلام: الحجـارة البـيض والعظام التي كانوا يكتبون عليها، وكـانوا يكتـبون أيضـاً في الأدم أو الأديم الذي مرّ عند المرقّش وهو الجلد المدبـوغ، كمـا كـانوا يكتـبون في عسـب النخل. ويستمر لبيد في معلّقته فيقول:

وجلا السيول عن الطلول كأنّها ... زبـر تجـدّ مـتـونـهـا أقـلامـهـا

والزبر: الكتب. ويقول الأخنس بن شهاب التغلبي:

---

(١) شوقي ضيف،الفن ومذاهبه في النثر العربي: ١٨، ط دار المعارف بمصر.

لابنة حطاب بن عوف منازل كما رقّش العنوان في الرقّ كاتب

والرق: الجلد الرقيق. ويقول سلامة بن جندل الفارس المعروف:

لمن طلل مثل الكتاب المنمّق خلا عهده بين الصليب فمطرق

وقد ردّد شعراء البادية هذه الصورة كثيراً في شعرهم.

وما من ريب في أنّ ذلك يؤكّد أنّ الكتابة كانت معروفة في العصر الجاهلي، ولكن هذه المعرفة شيء وأنّ العرب أحدثوا بها آثاراً فنّية مكتوبة شيء آخر.

هم عرفوها ولكنها معرفة محدوده، فلم يكتبوا بها كتباً ولا قصصاً ولا رسائل أدبية، وإنّما كتبوا بعض أغراض تجاريه وأخرى سياسية، ولذلك لم يكن غريباً أن تشيع في مكة لأنّها كانت مركزاً تجارياً عظيماً[1].

فاللجوء للكتابة إذاً كان لغرض اقتصادي ووثائقي، أمّا الكتابة المعروفة في تاريخ الآداب في تدوين القصص والرسائل الأدبية والملاحم فلم تكن معروفة لدى العرب، لأنّ جمهرة العرب في العصر الجاهلي كانت مبتدية، فلم تكن الكتابة فيهم فاشية، ولذا كانوا يعتمدون في تراسلهم على المشافهة، فيبعثون برسالاتهم شفهية مع أمناء ينتجبونهم لإبلاغها، وكانوا يحتفظون بآثارهم الأدبية فيستظهرونها في الصدور ويتناقلونها على الألسن، ولم يزاولوا من العلوم والفنون ما يقضى عليهم أن يدوّنوه ويقيّدوه في سجلّ يدرأ عنه عادية الضياع والامّحاء.

أمّا أهل الحاضرة منهم فقد ألّموا بالحضارة بعض الإلمام وكانوا يمارسون الكتابة ويتبادلون الرسائل المكتوبة ولكنّهم لتقادم العهد لم يؤثر عنهم إلاّ رسائل قلائل معدودة[2].

---

(١) ينظر الفن ومذاهبه في النثر العربي: ١٩.

(٢) ينظر جمهرة رسائل العرب لأحمد زكي صفوت ١: ١ ط الحلبي مصر ١٩٣٧م.

ويبدو للباحث أنّ الكتابة قد عمّت الدولة الإسلامية الفتية، لكون أنّ النبي ﷺ أدخل برنامج محو الأمية ونشر الثقافة العلمية في سياسته العامة، فالمعركة السياسية والعسكرية الأولى التي شهدها النبي ﷺ، وهي معركة بدر الكبرى جعلت ثمن فدية الأسير تعليم الأميّين من المسلمين فن القراءة والكتابة، وعندها بدأت حركة تعليم وتثقيف واسعة في صفوف المسلمين ممّا جعل الكتابة شيئاً ميسوراً ومتناولاً بين المسلمين لدرجة ما.

فالآية الكريمة التي تندب إلى تثبيت حقّ الدائن والمدين توحي برواج الكتابة وتيسّرها آنذاك في صفوف المسلمين برعاية النبي ﷺ ومباركته لها، وتوجيهه لمصالحهم وأمورهم، تقول الآية: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ

بِكُمْ واتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ واللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

وقد برزت مسألة لدى الباحثين هي هل كان النبي ﷺ يقرأ ويكتب أم لا لكون ظاهر لفظ الآية: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[٢]، يفيد سلب مهارة الكتابة والقراءة منه ﷺ، ولكن التأني والبحث العلمي أحياناً لا يستطيع الإجابة عن بعض أسرار الأنبياء والأوصياء، فإذا كان ظاهر اللفظ يفيد السلب، فنحن نقول بأنّ ذلك ـ على فرض ـ كان في مرحلة من مراحل عمر النبي ﷺ، كأن تكون مرحلة النشوء الأولى، فالإنسان في مراحل عمره الأولى لا يتمكن من أن يكون عارفاً قارئاً كاتباً وفقاً للقانون الطبيعي، وإنّما يكتسب الإنسان المهارات والفنون مع مرور الزمن وبشكل متساوق مع تقدم الإنسان نحو النضج والتكامل.

أو قد يكون معنى الآية بأنّ النبي ﷺ وإن كان كاتباً وقارئاً، إلاّ أنّه لم يكن محترفاً للكتابة، فقد كانت بعض الفنون والمهارات التي يتعلّمها الإنسان تسبب لصاحبها امتهاناً واحترافاً لمزاولة عمل ما يتكسّب ويعيش منه، وكأنّ الآية تنفي أن يكون النبي ﷺ مدوّناً وكاتباً لأصحاب الملل والديانات الأخرى السابقة للدعوة الإسلامية فيكون متّهماً لديهم باختلاق القرآن وصنعه[٣].

ويقول الشيخ الطوسي (ره) بخصوص الآية قال المفسّرون إنّه لم يكن النبي ﷺ يحسن الكتابة، والآية لا تدلّ على ذلك، بل فيها أنّه لم يكن

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) العنكبوت: ٤٨.

(٣) ينظر فصاحة النبي ﷺ وبلاغته: ٣٢٠ المطبوع ضمن هذه الموسوعة.

يكتب الكتاب، وقد لا يكتب الكتاب من يحسنه كما لا يكتب من لا يحسنه[١].

ويقول السيّد المرتضى (ره): هذه الآية تدلّ على أنّ النبي ﷺ ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة، فأمّا بعدها فالذي نعتقده في ذلك التجويز لكونه عالماً بالقراءة والكتابة، والتجويز لكونه غير عالم بهما من غير قطع على أحد الأمرين، وظاهر الآية يقتضي أنّ النفي قد تعلّق بما قبل النبوة دون ما بعدها، ولأنّ التعليل في الآية يقتضي اختصاص النفي بما قبل النبوة، لأنّ المبطلين إنّما يرتابون في نبوته ﷺ لو كان يحسن الكتابة قبل النبوة، فأمّا بعد النبوة فلا تعلّق له بالريبة والتهمة، فيجوز أن يكون قد تعلّمها من جبرئيل عليه السلام بعد النبوة[٢].

ولا يمكن القطع بالمسألة استناداً إلى مجمل الروايات فإنّ بعضها يؤكّد إلمامه ﷺ بالقراءة فقط دون الكتابة، وبعضها يقول بأنّه يكتب باثنين وسبعين لغة، وبعضها يقول يقرأ ويكتب ويقرأ ما لم يكتب.

وهذا دفع الشيخ المجلسي (ره) إلى القول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار بوجهين: **الأوّل**: أنّه ﷺ كان يقدر على الكتابة، ولكن كان لا يكتب، لضرب من المصلحة.

