الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية.

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

كلّية الآداب والعلوم الإنسانية. قسم اللّغة العربية.

الرّقم التّسلسلي:.....

رقم التّســـجيل:.....

التّناص الدّيني في شعر مصطفى محمّد الغماري.

مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في الأدب العربي الحديث و المعاصر.

إعداد الطّالب:

جمال سفاري.

إشراف الأستاذ الدكتور:

رشيد قريبع

لجنة المناقشة:

الاسم واللّقب.	الرّتبة العلمية.	الجامعة.	الصّفة.
عبد الوهاب بوشليحة.	أستاذ محاضر.	جامعة الأمير عبد القادر.	رئيسا.
رشيد قريبع.	أستاذ محاضر.	جامعة منتوري.	مشرفا ومقرّرا.
محمد بن زاوي.	أستاذ محاضر.	جامعة منتوري.	عضوا.
سكينة قدور.	أستاذ محاضر.	جامعة الأمير عبد القادر.	عضوا.

السّنة الجامعية: 2008 – 2009م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

... ولأنّ الكلمات هي كلّ ما نملكه إزاء من غمرونا بالجميل، أهدي ثمرة هذا الجهد إلى:

- الأستاذ رشيد قريبع شاكرا له إشرافه على هذا العمل.
- كلّ الأهل والأقارب.
- أفراد العائلة: الوالدة والإخوة.
- أفراد الأسرة: الزوجة والولدان (عبد الرّحمن، وبتول).
- كلّ الأصدقاء، وزملاء العمل.
- وإلى كلّ من أعانني على إنجاز هذا العمل، أخصّ بالذّكر السّيّدان: محمد بن سويسي مفتش التّربية والتّعليم الابتدائي، وعثمان ساسي مدير المدرسة الابتدائية أحمد يحي.

الطّالب جمال سفاري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدّمة:

لم يتوان شعراؤنا قديما أو حديثا في النّهل من معين النّصوص الدّينية تصديقا لآرائهم وتعضيدا لحججهم، وارتقاء بأسلوبهم ليجاريَ أسلوبها؛ فشكّلت لديهم رافداً مهماً من روافد التّجربة الشّعرية، استقى الشّاعر من آياتها القدسية، وامتصّ لغتها وأساليبها؛ مع اختلافٍ جوهريّ بين تفاعل الشّاعر العربي قديما مع هذه النّصوص الدّينية، وبين تفاعل الشّاعر الحداثي مع نفس هذه النّصوص، فإذا اتّسم هذا التّفاعل قديما بالسّطحية والاكتفاء (غالبا) بمجرّد التّضمين الحرفي لمقاصد شتى كالتّذكير، والوعظ، والتّهديد ...، فإنّ ما يميّز هذا التّفاعل عند الشّاعر المعاصر هو جنوحه إلى الرمزية والعمق الدّلالي. وانطلاقا من هذا الطّرح حاولنا معالجة التّفاعلات النّصّية لأحد الشّعراء الجزائريين وهو مصطفى محمد الغماري مع نصوص دينية، ضمن طيّات البحث الذي بين أيدينا.

يتحدّد موضوع البحث من خلال عنوانه: "التّناص الدّيني في شعر مصطفى محمد الغماري" ، أي أنّه يرمي إلى تتبّع ظاهرة التّناص الدّيني في شعر الغماري، ولتعذّر ذلك في جميع أعماله الشّعرية لكثرتها، فقد عمدنا إلى تحديد مجال دراستنا في أحد أحدث إنتاجه ممثّلا في ديوان "قصائد منتفضة، أسرار من كتاب النّار"، لنُسقط عن كاهلنا مشقّة البحث في غيره من الدّواوين، ونتحلّل منها سلفا، تجنّبا لسطحية البحث، وتشتّت الجهد والأفكار، في ظرف يطوّقنا فيه الزّمن من جهة، وطبيعة البحث (تشعّبه) من جهة أخرى. كما يحسن بنا التّوضيح أنّنا نقصد بالتّناص "الدّيني": التّناصَ مع نصوص دينية إسلامية من قرآن كريم وحديث نبويٍّ شريفٍ خاصّة، لأنّها تشكّل الرّصيد الثّقافي والدّافع الإيديولوجي الحقيقيّ الذي يحرّك الشّاعر ويدفعه نحو التّعبير عمّا في نفسه من خلال ديوانه قيد الدّراسة، دون أن نهمل محاولة تتبّع آثار نصوص دينية لديانات أخرى – وإن قلّتْ - تفاعلَ معها الشّاعر في نصوصه الشّعرية.

وقد تنوّعت دواعي اختيارنا لهذا الموضوع، وتراوحت بين دواعي ذاتية وأخرى موضوعية، تنأى به عن الاعتباطية والعشوائية؛ فأمّا الذّاتية فمنها:

- محاولة المساهمة في إغناء الدّراسات الأدبية لنصوص جزائرية لا تقل شأنا من جهتي الكمّ أو النّضج الإبداعيّ عن نظيرتها في الوطن العربيّ، وضرورة الاهتمام بهذا الإبداع بعد أن قضينا عقودا من الزّمن نتتلمذ فيها على يد الأدب المشرقي.

وأمّا عن الأسباب الموضوعية، فتعود إلى الرّغبة في تناول نصّ شعريٍّ حديثٍ وبكرٍ لم تتناوله دراسات سابقة بالتّحليل والنّقد، علما أنّ معظم الدّراسات السّابقة لشعر الغماري تركّزت على إنتاجه القديم، وأمّا عن اختيارنا لإنتاج هذا الشّاعر بالذّات، كنموذج للبحث فمرد ذلك اطّراد الظاهرة المرجوّ دراستها في شعره، أي لكثرة ما وظّف الشاعر المذكور التّراث الدّيني عموما في شعره، وبسبب الرّقيّ الإبداعي في تناوله لمواضيعه الشّعرية في قالب واقعي، رمزي يجمع بين عمق الدّلالة، وجزالة اللّفظ، وأصالة الطّرح والفكر أيضا. أمّا "التّناص" فكان مجرد أداة، من الأدوات الأخرى الممكنة، اخترناها لِمُقاربة النّصوص الشّعرية للغماري. على أن هذا الاختيار لم يكن جُزافا كذلك، فقد عرفت السّاحة النّقدية اهتماما متزايدا بهذا المصطلح، يفرض على دارس الأدب الحديث الإحاطة به. فكان همّنا أن نبرز مدى تغلغل الثّقافة الدّينية في نفسية الشّاعر، ومدى تأثيرها في توجيه إنتاجه لفظا، ودلالة، وصورة. كما يمكننا تسمية أهداف أخرى لهذا البحث منها:

- السّعي إلى التّحكم في إحدى الآليات النّقدية والمصطلحات المعاصرة ممثّلة في (التّناص)، قصد تعميق الفهم، والأداء الإجرائي النّقدي المعاصر في الأذهان. ومحاولة ربط هذا المفهوم بمفاهيم نقدية وبلاغية عرفها تراثنا العربي القديم، لبيان مواضع الائتلاف و لاختلاف بينهما.

- محاولة الكشف على إحدى الخصائص الشّعرية لشاعر جزائري مكثر ومجيد، وتسليط الضّوء عليها، وهي اغترافه من معين التّراث الدّيني في سبك نصوصه الشّعرية، والوقوف على

جمالية الصورة الشعرية النّاتجة عن ذلك. والدّلالات المستوحاة من تناصه مع هذه النّصوص على المستوى الشّخصي للشّاعر، وعلى مستوى العام لدى مُخاطَبيه، وهذا ما يعطي البحث تميّزا وتفرّدا عن غيره من الدّراسات السّابقة التي تناولت أعمال الشّاعر.

- بيان مدى تأثر شعر الغماري بالمعاني الدّينية الإسلامية خصوصا. والوقوف على أسباب ظاهرة التّناص الدّيني في شعره، ومدى تمكّن الشّاعر من المزاوجة بين لغة القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف وصورهما الفنية، وبين التّجربة الفنية الخاصة للشاعر في "قصائد منتفضة".

وعلى أساس هذه الرؤية قسّم البحث على أربعة فصول يسبقها مقدّمة ومدخل وتتلوها خاتمة، فبعد أن أوضحنا في المقدمة معالم الدّراسة وفق ما تستدعيه نواميس البحوث الأكاديمية، جاء المدخل ليقدّم تصوّرا شاملا حول نشأة مفهوم التّناص كمعطى نقدي حديث في البيئة الغربية، لنلج بعد ذلك أغوار الفصل الأوّل الذي اهتمّ بتقديم مفاهيم نظرية خالصة حول مفهوم التّناص لغة واصطلاحا في البيئتين الغربية والعربية على حدّ سواء، مع رصد الاختلافات أو التّقاربات المنهجية بين التّصوّرين، ولقد آثرنا البدء بالمفهوم الغربي لمصطلح التّناص لكون الغرب مصدر الاهتمام به في العصر الحاضر والقائد للدّراسات حوله. ثم عرضنا بعض المفاهيم التّابعة للتّناص التي توضّحه وتبيّن كيفية عمله، وكذا علاقة التّناص ببعض المفاهيم النّقدية المعاصرة؛ غاضّين الطّرفَ عن بعض الجزئيات التي لا تخلّ بالموضوع، ومع ذلك فقد اتّسم هذا الفصل بنوع من الطّول غير المذموم.

أمّا الفصل الثّاني فيعتبر بدايةَ القسمِ التّطبيقيِّ من البحث، وقد تناولنا فيه التّفاعلات النّصيّة في "قصائد منتفضة"مع القرآن الكريم ، فقسّمنا هذا الفصل إلى أجزاء تتفرّع هي بدورها إلى عناصر تسعى جميعا إلى زيادة التّوضيح، ودقّة التّحليل، فكان أهم قسمين فيه هما: التّناص الشّكلي والتّناص المضموني مع آي القرآن الكريم، أين عنى لقسم الأوّل بالتّناص مع القرآن

الكريم على مستوى البنية السّطحية (الألفاظ والتّراكيب) لأبيات الغماري، في حين عالج القسم الثّاني منه التّناص مع القرآن الكريم على مستوى بُناها العميقة: (التّناص اللّفظيّ، والتّركيبي، والقصصي، والإيقاعي، والأسلوبي)، ثم أردفنا ذلك بالفصل الثّالث الذي خُصّصَ لدراسة التّناص مع الحديث النّبويّ الشّريف بقسميه القدسيّ منه وغير القدسيّ، وسعينا في هذا الفصل إلى جمع شواهد تتضمن تفاعلات نصيّة مع نصوص الحديث الشّريف وتحليلها بعد تصنيفها بحسب تيماتٍ ذات دلالات مشتركة، لننتهي بفصل رابع خصّصناه لدراسة تفاعل الشّاعر مع نصوص من ديانات أخرى، ونعني بذلك تحديدا تناصه مع نصوص الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، وبيّنا أسبابا لقلة تناصه مع هذه النّصوص، والتي جعلت هذا الفصل لا ينسجم حجما مع باقي فصول البحث.

وقد فرضت طبيعة الموضوع المنهجَ المتّبعَ للدراسة، فعند تتبعنا للآراء النّقدية المختلفة حول التّناص وتتبّع سيرها الزّمني ثم تحليلها ونقدها، كان لزاما علينا إتّباع مبادئ المنهج التّاريخي، في حين تطلّب منا تحليل النّصوص وتفسيرها اعتماد مبادئ المنهج البنيوي، لأنّنا بصددِ تعقّبِ تداخلِ بنياتٍ نصيّة في نصوص أخرى، مستعملين التّناص وسيلةً إجرائية لمقاربة الظّاهرة في نصوص الغماري. وقد أفدنا من أجل ذلك كلّه من مصادر متنوّعة أهمها:

- المصادر الدّينية التي شكّلت الأرضية التي انطلق منها الشّاعر لسبكِ نصوصه الشّعرية، وهي: القرآن الكريم، وتفاسيره، وكتب الحديث الشّريف، والكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد.

- ديوان الشّاعر (قصائد منتفضة، أسرار من كتاب النّار) الذي شكّل مادة البحث الأولى.

- دراسات نقدية وأدبية قديمة وحديثة، تناولت ظاهرة التّناص بأشكاله المختلفة، وجمعت بين التّنظير لهذا المصطلح وبين الجانب التطبيقيّ له، وهو ما ذلّل بعض عقبات البحث، وبيّن

معالمه في نظر الباحث، ونذكر من أهمّ هذه الدّراسات: تحليل الخطاب الشّعري- إستراتيجية التّناص- لمحمد مفتاح ، نظرية النّص الأدبي لعبد الملك مرتاض. النّص الغائب (تجلّيات التّناص في الشّعر العربي) لمحمّد عزّام.

ولعلّ أهمّ الصّعوبات التي واجهتنا في خضمّ بحثنا هي اختلاف التّرجمات وتنوع اصطلاحات الباحثين للمفهوم الواحد، بحيث اتّسمت بحوث النّقاد العرب في موضوع التّناص بالانفرادية والانعزالية والبعد عن التّنسيق، ممّا أدى بنا إلى التّيه (بادئ الأمر) في غياهب هذه التّنظيرات من أجل الظّفر ببناء تنظيري نؤلّف فيه بين هذه الاختلافات، ونجسر الصّدع بينها. بالإضافة إلى عدم وقوعنا على دراسة تطبيقية وافية حول التّناص الدّيني يمكن النّسج على منوالها، والاعتماد عليها لتشكيل تصوّرٍ متكامل حول مسار البحث، فيما عدا بعض الدّراسات المحدودة التي كثيرا ما كانت أجزاء من أبحاث ذات موضوعات أخرى. ولتجاوز هذه المعوّقات فقد استندنا على توجيهات الأستاذ الدكتور رشيد قربيع الذي شرّفني بإشرافه على البحث ورعايته، وتجشّم عناء تصحيحه وتنقيحه، فله أسدي جزيل شكري وعرفاني بالجميل. كما لا يفوتني تقديم شكري واحترامي وتقديري للجنة المناقشة على صبرها وتكبّدها عناء قراءة البحث وتقويمه.

- **مدخل:**

نشأة المصطلح.

تجمع كل الدراسات في المراجع التي تناولت مفهوم التّناص بالدّرس على أسبقية الناقدة والروائية الفرنسية ذات الأصول البلغارية جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) (1914م)، والمختصة في النقد النّصي (critique textuelle) إلى تناول هذا المفهوم، وأنّ الفضل يعود إليها في استخلاصه من خلال دراسات أخرى سابقة حامت حول حماه دون أن تظفر به، ونذكر بالخصوص دراسات ميخائيل باختين (Mikhaïl Bakhtine) حول شعرية دوستويفسكي (Dostoïevski)؛ حيث كانت كريستيفا قد نشرت أبحاثها في مجلتي " كما هو" (tel quel)، ونقد (critique) الفرنسيتين بين سنتين (1966-1967)، حسب ما أرّخت الناقدة نفسها لذلك، غير أنّ في معجم روبير الصّغير (Le Nouveau Petit Robert) الذي يعنى عادة بالتأريخ لنشأة الألفاظ والمصطلحات: يعتبر أن لفظ التّناص L'intertextualité نشأ عام 1958م [1]، دون تحديد لاسم مُنشئه الأمر الذي يفسر أنّ الباحثة (ج.كريستيفا) تكون قد تحدثت أو ناقشت أو نشرت مقالها المتضمن للمصطلح والمعروف بـــ: (النص المغلق) (Le texte clos) في موضع ما سنة 1958 م، لكن ذلك لا يلغي ولا يبخس جهودا كبيرة سبقتها لجلاء مفهوم التّناص، وإن لم تُسمِّه بلفظه آنذاك. فنظرية التّناص «... وُلدت في أحضان السيميولوجية (السيميائية) والبنيوية ابتداء بالشكلانية وانتهاء بالتشريحية وإن كانت مدينة بكثير من ملامحها لغيرهما » [2]. فالبداية كانت على يد الشكلانين « ..انطلاقا من (شلوفسكي) [Chlovski]، الذي فتّق الفكرة، [ومن ثمّ] ..أخذها باختين الّذي حوّلها إلى نظرية حقيقية، وتعتمد على التّداخل القائم بين النّصوص »[3]، ثم تسلمتها جوليا كريستيفا، واستخدمت للمرة

---

1 ينظر عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. دار هومه، الجزائر ، ط: مجهولة، سنة: 2007م ص: 271.
2 حسين جمعة.المسبار في النقد الأدبي (دراسة في نقد النقد للادب القديم وللتناص).منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م.ص: 87
3 عبد الله محمد الغذامي .الخطيئة والتكفير . من البنيوية إلى التشريحية، نظرية وتطبيق.المركز الثقافي العربي ، الدّار البيضاء - المغرب ط:6، 2006، ص: 289.

الأولى مصطلح (التّناص) في كتاباتها، حيث نفت وجود نصّ خال من مداخلات نصوص أخرى عليه، « وكانت تهتم بالإنتاج وتهمل التّلقي والقارئ » [1].

ومن دلائل تناول هذين الباحثين لمفهوم التّناص قبلاً، قول (شلوفسكي): «... إن العمل الفنّي يدرك في علاقته بالأعمال الأخرى، وبالاستناد إلى التّرابطات الّتي تقيمها فيما بينها، وليس النّص المعارض وحده الذي يُبدع في توازٍ وتقابلٍ مع نموذج معين، بل إن كل عمل فني يبدع على هذا النحو » [2]. أمّا (باختين) فيرى أن «... النّص الأدبي أيا كان جنسه، هو أيضا مجموعة من أقوال الآخرين، ونصوصهم. قام النّص الجديد بهضمها وتمثّلها وتحويلها، فلا وجود لكلمة عذراء لا يسكنها صوت الآخرين، باستثناء كلمة آدم...» [3]. وقد اعتبر كل من (قريماس و كورتيس) (Greimas et Courtés) بدورهما أنّ باختين المنشئَ الأوّلَ للتّناص وليس كريستيفا؛ وذلك حين يتحدثان عن مفهوم التّناص، حيث يقولان بأنّ هذا المفهوم قد « أثار أهمية كبرى في الغرب منذ أن جاء به السّيميائي الروسي باختين...» [4].

ويظهر من خلال قولي شلوفسكي وباختين مدى التّداخل والتطابق مع مفهوم التّناص لدى تلميذة باختين (جوليا كريستيفا)، التي ترى في دراستها (ثورة اللغة الشعرية) أن التّناص هو : " التفاعل النّصّي في نصّ بعينه " كما ترى أنّ «كلّ نصّ يتشكّل من تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات، وكلّ نصّ هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى ..» [5].

غير أنه من الضروري أن نشير هنا إلى أن التّناص عند باختين هو الحوارية Dialogisme أو البوليفونية أي التعددية الصوتية، وهو لا يعدّها ظاهرة لسانية، ولا يعد اللسانيات مجال دراستها، وإنما هي لديه ظاهرة (غير لسانية) أي خاصة بالخطاب لا اللغة [6].

---

1 حسين جمعة. المرجع السابق. ص:87.

2 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا.ص: 301 .

3 شجاع مسلم العاني.قراءات في الأدب و النقد - دراسة - منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. سوريا. 1999.ص: 64.

4 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي.ص:273.

5 عمار مهدي. رواية (تماسخت) – دم النسيان للحبيب السايح. دراسة سيميائية لبنية النص. مذكرة لنيل درجة الماجستير في الأدب. المركز الجامعي بخنشلة. السنة الجامعية: 2006 2007م. إشراف: يوسف الأطرش. ص: 69.

6 ينظر: شجاع مسلم العاني. قراءات في الأدب و النقد.ص: 65.

لذلك فقد جعل باختين ميدان عمل التّناص بين الخطابات، في حين أنه عند كريستيفا بين الأنواع الأدبية، وهذا ما أنشأ الحاجة لمفهوم آخر يبقينا عند مستوى التّناص الحاصل بين عبارات المؤلف وعبارات مؤلفين آخرين يدخلها المؤلف في خطابه بصورة أو بأخرى. فجاءت بعد هذا إسهامات نقّاد آخرين كـــ:(رولان بارت) (Roland Barthes) و (لوران جيني) (Laurent Jenny) الّذين لجأوا إلى «....استخدام مصطلح كريستيفا نفسه بعد إعطائه حصرية أكثر، وتقيده بالتحويلات المتبادلة بين نصوص عائدة إلى نوع بذاته.....في حين اقترح تزيفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) تفجير المصطلح إلى اثنين " الحوارية " بالمعنى الذي حدده باختين كحوار بين لغات أو مستويات للكلام مختلفة، و"التّناص" بالمعنى الحصري للمفردة كتبادل بين نصوص مؤلفين عديدين »[1].

ثم أخذ المصطلح بعدا آخر على يد النّاقد الفرنسي جيرار جينيت (Gérard Genette) الذي يعتبر النّصّ "طرسا" (Palimpseste)[2] أو نصّا جامعا (Architexte)، ويشير كلا المصطلحين إلى التّناص ، وجاء هذا «..الباحث بمصطلح التعالي النّصّي (Transcendance)، والمقصود علاقةُ وتقاطعُ النصوصِ ببعضها بعض وبالتّداخل النّصي. ليتحول القارئ إلى متلقي يمتلك الذّاكرة التي تعمل ضمن إطار جدلية الحضور والغياب، وإدراك العلاقات بين النصوص، ومقارنتها، فينمي التّناص القراءة المنتجة، كما يُعدّل في تقنيات الكتابة، ويدخل في الأخير حقل المتعاليات (Transtextualite) »[3].

ويضاف إلى هذه الجهود السّابقة دراسات تناولت بالدّرس ملمحا من ملامح التّناص وهي مجهودات ميخائيل ريفايتر (Michael Riffaterre) الذي درس في كتابه (إنتاج النص) (La Production de texte) (التلميح)؛ في حين عني أ.كومبانيون (A. Compagnon) بـــ:

---

1 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجالية الترجمة، يسبقها: ما هو التناص؟ مكتبة مدبولي، ط:2، 1993.ص: 36.

2 اشتق جيرار جينيت مصطلح (Palimpseste) من اللفظ الإغريقي (Palimpsestos)، و اوجد له محمّد بنيس في كتابه (الشعر العربي الحديث بنياته و ابدالا ته) لفظ "التضريسات"، و سار الدارسون العرب على اثره: و منه الطّرس جمع اطراس و طروس، وهو الصحيفة التي مُحيت و كتب عليها من جديد.

3 مولاي علي بوخاتم. مصطلحات النقد العربي السيميائي.الإشكالية، والأصول، والامتداد (2004/2003) – منشورات اتحاد الكتاب العرب 2005م، دمشق، سوريا. ص: 190.

(التضمين)[1]؛ كما تجدر الإشارة في ختام هذه النظرة التاريخية المبسطة لمسيرة مصطلح التّناص منذ إرهاصاته الأولى إلى مرحلة النّضج والتّشظي إلى أن آخر التنظيرات لدى «... اللّسانين والسّيميائين في الغرب...[تعتبر] الجهود اللغوية لدى فرديناند دي سوسير [Ferdinand De Saussure] بخصوص هذه الإشكالية بمثابة الإرهاصات الأولى التي أومأت إلى ظاهرة التّناص، حيث أشار إلى أن الكلمات تحت الكلمات، وأنّ النّص سطح مكوكب يبنيه وتحركه نصوص أخرى، هو مكتمل النظام، تأتلف فيه الكلمات، وتنسجم ضمن مساق نصي »[2]. كما أن (كريستيفا) نفسها تقرّ في كتابها: (الخطاب الغريب في فضاء اللغة الشعرية :" التّداخل النّصي والتصحيفية")، بأفضلية أبحاث سوسير عليها، وعلى المنحى الذي انتهجته أبحاثها، ورأت بأنّ: « ... مشكل تقاطع وتفسخ عدة خطابات دخيلة في اللّغة الشعرية، قد تم تسجيله من طرف (سوسير) في التصحيفات Anagrammes[3] ، وتؤكد أنّها قد استطاعت من خلال مصطلح التصحيف (Paragramme) الذي استعمله (سوسير) بناء خاصية جوهرية ... [عَـــيّنتها] باسم التصحيفية (paragrammatisme) ...»[4]. وتستطردُ مُعرّفة المصطلح قائلة أنه: «امتصاصُ نصوصٍ (معاني) متعددة داخل الرسالة الشعرية، التي تقدم نفسها من جهة أخرى باعتبارها موجهة من طرف معنى معين...»[5] .ومن كلّ ما سبق يتضح لنا الاستثمار الأدبي والنقدي الذي قامت به (جوليا كريستيفا) للوصول إلى براءة السّبق إلى مصطلح التّناص.

---

1 ينظر: كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. ص ص: 36، 37.

2 مولاي علي بوخاتم. مصطلحات النقد العربي السّيماني.ص:192.

3 تصحيفات سوسير عبارة عن مجموعة من الدراسات التي تركها ونشرت بعد وفاته، وفيها يتعرض لأول مرة لدراسة النص الأدبي، بحيث اعتبر ها بعض النقاد والمنظرين نقلة نحو لسانيات تتجاوز الجملة لتدرس النص الأدبي. (ينظر المرجع السّابق، نفس الصّفحة).

4 مي عمر محمد نايف.شعر المرأة الفلسطينية. ص:.301.

5 المرجع نفسه. الصّفحة نفسها.

الفصل الأوّل:

- **مفاهيم التّناص.**

I. المفهوم اللّغوي للتّناص.

II. مفهوم التّناص في النّقد الغربي.

1. التّناص عند أعلام النّقد الغربي.

III. مفهوم التّناص في النقد الغربي.

1. جوليا كريستيفا.
2. لوران جيني.
3. ميكائيل ريفاتير.
4. جيرار جينيت.
5. رولان بارت.
6. تزيفيتان تودوروف.

1. مفهوم التّناص في النقد العربي القديم.

أ- مفهوم التناص عند البلاغيين العرب القدامى.

ب- مفهوم التناص عند النّقّاد العرب القدامى.

ب1 - موقف النّقّاد العرب القدامى من السّرقات الأدبية.

2. مفهوم التّناص في النّقد العربي الحديث.

IV. مفاهيم تابعة للتّناص.

1. أنواع التّناص.
2. آليات التّناص.
3. قوانين التّناص.
4. كيف يحدّد المتناص، ويدرس التّناص؟
5. إشكاليات التّناص.

V. التّناص ومفاهيم نقدية أخرى.

1. التّناص والبنيوية.
2. التّناص والنّقد المقارن.
3. التناص والنّقد الماركسي.
4. التّناص والنّقد السّيري.
5. التّناص وموت المؤلّف.
6. التّناص والسّرقات الأدبية.

6. 1 . اختلاف السرقات الأدبية عن التّناص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مفهوم التّناص :

1)- المفهوم اللغوي للتّناص:

أ - التّناص أو التّناصُصُ في اللّغة هو مصدر الفعل (نصَّ)، فقد حوت معاجم اللّغة أنّ: «..النّصّ: رفعك الشّيء. نصّ الحديث ينصّه نصّا: رفعه. وكلّ ما أُظهر فقد نصّ » وأنّ «..النصّ أصله منتهى الشيء، ومبلغ أقصاه، ونصّ المتاع نصاً: جعلَ بعضَه على بعض؛ فنصَصْتُ الحديث: رفعته، ونصصت النّاقة: استخرجَت أقصى سيرها. والنّصّ والنّصيص: السّيرُ الشّديد، والحث، والاستقصاء. وتناصّ القوم اجتمعوا »[1]

والتّناص على وزن تفاعل، فهذه المادة (تناص) تتضمّن معنى (المفاعلة) بين طرف وأطراف أخر تقابله، يشتركان حينا ويختلفان حينا. كما أنّ هذه الصّيغة تعطي شكل التّشارك أو المشاركة في شيء بين اثنين أو أكثر؛ إذ « ..يلاحظ احتواء مادة (تناص) على (المفاعلة) بين طرف وأطراف أخر تقابله، يتقاطع معها ويتمايز أو تتمايز هي في بعض الأحيان »[2]. ويكون التّناص إذن هو التّرافع أو التّشارك في رفع الشيء، وبالأحرى هو: التّشارك بين نصين في رفع وإظهار ذاتهما، والتّداخل فيما بينهما.

وتجدر الإشارة أن كلمة (نصّ) (Texte) « عند الغربيين ذات دلالة يونانية بمعنى نسيج القماش، والكلام عند العرب شاكلة النسيج الموشّى من البرود، والديباج، وعَصْبِ اليمن ....كما نراه عند الجاحظ، وابن طباطبا، وعبد القاهر...» [3]

وعلى الرّغم من هذا التّقارب اللّغوي إلا أن مصطلح (التّناص) المعروف «..لا يقابل المصطلح العربي المستمدّ من اللّغة، وإن لمسنا في مادة (نصّ) ما يوحي بمعاني المصطلح ودلالته...

---

1 أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. لسان العرب. دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى 1410هـ - 1990م. المجلد: السّابع. ص ص: 97، 98

2 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية. ص: 299.

3 حسين جمعة.المسبار في النقد الأدبي. ص: 89.

ولهذا يمكن أن نشتق من هذه المادة ما يتولد منها عدة دوال لها رموزها الواقعية، التي نلحظ بينها قدرا من التقارب، علما أن هناك معاني أخرى للنصّ في اللّغة العربية لعل من أهمها ما يدل على الشّيء، ويحدده ليصل فيه إلى الكمال... وهذا كله من صميم التّناص ثم التّناصية التي تقوم بالآلية »[1].

ب- أما عن جذور مصطلح التّناص في المفهوم الغربي (الفرنسي تحديدا) فظاهر أن المصطلح (Intertextualité) مكوّن من السّابقة (Inter)، التي توضح فكرة العلاقة التي تقوم بين النصوص، وكلمة (Texte) أي (نص)، التي تطرح من مفهومها عدة مشاكل، فتعريفها يختلف في المعنى العام المشترك، أو في علم اللغة [2]. فالسّابقة (Inter) تُعيّن إذا الحركة، والفتح، والتّهوئة، والتّبادل. أما الجذر فمشتق من الفعل اللاّتيني (Texere) الدّال على "النّسيج" و"الحياكة" ، ويغدو التّناص بذلك حركية نصية كما يستفاد من معاني الجذر السابقة. وكثيرا ما يستعمل التّناص « للدّلالة على مجموع النّصوص التي ترتبط فيما بينها بعلاقات تناصية ... [كما أن] هناك تمييز عند مانقونو.. بين التّناصية والتّناص: التّناص هو مجموع الأجزاء المستشهد بها في مدوّنة ما، في حين أن التّناصية هي نظام قواعد ضمنية يقوم عليها هذا التّناص، أي طريقة الاستشهاد التي يعتقد بأنّها شرعية في التشّكيلة الخطابية التي تنتمي إليها هذه المدوّنة... »[3]

---

1 المرجع السّابق.ص: 89.

2 أمال عدلاني.الترجمة والتناص في الرّواية الجزائرية، "رشيد بوجدرة نموذجا ". مذكرة تخرّج لنيل شهادة الماجستير في قسم الترجمة. اشراف: حسين خمري. جامعة منتوري. كلية الآداب واللغات – قسم الترجمة - السّنة الجامعية: 2005/ 2006م. ص: 18. نقلا عن: Julia Kristéva : Recherche pour une sémanalyse. P : 85

3 دومينيك مونقالو. المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب. ترجمة:د. محمد يحياتن. منشورات الاختلاف. الجزائر.الطبعة:1. 2005م. ص:72.

مفهوم التّناص في النّقد الغربي :

التّناص مصطلح حديث ظهر في منتصف السّتينات من القرن الماضي، على يد اللّسانية (جوليا كريستيفا)، ويقابله في اللغة الفرنسية المصطلح (Intertextualité) وفي الانجليزية المصطلح (Intertextuality). وهو مفهوم إجرائي يعمل على تفكيك النصوص (الخطابات) ومرجعيتها وتعالقها مع نصوص أخرى سابقة عليها، وبيان التّقاطع والتّداخل والحوار، والتّفاعل بين هذه النصوص (السابقة والتالية).

ونحبّ أن نشير في بداية تناولنا لمفهوم التّناص في منابعه الغربية المتنوعة بأنه مفهوم يتّسم بالزّئبقية، الّتي تجعل من الصّعب الإمساك بمعنى مجمعٍ عليه عندهم. فتعددت بذلك تعريفاته ومعانيه، وأشكاله، وآلياته من ناقد لآخر، غير أن هذه التّوسعات في المفهوم لم تخالف في جوهرها، و لم تتجاوز المفهوم التأسيسي الذي وضعته (كريستيفا) لهذا المصطلح، وهو الفاعلية المتبادلة بين النصوص التي تعود إلى أن :« كل نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات، وكلّ نص هو تشرّب وتحويل لنصوص أخرى »[1]. ويعضد هذا القول ما أورده حسين جمعة من قوله: « ...وإذا كان أكثر الغربيين قد حدّدوا المصطلح بالتّناصية أو تداخل النّصوص، أو التّناص. فقد ظهر لي من المؤلفات الغربية التي وصلت إلينا أن أعلام نظرية التّناص لم يتّـــفقوا على أنساق بعينها للمفاهيم، والأشكال، والآليات ..... وكذلك فإنّهم لم يصلوا إلى تعريف واحد شامل للنّص ينضبط به مفهوم عام...» [2]، ولقد أكد روبرت شولز (Robert Scholes) بأنّ التّناص أو النّصوص المتداخلة « ..اصطلاح يحمل معاني وثيقة الخصوصية، تختلف بين ناقد وآخر، والمبدأ العام فيه أن النصوص تشير إلى نصوص أخرى...»[3]. وبمقابل هذا التّنوع الّذي جعل المصطلح يشذّ عن أي إجماع، فإنه « لم تتوفر إلى الآن منهجية صارمة

---

1 عبد الله محمد الغذامي .الخطيئة والتكفير. من البنيوية إلى التشريحية. ص:290.
2- حسين جمعة : المسبار في النّقد الأدبي. ص 89
3-.عبد الله محمد الغذامي. الخطيئة والتكفير. من البنيوية إلى التشريحية. ص 288.

يمكن الاطمئنان إليها نموذجا تطبيقيا للتّناص »[1]. كما يذهب الباحث المغربي (محمد مفتاح) نفس المذهب، بتأكيده أن الكثير من الباحثين كـــ: (كريستيفا، وأرّفي، ولورانت، وريفايتر..)، قد حددوا مفهوم التّناص من خلال مقوماته،:«.. على أن أي واحد من هؤلاء لم يصغ تعريفا جامعا مانعا ... ».[2]

نحب أن نشير أيضا إلى أن المتقصّي لأشكال هذا المصطلح يجد تباينا في القصد منها في الدراسات النقدية والنظرية الأدبية العربية المعاصرة، بحيث يتداخل مفهوم التّناص مع مفاهيم أخرى كالأدب المقارن (Littérature Comparée)، ودراسة المصادر، والسّرقات (Plagia)، والمثاقفة (Acculturation).[3] فالكل يدّعي أن هذا المفهوم الحديث هو من صميم تخصّصه، كما أنّ من الباحثين من يذهب إلى التأكيد على تجذُّر هذا المفهوم في الدّرس النقدي العربي القديم، وسوّق للاستدلال على ذلك قائمة من المصطلحات المبثوثة في كتب النّقد والبلاغة، أو كتب الطبقات والتراجم وغيرها ... من المهم أيضا أن نبيّن أن الكثير من هؤلاء الباحثين العرب المحدثين أمثال: محمد بنّيس، عبد الملك مرتاض، حسين جمعة، حسين خمري ... قد تناولوا مفهوم التّناص بالبحث والتدقيق، ورأوا فيه ظاهرة أدبية ونقدية قديمة بحلّة جديدة، ولا أدلّ على ذلك من عنوان الفصل الثالث من دراسة الأستاذ حسين جمعة (المسار في النقد الأدبي...) الذي جاء كالآتي: (نظرية التّناص. صكّ جديد لعملة قديمة)، أو من قول حسين خمري الصّريح الذي جاء فيه: « مصطلح التّناص Intertextualité الذي سنتّخذه كمفهوم نقدي وأداة إجرائية في نفس الوقت، قد عُرف كثيرا في البلاغة العربية القديمة التي رصدت حدوده وأشكال تجلّياته في النّص الأدبي، وذلك بدقّة تفوق المصطلح الحديث وتفصيلات لم تبلغها لحد السّاعة الإشكالية المتعلّقة بمفهوم مصطلح "التّناص" في الدّراسات الحديثة، مثل السّرقات الشّعرية

---

1 ينظر: حكمت النوايسة. التناص في شعر أبي تمام قصيدة "الحق أبلج" نموذجا.مجلة الموقف الأدبي.مجلة ادبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشق. العدد:431 آذار. 2007م. السّنة الخامسة و الثلاثون.من ص: 98 إلى ص:112.

2 محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشّعري- إستراتيجية التناص-،المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط:4، 2005 .ص،ص: 120،121.

3 ينظر مولاي علي بوخاتم. مصطلحات النقد العربي السيماني. ص: 192.

وأنواعها... والاقتباس...وكذا التّضمين....وكذا الحل والعقد والتّلميح...ثمّ أدارت هذه الدّراسات الأدبية ظهرها لهذه المفاهيم إلى أن بُعثت من جديد ضمن مدرسة المقارنين الفرنسيين في مفهوم التّأثير والتّأثّر، وحظي بالاهتمام الكبير إلى أن استقرّ في نهاية السّتّينات مصطلح "التّناص" في الدّراسات البنيوية...»[1]. غير أن هؤلاء الباحثين لم ينغلقوا على المفاهيم النّقدية القديمة للتّناص، بل يقرّون أيضا بالتّطوّر التّنظيري، والتّطبيقي لهذا الإجراء النّقدي على يد الباحثين الغربيين المعاصرين، وهو الرأي الذي نؤيّدهم فيه ونرى فيه صلاحًا من جهتين، أمّا الأولى فهي أن الكثير من تعاريف مصطلح التّناص عند النقاد الغربيين تلتقي وتتوافق إلى حد التطابق مع بعض المفاهيم النقدية عند العرب القدامى، كالسّرقات والتّضمين والتّلميح وغيرها...(وهو ما سنعمل على بيانه لاحقا)، خصوصا إذا علمنا أن من النّقاد الغربيين الرّواد لهذا المصطلح من هو على إطلاع كبير بالثّقافة والأدب العربيين كـــ : رولان بارت مثلاً. وأمّا الثّانية فهي أنه لا يعقل صمّ الأذان، وإغماض الأعين على التطوّر الكامن في مفاهيم النقد الغربي لهذا المصطلح تنظيرا وتطبيقا، ونكتفي- تعصّباً- بما نملك في نقدنا العربيّ القديم بدعوى العمل على تكييفه تارة، أو تطويره أخرى ليجاري المفهوم عند الغربيين ليصبح قادرا على تحليل الخطابات المختلفة، وخاصّة إذا تتبّعنا المؤثّرات والمنطلقات الفكرية والإيديولوجية المصاحبة، والمؤدية لظهور مفهوم التّناص عند الغربيين.

وقصد الوقوف على مفهوم التّناص بدقّة أكبر سنعمد إلى تقسيم عملنا إلى أجزاء تتعاضد وتتلاحم، لتؤدّي الهدف المرجو، فبدأنا بمحاولة بيان الأصل اللّغوي للمفهوم ثم نُـــتبعه بالمفاهيم الاصطلاحية له عند بعض أعلام نظرية التّناص الغربيين، مبيّنين إسهامات كل منهم في التّأسيس لها، لننتهي في الأخير إلى بيان الامتدادات النظرية لهذا المفهوم النقدي في الدّرس العربي القديم والحديث، لاعتقادنا – كما أسلفنا الذكر- بأنّ للتّناص أصول في التّأليفات النّقدية العربية القديمة، وإن بمسمّيات أخرى، وبأشكال تقترب مسافة كبيرة من المصطلح الحديث.

---

1 احسين خمري. فضاء المتخيّل . مقاربات في الرّواية. الطّبعة : الأولى 2002م .منشورات الاختلاف. ص:100.

1. التّناص عند أعلام النّقد الغربي.

1- جوليا كريستيفا (Julia Kristeva):

استثمرت كريستيفا مجهودات الشّكلانيين الروس، واستفادت بشكل خاص من جهود أستاذها باختين في حبْك مفاهيمها حول النّص والتّفاعل النّصّي، فرأت أنّ النّصّ « ..جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللّسان Langue بواسطة الرّبط بين كلام تواصلي يهدف إلى الإخبار المباشر بين أنماط عديدة من الملفوظات السّابقة عليه أو المتزامنة معه، فالنّص إذن إنتاجية.. »[1]، وترى أنّه بذلك يفتح المجال أمام الأطراف الثلاثة للعملية الإبداعية (المؤلف، النص، القارئ) لتُحققَ تواصلها، ويغدو النّص مجال الدراسة محور العملية ككل، فيدخل في صراع تفاعلي مع نصوص أخرى معاصرة له (متزامنة معه) أو سابقة عليه، لتستنتج بعد ذلك أن كون النّص إنتاجية معناه :

أ- أن علاقته باللّسان الذي يتموقع داخله هي علاقة إعادة توزيع (صادمة بناءة).

ب-أنه ترحال للنّصوص و تداخل نصي...[2]

وتعود كلمة التّناص كما سبقت الإشارة إلى الجهود النقدية لمخائيل باختين الذي أفصح عن مفهوم الحوارية (البوليفونية، أو تعدّد الأصوات) عام 1929 م. وأخذته كرستيفا وسمته (إيديولوجيمًا) (Idéologème)، معرفة إياه على هذا النحو « إن الإيديولوجيم دالة تناصية (fonction intertextuelle)، مجسّدة في مختلف المستويات لبنية كل نص » هذه « الدوال المعرفة على المجموعة ensemble التّناصية الخارج روائية Extra-romanesque ن خ (TE) ..، و ذات قيمة في ن ر (TR)، بمعنى آخر يوجد نوع من فوق- نص (sur – texte) الذي

---

1 جوليا كريستيفا. علم النص. ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم.دار توبقال للنشر. الدار البيضاء - المغرب - ط:2. 1997م. ص: 21.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

يعين بتحويل يتم بوساطة الدّالة ذات الإحداثيات التاريخية والاجتماعية، النص الحقيقي الذي نقرؤه في رأي ما ».[1]

إلا أن مفهوم الإيديولوجيم لم تتح له فرصة الاشتهار، فاقترحت الباحثة لأوّل مرة مصطلح (التّناص) وأعطته معنى أكثر عمومية عن الحوارية التي لا تخص سوى بعض الحالات الخاصة للتّناص، وطورت الباحثة فكرتها إلى أن خلصت أن التّناص خاصية كل نص، وهو قدره الذي لا يستطيع أن ينفلت منه فـــ: «كل نص ينبني كفسيفساء mosaïque من الاستشهادات citations، إنه امتصاص و تحويل information لنص آخر ».[2]

وسعيا منها لشرح مفهوم التّناص اتخذت كريستيفا من رواية (أنطوان دو لاسال) (A .De la sale)، التي تحمل عنوان جيهان دو سانتري (Jehan de saintré) حقلا تطبيقيا لها، « فوجدت بعد دراستها بأن البنى التّناصية تتمظهر فيها في أربعة أشكال هي :

1- نص التقسيم التقليدي (تصميم الرواية بحسب الأبواب والفصول، النّبرة الوعظية، الإحالة الذاتية في الكتاب والمخطوط) .

2- نص الشعر الغزلي: (حيث السيدة la dame مركز اهتمام وتمجيد مجتمع ذي علاقات مثيلة (Homo sexuelle) تجعل صورتها تنبعث من خلال ... المرأة والبكر وحيث شبق الشعراء الجوالين (الثروبادور) ...

3- النص الشفوي للمدينة (الأصوات الاشهارية للباعة، لافتات وعناوين المحلات، لغة "اقتصاد العصر" ...) .

1- نعيمة فرطاس. نظرية التناصية و النقد الجديد (جوليا كريستيفا انموذجا)، مجلة الموقف الأدبي - مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق- العدد:434، حزيران 2007.
2- المرجع نفسه.

4- وأخيرا خطاب الكرنفال (حيث يتجاور التّجانس والغموض، والضحك واستشكال الجسد وجنس المشارك والقناع ... الخ ... كما ميّزت من خلال تعاملها مع الرّواية السّابقة بين نوعين من التّناص هما (التّناص المضموني ، التّناص الشكلي) ...»[1].

وقد عنت بالشّكل الأول: " توظيف بعض الأفكار أو المعلومات الواردة في كتاب معين في الرّواية حسب السّياقات التي تقتضي ذلك التّوظيف"، في حين نجدها تعني بالشّكل الثّاني: "مجموعة التّقاليد الشّكلية التي سار عليها مؤلفو العصور الوسطى وهذه التّقاليد على مستوى الألفاظ المستعملة أو الدّلالات المعجمية الموظفة أو العبارات أو التراكيب، تنتقل إلى كتابة المؤلف منحدرة إليه من رصيده الثقافي الهائل الذي يصدر عنه أثناء ممارسته لعملية الكتابة " [2]

ومن أقوال كريستيفا أيضا التي عرّفت من خلالها التّناص قولها:« إنّه أحد مميّزات النّص الأساسية، والتي تحيل على نصوص أخرى سابقة عنها أو معاصرة لها »[3] . وهو ما معناه أنّ كلّ نصّ لاحق ينبثق من رحم النّصوص السّابقة أي أنّ: «كلّ نصّ يتوالد، يتعالق، ويتداخل، وينبثق من هيولى نصوص مستحضرة من الذّاكرة داخل النّص لتشكّل وحدات متعالية في بنية النّص الكبرى. فهو أشبه بلوح من زجاج يوحي بنصّ آخر، أو يلوح من خلفه نصّ آخر ».[4]

وفي نفس السّياق — أي تعريف التّناص عند كريستيفا — تناول الباحث خليل الموسى بالتّحليل قول هذه الأخيرة، الذي مفاده أن: كلّ نص هوامتصاص وتحويل لكثير من نصوص أخرى، فرأى أنّ هذا التّعريف يتضمّن مفهومي النّص الحاضر والنّص الغائب، بالإضافة إلى الآلية التي تجمعهما والمتمثّلة في التّناص. « بحيث يغدو النّص الحاضر خلاصة لعدد من النّصوص التي امّحت الحدود بينها، وكأنّها مصهور من المعادن المختلفة...بحيث لا يبقى بين النّص الجديد وأشلاء النّصوص السّابقة سوى المادة وبعض البقع التي تومئ وتشير إلى النّصّ الغائب...»[5]،

---

1 نعيمة فرطاس. نظرية التناصية و النقد الجديد (جوليا كريستيفا أنموذجا).
2 ينظر .المرجع نفسه.
3 ينظر عصام شرتح. ظواهر أسلوبية في شعر بدوي الجبل - دراسة -. منشورات اتحاد الكتاب ا رب .دمشق – 2005. ص:173.
4 ينظر المرجع نفسه. الصفحة نفسها.
5 خليل الموسى. قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر - دراسة- منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق - سوريا- 2000م. ص:51.

ويضيف مفسّرا بأنّ مقولة كريستيفا السّابقة تتضمّن المفاهيم الثلاثة (النّص الحاضر، النّص الغائب، عملية التّناص)؛ «..."فكلّ نصّ= النّص الحاضر"، "هو امتصاص وتحويل= عملية التّناص"، "لكثير من نصوص أخرى= النصوص الغائبة"....»[1]

ومن الأقوال التي سعت من خلالها كريستيفا أيضا لضبط هذا المفهوم الذي ابتدعته ما جاء في كتابها (أبحاث من أجل تحليل سيميائي).(Recherche rour une sémanalyse) من أنّ « التّناص هو تقاطع عبارات مأخوذة من نصوص أخرى »[2]، وقولها من كتابها "نصّ الرّواية" (Le Texte du roman) إنّ التّناص « هو التّقاطع والتّعديل المتبادل بين وحدات عائدة إلى نصوص مختلفة »[3]. ويُرى تركيزها «...على مفهومين أساسيين: "العلاقة" و"التّعديل"، وكلاهما سيتبلوران أكثر في عبارتها الشّهيرة في هذا الميدان عن التّناص بأنّ " كلّ نصّ هو تشرّب وتحويل لنصّ آخر" . »[4]، ثمّ وسّعت المفهوم ليشمل أنواع أخرى من الإبداع كالتّبادل الحاصل بين «... الكتابة والموسيقى، والحِرَف والرّسم، الصّورة والإيماءة...الخ »[5]. فلم يعد بذلك مفهوم التّناص مقصورا على التّفاعل أو التّبادل الحاصل بين النّصوص الأدبية فقط. كما أنّه في تصوّر كريستيفا يندرج في إشكالية الإنتاجية النّصّية كون النّص (منتجا) أي «...أنّ النّصّ يتشكّل من خلال عملية " إنتاج" من نصوص مختلفة »[6].

وفي الأخير نلفت أنّه في الوقت الذي تمّ فيه تبنّي مصطلح التّناص في المنتدى الدّولي للبيوطيقيا المنظّم على يد (ريفاتير) (M . Riffatterre) في نيويورك سنة 1979م نجد الباحثة (جوليا كريستيفا) تتخلّى عنه، وتحوّل اهتمامها عن الواقع التّاريخي للخطاب الاجتماعي.

---

1 عصام شرتح. قراءات في الشّعر العربي الحديث والمعاصر. ص:51.
2 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا.ص:34.
3 المرجع نفسه. الصفحة نفسها.
4 المرجع نفسه. الصفحة نفسها.
4 المرجع نفسه. ص: 35.
6 أمنة يوسف. تقنيات السّرد في النظرية و التطبيق. دار الحوارللنشر والتوزيع. سوريا.ط:1. 1997. ص: 122.

