جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بأسيوط
المجلة العلمية

الفكر النقدي عند محمد بن سعد بن حسين
قراءة جديدة

Critical thought according to Muhammad bin Saad bin Hussein, a new reading

إعداد

د. ريم دخيل المطيري

أستاذ مساعد في الأدب – جامعة حفر الباطن– المملكة العربية السعودية

(العدد الثالث والأربعون)
(الإصدار الثالث-أغسطس)
(الجزء الثاني (١٤٤٦هـ /٢٠٢٤م)

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN) *2536- 9083*
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ٢٠٢٤/٦٢٧١م

الفكر النقدي عند محمد بن سعد بن حسين قراءة جديدة

ريم دخيل المطيري

قسم الأدب ، جامعة حفر الباطن، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني: : *Alreeeem1990@hotmail.com*

الملخص

يتناول هذا البحث أهم رواد النهضة الأدبية والفكرية في المملكة العربية السعودية ومنهم محمدُ بنِ سعدِ بنِ حسينٍ، رحمه الله تعالى، وهو أحد دعاة تعليم المكفوفين للغة برايل في المملكة، وأول من دعا إلى تدريس الأدب السعودي في المعاهد التابعة للرئاسة العامة، ودرس نتاج الأدباء السعوديين في وقت مبكر ليؤكد على أن الأدب السعودي مماثلٌ للأدب في الأقاليم العربية، وأصبح النتاج السعودي من اهتمامات في المؤسسات التعليمية والحكومية بشكل عام، فلم تمنعه فقدان حاسة البصر من تحقيق أمنياته ومخططاته حتى إنه أصبح عضو هيئة التدريس في الأدب والنقد في جامعة الإمام محمد بن سعود .

فتأتي هذه الدراسة لتبين أن عمله باعتباره مؤرخًا للأدب كان في وقت مبكر جدًا أنه جعل من ضمن خططه تحقيق أهداف إنسانية تتمثل في تنوير المتلقين بصورة الأدب المحلي من خلال اجتهاداته في تفحص النتاج المحلي وتتبع تطوره ساعيا من خلال هذا العمل تجاوز الحدود الجغرافية، فهذا الارتباط المبكر في محاولاته لتصدير إنجازات مبدعينا يؤكد على أنه لم يكن مسانِدًا ومقومًا للعمليات الإبداعية فحسبُ، بل يُعَدُّ من المكاسب الوطنية التي أسهمت في الارتقاء في الحياة الثقافية والحضارية؛ لأنه يدرك أن الأدب جزء من التاريخ، فهو إذًا سِجِلٌّ أَمِينٌ لحضارات وثقافات الشعوب.

الكلمات المفتاحية : الفكر النقدي، محمد بن سعد بن حسين، قراءة جديدة.

Critical thought according to Muhammad bin Saad bin Hussein, a new reading

Reem Dakhil Al-Mutairi

Department of Literature , University of Hafr Al-Batin , Kingdom of Saudi Arabia.

Email: *Alreeeem1990@hotmail.com*

Abstract:

This research deals with the most important pioneers of the literary and intellectual renaissance in the Kingdom of Saudi Arabia, including Muhammad bin Saad bin Hussein, may God Almighty have mercy on him. He is one of the advocates of teaching the blind the Braille language in the Kingdom, and the first to call for teaching Saudi literature in institutes affiliated with the General Presidency, and he studied the production of Saudi writers. Early on, he emphasized that Saudi literature was similar to literature in the Arab regions, and Saudi production became a topic of interest in educational and governmental institutions in general. The loss of his sense of sight did not prevent him from achieving his wishes and plans, so much so that he became a faculty member in literature and criticism at Imam Muhammad bin Saud . This study comes to show that his work as a historian of literature was very early in that he made it among his plans to achieve humanitarian goals represented in enlightening recipients about the image of local literature through his efforts in examining local production and tracking its development, seeking through this work to transcend geographical borders. This early connection In his attempts to export the achievements of our creators, he emphasizes that he was not only supportive and corrector of creative processes, but is considered one of the national gains that contributed to the advancement of cultural and civilizational life. Because he realizes that literature is part of history, it is therefore a faithful record of peoples' civilizations and cultures.

Keywords: ***Critical Thought ,Muhammad bin Saad bin Hussein , a new reading.***

المقدمة

يتناول هذا البحث أهم رواد النهضة الأدبية والفكرية في المملكة العربية السعودية ومنهم محمدُ بنِ سعدِ بنِ حسينٍ، رحمه الله تعالى، وهو أحد دعاة تعليم المكفوفين للغة برايل في المملكة، وأول من دعا إلى تدريس الأدب السعودي في المعاهد التابعة للرئاسة العامة، ودرس نتاج الأدباء السعوديين في وقت مبكر ليؤكد على أن الأدب السعودي مماثلٌ للأدب في الأقاليم العربية، وأصبح النتاج السعودي من اهتمامات في المؤسسات التعليمية والحكومية بشكل عام، فلم يمنعه فقدان حاسة البصر من تحقيق أمنياته ومخططاته حتى إنه أصبح عضو هيئة التدريس في الأدب والنقد في جامعة الإمام محمد بن سعود .

فتأتي هذه الدراسة لتبين أن عمله باعتباره مؤرخًا للأدب كان في وقت مبكر جدًا أنه جعل من ضمن خططه تحقيق أهداف إنسانية تتمثل في تنوير المتلقين بصورة الأدب المحلي من خلال اجتهاداته في تفحص النتاج المحلي وتتبع تطوره ساعيًا من خلال هذا العمل تجاوز الحدود الجغرافية، فهذا الارتباط المبكر في محاولاته لتصدير إنجازات مبدعينا يؤكد على أنه لم يكن مسانِدًا ومقومًا للعمليات الإبداعية فحسبُ، بل يُعَدُّ من المكاسب الوطنية التي أسهمت في الارتقاء في الحياة الثقافية والحضارية؛ لأنه يدرك أن الأدب جزء من التاريخ، فهو إذًا سِجِلٌّ أَمِينٌ لحضارات وثقافات الشعوب.

فكانت إسهاماته المبكرة تضم الخطوط الأساسية لحركة النقد في المملكة، والتي أجمع الأدباء على أن دراساته التاريخية للأدب السعودي تعد من مآثره المشرفة التي فاق فيها أقرانَه المبصرين، فتعد ريادته في التأليف في الأدب المحلي، والرسائل التي أشرف عليها، حيث بلغ عددها ٧٠ رسالة، إضافة إلى البرامج الإذاعية التي أعدها، والمحاضرات التي ألقاها في المجالس والنوادي الأدبية عملا إنسانيا متميزا

تتوارثه الأجيال، فمن حقه علينا الإشارة إلى فضله، بعدما ترك بصماته الخاصة في مسيرة الأدب السعودي.

وأما فيما يخص محاور البحث فسوف أتطرق إلى الحديث عن حياته الشخصية، ثم جهوده النقدية، ومن ثم نختتم البحث بآراء النقاد فيه .

المبحث الأول

(حياته الشخصية)

١- نسبه وحياته :

اسمه " محمد بن سعد بن محمد آل حسين، ولد في عودة سدير عام ١٣٥٠هـ"[١]، ويعد محمد بن سعد ابن حسين من رجال الرعيل الأول من الأدباء السعوديين، فإسهاماته تكشف لنا عن ريادته المبكرة في إثراء الحياة الأدبية في المملكة العربية السعودية، وقد تلقى تعليمه "على يد عمه، ثم أبيه، رحمهما الله تعالى، ثم أرسله أبوه عام ١٣٦٣هـ إلى الرياض فدرس على يد العلماء، مثل الشيخ محمد بن إبراهيم وأخيه عبد اللطيف وغيرهما، ثم رحل إلى الحجاز ودرس في الحرم المكي الشريف على يد بعض العلماء، وهناك التحق بدار التوحيد بالطائف ودرس بها سنتين، ثم عاد إلى الرياض وأتم دراسته بالمعهد العلمي في الرياض عام ١٣٧٤هـ، ودراسته الجامعية في كلية اللغة العربية بالرياض عام ١٣٧٨هـ"[٢]، ومن ثم عمل مدرسا في المعهد العلمي ثم انتقل إلى كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والتحق ببرنامج الدراسات العليا في جامعة الأزهر"، وبعد سنتين منهجيتين، وكتابة رسالة علمية حصل ابن حسين على درجة التخصص – الماجستير– في الأدب عام ١٣٩٥هـ وكان موضوع بحثه (الشعر الحديث في

---

(١) د. أمين سليمان سيدو و أ. محمد بن عبد الرزاق القشعمي، موسوعة الأدب العربي السعودي نصوص مختارة ودراسات، ط الأولى، المفردات للنشر والتوزيع والدراسات، الرياض، ١٤٢٢هـ، ص١٥٩.

(٢) د. عبد الله الحيدري، أ. د / محمد بن سعد بن حسين ببليوجرافيا، ط ١، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٨هـ، ص٨٣.

المملكة العربية السعودية) وكان تقديره (جيد جدا). ثم بعد بحث ودراسة دامت أكثر من ثلاث سنوات، نال ابن حسين شهادة العالمية- الدكتوراه- في قسم الأدب والنقد في الثالث من شوال عام ١٣٩٨هـ، وكان موضوع رسالته للدكتوراه (الشيخ محمد بن عبد الله بن بلهيد وآثاره الأدبية)، وكان مشرفه على الرسالة الأستاذ الدكتور/ محمد السعدي فرهود، رئيس جامعة الأزهر الأسبق، وقد حصل ابن حسين على الدرجة بتقدير ممتاز "[١]، وقد عمل في رئاسة قسم الأدب في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لسنوات عديدة، وهو " أول من دعا إلى تدريس الأدب السعودي في المعاهد والكليات التابعة للرئاسة العامة قبل أن تصير جامعة، وهي جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ثم حذت حذو هذا العمل جامعات المملكة مقتدية به "[٢].

وقد أشرف على عدد كبير من الرسائل بنوعيها، ولكن ما يميز عملَه انعكاسُ فكره على معالجته للقضايا " لقد أشرف ابن حسين ... على جملة من رسائل الماجستير والدكتوراه، وأخذ يعالج في رسائل طلابه القضايا العصرية معالَجَةً لغويةً وأدبية وفنية، واهتم كل الاهتمام بأن تنسجم مواد تلك الرسائل في مناهجها، ومعطياتها مع الفكر الإسلامي "[٣]، ولديه الكثير من الاسهامات الثقافية لعل اشهرها أنه من أوائل من تعلم الكتابة بطريقة برايل في المملكة العربية السعودية وطالب بتعميمها، فهو " أول شخص في المملكة تعلم طريقة برايل، وإلى جانبها تعلم الضرب على آلة المبصرين في عام ١٣٧٣هـ وأول من أسس مدرسةً لتعليم المكفوفين، وذلك

---

(١) د. طلعت صبح السيد، ابن حسين بين التراث والمعاصرة،ط ١، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض ، ١٤٢٢ هـ ، ص٦٦، ٦٧.

(٢) د. حسين علي محمد، حوارات في الأدب والثقافة مع أ.د. محمد بن سعد بن حسين،هبة النيل العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣ م، ص٦، ٧.

(٣) د. طلعت صبح السيد، ابن حسين بين التراث والمعاصرة، ص٦٢٣.

عام ١٣٧٦هـ وتشهد بذلك الوثائق التربوية التي نشرتها وزارة المعارف مرتين، الأولى في كتاب، والثانية في مجلة، وأسهم في فتح مدرسة ابتدائية ليلية درّس فيها هو وزملاؤه بالمجان في عام ١٣٧٥هـ "[١]

كذلك لديه الكثير من المشاركات، سواء في الإعداد أو التقديم في الإذاعات والتلفزيون، "ومن هذه البرامج: من المكتبة السعودية، ومن شعراء الإسلام، ومن مكتبة التراث، وغيرها، وله بجانب ذلك مشاركات كثيرة في الندوات وإلقاء المحاضرات العامة في الجامعات والمهرجان الوطني للتراث والثقافة (الجنادرية) والأندية الأدبية والجمعيات الثقافية في داخل المملكة وخارجها "[٢]، وله الكثير من المشاركات في المؤتمرات الأدبية " كمؤتمر الأدباء السعوديين المنعقد في مكة المكرمة عام ١٣٩٤هـ، وندوة الأدب الإسلامي المنعقدة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٥هـ، ومؤتمر النقد الأدبي المنعقد في جامعة اليرموك بالأردن، ومؤتمر المملكة العربية السعودية عام ١٤١٩هـ، و المؤتمر الثاني للأدباء السعوديين المنعقد في مكة المكرمة عام ١٤١٩هـ، وهو عضو في الجمعية العلمية السعودية للغة العربية، وفي رابطة الأدب الإسلامي العالمية، وفي رابطة الأدب الحديث بالقاهرة، وعضو في جمعية الأطفال المعوقين، وفي جمعية المكفوفين "[٣].

ومن أهم إسهاماته، والتي باقية آثارها حتى الآن ندوته الشهيرة (ندوة النخيل)، نسبةً إلى الحي الذي يوجد فيه مقر النادي الثقافي، وتعرف أيضا باسم الندوة الثلاثية، نسبةً إلى وقت إقامتها يوم الثلاثاء، إلى أن انتقل إلى حي النخيل وتغيرت التسمية، وذكر السبب في إقامة هذا النادي الثقافي " عندما عدت من الخارج

(١) د. حسين علي محمد، حوارات في الأدب والثقافة مع أ.د. محمد بن سعد بن حسين، ص٧.
(٢) د. عبد الله الحيدري، أ. د / محمد بن سعد بن حسين ببليوجرافيا، ص٨٣،٨٤.
(٣) المرجع السابق، ص٨٤.

واستأنفت عملي أستاذا في كلية اللغة العربية في الرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كان هناك إلحاح من بعض الزملاء والطلاب على أن تكون هناك جلسة نلتقي فيها لتبادل الآراء فيما نحن فيه من شؤون علمية، واختاروا أن يكون ذلك في منزلي، فاستجبت لذلك مسرورا، وبدأت تلك الجلسات في عام ١٣٩٩هـ وكانت بعد مغرب يوم الثلاثاء من كل أسبوع "[١]، ومن ثم أصبحت (تنعقد) كل شهر، وتحديدا آخر يوم ثلاثاء فيه، وكان روادها من الزملاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وجامعة الملك سعود، و كذلك رجال العلم والمعرفة حتى أصبحت حاضرة في أذهان الكثير من المثقفين، ومن أشهر روادها من داخل الرياض بعضهم كانوا من الأسرة الحاكمة: سمو الأمير محمد بن سلمان وسمو الأمير الدكتور سعود بن سلمان وسمو الأمير ثنيان بن فهد الثنيان وغيرهم الكثير ومن أساتذة الجامعتين الدكتور حمد الدخيل والدكتور عبد الرحمن السماعيل والدكتور منصور الحازمي والدكتور محمد الربيع والدكتور مسعد العطوي والدكتور مرزوق بن تنباك وغيرهم الكثير. وأما ضيوف الرياض فكانوا الأستاذَ حجاب الحازمي والدكتور عالي القرشي والأستاذ حسين عرب والأستاذ عبد الفتاح مدين والأستاذ عمر زيلع وغيرهم الكثير. ولم يكن يستقبل فقط أدباء السعوديين بل نجده يستقبل ضيوف المملكة العربية السعودية في المناسبات الثقافية كالمهرجات والمؤتمرات، فيتناقشون فيها حولَ الموضوعات العلمية والأدبية والثقافية [٢] إلى أن غيب الموت الدكتور محمد بن سعد بن حسين، عن عمر يناهز الـ ٨٣ عاما، في يوم السبت ١٩ جمادى الاخر ١٤٣٥هـ[٣] .

