مجلة جامعة الملك سعود، م ٢٥، الآداب (١)، ص ص ١٥٧-١٨٣، الرياض (٢٠١٣م/١٤٣٤هـ)

معالم مفهوم الأدب الإسلامي في مصر
من أواخر القرن التاسع عشر حتى نهاية الخمسينيات من القرن العشرين

عادل بن معتوق العيثان

الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض

(قدم للنشر في ١٤٣٢/١١/١١هـ؛ وقبل للنشر في ٣٠ / ٤ /١٤٣٣هـ)

ملخص البحث: يستهدف هذا البحث استخلاص ما ظهر من معالم مفهوم الأدب الإسلامي في مصر في الحقبة المذكورة أعلاه بدراسة ما تيسر جمعه من النصوص ذات العلاقة.

والمقصود بمعالم المفهوم في هذا السياق:

- القيم الخلقية أو الدينية التي ظهرت في ذلك الأدب والتي لا خلاف في انتمائها إلى الإسلام.
- القيم الاجتماعية أو السياسية التي ظهرت في أدب ذوي الاتجاهات الإسلامية آنذاك والتي يقع الخلاف في انتمائها إلى الإسلام.
- الملامح الفنية والاصطلاحية الملفتة للنظر في ذلك الأدب من وجهة نظر الباحث.

مقدمة

إن البحث في مفهوم الأدب الإسلامي مهم لسببين:

الأول: ما يترتب على فهم المصطلحات وتطور القضايا من أثر كبير على مستوى البحث العلمي رأياً ومنهجاً.

والثاني: ما يتمتع به الإسلام من تكامل في تصوره للكون والحياة والإنسان جعله ينافس التيارات الأخرى في معترك الصراع في المجالات المختلفة، ومنها مجال الأدب والإبداع نثراً وشعراً، هذا مع الدور الذي يقوم به الأدب الإسلامي في إثراء الحياة الأدبية للأمة وتعميق النزعة الدينية في النفوس.

ولهذا كتب عن الأدب الإسلامي الكثير، إلا أن تسليط الضوء على مفهومه بصورة تبرز معالمه من خلال الدعوة إليه نثراً وشعراً في مصر من أواخر القرن التاسع عشر حتى نهاية الخمسينيات من القرن العشرين، لم يوجد في دراسة خاصة، هذا مع أهمية مصر بصفتها مركزاً مهماً في العالم الإسلامي لحركات

الإصلاح والدعوة إلى الإسلام في تلك الحقبة الآنفة الذكر والتي تميزت بظهور مفاهيم الإسلام – كما يراها الدعاة والمنظّرون – مربوطة بمجالات الحياة العملية لدى حركة الإخوان المسلمين وغيرهم ممن مزجوا التوجه القومي وكذلك الأعراف والأذواق بمبادئ الإسلام ومفاهيمه، إلا أن الخلاف في مفهوم الأدب الإسلامي يمثل عقبة أمام التحديد المطلق له، ومن ثم فإن نتائج هذه الدراسة يمكن توظيفها لمعالجة الخلاف المذكور بطريقة علمية دون أن تكون تلك النتائج منسوبة لكل مسلم أو لكل مُنظّر أو داعية للأدب الإسلامي.

عوامل الظهور والتطور والدعوة إلى الأدب الإسلامي:

في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين؛ اكتنفت العالم الإسلامي أخطار داهمة وتيارات غازية؛ حيث كانت أوروبا في ذلك الوقت ترتقي تدريجياً في سلالم العلم والقوة المادية، وتتطلع إلى الامتداد خارج حدودها؛ بل كانت بالفعل قد أغارت على كثير من نواحي العالم الإسلامي، فاحتلت هولندا أندونيسيا واحتلت إنجلترا الهند، واغتصبت حكمها من المسلمين، كما احتلت إنجلترا مصر، وكذلك احتلت فرنسا المغرب العربي.

وما إن انتهت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨م بانتصار الحلفاء على ألمانيا وتركيا حتى تقاسمت إنجلترا وفرنسا وغيرهما العالم الإسلامي، وأصبحت لهم فيه الكلمة النافذة، وبخاصة بعد سقوط الخلافة الإسلامية في تركيا.

وفي مصر بالذات كان لوجود الاحتلال البريطاني أثر كبير على العوالم الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة في ذلك العصر، والتي تسببت في يقظة المسلمين للتحرر من الغزو الأجنبي بجميع أشكاله وصوره. فتشكلت الجماعات الإسلامية في مصر ودعت إلى نبذ الأفكار الغربية وتحكيم الإسلام في جميع شؤون الحياة.

وإذا ما ركّز الباحث النظر، وجد أن ظهور الأدب الإسلامي في العصر الحديث ارتبط بظهور الجماعات الإسلامية في مصر، ولذا فإن العوامل التي دعت إلى ظهور تلك الجماعات هي نفسها التي أفرزت النزعة الإسلامية في الأدب في العصر الحديث.

ويمكن تلخيص تلك العوامل في الأمور الآتية:

أولاً: انتشار الدعوة إلى الإلحاد ومحاربة الأديان، ومن مظاهر ذلك:

أ) إنشاء ما يسمى (المجمع الفكري) لإلقاء الخطب والمحاضرات التي تهاجم الأديان وتبشر بوحي جديد، وكان خطباؤه خليطاً من المسلمين واليهود والمسيحيين (البنّا، ١٩٧٤م، ص٤٩).

ب) صدور بعض الكتب التي تدعو إلى هدم التدين بإضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس، ومن أمثلة هذه الكتب كتاب "في الشعر الجاهلي" للدكتور طه حسين عام ١٩٢٦م، حيث أثار الشك حول تاريخ العرب قبل الإسلام، وتطرق شكه لحقائق وردت في القرآن الكريم (حسين، ١٩٧٠م، ج٢ ص ص ٢٩٦-٢٩٩). وكتاب "اليوم والغد" لسلامة موسى الذي يدعو فيه إلى الالتحاق بأوروبا في كل شيء.. في حرية المرأة كما يفهمها الأوروبي.. وفي الأدب والثقافة والتعليم، بحيث لا يكون للدين سلطان عليها، بل دعا إلى إبطال شريعة

الإسلام في العبادات والمعاملات (حسين، ١٩٧٠م، ج٢ ص ص٢٢١-٢٢٢).

ج) شاركت بعض الصحف والمجلات في حملات الدعوة إلى الإلحاد ومحاربة الأديان، وكانت مجلة "الهلال" في مقدمة حاملي هذا اللواء، فمن ذلك - مثلاً - مقال نشره رئيس تحريرها تحت عنوان "حرية الفكر" يدعو فيه إلى الشك في كل فكر حتى في العقائد وإنكار الوحي واعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين، وإخضاع الديانات التي جاؤوا بها للنقد والتعديل، كما أسهمت صحيفة "السياسة" الأسبوعية في هذه الحملة باستقبال كل مهاجم للدين والتدين بنشرها مقال "العلم والدين" للدكتور طه حسين، ومقالاً لرئيس تحريرها الدكتور محمد حسين هيكل، ناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية، وفي المقال عبارات فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له (شعير، ١٩٨٥م، ص ص٦٤-٦٥).

ثانياً: نشاط حركة التنصير

ساعد وجود قوات الاحتلال حركة التنصير؛ فانتشر المبشرون في أنحاء المدن والقرى المصرية، وعُقد في عام ١٩٠٦م مؤتمر القاهرة التنصيري في منزل الزعيم عرابي - الذي كان منفياً - برئاسة القس (زويمر)، وقد تناول المؤتمر أكثر من موضوع منها كيفية الدعوة إلى النصرانية بين المسلمين ورعاية المتنصرين المضطهدين، وإصدار الكتب التي تخدم هذا الغرض، والتي منها كتاب "التبشير بالنصرانية بين المسلمين" للقس (فليمنغ) وكتاب "العالم الإسلامي" للقس زويمر (شاتليه، ١٩٨٠م، ص ص٣٣-٥٠).

وعُقد للغرض نفسه مؤتمر أدنبرج عام ١٩١٠م، ومؤتمر لكنو عام ١٩١١م، ومن توصيات الأخير، التعجيل بتأسيس مدرسة في مصر خاصة بالتنصير مع التدقيق التام في انتقاء المنصِّرين وتعليمهم اللغة العربية وتاريخ الإسلام وأهم المؤلفات التي تتعلق به (شاتليه، ١٩٨٠م، ص ص٨٥-١٢٢)، وقد تم بالفعل لهم ذلك.

واستغل بعضهم الاشتراك في المجمع اللغوي مثل: "جب، ومرجليوث، ونيكولسن" للتأثير على المثقفين وإقامة المحاضرات العامة التي هاجموا فيها العقيدة الإسلامية (البشري، ١٩٧٢م، ص٤٥).

ثالثاً: ظهور دعوة التغريب والتبعية لأوروبا بعد الحرب العالمية الأولى، وكان أهم عناصر هذه الدعوة:

أ) الترويج للفكر الأوروبي والحضارة الغربية وإعلاء قيمها ومفاهيمها.

ب) الغض من الفكر الإسلامي وتاريخه وتراثه والانتقاص منه.

ج) المقارنة بين القيم والمفاهيم الأوروبية والإسلامية على أساس أن الأولى رمز للقوة والتقدم، والأخيرة مصدر للضعف والتخلف.

د) محاربة الشريعة والمناداة بفصل الدين عن الدولة.

هـ) محاربة الفصحى والدعوة إلى العامية وجعل اللغة الأجنبية هي لغة التعليم.

و) تحريف مناهج التعليم (شعير، ١٩٨٥م، ص٧١).

وقد قام بالترويج لهذه الدعوة بالإضافة إلى حركات التنصير - التي سبق ذكرها - جهات متعددة؛ فقد كان للمثقفين من المسلمين أو غيرهم الذين تعلموا في مدارس الإرساليات التنصيرية أو في

البعثات الأوروبية دور مهم في حمل لواء تلك الدعوة من أمثال سلامة موسى وقاسم أمين وطه حسين، وكذلك المهاجرون الشاميون إلى مصر أمثال سليم نقاش وبشارة تقلا وفارس نمر ويعقوب صروف وجرجي زيدان، حيث سيطر هؤلاء على بعض الصحف المنتشرة حينئذٍ كـ "الأهرام، والمقطم، والمقتطف، والهلال" فكانت صحافتهم "لساناً حاداً على كل من دعا إلى إصلاح أو اعتدال...، وكان كتاب هذه الصحف يعمدون إلى إثارة الجماهير في مشاعرهم بترجمة القصص الماجنة، وكتابة الفصول اللاذعة في مهاجمة الأخلاق الإسلامية... كما عمدت هذه الصحف إلى خداع الجماهير وتضليلها عن شخصيات لها دورها الخطير في دعم النفوذ الاستعماري والأجنبي" (الجندي، أ- ١٩٧٨م، ص ص١٩-٢٠).

وشارك بعض الطلبة في الجامعة المصرية في الحملة على الفكر الإسلامي من خلال أبحاثهم، وكانوا يتصورون "أن الجامعة لن تكون علمية إلا إذا ثارت على الدين وحاربت التقاليد الاجتماعية المستمدة منه، واندفعت وراء التفكير المادي المنقول عن الغرب بحذافيره" (البنّا، ١٩٧٤م، ص٤٩)، كما دعا الذين حملوا شعار "مصر للمصريين" إلى الانفصال انفصالاً كاملاً عن الإسلام، واستلهام الفكر الغربي والمدرسة السياسية الديمقراطية الأوروبية بكل مفاهيمها (الجندي، ب- ١٩٧٨م، ص ص١٥٩-١٧٠).

رابعاً: الانحلال الخلقي

انحرف كثير من الناس عن الدين باسم الحرية والتحضر والمدنية، حتى قال أحد الكتاب ساخراً: "نحن جزء من الحضارة الغربية في الفساد والخمور والتحلل الخلقي" (سعيد، ١٩٧٩م، ص٦٤).

وكان للصحافة دور كبير في التشجيع على الانحلال .. "ففي الوقت الذي تدعو فيه مجلة (الهلال) إلى فوائد مذهب العري ونشأته وإلى اختلاط الجنسين في التعليم، تكتب جريدة (السياسة) عن الخمر والرقص ... وتواصل حملتها في الدفاع عن دور البغاء" (حسين، ١٩٧٠م، ج٢، ص١٩٦ وما بعدها).

خامساً: ظهور الفساد الحزبي والسياسي

في أعقاب ثورة الشعب عام ١٩١٩م تكوّن حزب الوفد وعلى رأسه سعد زغلول الذي كان عضواً سابقاً في حزب الأمة، وكان زغلول معروفاً بنزعته الوطنية والقومية، وفي عام ١٩٢٢م تكوّن حزب الأحرار الدستوريين من الأعضاء المنفصلين عن الوفد والمخالفين لسعد، وقد سلك هذا الحزب سياسة لينة مع الإنجليز، وفي عام ١٩٢٣م صدر الدستور المصري، ونجح الاحتلال في إقناع ساسة مصر بالصراع على كراسي الحكم في الانتخابات والمجالس النيابية، وكان زعماء بعض الأحزاب وكبار المسؤولين فيها من الذين يدعون إلى العلمنة والتغريب (شعير، ١٩٨٥م، ص ص٧٣-٧٤).