2- لوران جيني (Laurent Jenny):

تناول جيني إشكالية التّناص بالدراسة والتحليل في دراسة بعنوان " إستراتيجية الشكل" في عدد من مجلة "الشعرية"(Laurent jenny.la stratégie de la forme in poétique) ، وفيها أبدى مواقف عميقة حول ظاهرة التّناص سنعرض إلى أهم آرائه فيها على ضوء دراسة لكاظم جهاد في كتابه: " أدونيس منتحلا . دراسة في الاستحواذ الأدبي و ارتجالية التّرجمة يسبقها: ما هو التّناص؟" أين قدّم دراسة مسهبة، شافية كافية للإلمام بلب أفكار وإسهامات "جيني" في التّناص، و مما جاء فيها:

- إنّ الاعتقاد ببكورية الأثر الأدبي أو ببنية عذراء للعمل الأدبي وهمٌ معروفٌ بداهةً. ومنه فإن الحاجة ملحة إلى صياغة نظرية صارمة تثبت حدود معينة ينتفي عندها الإبداع ويسقط في النسخ الآلي والإغارة غير الشرعية « وهكذا ولدت الحاجة لـــ " موقعة التّناص بالقياس إلى اشتغال الأدب نفسه بالذات" »[1].

- يرى (جيني) من جهة أخرى أنّ العمل الأدبي يدخل في إحدى العلاقات الثلاث.

أ- علاقة تحقيق أو إنجاز: تحقيق مضمون معيّن كان يشكل في تلك البنيات (السابقة) وعدا.

ب- علاقة تحويل:(تحويل معنى قائم أو شكل متوفر والذّهاب بهما أبعد).

ج- علاقة خرق (يتقدم فيها الكاتب إلى معنى أو شكل قائمين ومحاطين بهالة من القدسية و اللاّمساس، فيقلبهما أو يطرح ما هو ضدهما، أو يكشف عن فراغهما ...الخ.

- كما يلتقي مفهوم (جيني) للتّناص مع مفهوم (كريستيفا) إلى حد بعيد، حيث يرى أن جوهر التّناص: « عمل الهضم والتحويل الذي يميز كل سياق تناصي » ويستشهد في ذلك بأقوال بورخيس (borges) القائل: « إن الأعمال الأدبية لا تشكل "ذاكرات بسيطة" بل إنها

1- كاظم جهاد: ادونيس منتحلا.. ص:38 .

"لتعيد كتابة ذكرياتها. وتؤثر على السّابقين أو الأسلاف" »[1]؛ كما يدعو جيني التّناصَ في موضع آخر (بالتّلقيم) [2]، مشبها عملية استثمار نصوص الغير في نصوصنا بفسيلة نأتي بها من نبات ما لنلقّمها في نبات آخر، أو كزرع عضو سليم في جسم مريض، ويدعو الناقد: "Intertexte" ما بين - نص ، أو متناصا: النّص الذي « يتشرب تعدّدية من النّصوص مع بقائه ممركزا بمعنى »[3].

- حدد (لوران جيني) عمل التّناص في ثلاث حالات هي:

1- التحرير: أي التّحرير الكتابي لما ليس كتابيا بالأصل وينطبق هذا على حالة التّناص بين الأنواع أو الأجناس المختلفة. الأدبي والتّشكيلي مثلا.

2- الخطّية: الكتابة ظاهرة خطّية محكومة باستمرارية السّطور، أفقيا كما في أغلب اللّغات أو عموديا كما في الصينية واليابانية، حيث يعمد الكاتب إلى ما يشبه تسوية لعناصر النّصّ الأصلي الذي يتناصّه هو أو يناصِصُه وعناصر نصّه الجديد في فضاء الصّفحة، وداخل حدودها المادية (الاختلاف الطّباعي).

3- التّرصيع: يعمد الكاتب العامل بالتّناص إلى ترصيع عناصر النّصّ القديم في نصه هو، لاختزال التّعارضات التركيبية بين النصوص الآتية من مصادر مختلفة ... فينشأ تنافذ بين عناصر صارت منفصلة عن معناها القديم فاقدة لاستقلالها في سياقها الجديد، والتّنافذ في نظر الناقد ثلاث فئات : أ- تنافذ كنائي أو تناظري.

ب- تنافذ استعاري.

ج- مونتاج لا تنافذ فيه (و هنا يعجز القارئ عن العثور على ترابطات بائنة بين العناصر المتنافرة للتّناص.

1- ينظر كاظم جهاد: أدونيس منتحلا. ص 43.
2- ينظر المرجع نفسه ص:50.
3- ينظر المرجع نفسه ص :48.

- سعى (جيني) أيضا إلى رؤية وتحديد ما يطرأ على السياق التّناصي (تفاعل النصوص) فوجد أنه في الإمكان التركيز على ستة أنماط :

1- التّشويش: يعمد الكاتب هنا إلى أخذ فقرة من نص مكرس يتدخل هو فيه و"يتلاعب" به، مدخلا عليه "إفسادا" مقصودا أو دعابة.

2-الإضمار أو القطع: هنا يُمارَس اقتباسٌ مبتورٌ أو إنقاصُ كلامٍ لتحريف النّصّ على وجهته الأصلية.

3-التّضخيم أو التّوسع: يعمل الكاتب إلى تحريف النص، بأن يُنميَ فيه عناصرَ دلالية أو مسارَ شكلية يراها هو فيه، في الاتجاه الذي يريد.

4-المبالغة: مبالغة المعنى والمغالاة فيه نوعيا.

5-القلب أو العكس: يعكس الخطاب الأصلي المستدخل في علاقة تناصية، وهو بدوره أنواع:

- قلبُ موقف العبارة أو أطرافها.
- قلب القيمة.
- قلب الوضع الدرامي.
- قلب القيم الرمزية.

6-تغير مستوى المعنى: يتم بنقل المعنى إلى صعيد آخر، وتحويل المجاز إلى الحرفية أو العكس. [1]

1كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. من ص: 53 إلى ص: 57.

3- ميكائيل ريفاتير (Mikhaïl Riffatterre).

بعد أن نفضت كريستيفا يديها من "التّناص"، وتخلّت عنه تمّ تبني هذا المصطلح في المنتدى الدولي للبيوطيقيا المنظم على يد ريفاتير في نيويورك سنة 1979م، هذا الأخير كان قد تناول معاني التّناص وبيّن أهمّ معالمه من خلال كتابيه: "إنتاج النّص" (1979م) و "دلائليات الشّعر" (1982م)، ومن أهم آرائه فيه: محاولة تفريقه بين التّناص (Intertextuality) والمتناص (Intertexte) انطلاقا من تفريقه بين النّص المفترض (hypogram)، والنّص المولّد (Matrix) بقوله: «..فالمتناص (Intertexte) هو مجموع النّصوص التي يمكن تقريبها من النّص الموجود تحت أعيننا أو مجموع النصوص الموجودة في ذاكرتنا عند قراءة مقطع معين. وليس الضروري الوعي بالمتناص فقط، وإلاّ لكانت حاجتنا إليه غير ضرورية . إن التّناص [Intertextuality] له ضرورته وأهميته لأنّ الأمر يتعلّق بتوجيه قراءة النّص والتحكّم في تأويله. إنّه نمط إدراك النّص الذي يحكم إنتاجه التّدليل. بينما القراءة الخطّية لا تحكم إلاّ إنتاج المعنى »[1]، إن التّفرقة بين النّصّين الحاضر والغائب- بلغة نقّاد آخرين- التي بيّنها ريفاتير «.. تفسر لنا العملية المزدوجة التي يقوم بها النص حينما يشير إلى معنى يمكن فهمه في سياق النص، بينما يخفي ويكبت معنى آخر، وهذا يعني أن ثمة خطوتين أساسيتين على القارئ أن يقوم بهما: الأولى، هي اكتشاف مواضع الكبت في النص ثم اكتشاف قوانين النقل والإزاحة، حيث يمثل اكتشاف المتناص أو النص المفترض Intertext الذي يخفيه النص محل الدراسة خطوة أولى في الكشف عن اللاوعي التناصي، تتبعها خطوة ثانية، هي اكتشاف قوانين العلاقة بين ذلك المتناص والنص، أي التحويل الذي يقوم به النص من أجل تعمية وإخفاء المتناص، هذه القوانين هي ما يسميه ريفاتير بالتناص Intertextuality »[2].

---

1 سعيد يقطين. انفتاح النصّ الرّوائي، النص و السياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط: 3، 2006.ص: 95

2 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين.ص: 301.

فالتّناص حسب ريفاتير هو «... أن يلحظ القارئ علاقات بين عمل وأعمال أخرى سبقته أو جاءت بعده »[1]. وبمعنى آخر « .. فالتناص نسيج من الوظائف يؤلف وينظم العلاقات بين النص Text والمتناص Intertext »[2]؛ والملاحظ ممّا سبق أنّ ريفاتير يربط التّناص بقراءة النّص وتأويله ويعتبر أن النّصّ لا يفهم إلاّ بربطه بالنصوص الغائبة التي استحضرها وتفاعل معها فيقول مؤكّدا: «..إنّ النّص لا يدل وبالتّالي لا يفهم عبر الإرجاع إلى واقع حقيقي، وإنّما يدلّ ويفهم عبر الإرجاع إلى ذاته من جهة، وإلى نصوص أخرى من جهة ثانية....»[3]

4- جيرار جينيت (Gérard Genette):

يعتبر(جيرار جينيت) النص (طرسا) "Palimpseste " أو نصا جامعا (Architexte)وهما اسمان قريبان من مصطلح التّناص، وكون النّص طرساً يعني أنه يسمح بالكتابة على الكتابة، « ولكن بطريقة لا تخفي تماما النّص الأول الذي يظل مرئياً ومقروءًا من خلال النّص الجديد »[4].

وهذا يعني أن كل نص يستبطن نصا آخر وُلد من رحمِهِ بطريقة تحويلية كما في المحاكاة السّاخرة، أو بعملية التّقليد كما في المعارضة، « ويتشكل النّص الجامع من النّص وما يمهد له، ويذيّله، ويومئ إليه، ويتداخل فيه، و يتبطّنُه أو يُغذيه...[كما يرى جينيت] أن النّص: كل ما يضع النّص في علاقة صريحة أو مخفية مع نصوص أخرى...»[5]، وقد عبّر عن النّص الأوّل المتأثّـــر، والنّص الثّاني المؤثّـــر على التّوالي بـــ:Hypertexte و Hypotexte بإضافة السابقتين Hyper التي تعني: فوق، و Hypo التي تعني: تحت.

و لعلّ أهم ما جاء به النّاقد الفرنسي :جيرار جينيت هو قوله التفصيلي في أنواع العلاقات التي تقيمها النصوص فيما بينها بشكل مباشر أو ضمني. داخل ما أسماه بـــ (المتعاليات النصية)

---

1 حسين جمعة. المسبار في النقد الادبي. ص ص: 89، 90
2 مي عمر محمد نايف. المرجع السّابق. ص:302.
3 ميكانيل ريفاتير .دلاناليات الشّعر. ترجمة: محمد معتصم. منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية. الرّباط. الطّبعة: الأولى.1997م. ص: 70.
4 خليل الموسى: قراءات في الشّعر العربي الحديث والمعاصر. ص :56.
5 المرجع نفسه. ص: 52.

بحيث عدل جينات (سنة 1982م) عن مصطلح النّص الجامع، واعتبر أن الموضوع الجديد للبويطيقا هو « التّعاليات النّصيّة (Transtextualité)، أو التّعالي النّصّي للنّص. ومعناه " كلّ ما يجعل نصا يتعالق مع نصوص أخرى بشكل مباشر أو ضمني ". وهكذا فالتعالي النّصّي يتجاوز إذن معمار النّص »[1]. وحدد خمسة أنواع من التّعاليات النّصيّة، اختلف النّقاد العرب في ترجمتها[2]. وهي:

1- المابين نصّية، أو المناص، أو النّصية الموازية، أو النّصّية المصاحبة: وكلها ترجمات للكلمة الفرنسية (Paratextualité): والّتي تعني ما يعقده النّص من حوار بينه وبين العناصر التي يقوم عليها مثل العناوين الرّئيسة والفرعية: التّقديم، الإهداء، الهوامش والتّعليقات، مسودّات العمل، بالإضافة إلى النّدوات التي تدور حول النّص[3]...أي أنّها العلاقة التي يقيمها النّص مع الكل الّذي يشكله العمل الأدبي؛ وهو كل «.. ما يحيط النّص في حدّ ذاته، أي أطرافه (العناوين، التّقديم، السّور، الخ) »[4]

2- الميتانصّية، أو الميتانص، أو النّصية الشّارحة، أو النّصية البعدية، أو الماورائية النّصية، وكلها ترجمات للمصطلح (Métatextualité)، وهي علاقة "شرح" تجمع نصاً بنص آخر ليتحدث عنه دون أن يذكره بالضرورة أو يسميه، أي « علاقة النص بالنصوص التي تحلله [وهي] النّصوص النّقدية الشارحة لهذا النص» [5].

---

1 سعيد يقطين. انفتاح النصّ الرّوائي، النص و السّياق.ص: 96، 97.

2 لقد اختلف النقاد العرب المعاصرون في ترجمتهم لأنواع التفاعلات النصّية التي جاء بها (جينيت)، ولقد حاولنا ذكر أهمّها معتمدين عدة مراجع منها:

- مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين. ص: 304، 305.
- سعيد يقطين. انفتاح النصّ الرّوائي، النص و السّياق.ص:97.
- محمد عزّام شعرية الخطاب السّردي. دراسة. منشورات اتحاد الكتّاب العرب. دمشق. سوريا. 2005م. ص:117.
- نضال الصالح. النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة. منشورات اتحاد الكتّاب العرب. دمشق- سوريا- 2001م. ص: 213.
- دومينيك مونقالو. المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب. ص:71- 72.

3 ينظر. مي عمر محمد نايف. المرجع السابق.ص: 304.

4 دومينيك مونقالو. المرجع السّابق.ص: 71.

5 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين.ص: 303.

3-التّناص ويقابله باللغة الفرنسية (Intertextualité): ويعني حضور (فعلي غالبا) لنصّ في نصّ آخر، ويندرج تحته تناص كريستيفا. ويكون عن طريق:

أ- الاستشهاد: وهو أن يورد الكاتب اقتباسا من نص آخر ويحيل إليه، واضعا إيّاه بين علامتي تنصيص.

ب- السرقة: وهو اقتباس غير معلن لكنه حرفي.

ت- التلميح أو الإيحاء: وهو يأتي على شكل يفترضُ فهمُ معناه الكامل إدراك علاقة بينه وبين نص آخر تحيل عليه بالضرورة انثناءة من انثناءات النّص العديدة، وإلا يصعب فهمه.[1]

4- النّصية اللاحقة، أو النّص اللاّحق، أو التّعلق النّصي، أو الاتساعية النّصية، أو النّصّية المتعالية (Hypertextualité): وهي علاقة تحويل أو محاكاة وليست شرحا، تجمع نصين (أ) و(ب) يسمى الأوّل نص منحصر، ويسمى الثاني نص متسع كما يسميان نص سابق Hypotexte ونص لاحق Hyper texte، ونجد ذلك في المعارضة Pastiche والمعارضة الساخرة Parody. فبمقتضى هذه العملية إذن « ينضاف se greffer نص ما [المتّسع] إلى نصّ سابق [المنحصر] دون أن يكون ذلك تعليقا..»[2]

5- جامع النّصية، أو الجامعية النّصية، أو معمارية النّص، أو النّصية الجامعية: وجمعيها ترجمات لما اصطلح عليه (جنيت) (Architextualité) : وهي علاقة أكثر تجريدا « تضع النّصّ في علاقة مع مختلف الأصناف التي ينتمي إليها »[3]، كما يمكن اعتبارها إشارة « يضعها النّص

1 ينظر مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين. ص: 304، 305.
2 دومينيك مونقالو. المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب.ص: 71.
3 المرجع السابق. ص:71.

على غلافه ليحدد لقارئه " أفق توقع" جنس النص »[1] إن كان شعرا أو رواية ...الخ، فهي إذا علاقة صمّاء مجرّدة تحدّد الجنس الأدبي للنص .

5- رولان بارت (Roland Barthes):

لعلّ أبرز ما يسم آراء رولان بارت ومواقفه من مفهوم التّناص هو تحفّظه منه بادي الرّأي، وذاك ما يفسّره تجاهله له، وتغييبه لكلمة "التّناص" من كتابه (س/ز، s/z)، برغم أن هذا الكتاب يتضمّن في جزء منه تأملات في الطّابع التّناصي للمقروءات الأدبية. « فلم تذكر الكلمة عنده إلا في كتابه (لذة النص) سنة 1973. إذ يتحدث عن النّص بوصفه (جيولوجيا كتابات)».[2]وفيه يعتبر (رولان بارت) التّناص قدر كل نص، فالنص مركزا تدور في فلكه أشلاء نصوص أخرى وتتحد معه، فـ «..كل نص هو تناص، والنّصوص الأخرى تتراءى فيه بمستويات متفاوتة، وبأشكال ليست عصية على الفهم بطريقة أو أخرى، إذ نتعرف نصوص الثّقافة السّالفة والحالية: فكل نص ليس إلا نسيجا جديدا من استشهادات سابقة، تعرض موزعة في النّص، صيغ، نماذج إيقاعية، نبذ من الكلام الاجتماعي، لأن الكلام موجود قبل النص وبعده» [3]. وهو بهذا ينفي صفة العبقرية التي كثيرا ما كانت تلازم الكاتب في فترات زمنية سابقة، لأنّه لم يعد – بحسب هذا المفهوم – سوى مجمّع لنصوص سابقة عليه من ثقافات شتّى؛ وهو ما يوحي لنا بأن بارت لا يجد حرجا في استباحة نصوص الغير، « دون أن يشعر بأدنى ذنب؛ فالنُصوص السابقة ملك مباح للنص الأخير وصاحبِه»[4]. ولذلك يسجّل في موضع آخر أنّ النّصّ المتداخل: «...ليس سطرا من الكلمات، ينتج عنه معنى أحادي (....) ولكنّه فضاء لأبعاد متعدّدة، تتزاوج فيها كتابات مختلفة وتتنازع دون أن يكون أي منها أصل، فالنّص نسيج

1. مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين. ص:304.
2 المرجع نفسه..ص: 305.
2 مديحة عتيق. التناص والسرقات الأدبية. مجلة الناص.مجلة فصلية محكمة، تصدر عن قسم اللغة والأدب العربي بجامعة جيجل (الجزائر)، العددان 2و3، (أكتوبر...مارس) 2004، 2005م. ص: 161.
4 حسين جمعة.المسبار في النقد الأدبي. ص: 103.

لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثّقافة، إن الكاتب لا يستطيع إلا أن يحاكي حركة سابقة له على الدّوام، دون أن تكون هذه الحركة أصلية »[1].

ومن مميزات النّص المتناص – حسب رأي بارت دائما – أنه يشكل منفذا نستشفّ من خلاله معطيات الماضي والحاضر وأفق المستقبل، لأنه يحقق ثلاثية (الماضي، الحاضر، المستقبل) ولا ينفصل عنها، وإلا فهو كما يقول (بارت): (نص بلا ظل)،لأن النّص الحقيقي في حاجة إلى ظله بشكل دائم، وإلا فهو نص عقيم لا خصوبة فيه، فالنّص« نسيج من الاقتباسات تنحدر من منابع ثقافية متعددة، ، إنّ الكاتب لا يمكنه إلا أن يقلّد فعلا هو دوما متقدما عليه »[2].

وانطلاقا من هذا التّصور للنّص يظهر التقاطع المفهوميّ الواسع بين منجزات (كريستيفا) وآراء (بارت) حول التّناص؛ ويغدو هذا الأخير شارحا حينا، وموسعا أحيانا أخرى لما تناولته الأولى سابقا: فالنص يعيد توزيع اللغة، والتّناصية قدر كل نص مهما كان جنسه؛ ومن ذلك فهو «يرى ...(والحقيقة أنّ جوليا كريستيفا هي التي ترى !) أنّ التّناص هو نتيجة إعادة توزيع اللّغة داخل الكتابة، فالتّقويض والتّطنيب، والنّماذج الإيقاعية، ومتفرّقات العبارات القائمة في المجتمع كلّها مظاهر من التّناص، أي مغذّيات للنّص حين يكتب »[3].

كما وسّع (بارت) من مفهوم التّناص، بأن جعله ينفتح ليشمل مناحي الحياة المختلفة بقوله أنّ: « التّناص يمثّل تبادلا، حوارا ورباطا، اتّحادا، تفاعلا بين نصّين أو عدّة نصوص، في النّص تلتقي عدّة نصوص، تتصارع مع بعضها، فيبطل أحدهما الآخر... »[4].

وعطفا على ما سبق، نذكر تركيز (رولان بارت) على دور القارئ الحاسم في فهم النص، باعتباره الفضاء الذي ترتسم فيه أشلاء النّصوص المتجمعة في نص واحد، ودوره في

---

1 بشير تاوريريت.التفكيكية في الخطاب النقدي المعاصر.دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النظرية والتطبيقية. الطبعة:الأولى.2006م. دار الفجر للطباعة والنشر.ص:62، 63.
2 المرجع نفسه.. ص: 61.
3 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. ص: 283.
4 بشير تاوريريت. المرجع السابق. ص: 61.

ذلك هو استحضار هذه النّصوص المغيّبة، وإضاءة العلاقة بينها وبين النّص المتن. فالنص بحسب بارت: « مكوّن من كتابات متعددة تنحدرُ من ثقافات مختلفة... تدخُل في حوار مع بعضها البعض، تتحاكى، وتتعارض، بيد أنّ هناك نقطة يجتمع عندها هذا التعدُّدُ (.....) و هي ليست سوى القارئ ، القارئ هو الفضاء الذي ترسم فيه كل الاقتباسات التي تتألف منها الكتابة »[1].

إن المتتبّع لمقولات (بارت) المذكورة لا يضع يده على جديد عما أفضت به (كريستيفا) و(باختين) فيما مضى، فآراؤه تمتح من آرائهما، مع إضافة شروح أو ملاحظات سريعة، عدا أنّه وسع مفهوم انفتاح النّص على الحياة والمجتمع. وهذا لا يحط من قيمة الإضافات والشّروح التي أضافها، إذ إن " اعتراف" (بارت) بالتّناص، كان بمثابة ختم أو تصديق على استحقاق هذا المفهوم لمكانة ما داخل المنظومة النّقدية العالمية، وساهم بشكل كبير وفعّال في انتشاره، وإقبال النّقاد عليه.

6- تزيفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) :

ضمن مسيرة تطور مفهوم التّناص بعد كريستيفا، وتوسّع ميدان عمله لجأ بعض النّقاد ومنهم (ت. تودوروف) إلى ابتكار مفاهيم أخرى للتّناص تُبقينا « ... عند مستوى التّناص الحاصل بين عبارات مؤلف وعبارات أخرى عائدة لمؤلّفين آخرين، أو لظواهر كتابية أخرى (صحافة، دعاية، إعلان، إلخ.....) يستدخلها المؤلف في خطابه بصورة أو بأخرى »[2]، فاقترح تودوروف « ...تفجير المصطلح إلى اثنين: " الحوارية" بالمعنى الذي حدده باختين كحوار بين لغات أو مستويات للكلام مختلفة، و" التّناص" بالمعنى الحصري للمفردة كتبادل بين نصوص مؤلفين عديدين »[3].

---

1 مديحة عتيق. التناص والسرقات الأدبية. مجلة الناص. العددان 2و3، (أكتوبر ...مارس) 2004، 2005م. ص:162.
2 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا.ص:36.
3 المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

ويصف تودوروف الحوارية بقوله : « كل علاقة بين ملفوظين تعتبر تناصا.....فكل نتاجين شفويين، أو كل ملفوظين محاور أحدهما للآخر، يدخلان في نوعٍ خاص من العلاقات الدّلالية نسمّيها علاقات حوارية » [1].كما سعى إلى تحديد ميدان عمل الحوارية – الذي تُرجم إلى (Métalinguistique) أي "ما فوق لغوي"، ثم ترجم فيما بعد إلى (Translinguistique) بمعنى "مخترق للّغة" – بقوله أنّه يهدف إلى دراسة « العبارة الإنسانية [.....] كثمرة أو ناتج لتفاعل اللّغة وسياق العبارة .. » [2].

كما يعتبر في دراسته عن حوارية باختين أن « أهم مظهر من مظاهر التّلفظ أو على الأقل الأكثر إهمالا هو: حواريته Dialogisme ؛ أي ذلك البعد التّناصي فيه »، ويضيف قوله: « أنه من الوهم أن نعتقد بأن العمل الأدبي له وجود مستقل، إنه يظهر مندمجا داخل مجال أدبي ممتلئ بالأعمال السابقة » [3]، وفي ذلك دليل على تداخل الأعمال الفنية مع أعمال سابقة ضمن علاقة معقدة عنده.

ويرى (ت.تودوروف) في " الحوارية" انتماءً إلى الخطاب وليس إلى اللّغة. « فيقول (بالمبدأ الحواري) بين النّص السّابق والنّص اللاّحق، وسمي الخطاب الأوّل بأحادية السّمة Monovalent باعتباره حدّا، أما الخطاب اللاّحق بتعددية القيم (Polyvalent)...» [4].

كما أن مصادر التّناص عند هذا الباحث تتعدد وتتباين، تبعا لمخزون المبدع وتوظيفه لأحد العناصر التراثية داخل بنية النص، وفي ذلك يقول: « ثمة عناصر غائبة من النص، وهي على قدرٍ كبير من الحضور في الذاكرة الجماعية لقراء عصر معين، إلى درجة أننا نجد أنفسنا عمليا بإزاء علاقات حضورية » [5].

---

1 نور الدّين دحماني. التناص و أصوله في التراث النقدي العربي.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر،العدد:5 ربيع الثاني: 1426هـ (ماي:2005م)، المطبعة العربية: 11 نهج طالبي أحمد غرداية ..ص:367.

2 كاظم جهاد .أدونيس منتحلا. ص:36.

3 مولاي علي بوخاتم. مصطلحات النقد العربي السيميائي. ص: 189.

4 تودوروف (تزفيتان)، شعرية تودوروف، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبوقال. البيضـ ء، المغرب، ط1، 1987 ص 39.

5 المرجع السّابق. ص 30.

ويشرح تودوروف المبدأ الحواري من زاوية التّناص معتمدا على آراء (باختين) في خمس نقاط نجملها فيما يلي :

1- العلاقات الحوارية التي تربط خطابين هي علاقات " دلالية" تربط بين التعبيرات التي تقع ضمن دائرة التواصل اللفظي.

2- ينتسب التّناص إلى الخطاب ولا ينتسب إلى اللغة برأي (تودوروف)، وبالتالي فهو يخرج من مجال تخصّص اللّسانيات ويدخل في مجال اختصاص علم عبر اللّسانيات، إذ تستبعد العلاقات المنطقية من دائرة الحوارية، ويعتمد (تودوروف) في ذلك على قول (باختين) :"إن هذه العلاقات (الحوارية) خاصة ومميزة بصورة عميقة، ولا يمكن اختزالها إلى علاقات من نمط منطقي أو لغوي أو نفسي أو آلي، إنها نمط استثنائي وخاص من العلاقات الدّلالية التي ينبغي أن تتشكل أجزاؤها من تعبيرات يقف خلفها فاعلون متكلمون حقيقيون أو فاعلون متكلمون محتملون، مؤلفو التعبيرات موضوع الكلام".

3- ويعتبر (تودوروف) من جهة أخرى أنه لا يخلو تلفظ من بُعد التّناص، مستندا دائما إلى أقوال (باختين) الذي يرى: " أن الأسلوب هو الرجلان على الأقل [بدلا من الأسلوب هو الرّجل] أو بدقة أكثر الرّجل ومجموعته الاجتماعية "

4- يرى (باختين) أن النثر يتوافر على خصوصية تناصية تضعه في تعارض مع الشّعر الذي لا يتوفر على الخصوصية؛ ويعلق (تودوروف) عن ذلك بقوله:"قد تكمن أسباب هذا التّعارض في حقيقة كون القصيدة فعلا للتّلفظ، بينما الرّواية تمثل تلفظا واحدا"

5- لـــخّص (تودوروف) أنماط التّناص التي ميّزها (باختين) من خلال وصف العلاقة بين الخطاب المقتبس والخطاب المقتبَس منه بثلاثة أشكال هي :

أ- قد يكون هناك اختلاف في الموضع الذي يمكن أن نصطدم فيه بخطاب الآخر: فقد يكون هو نفسه الشّيء الّذي نتحدث عنه، أو المخاطب الذي نوجّه إليه ملاحظاتنا، وبالنسبة لباختين ليس هناك شيء لم تلطخه تسمية سابقة.

ب- يمكن استحضار خطاب الآخر، خصوصا في الرّواية بأشكال مختلفة ومتعددة هي: الخطاب الذي لا يزعم راو فعلي، تمثيل الراوي، في حالة النمط الشفهي أو المكتوب؛ الأسلوب المباشر، ونطاقات الشخصيات؛ وأخيرا، الأجناس المطمورة .

ج- يقدم (تودوروف) اعتمادا على آراء (باختين) ثلاث درجات لحضور خطاب الآخر: الأول الحضور التّام أو الحوار الصّريح، والثّاني لا يتلقى خطاب الآخر أي تعزيز مادي ومع ذلك فإنه يُستحضَر، والثّالث هو التّهجين أي تعميم للأسلوب الحرّ المباشر [1].

ولعل أهم الملاحظات التي تسجل حول أراء (تودوروف) هو استنادها الكبير على آراء (باختين) الذي جعل التّناص (الحوارية) قصراً على النّثر والرّواية بصفة أخص، دون الشّعر بالرغم من أنه ظاهرٌ فيه كذلك، كما نسجّل أنّ التّقدم التّنظيري للّتناص عند باختين هو المهاد الفعلي للنّظرية التّناصية لمن لحق به.

1 ينظر عز الدين المناصرة.التناص و التلاص في النقد الحديث، جريدة الرّأي. جمعة 30 كانون الأوّل 2005م . من موقع الانترنت: http://www.inanasite.com/bb/viewtopic.php?t=6110 . بتاريخ: 14|1 |2008م.الساعة: 14:30.

III. مفهوم التّناص في النّقد العربي:

إنّ حتمية تحكّم التّناص في النّصوص المختلفة أمر لا مراء فيه، فبطريقة ما (المخالفة، المعارضة، المحاكاة...الخ) تتوالد النّصوص بعضها من بعض، ويغدو كلّ نصّ عبارة عن تناص، ولئن كان الدّرس النّقديّ الغربي هو مَنْ أجلى، وأماط اللّثام عن هذا المصطلح وأسّس مرتكزات النظرية التّناصية بالتّتابع والتّعاضد بين نقّاده ، فإنّ بعض مداليل هذا المفهوم ليست حكرا معرفيا على القريحة الغربية، بل إنّ للأمّة العربية قديما باع محترم في دراسة هذه الظاهرة، وإن بمسمّيات مختلفة لا تخلو هي أيضا من الدّقّة والتّفصيل الّذين يبعثان على الإكبار، والفخر في آن واحد.

سننطلق في محاولتنا لمقاربة مفهوم التّناص، وما يتعلّق به في النّقد العربي قديمه وحديثه، معتمدين على القراءات المتنوّعة في هذا الموضوع، حيث يمكننا تسجيل الملاحظات التّالية:

1- إنّ لبعض المفاهيم النّظرية للتّناص ما يقابلها أو يعادلها في تراثنا النّقديّ العربيّ القديم، ويتّضح ذلك من المساجلات النّقدية المبثوثة في كتب النّقد والبلاغة العربيين، من مثل ما نجد حول موضوع السّرقات الأدبية أو الشّعرية مثلا، وارتباطها بقضيّة الأصالة والإبداع من جهة، والتّقليد والإتباع من جهة أخرى.

2- أنّ التّناص في المفهوم الحديث إجراء نقدي يختلف تماما عمّا ألفه العرب، باعتبار أنّه استند على أسس معرفية لم تتيسّر للنّقد الأدبي إلاّ حديثا، نتيجة تطوّر العديد من العلوم الإنسانية التي أفاد منها التّناص، كعلم النّفس، واللّغويات الحديثة، وغيرها.

3- أنّ التّناص في المفهوم العربي الحديث لا يعدو أن يكون تابعا للنّقد الغربي على المستويين النظري والتّطبيقي، برغم محاولات بعض نقّادنا بعث بعض المفاهيم النّقدية التّراثية، لجعلها تجاري المفهوم الحديث للتّناص.

ومن هذه المنطلقات، سنحاول تناول مفهوم التّناص في النّقد العربي، ومقاربته من زاويتين: إحداهما **تراثي متّصل بالثّقافة العربية القديمة، وأخرى حداثي يتّصل بالنّتاج النّقدي** الغربي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- التّناص في النّقد العربي القديم.

لقد عرف التّراث العربي ظاهرة التّناص (كتعالق أو تداخل نصّي) مبكّرا ، وأشبعها دراسة وتحليلا، وإن كان ذلك بوضوح أقل وتحت مسمّيات عدّة مثل: التّضمين، السّرقات الشّعرية، الاقتباس، الاحتذاء...الخ؛ الشيء الذي يجعلنا نعتبر التّناص نظرة جديدة موازية، وطبعة منقّحةٌ، ومزيدة، لما كان الأقدمون يسمّونه بالسّرقات، أو وقع الحافر على الحافر بلغة بعضهم، ويؤكّد هذا الطّرح النّاقد حسين جمعة الذي تتبّع بالتّفصيل مجهودات النّقّاد والبلاغيين العرب القدامى في دراسة الظّاهرة، رابطا ومقارنا إيّاها في الوقت نفسه بالمجهودات التّنظيرية في الدّرس النّقدي الغربي الحديث، ومن بين ما قال في هذا الشّأن: « إذن؛ تركت نظرية التّناص البناء اللّغوي وإشاراته للمتلقي؛ وهذا ما سبق به العرب تلك النظرية؛ ومارسوا التنظير والتطبيق معاً، ولكنهم لم يقعوا على مصطلح (التّناص) ونظائره وإن استخدموا كلمة (النص). فهل العبرة في المصطلح الذي وفد إلينا من الغرب وتعلق به بعض منا وجعلوه فتحاً مبيناً أم التعلق بمفهوم المصطلح ودلالته وآلياته وهي مما عرفه العرب؛ على نحو كبير، دون أن ننكر التّطور التّنظيري العظيم الذي عرفه الغرب لظاهرة التّناص؟!! »[1].

لقد أولى نقادنا * العرب القدماء مفهوم (التّناصّ) أو (التداخل النّصّي) عنايتهم وعالجوهما، لا بتسميتهما المعاصرة، وإنما بتسميات أخرى من مثل: الموازنة، والمفاضلة، والوساطة، والتضمين، والاقتباس، والاستشهاد، والسرقات، والمعارضات، والنقائض... الخ وهذا لا يقلل من قيمة تراثنا الشعري والنقدي، وإنما بالعكس، يعطيه دفعة جديدة من الحياة، عندما يفسره على ضوء مفهومات نقدية معاصرة، فيمنحه الخلود، عندما يجد فيه كلُّ عصر ما يبتغيه، على ضوء مفهوماته المستجدّة.[3]

---

1 حسين جمعة. المسبار في النقد الادبي.ص:96.

*المقصود هنا البلاغيون والنقاد على حدّ سواء.

3 ينظر. محمد عزام. النص الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2001م، دمشق، سوريا. ص:12.

أ- التّناص عند البلاغيين العرب القدامى.

تورد كتب النّقد المختلفة التي تناولت بالدّرس ظاهرة التّناص عند العرب قديما مجموعة من الشّواهد التي تنبئُ بخلفيةٍ معرفيةٍ للعرب قديما بهذه الظّاهرة، ومن ذلك قول امرؤ القيس:

عوجا على الطّلل المحيل لأنّنا * نبكي الدّيار كما بكى ابن حذام.**

و قوله في موضع آخر:

أذود القوافي عنّي ذيادا * ذيادَ غلام جريٍّ جـــوادا**

فأعزل مرجانها جانـــبا * وآخذ من درّها المستجاد**

فلمّا كـــثرن و عنيـــته * تخيّر منهن سرّا جـــيادا**

و قول كعب بن زهير:

ما أرانا نقول إلاّ رجيعا * و معادا من القول مكرورا.**

و كذا قول عنترة في معلّقته:

هل غادر الشّعراء من متردّم * أم هل عرفت الدّيار بعد توهّم.**[1]

ففي قول امرئ القيس الأوّل إشارة إلى أنّه ليس أوّل من بكى على الأطلال، إذ يصرّح أنّه كرّر فعل شاعر آخر، وهو ابن حذام؛ كما أنّ قوله الثّاني يبيّن كذلك أن أشعار غيره (القوافي) تتدافع عليه، فيتخيّر منها الجيّد، ويبعد الزهيد المرذول ليجعل لشعره ولنفسه تميّزا عنها « فهو يمارس مرحلة ما قبل النّصّ، و من ثمّ الشّروع النّصّي الإبداعي (مرحلة النّصّ)، ليصل إلى النّصّ المتخيّل الذي ينتجه»[2].

أمّا قول كعب بن زهير ففيه إقرار «... بعملية تناص مستمرّة، لأنّ اللاّحق يأخذ من السّابق كلاما لا يرى فيه جديدا ...لكنّه في تشكيله اللّفظي هذا قد أتى على فهم جديد يجري

1 ينظر حسين جمعة. المسبار في النقد الأدبي.ص: 19.
2 المرجع نفسه. ص: 92.

في إطار ما يعرف اليوم بنظرية التّناص...» [1].في حين يتساءل عنترة مستنكرا إن كان الشّعراء الأقدمون قد تركوا للمحدثين شيئا يصاغ فيه الشّعر، فأوّلهم لم يترك لآخرهم شيئا، وذلك على غرار ما قاله كذلك أبو تمّام: "كم ترك الأوّل للآخر".

لقد لاحظ البلاغيون العرب القدامى ظاهرة تداخل النّصوص، وبخاصة في الخطاب الشّعري، فابتكروا مصطلحات عديدة تعالج جزئيات هذه الظّاهرة، تقترب كلّها من معنى التّناص، و مثالها: التّلميح، التّضمين، الاقتباس، الاحتذاء،...الخ. وبوقوفنا على التّعريفات التي خصّوا بها هذه المصطلحات نتحسّس مدى قربهم من المصطلح الحديث، أو فلنقل قرب التّناص من مفاهيمهم التي عالجوا بها تلك الظّواهر النقدية؛ على أن يكون إيرادنا لهذه التعريفات سطحيا لا يغوص إلى أعماق دلالاتها وتشعّبات إيحاءاتها تجنّبا للانحراف عن جادّة البحث وأهدافه.

فالتّلميح: يعتمد على صدور إشارات من النّصّ الحاضر إلى النّصّ الغائب.وهذه الإشارات ترتد إلى قصة أو مَثَل أو شعر...

والتّضمين: هو أن يتضمّن الشّعر أنصاف أبيات، أو كلمات من أشعار أخرى، وهو بتعريف البلاغيين: استعارة الأبيات وأشطرها من شعر الغير، وإدراجها في أثناء أبيات القصيدة... وهنا ينبغي ملاحظة مستوى وعي المتلقي، فإن كان حضور النصّ الغائب له شهرة اكتفى بإعلان عملية التداخل...

أمّا الاقتباس: فهو أخذ بيت شعري بلفظه ومعناه، وهو يقتضي أن يشير الكاتب إلى مصدر الاقتباس في هامش المتن، وهو مرتبط في الغالب بالقرآن الكريم والحديث الشّريف (أي الأخذ منهما). وهنا يجب أن تكون في الوعي عملية القصد النقلي .. فإذا كانت الصياغة منتمية إلى هذه الجوانب المقدسة، فإن طبيعة الاستمداد يجب أن يتم فيها تخليص النصّ الغائب من هوامشه الأصلية، ليصبح جزءاً أساسياً في البنية الحاضرة، أي أنه يتحرك، داخل ثنائية

---

1 حسين جمعة. المسبار في النقد الأدبي. ص:93.

(الحضور والغياب) على صعيد واحد [1]. و فيه يقول بلاغيون آخرون كذلك: « هو تضمين النّثر أو الشّعر شيئا من القرآن الكريم أو الحديث الشّريف من غير دلالة على أنّه منهما، ويجوز أن يغيّر في الأثر المُقتبس قليلا »[2].

وأمّا **الاحتذاء**: فهو عملية فنّية لها مواصفاتها التي تبعدها عن المحاكاة، و تقترب بها من الأخذ.

والأخذ: هو أن يأخذ الأديب معنى من المعاني أو صورة من الصّور، ثمّ يجوّدها، ويتجاوزها إلى معنى و صورة أحسن منها ،ويصبح أحقّ بذلك ممّن سبقه.

كما تتضح حركة (التداخل النصي) من جهة أخرى كذلك فيما سماه النقاد القدماء بـــ: (الحلّ والعقد):

والحلّ: هو نقل الصّياغة من المستوى الشعري إلى المستوى النثري، مع المحافظة على الإطار الدّلالي والصّياغي في المستويين، على أن يكون هناك دوافع فنية تستدعي هذا التّحول، وتعمل على المحافظة على فنية الصّياغة عند حلها.

وأما **العقد**: فهو أن يقوم المبدع ببناء خطابه الشّعري بالاستناد إلى خطاب آخر نثري. [3]

كما نجد عددا آخر من المصطلحات التي تدخل ضمن ما يعرف **بالسّرقات الأدبية أو الشّعرية**، وتتضمّن كلّها معنى تداخل النّصوص الواعي المقصود، ومنها: الاصطراف، الانتحال، الادّعاء، الإغارة، والمرادفة:

فالاصّطراف: هو أن يعجب الشّاعر ببيت من الشّعر، فيصرفه إلى نفسه على جهة التّمثيل.

والانتحال: هو أن يدّعي الشّاعر شعر غيره، فينسبه إلى ذاته على غير سبيل التّمثيل.

---

1 ينظر محمد عزام. النص الغائب . ص ص:43، 44.
2 علي الجازم، ومصطفى أمين. البلاغة الواضحة مع دليلها، ديوان المطبوعات الجامعية، المطبعة الجهوية بوهران. ص: 270.
3 ينظر: محمد عزام. النص الغائب.ص:44.

وأمّا الادّعاء: فهو أن يدّعي غير الشّاعر لنفسه شعر غيره، خلافا للانتحال الذي يكون فيه أخذ الشّاعر من الشّاعر.

والإغارة: وهي أن ينظم الشّاعر بيتا ويخترع له معنى مليحا، فيتناوله من هو أعظم منه ذكرا وأبعد صوتا، فيروى له دون قائله.

و أخيرا **المرادفة:** و هي أن يعين الشّاعر شاعرا آخر بالأبيات يهيّئها له.[1]

ب- التّناص عند النّقّاد العرب القدامى.

عُرِفَ التّناص عند النّقاد العرب القدامى تحت مسمّيات أخرى أهمّها: السّرقات، المعارضات، والنّقائض؛ وحضيت هذه المباحث بأهمّية كبرى حيث تناولها غير واحد من أفذاذ العربية، وتضاربت من ثمّة آراؤهم وتصوّراتهم من حولها، وهم وإن لم يقعوا على الدّلالة الاصطلاحية للنصّ والتّناص، والتّناصية كما عرفها الغربيون في العصر الرّاهن، فهذا لا يعني أنّ هؤلاء لم يعرفوا آليات التّفاعل بين النّصوص المختلفة، ولو وقفنا عند المصطلحات التي استعملوها للتّدليل على هذه الظّاهرة لتيقنّا أنّها حمّالة لمفاهيم التّناص، وذلك من مثل قولهم في: (الإتباع، الابتداع، الاقتباس، التّضمين، المعارضات، النّقائض...و غيرها)، و لعلّ ذلك ما جعل النّقّاد العرب المحدثين يحاولون إضفاء الشّرعية، والمصداقية على مصطلح التّناص الوافد إلينا من الغرب، ونقّبوا له عن جذور في التّراث النّقديّ للأسبقين.

و سنعمل في الفقرات التّالية إلى بيان مفاهيم كل من (النّقائض، المعارضات، السّرقات) عند أشهر من تكلّم فيها من النّقّاد العرب الأقدمين، باعتبار قرب مفهومها وتداخله أحيانا بالمفاهيم المعاصرة للتّناص، ونحاول من ثمّة عرض الرّوابط، ونقاط التلاقي بينها وبين المفهوم الحديث للتّناص.

---

1 ينظر:نور الدين دحماني. التناص و أصوله في التراث النقدي العربي. مجلة الآداب و العوم الإنسانية. جامعة الأمير عبد القادر. العدد:5. ربيع الأوّل. 1426هـ . ماي:2005م. ص: 357.

1- النّقائض:

النّقائض في الشّعر العربي قديمة، إذ تمتدّ إلى الشّعر الجاهلي، ثمّ اشتدّت في العصر الإسلامي، وكان منها (في العصر الأموي) الصّراع المحتدم الشّهير بين الثلاثة الفحول: الفرزدق، جرير، والأخطل.

والنّقائض جمع نقيضة، و هي من الفعل "نقض" ، والنّقض في البناء والحبل والعهد وغيره، ضد الإبرام ، أو « هو إفساد ما أبرمت من عقد أو بناء، وفي الصّحاح: النّقض نقضُ البناء و الحبل والعهد... ضدّ الإبرام، وناقضه في الشيء مناقضة ونقاضاً: خالفه... [فيجيء بغير ما قاله]... والمناقضة في الشّعر [أن] ينقضَ الشّاعر الآخر ما قاله الأوّل، والنّقيضة الاسم يجمع على النّقائض، ولذلك قالوا: نقائض جرير والفرزدق..»[1].

أمّا في الاصطلاح، فالنّقيضة أن يتّجه الشّاعر بقصيدة على شاعر آخر في الهجاء أو الفخر، فيعمد الآخر إلى الرّدّ عليه بقصيدة من نفس الغرض، وملتزما الوزن العروضيّ نفسه وكذلك القافية والرّويّ التّي نسج عليهما الأوّل، فيفسد على الأوّل معانيه ، ويردّها عليه ويزيد عليها. [2]

- التّناص في النّقائض:

من خلال المعنى الاصطلاحي للنّقائض يتجلّى لنا التّقارب المفهومي بينها وبين التّناص لتضمّنهما معنى التّفاعل النّصّي بين نصّين حاضر وغائب؛ « فالنّقيضة تولد من رحم النّصّ الأوّل المنقوض، يلتزم فيها الشّاعر الوزن العروضيّ والقافية والرّويّ نفسها، فيردّها عليه أو يزيد فيها بتفتيت معانٍ جديدة، وبتشكيل صور شعرية لم يأت بها سابقه، إلاّ أنّه يتّخذ من القصيدة الأم (الأولى) مرجعا ينسج على منواله، ممّا يجعلنا نقول إنّ إسهام الشّاعر الأوّل في

---

1 ابن منظور. لسان العرب. المجلد: السّابع ، ص ص: 242، 243.
2 محمد عزام. النص الغائب. (تجليات التناص في الشعر العربي). ص: 61.

قصيدة الشّاعر الثّاني هو أكبر من إسهام الشّاعر الثّاني في قصيدته...»[1]، وهو ما يعني أنّ النّقائض تقع في صلب التّناص؛ وهو يتجلّى فيها في عدّة أساليب يعمد إليها الشّاعر الثّاني المتناصّ مع غيره (الأوّل) نذكر منها:

أ- موازاة المعنى: وهي أن يأتي الشّاعر الثّاني بمعاني الفخر أو الهجاء يناظر بها معاني الشّاعر الأوّل، ومنها قول الأخطل يهجو جرير وقومه، ويرميهم بالتّخلّف، ومفضّلا عليهم نهشلا ومجاشعا من دارم قوم الفرزدق:

فاخسأ إليك كليب إنّ مجاشعا * و أبا الفوارس نهشلا أخـــوان**

و إذا قذفت أباك في ميزانهم * رجحوا، وشال أبوك في الميزان**

فردّ جرير مفضّلا بني شيبان على تغلب (رهط الأخطل):

يا ذا العباءة إنّ بشرا قد قضى * ألاّ تجوز حكومة النّشوان**

فدعوا الحكومة لستم من أهلها * إنّ الحكومة في بني شيبان.**

ب-توجبه المعنى: وهو أن يفسّر الشّاعر المعاني، ويوجّهها في صالحه، ومن ذلك أن فسّر الفرزدق أحد مواقف جرير مع عيلان بأنّه بيع للأهل وارتزاق ورشوة. حيث قال:

فما أنتَ من قيسٍ فتنبحَ دونها * ولا من تميمٍ في الرؤوسِ الأعاظمِ**

فردّ جرير بالقول:

وإني وقيساً يا بنَ قَيْنِ مُـــجاشع * كريم أصفي مـــدحتي للأكارم**

---

1 محمد عزام. النص الغائب. (تجليات التناص في الشعر العربي). ص ص: 90، 91.

وقيسٌ هم الكهف الذي نستعده * لدفع الأعادي أو لحمل العظائم**

ت–تكذيب المعنى: وهو أن يكذّب الشاعر الثاني مزاعم الشاعر الأول في معانيه، فيردها، ومثال ذلك أن جريراً قال في هجاء الراعي:

إذا غضبتْ عليك بنو تميمٍ * حسبتَ الناسَ كلّهم غضابا**

فقال العباس بن يزيد الكندي مكذباً معناه، بقوله:

لقد غضبتْ عليك بنو تميمٍ * فما نَكَأَتْ بــغضبتها ذبابا**

لو اطّلَعَ الغرابُ على تميمٍ * وما فيها من السوءات شابا**

ث–قلب المعنى: حيث يعمد الشاعر الثاني إلى المعنى الذي جاء به الشاعر الأول فيقلبه لصالحه، ومنه قول جرير لما هلك الأخطل:

وزارَ القبورَ أبو مالكٍ * فأصبحَ أهونَ زوّارَها**

فأخذ الفرزدق المعنى، وقلبه لصالحه ضد جرير، وقال:

وزار القبورَ أبو مالكٍ * برغم العِداة وأوتارها** [1]

2– المعارضات.

المعارضة في اللّغة من الفعل (عرض) أي ظهر، والمعارضة هي المقابلة وهي أيضا المحاذاة،.....، وعارضته في السّير إذا سرت حياله وحاذيته، و «...عارض الشيء بالشيء معارضةً قابلهُ، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني ....والمعارضة من المقابلة » [2].

1 ينظر محمد عزام. النص الغائب. ص، ص: 93، 94.
2 ابن منظور. لسان العرب. المجلد: السابع. ص: 167.

