الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر – بسكرة–

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية

"مدينة الكبائر" لنجيب الكيلاني
قراءة في ضوء نظرية الأدب الإسلامي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الآداب و اللغة العربية

تخصص: نقد أدبي

إعداد الطالبة:

نادية بكاري

إشراف الأستاذ :

لخضر تومي

أعضاء اللجنة	الرتبة العلمية	الصفة
صفية علية	دكتورة	رئيسا
لخضر تومي	أستاذ	مشرفا ومقررا
رضا معرف	أستاذ	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

1437-1438هـ

2016-2017 م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦) إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ (٢٢٧)﴾

سورة الشعراء: الآيات(224-227)

مقدمة

الاشتغال بطلب العلم والتفقه في الدين هو من أعظم الغايات والمقاصد، وبذلك أمرنا الله وأمر نبيه بالتفقه بالدين والزيادة منه. ومن هذا المنطلق حاول بعض الأدباء البحث عن أدب يندرج ضمن هذه الغاية، فكان الأدب الإسلامي.

والأدب الإسلامي هو تعبير جميل مؤثر نابع من ذات مؤمنة، وفق الأسس العقائدية للمسلم وباعث للمنفعة، ومحرك للوجدان والفكر وهو الذي يجسد الحياة الصحيحة من المنظور الرباني والتصور الإسلامي إبداعا ونقدا وتوجيها. وهو الأدب الذي يرفع الإنسان ويسمو به أخلاقيا وعمليا، عقلا وروحا ويزرع فيه حب الإنسانية بصفة عامة.

والأديب المسلم أثناء قيامه بدوره في المجتمع، رغبة منه في بنائه، عليه أن يكون واضحا من حيث الغاية والهدف، متبينا لخطى الوسائل التي تجعل منه لا يقبل الخلط ولا يبرر سلوك الباغين والمتآمرين على الإسلام. لا يقبل أن يسهم في بناء الكيانات المنحرفة بكتاباته وأبحاثه ولا يستسلم لتشويهات العصر والاختلاط بالفلسفات الوضعية وسط الفكر الإسلامي.

ومن بين هؤلاء الأدباء الإسلاميين الطبيب نجيب الكيلاني، الذي كان من أوائل الداعين إلى الأدب الإسلامي تنظيرا وتطبيقا، محاولا الدفاع عنه بأعماله الإبداعية والنقدية. ونظرا لقيمة أعماله في الساحة الأدبية الإسلامية، وعدم تطرق الدارسين إليه بكثرة وقع اختياري له، نظرا لحرصي على دراسة الأدب الذي تربطه وشائج قوية بالإسلام ولقد عزمت على دراسة ديوان من دواوينه وفق نظرية الأدب الإسلامي التي يتبناها ويدعو إليها والتي هي صادرة من منبع الإسلام، لأنها ترتبط بالدعوة الإسلامية إرتباطا وثيقا في جوانبها الموضوعية والفنية.

وهذا ما ولد لدي رغبة في القيام بدراسة ديوانه "مدينة الكبائر"، وكذلك جدة الدراسة في هذا الموضوع، فلم أجد له دراسة علمية خاصة من قبل على حد علمي، والدراسات التي تناولت نجيب الكيلاني أغلبها مقالات بمجلة الأدب الإسلامي، تناولت أدبه من جوانب قصصية وروائية ونقدية محاولة إبراز قيمته والثناء عليه.

ودراستي رغم أنها تستفيد من الدراسات السابقة إلا أنها تختلف عنها، لكونها تناولت الجانب الديني كما أنها تبحث في الشعر لا النثر، ولقد جاءت تحت عنوان: "مدينة الكبائر" لنجيب الكيلاني قراءة في ضوء نظرية الأدب الإسلامي"، وهذا رغبة مني في الكشف عن قيمة هذا الكاتب في المجال الأدبي والعلمي وكذا مناقشة نقاط الخلاف حول مصطلح "الأدب الإسلامي" ودحض التهم المنسوبة إليه لكي يستفاد من هذه الدراسة على الوجه المطلوب.

وعليه تحددت إشكالية الموضوع، وفق النقاشات المطروحة في الساحة الأدبية والنقدية حول هذا المصطلح، وكان الطرح كالتالي:

كيف نشأ الأدب الإسلامي؟ وهل استطاع الكاتب تطبيق نظرية الأدب الإسلامي في إبداعه الأدبي؟ وكيف تناول المدينة من خلال الطرح الذي تبناه؟ وما هي الخاصية التي ميزته عن غيره؟ وكيف حدد صورة المدينة من خلال رؤيته الإسلامية؟

وانطلاقا من طبيعة الموضوع ولتحقيق الأهداف المنشودة، وللتمكن من عرضها بطريقة علمية والإلمام ما أمكن بكل جوانبها، قمت بتقسيم البحث إلى مدخل؛ جاء موسوما بـ" الأدب الإسلامي، المفهوم والإشكالية" تطرقت فيه إلى مفهوم الأدب الإسلامي وإشكالية مصطلحه، وفصلين؛ فصل نظري جاء معنونا بـ العنوان ودلالاته في ديوان "مدينة الكبائر" وتطرقت في المطلب الأول منه إلى المدينة وحضورها في الشعر العربي المعاصر، أما المطلب الثاني فقد تناولت فيه مصطلح الكبائر بين الأصول والظلال.

أما الفصل الثاني فكان تطبيقيا وحمل عنوان المدينة بين إبداعية الكتابة وإسلامية الطرح وجاء في مطلبين؛ الأول خصصته للمدينة كموقف، أما الثاني فتناول المدينة كموقف إسلامي، ثم خاتمة رصدت فيها أهم الأفكار التي تمت مناقشتها في البحث كما تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها.

ولقد اتبعت المنهج البنيوي الاستقرائي، نظرا لأنني قمت برصد وتتبع قصائد الديوان وتحليلها وفق التصور الإسلامي للأدب، وذلك بتوظيف نماذج من الديوان حتى يكون البحث أكثر دقة ومقاربة للموضوع.

واعتمد البحث على مصادر ومراجع، قد يضيق المجال لذكرها هنا ومن أهمها:

-"مدخل إلى الأدب الإسلامي "نجيب الكيلاني.

-"النقد الأدبي أصوله ومناهجه" لسيد قطب.

-"الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية" لعز الدين إسماعيل.

-"المدينة في الشعر العربي" لإبراهيم رماني.

أما عن العراقيل والصعوبات التي واجهتني في إنجاز هذا البحث والتي لا يخلو أي بحث علمي منها والتي تمثلت في:

جدة الموضوع مما ولد لدي هاجس الخوف من الخوض في هذه المغامرة، لكنه والحمد لله تم ولو بالحد الأدنى الذي كنت أطمح إليه، أتمنى أنني أسهم ولو بالقدر البسيط بفتح الباب أمام دراسات أخرى مستقبلية، تكون أكثر عمقا وإلماما بهذا الموضوع.

والشكر لله الذي منّ عليّ بالصبر، وأحاطني بمن حولي يدعمونني، وبأستاذ مشرف صبور ومتفهم "تومي لخضر"، الذي لن أنسى فضله ما حييت، فأنا أتوجه إليه بأسمى

عبارات الشكر والتقدير والإمتنان، فله الفضل الكبير في إتمام هذا البحث، كما أنه بذل جهده في توجيهي ونصحي كما أنفق وقته في سماعي وتصويب أخطائي، بالإضافة إلى مكتبته التي فتحها لي.

كما أخص بالشكر أستاذي الفاضل "رضا معرف" على ما قدمه لي من يد العون، ومن نصائح وتوجيهات، وكذا إستيعابه لفوضى أسئلتي.

وفي الأخير أسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل، إنه نعم المولى ونعم النصير.

مدخل: الأدب الإسلامي "المفهوم والإشكالية"

أ ولا: مفهوم الأدب الإسلامي.

ثانيا: ضبط المصطلح:

ا-الدعاة

ب-الخصوم

1-مفهوم الأدب الإسلامي:

يعتبر الأدب لونًا من ألوان الفنون، غير أنه أكثرها تأثيرًا وشعبية نظرًا لدوره الفعال في بناء الفرد والمجتمع، لأنه يضم الشعر وأغراضه، والنثر أنواعه: كالقصة والرواية والمسرحية والمقالة والخطابة والسيرة الذاتية والخاطرة.

و«الأدب ليس أداة للتسلية وإلهاء النفس، أو قتل الوقت فحسب، وإنما الأدب أكبر الوسائل للوصول إلى الأهداف النبيلة، وللتأثير في النفس الإنسانية».[1]

وقد حمل رسالة هادفة قوية ذات مضمون نبيل في حياة الأفراد والأمم والمجتمعات لأنه يخاطب الوجدان، فيحدث أثرًا قويًا في النفس البشرية.

ومن هنا تبلور مصطلح جديد في الحقل الثقافي العربي، ظهر لدى بعض النقاد والأدباء، وهو مصطلح "الأدب الإسلامي" ولقد شاع هذا المصطلح في القرن20 العشرين ولكن الأدب الإسلامي كظاهرة كان موجودًا منذ عهد الرسول –صلى الله عيه وسلم–لأنه بدأ بنزول القرآن الكريم ومن ثمة خطب النبي وأحاديثه إلى حد الآن «ولهذا لا يعني بالضرورة إدانة التراث العربي الإسلامي، من باب أن المصطلح لم يوجد فيه، بحكم أن العصر هو الذي يقتضي وجود مصطلحاته، وعلومه ومناهجه، وهذا تابع لطبيعة التطورات التاريخية التي تفرض الحاجيات الخاصة لكل عصر من العصور الإنسانية».[2]

وتؤكد مجلة الأدب الإسلامي على أن: «بدايات ظهور المصطلح كان على يد أبي حسن الندوي، الذي ينسب إليه تبني فكرة الأدب الإسلامي، عندما ألقى كلمته في

---

[1]– عبد الله صالح بن سليمان الوشمي: جهود أبي حسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي –قراءة تصحيحية–مكتبة الرُشد، الرياض، السعودية، (ط1)، 2005، ص146.

[2]– فتحي بوخالفة: نظرية القيم في الأدب الإسلامي، حوليات الآداب واللغات، جامعة المسيلة، الجزائر، ع1، أكتوبر 2013م، ص3.

الاحتفال الذي أقامه مجمع اللغة بدمشق، منذ أكثر من نصف قرن، وهناك من يرى أن ظهور المصطلح أسبق بقليل، أي على يد سيد قطب في مقال كتبه عام 1951م».[1]

ووردت عدة تعريفات للأدب الإسلامي، وأول تعريف كان لسيد قطب حيث قال: «إنه التعبير الناشيء عن امتلاء النفس بالمشاعر الإسلامية».[2]

حاول سيد قطب أن يؤكد على ضرورة انطلاق المفهوم من تصور إسلامي وجاء بعده محمد قطب ليؤكد هذا المصطلح ويثبت تعريفا له من خلال كتابه "منهج الفن الإسلامي" الذي يقول فيه: «هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود، وهو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان».[3]

أما محمد حسن بريغش في كتابه "الأدب الإسلامي: سماته وأصوله" يشترط ديانة المنتج أي أن يكون الأديب مسلمًا، وذلك لضمان عنصر "الصدق الشعوري في العمل الأدبي".

كما نجد محمد عادل الهاشمي في كتابه "قضايا وحوار في الأدب الإسلامي" يربط الأدب الإسلامي بالحياة والكون والإنسان، وذلك عبر تصوره الإسلامي الراقي وآفاقه الشاملة التي تفتح الطريق أمام الإنسان لمعرفة الغاية والهدف الذي يعيش من أجله، لأن لكل إنسان هدفًا معينًا في هذه الحياة، إذ أننا لم نخلق عبثًا، كما قال تعالى:

---

[1]– علي يوسف اليعقوبي: مصطلح "الأدب الإسلامي" في النقد الحديث بين القبول والرفض، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ع 2، 2011م، مج19، ص1175.

[2]– سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، مصر، (ط4)، 1980، ص7.

[3]– محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان، (ط6)، 1983، ص6.

﴿ أَفَحَسِبْتُم أنمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وأنَكُمْ إلينَا لاَ تُرْجَعونْ ﴾.[1]

بالإضافة إلى ذلك هناك كتابات نجيب الكيلاني في الأدب الإسلامي ولعل أبرزها: كتاب "مدخل إلى الأدب الإسلامي" و"الإسلامية والمذاهب الأدبية" التي جاءت لتعمق مفهوم ونظرية الأدب الإسلامي في حقل المعرفة النقدية الأدبية الإسلامية.

أما التعريف الذي تبنته رابطة الأدب الإسلامي العالمية فهو: «التعبير الفني الهادف عن الإنسان والحياة والكون، في حدود التصور الإسلامي لها وفق الكتاب والسنة».[2]

وهناك أيضا عماد الدين خليل الذي ترك بصمته على الساحة الفكرية الإسلامية والنقدية، وذلك من خلال مؤلفاته: "مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي" و"النقد الإسلامي المعاصر" و"محاولات جديدة في النقد الإسلامي".

كما نجد أبا الحسن الندوي قد شبه الأدب الإسلامي بالكائن الحي، حيث قال: «إنني أتصور الأدب الإسلامي كائنا حيا له قلبٌ حنون، وله ضمير واع، وله نفس مرهفة الحس، وله عقيدة حازمة، وله هدف معين: يتألم بما يسبب الألم ويفرح بما يثير السرور فإذا لم يكن الأدب كذلك، فإنه أدب خشب جامد، أدب ميت خامد، أشبه بالحركات البهلوانية والرياضات الجمبازية».[3]

[1]–سورة المؤمنون: الآية 115.

[2]– كمال أحمد فالح: أراء رابطة الأدب الإسلامي في الأدب والنقد، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم، جامعة آل بيت، عمان، الأردن، 2001ص60.

[3]– عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي: جهود أبي حسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي، ص75.

ويضيف أيضًا: «إنه مرآة كلامية للحياة الإنسانية في أحوالها النفسية وأحوالها الكونية غير أنه يتجنب في كل ذلك القذارة والفساد».[1]

إن الأدب الإسلامي بمفهومه السليم هو دعوة إلى الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة التي تبنى عليها العلاقات المتينة بين الأفراد والمجتمعات، وهو وسيلة لتصحيح واستقامة ما اعوج من السلوك البشري وهو كذلك متعة للأرواح.[2]

والأدب الإسلامي عند محمد الحسناوي هو: «التعبير الموحي عن قيم الإسلام الحية، التي ينفعل بها المسلم، وتنبثق عن تصور الإسلام للحياة، والارتباطات فيما بين الإنسان والله تعالى وبين الإنسان والكون وبين بعض بني الإنسان».[3]

بالإضافة إلى ذلك كان لناقد عبد الرحمان رأفت باشا صدى كبير في محاولة إثبات ماهية هذا الأدب والتأصيل له، وذلك في كتابه "نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد".

أما حسن بن فهد الهويمل فيرى أنه «أدب ذو رسالة إمتاعية إقناعية إستمالية، وهو رهين الأنساق الثقافية والاجتماعية السائدة، ومتى فسق عن أنساقه وسياقاته المعتبرة شرعا وعقلا دونما وعي بمسؤوليته أصبح وبالاً على أمته».[4]

---

[1]– سيد عبد الماجد الغوري: العلامة أبو حسن الندوي رائد الأدب الإسلامي، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، (ط1)، 2009، ص31.

[2]– ينظر: محمد بن سعد بن حسين: محاضرات النادي الأدبي الثقافي، دار البلاد، جدة، السعودية (ط1)، 1986، ص354.

[3]– جابر قميحة: دراسات في الأدب الإسلامي المعاصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الكويت، (ط1)، 2011، ص19.

[4]– حسن بن فهد الهويمل: المنتج النقدي للدكتور الهويمل، مجلة الأدب الإسلامي، جدة، السعودية، ع55، 1428هـ، ص26.

ومصطلح الأدب الإسلامي ينبني على رؤية متميزة للكون والإنسان والوجود، ويملك من المرونة وسعة الفضاء ما يسمح بإنفتاحه على البعدين الزمني والمكاني معًا.[1]

يرى محمد بن سعد الدبل في مقدمة كتابه "من بدائع الأدب الإسلامي " أن مفهوم الأدب الإسلامي لا يتجاوز "الكلمة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها".