سادساً: الوضع الاقتصادي

من العوامل التي أدت إلى احتلال مصر، الأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها قبل ذلك، والتي استمرت بعد الاحتلال وازدادت خلال الحرب العالمية الأولى، وحاول الاقتصاديون المصريون استعارة النظم الغربية السائدة محاولين تطبيقها، فتأسست الشركات والمؤسسات والمصارف على نمط غربي، فزادت

الفوارق الطبقية، وأصبح الفلاح نهباً لكبار الملاك الزراعيين، لأن الثورة الزراعية كانت محتكرة عند عدد قليل من الأفراد (الدسوقي، ١٩٧٥م، ص٢٨٧).

سابعاً: سقوط الخلافة العثمانية

وذلك بعد الحرب العالمية الأولى عام ١٩٢٤م، وكان هذا السقوط صدمة عنيفة أصابت الناس في مصر والعالم الإسلامي باضطراب وحيرة؛ فلم يعرفوا كيف يصنعون، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي (ص) بلا خليفة مسلم.

وقد وجد الداعون للعلمنة في هذا السقوط منفذاً لترويج فصل الدين عن الدولة، وقد وضعت لجنة من الترك كتاباً بعنوان "الخلافة وسلطة الأمة" يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الدين والدولة، كما صدر كتاب "الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبدالرازق، الذي يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون وليس في أصول الشريعة ما يلزم به! (حسين، ١٩٧٠م، ج٢ ص ص٦٨، ٨٥- ٨٦).

رد الفعل من ذوي الاتجاهات الإسلامية

وتحت وطأة هذه العوامل تحرك الغيورون على الدين لمقارعة هذا السيل الجارف دفاعاً عن الإسلام، وتمثل هذا الرد في أكثر من مظهر أهمها:

١- بروز صحافة إسلامية تحمل لواء هذا الدفاع كمجلة المنار والفتح والشهاب.

٢- ظهور كتاب وأدباء ومفكرين إسلاميين أسهموا بأقلامهم في الدعوة للإسلام ومحاربة التيارات الأخرى.

٣- تأسيس جمعيات إسلامية لتجميع المسلمين للدفاع عن الإسلام، وكان لهذه الجمعيات - كما سنرى - دور فاعل في التنظير للأدب الإسلامي والدعوة إليه من خلال محاضراتها وكُتَّاب مجلاتها.

مفهوم الأدب الإسلامي؛ معالمه من خلال الدعوة إليه

لم تكن الدعوة إلى الأدب الإسلامي واضحة في إطار نظري وقت بروز الصحافة الإسلامية ممثلة في (المنار، والفتح) حيث صدرت الأولى عام ١٨٩٨م والثانية عام ١٩٢٦م، واتسمت كلتا الصحيفتين بحملة دفاعية تشرح التفكير الإسلامي وحقائقه في الكون والحياة، وترد على خصوم الإسلام وتيارات الإلحاد، وتبرز حقوق المسلمين ومشاكلهم، وتشجع على حماية اللغة العربية وإحياء التراث الإسلامي مازجة مبادئ العروبة بمبادئ الإسلام (شعير، ١٩٨٥م، ص ص٧٩-٨٦).

ويلاحظ أن التيار الإسلامي في هذه الحقبة ارتبط بأمور أخرى فرضتها طبيعة المرحلة السياسية والاجتماعية والثقافية في مصر، ومن أهم هذه الأمور الروح الوطنية والدفاع عن العروبة واللغة العربية والتمسكُ بالقديم والأخذُ من الجديد بما لا يمسخ الأصالة، ومعايشةُ الواقع الاجتماعي بروح نقدية إصلاحية تعود بالنفع على الوطن والإسلام، وقد بلغ من شيوع هذه القيم بين الأوساط الأدبية، أن اعتدوها مزية يتفاضلون بالسبق إليها، فتمثلها أحمد محرم من دون معاصريه، وكان حافظ يعجب بشعر شوقي؛ ويعد شعره فيها هو الشعر، أما الغاياتي فقد أصدر ديواناً كاملاً في الوطنيات أسماه "وطنيتي" وقد قدم له

بمقدمة طويلة يتبرأ فيها من شعره القديم الذي لا خير فيه للبلاد، ولا ذكر فيه للوطن والأمة (مرزوق، ١٩٨٣م، ص ص١٢٧-١٢٨). والأمر كذلك لدى شوقي الذي لم يكن على رضى تام بالمديح - كما يقول محرم - فقد أخذ على الشعراء زعمهم "أن أحسن الشعر ما كان بواد والحقيقةُ بواد، وأن الشعر كلما كان بعيداً عن الواقع ... مجانباً للمحتمل، كان أدنى إلى الخيال وأجمعَ للجلال والجمال" (شوقي، ١٨٩٨م، ص٥). ويقول في موضع آخر: "والحاصل أن إنزال الشعر منزلة حرفةٍ تقوم بالمدح ولا تقوم بغيره تجزئةٌ يُجلُّ عنها ويتبرأ منها" وقد عد المديح غبناً على الشعر وعلى الأمة العربية كلها، والغبن كذلك أن يحيا المتنبي حياته العالية ويموت عن تسعة أعشار شعره للممدوحين، والباقي هو الحكمة والوصف للناس (شوقي، ١٨٩٨م، ص ص٦-٧).

وعمد المنفلوطي (١٨٧٦م-١٩٢٤م) في كتاباته إلى مظاهر البؤس والشقاء، فاستثمرها ليثير في القارئ النزعة الإنسانية، فكان الأساتذة والطلبة يتواصون - كما يقول العقاد - بكتاباته فيما بينهم "وهي وصية كانت تحفز عليها هذه السمة الوجدانية التي لفتت الأدباء عن المعاني التقليدية، وحملت الأدب على طريق المشاعر وتصوير الوجدان، فعدّوا أدبه أدب النفس الإنسانية" (العقاد، د. ت، ص١٧٨).

إلا أن المنفلوطي بدا مضطرباً في تقويمه للعلاقة بين الأخلاق والفن، وكأنه يميل إلى مبدأ الفن للفن؛ فقد نعى على الكتّاب الناشئين استكثارهم من الحِكم والأخلاق والمواعظ والزهد، وفرارهم مما يتعلق بوصفٍ لجمال الطبيعة، أو تصوير عواطف الناس في الخير والشر، "كأنما يحسَبون أن كل بيت غزلٍ ريبةٌ، وكلَّ وصفِ خمر حانةٌ للشراب" ويحترز المنفلوطي بعد ذلك فيقول: "فالشعر المشتمل على وصف الجمال والنثر المتضمنُ دقائقَ المعاني النفسيةِ والخواطِر القلبية - ما دام بعيداً عن فاحش القول وهجره - فهو أعون الذرائع على تنمية ملكة الفصاحة والبيان في نفس الناشئ" (المنفلوطي، ١٩٥٤م، ص٧).

أما محمد المويلحي (ت١٩٣٠م) فقد ازدرى الغربيين، وعدَّهم عيالاً في المعاني على اليونان والفرس والعرب، كما دعا الشعراء الجدد إلى الاحتذاء بشعراء الشرق "فإن رآهم قد فاتهم شيء أو أغفلوا باباً في الشعر لم يفتحوه؛ فليقرعه وليتحف به أهل زمانه، والكونُ والطبيعةُ أمامه في كل زمان ومكان، وهو في غنى عن التطوح بالشعر إلى أرض أوروبا ليستنير بنور هداها ويحتذيَ الصراط المستقيم بها" (المنفلوطي، ١٩٥٤م، ص ص١٤٧-١٤٨).

ولعل مصطفى صادق الرافعي (١٨٨١م-١٩٣٧م) يمثل أول داعٍ ومنظِّر لمفهوم الأدب الإسلامي، مع بروز هذا الاتجاه بوضوح وقوة في أعماله الأدبية؛ فقد شغلته قضية المرأة بتتبع آراء قاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة من الالتزام بالقيود الدينية والأخلاقية، وتكاد تكون قصة "الطائشة" في أدب الرافعي وقفاً على الحديث عن المرأة التي تحررت فطاشت، وهو في هذه القضية لا يناقش قاسم أمين وحده، وإنما يناقش معه جميع المفتونين بالحضارة الغربية (عبدالحليم؛ علي، ١٩٧٥م، ص٥٣).

وعاش الرافعي ظروف الحرب العالمية الأولى وعايش أحداثها ورأى نتائجها فيما خلفته من فقر وشقاء، فأراد

أن يعالج هذه المشكلة؛ فألف كتابه "المساكين" عام ١٩١٧م، فاستطاع أن يقدم نموذجاً أدبياً إنسانياً للفقير والمسكين، متأثراً برؤيته لصهره المسكين الشيخ علي الجناحي الذي يفترش الأرض ويلتحف السماء، وقد اجتمع به الرافعي، واستفاد من خبراته في الحياة ومشاكلها؛ فكأن هذا الكتاب من وحي الشيخ علي الفيلسوفِ الصامتِ في الرافعي الأديب، وقد أثنى أحمد زكي باشا على هذا الكتاب حيث خاطب الرافعي قائلاً: "لقد جعلت لنا شكسبير كما للإنجليز شكسبير وهيجو كما للفرنسيين هيجو وجوته كما للألمان جوته" (الرافعي، د- ١٩٥٦م، ص ص٥-٦، ٨).

وينظر الرافعي إلى مشكلة الفقر على أنها متفرعة من مشكلة الإيمان بقوله: "يزعُمون أننا في عصر العلم وفي دهر القانون، ويريدون أن يسلبوا الناس إيمانهم، كأن الإيمان هو مشكلة الإنسانية؛ مع أنه لا حل لمشكلتها إلا به" (عبدالحليم؛ علي، ١٩٧٥م، ص٧٤).

واهتم الرافعي بكشف حقيقة مصطفى كمال، والتحليل الدقيق لنفسه ومشاعره ونواياه على الإسلام وأهله من خلال مقالاته، مضافاً إلى هذا كتب الرافعي بعض المقالات التي عبر فيها عن آرائه السياسية في النفوذ الإنجليزي في مصر، وتعصبهم ضد الإسلام، وامتصاصهم لخيرات مصر والعالم الإسلامي. كما هاجم من سمّاهم بصعاليك العلم من أبناء المسلمين الذين خُدعوا وفُتنوا بأوروبا ومذاهبها.

ودافع الرافعي عن اللغة العربية لكونها لغة القرآن، مهاجماً من قاموا بالحملة على القديم، والقديم عندهم - كما يرى الرافعي - هو الإسلام واللغة العربية، وكتاب الرافعي "تحت راية القرآن أو المعركة بين القديم والجديد" يكاد يكون كلُه في الرد على الدكتور طه حسين، ومناقشته في كتابه "في الشعر الجاهلي" وفي سائر آرائه فيما يتعلق بالأدب العربي والقرآن الكريم والسنة النبوية (عبدالحليم؛ علي، ١٩٧٥م، ص ص١٠٤-١٠٥، ١١٦، ١٦١)، يقول الرافعي في تعريفه للقديم والجديد: "فالمذهب القديم هو أن تكون اللغة لا تزال لغة العرب في أصولها وفروعها وأن تكون هذه الأسفار القديمة التي تحويها لا تزال حية؛ تتنزل من كل زمن منزلة أمةٍ من العرب الفصحاء، وأن يكون الدين العربي لايزال هو هو كأنما نزل به الوحي أمس ... وأن يأتي الحرص على اللغة من جهة الحرص على الدين، إذ لا يزال منهما شيء قائم كالأساس والبناء، لا منفعة فيهما معاً إلا بقيامهما معاً، ولكن ما هو المذهب الجديد؟ أنأخذ بالمقابلة فنقول: إذا كان الأبيض هو القديم فالأسود هو الجديد؛ وإذا كانت الفصاحة وإذا كان الحرص على ميراث التاريخ وإذا كان القانون الطبيعي للفضيلة الاجتماعية، وإذا كنا نولد بجلود كجلود آبائنا - فالركاكة وإهمال القومية التاريخية، والتحلل من قيود الواجبات والانسلاخ من الجلد - لأنها ليست أوروبية - كلُ هذا جديد، لأن كلَّ ذلك قديم" (الرافعي، أ- ١٩٥٣م، ص ص٩-١٠).