أمّا معناها الاصطلاحيّ، فهي أن ينظم الشّاعر قصيدة في موضوع ما، ويأتي آخر فينظم أخرى على غرارها، محاكيا القصيدة الأولى في وزنها وقافيتها وموضوعها، مع حرصه على التّفوّق...[1]، فيأتي بمعانٍ أو صور تضاهي الأولى، وتبلغها في الجمال الفنّيّ أو تسمو عليها بالعمق أو حسن التّعليل، مع ملاحظة أن لا اعتداد بتوافق الشّاعرين في العصر أو اختلافهما فيه. كما نلاحظ أيضا أن الصّلة بين المعنيين اللّغويّ والاصطلاحيّ للمعارضة وثيقة، وأنّها تقتضي وجود نموذجٍ فنّيّ ماثل يعمل الشّاعر على الاقتداء به، ومحاكاته، ومحاولة تجاوزه، فهي ليست مجرّد تقليد بل مظهر من مظاهر الإبداع والابتكار يجمع فيها الشّاعر بين القديم والجديد، ليخرج لنا إنتاجا شعريا مميّزا، فيه بصمة شاعرين متآلفين لأنّ المعارضة تدلّ على إعجاب الشّاعر الثّاني بالأوّل، وتومئ إلى وفائه له، وهي بذلك تختلف عن المناقضة التي تدلّ على الاختلاف بين الشّاعرين وعدم اتّفاقهما من حيث الأفكار.

والمعارضات لم تكن في الشّعر فقط، بل تتعدّاه إلى النّثر «...فشملت الرّسائل والمقامات، كتلك التي ظهرت بين الخوارزميّ (ت:383هـ)، وبديع الزّمان الهمذاني (ت:398هـ) في مجال الرّسائل، وكما عارض ابن شرف الأندلسي بديع الزّمان الهمذاني في مقاماته، فعمل مقامة في ذكر الشّعر والشّعراء، وكما عارض الهمذانيَ أندلسيون كثيرون»[2].

والأمثلة عن المعارضة كثيرة في شعرنا العربيّ، نحسب أن المثال أو المثالين كافيين لبيانها في هذا المقام الذي لا نقصد فيه دراسة المعارضات بذاتها، وإنّما لبيان صلتها بالتّناص محلّ البحث.

يقول المتنبّي في قصيدته الشّهيرة التي مدح فيها سيف الدّولة:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم * و تأتي على قدر الكرام المكارم.**

---

1 ينظر محمد عزام. النص الغائب. (تجليات التناص في الشعر العربي). ص: 142.
2 المرجع نفسه. ص:149.

فعارضها ابن زريك (ت:556هـ) بقصيدة مطلعها:

ألا هكذا في الله تمضي العزائم * وتقضي لدى الحرب السّيوف الصّوارم.**

و عارضه أسامة بن منقذ بقصيدة قال فيها:

لك الفضل من دون الورى والأكارم * فمن حاتم؟ ما نال ذا الفخر حاتم.**

3- السّرقات الأدبية:

ارتبط البحث النّقديّ في السّرقات الأدبية بالدّرس الدّينيّ، حفظا لكلام الله وسنّة نبيّه (صلّى الله عليه و سلّم) من الضّياع والتّحريف، فَـ «..العناية بموضوع السّرقات وليدة هذا الوعي بحفظ التّراث الدّينيّ للأمّة ...[فقد] استعاروا من جهدهم في حفظ الكتاب والسّنّة آليات النّظر، والتّدقيق، والتّمحيص، التي رفدها سعة اطّلاعهم، وسلامة ذوقهم، وخصوبة ذاكرتهم، التي هيّأت لهم محفوظا شفويا ثرّا ».[1]

- مفهوم السّرقة و معادلاتها المصطلحية:

تعرّف السّرقة في اللّغة بأنّها اسم مشتقّ من الفعل (سرق).«يسرقُ، سَرَقًا، وسرِقاً واسترقه...[و] السّارق عند العرب من جاء مستترا إلى حرزٍ فأخذ منه ماليس له» [2].

وأمّا اصطلاحا فمعناها مستعار من المعنى اللّغويّ ليدلّ على الفعل ذاته، وهو (سرق: سرقة)، ويكمن الاختلاف في نوع المسروق، فالسّرق إذا: « هي أن يعمد شاعر لاحق، فيأحذ من شعر الشّاعر السّابق: بيتا شعريا، أو شطر بيت، أو صورة فنّـــيّة، أو حتّى معنىً ما..» [3]، ويعرضه في صياغة جديدة، و« قد تكون السّرقة نسخا، وقد تكون تحسينا، فالنّسخ هو الإتيان بالمعنى عينه، والتّحسين هو أن يلطّف الشّاعر

---

1 نور الدين دحماني. التناص و أصوله في التراث النقدي العربي.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة الأمير عبد القادر،العدد:5 ربيع الثاني: 1426هـ (ماي:2005م). ص:356.

2 ابن منظور. لسان العرب. المجلد العاشر. ص ص: 155، 156.

3 محمد عزام. النص الغائب. (تجليات التناص في الشعر العربي). ص: 109.

المعنى الذي يأخذه، أو هي احتيال بعض الأدباء للإفادة من إبداع من تقدّموهم من غير الإشارة إلى مبدعيه، أو نسبته إلى قائليه »[1]. يقول حسّان بن ثابت نافيا عن نفسه الإغارة على شعر غيره:

لا أسرق الشّعراء ما نطقوا * بل لا يوافق شعرهم شعري[2]**

و لقد اهتمّ النّقّاد والبلاغيون بموضوع (السّرقات الأدبية)، وجعلوا لها مباحث خاصة ليقفوا على مدى أصالة الأعمال الأدبية المنسوبة إلى أصحابها، وطوّرها المتأخّرون من بعدهم ، وأدخلوا عليها ألفاظا ومصطلحات أخرى من نفس جنسها، فاستخدم ابن سلاّم الجمحي لفظي: الاجتلاب والإغارة. ونأى ابن قتيبة عن ذكر لفظ السّرقات، مستبدلا إيّاها: بالأخذ، والسّلخ، والإتّباع؛ وأمّا الجاحظ فقد راوح بين: السّرقة، والأخذ؛ وتفرّد الصّولي بلفظي: النّسخ، والإلمام، بالإضافة إلى مصطلحات أخرى تسمّت بها ظاهرة السّرقات الأدبية، كالاصطراف، والانتحال، والادّعاء، وغيرها.... ونورد فيما يلي جدولا نلخّص به المصطلحات المرادفة لمصطلح السّرقات عند أشهر النّقّاد العرب، واسم الكتاب الذي جاءت فيه، وذلك استنادا إلى دراسة للدّكتور محمد عزام في كتابه: النّص الغائب، أين أفاض في الحديث عن هذا المبحث.

1 نور الدّين دحماني . المرجع السابق. ص:357.
2 محمد عزام. النص الغائب. (تجليات التناص في الشعر العربي). ص:110.

الناقد.	كتابه.	المصطلحات المرادفة للسرقة عنده.	تعريفها.
ابن طباطبا (322هـ)	عيار الشعر.	الإغارة	سرقة صريحة توجب العيب، وتحط من قدر الشاعر، وتقع في المعاني لا في الألفاظ والأوزان
		الاستعارة	والثانية حسن أخذ، ودالة على فضل الشاعر وإحسانه، ما دام قادراً على إبراز المعنى القديم في لباس جديد
أبو الفرج الأصفهاني (356هـ)	الأغاني.	الانتحال	وهو ادعاء الشاعر شعر غيره.
		الإغارة	وهي أخذ الشاعر شعر غيره، وادعاؤه إياه.
		النقل	وهو نظم المنثور
		التضمين	وهو استحسان الشاعر لشعر غيره، وإدخاله إياه في شعره على سبيل التمثيل، دون ادعائه
		السلخ	وهو سرقة المعاني الشعرية بألفاظها.
		الأخذ	وهو السرقة عموماً.
		الاستعارة	وهي أخذ المعنى وتجويده
		السرق الخفي	وهو السرقة الذكية التي تدل على براعة الشاعر وتجويده المعنى المسروق
		المصالتة	وهي من قبيح السرق.
(القاضي الجرجاني (366هـ)	الوساطة بين المتنبي وخصومه	النقل	يتم عنده بأخذ المعنى من فن واستعماله في فن آخر، كأن ينقل الشاعر معنى من فن الغزل إلى فن المديح، أو من فن الهجاء إلى فن الفخر.
		القلب والنقض	هو أن يأخذ الشاعر معنى لمن سبقه، فيجيء بنقيضه.
		الإلمام والملاحظة	عندما يكتشف الشاعر لفظة عن طريق الاستعارة، ثم يأتي شاعر آخر، فيستعمل تلك الاستعارة أو ما يقاربها، فيكون قد ألم بألفاظ الأول
		احتذاء المثال	هو أن يوازي شاعر شاعراً سبقه في صورة أو معنى.
		التناسب	هو اختلاف الألفاظ والظواهر، واتفاق الأغراض والمقاصد، وكأن المعنى الصريح هو النسب الذي يتفرع عنه التعبير الشعري بما يميزه من تشبيه أو استعارة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآمدي (371هـ)	الموازنة بين أبي تمام و البحتري	**الاتفاق في المعاني**	و هو أن يتفق الشاعران في المعاني،و يرى أنه لا سرق في الألفاظ إذ هي مباحة غير محظورة، وإنما السرقة في المعاني المخترعة التي يختص بها شاعر، لا في المعاني المشتركة بين الناس، والتي هي جارية في عادتهم، ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم.
الحاتمي (388هـ)	حلية المحاضرة	الانتحال والاستلحاق	هي أن يأخذ الشاعر أبياتاً من شعر غيره، فيدعيها وينسبها إلى نفسه.
		الإنحال	هو أن ينسب الشاعر أو الراوية الشعر إلى غير قائله، كما كان يفعل حماد الراوية.
		الإغارة	هي أن يعجب الشاعر بشعر غيره، بعضه أو كله، فيسترله عنه، لأنه –في زعمه– أليق بمذهبه هو.
		تنازع الشاعرين	هي أن يدعي كل واحد منهما نسبة الشعر إليه، دون أن يعرف قائله الحقيقي
		المعاني العقم والأبكار المبتدعة	هي المعاني التي يسبق الشاعر غيره إليها، ثم يتعاورها الشعراء من بعده.
		الموارادة	هي اتفاق الشاعرين في المعنى، وتواردهما على اللفظ، دونما لقاء أو سماع بينهما.
		المرافدة	هي استعانة الشاعر بغيره من معاصريه، كي يرفدوه بأبيات من شعرهم يضيفها إلى شعره.
		الاجتلاب والاستلحاق	هو أن يأخذ الشاعر بيتاً أو أكثر من شعر غيره، ويدخله في شعره على سبيل التمثيل.
		الاصطراف	هو أن يصرف الشاعر إلى شعره بيتاً أو أكثر من شعر غيره، فيضيفه إلى شعره.
		الاهتدام	أن يعمد الشاعر إلى بيت من شعر غيره فيغير على بعض ألفاظه، أو يعيد صياغتها، وينسبه إلى نفسه.
		المجدود	هو المعنى الذي يسرق فيشتهر دون الأصل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

		الاشتراك في اللفظ	أن يشترك الشاعران في الألفاظ على سبيل الموارده، دون السرقة.
		تكافؤ المتبع والمبتدع في إحسانهما	لإجادتهما تناول المعنى.وفي ذلك دلالة على حسن الأخذ.
		تقصير المتبع عن إحسانه المبتدع	فيدل على فساد الأخذ.
		نقل المعنى إلى غيره	تلك صنعة صاغة المعاني، إذ يعمدون إلى نقل المعنى عن وجهه.
		تكافؤ السابق والسارق في الإساءة والتقصير	وذلك بأن يعمد الشاعر إلى معنى فاسد فيسرقه.
		النظر والملاحظة	هو الإشارة إلى المعنى تلميحاً دون تصريح
		كشف المعنى وإبرازه	وذلك بالزيادة فيه مع اشتراط اللطف والإحسان.
		الالتقاط والتلفيق	هو جلب الكلام من مواضيع مختلفة. وتلفيق بيت من الشعر منه.
		نظم المنثور	هو سرقة المواعظ والخطب والعبارات البليغة، ونظمها شعراً.
ابن الأثير (637هـ)	المثل السائر	النسخ	وهو أخذ اللفظ والمعنى برمته.
		السلخ	وهو أخذ بعض المعنى.
		المسخ	وهو إحالة المعنى إلى ما دونه.
ابن عبد ربه(328هـ)	العقد الفريد	الاستعارة.	إن معظم المعاني مأخوذ بعضها من بعض، وقلما يأتيهم معنى لم يسبق أحد إليه إما في منظوم أو في منثور.
أبو البقاء الرندي (685 هـ)	الوافي في نظم القوافي	الاغتصاب	وهو أن يأخذ الشاعر بيت شاعر آخر اغتصابا.(وهو الغصب في العمدة)
		الانتحال	وهو أن يدعي الشاعر شيئاً من شعر غيره. (وهو في العمدة).
		الاهتدام	هو أن أخذ بيت الشعر ومعناه فلا يغير منه إلا القليل.
		الإغارة	وهي أن يأخذ الشاعر معنى بيت شعر الآخر ببعض لفظه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

		الإلمام	وهو أن يرى الشاعر معنى لغيره، فينحو منحاه، من غير أخذ شيء من لفظه.
		الاختلاس	وهو القلب عند غيره.
		النقل	هو نقل المعنى من باب إلى باب.(وهو الاختلاس عند ابن رشيق).
		التلفيق	وهو أخف أنواع السرق، وذلك بأن يتبع الشاعر غيره.

ومن تتبّعنا لما جاء به هؤلاء النّقاد في شأن السّرقة يمكننا ملاحظة أمور شتّى منها:

1- أن من هذه المصطلحات ما يتقارب مفهومه من مفهوم التّناص، وإن لم يسمّى كذلك، ويبتعد عن مجرّد كونه سرقة. كالأخذ، الاقتباس، العقد (نظم المنثور)، النّقل، الاستعارة،...

2- من هذه المصطلحات ما يتقارب مفهومه بعضه من بعض، إلى حدّ التّطابق، بحيث لا يظهر فارق بينها، ولا يظهر بالتّالي طائل من كثرة التّقسيم والتّفريق؛ كما هو الشأن مع مصطلحي: السّرق الخفي عند أبي الفرج الأصفهاني، والمجدود عند ابن رشيق مثلا. ومصطلحي السّلخ عند أبي الفرج، والنّظر والملاحظة عند الحاتمي. وكذلك بين مصطلحي النّقل عند أبي الفرج، والغصب عند القاضي الجرجاني.

3- يعتبر السّلخ، والنّسخ اللّذان يعنيان عند ابن الأثير، أخذ المعاني الشّعرية بألفاظها الأقرب مفهوما من معاني السّرقة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب1- موقف النّقّاد العرب القدامى من السّرقات الأدبية.

تراوحت آراء النّقّاد العرب القدامى في قراءتهم لظاهرة السّرقات الأدبية بين متشدّد رافض لها، وواصفٍ لصاحبها بأبشع الأوصاف والألقاب التي تشينه وتحطّ من قيمته، فسمّي عمله سرقةً وانتهابا، وإغارة، وغصبا، ومسخا...، وأمّا الموقف الثّاني فيتّسم بالاعتدال والرّفق والتّلطّف، وكان أصحابه يرون بأن السّرق « باب لا يقدر أحد من الشّعراء أن يدّعي السّلامة منه »[1]، يحذوهم في ذلك التّحرّز من الخطأ وحسن الظّنّ بالشّاعر، فرغبوا عن تسمية عمله سرقة، بل هو اقتباسٌ، وأخذٌ، وتضمينٌ، واستشهادٌ، وعقدٌ، وحلٌّ، وتلميحٌ، ... ناظرين إلى قيمة العمل الأدبية التي تعكس سعة اطّلاع الأديب وثقافته، فأقرّوا مشروعيتها الأدبية والجمالية، واستحسنوا قيمتها الفنّية، يقول أبو هلال العسكري في الصّناعتين: « إنّه قد يقع للمتأخّر معنى سبقه إليه المتقدّم من غير أن يلمّ به، ولكن كما وقع للأوّل وقع للآخر، وهذا أمر عرفته بنفسي، فلستُ أفتري فيه، وذلك أن عملتُ شيئا في صفة النّساء: (سفرن بدورا، وانتقبن أهلّة)، وظننت أن سبقت إلى جمع هذين التّشبيهين في نصف بيت، إلى أن وجدته بعينه لبعض البغداديين، فكثر تعجّبي، وعزمت على ألاّ أحكم على المتأخّر بالسّرق من المتقدّم ». [2] وأمّا الرّافضون لها المتشدّدون مع مقترفها، فحجّتهم في ذلك حفظ التّراث الأدبيّ للأمّة، ومعينها الأصيل الصّافي من التّبديل أو التشويه، كما قد يكون رفضهم لها «...لدواعي الحقد والحسد الذي يكنّه فريق من النّقّاد لبعض الشّعراء...» [3]، بغية تقزيمهم، وإنكار مشروعية عملهم تارة أخرى.

ولقد تناول عدد كبير من النّقّاد العرب الأفذاذ مشكلة السّرقات الأدبية قديما فدقّقوا النّظر في الموروث الشّعريّ المتوفّر لديهم، ووازنوا، واختطّوا مقاييس ومعايير لينتهوا إلى تمحيص أعمال الشّعراء من جهة الأصالة والإتّباع، فجاءت العديد من المصنّفات التي جمعت ميراثا نقديا

1 ابن رشيق القيرواني. العمدة في نقد الشّعر. ت. د:عفيف حاطوم. دار صادر. بيروت. ط1. 1424هـ.ج:2. ص:280.
2 محمد عزام. النص الغائب. ص: 125.
3 نور الدّين دحماني. التناص و أصوله في التراث النقدي العربي.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر،العدد:5 ربيع الثاني: 1426هـ (ماي:2005م).ص:360.

محترما حول موضوع السّرقات؛ سنلخّص فيما يلي أشهر ما قيل حول هذا الموضوع لدى أشهر من تناوله، وسنحاول تلمّس مواضع التقاء الدّرس النّقديّ العربي القديم ممثّلا بالسّرقات، مع الدّرس النّقديّ المعاصر ممثّلا بالتّناص، لنخلص في عنصر قادم إلى أهم نقاط الاختلاف بينهما.

- **علي بن عبد العزيز الجرجاني (392هـ):**

يعتبر الجرجاني أوّل من اصطنع مصطلح السّرقات، وبلور مفهومه، ولاحظ « وجود أفكار كثيرة مشتركة بين النّاس، كتشبيه العربيّ كلّ جميلٍ بالشّمس والبدر، وكلّ جوادٍ بالغيث والبحر، والبليد البطيء الإدراك بالحجر والحمار، والشّجاع الماضي بالسّيف والنّار، والضّبّ المستهام بالمخبول في حيرته...».[1] وقال معلّقا على بعض السّرقات الشّعرية المزعومة: « فإن كان هذا سرقة ، فالكلام كلّه سرقة ! »، و هو بهذا يرفض الإقرار بالسّرقة إلاّ في حال ثبوت الاستيلاب العلني، وألحّ بمقابل ذلك على نظرية "المشترك" التي مفادها أنّ كثيرا من الأمور مشاعة بين النّاس لا ينفرد بها أحد دون آخر فقال: « والسّرق، أيّدك الله، داء قديمٌ، وعيبٌ عتيقٌ، ومازال الشّاعر يستعين بخاطر الآخر، ويستمدّ من قريحته، ويعتمد على معناه ولفظه، وكان أكثره التّوارد الذي صدّرنا بذكره الكلام، وإن تجاوز المنهاج والتّرتيب، وتكلّفوا جبرَ ما فيه من النّقيصة بالزّيادة والتّأكيد، والتّعرض في حال، والتّصريح في أخرى، وإبداع مثله (...)، ولهذا السّبب أحظر على نفسي، ولا أرى لغيري، بتّ الحكم على شاعر بالسّرقة »[2]، وينتقد من يسارع في الحكم على الشّاعر بالسّرقة، دون علم بها وبشروطها أو تروٍّ للنظر في حال المقيل من الكلام، فيقول « ولست تعدّ من جهابذة الكلام، ونقّاد الشّعر حتّى تميّز بين أصنافه وأقسامه، وتحيط علما برتبه ومنازله، فتفصل بين السَّرَقِ والغصب، وبين الإغارة والاختلاس، وتعرف الإلمام من الملاحظة، وتفرّق بين المشترك الذي لا يجوز ادّعاء السّرق فيه، والمبتذل الذي ليس أحد أولى به،

1 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. ص:197.،
2 المرجع نفسه. ص:236.

وبين المختصّ الذي حازه المبتدئ فملكه، وأحياه السّابق فاقتطعه، فصار المعتدي مختلسا سارقا، والمشارك له محتذيا تابعا؛ وتعرف اللّفظ الذي يقال فيه أُخذَ ونُقِلَ، والكلمة التي صحّ أن يقال فيها: هي لفلان دون فلان ».[1]

- **أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ):**

استبدل الجاحظ القول بالسّرقة بمصطلح "التّنازع" فقال: « لا يعلم في الأرض شاعر تقدّم في تشبيهٍ مصيبٍ تام، وفي معنى عجيب غريب، أو في معنى شريفٍ كريم (...) إلاّ وكلّ من جاء من الشّعراء من بعده أو معه، إن هو لم يعدُ على لفظه فيسرق بعضه، أو يدّعيه بأسره، فإنّه لا يدعُ أن يستعين بالمعنى، ولا يكون أحدٌ منهم أحقّ بذلك المعنى من صاحبه »[2]، ثمّ يتحدّث في موضعٍ آخر عارضا مقارنة بين أخذ الأعاجم الكلام بعضهم عن بعض، وأخذ العرب الكلامَ بعضهم عن بعض، فيقول أنّ العرب « كانوا أمّيين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلّفون (...)، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلاّ ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتّصل بعقلهم، من غير تكلّف ولا قصدٍ، ولا تحفّظٍ ولا طلب..»[3]، وهذا كلام يتقاطع في مناحي كثيرة بمفهوم التّناص، إذ إن الذي يتكلم أو يكتب ممّا احتفظت به قريحته من كلام الآخرين بقصدٍ أو بغيره، دون تكلّف النّقل بالحفظ والمحاكاة، إنّ ذلك هو عينه الذي ذهب إليه أعلام النظرية التّناصية من أنّ التّناص استبدال نصوص بنص دون تكلّف ولا قصدٍ.

- **أبو الحسن محمد بن طباطبا العلوي (322هـ):**

أسّس هذا النّاقد بحسب رأي الدكتور عبد الملك مرتاض مشروعا نظريا متكاملا لنظرية التّناص، مرتكزا على أسس هي:

---

1 عبد الملك مرتاض.نظرية النص الادبي....ص:217.
2 المرجع نفسه. ص:221.
3 المرجع نفسه. ص:224.

1- لا ينبغي للأديب الإغارة المكشوفة على معاني الشّعراء، لأنّ ذلك برأيه «معجزة للقريحة، ومفسدة للإبداع، ولا يأتي ذلك من الأدباء إلاّ المحرومون القاصرون».

2- يقول ابن طباطبا أنّه على الأديب أن: «...يدمم النّظر في الأشعار التي قد اخترناها لتلصق معانيها بفهمه، وترسخ أصولها في قلبه، وتصير مواد لطبعه، ويذوب لسانه بألفاظها؛ فإذا جاش فكره بالشّعر أدّى إلى نتائج ما استفاده ممّا نظر فيه من تلك الأشعار، فكانت تلك النّتيجة كسبيكة مفرغة من جميع الأصناف التي تخرجها المعادن، وكما قد اغترف من موادّ قد مدّته سيول جارية من شعاب مختلفة؛ وكطيبٍ تركّب عن أخلاطٍ من الطّيب كثيرة، فيستغرب عِيانُه، ويغمض مستبطنه ». وهو بهذا القول يجاري مصطلح "الاستبدال"، أي استبدال نصوص كثيرة بنص واحد، وهذا ما أشارت إليه كريستيفا حول ماهية التّناص، بل ويمثّل ابن طباطبا لذلك بثلاث أمثلة تنبئ عن قدرته على تمثّل الإشكالية؛ فالنّصّ عنده كسبيكة مفرغة من جميع الأصناف التي تخرجها المعادن أي أنّه جسم خليط من أجسام متعدّدة، أو هو كوادٍ يغتني من روافد جمّة، أو هو كطيب مركّبٍ من مجموعة من الأطيبة الأخرى، نشمّ منه ريحا مميّزة.

3- يقدّم ابن طباطبا مثالا بتجربة نهض بها عبد الله القسريّ الذي حفّظ ولده خالد ألف خطبة، ثم طلب منه تناسيها، فغدا قمّة في البلاغة والفصاحة.« فكان حفظه لتلك الخطب رياضة لفهمه، وتهذيبا لطبعه ».

4- ينصح ابن طباطبا الأدباء تمويه مصادر أفكارهم على النّقّاد، فقرّر أنّ سلْك هذه السُّبُلَ يحتاجُ « إلى إلطاف الحيلة، ودقيق النّظر في تناول المعاني

واستعارتها، وتلبيسها حتّى تخفى على نقّادها، والبصراء بها، وينفرد بشهرته كأنّه غير مسبوق إليها ».

5- يذهب ابن طباطبا مذهبا آخر ينصح فيه الشّعراء أن يحوّلوا المعاني المأخوذة من غيرهم عن مواضعها، بحيث إذا ألفى الشّاعر « معنى لطيفا في تشبيب أو غزل استعمله في المديح، وإن وجده في المديح، استعمله في الهجاء، وإن وجده في وصف ناقة أو فرس استعمله في وصف إنسان...»، وهذا المذهب نظير ما جاء في تناصّ المناقضة أو المخالفة عند الأوروبيين حديثا. وأضاف ابن طباطبا أن عمّم نظرية القلب أو المعاكسة والمناقضة فجعلها تمتدّ إلى النّثر قياسا إلى الشّعر، وذلك بأنّه « إن وجد المعنى اللّطيف في المنثور من الكلام، وفي الخطب والرّسائل والأمثال، فتناوله وجعله شعرا كان أخفى وأحسن »[1]

- **أبو الحسن بن رشيق المسلّي القيرواني (456هـ):**

أفرد ابن رشيق للسّرقات حيّزا في كتابه (العمدة)، حاول فيه الجمع بين آراء سابقيه، والاستشهاد بها، فبدأ الحديث عن السّرقات بذكر مصطلحاتها، وتقسيماتها، ثمّ شرع في الحديث عن بعض النّقّاد السّالفين، ونقل أقوالهم كالقاضي الجرجاني وغيرهم، كما تعرّض لبعض مواضع الأخذ الحسن، ومواضع الإتّباع القبيح (السّيّء) الذي يقول فيه: « أن يعمل الشّاعر معنى رديئا، ولفظا رديئا مستهجنا، ثم يأتي من بَعَدَهُ، فيتبعه على رداءته »[2]، مخالفا بهذا رأي نقّادا آخرين سابقين له، يعتبرون الإتّباع السّيّء هو " الأخذ الكامل للمعنى بلفظه، أو جزء منه".

1 ينظر عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. من ص: 226 إلى ص: 230.
2 ابن رشيق القيرواني. العمدة في نقد الشعر. ج2. ص:541.

وقد كان ابن رشيق ممن لا يرون بأسا ولا غضاضة في "السّرقة"، وتفرّد بأن بنى نظريّته على مبادئ ثمانية بيّن فيها العلاقة بين الشّاعر الآخذ، والشّاعر المأخوذ منه، وهي:

1- أن يختصر المعنى المأخوذ منه إن كان طويلا.

2- أن يبسّطه إن كان كزّا منقبضا.

3- أن يبيّنه إن كان غامضا.

4- أن يختار له الكلام الحسن إن كان سفسافا.

5- أن يختار له الإيقاع الرّشيق إن كان جافيا.

6- أن يقلبه عن وجهه الأصليّ إلى وجه آخر.

7- إن تساوى "المتناص" مع "النّاص" لا يكون له حينئذ إلاّ "حسن الاقتداء".

8- إذا ركب شاعران اثنان معا معنى واحدا « كان أولاهما به أقدمهما موتا، وأعلاهما سنّا، فإن جمعهما عصر واحد كان ملحقا بأولاهما بالإحسان، وإن كانا في مرتبة واحدة رُويَ لهما جميعا ».[1]

- **أبو الحسن حازم القرطاجنّي (684هـ):**

لهذا النّاقد رأي في السّرقات راوح فيه بين محاكاة من سبقه من النّقاد، وتكرار أفكارهم، ومصطلحاتهم، وبين استجداد الجديد حينا آخر؛ ومن قوله فيها: «...يبحث الخاطر فيما يستند إليه من ذلك على الظّفر بما يسوّغ له معه إيراد ذلك الكلام أو بعضه بنوع من التّصرّف، والتّغيير، أو التّضمين، فيحيل على ذلك، أو يضمّنه، أو يدمج الإشارة إليه، أو يورد معناه في عبارة أخرى على جهة قلب، أو نقل إلى مكان أحقّ به من المكان الذي هو فيه، أو ليزيد فائدة فيتمّمه، أو يتمّ به، أو يحسّن العبارة خاصّة، أو يصيّر المنثور منظوما، أو المنظوم منثورا خاصّة؛ فأمّا من لا يقصد

1 ينظر عبد الملك مرتاض.نظرية النص الأدبي.ص:238.

في ذلك إلاّ الارتفاق بالمعنى خاصّة، من غير تأثير من هذه التّأثيرات، فإنّه البكيُّ الطّبع في هذه الصّناعة، الحقيق بالإقلاع عنها، وإراحة خاطره ممّا لا يجدي عليه غير المذمّة، والتّعب »[1]. فالملاحظ أنّه يكرّر مسائل سُبقَ إليها كمسألة "القلب"، ومسألة "الحلّ والعقد"كما أشار إلى مفهوم "المشترك" الذي أسّسه علي بن عبد العزيز الجرجاني، فأكّد نفس معانيه حيث قال: « والأشياء التي يقال فيها خيرات وشرور، أو يتوهّم أنّها كذلك، منها أمور يشترك في معرفتها وإدراكها الخاصّة والجمهور؛ ومنها أمور ينفرد بإدراكها ومعرفتها الخاصّة دون الجمهور »[2]. ولعلّ الجديد عنده هو أنّ الشّاعر الذي لا يحسن الإفادة من كلام غيره محرومٌ، حقيقٌ بالإقلاع عن قرض الشّعر وإراحة خاطره، « فكأن التّناص [بحسب رأيه]حتمية إبداعية لا مناص منها »[3]، بالإضافة إلى تفرّده بترديد مصطلح "المحاكاة" الذي هو نوع من التّناص، وأراد به التأثّر بثقافة المجتمع، أو بنصوص شعرية مميّزة فقال: «وحقّ الثّواني [والمعاني الثّواني عنده هي معاني فرعية تحصلُ من المثاقفة التي تحدث بالتّعلّم والخلاط، وهي المعاني غير الأصيلة] أن تكون أشهر في معناها من الأُوَلِ [التي هي معاني مشتركة تكون كالأصيلة يستمدّ منها الشّعراء انطلاقا من المثاقفة العامة التي تشبه تلقّي اللّغة، وتقلّد التّقاليد والعادات في المجتمع الذي ينتمون إليه]، لتستوضح معاني الأُوَل بمعانيها المُمثّلة بها، أو تكون مساوية لها لتفيد تأكيدا للمعنى، فإن كان المعنى فيه أخفى منه في الأُوَل، قُبحَ إيرادُ الثّواني، لكونها زيادة في الكلام من غير فائدة؛ فهي بمنزلة الحشو غير المفيد في اللّفظ. ولمناقضة المقصد الشّعريّ في المحاكاة والتّخييل، يكون إتّباع المشتهر بالخفيّ، حيث يقصد زيادة المشتهر شهرةً، أو تأكيد ما فيه من الاشتهار مناقضا للمقصد من حيث كان الواجب في المحاكاة أن يُتبع الشيء بما يفضله في المعنى الذي قصد تمثيله به أو

1 المرجع السابق. ص:240.
2 المرجع نفسه.ص:242.
3 المرجع نفسه. ص:241.

يساويه، أو لا يبعد عـــن مساواته، وهي أدنى مراتب المحاكاة »[1]، ويعلّق النّاقد عبد الملك مرتاض على هذا القول بقوله: « حتّى كأن هذا النّصّ لجوليا كريستيفا، أو لموريس بلانشو، وخصوصا في تفرّده بمسألة "المحاكاة والتّخييل" »[2]؛ وذلك لتقارب معاني المحاكاة، السّرقة، التّناص، التّأثّر، التي تناولها النّقّاد العرب قديما، أو النّقّاد الغربيون حديثا، إذ كأنها تأخذ من معين واحد

- **عبد الرحمن بن خلدون (808هـــ):**

يقرّ ابن خلدون في مقدمته أنه من شروط امتلاك الأدوات الشّعرية الرّاقية نسيان النّصوص المحفوظة حتى تمّحي رسومها « الحرفية الظّاهرة؛ إذ هي صادّة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيّفت النفسُ بها، انتقش الأسلوب فيها كأنّه منوال يأخذ بالنّسج عليه من أمثالها »[3]، وهو الرّأي الذي نجد رولان بارت يدعوه بـــ "تضمينات من غير تنصيص"، وظاهر من خلال آرائهما اتّفاقهما في ضرورة "نسيان المحفوظ"، ويزيد ابن خلدون بأن يوصي بضرورة الإكثار من حفظ الأشعار لمن انبرى للشّعر، والإكثار من حفظ الرّسائل، والخطب، والأحاديث لمن أراد أن يكون كاتبا، فيقول: «لا بدّ من كثرة الحفظ لمن يروم تعلّم اللّسان العربيّ، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه، وكثرته من قلّته، تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ....وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع، تكون جودة الاستعمال من بعده، ثمّ إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ، ترتقي الملكة الحاصلة، لأنّ الطّبع إنّما ينسج على منوالها ».[4]

1 عبد الملك مرتاض.نظرية النص الأدبي. ص:244.
2 المرجع نفسه. الصّفحة نفسها.
3 المرجع نفسه. ص:245.
4 المرجع نفسه ص:.252.

2. التّناص في النّقد العربي الحديث:

لقد حقق مفهوم التّناص في النّقد العربيّ الحديث قلبا في المقاربات النّصيّة لما أثاره من تساؤلات طالت النّصّ وامتدّت إلى نظريّته، وذلك من خلال الدّراسات المستفيضة حوله، وإن كانت تتّسم – برغم جدّيتها وثرائها – بالانفرادية والعشوائية في كثير من الأحيان.

ولقد عرف المفهوم الغربيّ للتّناص طريقه إلى النّقد العربي بزهاء ربع قرن على استعماله في الغرب، باعتبار أنّ أولى المقالات المنشورة حوله كانت لصبري حافظ بعنوان: (التّناص، تفاعلية النّصوص)، في مجلّة (ألف) سنة 1984م ،ثم تلا ذلك منشورات لنقّاد آخرين كـــ:« محمّد مفتاح الذي كتب عن هذا المصطلح عام 1985م زهاء خمسة عشرة صفحة، ثمّ عبد الله الغذّامي، وبشير القمري، وسامي السّويدان، وعبد الملك مرتاض...»[1]، ثمّ تلاهم عدد كبير ممن أفاضوا في الحديث عن هذا المفهوم، غير أنّ محمد مفتاح المغربي هو الذي تناول هذا المفهوم بكيفيّة منهجية، رابطا إياه بمفاهيم نقدية عربية قديمة كالمعارضة، والسّرقة، والمناقضة، كما قسّمه إلى تناص ضروريّ، واختياريّ، ثمّ إلى داخليّ وخارجيّ؛ غير أنّنا نجد رأيا آخر في شأن السّبق إلى تناول مفهوم التّناص بين النّقاد العرب، بحيث يجعَلُ النّاقدُ محمّد عزّام فضل الرّيادة للنّاقدة سيزا قاسم من خلال مقالها (المفارقة في القصّ العربي) المنشور سنة 1982م، الذي تتحدّث فيه عن التّضمين كمقابل للمتعاليات النّصيّة عند جينيت، ووالاها بمحمد مفتاح بكتابه (تحليل الخطاب الشّعري: إستراتيجية التّناص) 1985م، وثلّث بالنّاقدة سامية محرز في مقالها (المفارقة عند جويس وجيني) 1986م، ثمّ صبري حافظ في مقاله (التّناقض وإشاريات العمل الأدبي) 1986م، فسعيد يقطين في كتابه (انفتاح النّص الرّوائي) 1989م، واصفا إيّاه بأنّه أشمل كتاب عن التّناص، ويأتي الدّور بعد ذلك على محمد عبد المطّلب بكتابه (قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني) 1995م، و في آخر القائمة يضع النّاقد محمد عزّام نفسه بكتابه

---

1 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. ص ص:255، 256.

(النّصّ الغائب: تجلّيات التّناص في الشّعر العربي)2001م.. [1]، وأقلّ ما يقال عن هذا التّصنيف تغاضيه الطّرف عن أعمال جليلة لأعلام أفذاذ في النّقد العربي تناولوا الظّاهرة تنظيرا وتطبيقا بتعمّق كبير، نذكر منهم على وجهِ التّخصيص: عبد الملك مرتاض، عبد الله الغذّامي، محمد بنيس.

و على العموم فقد تناول النّقّاد العرب المعاصرون مبحث التّناص من جهتين رئيستين، تمثّلت الأولى بمحاولة العودة بهذا المفهوم إلى أصول عربية قديمة ممثّلة بمفهوم السّرقات الأدبية بأنواعها؛ وبالتالي فقد اجتهد عدد من هؤلاء النّقاد ومنهم عبد الملك مرتاض، وعبد الله الغذّامي على إيجاد إرهاصات هذا المفهوم في ثنايا الدّرس النّقديّ العربيّ القديم مستدلّين بما يقع بين أيديهم من مفاهيم توازي المفهوم الحديث عند الغربيين. أمّا الثّانية فترعت إلى تبنّي المفاهيم النّقدية الغربية، ومحاولة دمجها في الدّرس النّقديّ العربي كآليات نقدية لها خصوصيتها التي تميّزها عمّ عرفه النّقّاد العرب قديما، وقد اجتهد ممثّلوا هذه الطّائفة على إيجاد مصطلحاتهم النّقدية الخاصّة ببحثهم عن طريق التّرجمة، أو التّعريب، أو الاشتقاق، أو غيرها من الآليات التي نشدوا بها فرادة بحثهم النّقدي، وانفصاله المعرفي عن الدّرس النّقدي العربي القديم، وإن كان معظمهم يقرّ بتلمّس النّقّاد العرب القدامى لمفهوم التّناص ولو من بعيد.

لقد أكثر النّقّاد العرب إذا مشارقة ومغاربة الاهتمام بنظرية التّناص، ولا أدلّ على ذلك من المصطلحات المختلفة والمدلولات المتباينة الواردة لديهم ضمن محاولاتهم الكشف عن معانيه، وإيحاءاته، بعكس ما نجد عند الغربيين حيث « مصطلح التّناص مصطلح واحد...و إن طوّروا مفاهيمه ودلالاته النّقدية... على حين أنّ العرب لم يتّفقوا على مصطلح واحد لهذه النّظرية »[2]، و مردّ ذلك اختلاف الانتماءات الفكرية الثّقافية لهؤلاء النّقّاد « في اطّلاعهم عليه في هذه اللّغة أو تلك، وفي عدم القدرة على استيعابه ...أو فهم لغته وطبيعة أدبها...» [3]، فسادت فوضى في

1 محمد عزّام شعرية الخطاب السّردي. (دراسة). منشورات اتحاد الكتاب العرب.دمشق. سوريا. 2005م.ص: 118.
2 حسين جمعة. المسبار في النقد الأدبي. ص:106.
3 المرجع نفسه.ص:107.

المصطلح يعزوها البعض إلى الجهود الفردية للباحثين العرب في التّعامل مع هذا المصطلح، وعدم الاتّفاق على منهج شموليّ بين أبناء العربية ، بالإضافة إلى غياب دور المؤسّسات العلمية التي تعمل على جسر الهوّة بين المتناقضات والاختلاف في ظل الاستيراد العشوائيّ للمصطلح.[1]

وتتّفق نصوص النّقّاد العرب العديدة التي تستوقفنا فيما تحمله من مفاهيم وطروحات حول التّناص، مع ما تبنّته البحوث التّناصية الغربية كأسس لتشكيل مفهومها، مُمثّلة على الخصوص بالتّسليم بوجود نصٍّ سابقٍ في تفاعلٍ، وتبادلٍ مع نصٍ لاحقٍ وفق آليات معروفة.

وسنحاول فيما يأتي من فقرات البحث أن نبيّن إسهامات بعض النّقّاد العرب في مبحث التّناص، وسنقصر الحديث حول مفهومه وبعض تطبيقاته عند أشهرهم، وبخاصّة الرّوّاد السّبّاقون إليه ومنهم: (محمد بنيس، صبري حافظ، محمد مفتاح، عبد الله الغذّامي، عبد الملك مرتاض، سعيد يقطين).

●تعتبر دراسات محمد بنيس في كتابيه (الشّعر العربي الحديث – بنياته وإبدالاته-) و(ظاهرة الشّعر المعاصر في المغرب – مقاربة بنيوية تكوينية-) من الدّراسات الأولى التي تناولت مفهوم التّناص بالدّراسة، وأطلق عليه فيها مصطلح النّص الغائب [2]، متبنّيا « المفهوم عن جوليا كريستيفا مضيفا مصطلح "التصحيفية" الذي يعني تقاطع وتفسّخ عدّة خطابات دخيلة في اللّغة الشّعرية »[3]. كما نجده يطلق عليه مصطلح "التّداخل النّصّي"، ثم يسميه "هجرة النّص" في كتابه الآخر:حداثة السّؤال [4]؛ واعتبر أنّ النّص الشّعري بنية لغوية متميّزة متّصلةٌ بنصوص أخرى، فيقول: « إنّ النّصّ كشبكة تلتقي فيها النّصوص لا تقف عند حدّ الشّعري بالضّرورة، لأنّها حصيلة نصوص يصعب

1 حسين جمعة. المرجع السابق.ص: 107.
2 نور الدين دحماني. التّناص و اصوله في التراث النّقدي العربي.مجلة الاداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر،العدد:5 ربيع الثّاني: 1426هـ (ماي:2005م). ص:371.
3 مولاي علي بوخاتم.مصطلحات النقد العربي السيميائي . ص:197.
4 ينظر محمد كعوان. شعرية الرّؤيا و أفقية التّأويل، دراسات في الخطاب الشّعري الجزائري المعاصر، مطبعة:دار هومه. ص:48.

تحديدها، إذ يختلط فيها الحديث بالقديم، والعلميّ بالأدبيّ، واليوميّ بالخاص، والذّاتيّ بالموضوعيّ »[1].كما حدّد هذا النّاقد ثلاث آليات لإنتاج النّصوص الغائبة، وهي:

1- الاجترار: حيث يظل النّص الغائب نموذجا جامدا، لا يستفاد منه إلاّ في بعض المظاهر الشّكلية الخارجية.

2- الامتصاص: يكون النّصّ الغائب قابلا للحركة، والتّحوّل.

3- الحوار: وهو أرقى مستويات التّعامل مع النّص الغائب. الذي يعدّ حينئذ قابلا للتخريب، والتفجير.[2]

لقد قارب محمد بنيس مفهوم النّص الغائب من خلال مفهومي: التّداخل النّصّي، وهجرة النّص. واعتبر أنّ التّداخل النّصّي ينسحب على كل نص شعري أو نثري، قديما كان أو حديثا، بحيث تمثّل النّصوص والخطابات الغائبة دينية كانت أو ثقافيّة، أو تاريخية، أو غيرها، نواة مركزية للنّص الحاضر، وذلك بالحوار معها وتحويلها؛ وهذا ما حاول بنيس بيانه في تحليله لنماذج شعرية لكل من السيّاب وأدونيس ومحمود درويش.[3]

•ونجد في مقام آخر النّاقد صبري حافظ يحاول صياغة مقترب نقدي دعاه بـــ(Gognative Intertextral Approach)، أي المقترب التّناصي المعرفي[4].ومن خلاله يقرّر أنّ: العمل الشّعري يتفاعل تناصيا مع كل معطيات الميراث النّصّي والخبرات التّناصية في الواقع الذي يصدر فيه ويتفاعل معه، وهو لا يقتصر على الشّعر فقط، بل يتعدّاه إلى مجالات معرفية أخرى، وذلك عن طريق "الإحلال والإزاحة"؛

1 محمد بلوحي. الشّعر العذريّ في ضوء النّقد العربي الحديث- دراسة في نقد النّقد- اتحاد الكتاب العرب.سنة:2000. دمشق. ص: 37.
2 محمد بنيس. الشّعر العربي الحديث (بنياته و ابدالاته).ط1. دار توبقال للنشر. المغرب. 1990 ص: 179.
3 ينظر ليديا وعد الله. التناص في شعر عزالدين المناصرة. مذكرة ماجستير. جامعة منتوري. قسنطينة) السّنة الجامعية: 2002 2003م. ص :20.
4 أحمد محمد قدور. اللّسانيات و آفاق الدّرس اللّغوي. دار الفكر. دمشق. سوريا. ط:1، 001 م. ص: 123.

«فالنّصّ لا ينشأ في فراغ، بل يظهر في عالم مليء بالنّصوص، ومن ثمّة يحاول الحلول محلّ هذه النّصوص، أو إزاحتها من مكانها. وخلال عملية الإحلال والإزاحة، قد يقع النّصّ في ظلّ نصوص أخرى، وقد يتصارع مع بعضها، وقد يتمكّن من الإجهاز على بعضها الآخر ».[1] إنّه يفترض وجود نصّين يتصارعان، يتداخل الغائب منهما أي المزاح في الرّاهن أي الحاضر.

●كما تناول محمد مفتاح مفهوم "التّناصَ" في كتابه (تحليل الخطاب الشّعري -استراتيجية التّناص-)، وعنى به العلاقة بين النّصّ ونصوص أخرى، وحاول الجمع بين عدّة تعريفات حدّدها نقّاد غربيون لهذا المفهوم بغية تقديم مقاربة أكبر وأشمل له فقال: « لقد حدّده [أي التّناص] باحثون كثيرون مثل كريستيفا، أريفي، لورانت، ريفاتير...على أنّ أيّ واحد من هؤلاء لم يضع تعريفا جامعاً مانعاً، ولذلك فإنّنا سنلتجئ -أيضا- إلى استخلاص مقوّماته من مختلف التّعاريف المذكورة، وهي:

- فسيفساء من نصوص أخرى أُدمجَت فيه بتقنيات مختلفة.
- ممتصٌ لها يجعلها من عندياته، وبتصييرها منسجمة مع فضاء بنائه، ومع مقاصده.
- محوّل لها بتمطيطها أو تكثيفها بقصد مناقضة خصائصها ودلالاتها، أو بهدف تعضيدها.

ومعنى هذا أنّ التّناص هو تعالق (الدّخول في علاقة) نصوص مع نصّ حدث بكيفيات مختلفة ».[2] واعتبر أنّ النّص لا يمكن إيجاده من اللاّشيء، فقال: « إنّ الدّارسين - ماعدا بعض الاتّجاهات المثالية - يتّفقون على أنّ التّناص شيء لا مناص منه، لأنّه لا فكاك للإنسان من شروطه الزّمانية والمكانية ومحتوياتهما ومن تاريخه الشّخصي، أي ذاكرته، فأساس إنتاج أيّ نصّ هو معرفة صاحبه للعالم، وهذه المعرفة

1 ينظر المرجع السابق. ص: 125.
2 محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشعري. ص ص: 120، 121.

هي ركيزة تأويل النّصّ من قبل المتلقي أيضا »[1]. كما نبّه الباحث إلى ضرورة ضبط مفهوم التّناص كي يتمايز، ولا يتداخل مع مفاهيم أخرى، كالأدب المقارن، والمثاقفة ، ودراسة المصادر، والسّرقات؛ وحاول حصر مفهوم التّناص من خلال تحديد أشكاله فقسمها قسمين:

سمّى الأوّل: التّمطيط، وميّز فيه بين الجناس بالقلب، والكلمة المحور، والشّرح، واستخدام النواة المحورية، أو القول المنقول، والاستعارة، والتّكرار، والشّكل الدرامي، و أيقونة الكتابة.

أمّا القسم الثّاني فيسمّيه الإيجاز، ويعني به: الإحالة إلى التّاريخ من خلال أحداث أو رموز أو نصوص تاريخية. [2] كما لم يبرح (مفتاح) أن تطرّق إلى علاقة التّناص بالشّكل والمضمون، والمقصدية، ليخلص إلى أنّ التّناص: وسيلة تواصل لا يمكن أن يحصل القصد من أي خطاب بدونه، وبأنّه يكون في الشّكل كما يكون في المضمون إذ «..لا مضمون خارج الشّكل، بل إنّ الشّكل هو المتحكّم في المتناص والموجّه إليه، و هو هادي المتلقّي إلى تحديد النّوع الأدبي ولإدراك التّناص وفهم العمل الأدبي تبعا لذلك »[3].

وتحدّث ذات الباحث في كتاب آخر (مشكاة المفاهيم – النّقد المعرفي والمثاقفة-) عن آليات التّناص ممثّلة في آلية التّطابق، وآلية التّفاعل، وآلية التّحرّز، وأخيرا آلية القلب، (والتي سنأتي على بيانها لاحقا).

●و من الجهود المبكّرة، والمعتبرة في مباحث التّناص ما قدّمه عبد الله الغذّامي في كتابه (الخطيئة والتّكفير.من البنيوية إلى التّشريحية، نظرية وتطبيق) الصّادر في عام 1985م، إذ أورده تحت مصطلح (تداخل النّصوص "Intertextuality")، وقال عنه

1 المرجع السابق. ص:123.
2 ينظر المرجع نفسه. من ص:125 الى ص:129.
3 المرجع نفسه. ص:130.