يقول عبد الله بن خميس: «الأدب الإسلامي هو أدب حقيقي، وهو الأدب الذي نرمي إليه، وهو الأدب الذي ينبغي أن يكون في طليعة الأدب عندنا، لأن من لا ماضي له لا حاضر له، وماضينا هو الإسلام، ومستقبلنا هو الإسلام، وهو النبراس الذي نؤمن به ويجب أن نتحدث عنه ونقول عنه ما نقول، ونشجع كل إنسان يتبنى هذا الاتجاه في الأدب».[2]

وعليه فإن الأدب الإسلامي يجمع في طياته بين الثابت والمتطور، فالثابت هو الذي يتحدد في القيم والفضائل والصفات الحميدة، وأما المتطور فهي الأشكال الاجتماعية المستجدة والنماذج البشرية الجديدة.[3]

وبهذا أصبح هذا المفهوم –الأدب الإسلامي – الاصطلاحي شائع بين الأدباء والنقاد في العالمين العربي والإسلامي، وظهرت كتابات تحمل هذا المصطلح وتدافع عنه وتوالت بعد هذا حركة الكتابة والتأليف تنظيرًا ونقدًا، بالإضافة إلى مختلف الدراسات

[1]– ينظر: عماد الدين خليل: قضايا الأدب الإسلامي: الثنائيات الأساسية توافق أم تضاد، مجلة الأدب لإسلامي، جدة، السعودية، ع25، 1421هـ، مج7، ص8.

[2]– عبد الله بن خميس: نحو أدب إسلامي: مجلة الأدب الإسلامي، جدة، السعودية، ع31، 2002، مج8، ص43.

[3]– ينظر: عبد الحميد بوزوينة: نظرية الأدب في ضوء الإسلام، القسم الثالث الأدب والمذاهب الأدبية، دار البشير، عمان، الأردن، (ط1)، 1990م، ص252.

والبحوث والمقالات التي نشرت في المجلات من بينها: مجلة الأدب الإسلامي الصادرة في السعودية، ومجلة المشكاة الصادرة في المغرب العربي.

2-ضبط المصطلح:

لقد أثار مصطلح الأدب الإسلامي في الساحة الأدبية العربية إشكالية خاصة بعد إضافة لفظة "إسلامي" للأدب، وهذا ما أدى ببعض النقاد والدارسين إلى رفضه وعدم قبوله، مما أفرز نقاشات ساخنة بين مؤيد ومعارضٍ له.

أ- الدعاة:

هناك طائفة من دعاة الأدب الإسلامي رفضت بدائل التي وضعت لهذا المصطلح خوفًا من تداخل هذه المصطلحات، خاصة وأنهم اختلفوا في كيفية ضبط المصطلح ضبطا محددا، فتعددت المصطلحات من بينها:

أدب الدعوة، أدب العقيدة الإسلامية، الأدب الأخلاقي، الأدب الديني، آداب الشعوب الإسلامية، ومن أعلام هذه الطائفة عبد القدوس صالح، الذي رفض العديد من هذه المصطلحات البديلة للأدب الإسلامي فقد رفض مصطلح "أدب الدعوة" فهو يرى أن: «الأدب الإسلامي لا ينبغي أن يحصر في أدب الدعوة فقط فهو يشمل أي موضوع وأي تجربة إنسانية تتعلق بالكون».[1]

كما رفض مصطلح "أدب العقيدة الإسلامية" لأنه حصر الأدب في العقيدة الإسلامية أي وضعه ضمن دائرة معرفية محددة.

[1]- عبد القدوس صالح: شبهة المصطلح: مجلة الأدب الإسلامي، جدة، السعودية، ع8، 1995، مج2، ص4.

أما مصطلح "الأدب الأخلاقي" فقد رفضه إبراهيم النويري نظرًا لأنه: «يدور الكلام فيه على المفاهيم الدينية وتفصيلاتها، وهذا بعيد كل البعد عن الأدب الإسلامي، لأن نطاقه أوسع آلاف المرات».[1]

أما حسن بريغش فلقد فرق بين أدبين: أدب إسلامي وأدب الفطرة: «الأدب الإسلامي وهو الأدب الذي يصدر عن المسلم، أما أدب الفطرة فهو أدب حيادي يمكن أن يصدر عن أي أديب في لحظة ما يمكن أن يتوافق مع التصور الإسلامي من ناحية أو أكثر، لذا يقترب من دائرة الأدب الإسلامي لكنه ليس أدبًا إسلاميًا».[2]

وهو بهذا يخرج أدب الفطرة من دائرة مصطلحات الأدب الإسلامي، أما محمد عادل الهاشمي فقد أكد على أن مصطلح الأدب الإسلامي:

«ليس كل ما ورد فيه ذكر الإسلام، وإنما هو مصطلح نقدي له خصائصه ومميزاته».[3]

وأما البدائل الأخرى فلقد رفضت لأن فيها تضييقًا وحصرًا لمصطلح الأدب الإسلامي، وهو يتجاوز ذلك إلى أفاق الحياة والإنسان والكون والوجود الواسعة.

---

[1]– إبراهيم النويري: رؤيته في التصور الإسلامي للأدب، مجلة الأدب الإسلامي، جدة، السعودية، ع31 2002، مج8، ص63.

[2]– بدري نجيب وآخرون: مفهوم الأدب الإسلامي عند محمد حسن بريغش، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية، كوالالمبور، ماليزيا، ع8، 1995، ص4.

[3]– محمد عادل الهاشمي: في الأدب الإسلامي: تجارب ومواقف، دار المنارة، بيروت، لبنان، (ط1)، 1987، ص38.

ب- الخصوم:

وهناك طائفة أخرى رفضت مصطلح الأدب الإسلامي بشكل عام، ظنًا منهم أن حياته: «لن تكون إلا على جثة الأدب العربي، ولا هَمَ لهم إلاَّ تشويه الأدب العربي وإلصاق تهمة الانحراف العقدي والخلقي له».[1]

لكن هذا الطرح يفتقر إلى دليل لأنه: «لا تناقض بين الأدب الإسلامي والأدب العربي، فالأدب العربي قبل الإسلام كان وعاءًا للأدب الإسلامي، كما كانت العربية وعاءًا للإسلام، فالعلاقة بينهما قوية، غير أن الأدب العربي بعد ظهور الإسلام اقترن بكل نتائج أدبي كتب بالعربية، بينما الأدب الإسلامي شمل الأعمال الإبداعية التي تعالج قضايا الأدب من خلال التصور الإسلامي، بأي لغة من اللغات التي يتكلم بها المسلمون».[2]

وهذه العلاقة أكدها نجيب الكيلاني في كتابه "مدخل إلى الأدب الإسلامي" حيث قال: «فإن الذي نريده هو أن يكون الأدب العربي أدبًا إسلاميًا، وأن يكون مصطلح الأدب الإسلامي ضمنيًا أدبًا عربيًا بالدرجة الأولى، والعلاقة بينهما عضوية وثيقة».[3]

---

[1]- علي يوسف اليعقوبي: مصطلح الأدب الإسلامي في النقد الحديث بين القبول والرفض، ص1193.

[2]- عباس محجوب: الأدب الإسلامي وقضاياه المفاهيمية والنقدية، جدارا للكتاب العالمي، إربد، الأردن (ط1)، 2006، ص9.

[3]- نجيب الكيلاني: مدخل إلى الأدب الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (ط2)، 1992، ص44.

كما نجد أبا القاسم سعد الله في حوار له في مجلة "الحرس الوطني" يتحدث عن الأدب الإسلامي ويقول: «يبدو لي أننا نُحمل الأدب ما لا يطيق عندنا نصنفه إلى إسلامي وغير إسلامي، إن الأدب في الحقيقة واحد هو كونه أدبًا أو غير أدب (...) أما مصطلح الأدب الإسلامي فلم أهضمه».[1]

فهو رفض مصطلح الأدب الإسلامي تماما.

وهناك من يتهم أنصار الأدب الإسلامي بالقصور والتركيز على المضمون على حساب الفنية والشكل، على اعتبار أن قضية الأدب الإسلامي قضية مضمون فقط ومنهم كاظم الظواهري الذي يرى أن: «الفن أولى بالتقدمة من المضمون، معللًا بذلك أن القرآن الكريم لم يتحدَ مضامين الشعر العربي بل تحدى نظمه وفنه وإبداعه وسائر جمالياته».[2]

لكن من الخطأ اتهام الأدب الإسلامي بالقصور كما يتوهم البعض، فلقد أشار محمد قطب: «إلى ضرورة الاهتمام بالشكل واكتساب الخبرة الفنية التي تخدم الأصالة ولا تخدم التقليد»[3]، أما نجيب الكيلاني فيرى أن: «الشكل الفني فيه متسع للنمو والتجديد».[4]

[1]– حسين علي محمد: الأدب الإسلامي وقضاياه المعاصرة، هبة النيل العربية، الجيزة، مصر، (ط2) 2009، ص160.

[2]– علي يوسف اليعقوبي: مصطلح الأدب الإسلامي، ص1193.

[3]– محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ص226.

[4]– نجيب الكيلاني: الإسلامية والمذاهب الأدبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط4)، 1985، 78–79.

أما محمد إبراهيم أبي سنة، وفي لقاء له في مجلة "المسلمون" أبدى رأيه في الأدب الإسلامي فقال: «لا أفهم ما المقصود بالأدب الإسلامي بل أفهم أن كل أدب عظيم هو أدب يقرب بين الإنسان والإنسان، ويدعو إلى الفضائل والمثل العليا».[1]

وقال أيضا عن الشعر الإسلامي: «لو أننا وضعنا الإسلام إطارا للأدب وعممناه فسنخرج من تراثنا العربي والإسلامي أكثر من 60 أو 70% من تراثنا الشعري، ولا أظنك توافقني على مصادرة هذا الكم من تراثنا الشعري باسم هذا المصطلح الجديد الذي أعتبره أَضيَق بكثير من فكرة الإبداع».[2]

ولقد اعتبره قيدًا للإبداع ونفى وجوده تمامًا، لكن نقاد الأدب الإسلامي يعارضونه تماما ومن بينهم: عبد القدوس أبو صالح، حلمي قاعود، حسن بن فهد الهويمل، جابر قميحة ... وغيرهم من النقاد الذين يرون أن: «مصطلح الأدب الإسلامي لا يُضيق فكرة الإبداع أمام الأديب المسلم، فالعالم بأكمله أمام الأديب المسلم متاح له، والفيصل هو التصور الإسلامي للموضوع المراد التعبير عنه».[3]

أما قديما فنجد الأصمعي قد وصفه بالوهن الفني نظرا لالتزامه بمبادئ الدين والأخلاق، لكن سرعان ما رُدّ عليه: بأن مقولته غير صحيحة لأنها تقوم على معادلة خاطئة، فكيف يمكن أن يضعف على الفضيلة والخير ويقوى على الرذيلة والشر ثم إن هذه الموضوعات لم تكن قمة في الشعر الجاهلي حتى في المختارات التي اختارها الأصمعي نفسه، فكيف يضعف الشعر الإسلامي إذا غابت.[4]

---

[1]– حسين علي محمد: الأدب الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ص171.

[2]– المرجع نفسه: ص ن.

[3]– المرجع نفسه: ص174.

[4] ينظر: محمد مصطفى هدارة: بحوث ودراسات في رابطة الأدب الإسلامي، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، (ط1)، 2003، ص62.

وهناك أيضا من يزعم أن الأدب الإسلامي أدب متقوقع ومنطوي على نفسه وذاته: «يحرم نفسه من الاستفادة من إمكانات الإبداع الإنساني، والمثاقفة الإبداعية وخاصة – الإبداع الغربي–وبالتالي يتلاشى دور التأثير والتأثر».[1]

وهذا إدعاء باطل يُنقضه الواقع لأن الأدب الإسلامي: «يفتح صدره للفنون الأدبية الحديثة، ويحرص على أن يقدمها للناس وقد برئت من كل ما يخالف دين الله عز وجل».[2]

يرى عمر الأنصاري أن نظرية الأدب الإسلامي: «مازالت في دور التنظير وأنها تفتقر إلى المنجز الإبداعي الذي يؤديها (...)، وأننا لو قبلنا نظرية الأدب الإسلامي لاحتجنا إلى عملية فرز لكل هذه الكتب لنفرز الإسلامي عن غيره مما جاء فيه».[3] وهنا يقصد بهذه الكتب –كتب التراث الأدبي العربي–.

ويتوهم بعضهم أن الأدب الإسلامي يتقوقع في أحضان الماضي، وينجذب إلى الموضوعات التاريخية، وقد يرتبط شكلا بها، ولا يستطيع أن ينطلق إلى أفاق الإبداع الواسع، ولا أن يجوب تصور المستقبل.[4]

وفي رده على مثل هذه التصورات يذهب نجيب الكيلاني إلى أن: «الأدب الإسلامي حينما يتناول موضوعا تاريخيا لا يهرب في الواقع من مجابهة المجتمع أو الحياة الحديثة

[1]– علي يوسف اليعقوبي: مصطلح الأدب الإسلامي، ص1198.

[2]– محمد سالم سعد الله: مرتكزات الأدب الإسلامي المعاصر، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، ع1، 2014، مج21، ص242.

[3]– حسين علي محمد، الأدب الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ص185.

[4]– ينظر: نجيب الكيلاني: مدخل إلى الأدب الإسلامي، ص100.

إنه يتناول التاريخ وعينه على الحاضر (...) والتاريخ واقع الأمس، وفيه قضايا متجددة هي قضايا كل عصر (...) والمضمون لا يختلف وإن اختلف أسلوب التناول».[1]

يقول محمد عادل الهاشمي: «إن هناك من يتهم الأدب الإسلامي بأنه عاطفة عارضة ورد فعل لتلك الهجمة الضاربة على الإسلام، وأنها ستخفت حدة دعاته، لأنه بُني على أساس عاطفي».[2]

ورد عليهم بأن: «الأدب الإسلامي ليس خط عارض، فهو خط أدبي متجذر الأصول من لدن حسان بن ثابت وكعب بن مالك حتى عصرنا الحاضر».[3]

حظر بعض النقاد على الأدب الإسلامي موضوعات وألفاظ مثل: موضوع المرأة والعواطف والجنس، لكن نجيب الكيلاني اعتبر هذا الحطر تعطيلا لوظيفة الأدب بشكل عام.

فنجيب الكيلاني يتناول موضوع المرأة والعواطف والجنس بصورة خاصة مؤكدًا: «أن الأدب الإسلامي لا يقف إطلاقا ضد التعبير عن المرأة والعواطف والجنس، وأن بإمكان الأديب أن يتناول هذه القضايا في فنه الذي يكتبه على أن لا ينزع بالقارئ أو المتلقي منازع الفتنة، والإثارة».[4]

صحيح أن الأدب الإسلامي يهتم بالأخلاق والوعظ والإرشاد، لكنه لا يهمل الأشكال الجمالية الفنية الجيدة الجديدة، والذين يتهمونه بالضعف والثبات، لا يسعنا القول إلا أن

---

[1]– نجيب الكيلاني: مدخل إلى الأدب الإسلامي، ص104.

[2]– محمد عادل الهاشمي: قضايا وحوار في الأدب الإسلامي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، (ط 1)، 1900، ص11.

[3]– المرجع نفسه: ص ن.

[4]– المرجع السابق: ص107.

أي أدب لابد من أن يؤدي وظيفة في المجتمع وهي الإصلاح، وهذه الوظيفة لا تتحقق بأدب اللهو والمجون، لذا فالأدب الإسلامي أدب يدافع عن الحق والعدالة ونقد المجتمع سلبًا وإيجابًا، وذلك عن طريق الانفتاح على المناهج النقدية الغربية التي لا تتعارض مع الرؤية الإسلامية.

وبهذا قد فات الأوان على منكري الأدب الإسلامي، خاصة بعدما أصبح له مكتبة غنية بالبحوث والدراسات، كما أصبح له دوريات ومجلات تتابع إبداعاته من أشعار وقصص وروايات ومسرحيات.