الثاني: أن نحمل أخبار عدم الكتابة والقراءة على عدم تعلّمها من البشر، وسائر الأخبار على أنّه كان يقدر عليها بالإعجاز، وكيف لا يعلم من كان عالماً بعلوم الأولّين والآخرين، إنّ هذه النقوش موضوعة لهذه الحروف، ومن كان يقدر بإقدار الله تعالى له على شقّ القمر وأكبر منه

---

(١) تفسير التبيان ٨: ١٩٣ ط النجف.

(٢) بحار الأنوار ١٦: ٨٣.

كيف لا يقدر على نقش الحروف والكلمات على الصحائف والألواح[١]؟

إلاّ أنّ أغلب الروايات تؤكّد أنّ النبي ﷺ كان يقرأ ويكتب، وقوله ﷺ لبعض كتّابه: «**ألق الدواة، وحرّف القلم، وأنصب الباء، وفرّق السين، ولا تعوّر الميم، وحسِّن الله ومدّ الرحمن، وجوّد الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنّه أذكر لك**»[٢]، كلّ هذا يوحى بأنّ صاحب الوصية قد خبر الكتابة ومارسها، وإنّما اتّخذ ﷺ كتّاباً له كعمل تنظيمي لإدارة الدولة الإسلامية التي تتطلّب إدارة أعمالها أفراداً متخصصين ومنهم الكتّاب، فالتقليد الجاري في الممالك والدول هو وضع كتّاب متخصصين للمراسلات الديوانية وما زال هذا التقليد جارياً، فالملك والرئيس لا يقوم بتدوين المراسلات بنفسه، وإنّما تناط مثل هذه المسئوليات بأفراد آخرين لسبب أو لآخر.

وإذا كانت مهارة الكتابة ترتبط بروح الإنسان وعقله فإنّ استبعادها عن النبي ﷺ تبدو غير ممكنة، لأنّ روح النبي ﷺ خرجت من الكمال المطلق، فالحكيم اليوناني إقليدس يقول بأن الخط هندسة روحانية وإن ظهرت بآلة جسمانية[٣].

فروح النبي ﷺ حائزة للكمالات البشرية، ووسام العلم والمعرفة ينال من فيض حروفه التي ينطق بها.

وحين اهتدى الإنسان إلى معرفة الفنون والآداب، كتعبير طبيعي عن إحساسات النفس البشرية تجاه الطبيعة والكون، كانت تراوده فكرة تثبيت

---

(١) بحار الأنوار ١٦: ١٣٤.

(٢) بحار الأنوار ٢: ١٥٢ ح ٤١.

(٣) ويقول النظّام: الخطّ أصيل في الروح وإن ظهرت بحواس البدن فهرست ابن النديم الورّاق: ١٣ بتحقيق رضا تجدد.

هـذه الفنون والآداب في لوحات حافظة تعيد إلى ذاكرته صفحات الشعور والوجـدان الـتي رسمـتها عدسـة الفن والآداب التي وهبها الله له، فنشأت بدايات التدوين الفنّي والأدبي لديه.

ومن المؤكّد أنّه قد ظهر في تاريخ الآداب نوع راق من أنواع الكتابة أطلـق علـيها مصـطلح الكتابة الفنّية تمييزاً لها عن الكتابات الأخرى التي اسـتخدمها الإنسـان للتعـبير عـن الأغـراض التي تتطلبها حياة الإنسان، فالإنسـان يمـارس الكـتابة في تدويـن الآثـار العلمـية وتثبيـت المعاملات الاقتصـادية والـتجارية والشخصـية وتنظـيمها، ومـن أجل توضيح وفرز الأغـراض والحقـائق والحقـوق للأفـراد والجماعـات صـارت الكـتابة للمجتمعات البشرية ضرورية كضرورة الماء والطاقة، إلاّ أنّ هذه الكتابات بمجموعهـا لا يمكـن إدخالها في عالم الفنون والآداب، وإنّما تدخل الكتابة الفنية منها دائرة الأدب والفن.

والكتابة الفنية هي الكتابة التي تعتمد اللغة الأدبية المتوشحة بالمجاز والكناية والاستعارة والمثل، فتنظيم عقد تجاري أو معاهدة دولية بنصوص اللغة الأدبية التي تتطلبها الكتابة الفنية يعتبر غير سائغ وغير مقبول، لأن مجـال الكـتابة الفنـية غـير مـتحقّق في مـيادين السياسـة والـتجارة وإدارة الأعمـال وتنظـيمها، إلاّ أنّ للكـتابة الفنـيّة مجالات ومناخات تكون لابدّ مـنها، كـأن تكون خاطرة أدبية أو رسالة تخاطب وجدان الإنسان ومشاعره لتحقيق استجابة لدى المقابل عندها يكون من اللازم توشية هذه الرسالة والخاطرة بلونٍ من التصوير والإيقاع.

وبالجملـة ظهـور الكـتابة الفنّية جاء متأخراً في تاريخ الكتابة. ومن المؤكّد أنّ تاريخ الآداب والحضارات للأمم قد سجّل ودوّن بدايات الكتابة الفنّية التي كان لديهم، وأمّا عند العرب والمسلمين فإنّ إرهاصات الكتابة الفنـية وبداياتهـا تتصّـل بالكـتابة النبوية، فالنبي ﷺ بكتبه التي أرسلها

ضمن حدود الجزيرة العربية أو خارجها قد أرست الأساس التاريخي وحفّزت لظهور الكتابة الفنّية في الأدب العربي.

ولا يمكن سلب الطابع الفني من كتب النبي ﷺ أبداً، فلغة الفن موظّفة حتى في كتبه السياسية والعسكريه، وجمالها وروعتها لم تكن على حساب مضامينها أو معانيها، فكأنّ كتاباته ﷺ لوحات فنيّة جميلة ناطقة بمعانيها، ولمن تأمّل رسالته التي كتبها علي عليه السلام عن لسانه ﷺ إلى النجاشي يجد أثر الفن الجميل والتي يقول فيها: «**بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد، فكأنّك من الرقّة علينا منّا، وكأنّا من الثقة بك منك، لأنّا لا نرجو شيئاً منك إلاّ نلناه، ولا نخاف منك أمراً إلاّ أمنّاه، وبالله التوفيق**»[1].

ومن الرسائل التي بعثها ﷺ إلى النجاشي ما صورتها بسم الله الرحمن الرحيم: «**من محمد رسول الله إلى النجاشي ملك الحبشة، إنّي أحمد إليك الله الملك القدّوس السلام المهيمن. وأشهد أنّ عيسى بن روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيّبة، فحملت بعيسى، وأنّي أدعوك إلى الله وحده لا شريك له، فإن تبعتني وتؤمن بالذي جاءني فإنّي رسول الله، وقد بعثت إليك ابن عمّي جعفراً ومعه نفر من المسلمين والسلام على من اتّبع الهدى**».

فكتب النجاشي إليه ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله من النجاشي: سلام عليك يا نبي الله ورحمه الله وبركاته، الذي لا إله إلاّ هو، الذي هداني إلى الإسلام، أمّا بعد فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكر من أمر عيسى، فورب السماء والأرض أنّ عيسى ما يزيد على ما ذكرت ثفروقاً، إنّه كما قلت وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقدم ابن عمّك

---

(١) بحار الأنوار ٢٠: ٣٩٧.

وأصحابك، وأشهد أنّك رسول الله وقد بايعتك وبايعت ابن عمّك، وأسلمت على يديه لله ربّ العالمين، وقد بعثت إليك يا نبي الله فإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله ﷺ، فإنّي أشهد أنّ ما تقول حقّ والسلام عليك ورحمة الله وبركاته[1].