بأنّه « مفهوم متطوّر جدّا في كشف حقائق التّجربة الإبداعية، وفي تأسيس العلاقة الأدبية بين النّصوص في الجنس الأدبي الواحد، وفي قيامها بسياق يشملها »[1]. كما يرى بأنّ «كلّ نص له حالة انبثاق عمّا سبقه من نصوص تماثله في جنسه الأدبيّ، فالقصيدة الغزلية انبثاق تولّد عن كلّ ما سلف من شعر غزليّ، وليس ذلك السّالف سوى (سياق) أدبي لهذه القصيدة التي تمخّضت عنه وصار مصدرا لوجودها النّصوصي»[2]. كما اعتبر أنّ النّصوص الأدبية ممتدّة عبر الزّمن على بعضها مشكّلةً فسيفساء من الاقتباسات، وكلّ نص يتشرّب من نصوص أخرى ويقوم بتحويلها، فالنّاص يعرف المعاني من النّص، ويوظّفها في نصّه، فيحوّلها وفق أسلوب يرتضيه، ويشترطُ تواصلا تاريخيا بين النّصوص، في الوقت الذي لا تعرف فيه حدودا زمنية. فالنّصّ عالم مهول من العلاقات « المتشابكة، يلقي فيه الزّمن بكلّ أبعاده، حيث يتأسّس في الماضي، وينبثق في الحاضر، ويؤهّل نفسه بإمكانية مستقبلة للتّداخل مع نصوص آتية »[3]، كما يذهب الغذّامي إلى أنّ النّقّاد الغربيين يختلفون من حيث الاصطلاح على هذه الظّاهرة (التّناص)، في حين أنّهم يتوافقون من حيث كون النّصوص الأدبية متداخلة يتشرّب فيها اللاّحق من السّابق، ويزيد عليه. ومثّل لذلك بمثال قدّمه رولان بارت شبّه فيه النّص الأدبيّ «..بفصّ البصل حيث لا لبّ ولا نواة ولا قلب، ولكن هناك (بصلة) تتكوّن من أغشية متتالية، بعضها فوق بعض، ونزع الغشاء يكشف عن غشاء مماثل حتّى النّهاية، حيث لا نهاية ولا بداية، فكلّها أغشية، وكلّ الأغشية لب. والغشاء ليس غطاء لنواة أو للبّ داخلي وإنّما هو غطاء لغشاء مثله. وهذا هو النّص الأدبي فوجوده ذاتي فيه وليس لشيء مخبوء فيه. وهو اللّبّ بكلّ حرفٍ من حروفه ».[4]

1 عبد الله الغذامي. الخطيئة و التكفير. ص:16.
2 المرجع نفسه. ص: 12.
3 المرجع نفسه. ص:17.
4 المرجع نفسه. ص: 17.

• وتطرّق النّاقد المغربي سعيد يقطين من جهته لنظرية التّناص، ورأى فيه رأيًا ضمّنه كتابيه (الرّواية والتّراث السّردي)، و (انفتاح النّص الرّوائي – النّصّ والسّياق–) فأطلق عليه اسم (التّفاعل النّصّي) مستفيدا من تنظيرات النّاقد الفرنسي (جيرار جينيت)، واعتبر أنّ التّفاعل النّصّي أشمل وأعمّ من التّناص، فقال: «نؤثر استعمال "التّفاعل النّصّي" لأنّه أعمّ من التّناص، ونفضّله على "التّعاليات النّصّية" التي هي مقابل (Transtextualité) عند جينيت لدلالتها الإيحائية البعيدة »[1] وهو عنده أساس كلّ نصّ، إذ « لا يمكن لنصّ أن يتأسّس كيفما كان جنسه، أو نوعه، أو نمطه إلاّ على قاعدة "التّفاعل" مع غيره من النّصوص، وفي هذا الإطلاق دليل على أنّ التّفاعل النّصّي مكوّن من المكوّنات الأساسية لأيّ نص »[2]. كما اعتبر أنّ « التّفاعل النّصّي يحدث بين النّصّ المحلل والبنيات النّصّيّة التي يدمجها في ذاته كنص، بحيث تصبح جزءا منه، ومكوّنا من مكوّناته »[3]. كما جعل للتّفاعل النّصّي صنفين فقال: « إنّ هناك صنفين من أصناف التّفاعل النّصّي، أمّا الأوّل فهو التّفاعل النّصّي الخاص، وهو أن يقيم نص علاقة مع نصّ محدّد، كأن يسير نصٌّ في المدح مثلا على منوال نصٍّ آخر معروف، وأمّا الصّنف الثّاني: فهو التّفاعل النّصّيّ العام، و هو ما يقيمه نصٌّ ما من علاقات مع نصوص عديدة مع ما بينها من اختلاف على صعيد الجنس، والنّوع، والنّمط ،كأن يأخذ قصيدة شعرية فنجد الشّاعر يوظّف فيها مختلف مكوّناته الأدبية والثّقافية في صورة شعرية تفاعَلَ فيها مع شعراء سابقين، وفي أمثال أو أحاديث أو آيات ضمّنها أو اقتبسها مستعملا ما (نقله) عن غيره للدّلالة على المعنى نفسه، أو معطيا إيّاه دلالات جديدة، أو مناقضة تماما »[4]. وواضح من قوله جعلُهُ التضمينَ، والاقتباسَ، والتّأثّرَ من التّناص، وهو نفس الطّرح الذي ذهب إليه محمد مفتاح سابقا.

1 سعيد يقطين. انفتاح النص الروائي. ص:98.
2 سعيد يقطين. الرواية و التراث السّردي. من اجل وعي جديد بالتراث. المركز الثقافي العربي. بيروت. ط1. 1992. ص:16.
3 المرجع نفسه. ص:30.
4 سعيد يقطين. الرواية و التراث السّردي. ص: 18.

إنّ التّناص على حدّ تعبير يقطين جزء أساسي من نصّية النّصّ ، فأيّ نصّ يتفاعل مع نصوص الغير لإنتاج نصّ جديد إمّا: بالتضمين،أو التّحويل، أو بالخرق؛ وقد عالج الباحث هذه العلاقات (التّفاعلات النّصّية) في ضوء مصطلحات حاكى فيها ما قدّمه (جينيت)، وهي: المناصة، التّناص، الميتانصية.[1]

1 ينظر: سعيد يقطين. انفتاح النص الرّواني، ص:99.

IV. مفاهيم تابعة للتّناص:

هي تفريعات تتبع مفهوم التّناص نريد أن نزيد من خلالها مفهوم التّناص جلاء ووضوحا، وهي:

1.أنواع (أقسام) التّناص:

لقد أكّدت المناهج والنّظريات النّقدية الغربية الحديثة على عدم استقلالية النّص، وأكّدت تبعيته لسياقات شتّى إمّا نفسية، أو تاريخية، أو اجتماعية، أو غيرها، وجاءت نظرية التّناص لتؤكّد كذلك تبعية أخرى للنّص وعدمَ استقلاليةٍ؛ ولكنّها تبعية مختلفة عمّا ادّعته المناهج والنّظريات السّابقة، لأنّها ببساطة تبعية من نوع خاص، إنّها تبعيةٌ لنصوص أدبية أخرى سابقة على النّصّ المبتدع. وأكّد روّاد نظرية التّناصية أنّ النّصوص تتوالد من أرحام بعضها بعضا بأشكال متعدّدة، وعملوا انطلاقا من ذلك على تمييز أنواع التّناص الممكن بين النّصوص، فكان أن وقفوا في تفصيلهم لهذه الأنواع مواقف متباينة، ونظروا إليه من زوايا مختلفة، اختلفت معها تقسيماتهم وتعدّدت؛ ونورد فيما ها هنا ما استطعنا أن نضع عليه اليد من هذه الأقسام بحسب مستوى أو زاوية الرؤية إلى هذه الظّاهرة:

أ- أنواع التّناص بحسب نوع المحاكاة:

يقسم التّناص على مستوى المحاكاة، أي محاكاة النّص للنّصوص السّابقة عليه، إلى نوعين أساسيين هما:

أ- المحاكاة السّاخرة (النّقيضة): التي يحاول كثير من الباحثين أن يختزل التّناص إليها، وممّا تعنيه: «التّقليد الهزلي أو قلب الوظيفة بحيث يصير الخطاب الجدّيّ هزليا، والهزليّ جدّيا... و المدح ذمّا، و الذّمّ مدحا»[1].

---

1 ينظر محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشعري، ص ص:121، 122.

ب- المحاكاة المقتدية (المعارضة):و هي أهم ركائز التّناص و أنواعه، و هي تعني «أنّ عملا أدبيا أو فنّيا يحاكي فيه مؤلّفه كيفية كتابة "معلم" فيه أو أسلوبه ليقتدي بهما أو لرياضة القول على هديهما»[1]، و يدخل ضمن هذا النّوع كذلك السّرقة التي تعني فيما تعنيه «النّقل و الاقتراض و المحاكاة مع إخفاء المسروق»[2].

ب- أنواع التّناص بحسب الشّكل و المضمون:

ميّزت النّاقدة الفرنسية (جوليا كريستيفا) في الدّراسة المعنونة بـــ: (النّص المغلق) من كتابها (علم النّص)، ومن خلال تعاملها مع رواية (أنطوان دو لا سال) (Antoine de la sale)،التي تحمل عنوان: جيهان دوسانتري (Jehan de Saintré) بين نوعين من التّناص هما: التّناص المضموني، التّناص الشّكلي.

أ- التّناص المضموني: أي في المضمون، ويعني « توظيف بعض الأفكار أو المعلومات الواردة في كتاب معيّن في الرّواية حسب السّياقات التي تقتضي ذلك التّوظيف»[3].

ب- التّناص الشّكلي: و يتجلّى من خلال «مجموعة من التّقاليد الشّكلية التي سار عليها مؤلّفو العصور الوسطى، وهذه التّقاليد على مستوى الألفاظ المستعملة، أو الدّلالات المعجمية الموظّفة، أو العبارات، أو التّراكيب، تنتقل إلى كتابة المؤلّف منحدرةً إليه من رصيده الثّقافيّ الهائل الذي يصدر عنه أثناء ممارسته لعملية الكتابة»[4]

ت- التّناص في الشّكل والمضمون معا: لم يقصر فريق من الباحثين التّناص على الجانب الشّكلي وحده، أو الجانب المضموني فقط، بل رآه فيهما معا، إذ لا انفصال بين الشّكل والمضمون والمعنى؛ ومن ذلك التساؤل الذي صاغه الباحث (محمد مفتاح)

1 ينظر محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشّعري، ص ص:121، 122.
2 ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
3 ينظر نعيمة فرطاس. نظرية التناصية و النقد الجديد (جوليا كريستيفا أنموذجا)، مجلة الموقف الأدبي. العدد:434، حزيران 2007.
4 ينظر المرجع نفسه.

حول إمكانية كون التّناص في الشّكل أم في المضمون، وذهب إلى أنّ «ما يظهر – بادئ ذي بدء– أنّه يكون في المضمون، لأنّنا نرى الشّاعر يعيد إنتاج ما تقدّمه، وما عاصره من نصوص مكتوبة "عالمة" أو "شعبية" أو ينتقي منها صورة أو موقفا دراميا أو تعبيرا ذا قوّة رمزية، ولكنّنا نعلم جميعا أنّه لا مضمون خارج الشّكل، بل إنّ الشّكل هو المتحكّم في المتناص والموجّه إليه، وهو هادي المتلقّي لتحديد النّوع الأدبي، ولإدراك التّناص ،و فهم العمل الأدبي تبعا لذلك»[1]

ت– أقسام التّناص بحسب القصدية إليه:

ثمّة ضربان من التّناص يمكن رصدهما وفق تجلّيه في النّصوص، بالنّظر إلى زاوية القصد إلى استحضار النصّ الغائب، أو عدم القصد إلى ذلك، و هما:

أ– تناصٌ اعتباطيٌّ غير مقصودٍ، أو تناصٌ لا شعوريٌّ خفيٌّ: ويكون فيه المؤلّف غير واعٍ بحضور نصّ ما في النّصّ الذي هو بصدد إنتاجه، وما يرد فيه ليس إلاّ تضمينات مجهولة الصّاحب، لأنّها تردُ بصورةٍ تلقائية أو لا واعية، وتقع في النّصّ دون اصطناع علامات تنصيص، وهو كثير في إنتاج الأدباء إذ لا ينسلخ منتِجُ النّصِّ عن رصيدٍ معرفيٍّ متراكمٍ بفعل القراءات المتعدّدة والحفظ والمحاكاة التي تتحوّل بفعل النّسيان إلى مخزون يستدعيه الكاتب دون الرّجوع إلى مصادره مكتوبة كانت أو مرئيّة أو مسموعة، أو غيرها؛ ومن الطّبيعيّ أن يصعب على القارئ المتعجّل تحديد مصادر تلك الأجزاء الجارية عفوا واتّفاقا، لأنّها تحتاج إلى مزيد من إمعان النّظر، والاحتكام إلى الذّاكرة [2]. و لا غرو في أنّ هذا النّوع من التّناص يحتاج إلى قارئ أو ناقد حصيفٍ مطّلعٍ ومثقّفٍ ليتلمّس الصّلة بين النّصّين الماثل

1 محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشعري، ص ص: 129، 130.
2 ينظر أحمد محمد قدور. اللسانيات و آفاق الدّرس اللغوي.ص: 127.

والغائب، ولقد توسّع معظم النّقّاد في دراسة هذا النّوع من التّناص حتى كاد بعضهم يحصرهم فيه فقط دون سواه.

ب- التّناص المقصود الواعي، أو الظّاهر الشّعوريّ: وهو بعكس الأوّل، حيث يكون المبدع فيه على علمٍ بالنّصوص أو الأعلام أو المعطيات الثّقافية التي يستحضرها، ويدخل ضمن هذا النّوع التّضمين والاقتباس مثلاً، وهو بائن جليٌّ من خلال القراءة الأولى غالبا فلا يحتاج إلى إطالة وقوفٍ لاستجلاء أصله، وتجاوز الغموض الذي يكتنفه؛ وقد يعدّ الأقرب إلى معاني التّناص لأنّه «يسمح للنّاقد بتبَـيُّـنِ الحدود بين النّصّين المستحضَرِ والمستحضِرِ...[لأنّ النّوع الأوّل منه] لا يسمح كما يبدو بالإجراء النّقديّ التّناصيّ، لأنّ النّاقد بله القارئ هو منه في شكّ وظنون، على حين أنّه هاهنا [أي النّوع الثّاني من التّناص] أمام مظاهر متعدّدةِ الأشكال والوظائف والمراجع، وهي التي تقدّم المادّة الفنّية والبارزة للنّاقد الذي يتناولها بعيدا عن الرّجم بالغيب»[1].

كما تحسن الإشارة في نهاية الحديث عن هذين النّوعين من التّناص (المقصود، وغير المقصود) إلى أنّنا قد نجدهما تحت نعوت أخرى، مثلما أشار إلى ذلك النّاقد (ليون سمفل) (Léon Somville) حين جعلهما: تناصا مباشرا، وآخر غير مباشرٍ؛ أمّا التّناص المباشر فيشتمل على السّرقة والاقتباس، والتّضمين، والأخذ، والاستعانة، والمعارضة، والحلّ، والاستشهاد، و التّغاير...وغير ذلك من المصطلحات البلاغية العربية. وأمّا التّناص غير المباشر، فيدخل فيه المجاز، والتّلميح، والتّوليد، والإيحاء، والتّلويح، والكناية، والرّمز، ...[2]

1 أحمد محمد قدور اللسانيات و أفاق الدّرس اللغوي.ص:128.
2 حسين جمعة.المسبار في النّقد الأدبي.ص:101.

ث- أقسام التّناص بحسب ظرف احتواء النّص الغائب:

تكاد تجمع مصادر دراسة التّناص على ثلاثة أنواع أساسية منه باعتبار النّصوص الغائبة المستحضَرَةِ المحتواة في النّصّ الحاضر، وكيفية تموضعها وظهورها داخل الإنتاج الأدبي، و هو ما عبّرنا عنه بظرف احتواء النّص الغائب.

أ- التّناص الخارجيّ: ويكون حينما تتفاعل نصوص الكاتب مع نصوص غيره من الكتّاب التي ظهرت في عصور بعيدة [1]؛ أي أنّه ما يتّجه فيه المبدع إلى نصوص غيره فيحاورها، أو يتجاوزها بحسب المقام والـــمقال – على رأي محمد مفتاح- وهو قائم «على أساس الاستيعاب والتّحويل والنّقد، ولمّا كانت المتفاعلات النّصيّة غير منسجمة من حيث طبيعتها ومحتواها فالنّصّ كان يفرز ما هو إيجابيّ منها وما هو سلبيّ، فيدعم ما هو إيجابيٌّ ويدافع عنه، ويمارس النّقد على ما هو مناف لمنظور النّصّ، فيقدّمه عن طريق المعارضة أو السّخرية أو التّحويل».[2] والخلاصة هي أنّ الاتّجاه الخارجي من التّناص يتمثّل في الإرث الثّقافي الذي يُعرض على المبدع دون اعتداد ببعدي الزمان أو المكان، وعلى المبدع تقع مسؤولية وحرّية تكييف هذا الإرث بحسب الـــحاجة إليه: اجترارا، أو امتصاصا، أو محاورة. وهذا النّوع من التّناص هو الأكثر شيوعا من دون شك.

ب- التّناص الدّاخليّ: ويكون حينما يتفاعل نص الكاتب مع نصوص غيره من الكتّاب الذين يعاصرونه، سواء كانت هذه النّصوص أدبية أم غير أدبية، «ولا يعني التّفاعل النّصّي هنا أنّ نصّا يضمّن بنيات نصّيّة لكتّابٍ معاصرين له، فهذا واردٌ وممكن، ولكنّنا نقصد به التّفاعل الذي يحصل على صعيد إنتاج النّصّ المنتج، وتتحكّم في

1 سعيد يقطين. انفتاح النّصّ الرّوائي.ص:100.
2 المرجع نفسه. ص:125.

هذا التّفاعل عناصر عديدة، يتّصل بعضها بالموقف الكتابي، والممارسة الفعلية التي يخوضها الكاتب وهو يتموقف من تجربة معيّنة، ويسعى إلى إنتاج نصّ معيّن».[1]

ت- التّناص الذّاتي: ويكون عندما تتفاعل نصوص الكاتب مع بعضها البعض، ويتجلّى ذلك لغويا، وأسلوبيا، ونوعيا، بحيث يظهر لنا من خلال هذا النوع من التّناص طريقة محدّدة يمكن أن نميّز بها كتابات مبدع ما، وتبرز هذه الطّريقة في اعتماده أسلوبا محدّدا وعوالم خاصة يقوم بإنتاجها، ويتميّز بها، وذلك لتكرارها عبر عدد من نصوصه، ولكنّ هذا التّفاعل الذّاتي لا يجب أن يصل إلى حدّ أن يعيد الكاتب إنتاج نصوصه، وإلاّ أصبح هذا التّفاعل سلبيا كعملية إنتاجية.[2]

غير أن بعضا من الدّارسين يقصر أنواع التّناص السّابقة في نوعين فقط: تناص داخليٌّ، وتناص خارجيٌّ؛ بحيث يدمجون التّناصين الدّاخلي والخارجي السّابقين في نوع واحد وهو التّناص الخارجي، ويتطابق لديهم التّناص الدّاخليّ بالتّناص الذّاتي. «فالدّاخليُّ....[عندهم إذا] يكون حين يمتصّ الشّاعر أو المبدع آثاره السّابقة أو يحاورها، أو يتجاوزها، فنصوصه من هذه الوجهة يفسّر بعضها بعضا، ويكون هذا منه قصدا أو عن غير قصد؛ أمّا الخارجيّ: فهو ما يتّجه المبدع فيه إلى نصوص غيره، أو يحاورها، أو يتجاوزها...».[3]

كما يعترضنا في هذا السّياق رأي شذّ به النّاقد عبد الملك مرتاض عمّا جاء به النّقّاد الآخرون، بأن اعتبر الاتجاهين السّابقين الدّاخليّ والخارجيّ معنىً أو اتّجاها واحدا فقال: « إذن فلا غير ولا ذات، ولا ذات ولا غير، وإنّما هناك امتزاج حتميّ بين الذّاتية والغيرية »[4]، وأكّد هذا النّاقد انطلاقا من فكرة أنّ التّناص هو تبادل التّأثّر غير القصدي،

1 سعيد يقطين. انفتاح النصّ الروائي، ص:100، و ص:124.
2 ينظر المرجع نفسه. الصفحتان نفسهما .
3 أحمد محمد قدور. اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص:128.
4 حسين جمعة. المسبار في النقد الأدبي، ص:96.

والاغتراف من المحفوظ المنسيّ؛ أنّه يمكن الوقوف على مجموعة غير محدودة من التّقسيمات التّناصية.[1]

ج- أقسام التّناص بحسب مرجعية النّص الغائب:

إنّ أشكال التّناص بالنّظر إلى مرجعية النّصّ المتناص معه (النّص الغائب) كثيرة ومتعدّدة بتعدّد مرجعيات المصادر التي يتفاعل معها المبدعون، فقد يكون النّصّ المستحضر ذو مرجعية دينية، أو أسطورية، أو تاريخية، أو يحمل إيديولوجيا معيّنة، أو يكون تناصا أدبيا (بين نصوص أدبية سواء كانت: رواية، شعر، قصص..الخ).

أ- التّناص الدّينيّ: وهو الذي يكون مرجع الكاتب فيه دينيا، فيوظّفه بطريقته مستفيدا من تعاليم الدّيانات المختلفة؛ (تفاعل مع نصوص دينية).

ب- التّناص الأسطوريّ: ومن خلاله يستحضر المبدع دلالات ورموز أسطورية، يعبّر بها عن حاجات روحية ومادية يطلبها الإنسان، متجاوزا بها اللّغة العادية التي تفقد في استعمالها اليوميّ المعتاد «...تأثيرها وتشحب نضارتها، و من هنا يكون استعمال الرّمز الأسطوريّ، أو الأسطورة الرّمز بمثابة مناجاة للأداء اللّغويّ، يستبصر فيه صاحبه بواسطة التّشكيلات الرمزية إمكانات خلق لغة تتعدّى وتتجاوز اللّغة نفسها »[2].

ت- التّناص التّاريخي: أين يرتبط النّصّ الحاضر بأحداث ونصوص تاريخية، تعمل على تكثيف دلالاته، وتعميق مغازيه، وإعطائه أبعادا فنّية وجمالية مختلفة عمّا تورده كتب التّاريخ؛ كما يتّخذها المبدع زادا للحِجاجِ والتّحليل، واستخلاص العبر.

---

1 ينظر عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي، ص: 292.

2 جمال مباركي. التناص و جماليته في الشعر الجزائري. إصدار رابطة ابداع الثقافية. دار هومه. الجزائر. ص:207.

ث- التّناص الإيديولوجي: وفيه يتجلّى النّصّ المنتَجُ مضخّما بمفاهيم أو قناعاتٍ إيديولوجية آمن بها المبدع أو لم يؤمن، كمبادئ الاشتراكية، أو الرّأسمالية، أو غيرهما.

ج- التّناص الأدبي: و يكون بين نصوص أدبية من نفس الجنس الأدبي، أو بين أجناس أدبية مختلفة (رواية، قصّة، شعر،...)؛ و هو على ضربين قد سبقت الإشارة إليهما: تناص أدبي داخليّ، و تناص أدبي خارجيّ.

ح- أنواع التّناص بحسب النّوع الأدبيّ:

في دراسة للنّاقدة ليلى بيرون موازيس (Leyla Perrone Moisés) بعنوان "التّناص" تتساءل النّاقدة قائلة: «هل يمكن أن يقوم تناص نقديّ بين النّاقد والكاتب، أو بينه و بين نقّاد آخرين، مثلما هناك تناص إبداعيّ يشدّ كلّ مبدع إلى كتابات الآخرين الإبداعية، و غير الإبداعية؟»[1]؛ ومن قولها السّابق يتبدّى لنا أنّه بمقابل وجود التّناص الإبداعيّ هناك إمكانية لقيام تناص نقديّ.

أ- فالتّناص الإبداعيّ: هو التّناص المعروف القائم بين النّصوص الأدبية بعضها من بعض، مهما اختلفت الأجناس الأدبية بينها، أو هو حوارية يقيمها نص مع نصوص إبداعية أخرى، بحيث ترتسمُ هذه الحوارية-كما ترى كريستيفا- في محورين: «محورٌ أفقيّ تنعقد فيه العلاقة بين الكاتب ومتلقّيه (متسلّم الخطاب)، ومحور عموديّ يخوض فيه النّصّ حوارا مع نصوص الآخرين (أو نصوص أخرى للكاتب نفسه)»[2].

1 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. ص:67.
2 المرجع نفسه. ص:69.

ب- أمّا التّناص النّقديّ: فهو تناص يكون على مستوى العمل النّقديّ، يتفاعل فيه النّاقد مع أعمال إبداعية ونقدية سابقة له، وترتسم هذه العلاقة بين النّصوص المختلفة أيضا على عدّة محاور، فبالإضافة إلى المحورين المذكورين في حالة التّناص الإبداعيّ يضاف: محور أفقيّ يخوض فيه النّاقد حوارا مع قارئه هو "المحتمل"، ومحور عمودي ينشأ فيه حوار النّصّ النّقديّ مع نصوص نقدية أخرى، يلتقي هو معها أو يفترق عنها، دون إهمال تقاطعات أخرى كحوار النّاقد مع الكاتب الذي يدرسه، وحوار النّاقد مع القارئ عموما، وحوار النّصّ النّقديّ ونصوص إبداعية أخرى، يرى النّاقد أنّها تتقاطع مع خطاب الكاتب بطريقة أو بأخرى. [1]

ولعلّ أهم الفروق التي تتّضح لدينا بين نوعي التّناصين:الإبداعيّ والنّقديّ، تكون في شأن حدود النّصّ الجديد وحدود نصوص الآخرين؛ ففي حين يتمتّع المبدع بحرّية كبيرة إزاء نصوص الآخرين بإعادة تشكيلها كما يشاء، مبتعدا عن الاختزال والخضوع أي التّقليد والتّكرار والانتحال، فإنّ النّاقد ملزمٌ بالوقوف أمام حدود ما يأخذه ويصرّح به، معترفا بملكية المبدع، على أن يوسّع هذه الحدود ويضيف لها من عنده. [2] يضاف إلى ذلك اختلاف في آلية تعامل التّناصين الإبداعيّ والنّقديّ مع النّصوص المتناص معها، أين « تكون حوارية التّناص الإبداعيّ "ابتلاعا" مشتركا، تذويباً وإعادة خلقٍ، و[تكون] حوارية التّناص النّقديّ تجاوزاً وازدواجاً، وفي أفضل الأحوال تراكبا. » [3]، لا ترقى إلى مرتبة الإبداع إلاّ في حالة اعتباره كتابة "نقد" يتحوّل فيها النّاقد من التّعليق الإيضاحي لما قد يكوّنه الخطاب إلى مرافقة له تزيده غموضا وعتمة؛ أي من تابعٍ (Suiveur) إلى مُتابعٍ (Pour suiveur)؛ أي مترصّدٍ " لإمكانات غموضٍ".

1 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. ص: 70.
2 ينظر المرجع نفسه. ص:68.
3 المرجع نفسه. ص:70.

وبالإضافة إلى أنواع التّناص المذكورة، يلفت الباحث عبد الملك مرتاض النّظر إلى أن التّناص قد يمتدّ إلى خارج النّصّ الأدبي ونقده، فيكون في الموسيقى، والرّقص، والخياطة، وصناعة السّيّارات، و في صناعة الحواسيب؛ أي أنّه تناص حضاريّ، و ميّز فيه بين نوعين كذلك، منطلقا من مبدأ عدم التّكافؤ الحضاريّ بين البشر، فقال: « و لقد كنّا أطلقنا نحن على التّناص الذي لا ينهض على التكافؤ مصطلح "التّناص الغيري" أو "التّناص المعاكس"، وهو الذي ينطلق من نحو الأعلى إلى نحو الأسفل، على حين أنّ التّناص الفكري الغيري الآخر إنّما ينطلق من نحو الأدنى إلى نحو الأعلى، أي من نحو الضعفاء إلى نحو الأقوياء، أو قل من نحو الفقراء إلى نحو الأغنياء..»[1]، ويعترف في آخر شرحه أنّ النّوع الأوّل هو السّائد إذ قلّما « نجد كاتبا [باعتبار أن الكتابة من مظاهر الحضارة] منتميا إلى العالم المتطوّر يتناص مع كاتب ينتمي إلى العالم المتخلّف تكنولوجيا.. ».[2]

وخلاصة كلّ ما سبق هو أن التّناص متشعّب التفريعات والتّقسيمات، وأنّها تختلف باختلاف الزاوية التي ننظر منها إليه، إنْ بالنّظر إلى نوع المحاكاة، و إنْ بالنظر إلى القصدية إليه أو عدم القصدية إليه، وكذلك بالنظر إلى كونه في الشّكل أو في المضمون أو فيهما معا، كما تختلف أقسام التّناص باختلاف مرجعية النّص الغائب، وأخيرا يكون الاختلاف بالنظر إلى نوعه أدبيّا كان أو نقديّا.

كما نخلص كذلك أنّنا لا نستطيع الجزم بأن أقسام التّناص قد أحصيت عددا، بل قد يستزيد مستزيدٌ بتغيير جهة النّظر إلى هذه الظّاهرة النّقدية [3]. غير أنّ التي ذُكرت هي أهم ما يدور بين النّقّاد و دارسي ظاهرة التّناص.

---

1 عبد الملك مرتاض.نظرية النص الأدبي. ص: 294.

2 المرجع نفسه.ص:294.

3 لقد الفينا بعضا من النقاد يعرضون لأنواع أخرى من التناصات؛ فالناقد حسين جمعة يذكر أنواعا أخرى منه، و ذلك بحسب كيفية توظيف النصّ الغائب، فرأى منه تناصا إيجابيا، و آخر سلبيا؛ كما عدّ الناقد عبد الملك مرتاض عددا آخر من التناصات و توسّع فيها (تناص موسيقي، تناص في مظاهر الحضارة المختلفة كاللباس، والصّناعات المختلفة)،و قال سعيد يقطين بنوعين آخرين هما: التفاعل النصّي الخاص، و التناص العام ...الخ. غير أننا اكتفينا بأهمّها، و هي التي ذكرناها.

2. آليات التّناص:

يعمل التّناص كأداة نقدية، إن على مستوى إنتاج النّصوص، وإن على مستوى نقدها ضمن آليات، يستخدمها منتج النّص وناقده. وإذا كان الأوّل يتعامل معها واعيا بإجراءاتها وكيفية عملها حينا، أو جاهلا بها ولكيفية تجسّدها في ثنايا إبداعه حينا آخر، فإنّ الثاني (الناقد) ملزمٌ بالإلمام بكلّ حيثياتها، ليوظّفها في قراءة العمل الأدبي مستعينا بثقافته المعرفية، وبمخزونه الأدبي. فالتّناص يعمل على توحيد وتنظيم النّصوص (المناصات)، ويعيد صياغتها في شكل تعالق داخل فضاء نصّيّ جديد وفق آليات معينة؛ وهذه الآليات « تخضع لاشتغال الذاكرة واسترجاع النّصوص، والجمل والصّور سواء كان ذلك بطريقة واعية أو غير واعية، الصّاعدة من عمق التاريخ أو القادمة من الثّقافة المحيطة »[1]. ولقد أمكننا تتبّعنا لأنواع الآليات التّناصية من التّمييز بين نوعين من آليات التّناص: تتعلّق الأولى بآليات التفاعل مع النّصوص الغائبة (التّناص) باعتبار الاستحضار الكمّي لهذه الأخيرة، وتتعلّق الثّانية بأنواع آليات التّناص باعتبار نوع التّفاعل مع النّصوص الغائبة:

أوّلا: آليات التّناص باعتبار التّوظيف الكمّي للنّصوص الغائبة.

يذكر الباحث المغربي محمد مفتاح مجموعة من الآليات التي يشتغل عليها التّناص تتعلّق كلّها بجانب الحضور الكّمّي للنّصوص الغائبة في النصّ الحاضر؛ وهذه الآليات هي:

1- **التمطيط**: وأهمّ أشكاله: الجناس بالقلب، وبالتصحيف، والكلمة المحور، الشرح، الاستعارة، التّكرار، الشّكل الدرامي، أيقونية الكتابة:

أ- الأناكرام (الجناس بالقلب وبالتّصحيف)، والباراكرام (الكلمة المحور)؛ فالقلب مثل : قول، لوق ، والتّصحيف مثل: نخل، نحل، الزّهر، السّهر. وأمّا الكلمة المحور

1 حسين خمري . نظرية النص من بنية المعنى الى سيميائية الدّال. الدّار العربية للعلوم ناشرون. بيروت. لبنان.الطبعة: الأولى.سنة: 2007م ص ص:260، 261.

فقد تكون أصواتها مشتتة طوال النّص مكوّنة تراكما، وقد تكون غائبة تماما من النّص وقد تكون حاضرة على أن هذه الآلية تخمينية تحتاج إلى انتباه القارئ.

ب- الشّرح: قد يلجأ الشّاعر إلى وسائل متعدّدة تنتمي إلى مفهوم الشّرح كأن يجعل البيت الأوّل محورا وما تلاه من الأبيات شرح وتوضيح، وقد يستعير قولا معروفا ليجعله في الأوّل أو في الوسط أو في الأخير، ثم يمطّطه بتقليبه في صيغ مختلفة.

ت- الاستعارة بأنواعها المختلفة من مرشّحة ومجرّدة ومطلقة. وهي تقوم بدور جوهري في كلّ خطاب بما تبثّه في الجمادات من حياة وتشخيص، أو بنقلها المجرّد إلى محسوس ، أو العكس.

ث- التّكرار: ويكون على مستوى الأصوات، والكلمات، والصّيغ متجلّيا في التّراكم أو في التّباين.

ج- الشّكل الدراميّ: المتمثّل في الصّراع الذي يولّد توتّرات عديدة بين كلّ عناصر بنية القصيدة، ويظهر في التّقابل، وتكرار صيغ الأفعال ممّا يؤدّي إلى نموّ الخطاب فضائيا وزمانيا.

ح- أيقونة الكتابة: إن الآليات التمطيطية المذكورة تؤدّي إلى ما يمكن تسميته بأيقونية الكتابة (أي علاقة المشابهة بين "واقع" العالم الخارجي)، وعلى هذا الأساس فإنّ تجاور الكلمات المتشابهة أو تباعدها وارتباط المقولات النّحوية ببعضها واتّساع الفضاء الذي تحتلّه أو ضيقه، هي أشياء لها دلالاتها في الخطاب الشّعري اعتبارا لمفهوم الأيقون.[1]

2- الإيجاز: ويرتكز على الإحالات التاريخية الموجودة، والتي كانت سنّة متّبعة في الشّعر القديم؛ و قد قسّم حازم القرطاجني الإحالة إلى: إحالة تذكرة، أو إحالة محاكاة، أو مفاضلة، أو إضراب ، أو إضافة، وقد اشترط في الإحالة التّاريخية ما يلي:

1 ينظر: محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشعري. من ص: 125 الى ص: 127.

- أن يعتمد على المشهور منها و المأثور ليشبّه بها حالات معهودة.
- استقصاء أجزاء الخبر المحاكى وموالاتها على حدّ ما انتظمت عليه حال وقوعها.

وكلا الشّرطين يحيل على نوع معيّن من الإحالات سابقة الذكر بطريقتين هما:

- المحاكاة التّامة (التّمطيط، الإطناب).
- الإحالة المحضة (الإيجاز) : أين نذكر الأوصاف المتناهية في الشّهرة والحسن، أو الأوصاف المتناهية في الشّهرة أو في القبح .[1]

وكانت (كريستيفا) قد أوردت من قبل، في دراستها (الشعر والسلبية) عن شعر لوتريامون، ثلاثة أنواع من التّصحيفات، هي: النّفي الكلي، والنّفي المتوازي، والنّفي الجزئي. متّبعة في ذلك آراء دي سوسير ، فذكرت:

1- النّفي الكلّيّ: وفيه يكون المقطع الدّخيل منفيا كليّة، ومعنى النّص المرجعي مقلوبا.
2- النّفي المتوازي: حيث يظلّ المعنى المنطقي للمقطعين هو نفسه، إلاّ أن هذا لا يمنع من أن يمنح اقتباسٌ للنّص المرجعيّ معنى جديدا معاديا للإنسية والعاطفية، والرومانسية التي تطبع الأوّل؛ بمعنى أنّه يمكن الإضافة أو الزّيادة في المعنى في النّصّ الجديد.
3- النّفي الجزئي: حيث يكون جزء واحد من النّصّ المرجعي منفيا.[2]

ثانيا: آليات التّناص باعتبار نوع التّفاعل مع النّصوص الغائبة.

يعرض النّاقد محمد مفتاح في موضع آخر من كتابه (مشكاة المفاهيم. النّقد المعرفي والمثاقفة)، مفاهيمَ لتجلية الموقف الذي وقفه الشاعر علاّل الفاسي من النّصوص السّابقة

1 ينظر: المرجع السّابق. من ص: 127 إلى ص: 129.
2 جوليا كريستيفا. علم النص. ص ص: 78، 79.

لنصوصه أوالمعاصرة لها، وذلك بأن عمل على إيضاح آليات تفاعل نصوص هذا الشّاعر مع النّصوص الأخرى الغائبة، فبيّن من هذه الآليات: آلية التّطابق، وآلية التّفاعل، وآلية التّحرّز، وآلية القلب. وهذه الآليات تركّز على نوعية تفاعل النّص الحاضر مع النّصوص الغائبة؛ قبولا ورفضا، وتحرّزا؛ وذلك بعكس الآليات السّابقة التي ركّزت على تفاعل النّص الحاضر مع النّصوص الغائبة من حيث الحضور الكمّي لهذه الأخيرة في النّصوص المنتجة.

1- آلية التّطابق: وهي بأن يتقبّل الشّاعر أو المبدع الأشعار السابقة له، التي تستوفي قواعد الشّعر الضّمنية والصريحة. ويدمجها ضمن بنيته الشّعرية، متبنّيا الأفكار والمعاني التي تتضمّنها، ما يغني تجربته الشخصية.

2- آلية التّفاعل: ويقصد بها أن يكيّف الشّاعر إطاره الشّعري مع الأطر الشّعرية العصرية، انطلاقا من إعجاب الشّاعر بنصوص سابقة (قديمة، حديثة، معاصرة، أجنبية...)، وانطلاقا أيضا من آراء الاتجاهات النّقدية المعاصرة.

ويتجلّى هذا التّفاعل فيما يعبّر عنه الشّاعر من قضايا مثلا، أو في تنويعاته للبحور والقوافي و غيرها...

3- آلية التّحرّز: إنّ الشّاعر المفكّر تكون له حصانة فكرية تقيه من تشويش بعض المواضيع التي يعتبرها هامشية، فيتحرّز من التّفاعل معها.

4- آلية القلب: قد لا يتوقّف الشّاعر تجاه بعض النّصوص موقف المتحرّز الرّافض لها بل ينقضّ عليها بقلب معانيها التي لا تنسجم ومنطلقاته الإيمانية أو الإنسانية إلى معاني عكسية تتماشى و تتوافق مع هذه المنطلقات [1].

1 ينظر محمد مفتاح. مشكاة المفاهيم . النقد المعرفي والمثاقفة. المركز العربي الثقافي. الدار البيضاء. المغرب. ط:1،سنة: 2010م. من ص:170إلى ص:173.

3. قوانين التّناص:

إنّ الأديب أو منتج النّصّ حين يمارس عملية الكتابة لا يعبّر – كما كان سائدا – عن نفسه من خلال أسلوبه، فلم يعد الأسلوب هو الرّجل، بل أصبح الأسلوب الرّجلان أو أكثر، باعتبار تعدّدية الرّوافد النّصيّة المعتمدة حين إخراج النّص، والأديب محكوم حينذاك بأحد قوانين التّناص الثلاثة التالية (الاجترار، الامتصاص، الحوار)، وهذه القوانين هي التي تحدّد علاقة النّص الغائب بالنّص الماثل.

1- الاجترار:

ويكون عندما تستعيدُ بنيةٌ نصّيةٌ سابقتها، وتنتجها بالطّريقة نفسها، أي أنّه تكرار للنّصّ الغائب من دون تغيير أو تحوير، ففيه يعمد الأديب إلى نسخ النّصّ الغائب دون أن يطوّره أو يحاوره، بل يكتفي بإعادته كما هو، « وفيه يستمدّ الأديب من عصور سابقة، ويتعامل مع النّصّ الغائب بوعي سكوني، فينتج عن ذلك انفصال بين عناصر الإبداع السّابقة واللاحقة، ويمجّدُ السّابق حتى لو كان مجرّد (شكل) فارغ ».[1] بمعنى أنّ النّصّ الغائب يظلّ نموذجا جامدا لا يستفاد منه إلاّ في بعض المظاهر الشّكلية الخارجية.

إنّ الاجترار « ليس فيه إلاّ الإعادة والتّكرار »[2]، حيث أنّ النّصّ الحاضر استمرار للنّصّ الغائب، و أنّ المؤلّف لم يزد أن قدّم إلينا النّصّ الغائب في قالب ما.

2- الامتصاص:

هي مرحلة أعلى في قراءة النّصّ الغائب بحيث نتعامل معه تعاملا حركيا تحويليا لا ينفي الأصل، بل يسهم في استمراره جوهرا قابلا للتّجديد، « وهو أعلى درجة من سابقه، وفيه ينطلق الأديب من الإقرار بأهمية النّصّ الغائب وضرورة (امتصاصه) ضمن النّصّ الماثل

1 محمد عزام. النّص الغائب.ص: 54.
2 أحمد محمد قدور. اللسانيات و أفق الدّرس اللغوي.ص:132.

كاستمرار متجدّد »[1]، وهذا يعني أنّ النّصّ الغائب ليس نموذجا جامدا، بل إنّه قابل للحركة والتّحوّل، ويرى فيه النّاقد إبراهيم رمّاني أنّ الشّاعر يعيد فيه كتابة النّصّ وفق متطلّبات تجربته الحديثة دون أن ينفي أصله [2]؛ أي مهادنته والدّفاع عنه وتحقيق سيرورته التّاريخية.

كما يسجّل سعيد يقطين أنّه لا يمكننا الحديث عن "نصّية" النّص ضمن شروط إنتاجه، إلا بحصول الإضافة والتحويل للبنية النّصية الأصلية (السّابقة). أمّا في الحالة الأولى (الاجترار) فنحن « أمام إعادة إنتاج النّص لا إنتاجه ». [3]

3- الحوار:

و هو أرقى مستويات التّعامل مع النّصّ الغائب الذي يعدّ حينئذ قابلا للتخريب والتّفجير، إذ يعتمد النّصّ المؤسَّسُ على أرضية عملية صلبة تحطّمُ مظاهر الاستلاب مهما كان شكله وحجمه، « ويعتمد [الحوار] على القراءة الواعية المعمّقة التي ترفد النّصّ الماثل ببنيات نصوص سابقة معاصرة أو تراثية، وتتفاعل فيه النّصوص الغائبة والماثلة في ضوء قوانين الوعي واللاّوعي...» [4]، فهو إذا من قبيل "القراءة النّقدية" التي لا علاقة لها بالنّقد مفهوما عقلانيا خالصا، إنّه إعادة صياغة « النّصّ الغائب على نحو مغاير، فتسقط منه أجزاء، وتضاف أجزاء أخرى، وهو قليل إزاء الشّكلين السّابقين ». [5]

إنّ مصطلحات هذه القوانين الثلاثة قد تتقاطع مفهوميا مع مصطلحات أخرى تمثّل من جهتها أيضا قوانين للتّناص ولكنّها تختلف معها على مستوى الاصطلاح (التّسمية)؛ فنجد (جيني) مثلا يجعل للتّناص ثلاثة قوانين هي: - التّحقيق (أو الإنجاز)، التّحويل، الخرق.

و قصدَ بالأوّل: تحقيق مضمونٍ كان يشكّل في البنيات المتوارثة (الأصلية) وعدا.

---

1 محمد عزام. النص الغائب. ص:54.
2 أحمد محمد قدور. اللسانيات و آفاق الدرس اللغوي. ص:132.
3 سعيد يقطين. انفتاح النص الروائي. ص:103.
4 محمد عزام. النص الغائب. ص ص: 54، 55.
5 أحمد محمد قدور. اللسانيات و آفاق الدرس اللغوي. ص:132.

و قصد بالثّاني: تحويل معنى قائم أو شكل متوفّر، والذّهاب بهما أبعد.

و أمّا الأخير: ففيه يتقدّم الكاتب إلى معنى أو شكل قائمين ومحاطين بهالة من القدسية واللاّمساس، فيقلبهما أو يطرح ما هو ضدّهما، أو يكشف فراغهما. [1]

و علينا أن نقرّ أنّه برغم الفضفضة والسّعة التي تتميّز بها مصطلحات (جيني) – و التي قد تزيد من إرباك الباحث وخلط الأمور عليه، بسبب تنوّع المصطلح – فإنّها تتقارب مفهوميا إلى درجة التّساوي مع المفاهيم السّابقة، ممّا يجعل اعتدادنا بالمفاهيم الأولى أفضل.

1 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. ص:38.

4. كيف يحدّد المتناص ويدرس التّناص ؟

إذا كان النّصّ ابن النص على حدّ تعبير الغذامي، و إذا جرى التّسليم بأنّ النّصّ هو ملتقى عدد معيّن من نصوص الغير بطريقة ما، يحافظ فيها كل نصّ على خصوصيته و مميزاته، و تساهم كلّها مجتمعة في تأسيس معالم و طبيعة النّص الجديد الذي يغدو جامعا لشتات تلك النصوص، والوقائع، والشّخصيات، بالإضافة إلى قيم و دلالات من أزمنة مختلفة تنصهر جميعا وفق رؤية يرتضيها المبدع ليؤسّس عليها خطابه؛ فإن الإشكالية التي تواجه الناقد المشتغل بالتّناص هي كيفية إدراك خطاب الغير في النّصّ المدروس؟ أو «...كيف تحس الذّات المتلقّية - في وعيها بتلفّظ الغير- هذا الوعي الذي يعبّر بواسطة الخطاب الدّاخلي؟ كيف يستوعب الوعي الخطاب بفعالية، و ما هو التأثير الذي يمارسه الخطاب على توجيه الكلام الذي يلفظ به المتلقي من بعد؟».[1] وخاصة إذا علمنا أن التّفاعل النّصّي قد يأخذ أشكالا يصعب معها تحديد معالم النّصوص المتشرّبة أو المقتبسة، فالكاتب كثيرا ما يموّه ويداري عن مصدر أفكاره و ألفاظه بحسن الإفادة والتّصرّف، ولطف التّغيير أو التضمين وجودة الإشارة إليه، أو إيراد معناه في عبارة أخرى على جهة القلب أو النّقل، أو الزّيادة في المعنى الأوّل لإتمامه و تفصيله، أو تصيير المنثور منظوما و المنظوم منثورا.

و للفكاك من هذه المشكلة فإنّه ليس للمتلقّي من حيلة ترتجى أو طريقة تنتهج لتحديد مواطن التّناص في نصّ ما إلا عدّته المعرفية و ثقافته الواسعة، و اتقاد ذكائه بالإضافة إلى حضوره الذّهني عند تعامله مع النّصّ الحاضر؛ فتمييز إشارات منتج النّصّ و تلميحاته لنصوص أخرى أمر نسبي يختلف من متلقّ لآخر، بحسب الرّصيد الثّقافي الذي تعرض عليه دلالات النّصّ لكل منهما. يقول رجاء عيد: « التّناص حضور نستشفّه بواسطة خبرة عميقة بالنصوص الأدبية، و هذا الحضور النّصّي يحتاج إلى فراسة تتبّع و إلى بصيرة و تبصّر، فقد تندمج البنيات المتناصّة في بنية النّصّ كإحدى مكوّناته، و لا يدركها سوى القارئ المنفتح في قراءاته على نصوص متعدّدة »[2]

---

1 نور الدين دحماني . التناص و أصوله في التراث النقدي العربي.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الامير عبد القادر،العدد:5 ربيع الثاني: 1426هـ (ماي:2005م)، ص ص:368، 369.

2 عصام شرتح. ظواهر أسلوبية في شعر بدوي الجبل . ص: 232.

وهو بذلك يشير إلى الدّور المهم للقارئ الحصيف الذي لا يقف عند ظواهر الكلم بل يغوص في دلالاتها و إيحاءاتها، موظّفا مخزونه الثّقافي والمعرفي و قراءاته السابقة، و كذا نباهته و تبصّره وذلك لاحتمال تداخل البنيات المتناصّة في بنية النّصّ فتغدو كإحدى مكوّناته التي يصعب الوقوف عند حدودها، برغم أنّ النّصّ المتناص له قدرة إيحائية تسيطر على القارئ مهما طمست معالمه بمرور الزّمن و تطاوله « فالتّناص الضّمني يتأثر كثيرا بمرور الزّمن، و بالتّغيّر الثّقافي، أو بعد اطّلاع القارئ على المجموعة الكاملة من كتابات النّخبة التي تربّى عليها جيل شعريّ خاص. لكن سيطرة النّص على القارئ لا تتقلّص حتى عندما يكون المتناص معه قد طمس...»[1] .على أن يحذر هذا المتلقّي من الإفراط في التّخمين و التّأويل، فيعزو بالنّصّ إلى غير منابعه، أو يقوّله ما لم يقل، مغلّبا الشّك والظّنّ على الدّليل واليقين في تفسير دلالات النّصّ التي تعرض له.