---

(١) انظر *WWW.EBN-HUSAIN.COM* .

(٢) انظر *WWW.EBN-HUSAIN.COM* .

(٣) انظر الأديب محمد بن حسين إلى رحمة الله،ع ١٦٧٣٦، جريدة الرياض، الأحد ٢٠ جمادى الاخرة ١٤٣٥ – ٢٠ ابريل ٢٠١٤م، *https://www.alriyadh.com/928632* .

المبحث الثاني

(جهوده النقدية)

من أهم القضايا التي ناقشها ابن حسين في مؤلفاته و سجالاته النقدية :

١- الشعر الحر:

كانت هذه القضية ميدانًا خصبًا للمعارك النقدية ما بين مؤيد ومعارض، وتعد من أهم القضايا التي أشار إليها ابن حسين. وتسمية الشعر الحر مرت بمراحلَ وخلافاتٍ، ففي الأول أطلق عليه الشعر المرسل، أو الشعر المطلق؛ أي الذي لا تقيده القافية الموحدة [١]، ومن ثم سعى بن حسين في تحديد التسمية، فأشار إلى مصطلح شعر التفعيلة، معتمدا على تسمية الأستاذ عز الدين عبد الرحمن الأمين " إن كان لا بد لنا من أن نشارك في اقتراح اسم ملائم فإننا نقترح أن يسمى هذا الشعر شعر التفعيلة، وبذا يتخذ له تعريفا يستقل به، ولا يلتبس مع غيره "[٢] .

وقد صرح برأيه في هذه القضية، أي التحرر الفني، فكان يرفض هذه اللعبة العروضية التي تناقض ما تناقلته الأجيال، فراح يحاكم الحركة الشعرية الحديثة ويورد الأدلة والحجج ليدعم وجهة نظره التي جعلته في موضع تصادم مع أصحاب الخلخلة في الشكل الشعري مؤكدا على أن ذلك يؤدي إلى فقدان الشعر لخصائصه التي حددها النقاد القدماء: "إنه لا يجوز لنا أن نعتبر ما يسمى بالحر والمنثور شعرا عربيا لأسباب عديدة، من أهمها : فقدان الخصائص الذاتية الآتية :

---

(١) انظر د. عبد العزيز محمد الفيصل، مع التجديد والتقليد في الشعر العربي، ط الأولى، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض ، ١٤١٤هـ /١٩٩٣م ، ص١٢٦.

(٢) محمد سعد حسين، الشعر الحديث بين المحافظة والتجديد، ط الأولى، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، ص٩٤.

أولا : الموسيقى الخارجية .

ثانيا: الموسيقى الداخلية .

ثالثا : الاستقلال الكياني .

وحينما ننظر فيما يسمى بالشعر الحر والمنثور لا نجد فيه من ذلك شيئا اللهم إلا ظلالا من الموسيقى الداخلية توجد في بعض مقطوعاته "[١] . هذه الأسباب هي ما جعلته يرفض الشعر المنثور؛ لمخالفته الأعراف المتوارثة للشعر التقليدي، فالذوق لدى أصحاب الشعر الأصيل الموزون المقَفَّى يرفض الازدحام الكثيف للرمز والإفراط في استخدام الأساطير وغيرها من التقنيات الشعرية " ذلك التكلف واللف والدوران والتكرار لمحاولة إبراز المقصود حتى لكأنما كاتبها يعاني عملية ولادة مستعصية يجب أن تجري لها العملية القيصرية، أو تقرأ لها قراءة الزلزال لتضع جنينها المشوه "[٢]، إضافةً إلى ذلك اعتماده على شطر واحد، فالشكل التقليدي عجز وصدر، و الموسيقى الشعرية مرتبطة باللفظ والوزن والقافية، كلها تؤسس التميز الكياني الشعري المستقل بخصائصه، فالأذن العربية لم تألف هذا التلاعب في الوزن والقوافي التي يرى أنها من أسمى مكونات الشعر العربي " السليقة العربي تنفر من إلغاء القافية كل النفور"[٣]، فالإيقاع الشعري الموروث والشكل الهندسي التقليدي لا يعدان من القيود في نظر بن حسين، فكان يفضل الشعر التقليدي على الحر، أو كما يسميهم أصحاب الدواوين البيضاء، بسبب الفراغات التي تبيض صفحاتهم،

---

(١) د. محمد بن سعد بن حسين، الأدب الحديث في نجد، ط الأولى، مطبعة الفجالة الجديدة، ص٧١، ٧٢.

(٢) د. محمد بن سعد بن حسين، الأدب الحديث في نجد، ص ٧٢.

(٣) محمود مصطفى، أهدى سبيل إلى علمي الخليل، ط الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص١٢٣.

فالممارسة الإبداعية لا تكون في الانفلات ولا الإيحاءات ولا التلاعب العروضي، فهذه الآراء الجريئة والصريحة من قبل ابن حسين اتخذت طابعا تصادميا، ففي كل مرة يؤكد على موقفه بالأدلة والحجج، فيسرد شواهدَ من أشعارهم تؤكد على موقفه الصارم.

٢- الشعر الشعبي :

إن الشعر الشعبي هو من أهم القضايا التي شغلت بال ابن حسين والكثير من النقاد، ولعل موقف بن حسين يخالف غالبية النقاد، فهو يصرح بإعجابه بالشعر العامي ومكوناته ومضامينه، ولعل السبب الرئيسي في إعجابه به، وغالبيةِ المؤيدين له هو أنهم يرون أن الشعر العامي أو الشعبي أو النبطي- كما يسميه ابن حسين- يعد ملمحا صادقا للحياة في المملكة العربية السعودية، وأقدر على تصوير أحوال الناس في مختلف النواحي العاطفية والاجتماعية والاقتصادية وكذلك سرعة شيوعه بين الناس، فهو يعتمد على الرواية الشفوية فكان هذا النمط من الأشعار في تلك المرحلة- أي بدايات الحركة النقدية في المملكة- من أهم وسائل التعبير التلقائية لمختلف الهموم .

بينما الرافضون في طرحهم النقدي يرونه لا يرقى إلى الفصحى، مستندين إلى حساسية مسألة اللغة، ومع ذلك طالب ابن حسين بضرورة الالتفات إلى نتاجهم وجمعه ودراسته وفهم مكونات نصوصهم الإبداعية وأدواتهم الفنية، ولذلك أكد على أن أصحاب الشعر العامي مكامن الإبداع لديهم تتمثل في سرعة البديهة والمقدرة اللغوية والفكرية، فأشعارهم بمثابة ذاكرة الأمة.

ومن أهم الشعراء النبطيين الذين أعجب بشعرهم النبطي ابنُ بلهيد، فأشعارهم لها قيمتها التاريخية ووظيفتها الاجتماعية، فغالبا ما تكون استجابة سريعة لأحداث وقعت للشعراء، ويحظى باهتمام وقبول من قبل المتلقين، فهي تعد متنفسا لهم، حتى

إن الكثير من الأشعار تطرب لها النفس، وغيرها كانت بمثابة الترفيه والترويح عن النفس، وهي شعر الألغاز، فهذا النمط من الأنماط الشائعة للشعر النبطي، ومن يغص في أشعار المبدعين فسيجد أن أشعارهم جمعت ما بين الشاعرية والحكمة والمتعة .

٣- الالتزام الإسلامي :

كان الحديث عن تحديد ماهية الالتزام الإسلامي مثارًا للخصومات بين النقاد، فسخر ابن حسين قلمه لبيان الضوابط السليمة للتصور الإسلامي في ميادين القول، فراح يحدد ماهية الالتزام الإسلامي فيقول: هو " التعبير الفني الهادف عن واقع الحياة والكون والإنسان على وجدان الأديب تعبيرا ينبع من التصور الإسلامي للخالق عز وجل ومخلوقاته، ولا يجافي القيم الإسلامية "[١]. وقد حدد ابن حسين ثلاث دوائر أدبية في تحديد مفهوم الأدب الإسلامي، وهي: إما أن يكون الشعر حاملا لكل خير، وعندها يكون من الشعر المباح الذي يريده الإسلام. وإما أن يكون مباحا لا شر فيه، وهو ليس مما نهى عنه الإسلام، بل إن سماحته تتسع له. وإما أن يكون شريرا هادما للقيم والأخلاق، فهذا شر لا يوافق عليه الإسلام[٢]. ولذلك أدرج الدائرتين في الإطار الإسلامي لتقيدهما بالطبيعة الإسلامية. هذه أبرز المفاهيم التي روجها ابن حسين فيما يخص الإشكالات حول هذه الفكرة .

ووضَعَ ضوابطَ للالتزام الإسلامي في الأدب، وأكد على أنه ضرورة ملحة " لقد أخطأ أولئك الذين حسبوا الالتزام الإسلامي في الأدب قائما على أساس من تقديم

---

(١) د. محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ط الأولى، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص١٢

(٢) أنظر المصدر السابق، ص٢٦.

مسائل الدين وقضاياه إلى الجماهير في قوالب أدبية يكون لها نصيب من الجمال النابع من الفصاحة والبيان والمهارة في تأليف الكلام فقط ...إن الإنسان في حاجة إلى أن يعرف حدوده وواجباته، ولكنه أيضا في حاجة إلى أن يعلن عن حزنه وألمه وفرحه وسروره وتشوقه وآلامه وآماله، وحين يوفق إلى إبراز ذلك في صورة كلامية بليغة لم يخرج في شكلها ومضمونها على مفاهيم الإسلام، فإن هذا هو الأدب الملتزم، شعرا كان أو نثرا"[1] وهذا يعني أن الأعمال الأدبية والتجارب الشعرية تعد أدبا ملتزما في نظر ابن حسين طالما لم يخالف فيها الأديبُ القواعدَ والقيمَ الإسلامية والمعاييرَ الأخلاقية.

كذلك مما يؤكد أن ابن حسين من الأدباء الملتزمين هو رده على أحد الصحفيين عندما سأله عن غلبة الاتجاهات المحافظة على الأدب السعودي فيقول : " أن تكون المحافظة هي الطابع العام في أدب هذه البلاد المباركة –المملكة العربية السعودية– فليس ذلك بموضع تساؤل أو استغراب، وإنما موضع الاستغراب ألا يكون كذلك، وذلك أن هذه البلاد هي منبت الفصحى وفنونها، ومهد نموها واكتمالها.ثم إن منطلق المحافظة هو الدين الإسلامي، وهو إنما انبثق نوره من هذه الربوع التي نزل فيها القرآن الكريم، ومن أبنائها كان الرسول الكريم محمد –صلى الله عليه وسلم– وفي هذه البلاد تُطبَّق شريعة الإسلام في هذا العصر الذي سادت فيه التشريعات الوضعية، لا عجب إذن، من أن يكون أدبها مثالا في المحافظة.ثم إن المحافظة هي الطابع العام في خلق الإنسان العربي، فالمستغرب ألاّ يكون أدبه كذلك " [2].

---

(١) المصدر السابق، ص١٧.

(٢) د. حسين علي محمد، محمد بن سعد بن حسين لـ(الثقافية) لماذا تتجاهلون دوري في خدمة الأدب العربي، ع ٢٠٨، الجزيرة الثقافية، ٩ / رجب / ١٤٢٨هـ .

كذلك كان موقفه من الغزل والأشعار الغزلية يؤكد أن الكثير وقع في الاضطراب فيما يخص التصور الحقيقي للالتزام الاسلامي فأشار إلى أن بعض الشعراء يرفضون نظم هذا من الأشعار بحجة الالتزام الإسلامي، على الرغم من أن الإسلام لم يمنع هذا النمط من الأشعار وإنما هذبها، وما يرفضه هو الغزل الفاحش، فيقول مؤكدا على موقفه هذا: "إني أرى أولًا أن من حق الإنسان إعطاء مشاعره الذاتية حقَّها، وثانيا أن الإسلام لا يرفض مثل هذا الإبداع مادام خاضعًا للانقياد لمفاهيم الإسلام، أعني أنه لا يُناقضها، ولا يأتي بما يُعارضها. وإذن، فمن حق الشاعر أن يتغزل "[١] " فالمتتبع لمسار الشعر الإسلامي يكتشف أن الإسلام أحدث تغييرًا في مضامين الغزل والوجدانيات " ظهر الوجد العذري وامتاز بالعفة ورقة الأداء ووحدة المحبوبة والاهتمام بالنفس والمشاعر أكثر من الاهتمام بالجسد"[٢]، وراح يدلل على ذلك بكثرة أشعار الغزل في ديوانه (أصداء وأنداء) وما هذا التصريح إلا تأكيد على المعالجة المتوازنة للدين الإسلامي لحاجات الإنسان الحسية .

وأحد الأفكار المغلوطة التي ناقشها وصححها ابن حسين فيما يخص هذا الموضوع تلازم اللفظ والمعنى، فالكثير كان يهتم بالمضامين دون الأسلوب، فيتركز أدبه في الدعوة والابتهالات والفكر الإسلامي وكلِّ ما يتصل بالجوانب الدينية، دون العناية بأدبية النص وجماليته، فهو يؤكد " أن المعنى الشريف لا يناسبه سوى اللفظ الشريف"[٣] ولذلك كانت العناية بالتعبير الفني شرطًا أساسيًا في الأدب الإسلامي، فلا تطغى الأعراف المعنوية على الجمال الفني. وهذا يعني -كما يقول- تلازم الأمرين تلازما لا انفكاك فيه، فالإبداع الفني قائم على التفاعل بين الفكر ومحاسن الألفاظ .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) د. محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص٢٨.

(٣) المصدر السابق، ص١٨.

ومن الشبهات أيضا والأفكار المغلوطة التي ناقشها ابن حسين هي أن الالتزام الإسلامي لا يسمح في الحرية الأدبية، وردَّ عليها بقوله: إن الالتزام " في نطاق الحرية الإسلامية لا يضع قيدا على فكر ولا يعطل مسيرة أي جهد علمي، ولا يصادر إبداعا فنيا، إنه تحرير للطاقات الإنسانية كي تؤدي دورها، وتحقق ذاتها، ولا يحد من طبيعة التفاعل الإنساني الخلاق، ما دام في خدمة الإنسان والمجتمع . والالتزام من وجهة نظر الأدب الإسلامي شيء فطري وأمر طبيعي؛ لأننا نجد دوما في الإنسان ميلا لأن يلتزم بأشياء معينة وينفذها"(١). وهذا يتفق مع ما ذكره ابن حسين من نصوص تؤكد أن الالتزام بمعناه العام يمزج ما بين أن يلتزم في فنه اتجاها معينا، متفانيا في تحقيق هدفه، وما يقابل الالتزام هو التخلص من ضوابطه التي عدوها قيودا تضنى فكر الأديب باحثا عن صور الجمال التي تجلب المتعة الروحية. وأما الالتزام الإسلامي فإنه يمزج هذا بذاك، ولا يوجه الأديب إلى وجهة معينة يفرض عليه وقوف فنه عليها، وإنما يجعله حرا طليقا في التعبير، ولا يفرض عليه سوى ما يزين عمله، شريطةَ عدم الخروج على تعاليم الدين الحنيف(٢). فمن الواضح حرص ابن حسين على إزاحة ضبابية هذا المصطلح، فأشار في كتاباته إلى أنّ أبرز الشعراء السعوديين غلبت عليهم صفة الالتزام، وكان ذلك الأمر نتيجة للدعوة السلفية التي تركت في ألسنتهم أثرًا بالغَ الرسوخ تجلى في أدبهم، كابن غنام وابن مشرف وعبد اللطيف آل الشيخ وعبد الله بن خميس ومحمد حسن فقي والسنوسي وابن عثيمين وابن بلهيد والغزاوي، وذكر نماذج من أشعارهم المنبثقة عن التصور الإسلامي.