الفصل الثاني: المدينة بين إبداعية الكتابة وإسلامية الطرح عند الكيلاني:

المطلب الأول: المدينة كموقف

1-المدينة داخليا وخارجيا

2-المدينة كموقف سياسي

المطلب الثاني: المدينة كموقف إسلامي

1-المرجعية الدينية

2-المرجعية الواقعية

يعد المكان أحد العناصر الجوهرية التي تساهم في بناء النص الأدبي، حيث يشكل وحدة أساسية من وحدات العمل الإبداعي، ولقد ارتبط الشعراء العرب القدامى به، ومن ثم انتشرت ظاهرة الوقوف على الطلل والحنين إلى الدار والأهل، وكان المكان مثار جدل في الساحة الأدبية وفي الشعر العربي المعاصر أخذ أبعاداً مختلفة تتعدى الحدود الجغرافية.

ومن هنا يتعلق المكان بالوجود الإنساني علاقة تامة، فيتحول النص الشعري من مجرد مكان جغرافي إلى فضاء من دلالات نفسية واجتماعية وتاريخية، فالأمر لا يتعلق بوصف المكان وصفا خارجيا، بل يقدم فضاءً للاحتمالات والدلالات والتخيلات.[1]

1- *المدينة كعنوان للدارسين:*

حظت المدينة في الشعر بمكانة خاصة، إذ قلما نجد شاعرا لم يكتب عنها مدحا أو هجاءً «ولم يتبلور الموقف من المدينة في تراثنا العربي على نحو ناضج وبين، إلا في العصر العباسي، وذلك عند اكتمال النموذج المجتمعي الحضاري العربي -الإسلامي- الذي تجلت ملامحه الراقية في الحواضر الزاهرة».[2]

ومن ثم اتضح الموقف بشكل جلي، وذلك في العصر الحديث، بحيث اتخذ موضوع المدينة حيزا كبيرا في الشعر والنثر، على المستوى العربي والغربي، وخاصة عند الغرب وذلك مع ت-س-إليوتthomas Stern Eliot (1888-1965)* في قصيدتيه "الأرض الخراب" و "الرجال الجوف" اللتين شاع صداهما في الوطن العربي، وربما كان

1 -ينظر: رقية رستم بور ملكي: **التقاطب المكاني في قصائد محمود درويش الحديثة**، مجلة دراسات، جامعة زهراء طهران، إيران، ع9، 2012، ص57.

2 -إبراهيم رماني: **المدينة في الشعر العربي -الجزائر نموذجا-**، الجزائر، الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، (د ط) 2007، ص21.

* ت-س-إليوت: شاعر وناقد أدبي ومسرحي، إنجليزي، تحصل على جائزة نوبل للأدب سنة 1948، من أهم أعماله: الأرض الخراب، أربعاء رماد، الغابة المقدسة.

لإليوت الأثر الأكبر في شعرائنا المعاصرين « فموضوع المدينة إذن (...) قد فرض نفسه على الشعراء بشكل يلفت النظر، بحيث يتعذر علينا البحث عن شاعر معاصر لم يطرقه بل إنه سيطر على بعض شعرائنا، فتسلل إلى معظم قصائدهم، وانتقل مع الشعراء في تطورهم من الرومانسية إلى الواقعية».[1]

ويلاحظ إحسان عباس بأن علاقة الشعر العربي بالمدينة لم تكن صدمة حضارية، وإن الموقف الحضاري إذا كان موجودا في بعض القصائد فإنه يعبر عن نفسه من خلال الموقف الإيديولوجي إزاء المدينة وتناقضاتها.[2]

بهذا احتل موضوع المدينة مكانة خاصة لدى الشعراء العرب، وقد ظهر في مساحة واسعة من دواوينهم الشعرية.

عندما ظهرت حركة التمدن، خرجت إلى الوجود ثنائية جديدة هي القرية والمدينة، التي أفرزت لدى الشعراء ردة فعل مزدوجة بين القبول والرفض والرغبة والنفور والحب والكره ذلك أن «النفور من المدينة والحنين إلى الريف (...) نزعة رومنطقية أصيلة، وقد وجدت لها تعبيرات مختلفة في الأدب العربي (...)، كما وجدت لها بدائل أخرى في الحنين إلى الماضي الذهبي أو في العودة إلى الطبيعة –الغاب–عند المهجرين».[3]

1–مصطفى لطيف عارف: **المدينة عند قيس لفتة مراد**، مجلة جامعة ذي قار، العراق، حزيران 2012، مج5، ص19

2– ينظر: رزاق ابراهيم حسن، **المدينة في القصة العراقية القصيرة**، ص9.

3– احسان عباس: **اتجاهات الشعر العربي المعاصر**، عالم المعرفة، الكويت، الكويت، (ط2)، فبراير، 1978 ص93.

تمثل قيمة المدينة في شعرنا المعاصر ظاهرة بارزة، لا يمكن تجاهلها، فما من شاعر معاصر إلا وأدلى بدلوه فيها، واتخذ موقفا منها سواء بالسلب أو بالإيجاب سواء أكان الموقف واضحا أم غامضا، كل بحسب تجربته، ومهمتنا الآن هي تتبع هذه المواقف ومحاولة استجلاء خلفياتها ومعرفة كنه حقيقتها وأوجه تمظهرها.[1]

وتختلف نظرة الشعراء المعاصرين للمدينة كل حسب تجربته الخاصة فأدونيس (علي أحمد سعيد) مثلا له رؤية منفردة للمدينة، إذ جعلها كالناس تعاني وتتألم، وهذا هو أنسنة المدينة. يقول:

كان يطوف عبر المدينة

ويطرد منها السكينة

ويمضي، وخلف خطاه تئن وتندب أبوابها الحزينة.[2]

وكذلك صورها في هيئة إمرأة، تحمل صفات المجتمع العربي، فدمشق أدونيس إمرأة فالمدينة المشار إليها هنا ليست دمشق وحدها، أو أي مدينة معينة؛ إنها الشرق بأسره يقول:

يا إمرأة الرفض بلا يقين

يا إمرأة القبول

يا إمرأة الضوضاء والذهول

1- ينظر: قادة عقاق: **دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر**، منشورات اتحاد العرب، دمشق، سوريا (د ط)، 2001، ص173.

2- أدونيس: **الأعمال الكاملة، دار العودة**، بيروت، لبنان، (ط1)، 1971، مج1، ص267.

يا إمرأة مليئة العروق بالغابات والوحول

أيتها العارية الضائعة الفخذين يا دمشق.[1]

ويعبر خليل مطران هو الأخر عن إيثاره لحياة القرية على المدينة الموحشة التي يهجوها في قصيدته "العزلة في الصحراء" وبهذا فقد جسد حالة احتجاج ورفض للمدينة الهجينة التي لا يستوعبها القلب العربي فوجد الخلاص في القرية والصحراء بعيدا عن الرذائل والنمائم والظنون قائلا:

وَلُّوا المدينة وجهكم ودعوني أنا في هواي وعزلتي وجنوني

عودوا إلى البلد الأمين وغادروا بلدًا لبُعد الناس غير آمين

عودوا إلى حيث النمائم والأذى والعيش بين وساوس وظنون

حيث الرذائل في مرافل عزة حيث الفضائل في غلائل هون

تلك الحضارة لا أحب خلالها وأرى محاسنها شباك فتون.[2]

أما جبران خليل جبران فقد مجد القرية حيث الطبيعة والصفاء والنقاء الروحي والسكينة ورفض المدينة، التي تولد شوارعها الضيق واليأس وهذا ما عبر عنه في قصيدته "مواكب":

ليس في الغابات حزن لا ولا فيها هموم

فإذا هب النسيم لم تجيء معه السموم

1- أدونيس: الأعمال الكاملة، ص145.

2- خليل مطران: **ديوان خليل**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ط 3)، 1967، ج2، ص19-20.

-ليس في الغاب عقيم لا ولا فيها الدخيل

إن في التمر نواة حفظت سر النخيل

-ليت شعري أي نفع في اجتماع وزحام

وجدال وضجيج واحتجاج وخصام[1]

أما مدينة البياتي فمتعددة الوجوه، واليأس فيها سيد الموقف، وهي عالم مملوء بالحزن والعذاب، وهي موطن للرذائل والانخلاع النفسي إنها مستوردة من الغرب؛ أي أن الشرق بريء في الأصل، ومن ثم يمكنه الشفاء والتطهر والتحرر من خطيئة الآخر. يقول:

مدينة شامخة

الأسوار

شامخة كالنار

كالإعصار

في أوجه اللصوص

لصوص أوروبا من التجار

من مجرمي الحروب

وشاربي الدماء[2]

[1]- جبران خليل جبران: **المجموعة الكاملة**، دار صادر، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ص 364.

[2]- عبد الوهاب البياني: **الأعمال الشعرية**، دار العودة، بيروت، لبنان، ط2، 1995، ج2، ص286.

ومدينة صلاح عبد الصبور مدينة للحزن والموت وواقع الجحيم، وهذا ما لخصه في ديوانه " الناس في بلادي"، والحزن فيها هو سيد الموقف فهو أزلي يتمدد فيها حيث يشاء يقهر القلاع، ويسبي الكنوز ويقيم من الطغاة حكاما لها، بقوله:

حزن تمدد في المدينة

كاللص في جوف السكينة

كالأفعوان بلا ضجيج

-والحزن يولد في المساء لأنه حزن ضرير

حزن طويل كالطريق من الجحيم إلى الجحيم

-الحزن قد قهر القلاع جميعها وسبى الكنوز

وأقام حكاما طغاة[1]

ولقد طرح صلاح عبد الصبور في قصيدته "خروج" انخلاعه عن مدينته، مبينا أسباب ذلك الانخلاع، هاربا منها إلى الصحراء، عازما على العيش في مدينة منيرة، مدينة صحو وأضواء، يقول:

...أخرج من مدينتي، من موطني القديم

مطرحا أثقال عيشي الأليم

فيها، وتحت الثوب قد حملت سري

دفنته ببابها، ثم اشتملت بالسماء والنجوم

[1]- صلاح عبد الصبور: **المجموعة الكاملة**، دار العودة، بيروت، لبنان، (ط 3)، 1983، ص37.

انسل تحت بابها بلبل

لا آمن الدليل، حتى ولو تشابهت عليَّ طلعة الصحراء.[1]

كما تألم من أجل المدينة، وتعاطف معها وعشقها، لاسيما إذا كانت بلاده فهي بأوجاعها وأحزانها منبع إلهامه، وهي التي أحبها الشاعر في كل شيء؛ حتى وإن سكنها الدجالون والمنافقون والطغاة، يقول:

أهواك يا مدينتي الهوى الذي يشرق البكاء

إذا ارتوت برؤية -المحبوب عيناه-

أهواك يا مدينتي الهوى الذي يسامح[2]

كما تقتل المدينة العلاقات الإنسانية بين الناس وتحيلها إلى أسلحة للفتك والتدمير، كما أنها تقتل في الحياة نفسها وجه البراءة ومصدر النعمة والخصب وتخضعها لتقاليد وقواعد لا تأتلف وطبيعتها.[3]

ولهذا كانت مدينة عبد المعطي حجازي موحشة يسيطر عليها الضياع، فيصورها في ديوانه "مدينة بلا قلب" بأنها مدينة زجاج لأنها طغت عليها المادية وتحكمت فيها الآلية. يقول:

رسوت في مدينة من الزجاج والحجر

---

[1]-صلاح عبد الصبور: المجموعة الكاملة، ص235.

[2]- المرجع نفسه: ص198.

[3]- ينظر: عز الدين اسماعيل: **الشعر العربي المعاصر وظواهره الفنية والمعنوية**، دار العودة، بيروت، لبنان، (ط3) 1981، ص341.

الصيف فيها خالدٌ، ما بعده فصول

بحثت فيها عن حديقة فلم أجد لها أثر

وأهلها تحت اللهيب والغبار صامتون

ودائما على سفر

لو كلموك يسألون ... كم تكون الساعة.[1]

لقد أحس الشاعر بزيف العلاقات وماديتها، فشعر بالغربة وعدم الانسجام وكره الحياة فيها، لأن السرعة هي التي تحكم العلاقات بين الناس.

وصورة المدينة عند خليل حاوي مكان مفرغ من الروح، حضارة فاسدة وموطن المرض والوباء، والقرية هي نور البعث ومعبر الخلاص نحو عالم جديد ينقذ المدينة من الوباء الذي حل بها، يقول:

- عدت من عيني طوفان من البرق

ومن رعد الجبال الشاهقة

- ليحل الخصب ولتجر الينابيع

ويمضي الخضر في أثر الغزاة

فارس يولد من حبي لأطفالي

وحبي للحياة

رب ماذا

[1]- عبد المعطي حجازي: **ديوان عبد المعطي حجازي**، دار العودة، بيروت، لبنان، (ط3)، 1982، ص223.

رب ماذا

هل تعود المعجزات

- ويعود ما كان عليه

التربة السمراء في بدء الخليقة

بكرا لأول مرة تشهي[1]

أما فؤاد سليمان فقد مجد عالم القرية والجبل هو أيضا، كنوع من معارضة لعالم الهجرة والمدينة، يقول: «(...) وأنت لو رأيت هذه الكبرياء التي عندنا في الجبل، لمسحت من عينيك غبار المدينة وما في المدينة من ضلالات».[2]

وبهذا لم تبق المدينة مجرد مكان للأحداث فحسب، وإنما حملت صورة لحياة المجتمع وهذا نتيجة الهجرات التي شهدتها المدن من الأرياف، وأصبحت موضوعا مهما للإبداع الأدبي وطريقا لترجمة المشاعر والأحاسيس فهي الحلم والأغنية والمجد من جهة، والحزن والألم والضياع من جهة أخرى.

2- *المدينة كمظهر للشعر العربي:*

أثارت المدينة أوجاع الشعراء، وألهبت حنينهم في البحث عن مدينة مخالفة للواقع الذي يعانون منه، مدينة مفقودة توجد فيها القيم الأخلاقية والبراءة والنقاء، وغير ذلك مما افتقدته المدينة الحديثة الموبوءة والمشوهة.

هذه المدينة التي يبحث عنها الشعراء آتية من الأحلام والمرايا. لا من الذكريات والماضي، فهي مدينة مثالية، تستمد تصورها من الفيلسوف اليوناني أفلاطون Platon

[1]- خليل حاوي: **ديوان خليل حاوي: دار العودة**، بيروت، لبنان، (ط1)، 1972، ص119.

[2]-خالدة سعيدة: **يوتوبيا المدينة المثقفة**، دار الساقي، بيروت، لبنان، (ط1)، 2012، ص70.

وهو أقدم فيلسوف كتب عن المدينة وأرسى معالمها في كتابه "جمهورية أفلاطون" وسماها بالمدينة الفاضلة وبعده جاء القديس توماس مور thomas more(1478 -1535)*في كتابه "يوتوبيا" وهي: «كلمة إغريقية، معناها " لا مكان" والمقصود بها "المدينة الفاضلة" (...) رسم فيها صورة سياسية إدارية لجزيرة خيالية، تضم مجتمعا مثاليا كما يريده هو قياسا على جمهورية أفلاطون».[1]

صارت هذه الكلمة بعد هذا تستخدم للدلالة على المجتمع المثالي، الذي يحلم به بعض المفكرين ويتمنون تحقيقه، لكن هذا غير ممكن، لأن المجتمع المثالي والمدينة المثالية مكانهما في لا مكان أي غير موجود، ولا يمكن تحقيقه على أرض الواقع.

وقد طرح الفارابي أيضا فكرته عن المدينة الفاضلة في كتابه "أراء أهل المدينة الفاضلة" متجاوزا بذلك رؤية أفلاطون في تنظيم المدينة فهي في رأيه: «المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية».[2]

وتبقى كلها أحلام فلاسفة غير قابلة للتحقيق إلا في الجنة، وذلك نظرا لفساد الطبيعة الإنسانية والصراعات الموجودة في المجتمع.