وتطرّق النّاقد ميكائيل ريفاتير من جهته إلى هذا الجانب في دراسته للتّناص، ورأى أنّه لا يجب علينا الاكتفاء بالتّساؤل عن مصدر النّص فقط، بل علينا كذلك البحث عن القوانين التي يحوّل بها المتناص النّصّ كله، «.. والتي تمكننا من تأسيس نموذج يشير إلى هذا النسيج من الوظائف التي يقوم بها حول كيفية اكتشاف المتناص، ويطرح من الوظائف التي يقوم بها التحويل transformation »[2]. ولاكتشاف المتناص والقوانين التي تصله بالنّص يقترح ريفاتير مفهوما إجرائيا هو "Syllepsuis" ويعرّفه بقوله: «..الكلمة لغوياً تعني أن يكون لكلمة واحدة معنيان مختلفان،..[وأمّا اصطلاحا] فهو: مجاز يكمن في الحضور المتزامن لمعنيين لكلمة واحدة ...[وأمّا عن] الوظيفة النصية لهذا الـــ Syllepsuis فيقول: " المعنى المطلوب بواسطة السّياق يكبت ذلك الآخر الذي يعد غير لائق في ذلك السياق". فالـــ Syllepsuis بهذا يعد موصولاً Connective، بمعنى أنه ينتمي "بشكل متساو إلى النّص والمتناص، ويؤلف الأنظمة العلامية لكليهما في عناقيد سيميوطيقية جديدة " ، ويحاول النص عبر آليات النقل والإزاحة أن يزيح المعنى الآخر الذي يشير

---

1 المرجع السّابق، الصّفحة نفسها. وينظر كذلك: مايكل ريفاتير. دلائليات الشّعر، 1999، تر: محمد معتصم، المملكة المغربية، منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، ط1، ص: 227.

2 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية. ص: 301.

إلى المتناص، لكن القارئ يتمكن من اكتشاف هذا المعنى المكبوت لأن لا نحويات النص تظل تشير إليه من ناحية، ولأن الكبت يستلزم التعويض compensation – فيما يوضح ريفاتير– هذا التعويض الذي يتمثل في آلية التكرار repetition التي يعاود فيها المعنى المكبوت ظهوره في مظاهر أخرى مختلفة »[1].

أمّا عن مناحي دراسة التّناص فيمكن الاعتداد بالمراحل الثّلاثة الآتية:

1- النّظر في النّصّ الغائب بحسب مرجعه و موقعه من الثّقافة عامة، و الفن المستخدم فيه خاصة، و صلته بنصوص الشّاعر الأخرى.

2- النّظر في الشّكل الدّلالي للتّوظيف، و هو الشّكل الذي ينبئ بالنّصّ الغائب. كأن يكون الشّكل نصّا محدّدا، أو مفردات تعاد صياغتها، أو معطيات دلالية دون نقل أيّ مبنى من النّصّ الغائب، أو إشارة مركّزة عبر (عنوان) النّصّ، أو العزف على مكوّناته الموسيقية.

3- النّظر في وظائف هذا الشّكل الوارد أو المحال عليه من النّواحي اللّغوية و البلاغية – النّقدية والموسيقية. والاعتماد في استخراج ذلك كلّه يكون على السّياق الدّلالي، و معطيات العمل من داخله[2].

وعليه فإنّ دور النّاقد هو رصد تحوّلات الخطاب في رحلته التّناصية على مستويي الشّكل والمضمون على محاور شتّى، فيقف فيها عند بنياته وثيماته، وعلى مستوياته الصّرفية والنّحوية، والموسيقية، مراعيا المواقف والسّياقات الفاعلة في النّصّ ، موظّفا قوّة حافظته (حفظه) وثقافته ليتلمّس العلاقة الرّابطة بين ماضي النّصوص وحاضرها، وما تمخّض عنها من آثار ودلالات في المولود الجديد (النّص الحاضر)، و الإضافات الجديدة التي صاحبته.

1 المرجع السابق. ص:302.
2 أحمد محمد قدور. اللسانيات و آفاق الدرس اللغوي. ص: 140.

5. إشكاليات التّناص:

يعتبر التّناص من الأدوات النّقدية الرئيسة في الدّراسات الأدبية التي تهدف إلى قراءة وتحليل نصوص على هدي نصوص أخرى غيرها انطلاقا من كون هذه النّصوص هي فضاء لتسرّب وتحوّل نصوص في نصوص أخرى، واستطاع هذا المفهوم أن يفرض وجوده بفضل الجهود النّقدية المتوالية لكثير من أعلامه تنقيحا واصطلاحا.

و إذا كان التّناص قد انتهى في تأسيساته إلى تخليص «...النّصّ من الانغلاق على نفسه، و الانزواء حول ذاته، بل جعله ينفتح على كلّ النّصوص في العالم...»[1]، وبرغم الإضافات المهمة والإيجابية التي حملها التّناص للدّراسات الأدبية والنّقدية، فإنّ ذلك كلّه لم يمنع بعض النّقاد والدّارسين من تسجيل تحفّظات واسعة حول هذا المفهوم ومصطلحاته من جهة، وحول إجراءاته النّقدية التطبيقية تفسيرا و تأويلا من جهة ثانية، ثمّ كآلية يشتغل من خلالها المبدع في إنتاج نصّه من جهة أخرى. وسنحاول من الفقرات التّالية للبحث تسجيل بعض هذه المثالب أو الإشكاليات المصاحبة لهذا المفهوم من جهتين: الأولى إشكاليات التّناص كإجراء نقدي. والثّانية إشكاليات التّناص كمعطى معرفي.

1- إنّ النّاقد أو القارئ وفقا لمبادئ نظرية التّناص يسعى إلى تبيّن الحدود بين النّصين المستحضَر، والمستحضِر، أو بين النّصّ الغائب والرّاهن، وإذا كان ذلك ممكنا ميسورا في التّناص القصديّ الواعي المباشر، أين يكون النّصّ الغائب واضحا جليّا بطريقة أو بأخرى، فإنّه بالعكس من ذلك حينما يكون التّناص اعتباطيا غير مقصود، فقد يستتر النّصّ الغائب بشكل يجعل النّاقد، بله القارئ منه على شكٍ وظنون، فيلجأ إلى نوع من التّحامل على النّصّ للوقوف على النّصوص التي يتضمّنها رجما بالغيب فيقوّلها ما لم تقل، ويذهب فيها المذاهب التي شاء هو لا ما شاء النّصّ ومنتجه مبدعه

1 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. ص:281.
2 ينظر أحمد محمّد قدور. اللسانيات و آفاق الدرس اللغوي.ص:128.

النّاقد من حيث درى أو لم يدري، ومن حيث قصد أو لم يقصد، في سوء تأويل النّص المقروء وتفسيره.

2- تشير بعض الدّراسات إلى أنّ للظاهرة التّناصية آثارا هامشية غير مرغوب فيها في الشّعر عموما، والشّعر العربي الحديث خاصّة، ولعلّ أهم هذه الآثار "شيوع الغموض" الذي أدى إلى رفض أشعار كثيرة، لّما تشعّبت بها الدّلالات المكثّفة التي أعاقت التّواصل بين المبدع والمتلقّي، ومردّ ذلك كثرة تعويل الشّاعر واستعماله للنّصوص الغائبة والرّموز غير المألوفة أو غير المعروفة لدى القرّاء؛ فالعامل الأهمّ إذا «...في الغموض هو ترقّي المستوى الدّلالي للشّعر باتّجاه التّكثيف الثّقافي، واستخدام رموز ومعطيات ونصوص غير مألوفة، أو معروفة لدى القرّاء الذين لم يتعوّدوا هذا النّمط من التّعبير المركّز والمتعدّد الوجوه ».[1] ولذلك نجد الباحث عز الدّين إسماعيل مثلا ينصح الشّعراء بأن يضعوا ضرورة التّوصيل في حسبانهم حين يستخدمون الرّموز التّراثية، دون أن ينكر على الشّاعر أن يكون مثقّفا، ويوظّف هذه الثّقافة في إبداعه، لكن الإنكار يكون في كيفية توظيفها لتظلّ واضحة في ذهن المتلقّي ويظلّ التّواصل قائما. [2]

3- تذبذب مفهوم مصطلح التّناص، بحيث أنّه أثار جدلا نقديا ونقاشا فكريا في صفوف النّقاد العرب المحدثين بسبب « الاستيراد العشوائي للمصطلح وفهمه فهما متغايرا من قبل المترجمين العرب، وكذلك آلياته ... فتعدّد المصطلح وتعدّدت ترجمات ما يتّصل به بشكل مغاير.. »[3]، و مردّ هذه الفوضى في المصطلح قد يعود إلى غياب مؤسّسات علمية تعمل على إيجاد منهج شمولي بين أبناء العربية وتوحيد التّرجمات، بمقابل الاجتهادات الفردية السّائدة حاليا التي تتحكّم فيها الانتماءات الفكرية

1 أحمد محمّد قدور. اللسانيات و افاق الدرس اللغوي.ص، ص:141، 142.
2 ينظر المرجع نفسه.ص:142.
3 حسين جمعة. المسبار في النقد الادبي النقد الأدبي. ص:107.

والثّقافية للنّقاد أنفسهم، وإطّلاعهم على هذا المفهوم في هذه اللّغة أو تلك وعدم استيعابهم له ، أو فهمهم للغته الأصلية وطبيعة آدابها....[1]

4- يتّفق البنيويون والتّناصيون على أنّ الخطابات على اختلاف أشكالها وأنواعها ومصادرها متساوية ، فهي – كما يقول المثل الفرنسي – كالقطط تبدو في اللّيل البهيم رمادية، وهذه المقولة تحمل في عمقها بعدا إيديولوجيا ناسفا لكلّ ما هو مقدّس، فيغدو النّص الدّينيّ تماشيا مع هذه الفلسفة كالنّصّ البشري، لا يَفْرِق بينهما فارق، وتمارس عليه الطّقوس النّقدية نفسها، ويخضع لنفس آليات التّحليل والتّأويل والتّفسير، وهو ما يتعارض مع بعض الثّقافات الإنسانية، ومنها ثقافتنا العربية الإسلامية، ممّا يوجب الحذر من بعض تطبيقات هذه النّظرية الغربية.

كما أنّ التّناص يدّثر تحت لفائف أفكاره الفلسفية وإجراءاته العملية التّطبيقية، آليات تعمل على تقويض اليقينيات، ووضع كل المسلّمات جانبا؛ ذلك أنّه يعمل على مستويين داخلي وخارجي، ولكلّ مستوًى منهما طرفان وبينهما درجات، فالتّناص الخارجي طرفاه: التّطابق والتّباين، والتّناص الدّاخلي طرفاه: التّطابق والتّناقض، ويرصد التّناص الخارجي في إطار بنية أصلية ذات مكوّنات مضمونية وخاصيات شكلية لتُتّخذ أصلاً يُقاس عليه لإبراز التّماثل والاختلاف بين البنية الأصلية، والبنيات الفرعية [2].و منه فإنّ للتّناص إمكانية اعتراضية ونَقضية للثّقافة والتّاريخ وللسياسة والسّلوك، تعكس اتّفاقا وتطابقا وتعضيدا لاتّجاهات وأفكار أخرى تقوّض بمكرٍ ومراوغةٍ اليقينيات الكبرى باستعمال الآليات المذكورة (كالتّفاعل، والمطابقة، والتّداخل، والتّباين، والتّحاذي، والتّجاوز، والتّغاير)، وكلّها من أنواع التّناص. علما كذلك أنّ أحد أهم أركان التّناص التي يقف عليها ويعتمدها، هي

1 المرجع السّابق. ص: 106.
2 محمّد مفتاح . مشكاة المفاهيم . ص: 173.

مقولة (رولان بارت) الدّاعية إلى (موت المؤلف)[1]، وهذه المقولة مرتبطة في أصل نشأتها بفلسفة تنبذ الماورائيات، وتؤكّد أنّه ليس هناك نصّ أصليّ بما فيه الدّيني كالقرآن الكريم مثلا، وهو ما يحتّم علينا التّحرّز من هذه الخلفيات الإيديولوجية التي تظلّل مفهومي موت المؤلف، والتّناص، والتي تتنافى وثقافتنا الإسلامية؛ خاصة إذا علمنا كذلك أنّ أصل مقولة (موت المؤلف) تعود إلى مقولة أعلنها (نيتشه) من قبل وهي (موت الإله)، و التي أراد بها تخليص الفكر الفلسفي من هيمنة الفكر الميتافيزيقي، ورأى منها أنّ الحقيقة الوحيدة هي التي تدركُ من قبل الإنسان وما يستطيعه، وما دون ذلك فهو هراء وميت، أو ينبغي عدّه ميّتا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 والتي تعني فيما تعنيه أنّ دور المؤلف في العملية الإبداعية ثانوي، لا يعدو أن يكون عملية جمع وتأليف بين نصوص سابقة على نصّه، بحيث تتحاور هذه النصوص وتتجاذب لتشكيل النصّ الجديد، ولها إذا يعود الفضل والدّور الأوّليّ في خلقه، «.. ولذلك فإن مؤلف أي نص متعدد وهو لا زمانيّ، ولا مكانيّ، ولا أجناسيّ...[و اهمّ ما تتضمّنه مقولة موت المولف هو] انّ اللّغة هي التي تتكلّم، في حين انّ المولف صامت او غائب في أثناء حضور القارئ، وأنّ النص المنجز ملك القارئ وحده ». ينظر بشير تاوريرت. محاضرات في منهاج النقد الأدبي المعاصر. ص:128.

1. التّناص و مفاهيم نقدية أخرى:

إنّ المتتبّع لمسيرة الحركة النقدية الغربية في العصر الحديث يتبيّنُ من أنّ معظم النظريات النقدية المتعاقبة يمهّد السّابق منها للاّحق، أي أنّ النظرية الذّاوية تفضي لنظريّة أخرى تليها دون أن تلغي هذه تلك؛ فتبني مفاهيمها وأسسها على أنقاضها، حتّى وإن خالفتها أو قلبت مفهومها و تصوّرها للعمل الأدبي ومنهج نقده رأسا على عقب؛ فمن رحم البنيوية كانت نظريتا التشريحية والتّركيبية اللّتان انتهت إليهما الحداثة في مرحلة ما بعد البنيوية (Post - structuralisme)، كما أنّ نظرية التّناص –وهي نظرية من نظريات ما بعد الحداثة – وُلدت في أحضان السيمولوجية (السيميائية) والبنيوية ابتداء بالشكلانية وانتهاء بالتشريحية، وإن كانت مدينة بكثير من ملامحها لغيرهما من المناهج النّقدية كالأدب المقارن، والسّرقات الأدبية، و غيرهما.

إنّ التّناص مصطلح سيميائي حديث لـــه فعاليته الإجرائية في مجال الشعرية الحديثة والتّحليل البنيوي، يمتاز عمّا سواه من المناهج النّقدية السّابقة بدوره الكبير الذي لعبه في تطوير مجال التحليل النّصي، الذي كان محاطاً بجملة من الضّوابط والقوانين، جعلت النّص السّردي يبدو أشبه ما يكون بهيكل جامدٍ، و بتهييئه الفرصة أكثر لمحاولة تحليل نصّي أكثر تركيزاً على البنيات الدّاخلية للنص.

وسنحاول فيما يلي أن نعرض إلى بعض الأسس أو المفاهيم التي يختلف فيها التّناص عن بعض المناهج النّقدية التي تتقاطع معه في عدد من المفاهيم والأفكار:

1- التّناص والبنيوية:

تذكر الباحثة (مي عمر محمّد نايف) عدّة نقاط يختلف فيها التّناص عن النقد البنيوي نعرضها في النّقاط التالية:

أ- تنطلق البنيوية من وجود بنية للنّص تجعل منه عملا أدبيا، سواء أكانت هذه البنية خفية أو تحتية في نظام معين، بينما يهدف التّناص إلى تحطيم فكرة بنية النص أو المركز أو النظام أو الحدود [1]. بمعنى أنّه « إذا كانت (البنيوية) تنطلق من اعتبار أن للنصّ الأدبي (بنية) تتجلّى في (نظامه)، و(علاقات) عناصره، فإن (التّناصّ) يهدف إلى تحطيم فكرة بنية النصّ أو نظامه»[2].

ب- تعتبر البنيوية النّصّ نظاما في عصر محدّد، وأنّه كيان منته في الزّمان والمكان (Synchronique)، بمعنى أنّه تزامني ومغلق وثابت وساكن لذلك يمكن به دراسة عصر محدد؛ في حين يعتبر التّناص النّصَّ تعاقبي تاريخي، متحرك، مفتوح، متغير، متجدد، ويعتبر أن اللغة مترابطة العناصر بين فترات تاريخية مختلفة (Diachronique). أي أنّه «إذا كانت (البنيوية) تعتبر النصّ بنية مغلقة،[و آني (Synchronique)] فإن (التّناص) يعتبر النصّ بنية مفتوحة، ومتحركة، ومتجددة، [و تاريخيّ (Diachronique)].»[3]

ت- تركّز البنيوية على ثنائية الكتابة/ القراءة، وترى أن النص يقرأ القارئ، والكاتب الفعلي للنص هو القارئ. ولا يعترف التّناص بكل الثنائيات المتداولة، وإذا ركّز على ثنائية: الكتابة/ القراءة، فإنّه ينظر إلى أطراف هذه المعادلة على أنها حلقات متتابعة (لا متقابلة) في سلسلة طويلة لا نهاية لها: أي ينظر إلى تواصل فعل القراءة واستمراره، هذا التواصل يؤكد على أن النّص يتضمن تأويلات متباينة متناقضة؛ ويؤكّد محمد عزام ذلك بقوله: « إذا كانت (البنيوية) تركز على ثنائية الكتابة/ القراءة، وترى أن النصّ يقرأ القارئ، وأن الكاتب الفعلي للنصّ هو القارئ، فإن (التّناص) يحاول فك اشتباك النصوص عن بعضها بعضاً، ليعيد لكل صاحب حق حقه من السّابقين والمعاصرين الذين تتردد أصواتهم في جنبات النصّ المبدع، وتُشاهد بصماتهم في صوره وتراكيبه »[4]، وهو ما ينفي

1 ينظر مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية. ص:305.
2 محمّد عزّام. النص الغائب. ص: 32.
3 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
4 محمّد عزّام. النص الغائب . ص ص: 32، 33.

- مرة أخرى - فكرة البنية أو النّظام أو المركز أو الشكل أو الفواصل بين نص وآخر.

ث- ينطلق البنيويون من مقدمات محددة تتوخى أهدافاً نقدية محددة. ويعتبرون أنّ للعمل الأدبي وجوده الخاص، وبالتّالي فإن مهمة الناقد وفق مبادئ التّحليل البنيوي هي التّركيز على الجوهر الداخلي للنص أو بنيته العميقة من خلال التحليل المنهجي المنظم، فهي التي تجعل من العمل الأدبي عملاً أدبياً وتساعد في التّعرف على قوانين التعبير الأدبي أي خصائص الأثر الأدبي. ويضيفون بأن الأدب مستقل فموضوع الأدب هو الأدب نفسه.

ج- لا يعترف البنيويون بالبعد التاريخي أو التطوري للأدب كما نجد ذلك في التّناص، إذ يرون بأن اللغة نظام من الإشارات (signs) والدّلالات التي تولد في النص وتعيش فيه ولا صلة لها بخارج النص، لهذا يعتبرون أية دراسة ذات منظور تطوري أو تعاقبي معوقة لجهود الناقد الراغب في اكتشاف الأبنية والأنساق الأساسية التي ينطوي عليها العمل والتي تتطلب دراسة من منظور تزامني (قار).

كما لا يعترف البنيويون كذلك بالبعد الذاتي أو الاجتماعي للأدب لأنهم يعرفون الأدب بأنه كيان لغوي، جسد لغوي، مجموعة من الأفعال النّحوية، مجموعة من الجمل النّحوية، بل إن الكلام الأدبي ككل كلام واقع ألسني أي مجموعة من الجمل لها وحداتها المميزة وقواعدها ونحوها ودلالتها [1].

كما يعتبر البنيويون الجملة كيانا ألسنيا قابلا للوصف على عدة مستويات (صوتية، تركيبية، دلالية)، ويعمّمون هذه النّظرة على العمل الأدبي ككل؛ فالقصّة عند رولان بارت مثلا ما هي إلاّ "مجموعة من الجمل".

---

1 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية. ص:306.

2- التّناص و النّقد المقارن:

برغم التّداخل بين مجالي نظرية التّناص والأدب المقارن، فإنّنا نجد من الباحثين من يعدّد مجموعة من الفروق، يختلف فيها التّناص عن الأدب المقارن تتمحور في معظمها حول منطلقات وأهداف كلّ منهما، « فالأدب المقارن يهتم ببيان مواطن التأثير والتأثر بين النّصوص الأدبية التي تنتمي إلى أمم متباينة، وتكتب بلغات مختلفة، ولهذا فالأدب المقارن يهتم بالزمان والمكان وثقافة الكاتب وسيرته واللغات التي يتقنها كما يهتم بوجود صلة أو وسيط بين النّصوص المقارنة. كما أن الأدب المقارن يبحث عن "تفاعل" النصوص من أجل الوصول إلى أصول الأفكار ومن ثم إلى تجسيد القاسم الإنساني المشترك في التحليل الأخير ».[1] في حين أنّ التّناص يعني فيما يعنيه "الامتصاص" الذي يخرجه من حيّز التّأثّر والتّأثير في مدرسة الأدب المقارن الفرنسية، ويخرجه أيضا منّ السرقات الشعرية والتضمين والاقتباس في نقدنا القديم.

ويتّفق التّأثّر والتّأثير في الأدب المقارن مع التّناص في بعض الوجوه، منها على وجه الخصوص الاتّفاق على مبدأ السّابق واللاّحق، فالسّابق هو الأصل واللاحق هو التّابع، كما أنّ في التّناص أسبقية أيضاً فالنّص الجديد إنتاج لنصوص أو أشلاء نصوص معروفة وغير معروفة سابقة عليه؛ غير أنّ « مدرسة الأدب المقارن الفرنسية [تقوم على] المنهج التاريخيّ لبيان الأسبقية والأفضلية »[2]، وهو ما تختلف فيه مع نظرية التّناص التي يعتمد على المنهج الوظيفي، حيث لا يهتمّ كثيراً بالمرجع أو النّص الغائب، بل ينظر إذا كان النّص الجديد قد امتصّ وحوّل وظيفيّاً النّص القديم.

يختلف التّناص من جهة أخرى عن منهج التّأثّر والتّأثير في عدم قصدية استحضار النّصوص الغائبة في الأوّل، وقصدية ذلك في الثّاني « فالنّص الغائب في النّص المتناص يُمتص

---

1 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية. ص:306.

2 خليل الموسى. التناص والإجناسية في النص الشعري .مجلة الموقف الأدبي - مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق - العدد 305 ايلول1996 (نسخة إلكترونية).

ويتحوّل ويذوب ذوباناً كلّيّاً، ولا يبقى له إلاّ وجود إشعاعي إيحائي، فإذا زاد وجوده على ذلك خرج من حدود التّناص والإبداع إلى حدود التأثر والتأثير والمحاكاة والتقليد، لأن حضور الأصل يظلّ ملموساً وطاغياً » . [1] فالتّناص يقوم بعملية ديناميكية انزياحية وتوظيف جمالي، لا يتألّه فيها المؤلّـــف، ولا يتقدّس فيها القديم.

كما يفرّق عبد الملك مرتاض بين مفهومي التّناص الذي يبحث تبادل التّأثّر بين الكتّاب، وبين الأدب المقارن الّذي يبحث في أصول الأفكار على وجه الثّبوت فيقول:« فالأدب المقارن إصرار على البحث عن أصل الفكرة، والذّهاب بها في ذلك إلى أبعد الحدود الممكنة، أي إلى إمكان العثور على أبي عذرها، فهو ضجيج وهدير، في حين أنّ التّناص زهدٌ في البحث عن أصل الفكرة المعالجة مع الإقرار بوجودها ، فهو صمت و تسليم ». [2]

3- التّناص و النّقد الماركسي:

يقوم النّقد الماركسي على اعتبار النّص متحرّك متجدّد متغيّر بتغيّر البناء الاجتماعي، ولئن توافق ذلك مع بعض مفاهيم نّظرية التّناص، فإنّ الفارق بينهما يكمن في أنّ التّناص « يلغي أي أثر للعلاقات الاجتماعية في تشكيل النص وفهمه وتحليله ونقده ». [3]

كما يخالف التّناص أسس النّقد الماركسي « حين ينظر إلى ولادة النص وقراءته/ نقده من خلال "مرجعية وحيدة " (وإن تكن غير محددة) هي النصوص وتفاعلاتها ...[وبعدم اهتمامه ولا استناده] إلى مقولات البناء التحتي والبناء الفوقي إذ هو ضد فكرة البناء أصلاً ». [4]

---

1 خليل الموسى. التناص والاجناسية في النص الشعري .مجلة الموقف الأدبي ، العدد 305 أيلول1996 م.
2 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. ص: 280.
3 مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية. ص:306.
4 المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

4- التّناص و النّقد السّيري:

من مقوّمات النّقد السّيري Autobiography أنّه يهتم بسيرة الكاتب وثقافته وعصره وأيديولوجيته ولوحته النفسية ونواياه ومقاصده، ويتّخذ منها سبيلا إلى فهم النّص وتحليله، أمّا التّناص فيخالف ذلك، بحيث يرى أنّ هذه العناصر لا تمتّ للنّصّ بصلة، و « أنّ النّص يتوالد من النّصوص الأخرى، ويهدف إلى إظهار النّص وكأنه بدون باث ». [1] وهو بذلك يلغي الاهتمام بأهم ما يقوم عليه النّقد السّيري.

كما يمكن القول بأن « التّناص يلغي مقولات نظرية التعبير برمتها كما يدمر مقولات النقد السيري كلها ». [2] لأنّه لا يلتقي مع مقولة " الشعر فيضٌ تلقائي لمشاعر قوية "لـــ(وردزورث)، أو مقولة "الخيال الأولي والخيال الثانوي " لـــ(كوليردج).

5- موت المؤلف والتّناص.

يتداخل مفهوما (التناص) و(موت المؤلف) إلى الدرجة التي تجعل أحدهما تابع بالضرورة إلى الآخر، وأن الاعتداد بأحدهما يفضي إلى الاعتداد بالآخر حتما. وما كان إلغاء دور المؤلف إلا لأنه في الحقيقة لم يكتب شيئا - حسب رأي المنادين بموته - وإنما هو جامع لشتات نصوص سابقة عليه، ومستثمر لها لا غير. ولبيان مدى تداخل وتمازج مصطلحي "موت المؤلف"، و"التّناص" نشير إلى ملاحظة أساسية يتجسّد بموجبها « ... التّقاطع والتّضافر بين السيميائية والتفكيك، فهذه المبادئ التي صاغها بارت نجد لها تقابلات نظرية في الحقل التفكيكي، فموت المؤلف مثلا يعد من النقاط الجوهرية التي نادى بها جاك دريدا، والتّناص ليس معلما سيميائيا فحسب، بل نجده أيضا في صلب أطروحات التفكيكيين، ثم إن تعدّد المعنى وانفتاح النص كلها مقولات عرفت رواجا في سوق التفكيك فيما بعد ». [3]

---

1 مي عمر محمد نايف. شعر المراة الفلسطينية. ص 307

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 بشير تاوريريت . محاضرات في مناهج النقد الأدبي المعاصر. ص: 128.

فتحديد جوليا كريستيفا للتّناص بالقول:"... كلّ نص هو امتصاص وتحويل لكثير من نصوص أخرى ..." يعني أن لا خاصية لنص معين سوى أنه تراكم لمجموعة معلومة من النصوص السابقة أو المعاصرة التي زالت الحدود بينها، فغدت كصهارة من المعادن المختلفة المتنوعة الأحجام والأشكال التي لا يبقى بينها وبين النص الجديد سوى المادة وبعض البُقع التي تومئ وتشير إلى النّص الغائب، وإذا توخينا التقسيم الدّقيق في تعريف جوليا كريستيفا للتناص «... فإننا نجده يتضمّن في داخله النص الحاضر والنص الغائب وعملية التّناص، أو تشكيل النص الحاضر من النصوص الغائبة تشكيلاً وظيفيّاً "كل نص= النص الحاضر"، "هو امتصاص وتحويل= عملية التّناص"، "لكثير من نصوص أخرى= النصوص الغائبة"، ونفهم من هذا التعريف أن التّناص يلغي الملكية الخاصة للنص والأجناس الأدبية والمناهج اللاّ نصية؛ فهو يلغي الملكية الخاصة للمؤلف، فالتناص عمل نصوصي آلي حتمي (كل نص امتصاص وتحويل)، فالتناص عملية متكرّرة بالضرورة، وكلّ نصّ جديد يولد من رحم نصوص قديمة، ثم يتحوّل النّص الجديد بدوره إلى رحم لولادة نصوص أخرى، ومن هنا يتضمّن التّناص مقولة "موت المؤلف"...» [1].

ومعنى ذلك أن دور المؤلف في العملية الإبداعية ثانوي، لا يعدو أن يكون عمليات جمع وتأليف بين نصوص سابقة لنصه تحاورت وتجاذبت لتشكيل النص الجديد، فلها إذا يعود الدور الأوّلي في خلقه. « ... ولذلك فإنّ مؤلف أيّ نصّ متعدد، وهو لا زماني، ولا مكاني، ولا أجناسي، وهذا يستدعي إلى الذهن مقولة "موت المؤلف" عند بارت، وأهمّ ما فيها أنّ اللغة هي التي تتكلّم في حين أن المؤلف صامت أو غائب في أثناء حضور القارئ، وأنّ النص المنجز ملك القارئ وحده ». [2]

---

1 خليل الموسى .قراءات في الشعر العربي الحديث و المعاصر. ص: 51- 52.
2 المرجع نفسه. ص : 56.

6- التّناص والسّرقات الأدبية:

لقد أسال مفهوم التّناص في بيئته الأصلية حبرا كثيرا في طريقه إلى تحديد مفهومه الخاص للظاهرة الأدبية والنّقدية، وبناء منهج خالص متميّز في معالجتها؛ وازداد النّقاش حوله حدّة وتشظّيا في البيئة الأدبية العربية – بعد وفوده إليها- وتسبّب ذلك في بعث مفاهيم أدبية ونقدية عربية قديمة وعريقة ذات صلة وطيدة بمفهوم التّناص، كالسّرقات الأدبية بأنواعها المختلفة.

إذ نجد عددا من نقّادنا العرب المعاصرين المنافحين على التّراث النّقدي العربي القديم مثل: أكرم ضياء العمري، وعبد الملك مرتاض [1]، كاظم جهاد، محمد عزّام وغيرهم، من يطابق بين ظاهرة السّرقات الأدبية قديما ونظرية التّناص في الوقت المعاصر، ويجهَدُون في سوق الأدلّة والبراهين من أقوال البلاغيين وعلماء اللّغة العرب الأسبقين ما يدلّلون ويبيّنون به تقارب المفهومين على المستويين النّظري والتّطبيقيّ، منطلقين من القناعة بأنّ « نظرية التّناص ليست وحيا نزل من السّماء على أهل الغرب؛ وإنّما هي فكرة طائرة، موضوعها الهواء، وغايتها إثبات شيء غير موجود، وغير مقرّ به أصلا، وذلك ما حاوله بعض النّقاد العرب الأقدمون حين عدّوا الأفكار مشتركة بين الشّعراء جميعا فيتنازعونها دون أن يكون أحد منهم أولى بها من سوائه، فتعزى إليه ... وأنّها لا تعدو أن تكون مطروحة في الطّريق؛ وأنّ الألفاظ متنقّلة متداولة بين الأدباء؛ وأنّ الكتابة تأتي بعد نسيان النّصوص الأدبية، وهلمّ جرّا ممّا يشكّل الأسس الكبرى لنظرية التّناص الغربية...».[2]

وبرغم إصرار هؤلاء النّقاد على عدم التّفرقة بين السّرقات الشّعرية والتّناص واعتبارهما وجهان لعملة واحدة، إلاّ أنّنا نجد منهم من يُلينُ جانبا ويقرّ بالفرق ولو عُدّ بسيطا، فيقول مرتاض مثلا:« ويخيّل إلينا أنّ قدماء العرب ظلّوا يحومون حول هذا المفهوم – الذي هو

1 ينظر حسين جمعة. المسبار في النقد الأدبي. ص:86.
2 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الأدبي. ص:196.

التّناص- ولكنّهم لم يتعمّقوا في بحثه، فلم يستطيعوا، نتيجة لذلك، مجاوزة المصطلح التّهجيني الّذي وضعوه أوّل الأمر، إلى مصطلح أدبيّ أدقّ وأشمل و أدلّ»[1].

وبعد أن كنّا قد عرضنا فيما سبق من هذا البحث للنّصوص التي استند إليها هؤلاء النّقاد للتّدليل على ما ذهبوا إليه من مواقف جعلوا فيها الدّرسين العربي القديم ممثّلا في السرقات الأدبية، والغربيّ المعاصر ممثلاً في التّناص يصدران من مشكاة واحدة؛ سنحاول فيما يلي عرض ما يراه نقّاد آخرون من اختلافات بين ظاهرتي السّرقات الأدبية والتّناص، بدءا ببعض الاختلافات البسيطة والشّكلية إلى خلافات أكثر عمقا وتمييزا بين المفهومين.

6- 1. اختلاف السّرقات الأدبية عن التّناص:

يجد بعض الدّارسين اختلافا بين التّناص والسّرقات الأدبية على عدّة مستويات، منها ما يخصّ الجانب النّظري، ومنها ما يتعلّق بالمستوى الإجرائي النّقدي التطبيقي على النّصوص الأدبية، بالإضافة إلى اختلافات أخرى تخصّ ظروف النشأةِ، والخلفية المعرفية التي انطلق منها كلاّ من المفهومين، سنوجز كل ذلك فيما يلي:

1- النّظرة إلى الظّاهرتين الأدبيتين:

لقد واكبت ظاهرتي السّرقات الأدبية والتّناص الخطاب الأدبي قديما وحديثا، ولقد اختلفت نظرة نقاد الأدب لكلّ منهما باختلاف الإطارين الثّقافيين اللّذين نشأ فيه كلّ منهما؛ « فالسّرقات نُظرَ إليها غالبا نظرةً شزراء، لا تخلو من انتقاص وذمّ، ولعلّ أصل التّسمية بهذا المصطلح في حدّ ذاته يشي بهذه الصّفة السّلبية، ويوحي باستهجان هذا المنحى في مجال الإبداع الشّعري »[2]، بالرّغم من أنّنا نجد من النّقاد القدامى من استحسن بعض السّرقات، واجتهدوا في تخيّرِ بعض المسمّيات اللاّئقة البديلة؛ أمّا التّناص

---

1 المرجع السّابق. ص:200.

2 نور الدّين دحماني. التّناص و أصوله في التراث النّقدي العربي.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية.العدد:5 ربيع الثاني: 1426هـ (ماي:2005م). ص: 372.

فلم ينظر إليه كظاهرة سلبية تسم النّصّ، بل هو شرط النّصّ الذي « يتيح له إمكانات التّحاور النّصّي الذي من شأنه إشباع الدّلالة وإغناؤها في سياق توارد الأدباء على المعاني والقيم والخواطر والأفكار، على اختلاف مرجعياتهم حضاريا ».[1] فالنّقاد الأقدمون إذن « دانوا السّرقة الأدبية، وهوّنوا من شأن الأديب الذي يعوّل عليها تعويلا مفضوحا، في حين أنّ التّناصّيّين لا يدينون المُتناصّ فتيلا، بل لا يتجشّمون حتّى عبء التّوقّف لدى كتابته للتّساؤل عن مصدر أفكاره وألفاظها ».[2] ومعنى ذلك كلّه هو أنّ المشتغل بالتّناص في الوقت الرّاهن: مثقّف واسع الإطّلاع ومنفتح، أمّا من ثبت تفاعله مع نصوص غيره قديما فهو عندهم "سارق" أو "منتحل" أو "مغتصب" أو... و شتّان بين القيمتين أو النّظرتين.

2- يختلف التّناص عن السّرقة الأدبية من حيث الظّروف النّفسية والسوسيولوجية للكاتب الذي يمتح من خطاب غيره، سواء كان متناصا أم "سارقا"؛ ممّا يُفضي إلى اختلافٍ في الغاية المرجوّة من الآليتين؛ فالأوّل يرتدّ إلى « عناصر وصيغ وأنماط صارت أسرارها البنائية والمضمونية أو شيفراتها معروفة لدى الجمهور العريض بما فيه الكفاية ليمارس عليه تفكيكا وإعادة بناء ضروريين لـــ "بلاغه" الجديد...[فـــ]ـــمعرفة الجمهور بشيفرات النّصوص الخاضعة للتّناص لهي بالغة الضّرورة ليُحقّقَ التّناص أثرهُ المنشود ». أمّا الكاتب الذي يمارس سرقة أو انتحالا «فهو مدفوع بحاجته لإملاء [ملء] نصّه بما يعود لسواه وبما هو عاجز عن الإتيان به ».[3] والمعنى هو أنّه إذا سعى الكاتب في المجتمع العربي قديما إلى إخفاء النّصوص التي يستحضرها في نصّه، فإنّه يتوجّب عليه وفق النظرة النّقدية المعاصرة أن يبيّن الآثار أو الشّيفرات التي تدلّ على النصوص المستحضرة، لأن من شأن ذلك أن يساعده في

1 المرجع السّابق، ص: 373.
2 عبد الملك مرتاض. نظرية النص الادبي. ص:264.
3 كاظم جهاد. أدونيس منتحلا. ص: 43

تكثيف المعاني والدّلالات التي يرمي إلى إبلاغها لجمهوره من خلال تلك النصوص (الغائبة).

3- القصدية في استحضار النّصّ الغائب:

هناك اختلاف آخر بين الظّاهرتين النّقديتين تكمن في الكيفية التي يطرق بها المبدع أعتاب النّصوص الغائبة من جهة قصدية الأخذ أو التّفاعل مع هذه النّصوص عن وعي من طرف المبدع، أو عدم القصد إلى ذلك بحيث تُستحضَرُ تلك النّصوص (الغائبة) بطريقة لا واعية من المبدع، « فعملية الأخذ في السّرقات الشعرية قصدية واعية، ولذلك سُمّيت "سرقات" في حين أن عملية الأخذ في التّناص لا واعية، لأنه ينتج القراءة المطموسة والمنسية (الأثرية) »[1]، و قد تقترب السّرقات الشّعرية من التّناص الصّريح والمقصود، ولكنّها تختلف عنه اختلافا عميقا بمفهومه الأوربي الأوسع، « لأنّ التّلقيح والتّفاعل والتّكلّم لا وجود لها في السرقات أو سواها ».[2]

4- منطلق حقل الدّراسة:

انطلق الدّرس النّقدي القديم (سرقات، تضامين، اقتباسات،..) من الشّعر و اتّخذه حقلا للدّراسة، في الوقت الذي « انطلقت دراسات التّناص من الحقل الرّوائي مع باختين، ضمن مفهوم الحوارية، ثم مع جوليا كريستيفا التي اعتمدت في دراستها لهذا المصطلح على مجمل دراسات باختين »[3]؛ فالسّرقات انطلقت من الشّعر الذي ينتمي إلى الشّعرية الشفوية، أمّا التّناص فقد انطلق من الرّواية التي تنتمي إلى الشّعرية المكتوبة، و شتّان بين المنطلقين.

1 خليل الموسى. التناص والإجناسية في النص الشعري. مجلة الموقف الأدبي.العدد 305 ايلول1996 .
2 المرجع نفسه.
3 مديحة عتيق. التناص والسرقات الأدبية. مجلة التاص. العددان 2و3، (أكتوبر...مارس) 2004، 2005م ، ص، ص:162، 163

5- ظروف النّشأة والخلفية الثقافية للمفهومين:

يرفض النّاقد المغربي محمد مفتاح المطابقة بين نظرية التّناص المعاصرة وبين مقاربة السّرقات في الأدب العربي مستنداً إلى عاملين اثنين، أوّلهما هو أنّ مصطلح السّرقات « وليد ذلك السّياق الثّقافي المشار إليه (التراث) وهو ليس مجمعاً عليه في الآداب الغربية نفسها... ثمّ ...إنه من مجانية الوعي التاريخي ومنطق التاريخ، أن تقع الموازنة بين نشأة وتطوّر دراسات السّرقات الأدبية في العصر العبّاسي، وبين نظرية التّناص التي هي وليدة القرن العشرين ».[1]

ذلك أنّ فكرة السّرقات الأدبية قد طُرحت ضمن قضيّة اللّفظ والمعنى، وارتبطت فكرة البحث النّقدي فيها بالوعي بضرورة حفظ التراث الدّيني للأمّة، وخاصّة الاهتمام بجمع المصحف الشّريف وضبط القراءات وتحقيقها، وتدوين الحديث النّبويّ الشّريف، وتحقيق روايته، وضبط أسانيده في ظلّ أصول علم الجرح والتّعديل، « فمن هنا لا يبعد أن يكونوا قد استعاروا من جهدهم في حفظ الكتاب والسّنة آليات النّظر والتّدقيق والتّمحيص، التي ردفتها سعة اطّلاعهم وسلامة ذوقهم وخصوبة ذاكرتهم، التي هيّأت لهم محفوظا شفويا ثرّا »[2].

كما ارتبطت فكرة السّرقات الأدبية بنظرة فلسفية للّغة ترى فيها الكمال قبل حدوث الخلق، « ومن ثمّة تصبح اللّغة وسيلة أو أداة جاهزة دقيقة التّحديد، نقيّة من الالتباس لفكر متشكّل جاهز، [و قد] ألقى النّقاد المحافظون هذا التّصوّر على النّصّ الأدبي، وبالضّبط الشّعر الجاهلي، ورأوا أنّ أيّ محاولة إعادته أو استثمار مقولته هي سرقة متعمّدة، وأخذ مقصود من قبل أدعياء التّجديد ».[3]

---

1 مولاي علي بوخاتم. مصطلحات النقد العربي السيميائي. ص:193.

2 نور الدين دحماني. التناص واصوله في التراث النقدي العربي. مجلة الاداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر.العدد:5 ربيع الثاني: 1426هـ (ماي:2005م)، ص: 356

3 مديحة عتيق. التناص والسرقات الأدبية. مجلة التناص.العددان 2و3، (أكتوبر...مارس) 2004، 2005م. ص: 159، 160.

أمّا عن مصطلح التّناص فقد قام « كردّ فعل على التّصوّرات البنيوية التي ترى النّصّ كيانا لغويا مستقلا بنفسه، مقطوع النّسب عن غيره من النّصوص وعن محيطه الاجتماعي والثّقافي، وأكّد التّناص في المقابل على أنّ النّصّ هو أفق مفتوح تتقاطع عبره جملة من النّصوص الغائبة مشكّلة فضاء من المدلولات والرّموز تمنحه إمكانات قرائية لا متناهية »[1]. لقد انبثق التّناص في أحضان بيئة تسودها النّظرية النّسبية التي تجاوزت المطلق والمثال، وتتبنّى نسبية الجمال والخير والحق والقوّة، « ومن ثمّة زالت الحدود الاستعلائية بين الأمم طالما أنّ التّفوّق ليس حكرا على أمّة دون أخرى، وانتقلت عدوى المـــرونة إلى الأفراد، إذ صار الأديب يستقي من مقولات الآخر دون إحساس بالحرج أو تخوّف من تشكيك في أصالته أو قدراته الفنّية ».[2]

6- بؤرة التّركيز في عناصر الدّائرة التّواصلية:

يختلف المصطلح التّراثي عن المصطلح الحدائيّ في بؤرة تركيزهما على عناصر الخطاب، ففي حين يركّز النّقد التراثيّ على "النّاص"، وذلك ما تؤكّده ملابسات المناظرات وأجواء السّجالات بين النّقاد والمبدعين قديما، إذ لا يهتم النّاقد بالنّص إلاّ بقدر ما يؤكّد إدانة النّاص، «فالسّرقات، ووقع الحافر على الحافر، وتوارد الخواطر، والحفظ الجيّد تعابير أوّلية انبثقت من التّركيز على الذّوات والاهتمام بهذا الجانب، إنّها تستحضر المرسل وتؤكّد دوره المهم ».[3] وبمقابل هذا نجد النّقد الحديث (نظرية التّناص) يركّز على النّص، ويرى أنّ كلّ نصّ هو تناص، وأنّ النّصوص الأخرى تتراءى فيه بمستويات متفاوتة.[4]

1 المرجع السابق. ص: 158.
2 المرجع نفسه. ص:160 .
3 المرجع نفسه. ص:161 .
4 ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

7- النّظرة إلى العمل الأدبي:

يختلف مفهوم التّناص عن مفهوم السّرقات الأدبية في الممارسة العملية، ففي حين « ينظر التّناص إلى العمل الأدبي كبنية كلّية، تقتضي قراءة أفقية تبدأ من ألف النّصّ إلى يائه ثمّ قراءة شاقولية، تقف على بنياته الجزئية، نجد النّقد العربي القديم يقرأ النّصّ قراءة مبسترة، وتتناول الخطاب تناولا جزئيا يكتفي بالقبض على الشّاهد الذي يدين الشّاعر حتى ولو اُختزلت العملية النّقدية في بيت شعريّ مجرّد يُقتلَعُ من سياقه الأصلي ».[1]

8- اختلاف المنهج المتّبع:

من وجوه الاختلاف الحاد التي تفصل بين مفهومي السّرقات الأدبية والتّناص هو الاختلاف في المنهج المتّبع في تحليل الظّاهرة الأدبية، « فالسّرقات تعتمد المنهج التّاريخي التّأثّري والسّبق الزّمني،....في حين أن التّناص يعتمد المنهج الوظيفي ».[2] فتَعتبِر السّرقات أنّ اللاّحق هو السّارق، والأصل هو المبدع والنموذج والأجود، وفي هذه النظرة تقديس للقديم وعمود الشعر وتفضيل السّابق على اللاّحق، أمّا التّناص فلا يهتمّ كثيراً بالمرجع أو النص الغائب، بل ينظر إذا كان النّص الجديد قد امتصّ وحوّل وظيفيّاً النّص القديم. ومعنى كون التّناص وظيفيّ هو أن « يصبح المأخوذ جزءاً من السّياق الجديد يؤدي وظيفته الجديدة فيه، ويصاغ صياغة جديدة، ولا يظلّ فيه سوى إشارات بعيدة إلى النص الغائب».[3]

1 مديحة عتيق. التناص والسرقات الأدبية. مجلة التاصل. ع:2، 3. ص:162.
2 خليل الموسى. التناص والإجناسية في النص الشعري. مجلة الموقف الأدبي. العدد 305 أيلول1996 .
3 المرجع نفسه.

الفصل الثّاني:

- **التناص القرآني في شعر الغماري.**
- **أنواع التّناص مع النّص القرآنيّ: (مقبول، مباح، مردود).**

I. **التّناص الشّكلي مع القرآن الكريم.**

1. التّناص اللّفظي:..... أ- المتناص اللّفظي على الصيغة الاسمية.

ب- المتناص اللّفظي على الصيغة الفعلية.

2. **التّناص التّركيبي مع القرآن الكريم:**.....أ- التّناص الاقتباسي الكامل المنصّص.

ب- التّناص الاقتباسي الكامل المحوّر.

ج- التّناص الاقتباسي الجزئي.

II. **التّناص المضموني مع القرآن الكريم.**

1. **حقول التّناص اللّفظي:**.....أ- **التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء الله تعالى وصفاته:**..... أ1- أسماء الله تعالى.

أ2- صفاته تعالى.

ب – **التّناص مع أسماء القرآن الكريم، وأسماء سوره:**.....ب1- أسماء القرآن الكريم.

ب2- أسماء السور القرآنية.

ت – **التّناص مع أسماء أماكن مختلفة.**

ث – **التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء أعلام وقصصهم.**

2. **حقول التّناص التّركيبي:**..... أ – **التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان.**

ب – **التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان الصّالح:**.....ب1- المؤمنون والمسلمون.

ب2- الشّهداء والمجاهدون.

ت– **التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان الكافر:**..ت1- الطّاغون، الظّالمون،الجاحدون.

ت2- المنافقون والمتخاذلون.

3. **التّناص مع القصص القرآني.**

1- التّناص مع قصّة سيّدنا آدم عليه السّلام و ابنيه.

2- التّناص مع قصّة عاد قوم سيّدنا هود عليه السّلام.

3- التّناص مع قصّة ثمود قوم سيّدنا صالح عليه السّلام.

4- التّناص مع قصّة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام.

5- التّناص مع قصّة سيّدنا سليمان عليه السّلا.

6- التّناص مع قصّة سيّدنا يونس عليه السّلام.

7- التّناص مع قصّة سيّدنا يوسف عليه السّلام.

8- التّناص مع قصّة سيّدنا موسى عليه السّلام.

9- التّناص مع قصّة الثّلاثة الذين تخلّفوا عن الجهاد.

4. **التّناص الإيقاعي مع القرآن الكريم.**

- **الإيقاع الموسيقي في القرآن الكريم:**..... أ- **التّناص مع الألفاظ القرآنية المعبّرة من خلال جرسها.**

ب– **التّناص مع الفواصل القرآنية.**

ج– التناص مع الأوزان القرآنية.

5. التّناص مع الأساليب اللّغوية القرآنية.

- الدّعاء – النّداء – الاستفهام – الشّرط – النّهي– النّفي – التّعجّب – الأمر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- **التّناص القرآني في شعر الغماري:**

يعد التناص الدّيني من المرجعيات المهمة التي يعتمدها النص الإبداعي بمختلف أجناسه الفنية، وكل مبدع مهما كان توجّهه أو عقيدته يقع حتما تحت سلطة دينية، أو عقدية ما ينعكس تأثيرها في نصه، أين تقف مجموعة من الرموز والتعاليم المقدسة كمعطى ثقافي لا يمكن تجاوزها، ويكون التّعامل معها كمسلمات لا تحتاج إلى النقاش أو البرهنة، بل تكون المنطلق والأساس لإثبات المختَلفِ فيه، أو المتنازع عليه، أو لإقناع الغير والذود عما نعتقده صوابا، وبالتالي فإن هذه المسلمات تأخذ حيزا كبيرا من ثقافة المبدع، فيظهر امتدادها، وتغلغلها بشكل صريح جلي، أو خفي مستتر في أعمال المبدع، بعد أن تشربها اكتساباً أو تعلماً من بيئته التي يعيش فيها.