---

(١) د. أخضر العرابي، مفهوم الالتزام في الأدب الإسلامي، ع السادس، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠٠٧م ، ص٨٤.

(٢) أنظر الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى للدكتور محمد بن سعد بن حسين، ص٦٥، ٦٦.

وهؤلاء الشعراء جمعوا ما بين الالتزام بالاتجاه وفي الوقت ذاته كانوا باحثين عن الجمال في ابتكاراتهم الأدبية .

٤- أدب المكفوفين :

من الموضوعات التي أشار إليها ابن حسين، وتعد من فرائده حديثُه عن أصحاب البصائر وإلقائه الضوء على أحوالهم وآدابهم. وما يعنينا هنا رأيه في نتاجهم وإسهاماتهم، فصرح بأنهم ليسوا أقل إسهاما من المبصرين، بل قد يتفوقون على المبصرين منذ القدم: " وما قدمه العلماء والأدباء المكفوفون للعالم من خدمات لا تخفى حتى على عمي البصائر، من أقدم ما يعرف من أيام التاريخ كأيام اليونان وشاعرهم هوميروس إلى أيامنا هذه، وسوف يظل عطاء المكفوف كما هو "[١] . ثم افتتح حديثه بتسميات هذا الأدب، وأشار إلى أهم تسمياته، وهو أدب الدرس وأدب النفس، وذكر السبب في ذلك وعلله بقوله: " كونه يشتمل على خلاصات أفكارهم ونحاتات أفهامهم، ومبلغ إدراكهم، وتصوير الحياة والأحياء وقدراتهم على أداء ذلك في صور بيانية، قد يفوقون في بعضها المبصرين، وأعني بذلك ما يتصل بالمبصرات. أما ما عدا ذلك فإنه ليس بموضع نزاع، بل إن إدراكهم للمعنويات أكثر دقة في الغالب من المبصرين" [٢]. فأثقال الحياة لم تقف عائقا أمام طموحاتهم، مما يعكس توهج الأمل والتفاؤل في نفس ابن حسين وأقرانه. والدليل على ذلك إبداعاتهم الفنية التي عجز عنها المبصرون، فحولوا هذه العقدة وحصارهم في عوالمهم الداخلية إلى إرادة قوية نشاطا وإبداعا تتمثل في إثبات تواجدهم المستمر، وجمالية الكتابة الشعرية لديهم .

---

(١) محمد بن سعد بن حسين، أصحاب البصائر وقفات في أحوال المكفوفين وآدابهم، د ط، مرامر للطباعة الالكترونية، ص٨٧.

(٢) المصدر السابق، ص٨٨.

وفي تتبعه لأدب المكفوفين يُظهِر لنا منزعا تأمليا عميقا توجه فيه إلى عوالمهم الخفية، وكأن أشعارهم تصدر من قاعدة شعورية واحدة، فالملمح الأول "أنهم في الغالب يتمتعون برهافة في الحس، ورقة في الشعور، ودقة في الإدراك، وعمق في التفكير، وأنهم أكثر مراقبة لله – سبحانه وتعالى – وانقيادا لأوامره ونواهيه، ولذلك شاهد في بيئاتنا العربية، وبخاصة في هذه البلاد، ذلك أن الناس لا يلتقون بمكفوف إلا خاطبوه بألقاب التدين كالشيخ"[١] . وأما الملمح الثاني فأشار إليه بقوله: " وملحوظة أخرى في أدب المكفوفين، وهو أنه في الجملة أقل تبذلا، و أكثر ترفقا عن الدنايا "[٢] فهو يؤكد على نفورهم من الخبيث من القول والفعل، ونرى أن هذا التصور صحيحٌ، والدليل على ذلك تميزهم في قوة حواسهم الأخرى التي عوضهم الله بها في عالمهم الذهني، وما هذه التفاصيل التي ذكرها ابن حسين في استقرائه لنماذجهم إلا مؤشرات تؤكد على تفوقهم وثقتهم في الإنتاج دون معاناة، و يحاول دائما ما يثبت لنا أنهم كغيرهم من المبصرين، فلم تكن هذه الإعاقة سببا في خلق انطباع بالنقص لدى الشعراء المكفوفين، فيقول: " إن المبصرين عندما يتحدثون عن المرئيات إنما يتحدثون عنها في الغالب بعد مجاوزتها وغيابها عن أبصارهم، وفي هذه الحال فهم يشبهون الكفيف الذي وصفت له المبصرات فتصورها فانطبعت صورها في مخيلته على نحو ما هي عند المبصر إذا ما فارق المبصرات، ومن هنا فلا بد من أن يتساوى التصور عندهما "[٣] فلذلك تتضاءل الفروق بينهم في الميدان، وابن حسين – كعادته– يثبت وجهة نظره بالأدلة والحجج. ومن الأمثلة التي ذكرها في

(١) المصدر السابق، ص٩٨.

(٢) المصدر السابق، ص١٠١.

(٣) المصدر السابق، ص٨٨.

خلق صور مذهلة وصفُ بشار بن برد للجيش، وهو الذي لم يبصر شيئا من الدنيا ولكن كان يكفيه تلقي المشاعر، ومن ثم نقلها للمتلقين.

ومن المسائل الفنية التي أشار إليها تعويض الله سبحانه وتعالى لهم عن فقدان البصر بنفاذ البصيرة، وقوة الذاكرة والحواس الأخرى، والاعتماد على التلقي والسماع، فالمكفوفون يعتمدون على مساعدة الحواس الأخرى في فهم الواقع، ومن ثم ترجمته، لذلك بات الكفيف " بحاجة إلى اعتماد حواسه الأخرى في تشكيل صوره البصرية؛ ذلك أن الحواس الأخرى تستطيع أن تنقل قدرا كبيرا من المعلومات المكتسبة لتوظيفها في الأغراض العادية؛ لأن فقد البصر يفرض على الكفيف نوعا من الفراغ في محصوله الذهني "[١] فغالبية الصور الفنية لدى خيال هذه الجماعة وما يفرزونه من مشاهد بديعة نجدها بمساندة هذه الحواس، فتكون سببا في تكوين هذا الإتقان. من ذلك وصف بشار بن برد بخلَ العباس بن محمد عم المهدي، مما أشار إلى قدرتهم في المواءمة بين المحسوس والمعقول. كذلك كشف أبو العلاء المعري عن التصوير الدقيق والملاحظة اللماحة عندما وازن بين الشباب والمشيب، وكذلك عندما وصف المرئيات التي لا يمكن وصفها إلا بالعين الباصرة، ووصف النجوم والكواكب. إننا نعتقد أن مثل هذه الأمور غير مألوفة على المستوى الواقعي ولكن حس البصيرة التي هي عوض من الله والانسجام بين الحواس والاتفاق في نوع الهاجس كانت محفزات لتشكيل الإطار الجمالي لتجاربهم الشعرية .

فالمكفوفون يبصرون بقلوبهم وأرواحهم، مما يجعل مدى تفكيرهم أوسع وأرحب، وعندما نقف وقفات متأنية عند أشعارهم نلحظ إنجازا فعليا بانتصارهم في مواجهة

(١) احمد علي الفلاحي، وسائل تشكيل الصورة البصرية في شعر العميان دراسة مقارنة في شعر الصرصري وابن جابر الأندلسي، ط ١، دار دجلة، عمان، ٢٠١٥م، ص٩٨.

المسائل الفكرية والشعورية " وإذا نظر العارفون بحقائق الأدب الملمون بأحوال حسن الكلام في فرائد الشعر وعيونه لم يجدوا أعمق نظرة وأدق فكرة، وأبعد مرمى، وأروع تصويرا أكثر مما يجدونه في عيون الشعر التي صاغها فحول الشعراء المكفوفين كبشار بن برد وأبي العلاء المعري ذلك الرجل الذي يمزج العاطفة بالنظرة الفلسفية"[١] والحق أنهم امتازوا بالتبصر العقلي والسبحات الفكرية والإثراء الفني والإمتاع الجمالي.

٥- الانتحال :

قضية الانتحال احتلت حيزا كبيرا في السجالات النقدية، فشأنها شأن الكثير من القضايا النقدية التي درات حولها معارك نقدية، ولكن ما يميز هذه القضية أنها كانت ما بين العرب والمستشرقين في نظر ناقدنا، وقد انبرى ابن حسين للدفاع عن أصالة الشعر العربي فناقش الانتحال والشبهات التي درات حول التشكيك في وجود الشعر في الجاهلية، ورد عليها بالحجة الدامغة، فاستطرد في الحديث عن أشهر الرواة ومراحل التدوين للشعر، والتي جاءت متأخرة، مؤكدا على أن العرب عرفوا الشعر، فكانت صحائفه الصدور ومداده الذاكرة الفطرية، وأشار إلى تصنيفهم للرواة، فمنهم الثقات الذين يجوبون البادية ويأخذونه من أفواه أربابه، ومنهم غير الثقات، وقسمهم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: رواة وضاعون يعرفون الشعر ويجيدون تقليده ومحاكاته، فكانوا يضعون القصائد على الشعراءَ أمثال حماد الراوية وخلف الأحمر. والقسم الثاني: لا يضعون الأشعار ولكنهم ينقلون الصحيح والسقيم، فأفسدوا الشعر، ومن أشهرهم ابن إسحاق. والقسم الثالث: رواة غير محترفين، وعادة يكونون من أبناء الشعراء وأقرباهم يفتعلون الشعر لهم. وأكد ابن حسين أن الأدب الجاهلي يشكل

(١) محمد بن سعد بن حسين، أصحاب البصائر وقفات في أحوال المكفوفين، ص٩٩.

" جزءا هاما من تراثنا الأدبي واللغوي، وهو الأرض الصلبة التي قام عليها بناء علوم اللغة وقواعدها، من نحو وصرف وبلاغة ونحوها، وفيه شاهِدُ المفسرِ والمحدث، وعدةُ الخطيب، ومستمدُّ الأديب، ولقد حفظ العرب أدبهم وتناقلوه روايةً ودرايةً، يرويه الخلف عن السلف، ويتعهدونه بالحفظ والاستذكار، ويتعاقبون على ذلك كأعز ما يملكون وأجلِّ ما به يفاخرون وكيف لا، وهو ديوانهم الذي استودعوه مفاخرهم وأحسابهم وعلمهم"[١] . والمتأمل في جدال ابن حسين يدرك أنه يتفق مع أولئك الذين أشاروا إلى أنَّ الشعر الجاهلي تعرض للانتحال، ولكن بشكل ضئيل، " ونحن مع تيقننا صحةَ الكثير مما وصلنا من الشعر الجاهلي، لا ننكر أنه قد شابه شيء من الوضع والانتحال، إلا أنه كان من القلة بحيث أمكن العلماء التنبيه عليه والتحذير منه، ومن رواته وواضعيه "[٢] ولكن جهود العلماء في تتبع الأشعار المنتحلة وتقسيمات الرواة تعتبر الدعامة الكبرى التي يمكن أن نستند عليها في التأكيد على أصالة شعرنا .

ومن أشهر الذين دخل في جدال معه الدكتور طه حسين، فراح يحاكمه في مؤلفاته التي أحدثت ضجة كبيرة في أوساط المحافظين أمثال ابن حسين، فكانت آراؤه سببا في تكاثر المؤلفات للرد عليه، فربما فكرُه المستوردُ كان سببا في هذه الشكوك، ولعل أهم الشكوك التي أثارت غضب ابن حسين حديثه عن الكثرة المطلقة للأدب الجاهلي، ففي نظره هي في الحقيقة أشعار منتحلة بعد ظهور الإسلام. وحجته في ذلك أنها تمثل الحياة الإسلامية أكثر مما تمثل حياة وواقع الجاهليين. ثم استرسل في الحديث عن الأسباب التي تدفعه إلى الشك في الشعر الجاهلي، فيقول: " إنه لا يمثل حياة عرب الجاهلية ولا يدل عليها، أنه لا يمثل اللغة الجاهلية التي اختلفت فيها

---

(١) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص١٠١.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٢.

اللغة الجنوبية عن اللغة الشمالية، أنه يمثل اختلاف لهجات أهل الشمال، وهذه الأسباب يجمعها أمر واحد، هو أن هذا الشعر لا يمثل حياة عرب الجاهلية، وإنما الذي يمثلها حقا هو القرآن الكريم "[١]. ولعل هذه التعليقات التي يرددها طه حسين ما هي إلا نتاج تأثره بأفكار المستشرقين، ولا سيما مرجليوث الذي جعل حضارتنا في موضع الاتهام. وكما أشرت مسبقا أن العرب كانت تدرك هذا الأمر، فميز علماؤها ورواتها الثقات بين النص الأصلي والمختلق الصادر من المنتحلين فلو كانت العصبية والأهواء سببا، كما يدعي طه حسين، لكان من الأفضل قبولهم الأشعار جميعها؛ لأن ما عرف عنهم أن القبائل العربية تعتز وتتباهى بالمنتوجات الأدبية لشعرائها، ولكنهم تصدوا لهذه الظاهرة، فكانت معالجتهم تعد من المكاسب العلمية التي نرى صداها الآن في تكالب الحملات المشبوهة عليها .

ولعلي أذكر بعض شبهات طه حسين ورد ابن حسين عليها؛ لأبين رأيه فيما يطرحه. منها قول ابن حسين: " وأول هذه الأسباب عنده أن الشعر لا يمثل حياة العرب الدينية والعقلية والسياسية والاقتصادية، وأن الذي يمثلها- في رأيه- هو القرآن، وهو في ذلك يعقد مقارنة بين القرآن الكريم والشعر "[٢] فساق الشواهد التي تؤكد على أن الشعر الجاهلي يمثل ديانات الجاهليين ليبطل تعليقاته، منها قول أحدهم :

إني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

وقول الآخر :

وباللات والعزى ومن دان دينها وبالله إن الله منهن أكبر

(١) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص١٢٧.
(٢) المصدر السابق، ص١٢٧.

كذلك قول الآخر:

حلفت بأنصاب الأقيصر جاهدا وما مسحت فيه المقاديم والفصل[١]

فذكرهم مناة واللات والعزى والأقيصر كلها حجج تؤكد على وعيهم بغاية هؤلاء المشككين، فإيمانه بما تفرضه عليه المسؤولية التاريخية والحضارية تتطلب منه إطلاق رأيه النقدي مدعوما بالحجة، فلم يكتفِ بدحض هذه الشبهة فقط عندما روج لفكرة أن الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة العقلية في تلك المرحلة، فكان رده: " لقد ذكر العرب في أشعارهم كثيرا مما يدل على الحياة العقلية عندهم، وهي حياة أقرب إلى الفطرة وألصق بروح البداوة، يقول طرفة بن العبد في وصف السفن وحاجتهم إلى ركوب البحار... إلخ "[٢] فلم يكتفِ بذكر هذا الشاهد بل طرح العديد من الشواهد التي تؤكد انعكاس الحياة العقلية على أشعارهم، مما يبطل الشبهات بهذا الخصوص. ويمضي ابن حسين في مناقشته لأفكار طه حسين إلى أن يقول: " ثم يتحدث طه حسين عن عدم تمثيل شعرهم للحياة السياسية، ويعود من جديد إلى المقارنة بين القرآن الكريم والشعر، محتجا بأن القرآن الكريم قد ذكر الروم في السورة التي سميت بهم "[٣]. وكعادة ابن حسين لم يقف متفرجا على هذا الادعاء الباطل، فساق الشواهد على بطلانه، منها قول الأعشى في الحرب التي وقعت بين بكر والفرس :

وجند كسرى غداة الحنو صبحهم منا غطاريف ترجو الموت وانصرفوا

وقول الأعشى أيضا عندما خاطب كسرى بعدما طلب رهائن :

(١) انظر المصدر السابق، ص١٢٨، ١٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٩.