وللشيخ محمد عبده مكانة عظمى في نفس الرافعي الذي يرى أن الصراع بين الجديد والقديم بدأ منذ موت "الإمام الكبير الشيخ محمد عبده - رحمه الله - فمنذ مات جرت أحداث ونتأت رؤوس وزاغت طبائع وكأنه لم يمت رجل بل رُفع قرآن" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٢٤٦).

واللغة عند الرافعي أمر يتطلبه الأدب وهي عنده رابطة جنسية وسياسية واجتماعية ودينية، لا تحيا الأمة إذا هي ماتت، ولا تموت الأمة وهي حية - كما يقول - (الرافعي، أ- ١٩٥٣م، ص٧٥) وأعظم الأدباء قدراً عند الرافعي من تجد الأمة عنده ما ضاع من شخصيتها وعظمتها "ولهذا ما يكون بعض الشعراء، كأن اسمه في وزن اسم مملكه؛ فإذا قلت شكسبير وإنجلترا، فهما في العظمة النفسية من وزن واحد، وكذلك المتنبي والعالم العربي وكذلك شوقي ومصر" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٣٦٧).

وكان الرافعي يربط دائماً بين حرب اللغة العربية وحرب القرآن الكريم وعزله عن حياة المسلمين، وكلاهما حرب شاملة للإسلام وأهله (عبدالحليم؛ علي، ١٩٧٥م، ص١٧١).

وفي مقال تكسوه الصنعة البيانية نشره في إحدى الصحف المصرية تحت عنوان "الأجنبية" يوصي إخوانه المصريين بعدم الزواج من الأجنبية يعني بها غير المسلمة، ويسوق الرافعي عدداً من مخاطر هذا الزواج، ومنها بوار امرأة مصرية وتلك جريمة وطنية، وإقحام الأخلاق الأجنبية وتلك جريمة أخلاقية، وتمكين الأجنبي في الأسرة ومن ثم في الوطن، وهذه جريمة سياسية، وإفسادُ المتزوج بالأجنبية التزام ذريته بالدين (الرافعي، هـ- د. ت، ج١ ص ص٢٨٥-٢٨٦).

ويختم مواعظه بقوله: "لم يكن وعظني أحد بما أعظكم به الآن ولا تنبهت بذكائي إلى أن الزوجة الأجنبية تثبت لي غربتي في بلادي ... وأني غير وطني أو غير تام الوطنية ... إن الشيطان في أوروبا شيطان عالم مخترع [لأنه صور المرأة الشرقية كزوجة للجسم وحده] فلا تسمو إلى العقل ولا تتصل بالقلب، لا تكون مع المصري إلا كما تكون الأرض المصرية مع فلاحها" (الرافعي، هـ- د. ت، ج١ ص ص٢٨٥-٢٨٦).

ولتفاقم النزعة الوطنية عند الرافعي دبَّج أكثر من مقال يمجد فيها سعد زغلول بقوله: "لو سألوا: من الرجل الذي يقول أنا الأمة صادقاً لما وجدوا غيره" "وما أردت بإظهار نشيدك إلا أن تظهر في كل فرد من الأمة على قدر استعداده، ويبقى اسمك الجليل مع كل مصري على الدهر ليكون مصدراً من مصادر امتداده" (العريان، ١٩٥٥م، ص٨٨)، وفي عام ١٩٠٣م دفعه هذا التمجيد والمدح لتأليف الأناشيد الوطنية التي ذاعت واشتهرت؛ لأنها تفيض بالعاطفة، وتلتهب حماساً، ومما اشتهر منها أنشودة "الوطن" التي يقول في مطلعها:

بِلادي هَواها في لِساني وفي دَمي
يُمَجِّدُها قَلْبي ويدعُو لَها فَمِي
ولا خيرَ في مَنْ لا يُحِبُّ بِلادَه
ولا في حَلِيفِ الحُبِّ إنْ لمْ يُتَيَّمِ
(البدري، ١٩٨٠م، ص٦٣).

ويرى العريان أن الوطن عند الرافعي هو كل أرض يخفق فيها لواء الإسلام والعروبة، وما مصر والعراق والشام والمغرب وغيرها إلا أجزاء صغيرة من هذا الوطن الإسلامي، ولعل رؤيته لمصر بأنها خير الأوطان جاءت لمكانة مصر وكونها مركز الانطلاق للدفاع عن الإسلام والعروبة كما كان يراها (العريان، ١٩٥٥م، ص٢٣).

ويطلق أناشيده في محبة مصر التي يراها خير الأوطان بالرغم من كونه شامي الأصل والمحتد:

يـا حِمَـى النّيـلِ الأمـينْ لَـكَ في قَلْـبي حَنيـنْ
لَـكَ إخْلاصـي المَـتِينْ وهَـوى الأوطـانِ دِيـنْ
مِصـرُ يـا خـيرَ وَطَـنْ مِصْـرُ يـاأمَّ الزَّمَـنْ
لَـكِ مِـنْ غَيْـرِ ثَمَـنْ كُـلُّ عُمْـري الثَّمِيـنْ
(البدري، ١٩٨٠م، ص٦٥).

وفي النشيد الوطني الذي ألَّفه مندفعاً في تأييد وطنية زغلول وحرصه على مصالح الشعب يحيي الرافعي مصر قائلاً:

مِصْـرُ العلـومِ والفُنـونِ مِـنْ قِـدَمْ
أيّـامَ لم تَثْبُـتْ لِدَولـةٍ قَـدَمْ
أيّـامَ علـمُ غيرِنـا دَمْـعٌ ودَمْ
ومـا سِـوَى تَـوحُّشِ العـالَمِ فَـنْ
(البدري، ١٩٨٠م، ص٦٨).

وفي عام ١٩٢٧م أنشأ الرافعي نشيداً خالداً ليكون شعاراً لجمعية "الشبان المسلمين"، وقد ظهرت في نشيده هذا شخصيته الإسلامية بدفاعه عن الإسلام والعروبة (العريان، ١٩٥٥م، ص ص ٩٠-٩١).

ويستثمر الرافعي بيانه الرفيع ليصور التحلل الخلقي بين الفتيان والفتيات على شاطئ الإسكندرية؛ فيختلق لهذا الغرض قصيدة منثورة على لسان الشيطان، غير أنه يبث في تضاعيفها نقده اللاذع لهذه الظاهرة:

هنا تَتَعرَّى المرأَةُ من ثوبِها فَتَتعرَّى مِنْ فضيلتِها
هُنا يَخْلعُ الرَّجلُ ثَوبَهُ، ثُمَّ يعودُ إليه فَلَيْسَ فِيهِ الأدبُ الذي خَلَعَه.
يا لحومَ البحرِ! سلخكِ جَزّارٌ من ثيابِكِ
جَزّارٌ لا يذبحُ بألَمٍ ولكنْ بلذّةٍ
ولا يَجُزُّ بالسِّكِينِ ولكنْ بالعاطفةِ
ولا يُميتُ الحيَّ إلا مَوْتاً أديباً
إلى الهيجاءِ يا أبطالَ معركةِ الرجالِ والنساءِ
فَهُنا تَلْتحمُ نواميسُ الطبيعةِ ونواميسُ الأخلاقِ
للطبيعةِ أسلحةُ العُرْيِ والمخالطةِ والنظرِ والأنسِ
والتضاحكِ ونُزُوعِ المعنى إلى المعنى
للأخلاقِ المهزومةِ سلاحٌ من الدينِ قَدْ صَدِئَ
وسلاحٌ مِنَ الحياةِ مكسورْ!
يا لحومَ البحرِ! سَلَخكِ مِنْ ثيابِكِ جَزّارْ..
الشاطئُ كبيرٌ كبيرٌ؛ يَسَعُ الآلافَ والآلافْ
ولكنّه للرجلِ والمرأةِ صغيرٌ صغيرْ
حتى لا يكونَ إلا خَلْوةً
وتقضي الفتاةُ سَنَتَهَا تتعلمُ، ثمَّ تأتي هنا تَتَذكَّرُ جَهْلَها وتعرفُ ما هُوْ..
وتُمضي المرأةُ عامَها كريمةً، ثم تجيءُ لِتجدَ هنا مادةَ اللؤمِ الطبيعي.
لو كانتْ حَجّاجةً صوّامةً لَلَعنتْها الكعبةُ...
يا لحوَم البحرِ! سلخكِ مِنْ ثيابِكِ جَزّارْ
هُناكَ التربيةُ، وهنا إعلانُ الإغفالِ والطّيْشْ
وهُناكَ الدِّينُ، وهنا أسبابُ الإغراءِ والزَّللْ
والبحرُ يَعلمُ اللائي والذين يسبحون فيه كيفَ يَغرقون في البرّ...
لو دَرَى هؤلاءِ وهؤلاءِ مَعَرَّة اغتسالِهِمْ معاً في البحرْ
لاغْتسلوا من البحرْ..
فقطرةُ الماءِ التي نَجّستْها الشهواتُ قد انسكبتْ في دمائِهِمْ
وذرَّةُ الرّملِ النّجِسةُ في الشاطئِ ستكبُرُ حتى تصيرَ بيتاً نَجِساً لأبٍ وأمّ
يالحومَ البحرِ! سَلَخكِ مِنْ ثيابِكِ جَزّارْ

يجيئون للبحرِ الذي يَأخذونَ مِنهُ القوةَ والعافية
لِيأخذوا عنه أيضاً شريعَتهُ الطبيعية
سَمَكةٌ تطاردُ سَمَكة...
ويقولون: ليس على المَصِيفِ حَرَجْ
أي لأنّه أعمى الأدبِ، ولَيسَ على الأعمىَ حَرَجْ
يا لحومَ البحرِ! سَلَخكِ من ثيابِكِ جَزّارْ
المدارسُ والمساجدُ والبِيعُ والكنائسُ ووزارةُ الداخلية..
هذه كُلُّها لن تَهْزِمَ الشاطئْ
لا يهزمُ الشاطئَ إلا ذلك الجامعُ الأزهرُ لو لم يكن قد مُسِخَ مدرسة!
فَصَرْخةٌ واحدةٌ مِنْ قَلْبِ الأزهرِ القديم تَجعلُ هَديرَ البحرِ كأنه تسبيحْ
وَترِدُ الأمواجُ نقيّةً بيضاءَ كأنها عمائمُ العلماءْ
وتأتي إلى البحرِ بأعمدةِ الأزهرِ للفصلِ بين الرجالِ والنساءْ
ولكنّي أرى زمناً قد نَقَلَ - حتّى إلى المدارسِ - رُوحَ "الكازينو"..!
يا لحومَ البحرِ! سلخكِ من ثيابِكِ جَزّارْ (الرافعي، هـ- د.ت، ج١، ص ص٢٩٢-٢٩٥).

ومن مقالاته الفنية التي تدعو إلى الفضيلة ونبذ الرذيلة، والتمسك بالدين والتقاليد، مقال بعنوان "الله أكبر" (الرافعي، هـ- د. ت، ج١ ص ص٣٥٣-٣٥٤) يتمنى فيه الرافعي كتابة قصة يديرها على فتى خبيث داعر وفتاة عذراء ماجنة، وكلاهما قد درس وتخرج في ثلاثة معاهد: المدرسة والروايات الغرامية والسينما، وهو مصري مسلم، وهي مصرية مسيحية.

ويواصل الرافعي حديثه عن الفتى والفتاة فيشن حملة كلامية على التبرج والتهتك الذي سببته الحضارة الأوروبية بفلسفتها القائمة على تقديس الغرائز وبعث الأدب المكشوف من خلال أولئك الكتّاب المتحررين من قيود الدين والتقاليد.

ويعرِّض الرافعي في هذا المقال بمن يوجهون الأدب لخدمة الشهوات والغرائز الحيوانية ويؤكد أن الدين وضع قيوداً للحرية وضوابط لتهذيب الفرد المسلم.

من جانب آخر، نظم الرافعي الشعر يافعاً وأخرج ديوانه بأجزاء لم يظهر بعضها إلى اليوم، وعُرف بشاعر "الحسن"؛ لأنه أحب بصدق، وتغزل متعففاً، وأخرج كتبه: (حديث القمر، رسائل الأحزان، السحاب الأحمر، أوراق الورد) وهي في موضوع الحب النزيه ووصف الجمال المعنوي للمرأة والتأكيد على تربية النفس وتهذيبها (البدري، ١٩٨٠م، ص١٢٦).