يعدّ الموروث الدّيني أعظم مصدر للصورة النفسية، كما أجمعت كثير من البحوث الحديثة، ذلك لأنه يمس أصفى المشاعر وأرقّها، أطهرها وأبسطها، كما يعتبر النّص القرآني المرجع والنموذج المحتذى أسلوبا ومضمونا من طرف عديد الأدباء والشعراء، كونه يحمل دلالات وتفسيرات تمسّ حياة الإنسان، ويجيب عن أسئلة الوجود والأخلاق والمصير، وكل ذلك بطريقة جمالية معجزة، أذعنت لها قرائح وألسنة الإنسان العربي الجاهلي الفصيح السّلط.

يعتبر التّناص مع النّصوص الدّينية عامة، ومع القرآن الكريم، والأحاديث النّبوية الشريفة من القضايا البلاغية التي أسالت الحبر الكثير؛ وسننطلق في دراستنا للمتناص الدّيني في "قصائد منتفضة" للشّاعر مصطفى محمد الغماري، من محاولة عرضٍ لأنواع التّناص مع القرآن الكريم، وفق منظور ديني، بلاغيّ، لأهمّية استبيان الأمر والاطّلاع عليه.

- **أنواع التّناص مع النّص القرآنيّ:**

تعتبر أنواع التّناص التي سنعرض لها هنا أنواعا ظرفية متعلّقة بهذا البحث تحديدا، لذلك لم نشأ أن نأتيَ على ذكرها في القسم النّظري من هذا البحث، ونقصد من خلالها الوقوف على أنواع التّناص أو الاقتباس من النّص القرآني: المقبول منه، أو المردود؛ أي القبيح منه والحسن بنظرة دينية فقهية خالصة. ولقد لفتت هذه القضية النظر، ودارت على عديد الألسنة، وفي كتابات كثيرٍ من النقاد والدّارسين، إلى درجة أنه لا يمكننا إغفالها أو غضّ الطّرف عنها، لذلك فإننا نعتقد أنه يتعيّن على الشّاعر أو الأديب عموما الاحتراز من بعض التوظيفات التي قد تضعه في صدامات أو شبهات شرعية، هو في غنى عنها، في الوقت الذي لا يجب عليه تحجير فكره وخياله خشية الزّلل، فاللفظ في القرآن الكريم – آخر الأمر- هو "من ألفاظ العباد " على قول الإمام البخاري، كما أن هناك حكمة فقهية تقول: " إذا كان الكلام يحتمل الكفر من تسعة وتسعين (99) وجها، ويحتمل غير ذلك من وجه واحد، حُمل على ما ينافي الكفر"؛ وهو ما يعطي الشاعر متسعا من أمره للإبداع، بعيدا عن التّهيب من التّناص مع النّص الدّيني، شريطة التثبّت وزنة القول قبل أن يوزن عليه.

إن الحديث عن ضوابط للتّناص مع النص القرآني يمكن تعميمه بالحديث عن ضوابط التّناص مع النّص الدّيني كافة: الإسلامي منه، أو المسيحي، أو اليهودي، أو غيرهم، ذلك أنّ كل نصّ منها مقدس عند أتباعه لا يجوز اتخاذ حريّة الفكر والإبداع مطيّة للحطّ من هذه القدسية. وعليه، فإنّ أنواع التّناص مع النّص القرآني، كما ذكرها العلماء « ثلاثة أنواع: مقبول، ومباح، ومردود »[1] :

1- **تناص مقبول:** وهو الذي يرد في الخطب والمواعظ، والعهود، ومدح الرّسول (صلّى الله عليه وسلم) وشمائله، حين يحسن الغرض ويشرف المقصد، وقد ورد ذلك في رسائله (صلى

1 شلتاغ عبود شرّاد. أثر القرآن في الشعر العربي الحديث. الطبعة: الأولى،(1408هـ، 1987م). دار المعرفة. ص:27.

الله عليه و سلم) إلى كسرى الفرس، وهرقل الروم، وغيرهما، ففي رسالته إلى كسرى عظيم الفرس جاء : (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم الفرس ، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وأدعوك بدعاية الله فإنّي رسول الله إلى النّاس كافة، "لأنذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين")، وهذا تناص مع قوله تعالى :" لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين " (يس:70).[1]

2- **تناص مباح:** كالذي يكون في القصص والأمثال والحكم والرسائل، وبعض الغزل ومنه قول الشاعر:

إن كنت أزمعت على هجرنا * من غيرها جرم فصبر " جميل"**

و إن تـــبدّلْت بنا غـــــيرنا * فـــــحسبنا الله و نعم الوكيل** [2]

فالشاعر هنا مقتبس من آيتين: الأولى قوله تعالى: " قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل" (يوسف81)، والثانية قوله تعالى: "الّذين قال لهم النّاسُ إنّ النّاسَ قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل". (آل عمران 371).

3- **تناص مردود:** جاء في قرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف: إن الاقتباس من القرآن الكريم غير جائز في المجالات الآتية:

1- حديث الله عن نفسه، فلا يجوز لإنسان أن ينسبه إلى نفسه.

2- مواطن الاستخفاف والاستهزاء والسّياق الهزلي.

3- استخدام النص القرآني لغاية مخالفة لهدايته ومقاصده.

أما إذا كان الاقتباس من القرآن الكريم لا يوهم إسناد الآيات القرآنية إلى غير الله، فهو جائز، أما إذا كان الاقتباس موهما يكون حراما[3].

---

1 ينظر. ذو يزن الغفوري. من اشكال التناص: (قبيح - حسن). www.alsakher.com. بتاريخ: 11 08|2008م. الساعة: 19:07.

2 المرجع نفسه.

3 مجموعة من المفتين. الموقع الالكتروني: http.www.IslamOnline.net بتاريخ: 29 10|2008م. الساعة: 14:07.

ومن أمثلة ما أضافه الله تعالى إلى نفسه مما تكلّم به سبحانه وتعالى، ولا يحل لأحد أن يضيفه إلى نفسه ما قيل عن أحد ولاة بني مروان أنه رُفعت إليه شكاية من بعض عماله فوقّع عليها : " إنّ إلينا إيابهم ثم إنّ علينا حسابهم) .ومن أمثلة تضمين آية كريمة في معنى هزل، أو ما شابه ذلك من معان تتوخى الاستنقاص بسخف، أو هجاء، أو تنكيت، أو استحلال، أو استلذاذ وفحش ومجانة، البيتان القائلان:

رأيت في الأرداف خطّا * من بديع الشعر موزون**

لـــــن تـــنالوا البر حتى * تنـــفـــقوا مـــمّا تحبون [1]**

وفيهما تناص مع قوله تعالى: "لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا ممّا تحبون، وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم" .(آل عمران: 92). وهو من أقبح وأبشع التّوظيفات للنّص المقدس، حيث جاء البيتان ليدلان على معاني قميئة رديئة؛ وهي أنّ الآية الكريمة كانت مكتوبة في "أرداف" امرأة .

1 ذو يزن الغفوري. من أشكال التناص: (قبيح - حسن). www.alsakher.com. بتاريخ: 11|08|2008م. الساعة: 19:07.

I. التّناص الشّكلي مع القرآن الكريم.

1. التّناص اللّفظي:

يعتبر التّناص مع المفردات القرآنية نوع من التّمثّل الإيجابيّ للنّص القرآني في شعر الغماري، وذلك باستثماره لسعة مفاهيم هذه الألفاظ، وعمق دلالالتها، وقدسيتها في نفس المتلقي، والمتتبع للمفردات القرآنية الواردة في ديوان الشاعر (قصائد منتفضة)، يحصي حوالي ثلاثمائة وسبعة وسبعون (377) كلمة منها جاءت على الصيغة الاسمية، ومنها: مائتان وتسعة عشرة (219) كلمة جاءت على صيغة فعلية.

وسنحاول فيما يلي بيان النّصوص الشعرية الغمارية التي استدعى فيها الشاعر ألفاظا قرآنية وذلك من جهتين: المتناص اللّفظي على الصيغة الاسمية، ثم المتناص اللّفظي على الصيغة الفعلية؛ بمعنى أنّنا سنتناول نوعا من التّناص الظّاهر الجلي، والشّكلي مع القرآن الكريم، في تجربة الغماري، ممثّلا في الألفاظ القرآنية، التي يقتبسها الشّاعر ليغني بها متنه الشّعري بدلالات هذه الدّرر القرآنية. وإذا كان معلوما أنّ لفظ القرآن الكريم هو من لفظ النّاس، والعكس صحيح حين كان يترّل القرآن الكريم، فعن أي لفظ سنتحدّث في ظلّ هذا التّمازج الذي لا تكاد تتوضح فيه معالم خاصّة، يتميّز بها اللّفظ القرآنيّ الكريم، عن ألفاظ النّاس؟، ولبيان أبعاد ومجال بحثنا في هذا العنصر، نقول بأنّنا سنقصر الحديث على الألفاظ ذات الخصائص والدلالات القرآنية الصّرفة، والتي ترتبط من حيث إيحاءاتها بالجانب الدّيني (القرآني) بشكل واضح.

ولأجل ذلك نحبّ أن نورد في بداية هذا المبحث، الجدول الإحصائي التالي، الذي يحوصل عدد المرّات التي تلمسنا فيها تناصا لفظيا في قصائد الغماري على الصيغتين المذكورتين سابقا؛ على أنّه من المفيد التّذكير سلفا على نسبية هذه الإحصائيات، التي قد تزيد أو تنقص من محصٍ لآخر، برغم اجتهادنا في تدقيقها ما أمكن.

التّناص اللّفظي مع القرآن الكريم في شعر الغماري.		
أنواع التّناص اللّفظي / القصائد.	التّناص اللّفظي على الصيغة الاسمية.	التّناص اللّفظي على الصيغة الفعلية.
ليلى المقدسية.	134	86
حطّم القيد.	82	15
شهادة.	36	25
يا أيّها الشهداء.	41	29
المنتصرة.	55	47
الصّوت الخالد.	13	6
الحقّ والسّيف.	16	11
المجموع.	377	219

والملاحظ من خلال تتبّع بيانات هذا الجدول، هو أن للّفظة القرآنية بالصيغتين الاسمية والفعلية حضور قوي في النّصّ الشعري الغماري، وهو حضور له ما يبرره من الناحية الفنية والواقعية، والنّفسية في حياة الشاعر الذي نذر نفسه مدافعا عن مبادئ إيديولوجية آمن بها، فانصهرت روحه، وعاطفته، ولغته، وكل فنّه مع هذه المسلّمات، فكانت لغته – وبالتالي ألفاظه الشعرية – « تتلوّن وتتشكّل حسب التجربة النّفسية .. [و هو ما جعلها تكتسب خاصيتين هما]: أ/ أنّها تكتسب طابع تجاربه النفسية الشعورية.

ب/ أنّها تعكس أصالته و ذوقه الفنّي المتميّز.. »[1]

ويعبّر الجدول من ناحية أخرى على الاستفادة المتميّزة للشاعر من روافد اللّفظ القرآني، وما أثمرته هذه الاستفادة من غنى لتجربته الشعرية المنفتحة على نصّ معجز على جميع مستوياته اللّغوية، والبلاغية، والعلمية، وغيرها...

أ. المتناص اللّفظي على الصيغة الاسمية:

يعتبر التّناص مع المفردات القرآنية نوع من التمثّل الايجابي للنّصّ القرآنيّ في شعر الغماري، وذلك باستثماره لسعة مفاهيمها، وعمق دلالاتها، وقدسيتها في نفس المتلقّي، ومن هذه الألفاظ نذكر الأسماء التالية: الله، رفرف، عبقريّ، الضّلال، القرآن، الكتاب، الكوثر، الجحيم، جهنّم، الخلود، الشهوات، السّميع، المستغفر، الفتح، الأبتر، الحسنيين، مدثّر، متكبّر، الحقّ، منضود، الجهاد، الإنجيل، الويل، لغوب، اللّطيف، الودود، المشرقين، الأسفار، فتنة، القهار، العاديات، الأنصار، نصارى، سكارى، كلالة، أحمد... وغيرها. وهي ألفاظ كثيرة التداول في شعر الغماري، منها ألفاظ هي من «خصوصيات القرآن [الكريم، كونها] نادرة الاستعمال في اللّغة...» [2] لغرابتها؛ لكن غرابتها لا تعني أنّها منكرة أو نافرة أو شاذة، لتنـــزّه القرآن عن ذلك، زد على ذلك أن كثرة استعمالها جعل منها مألوفة عند العامة، بله الخاصة؛ كلفظ: عبقريّ، الأبتر، منضود، لغوب،مدثّر...

ولتوضيح هذا النّوع من التّناص نقف على هذه الأمثلة من أقوال الشاعر:

و احطم كؤوسك إن تكن تسقى بها * ماء الهوان و إن يكن من كوثر**

و اجعل حياتك من جحيم عـــذبة * أمـــرر بنعمى من لئيم ..أمرر![3]**

---

1 يحياوي الطاهر. البعد الفني و الفكري عند الشاعر مصطفى الغماري. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. سنة 1983 .ص:71.
2 شتاع عبود شراد. اثر القران في الشعر العربي الحديث. ص: 77.
3 مصطفى محمد الغماري. قصائد منتفضة - أسرار من كتاب النار-منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين. مطبعة: دار هومه. الطبعة: الأولى. ديسمبر 2001.ص:25.

استقى الشاعر هذا المعنى من آيتين كريمتين لتقريره في النّفوس: الأولى قوله تعالى:«إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ »[1]، والثانية هي قوله تعالى: «إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ۝١٤ » [2] ، والشاعر هنا يوظف تقابلا متضادا بين لفظتي :" كوثر وجحيم" لتوصيلِ رسالةٍ لكلّ شريفٍ يأبى المبيت على الضّيم أو القبول بالهوان، فحتى وإن كانت السّقيا من نهر الجنة الذي يفترض أن يكون نعيما مقيما، فإن الشاعر يفضّل أن يحطم كأسه ويظل مصرّما، إذا امتزج هذا النّعيم بالتنازل عن كرامته، وعن مقوّمات شخصيته من حريّة ووطن ودين، أو كان هذا النّعيم من لئيم قد يستتبع ذلك منه المنَّ والأذى؛ ويرى الشّاعر بمقابل ذلك الجحيم – علاما تَستَبْطِنُهُ اللّفظةُ من عذابٍ وأهوالٍ أُعدَّ لكلّ فاجرٍ كافرٍ باللهِ – الحياةَ الأمثلَ للشّرفاء في هذه الدّنيا ،لأنه يؤمن في قرارة نفسه أن العقبى للصالحين الصابرين، وإن اختلت موازين الدّنيا وجارت. لذلك نجده يستقبح الأيّام في أكثر من موضع في ديوانه استقباحَ تعجّب من صنيع أهلها فيها، لا استقباح كفر وعدم رضا فيقول:

ما أقبح الأيّام حين أرى بـــها * يأس الضمير و لهفة المستدبر!**

و عفاف مومسة و وَجَهَ منافق * و صلاة زنديق و توبة "أحمر"! [3]**

لقد وظّف الشاعر في البيت الثاني ثلاثة ألفاظ قرآنية هي: منافق، صلاة، توبة. متناصا في ذلك مع قوله تعالى:«يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٨ »[4]، ومع قوله جلّ وعلا: «إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ

1 القران الكريم. سورة الكوثر. الاية: 1.
2 القران الكريم. سورة الانفطار. الاية: 13 - 14.
3 مصطفى محمد الغماري. الديوان.ص: 31.
4 القران الكريم. سورة المنافقون. الاية: 8.

يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ »[1] ، ومع قوله عزّ وجلّ:«إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾ »[2].

ونعتقد أنّ هذه الآيات دون سواها هي التي استحضرها الشاعر في نظمه لهذين البيتين برغم تعدّد الآيات التي تذكر المنافقين، والصلاة، والتوبة؛ ونستبين على ذلك من سياق البيت الشعري الذي يستنكر من خلاله الشاعر نسبة العفاف للمومسة، والوجاهة للمنافق، والصلاة من زنديق لا يتورّع عن إتيان كل محظورٍ، والتوبة من ملحد ينكر أصلا وجود الله تعالى؛ ممتصًا في ذلك معاني الآيات الكريمة التي تنفي العزّة عن المنافقين، وتراها لله، ولرسوله وللمؤمنين، ولذلك تعجّب الشاعر من سخف أيّامه التي جعلت من المنافق وجيها في معشره؛ والوجاهة شرطها العزّةُ منطقيًا وفي عرفِ النّاس. كما أن الزنديق وإن صلّى وصحّت صلاته، لا يأمَن أن تُردّ صلاته كما رُدّت صلاة المنافق الذي يشترك معه في خصال موبقة توجب غضب الرّبّ وبطلان العمل، ومن هذه الخصال : الخداع والـــمُراءاة والتفريط في العبادات. وبالمثل أنكر الشاعر أن تبدر توبة من أحمر ـــ واللّون الأحمر هو رمز الشيوعية الملحدة ـــ لا يعترف بالإلوهية ولا بالرّبوبية إلى أحد، وبالتالي فهو لن يَرجع لأحد، لاستغفار ذنوبه، ولا غرو أن الملحد بنظر الشاعر سيتمنى يوم يأتيه اليقين من ربّه توبةً مقبولةً من الله تعالى، ولكن النتيجة الحتمية لـــمَ سيتمنى أن ترفض هذه التوبة وبأن لا تنفع صاحبها... ولنلاحظ أخيرا حجم ما اكتنزته هذه الألفاظ من دلالات أغنت الشاعر عن شرح مستفيض ، واستطرادات شتى ما كان

1 القرآن الكريم. سورة النساء. الآية: 142.
2 القرآن الكريم. سورة النساء. الآيتين: 17، 18.

له تكثيفها بهذا القدر وعلى هذا الشكل لولا تعويله على المخزون الثقافي للمتلقي لاستكناه مراده بسهولة، وعلى الوجه الأمثل. ومن أمثلة هذا التّناص كذلك قوله:

جمعت لك الأضداد في أنساقها * تترى فيا لـــكَ من ضرير مبصر!**

إقدام عمرو في بلاغة باقـــــل * في صدق عرقوب و دين الأبتر! [1]**

فالشاعر في حمله على مهجوّه، لا يرى فيه غير مجمّع نقائصَ (العمى، والجبن، والعيّ [2] وخلف الوعد [3]، بالإضافة إلى فساد الدّين، وانقطاع الخير)، ولو ادّعى المهجوُّ غيرها، وامتص الشّاعر لأجل ذلك معاني مجموعة من الأمثال العربية المشهورة، وكذلك قولَ الله تعالى:«إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾ »[4] .فدلالة لفظة "الأبتر" في البيت الثاني، لم تكن دلالة عرفية لارتباطها بكلمة "دين" التي جعلتها تختص بشخص بعينه، وهو شانئ "أي مبغض" النبي صلى الله عليه وسلم (العاص بن وائل)؛ إذ (الأبتر) هو المنقطع العقب، وليس كل من ليس له ولد فاسدُ الدّين خاسرٌ لآخرته بالضّرورة حتى يعيِّر الشّاعر مهجوَّهُ بها، ولكن جاءت هذه اللّفظة للدّلالة على هذا المعنى بالذات ؛ ممّ يجعلها تتّصل باللّفظة القرآنية حصرا.

ونكتفي في هذا الموضع بهذه الشّواهد التي ذكرنا، على أن نعود إلى تفصيل القول في شواهد أخرى عند الحديث عن أنواع التّناص في شعر الغماري بحسب الموضوعات (التيمات) المطروقة لاحقا.

---

1 الديوان. ص: 38.

2 جاء في الصّحاح للجوهري: عيي: العيُّ: خلاف البيان، وقد عَيَّ في منطقه وعَيِيَ أيضا، فهو عَيِيٌّ على فعِل، وعَيٌّ أيضا على فعَل، وفي المثل: أعيا من باقل.

3 يقال: أخلف من عرقوب. قال ابو عبيد: هو رجل من العماليق، أتاه أخ له يسأله، فقال له عرقوب: إذا أطلعت هذه النخلة فلك طلعها. فلما أطلعت أتاه للعدة، فقال: دعها حتى تصير بلحا، فلما ابلحت قال: دعها حتى تصير زهوا، فلما زهت قال: دعها حتى تصير رطبا. فلما ارطبت قال: دعها حتى تصير تمرا، فلما اثمرت عمد إليها عرقوبٌ من الليل فجذها ولم يُعط أخاه شيئا، فصار مثلا في الخلف.

4 القرآن الكريم. سورة الكوثر. الآية: 3.

ب– المتناص اللّفظي على الصيغة الفعلية:

استقى الشاعر مصطفى محمد الغماري ألفاظا عديدة على الصيغة الفعلية بالموازاة مع توظيفه لألفاظ على الصيغة الاسمية، وقد تعاضدت الصيغتان لنسج الصور الشعرية ودلالاتها المختلفة، التي حرص الشاعر على إخراجها متشبّعة بمعاني، ومدلولات القرآن الكريم؛ و من هذه الألفاظ نذكر: أجوس، يتطهّر، ألقى، يحيي، تفدي، لا يستوي، يشقى، يؤتون، سعوا، صنعوا، يفتري، هوى، تُسقى، يمتري، سلب، ينكر، أفضي، يقصر، تسوؤه، أتوب، أسعى، يهوي، يهجر، تزجى، أرى، تضحى، ألقى، توضّأت، صلّيت...ومن أمثلة هذا التّناص قول الشّاعر:

لست منّي يا فن أن عذت بالصّمـــ * تِ و نار الجحود تغتال عيدي!**

لست منّي إمّا توضّأت بالوهـــــ * مِ و صلّيت للوجوه السّـــود!** [1]

ولقد استند الشّاعر في هذين البيتين على مرجعية قرآنية، فالأفعال: عذت، صلّيت مستمدّة من قوله تعالى:«فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ »[2]. أما الفعل (عذت) فقد استمدّه الشاعر من قوله تعالى: « وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾ »[3]؛ وفي البيتين يتبرّأ الشّاعر من فن صناعة الشّعر وقرضه، إن استجار هذا الفنّ بالصّمت، و لم يمدده بم ينفّس حرقة قلبه، ويجعله شيطانا أخرس، وهو يرى رموزه ومقدّساته تهان وتداس صباح مساء ، كما ينكر عن نفسه وعن فنّه أن يكونا في صفّ الواهمين المتعلّقين بغير سبيل الجهاد لدحض المحتل الصّهيوني عن الأرض، أو أن يضحى شعره تراتيلا أو ترانيما يغشاها الخنوع و الذّلّ لهذا الغاصب؛ و في هذا التّناص المزدوج الذي تضمّنه البيتان امتصاص رائع لمعاني الألفاظ القرآنية: عذت، وصلّيت، وحتى توضّأت؛ إذ صُوِّر الفنّ (الشعر) بالمستجير بالصّمت كما يستجير العبد بربّه ،فكأن الصّمت غدا إلاها يعبد في هذا الزمن الذي اتّخذ أهله من المثل القائل: "من خاف

1 الديوان. ص: 46.
2 القرآن الكريم. سورة القيامة. الآية:31.
3 القرآن الكريم. سورة الدّخان. الآية:20.

سلم" منهجا للسلامة والحياة، وأصبح طهورُهم فيه الوهم والأماني والتسويف، وصلاتهم فيه لغير الله تعالى، بدلا من الجهاد في سبيل الله، والإذعان له وحده سبحانه.

وفي مثل هذا الصّنف من النّاس يقول الشاعر في موضع آخر:

يوم لا يشفع الشّفيـــع و لا تنـــ * دى بطلٌ ظِلالَة الصّيخود!**

كم بلوناهم فكانوا على الأمّة في * مـــثل وطـــأة الجـــلمود! [1]**

فمن خلال هذين البيتين يتبدّى لنا اقتباس الشّاعر للفعلين: يشفع، وبلوناهم من قوله تعالى:«ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾»[2]، وقوله عزّ من قائل: «إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ إِذۡ أَقۡسَمُواْ لَيَصۡرِمُنَّهَا مُصۡبِحِينَ ﴿١٧﴾»[3]. إنّ هذا الاستحضار يعمّق الدلالة، ليس من ناحية اللّفظ فقط، وإنّما من ناحية المعنى أو الأثر الذي يحدثه في النّص، فالشّاعر يرتقي في قوله ذاك من مرتبة الشّاعر المبدع، إلى مرتبة الواعظ المنذر للمتحكّمين في رقاب شعوبهم، من يومٍ لا تقبل فيه شفاعة الشّافعين، ولا يجدون فيه وابلا ولا طلاّ، ولا ظلاّ قد يطفئ حرارة يوم القيامة؛ لأنّهم جثموا على صدور أممهم وشعوبهم يوم تولّوا أمرهم، فضيّقوا عليهم حتى كادوا يقطعون أنفاسهم، كمثلِ من وضعت على صدره صخرة، ولا يستطيع الفكاك منها؛ أو كمثل «..(أصحاب الجنة) وهي البستان المشتمل على أنواع الثّمار والفواكه (إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين) أي حلفوا فيما بينهم ليجذن ثمرها ليلا لئلاّ يعلم بهم فقير ولا

1 الديوان. ص ص: 54، 55.
2 القرآن الكريم. سورة البقرة. الآية 255.
3 القرآن الكريم. سورة القلم. الآية 17.

سائل ليتوفّر ثمرها عليهم، ولا يتصدّقوا منه شيء »[1]، ووجه الشبه بين هؤلاء وأولئك، هو الفشل في الابتلاء أو الاختبار الذي وُضعوا فيه، بعد أن آثروا كفر النّعمة على شكرها، والتّرفّع على خلق الله واحتقارهم، بدل التّودّد والتّواضع لهم.

وتتأكّد فاعلية التّمثّل الشّعري أكثر لبعض الألفاظ القرآنية من خلال قوله:

"خربت خيبر" و جزّت نواصيـــــ * ـــها فلا يُنظَرون أو يُنصرونا [2]**

الذي يتناص من خلال اللّفظتين: (يُنظرون) و (يُنصرون) مع قوله تعالى:«خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ »[3]، وقوله تعالى:«لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾ »[4]؛ وهو نوع من التّناص التّوافقي في المعنى بين البيت الشّعري، والآيتين الكريمتين، ذلك أن كليهما يختص اليهود بالكلام، الذين وافاهم بأس رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وأصحابه يوم غزوة خيبر، فلم يُنْظَرِ اليهودُ، ولم يُنْصَروا؛ وسيوافيهم بأس الله تعالى، ووعيده يوم القيامة، فلا ينظرون، ولا ينتصرون كذلك. والشّاعر إذ يستحضر مثل هذه البطولات السّابقة، فإنما ذلك منه استنهاضاً للهمم، وشحناً للعواطف المتبلّدة، لتنشد الأمّة النّصر المفقود، على طريقة الأوّلين ونهجهم الإيمانيّ والجهاديّ في آن واحد؛ وواضح من خلال ذلك كلّه الاستثمار الأمثل من طرف الشّاعر لهذه المواقف والأحداث التّاريخية، للتّرويج، والدعوة إلى منهج إيديولوجيّ (إسلاميّ) للتّعامل مع القضايا المعروضة، ومنها على وجه الخصوص القضيّة الفلسطينية.

---

1 عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. تفسير القرآن العظيم. تصحيح لجنة من الأساتذة و المختصين ، بإشراف الناشر. دار الخير للطباعة والنشر. الطبعة الثانية. 1412هـ - 1991م. المجلد: الرّابع. ص:439.

2 الديوان. ص: 90.

3 القرآن الكريم. سورة آل عمران. الآية:88.

4 القرآن الكريم. سورة الحشر. الآية:12.

والحقيقة أن هذا النّوع من التّناص الذي يعتمد على اللّفظة واللّفظتين، « يتميّز... بقدرة كبيرة على التّكثيف والإيجاز، مع الدّقّة في التّعبير، حيث تثير المفردة المستحضرة وجدان المتلقّي ومشاعره، وتنقله إلى أجواء النّصّ المستحضر بسرعة فائقة، وبأقلّ قدر ممكن من الكلمات »[1]. عن طريق الإشارة المركّزة، التي تغدو بمثابة الاستحضار الكامل لتلك النّصوص في النّصوص اللاّحقة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 أحمد طعمة حلبي. أشكال التناص الشعري - شعر البياتي نموذجا -. مجلة الموقف الأدبي. ع: 430. شباط:2007. السنة: 35. ص:68.

2. التّناص التّركيبي مع القرآن الكريم:

إنّنا نقصد به التّناص الذي يتجاوز حدود اللّفظة المفردة، ويُعنى بالتّركيب ككل، وما يحمله من معاني، ودلالات؛ أي التّناص الذي يوظّف فيه الشّاعر آية بأكملها أو أكثر، أو جزءا منها فقط، مستفيدا من سحر هذه التراكيب القرآنية، إذ كثيرا ما يؤكّد كبار البلاغيين والمتذوّقين للنّص القرآني على حسن نظمه، الذي يعني فيما يعنيه حسن ارتباط اللّفظ بالمعنى وبالسّياق الذي ترد فيه؛ يقول عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) : « وهل تجد أحدا يقول هذه اللّفظة فصيحة، إلاّ وهو يعتبر مكانها من النّظم، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراها، وفضل مؤانستها لأخواتها»[1]. ومنه فإن الشّاعر الذي يعمد إلى توظيف القرآن الكريم في ثنايا شعره، يعوّل على الاستفادة من هذه الميزة المحمودة في نظم القرآن الكريم، ليزداد بها إبداعه رونقا وجمالا.إذ تقضي مسلّمات الدّرس النّقديّ الحديث بعدم قدرة المبدع على الانطلاق من الفراغ في عمليته الإبداعية لتشكيل نص أو قصيدة ما، لذلك جرى التّسليم بأنّ كل نص يرتكز على خلفيات نصّية أخرى بشكل مباشر، أو غير مباشر. فقيل إن النّص هو عبارة عن مجموعة من النّصوص المجتمعة، وشبّهه البعض (مثل: بول فاليري) باللّيث، الذي هو عبارة عن مجموعة خراف مهضومة [2].

والشّاعر مصطفى محمد الغماري - كغيره من الشعراء – كثيرا ما كان يستحضر نصوصا غائبة، قصد إغناء تجربته الشّعرية الخاصة، وربطها بمنتجات أدبية أخرى، وخاصة منها القرآن الكريم ؛ ولقد جاء اقتباس الشّاعر من آي القرآن الكريم على ثلاثة أشكال هي:

أ- التّناص الاقتباسي الكامل المنصّص.

ب – التّناص الاقتباسي الكامل المحوّر.

ج – التّناص الاقتباسي الجزئي.

---

1 نقلا عن: شلتاغ عبود شرّاد. أثر القرآن في الشعر العربي الحديث . ص:71.
2 شجاع مسلم العاني. قراءات في الأدب و النقد. ص: 64.

أ- التّناص الاقتباسي الكامل المنصّص:

وهو أن يعمد الشّاعر إلى النّص القرآني فيقتطع منه آية كاملة، أو مجموعة من الآيات، أو جزءا من آية، بحيث يشكّل هذا الجزء بنية كاملة متكاملة ذات دلالة منفصلة أو معنى واضح. ويضعه في نصّه اللاّحق على حاله، دون تغيير في بنيته الأصلية «..لا بزيادة ولا بنقصان، ولا بتقديم ولا بتأخير. سواء في ذلك أوضعه ضمن علامتي تنصيص أم لا.»[1]

ومن الأمثلة التي يتجلّى فيها هذا النّوع من الاقتباسات ما نجده في قصيدته (المنتصرة)؛ وهو المثال الوحيد من هذا النّوع من التّناص الذي نجده في هذا الدّيوان. وفيه يناجي الغيورين على أوطانهم، بعدم التّريّث والانتظار لاسترداد أرضهم، وبأن يكونوا أمضى من حدّ السّيف، في إتيان العدو. فيقول:

مثلما العاديات ضبحا على الغا * رة لا تنتظر. و فضّ الشّؤونا**

مثلما كان في اللّقاء أبو هـــنـــ * ودَ من مارج يدّك الحصونا** [2]

وهي دعوة من الشّاعر لحدّ السّيوف في وجه الغاصبين اليهود، وأخذهم أخذ مقتدر بلا تلكُّؤٍ أو لين، على غرار ما فعل (محمود أبو هنّود) الذي كان لهبا خالصا على الأعداء حتى قضى شهيدا بعد أن أضاق الصّهاينة مرّ الانكسار، وذلّ الهزيمة، في مقاومة بطولية أبداها في مواجهتهم؛ وربط الشّاعر ذلك بمشهد جهاديّ يحبّه الله تعالى، استقاه من سورة العاديات؛ وهو مشهد الخيل الجاريات في سبيل الله نحو العدوّ، حين يظهر صوتها من سرعة عَدْوِها. وهو بذلك يتناص تناصاً صريحاً مع قوله تعالى: «وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾»[3]، حيث وظّف هذه الآية دون تحوير، أو تجزئة، بل حافظ على بنيتها كاملة، عدا حرف القسم (الواو)، الّذي استغنى عنه لعدم

1 أحمد طعمة حلبي. أشكال التناص الشعري - شعر البياتي نموذجا - مجلة الموقف الأدبي . العدد 430. شباط 2007. السنة: 35. ص: 61.
2 الديوان. ص: 86.
3 القران الكريم. سورة العاديات. الآية:1

مناسبة المقال والسّياق له، جامعا في الوقت نفسه بين عظم العاديات و قدسيتها عند الله تعالى، – إذ أقسم بها جلّ شانه– و بين قدسية الشّهيد و مكانته عند الله، و في نفس الشّاعر كذلك.

ب– التّناص الاقتباسي الكامل المحوّر:

يعمد الشّاعر في هذا النّوع من التّناص إلى آية من القرآن الكريم، أو مجموعة من الآيات، أو جزء من آية، بحيث يشكّل هذا الجزء بنية كاملة متكاملة ذات دلالة منفصلة أو معنى واضح. فيقتطعه من سياقه، ويضعه في نصّه اللاّحق، بعد أن يغيّر في بنيته الأصلية « فيزيد فيها أو ينقص، ويقدّم فيها أو يؤخّر، سواء أ كان هذا التّغيير أو التّحوير بسيطا، أو معقّدا »[1]

وبعكس الندرة التي نلفيها في النّوع الأوّل من التّناص الاقتباسي في شعر الغماري، نجد وفرة نسبية من النّوع الثاني (التّناص الاقتباسي الكامل المحوّر)، عمد فيها الشّاعر إلى إخضاع اللّغة القرآنية للغته الخاصّة، وانزاح بها عن بنيتها اللّغوية الأصلية، بإعادة صياغتها وفق رؤية شعرية جديدة للشّاعر.

ففي قصيدته: (ليلى المقدسية) يقول:

يا نارها كوني البوار على العدى * و تفجّري بالمارِدات ..و فجّري**[2]

فالشّاعر في هذا البيت يتناص مع قوله تعالى:« قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ »[3]. بعد أن يحوّر صياغته اللّغوية بما يتلاءم والمغزى، والدّلالة التي يريد إثباتها. فعلى مستوى البنية اللّغوية، أحدث الشاعر حذفا لبعض الكلمات كالفعل (قلنا)، واستبدل كلمات أخر: كـــ (بردا وسلاما)، التي استبدلت بـــ (البوار)، و (إبراهيم) بـــ (العدى)؛ كما أسند الضمير المتّصل(ها) إلى لفظة (نار). أمّا على مستوى الدّلالة فقد حاول الغماري

---

1 احمد ضعمة حلبي. أشكال التناص الشعري ـ شعر البياتي نموذجا ـ مجلة الموقف الأدبي . العدد 430. شباط 2007. السنة: 35. ص: 63.
2 الديوان ص: 42.
3 القران الكريم. سورة الأنبياء. الآية: 69.

الاستفادة من قصّة سيّدنا إبراهيم (عليه السّلام)، وسياقها التّاريخيّ عموما، حيث أراد القوم أن يُحرّقوه، بدل أن يَحرقوه دلالة على شدّة وعظم النار المسخّرة لذلك، لكن النّار يومها عُطّلت عن أداء وظيفتها الكونية التي وجدت لأجلها بوحي من الله (جلّ و علا). فالشاعر في بيته السّابق يعرض مشهد نارين: نار كالتي أرادها القوم ويريدها هو على العدى تتفجّر عليهم خسرانا ولظى، ونار كالتي أرادها الله (عزّ وجلّ) لينجي نبيّه، وهي البرد والسّلام التي لن تكون إلاّ للصّالحين، لا للباغين في الأرض من الصّهاينة المعتدين.

كما يتجلّى هذا النّوع من التّناص في مواضع أخرى من مثل قوله في قصيدته "شهادة":

السّالبينا قطرة من قطرة * و الماء يرسل صيّبا مدرارا**[1]

الذي يقتبسه من قوله تعالى: «يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾»[2]، أين عمل الشّاعر على تغيير التركيبة النّحوية للآية الكريمة، بحذف شبه الجملة (عليكم)، واستبدال كلمة (السماء) بكلمة (ماء) التي هي في معناها، وأخّرها عن الفعل (يرسل)؛ غير أن دلالة التركيب لم تتغير عنه في الآية الكريمة، إذ تفيد سعة رزق الله سبحانه لعباده. وفي البيت يبدي الشّاعر ضجرا ممّن ملكوا أمر العباد، فقترّوا وضيّقوا عليهم معيشتهم، بل سلبوا منهم سبل عيشهم ومقوّماته الذي رمز إليه الشّاعر بالقطر، نبعُ الحياة ومصدرها.

وانظر إليه مسترسلا في هزئه من طائفة المتأمّرين، والمترئّسين، والمتملّكين، حيث ما يزال حاملا عليها، منعتا إياها بأبشع الأوصاف وأقرفها. فيقول من قصيدته (الحقّ والسّيف):

يا أيّها المتأمّرون،، و ما لهـــم * من أمـــرهم إلاّ المعـــار المجـــلب!**

نفقوا و هل غير النّفاق نفاقهم * في دينهم بل يسخرون و نعجب !** [3]

---

1 الدّيوان. ص: 63.
2 القرآن الكريم. سورة نوح. الآية: 69.
3 الدّيوان. ص: 111.

ففي الأبيات السّابقة يسم الشّاعر ولاة الأمر بالعار الذي لحقهم جراء تولّيهم مسؤولية لم يرعوا لها حقا، و زاد على ذلك شدّةً وغلظةً بأن رماهم بالنّفاق في الدّين، وتطلّع إلى ما هو أخطر فسوّاهم بالكافرين من خلال التّشبيه الذي ساقه لهم، باقتباسه لآية نزلت في الكافرين الذين عجبوا من أمر الله، وسخروا من نبيّه الكريم، فقال فيهم جلّ شأنه: «بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ »[1]. فعلى مستوى التّركيب النّحوي قدّم الشّاعر الفعل (يسخرون)، وأسند الفعل (عجب) إلى ضمير جمع المتكلّم (نحن) بدل ضمير المفرد المخاطب (أنت)، ويلحظ المتلقّي أنّ الغرض من هذا التّحوير قد يكون غرضا عروضيا صِرْفا، كي تستقيم تلك الجملة في سياق القصيدة. أمّا دلاليا فيطابق الشّاعر بين حال ومآل الكافرين المعاصرين للنّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، والمنافقين في عصرنا هذا؛ ذلك أنّ الآية الكريمة تُبين عن خطابٍ موجّه للنبي الكريم، الذي عجب من تكذيب الكافرين إياه وهم يسخرون من تعجبه، وفي البيت يسخر المنافقون من تعاليم الدّين بأن عرفوا الحق وحادوا عنه، ويعجب الشاعر من سخرهم الذي سيرديهم كما أردى الكافرين كفرُهُم.

ج- التّناص الاقتباسي الجزئي:

وهو أن يعمد الشّاعر إلى آية كريمة فيقتطع منها عبارات، أو جملا، أو تراكيب جزئية غير مكتملة، ويضعها في نصّه اللاحق. وأكثر هذه الاقتباسات الجزئية تأتي عفو الخاطر، انسيابا لما تختزنه الذاكرة الدّينية للشّاعر، فتكوّن دلالاتٍ فكريةٍ، مختلفةَ درجةِ القوّةِ والفتورِ.

ويرد هذا النّوع من التّناص بكثرة في شعر الغماري، وسنعرض لبعض الشواهد منه.

---

1 القران الكريم. سورة الصّافات. الآية:12.

في قصيدته (شهادة) يقتبس الشّاعر جزءا من الآية الكريمة: «وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾»[1]. حين يقول:

أفأنت تسمع صاحيا أم لاهيا * شكواك أم تتوسّم الأخبارا؟؟** [2]

ولعلّ الشّاعر يرمي من اقتباسه للجملة الاستفهامية (أفأنت تسمع) إلى بيان عدم الجدوى من الشكوى عند من لا يرجى استجابته من أهل الدنيا، الذين غرقوا في متاعها وملذّاتها حتى استحكمت منهم الغفلة، مجاريا في ذلك الأسلوب القرآني، ودلالته أيضا، أين ينفي الله تعالى السّمع عن الكافرين، أو الانتفاع بما يسمعون من القرآن الكريم، وإن سلمت حاسة السّمع لديهم، بسبب الرّان الذي غشي بصيرتهم فأنكروا الحقّ المنزل. فالشّاعر هنا يقتبس جزءا من آية لا الآية كلّها.

ويقول الشّاعر في موضع آخر من القصيدة :

أيردّ بأس الله عن أعدائه * إن حلّ أو يستأخَر المستَقدَمُ ؟** [3]

بحيث يقتبس الشّاعر الجملةَ المكوّنة من الفعل المبني للمجهول ونائب الفاعل (يُردُّ بأسُ) من قوله تعالى:« حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾»[4]. وقد خالف الشّاعر الصّياغة التي جاءت فيها الآية الكريمة، وهو أسلوب نفي تقريريّ مباشر، ينفي من خلاله (جلّ و علا) نجاة القوم المجرمين من بأسه، واستعمل الشّاعر بدلا من ذلك أسلوب الاستفهام بغرض النّفي كذلك؛ أي نفي إمكانية ردّ عذاب الله عن القوم المجرمين؛ وكأنّنا بها سُنّةٌ تلازمهم في كلّ وقت وحين، قديما أو حديثا، فمتى عملوا بمقتضاها كانت، وأنّ لذلك وقت معلوم لا

1 القران الكريم. سورة: يونس. الاية: 42.
2 الديوان. ص: 64.
3 الديوان. ص: 75.
4 القران الكريم. سورة يوسف. الاية: 110.

يستقدمون عنه ساعة ولا يستأخرون. كما يُفهم من استخدام الشّاعر للاستفهام التقريريّ بدل صيغة النّفي التي جاءت بها الآية الكريمة، إيمانه القوي بكلام الله تعالى، إذ يقرّ بعدم تخلّف بأس الله عن أعدائه إذا جاءهم، فهو لا ينتظر جوابا على سؤاله من مخاطَبيه، كما يشي ذلك بيقينه بهلاك المجرمين عاجلا أم آجلا.

ثم انظر إليه مرّة أخرى في قصيدته (المنتصرة) حين يقول:

أيها الآكلون من شجر الوهـــ * مِ و ملك يبلى فما تملكونا** [1]

إذ نجدُه هنا يستحضر قصّة أبينا آدم (عليه السّلام) حينما استزله إبليس (لعنة الله عليه)، ليأكل من شجرةٍ نهاه الله تعالى عن إتيانها، لكن أبانا آدم (عليه السّلام)، ومن بعده ذرّيته استجابوا لنزغات الشّيطان، فأكلوا من شجرة ينعُها أوهامٌ من إبليس اللّعين، ونتاج أكلها موتٌ وبِلَى، وملك زائل حتما. ولئن تاب آدم (عليه السّلام)، وقُبلت توبته، فإنّ من يعنيهم الشّاعر في بيته الشّعريّ السّابق، وهم الغربيون عموما، وحلفاء شمال الأطلسي خصوصا بالإضافة إلى من شايعهم من بني جلدتنا، لا يبدون أسفا علاما اقترفوه من جرائر في حقّنا. والشّاعر فيما سبق يقتبس معانيه، وبعضا من ألفاظه من قوله تعالى:«فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ »[2]. وقد حوّر الشّاعر من قوله تعالى الكلامَ الذي قاله إبليس (لعنة الله عليه)، فأخرجه على حقيقته التي أراد إبليس (لعنة الله عليه) أن يخفيها عن آدم (عليه السّلام)؛ فما الخلد الذي دلّه عليه إلاّ الفناء الذي تتضمّنه هذه الفعلة أو المعصية، وما الملك الباقي الذي نعته له إلاّ متاع الغرور الذي سيناله في الدّنيا التي سيرتحل إليها، ثم يعود منها ليجزى بما كسب.

---

1 الديوان. ص: 102.
2 القرآن الكريم. سورة طه. الآية: 120.

إن الشّاعر من خلال بيت واحد في هذه القصيدة استطاع أن يعرض دلالات جدّ مركّزة، مغتنما في ذلك رصيدا ثقافيا (دينيّا) مشاعا بين متلقّيه، أوصل بواسطته رسالة كاملة؛ مفادها: أن يا أيّها المعتدون المتحاملون على أمتنا ليس لكم من أمر هلاكنا، وفنائنا شيء،كما أنه ليس لكم من أمر الملك شيء أيضا، وما مثلكم فيما تأتون أو تذرون، إلاّ كمثل آدم المغرّرِ به، وأنه ليس لكم من ملجأ أو منجى، إلاّ بما نجا به سيّدنا آدم (عليه السّلام) من قبل، وهي التوبة، والانتهاء عمّا تفعلونه بنا من منكر.

ويتّضح من خلال النّماذج المقدّمة سابقا أنّ للتّناص الاقتباسي مع القرآن الكريم في شعر الغماري عموما وظيفة فنّية تتمثّل في نقل تجربة، أو قصّة، أو موقف، أو حكمة، أو عضة، ..، يرى فيها الشّاعر مماثلا أو مشابها لما يعرضه هو من مواقف، أو تجارب، بالإضافة إلى وظيفة جمالية حاول من خلالها الشّاعر مجاراة الأسلوب القرآني البديع، ليخرج لنا تعابير مكلّلة بعبق النّموذج الكامل في البلاغة والبيان العربيين، مسنودا بالحكمة والحقّ الكامنين فيه. مستغلاّ صورا إشارية تفصح عن مشاعره بشيء من التّفصيل، مع إرشاد المتلقّي إلى مصادرها، بحيث لا تنقص هذه الإشارات «... من القيمة الفنّيّة للصور التي يضمّنها الشّاعر نسيجه الشّعريّ، ولا تصم عمله بالسّطو والاعتداء ... لأنّه عندما يستخدمها يريد أن يحضر إلى الأذهان مضمون عمل سابق، أو روحه، أو موقفه، ويريد في الوقت نفسه أن يقيم بينه وبين صاحب النّصّ حوارا أو حديثا متبادلا...»[1]

وخلاصة القول فيما قيل، هو أن الشاعر أكثر من استدعاء الخطاب القرآني وحاول امتصاصه، أو محاورته، أو اجتراره أحيانا، بغية تحقيق أهدافه الدّلالية بما يتلاءم وسياق قصائده، فكان أن ساهمت التراكيب القرآنية في تشكيل رؤى، وغايات قصائده، وفتحت لها أفاقا ممتدة أثرَت التّجربة الشّعرية للشّاعر، كيف لا وهي تقتبس من هذا المعين الكامل بلاغةً، ولغةً، وصورةً، وحكمةً، والحق الّذي يتضمنه، فمثله في الشّعراء، كمثل المستنير بنور الشّمس،

1 محمد ناصر بوحجام. أثر القران في الشعر الجزائري الحديث (1925-1976). مطبعة العربية - غرداية - ط:1، ج:1، ص:238.

والمستضيء بضوء ما دونها، فهل يستويان مثلا ؟، أليس المنطق يقتضي أنه كلما كان مصدر النور أعظم، كانت الاستنارة، والإبصار، والتثبّت، و الهدى، والسّداد أكبر؟. وقد أدّى هذا أنْ توشّح شعر الغماري بصبغة إسلامية واضحة من خلال اتخاذه نصَّهُ الإبداعي مطيّة للدّفاع عن قيم الدّين الحنيف، والدّعوة إلى إقامة حدوده، وأحكامه، متمثلا شخصية الثّائر النّاقم، الّذي لا يتهيب لوم اللاّئمين عن موقف اتّخذه، أو كلمة أبداها، تجاه البعض حينا. ووليّاً حميماً، مادحاً، راضياً، إزاء بعض الأشخاص، ومواقفهم حينا آخر.

لقد استلهم الشّاعر مصطفى محمد الغماري النّص القرآني بطريقة تنم عن إدراكه الواسع الدّقيق، واستشرافه الشّامل لموروثه الدّينيّ عامة، مما يضفي على تناصه معه قيماً دلاليةً، وفنيةً بالغة الجمال والإبلاغ؛ تمتح من خصوصية النّص المتناص معه، وقدسيته، وقيمته الفنية، والإعجازية أيضا، كما تنوعت مظاهر التّناص مع القرآن الكريم عند الشاعر على عدة محاور أسهمت جميعا في إنتاج هذه الدلالات، وتوجيهها وفق رؤية معينة .

والملاحظ كذلك أن التّناص الشّكلي مع القرآن الكريم في شعر الغماري يأخذ أشكالا مختلفة من تضمين لكلمة أو جملة أو فكرة أو حادثة أو آية أو مجموعة من الآيات، وهي الأشكال التي حاولنا بيان كل منها، وتفصيلها لاكتشاف عالم النّص الشعري الغماري، ومعتقدين في الآن ذاته أن ذاك التّقسيم قد يختلف حوله الدّارسون، ولكننا نعتقد أيضا أن العملية النقدية ليست تطبيقا آليا لمنهج مرسوم محدود المعالم والنتائج، بل هي محاولة منظمة لفهم النّص واكتشافه، وفق آليات هذا المنهج المختار، والتي قد يختلف الدّارسون في كيفية تطبيقها، والأبعاد التي يتّخذونها لأجل فهم هذه النّصوص.