تأثر شعراؤنا المعاصرون بأفلاطون وتوماس مورفي، مما جعلهم يشعرون بالنفور اتجاه مدنهم، ويبحثون عن مدن فاضلة، رغم ادراكهم بعدم وجودها على أرض الواقع، فجعلوا منها حلما يهربون من خلاله من قسوة المدينة وجفافها، وهذا ما نلمحه عند " نازك الملائكة" التي قدمت صورة لمدينة في مسحتها الرومانسية ووضعتها بعنوان "يوتوبيا الضائعة":

---

*توماس مور: شاعر وروائي وفيلسوف إنجليزي، من أهم مؤلفاته "اليوتوبيا".

[1]–مختار علي أبو غالي: **المدينة في الشعر العربي المعاصر**، عالم المعرفة، الكويت، الكويت، (د ط)، يناير 1995 ص219.

[2]– الفارابي: أراء **أهل المدينة الفاضلة**، دار المشرق، بيروت، لبنان، (ط5)، 1982، ص118.

سأبقى تجاذبني الأمنيات إلى الأفق السرمدي البعيد

وأحلم ... أحلم ...لا أستفيق إلا لأحلم حلما جديد

أقبل جدرانها في الخيال وأسأل عنها الفضاء المديد

وحين أموت... أموت وقلبي على موعد مع يوتوبيا [1]

ومدينة نازك الملائكة مدينة وهمية لا وجود لها في الواقع، ذات طابع رومانسي خالص تتسم بالكآبة والقتامة.

وتتكرر اليوتوبيا الرومانسية مع سعدي يوسف في ديوانه "الأغنيات ليست للآخرين" ومدينته تستمد عناصرها من مدن نازك وعبد الصبور في التصور المثالي الخالص. يقول:

تلك المدينة يا حبيبة والمنازل بانتظاري

تتوشح الياقوت ثوبا والزمرد والدراري

تلك المدينة... للهوى بنيت وغابت عن نهار [2]

أما البياتي فقد تمنى وجود مدينة مسحورة، خالية من صور الفقر والاغتراب والحزن مقابل مدينته المعاصرة يقول:

.... والبحث في خريطة العالم عن مدينة

مسحورة دفينة

تشبهها في لون عينيها وفي ضحكتها الحزينة

[1]– نازك الملائكة: **ديوان نازك الملائكة، دار العودة**، بيروت، لبنان، (د ط)، 1997، مج 2، ص46.

[2]– سعدي يوسف: **الأعمال الشعرية**، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، (ط1)، 2014، ج1، ص630.

لكنها لا ترتدي الأسمال

وخرق المهرج الجوال

ولا يطن صيفها بالناس والذباب[1]

من هذا المنظور راح الشاعر المعاصر يبحث عن البديل الذي يمكنه أن يؤسس من خلاله "مدينته الفاضلة" تلك المدينة الهاربة من "المدينة الخراب" وهذا البديل لا يمكنه أن يجد شرعيته إلا في الحلم والذات، في الداخل لا في الخارج في معانقة الخيال، في الطبيعي لا الاصطناعي.[2]

«تحولت المدينة على أيدي الشعراء العرب المعاصرين إلى رمز فني يحمل الكثير من الدلالات (فهي رمز للعذاب، للقبح، القسوة والوطن، رمز المرأة ...) ويساهم هذا الرمز في التشكيل الجمالي للنص، فأضحت المدينة بؤرة مركزية يدور حولها الشعراء».[3]

ويبقى حلم الشاعر العربي هو العيش في مدينة لا قاتل ولا مقتول فيها، مدينة يسودها الحب والسلام، مدينة فاضلة بأخلاقها وقيمها، تُرفع فيها القيود وتزول فيها الفوارق، كما عند أفلاطون والفارابي وتوماس مورفي ... مدينة مثالية بديلة ومغايرة للموجودة، والتي لم تولد بعد والبعيدة كل البعد عن هذا الواقع المر.

[1]–عبد الوهاب البياتي: الأعمال الشعرية، ص246.

[2]– ينظر: قادة عقاق: **دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر**، ص316.

[3]– محمد الصالح خرفي: **جماليات المكان في شعر الجزائر المعاصر**، أطروحة دكتوراه، جامعة قسنطينة، الجزائر 2006/2005، ص33.

كل مجتمع بشري له أنظمة وقوانين، بعضها خفيف وبعضها جنحة. بعضها جناية وبعضها جريمة وكذلك المعصية، فليست كل معصية معصية، هناك معصية تتوب منها وتشعر أن الله غفر لك، وهناك معصية لا تستطيع أن تتوب منها بسهولة، بل لابد من دفع ثمن كبير، ولابد من فعل كبير يغطي هذه المعصية، وهذه المعصية تسمى: الكبائر لأنه كلما كبر ذنب صعبت التوبة منه.

1.الكبائر في نصوص القدماء والمحدثين:

الكبائر جمع كبيرة والكبيرة تعني الشيء العظيم، «وهي الفعلة القبيحة من الذنوب المنهى عنها شرعا، العظيم أمرها».[1] قول: أكبرت الشيء أي استعظمته، والتكبير: التعظيم ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾[2]، أي أعظمه، على قول أكثر المفسرين فالمقصود بالكبائر: الذنوب العظام.

«والكبائر هي كل ما كبر من الذنوب والمعاصي، وهي كل ذنب ختم بلعنة أو غضب، أو نار، وهي كل ما نهى الله عنه في الكتاب والسنة والأثر عن السلف الصالحين».[3]

قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ٣١﴾ [4].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، (ط 3)، 1994، مج5، ص129.

[2] –سورة يوسف: الآية 31.

[3]– http://minhaji.net، 20/04/2017، 15:45. إيهاب كمال أحمد: الكبائر وحكم مرتكبها

[4]– سورة النساء: الآية 31.

وقال صلى الله عليه وسلم: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قالها: ثلاثا، قالوا: بلى يا رسول الله! قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس فقال: ألا وقول الزور. فمازال يكررها حتى قلنا: ليته سكت».[1]

وعليه فإن الكبائر هي الذنوب الجسيمة التي توجب لفاعلها غضب الله ولعنته، وقد توجب على صاحبها حدا في الدنيا. ولا شك أن الكبائر هي: «مفتاح الخراب في الدنيا ومفتاح النار في الآخرة، واجتنابها أمر في غاية الأهمية لكل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر كي يكون أهلا للمغفرة والرضوان».[2]

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾[3].

حذر الرسول –صلى الله عليه وسلم–تحذيرا شديدا من كبائر الذنوب وعدها من الموبقات والمهلكات، فقال: «اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: يا رسول الله وماهن؟، قال: الشرك بالله، والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم، وأكل الربا والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات».[4]

قال المناوي في "فيض القدير": «الكبائر جمع كبيرة، وهي كل ما كبر من المعاصي وعظم من الذنوب، واختلف فيها على أقوال، والأقرب أنها كل ذنب رتب الشرع عليه حدا وصرح بالوعيد عليه».[5]

---

[1]– مسلم بن حجاج: **صحيح مسلم**، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، السعودية، (ط1)، 2006 مج1، ص54.

[2]– شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: **الكبائر**، تحقيق: بشير محمد عبون، دار البيان، دمشق، سوريا (ط5)، 1997، ص3.

[3]– سورة النجم: الآية 32.

[4]– المرجع السابق، ص54.

[5]– محمد عبد الرؤوف المناوي: **فيض القدير لشرح الجامع الصغير**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (ط2)، 1972 ج5، ص61.

وقيل أيضا: «هي كل معصية وكل ذنب قرن بالنار أو لعنة أو غضب أو عذاب».[1]

والواجب على المسلم أن يحذر من الوقوع في هذه الكبائر التي حذر منها النبي –صلى الله عليه وسلم–ويبتعد عن الوسائل التي توقع فيها، إذ أغواه الشيطان فليتب منها.

ولقد اتفق جمهور العلماء على انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر، ثم اختلفوا في الكبائر بعد ذلك، هل لها عدد يحصرها أو لا.

فقيل: «كل ما اتفقت الشرائع على تحريمه فهو من الكبائر، وما كان تحريمه في شريعة دون شريعة فهو صغيرة».[2]

والذنوب كلها بالنسبة إلى الجرأة على الله ومعصيته ومخالفة أمره، والاستهانة به، تعد كبائر، وهي مستوية في هذه المفسدة.[3] ولقد اختلفوا في عدها فمنهم من قال: سبعة كبائر، ومنهم من قال: تسعة ومنهم من قال: سبعون، وهي مستنبطة من كتاب الله وسنة نبيه وعن السلف الصالحين، ولقد عدها الذهبي في كتابه وهي: سبعون كبيرة:

[1]– بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني: **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، (ط1)، 2001، ج1، ص322.

[2]– ابن قيم الجوزية: **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية القاهرة، مصر، (ط1)، 1996، ص248.

[3]– ينظر: المرجع السابق، ص249.

الكبيرة الأولى: الشرك بالله تعالى:

وهي أن تجعل لله ندا وهو خلقك، وتعبد معه غيره من حجر أو بشر أو شمس ... أو غير ذلك (...) فمن أشرك بالله تعالى ثم مات مشركا فهو من أصحاب النار قطعا، كما أن من آمن بالله ومات مؤمنا فهو من أصحاب الجنة وإن عذب.[1]

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ٤٨﴾.[2]

الكبيرة الثانية: قتل النفس:

أي قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، كالقصاص، والقتل بالردة والرجم.

قال تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾.[3]

الكبيرة الثالثة: عقوق الوالدين:

قال تعالى: ﴿ ۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣﴾.[4]

الكبيرة الرابعة: أكل مال اليتيم ظلما:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾.[5]

---

[1]– ينظر: الإمام الذهبي: **الكبائر**، ص9.

[2]– سورة النساء: الآية 48.

[3]– سورة المائدة، الآية 32.

[4]– سورة الإسراء: الآية 17.

[5]– سورة النساء: الآية 10.

الكبيرة الخامسة: الفرار يوم الزحف:

قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٦﴾.[1]

الكبيرة السادسة: أكل الربا:

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥ ﴾.[2]

الكبيرة السابعة: قذف المحصنات المؤمنات:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣ ﴾.[3]

وهذه الموبقات السبع التي حذر منها الرسول –صلى الله عليه وسلم–فالكبائر متفاوتة في درجاتها، ومفاسدها، وتفاوتت عقوباتها في الدنيا والآخرة بحسب تفاوتها، ومن الكبائر أيضا المذكورة في كتاب الذهبي:

- السحر
- ترك الصلاة
- منع الزكاة
- الزنا

[1]– سورة الأنفال: الآية 16.

[2]– سورة البقرة: الآية 275.

[3]– سورة النور: الآية 23.

- شهادة الزور
- السرقة
- الغدر
- الخيانة
- قطع الرحم
- القمار
- البغي
- النفاق
- اليمين الغموس
- الكبر والخيلاء

والله قد وعد مجتنب الكبائر، بتكفير السيئات ونيل الدرجات العُلى من الجنة، وكل من وُعدَ بغضب الله ولعنته أو نارا، فإنه خارج عن ذلك الوعد، أعاننا الله وإياكم على تركها.

الكبائر كمظهر للمدينة:

جاءت لفظة مدينة في القرآن الكريم مرادفة للفظة قرية، وهي مركز السلطة ومنبت الفساد والفسق، ومستقر الحكام والملوك الجبابرة الضالين والقاهرين، وتعتبر المدينة مركز التجارة والبيع، ولكن سلوك أهلها يستلزم الحذر منها وخاصة بالنسبة للمؤمنين وهذا واضح في قوله تعالى:﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ١٩ إِنَّهُمۡ إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ يَرۡجُمُوكُمۡ أَوۡ يُعِيدُوكُمۡ فِي مِلَّتِهِمۡ وَلَن تُفۡلِحُوٓاْ إِذٗا أَبَدٗا ٢٠ ﴾.[1]

كما تتفشى فيها صفة أكل أموال اليتامى، واغتصاب أموال الضعفاء والمساكين، وهذا ما ورد في تأويل سيدنا الخضر لسيدنا موسى عليه السلام، وذلك أثناء رحلتهما:

﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ٧٩... وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ ﴾.[2]

وأهل المدن كفار على الرغم من هداية الأنبياء لهم ودعوتهم لهم، ووعد الله لهم بأن يفتح عليهم بركات من السماء والأرض إن آمنوا واتقوا.

وهذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٩٦ ﴾.[3]

[1]- سورة الكهف: الآيتان 19-20.

[2]- سورة الكهف: الآيتان 79-82.

[3]- سورة الأعراف: الآية 96.

لكنهم لم يؤمنوا فسلط الله عليهم العذاب والهلاك في الدنيا والآخرة، ولهذا فإن معظم الآيات التي وردت فيها لفظة "قرية" جاءت مقترنة بالعذاب والهلاك، لأنها تعد أماكن موبوءة بالفساد والإنحلال الخلقي.

وتأتي الأحاديث النبوية متماشية مع روح التنزيل في النظر إلى القرية /المدينة والموقف المحذر منها، وهناك الكثير من الأحاديث المروية عن الرسول–صلى الله عليه وسلم–فيما يخص المدينة، يحذر فيها بوضوح من فساد المدن وما يتولد فيها من المعاصي.[1]

ففي غزوة تبوك يروى عن الرسول–صلى الله عليه وسلم–أنه حذر المسلمين من دخول مدينة ثمود الفاسدة.

«وهناك موقف الخوارج أولئك الذين حبذوا الإقامة في البوادي القفار، ورفضوا المدن رفضا قاطعا، زاعمين أنها لا توافق طبائعهم ولا تنسجم مع نفوسهم الزاهدة في ملذات الدنيا، التي توفرها المدينة الرافضة لتسلط الحكام وطغيانهم، لقد كان رفضهم مبينا على إعتبارات أخلاقية دينية».[2]

ونتيجة لكثافة التمركز البشري واختلاف أفراد المجتمع، واختلاف توجهاتهم، ضعف الوازع الديني في نفوسهم وضاعت القيم وسط ذلك الجو المديني المليء بالفسق والمجون والتهتك الأخلاقي، والخلاعة والعبث الجريء، حتى أصبح الناس فيها يجهرون بالكبائر ويمارسونها علنا، ويتفاخرون بها، ويتفننون في ارتيادها، حتى إنقلبت القيم الأخلاقية في المدن وتجرأ الناس على شرع الله، فصارت المعصية مأجورة والطاعة مأثومة.

[1]–ينظر: طريف خالدي: فكرة المدينة في صدر الإسلام، دار الطليعة، بيروت، لبنان، (ط2)، 1989، ص58–83.
[2]–قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي، ص 35.

لهذا تشاءم الكثيرون من مستقبل الحياة في المدينة «لما لها من أثار سيئة على حياة البشر، وما تؤدي إليه من تدمير للقيم الإنسانية وإهدار لمبادئ الحياة الكريمة وانحطاط للنفس الإنسانية».[1]

ولقد اقترنت المدن بالانحلال الخُلقي والتسيب، والقرى بالعفة والطهارة، مما جعل المدينة في نظر الشعراء موطن الكبائر، كونها بؤرة مركزية للرذائل.

والمدينة تتميز عن القرية بكثافة السكان وتعدد الوظائف، مما جعلها منفتحة على الآخر، ومتحررة لا تخضع للعادات والتقاليد ولا تحكمها قوانين ولا أعراف، وتموت فيها القيم، مما جعل الكبائر تتسرب إلى شوارعها وبناياتها، على عكس القرية التي تعاني العزلة والإنغلاق التام فهي ترضخ للتقاليد والعادات وتتحكم فيها الأعراف «وفيما كانت القرية في المراحل السابقة تعاني الانعزال عن التطورات الحضارية، فإن المدينة هي المكان الذي تصب فيه هذه التطورات وبالشكل الذي يقودنا إلى تعميق التفاوت الحضاري بينها وبين القرية».[2]

وبناءً على هذا فإن العلاقات الإجتماعية في المدينة متقطعة الأوصال وهذا ما أكده حجازي في قصيدته "**الطريق إلى السيدة**":

وسرت يا ليل المدينة

أرقرق الآه الحزينة

للسيدة

كأنني طفل رمته خاطئة

[1]–محمد عاطف غيث: علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (دط)، 1982، ص100.

[2]–رزاق إبراهيم حسن: المدينة في القصة العراقية القصيرة، دار النثرية للطباعة، بغداد، العراق، (دط)، 1984 ص107.