وكانت "رسائل الأحزان" أول كتاب بين الرافعي وصاحبته بعد القطيعة ثم كتب كتابه "السحاب الأحمر" لتعرف صاحبته من حاله ما أراد فأغراها بالترفع والدلال، وحاول أن يشعرها أنه قد فرغ من أمرها؛ فليس لها عنده إلا البغض والإهمال، وما له عندها إلا اللهفة على ما كان من أيام؛ يقول الرافعي في ذلك:

يا مَنْ يُحِبُّ حبيبَهُ ... ويظَنُّه أمسى يُهينُهْ
دَعْ في ظُنونِكَ مَوْضِعاً ... إنّ الحبيبَ لهُ ظُنُونُهْ
وخُذِ الجميلَ لِكيْ تُزينَ ... الحُسْنَ فيهِ بما يُزينُهْ
الحُبُّ سَجْدةُ عابدٍ ... ما أَرْضُهُ إلا جَبينُهْ
الحُبُّ أُفْقٌ طاهِرٌ ... ما إنْ يُدنِّسُهُ خَؤونُهْ
أُفْقُ الملائكِ نفسُهُ ... في البدءِ كانَ لَهُ لَعينُهْ
وَيْلِي على مُتَدَلِّلٍ ... ما تَنْقضِي عَنّي فُنُونُهْ
كَيْفَ السُّلُوُّ وفِي فُؤادي ... لا تُفارِقُني عُيونُهْ

(الرافعي، ج- ١٩٥٥م، ص ص١٨-١٩)

كما عُرف الرافعي بشاعر الشرق (البدري، ١٩٨٠م، ص١٢٦)؛ لأنه كان يضع مشاكل الشرق المريض وبالأخص الابتعادُ عن الدين وإهمالُ المرأة، يضعها نصب عينيه ويستدر للشرق العواطف ليتحسس الناسُ آلامه آنذاك، ومن قصائده التي نظمها في ذلك قصيدة بعنوان "الشرق المريض" جاء فيها:

يا مَنْ لِهذا المريضِ المُدْنَفِ العاني
مُرَدَّدِ النفسِ مِنْ آنٍ إلى آنِ
إذا رأى الليلَ ظَنَّ القبرَ شُقَّ لَهُ
وظَنَّ أَنْجُمَهُ آثارَ أكفانِ
يا مَنْ لِذا الشَّوقِ يا مَنْ للطريحِ على
لَحْدِ الزّمانِ بأيدي شَرٍّ أعوانِ
مُستيئسينَ ولَمّا يأمَلُوا أملاً
واليأسُ داءٌ لِنَفْسِ العاجزِ الواني
يا وَيْحَ للشَّرقِ مِنْ أمرٍ بِهِ لَبِكٍ
كالهَمِّ مُلْتَبِسٍ في رأيِ حَيْرانِ
رَبُّوا لِذا الشَّرقِ يا قومي مُمرِّضةً
تَحْنُو عَلَيهِ بإحساسٍ ووجْدانِ
تَطِبُّهُ رُوحُها مِمّا أَلَمَّ بِهِ
فإنّ أَقْتَلَ داءِ الشَّرقِ رَوْحاني
تَرى عواطِفُها الأديانَ خالصةً
إذا تَلَعَّبَ أَهْلُوهُ بأديانِ
رَبُّوا لَهُ الأمَّ يا قومي فلو وُجدتْ
في الشّرقِ ما طاحَ في ذلٍّ وإهْوانِ
تِلْكَ التي تَرْفَعُ الدنيا وتَخْفِضُها
بِطِفْلِها فَهْوُ والدنيا بميزانِ
تِلْكَ التي جَعَلُوها في المنازلِ
كالمرآةِ مَطْروحةً في دارِ عِمْيانِ
ذَنْبُ الرجالِ ولكِنَّ النساءَ بِهِ
مُعاقَباتٌ بآلامٍ وأشْجانِ

(الرافعي، ب- ١٩٨٢م، ص ص١٠٩-١١٣)

وينظر الرافعي إلى الأدب على أنه مزيج من الحقيقة والخير والجمال ونزوع نحو تهذيب الإنسان من الشهوات ودفعه نحو المثل الأعلى، يقول الرافعي في مقاله "الأدب والأديب": "الاتساق والخير والحق والجمال أمور غير طبيعية في عالم يقوم على الاضطراب والأثرة والنزاع والشهوات، فمن ذلك يأتي الشاعر والأديب وذو الفن علاجاً من حكمة الحياة للحياة، فيدعون لتلك الصفات الإنسانية الجميلة عالمها الذي تكون طبيعية فيه، وهو عالم أركانه الاتساق في المعاني ... والجمال في التعبير ... والحق في الفكر ... والخير في الغرض ... ويكون في الأدب من النقص والكمال بحسب ما يجتمع له من هذه الأربعة .." "ويظهر الكلام وفيه رقةُ حياة القلب وحرارتها وشعوُرها ... وتلبس الشهواتُ الإنسانيةُ شكلها المهذب لتكون بسبب من تقرير المثل الأعلى الذي هو السر في ثورة الخالد من الإنسان على الفاني، والذي هو الغاية الأخيرة من الأدب والفن معاً" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص ص٢٤٩-٢٥٠).

ولعل الرافعي كان متأثراً في نظرته للحق والخير والجمال بالفلاسفة الجماليين الذين يرون في هذه الأشياء نوعاً من الغيبية والمثالية (سانتيانا، د. ت، ص ص١٢-١٥)، ولكن الرافعي يرى الإمكان في أن تشق

هذه الأمور طريقها إلى الواقع بواسطة الأديب أو الفنان الذي يبني أدبه على تلك الأركان المذكورة.

ويمضي الرافعي في مقاله هذا، مبيّناً العلاقة بين الأديب والدين؛ ذلك الأديب الذي يشرف على الدنيا مليئة بالتناقضات الفكرية، دائبة في محق الشخصية الإنسانية، لا يسع الأديب الذي يحترم ضميره إلا أن ينتصر للإنسانية والإيمان والفضيلة "فالأدب من هذه الناحية يشبه الدين، كلاهما يعين الإنسانية على الاستمرار في عملها.. غير أن الدين يعرض للحالات النفسية ليأمر وينهى، والأدب يعرض لها ليجمع ويقابل، والدين يوجه الإنسان إلى ربه، والأدب يوجهه إلى نفسه" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٢٥٣) ويسوغ الرافعي استخدام "الرذيلة" في الأدب للوصول إلى الفضيلة؛ فكثيراً ما تكون الموعظة بالرذائل أقوى من ناحية فنية وأشدَّ تاثيراً مما هي في الفضائل "ولهذه الحقيقة... يعمد النوابغ في بعض أدبهم إلى صرف الطبيعة النفسية عن وجهها ... فينتهي الراهب التقي في القصة ملحداً فاجراً، وترتد المرأة البغي قديسة، ويرجع الابن البار قاتلاً مجنوناً ... إلى كثير مما يجري في هذا النسق؛ كما تراه لـ(أناطول فرانس) و(شكسبير) وغيرهما" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٢٥٤).

ويتحفظ الرافعي على هذا التسويغ لئلا يُفهم أنه يشجع الرذيلة، فيقول: إن الشر والشذوذ في الأديب الذي ينشر الرذيلة ليُعليَها في أسلوبه ومعانيه "حتى يصبح وكأن الرذائل هي اختارت منه مفسرها العبقري الشاذ" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٢٥٤).

ويوصي الرافعي بألاّ يكون الأدب وسيلة للتلهي وسخف القول وفاحِشه، بل على الأديب ألاّ يلتمس الجوانب الضيقة (الخاصة) من الحياة؛ ليكون أدبه أدب الشعب والإنسانية (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٢٥٥).

ويتفهم الرافعي ضرورة العلاقة بين الأديب والواقع فإذا "كانت الدولة للشعب كان الأدبُ أدبَ الشعب ... [و] إن كانت ... لغير الشعب كان الأدبُ أدبَ الحاكمين وبني على النفاق والمداهنة والمبالغة الصناعية والكذب والتدليس، ونضَب الأدب من ذلك وقلّ وتكرر من صورة واحدة" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص٢٥٦).

وفي ختام المقال يطلق الرافعي تعجبه وأسفه من دارسي الأدب العربي وأهل اللغة العربية لأنهم لم يتنبهوا إلى المعاني السامية في اللغة العربية والقرآن الكريم، ويدعو بعد هذا بحرارة وأسى إلى احتذاء الأدب الذي وضع أصله ومقاييسه القرآن الكريم قائلاً: فإذا أردت الأدب الذي يقرر الأسلوب شرطاً فيه، ويأتي بقوة اللغة صورة لقوة الطباع، وبعظمة الأداء صورة لعظمة الأخلاق، وبرقة البيان صورة لرقة النفس، وبدقته المتناهية في العمق صورة لدقة النظر إلى الحياة، ويريك أن الكلام أمة من الألفاظ عاملة في حياة أمة من الناس؛ ضابطة لها المقاييس التاريخية محكمة لها الأوضاع الإنسانية، مشترطة فيها المثل العلى حاملة لها النور الإلهي على الأرض.

وإذا أردت الأدب الذي ينشئ الأمة إنشاءً سامياً ويدفعها إلى المعاني دفعاً ويردها عن سفاسف الحياة ... إذا أردت الأدب على كل هذه الوجوه ... وجدت القرآن الحكيم قد وضع الأصل الحيَّ في ذلك كله ... ومع ذلك كله لم يتنبه له الأدباء ولم يحذوا بالأدب حذوه، وحسبوه ديناً فقط، وذهبوا بأدبهم إلى العبث

والـمجون والنفـاق .." (الرافعـي، هـ- د. ت، ج٣ ص ص٢٥٦-٢٥٧).

ويسـتنتج الرافعـي مـن أسـاليب القـرآن ومعانيـه وأغراضه تعريفاً للأدب يوجزه بقوله هو السمو بضمير الأمـه، وكـذلك يستخرج للأديـب تعريفـاً مـن القـرآن مفـاده أنـه لا يُسـمّى الرجـل أديبـاً إلا إذا كـان "لأمتـه وللغتهـا في مواهـب قلمـه لقـب مـن ألقـاب التـاريخ" (الرافعي، هـ- د. ت، ج٣ ص ٢٥٧).

وفي نظرتـه للبنيـة الشـعرية؛ يقـول الرافعـي : " أول الشـعر اجتمـاع أسـبابه وإنمـا يرجـع في ذلـك إلى طبـع صـقلته الحكمـة وفكـر جـلا صـفحته البيـان" (مـرزوق، ١٩٨٣م، ص٣٩٣) والجدير ذكره أن الرافعي لم يكـن رافضـاً للتجديـد مطلقـاً، بـل يـأبى الركاكـة في ميـدان الأدب قديمـه وحديثـه علـى السـواء؛ يقـول في (وحـي القلـم) : "فلسـنا مقيـدين بـالفكر العربـي ولا بطريقتـه وعلينـا أن نضـيف إلى محاسـن لغتنـا محاسـن اللغـات الأخرى، ولكن من غير أن نفسدها أو نحيف عليها أو نبيعها بيع الـوكس، ومتى كـان هـذا النـوعُ مـن الشـعر (ويعـني بـه القـائم علـى أصـل مـن أصـول الـتفكير الإنجليزية أو الفرنسية أو غيرهما من لغـات الأمـم علـى حد تعبيره) رصيفاً محكماً جيد السبك رشيق المعـرض، كان في النهاية من الرقة والإبداع، ولم يأت التجديـد في هذه اللغة إلا مـن هـذه الناحيـة كالـذي تـراه فيمـا أخـذه عبدالحميد وابن المقفع من نمط الأداء في اللغة الفارسية" (الرافعي، و- ١٩٥٤م، ج٣ ص٣٧٣).

ولشـدة ولـع الرافعـي باللغـة العربيـة والـدفاع عنهـا وغلبـة هـذه الفكـرة علـى اتجاهـه الإسـلامي؛ نـراه يستحسـن طرفـاً مـن الشـعر المهجـري مـع كونـه أجـنبي الأسـلوب؛ يقـول في ذلـك: "والـذي أراه جديـداً في الشعر العربي مما أبدعته هـذه النهضـة ... صياغة بعـض الشـعر علـى أصـل مـن أصـول الـتفكير في الإنجليزيـة أو الفرنسية أو غيرهمـا مـن لغـات الأمـم؛ فيخـرج الشـعر عربياً ، وأسلوبه في تأدية المعنى أجنبي، وأكثر مـا يـأتي هذا النوع من أمريكا، وأنا أُعجب بكثير منه لما فيـه مـن الغرابـة والحسـن" (الرافعـي، و- ١٩٥٤م، ج٣ ص٣٨٣).

إذن فالتصـور الإسـلامي عنـد الرافعـي مـزيج مـن الوطنيـة والـدفاع عـن العربيـة والقـرآن الكـريم ومبـادئ الشـريعة الإسـلامية الـتي تتسـم بالطـابع الإنسـاني والأخلاقي.