II. التّناص المضموني مع القرآن الكريم:

لم يكن تناص الشعراء مع القرآن الكريم مجرد حلية يكسبها الشاعر أجياد قصائده، بل هو تصور، وموقف من العالم يبديه الشّاعر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، من خلال تبنّيه لمفاهيم الدّين الحنيف، والقرآن الكريم خاصة، بالإضافة إلى كون هذا التّناص تعميقٌ للتّجربة الفنّية (البلاغية، والصّوتية، واللّغوية...) للشاعر، باعتبار أنها تستند إلى مَعين فني مُعجز على كل هذه المستويات، وبالتالي فإنّ التّناص الدّيني يعتبر استثمارا رابحاً جدًّا من حيث عمق الدّلالات المصاحبة له، وتركيزها بأقل التّكاليف؛ أي بأقلّ التّعابير والألفاظ.

والشّاعر مصطفى محمد الغماري من المبدعين الّذين أكثروا من توظيف النّص الدّيني – مع القرآن الكريم خاصة – في أشعارهم، بحيث لا تكاد تخلو قصيدة واحدة من كم هائل من التّناصات، الّتي توزعت على موضوعات (تيمات) متنوّعة يمكن حصرها في ستّ، سنعمل على ترتيبها من التّناص البسيط الظّاهر الجلي، إلى التّناص الخفي الّذي لا يمكن التّوصل إليه إلا بإمعان النظر وتأويل القول؛ معتمدين في ذلك على عدّة دلائل، منها ما يتعلّق بالنّص الغائب (القرآن الكريم) وأسباب نزوله وتفسيره مثلا، ومنها ما يتعلّق بالنّصّ الحاضر (الأبيات الشّعرية) من حيث مناسبة القصيدة، وطبيعة ارتباطها بالنّص الغائب، وذلك لترجيح الرّأي فيها.

وعليه، فقد عملنا على تنظيم العمل بتقسيمه إلى مباحث تمثّل حقول التّناص المضموني مع القرآن الكريم:

1- المبحث الأول: حقول التّناص اللّفظي.

2- المبحث الثاني: حقول التّناص التركيبي.

3- المبحث الثالث: التّناص مع القصص القرآني.

4- المبحث الرابع: التّناص الإيقاعي مع القرآن الكريم.

5- المبحث الخامس: التّناص مع الأساليب اللّغوية القرآنية.

1. حقول التّناص اللّفظي:

إن المقصود بالتّناص اللّفظي أن يقوم التّناص على اقتباس مفردة أخذت دلالتها القرآنية من خلال القرائن المعنوية والسياقية، والتي يمكن استجلاؤها من البيت، وهذه الظّاهرة كثيرة في شعر الغماري قديمه وحديثه، حيث لا تكاد تخلو قصيدة ما من عدد كبير من الألفاظ القرآنية، وهو ليس بدعا من الشعراء في ذلك. فهذا النّوع من التّناص يكون في غالب الأحيان خاليا من دلالات فكرية أو فنية مقصودة، إذ يأتي عفو الخاطر، أو انسيابا لمختزنات الذّاكرة الشّعرية للشّاعر؛ بمعنى أن اللّفظ القرآني يكون بديلا لغويا ثريًا، وبليغاً أكثر، يغني تجربة الشاعر عندما تعجز ألفاظ أخرى القيام بالمعنى المراد على أحسن وجه وأدقه، فينحاز إليها الشاعر مستفيدا من فهم المتلقي لمعانيها، وأثرها في نفسه. يقول عبد المالك مرتاض في دراسة له حول التّناص اللّفظي بين نصوص المعلقات الجاهلية السّبع، أن هناك ألفاظا كثيرة تداولها منتجو هذه الروائع الشعرية مع معجبين بها، ومحاكين لها، وليس هذا عجزا أدبيا أو قصورا في المخزون اللّغوي، ولا ضيقاً في الأفق الخيالي لديهم، وإنما مردّ ذلك انضواؤهم تحت مسائل متقاربة، كانوا يتعمّدون التّقارب فيها، أو التّناص من حولها؛ كونها تمثّل اهتمامات مشتركة تجمعهم، فتجسّد عندهم تصوُّرٌ مُوّحّدٌ للأشياء، والعالم. «..فتشابُه اللّغة، وتماثلها يدلان على تشابه الخيال وتماثله »[1]

وانطلاقا من هذه الفكرة، وإسقاطا لها على التّناص اللّفظي مع القرآن الكريم في شعر الغماري، فإنّه يمكننا أن نعزو انتشار هذه الظّاهرة في شعره ليس إلى العجز الأدبي أو القصور اللّغوي، أو ضيق الأفق الخيالي لديه، وإنما ذلك منه لمحاولة مشابهة الخيال القرآنيّ، وتمثله التمثّل الإيجابي في النّص الشّعري، وذلك نتيجة لاتساعه، وعمق دلالته وقدسيته في نفس المتلقي .

---

1 عبد الملك مرتاض. السبع المعلقات [مقاربة سيميائية/ أنتروبولوجية لنصوصها]- دراسة - من منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. سنة:1998. ص: 370.

وسنحاول فيما يلي بيان النّصوص الشّعرية الغمارية الّتي استدعى فيها الشاعر ألفاظا قرآنية، وذلك بحسب الموضوع الذي يجمعها، والتي ارتأينا أن تكون كالآتي:

أ- التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء الله تعالى وصفاته.

ب- التّناص مع آيات تذكر أسماء القرآن الكريم، وأسماء سوره.

ت- التّناص مع آيات تذكر أسماء أماكن مختلفة.

ث- التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء أعلام وقصصهم.

أ- التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء الله تعالى وصفاته:

أ1-أسماء الله تعالى:

تنوعت الآيات التي استحضرها الشاعر بين تلك التي تقدس اسما من أسماء الله تعالى أو إحدى صفاته بطريقة مباشرة جلية، وبين أبيات أخرى تحتاج منا إلى تأويل وإمعان النظر والفكر، لخفائها ضمن طيات الكلام.

ومن هذه الأسماء نذكر: "الله، السّميع، البصير، القاهر، الملك، المبدئ، المعيد، الشّفيع، اللّطيف، الودود، الرّحيم، المنعم".

يقول الشّاعر محذّرا مخاطبه من مغبّة الإذعان لشهوات الدّنيا، والرّكون إليها:

واستمتعت بك ما تشاء فلا تكن * منها بمنزلة السّميع المبصر !** [1]

ولقد انطلق الشّاعر في إلقاء هذا التّحذير ممّا يراه من واقع أمّته التي هالك أبناؤها وانسحقوا في سبيل شهوات هذه الفانية، وبلغت بهم درجة الانقياد لها أن كانوا سمّاعين لكلّ أوامرها، ومتّبعين لكلّ ميولها، ولذلك نجد الشّاعر يوظّف من أسمائه تعالى لفظ "السّميع" وما فيها من دلالة على المبالغة، ليبيّن به درجة هذا الانغماس التّام في متاع الدّنيا وملذّاتها، متناصا

---

1 الديوان. ص:28.

مع قوله جلّ وعلا: « وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾ »[1].والعلاقة بين النّصين الحاضر والغائب تتمحور حول طبيعة هذا الإصغاء والإبصار، والهدف منه، فالله تعالى لا يخفى عليه شيء من أمري الدّنيا والآخرة، لأنّه (سبحانه) يسمع ويرى كلّ حركات أهلهما وسكونهم ليقضي بينهم بالحق، وكذلك يكون عبد الدّنيا صاغيا لما تمليه عليه شهوات الدّنيا وملذّاتها، ولكن المفارقة بين المثلين هي أنّ سمع هذا الأخير هو سمع طاعة وانقياد وخضوع، بعكس اطّلاعه تعالى الذي هو حق لأجل حقٍ.

وفي بيت آخر يستحضر الغماري اسمين آخرين من أسمائه تعالى، وهما: القاهر، والملك، فيقول:

..ودعا.. فلم يكن غيرُ صيحة قاهرٍ * ملكٍ وساء بها صباح المُنذر ! [2]**

متناصا مع قوله تعالى: « وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ »[3] ومع قوله سبحانه: « هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ »[4]. وذلك في معرض حديثه عن قصّة ثمود الذين عقروا النّاقة التي أضحت عند الشّاعر رمزا دالا على الدّعوة الإسلامية، والتي ما برحت بدورها تعاقر بخنجر القاصي منها والدّاني، فلا يجد الشّاعر إذ ذاك ما يدفع به عن دعوته إلا التّذكير بعاقبة الكافرين الذين أخذتهم صيحة الملك القهّار، عساهم يرتدعون أو ينتهون عن اعتراض طريق الدّعوة إلى الله.

---

1 القران الكريم,سورة غافر. الاية:20.
2 الديوان. ص:33.
3 القران الكريم. سورة الانعام. الاية:18.
4 القران الكريم. سورة الحشر. الأية:23.

كما يبدي الشّاعر تبرّما من المشهد السّياسيّ في البلاد، أين غدت الأحزاب المعارضة أبواقا تعزفُ فيها السلطة الحاكمة ألحان استبدادٍ "مشروعٍ" تباركه هذه الأحزاب المؤيّدة لا المعارضة، فيقول:

كلّ أحزابِكم تواري خطايَــا * كُم وتبدي عن مبدئٍ ومُعيد ! [1]**

وقد امتص الشّاعر معاني هذا البيت من قوله تعالى: «إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ »[2]، بحيث استخدم لفظي الجلالة "المبدئ" و"المعيد" الدّالين على أن الله تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده إليه، وهو المتصرّف في شؤونهم فلا مُعقّب لحكمه، للتدليل على تسلّط حكّامنا الذين آل إليهم الأمر كلّه يتصرّفون كيفما يشاؤون، بلا حسيب أو مناوئٍ لأنّ السّاحة السّياسية ملأى بسماسرة سياسيين يبدون ويوارون ما شاء الحاكم، لا ما تقتضيه مصلحة الأمّة والوطن. لذلك نجد الشّاعر يبتهل إلى الله تعالى بأن يعجل لهم الهلاك، الذي عمّ به القرون الأولى من قبلُ، فيقول:

ربّ إمّا تطل حياتي .. فعجّل * فيهم مثل بطشك المعــهود !**

يوم لا يشفع الشّفيعُ ولا تَــنْــ * ــدَى بظلٍّ ظلالة الصّيخودِ ! [3]**

ممتصا معنى بيته الثاني من قوله تعالى: « ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ »[4]. ونلاحظ استخدامه لاسمٍ من أسمائه عزّ وجلّ وهو"الشّفيع"، ليذكّر به هذه الفئة المتسلّطة والأحزاب المؤيّدة لهم بيوم شديد الحرّ ، يعزّ ويندر أن تجد فيه ظلّ أو مطر، وكلّ ما يمكن أن يطفئ لهيب ذلك اليوم الذي تدنو فيه الشّمس من رؤوس الخلائق. وهو تناص توافقيّ مع مضمون آي القرآن الكريم.

---

1 الديوان. ص:54.
2 القرآن الكريم. سورة البروج. الآية: 13.
3 الديوان. ص:54.
4 القرآن الكريم. سورة: السجدة، الآية: 4.

وبعد أن يعرض الغماري لهذه الفئة المغضوب عليها، يتناول مباشرة الحديث عمّن رضي عنهم وأيّد منهجهم من المجاهدين الذين قضّوا مضاجع اليهود، فيمتدحهم بوصفهم بالصّفاء والطّهارة النّامين، فيقول:

طهّرتكم مفاتح الغيب يا سرَّ * طهورٍ من اللّطيفِ الودود ! [1]**

في هذا البيت يجمع الشّاعر اسمين من أسماء الله تعالى، لم يجتمعا معا قط في القرآن الكريم، وهما "اللّطيف"و"الودود"، وقد يكون ذلك لأسباب عروضية بحتة، لذلك يمكن القول أنّه تفاعل مع أكثر من آية كريمة، منها قوله تعالى: «**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ** ۝ »[2]، وقوله:« **وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ** ۝ »[3]. والملاحظ هو حسن اختيار الشّاعر لاسمين يوافقان سياق غرضه (المدح)... بحيث اختار من بين أسمائه تعالى اسمين يتّصفان باللّين واللّطف بدل أسماء أخرى تتّسم بالشّدّة والقوة: كالقوي، الجبار، المنتقم، المتكبر... وفي ذلك دليل على ما يرتضيه الشّاعر لهذه الفئة الصّالحة من أمن وأمان وحسن منقلب إلى الله تعالى.

كما يزيد الشّاعر من إكباره وتأييده للفئة السّابقة، فيعتبرها محل ثقة وأمانة وكفاءة لقيادة الأمّة، ودفع همومها ومشاكلها فيقول:

لــو تولّيتم المقاليد ما كــنّا * لــعزّى نــعزى، ولا للوليد !**

لــرعيتم أمــانة الله فــيــنا * ومسحتم دموعَ طرَفٍ شرود! [4]**

فالشّاعر يتمنى أن يؤول أمر هذه الأمة إلى من قَبِل التّضحية بنفسه في سبيل الله وفي سبيلها، لأنّ ذلك منهم دليل على تفانيهم في خدمة هذه الأمّة؛ ولقد أورد الشّاعر لفظ الجلالة "الله" في البيت الثّاني متناصًا مع العديد من آي القرآن الكريم، وأوّلها قوله تعالى: «بِسْمِ ٱللَّهِ

1 الديوان. ص:56.
2 القرآن الكريم. سورة الملك. الاية:14.
3 القرآن الكريم. سورة البروج. الأية: 14.
4 الديوان. ص:56.

ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ »[1] التي جمعت ثلاث أسماء متتالية لله تعالى، وهي الآية نفسها التي يمكن اعتباره متناصاً معها في قوله:

إنّ الذّنوب وإن تواتر شفعُـــها * لإلى رحيمٍ أيّها المستعظِـــمُ !!**

كلّ الذّنوبِ وإن كبُرنَ صغائرُ * في عفوِ ربّك إنّ ربّك أرحمُ ! [2]**

إنّ الشّاعر يذكّرُ مخاطبه بعفو الله تعالى ورحمته، فمهما تعاظمت الذّنوب وتوالت فإنّ عفوه تعالى أعظم. ويرى الشّاعر أن سبيل تكفير هذه الخطايا هو جهاد الكافرين الجاثمين على الأوطان، إذ يقول:

كفّر ذنوبك بالفداء .. ولاتكن * من رتّع عرفوا الفداء وأحجموا [3]**

ويلاحظ من البيت السّابق النّزعة الجهادية التي يمتاز بها الغماري، وشجاعته في طرح آرائه، دون تحفّظ أو مواراة، كيف لا، وهو لا يرى من مكفّرات الذّنوب إلا الجهاد، دون غيره من استغفار وحسنات متنوعة.

ويمضي الشّاعر في دعوته إلى الجهاد بتذكيره بمآل المجاهدين في سبيل الله من جنّات الخلد التي وعد اللهُ عبادَه الصّالحين والصّدّيقين والشّهداء، فيقول:

حمل الفداء بنوه فانفتحت لهم * أبوابُه فردوا الخلودَ وســـلّموا**

وتفكّهوا ما شاءَ ربٌّ منعمٌ.. * يعطي ويغدقُ ما يشاءُ ويعظِمُ !**

من نعيمائك يا إله شـــهادةٌ * عزّت وعزّ بها الحسين المُـــلهم[4]**

يحاور الشّاعر فيما سبق قول الله تعالى: « وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا

---

1 القرآن الكريم. سورة: الفاتحة، الآية: 1.
2 الديوان. ص:74.
3 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
4 المرجع نفسه. ص:76.

﴿ ﴾»[1]. فاستعمل من أسمائه تعالى لفظ "المنعم" صريحا بعدما ورد في الآية الكريمة بصيغة فعل (أنعم)، ولكن أبياته حافظت على معاني الآية الكريمة ببيان حسن مآل المطيعين لله ورسوله.

وممّا نسجّله في هذا الباب كذلك، هو أنّ بعض الأبيات تضمّنت أفعالا تدلّ على أحد أسمائه عزّ وجلّ منها: الخالق، الواسع، الوهّاب، وذلك في قوله:

وبحقّ من خلق الـــبقاء لأهله * كن جسره تظفر به .. وتحرّر** [2]

وهو ما يتناص فيه مع قوله تعالى: « هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ »[3]، وفي البيت دعوة للتّمسّك بنهجه تعالى، والجهاد في سبيله.

وقوله:

وسعَ الكونَ علمُه فإذا الكَـــوْ * نُ حروفٌ من الكتاب المجيد !** [4]

يتشرّب هذا النّصُ قول الله تعالى: « وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ »[5]، والبيت يحمل نفس دلالات الآية الكريمة التي تدلّ على أن علم الله واسع، لا يخفى عليه شيء ممّا يفعل النّاس.

و في الأخير، نذكر قوله:

كذبت عينُكَ أن ترى غير الذي * وهبَ السّماءَ وجودَه وأعارا!** [6]

وترد كلمة الوهّاب في القرآن الكريم في ثلاث مواضع منها قوله تعالى: « أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴿٩﴾ »[7]، وتلاحظ خلوّ هذا التّناص (وسابقَيْهِ) من آيّة

---

1 القرآن الكريم. سورة النساء. الآية:69.
2 الديوان. ص:24.
3 القرآن الكريم. سورة الحشر. الآية:24.
4 الديوان. ص:57.
5 القرآن الكريم. سورة البقرة الآية: 115.
6 الديوان. ص:65.
7 القرآن الكريم. سورة :ص، الآية:9.

دلالات فكرية أو فنية مقصودة، تجمع النّصّين الحاضر والغائب، إلاّ ممّا يفيده ظاهرا، وهو أنّ الله تعالى هو واهب السّماء، ومُوجدها.

أ2-صفاته تعالى:

بالإضافة إلى توظيف الشّاعر لأسماء الله تعالى صريحة نجده في مواضع أخرى يستدعي صفة من صفاته تعالى، لخدمة الصورة الشّعرية التي يحاول تجليتها لمتلقيه، كما في قوله:

قسماً بالذي دحا الأرض يا ابن الـــ * أرضِ لا كنتَ حينَ تعطي الذّقونا!** [1]

متناصا مع قوله تعالى: « وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ »[2]، وفي البيت قسم صريح بذات الله تعالى الذي بسط الأرض، على أن لا مكانة ولا حياة لمن أسلم ذقنه لعدوّه، واستسلم له باردَ الدّمِ. وفي ذلك دعوة أخرى للمقاومة وعدم الاتّصاف بصفات المتخاذلين من ولاّة الأمر، الذين اتّخذوا أعداءَ الأمّة آلهة تعبد من دون الله، يقول الشّاعر:

يعطون لين قيادِهِم أعداءَهم * وإلهـــهم يـــدري ولا يتألّم !!**

أ فَيَعْبُدُونَ إلـــهنا... أم ربّهم * كفؤٌ لهم من دون حربٍ يُهزَمُ!** [3]

ففي البيتين السّابقين يوضّح الشّاعر لهذه الفئة الموالية المهزومة أنّما بغيهم على أنفسهم، وبأنّهم لا يضرونه شيئا بما يفعلون، وترد في هاتين البيتين ألفاظا تدل على ذات الله تعالى منها الإله و الرّب الذي لا كُفؤ له ولا ندّ، والتي وردت في قوله تعالى: «قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ »[4].

ومن صفاته تعالى التي أخبر بها في كتابه العزيز، أنّه تعالى وملائكته وعباده المؤمنين يصلّون على النّبيّ، فقال عزّ من قائل: «إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

1 الديوان. ص:89.
2 القران الكريم. سورة: النازعات، الآية:30.
3 الديوان. ص:72.
4 القران الكريم. سورة:الإخلاص، الاية: 4.

ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ »[1]، فتناص الشّاعر مع هذه الآية وحوّرها، فجعل صلاة زعمائنا وتسليمهم على جيف اليهود، وفيه دليل كذلك على حبّهم لهم وموالاتهم إياهم، حيث قال:

سلّوا السّيوف على الجوارِ فما لهم * صلّوا على جِيَفِ اليهودِ وسلّموا؟!**[2]

فمعاني هذا البيت يعضد معاني البيتين السّابقين، وفيه يهزأ الشّاعر من حكّامنا الذين يتقاتلون فيما بينهم، ويسيئون جوار بعضهم بعضا، في الوقت الذي يسلمون ويستسلمون، ويصلّون على اليهود طوعا وكرها.

إنّهم قوم خلقوا للهزائم، وهم أهلها وأحقّ بها، بحسب رأي الشّاعر إذ أنّهم:

صنعوا هزيمتهم بليلٍ واستوَوا * صُبحًا فأيّ الأدعياءِ المبرِمُ !** [3]

وهو بهذا يزيدهم سخرية وتقريعا، إذ يعقد لهم وجها من المقارنة التي لا تستقيم أصلا بين ذواتهم وذاته تعالى، متناصا مع قوله عزّ وجلّ: « ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾»[4]، وكأنّنا به يقول لهم أنّكم تتألّهون بتعاليكم وتطاولكم، وادّعاؤكم ما ليس لكم ظلما وعدوانا، غير أنكم يوم يحصحص الجدّ تبيتون على ذلّ الهزائم التي تجنوها، ثم سرعان ما تتناسوها (صبحا) لكثرتها وتواليها؛ فليت استئسادُكم كان في ساحات الوغى، بدل ساحات العباد الذين تتحكّمون في رقابهم.

ومن صفات الله تعالى "يَدُهُ" سبحانه، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وفي شعر الغماري، والتي يؤمن بها المسلمون وبغيرها من الصّفات دون تعطيل لها أو تأويل. وعنها يقول الغماري:

---

1 القرآن الكريم. سورة: الأحزاب، الآية: 56.
2 الديوان. ص:73.
3 الديوان. ص:78.
4 القرآن الكريم. سورة: السجدة، الآية: 4.

ومُريبينَ مُنكرينَ يدَ الله *** عليهم وهم بها يفتنونا ! [1]

متناصا تناصا توافقيا مع قوله تعالى: « إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾ »[2]

فالمرجعية القرآنية لهذا البيت واضحة بيّنة، إذ لا يجرؤ الشّاعر أن ينسب لله ما ليس له بحق، والشّاعر في هذا البيت يتوعّد حلفاء شمال الأطلسي والمتحالفين معهم من " أهل ديار المسلمين " بالخسران والهزيمة بيد الله تعالى التي تسيّر الأمر كلّه، مهما بدا لهم من نصر آنيّ. كما يخاطب في موضع آخر كل صوت يدعو إلى الله، ويجاهد في سبيله إلى عدم الالتفات إلى ما يقوله ويفعله هؤلاء المتحالفون على الشّر، فيقول:

أيّها الصّوت لا تلمْ ماضغي الجَمْـ * ـرِ فأنت الذي فجّرت العيونا![3]**

وهو بذلك يحاور قوله تعالى الذي نسب فيه لذاته عزّ وجلّ خلق النّبات وتفجير العيون إذ قال: « وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ »[4].

والشّاعر بهذا التّناص يعزو — ولو من بعيد – بالخلافة في الأرض إلى عباد الله الصّالحين دون غيرهم، لأنه يعتبرهم عمّارًا للأرض بتفجير عيونها، وبالتّالي زرعها، واستخراج خيراتها.

ب– التّناص مع أسماء القرآن الكريم، وأسماء سوره:

ب1– أسماء القرآن الكريم.

جاء ذكر لفظة (القرآن) أو إحدى الصفات التي تقوم مقامها (الذكر، التنزيل، الوحي، النور، الفرقان، الكتاب) عدّة مرات في ديوان قصائد منتفضة، في الوقت الذي ورد ذكر أسماء بعض سوره بصورة قليلة جدا.

---

1 الديوان. ص:101.
2 القرآن الكريم. سورة: الفتح، الآية: 10.
3 الديوان. ص:99.
4 القرآن الكريم. سورة: يس، الآية: 34.

يقول الغماري:

يا قاتليه قتلتم قرآنه * فيكم وبؤتم بالكتاب الأكفر! [1]**

وفي البيت تناص مع قوله تعالى: « طسٓ ۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ۝١ »[2]، وفيه تناص مع نصوص أخرى في كتاب الله، تحرّم قتل النّفس المؤمنة بغير حق، يوظّفها الشّاعر بدلالات مركّزة، ليبيّن عِظَمَ الفعل الشّنيع الذي اقترفه قاتلي الحسين بن علي رضي الله عنهما بقتله، وهو من هو عند الله ورسوله عليه الصّلاة والسّلام.

وترد لفظة "كتاب" كذلك في قول الغماري:

وقرأتم فينا فصول كتاب * لم يكن للتّرنيم والتّرديد ! [3]**

ونلحظ في البيت تناصا إيحائيا مع قوله تعالى: « وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ۝٤٨ »[4]، فمعنى أن لا يكون الكتاب الكريم للتّرنيم والتّرديد، هو أن يكون للتّطبيق، وأن يُتّخذ منهاجَ حياةٍ. وهو الأمر الذي يأباه أشقياء هذا الزّمن الذين قال فيهم الشّاعر:

لو يستطيع شقيّهم لقضى على * "أمّ الكتاب" ومزّق الأستارا [5]**

---

1 الديوان. ص:22.
2 القرآن الكريم. سورة: النمل، الآية:1.
3 الديوان. ص:56.
4 القرآن الكريم. سورة: المائدة، الآية: 48.
5 الديوان. ص:68.

فأمّ الكتاب هو أصله الذي لا يتغيّر، المكتوبُ في اللّوح المحفوظ، لقوله تعالى: «يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ »[1]، وقد حققّ هذا التّناص صورة شعرية غاية في الإيحاء والتّدليل على حنق بعض أدعياءِ العلمِ على ديننا وتبرّمهم منه، بكيدهم لأهم شعيرتين من شعائره ممثّلتين في القرآن الكريم واللّغة العربية، ذلك أنّ الشّاعر صوّر في هذا البيت وفي الذي يليه شدّة غيظهم ما يجعلهم يتمنون القضاء على أمّ الكتاب وعلى النّسب العربي من أصله، مع علمهم باستحالة الأمر مطلقا.

ب2- أسماء السور القرآنية.

من أسماء السور القرآنية التي ورد ذكرها في آي القرآن الكريم، وتفاعل معها الشّاعر، نجد: السّبع المثاني أو الفاتحة، العاديات، والمرسلات.

ففي ذكره لسورة الفاتحة، يخيّر الشّاعر كل فتى فلسطينيّ بين طريقين؛ طريق الله تعالى وهدي قرآنه الذي كنّى عنه بالسّبع المثاني (الفاتحة)، وقصد بهذا الطريق تحديدا الجهادَ في سبيل الله تعالى، وطريق الضلالة التي توجب له شرب صديد أهل النّار، فقال:

لك ما شئت عالم من مثانٍ * ملهمٌ ..أو ثمالةٌ من صديد! [2]**

ولقد استحضر الشّاعر في قوله السّابق قوله تعالى:« وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ »[3]، ويبدو أنّ الشّاعر اكتفى بذكر سورة الفاتحة أو السبع المثاني بدل كتاب الله كلّه، لمكانتها العظيمة من كتاب الله عزّ وجلّ، كما كنّى بها عنه لما تتضمّنه من دعاء لله تعالى بأن يهدينا صراطه المستقيم، وبيان سبيله بدلا عن سبيل القوم الكافرين، وهو المعنى ذاته الذي يرمي الشّاعر إلى تبيينه لمخاطبه في بيته السّابق.

أمّا سورة العاديات فيأتي ذكرها في قول الشّاعر:

---

1 القرآن الكريم. سورة: الرّعد، الآية: 39.
2 الديوان. ص:49.
3 القرآن الكريم. سورة: الحجر، الآية:87.

وعدوتم بالعاديات على الذّ *** كرِ وجلّت سبعٌ وجلّت مئونا

تحسَبون القرآن من سفهِ الرّأ *** يِّ رُؤى لم تكن لِتُحيي القرونا

إنّ في الذّكر لو علمتم لما أخـ *** ـطَأتِ العين كـوثـرا مكنونا [1]

وقوله كذلك:

مثلما العاديات ضبحا على الغا *** رَةِ لا تنتظرُ. وفضّ الشّؤونا [2]

وتتضمّن الأبيات السّابقة تناصا مع عدّة آيات كريمة هي قوله تعالى: «وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾»[3]، وقوله عزّ وجلّ: « ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٥٨﴾ »[4]، وكذلك قوله: « إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ »[5]. ففي الأبيات الأولى يعظّم الشّاعر من شأن القرآن الكريم، الذي اعتدى عليه ساستنا باتّخاذه ظهريا، واعتقاد النّقص فيه على مواكبة السّير الحضاري، وإنّما هو في الحقيقة - لو يعلمون - المنهج القويم الصّالح لتدبير شؤون الدّنيا والفوز يوم القيامة. ولذلك يوصي الغماري كلّ فلسطيني أبيٍّ بأن لا يلتفت إلى أولئك الـمُمارين المشكّكين، والمُضِيِّ لاسترجاع حقّه المسلوب كما أمره الله تعالى في كتابه العزيز، وبأن يكون غارة قاصمة كالتي يحب الله تعالى، وأقسم بها في سورة العاديات.كما يحثّه على حفظ نهج الآباء الذين ذلّلوا كل عسير بجهادهم في سبيل الله، وفهم كتابه وتطبيقه، فقال:

كتر آبائنا الأُلى صيّروا الشّمـ *** ـسَ بساطاً والمرسلاتِ متونا [6]

وفيه هذا البيت ذكر لسورة المرسلات، وتناص مع قوله تعالى: «وَٱلْمُرْسَلَـٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾»[7]،وهو تناص عرضي بسيط لا يكتنز دلالات أو إيحاءات سوى دلالاته السّطحية الواضحة.

---

1 الديوان. ص:84.
2 الديوان. ص:86.
3 القران الكريم. سورة: العاديات، الآية: 1.
4 القران الكريم: سورة: آل عمران، الآية: 58.
5 القران الكريم. سورة الكوثر. الآية:1.
6 الديوان. ص:85.
7 القرآن الكريم. سورة: المرسلات، الآية:1.

ت- التّناص مع أسماء أماكن مختلفة:

ورد ذكر أسماء عدّة أماكن في ديوان الشّاعر هي:(الجنة، النار، الكوثر، الجحيم، الويل)، وهو ما يؤكّد من جهة أخرى الانغماس التّام للشّاعر في النّهل من ثقافته الدّينية القرآنية خاصّة، واستخدامها في إرسال رسائل جدّ مركّزة إلى مخاطبيه.

فيذكر الشّاعر من أسماء النّار مثلا: جهنّم، والنّار، والجحيم، مهدّدا ومتوعّدا كلّ من يراه مستحقّا لها، فيقول:

وتذيبهُ قُبَلُ الجحيم على الصّفا * يا نارَهُ في ثلجِها المتحجِّرِ** [1]

ويقول كذلك:

هل غيرُ بستانِ الجحيمِ منضّراً * زرعوا على زقّومهِ الأنظارا** [2]

ويضيف قائلا:

أوليتَ عقبان الجحيمِ تخطّفتْ * منهم.. فتلهو بالرّؤوس جهنّمُ** [3]

إنّ الآيات التي تناص معها الشّاعر، وتذكر أسماء النّار كثيرة، منها قوله تعالى: «إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ »[4]، وقوله عزّ وجلّ: «وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٠﴾ »[5] وهذه التّناصات في مجملها بسيطة توحي بتواصل الشّاعر مع كتاب ربّه، وسَعَةِ المعجم الدّيني للشّاعر، لأنّنا لا نجد علاقة واضحة بين هذه الاقتباسات، وبين نص الآيات القرآنية المتناص معها، إلا ما تفيده من معاني ظاهرة تبيّن سوء منقلب الكافرين والمنافقين.

وبمقابل ذلك يأتي ذكر الجنّة، و نهرها نهر الكوثر في قوله:

واحطِم كؤوسَكَ إن تكن تسقى بها * ماء الهوانِ وإن يكن من كوثرِ**

---

1 الديوان. ص:18.
2 الديوان. ص:62.
3 الديوان. ص:71.
4 القرآن الكريم. سورة: النبأ، الآية: 21.
5 القرآن الكريم. سورة: المائدة، الآية: 10.

واجـــعل حياتك من جحيمٍ عذبةً *** أمررْ بنُعمى من لئيمٍ..أمرِرِ ![1]

وهو ما استقاه من قوله تعالى: « إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴿١﴾ »[2]. ومنه يدعو الشّاعر كلّ حرّ من الأمّة العربية والفلسطينية خاصّة، أن لا يرض بالكوثر الذي بُشّرَ به النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) ذاته، إذا كان يجري بماء الهوان، والقصد هو حمله على تحمّل الصّعاب ونكد العيش على الارتماء في أحضان الخيانات، والذّل الذي رضيت به طائفة السّاسة والمسؤولين منّا، وأرادوا تسويغه لنا. فقال فيهم كذلك:

هل غيرُ مرتكض الغرائزِ جنّةٌ *** فاحسُبْ تبابا دونها وتبارا [3]

ونجد في البيت ذكر للجنة، غير أنّها جنّة من غرائز الدّنيا التي ستنقلب عليهم حسرة وندامة، بعكس الذين قال فيهم تعالى: « وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾»[4].

ومن الألفاظ القرآنية التي وظّفها الغماري في ديوانه نجد كلمة "الويل" التي تدلّ على واد العذاب الذي سيهلك به الكافرون في جهنّم. فيقول:

تمتدُّ هل غير الغروبِ دليلُها *** ويلُ الشّروقِ من الغروبِ المنكرِ !

هل غيرُ شطّار البلادِ سراتُها *** ويلُ السّريِّ من الدّعيّ الأدعرِ ! [5]

ويقول في موضع آخر:

لهم الويلُ..هل تُرى نقموا منـــ *** ـــها سوى حملها معاني السّجودِ [6]

ويقول كذلك:

ويل الشّعوبِ إذ تقاد بزمرةٍ *** سيّان فيها حاكمٌ أو زامرُ [7]

---

1 الديوان. ص:25.
2 القرآن الكريم. سورة: الكوثر، الآية: 1.
3 الديوان. ص:61.
4 القرآن الكريم. سورة: البقرة، الآية: 82.
5 الديوان. ص:36.
6 الديوان. ص:55.
7 الديوان. ص:107.

وكلّها تمتح من عدّة آيات تعرض وعيد الله لكل قاسطٍ، مدبر عن سبيل الله عزّ وجلّ، ومنها قوله تعالى: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ »[1]وقوله: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ »[2]، وكذلك قوله: «وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ »[3]، وغيرها من الآيات الأخر، حيث سايرت أبيات الغماري نفس معاني هذه النصوص القرآنية، ووافقت مدلولها بنسبة العذاب الشّديد لهذه الفئات الكافرة بالله تعالى.

ث- التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء أعلام وقصصهم:

يذكر الشّاعر في ديوانه أسماء أشخاص، وقصص البعض الآخر، وكنّى عن أشخاص أخرى بأوصافها، أو أفعالها، أو كنياتها، وسنقصر تحليلنا على شواهدَ تناص فيها الشّاعر مع آيات ذكرت أسماء صريحة بعينها، ومنها (أحمد (صلّى الله عليه وسلّم)، صالح عليه السّلام، السّامريّ، فرعون، الشّيطان (لعنة الله عليه).

يقول الغماري مبيّنا صدق الثّلة الأولى من أصحاب النبيّ الكريم، واتّباعُهم لأوامره، ونصرته في كلّ الأحوال:

هكذا قال "أحمد" حين لا الكِبـْ * ـرُ مطاعٌ ولا الجموع منونا** [4]

ولقد ورد ذكر النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) في القرآن الكريم باسم "أحمد" مرّة واحدة في قوله عزّ وجلّ: « وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾»[5]. ويبدو الشّاعر في تفاعله مع هذا النّص القرآني لم يزد أن استفادَ العلمَ بتسمية النّبي الكريم بأحمد؛ إذ لا أثر بيّن للنّصّ الغائب في النّصّ الحاضر.

---

1 القرآن الكريم. سورة: المطففين، الآية:1.
2 القرآن الكريم. سورة: الهمزة، الآية:1.
3 القرآن الكريم. سورة: الجاثية، الآية:7.
4 الديوان. ص:91.
5 القرآن الكريم. سورة: الصف، الآية: 6.

كما يذكر السّامري في مواضع منها قوله:

وتنامُ فيه خطيئة مجلوّة * في محفلٍ للسّامريّ ومخفر ! [1]**

وقوله كذلك:

وشروها للسّامريّ !فهل إلاّ * دسيسُ الإنجيل والتّلمود![2]**

وكلّها تتناص مع آيات تذكر قصّة السّامري مع بني إسرائيل، منها قوله تبارك وتعالى:« **قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ** ﴿٨٥﴾ »[3]، حيث يبيّن عزّ وجلّ أنّ السّامريّ ضلّ وأضلّ القوم، وظلّت خطيئته مضرب الأمثال في الزّيغ عن الحقّ بعد إذ تبيّن، وهو ما يستثمره الشّاعر في البيت الأوّل ليبيّن الخطيئة الخلْقيّة في شعراء عصره الذين يقولون ما لا يفعلون، ويتّخذون من إبداعهم تغاريد تغريبية تهتك أواصر اللّغة العربية والدّين، إرضاءً لأسيادهم الغربيين الذين تتلمذوا (غالبا) على أيديهم، كما استثمر الغماري قصّة السّامري في البيت الثّاني، ليبيّن خيانة قومٍ لأوطانهم إذ "استسلموا مقابل السّلام"، فباعوا بذلك الأقصى رخيصا لأعداء الأمّة من يهود ونصارى.

كما نلفي من أسماء الأعلام التي يستحضرها الشّاعر باستمرار، اسم فرعون في قوله:

ما كبْرُ فرعون لديه كبيرة * فاعْجبْ لعُجبٍ في النّفوس أو اسخرِ [4]**

وكذلك قوله:

غشيتكم ولا كأنفاس فرعو * نَ،، ولا مثل دينكم منجونا [5]**

وقوله:

قيل فرعون قلتُ أيّ الفراعيـــ * ـــنِ ففي كلّ فترةٍ طاغونا**

---

1 الدّيوان. ص:17.
2 الدّيوان. ص:55.
3 القرآن الكريم. سورة: طه،الآية: 85.
4 الدّيوان. ص:21.
5 الدّيوان. ص:85.

لا كفرعون فيك يا مصر بانٍ *** وفراعين عصرنا خاربـــونا [1]

وتتردّد قصّة فرعون مرارا في القرآن الكريم، وتعتبرُ من أكثر القصص تفصيلا، وهي التي تحكي قصّة الطغيان والظّلم في أبشع صورهما وأقصاهما، ما جعل عديد الشّعراء، ومنهم الغماري يحاولون إسقاطه على الواقع المعيش، بغية توصيف العلاج الأمثل المتصوّر لطوارق العصر، على ضوء تجارب السّابقين والرؤية الإسلامية. ويبدو أنّ أبيات الشّاعر السّابقة تتناص مع عدد كبير من الآيات القرآنية، ولذلك سنكتفي بذكر من الآيات ما يوافق معناها معاني الأبيات السّابقة، وهو قوله عزّ وجلّ: « إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ »[2]، وهو ما معناه أنّ الشّاعر يستثمر من قصّة فرعون جانبا واحدا وهو ظلمه وطغيانه على خلق الله، ولكنّ هذا التّناص يحمل معاني معاكسة تماما لآي القرآن الكريم، حينما نجد الشّاعر يفضّل جانبا من أيام فرعون على أيّام حكام الأمّة العربية، بعكس المذمة التّامة التي يذكرها القرآن الكريم لفرعون وملإه، وكلّ أفعاله.

وبالإضافة إلى ما سبق من الأسماء، يذكر الشّاعر لفظة الشّيطان (لعنة الله عليه) في قوله:

سكِرت بك الآثام إن عاطيتها *** ما شاء شيطان الهوى من مسكِرِ [3]

وفي هذا البيت يحذر الشّاعر من الرّكون إلى الهوى، الذي سيستدرج الإنسان إلى آثام مهلكةٍ، متناصا مع قوله تعالى: « يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ »[4]، فالشّيطان لعنة الله عليه يعد الإنسان ويزيّن له ما يهوى، إلى أن يصبح أسير ذنوبٍ كثيرة تكبّله، لا يستطيع الإفلات منها، فَتِيهُ بَوْصَلَتُهُ في هذه الحياة، ويصبح كالسّكران الذي يخبط خبط عشواء في سيره، ولا يهتدي سبيلا.

ونأتي في الأخير على ذكر الشّاعر لنبيّ الله صالح (عليه السّلام) في قوله:

---

1 الدّيوان. ص:93.
2 القرآن الكريم. سورة: المومنون، الآية: 46.
3 الدّيوان. ص:28.
4 القرآن الكريم. سورة: النساء، الآية: 120.

لم تــرعَ صالحها ثمود..ولم يــكن *** فيها بمضعوفٍ ولا مستأثرِ ![1]

..ودعا..فلم يك غير صيحة قاهر *** مِلكٍ وساء بها صباح المنذر !

فكثيرا ما يتّخذ الغماري من هذه القصّة عبرة يردّدها على مخاطبيه، يبيّن بها عاقبة الذين عرفوا الحقّ وأحجموا عنه، وبدلا من الانتهاء عمّا نُهوا عنه، نجدهم يزدادون طغيانا وكفرا، وقد عرض القرآن الكريم هذه القصّة في أكثر من موضع، منها قوله تعالى: « وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۘ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ »[2]؛ ومن خلال هذا التّناص يلخّص الشّاعر رسالةً يُوجّهها إلى كلّ عاقر لدعوة الحقّ تبارك وتعالى في أرضه، مفادها أن اعملوا ما شئتم، واعلموا أنّ الله غالبٌ على أمره.

1 الديوان. ص:33.
2 القرآن الكريم. سورة: الأعراف، الآية: 73.

2. حقول التّناص التّركيبي:

يقوم التّناص التركيبي على أساس اقتباس تركيبة أو عبارة كاملة أخذت دلالتها القرآنية من خلال قرائن معنوية وسياقية يمكن استجلاؤها من البيت، وهذه الظّاهرة كثيرة في ديوان الشّاعر ،وغالبا ما يكون هذا النّوع من التّناص مشحونا بدلالات فكرية أو فنية مقصودة، يستعيرها الشّاعر أو يكنّي بها للإفصاح عن مكنونات نفسه، بطريقة تسهّل على المتلقّي فهم الرّسالة التي يريد تبليغها إيّاه، وذلك بالنّظر في سياق النّصّ الغائب وربطه بالنّص الحاضر، واستثمار دلالاته ومعانيه للوصول إلى فهم يقارب ما يرمي إليه الشّاعر؛ كما يرتكز هذا النّوع من التّناص إضافة إلى استحضار نصوص قرآنية بطريقة واعية، على استحضار نصوص قرآنية بطريقة غير واعية كذلك، وهو ما يدعى بالتّناص الإيحائي، وفيه يبني الشّاعر صوره اعتمادا على صور قرآنية دون الإشارة إليها «...إذ يستوحيها استيحاء من بعض المشاهد فيه، حتى أن السّامع أو المتلقّي لا يمكنه مسك أطراف هذه الصّور، إلاّ إذا كان ذا ثقافة قرآنية، وكان في حالة حضور ذهني يقظ، يستطيع معها إرجاع صور الشّاعر إلى مصادرها أو أصولها في القرآن»[1]. فالشّاعر لا يتقيّد عند بنائه لصوره الشّعرية بمدلولها التصويريّ في الأصل القرآني، وإنّما يخضعها لتدفّقاته الشّعورية، وملكته اللّغوية والمعجمية الخاصّة به؛ وذلك بأن يستلهم مضمون النص المقدّس أو مغزاه أو فكرته، « ويقوم بإعادة صياغة هذا المغزى أو المضمون أو الفكرة، من جديد بعد امتصاصه وتشرّبه، من دون أن يكون في النّصّ الجديد حضور لفظي واضح، أو ذكر صريح للنّصّ السّابق».[2] والمعنى ممّا سبق هو أنّ هذا النوع من التّناص يعتمد الإيماء دون التّصريح، ويعتمد المعنى من دون اللّفظ؛ الأمر الذي يجعل من ثقافة القارئ هي المحكّ لتحديد مواطن التفاعلات النّصّية بين النّصوص

1 محمد ناصر بو حجام. أثر القران في الشعر الجزائري الحديث (1925 - 1975). ج:1. ص:238.
2 أحمد طعمة حلبي. أشكال التناص الشّعري (شعر البياتي نموذجا). مجلة الموقف الأدبي. ع:430. شباط:2007. السنة:35. ص:72.

الغائبة والحاضرة. ومن خصائص هذا الفنّ هو اعتماد التّخييل، ومن روافده التي تجري مجراه: الإيماء، والإحالة، والتّلميح. إذ هي مصطلحات تصبّ كلّها في مجرى واحد وهو عدم وجود المباشرة للدلالات المستحضرة.

وسنحاول فيما يلي بيان النّصوص الشّعرية الغمارية الّتي استدعى فيها الشاعر تراكيب قرآنية، بحسب الموضوع الذي يجمعها، دون الاعتداد بنوع استحضار الشّاعر لها، سواء أكانت بطريقة واعية مباشرة، أو إيحائية مستترة؛ بحيث نبدأ بتناص الشّاعر مع آيات تذكر الإنسان بصفة عامة كافرا كان أو مسلما، ثم التّناص مع آيات تذكر عباد الله الصّالحين، لننتهي بالحديث عن تناصه مع آيات تذكر الإنسان الكافر عموما.

أ- التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان:

ونعني بهذا الآيات التي استدعاها الغماري في نصّه، وتتحدّث عن الإنسان كإنسان، بغضّ النّظر عن صلاحه أو فساده؛ وهي الآيات التي تتضمّن توجيهات ومواعظ تفيد البشر في حياتهم اليومية، أو تذكيرا لهم في آي الله تعالى في كونه.

يقول الغماري مشيرا إلى هوان الدّنيا، وشدّة تصرّم أيّامها:

أمسى على جدب الزّمان ربيعُها * دمنا كأن لم تغن فيه وتسفر !**

يغنى على شهواته من لم يعــش * إلاّ خواءً عُمرَهُ أو يــعمُر ![1]**

وفي هذا البيت يمتص الشّاعر قول الله تعالى: « إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا

1 الدّيوان. ص:28.

فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾»[1]، ونستشفّ من البيتين السّابقين محاولة الشّاعر تذكير فئة من الغافلين ببعض سنن الله التي لا تتخلّف في أرضه، ومنها مصير الإنسان الذي مهما طال عمره، وتزيّن بفتوة الشّباب وقوّته، سيمسي كأن لم يكن من قبل شيئا مذكورا، وسيصبح يوما ما موادَ عضوية تغنى منه الأرض الجدباء بسماد ينبت ربيعها.

ويشتكي الشّاعر في البيتين المواليين ظلم حكّام الأمّة فيقول:

– صلبونا على الهوان– ومـــــاذا * بـــعد إلاّ العـــبيد قيد الحديد !؟**

وهبونا.. وهل سوى سكراتِ الـــ * ـــموتِ أو حشرجاته في الوريد![2]**

وقد بلغ من تذمّر الشّاعر وتبرّمه من شدّة ما تلاقيه الشّعوب العربية عامة من حكّامها، أن شبّه ذلك منهم بسكرة الموت التي تسطو على الجسم، فلا هو يموت فيستريح، ولا هو يبرأ منها فيهنأ كذلك ويستريح، ولبيان شدّة سكرات الموت على الإنسان، نجد أن الشّاعر يتناص مع الآية الكريمة: «وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾»[3]، كما نتحسّس من البيتين نبرة إذعان ويأس الشّاعر من واقع الأمّة، وما تلاقيه، فكأنّ هذا المصير قدر مقدور لا طاقة لنا بالحياد عنه، شأنه شأن الموت الذي نكره لقاءه، وهو آت لا محال.

كما يتحدّث الشّاعر في البيت التّالي عن كفر الإنسان بنعم الله عليه فيقول:

نعموا فإن بطِروا فربّت نعمةٍ * كُفِرَتْ وكان كفورها سمسارا![4]**

محاورا قوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ

1 القرآن الكريم. سورة: يونس، الآية: 24.
2 الدّيوان. ص:47.
3 القرآن الكريم. سورة: ق، الآية: 19.
4 الدّيوان. ص:64.

ٱلْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ »[1]، ويقصد الشّاعر بهذا القول تحديدا فئة الشّعراء التي تتكسّب بالتّقرّب إلى الحاكمين زلفى، فإن أعطَوهم رضوا، وازدادوا عبادةً لهم من دون الله، وإن منعوهم سخطوا وانقلبوا، وفي كلّ شرّ لهم.

ويمتصّ الغماري في موضع آخر قوله تعالى: « وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ »[2]؛ الذي يبيّن بطلان وخسارة من اتّخذ دينا آخر غير الإسلام، فيقول:

ومن ابتغى دون العقيدة شأوه * فقُصارُ ما يشأوه دنيا علقمُ !**

ضغث من الحُلمِ الشّتيت ومومسٌ * تغري وكأسٌ من دمٍ تُتوسّمُ ![3]**

غير أن الغماري في هذا البيت يخاطب الذين يدينون بالإسلام، ويرى أن الذي لا يلتزم منهم بمنهجه، فإنّ أبسط ما يلاقيه شقاء وعلقم في دنياه.

وينتقل الشّاعر في موضع آخر ليُعيّرَ حكّام الأمّة المترفين بالذّلّ، فيقول:

أيّها المترفون من حَمَـإِ الـذُّ * ـلّ سفاها لبئسَ ما تُترفونا ![4]**

محاورا وموافقا قول الله تعالى على لسان إبليس (لعنة الله عليه): « قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ »[5]، فهذا القول يتضمّن بيان صفة الكِبْر في إبليس لعنه الله، وتعييرَه لآدم عليه السّلام، بأن خلقَه الله عزّ وجلّ من حمإ مسنون. ومنه يمكننا القول بأن الغماري يترفّع عن التّرف الذي ينشده زعماؤنا لأنّه محفوف بذلّ القعود عن طلب حق الأمّة ممن اغتصبوا الأرض. ولذلك يطلب من كلّ فتى فلسطينيّ أن ينتفض، ويكون كمارج من نار لا يبقي معتد ولا يذره، فيقول:

---

1 القرآن الكريم. سورة: الشورى، الآية: 48.
2 القرآن الكريم. سورة: ال عمران، الاية: 85.
3 الديوان. ص:73.
4 الديوان. ص:81.
5 القرآن الكريم. سورة: الحجر، الآية: 26.