وإذا كان للعرب والمسلمين تاريخ حضارة وثقافة، فإنّ المؤرّخ لا يستطيع أن يتجاوز في تحديد بداياتها إلى تاريخ ما قبل ظهور نجم المصطفى ﷺ في أرض الجزيرة العربية، فالتاريخ الحضاري للعرب والمسلمين هو تاريخ النبي المصطفى ﷺ ومنه بدأ، يقول عليّ عليه السلام واصفاً أحوالهم قبل البعثة النبوية: فاعتبروا بحال ولد إسماعيل وبني إسحاق وبني إسرائيل، فما أشدّ اعتدال الأحوال، وأقرب اشتباه الأمثال. تأمّلوا أمرهم في حال تشتتهم وتفرّقهم، ليالي كانت الأكاسرة والقياصرة أرباباً لهم، يحتازونهم عن ريف الآفاق وبحر العراق، وخضرة الدنيا، إلى منابت الشيح، ومهافي الريح، ونكد المعاش، فتركوهم عالةً مساكين إخوان دبر ووبر، أذلّ الأمم داراً، وأجدبهم قراراً لا يأوون إلى جناح دعوة، يعتصمون بها، ولا إلى ظلّ ألفة يعتمدون على عزّها.

فالأحوال مضطربة، والأيدي مختلفة، والكثرة متفرّقة، في بلاء أزْل، وأطباق جهلٍ من بنات موؤودة، وأصنام معبودة، وأرحام مقطوعة، وغاراتٌ مشنونة.

فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولاً، فعقد بملّته طاعتهم، وجمع على دعوته ألفتهم، كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها، وأسالت لهم جداول نعيمها، والتفّت الملّة بهم في عوائد بركتها،

---

(١) بحار الأنوار ٢٠: ٣٩١. وفي رواية الطبري وقد بعثت إليك بابني بدل يا نبي الله.

فأصبحوا في نعمتها غرقين، وفي خضرة عيشها فكهين، قد تربّعت الأمور بهم، في ظلّ سلطان قاهر، وآدتهم الحال إلى كنف عز غالب، وتعطّفت الأمور عليهم في ذرى ملكٍ ثابت فهم حكّام على العالمين، وملوك في أطراف الأرضين.

يملكون الأمور على من كان يملكها عليهم، ويمضون الأحكام فيمن كان يمضيها فيهم، لا تغمز لهم قناة، ولا تقرع لهم صفاة[1].

فالتحوّل الاجتماعي والتاريخي الذي أشار إليه علي عليه السلام في خطبته لا يمكن نفيه وإغفاله، لأن الحضارة العربية اقترنت بشخص عظيم أرسلته السماء إلى هذه المنطقة لتدخل تاريخ الإنسانية بوجه جديد مشرق كتب لهم حظّهم من التقدّم والمدنية من بركات نجمه المتوقّد والذي ما زال يسطع في ظلامات التاريخ السحيق والغارق في الجهل والتخلّف.

---

(١) نهج البلاغة: ٢٩٧ ضمن خطبة ١٩٢.

الأدب النبوي والأدب العلوي أدب واحد

سحرت ألفاظ عليّ عليه السلام من سمعها أو قرأها، حتّى صارت لدى الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين بن أحمد الموسوي المتوفى ٤٠٦ هـ قناعة مطلقة بأنّ البلاغة العربية وأسرارها في كلامه عليه السلام دون سواه، فجعل ما اختاره من نصوص كلامه عليه السلام طريق البلاغة ونهجها فسمّى ما اختاره من نصوص: «نهج البلاغة» وكأنّ كلّ كلام إنْ لم يقترب من النصوص العلوية في سموّها ونظمها لا يعد بليغا، وهذا العلوّ والسمو في ألفاظه عليه السلام والذي بهربه الشاعر الفنان الشريف الرضي قد ظهر في لسان شاعر آخر هو عليّ بن أحمد الفنجكردي النيسابوري فقال:

بهر العقول بحسنه وبهائه ... كالدرّ فصّل نظمه بزبرجد
ألفاظه عُلْوية لكنّها ... عَلَوية حلّت محلّ الفرقد
فيه لأرباب البلاغة مقنع ... من يعن باستظهاره يستنجد
وترى العيون إليه صبواً إن قرا ... منه كتاباً رايعاً في مشهد
اعجب به كلماته قد ناسبت ... كلمات خير الناس طرّاً أحمد
نعم المعين على الكتابة للفتى ... وبه إلى طرق الكتابة يهتدي[1]

ونظراً للغنى والسعة التي يجدها الباحث في موسوعة نهج البلاغة سمّى الدكتور محسن باقر الموسوى دراساته التي كتبها عن هذه الموسوعة «المدخل إلى علوم نهج البلاغة»[2] مقدّماً كتابه بقوله: أتمنّى أن أجد كتاباً موسوعياً في المكتبات يتناول علوم نهج البلاغة على نسق البحوث التي

---

(١) مقدمة شرح نهج البلاغة لشارح محقق من أعلام القرن الثامن، بتحقيق العطاردي: ٤٩ نشر مؤسسة نهج البلاغة وعطارد قم ١٣٧٥ هـ ش.

(٢) طبع هذا الكتاب في بيروت ١٤٢٣ هـ ونشرته دار العلوم.

كتبت في علوم القرآن.

ويبدو أنّ الدكتور الموسوي كان على حقّ بمطالبته هذه، فالعلوم التي يجدها الباحث في موسوعة نهج البلاغة لا يمكن حصرها وعدّها.

ولروعة ألفاظ عليّ عليه السلام ودفئها وقربها من القلب أن صارت لغة الخطاب الرّباني للنبي صلى الله عليه وآله حين عرج به إلى السماء هي لغته عليه السلام، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وآله من سأله عن هذا كما روى عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد سئل بأيّ لغة خاطبك ربّك ليلة المعراج؟ فقال صلى الله عليه وآله: «**خاطبني بلغة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وألهمني أن قلت: يا ربّ أخاطبتني أنت أم عليّ؟ فقال: يا أحمد أنا شيء ليس كالأشياء، ولا أقاس بالناس، ولا أوصف بالأشياء، خلقتك من نوري وخلقت عليّاً من نورك، فاطّلعت على سرائر قلبك فلم أجد على قلبك أحبّ من عليّ بن أبي طالب عليه السلام فخاطبتك بلسانه كيما يطمئن قلبك**»[1].

وهذا الأنس والتفاعل الذي يستشعره النبي صلى الله عليه وآله في أعماق نفسه لكلام عليّ وحديثه لا يعني أنّ كلامه عليه السلام كان منفصلاً عن كلام النبي صلى الله عليه وآله أو أنّه عليه السلام فاق كلام سيّد البلغاء والأنبياء، بل هذا يعني الاتحاد والتماثل في الموهبة، فالتلميذ قد يشاكل أستاذه، ولكنّه لا يمكن أن يتخطّى حدود التلمذة، وهذا التشاكل والتشابه بين شخصية عليّ عليه السلام واستاذه وابن عمّه المصطفى صلى الله عليه وآله له ما يبرره، فقد كانت خلقتهما في عالم المثال واحدة، وتماسكهما وتلازمهما في ذلك العالم سبباً لأن تتّحد وتتوازن ملامحهما وأفعالهما وأقوالهما، فالأصل والجذر واحد يقول النبي صلى الله عليه وآله: «**خلق الناس من شجر شتّى، وخلقت أنا وعلي بن أبي طالب من شجرة واحدة**»[2].