وكان الدعاة والمصلحون - آنذاك - يقدرون اتجاه الرافعي ويدفعونه للسير نحو أدب إسلامي أسوة بحسان بن ثابت وغيره من الشعراء الذين نافحوا من أجل الحق والفضيلة؛ ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده الذي بعث كتاباً للرافعي في: الخامس من شوال عام ١٣٢١هـ الموافق للخامس والعشرين من ديسمبر عام ١٩٠٣م يقـول فيـه: "ولـدنا الأديـب الفاضـل مصـطفى أفنـدي صادق الرافعي، زاده الله أدباً، لله ما أثمر أدبك، ولله ما ضمن لي قلبُك، لا أقارضك ثناء بثناء، فليس ذلـك شـأن الآبـاء مـع الأبنـاء، ولكـني أعـدُّك مـن خُلَّـص الأولياء وأقدم صفك على صـف الأقربـاء، وأسأل الله أن يجعـل للحـق مـن لسـانك سـيفاً يمحـق الباطـل، وأن يقيمـك في الأواخـر مقـام حسَّـان في الأوائـل والسـلام" (الرافعي، هـ- د. ت، ج١ ص٥).

وكان الشيخ حسن البنـا (١٩٠٦م-١٩٤٩م) الـذي عاصر الرافعي في سنيه الأخيرة، يضـع أدب الرافعـي في

أعلى مراتب الأدب في عصره، وينظر إليه باعتباره رائد الأدب الإسلامي، ويراه في مقام حسان بن ثابت في عصر النبوة، بل كان يحفظ الكثير من شعر الرافعي (عبدالحليم؛ محمود، ١٩٧٩م، ج١ ص٢٤٤). والذي يظهر بوضوح أن الاتجاه الإسلامي في الأدب ارتكز في هذه الحقبة (أواخر القرن التاسع عشر والثلث الأول من القرن العشرين) من ناحية المضمون على الوطنية والعروبة والدين، ولا غرابة في ذلك؛ فقد قامت الدعوة الوطنية في مصر منذ نشأتها على أساس صحيح ومعقول وهو تحرير الوطن من الغاصبين لتصبح البلاد في أيدي أبنائها معتمدين على أنفسهم (الدرديري، ١٩٣٠م، ص٨٢).

وكان تأثر الشخصيات الأدبية - ذات الاتجاه الإسلامي - بالآداب الأجنبية متفاوتاً، فالمنفلوطي - مثلاً - يميل إلى الآداب الأجنبية ميلاً متحفظاً، أمّا الرافعي فيكره تقليد الأدب الأجنبي في مضامينه، ولا يهاجم الأساليب العربية التي تحتفظ بأصالتها العربية، وتنهل من الجديد بما لا يمسخ الأصالة ويهدم اللغة العربية.

ويبدو أن جمعية الشبان المسلمين لم تكن تشجع الأدباء في هذه الحقبة على التقوقع في دائرة الثقافة العربية والإسلامية، بل على العكس من ذلك؛ فتحت المجال للتعريف بالآداب الغربية، وأعتقد أنهم كانوا يخططون لهدفين: الأول تحصين الشباب والمثقفين بتقوية ثقافتهم الإسلامية وتشجيعهم على التمسك بأصولهم التراثية، وتوبيخهم بنبذ الأدب الذي لا يقره الإسلام، والثاني: إطْلاع هؤلاء على إسهامات الأدب الغربي؛ لأن العلم به يؤدي إلى معرفة حقيقة هذا الأدب ومدى الإبداع فيه؛ ولذا دعت الجمعية عدداً من الأساتذة لإلقاء المحاضرات التالية: (هيئة التحرير، ج - ١٩٢٩م، ص ص٦٤-٦٧)

أ) محاضرات في الآداب الألمانية للدكتور علي مظهر.

ب) في آداب اللغة الإنجليزية للأستاذ محمد الشاذلي.

ج) حياة الشاعر شيلر الألماني للدكتور عبدالباقي عطية.

وإلى جانب هذا نشرت المجلة مقالات تشير إلى رأي الإسلام في الشعر ودوره في الحياة؛ من ذلك ما جاء - تحت عنوان "الشعر في الإسلام" - من قول الرسول (ص) لحسان: "إن الله يؤيد حساناً بروح القدس ما نافح" (هيئة التحرير، أ- ١٩٣٣م، ص٤٧٥).

وفي مقال آخر يشيد الأستاذ محمد أنور النجار بحسان بن ثابت ودفاعه عن الإسلام ملمحاً إلى استثمار الشعر ليؤدي دوره الإسلامي (النجار، ١٩٣٤م، ص١٦٠).

ويوجه الشيخ علي محمد شاكر - في قصيدة بعنوان "يا حملة الأقلام" - دعوة للأدباء لنبذ الأدب الآثم - فيما يرى - وتوجيه الشعر الوجهة التي أرادها الإسلام له وإن لم يصرح بهذا؛ يقول مخاطباً إياهم:

مَالِي أراكُمْ والحِجَى قُمْتُمْ عَلَيهِ هادمينْ
خَطَلٌ وَحَقِّ اللهِ ما جِئْتُمْ وصِرْتُمْ آثمينْ
أتَرَوْنَ سَبَّ الناسِ يجْعَلكُمْ هداةً مُخْلِصيْن
هَلاّ استعضْتُمْ عن سقيمِ اللفظِ بالقولِ الرَّزِينْ
خَيْرُ الكلامِ الحقُّ تُوقِنُهُ وتُرْسِلُهُ رَصِينْ

(شاكر، د- ١٩٣٤م، ص٣٣٨)

وفي قصيدة أخرى بعنوان "الشعر" يوضح الشيخ علي محمد شاكر الوظيفة المطلوبة للشعر من منظور

إنساني وإسلامي، وإن لم يذكر الإنسانية والإسلام بالاسم، ملمحاً في آخرها إلى قصيدة النثر، وإليك منها هذه الأبيات:

الشِّعْرُ أنغامُ الحياةِ وَلَذَّةُ العَيْشِ الغريرْ
والشِّعْرُ حَرْبُ الثائرِيَنَ يَموجُ فيها بالنَّذيرْ
والشِّعْرُ أخوفُ ما يُخافُ إذا أتى يَوْمُ النفيرْ
والشِّعْرُ حُرٌّ ليْسَ يَمْلِكُهُ سِوَى حُرِّ الضَّمِيرْ
والشِّعْرُ تَصْوِيرُ العواطفِ في النّفوسِ ورِقَّةٌ بَيْنَ الحُضورْ
والشِّعْرُ معنىً خالِدٌ لا تنتهي مِنْهُ العُصورْ
والشِّعرُ صِدْقُ القولِ لَمْ يَعْبَثْ بِهِ في اللفظِ زُورْ
والشِّعْرُ أَصْدقُهُ الذي هُوَ في سماءِ الحَقِّ نُورْ
والشِّعْرُ أفْجَرُهُ بذيءُ القولِ أو وصْفُ الخمورْ
والشِّعْرُ ألْحَدُهُ الذي يَهْوي إلى جَوْفِ السَّعيرْ
والشِّعْرُ أرْدَؤُهُ السخيفُ اللفظُ في المعنى الفطيرْ
والشِّعْرُ أفْخَمُهُ المليءُ مِنَ المعاني في الشُّطُورْ
والشِّعْرُ أجْمَلُهُ البديعُ كأَنَّهُ عَلَمٌ مُنيرْ
والشِّعْرُ أظْرَفُهُ الرقيقُ مِنَ القوافي والبُحُورْ

والشِّعْرُ ما أحيا النفوسَ النظمُ منه أو النثيرْ (شاكر، ب- ١٩٣٦م، ص ص٢١٥-٢١٨).

وفحوى هذه الأبيات أن للشعر أكثر من وظيفة ودور؛ فهو السلاح في المعركة، والأداة للتنفيس عما يجيش في النفس ونقل العواطف، ومع أن الشعر ليس محلاً للبذاءة والإلحاد والفجور فإنه لا يتحول إلى وعظ لا يهتم ببلاغة التصوير وقوة البيان وجمال الأسلوب، بل على الشاعر أن يثير النفوس ويهز الأسماع، وهذا لا يتنافى مع مضمونه الإنساني والإسلامي. ويلاحظ أن دعاة الأدب الإسلامي يقون في هذه الحقبة غير متشددين في محاسبة الأدباء الذين خرجوا عن المضمون الإسلامي الصرف، بل كانوا يغتفرون زلاتهم ويحترمون الأدباء وإن شاركوا بشيء يسير في خدمة المضمون الإسلامي الوطني القومي؛ ولذا أثنى الشيخ علي محمد شاكر على شوقي ودبج في مدحه قصيدة وضع لقب (أمير الشعراء) عنواناً لها، مع عدم التزامه بالقافية في جميع الأبيات؛ حيث وضع قافية موحدة لكل بيتين في القصيدة، وامتدح فيها وطنية شوقي وعروبته وكأنه يقول إن شوقياً أدى ما عليه من حق تجاه الأمة العربية والإسلامية (شاكر، أ- ١٩٣٦م، ص ص٢٩٦-٢٩٨)، علماً بأن شوقياً له قصائد لا تتناسب مع المضمون الذي يراه بعض المنظّرين لمفهوم الأدب الإسلامي في تلك الحقبة.

ويستنهض الشيخ علي محمد شاكر الشعراء في قصيدة أخرى ليهزوا المنبر بالشعر في المعترك الأدبي، بقوله:

فَهَلْ مِنْ شاعرٍ لَبِقٍ أَريبٍ
يُحدِّثنا بِما حَفِظَ الوُعاةُ
يُعوِّضُنا الذي قد فات عَنّا
ويَنْحُو النّحوَ يَعْرِفُهُ الثِّقاتُ
على الأيامِ قَدْ عِشْنا كِراماً
بِمَنْ سَبَقُوا رَكائِبَنا وفاتُوا
فَكَمْ شَحَذُوا العزائمَ في قَريضٍ
وزالَ بِصَوتِهِمْ عَنّا السُّباتُ
وهَزُّوا مِنبرَ الدنيا بِقَولٍ
كَحدِّ السيفِ تَعْرِفُهُ العُداةُ
فَسَلْ فِي العُرْبِ ما أتتْ القوافي
قديماً كيفَ شَذَّبها الحُماةُ

أُبـــاةُ الضَّـــيمِ لا أغنـــامُ ضَـــعْفٍ
تَســـوقُهُمُ إلى المرعـــى الرُّعـــاةُ
فَهُـــزّوا الشِّـــعْرَ تَلْفُـــوهُ مَليئـــاً
بِمـا حَمَلَـتْ علـى المجـدِ اللغـاتُ
(شاكر، ج- ١٩٣٦م، ص ص٣٧١-٣٧٣)

ونشر الأستاذ عبدالله عفيفي مقالاً عام ١٩٣٦م بعنوان "بين الأدب والدين" قال فيه بوجود مبدأ للأدب وغاية، وأن إجادة التصوير والابتعاد عن فاسد القول والسمو بالروح عن الرذيلة من أهم الصفات التي يتقوم بها الأدب وبدونها يتهدم.

وفي سياق المقارنة بين أدب القرآن والأدب الجاهلي يطلق عفيفي مصطلح (الأدب الإسلامي) على أدب القرآن؛ يقول في ذلك: "وأدب القرآن أوضح الأدب مبدأً وأشرفه غاية، ومن أولى بحسن التصوير من خالق الصور؟ وكيف يجحد أحد غاية الأدب الإسلامي وهو قد رفع أمماً عن حضيض الجهالة وظلام الضلالة إلى مرتقى السعادة في الدنيا والآخرة ... لقد كان للعرب أدب جاهلي قديم لكنه كان يمثل ناحية ضعيفة من الأدب؛ لأنه كان يعتمد في تأثيره على الحس والمشاعر لا على العقل والتفكير؛ ولذا فشت بينهم الغارات والثارات... أما الأدب الإسلامي فقد خاطب العقول والسرائر والحس والمشاعر... ورفع النفوس والأرواح إلى أرفع الغايات" (عفيفي، ١٩٣٦م، ص ص١٤٧-١٤٨).

ثم يؤكد التلازم الوثيق بين الأدب والدين، فالقرآن لا تُشف معانيه إلا بالأدب، والأدب لا تصفو نواحيه إلا بالدين (عفيفي، ١٩٣٦م، ص١٤٩).

وفي خاتمة المقال يوجه عفيفي دعوة للأزهر ووزارة المعارف ومعاهد العلم في العالم العربي والإسلامي لإعداد ثقافة أدبية دينية، دعامتها القرآن وغايتها استنقاذ الشباب مما أصابهم من الوهن والانحراف "فإذا ملأوا من هذا الأدب أيديهم وأنهلوا منه نفوسهم وطهروا به سرائرهم علَّمناهم ما شئنا من أدب الآخرين ... هذه صيحة داوية ستتبعها صيحات .." (عفيفي، ١٩٣٦م، ص١٥٠).