(٣) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص١٣٠.

من مبلغ كسرى إذا ماجاءه عني مآلك مخمشات شردا [١]

كذلك من أبرز الشبهات التي طرحها طه حسين عدم تمثل الشعر للحياة الاقتصادية للعصر الجاهلي، مما جعل ابن حسين يستلهم الأدلة التي توضح لنا خبرته الواعية بوضع الشعر الجاهلي وظروف عصرهم، فيقول: " ثم يتحدث طه حسين عن عدم تمثيل الشعر للحياة الاقتصادية في الجاهلية، فيقول: إن الأدب الجاهلي لا يصور لنا الحياة الاقتصادية عندهم، وإنما يصور العرب أجوادا كراما يهينون المال ويزدرونه في سبيل الفضيلة، ولا يعرض للبخل والبخلاء ولا للربا، بينما نجد القرآن الكريم يتحدث عن ذلك كله"[٢] فكان رد ابن حسين: " ولست أدري كيف نسى طه أو تناسى أن العرب حين تحدثوا عن الكرم قرنوا ذلك بالحديث عن البخل، فهم في مدحهم الكريم يذمون البخيل وأشعارهم في ذلك صريحة [٣] وآكد على ما وصلنا من أشعار لعروة بن الورد و الشنفري وحاتم والصعاليك أدلة على تمثلها لهذه الناحية .

وأما فيما يتعلق بأنه لا يمثل اللغة الجاهلية التي اختلفت فيها الجنوبية عن الشمالية، وعدم ظهور اللهجات الشمالية في الشعر الجاهلي، فيقول في هذا الشأن : " فاللغة الحميرية لم تظهر لها آثار في الشعر الجاهلي رغم تميزها عن لغة الشمال حسب ما ورد في النقوش والآثار، وفي أحاديث المستشرقين، وحسب ما فسر به البعض كلام أبي عمرو بن العلاء " ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا وما عربيتهم بعربيتنا " فإنه من الواضح فساد ما قاله الدكتور طه حسين وأمثاله في

(١) المصدر السابق، ص١٣١.
(٢) المصدر السابق، ص١٣١.
(٣) المصدر السابق، ص١٣٢.

ذلك"[١] فالمتوارث هو أن اللغة السائدة هي لغة قريش الفصحى، فقد كانت لغة الشعر والأدب، والتي عرفت ببلاغة القول، ولذلك كانت حججه ليس دليلا على أنهم ليس لهم تجارب أو نشاط شعري، إنما هي محاولات في سبيل سلب الشعر العربي أصالته، كما يردد، وكما ندرك جميعنا، فمكانة هذا الشعر عظيمة في نفوس العرب عامة والمسلمين خاصة؛ لأنه كان مستندا ومعينًا لهم في تفسير غريب القرآن، ولعل الروايات الدالة على محاولاتهم لفهم معاني القرآن برجوعهم إلى ديوان العرب دليلٌ على المشككين في أصالة الشعر الجاهلي. وهذا ما سعى إليه ابن حسين جاهدا في دحض تلك الشبهات خلال صولاته النقدية، فهو يؤكد على أن هذه النقاشات هي وليدة أحقاد الغزو الفكري، فكان حديثه عن هذه القضية إضاءة لبعض النقاط الحساسة في الكشف عن محاولاتهم في الطعن في إعجاز القرآن الكريم. وقد فطن بن حسين إلى هذه الحقيقة الثابتة فيقول : " إن المشككين في الأدب والتاريخ الجاهليين يربطون في أحاديثهم دائما وأبدا بين الجاهليين والقرآن الكريم، ويعتبرونه المصدر الأساسي الموثوق به في ذلك، وهم في ذلك لا ينزعون عن اعتقاد حسن في القرآن، وإنما يدفعون إلى سلب القرآن قدسيته، وأنه كلام الله؛ ليصلوا بعد ذلك إلى أن القرآن الكريم كتاب العرب ومن نسجهم وكلامهم لا كلام رب العالمين "[٢] فنلحظ أن ابن حسين في جداله يذكر الشبهة ومن ثم يشبعها شرحا، مدعِّمًا رأيه بالشواهد الشعرية والحقائق. فهذه الأقوال مرفوضة، والسبب في ذلك هو ما ورد عن الشعراء في أشعارهم من مظاهر تؤكد زيف تعليلاتهم .

فلم يكتف في الحديث عن تمثيل الشعر الجاهلي لمظاهر الحياة، بل ناقشه حتى في تشكيكه في الشعراء وصحة أشعارهم، عندما ذكر أن بعض الشعراء شخصيات غير

---

(١) المصدر السابق، ص١٣٢، ١٣٣.

(٢) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص١٤٤.

حقيقة ولا وجود لها إلا في خيالات القصاصين كحديثه عن صحة شعر امري القيس فراح يؤكد على زيف ما يذكره بالتأكد من أغلبية أشعارهم استنادا على رواياته من قِبَل أشهر الرواة العرب: المفضَّل والأصمعي، فإذا شكك في أشعارهم فهذا يعني التشكيك في كل ما ورد من الحقائق التي توارثتها الأجيال، سواء كانت تاريخية أو أدبية .

٦- أدب الطفل :

ومن الأمور التي استرعت انتباه ناقدنا في وقت مبكر متابعةُ الإنتاج الفكري الموجَّه لفئة الأطفال، فكانت له آراء خاصة في المساهمة في تكوين الطفل العقلي واللغوي؛ لأن هذا الاهتمام بالأعمال المخصصة بالأطفال من المتطلبات الضرورية، وهي بمثابة البنية التحتية لتكوينهم وتنشئتهم، فيحاول من خلال آرائه بيان أساليب تربية الإبداع لدى الطفل فلذلك رؤيته تتفق مع الكثير من النقاد في أن " معالجة موضوع الشخصية القومية للطفل العربي لا معنى لها إذا لم تنطلق من نصوص أدبية قادرة على التأثير في الطفل وإقناعه وإمتاعه"[١] وأدب الطفل والكبار من حيث الأهمية لدى ابن حسين في مقام واحد، والاختلاف في نظره يكمن فقط في المستوى اللغوي والطرق التعبيرية التي تتوافق مع القدرات العقلية لديهم.

والقيمة الثقافية لأدب الأطفال تكمن في أنه " يلعب دورا مؤثرا في تشكيل كيفية تفكيرنا في العالم وفهمنا له؛ فالقصص تعد مصادر رئيسية للصور والمفردات والسلوكيات والتركيبات والتفسيرات التي نحتاج إليها لكي نتأمل التجربة " [٢]. فهو

---

(١) سمر الفيصل، أدب الأطفال وثقافتهم قراءة نقدية، د ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م، ص٩.

(٢) كيمبرلي رينولدز، أدب الأطفال، ط الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ص١٤.

يؤكد على أن القدماء لديهم شواهد إيجابية انفردوا بها، تؤكد على حرصهم على هذه التنشئة كأبي حامد الغزالي، وإسهاماته في تنشئة الأطفال المسلمين، واهتمام بني أمية بتعليم الأطفال وتأديبهم وظهور طبقة المؤدبين الذين كانت مهمتهم التثقيف والتربية والتعليم. فيشير ابن حسين إلى أن الشعر في تلك المرحلة كان معينا لهم في التربية ووسيلتهم في التثقيف، فهم " كانوا يؤكدون على أهمية الشعر والخبر والحكمة والمثل وما إلى ذلك مما ينمي ثقافة الطفل ويوسع مداركه وينمي روح الرجولة بكل ما تدل عليه هذه الكلمة، فهذا عبد الملك بن مروان يرسم خطة لتأديب ابنه بقوله للمؤدب: روِّهم الشِّعر يمجدوا وينجدوا "[١]. واستطرد ابن حسين في ذكر شواهدَ على هذا الأمر، سواء كان من العصر الجاهلي أو ما تلته من العصور من ذلك وصايا هارون الرشيد لمؤدب أولاده؛ ليقرر حقيقة واحدة، وهي أن بناء الطفل ورعايته وتغذية ذهنه بالمعارف لتكوين شخصيته المستقبلية أمر في غاية الأهمية؛ لأنه اللبنة الأساسية في بناء المستقبل ولذلك شبه الطفل بالنبتة ليبين أهمية التغذية المعرفية، فيقول : " وسواء علينا أسمينا ما نصفه في هذا المضمار بأدب الأطفال أو قصص الحكم والأمثال، وسواء أكان هذا الأدب قديما أم حديثا أو غير ذلك من الأسماء، فإن النتيجة واحدة والهدف واحد، وهو الوصول بالطفل في سلوكه إلى حيث المنزلة المرضية، والأمر الذي يجب أن نوليه كثيرا من الاهتمام هو أن الطفل كالنبتة الصغيرة تماما، التقصيرُ في متطلبات نموه يضر "[٢].

وأشار ابن حسين إلى أهمية الدين الإسلامي في التنشئة الروحية والجسدية معا بالنسبة لهذه الفئة العمرية، كما أن تصرفات الأبوين وعطفهما ضرورة لازمة لكي

---

(١) محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ط الأولى، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢١هـ، ص١٠.

(٢) المصدر السابق، ص٦.

ينمو الطفل عقليا وروحيا، من ذلك قوله: " ومن مظاهر عناية الإسلام بالطفل الأمر بإعطائه كل ما يمكن من عطف وحنان، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت " جاء أعرابي إلى النبي صل الله عليه وسلم فقال : أتقبلون صبيانكم ؟ فما نقبلهم، فقال النبي صل الله عليه وسلم : أو أملك أن نزع الله من قلبك الرحمة "[1]، كذلك ذكر صورة من صور تنشئتهم والتي تشابه ما يعرف في العصر الحديث بـ(رياض الأطفال)، وهي إرسال الأبناء إلى البادية، فيؤكد على أسبقية العرب في الالتفات إلى هذا الأمر، وإن اختلفت الصورة وطرقها وأساليبها، فهذه العادة ساعدت الأطفال في النمو فكريا واجتماعيا: " يرسلون أبناءهم إلى البادية لإرضاعهم فيها وتنشئتهم على الصبر والجلد والقوة والشجاعة والإقدام وفصاحة اللسان والصحة والصيد وحفظ الشعر وكل معاني الرجولة "[2]، فكان القرآن الكريم والسنة النبوية والأشعار والحِكَم والأخبار كلها عبارة عن موادَ تعليميةً تعين الأطفال وتمدهم بزاد لغوي .

ومن ثم تطرق للمؤلفات التي ألفت في إطار أدب الطفل، وإن لم يطلق عليها هذا المصطلح في ذلك الوقت، ويعلل ذلك بأن هذه الحكايات ذات أثر في توسيع مدارك الخيال لدى الطفل، وفي الوقت ذاته تجمع ما بين الفائدة والإمتاع، حيث يقول: " وفي هذه القصص والحكايات ألوان من الخيال ذات أثر بالغ في بسط ظل خيال الطفل وتوسيع مداركه التخيلية، إذ هي موافقةٌ لميوله، محققّة لشيء من رغباته ذات النزعة المبعدة في التصور المألوف وغير المألوف إلى كونها تحمل ثراءً من التوجيه السلوكي"[3]. ونمط رواية هذه القصص عادة يكون غير مألوف-كما أشار بن حسين- كالحكايات التي صيغت في العصر الجاهلي على ألسنة الحيوانات،

(١) المصدر السابق، ص٩.

(٢) محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ص٩.

(٣) المصدر السابق، ص١٢.

وما وصلنا من الحكايات الشهيرة التي ضمنت في كتاب كليلة ودمنة، وألف ليلة وليلة، وحكاياتها التي اتخذت طابعا بطوليا، وتغريبة بني هلال، وقصص السندباد، والسيرة الشعبية للظاهر بيبرس .

ولم يكن أدب الطفل عند ابن حسين حكرا على النثر، فقد خصص محورا عن الشعر وما تضمنه من إشارات وحكايات تندرج في هذا الميدان، وهي من الإشارات اللطيفة التي كشف عنها ارتباط هذا اللون بالأسرة، من خلال مداعبتهم للأطفال واستغلال المواقف في إنشاد الأشعار، وذَكَر الكثيرَ من الأشعار لشاعرات وشعراء، وذَكَر السبب في عدم وصول هذا اللون من الأشعار لنا، فعلل ذلك بعدم اهتمام الرواة بهذا اللون، لأنه لا يناسب مقاصدهم وأهدافهم التي كانوا يدونون الأشعار من أجلها، إلا ما كان يتفق مع هدفهم، أعني الشواهد اللغوية، ولكن حدد ابن حسين مضامين الأشعار التي قيلت في هذا الأدب: " وأكثر ما ورد شعر الأطفال عن العرب قديما كان في صورة نصائح ووصايا، وما أشبه ذلك مما أودعه الأدباء عطفهم وحنوهم على أبنائهم و إشفاقهم عليهم. ومثال ذلك ما جاء في المفضليات من وصايا عبد القيس بن خفاف لابنه، وهي حكم ووصايا تسمو بالأخلاق وتهذب النفس بما تحتويه من قول رائع وفكر بديع رائق يدل على عناية القوم بتربية أبنائهم وتهذيبهم، والحرص على غرس المثل والقيم الرفيعة في نفوسهم "[١]، كذلك أشار إلى إعجابه بأراجيز علي بن أحمد بن معصوم، وبخاصة تلك التي نظمها على ألسنة الحيوانات، والتي صاغها على طريقة يضمن بها استقطاب الأطفال .

ويعتقد ابن حسين بأن بداية أدب الطفل الحقيقية لدينا منطبعة بطابع المجتمع العربي الإسلامي، لذلك عاب على بعض الأدباء الذين انشغلوا بالترجمة: " غير أن

(١) محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ص١٦، ١٧.

الجهود الأولى في هذا العصر كانت تولي الترجمة من العناية أكثر مما توليه الإبداع الخاص المنطبع بطابع المجتمع العربي الإسلامي، وكان ذلك في مرحلة الانبهار الأولى التي قد نجد لها شيئا من المسوغات لكن ما المسوغ الذي يدفع بعض أهل زماننا إلى الحرص على ما في أيدي الآخرين، ونحن لم نفرغ بعدُ مما في أيدينا "[١]. وذكر سبب هذا الإنكار بقوله: (وأحسب المأساة الحقيقية في الإقبال على ما في أيدي الآخرين، دون تمييز بين الخبيث والطيب، إذ من المعلوم أن أدب كل مجتمع ينطبع بطابعه الديني والأخلاقي، ومن هنا فإنه لا يجوز لنا إطلاق الدعوة هكذا، بل يجب أن نقيد الأخذ بالمفيد النافع؛ كي لا يصاب أطفالنا بما أصيب به مجتمعنا من موجات التغريب الفكري "[٢]. وقد صرح بأن أول عمل طفولي حديث كان على يد أحمد شوقي، " ثم اتصل العمل في ميدان أدب الأطفال، غير أن جَّله كان من القصص المترجمة إلى أن ظهر أحمد شوقي على الناس بالطبعة الأولى من الجزء الأول من ديوانه: (الشوقيات) الذي اشتمل على أولى المحاولات العربية الحديثة في هذا الميدان، ميدانِ أدب الطفل، وقد أفصح عن أمنيته بقوله: " أتمنى لو وفقني الله لأجعل للأطفال المصريين مثلما جعل الشعراء للأطفال في البلاد المستحدثة منظومات قريبة المتناول يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قدر عقولهم ""[٣] وبذلك تكون له الريادة الحقيقة، وتدخل في إطار التأثر والتأثير؛ لأنها تمثيل ومحاكاة، وليست ترجمة ونقلًا لأفكار الآخرين، ومن ثم استرسل في الحديث عن المؤلفات في العصر الحديث .