---

(١) بحار الأنوار ١٨: ٣٨٦.

(٢) بحار الأنوار ٢٢: ٢٧٨.

وقد بلغ عليّ عليه السلام درجة من الاندماج الروحي والعلمي والمعرفي مع النبي ﷺ أن كان يفهم ما كان ينطقه النبي ﷺ، وكذلك الحال بالنسبة إلى منطق عليّ عليه السلام، فلا يمكن الوقوف على أسرار كلامه وفكّ رموزه إلاّ من قبل الاستاذ الذي علّمه ولقّنه، وهو النبي ﷺ الذي تلقى كلامه وعلومه من روح القدس، ومن طريف ما يروى عن العبّاس بن مرداس وهو من أهل البيان أنّه لم يفهم لغة النبي حين أجابه لمّا نظم شعراً يتسخّط سهمه في العطاء، تقول الرواية لمّا أعطى النبي ﷺ العبّاس بن مرداس أربعاً من الإبل التي غنمها المسلمون أنشد شعراً يقول:

أتجعل نهبي ونهب العبيد ... بين عيينة والأقرع
فما كان حصنٌ ولا حابس ... يفوقان شيخي في المجمع[1]
وما كنت دون امرئ منهما ... ومن تضع اليوم لم يرفع[2]

فبلغ النبي ﷺ قوله فاستحضره وقال له: «**أنت القائل: أتجعل نهبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة**[3]؟...».

فقال رسول الله ﷺ لعلّي عليه السلام: «**قم يا علي واقطع لسانه**»، فقال العبّاس: والله لهذه الكلمة كانت أشدّ[4] عليّ من يوم خثعم حين أتونا في ديارنا، فأخذ عليّ بن أبي طالب عليه السلام بيدي وانطلق بي، ولو أدري أنّ أحداً يخلّصني منه لدعوته فقلت: يا عليّ إنّك لقاطع لساني! قال: إنّي لمضٍ فيك ما أمرت، قال العباس: فما زال بي حتّى أدخلني الحظاير، فقال لي: اعقل ما بين أربع إلى مائة، فقلت: بأبي أنت وأمّي ما أكرمكم

---

(١) خ ل: يفوقان مرداس في مجمع.

(٢) خ ل: لا يرفع.

(٣) قدّم ﷺ وأخّر لئلاً يجري الشعر على لسانه.

(٤) قال ذلك لكونه لم يفهم بلاغة النبي ﷺ وأسرار كلامه.

وأحلمكم وأعلمكم! فقال علي عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أعطاك أربعاً وجعلك من المهاجرين فإن شئت فخذها، وإن شئت فخذ مائة وكن مع أهل المائة [١].

فقلت: أشر عليّ يا عليّ، فقال علي عليه السلام: أرى أن تأخذ ما أعطاك رسول الله صلى الله عليه وآله وترضى، فقلت إنّي أفعل [٢].

وليس بغريب عن علي عليه السلام أن يفهم كلام سيّده واستاذه المصطفى الذي زقّه العلم وأوقفه على باب مدينته فجعله مسلك مدينة العلم والطريق الذي ينبغي أن يورد لمن أراد التعلّم والتفقه، وما الفصاحة والبلاغة والبيان إلاّ صفحة من صفحات العلم والأدب النبوي، فملكة الفصاحة والبلاغة العلوية هي مظهر من مظاهر الأدب والفصاحة التي اتسم بها الأستاذ، وقد برع بها عليّ عليه السلام براعة حملت أعداءه وحسّاده على الإقرار بها، فحين فرّ محفن بن أبي محفن إلى الشام قال له معاوية: من أين جئت؟ قال: من عند أعيا الناس ـ أراد علياً عليه السلام ـ فقال له معاوية: ويحك ما سنّ الفصاحة لقريش غير عليّ [٣]!

---

(١) أراد بهم عليه السلام المؤلّفة قلوبهم الذين أسهم لهم صلى الله عليه وآله مائة من الإبل.

(٢) بحار الأنوار ٢١: ١٦٠ و١٧٤. ونحو هذه الرواية رواية الصادق عليه السلام حيث قال: أتى النبي صلى الله عليه وآله أعرابي فقال له: ألست خيرنا أباً وأمّاً، وأكرمنا عقباً ورئيسنا في الجاهلية والإسلام، فغضب النبي صلى الله عليه وآله وقال: يا أعرابي كم دون لسانك من حجاب؛ قال: اثنان، شفتان وأسنان، فقال النبي صلى الله عليه وآله: أما كان في أحد هذين ما يردّ عنّا غرب لسانك هذا! أما إنّه لم يعط أحدٌ في دنياه شيئاً هو أضرّ له في آخرته من طلاقة لسانه، يا عليّ، قم فاقطع لسانه، فظنّ الناس أنّه يقطع لسانه، فأعطاه دراهم، بحار الأنوار ٢٢: ٨٦، معاني الأخبار: ٥٣.

(٣) نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة للتستري ١: ٥٧. وروي أنّه أمر علي عليه السلام

وإن كانت بعض النصوص تقول بأنّ علياً عليه السلام وازى النبيّ ﷺ في درجته المعرفية والعلمية فمن هذه النصوص ما روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: نزل جبرئيل على رسول الله ﷺ برمّانتين من الجنّة فأعطاه إيّاهما فأكل واحدةً وكسر الأخرى بنصفين، فأعطى علياً عليه السلام نصفها فأكلها فقال ﷺ: «**يا علي، أمّا الرمّانة الأولى التي أكلتها فالنبوّة، ليس لك فيها شيء، وأما الأخرى فهو العلم فأنت شريكي فيه**»[1].

ومن هذا المنطلق كان عليّ عليه السلام يشارك النبي ﷺ في أدبه وعلومه وفنه، فلا يمكن فصم الأدب العلوي عن الأدب النبوي، فعليّ عليه السلام والنبي ﷺ نور واحد وشجرة واحدة يتماثلان ويتشاكلان في كل الصحائف الصادرة عنهما، وما الفصاحة والبلاغة إلاّ ورقة ناصعة تتلألأ من إشعاع روحيهما، لأن الإشعاع الذي سطع هو من فيض الأنوار الربّانية، ويمرّ بالنبي أوّلا ثمّ ينعكس في روح عليّ عليه السلام وعقله، فالإشارات والتلميحات لا يفهمها كلّ إنسان، وإنّما تلتقطها حواسّ الأنبياء والأوصياء، فاللغة الإيمائية وغير المباشرة تترجم في حس النبي وعقله إلى صور واقعية يدرك مداها وأبعادها، تقول رواية أنّه هبط جبرئيل عليه السلام على رسول الله ﷺ وعليه قباء أسود ومنطقة فيها خنجر، فقال ﷺ: «**يا جبرئيل ما هذا الزي؟**» فقال: زيّ ولد عمّك العبّاس فخرج النبي ﷺ إلى العبّاس فقال:

جعدة بن هبيرة المخزومي ابن أخته بأن يخطب الناس يوماً فصعد المنبر ولم يستطع الكلام فقام علي عليه السلام فخطب خطبة طويلة منها: ألا أنّ اللسان بضعة من الإنسان، فلا يسعده القول إذا امتنع، ولا يمهله النطق إذا اتّسع، وإنّا لأمراء الكلام وفينا تنشبّت عروقه، وعلينا تهدّلت عروقه. شرح النهج لابن أبي الحديد ١٣: ١٣.

(١) بحار الأنوار ١٧: ١٣٦.