فلم يعره العابرون في الطريق

حتى الرثاء [1]

ويضيف حجازي أيضا وهو يصف الظلم والإنسحاق الذي تعرض له في المدينة وشعوره بالإغتراب والضياع في شوارعها الكبيرة التي تلتهم نيرانها الغرباء، فالإنسان في المدينة رغم زحمة الشوارع يحس بالضياع ويفقد اسمه وحتى وجوده:

وأمضي في فراغ بارد مهجور

غريب في بلاد تأكل الغرباء

وصرت ضائعا بدون إسم

هذا أنا

وهذه مدينتي

شوارع المدينة الكبيرة

قيعان نار

تجتر في الظهيرة

ما شربته في الصحن من اللهيب [2]

والحياة المعاصرة التي حملتها المدينة جعلتها مفرغة من القيم الإنسانية وتطلق العنان لمختلف الرذائل، فغياب القيم الروحية، وسيطرة قيم المدينة ذات المنفعة، عمق لدى الشاعر الاحساس بالإحباط، يقول صلاح عبد الصبور:

[1]- عبد المعطي حجازي: ديوان عبد المعطي حجازي، ص 113-114.

[2]-المرجع نفسه: ص 223.

هذا زمن الحق الضائع

لا يعرف فيه مقتولا من قاتله ومتى قتله

رؤوس الحيوانات على جثث الناس[1]

ومع مظاهر الخير الموجودة في المدينة التي تبدو محدودة ومتواضعة، تبقى الصورة العامة قرينة للشر والفساد، وموطن الحكام المستبدين الذين يتحكمون في مصائر الناس ويمارسون الفجور والإنحلال وامتصاص دماء الفقراء والمساكين، وفي هذا الصدد يقول عبد الوهاب البياتي:

في ليالي الموت والخلق، وفي الأعماق

أعماق المدينة

لم تزل كالهرة السوداء

كالأم الحزينة

تلد الأحياء

في صمت، وأعماق المدينة

تبصق الموتى على الأرصفة الغبر السخينة

في ذراع الليل

ليل السل، كالأم الحزينة

لم تزل تبصق آلاف المساكين..المدينة

[1]- صلاح عبد الصبور: المجموعة الكاملة، ص 154.

في مقاهيها، وفي حاراتها السود اللعينة

وعلى أشجارها الصفر الدميمة

يولد الخوف، كما تولد في أعماقها السفلى الجريمة[1]

ويضيف أيضا ساخطا على المدينة التي أصبحت مرتبطة بالفساد، ومصدرا للفجور والانحلال، فلقد بدت المدينة هنا عارية وظهرت على حقيقتها، فعجزت عن تغطية نفسها وأضحت بؤرة لكل ألوان البؤس والقهر، ومظاهر القهر كثيرة، فثمة القهر المادي الذي يعادله في القصيدة (السجون المحارق، الدم والجريمة) وثمة القهر المعنوي الذي يعادله (الانسان يلصق مثل طابع البريد):

وعندما تعرت المدينة

رأيت في عيونها الحزينة

مباذل الساسة واللصوص والبيادق

رأيت في عيونها المشانق

تنصب والسجون والمحارق

والحزن والضياع والدخان

رأيت في عيونها الإنسان

يلصق مثل طابع البريد

فيه أيما شيء

[1]– عبد الوهاب البياتي: الأعمال الشعرية، ص 189.

رأيت الدم والجريمة

وعلب الكبريت والقديد

رأيت في عيونها الطفولة اليتيمة

ضائعة تبحث في المزابل

عن عظمة عن قمر يموت فوق جثث المنازل[1]

وتحذر نازك الملائكة من السفر إلى المدينة، فهي تعتبرها محطا للعذاب والتناقضات والشر، ولكن الخير لديها مرتبط بالريف والقرية، حيث الخلاص والصفاء والطهارة وتنصحه بالعودة إلى الصحراء، تقول:

في عمق صحراء الحياة، هناك فوق لظى الرمال

حيث الرياح الداويات، مدينة بين التلال

في قلبها نهر تحيط به المفاوز والصخور

وشواطيء لا ظل فيها، لا خمائل، لا عطور

كم زورق خدعته جنياته ورسومه

عد، عد إلى لهب الصحاري وأنج من حمم المدينة

لاتلق قلبك في اللظى وإصغ لشاعرة حزينة[2]

[1]- عب الوهاب البياتي: الأعمال الشعرية، ص 103.

[2]- نازك الملائكة: ديوان نازك الملائكة، ص 559.

أما محمد زتيلي فقد أحس بالضياع فيها، ولا يرى فيها إلا النفاق والعهر والتدليس فغابت القيم الروحية، وسيطرت قيم المدينة ذات المنفعة التبادلية، مما عمق لدى الشاعر الإحساس بالإحباط، وزرع في نفسه بذور الشك والقلق، يقول:

يتعبني زمن الملوك السكارى على شرفات القصور

الظليلة، والطرقات التي سئمت صمت أهل المدينة

يا زمني أهل المدينة هذي المدينة قد سكن العهر بيوتهم

ثم لا يحزنون....

يلاحقني زمن الخصي والإنفتاح على العهر

أيضا يساومني خبزتي المتخمون من السكر والحوريات

أنا ضائع بين من هاجروا ...بين من ناصروا ... بين

من نافقوا، ضائع بينهم، أيها الناس ضعنا جميعا [1]

هذا الخطاب الشعري واضح يبرز مدى تردي الوضع الإجتماعي، ومدى الانحلال الخلقي في زمن المدينة، وهو خلاصة لواقع الإنسان ودلالة على إفتقاد كرامته.

وهكذا أصبحت المدينة رمزا لكل الرذائل والإنحرافات الخلقية، وظلت القرية رمزا للطيبة والسماحة والأمان، لأنها تجسد القيم الإنسانية والأخلاقية بكل أبعادها، في المقابل تبدو المدينة–وقد انسلخت عن تلك القيم–مثقلة بأوهام الحضارة الغربية الوافدة، والتي كرست شهوة التملك والعبث والسيطرة، وأحدثت خرابا في الروح والإنسان، وهذا ما أنتج ثنائية ضدية بين عالم القرية وعالم المدينة.

[1]–محمد زتيلي: ديوان محمد زتيلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الجزائر، (دط)، 1982، ص 80–81.

الفصل الثاني: المدينة بين إبداعية الكتابة وإسلامية الطرح عند الكيلاني:

المطلب الأول: المدينة كموقف

1-المدينة داخليا وخارجيا

2-المدينة كموقف سياسي

المطلب الثاني: المدينة كموقف إسلامي

1-المرجعية الدينية

2-المرجعية الواقعية

حاول نجيب الكيلاني تحديد ملامح المدينة من خلال ديوانه المعنون بـ "مدينة الكبائر" والذي جاء عبارة عن مركب، إضافي، حيث أضيفت كلمة "مدينة" إلى "الكبائر" فحددت دلالاتها بفعل الإضافة، فهي مضافة إلى كلمة ذات إيحاء شرعي، دال على الفعل المحرم ذي العقوبة القاسية.

فالعنوان يحمل موقفا قيميا من المدينة، فمدينة الكبائر صورة مفارقة تماما للمدينة الفاضلة التي حلم بها الشعراء لما فيها من فجور وانحلال للقيم وبهذا فهي قد اقتربت صورتها من صورة مدينة "سدوم" القديمة، تلك البلدة الموبقة التي رجمها الله بغضبه، بعد أن فاضت بالشهوات والرذائل.

والمدينة هنا مجتمع متحضر، لكنه أضيف إلى ما يشبه الإجماع والإصرار على مخالفة الشرع والإستهانة بحدود الحرام والحلال.

1-المدينة داخليا وخارجيا:

الكيلاني منذ البدء يشفق على المسافر، فيحذره من الركون إلى مجتمع الرذيلة والمعصية، في الوقت الذي يعلن فيه حسرته على ذلك المجتمع من منطلق رابطة النسب التي تربطه به -نسب العقيدة والعرق-:

يأيها المسافر التعس

لا تنزلق إلى الدنس

هناك في مدينة الكبائر

يمارس الرجال والنساء كل شيء

وليس من شرائع المدينة

تساؤل عن الحرام والحلال[1]

وما المدينة هنا سوى المجتمع العربي الذي درج على تقليد الغرب، وأحل لنفسه ما حرم الله بدعوى التحضر، الذي لا تحده القيم والأخلاق، فأصبح كل شيء مباحا، والجهر بارتكاب المعاصي والخطايا مفخرة:

تعرت النفوس والأبدان والمقاصد

ينال مبتغاه من غلب

الختل والخديعة

الدس والوقيعة

يدعونها مهارة

القتل قد يباح

والعرض يشتري...يباع[2]

لقد فتحت المدينة الباب –مشرعا–للانحلال والفجور واستباحت كل شيء حتى الكبائر فالقتل أصبح مباحا، والعرض والشرف كالسلعة يباع ويشترى، حتى فقدت هذه المدينة اتصالها بالصفاء والنقاء الروحي، ووثقت علاقتها بالدنس والمادة، فتلاشت الضمائر وماتت:

ولا انتماء إلا للذهب

[1]– نجيب الكيلاني: "مدينة الكبائر"، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1)، 2001، ص56.

[2]– المصدر نفسه: ص ن.

وللنفود والسقوط السَلَبْ

وعرشها لمن غلب

لأنها مدينة الكبائر

دنيا من الصغائر

تموت في سعيرها الضمائر

الليل في ربوعها نهار

الصدق قيمة قديمة

حيث المنابر المزيفة

يدبج الحديث فوقها منافق[1]

ومهما يكن من أمر فإن هذه الأبيات استطاعت أن تجمع كل ألوان القهر والتسلط والحرمان، التي يعانيها إنسان هذا العصر، كما جمعت من جهة أخرى كل ألوان النفاق والتدليس التي يحترفها القاهرون، ولهذا «أحس الشاعر من خلال معاناته ومعايشته للآخرين، أن الوشائح الإنسانية أو الاجتماعية السليمة التي تربط بين الناس مقطعة الأوصال في المدينة، وأن نقمته لن تغير من واقع الأمر شيئا».[2]

كثيرا ما نراه يسترجع عهد المجد الذي صنعه الصالحون من أبناء الأمة، مظهرا أساه على تفريط الأمة له، واتباعها من الحياة الدنيا زخرفا زائلا وتسليم أمرها لغيرها:

[1]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص56.

[2]– عز الدين اسماعيل: الشعر العربي المعاصر، ص337.

سبانا اللهو والطرب وشاع التيه والعجبُ

وضاع النصر من زمن ونزعم أننا عرب

تولت عزة الماضي وضاع المجد والحسب

فلا دين ولا أسلُ ولا علم ولا أدب

ودور العدل دمرها غريب الزور والكذب

حماة الدين قد ذهبوا وأمسى فخرنا الذهب

رجال الأمس قد وثبوا وجند اليوم قد هربوا

ونهزل إذا تحاصرنا صفوف الغدر والنوبُ

تحدث عن تخاذلنا وعن سوءاتنا الكتُبُ[1]

وظف الشاعر ضمير الجمع المتكلم، ليشعرنا بعمق الانتماء إلى الوطن الإسلامي الذي يجسد «امتداد عضوي واحد في جغرافيته ولغته ودينه، وتاريخه وثقافته وهمومه وأحلامه وعاداته وتقاليده الشعبية، ومن ثم فهو يشكل منطقة حضارية منسجمة متكاملة لمجتمع واحد عريق».[2]

نلمح في هذه الأبيات ذروة التوتر في نفسية الكيلاني القلقة، التي تحمل جرحا عميقا من هذا الواقع المتردي، وذلك واضح من خلال أسلوبه المشبع بعبارات السؤال والتعجب:

فوا أسفاه على أمم سباها الكأس والطرب

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص12.

[2]– إبراهيم رماني: المدينة في الشعر العربي، ص207.

يدنس أرضنا باغ	***ويقهرنا ويستلب***
وعدةُ جيشنا الغادي	***هي الأشعار والخطب***
لقد كانت كتائبنا	***ترج الأرض إذا ركبوا***
ورايات مدماة	***بنور الحق تنتصب***
وها قد ضاعت الدنيا	***وضاع الإرثُ والحسب***
فكيف يهزني شوق	***إلى قومي فأنتسب***
وداعا أيها العرب	***إلى الإسلام أنتسب***
وداعا أيها العرب	***إلى الرحمن أنتسبُ[1]***

تحسر الشاعر من تقاعص الأمة العربية، فعرض لنا هذه الأبيات ساخرا من حالة الضعف والعجز التي تجتاح الأمة، فكأنه يستدعي المكان العربي هنا ليبين للحكام العرب مجد العرب الأوائل وكيف كانوا أعزاء وأرضخوا دولة الكفر، حينما كان يحركهم نور الحق.

وعليه فمدينة الكبائر صورة متوارية خلفها عدة صور، فمرة يقصد مدينة القاهرة بشكل خاص، وتارة أخرى يقصد الوطن الإسلامي بشكل عام، ولهذا فهو في جل قصائده يتحدث عن الأمة الإسلامية.

إن الأمة الإسلامية، هي شغله الشاغل الذي يؤرقه ويزيد من ألمه ويتمنى أن تكون كلمة العرب والمسلمين موحدة، ونلاحظ من الأبيات الموالية أنه قد جسد المكان بتطرقه إلى وحدة العرب من خلال تذكيره لهم بأن المسجد الأقصى محتل:

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص13.

يا حارس المدخل الشرقي معذرة قد استبيحت لنا دور وأوطان

إذا رددت بني صهيون عن وطني فأنت في ساحة التحقيق خوانُ

وإن صدعت لأمر الحق في ثقةٍ تناوشتك ثعابين وذؤبان

القدس تضرع، والأقصى يهيب بنا وكم تعاني من الأرزاء لبنان

هذا زمان معايير ملفقة الصدق فيه أراجيف وبهتان[1]

ويصور حزنه العميق وألمه الكبير، لما يعانيه هذا الوطن من انقسام وتفرق، وطمع من قبل الأعداء، فذاكرته ووجدانه تحمل صورة مشرقة ومضيئة للأمة الإسلامية، بينما واقع الحال يكشف لنا عكس ذلك عن عمق المأساة التي تعيشها الأمة والإحباط والوهن الملم بها:

النار في روحي وفي أحنائي من يستجيب لحرقتي وبلائي

داء التناحر قد ألم بأمتي أضحى لديها ألف ألف لواءٍ

في كل نادٍ للسياسة مذهب ومعارك تهتاج في الأنحاء

يتصارعون وهم قبيل واحد يتدابرون بعاصف الهيجاء

قد كان للإسلام صف واحد لم تخترقه جحافل الأعداء

صمدوا أمام العاديات أعزة وتحصنوا بعقيدة سمحاء

زادوا عن العرض الأبي وقدموا ما يملكون بهمة وسخاء

[1]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر: ص38-39.

وتسابقوا للموت شجعانا وما بخلوا بأرواح ولا نعماء [1]

استحضر الشاعر أمجاد الأمة وتاريخها المشرق، ليستنهض همم الشعوب العربية «فليست العودة إلى التاريخ، رغبة في التلذذ بالذكريات الجميلة أو متعة التداعي الذاتي، بل حاجة ضرورية صميمية، أفرزها الواقع التاريخي الخاص لمرحلة الاحتلال، حيث عانى الوطن العربي من الغزو الأجنبي وتمزقت وحدة الأمة عبر وحدات قطرية (...) ضائعة».[2]

وهو ينكر أحوال الضعف والهوان التي تعيشها الأمة، ومنبعه الحس الإسلامي الذي يستبعد الخلاص الفردي، بل يدعوا إلى التماسك والتآزر والسعي الجماعي للإصلاح، كما نصت على ذلك آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي (صلى الله عليه وسلم) ويأمل في الإصلاح بغد أفضل:

يا دليل الأحرار ضلت خطانا وترامت شعوبنا أشلاء

والضلال القديم يعشى عيونا في فيافَ تلاطمت أنواءَ

أصبح الحب والهدى في إسار والطواغيت يقتلون الرجاء

لم يزل بالنفوس بعض أمان تنشد النصر لا تهاب فناء

قدوة أنت "والكتاب" دليل إن أردنا تحرراً ونجاء

عيد ميلادك الحبيب نداء أترانا نجيب ذاك النداء؟ [3]

---

[1]- المصدر نفسه: ص79.