(١) المصدر السابق، ص٢٥.

(٢) المصدر السابق، ص٢٦.

(٣) المصدر السابق، ص٢٧.

ومما يؤكد على أهمية هذا الأدب لديه هو أنه لم يرصد الشعر والقصص فحسب، بل أشار إلى تعدد نوافذ إشاعته، فنجده يتطرق إلى دور الإذاعات والتلفزيون والمسرح والمجلات التي أعدت بشكل خاص للطفل وهذا إن دل على شيء فانه يدل على أهمية تغذية عقله وفكره بالمعارف، ولا عجب في ذلك، فهو ابن المستقبل.

كما أشار إلى المسرح الشعري الطفولي ضمن حديثه عن المسرح الطفولي وأثره في التثقيف، وأشار إلى تجربة أحمد سويلم ومرزوق هلال في سلسلة المسرح الشعري، وكذلك المجلات السعودية المخصصة لأدب الأطفال مثل مجلة الشبل، ومجلة حسن، ومجلة باسم . وقد تطرق أيضا لبيان وتحديد أهدف هذا الأدب لدينا ولخصها في هدفين: الأول منهما هدفٌ ديني، وهو " أن ينشأ مؤمنا بالله مصدقا بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام " [١] والثاني هدفٌ حياتي، وهو " أن يكون عالما عاملا مشاركا في عمارة هذا الكون بتنميته وتطويره ليكفل للمجتمع حاجاته المادية في هذه الحياة "[٢].

وهو لم يكتف بالحديث عن التنظير لهذا الأدب بل حاول ترسيم أسس تكوين المحتوى المعرفي لمضمون هذا الأدب. وهذا أمر إيجابي؛ لأن الاستعداد المبكر للرؤية المستقبلية، والتخلص من أساليب التفكير النمطية هو مؤشر من المؤشرات الحضارية الإيجابية المساهمة في إعداد فرد، فوضع ضوابطَ عند صياغة هذا الأدب؛ لأن إعداد الطفل ليكون رجل المستقبل في نظره يبدأ من الصغر، فلذلك لا بد من العناية بإعداد ما يجب أن يرسخ في أذهان أبنائنا، فأشار إلى عناصر مهمة عند الشروع في كتابة هذا الأدب [٣] منها :

---

(١) محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ص٦١.

(٢) المصدر السابق، ص٦١.

(٣) انظر المصدر السابق ص٦٥.

١- تنمية الروح الإسلامية .

٢- ترسيخ مفهوم الإيمان في نفس الطفل.

٣- فتح منافذ التعرف على الحياة، بخيرها وشرها؛ لإيجاد التوازن النفسي عند الطفل.

٤- تنمية القدرة اللغوية، وذلك بتقديم المفردات وتيسيرها، حسب التدرج العمر الزمني والعقلي للطفل .

٥- تنمية العاطفة وإدراك الجمال.

٦- تنمية الروح العلمية لدى الطفل، من طريق إحساسه بوجوب السعي في سبيل العلم .

٧- القضاء على أسباب القلق والتوتر.

٨- عناية المنهج الروضي والابتدائي بأدب الطفل.

ومن الأمور المهمة التي أشار إليها، وختم حديثه بها تحديد مصادر هذا الأدب، فقال " عندما نتحدث عن أدب الأطفال حاضرا ومستقبلا، فإن من المهم جدا الحديث عن مصدر هذا الأدب، وأعني بالمصادر تلك التي يمكن أن يقبس منها الأديب مادته القصصية أو الشعرية. وجماع هذه المصادر خمسة: الكتاب العزيز والسنة المطهرة والترجمات والسير والتاريخ والطبيعة والخيال "[١].

وأثنى ابن حسين على تجارب بعض الأدباء في تأليفهم في هذا المسار كشوقي، عندما اعتمد على لغة ميسرة قريبة من أفهام هذه الفئة العمرية، حيث يقول :" أحمد شوقي في سفينة نوح عليه السلام في تسع قصص مختلفة للأطفال كما

(١) محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ص٨٥.

استثمر في ثلاث أخرى ما عرف عن سليمان عليه السلام ومعرفته لغة الطير، وقد حاول شوقي بذلك تثبيت كثير من قيم الوفاء وحسن الخلق والأمانة والتواضع في نفوس الأطفال وإمتاعهم وتسليتهم وإذكاء الإحساس بالنعم لديهم واثراء حصيلتهم اللغوية "[١]، كذلك الأستاذ محمد أحمد برانق الذي ألف مجموعات قصصية استمدها من القرآن الكريم كقصة هابيل وقابيل، وسبأ، و قصص الأنبياء كقصة آدم ونوح وصالح وغيرها من القصص، مما يكشف عن أهمية هذه المصادر في التنشئة الإسلامية لهذه الفئة العمرية . وأيضا تتطرق للحديث النبوي ودوره في إشاعة الفضيلة وترسيخها في أذهان الأطفال " و مما هو معلوم غناء السيرة النبوية الشريفة والحديث النبوي بكل ما هو حرى بإشاعة الفضيلة في تصرفات الإنسان وأخلاقه وتوجيهه الوجهة الصالحة إذا أحسن الكاتب استثمار أحداث السيرة النبوية والقصص في الحديث الشريف، بل إن في السيرة النبوية الشريفة من المواقف ما يشتمل على إثارة عجيبة وشد قوي للذهن، مثل الإسراء والمعراج، ونزول الوحي، وموقف قريش من النبي صل الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عنهم ثم وفاته صل الله عليه وسلم "[٢]. وقد اشترط ابن حسين في الاستمداد من هذه المصادر الدمج ما بين الخيال والواقع، ولكن بشرط أن لا يكون هناك اختلاف عن الصورة الحقيقية، قال- رحمه الله تعالى-: " لا بد أن يتناول الكاتب مادتها ولغتها بشيء من التطويع والاستعانة بأحداث أخرى لا تغير من أصل الحقيقة وإنما تكون معينة على جلاء الموعظة والعبرة وجوانب التمثل فيها "[٣]، فاستثمار القصص التاريخية في هذا الميدان، كما يؤكد عليه بن حسين، هو أقوى تأثيرا وأمكن في النفس، وفي الوقت

(١) المصدر السابق، ص٨٥.

(٢)المصدر السابق، ص٨٦.

(٣) المصدر السابق، ص٨٧.

نفسه، يرى أن الاستفادة من الخيال في السرد مفيد ومؤثر، وبخاصة لهذه الفئة العمرية، حتى يضمن استمالتهم وجلب انتباههم : " وحقائق التاريخ، كما هي، لا تصلح لأن تقدم للطفل، لا لعلة في مضمونها ودلالتها، وإنما لأن أسلوبها لا يمكن أن يستثير مشاعر الطفل وإحساساته، ولا يمكن أن ينسل إلى وجدانه، وهو على هيئته، بل لا بد من أن يصاغ صياغة جديدة يسمح فيها للخيال النظيف بأن يؤدي دوره ليستثير مشاعر الطفل وإحساساته من أجل إيجاد التفاعل المفضي إلى التأثير "[١].

أما ما يخص التراث الأدبي فهو زاخر بالقصص التي تناسب محتوى أدب الطفل، ولعل من أهم الكتب التي أشار لها كتاب كليلة ودمنة، وسيف بن ذي يزن، وتغريبة بني هلال، ونوادر جحا، حيث وصف هذه المؤلفات بأنها صالحة للصغار والكبار جميعًا.

ومن الأمور التي حذر منها في رأيه الشخصي الاعتماد على الأساطير والخرافات في عمل أدبي طفولي، ولعل الالتزام الديني كان سببا في خلق هذا الشعور لديه، أي رفضه هذه الأمور كمصدر للتلقي. وفي مقابل ذلك رأى أنه يمكن الاستعانة بالخيال العلمي واستغلال مخترعات العلماء ومنجزاتهم في إثارة الطفل، وتنمية مداركه العقلية، فهو يرى أن هذا النوع من الكتابات " سبب في التوصل إلى حقائق علمية تكون ذات فائدة للمجتمع، مع كون أصلها المثير في البحث عنها لونًا من ألوان الخيال كالطيران وغزو القمر والتجول في عالم الكواكب في أفلاكها العليا، وكالطبخ على حرارة الشمس ونحو ذلك مما نبه إليه الخيال العلمي "[٢] فتكون هذه القصص، بالإضافة إلى أنها وسيلة تهذيب، وسيلة لمعرفة العلوم والمنجزات، فلذلك ختم حديثه

(١) محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ص٨٧.

(٢) المصدر السابق، ص٩٠.

بتحديد المصادر التي ينبغي أن يستقى منها المضامين، فهي أدبيات مهمة في مسيرة الأجيال ورجال الغد، لذلك فإنه على الأديب المسلم الاهتمام بذلك بإخلاص، في منهجية واضحة وسليمة .

٧- الأدب المقارن:

يعد هذا الموضوع من الموضوعات الشائكة والتي أحدثت ضجة كبيرة في الأوساط الأدبية، فكان اختلافهم في ميدان الدراسة وصلاحية التأثر والتأثير، فمنهم من يرى أن ميدانه هو ارتباط التأثر والتأثير بين لغات مختلفة، ومنهم من يشك في التأثر والتأثير حتى في اللغة القومية. وما من شك أن الأدب المقارن المقصود منه التأثر والتأثير بين التيارات العالمية، كتأثر وتأثير الأدب الأوربي على الأدب اليوناني، والأدب العربي على الأدب الفارسي. ويرى ابن حسين ضرورة التقاء الأدب القومي مع التيارات المختلفة والبحث في " صلته التاريخية بالآداب العالمية وأثره فيها وتأثره بها، ودراسة نوع هذا التأثر، وشرح الحقائق الأدبية وكيفية انتقالها من لغة لأخرى، والصفات التي احتفظت بها أو كسبتها أو فقدتها "[١] . ولعل تطرقه للحديث عن هذا الموضوع أنه يدرك فائدة الأدب المقارن، فهو يرى أن ذلك " يغني الأدب القومي بالمعارف الجديدة ويذكى من حركته ونشاطه ويخرج به من عزلته ويدفعه إلى إثراء رصيده باللقاح وتطوير فنه بالاحتكاك "[٢] .

فمواكبة الآداب العالمية ظاهرة امتدت جذورها إلى العصر القديم، فكانت لها قيمة فكرية، فهو منارة الإبداع والقلب الذي هو موطن الانفعالات؛ لأن الأدباء كانوا

---

(١) حسن جاد حسن، الأدب المقارن، ط الثالثة، دار المعلم للطباعة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، ص ٩.

(٢) حسن جاد حسن، الأدب المقارن، ص١٤.

يبحثون عن فنية القول في الفنون التي اختلفت مشاربها الفكرية والانطباعات التي تتركها هذه الأعمال، فيجمعون بين الإمتاع والفائدة معا، ولذلك كان من أهم الإشكالات قدم الموضوع وأنه ليس فنا جديدا وراحوا يسوقون الشواهد ومن أشهرها قولهم بأنه امتداد لطرق النقد القديمة، ومن أشهرها الموازنات ومن المرددين لهذا القول ناقدنا محمد بن سعد بن حسين. ومن المعلوم أن الموازنات كانت في إطار اللغة القومية فلذلك استبعدوها من الموازنة، ولكنه أدرجها فيها استنادا على مسألة العلاقة التأثيرية والتاريخية، فهو في حديثه يريد تصحيح الفكرة الشائعة بأن الموازنة غير داخلة في الأدب المقارن؛ لأنها ليست نتاج عملية التأثر والتأثير، أي الأساس الذي يقوم عليه التفاعل في ميدان الفكر، فلذلك أخرجوا الموازنة من إطار الأدب المقارن، فأكد على أن الموازنة تدخل في هذا المضمار، واحتج على خطأ تلك النظرة قائلًا: "وهذه نظرة خاطئة؛ لأن الموازنة إما أن تقوم بين متأثر ومؤثر، وهذه موضع اتفاق، وإما أن تقوم على أساس من التشابه غير الخاضع لعوامل التأثر والتأثير السارية من الأعمال الأدبية نفسها، ولكنها قائمة على أساس من تأثير الظروف والأحوال المتشابهة التي وجهت عمل الأدبيين أو الأدباء في مسارات متشابهة قد تعلو فيها نسبة التشابه لتدنو من نقطة الاتفاق "[1].

و قد دفعه حصر المقارنة بين الآداب في لغات مختلفة، وقولهم بأن محاكاة الشعراء والكتاب من نفس اللغة لا تجوز بحجة أن هذا اللون من المحاكاة يفسد اللغة– إلى بيان رأيه في هذه الفكرة: " إنها أخطر قضية فيما يتصل بموضوع الأدب المقارن، هي أن كتابه يرون أنه لا يمكن أن يعمل إلا في آداب تباينت لغاتها وأزمنتها، وهذا يعني أن أدب اللغة الواحدة ليس من موضوعات الأدب المقارن مهما اتسعت آفاق تلك اللغة . وإذا كان أساتذة الغرب قد رسموا تلك الحدود للأدب المقارن فإنا غير ملزمين

(١) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى ، ص١٥١.

بمتابعتهم إلا فيما نراه صوابا "[١]، فدراسة التأثيرات " داخل إطار اللغة القومية الواحدة عنصر من عناصر تاريخ الأدب ...إنه يكشف مثلا، عن تأثر ابن هانىء الأندلسي بالمتنبي حتى أطلق عليه متنبي المغرب، وابن زيدون بالبحتري حتى أطلق عليه بحتري المغرب ...ولا شك في أن مثل هذه الدراسة لها شأنها، ولكنها بانحصارها في نطاق الأمة الواحدة واللغة الواحدة ليست وافرة الخصب ولا واسعة المجال؛ لأنها دراسة لمجرد تأثير عام وشرح لتيقظ الاستعدادات والمواهب عن طريق الإعجاب بمن يحتذيه الأديب أو يقلده"[٢]، وأشار إلى أن النظر إلى المظاهر الجزئية والكلية التي طرأت على لغة ما، ثم تحري التاريخ الذي وفدت فيه هو من صميم الموازنة عند العرب حتى المؤلفات في السرقات وتتبعهم لمظاهر الاحتذاء عند الأدباء، مثل احتذاء المقفع لعبد الحميد الكاتب، وابن زيدون لأساليب البحتري وغيرهما من الشواهد، كلها تؤكد– في نظره– أن العرب أسبق في وضع أسس النقد المقارن، ولكن أغلبية النماذج كانت نماذج لمباحث التأثر والتأثير في اللغة ذاتها فلذلك الكثير من الدراسين استبعدوها من نطاق الأدب المقارن.

ثم استرسل في ذكر التعريفات لهذا الفن، ومن أشهرها تعريفات الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي "العلم الذي يدرس الصلات الأدبية بين الآداب المختلفة ومواطن الالتقاء بينها في ماضيها وحاضرها، والتأثرات والتأثيرات العديدة التي تكون بين بعضها البعض الآخر "[٣] . وأما غنيمي هلال فقال: " الأدب المقارن هو دراسة الأدب القومي في علاقاته التاريخية بغيره من الآداب الخارجية من نطاق اللغة

---

(١) المصدر السابق، ص١٥٣.