ومع ظهور هذه الأصوات المنادية بأدب إسلامي، لا تعدم أن تجد من يمدح السلطة الحاكمة - آنذاك - من الشعراء؛ فهذا الشيخ علي محمد شاكر - الذي دعا إلى توجيه الشعر نحو الإسلام والإنسانية -، والسيد رفاعي ينظمان القصيد هدية للملك فاروق الأول في يوم زفافه، وتقوم مجلة (الشبان المسلمين) بنشر هذا النتاج (رفاعي، ١٩٣٨م، ص ص٣٩٨-٤٠٠). كما نشرت المجلة نفسها قصائد في وصف الطبيعة والغزل (هيئة التحرير، ب- ١٩٣٨م، ص ص٥٢٢-٥٢٣). وفي عام ١٩٣٩م دعت جمعية الشبان المسلمين الأمير شكيب أرسلان لإلقاء محاضرة في الإسكندرية توضح تأثير الأدب في رقي الأمم وتقدمها.

وقد تناول أرسلان في محاضرته تاريخ الأدب في العصر الجاهلي حتى نزول الوحي على النبي (ص)، وتوجيه الإسلام للأدب وتقييده ليعتدل مائله ويسير "الدين مع الدنيا رفيقين ... وبديهي أن أدباً أثمره الوحي يفوق كل أدب آخر علماً وعملاً" (أرسلان، ١٩٣٩م، ص٣١).

وينظر أرسلان إلى الأدب نظرة المنتج لمكارم الأخلاق ومرضي الفعال مستوحياً ذلك من الحديث

المروي مرسلاً عن النبي (ص): "أدبني ربي فأحسن تأديبي" (أرسلان، ١٩٣٩م، ص٣٣).

وفي محاضرة بعنوان "المؤثرات العامة في حياة الأدب" دعت إليها الجمعية أيضاً عام ١٩٤٠م تناول فيها المحاضر مصطفى السيد مشكلة التأثر بالآداب الأجنبية موضحاً الأثر الإيجابي للانفتاح على آداب الآخرين وثقافاتهم، بقوله: "إن الأدب العربي نما وازدهر بالأخذ عن الفرس واليونان والهنود وغيرهم في عصر العباسيين، ولولا ذلك لبقيت الثقافة الإسلامية ضيقة الحدود ولولا أننا في حاضرنا أخذنا كثيراً عن الأمم الأوروبية في الأدب والعلم والفن لما وصلت ثقافتنا إلى ما وصلت إليه الآن" (السيد، ١٩٤٠م، ص٣٥٧).

ويلاحظ على محاضرات جمعية الشبان المسلمين والمقالات التي نشرت في مجلتها (الشبان المسلمين) – في أواخر الثلاثينيات – تباين في الآراء حول الآداب الأجنبية، بين من يتشدد ضدها ومن يؤكد أهميتها وضرورة التعرف عليها.

وتبدأ فترة الجمود والفراغ في الأربعينيات؛ فلا تجد من يدعو إلى توجيه الأدب نحو الإسلام أو ينظِّر لمفهوم الأدب الإسلامي ليكون اتجاهاً مضاداً للتيارات الأخرى.

ولعل مخلفات الحرب العالمية الثانية التي انتهت عام ١٩٤٥م وازدياد الضغوط السياسية على الجمعيات الإسلامية في هذه الحقبة، واغتيال الإمام حسن البنا (الزعيم الروحي لتلك الجمعيات) عام ١٩٤٩م، كل هذه الأسباب أدت إلى انحسار المد الإسلامي في الأدب على مستوى الدعوة والتنظير.

ويتساءل الأستاذ عامر محمد بحيري عن أسباب هذا الركود وانصراف الأدباء عن الشعر القومي (الإسلامي) ويعزو ذلك لسببين: "الأول انصراف الجمهور عن الشعر، والثاني انصراف الشعراء عن الشعر القومي لتأثرهم بالآداب الغربية التي أفقدتهم أصالتهم وقوميتهم" (بحيري، ١٩٥٠م، ص٣٨).

وفي تعريف القومية يقول الأستاذ بحيري إنها مجموعة من العواطف والمصالح المشتركة بين جماعة من الجماعات أو شعب من الشعوب، وهي تؤثر في الحياة الاجتماعية والسياسية والوطنية والدينية للشعب (بحيري، ١٩٥٠م، ص ص ٣٠-٣١).

ويظهر من مقال بحيري أن القومية لا تزال محمودة لدى الناس لكونها تتسم بصفات حميدة كالوقوف إلى جانب الشعب والوطن في آلامه وآماله؛ حيث امتدح الكاتبُ حافظ إبراهيم وأثنى عليه لطرحه هذه المعاني في شعره ووصفه بأنه وفيّ لقوميته، كما حمد فيه استنهاضه الهمم وتلميحه إلى الثورة الساحقة، وحثه ولاة الأمور لتخفيف وطأة الغلاء وتوفير الرزق للضعفاء والفقراء من عامة الشعب (بحيري، ١٩٥٠م، ص ص٣٥-٣٦).

ويوجه بحيري نداءً عاجلاً في نهاية مقاله للمراكز المسؤولة لتوجيه الحركة الأدبية في مصر وفي المقدمة الشعراء "وجهة قومية قويمة نافعة حتى يكون الجيل على بصيرة من قوميته وماضيه (بحيري، ١٩٥٠م، ص٣٨).

ومن جانب آخر يبدي الشيخ أحمد الشرباصي أسفه على ضياع المسرح في مصر من أيدي الخيِّرين، ويوصي بتوجيهه نحو خدمة الإسلام والأخلاق وتقوية الروح الوطنية فيه، ورد ذلك في مقال له نشر عام ١٩٥٢م، وفيه يقول: "ولكن المؤسف أن هذا المسرح الخطير برجاله قد أسيء استغلاله وتوجيهه، فكان

يتجه غالباً إلى روح المتعة واللهو، لا إلى مبدأ التقويم والتهذيب، وصار من الواجب المحتوم على الذين يريدون الخير للإسلام والمسلمين أن يستخلصوا هذا المسرح من هؤلاء الذين أساؤوا استغلاله ليصبغوه بصبغة إسلامية تؤكد الروح الوطنية وتقويها ... يجب أن نشغل المسرح في نشر الدعوة الإسلامية وإذاعة المكارم الأخلاقية وتوطيد الدعائم الاجتماعية وتوكيد العواطف الوطنية، ويجب أن نوجد فِرقاً جديدة من الممثلين يتربون تربية إسلامية قويمة ويدرسون دراسات إسلامية واسعة تتعلق بالمسرح والتمثيل.." (الشرباصي، ج-١٩٥٢م، ص ص١٤-١٥).

وهكذا تظل القومية والوطنية من المضامين التي حفِل بها بعض الكتاب في مجلة (الشباب المسلمين)، ولعل مرد ذلك يرجع - كما تقدم - إلى وجود خصائص إسلامية مرضية للجماهير لابست القومية والوطنية في النشأة والظهور.

مرحلة جديدة

في ١٧ رمضان من عام ١٣٧٣هـ= ٢٠ مايو ١٩٥٤م، قرر مكتب الإرشاد لجماعة الإخوان المسلمين إصدار مجلة (الإخوان المسلمون) وأسند المركز العام للإخوان المسلمين رئاسة تحريرها إلى الكاتب الإسلامي سيد قطب (١٩٠٦م-١٩٦٦م)، وهذه المجلة هي امتداد لصحيفة "الإخوان المسلمون" التي تعطلت منذ عام ١٩٤٨م.

وقد صدر من مجلة (الإخوان المسلمون) اثنا عشر عدداً حيث توقفت بعد ذلك في (٦ ذو الحجة ١٣٧٣هـ = ٥ أغسطس ١٩٥٤م) بسبب توتر العلاقة بين حكومة الانقلاب والإخوان (شعير، ١٩٨٥م، ص ص٣٩١-٣٩٤) والجدير ذكره أن جماعة الإخوان المسلمين مستقلة عن جمعية الشبان المسلمين في العمل الإعلامي، والأخيرة هي التي تصدر مجلة (الشبان المسلمين) أما الإخوان فقد أصدروا مجلة (الإخوان المسلمون)، والجماعتان تحتفظان بصلات قوية تحت رعاية الشيخ حسن البنا (شعير، ١٩٨٥م، ص ص٢٠٠-٢٠١).

وفي عدد منها - أعني مجلة الإخوان - افتتح سيد قطب رئيس التحرير المجلة بمقال بيَّن فيه أهمية المجلة في شرح خفايا السياسة الدولية، وتخصيص صفحات كثيرة لقضايا الشعوب الإسلامية في الجزائر وفلسطين ومراكش ويوغسلافيا والسودان والملايو وأفريقيا... الخ منتقداً ذوي النظرة القومية الضيقة الذين دهشوا من تركيز المجلة على قضايا المسلمين خارج مصر، ودافع عن رأيه قائلاً: "نحن ندرك أن النظرات القومية المحدودة ليست سوى قصر في النظر يستغله خصومنا المشتركون. وإن مصر ليست سوى قطاع في جبهة موحدة كبيرة ... إن اصطلاح (العالم الإسلامي) ليس اصطلاحاً عاطفياً، إنما هو تعبير عن حقيقة واقعة في السياسة الدولية الحاضرة، فهناك وحدة معينة تحمل هذا الاسم... على أن يقف العالم الإسلامي كله كوحدة لأنه في حقيقته وحدة. وهذه الصحيفة هي صحيفة العالم الإسلامي كله لا صحيفة مصر وحدها وهي تحمل راية هذا الوعي الإسلامي تجاه السياسة الدولية" (شعير، ١٩٨٥م، ص٣٩٥) ويلاحظ على المصدر إطلاقه اسم الصحيفة على مجلة الإخوان، وهي مجلة وليست صحيفة.

وكان لهذه المجلة أثر فعال في دخول الأدب الإسلامي طوراً جديداً؛ لأنها خصصت باباً للأدب

نشرت فيه مقالات مهمة وبحوثاً في الأدب أسهمت في تطور مفهوم الأدب الإسلامي والدعوة إليه قبل ظهور الكتب المطبوعة في هذا المجال لسيد قطب وأخيه محمد ونجيب الكيلاني وغيرهم. ومما يلاحظ على هذه الحقبة هو أن هؤلاء المنظّرين – كسيد قطب مثلاً – والداعين للأدب الإسلامي، استبعدوا القومية والوطنية واتجهوا نحو الدعوة إلى أدب إسلامي لا عربي كما يستفاد من عناوين مقالاتهم وأبحاثهم المنشورة في مجلة "الإخوان المسلمون" على النحو الآتي: (شعير، ١٩٨٥م، ص ص٣٩٧-٣٩٨)

عدد المجلة	المقالات والبحوث	اسم الكاتب
١	منهج الأدب	سيد قطب
٢	الأدب والمجتمع	محمد قطب
٢	الأدب والحياة	أحمد محمد أحمد
٣	نحو أدب إسلامي	محمد رشاد خليل
٤	الأدب الإسلامي موجود ولكن	عبدالمنعم شميس
٤	حول منهج الأدب	أحمد محمد العجمي
٥	الإسلام حركة إبداعية شاملة في الفن والحياة	سيد قطب
٦	ثورة في الأدب	محمد رشاد خليل
٦	الصورة الفنية في الأدب الإسلامي	محمد حكمت محمد
٦	الأدب والإسلام	فاروق الأنصاري
٧	تطور الأدب الإسلامي	عبدالمنعم شميس
٨	نحو أدب إسلامي	محمد رشاد خليل
٩	القرآن وحده هو الأدب الإسلامي الكامل	عبدالمنعم شميس
٩	الأدب الإسلامي	مصطفى عبدالواحد
١٠	الأدب الإسلامي العربي	رشاد خليفة

ويرى هؤلاء بزعامة سيد قطب أن القومية والوطنية لا يلتقيان مع الإسلام الذي اتخذ العدل والشمولية والمساواة مبادئ لا تنفك عن منهجه وتشريعه، ولكنهم لم يحملوا اللغة العربية شعاراً للدفاع عن الإسلام وأكدوا ربط الأدب الإسلامي بالقرآن وأهمية البلاغة والجمال فيه، والثورة على التيارات الأدبية المضادة للإسلام.

ويبدو أن هذا الاتجاه الشمولي في تنظير الأدب الإسلامي والدعوة إليه كان مقصوراً على جماعة الإخوان المسلمين، لأن جمعية الشبان المسلمين التي حملت لواء التنظير والدعوة للأدب الإسلامي عبر مجلتها (الشبان المسلمين) لا زالت تتحفظ على استبعاد القومية والوطنية عن الاتجاه الإسلامي، وكأنها تخشى على ضياع كثير من الأدب العربي وبالأخص أدب مصر وشعرائها الذين تسنّموا إمارة الشعر في العالم العربي وطرحوا في أشعارهم أكثر من قضية إسلامية وعربية ووطنية تستحق الثناء والتقدير.

ولتأكيد هذا المغزى – فيما أظن – أقامت جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة مهرجاناً لشوقي تحت شعار "شوقي شاعر الإسلام" في عام ١٩٥٥م. وافتتح المهرجان الشيخ أحمد الشرباصي – أحد الكتاب في مجلة (الشبان المسلمين) – بكلمة نوّه فيها بشعر شوقي وقرنه بالشاعر الباكستاني محمد إقبال، وأكد أن لشوقي شعراً كثيراً خالداً عن الإسلام وتاريخه وعن النبي (ص) وتعاليمه وأبطال المسلمين والعرب.