[2]- إبراهيم رماني: المدينة في الشعر العربي، ص196.

[3]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص88-89.

وهو ينكر على المسلمين جهلهم بقيمة الزمن «فالزمن عامل جوهري في حياة أولئك "الأناس" الذين يعيشون في المدينة، بل هو ميزان العلاقات بينهم فكل فرد له زمنه الخاص ينظم حدوده ومشاغله الخاصة، وعلاقاته بالآخرين، الزمن هو السيف المسلط على رقاب الجميع في المدينة، في سباقهم الذي لا ينتهي».[1]

فبينما كان الزمن عامل تفوق أمم أخرى وتقدمها، تأخر المسلمون حتى أصبحوا مستهدفين من كل جانب، وذلك لعدم إدراكهم لدور الزمن في كسب رهان التطور الحضاري إلى أن انتهى بهم المطاف إلى ما يشبه الموت:

وهذا زمان العناء الرهيب

عقارب ساعاته كالصواعق

تدق برأسي في كل آن...

أنا زمني غير أزمانكم

قياساته حددت من سنين

جهلنا الزمان

لأن الذي مات لا يدرك الأزمنة

ويغرق في ليله السرمدي

وحتى تقوم – متى؟ لست أدري –القيامة[2]

[1]– عز الدين اسماعيل: الشعر العربي المعاصر، ص331.

[2]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص15–16.

والتحم لديه الفكر بالوجدان فجاء شعره صدى لمعاناته في الحياة، وكانت مأساته الأولى تكمن في زمنه الذي أصبح قاسيا لا يحتمل، وانعكاس الزمن على الحياة نفسها، وعلى علاقاته بين الناس:

تحيرت كيف أقيس الزمان؟

وعيناي ما اكتحلت بالصباح

ولا سكرت برواء القمر

زماني قياساته من هموم

وأفراحه كالإجنة

ولم يأت بعد صباح المخاض

وإن كنت أخشى مجيء المخاض[1]

إنه في كل قصائده، تسكنه الأفكار وتشغله حول الصراع المحتدم بين الخير والشر ويعمل جاهدا على إسماع صوت الخير وجعله أساس التعامل الإنساني كما استطاع نبش أعماق النفس الإنسانية بكل أصنافها.

2-المدينة كموقف سياسي:

كثرت في هذا العصر الفتن والثورات وانقسم المسلمون شيعا وأحزابا، وكان لكل هذه الاضطرابات السياسية صداها الواضح في قلوب شعراء هذا العصر، ومن بينهم الكيلاني

[1]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص15.

الذي عاصر أخطر الأزمات التي مرت بها الأمة العربية في العصر الحديث، فشهد تصدع السياسة العربية واندلاع الفتن وما لحقه من تدهور للأحوال الاقتصادية والاجتماعية....

لكن واجهتهم صعوبة في الكتابة عن تلك الأوضاع لأن «الحرية في الكتابة والتعبير في الوطن العربي مقيدة لأسباب (...) فالكاتب ليس حرا في اختيار موضوعات الكتابة لأن حريته تقود إلى تشويه شخصية الكاتب أو تشويه أدبه برفضه وربما بمحاكمة الأديب أما القضاء».[1]

وهذا ما جعل نجيب الكيلاني يستعمل أسلوبا جديدا في الكتابة، غير مباشر يستحضر فيه الرموز كوسيلة لإبراز ما يجول في خاطره من استنكار للوضع المتردي والمتعفن الموجود داخل أجهزة الدولة في مجتمعه.

و إذا اطلعنا على نونية أبي البقاء الرندي في رثاء الأندلس نستنتج وجود تناص بينها وبين قصيدة الكيلاني "سليمان خاطر"، والتي عدت من الأدب الإنساني الخالد الذي يحكي وجدان الأمم ويصور أحوالها، والتي تتضمن العديد من الصور التي توضح المأساة التي تعيشها الشعوب المظلومة والمقهورة تحت وطأة المستعمر، رغم أن السبب في وجود هذه القوة المستعمرة هو أحد أفراد هذه الأمة، ووضح أيضا تخاذل الأشقاء في نصرتهم، وجبن حكامهم، والقصيدة تحمل العديد من الاستفهامات غير الحقيقية التي تظهر أسفه وحسرته وعمق تأمله على ما أصاب تلك المدن وعلى ما أصاب الإسلام.

[1]– عفاف البطانية: مشكلة النوع الأدبي في الرواية العربية، مجلة علامات، جدة، السعودية، ع51، 2004، مج13 ص548.

وهذه النظرة نفسها عند الكيلاني، الذي يستنكر حالة الضياع والاستبعاد التي تعيشها الأمة الإسلامية، ونجد أن كل منهما قد قام باستحضار رموزا من التاريخ لإيقاظ النيام واستنهاض الهمم:

قصيدة "سليمان خاطر" للكيلاني:

أطلقْ سليمان "جن العرب" غاضبةً واعصف بمن خنعوا للذل أو هانوا

وإن تمت فليوث الغاب صامدة على الطريق ولا تعنوا لمن خانوا

"بلقيس" ساجدة "، والعرش" منتظر وأنت للنصر والإيمان عنوانُ

ما غيرتك على الأيام فلسفة فيها خداع، ولم يرهبك سلطان[1]

"نونية أبي البقاء الرندي":

أين الملوك ذووا التيجان من يمن وأين منهم أكاليل وتيجان

وأين ما شاده شدادُ في إرم وأين ما ساسه في الفرس ساسان

وأين ما حازه قارون من ذهب وأين عاد وشداد وقحطان؟

أتى على الكل أمرٌ لا مرد له حتى قضوا فكأن القوم ما كانوا

وصار ما كان من ملك ومن ملك كما حكى عن خيال الطيف وسنان

دار الزمان على دارا وقاتله وأم كسرى فما آواه إيوان

[1]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص39-40.

كأنما الصعب لم يسهل له سبب يوما ولا ملك الدنيا سليمان[1]

وكلا القصيدتين عبارة عن مرثية سيطر عليها الحزن، وكذا اللوم والعتاب على أبناء الأمة الذين استباحوا الحرمات، وانتهكوا كل القيم الموجودة، رغم وجود نور الإيمان والإسلام في قلوبهم.

لجأ الكيلاني إلى استخدام الرموز والاسقاطات السياسية خوفا من آثار الأوضاع السياسية والدكتاتورية في الوطن العربي آنذاك، وبهذا كان المكان بالنسبة له مشتقا من واقع المدينة المعاصرة، ومن خلال إبراز المطامع الدولية والاستعمارية الغربية للمكان، فرمز من خلال المكان إلى أحواله النفسية المختلفة، ثم أظهر معاناته مع المكان من خلال الشعور بالوحدة والإتيان بصورة المكان المظلم التي مثل بها للوطن الإسلامي الذي كان مطمعا لدول الغرب.

فتنوعت أساليبه في فضح الساسة والقادة الظالمين، فتارة يستخدم الرمز والعالم الخيالي وتارة أخرى يعمد إلى الأسلوب المباشر، والرمز هنا هو الخيار الأمثل له، خوفا من التصريح الذي يعني مواجهة السلطة التي يمكن أن تعرضه للاضطهاد والقمع:

لم لا نخجل أن نوجد في هذا العصر؟

غربت شمس الحب

يقضي العقل إجازته

في حانة ليل أرعن

انطلق الوحش الجائع

[1] www.adab.com, 21/04/2017, 15 :29.

من أثواب الإنسان الضائع

لاإنسان... ولا شهداء ... ولا أحياء

القتل فنون

الشعر نباح لا يفهم

كتَاب "الصحف الصفراء" موالي

المسرح مأساة كبرى

وبنو صهيون دخلوا سعداء

شغلوا كل مقاعد ذاك المسرح

برعوا في "الإخراج" وفي "السيناريو"

وفي فن "التلقين"

يا هذا الوطن المسكين

أنت شقيق لفلسطين[1]

فصورة المكان السياسية واضحة في استهاض الأمة العربية للدفاع عن وحدتها، لأن الارتباط بين أفراد الأمة الإسلامية هو تعبير عن غريزة حفظ الذات الجماعية:

غابة تطفح ذلا وأسى

عالم الإنس الضواري

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص69.

عبثًا أضحى الوجود

كلمات دون معنى

وشعارات هوان وضياع

زوّقت عرش الثعالب

قادة الفكر ثعالب

قمم الفن ثعالب

والذي يجلس فوق القمة الشهباء ثعلب[1]

فكلمة "غابة" هنا قد بعثت في نفوسنا فيضا من المعاني والمشاعر، الغابة ترتبط في نفوسنا بمعاني الظلام والوحشة وبالضياع، وقد ترتبط أيضا بقصص الطفولة الخرافية، وهي كذلك حيز مكاني، يعيش فيه الحيوان يرتبط بأسلوب حياة معين، والعيش فيها للأقوى، أما الثعالب فترتبط صورتها بالمكر والخداع، وقد جعل الكيلاني كل من قادة الفكر وقمم الفن ثعالب ولاعتلاء القمة يجب التنكر بأسلوب المكر والخداع، والتحلي بالدهاء وهذا ما يوضحه في قوله:

- وللوصول يا أحبتي طريق:

قصائد المديح

كالفحيح

ودعوة مذهبة

[1]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص51.

حيث البريق والكؤوس والجمال

تهدهد العصاة

ويبعث الخدَر

وتخلب البصر

وفي مراقص المساء

مطابخ السياسة.. الدهاء

تُقَدمُ الولائم المتبلة

والصيَغَ المعدلة

حيث القرار لا قرار بعده

ولتسقط المبادئ المعرقلة

ولتسقط العدالة المبجلة[1]

الكيلاني يتناغم مع واقعه المتوتر والمعقد، ويتحرك وفق رؤية منسجمة تمنحه فرصة تفتيت هذا الواقع، وكشف خباياه، وجعل المتلقي يميل في النهاية إلى الأفكار الإيجابية ومقت كل ما له علاقة بالظلم والقهر والاستبداد:

يا شيخنا الجليل ما ترى

في علة العلل؟

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص58.

هل تستحق هذه الحياة

مرارة الصراع، والدماء، والكدر؟

وهل ترى مبرراً

لظلم ظالم

وغدر صاحب

وحاسد وما حسد؟

وهل يجوز أن نكون سيداً وعبد؟[1]

ومن ثم يوجه رسالة صارخة للحضارة الزائفة والعصر المخدوع ببهرجته وزينته وأمراض النفاق والحقد فيه:

يا شيخنا الجليل قل لنا

ما سر ذلك العداء والشقاء والجشع؟

وغابة الوحوش... والجنود والعدد؟

العلم... ما له كفر!!

الحب كان...واندثر

الدين أمسى كالخبر

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص30.

ذكرى لمن ذكر

والانحراف جائز

والحب –ذلك الذهب–

قد تم مسخه بمعدن رخيص

المعدن النفيس لم يعد له وجود

الزيف طابع الحضارة

ولو تعد له الحدود[1]

وهذه القصيدة في محتواها الفكري تحمل كثيرا من الاسقاطات السياسية التي تتلاقى وتنصهر خلف الرمز، لتقدم لنا صورة للحكم الاستبدادي المطلق وللفساد والاختلال والانحلال الذي يتخبط فيه المجتمع العربي والأمة الإسلامية على حد سواء:

يا شيخنا الجليل

الصمت كان حصننا الحصين

ما أكثر الجرائم!!

من قال فهو آثم

والصامت المقهور آثم

لم يبق إلا ناظم المديح

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص31.

يدبج القصائد المرصعة

لكل ما من شأنه أن يقلب الحقائق

ويلبس الطغاة والجناه

ملابس الملائك الهداه

ويصنع الدمن

لذلك المستقنع الكبير [1]

يشكو الكيلاني من الضيق والانزعاج من الظلم الذي وجده في وطنه، مما جعله يهاجر مدينته ويبكي متحسرا على فراقها:

أنا المهاجر من أرض قد احترقت جناتها الخضر من ظلم وطغيان

سافرت، والركاب خاوٍ ولا متاع به سوى دموعي وآهاتي وأحزاني

وذكريات عذابٍ لي مؤرقة وظلمة خلف أسوار وقضبان [2]

ثم يظهر مشاعره المليئة بالحب والأمل والتفاؤل من خلال تذكره لمدينته "القاهرة" ويفصح عن شوقه وحنينه إليها:

لم يسبني يا موطني تلك الربى وشذى الرياض، ومرتع الأشبال

لكنما إهتاج الحنين لأمة كانت مناط حضارة ومثال

[1] نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص32.

[2]– المصدر نفسه: ص53.

كانت منارات العلوم وموئلاً للحق والإيمان والآمال

والأزهر المعمور جاء هداية تمحو ظلام الجهل والإذلال

قد عاش دهراً وهو فيض غامر يروي الظماء بغيثه السيال

قد أزهرت فيه الشريعة والتقى والعلم "والفصحى" وخير خصال[1]

إن مسلك الكيلاني في الكتابة لا يهدف فقط إلى خلق عالم تخيلي تتحقق فيه المتعة الجمالية للمتلقي، بل إضافة إلى هذه المتعة، هناك تطلع إلى هدف بعيد، وهو بناء مستقبل زاهر مشرق للأمة الإسلامية، على أنقاض الحاضر المتحلل الذي فقد مصداقيته:

إني أنادي جنود الله كي يثبوا من أجل دينهمو في بعثه الثاني

إن الجهاد دواء القهر من قِدم يشفي جراحات أرواح وأبدان

هذي الفريضة غابت عن مرابعنا فكان ما كان من بؤس وحرمان

ولن تعود لنا -كالأمس- عزتنا إلا بعودة إيمان وقرآن

هاكم خلاصة أيامي وحكمتها لعل فيها تجاربي وبرهاني[2]

ويشعر بالمرارة والألم لما أصاب مدينته من الضعف والخمول، ثم يطرح سؤالا بصيغة استفهامية يثير به الإنكار والاستهجان، ولا يسعى إلى الإجابة عن سؤاله بقدر ما هو منكر على المدينة ما آلت إليه:

فكيف يا مدينتي

[1]-المصدر نفسه: ص45.

[2]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص55.

أصبحت مآوى العهر والقراصنة؟

وصرت يا مدينتي مستنقعات آسنة؟

وكيف تمرح الذئاب والكلاب والثعالب؟

ويرسف الآباة في الحديد .. في الزرائب

وتصدأ القيود

والليل كالعقيم

فكيف يولد الصباح

في حكلة الأقداح والنباح والجراح؟؟[1]

تحولت المدينة على يد الكيلاني إلى رمز يحمل العديد من الدلالات من بينها المرأة والوطن، لأنها "إنطوت في مختلف التعاريف العربية والغربية – على مفهوم السلطة والتقدم ومن ثم فهي قرينة الدولة – الحضارة، ومعادلة لـ (الوطن–الأمة)".[2]

ومن هنا فهو استخدم المدينة كرمز للدلالة على الوطن العربي والأمة الإسلامية على حد سواء، وذلك لمناهضة السلطة الظالمة، محاولا الكشف عن سلبياتها.

فمدينة الكبائر رمز للأمة الإسلامية وقيمها وأمجادها العريقة المنتهكة المستضعفة في وقتنا الحاضر.

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص59.

[2]– إبراهيم الرماني: المدينة في الشعر العربي، ص33.

جاء الإسلام فأضاء بنوره أرجاء الجزيرة العربية، فجمع شتات العرب، وكون منهم أمة لها ميثاقها ونظامها، ثم أضاء العقول وأزاح عنها الغيوم والظلام الذي سيطر عليها منذ الجاهلية.

فكان مجيء الإسلام شعاعا وامضا أنار حياة الإنسان من كل جوانبها الإجتماعية الإقتصادية، الفكرية والثقافية، وكان رافضا لكل أفكار الجاهلية ومخلفاتها.