(٢) حسن جاد حسن، الأدب المقارن ، ص٨.

(٣) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص ١٤٩.

القومية التي كتب بها، ثم قال: الأولى أن يسمى التاريخ المقارن للآداب، أو تاريخ الأدب المقارن "[١]

كذلك له رأي في احتكار الأدب المقارن في إطار العلاقات التأثرية التاريخية، فيقول: "... يحجزونه عن ميادين الانطلاق في آفاق أكثر رحابة، وأجدى نفعا ويجعلونه يحيا داخل حدود التبعية المطلقة للنقد الأدبي العام ويقربونه من حدود المحاكاة "[٢] فلذلك يُعتبر الحصر –في نظره– عقبة في سبيل الانطلاق، فعندما ذكروا مثلا، الموازنة بين المعري والشاعر الإنجليزي ملتن، باعتبار أن كليهما أعمى، وأنتجا نتاجا خاضعا لهذه العاهة، وآراءهما الخاصة بالدين، وهما لا يعرف أحدهما الآخر. ولم يتأثر به، فهذا التشابه ليس له قيمة تاريخية فلذلك أخرجوا هذه الدراسة من الأدب المقارن، على الرغم من استحقاق الدراسة للدخول في هذا الإطار .

ومن خلال هذا الطرح نجده يشير إلى فكرة أن التأثر قد يكون مضادا وليس موافقًا، كما يقولون، وينشأ ذلك تبعا لردة فعل المتلقين " وهذا أقرب إلى آفاق الإبداع والابتكار، في حين أن الثاني أدنى إلى التقليد والمحاكاة . ولعل أقرب مثال على التأثر الناتج من ردة الفعل ما تقرأه في مسرحية كليوباترا، لشوقي الذي انفعل عند قراءته صورة كليوباترا فيما كتب الغربيون "[٣] فكان تأثره مضادا يحاول فيه تبرئة المرأة الشرقية مما حاول الغربيون إلصاقه بها .

وهو يكشف أثناء حديثه عن التأثر والتأثير أن هناك أمورًا مشتركة في الآداب بين جميع أجناس البشرية ولا تدخل في هذا الباب من ذلك حديثه عن بعض

---

(١) المصدر السابق، ص١٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص١٥١.

(٣) محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ص١٥٣.

الاساطير الشعبية، منها الكوفية السحرية، والقضيب السحري، وهي من الحكايات الشعبية المتداولة، وذكر أنه يعرفها من الصغير. ومن الطريف أنه قرأ أيضا مجموعة قصصية من الأدب الإسكندنافي، فحتى يؤكد هذه الفكرة ساق شاهدا على ذلك فقال: "احتمال التأثر والتأثير بعيدٌ جدا؛ لأن جزيرة العرب لم تتصل بالعالم الاسكندنافي، بل ولا الخارجي بعامة إلا في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود الذي بدأ حكمه بفتح الرياض سنة ١٣١٩هـ والقصة الإسكندنافية كتبت قبل هذا بكثير. وقد يرد على الذهن أن ذلك كان من تأثير قصص ألف ليلة وليلة، وهذا محتمل جدا لولا أن أصول الأسطورة الإسكندنافية بعيدة الجذور في الزمن، وكتاب ألف ليلة وليله لم يجد طريقه إلى اسكندنافيا إلا بعد يقظة أوربا "[١] .

وفي النهاية نجد أن ابن حسين ما زالت تحكمه عقدة التعصب التراثي وتغلبه فكرة الأسبقية، حتى إن مجالات الأدب المقارن المعروفة لم يتطرق لها أي التأثير المشروط في خارج حدوده اللغوية كتأثير النتاجات الإبداعية كتأثير كاتب معين في جنس أدبي لدينا كتأثير لافونتين في القصة، وتأثير الغزل العذري على الغزل العربي والفارسي مثلا والتي تبين فكرة الأدب المقارن الحقيقية .

٨- الشعر الصوفي:

يعد الشعر الصوفي أحد أنواع الفنون العربية القديمة التي كانت وليدة المعاناة، وله أهمية كبيرة؛ لأنه يمثل الجانب الديني في الأدب، فلذلك حظي باهتمام الكثير من النقاد، ولكلٍّ منهم رأي في هذه الظاهرة الأدبية، وقد تعقب ابن حسين أصل كلمة الصوفي، فذكر أنهم اختلفوا في أصل الكلمة، فبعضهم يرى أنها نسبة إلى الصُّفة، وهناك من يرى أنها نسبة إلى لباس الصوف، ورد على رأي المستشرقين أن كلمة

(١) المصدر السابق، ص١٥٣، ١٥٤ .

الصوفي مأخوذة من كلمة سوفيا اليونانية وتعنى الحكمة، وآخرين أنها من الصفاء ونقاء السريرة وإخلاص الأمر كله لله وذهب بعضهم إلى اشتقاقها من الصف، فالصوفي من حيث حياته الروحية في الصف الأول لاتصاله بالله، ومنهم الصفوة من الله [١].

ويفسر ابن حسين- عند حديثه عن هذا الموضوع- الموقف الذي جمع الصوفيين، ألا وهو " تبنيهم للروح كمبدأ يفسر حقيقة الوجود في مجال النظر، كما تبنوا القيم الروحية كمسلك في مجال العمل "[٢]، ومن ثَمَّ فرقوا بين عملهم وعمل الفقهاء "بأنهم يقدمون معاني باطنة لشعائر الدين وعباداته "[٣] فالطهارة قاعدة أساسية عند الصوفيين، وهي تتعدى تطهير الجوارح إلى تطهير الباطن من الرذائل. ويرى ابن حسين أن هذا التفسير خاطئ في التفريق بين عملهم وعمل الفقهاء، ومثال ذلك شروط الصلاة والوضوء، حيث أشار الفقهاء إلى طهارة الاعتقاد والنية فالبواطن ليست من اختصاص عمل الصوفيين .

وذكر الهدف من حديثه عن تجارب الصوفية، فهو " إظهار الشعر الصوفي على حقيقته دون ما غلو أو مبالغة في إسقاط شأنه أو الرفع منه . ومن واجب الإنصاف أن نعرج على ما استقام من شعرهم فنقول فيه ما يوفقنا الله إليه "[٤]. ويبدو أنه كانت هناك تساؤلات في ذهنه حول هذه التجارب، فهو يؤكد على أن هناك الكثير من

---

(١) انظر الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة للدكتور محمد بن سعد، ط ١، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٤١١هـ، ص٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩.

(٢) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص٧٩.

(٣) المصدر السابق، ص٧٩.

(٤) المصدر السابق، ص٨٢.

الصلات بين الشعر والتصوف، فلا تعد ملازمة الحب الإلهي من خصائص الصوفية لأن هذا الأمر من واجبات العباد المسلمين والمسلمات .

وغرض المتصوفة هو الوصول إلى الحقيقة من خلال المجاهدة الروحية " رأوا أن وسيلتهم إلى ذلك لا تكون إلا بالنأي عن كل شيء سواه، فتورعوا وزهدوا في جميع مظاهر الحياة الدنيا واجتنبوا الملاذ واعتزلوا الناس لترويض النفس " [١] وابن حسين فرق بين الزهد والصوفية " الزهد والورع قناعة وعفة دفع إليهما تمكن روح الإسلام من نفس المرء تمكنا يصرفه عن الدنيا ويجعل قلبه متعلقا بالآخرة وأسبابها، دون أن يفرط أو يفرِط. أما الصوفية فغلو وإفراط، أفضى بأربابه إلى خلع ربقة الإسلام والدخول في أسر الإلحاد والشرك ومن لم يصل منهم إلى هذه المرحلة فإنه واقع في أسر الخرافات والمنامات "[٢] . ويرى أن الصوفية بمفهومها المذهبي ظهرت حين " جد بعض الغالين في أسباب الزهد حتى أخرجتهم أعمالهم من حيزه، وكان ذلك في أواخر القرن الثاني للهجرة " [٣].

والشعر الصوفي هو أحد منجزات الفكر البشري الذي اندمج في التجربة الصوفية والدواعي النفسانية " يرى بعض الباحثين أن الشعر الصوفي في حقيقته وأغراضه تطور للشعر العربي، فالحديث عندهم في مسائل الدين تطور للشعر الديني، والغزل تطور للغزل العذري العفيف، وفيه ما هو تطور للخمريات في الشعر العربي . أما وصف الذات الإلهية فيرونه تطورا لشعر الوصف عند العرب، والمدائح النبوية تطور للمدح في الشعر العربي "[٤]. ولابن حسين رأي في ذلك يخالف رأي الباحثين في

---

(١) عبد الله حسين، التصوف والمتصوفة، د ط، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م، ص١٧ .

(٢) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص٨٢.

(٣) المصدر السابق، ص٨٣.

(٤) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص٨٣.

منبعه، فيقول: " حقيقة الأمر أنه لا تطور هناك وإنما هو صرف للقول إلى ما ليس له، وهو صرف لا يصح حمله على المجاز؛ لكونه نقلًا باطلًا من أساسه عن مقاصده فيه. إذًا، فلا تطور ولا تجديد، وإنما هو صرف الكلام عن مقاصده وسبل استعماله إلى مواضع يكره عليها الشعر إكراها؛ لبعده عن سبله "[1] .

وتنوعت موضوعات الشعر الصوفي من وجهة نظره، وقسمها إلى ثلاثة أقسام، وهي:

الغزل، و يجعلون الحب الإلهي محورا له، وهذا يدخلونه في الإطارات التي لا تليق به سبحانه وتعالي، كأن يخاطبوه بأسماء النساء. وذكر ابن حسين مثالا لذلك قول ابن عربي : " يجري في التعبير عن الذات الإلهية بأسماء النساء مثل ليلى وسلمى ونحو ذلك ويرجعون الضمير إلى الذات الإلهية بضمير المؤنث، جل الله وتقدس عما يقول الظالمون ... فخذ مثلا قول ابن عربي "

بذي الخصمات من سلمى *** يمنا ثم سنداد

لقد أصبحت مشغوفا *** بمن سكنت بأجياد

غلطنا إنما سكنت *** سويدا خلب أكباد "[2]

والغرض الثاني: **الوصف**: وهو امتداد للخمريات، ويتضمن شطحاتهم الفكرية الفاسدة، فيقول " أقاموا الحب الإلهي مقام الخمرة، أو شربوها على ذكر الحبيب، وهو الله –تنزه وتقدس– ومنه قول ابن الفارض :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم "[1]

---

(١) المصدر السابق، ص١٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٢، ١٣٣.

والغرض الثالث والأخير: الزندقة والإلحاد. " وأكثر ما تجد هذا في النثر، ويأتي في الشعر كثيرا أيضا يخالط الغزليات والخمريات تارة، وينفصل تارة أخرى، ومن ذلك قول الحلاج :

لي حبيب حبه وسط الحشا لو يشا يمشي على قلبي مشى

روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشا"[٢]

قسم ابن حسين مراحل الشعر الصوفي إلى أربع مراحل : أولها مرحلة الزهد والورع " بنى الصوفيون ودارِسوا الصوفية والمتحدثون عنهم أحكامَهم على النتائج التي انطلقت من شعر الزهد وتطورت–حسب رأيهم– لتكون منطلق الفكر الصوفي وتمهيدا له "[٣] ولعل التطور الفكري والاجتماعي والحضاري والثقافي دفع بعض الصالحين إلى الأخذ بأسباب الزهد، فكانت بدايته مرتبطة بهذا الغرض، ومن ثم أشار إلى المرحلة الثانية، والتي وصفها بالتطرف " مرحلة بداية النزعة الصوفية المتطرفة، ويمكننا جعل القرن الثالث والرابع زمنا لها، حيث ظهر فيهما كثيرون من مؤسسي النزعة الصوفية المتطرفة في الشعر، وحيث بدأ في الظهور ما يسمونه الحب الإلهي والتفاني في المحبوب تفانيا يربط المحب بمحبوبه ربطا مزجيا"[٤] . وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التطور في الكم والكيف والشكل الشعري، وقد ظهر فيها " شعراء أوغلوا في هذا الميدان حتى ادعى أئمتهم الوصول إلى مرتبة الباري بحيث يبصر كل واحد من الحبيبين نفسه في الآخر ويمكن جعل القرنين الخامس والسادس ظرفا لهذا

→→→

(١) المصدر السابق، ص١٣٣.

(٢)المصدر السابق، ص١٣٤.

(٣) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص٩٤.

(٤) المصدر السابق، ص٩٤، ٩٥.

التطور الشعري"[١]. وآخر مرحلة لهذا التطور الشعري هي مرحلة الركود واتباع نهج الأسلاف، " يأتي بعد ذلك زمن فيعد مرحلة استقرار ثم ركود "[٢].

ومن النماذج والرؤى الصوفية المتطرفة التي ذكرها ابن حسين ذكره لأبيات لرابعة العدوية، ومنهم من شكك في نسبتها إليها، ومنهم من أكد أنها لها، وما يعنينا هو تتبع اصطلاحات الصوفيين وتناقض معانيهم، فامتزج شعرها بالمعرفة الإلهية والاندفاع لملذات الحياة الدنيوية فيقول : " ومما يظهر فيه التناقض بين الصلاح والفساد ما تزعم فيه أنها منحت قلبها لله، وأباحت جسمها للجليس، ومثل ذلك القول لا يصدر عن صالحة . بل ولا من غير صالحة؛ لأنه تصريح صريح بالفجور، وأربابه مع فعلهم له لا يصرحون به في قولهم إلا نادرا ويكون من المتطرفين ومن الأبيات المنسوبة لرابعة العدوية :

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانسي وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي "[٣]

ولم يكتف بذكر نماذج من شعر الصوفية من العرب، بل أشار أيضًا إلى شعراء الصوفية الذين نظموا بالفارسية وبالتركية والأردية، ومن ذلك جلال الدين الرومي ليبرهن على أن الصوفي انسلخ من دينه: "ومن أكثرهم إيغالا في هذا جلال الدين الرومي الذي نورد هنا نصا له أورده عبد الرحمن بدوي في كتابه تاريخ التصوف الإسلامي وترجمه ترجمة نثرية في صورة الشعر :

(١) المصدر السابق، ص٩٥.

(٢) المصدر السابق، ص٩٥.

(٣) المصدر السابق، ص٩٩.

جه تدابيري مسلمانان كه من خود را نميدانم*** نه ترسا نه يهوديم من نه كبرم نه مسلمانم

نه شرقيم نه غربيم نه علويم نه سفليم*** نه زار أر كان طبيعيم نه أز أفلاك كردانم "(١)

وترجمتها :

أيها المسلمون ليت شعري ما التدابير أنا لا أدري من أنا

فلا أنا مسيحي ولا يهودي ولا زراد شتي ولا مسلم

ولا شرقي ولا غربي ولا علوي ولا سفلي

ولا أنا من عناصر الطبيعة ولا أنا من الفلك الدوار الدوار(٢)

وأما النماذج المعتدلة فيذكر الكثير من النماذج، منها للجنيد بن محمد الخزاز، فيقول : " للرجل أشعار حسنة في باب الوعظ والإرشاد، منها قوله :

وأنّ امرءا لم يصف لله قلبه لفي وحشة من كل نظرة ناظر

وأن امرءا لم يرتحل ببضاعة إلى داره الأخرى فليس بتاجر

وأن امرءا باع دنيا بدينه لمنقلب منها بصفقة خاسر"(٣)

كذلك شعر يحيى بن معاذ وأشعاره في الحب الإلهي: " وله أبيات فيما يسمونه الحب الإلهي صريحة في ذلك لاقتران بعضها بذكر المحراب كقوله :

---

(١) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص١٠٣.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٤.