والصبغة الإسلامية في شعر شوقي تستبد بأغلبه وتسود غيرها من الألوان، فتركياته وعثمانياته كلها إسلامية وقصائده في العروبة والعرب والأحداث

العربية أغلبها إسلامية، وكذلك أخلاقياته وروحانياته، وأغلب أحكامه مصطبغة بالصبغة الإسلامية أو مستوحاة من الجو الإسلامي (الشرباصي، ب- ١٩٥٥م، ص ص٧-١٠).

ثم ألقيت في المهرجان الكلمات الآتية:

- الوطنية والسياسة عند شوقي للحاج أمين الحسيني
- الدين في شعر شوقي للبشير الإبراهيمي
- الأخلاق عند شوقي للشيخ محمد عرفة

وأقامت الجمعية أيضاً ندوة تحت شعار "صوت الشعر في معركة الحرية" شارك فيه عدد من شعراء كلية اللغة العربية بالأزهر، وافتتحها الشيخ الشرباصي قائلاً: "وموضوعها- أعني الندوة - يتجاوب مع الظرف العربي الإسلامي الحاضر الذي نعيش فيه الآن، فهناك معركة قائمة بين الشرق والغرب .. بين العروبة وأعدائها، بين مصر والكائدين لها" (الشرباصي، أ- ١٩٥٦م، ص ص٤٤-٤٥). وفي تقريظه لأحد الشعراء، امتدح الشرباصي الشاعر الأزهري لصفاء طبعه وكونه شاعراً عربياً يحافظ على ربط شعره بالواقع ويحب الوضوح ويكره الغموض (الشرباصي، أ- ١٩٥٦م، ص ص٤٤-٤٥).

والمظنون قوياً أن جمعية الشبان المسلمين ورثت الخط الإسلامي الذي انتهجه الرافعي في أدبه من قبل في الجمع بين القومية والوطنية والإسلام؛ خلافاً للإخوان المسلمين الذين يرون مبدأ الشمولية في الأدب والخروج من الدائرة العربية القومية والوطنية إلى جبهة إسلامية موحدة.

وقام سيد قطب من جماعة الإخوان باستخلاص معالم الأدب الإسلامي حيث اتسم تنظيره بالانطلاق من فلسفة الإسلام في الحياة والكون والإنسان (قطب؛ سيد، أ- ١٩٦٢م، ص ص٤٩-٢١٢)؛ فهو يرى أن الإسلام تصور مصلح ومهذب للحياة، تنبثق منه قيم خاصة كالصلاة والزكاة والصدق والفن، والعقيدة الإسلامية عقيدة ضخمة وفعّالة تملأ الفراغ بتعاليمها وترفع القلق والحيرة عن النفس، كما أنها واقعية وعملية حتى في مجال التأملات والأشواق، فكل تأمل هو إدراك أو محاولة لإدراك طبيعة العلاقات الكونية أو الإنسانية وتوكيد للصلة بين الخالق والمخلوق، مضافاً إلى ذلك أن واقعية الإسلام ليست تسجيلاً أو رضىً بالواقع القائم، وإنما يسعى الإسلام إلى نقد الواقع وتطويره إلى أفضل المستويات ما أمكن (قطب؛ سيد، ج- ١٩٦٦م، ص ص٩٩-١٠٠).

وقد لا يخفل الأدب المنبثق من التصور الإسلامي للحياة بتصوير لحظات الضعف والهبوط البشري في الخُلُقِ والعقيدة، وقد يلمّ بها أحياناً مؤكداً وجه الانحراف فيها، ومحاولاً بذلك دفع البشرية نحو الخلق الفاضل والتفكير السليم.

وليست الخطب الوعظية هي سبيل الأدب المنبثق من التصور الإسلامي، فهذه وسيلة بدائية، وليست عملاً فنياً بطبيعة الحال.

وليس من وظيفة هذا الأدب تزوير الشخصية الإنسانية أو الواقع الحيوي لإبراز الحياة بصورة مثالية لا وجود لها، بل ميزة الأدب في الإسلام أن يكون صادقاً في تصوير المقدرات الكامنة أو الظاهرة في الإنسان متضمناً أهداف الحياة اللائقة بعالم من البشر لا بقطيع من الذئاب (قطب؛ سيد، ج- ١٩٦٦م، ص١٠١؛ بتصرف).

والأدب المنبثق من التصور الإسلامي – في رأي سيد قطب – أدب موجه لتكريم الإنسان ورفعه عن درك الخضوع وإطلاق إنسانيته المبدعة من الانحصار في الطعام والشراب ولذائذ الجسد، خلافاً للأدب الماركسي الموجه لجعل الصراع الطبقي الحاقد محور حركته التطويرية في الفن "ولست أعني التوجيه الإجباري على نحو ما يفرضه أصحاب مذهب التفسير المادي للتاريخ، وإنما أعني أن تكيّف النفس البشرية بالتصور الإسلامي للحياة، هو وحده سيلهمها صوراً من الفنون غير التي يلهمها إياها التصور المادي أو أي تصور آخر" (قطب؛ سيد، ج– ١٩٦٦م، ص١٠٢).

ونشر مقالاً – في أوائل الخمسينيات كما يبدو – تحدث فيه عن أدب الانحلال بلهجة قاسية وانفعال عنيف، وسماه: أدب العبيد عبيد الطغيان أو عبيد الشهوات.

ويعزو سيد قطب انتشار هذا الأدب إلى فراغ الشعوب من الرغبة أو من القدرة على الكفاح في سبيل مثل أعلى، مثلٍ أرفع من شهوة الجسد وأعلى من تملق الطغيان (قطب؛ سيد، ب– ١٩٦٧م، ص١٤٧).

ولمّح في سياق حديثه عن أدب الانحلال إلى طاغية صغير كان يستقطب لفيفاً من الشعراء؛ قال في ذلك: وكان في مصر طاغية صغير سجد له كتاب وشعراء وفنانون، وخلعوا عليه من صفات الله ما لا يجرؤ مسلم أو مسيحي على النطق به حياءً من الله، وهناك آخرون عبدوا اللذة ليُسمعوا الناس أغنيات تقول: للدنيا سيجارة وكاس (قطب؛ سيد، ب– ١٩٦٧م، ص١٤٩؛ بتصرف).

ولم يذكر سيد قطب هؤلاء الشعراء أو الطاغية بالاسم، ولكن لهجته هذه تدل بجلاء على تشدده ضد الشعراء الذين ينظمون في مدح السلطان بأي شكل من الأشكال، وكذلك الأدباء الذين يتغزلون – وأظنه يعني الغزل المكشوف – أو ينشرون قصصاً خلاعية أو ما شاكل ذلك. ويمضي سيد قطب في حديثه عن شعراء الطاغية ساخراً وموبخاً، فيقول: لقد عاد الذين كانوا يسبحون بحمد الطاغية الصغير، عادوا يلعنونه؛ ذلك لأن السوط الذي حداهم ليحنوا ظهورهم، سقط والتقطه العبيد (الشعراء) ليبحثوا لهم عن سيد جديد (قطب؛ سيد، ب– ١٩٦٧م، ص١٥٠؛ بتصرف).

وختم حديثه بعرض الحلول الناجعة للقضاء على هذا الأدب ابتداء من إزالة أسبابه في حياة الأفراد والشعوب بمكافحة روح العبودية في الضمير الإنساني؛ عبودية الشهوة وعبودية الطغيان، كما يجب على الشعب – والكلام لسيد قطب – أن يقصي هؤلاء عن الإنشاد وألا يغفر لهم تمريغ جبهة الأدب في المستنقع الآسن، "فكل غفران لهؤلاء هو تنازل عن مبادئ الثورة الجديدة، وكل استماع لهم خيانة للمثل الجديدة ... ولا يقل أحد إنهم معذورون؛ فلقد كان باستطاعتهم أن يسكتوا إن لم تبلغ بهم الرجولة أن يكافحوا" (قطب؛ سيد، ب– ١٩٦٧م، ص١٥١، والظاهر أنه يعني بالثورة الجديدة ثورة عام ١٩٥٢م).

واستلهم محمد قطب تنظير شقيقه سيد؛ فشرح منطلقات التصور الإسلامي تلك شرحاً مفصلاً في كتابه "منهج الفن الإسلامي" وأكد أن مفهوم الأدب الإسلامي ليس مقصوراً على حقائق الإسلام وعقائده وشخصياته وأحداثه فحسب، بل يمكن أن يتناول الشاعر مفردات الوجود من زاوية إسلامية، ويستشعرها بحس إسلامي كالحديث عن الموضوعات الآتية:

- الجبل الشامخ الأشم.
- الطفلة الشريدة.
- مصائب البشرية.
- ضربات القدر.
- بطل أسطوري.. وهكذا (قطب ؛ محمد، ١٩٨٣م، ص ص١١٩-١٢٠، والراجح أن صدور هذا الكتاب كان في أواخر الخمسينيات كما يبدو من: الكيلاني، ١٩٦٣م، ص٧).

ولعله يعني بالبطل الأسطوري إطلاق الحرية للأديب كي يتخيل ويتصور ما دام ذلك مربوطاً بغاية إسلامية هادفة.

والفنان الكبير - في رأي محمد قطب - هو الذي لا تنفصل في حسه الجزئيات، فلو أراد أن يتحدث عن الجنس فإن خاطرته تلك لا يتناولها بوصفها جنساً منقطعاً عن حقائق الحياة فيهبط إلى مستوى الحيوان، ولكن يشعر بها حباً نظيفاً فيه استعلاء وترفُّع "فهو هنا مرتبط بناموس الوجود الأكبر وجماله الشامل، ولو لم يذكر لنا شيئاً عن هذا الناموس ... فإنما يكفي أن ينقلنا بالإيحاء والتأثير إلى هذا العالم الفسيح لندرك أنه غير مقطوع الصلة بجمال الكون الكبير" (قطب ؛ محمد، ١٩٨٣م، ص ص١٢٥-١٢٦).

ومن سمات الأدب الإسلامي التي تميزه على الآداب الأخرى أنه يوسِّع رقعة الحياة لتمتد إلى السماء مع الأرض، وإلى الآخرة مع الدنيا، وبهذا الشمول والتعدد والامتلاء تصبح اللوحة الفنية أجمل وأكمل وأمنع (قطب ؛ محمد، ١٩٨٣م، ص١٣٠) ويطمح محمد قطب إلى صدور الفن الإسلامي عن أديب مسلم، وهو ذلك الإنسان الذي "تكيفت نفسه ذلك التكيف الخاص الذي يعطيها حساسية شعورية تجاه الكون والحياة والواقع بمعناه الكبير، وزُود بالقدرة على جمال التعبير، وهو في الوقت ذاته إنسان يتلقى الحياة كلها من خلال التصور الإسلامي، وينفعل بها ويعانيها من خلال هذا التصور، ثم يقص علينا هذه التجربة الخاصة التي عاناها في صورة جميلة موحية" (قطب ؛ محمد، ١٩٨٣م، ص١٨٢).

ثم يشعر محمد قطب بصعوبة هذه الصفات والمقاييس ؛ فهي لم تتيسر من قبل في الأدب العربي، فيستدرك على كلامه السابق بإدراج الإنتاج الأدبي لغير المسلمين في عداد الأدب الإسلامي، إذا كان يلتقي - ولو جزئياً - مع التصور الإسلامي ؛ لأن "التصور الفني الإسلامي للكون والحياة والإنسان .. تصور ... مفتوح للبشرية كلها ؛ لأنه يخاطب الإنسان من حيث هو إنسان ويلتقي معه كذلك من حيث هو إنسان" (قطب ؛ محمد، ١٩٨٣م، ص١٨٣).

وتبقى مشكلة عويصة، وهي ذلك النتاج العالمي الضخم الرائع الذي لا يلتقي مع التصور الإسلامي بحال من الأحوال، فما هو الحل؟ ويتخذ محمد قطب موقفاً من هذا النتاج، ولكنه لا يقاس بموقف أخيه سيد الذي أوصد الأبواب كلها أمام الآداب التي تتنافى مع التصور الإسلامي، يقول محمد قطب: " إننا لن ننبذه كله بطبيعة الحال، ولن نمتنع عن قراءته ودراسته والاستمتاع بما فيه من جمال جزئي .. على أن يظل في مفهومنا أنه جمال جزئي ... يقوم ابتداء على قاعدة أدنى وأصغر من القاعدة التي ينبغي أن ينشأ عليها الفن الإسلامي.. الكوني الإنساني .. الشامل المتكامل الذي يشمل كل الوجود وكل الإنسان" (قطب ؛ محمد، ١٩٨٣م،

ص١٨٣). ثم ختم حديثه بتلخيص للمقاييس التي يُبنى عليها ما أسماه بالفن الكبير، وهي:

- أن يحمل تصوراً معيناً مترابطاً للكون والحياة والإنسان.