ولهذا احتل القرآن الكريم –باعتباره المصدر الأول للدستور الإلهي –مكانة خاصة في نفس المبدع المسلم، إذ يرى فيه المصدر القوي الذي يوجه حياته العامة، بما يستمده منه من توجيهات وإرشادات في السلوك والعمل، فهو يعتبر منبعا هاما للأدباء العرب وغيرهم ينهلون منه ما يعينهم على إثراء وتنمية قاموسهم اللغوي وترقية أساليبهم الأدبية.

ومن هؤلاء الأدباء الذين تأثروا بهذا المد الإسلامي نجيب الكيلاني، الذي استطاع أن يقدم النموذج الإسلامي الأمثل في كتاباته النثرية والشعرية، ومن بينها ديوانه "مدينة الكبائر".

فهذا الديوان الصغير مشحون بالإضاءات والرموز الإسلامية، ويكشف عن قدرة إبداعية للشعر الإسلامي المعاصر، يستطيع من خلالها أن يسع الكون والحياة، وهو في الوقت نفسه شهادة إبداعية يقدمها الشاعر ليثبت بها مدى قدرة الأدب الإسلامي على معالجة شتى القضايا التي تؤرق الإنسان.

وقد استند الشاعر فيه إلى مرجعيات، شكلت أرضية له في التعبير، ومنها:

1-المرجعية الدينية:

تغذى الكيلاني من القرآن الكريم، واستلهم منه فنيا وفكريا وموضوعيا وتصويريا ... وذلك من خلال آياته، باعتباره المرجعية الأولى للأدب الإسلامي، ومن يقرأ في ديوانه "مدينة الكبائر"، يقف على مشهد هائل من المعاني القرآنية، إذ لا تكاد تخلو قصيدة من الحضور القرآني، وهذا واضح من خلال العنوان الذي إستهل به ديوانه، وهو يحمل إيحاء شرعيا.

ولقد استقى ألفاظه من المعجم القرآني، ووظف اسم الجلالة، واستلهم العديد من الألفاظ الدينية، لتأكيد عقيدة التوحيد. وفي هذا يقول:

وبايعنا

على القرآن دستورا ومنطلقا

علة سيف يخضبه دمّ قان

ومحبرة وأقلام

وعاهدنا على التوحيد والعزة

رؤوس كيف نخفضها لغير الله

فأنت الله

أنت الغاية العظمى

وأنت المالك الأوحد

وليس سواك من يعبد[1]

وهذا ما جعل الكيلاني ثائرا على مسارات الإنحراف، رافضا لمسالك الشذوذ في مدينته ناطقا بإسلاميته، من خلال ظلال قرآنية ظاهرة في:

[1]-نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 82.

هناك في مدينة الكبائر

يمارس الرجال والنساء كل شيء

وليس من شرائع المدينة

تساؤل عن الحلال والحرام

تعرت النفوس والأبدان والمقاصد[1]

إنه ينكر هذه الأوضاع التي آلت إليها المدينة الإسلامية أو بالأحرى الأمة الإسلامية من ضعف في الوازع الديني وتجرأ على الشرع وفساد للقيم، وهذا ما جعله يستدعي تنبيه القرآن الكريم والحديث الشريف، وذلك بأخذ الإسلام كاملا من دون فصل بين الظاهر والباطن، نابذا تلك التناقضات الموجودة في سلوك كثير من الغافلين عن حقيقة الشعائر الإسلامية:

نصوم عن الأطايب والشراب ونهرع للمآذن والقباب

ومآكلنا ومشربنا حرام ونسجد للمطامع والرعاب

ونخشع في الصلاة خشوع ذئب فهل عرف التقي قلب الذئاب

كتاب الله نقرأه وندعو ولم نعمل بمضمون الكتاب[2]

ثم تشتد نبرة الإنكار لديه، وذلك حينما يسترسل في رصد تناقضات هذا العصر التي وصلت إلى حد معاقرة المحرمات بشتى أصنافها وألوانها:

نعاقر في المسامر كل خبث ونمعن في السفاهة والسلاب

[1]–نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 56.

[2]–المصدر نفسه: ص 23.

نهيم بصحبة التلفاز عشقا ونغرق في مفاتنه العذاب

وننعم بالأغاني والأحاجي وعشق المستاهمين العجاف

ولحم الأبرياء ألذ طعاما وأشهى من جنى الشهد الرضاب

بني قومي لقد ضلت خطانا وشتتنا الهوى عبر اليباب[1]

كما نلمح أيضا أن حضور ذات الكيلاني في جل قصائد الديوان، منبعث من القيم والمبادئ الإسلامية، التي تنص على أن الكلمة مسؤولية تلازم صاحبها، وهو مكلف باختيارها وإنشائها إنشاء حسنا، وهو ما جعل الشاعر إيجابيا في تناوله لمختلف القضايا الإسلامية وحتى الإنسانية، منسجما مع المجتمع الذي ينتسب إليه، ولهذا فهو يرصد الحراك الاجتماعي داخل مجتمعه، ويتحسر على ما آل إليه وضعه باثا شكواه للمولى عز وجل:

يا باعث الروح، من لروح يوقظها سواك يا خير حنان ومنان

في كل منعطف للشر منتجع يسبي العيون بأشكال وألوان

قد إستبد بألباب وأفئدة حتى غدت لعبة في كف شيطان

الجاهلية عادت من مقابرها تجرنا لمتاهات وأوثان

الكأس تذهلنا والمال يسكرنا ونحن ما بين مطعون وطعان

وليس لي غير رب الكون ملتجئا آوي إليه بأسقامي وعصياني

في كنفه العفو والصفح الجميل وما ترومه النفس من بر وغفران

[1]–نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 24.

لا ترهبي الموت يا نفسي فإن به شفاء روحك من قهر وأحزان[1]

ولقد استند على خلفية دينية وعقائدية في تشكيله للمكان –المدينة–وكان لهذه الخلفية الأثر الكبير في بناء القصيدة. والدين كما يراه الكيلاني «عقيدة شاملة لتنظيم الحياة وتفسيرها وإستجابة لحاجات النفس البشرية، ومشعل يضيء الطريق أمام الناس ويبلغ بهم غايات السعادة والاستقرار، ووسيلة لتقويم العلاقات العامة والخاصة».[2]

يقول الكيلاني:

يا دمع العين تحدر

إغسل أرض المسجد

أفتى المفتي:

لا تتوضأ بدم التعساء

ولا النفساء

الراهب لا يعرف كيف يدق الأجراس

صوت المدفع والدبابة

أعلى من صوت مؤذن

أقوى من دق الأجراس

لا يدري التعساء مواقيت صلاة

[1]– نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 73.

[2]- نجيب الكيلاني: الإسلامية والمذاهب الأدبية، ص 11.

غير صلاة الغائب

وصلاة الجنازة[1]

الأداء التعبيري للشاعر هنا يعتمد على ما يمكن أن نسميه بـ" أسلوب التصوير المرسل" إذ استقى معجمه واستمد مواده من الدين، ليصور حزنه العميق ووجعه جراء ما آلت إليه المدينة الإسلامية الكبرى، في جانب منها(لبنان)، متشبعا بذلك من المعاني الدينية في حقل دلالي ديني واحد: "المسجد، المفتي، الراهب، مؤذن، صلاة، صلاة الجنازة، جنة" وذلك لكي تتحقق الإبلاغية المنشودة. وكل ذلك لا يتأتى بمعزل عن القرآن الكريم.

ولقد رأى أن الحل الأمثل، لإنقاذ الأمة الإسلامية من براثن الضياع والفساد هو الحل الإسلامي، الذي يكمن في التمسك بالدين والإيمان والعزيمة على الجهاد:

قولوا لعشاق الحقيقة إنما الحق كل الحق في القرآن

قولوا لطلاب التحرر والهدى عودوا إلى الإسلام والإيمان

وامضوا على نهج الآمين محمد وتحصنوا بالعلم والعرفان

وإستمسكوا بشريعة قدسية سمحاء لم تخلق على الأزمان

كانت منارة عزة وحضارة وتألقت بكرامة الإنسان

خضع "الأكاسرة" العتاه لأمرها وجثا ذليلا: قيصر الرومان

كان الجهاد فريضة معصومة والنصر يكتب بالمداد القاني[2]

[1]–نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 68.

[2]–المصدر نفسه: ص 21–22.

ومن خلال هذا نلمس ونلاحظ المكانة المقدسة التي يكنها الشاعر للقرآن تحديدا والإسلام عموما، ويقف على حدة الحزن وشدة الأسى جراء تغييبه واضمحلاله عن مدينته وعن المجتمع ومسرح الحياة، وهذا ما يعكس مدى إسلاميته.

2-المرجعية الواقعية:

إن الواقع هو كل ما يحيط بالإنسان، فهو يتأثر به ويؤثر فيه، وهو من أهم المصادر التي يستقي منها الكتاب أعمالهم، فمهما حاولوا الإبتعاد عنه والعيش بمعزل عنه تأسرهم قيوده وتشدهم إليها، وتجبرهم على التعايش معه حلوه ومره. وهذا ما يقودنا إلى: «أن الواقع بأشيائه وأناسه وذاتهم، يؤثر في الإنسان فيحمله على الكلام كما يتحول هذا الكلام بدوره إلى كتابة للتعبير عن هذا الواقع».[1]

ومن هنا فالواقعية حركة تقوم على ملاحظة الواقع وتسجيله، وتستقي مادتها من حياة عامة الشعب ومشاكله.

ولا نقصد بالواقعية هنا الحركة الأدبية والنقدية والفكرية المعروفة في حقل المذاهب بل نقصد الواقع الحياتي والمعيشي، مما يحياه الشاعر.

ويعد نجيب الكيلاني من بين الكتاب الذين تأثروا بواقعهم، فهو جعل من الأحداث المعاصرة مادة له، وتناول الواقع اليومي، ولم يبق رهين الماضي، واعتمد على الواقعية الإسلامية في رصد كل تيارات الصراع داخل المجتمع، واستطاع كشف خباياه، من خلال تصوير الواقع المادي ونقده، انطلاقا من: «الانتقاد الذي يكون دائما منصفا، فلا يبالغ ولا يهول أيضا لا يتحامل بسبب المغايرة في الإنتماء، ولا يحبذ الصراع بين الطبقات ...

[1]-أحمد فارس: البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، دار فارس، عمان، الأردن، (ط1)، 2005، ص 99.

فضلا على الأمل في الواقعية الإسلامية هو أمل إيماني يقوم على أساس نصرة الله في كل الأحوال، حياة أو موتا».[1]

ولهذا كان وثيق الصلة بقضايا مجتمعه وأمته، حيث سجل في ديوانه أبرز التغيرات التي ظهرت في مجتمعه آنذاك، ونقد كثيرا من المثالب الاجتماعية والإنحرافات الخلقية التي أطلت على مجتمعه، وعلى مدينته بوجه خاص:

فكيف يا مدينتي

أصبحت مأوى العهر والقراصنة؟

وصرت يا مدينتي مستنقعات آسنة؟

وكيف تمرح الذئاب والكلاب والثعالب؟

ويرسف الأباة في الحديد. في الزرائب

وتصدأ القيود

والليل كالعقيم

فكيف يولد الصباح

في حكلة الأقداح والنباح والجراح ؟؟[2]

[1]–حلمي محمد القاعود: الواقعية الإسلامية في روايات نجيب الكيلاني، دار البشير، الرياض، السعودية، (دط) 1994، ص15.

[2]–نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص48.

ولعله الوحيد الذي انفرد بتصوير معاناة المسلمين والأقليات المسلمة في عدد من الدول من بينها فلسطين، تصويرا جمع فيه بين الجمال الأدبي والرؤية الإسلامية في معالجة القضايا:

هذا زمان القهر والطغيان قد طوقته عواصف الأحزان

في "كابل" تجري الدماء زكية والعسف-ياللعسف-في لبنان

والقدس في أسر الوجوم كسيرة ومآذن "الأقصى" على بركان

ودم الإخاء يسيل محزون الرؤى عبر "العراق" وفي ربى "إيران"[1]

وهو يصور الواقع العميق لجموع المستضعفين في مدينته ويبرز ما يلقاه الناس من ظلم واضطهاد في تلك الفترة، كما يصور الذل الذي أصبح يعانيه الإنسان:

ما أرخص الإنسان في مدينة الكبائر

ما أبشع الإنسان في مدينة الكبائر

ما أحقر الإنسان في مدينة الكبائر[2]

لقد كان الكيلاني ملتزما في فكره وأدبه وقيمه، فهو لم يتنازل عن البعد القيمي والإمتداد الإسلامي الجمعي، الذي جعله يذوب في الذات الجماعية المسلمة، وهذا الإلتزام «ليس توجيها أو ضغطا خارجيا، بل نوع من النضج والشعور بالمسؤولية. والأديب الملتزم هو الذي يعي الواقع ويستوعب القضايا الكبرى ويعبر عن أمراض المجتمع».[3]

---

[1]- نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 19.

[2]- المصدر نفسه: ص 58.

[3]-محمد مصايف: النقد العربي الحديث في المغرب العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزائر، (ط2) 1984، ص 238.

وهذا ما يؤكده الندوي الذي يرى أن الأمة الإسلامية «يَعزم عليها دينها أن تراقب سير العالم وتحاسب الأمم على أخلاقها وأعمالها ونزعاتها، وتقودها إلى الفضيلة والتقوى وإلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة».[1]

ولهذا حاول الشاعر اقتلاع الإحباط واليأس من المتلقي، ليزرع الأمل والتفاؤل في وجدانه وعقله، وهذا من خلال إضفاء الروح الإسلامية في نفوس الشباب لبعث الأمجاد الإسلامية، وذلك عن طريق كشف وتعرية الشر السياسي والاجتماعي المتفشي وسط المدينة ومجتمعه آنذاك، وفي هذا الصدد يقول:

بني قومي لقد أربت شجوني وأدتني تهاويل العذاب

تحاصرنا النوائب والرزايا غزاة في البحار وفي السحاب

مكائد لا يكف لها دوي فهل تجدي ضراعات العتاب

سموم أضمرت في كل فن وفي الفكر المصدر والكتاب

ونحن نغط في نوم عميق تهدهدنا تفاهات الرغاب

ونبحث عن خيوط الفجر بيض بلا جدوى ونعزف في العباب

نسينا الله فاختلت قوانا وبعثرنا التشتت في الشعاب[2]

اعتمد الكيلاني على الأدب الإسلامي، في معالجة هموم المجتمع والأمة الإسلامي، ولم يقتصر في ذلك على وصف الواقع فحسب، بل تطلع أيضا إلى المستقبل المنشود الذي يجب أن يسود المجتمع.

[1]–عبد الله بن صالح بن سليمان الوشمي: جهود أبي الحسن الندوي النقدية، ص 368.

[2]–نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، ص 25–26.

خاتمة

بعد هذه الرحلة العلمية التي تناولت فيها المدينة من منظور الأدب الإسلامي، جاءت هذه الخاتمة، التي ليست صياغة نهائية لهذا البحث، وإنما هي محاولة لإبراز بعض النتائج التي توصلت إليها بعد خوضي في هذا الموضوع، والتي يمكن تلخيصها في الآتي:

- اختلف الدارسون حول نشأة الأدب الإسلامي، فمنهم من يرى أن سيد قطب هو مؤسسه الأول فهو من وضع هذا المصطلح، ومنهم من يرى أن أبا الحسن الندوي هو الذي أرسى قواعده وأسس له وهو الأرجح والأصح، ولكن الهدف يبقى واحدا وهو البحث عن أدب ينطلق من تصورات إسلامية.
- حاول الأدباء وضع مفهوم شامل للأدب الإسلامي، وهذا ما جعله يتعرض في الساحة الأدبية والنقدية للعديد من الإنتقادات، تراوحت بين الرفض والقبول، بحسب اختلاف وتعدد المرجعيات.
- تشغل المدينة العربية فضاءً واسعا في الشعر العربي الحديث والمعاصر على حد سواء، وقد حظيت بمكانة خاصة لدى الشعراء، فاختلفت نظراتهم إليها ومواقفهم منها.
- حدد نجيب الكيلاني ملامح المدينة من خلال ديوانه، فهي تحمل صورة مفارقة تماما للمدينة الفاضلة التي حلم بها الشعراء، وقد إقتربت صورتها من صورة مدينة "سدوم" البلدة المغضوب عليها التي رجمها الله تعالى، وهي عنده ذلك المجتمع الإسلامي الذي درج على تقليد الغرب، وأحل لنفسه ما حرم الله، بدعوى التحضر الذي لا تحده القيم والأخلاق، ولهذا ينكر حالة الضعف والهوان التي تعيشها الأمة الإسلامية، ومنبعه في ذلك الحس الإسلامي، الذي يستبعد الخلاص الفردي، بل يدعو إلى السعي الجماعي للإصلاح.