(٣) المصدر السابق، ص١١٩.

نفس المحب إلى الحبيب تطلع وفؤاده من حبه يتقطع

عز الحبيب إذا خلا في ليلة بحبيبة يشكو إليه ويضرع

ويقوم في المحراب يشكو بثه والقلب منه إلى المحبة ينزع"[١]

واستعمل الشعراء المتصوفة الرمز، وأوضح ابن حسين سبب استخدام الرمز في أشعار الصوفيين مبينا الدافع لهذه الرمزية، نقلا عن القشيري " إن لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها انفردوا بها عمن سواهم وتواطؤوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها. وهذه الطائفة- يعني الصوفية- يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإخفاء والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غير فهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"[٢] فلذلك كانت أشعارهم قائمة على التلميح بالدلالات الذهنية والنفسية، فشاعت الكثير من المصطلحات التي عرفت بالمصطلحات الصوفية في نقل تجاربهم من خلال نصوصهم الشعرية، مستندين على الرموز المتعددة الدلالات وتصور شديد الخصوصية في الإفصاح عن مقصودهم الباطني، فلذلك تتعقد القراءة في النتاجات الفنية الصوفية فهما وتأويلا عند المتلقين؛ لأن لغتهم " لغة الخصوص لا لغة العموم، لغة المجاز والرمز لا لغة التصريح والوضوح، يلجأ إليها المتصوفة، إما لأن لغة العموم لا تفي بالتعبير عن معانيهم ومواجيدهم، وإما ضنا بما يقولون على من سواهم. والصوفي بلغته الرمزية الغامضة لا يخرج كل ما بداخله؛ لأن من يريد أن

(١) المصدر السابق، ص١١٥.

(٢) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص٩٥.

يعرف حقيقة التجربة الصوفية فعليه أن يذوقها لا أن يقرأها فحسب "[١] فالتجربة الصوفية تتميز بثراء الرمز في التعبير عن المعاني الصوفية، فلذلك لجأ الشعراء إلى الإضمار الذي أوقعهم في الاتهامات الخطيرة.

وعد تتبعه لتأملات المتصوفة أوجز لنا بعض المآخذ عليهم، وهي :

١- أن الصوفية انصرفوا عن العلم وادعوا العمل، ولكن عملهم لم يوافق العلم الشرعي .

٢- أنهم انصرفوا عن القرآن وعلومه وعن الحديث إلى الخطرات والخلوات.

٣- أنهم اتخذوا ملابس خاصة مثل الصوف والخرق والمرقعات وزعموا أنها سنة مأثورة .

٤- الشطح والدعاوى وادعاء الكرامات والشعبذة.

٥- ادعاؤهم رؤية الله والملائكة وأرواح الأنبياء والعروج إلى السموات.[٢].

وأوجز ما يمكن قوله عن الشعر الصوفي في النهاية: أن الحكم على أشعار الصوفيين أمر شائك كما يقول بن حسين ويتطلب الأمر التدقيق والتنقيب حتى يكون الحكم صائبا. والسبب في ذلك هو " خلط بعض الباحثين في أمر هؤلاء حتى صارت كلمة صوفي تتسع عند بعضهم للزاهدين الورعين، والحلوليين الملحدين وللمتوسلين والدجالين المشعوذين "[٣].

---

(١)إبراهيم محمد، الشعر والتصوف الأثر الصوفي في الشعر العربي، د ط، الأمين للنشر والتوزيع، ص٢٤.

(٢) انظر الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة للدكتور محمد بن سعد، ص٢٠٩، ٢١٠.

(٣) محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ص١٣٦.

وبعد، فقد اقتصرنا هنا على الحديث عن مفهوم التصوف ومراحله التاريخية وبعض النماذج لأشعارهم والمآخذ عليهم من وجهة نظر ناقدنا، فهذه الظاهرة تتطلب التنقيب عن لغتهم التي لا تؤخذ بظاهرها بل تحتاج إلى التفسير وتأويل دلالاتها حتى نستطيع الحكم على أشعارهم .

٩- الشعر المسرحي :

الشعر المسرحي يعد من طرائق التعبير الجديدة في الأدب العربي التي اهتم ابن حسين بالإشارة إليها؛ لأنها تكشف عن القدرة التأليفية الفذة لدى الأديب، وفي الوقت ذاته تحقق متعة تأملية؛ لأنها حاضرة التلقي باعتبار توقيت إرسالها وتلقيها، وربما حديثه هذا يؤكد أن الشعر المسرحي له خصائص تميزه عن المسرح النثري بسبب التلاحم ما بين الحسي والعقلي " إن جوهر النثر هو الفناء وجوهر الشعر هو البقاء والخلود، لذلك مهمة اللغة النثرية هي التوصيل والإبلاغ لذلك، فهي لغة مباشرة، وكل ما هو مباشر فإنه ينتهي بمجرد انتهاء مهمته. أما لغة الشعر فهي لغة بلاغة وتعبير، وكل ما هو بليغ ومعبر فهو سهل ممتنع ومتعدد في أوجه التلقي، وما هو متعدد أكثر بقاء وخلودا في المكان والزمان " [(١)] لذلك خصص حديثه عن التجديد في الشعر المقبول، حيث قال: " منه أيضا إيجاد ما لم يكن موجودا في الشعر العربي كالشعر المسرحي والقصصي والملحمي ونحو ذلك مما يعد إضافات جديدة "[(٢)] وقد أكد على أسبقية اليونانيين لهذا الفن، وظهوره عندنا هو دليل على تأثر العرب بهذا الأدب. ومما يهمنا هنا أن حديثه يقوم أساسا على المقابلة، ومن ثم التقدير والحكم، فهو أنصف اليازجي في الأسبقية، على الرغم من ارتباط ظهور هذا الفن لدى أذهان

---

(١) أبو الحسن سلام، مقدمة في نظرية المسرح الشعري،ط١، دار الوفاء، مصر، ص١٥٥ .

(٢) محمد بن سعد بن حسين، تاريخ الجديد في الشعر العربي إلى مطلع العصر الحديث، ط ١، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٢ هـ، ص١٦٥.

الكثير بشوقي، وقد ذكر السبب في ذلك: " فجاءت محاولة خليل اليازجي بداية لهذا الفن في العربية لكنها كانت غير ناجحة؛ لأسباب، منها : أنها كانت إلى النظم أقرب، ولذا لم يلتفت إليها الباحثون والمبدعون، وعدوا عمل أحمد شوقي هو البداية لوجود هذا الفن في لغة العرب، وأحسب أن في هذا نوعا من هضم لحق اليازجي؛ لأن عمله، وإن لم يكن ناجحا، إلا أنه كان البداية الفعلية، وليس من شأن البداية أن تكون ناجحة كل النجاح، بل يكفي أن تفتح الباب للآخرين، وهذا ما فعلته محاولة اليازجي "[١] . فهو أنصفه على الرغم من تواضع المستوى الفني لمسرحياته، حيث قال: إن هذا الأمر يعتبر طبيعيًا لدى بواكير المحاولات.

وفيما يخص رأيه في شوقي يرى أنه سعى لتنمية هذا اللون الأدبي " هو الذي استطاع بأعماله المسرحية إنضاج هذا الفن في العربية، وإن كانوا قد أخذوا عليه بعضا من المآخذ، منها: أن مسرحياته غنائية، وأنه ينتزعها أحداثا وأبطالا من أعماق التاريخ، وأنه لا يصوغها إلا بالفصحى. وهذه مردودة. الأول: بأن المسرح الذي تأثر به شوقي، وهو المسرح الفرنسي، كان غنائيا. وأما الثاني فلأن شوقيا أراد شد المجتمع إلى تراثه وتذكيره بما فيه. وأما الثالث فقد رد عليه شوقي نفسه بمسرحيته (الست هدى) التي انتزع أحداثها من العصر وعمد إلى صوغها بالعامية "[٢]. فراعى في نظره المتلقي للشعر المسرحي فراح يفند المآخذ التي أخذت عليه، فهذه المعالجات أسهمت في الإثراءات على المسرح عند شوقي.

وفي موضع آخر يذكر ابن حسين أن الشعر المسرحي وهن بعد شوقي وعزيز أباظة، والسبب في ذلك عزوف الأدباء عنه، " وكان الوهن قد دب في جسم المسرح،

---

(١) محمد بن سعد بن حسين، تاريخ الجديد في الشعر العربي إلى مطلع العصر الحديث، ص١٦٧.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٧.

فوهنت لغته وسمجت مقاصده، وطبيعي- والحال هذه- أن يضعف الادعاء الشعري فيه، بل يختفي؛ لكون عشاقه قد تضاءلوا، ولأن صناعه قد تجافوا عنه؛ لانهم تبينوا عدم جدواه؛ لقلة رواده "[1] . وابن حسين يرى أهمية هذا الجنس الأدبي الذي يعد من المغامرات التجريبية، وكأن حديثه هذا مطالبة بتنشيط الحراك المسرحي السعودي، سواء كان الاهتمام الأكاديمي، أو إنتاج مسرحيات شعرية توازي جمالية مسرحيات شوقي الفنية. والساحة الثقافية تشهد على مساهماته في التنوير الفكري، فراح يشخص المسرح السعودي وتكوينه فيقول : " إن هناك من الأسباب ما لا يمكن للشعر المسرحي في هذه البلاد أن ينهض- وهي قائمة- وأهمها عدم وجود المسارح التي يسميها أهل اللغة ملاعب التمثيل، إذًا ليس بالغريب أن يضعف الشعر المسرحي ... إن المسرحية الشعرية تصنع لتُمَثَّل ولتُسمع، لا لتطبع وتقرأ، فاذا اختفى التمثيل والسماع كان لا بد للشعر المسرحي من أن يختفي، ولذا لم يكن عجيبا في تاريخ أدبنا في المملكة العربية السعودية أن لا ينجح الشعر المسرحي، بل أن لا يبدع. ثم إن هناك سببا آخر، هو أن العامية التي زحفت على الخيالة وملاعب التمثيل"[2] ولعل هذا السبب يجعل من اللغة الفصحى- في نظره- محط تهكم، ولذلك هو يطرح في هذا المقال إشكالية العرض المحلى، ساعيا من خلال طرحه إلى ادراك السمات المضيئة للمسارح الغربية والعربية، وأن يحقق الشعر المسرحي المحلي تواجده العربي وأن تكون تجارب شعرائنا مساوية للعرض العربي. ويمكننا أن نلاحظ آثار بصمات ابن حسين على هذا الاتجاه الشعري الجديد في عصرنا الحالي .

---

(١) محمد بازوير، الشعر المسرحي السعودي غياب دائم أم مؤقت ؟، جريدة الرياض، ع ١٤٣١١، ١٧ / شعبان / ١٤٢٨هـ .

(٢) المرجع السابق .

المبحث الثالث

آراء النقاد في محمد بن سعد بن حسين

كتب الكثير عن مكانة محمد بن سعد بن حسين في أدب عصره وطريقة تفكيره لتبيين شخصيته المتميزة بين رواد عصره وكفاحه إلى أن وصل إلى مبتغاه، بعد تحطيمه للإطار الثقافي السائد في ذلك الوقت في تقديس الموروث، فالانطلاقة للمنجز النقد المحلي كانت على يديه، فكانت مناشدته الدائمة لإبانة ملامح الأدب السعودي ومميزاته وإلمامه بتجارب السعوديين المبدعين، بالإضافة إلى مساهمته في تأسيس قسم الادب في جامعة الإمام محمد بن سعود، كل ذلك يؤكد على أنه رائد من رواد النهضة الفكرية في المملكة العربية السعودية. ومن أبرز النقاد الذين أشادوا بجهوده :

١-الدكتور حسن الهويمل:

وضح رأيه في أدبية ابن حسين وأشاد بنتاجه الوافر في الأدب السعودي، حيث قال : " وأحسب الدكتور محمد بن سعد بن حسين من أولئك الرواد الذين ثبتوا الأفئدة والأقدام، واستطاعوا أن يحافظوا على لحمة الأدب العربي وآلياته النقدية ... والأستاذ الدكتور الحسين خلَّف للمكتبة الأدبية داخل المملكة وخارجها مجموعة من الكتب والدراسات التي تحسب على التراث والأدب السعودي، وإسهاماته المتسمة بهذه السمات ستظل مرجعًا للدارسين والباحثين في الأدب العربي في المملكة. وغيابه في ظل العارض المرضي لن ينسي طلابه وقراءه ما أسهم به وما قدمه من خدمات جليلة من خلال قسم الأدب في جامعة الإمام، ومن خلال إسهاماته المتميزة في المحافل الأدبية والصالونات والأندية الأدبية من خلال المحاضرات والندوات والملتقيات"[١].

---

(١) محمد باوزير، الأدباء الدكتور ابن حسين علامة بارزة في الأدب الحديث، الرياض، ع١٦٠٨٩، ٢٢/ شعبان / ١٤٣٣هـ .

٢-الدكتور صابر عبد الدايم :

أشار في مقالة له إلى أسبقية محمد بن سعد بن حسين في تأسيس الأدب السعودي والحراك النقدي حوله فيقول : " إن الدكتور محمد بن حسين يعد من رواد الحركة الأدبية والنقدية في المملكة العربية السعودية، وهذه الريادة ليست ادعاءً تنقصه الأدلة والشواهد، ولكنها حقيقة يشهد لها المنصفون الذين يعرفون أقدار الرجال، ويُدْركون أن صورة هذه البلاد الحضارية السامقة الآن لم تكن طفرة مفاجئة، ولكن تضافرت في تشكيلها وتكوين ملامحها المضيئة جهود المخلصين النابهين من القادة والعلماء والمفكرين والأدباء والنقاد والمبدعين: كلٌّ في ميدانه ومع فُرْسانه، يجول ويصول، يكرّ ولا يفرّ، يُقْبل ولا يُدْبر، يقول ويفعل، يعد فيوفي وينجز.

ومن الذين شاركوا في تأسيس الحركة الأدبية والنقدية في هذه المرحلة المبكرة : الشاعر / عبد الله بن إدريس في كتابه " شعراء نجد المعاصرون"، و" عبد السلام الساس " في كتابه " شعراء الحجاز المعاصرون "، و" عبد الله عبد الجبار " في كتابه " التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية " القاهرة ١٩٥٩م، و"عمر عبد الجبار " في كتابه" "سير وتراجم بعض علمائنا" في القرن الرابع عشر للهجرة عام ١٣٥٨هـ، و"محمد سرور الصبان" في كتابه "أدب الحجاز" عام ١٩٥٨م، و"محمد حسن عواد "في كتابه "تأملات في الأدب والحياة" عام ١٩٥٠م، وخواطر مصرحة ط ٢ ١٣٤٥هـ ١٩٦١م، و" إبراهيم هاشم فلالي" في كتابه "المرصاد" عام ١٩٥٦، ود/ "محمد بن سعد بن حسين" من هذه الكوكبة التي أخلصت لدينها ووطنها وتراثها، وإنجازه في ميدان الحركة الأدبية والنقدية آثاره شاهدة على تواصله الإيجابي، ومشاركاته البناءة المثمرة في فعاليات الحركة الأدبية والنقدية المعاصرة"[١].

---

(١) محمد باوزير، الأدباء الدكتور ابن حسين علامة بارزة في الأدب الحديث، الرياض، ع١٦٠٨٩، ٢٢/ شعبان / ١٤٣٣هـ .