«يا عمّ ويلٌ لولدي من ولدك!» فقال العبّاس: فأجبّ نفسي، فقال ﷺ: «جرى القلم»[١].

وهذا الالتقاط للإشارات الكونية والتلميحات الكائنة في الوجود موجود لدى علي عليه السلام أيضاً، فترى من خلال الروايات والأخبار الواصلة إلينا أنّ عليّاً عليه السلام يفهم إشارة الناقوس مثلاً الذي يتّخذه النصاري شعاراً لهم، يقول الحارث الأعور: بينا أنا أسير مع أمير المؤمنين علي عليه السلام في الحيرة إذا نحن بديراني يضرب بالناقوس، فقال علي عليه السلام: يا حارث أتدري ما يقول هذا الناقوس؟ قلت: الله ورسوله وابن عم رسول الله أعلم، قال: إنّه يضرب مثل الدنيا وخرابها، ويقول: لا إله إلاّ الله حقّاً حقّاً، صدقاً صدقاً، إنّ الدنيا قد غرّتنا وشغلتنا واستهوتنا واستغوتنا، يا ابن الدنيا مهلاً مهلاً، يا ابن الدنيا دقّا دقّا [٢].

فهذا الفهم جاء لعلي من قلب النبي، ولا يمكن لعليّ عليه السلام أن يدرك شيئاً إلاّ من خلال قلب النبي ﷺ وروحه وعقله، فلم يزل هذا ملازماً له، فدعوى استقلال قدرات عليّ عليه السلام عن القانون النبوي هو خروج على القانون السماوي المرسوم له، وكلّ ما لدى عليّ عليه السلام من فيض وجود النبي ﷺ وشلاّل عطائه، فالعلم والنور والحكمة والفهم والحلم والشجاعة والفروسية التي توشّحت بها شخصية علي عليه السلام كانت انعكاساً لشخصية النبي محمد ﷺ ووجهاً رائعاً أطلّ به النبي ﷺ من خلال عليّ، وهذا الصدى والانعكاس الذي يفتخر به عليّ عليه السلام كان حصيلة أزمنة نشأ فيها عليه السلام في أحضانه ﷺ فيقول عليه السلام في ذلك: وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة.

---

(١) بحار الأنوار ٢٢: ٢٩١.

(٢) أمالي الصدوق ١٨٧ ح ٣، بحار الأنوار ٢: ٣٢١.

وضعني في حجره وأنا ولدٌ يضمنى إلى صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسني جسده ويشمّني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه. وما وجد لي كذبة في قول، ولا خطلة في فعل. ولقد قرن الله به ﷺ من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره.

ولقد كنت أتّبعه اتّباع الفصيل أثر أمّه يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاقتداء به. ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه، ولا يراه غيري. ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوّة.

ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه ﷺ فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنّة؟ فقال: هذا الشيطان قد أيس من عبادته. إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلاّ أنّك لست بنبيّ، ولكنّك لوزير وإنّك لعلي خير[1].

ويلحظ المتتبّع والدارس المشاكلة في البلاغة والبيان في كثير من النصوص فالنبي ﷺ باستعارة جميلة جعل الطغاة والكفرة مستودعاً للشياطين ومن رؤوسهم التي يفكرون فيها وينطقون بالكفر والشرك تخرج فراخ الشيطان فتتكاثر بين الناس فيقول ﷺ لمّا خرج مشيّعاً للجيش الذي بعثه لمؤته لمّا خرجوا للغزو:

«اغزوا باسم الله، فقاتلوا عدوّ الله وعدوّكم بالشام، وستجدون فيها رجالاً في الصوامع معتزلين الناس فلا تعرضوا لهم، وستجدون آخرين للشيطان في رؤسهم مفاحص فاقلعوها[2] بالسيوف»[3].

---

(١) نهج البلاغة: ٣٠٠ خطبه ١٩٢ القاصعة

(٢) خ ل: فافلقوها.

(٣) بحار الأنوار ٢١: ٦٠.

أي أنّ الشيطان قد استوطن رؤوسهم فجعلها له مفاحص كما تستوطن القطا مفاحصها، وهو من الاستعارات اللطيفة لأنّه كان من كلامهم إذا وصفوا إنساناً بشدّة الغي والانهماك في الشرّ قالوا: قد فرّخ الشيطان في رأسه وعشّش في قلبه[١].

ونجد مشاكلة البلاغة العلوية لهذه الاستعارة النبوية فيقول علي عليه السلام واصفاً الطغاة: اتّخذوا الشيطان لأمرهم ملاكاً، واتّخذهم له أشراكاً، فباض وفرّخ في صدورهم، ودبّ ودرج في حجورهم، فنظر بأعينهم ونطق بألسنتهم، فركب بهم الزلل، وزيّن لهم الخطل، فعل من قد شركه الشيطان في سلطانه، ونطق بالباطل على لسانه[٢].

ومن الأدب النبوي قوله صلى الله عليه وآله في البغي: «**لو بغى جبل على جبل لجعل الله عزوجلّ الباغي منهما دكّاً**»[٣].

وفي ذلك يقول عليّ عليه السلام: لو بغى جبل على جبل لهلك الباغي[٤].

وكان من التشابه والتشاكل بين النصوص النبوية والعلوية أن نسبوا بعض النصوص العلوية إلى النبي صلى الله عليه وآله ومن ذلك قوله عليه السلام: أخبر تَقْلِه.

يقول الرضي فيه: ومن الناس من يروي هذا للرسول صلى الله عليه وآله وممّا يقوّي أنّه من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما حكاه ثعلب عن ابن الأعرابي،

---

(١) اللسان (فحص). والأفحوص والمفحص: مبيض القطا لأنّها تفحص الموضع ثمّ تبيض فيه، وكذلك هو للدجاجة.

(٢) نهج البلاغة: ٥٣ خطبة رقم: ٧.

(٣) ثواب الأعمال للصدوق: ٣٢٥ ح ٣.

(٤) ثواب الأعمال: ٣٢٥ ح ٥.

قال المأمون: لولا أنّ علياً قال: اخبر تقله، لقلت: اقله تخبر[١].

وكذلك قوله عليه السلام: العين وكاء السه.

قال الرضي: وهذه من الاستعارات العجيبة، كأنّه يشبه السه بالوعاء، والعين بالوكاء، فإذا أطلق الوكاء لم ينضبط الوعاء وهذا القول في الأشهر الأظهر من كلام النبي ﷺ وقد رواه قوم لأمير المؤمنين عليه السلام، وذكر ذلك المبرد في كتاب المقتضب في باب اللفظ بالحروف[٢].

---

(١) نهج البلاغة ٥٥٣ حكمة ٤٣٤.

(٢) نهج البلاغة ٥٥٧ حكمة ٤٦٦.

مصادر الكتاب

- القرآن الكريم

- ألف -

- الاحتجاج للطبرسي، ط مطبعة سعيد مشهد.
- إحياء علوم الدين للغزالي، ط دمشق.
- الاختصاص للشيخ المفيد، ط جماعة المدرسين قم.
- الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، السيد محمد بدوي دار المعارف مصر ١٩٨٠.
- أدب الأطفال والقيم التربوية، أحمد علي كنعان، دار الفكر دمشق ١٩٩٥.
- الأدب العربي المعاصر في مصر، شوقي ضيف، دار المعارف مصر.
- الأدب الديني، زكي المحاسني، مؤسسة البلاغ بيروت.
- الإرشاد للشيخ المفيد، منشورات بصيرتي قم.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي بيروت.