- ارتباط هذا التصور بالله خالق الجميع (قطب؛ محمد، ١٩٨٣م، ص١٨٣).

وجمع محمد قطب في الفصل الأخير من كتابه الآنف الذكر نماذج أسماها "بواكير الأدب الإسلامي "لأنها في طريقها إلى التكامل والنضوج، ومن ضمنها نموذج للشاعر المسلم محمد إقبال، والشاعر الهندوكي طاغور، ويبدو من إدراجه لهذين الشاعرين أنه لا يشترط اللغة العربية لكتابة أدب إسلامي، وهو ما لم يضعه مقياساً ومرتكزاً للفن الإسلامي حسب رأيه.

واستمرت الدعوة للأدب الإسلامي فيما بعد (النصف الأول من الستينيات) (انظر على سبيل المثال: عثمان، ١٩٦٤م وكذلك: عبدالواحد، ١٩٦٦م، وانظر أيضاً: بريغش، ١٩٦٥م). ولكن رجال هذه الحقبة كانوا عيلة في التنظير لمفهوم الأدب الإسلامي على تنظير سيد قطب وأخيه، ولم يأتوا بجديد ذي بالٍ، ومنهم نجيب الكيلاني الذي أصدر أول كتاب له في هذا المجال وهو (الإسلامية والمذاهب الأدبية) عام ١٩٦٣م، غير أنه يرى ضرورة إلقاء الضوء على المذاهب الأدبية الأخرى المضادة للاتجاه الإسلامي في الأدب؛ وهو ما عقد له فصلاً في كتابه هذا (الكيلاني، ١٩٦٣م، ص ص١٠٩-١١٦) وقد كان الكيلاني في هذه الحقبة شاباً؛ لأنه ولد عام ١٩٣١م، ولذا لم يضف في هذه المرحلة شيئاً مهماً، إلا أنه أسهم فيما بعد الستينيات في التنظير والممارسة والدعوة إلى الأدب الإسلامي، ومؤلفاته في هذا المجال كثيرة ومعروفة.

الخاتمة

تميز الأدب الإسلامي في مصر في الحقبة - موضوع البحث - بتباين الآراء والاتجاهات من حيث وجود المعالم الآتية:

١- أدب القرآن هو أقوى مصداق للأدب الإسلامي وفق ما جاء في بعض المقالات وهو الأجدر بالتقليد والاحتذاء.

٢- المزج بين مبادئ القومية العربية ومبادئ الإسلام.

٣- اتجاه شمولي لا يعبأ بمبادئ غير إسلامية كالمبادئ القومية والعربية.

٤- الدعوة إلى العناية بمعاناة المحرومين والضعفاء والمساكين.

٥- وجود توجه نحو التجديد في الأساليب والمضامين التي لا تتعارض في رأي الدعاة مع مبادئ الدين الإسلامي ولا تمسخ الأصول الفكرية للأمة العربية والإسلامية، ويندرج في هذا ما ظهر من توجه نحو مسرح إسلامي، وظهور لقصيدة النثر عند الرافعي مع عدم استبعادها من الشعر في رأي بعضهم، وكذلك ظهور بعض القصائد مع عدم الالتزام فيها بالقافية الموحدة.

٦- ذم الغموض في الأطروحات الأدبية وكذلك المدح بغير حق لا سيما مدح السلطة السياسية.

٧- الدعوة إلى إعمال الخيال في تصوير الكون والحياة والإنسان تصويراً لا يتنافى مع مبادئ الإسلام.

٨- وجود توجه لإدراج الأدب المكتوب بغير اللغة العربية الذي تناول موضوعات ومعاني إسلامية - في الأدب الإسلامي.

وما يلاحظ على التنظير لأدب إسلامي في تلك الحقبة هو اعتماد المنظِّرين والدعاة على منهج ذوقي عرفي انطباعي يتعذر إثباته وفق منهج النقض والإثبات في علم أصول الفقه، من حيث إن مؤدى هذا العلم عدم نسبة الأحكام إلى الدين بالاستناد إلى الانطباع ونحوه، وكذلك إباحة كل مضمون وكل أسلوب أدبي لم يحرمه الله سواء أكان متوافقاً مع الأذواق والأعراف والعادات والتقاليد أو لم يكن كذلك. وهذا يدعو إلى التوصية بتنظير شمولي يعنى بمطالب النقض والإثبات الأصولي في جميع العناصر التي يبنى عليها التنظير حتى يكون مستنداً إلى القدر المتيقن تحريمه أو اعتباره في الكتاب والسنة.

قائمة المراجع

أرسلان؛ شكيب
- ١٩٣٩م، تأثير الأدب في رقي الأمم (مجلة الشبان المسلمين، م١١، ج١، القاهرة).

بحيري؛ عامر محمد
- ١٩٥٠م، مقالات منشورة في (مجلة الشبان المسلمين، ع١٣-١٤، السنة ٢١، القاهرة).

البدري؛ مصطفى نعمان
- ١٩٨٠م، أغاريد الرافعي (وزارة الثقافة والإعلام، بغداد).

بريغش؛ محمد حسن
- ١٩٦٥م، نحو أدب إسلامي (مجلة حضارة الإسلام، ع٥، القاهرة).

البشري؛ طارق
- ١٩٧٢م، الحركة السياسية في مصر (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة).

البنّا؛ حسن
- ١٩٧٤م، مذكرات الدعوة والداعية، ط٣ (المكتب الإسلامي، بيروت).

الجندي؛ أنور
أ) ١٩٧٨م، الصحافة والأقلام المسمومة، ط١ (دار الاعتصام، القاهرة).
ب) ١٩٧٨م، اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، ط١ (دار الاعتصام، القاهرة).

حسين؛ محمد محمد
- ١٩٧٠م، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (دار الإرشاد، بيروت).

الدرديري؛ يحيى أحمد
- ١٩٣٠م، النعرة القومية والفكرة الإسلامية (مجلة الشبان المسلمين، م٢، ج٢، القاهرة).

الدسوقي؛ عاصم
- ١٩٧٥م، كبار مُلاّك الأراضي الزراعية ودورهم في المجتمع المصري، ط١ (دار الثقافة الجديدة، القاهرة).

الرافعي؛ مصطفى صادق
أ) ١٩٥٣م، تحت راية القرآن (مطبعة الاستقامة، القاهرة).
ب) ١٩٨٢م، حديث القمر، ط٨ (دار الكتاب العربي، بيروت).
ج) ١٩٥٥م، السحاب الأحمر، بتحقيق: محمد سعيد العريان، ط٦ (مطبعة الاستقامة، القاهرة).

د) ١٩٥٦م، كتاب المساكين، بتحقيق: محمد سعيد العريان (مطبعة الاستقامة، القاهرة).
هـ) د. ت، وحي القلم، بضبط وتصحيح: محمد سعيد العريان، ط٨ (دار الكتاب العربي، بيروت).
و) ١٩٥٤م، وحي القلم، ط٥ (مطبعة الاستقامة، القاهرة).

رفاعي؛ السيد وزميله
- ١٩٣٨م، قصائد مهداة للملك فاروق الأول (مجلة الشبان المسلمين، م٩، ج٦، القاهرة).

سانتيانا؛ جورج
- د. ت، الإحساس بالجمال، بترجمة: محمد مصطفى بدوي، وتقديم: زكي نجيب محمود (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة).

سعيد؛ عبدالستار فتح الله
- ١٩٧٩م، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ط٢ (مكتبة المعارف، الرياض).

السيد؛ مصطفى
- ١٩٤٠م، المؤثرات العامة في حياة الأدب (مجلة الشبان المسلمين، م١١، ج٦، القاهرة).

شاتليه؛ أ. ل.
- ١٩٨٠م، الغارة على العالم الإسلامي، بتلخيص وترجمة: السيد محب الدين الخطيب وزميله، ط٣ (منشورات العصر الحديث، ...؟).

شاكر؛ علي محمد
أ) ١٩٣٦م، أمير الشعراء؛ قصيدة في (مجلة الشبان المسلمين، م٧، ج٥، القاهرة).
ب) ١٩٣٦م، الشعر؛ قصيدة في (مجلة الشبان المسلمين، م٧، ج٤، القاهرة).
ج) ١٩٣٦م، قصيدة في (مجلة الشبان المسلمين، م٧، ج٦، القاهرة).
د) ١٩٣٤م، يا حملة الأقلام؛ قصيدة في (مجلة الشبان المسلمين، م٥، ج٦، القاهرة).

الشرباصي؛ أحمد
أ) ١٩٥٦م، كلمة له في افتتاح ندوة "صوت الشعر في معركة الحرية" (مجلة الشبان المسلمين، ع٢، السنة ٢٨، القاهرة).
ب) ١٩٥٥م، كلمة له في مهرجان "شوقي شاعر الإسلام" (مجلة الشبان المسلمين، ع٦، السنة ٢٦، القاهرة).
ج) ١٩٥٢م، المسرح الإسلامي (مجلة الشبان المسلمين، ع١، السنة ٢٤، القاهرة).

شعير؛ محمد فتحي علي
- ١٩٨٥م، وسائل الإعلام المطبوعة في دعوة الإخوان المسلمين، ط١ (دار المجتمع، جدة والخبر).

شوقي؛ أحمد
- ١٨٩٨م، الشوقيات (...؟، القاهرة).

عبدالحليم؛ علي
- ١٩٧٥م، مصطفى صادق الرافعي والاتجاهات الإسلامية في أدبه (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض).

عبدالحليم؛ محمود
- ١٩٧٩م، الإخوان المسلمون؛ أحداث صنعت التاريخ، ط١ (دار الدعوة، الإسكندرية).

عبدالواحد؛ مصطفى
- ١٩٦٦م، الأدب الإسلامي حقائق ونماذج (مجلة الأزهر، ع٨، القاهرة).

عثمان؛ عبدالرحمن
- ١٩٦٤م، المنهج الإسلامي في الأدب ونقده (مجلة الأزهر، ع٤، القاهرة).
العريان؛ محمد سعيد
- ١٩٥٥م، حياة الرافعي، ط٣ (مطبعة الاستقامة، القاهرة).
عفيفي؛ عبدالله
- ١٩٣٦م، بين الأدب والدين (مجلة الشبان المسلمين، م٨، ج٣، القاهرة).
العقاد؛ عباس
- د. ت، مراجعات في الآداب والفنون (المطبعة العصرية، بيروت).
قطب؛ سيد
أ) ١٩٦٢م، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط١ (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).
ب) ١٩٦٧م، دراسات إسلامية (...؟، ...؟).
ج) ١٩٦٦م، النقد الأدبي، ط٤ (دار العربية، بيروت).
قطب؛ محمد
- ١٩٨٣م، منهج الفن الإسلامي، ط٦ (دار الشروق، بيروت والقاهرة).
الكيلاني؛ نجيب
- ١٩٦٣م، الإسلامية والمذاهب الأدبية، ط١ (مكتبة النور، طرابلس الغرب).
مرزوق؛ حلمي
- ١٩٨٣م، تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في الربع الأول من القرن العشرين (دار النهضة العربية، بيروت).
المنفلوطي؛ مصطفى لطفي
- ١٩٥٤م، مختاراته، ط٤ (...؟، ...؟).
النجار؛ محمد أنور
- ١٩٣٤م، إشادة بحسان بن ثابت ودفاعه عن الإسلام (مجلة الشبان المسلمين، م٦، ج٣، القاهرة).
هيئة التحرير في مجلة الشبان المسلمين
أ) ١٩٣٣م، الشعر في الإسلام (مجلة الشبان المسلمين، م٤، ج٨، القاهرة).
ب) ١٩٣٨م، قصائد في الطبيعة والغزل (مجلة الشبان المسلمين، م٩، ج٨، القاهرة).
ج) ١٩٢٩م، وصف الحركة العلمية والأدبية في نادي جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة (مجلة الشبان المسلمين، م١، ج١، القاهرة).

Features of the concept of Islamic literature in Egypt From the end of nineteen century Until The end of fifties of the twentieth century

Adel bin Maatouk Al Aithan
Associate Professor in Arabic Language Department, Faculty of Arts, King Saud University, Riyadh

(Received11/11/1432h Accepted for publication 30/4/1433h)

Abstract. This research is aimed to extract what has been appeared from the features of the concept of Islamic Literature in Egypt in the mentioned period above by studying what has been collected from the related texts.

What intended by the features of the concept in this context:

- Ethical and religious values which appeared in this literature and that no dispute to belonging to Islam.
- Social and political values which appeared in literature of Islamic trends at that time, the dispute arises from being belonging to Islam.
- Artistic and idiomatic features which attract attention in that literature from the prospective of the researcher.