- إن مسلك الكيلاني في الكتابة لا يهدف فقط إلى خلق عالم تخيلي، يحقق المتعة الجمالية للمتلقي، بقدر ما يتطلع إلى هدف بعيد، وهو بناء مستقبل زاهر للأمة الإسلامية على أنقاض الحاضر المتحلل، وذلك من خلال الأدب الإسلامي الذي يتوافق مع قيم ومبادئ العقيدة الإسلامية.

ملحق

نجيب الكيلاني وأهم مؤلفاته:

1-حياته:

ولد نجيب الكيلاني في 1931/06/01م، بقرية شرشابة بجمهورية مصر العربية ونشأ في أسرة متواضعة مكونة من الأب والذي يعمل بالزراعة، والأم وثلاثة أبناء: نجيب وأمين ومحمد، وكان نجيب أكبرهم سنا.

عندما بلغ نجيب الرابعة من عمره، أخذه جده إلى كتاب القرية، حيث حفظ القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية، وكذلك قواعد القراءة والكتابة والحساب، ثم ألحق في تلك الفترة بالمدرسة الأولية والوحيدة بالقرية.

التحق بعد ذلك بمدرسة الأمريكان الإبتدائية بسنباط، وعن هذه الفترة من حياته يقول: «إن خروجي من قرية شرشابة إلى مدرسة سنباط كان بداية الرحلة الطويلة...الرحلة التي امتدت إلى آفاق الدنيا ويالها من رحلة».

وكان لقريته شرشابة مكانة كبيرة في قلبه طيلة حياته، فظل وفيا لها، يقدم لها خدمات جليلة في المجالات الإنسانية ومجال الطب، على شدة المتاعب والعقبات التي وقفت في طريقه.

وانتهى نجيب من المرحلة الإبتدائية وحصل على شهادتها بتفوق، والتحق بمدرسة كشك الثانوية بمدينة زفتي، وانتقل منها إلى مدرسة طنطا الثانوية، ومنها حصل على شهادته التوجيهية، والتحق بكلية الطب بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) سنة 1951 استجابة لإصرار والده، مع أنه كان يتمنى أن يلتحق بكلية الآداب أو الحقوق، لكنه ما لبث أن أحب دراسة الطب ورغب فيه وقد فتحت له دراسته هذه آفاق العلم والمعرفة وعمقت فيه روح الموضوعية، والإلتزام الدقيق بالنظام.

تأثر نجيب بما كان يراه ويسمعه في الإخوان في المناسبات المختلفة، كالهجرة والمولد النبوي والمسرحيات الإسلامية، مما ساهم في انخراطه في سلك الإخوان، فأصبح عضوا في جماعة الإخوان.

كان نجيب متفوقا، كما كان له حضوره الإخواني القوي داعية وشاعرا وخطيبا وخصوصا في أيام دكتاتورية عبد الناصر، وله عبارات مأثورة في خطبه، كما ألقى كلمة الطلبة في المؤتمر الكبير الذي عرض في كلية الطب، كما كان نجيب واحدا من قادة المظاهرات الضخمة التي ضمنت عشرات الألوف من طلاب الجامعات سنة 1954 والتي خرجت ضد عبد الناصر ودكتاتورية الحكم.

اعتقل الكيلاني وهو في الرابعة من كلية الطب، وقدم للمحاكمة وحكم عليه بالسجن لمدة عشر سنوات بتهمة الاشتراك في نظام سري سنة 1958، وأعيد اعتقاله سنة 1965 وأفرج عنه سنة 1967.

رغم تخرجه من كلية الطب ونيله الشهادة وعمله كطبيب لم يمنعه هذا من مواصلة القراءة والكتابة، وله العديد من المؤلفات تراوحت بين الروايات والقصص والسير الذاتية التي عنونها بـ" لمحات من حياتي" وصاغها في خمسة دواوين، بالإضافة إلى كتابته لبعض الدواوين الشعرية.

وتوفي نجيب بعد مرض العضال الذي عانى منه أشد المعاناة، وذلك سنة، 1995 بمدينة طنطا، يرحمه الله.[1]

1 ملاحظة: المعلومات الواردة في الملحق مصدرها من: لمحات من حياتي: نجيب الكيلاني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، (ط1)، 1985، ج1.

–حلمي محمد القاعود: الواقعية في روايات نجيب الكيلاني.

2-الأعمال الكاملة لنجيب الكيلاني:

1-الروايات:	رجال وذئاب
ابتسامة في قلب شيطان	الرجل الذي آمن
أرض الأنبياء	رحلة إلى الله
اعترافات عبد المتجلي	رمضان حبيبي
أميرة الجبل	الظل الأسود
أهل الحميدية	عذراء جاكرتا
حكاية جاد الله	عذراء القرية
حمامة سلام	طلائع الفجر
دم لفطير صهيون	على أبواب الخير
رأس الشيطان	عمالقة الشمال
الذين يحترقون	عمر يظهر في القدس
الرايات السوداء	في الظلام
الربيع العاصف	قاتل حمزة
قضية أبو الفتوح الشرقاوي	ليالي تركستان
الكأس الفارغة	ليالي السهاد

لقاء عند زمزم	ليل الخطايا
ليل وقضبان	***3-المجموعة القصصية:***
ملكة العنب	دموع الأمير
مملكة البلعوطي	العالم الضيق
مواكب الأحرار(نابليون في الأزهر)	عند الرحيل
النداء الخالد	فارس هوازن
نور الله ج1	الكابوس
نور الله ج2	موعدنا غدا
2-المجموعة الشعرية:	حكاية طبيب
أغاني الغرباء	***4-المسرحيات:***
أغنيات الليل الطويل	الجنرال علي
عصر الشهداء	على أسوار دمشق
كيف ألقاك	محاكمة الأسود العنسي
لؤلؤة الخليج	الوجه المظلم للقمر
مدينة الكبائر	
مهاجر	
نحو العلا	

5-الترجمة الذاتية:	الإسلام والقوى المضادة
لمحات من حياتي:	أعداء الإسلام
وجاءت في خمسة أقسام.	إقبال الشاعر الثائر
6-دراسات متنوعة:	الثقافة في ضوء الأدب الإسلامي
آفاق الأدب الإسلامي.	رحلتي مع الأدب الإسلامي
الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق	رعاية المسنين في الإسلام
أدب الأطفال في ضوء الإسلام	شوقي في ركب الخالدين
الإسلام وحركة الحياة(2+1)	الصوم والصحة
مستقبل العالم في صحة الطفل	الطريق إلى إتحاد إسلامي
نحن والإسلام	في رحاب الطب النبوي
نحو مسرح إسلامي	القصة الإسلامية وأثرها في نشر الدعوة
المجتمع المريض	
مدخل إلى الأدب الإسلامي	
قصة الإيدز	
الإسلامية والمذاهب الأدبية	

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص بن عاصم.

أولا: المصادر والمراجع:

1. إبراهيم رماني: المدينة في الشعر العربي المعاصر–الجزائر نموذجا–الجزائر، الجزائر الطباعة الشعبية للجيش، (د ط)، 2007.
2. إحسان عباس: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، الكويت، الكويت، ط2، فبراير 1978.
3. أحمد فارس: البنية والدلالة في رواية إبراهيم نصر الله، دار فارس، عمان، الأردن، ط1، 2005.
4. أدونيس: الأعمال الكاملة، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1971.
5. بدر الدين أبي حسن محمود بن أحمد العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ج1.
6. جابر قميحة: دراسات في الأدب المعاصر، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، الكويت، ط1، 2011.
7. جبران خليل جبران: المجموعة الكاملة، دار صادر، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت).
8. حسين علي محمد: الأدب الإسلامي وقضاياه المعاصرة، هبة النيل، الجيزة، مصر ط2، 2009.
9. حلمي محمد القاعود: الواقعية الإسلامية في روايات نجيب الكيلاني، دار البشير الرياض، السعودية، (د ط)، 1994.
10. عبد الحميد بوزوينة: نظرية الأدب في ضوء الإسلام، القسم الثالث الأدب والمذاهب الأدبية، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1990.
11. خالدة سعيدة: يوتوبيا المدينة المثقفة، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
12. خليل حاوي: ديوان خليل حاوي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1972.

13. خليل مطران: ديوان خليل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1967، ج2.

14. رزاق إبراهيم حسن: المدينة في القصة القصيرة، دار النثرية للطباعة، بغداد، العراق (د ط)، 1984.

15. سعدي يوسف: الأعمال الشعرية، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2014 ج1.

16. سيد عبد الماجد والغوري: العلامة أبو حسن الندوي رائد الأدب الإسلامي، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 2009.

17. سيد قطب: النقد الأدبي وأصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط4، 1980.

18. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: الكبائر، تحقيق: بشير محمد عبون، دار البيان، دمشق، سوريا، ط5، 1997.

19. صلاح عبد الصبور: المجموعة الكاملة، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

20. طريف خالدي: فكرة المدينة في صدر الإسلام، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1989.

21. عباس محجوب: الأدب الإسلامي وقضاياه المفاهيمية والنقدية، جدارا للكتاب العالمي، إربد، الأردن، ط1، 2006.

22. عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1981.

23. الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط5، 1997، مج2.

24. قادة عقاق: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر، منشورات اتحاد العرب، دمشق، سوريا، (د ط)، 2001.

25. ابن القيم الجوزية: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط1، 1996.

26. عبد الله صالح بن سليمان الوشمي: جهود أبي حسن الندوي النقدية في الأدب الإسلامي–قراءة تصحيحية–، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 2005.

27. محمد عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير لشرح الجامع الصغير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1972، ج5.

28. محمد زتيلي: ديوان محمد زتيلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الجزائر، (د ط)، 1982.

29. محمد بن سعد بن حسين: محاضرات النادي الأدبي الثقافي، دار البلاد، جدة، السعودية، ط1، 1986.

30. محمد عادل الهاشمي: في الأدب الإسلامي: تجارب ومواقف، دار المنارة، بيروت، لبنان، ط1، 1987.

31. محمد عادل الهاشمي: قضايا وحوار في الأدب الإسلامي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط1، 1900.

32. محمد عاطف غيث: علم الاجتماع الحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د ط)، 1982.

33.محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط6، 1983.

34. محمد مصايف: النقد العربي الحديث في المغرب العربي، مؤسسة الوطنية لكتاب الجزائر، الجزائر، ط2، 1984.

35. محمد مصطفى هدارة: بحوث ودراسات في رابطة الأدب الإسلامي، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 2003.

36. مختار أبو غالي: المدينة في الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، الكويت، الكويت، (د ط)، يناير 1995.

37. مسلم بن حجاج: صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط2006،1، مج1.

38. عبد المعطي حجازي: ديوان عبد المعطي حجازي، دار العودة، بيروت، لبنان، ط3، 1982.

39. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994، ج5.

40. نازك الملائكة: ديوان نازك الملائكة، دار العودة، بيروت، لبنان، (د ط)، 1997، مج2.

41. نجيب الكيلاني: الإسلامية والمذاهب الأدبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4 1985.

42. نجيب الكيلاني: مدخل إلى الأدب الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2 1992.

43. نجيب الكيلاني: مدينة الكبائر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

44. عبد الوهاب البياتي: الأعمال الشعرية، دار العودة، بيروت، لبنان، ط2، 1995 ج2.

ثالثا: الرسائل الجامعية:

1. محمد صالح الخرفي: جماليات المكان في شعر الجزائر المعاصر، أطروحة دكتوراه، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2006/2005.

2. كمال أحمد فالح: آراء رابطة الأدب الإسلامي في الأدب والنقد، أطروحة دكتوراه، جامعة أل بيت، الأردن،2007.

رابعا: المجلات والدوريات:

1. حوليات الأدب واللغات: جامعة المسيلة، الجزائر، ع1، أكتوبر2012.

مجلة الأدب الإسلامي: جدة، السعودية، ع8، 1995، مج2.

2. مجلة الأدب الإسلامي: جدة، السعودية، ع25، 1421هـ، مج7.

3. مجلة الأدب الإسلامي: جدة، السعودية، ع31، 2002، مج8.

4. مجلة الأدب الإسلامي: جدة، السعودية، ع55، 1428هـ.

5. مجلة تكريت للعلوم الإنسانية: كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، ع1، 2014، مج21.

6. مجلة الجامعة الإسلامية: غزة، فلسطين، ع2، 2011، مج19.

7. مجلة جامعة ذي قار: العراق، حزيران2012، مج5.

8. مجلة دراسات: جامعة زهراء، طهران، إيران، ع9، 2012.

9. مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، قسم اللغة العربية وآدابها: الجامعة الإسلامية العالمية، كوالالمبور، ماليزيا، ع8، 1995.

10. مجلة علامات: جدة، السعودية، ع51، 2004، مج13.

خامسا: المواقع الإلكترونية:

1. www.adab.com 21/04/2017 15 :29.

2. http://minhaji.net 20/04/2017 15 :45.

فهرس

الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
مقدمة	أ–د
مدخل: الأدب الإسلامي" المفهوم والإشكالية "	6
أولا: مفهوم الأدب الإسلامي	6
ثانيا: ضبط المصطلح	11
أ–الدعاة	11
ب–الخصوم	13
الفصل الأول: العنوان ودلالاته في ديوان "مدينة الكبائر"	20
المطلب الأول: المدينة وحضورها في الشعر العربي المعاصر	20
1–المدينة كعنوان للدارسين	20
2–المدينة كمظهر للشعر العربي	28
المطلب الثاني: الكبائر بين الأصول والظلال	32
1–الكبائر في نصوص القدماء والمحدثين	32
2–الكبائر كمظهر للمدينة	38
الفصل الثاني: المدينة بين إبداعية الكتابة وإسلامية الطرح عند الكيلاني	47
المطلب الأول: المدينة كموقف	47
1–المدينة داخليا وخارجيا	47
2–المدينة كموقف سياسي	55
المطلب الثاني: المدينة كموقف إسلامي	67
1–المرجعية الدينية	67
2–المرجعية الواقعية	73
خاتمة	78
ملحق	81
قائمة المصادر والمراجع	88

ملخص

تناولت الدراسة المعنونة بـ: "مدينة الكبائر لنجيب الكيلاني _قراءة في ضوء نظرية الأدب الإسلامي"، من حيث مفهوم هذه النظرية عند النقاد والأدباء، ومحاولة دحض الانتقادات الموجهة لها، إذ يعتبر نجيب الكيلاني الأديب الأبرز الذي جسد الطرح الإسلامي لنظرية الأدب الإسلامي عبر أعماله، وكان اهتمامه منصبا على الجانب النثري وذلك لطغيان هذا الجانب مما حجب الجوانب الأخرى خصوصا الجانب الشعري، هذا ما جعلنا ندرس ديوانه "مدينة الكبائر"، الذي حدد من خلاله صورة المدينة التي تحمل في ثناياها الانحلال الخلقي، فهي عنده موطن الكبائر والفساد، معالجا هذه القضية بضمير إنساني وتنظير إسلامي.

Abstract

"The study entitled: 'Madinat al Kabair'," Sin city " by Nadjib el Kilani, a reading in the light of the theory of Islamic literature.

According to this theory among critics and literary , and attempts to target critical rebuttals has this last they consider Nadjib el Kilani, the most remarkable writer who has to achieve the Islamic thesis through his work, his interesthas been positioned on the side prose and this on the tyranny of this side who hide the other sides in particular the poetic, it's what got us lead to study his Diwan "Sin city" determined as part of the image of the city that carries the moraldecay in his ideas, according to him, it is country of corruption and the big fished