ـ **الأسفار للملا صدرا الشيرازي**، دار المعارف الإسلامية طهران.

ـ **الإسلام والفن**، لمحمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية مشهد.

ـ الاشتقاق لابن دريد، **مكتبة المثنى بغداد، تحقيق عبد السلام هارون**.

ـ **الأشراف لابن أبي الدنيا**، دار الثقافة الدوحة ١٩٩٣.

ـ **الإشعاع القرآني في الشعر العربي**، محمد عبّاس الدراجي، مكتبة النهضة بيروت ١٤٠٧.

ـ **الإصابة في معرفة الصحابة لابن حجر العسقلاني**، دار إحياء التراث العربي بيروت.

ـ **أصل الخطّ العربي وتطوّره**، سهيلة الجبوري، جامعة بغداد ١٩٧٧.

ـ **الأصنام لابن الكلبي**، مصر ١٩٢٤، نسخة مصوّرة، تحقيق أحمد زكي باشا.

ـ **إعلام الورى بأعلام الهدى للطبرسي**، دار المعرفة بيروت.

ـ **إعلام الدين بصفات المؤمنين للديلمي**، مؤسسة آل البيت قم.

ـ **الأعشى حياته وشعره**، دار كرم دمشق.

ـ **الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني**، ط دار الكتب ودار الثقافة ودار إحياء التراث العربي بيروت.

ـ **الأمالي للشيخ الصدوق**، مؤسسة الأعلمي بيروت.

ـ **الأمالي للشيخ الطوسي**، ط النجف المكتبة الحيدرية.

ـ **الأمثال في القرآن الكريم**، جعفر سبحاني، مؤسسة الصادق عليه السلام قم.

ـ **الأمثال النبوية**، محمد الغروي، مؤسسة الأعلمي بيروت.

ـ أمل الآمل، للحرّ العاملي ط بيروت.

- **الإنسان والأديان**، محمد كمال جعفر، دار الثقافة الدوحة قطر ١٩٨٥.

إيران منذ أقدم العصور حتّى أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، أحمد أمين سليم، دار النهضة – بيروت.

- ب -

- **بحار الأنوار**، للمجلسي،الدار الإسلامية طهران، وط دار الوفاء بيروت.

- **البدو والبادية**، جبرائيل سليمان، دار العلم للملايين بيروت.

- **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، للطبري، المكتبة الحيدرية النجف.

- **بصائر الدرجات**، للصفّار، الأعلمي طهران ١٤٠٤ هـ وط أخرى بالأفسيت ١٤٠٤ أيضاً.

- **بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب**، محمود الآلوسى، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق محمد بهجت الأثري.

- **البنيوية وما بعدها**، جون ستروك، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة الكويت.

- **البيان والتبيين للجاحظ**، دار الفكر بيروت ١٩٦٨ وط دار إحياء التراث العربي.

- ت -

- **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، شرف الدين الاستر آبادي جماعة المدرسين قم.

- **تاريخ الأدب العربي**، دشوقي ضيف، دار المعارف مصر.

- **تاريخ الإسلام السياسي والثقافي**، حسن إبراهيم حسن، دار إحياء التراث

العربي بيروت.

- **تاريخ الشعوب الإسلامية**، كارل بروكلمان، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت.

- **تاريخ الأمم والملوك للطبري**، أفسيت مكتبة أرومية قم، عن طبعة الاستقامة القاهرة.

- **تاريخ العرب القديم**، توفيق برّو، دار الفكر دمشق، مصوّرة عن الطبعة الأولى.

- **تاريخ الفكر الديني الجاهلي**، محمد إبراهيم الفيّومي ط دار الجيل بيروت.

- **تاريخ اليعقوبي**، لأحمد بن أبي يعقوب، أفسيت فرهنك أهل البيت قم عن طبعة بيروت دار صادر.

- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.

- **التاريخ الكبير**، للبخاري، دار الفكر بيروت.

- **التبيان في تفسير القرآن**، للشيخ الطوسي، ط مكتبة الأمين النجف.

- **تحف العقول**، لابن شعبة الحرّاني، جماعة المدرسين قم.

- **التصوير الفني في القرآن**، سيّد قطب، بيروت.

- **التصوير الفنّي في الحديث النبوي**، محمد لطفي الصبّاغ، المكتب الإسلامي بيروت.

- **التفسير الكبير**، للفخر الرازي، دار الكتب العلمية طهران، وط دار الفكر بيروت أفسيت.

- **التفسير الإعلامي للأدب العربي**، محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، دار الجيل بيروت.

- تفسير الإمام العسكري، مدرسة المهدي قم.
- تفسير علي بن إبراهيم القمي، تحقيق الطيّب الجزائري، دار الكتاب قم.
- تفسير فرات الكوفي، مكتبة الداوري قم.
- تفسير العيّاشي، المكتبة العلمية طهران.
- التفضيل الجمالي، دشاكر عبد الحميد، عالم المعرفة الكويت.
- تنقيح المقال في علم الرجال، للمامقاني، انتشارات جهان طهران.
- التوحيد للصدوق، جماعة المدرسين قم.
- تلبيس إبليس، لابن الجوزي، دار الكتب العلمية بيروت.
- تهذيب اللغة، للأزهري، الدار المصرية للتأليف والنشر القاهرة ١٩٦٤.
- ثواب الأعمال، للصدوق منشورات الشريف الرضي قم، ومكتبة الصدوق طهران.

- ج -

- جابر بن حيّان، د زكي نجيب محمود، مجمع ذخائر إسلامي قم.
- جامع الأحاديث للقمي، مجمع البحوث الإسلامية مشهد.
- جامع الأخبار، للشعيري وينسب للسبزواري ط قم مؤسسة آل البيت قم.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الغد القاهرة، وط أفسيت عن دار الكاتب العربي بيروت.
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للسيوطي، دار الكتب العلمية بيروت.
- جذور الاستبداد، د عبد الغفّار مكّاوي، عالم المعرفة الكويت ١٩٩٤.

ـ جمهرة رسائل العرب، أحمد زكي صفوت، مطبعة الحلبي مصر ١٩٣٧.

ـ جوهر البلاغة، أحمد الهاشمي، مصر ١٣٨٥ هـ.

ـ ح ـ

ـ حضارة العراق، بهيجة إسماعيل، فاضل عبد الواحد، فوزي رشيد، بغداد ١٩٨٥.

ـ الحديقة الهلالية في شرح الصحيفة السجادية، الشيخ البهائي، مؤسسة آل البيت قم.

ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصفهاني، ط بيروت.

ـ الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب بيروت.

ـ حياة الحيوان للدميرى، أفسيت ط الحلبي مصر.

ـ خ ـ

ـ خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني.

ـ الخصال، للصدوق، جماعة المدرسين قم.

ـ الخطابة تاريخها وقواعدها، حسين العاملي، مطبعة الفكر بيروت ١٩٨٣.

ـ الخطّ العربي، الدكتور عبد العزيز حميد وآخرون، بغداد ١٩٩٠.

ـ د ـ

ـ دراسات إسلامية معاصرة، أنور الجندي، المكتبة المصرية بيروت.

ـ دراسات أدبية ولغوية من الحديث الشريف، محمد علي الصابوني، دار

الإرشاد بيروت.

ـ دراسات في الأدب العربي الحديث، محمد مصطفى هدّارة، بيروت.

ـ دعائم الإسلام، لأبي حنيفة النعمان المغربي، دار المعارف مصر ١٣٨٣ هـ.

ـ دعوات الراوندي (سلوة الحزين)، مدرسة المهدي قم.