٣-الدكتورة عائشة الحكمي:

كذلك أكدت الدكتورة على تأسيس ابن حسين للأدب السعودي وخدمة الحركة النقدية في بلده: "أول أستاذ ينادي بتدريس (الأدب السعودي) في الجامعات السعودية قبل ثلاثين عامًا، وهو أول من درس المقرر؛ لثقته أن النتاج الأدبي السعودي مثله مثل الأدب العربي في كل الأقطار العربية. ومنبع هذه الثقة – كما أرى – رؤيته كانت ثاقبة لمستقبل الأدب المحلي الجدير بالمنافسة والتفوق، والدليل على ذلك الأعداد الكبيرة لرسائل الدراسات العليا كلها حول الأدب السعودي الذي راهن عليه في بداية تطوره، وهاهم الأدباء السعوديون يحصدون الجوائز العربية وشبه العالمية مثل البوكر، وما زالوا في أول الطريق.. هذا التقدير المبكر من الدكتور سعد للأدب السعودي دلالة.. د. سعد لا يحتاج التذكير به في ملاحق أدبية وتنتهي"[١].

٤-عبد العزيز الخريف :

فقد وصف الأديب الراحل ورحلة كفاحه بعد اطلاعه على سيرته الذاتية بأنه " فقد بصره مبكرًا ومع ذلك وهبه المولى سرعة الحفظ وقوة الذاكرة، وقد فاق أقرانه المبصرين"[٢] ومن ثم استرسل في الكشف عن مآثره في حقل الأدب والنقد ورحلة كفاحه فيقول : "لقب (قاهر الظلام) أطلق على الدكتور طه حسين الذي قهر كل الصعاب حتى وُصف بعميد الأدب العربي، وهذا الوصف ينطبق على الدكتور ابن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) محمد عباس محمد، محمد سعد آل حسين في رؤى معاصريه، مداد، ٢٤/ جمادى الثاني / ١٤٤١هـ

https://midad.com/article/222005/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%A8%D9%86-%D8%B3%D8%B9%D8%AF-%D8%A2%D9%84-%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D8%B1%D8%A4%D9%89-%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1%D9%8A%D9%87.

حسين الذي لم يعقه كف بصره عن مواجهة صعاب الحياة حتى صار أستاذًا للأدب والنقد، وممن يشار إليهم في الدراسات الأدبية، وقد ترك (٣٤) مؤلفًا و(٥) كتب تحقيق، وقدم لعشرة كتب"[١].

٥-الدكتور عبد الله الحيدري:

طالب الدكتور عبد الله الحيدري بضرورة تكريمه نظيرا لجهوده في تأسيس اللبنات الأولى التي حفزت الحركة الأدبية المحلية فيقول: " ماذا يمكن أن نصنع لأستاذنا الكبير الدكتور محمد بن سعد بن حسين؟ إن الواجب على المؤسسات العلمية والثقافية أن تكرمه وأن تعقد عن جهوده حلقات نقاش تلقي الضوء على أعماله وتذكّر الشباب والأجيال الجديدة بأعماله؛ وأهيب بزملائي في كرسي الأدب السعودي التابع لجامعة الملك سعود، وبأستاذ الكرسي الزميل الدكتور صالح بن معيض الغامدي عميد كلية الآداب أن يفكر في عمل شيء يليق بالرجل، كإعادة طباعة كتابه الرائد « الأدب الحديث في نجد» الصادر في عام ١٣٩١هـ/١٩٧١م، أو إقامة ندوة تكريمية له.

وأما جامعته وكليته وقسمه فمنسوبوها من تلاميذه البارين، ولا يحتاجون إلى التذكير بمسؤولياتهم؛ ولعلهم الآن يخططون لعمل يتناسب وخدمته الطويلة لجامعة الإمام مدرسًا في المعهد العلمي بالرياض، وأستاذًا بكلية اللغة العربية مدة نيّفت على الأربعين عامًا"[٢].

---

(١) محمد باوزير، الأدباء الدكتور ابن حسين علامة بارزة في الأدب الحديث، الرياض، ع١٦٠٨٩، ٢٢/ شعبان / ١٤٣٣هـ.

(٢) المرجع السابق .

٦-الدكتور عبد الله الغذامي :

رثى الدكتور الغذامي بن حسين بهذه الكلمات "[١]علم من أعلام الدرس النقدي المحافظ والمنفتح في آن واحد، لم ينشغل بالترهات ولا الصراعات الوهمية وعاش متصالحا متسامحا يقدم نموذجا مشرفا لأستاذ الجامعة والباحث الجاد الذي لم تثنه ظروفه عن السبق والتفرد وعلى امتداد سنوات طويلة أثرى الساحة بكل قنواتها المطبوعة والمسموعة بعطاء لامس قلوب المتابعين وكسب ودهم وأثرى عقولهم" .

٧-الدكتور محمد العوين :

كذلك ذكر ريادةَ بن حسين في تأسيس الأدب السعودي مبينا إسهاماته التي كان لها التأثير الإيجابي الفعال فيقول: " أزعم أن ابن حسين هو الباحث الأول في الأدب السعودي»، مستدركا: «لا يعني هذا التقليل من قيمة جهود أساتذة آخرين فضلاء؛ مثل إبراهيم الفوزان أو عبد الله الحامد أو محمد الشامخ وغيرهم؛ بل لهم جهود كبيرة مقدرة؛ لكن ابن حسين، بدأبه الطويل على تقصي المكتبة السعودية خلال ربع قرن عبر برنامجه، يكاد يكون شمل كل الإصدارات السعودية على اختلاف مناحيها، وهو جهد غير قليل، صدر منه (كتب وآراء) وبقي حسب علمي ما يغطي عشرة مجلدات لو طبعت، وهو أيضا أشرف على مئات الرسائل وصحح معلوماتها وأرشد باحثيها وهو أيضا تتلمذ على يديه مئات الدارسين، وحاضر وانتدى وتحدث لوسائل الإعلام ونشر المقالات في الصحف والمجلات"[٢].

---

(١) انظر الموت يغيب الأديب محمد بن حسين، جريدة مكة المكرمة، *https://makkahnewspaper.com/article/26387/%D9%85%D9%83%D8%A9---%D9%85%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D8%B1%D9%85%D8%A9.*

(٢) محمد باوزير، الأدباء الدكتور ابن حسين علامة بارزة في الأدب الحديث، الرياض، ع١٦٠٨٩، ٢٢/ شعبان / ١٤٣٣هـ.

٨-الدكتور محمد عبد الرحمن الربيع:

كشف عن جانب من حياة محمد بن سعد بن حسين ليدلل على أنه من الشخصيات الذين أفنوا حياتهم في التدريس والبحث والتنقيب، فيقول: " درّسنا ابن حسين مادة الأدب في خمسة أعوام، ومن خلاله حببنا في دراسة الأدب وتذوق النصوص، لم يقتصر نشاط ابن حسين على التدريب بل امتد على الإشراف على النشاط الثقافي على النادي الأدبي بالمعهد، وحرص من البداية على الاهتمام بالأدب المحلي، ووصف أسلوبه الأدبي بالهادئ المشع، ومشيرًا إلى أن رحلة ابن حسين مع الدراسات العليا في مصر، حيث كوّن علاقات واسعة مع كبار الأدباء بالقاهرة فكان طالبًا للدكتوراه وسفيرًا للأدب السعودي في مصر، مقدمًا عددًا من الاقتراحات ومبديًا استعداده للعمل مع اللجنة التي يمكن أن تشكل لنقل مكتبته إلى مسقط رأسه؛ لتكون وقفًا على الباحثين والقراء بشكل عام، وإقامة ندوة موسّعة عنه في كلية اللغة العربية، وإعلان جائزة باسمه تُعنى بالأدب السعودي، والتفكير في إنشاء مركز ثقافي يهتم بالأدب في المملكة يحمل اسمه"[١]

٩-الدكتور مسعد العطوي :

استرسل في الحديث عن ذكرياته مع الأديب الذي تربطه به مودة مستديمة، فيقول : " عرفت العالم العصامي الأستاذ الدكتور محمد بن سعد بن حسين. في مكتبات مصر وشاء الله أن يكون مشرفًا على رسالتي الدكتوراه في الرياض، والحديث عن ابن حسين يطول فالرجل عرفته مستثمرًا للزمن حريصًا عليه علمني تعليمًا عمليًا كيف ينظم أوقاته من خلال مشاهدتي له، فهو الباحث الدائم أو لنقل هو السابح في محيط العلم فما تراه إلا في بحر العلم إما باحثًا في الكتب أو مستمعًا لحوار أو

(١) المرجع السابق.

متحدثًا أو هو يملئ ويملأ الصحائف، ومنزله روضة علم، ومكتبه في الجامعة روضة علم، ومجالسه في منتدى معرفي. مكثت مع أستاذي محمد بن حسين سنين طويلة فلم أجده إلا منبعًا للعلم أو ناهلا منه، وهو مع ذلك رجل له تواصله الثقافي والمجتمعي، وقد كان من مؤسسي قسم الأدب حتى تصدر هذا القسم كلية اللغة العربية عطاء وإنجازا وكشفًا عن الأدباء والمفكرين فالرسائل الجامعية التي انبثقت عن هذا القسم عرفت بالأدباء والأدب السعودي"[(١)] .

---

(١) محمد باوزير، الأدباء الدكتور ابن حسين علامة بارزة في الأدب الحديث، الرياض، ع١٦٠٨٩، ٢٢/ شعبان / ١٤٣٣هـ .

الخاتمة

وفي النهاية، لقد حاولت في هذه الدراسة تسليط الضوء على ما تميزت به تجربة ابن حسين النقدية، ذلك الرجل الفذ في عالم النقد الأدبي الذي يلاحق النتاج الأدبي بالقراءة الفاحصة، ولم يكتف بالصولات النقدية، بل نقل تجربته النقدية للأجيال اللاحقة، من خلال التأليف المحلي والعربي المبكر، مما يظهر منزلته الإبداعية بين النقاد العرب. ولأن النقد موكل بمحاكمة العمل الأدبي، فقد رصدت هذه الدراسة أبرز المحطات التي توقف عندها محمد بن سعد بن حسن، والتي كانت دوافعها كلها أسئلة تحريضية حول بعض القضايا النقدية التي تتطلب إعادة قراءة للخطاب النقدي، ومن ثم التنقيح والتفحص والبناء المنطقي للأفكار التي تتماشى مع العقل والمنطق، فالتزم الدقة في التعبير والتقويم فجاءت أراؤه النقدية لتعبر عن رؤية تقويمية فاحصة وثاقبة تسكن الناقد وتشبع المتلقي. وتنوعت هذه الآراء، فكانت له آراء في المفاهيم كمفهوم الشعر الصوفي وأدب الأطفال، وإسهامات في قضايا نقدية كالشعر الشعبي والعامي، والانتحال، والأدب المقارن والالتزام الإسلامي، إلى جانب رأيه في أدوات الأدباء والخصوصية الفنية في بعض النصوص الأدبية كأدب العميان والشعر المسرحي وغيرها الكثير من القضايا النقدية .

المصادر والمراجع

المصادر :

١- محمد بن سعد بن حسين، الأدب الحديث في نجد، ط الأولى، مطبعة الفجالة الجديدة.

٢- محمد بن سعد بن حسين، أدب الطفل المسلم، ط الأولى، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢١هـ .

٣- محمد بن سعد بن حسين، أصحاب البصائر وقفات في أحوال المكفوفين وآدابهم، د ط، مرامر للطباعة الالكترونية .

٤- محمد بن سعد بن حسين، الالتزام الإسلامي في الأدب وبحوث أدبية أخرى، ط الأولى، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥- محمد بن سعد بن حسين، تاريخ الجديد في الشعر العربي إلى مطلع العصر الحديث، ط ١، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٢ هـ .

٦- محمد سعد حسين، الشعر الحديث بين المحافظة والتجديد، ط الأولى، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

٧- محمد بن سعد، الشعر الصوفي إلى مطلع القرن التاسع للهجرة، ط ١، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٤١١هـ.

المراجع :

١- إبراهيم محمد، الشعر والتصوف الأثر الصوفي في الشعر العربي، د ط، الأمين للنشر والتوزيع .

٢- أبو الحسن سلام، مقدمة في نظرية المسرح الشعري، ط ١، دار الوفاء، مصر .

٣- احمد علي الفلاحي، وسائل تشكيل الصورة البصرية في شعر العميان دراسة مقارنة في شعر الصرصري وابن جابر الأندلسي، ط ١، دار دجلة، عمان، ٢٠١٥م .

٤- أمين سليمان سيدو و أ. محمد بن عبد الرزاق القشعمي، موسوعة الأدب العربي السعودي نصوص مختارة ودراسات، ط الأولى، المفردات للنشر والتوزيع والدراسات، الرياض، ١٤٢٢هـ.

٥- حسن جاد حسن، الأدب المقارن، ط الثالثة، دار المعلم للطباعة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٦- حسين علي محمد، حوارات في الأدب والثقافة مع أ.د. محمد بن سعد بن حسين ، هبة النيل العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م ..

٧- سمر الفيصل، أدب الأطفال وثقافتهم قراءة نقدية، د ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م.

٨- طلعت صبح السيد، ابن حسين بين التراث والمعاصرة، ط١، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٢ هـ .

٩- عبد العزيز محمد الفيصل، مع التجديد والتقليد في الشعر العربي، ط الأولى، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض ، ١٤١٤هـ /١٩٩٣م .

١٠- عبد الله حسين، التصوف والمتصوفة، د ط، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م .

١١- عبد الله الحيدري، أ. د / محمد بن سعد بن حسين ببليوجرافيا، ط ١، دار عبد العزيز آل حسين للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٨هـ .

١٢- كيمبرلي رينولدز، أدب الأطفال، ط الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.

١٣- محمود مصطفى، أهدى سبيل إلى علمي الخليل، ط الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

المجلات :

١- أخضر العرابي، مفهوم الالتزام في الأدب الإسلامي، ع السادس، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠٠٧م .

٢- حسين علي محمد، محمد بن سعد بن حسين لـ(الثقافية) لماذا تتجاهلون دوري في خدمة الأدب العربي، ع ٢٠٨، الجزيرة الثقافية، ٩ / رجب / ١٤٢٨هـ .

٣- محمد باوزير، الأدباء الدكتور ابن حسين علامة بارزة في الأدب الحديث، الرياض، ع١٦٠٨٩، ٢٢/ شعبان / ١٤٣٣هـ.

٤- محمد بازوير، الشعر المسرحي السعودي غياب دائم أم مؤقت ؟، جريدة الرياض، ع ١٤٣١١، ١٧ / شعبان / ١٤٢٨هـ .

٥- محمد عباس محمد، محمد سعد آل حسين في رؤى معاصريه، مداد، ٢٤/ جمادى الثاني / ١٤٤١هـ .

٦- الأديب محمد بن حسين إلى رحمة الله،ع ١٦٧٣٦، جريدة الرياض، الأحد ٢٠ جمادى الاخرة ١٤٣٥ – ٢٠ ابريل ٢٠١٤م،
https://www.alriyadh.com/928632.

المواقع الالكترونية :

١-محمد بن سعد بن حسين الالكتروني.

٢-مداد.

٣-جريدة مكة المكرمة .

فهرس المحتويات

المحتويات	الصفحة
المقدمة	١٠٦٩
المبحث الأول : حياته الشخصية .	١٠٧١
المبحث الثاني : جهوده النقدية .	١٠٧٥
المبحث الثالث : آراء النقاد في محمد بن سعد بن حسين .	١١١٦
الخاتمة .	١١٢٣
المصادر والمراجع .	١١٢٤