ـ دلائل النبوة للبيهقي،تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت.

ـ ذ ـ

ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، بيروت دار الكتب العلمية.

ـ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد محمد بن مكي، منشورات مكتبة بصيرتي قم.

ـ ر ـ

ـ روضة الواعظين، الفتّال النيسابوري، قم منشورات الرضي.

ـ رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين، السيّد علي خان، ط جماعة المدرسين قم.

ـ ز ـ

ـ الزهد، حسين بن سعيد الأهوازي، قم مدرسة المهدي.

ـ س ـ

ـ سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، عباس القمّي، مجمع البحوث الإسلامية مشهد.

ـ **السيرة النبوية**، لابن كثير، دار المعرفة ودار إحياء التراث العربي بيروت.

ـ **السيرة النبوية لابن هشام**، دار إحياء التراث العربي بيروت.

ـ ش ـ

ـ **شرح نهج البلاغة**، لابن أبي الحديد، منشورات آية الله المرعشي قم.

ـ **شرح نهج البلاغة لشارح محقق من أعلام القرن الثامن**، بتحقيق عزيز العطاردي، مؤسسة نهج البلاغة طهران ١٣٧٥ هـ. ش.

ـ **شعراء العقيدة في عصر صدر الإسلام**، أيهم القيسي، دار النهضة بيروت.

ـ **الشعر**، لأرسطو، تحقيق ودراسة دشكري محمد عياد، دار الكاتب العربي القاهرة ١٩٦٧.

ـ **شهاب الأخبار**، للقضاعي، نشر جامعة طهران.

ـ **الشمائل النبوية للترمذي**، تحقيق فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثانية.

ـ ص ـ

ـ **الصحيفة السجادية الكاملة**، جمع وتحقيق مدرسة المهدي قم.

ـ **صحيح مسلم**، دار الفكر ودار إحياء التراث العربي بيروت.

ـ **الصورة الفنيّة في المثل القرآني**، د محمد حسين الصغير وزارة الإعلام بغداد ١٩٨١.

ـ ض ـ

ـ **ضحى الإسلام**، أحمد أمين، دار الكتاب العربي بيروت ط العاشرة.

ـ ط ـ

ـ **طب النبي لابن بسطام**، المطبعة الحيدرية في النجف.

ـ **الطبقات الكبرى**، لابن سعد، ط بيروت دار صادر.

ـ ع ـ

ـ **عجائب المخلوقات**، للقزويني، أفسيت الحلبي مصر بضميمة حياة الحيوان ١٣٩٠.

ـ **عدة الداعي**، لابن فهد الحلي، دار الكتاب الإسلامي قم.

ـ **علل الشرائع**، للصدوق، مكتبة الداوري قم وط النجف.

ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، لابن رشيق، بيروت.

ـ **عيون أخبار الرضا**، للصدوق، ط رضا مشهدي وطبعة الأعلمي بيروت.

ـ غ ـ

ـ **غريب الحديث**، للهروي، دار الكتب العلمية بيروت.

ـ **غوالي اللآلئ**، لابن أبي جمهور الإحسائي، ط مؤسسة سيد الشهداء قم.

ـ **الغايات**، للقمي، البحوث الإسلامية مشهد.

ـ ف ـ

ـ **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، دشوقي ضيف، دار المعارف مصر ط السادسة.

ـ **فتح الأبواب**، لابن طاووس، تحقيق حامد الخفّاف، مؤسسة آل البيت عليهم السلام قم.

ـ **فصول في الأدب والنقد**، علي أدهم، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة.

ـ **فضائل الأشهر الثلاث**، للصدوق، ط النجف.

ـ **الفلسفة المعاصرة في أوربا**، بوشنسكي، ترجمة عزت قرني، عالم المعرفة الكويت.

ـ **الفهرست**، لابن النديم الورّاق، تحقيق رضا تجدّد طهران.

ـ **في نظرية الرواية**، د عبد الملك مرتاض، عالم المعرفة الكويت.

ـ ق ـ

ـ **قرب الإسناد**، للحميري، مكتبة نينوى الحديثة طهران وط النجف.

ـ **القرآن ومعرفة الطبيعة**، د مهدي گلشني، ترجمة محمد علي التسخيري، منظمة الإعلام الإسلامي طهران.

ـ **قصص الأنبياء**، للراوندي، البحوث الإسلامية مشهد تحقيق غلام رضا عرفانيان.

ـ **قصّة الديانات**، سليمان مظهر، منشورات الوطن العربي ١٩٨٤.

ـ **القصّة في الأدب الفارسي**، أمين عبد المجيد بدوي، دار المعارف مصر ١٩٦٤.

ـ **القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي**، محمود البستاني، البحوث الإسلامية مشهد.

ـ ك ـ

ـ **الكافي للشيخ الكليني**، ط دار صعب ودار التعارف بيروت، الرابعة. وط دار الكتب الإسلامية طهران.

ـ **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، بتحقيق علي شيري، دار إحياء التراث، ودار الفكر بيروت.

ـ **كشف الغمّة**، للأربلي، المطبعة العلمية قم.

- **الكشكول**، للشيخ البهائي، ط بيروت.
- **كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر** ط قم.
- **كمال الدين وإتمام النعمة**، للصدوق، جماعة المدرسين قم.
- **كنز الفوائد**، للكراجكي، مكتبة المصطفوي قم.
- **كنز العمّال**، للمتّقي الهندي، مؤسسة الرسالة بيروت.

-ل-

- **لسان العرب**، لابن منظور، دار الفكر بيروت.
- **لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة**، مايكل كاريدرس، ترجمة شوقي جلال، الكويت ١٩٩٨.
- **لمحات من تاريخ الكتاب والمكتبات**، عبد اللطيف الصوفي دار طلاّس دمشق ١٩٨٧.

-م-

- **ما الأدب**، جون بول سارتر، دار العودة بيروت ترجمة محمد غنيمي هلال.
- **ماوراء التاريخ**، وليام هاولز، دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٢، ترجمة أحمد أبو زيد.
- **مبادئ الحكمة بين هدى الوحي وتصوّرات الفلسفة**، محمد تقي المدرسي، دار محبّي الحسين عليه السلام ١٤٢٠ هـ.
- **المثل السائر في أدب الشاعر والكاتب**، لابن الأثير ط مصر تحقيق بدوي وطبانة.
- **مجالس** الشيخ المفيد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم.

ـ **المجازات النبوية**، للشريف الرضي، دمشق ١٤٠٨ هـ.

ـ **مجمع الأمثال للميداني**، تحقيق محمد محيي الدين، ط السنة المحمدية ١٣٧٤ هـ.

ـ **مجمع البيان**، للشيخ الطبرسي، منشورات مكتبة المرعشي قم.

ـ **مجمع البحرين**، للشيخ الطريحي، بتحقيق السيّد أحمد الحسيني وط أخرى بترتيب مؤسسة البعثة قم.

ـ **المحاسن**، للبرقي، دار الكتب الإسلامية قم.

ـ **مدخل إلى مناهج النقد الأدبي**، بيير باربيرس، الكويت عالم المعرفة.

ـ **المدخل إلى علوم نهج البلاغة**، د محسن باقر الموسوي، دار العلوم بيروت.

ـ **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، ماريا لويزا، ترجمة د عطيات أبو السعود، عالم المعرفة الكويت.

ـ **مذاهب الأدب**، د ياسين الأيّوبي، دار العلم للملايين بيروت الثانية.

ـ **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم النيشابوري، دار المعرفة بيروت.

ـ **مستدرك الوسائل**، للشيخ النوري، مؤسسة آل البيت قم.

ـ **مستطرفات السرائر**، ابن إدريس الحلي، مدرسة المهدي قم.

ـ **مسند أحمد بن حنبل**، دار صادر بيروت.

ـ **مسند أبي يعلى الموصلي**، دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٨٤.

ـ **مشارق أنوار اليقين**، الحافظ رجب البرسي، الأعلمي بيروت ط العاشرة.

ـ **مصادر التاريخ الإسلامي ومناهج البحث**، د سيّدة إسماعيل كاشف، دار الرائد العربي بيروت.

ـ **مصارع العشّاق**، للسرّاج، دار بيروت وصادر ١٩٥٨.

ـ **مصباح الشريعة**، ينسب للصادق عليه السلام، الأعلمي بيروت.

ـ **معاني الأخبار**، للصدوق، جماعة المدرسين بقم.

ـ **المعتقدات الدينية للشعوب**، جفري بارندر، ترجمة إمام عبد الفتّاح، عالم المعرفة الكويت.

ـ **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي بيروت تحقيق حمدي عبد الحميد.

ـ **معجم اللسانيات الحديثة**، د سامي عيّاد وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون بيروت.

ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مجدي وهبة مكتبة لبنان بيروت.

ـ **مفردات غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، نشر المكتبة المرتضوية بتحقيق محمد سيد كيلاني.

ـ **مقدّمة ابن خلدون**، دار الكتب العلمية بيروت.

ـ **مكارم الأخلاق**، للطبرسي، الأعلمي بيروت.

ـ **ملامح الفكر الفلسفي في مدرسة الإسكندرية القديمة**، د حربي عباس، دار العلوم العربية بيروت.

ـ **المناقب**، لابن شهر آشوب المازندراني، المطبعة العلمية قم وط دار الأضواء بيروت.

ـ **من لا يحضره الفقيه**، للصدوق، دار الكتب الإسلامية طهران.

ـ **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**، محمد سعيد البوطي، دار الفكر دمشق ١٩٨٢.

ـ **منية المريد في آداب المفيد والمستفيد** للشهيد الثاني، ط جماعة المدرسين قم.

ـ **موسوعة الأديان الميسّرة**، دار النفائس بيروت ٢٠٠١.

- ن -

- نحو مذهب إسلامي في النقد والأدب، د عبد الرحمن الباشا، دار الأدب الإسلامي، الرابعة ١٤١٨ هـ.

- نزهة الناظر، لأبي يعلى الجعفري، ط قم.

- النقد الأدبي، أحمد أمين، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الرابعة.

- نهاية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي، جماعة المدرسين قم ١٤١٤ هـ

- نهج البلاغة، جمع الرضي، تحقيق صبحي الصالح، دار الهجرة قم.

- نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، محمد تقي التستري، مؤسسة نهج البلاغة طهران.

- و -

- وفيات الأعيان، لابن خلّكان، تحقيق إحسان عباس. أفسيت منشورات الرضي قم وط دار الثقافة بيروت.

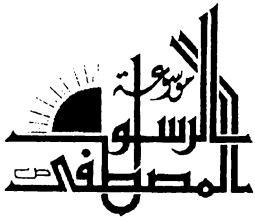
- وقعة صفين، للمنقري، تحقيق عبد السلام هارون منشورات مكتبة المرعشي قم.

فهرس المواضيع

كلمة الموسوعة ٧
المقدمة ١١
نظرية الأدب ٢٩
ما هو الأدب ٢٩
موضوع الأدب ٣٨
الأدب والفن وأهميته في حياة الإنسان ٤٥
عناصر الأدب ومقوّماته ٤٩
الجمال ٤٩
العاطفة ٦٠
الخيال ٦٤
الأسلوب الأدبي ٧٠
الأفكار والمعاني ٧٥
أقسام الأدب النبوي ٨٢
الموسيقى والإيقاع ٩٠
الإلهام في الأدب ١٠٤
أدب الرؤيا ١١١
كيف نفهم الصورة والخيال عند النبي ﷺ ١٢٠
أدب الإسراء والمعراج ١٤٠

العاطفة النبوية ١٤٤
الشعر ١٤٧
النبي والشعر ١٥٧
النبي والنقد الأدبي ١٨٨
الحيوان والطبيعة في الأدب النبوي ١٩٤
انعكاسات الجمال والطبيعة في الأدب النبوي ٢٠٤
أثر النبوّة في الأدب الديني القديم ٢١٥
مقارنة الأدب الديني القديم مع نصوص الأدب الإسلامي ٢٣٠
الأدب البابلي القديم والنصوص الإسلامية ٢٤٣
الأدب الهندي والبوذي القديم والنصوص الإسلامية ٢٤٧
مقدمات التوحيد في جزيرة العرب ٢٥٤
النبي وحوار الأديان ٢٥٩
المذهب الإسلامي والمذاهب الأدبية ٢٧١
المذهب الكلاسيكي ٢٧٢
المذهب الرومانتيكي ٢٧٩
المذهب الواقعي ٢٨١
المذاهب الأدبية الأخرى ٢٨٥
المذهب الرمزي ٢٨٧
المذهب الوجودي ٢٨٩
ملامح المذهب الإسلامي في الأدب والفن ٢٩١
الأدب الملتزم والأدب الموجّه ٣٠٢
عالمية الأدب والأدب الخالد ٣١٣
التجربة العاطفية والغرامية في الأدب النبوي ٣٢٥
الصدق في الفن ونظرية الفن للفن ٣٣٠
النثر الفني النبوي ٣٣٥

الحكاية والقصّة في الأدب النبوي ٣٤٠
الخطابة ٣٧١
الحكم والمواعظ والأمثال النبوية ٣٧٩
معنى المثل في الأدب النبوي ٣٨٨
التأليف في الأمثال النبوية ٣٩١
النبي والكتابة الفنّية ٣٩٨
الأدب النبوي والأدب العلوي أدب واحد ٤١٤
مصادر الكتاب ٤٢٣
فهرس المواضيع ٤٣٧



Mawsoual Al-rasool
Al-Mostafa
(19)

Address in Lebanon:
P.O.Box 25/138
Al-Ghobairi -Beirut

Address in Iran:
P.O. Box 91375/4436
Mashhad
Fax:(0098-511) 222 2483

Email: almawsouah@yahoo.com
Website: www.almawsouah.org

Published in Lebanon by:
Dar Al-Athar
Shahrur building - Dakkash St. Bir Al-Abed - Beirut - Lebanon
Tel: (00961-1) 270574 - (00961-3) 349237

Published in Iran by:
1- Jarf Publisher
Enqelab St. Fakhre Razi St. #111 - Tehran – Iran
Tel:(0098-21) 640 1727 - P.O. Box: 13445-533
2- Al-Ansar Publisher
Enqelab St. Sajjadyyeh Int. 34th Alley - #16 - Qom - Iran
Tel:(0098-251) 775 1120 - P.O. Box: 37155/144

All rights reserved
Copyright © by: Dar Al-Athar

First print: Beirut 1425 – 2004
Second print: Qom 1425 – 2004

MAWSOUAT AL-RASOOL AL-MOSTAFA

A highly informative encyclopedia Of Prophet Mohammad's life

Administered by: Mohsen Ahmad Al-Khatami

THE DISTINGUISHED LITERARY VISION OF THE PROPHET MOHAMMAD

By: Adel Al-Badri

The distinguished
Literary vision of
The Prophet Mohammad