كن مارجا من نار ربّك لا يني *** يرمي فيُصمي أو يصيبُ فيهدمُ ![1]

ويتعالق هذا البيت مع قول الله تعالى: « وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ »[2]، وهي الآية التي تذكر عالما آخر غير عالم الإنسان، وهو عالم الجن، وفي البيت دعوة إلى العزم والحزم في مواجهة المحتلّين اليهود، وفيه كذلك دلالات على ما يكنّ صدر الشّاعر من حقد على أعداء الأمّة المحتلّين.

ب- التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان الصّالح:

وهي الآيات التي يخاطب فيها الله تعالى المسلمين من عباده أو يخبر عنهم. وأكثرها الآيات التي تتحدّث عن المجاهدين والشّهداء في سبيل الله، وذلك لطبيعة القصائد المنظومة في "قصائد منتفضة"، والفترة العصيبة التي عاشتها الأمّة، وواكبتها هذه القصائد في تلك الفترة[3]؛ ولما كانت الآيات كثيرة فقد اضطررت إلى تصنيفها بحسب موضوعها إلى مجموعتين، هما:

- مجموعة تتحدّث عن المؤمنين والمسلمين.
- ومجموعة تتحدّث عن المجاهدين والشّهداء.

ب1- المؤمنون والمسلمون:

يبدي الغماري إعجابا وتأثّرا بالصّورة المثالية التي رسمها القرآن الكريم للنّبيّ الكريم وأصحابه، فاقتبس منها قوله:

حطّم القيد قد حطّمت قيودي * ما بغير الجهادِ يخضرّ عودي**

أخرجَ المجـــد شطأه يا سرايـــا * الثّأر بالأحمر المقدّسِ جودي [4]**

---

1 الديوان. ص:77.

2 القرآن الكريم. سورة: الرّحمان، الآية: 15.

3 نظم ديوان "قصائد منتفضة" في الفترة الممتدّة بين بداية سنة 2001م، ونهايتها وهي الفترة التي تلت العدوان الأمريكي على أفغانستان والجرح الفلسطيني ما يزال ينزف، فجاءت هذه القصائد الثّورية لتشكوا حال الأمّة آنذاك، وتحاول تنفيس كربة الشّاعر.

4 الديوان. ص:45.

إنّ الشّاعر يستحضر بعض مشاهد عزّ هذه الأمّة، فيراها مجسّدة فيما تفعله "سرايا القدس" (وهو فصيل فلسطيني عسكري مقاتل)، ويستذكر من خلالها مجد الأمّة الذي نسجته تضحيات سلفها الصّالح، ويبدو قوله: "أخرج المجد شطأه"، مستلهما من قوله تعالى: « مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾ »[1]. وكأنّ الشّاعر يدعو إلى جمع الكلمة، وتوحيد الجهود لقتال العدوّ الصّهيونيّ قتالا شديدا، ونبذ الخلافات وطرحها جانبا، وأن نتّخذ من سيرة رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وأصحابه نموذجا في علاقتهم فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين عدوّهم من جهة ثانية. ويبدي الشّاعر حبّا يبلغ الهوس بسَلفِ هذه الأمّة من قوله فيهم كذلك:

سبق القول منهم الفعل حتّى * أصبح القول عندهم مغبونا**

ربّ مستصرخ غريبٍ أجابتـ * ـهُ ألوفٌ من فورها تسعونا** [2]

وفي البيتين تناصين، أحدهما تناص عكسي مع قوله تعالى مخبرا عن بعض الشّعراء: «وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٦﴾ »[3]، والآخر توافقي مع قوله تعالى: « بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ »[4]، ونلحظ من خلال البيت الأوّل جمالية التّناص العكسي المستعمل، لبيان جدّية وحزم

---

1 القرآن الكريم. سورة: الفتح، الآية: 29.
2 الديوان. ص:90.
3 القرآن الكريم. سورة: الشعراء، الآية:226.
4 القرآن الكريم. سورة: آل عمران، الآية:125.

الرّعيل الأوّل من هذه الأمّة، لمّا اكتنزوا إيمانا راسخا خرّت له الجبابرة مذعنين، لدرجة أن أصبحت الأقوال مهضومة الحق أمام أفعالهم، لأنّ الثّانية لم تترك لها مجالا للظهور في حياتهم البتّة. أمّا التّناص الثّاني فيأتي لإظهار ثقة المجاهدين في سبيل الله، ومعهم الشّاعر بنصر الله لعباده الذين ينصرونه، ولا يساوره شكّ فيما أعدّه الله لهم من نعيم مقيم، لذلك نجده يسارع إلى استعراض مشهد النّور الذي يغشى المؤمنين بالله تعالى يوم القيامة، فيقول:

إن كنتَه تكن الخلود مرصّعا * بالنّورِ من مددِ الشّهيد الأنور** [1]

فهذا البيت يفضي بنا إلى أحد مشاهد يوم القيامة كما يعرضها القرآن الكريم، حيث يجعل الله عزّ وجلّ نورا لعباده المؤمنين يهتدون به في ظلمة الصّراط يومئذ؛ قال تعالى: «يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾»[2]، فالشّاعر قد اكتفى بتلميحات إلى هذا النّص، بذكر النور الذي يلفّ عباد الله الصّالحين، وبذكر البشرى التي بشّرهم الله تعالى، وللقارئ أن يستكمل استعراض المشهد بتفاصيله ممّا يملك من ثقافته الدينية المختزنة، لتكتمل الصّورة الشّعرية التي يرمي إليها الشّاعر.

ب2- الشّهداء والمجاهدون:

تعتبر القصائد المُحْتواة في ديوان قصائد منتفضة قصائد جهادية في معظمها تدعو لاستنفار القوى، سعيا لاسترجاع حقوق الأمّة؛ لذلك لا نستغرب كثرة ما استحضره الشّاعر من آيات الرضى عن المجاهدين والشّهداء، وبيان حسن منقلبهم، مقابل سوء عاقبة القاعدين والمتخاذلين، ناهيك عن المثبّطين، والمعادين لمن جاهد في سبيل الله تعالى.

يقول الغماري:

---

1 الديوان. ص:27.
2 القرآن الكريم. سورة: الحديد، الآية: 12.

ألمٌ على ألمٍ بـــصدر مجـــاهدٍ *** متهلّلٌ غـــدَق اليقين مكـــبّرُ

ما شكّ مذ حمل اليقين فؤادُه *** غضّا ولم يك بالجحود المنكـــرِ[1]

وفي البيتين تناص حواري مزدوج مع آيتين من كتاب الله تعالى، يقول عزّ وجلّ في الأولى: «۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۗ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿٣٥﴾ »[2]. وتحديدا قوله تعالى: "نور على نورٍ"؛ وذلك مبالغة من الشّاعر في تصوير كثرة الآلام التي تتوالى على قلب المجاهد من العدوّ حينا أو من الصّديق حينا آخر؛ وتشبيها لنقاوة المجاهدين وطهرهم في الوقت نفسه بالزيت المباركة الصّافية، التي وصفها الله تعالى بأنّها نور من إشراقها ووضاءتها، على نور من إشعالها.

وأمّا الآية الثّانية فهي قوله تعالى: « إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾»[3]، ليبيّن صدق المجاهدين مع الله (عزّ وجلّ) ويقينهم فيه، إذ قال: " غدق اليقين..ما شكّ مذ حمل اليقين فؤاده "، وهو الأمر الذي جعلهم يتحمّلون ما يلاقون من شدائد.

فالغماري في البيتين السّابقين إذا، يصوّر لنا ما يعانيه المجاهدون في سبيل الله تعالى من معاناة وألم، مبيّنا أنّ ذلك لا يثني من عزيمة الجهاد لديهم شيئا، لأنّهم يستبطنون إيمانا ويقينا قويين، يتزوّدون منه لمجابهة ما يعوقهم لبلوغ أهدافهم.

---

1 الديوان. ص:13.
2 القرآن الكريم. سورة النور. الآية:35.
3 القرآن الكريم. سورة الحجرات. الآية:15.

وهو لا يرى غير الجهاد باعثا للحياة في الأمّة، ولذلك يذكّر متلقّيه بأيّام العزّ الخوالي، اللّواتي أثمرها سيف الحق فيقول:

إقرأ قصيد الدّهر في أبـــياتـــه * هل غير سيفٍ بالملاحم مثمر**

حدّان ضاءا في الوجود وأفرعا * بالفتح من دم كلّ فرع أسمر[1]**

ويقول:

قطرات الدّماء من نهر الخلدِ * فحدّث عن خالد وخلود**

وحدود المضاء سيفٌ من الفتـــ * ـــحِ حديدٌ من عبقريّ حديدِ[2]**

وفي هذه الأبيات تناص إيحائيّ مع قوله تعالى: « وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ »[3]، حيث أنّ الشّاعر يدعو ضمنيا إلى قتال اليهود، قتالاً لا هوادة فيه، ولا تراخٍ أو تأخير، ويذكّر في نفس الوقت المجاهدين والشّهداء بإحدى الحسنيين: النصر من الله تعالى (وقد كنّى عليه بالفتح)، أو بالنّعيم المقيم في جنّة الخلد التي وعدهم الله عزّ وجلّ، وهو بذلك يتوافق مع مضمون الآية الكريمة، وما تدعو إليه. وهو ما يؤكّده كذلك قوله التالي:

الخطّتان هما فإن تكن في التي * قهب الحياة من الشّهادة تظفر**

كنها تفز بالحسنيين ولا تكن * من ذي قناع بالقنوع مدثّر ![4]**

---

1 الديوان. ص ص:42، 43.
2 الديوان. ص:48.
3 القرآن الكريم. سورة: الحديد، الآية: 10.
4 الديوان. ص:43.

وقد امتصّه من قول الله تعالى: « قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾ »[1].وهو تناص توافقيّ مع مضمون الآية الكريمة.

كما جاءت بعض أبيات الشّاعر متناصّة مع آيات قرآنية تناولت الحديث عن الشّهادة في سبيل الله، ونذكر منها، قول الشّاعر:

إنّ الحياة لباذلي أرواحهم * مهرا ومن خطب الشّهادة يمهرِ ![2]**

وقوله:

بشرى الشّهيد ربيعُه وعبيرُه * يا للشّهادة من ربيعٍ أحمـــرِ [3]**

وهو ما يحيل على قوله تعالى: «۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ »[4]، وواضح توافق ما يعرضه البيتان من معاني مع معاني الآية الكريمة، فالدّلالة نفسها، وهي بشرى الشهداء بالجنة، والفلاح.

ويقول الشّاعر كذلك:

بطلا كان هل يموت الألى يشـــ * ـــرون نفسا في الله أو يفدونا [5]**

ومن الواضح ارتباط النّص الحاضر بالنّص القرآني، وتحديدا قوله تعالى: «۞ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ

---

1 القرآن الكريم. سورة: التوبة، الآية: 52.
2 الدّيوان. ص:23.
3 الدّيوان. ص:24.
4 القرآن الكريم. سورة: التوبة، الآية:111.
5 الدّيوان. ص:87.

يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾ »[1]، فالتّماهي الكامن بين النّصين الحاضر والغائب واضحٌ، بشكل يسمح بإغناء النّص وتوسعة حدوده، ويعطي الفرصة للقارئ في التّنقّل من فضاء النّص الشّعري إلى فضاء النّص القرآني، ليعرف في الأخير مكانة الشّهيد العظيمة عند الله تعالى، على غرار ما يؤكّده البيت الموالي كذلك:

أنت أبقى وقد ملكت السّجايا * من مماليك – يملكون– عبيدِ**[2]

وقوله:

لا تقل مات من فاز بما فــا * زَ بــه الأنبياءُ والمــرسلونا** [3]

ففي البيتين إشارات إلى الحياة الأبدية التي يحياها الشّهداء في سبيل الله، وفيهما كذلك تفضيلُ الشّاعرِ الشّهداءَ والمجاهدين على القاعدين، وإن كانوا ملوكا؛ وكلا البيتين يمتصّان قول الله تعالى: « وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ »[4]، وقوله عزّ من قائل: « وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ »[5]، فالقارئ يلاحظ الدّلالة البسيطة التي يحملها كلّ بيت في ذاته، ويلاحظ كذلك الآفاق الواسعة التي يفتحها له التّناص باستحضاره لتلك النّصوص الغائبة، فكأنّ دلالات البيتين هي اتّحاد دلالات النّصّين الحاضر والغائب معا، لأنّك لن تكمل قراءة البيتين حتّى تجد ذهنك مشدودا إلى فضاء النّص القرآني الذي يؤكّد على حياة من قتل في سبيل الله تعالى.

ويدعو الشّاعر المجاهدين من أبناء فلسطين إلى عدم الالتفات إلى ما يفعله المبطلون من حلفاء شمال الأطلسي من مكر ضدّهم، ويحذّرهم من مغبّة الاستسلام لأمرهم، فيقول:

---

1 القرآن الكريم. سورة: النساء، الآية: 74.
2 الديوان. ص:46.
3 الديوان. ص:87.
4 القرآن الكريم. سورة: البقرة، الآية: 154.
5 القرآن الكريم. سورة: آل عمران، الآية: 169.

وانتقم واصطلم إذا كُفِرَ الحـــ *** ـــقُ وباهى بالباطل المبطلونا

لا تكنْ عبد قاهريك وإن جـــا *** ؤوا بما يملكون أو يجلبونـــا [1]

إن الشّاعر يستدعي صورة المؤمنين المجاهدين الصّادقين من أصحاب النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) الذين لم يرعبهم، ولم تثنهم عدّة عدوهم أو عدده من بذل أرواحهم في سبيل الله تعالى، وهو ما يعرضه قوله عزّ وجلّ: « ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ »[2]، إنّ هذا التّناص يتوافق فيه النّص الحاضر مع النّص الغائب، بل إن بيتا الشّاعر يفضيا بذهن المتلقّين مباشرة إلى هذا النّص الدّيني، لأنّه يريد منهم أن يأخذوا العبرة من هذه النّماذج الجهادية الرّاقية، ليزدادوا ثباتا ويقينا، مهما كُفر الحق، وعلا الباطل والمبطلون.

ت- التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان الكافر:

خصص هذا المبحث لدراسة التّناص مع آيات فيها ذكر للطغاة الكافرين، والظّالمين، ثم المنافقين والمتخاذلين، والضّلال الذي هم فيه، وكذلك ما يقعون فيه أو ينتظرهم من عقاب. وقد لاحظنا منه أن مواضيع وأغراض الأبيات التي ينسجها الغماري وتنتمي إلى هذا المبحث قد توافق مضامين هذه الآيات الكريمة حينا، وتختلف أو تتعارض معها حينا آخر. كما أنّ هذه النّصوص قد شكّلت كمّا كبيرا في ديوان الشّاعر مقارنة بما سبقها من نصوص في مباحث أخرى. ولقد عمدنا إلى رصدها بالنّظر إلى السياقات التي ترد فيها، فألفينا الآتي:

ت1- الطّاغون، الظّالمون، الجاحدون:

معظم ما يتحدّث عنه الغماري من ظلم وطغيان في شعره هو الظّلم السّياسيّ، وما ينجر عنه من طغيان ومظالم أخرى، يقترفها السّاسة في حقّ رعاياهم؛ هذا الطّغيان والتّجبّر الذي يؤدّي بأصناف من النّاس إلى جحود نعم الله تعالى، أوقول أو فعل مالا يرضي الله تعالى.

---

1 الديوان. ص:100.
2 القرآن الكريم. سورة: ال عمران. الآية:173.

يقول الغماري:

وأرى الحياة من الحياة سليبةً * فانظرْ لعمرٍ لستَ فيه بمنظرِ!**[1]

فقوله: "فانظر لعمر لست فيه بمنظر" يتناص مع قوله تعالى: « بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ »[2]، وفيه تهديد لزمرة الكافرين، الطّاغين، بضرورة السّعي لنيل رضى الله تعالى قبل أن تأتي ساعة الرّحيل عن هذه الدّنيا، وهي السّاعة التي لن يتأخر موعدُها أو يتقدّم مهما كانت الأسباب. ويلاحظ القارئ أنّ الصّورة التي يعرضها البيت ومعانيه دينية صرفة، استلهمها الشّاعر من معين القرآن الكريم تعضيدا لرأيه وحجّته فيما ذهب إليه.

ويشبّه الغماري في موضع آخر حالتي الهلع والجبن الكبيرين، الذين يعانيه الحكّام العرب من اليهود مغتصبي الأقصى، بحمر وحشية تفرّ من صولة أسد الغاب، فقال:

الرّاجفون على الوعيد كأنّهم * حُمرٌ تكاد على الزّئيرِ تحطّمُ!** [3]

وهو ما يستدعي إلى أذهاننا قوله تعالى: « فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ »[4]، والملاحظ هو أن البيت يحاكي التّشبيه الذي ساقه النّص القرآني الكريم، ويغتني من هذه الصّورة التي تعرض حالة صدود الكافرين عن التّذكرة؛ ثم يتمنّى الشّاعر هلاك هؤلاء الخائفين المهادنين المسالمين للعدوّ بغير ما سلم و صح المعالم يريدُه هذا العدوّ، فيقول:

أوليت عقبان الجحيم تخطّفت * منهم...فتلهو بالرّؤوس جهنّم**

أوليتهم مسخوا على أحوالهم * أوليت دون سلامهم لم يسلموا**

---

1 الديوان. ص:20.
2 القرآن الكريم. سورة: الأنبياء، الآية: 40.
3 الديوان. ص:71.
4 القرآن الكريم. سورة: المدثر. الآية:49، 50، 51.

ذهبوا على أوهامهم وتقطّعوا *** زُمـــرا فكلٌّ يستبدّ ويلـــؤمُ ![1]

محاورا في ذلك قول الله تعالى: «فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾»[2]، وهو ما يبيّن به عزّ وجلّ إعجاب أتباع الرّسل السّابقين كلّ برأيه وما هم فيه من الضّلالة، وقابله الشّاعر ببيان استبداد حكّامنا ولؤمهم، وتنافسهم في التّودّد إلى أعداء الأمّة، فكلا الفريقين في غيّه يعمه، وكلاهما إذا من الخاسرين.

كما يخصّص الشّاعر حيّزا معتبرا للحديث على صنف من الغاوين، وهم الشّعراء، والشّعراء المقصودون بالغواية والكفر هنا هم أنفسهم الذين قال فيهم ربّ العزّة: «وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ»[3]، إذ نجد الشّاعر يتلبّس بهذا المفهوم ويعتقده، ويذهب مذهبه إلى حدّ بعيد، فأصبح يميّز بين الشّعراء بما مايز بينهم الحقّ سبحانه، فقال:

وبضاعة الشّعراء من لومائـــهم *** عبث السّنين وسخرة المستسخرِ

يؤتون من عجبِ النّفوس وقبحها *** عجبا ويدفعُ معورٌ عن مـــعـــورِ

..... *** .....

والشّعر ما لم تـــلفه مُـــترفّـــعا *** سقطٌ يعيش على الكساد ويفتري [4]

فالشاعر لا يرى من الشعر إلا أصدقه، وأرفعه قيما وأخلاقا، بمقابل رفعته فنا وتصويرا وتعبيرا، ويبدي امتعاضًا وسخطًا من طائفة الشّعراء الممتهنين، المتكسّبين من قرض الشّعر على هوى من يعطونهم أو يقرّبونهم إليهم زلفى، وليتهم حين قالوا أجادوا، وليتهم حين مدحوا

1 الديوان. ص ص: 71، 72.
2 القرآن الكريم. سورة: المومنون. الاية: 53.
3 القران الكريم. سورة: الشعراء، الآية: 224، 225.
4 الديوان. ص، ص: 14، 15.

هجوا اختاروا من يستأهل منهم ذلك، و لكنهم ناقصون تافهون يدفعون عمّن هو أتفه منهم وأنقص.

كما يتحدّث الشّاعر في موضع آخر على لسان هؤلاء الشّعراء المتطاولين بغير حق، ويبيّن الغرور الذي يملأ قلوبهم وعقولهم، فيقول:

"أنا ما أشاء فمن يردّ مشيئتي	***	**يُـــنبز و يُنبذ بالعراء فيُنكر"**
ذهب الغرور بأصغريه و ربّما	***	**سلب الغرورُ بصيرةَ المُتبصّرِ !!** [1]

وفي البيتين تناصات إيحائية مزدوجة، يساوي الغماري في الأوّل منها بين صنيع (فرعون) الذي طغى وتجبّر، إلى درجة ادّعائه الألوهية والرّبوبية معا بغير حقّ، ضانا في نفسه القدرة بما أتاه الله من قوّة؛ وبين ما تصنعه شرذمة تُحسب من الشّعراء (ولا يعدّها الشّاعر كذلك)، وخلاصة ما يرى فيها غرور قاتل سلب بصرهم وبصيرتهم؛ فأصبحوا لا يرون الصواب إلاّ فيما قالوا وفعلوا؛ وأمّا من خالفهم فسينعتُ بأبشع الأوصاف المنكرة. وهو في ذلك يستدعي قوله تعالى: « وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ »[2]، وكذلك قوله عزّ وجلّ على لسان فرعون: « فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ »[3]؛ أمّا في البيت الثّاني فيتناص الشّاعر مع قوله تعالى: «يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ »[4]،فيعطي الشّاعر

---

1 الديوان. ص:16.
2 القرآن الكريم. سورة القصص. الآية: 38.
3 القرآن الكريم. سورة النازعات. الآية: 24.
4 القرآن الكريم. سورة الحج. الآية:73.

صورة فنّية جميلة تتمثّل في الاستعارة المكنية في قوله "سلب الغرور بصيرة المتبصّر" مشبّها الغرور بالذّباب الذي يسلب من الأوثان المعبودة من دون الله في الجاهلية طيبها الملطّخة به. ولا تستطيع هذه الآلهة لضعفها، وهوانها أن تستردّ ما أخذته منها هذه المخلوقات الضّعيفة[1]؛ فالذّباب هيّن في نظر النّاس، وكذلك يستحقر الناس الغرورَ ويستخفّون به، فيعمل في نفوسهم على سلب بصرهم وعقولهم، فتخفى عليهم عيوبهم ويرون في أنفسهم الكمال، فيطغون بغير وجه حق، والأمرُّ هو أنّهم لا يستطيعون استرداد عافيتهم لضعف عزيمتهم وهممهم؛ فالطّالب (المغرورون) والمطلوب (الغرور) ضعيفان في نظر الشّاعر.

ويزيد الشّاعر مغالاة حين يرمي من تحامل على النّسب العربيّ من هؤلاء الشّعراء، بالكفر والتّكذيب باليوم الآخر، فيقول:

أو يبعثُ الموتى على أعقابهم * كلاّ. ومن يسترجعُ الأعصارا؟** [2]

فهو في هذا البيت يتحدّث بلسانهم، ليَشِيَ بشيء ممّا تؤمن به قلوب هؤلاء النّاس، ممتثلا قوله تعالى: « وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾»[3]، ومن هذا التّناص يعضّد الشّاعر بطريق غير مباشر رأيه بتسفيه وتجهيل هذه الطّائفة من الشّعراء، لأنّه يستند إلى حكم الله تعالى فيهم بذلك، حين كذّبوا بالبعث.

كما نجد أنّ من هؤلاء الشّعراء من ينكر ما في قواعد اللّغة العربية وعلومها من جمال وفن، ويصفها بالعجز والتّقصير في مواكبة متطلّبات العصر، برغم عظمتها ورونقها الذي تشهد به القاصي والدّاني، ماعدا هؤلاء الذين لم يعودوا يروا فيها ما يعجبهم، ويستجيب لما يريدونها. وفي ذلك يقول الشّاعر:

---

1 ينظر تفسير ابن كثير. المجلد: الثالث. ص: 260.
2 الديوان. ص:69.
3 القرآن الكريم. سورة النحل. الاية:38.

وتمادوا فأنكروا الفنّ في الضّا *** دِ، وكُفرٌ بالفنّ ما ينكرونا [1]

فالشّاعر يعتبر أنّ من ينكرون الفن والجمال في اللّغة العربية يستبطنون في أنفسهم بطلان دعواهم، وأنّهم قد كفروا بالفنّ نفسه، وأنّ مثلهم كمثل من حلّت عليه النعمة فكفر بها. والشّاعر بذلك يتمثّل قوله تعالى: « يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ »[2]، فاللّغة العربية هي نعمة يستعملها النّاطقون بها، ومنهم هؤلاء المتحاملون عليها، فإن قصرت عن البيان والإفصاح فلعجز أهلها، وليس العجز عجزها هي.

ويعود الشّاعر من جديد ليحكي ظلم من باعوا دينهم بعرض من الدّنيا فيقول:

وكن الشّهيد على الشّهود ولا تبع *** دينا بدنيا .. يا لصفقة الأخسر!

أسمع بمن قـــتلوا الحياة وإن يـــكن *** في سمعهم وقر الضّلال..وأبصِرِ!

..... *** .....

يـــتهافتون وشـــرّهم شـــرّ لهـــم *** وإن اصطفاهم بالنّضارِ الأنضَرِ![3]

وهي كذلك دعوة من الشّاعر للثّبات على الحق، وعدم الالتفات إلى الأنانيين ممن يقدمون مصالحهم الشّخصية على مصالح الوطن والأمّة، فسلّموها رخيصة إلى الأعداء، ويمتدّ بنا هذا النّص إلى قوله تعالى: « وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ »[4]؛ فالخائنون من أفراد الأمّة يجادلون الكافرين في أمر استبطائهم وتكذيبهم بالعقاب الذي أعدّه الله لهم، لأنهم يروا في الذّكر الحكيم

1 الدّيوان. ص:97.
2 القرآن الكريم. سورة: النحل. الآية:83.
3 الدّيوان. ص:25.
4 القرآن الكريم. سورة: الأنعام، الآية: 25.

أساطير تروى، كما يتشابهون في إعراضهم عن سماع الحق، وإعراض الحق عنهم فلم يفقهوه. وصوّر إذعانهم إلى الطّواغيت وتولّيهم لهم من دون المؤمنين فقال:

ألقوا إلى الطّاغوت حبل ودادهم * وسَقَوهُ من ذوب الوداد بأذفرِ !**

فاعبث بمرتكض الشّعوب وزادها * يا أيّها الطّاغوت واتجُر وافجُر ! [1]**

متناصا مع قوله تعالى: « ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾ »[2]، فالآية الكريمة تتفق مع نص الشّاعر في إبراز المودّة بين الطّواغيت والكافرين الذين يوالونهم، وخسارة كليهما لآخرته.

ثم يدعو الشّاعر إلى قتال المتكبّرين في الأرض، ويقصد بهم اليهود خاصة، فيقول:

نازل وقاتل دون حقّك في الورى * المجد يزهر في الجبين الأزهر.**

لحياتنا في قـــتل كـــلّ مـــكابرٍ * لم يـــألُ ثاني عطفهِ متكبّرِ! [3]**

إذ تظهر في عجز البيت الثّاني إشارة إلى قوله تعالى: « وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٩﴾ »[4]، فثني العطف، وتصعير الخد عن الحق هو ما يوجب عقاب الله تعالى لهذه الفئة الباغية من النّاس بأيدي المجاهدين في الدّنيا، وبعذابه سبحانه يوم القيامة.

ويواصل الغماري استعراضه لطوائف الطّاغين في الأرض، بمختلف أصنافهم، وعلى تنوّع جرمهم، فنجده يفرد قسطا كبيرا في هذا الدّيوان لحكّام الأمّة العربية، فيذهب ويجيء مستحضا

---

1 الديوان. ص:35.
2 القرآن الكريم. سورة: البقرة، الاية: 257.
3 الديوان. ص:44.
4 القرآن الكريم. سورة: الحج، الاية: 8، 9.

طباعهم وخلالهم، وفاضحا نقائصهم وهنّاتهم؛ فيقول في الموالين منهم مثلا، المطبّعين مع الكيان الصّهيوني في فلسطين:

يتولّون أمرنا ويوالو * نَ عدانا يا للضّلال البعيد !** [1]

ويقول:

لم يكن للّذين وَلّوْا ووالَوْا * وتــولّوا كأنّهم آمــرونا** [2]

فالشّاعر لا يجد حرجا في رمي هؤلاء الموالين بالضّلال البعيد الذي قد يوجب كفرهم وخسرانهم، بدليل قول الله تعالى: «تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾»[3]. فالشّاعر يمتص، ويتوافق مع قوله تبارك و تعالى السّابق، ويبدي فيه تعجّبا مِن صنيع مَن تحكّموا في أمر البلاد وشأن العباد، إذ مالوا عكس ميلان شعوبهم. فغدت حركة جسم الأمّة غير متجانسة، بطريقة لا يؤمَنُ بعدها أن ينفصل الرأس (الموالي) عن الجسد (الممانع) الذي يحمله، ويكون الضّلال أقلّ ما يمكن أن يصف به الشّاعر هذه الفئة المتسلّطة. أو قد يزيد بأن يدعو عليهم - بعد أن يئس من إمكانية توبتهم – بقوله:

ربِّ إمّا تُــطِل حياتي ..فعجّل * فيهم مثل بطشِك المعهود!** [4]

معيدا إلى الأذهان دعوة سيّنا نوح عليه السّلام على قومه لّما أحسّ منهم الكفر، كما صوّرها القرآن الكريم في قوله تعالى: « وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ »[5]، وكذلك دعوة سيّدنا محمّد (صلّى الله عليه وسلّم) لربّه بأن ينجّيه ممّا سيُلحقه

---

1 الدّيوان. ص:47.
2 الدّيوان. ص:91.
3 القرآن الكريم. سورة المائدة. الآية: 80.
4 الدّيوان. ص:54.
5 القرآن الكريم. سورة نوح. الآية: 26.

بالقوم الظّالمين. كما يبيّنه قوله (جلّ و علا): «قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رب فَلَا تَجْعَلْنِي فِي ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٤﴾ »[1].فالبيت يمتح عدّة دلالات مركّزة من الآيات القرآنية السابقة. ويواري عن الكفر الدائم الذي لا يرجى الإقلاع عنه من حكّام الأمّة تشبيها لهم بأقوام كفروا من قبل، والبيت كذلك يستبطن أحقّية ويقينية حلول العذاب بهذه الفئة المعنية بالخطاب، تأسّيا بسنن الله في الكافرين من قبلُ. كما يتضمّن البيت من جهة أخرى إعلان الشّاعر لبراءته من الأفعال التي تأتيها هذه الفئة من المجتمع، وهو بالتالي يأمل النّجاة من العقاب الذي سيحلّ بها. ونلاحظ الاكتناز الكبير للنص الحاضر بدلالات النص الغائب، بعد إطلاق العنان لتأويل الأوّل على ضوء استرجاع الفضاء الذي تأسّس فيه الثّاني.

ويتشفّى الشّاعر ممّا يعانيه مقترفوا الذّنوب وآكلوا السّحت، الّذين اتّخذوا أهواءهم آلهة من دون الله، فيقول:

داء الطّغاة تأزّمت أعراضه * في كلّ عضو قرحة وتورّم !**

عبدَ ابن آدم ذاته فتمرّدت * هل غير ما تجني يداه المأثمُ ! [2]**

إنّ الشّاعر يحاول بيان أن ما تعانيه هذه الفئة الباغية من الحكّام، هو نتيجة منطقية لما جمّعوا من مآثم، ولما استجابوا لأهواء نفوسهم، مثلهم كمثل من قال فيه جلّ شأنه: «أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ »[3].ووجه الشّبه في هذا التّناص هو تخلّي الله جلّ وعلا على الإنسان الذي يعبد هواه من الله، فيغدو وحيدا في مجابهة نتائج ضلاله. بل يحاربه الله بتسليط مختلف المصائب عليه.

ويذكّرهم في مواضع أخرى بأفضع ذنوبهم في حياتهم، وهو تعطيلهم تحكيم كتاب الله في أرضه، بين عباده، فيقول:

---

1 القرآن الكريم. سورة المائدة. الآيتين: 93، 94.

2 الديوان. ص:78.

3 القرآن الكريم. سورة: الفرقان. الآية:43.

أيّها الحاكمون فينا بـــأمـــرٍ *** أيّ حكمٍ يريدهُ الأمـــرونا

أيّها الأخسرون دينا فما أنتـــ *** ـــم بدنياكم غدا تفرحونا [1]

ويرى في هذا الجرم موبقا، ومخسّرا للدنيا والآخرة، منطلقا ممّا يوحي به قوله تعالى: «إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾»[2]، إنّه تناص حواري يعضّد به الشّاعر حجّته على هؤلاء الحاكمين. ويستميل به القارئ إلى صفّه، ليقاسمه النّقمة على هذه الفئة الغريبة عن المجتمع. والتي يرى فيها كذلك مبعث الذلّ والهوان، والحشرة الضّارة التي تنخر بناء المجتمع وأرزاقه، فقال:

أيّها المرتقون في درك الـــذّ *** لّ بعيدٌ ما يـــرتقي الأسفلونـــا

أيّها الآكلون منّا على الغَيْـــ *** ـــبِ فهلاّ من سُحتكم تأكلونا؟ [3]

وقال كذلك:

همّهم ما تقلّ بطنٌ من السّحْـــ *** ـــتِ وما يرتشون أو يرشونا [4]

متناصا مع قوله تعالى: «سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾»[5]، فالشّاعر يهدف إلى التذكير بـ

---

1 الديوان. ص ص: 81، 82.
2 القرآن الكريم. سورة: المائدة. الآية: 44.
3 الديوان. ص: 82.
4 الديوان. ص: 85.
5 القرآن الكريم. سورة: المائدة. الآية: 43.

غواية حكّامنا كما غوى الّذين من قبلهم؛ لأنّهم يشتركون في الذّنوب نفسها، وهي الإعراض عن الحكم بما أنزل الله تعالى، وأكلهم المال الحرام.

ولا يزال الشّاعر حاملا على حكّام البلاد العربية تقريعا، وذمّا، فلا يفرغ من هنّة يذكرها في بيت ما حتّى يجد لهم أخرى، لدرجة أنّ المتلقّي يصبح لا يرى في هذه الطّائفة المهجوّة غير مجمّع نقائص وآثام بعضها فوق بعض، وهو ما يجعلنا نحكم للشّاعر باقتداره على بلوغ ما يهدف إليه من تبليغ رسالته، ونحكم كذلك له بحسن تناصه مع القرآن الكريم للوظيفية البالغة التي أدّاها في إقناع المتلقّي بما يذهب إليه.

ويهجو الغماري حكّام الأمّة من جديد، أن علموا وما عملوا، وأن عموا وظلّوا فيقول:

وعلِمتم وما عملتُم من الجهـــ * ـــلِ مكينٌ،، لـــشدّ ما تـــعلمونا**

..... * .....**

لو علمتمْ،، لكنّما عربد التّيـــ * ـــهُ بأحلامكم ،، فلا تبصرونـــا**

غشيتكم منه ظلالٌ فـــما في * الدّرب إلاّ الضّلالُ والتّائهونـــا [1]**

فهذه الأبيات تحمل إشارات إلى عديد من الآيات، هي قوله تعالى: «يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ »[2]، وقوله: « وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ۝٨٥ »[3]، وكذلك قوله: « وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوۡجٞ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ فَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٖ كَفُورٖ ۝٣٢ »[4].

فمن هذه التّناصات نلحظ تواشجا بين الإنتاج الأدبي للشّاعر ونفسيته، لأنّه يمزج في حكمه على زعماء الأمّة، بأن يضفي عليهم صفات المؤمنين الذين يقولون ما لا يعملون حينا، وبأنهم بمنزلة الكافرين والمنافقين الخالصين أحيانا أخرى، وهو بذلك يستجيب لدفقات شعوره

1 الديوان. ص:84.
2 القرآن الكريم. سورة: الصف. الآية:2.
3 القرآن الكريم. سورة:الواقعة. الآية:85.
4 القرآن الكريم. سورة : لقمان. الآية: 32.

بالغضب من أعمالهم، فكلّما استرجعت ذاكرته باطلهم زادت حدّة هجائه لهم، وتطرّفه في الحكم عليهم. وإن خفّ غضبه اعتدل وخفف من حدّة أحكامه عليهم، ويضيف قائلا:

هكذا قال هل يعي القولَ سمّا * عونَ لغـــيرنا صاغونـــا** [1]

إنّها نفس الصّورة التي يعرضها القرآن الكريم للمنافقين على عهد النّبيّ الكريم، الذين يتولّون الكافرين، ويستمعون لرأيهم؛ إذ يخبر عنهم تعالى فيقول: «۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَـٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّـٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّـٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَـٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ سَمَّـٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴿٤٢﴾»[2]،فهذا التّناص علاقته المشابهة بين ما يعرضه النّصّان الحاضر والغائب من أعمال مَن يهجوهم الشّاعر والمنافقين الذين تتحدّث عنهم الآية؛ ومن هذه الأعمال ذكر السّماع للقوم الكافرين وأخذ المشورة منهم، وهو ما يذكره هذا البيت، ومنها كذلك أكل السّحت، والإعراض عن حكم الله تعالى، وعدم تغلغل الإيمان في القلب ، وهو ما تذكره آيات أخرى.

---

1 الديوان. ص:91.
2 القرآن الكريم. سورة: المائدة. الآية:41. 42.

ومن الأبيات التي تعتبر حوصلة لما جاء في ديوان الغماري، والتي تحكي خلاصة قناعاته في أمر ولاة أمورنا، تلك التي يبيّن من خلالها الفرق بين فرقتين، الأولى مقسطة في تفكيرها وأفعالها، وأخرى حاد بها تفكيرها إلى الكفر والهلاك، فيقول:

ما سواءٌ إرادة الله في الإنـــ * ـــسان أو ما يريده الطّاغونا**

..... *** .....

ما سواءٌ من فجّروا العقلَ بالعقـــ * ـــلِ ومن يكفرون إذ يفكرونا** [1]

ففي البيتين تناص مزدوج مع آيتين من كتاب الله عزّ وجلّ، إذ نجد أنّ هذا القول يتقاطع مع قول الله تعالى: «﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾[2]، وهو ما يبيّن به تعالى اختلاف المؤمنين عن الكافرين. كما يتناص من جهة أخرى في قوله: "يكفرون إذ يفكرون" مع قوله تعالى: «سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ »[3]، الذي يبيّن جزاء "الوليد بن المغيرة". ومن خلاله كلّ معاند للحق، محارب لله ورسوله عليه الصّلاة والسّلام بفكر مجانب للصواب، والذي سيوجب له "سقر" وساءت مستقرّا.

ت2- المنافقون والمتخاذلون:

بإمعان النّظر في أبيات الغماري، نجد أنّه يستحضر عدّة آيات قرآنية تحدّثت عن المنافقين، والمتخاذلين عن نصرة الله ورسله، أو خانوهم، فأفردنا لها الكلام الآتي:

---

1 الديوان. ص:88.
2 القرآن الكريم. سورة: آل عمران.الآية:113.
3 القرآن الكريم. سورة: المدثر. الآية:18.

يبيّن الشّاعر عجز المتخاذلين من أمّتنا (ويخصّ الحكّام منهم) على الجهاد وكرههم له، لجبنهم وانغماسهم في ملذّات الدّنيا التي شغلتهم عمّا سواها، بل لأنّهم لا يستأهلون أن يكونوا مع المجاهدين أو الشّهداء المغفور لهم، لسوء عملهم وصدودهم عن الجهاد، فيقول الشّاعر:

وصددتم عن الجهاد. وأنّى * يـــتأتى الجـــهادُ للرعـــديد !**

ورأيتم نجاتكم في صـــدودٍ * فغرقتم في سكرة من صدودِ ![1]**

فيظهر من هذا استحضار الشّاعر لصورة المنافقين الذين خلّفهم الله عن الجهاد في سبيله ومع نبيّه الكريم، لأنهم لم يصدقوا الله في إقدامهم وانبعاثهم، فثبّطهم عن ذلك، لقوله تعالى: «**وَلَوْ أَرَادُوا ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾**»[2]، فلقد حاور الشّاعر هذه الآية الكريمة واستوحى منها قوله الذي صوّر من خلاله كيف أنّ حال المتخلّفين عن الجهاد اليوم، لا يختلف عنه قديما، وبالتالي لن يختلف مصير هؤلاء عن مصير أولائك.

كما يستدعي الشّاعر صورة أخرى للمتخلّفين عن ركب الجهاد والمجاهدين، ويلحقها بالمسؤولين في هذه الأمّة، ويَسِمُهم بالرضا بأن يكونوا مع الخوالف، فيقول:

وأصمّ يسترق الحسيس وإنّـــه * أعمى يغازل جفنَه الأنوارا**

يعطيك من طرف اللّسان، وقلبه * حمّ على رممٍ جرين حِرارا![3]**

ولقد تأتى لنا استخلاص صورة المتخاذلين المخلّفين من خلال وصف بيّنه الله تعالى فيهم. في قوله جلّ شأنه: «**سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ**

---

1 الدّيوان. ص:53.
2 القرآن الكريم. سورة: التوبة.الآية:46.
3 الدّيوان. ص:63.

شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾ »[1].

وهذه الصفة الذّميمة التي اتّصف بها المخلّفون هي أنّ ألسنتهم لا تبين عمّا في قلوبهم، بل توارى حقدا، وحسدا على المؤمنين المجاهدين في سبيل الله، وما يسترعي النّظر هو أنّ التّعالق النّصي بين البيتين السّابقين والآية الكريمة هو تناص إيحائي بعيد، لا يمكن الوصول إليه إلاّ باستحضار مجموعة من المعطيات المتعلّقة بالنّصّين معا، وأهمّها هو أن كلا النّصين يتحدّثان عمّن تخلّف عن الجهاد في سبيل الله تعالى، وأنّ كليهما يذكران الصفة القبيحة السّابقة ذاتها التي اتّصفت بها هذه الطّائفة من النّاس.

كما يجعل الغماري منافقو هذا الزمن امتدادا وخلفا لمنافقي زمن النّبوّة، عندما يأتي على ذكر حادثة الإفك في قوله:

أين منهم بقيّة من بقايـــا * الإفكِ ما آمنوا ولا يؤمنونا** [2]

حيث يتناص قول الشّاعر مع قوله تعالى: « إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ »[3]، فحادثة الإفك في هذا البيت لم تعد حدثا تاريخية أو دينية تروى للعضة أو استذكار الماضي فقط، بل تتعدّى ذلك لتكون رمزا دالاّ على كلّ أفّاك يناصب العداء للمؤمنين من عباد الله، ويقول في دين الله كذبا بغير علم.

وبمقابل الصّورة القاتمة السّابقة، تفيض مشاعر الغماري عزّة وفخرا عندما يذكر المجاهدين في سبيل الله. فيمجّدهم، ويمجّد نهجهم، ويثني على من أوفى لهذا النّهج من بعدُ، منذ أن حثّ الله تعالى طريقه وحثّهم عليه إلى أيامنا هذه:

جلّ جيل أوفى على هامة الشّمـــ * ـــس، وعزّ الوافون والموفون**

---

1 القرآن الكريم. سورة: الفتح. الآية:11.
2 الديوان. ص:91.
3 القرآن الكريم. سورة: النور. الآية:11.

حـــملَ الله في محيطٍ من الأوثانِ *** فانـــقضّ ما بنى المشركونا [1]

فنجد من قول الشّاعر "فانقض ما بنى المشركون" إيحاءً إلى المسجد الذي اتّخذه المنافقون (وهو مسجد ضرار) ليضارون به مسجد قباء، وتفريقا بين المسلمين، ولذلك فقوله يتناص تناصا إيحائيا مع قوله تعالى: « وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ »[2]، فكأنّنا بالشّاعر يريد أن يخبر بأنّ الطريق الأوحد والصّحيح الذي يرضى الله تعالى، ويمكّننا من استرجاع حقوق الأمّة، هو نهج الجهاد الذي سلكه الأوّلون والذين وفقوا لهذا النهج من بعدهم؛ وأنّ ما سواه من الطرق (سياسية كانت أو غيرها) وساوسٌ وباطل لعدم مقام المسجد الذي اتّخذه المنافقون، فانهار بهم في نار جهنّم، فالصّورة التي يقدّمها التّناص في هذه الأبيات غاية في الدّلالة على مراد الشّاعر وفي إبلاغ رسالته بصورة جدّ مركّزة وحماسية، ويؤكّد مذهبه هذا بتفاعله مرّة أخرى مع قول الله تعالى: «قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ »[3]، حيث يقتبس الفعل مبني للمجهول "قُتلَ"، ويبدّل نائب الفاعل " الخرّاصون " بـــ "القاتلون"، فيقول:

قُتِلَ القاتلون حين دمُ الطّهـــ *** ـــرِ مشاعٌ للخُلْدِ من تقتلونا [4]

---

1 الديوان. ص:96.
2 القرآن الكريم. سورة: التوبة. الآية: 109.
3 القرآن الكريم. سورة: الذاريات. الآية:10.
4 الديوان. ص:102.

فهذه دعوات متكرّرة من الشّاعر تحمل في طيّاتها دليل تحيّزه التّام لخيار آمن به، وهو خيار المقاومة كسبيلٍ لاسترجاع الحقوق المغتصبة، في الوقت الذي تعلو فيه أصوات نشاز شيئا فشيئا تكفر بهذا النّهج، بل تلحد في النّصوص الدّاعية إليه، وتزيد بأن ناصبت العداء لكلّ مجاهد، وفي ذلك يقول:

لا تأس إن كَفَرَ الجهاد منافقٌ * لسنٌ، وألحد في النّصوص مكابرٌ** [1]

وفيه يتناص الشّاعر مع قول الله تعالى لنبيّه موسى عليه السّلام، لمّا أعرض قومه عن الجهاد وجادلوا فيه بعد إذ تبيّن الحقّ من ربّهم: « قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۗ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ »[2]، ومن الممكن تأويل قول الشّاعر، فنتزل المجاهدين الفلسطينيين منزلة المُخاطَب في قوله تعالى، ونعتبر المكابرين الملحدين في نصوص الجهاد من بني جلدتنا اليوم هم بنو إسرائيل الذين كُتبَ عليهم التّيه، وحرّمت عليهم الأرض المقدّسة؛ ليغدو قول الشّاعر غاية في السّخرية والتّهكّم من هؤلاء المتخاذلين المتّصفين بصفات اليهود من جبن وإعراض عن سبيل الله تعالى، وهي الصّفات التي كثيرا ما مقتها العربيّ، وفاخر بضدّها، وهي اليوم تعشّش في هذه الطّائفة اللّسنة منّا التي تدّعي الذّكاء والحكمة، والتّعقّل، ودقّة الحسابات الإستراتيجية بعيدة المدى. وما هم في حقيقة أمرهم إلاّ كما قال فيهم الشّاعر:

عنُقٍ إلى داعي الضّلال كأنّـــهم * إبِـــلٌ تحنّ إلى المـــراحِ وتسربُ !**

وإذا دعا داعي السّماء ترى لهم * صَيَدًا ! ولا مضرٌ هناك ويعرُبُ !!**[3]

وما مثلهم كذلك إلاّ كمثل الذين قال فيهم الحق تبارك وتعالى: « وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ

---

1 الدّيوان. ص:108.
2 القرآن الكريم. سورة: المائدة. الآية:26.
3 الدّيوان. ص:113.

يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ »[1]؛ فالشّاعر يتناص تناصا توافقيا مع هذه الآية الكريمة، ويبيّن أنّ أمر هؤلاء المتخاذلين بين حنين إلى دعاة الضّلالة واستبشار بهم، وبين نفور من داعي الهدى واشمئزاز منه.

وخلاصة ما يمكن ملاحظته من تناص الغماري مع التراكيب القرآنية ومضامينها أمور شتّى أهمّها أنّ المواضيع التي يطرقها الشّاعر تتحكّم في طبيعة مواضيع النّصوص الغائبة، فكثرة استحضاره للآيات التي تحكي أحوال المجاهدين، والشّهداء، والصّالحين، ثمّ الطّغاة، والظّالمين، والمنافقين، والمتخاذلين، لأنّ الشّاعر يحاول معالجة هذه المواضيع، والاحتجاج لرأيه، انطلاقا من قناعاته الدّينية التي يوافقه فيها عديد القرّاء؛ فيحاكي مقوله قول الله تعالى في تلك الفئات التي تناولها ديوانه، مستفيدا في الوقت نفسه من ذلك بمحاولة إضفاء أو إقحام نظرته الإيديولوجية في هذه المواضيع التي تتجاذبها عديد التّيارات الفكرية في السّاحة العربية.

إنّ التّناص التّركيبي الذي تناولناه هنا لا يقوم على النّموذج التّقليدي من اقتباس أو تضمين مباشرين لآي القرآن الكريم، بل يمزج فيه الشّاعر بفنية جميلة بين هذه الآيات وبين ما يقوله، بشكل لا يظهر معه طغيان النّص الغائب وتأثيره في نصّه، بل يتحكّم الشّاعر في إرسال تلميحاته وإشاراته إلى تلك النّصوص بالشّكل الذي يمكّنه من خلق الصّورة التي يريد رسمها في ذهن المتلقّي.

---

1 القرآن الكريم. سورة: الزمر. الآية:45.

3- التناص مع القصص القرآني:

لا يقتصر تمثّل الشّاعر مصطفى محمد الغماري للنصّ القرآني في ديوانه "قصائد منتفضة" على مجرّد اقتباس المفردات أو التراكيب فقط، بل يمتدّ في أحيان أخرى إلى الاقتباس من القصص أو الحوادث القرآنية ذات الشأن الهام في الإسلام، فيعمل على ضوء العبر والدّلالات التي تتضمنها هذه القصص إلى محاولة استقراء واقعه المعيش، بإجراء إسقاطاتٍ منطقية مناسبة لتجارب السّابقين على حياة الحاضرين، ومحاولة استشراف نتائج سلوكات وأعمال الآخرين انطلاقا من فهم وتبصّر سنن الله في الأوّلين، وذلك اعتقادا منه بأن سنن الله في خلقه لا تتخلّف ولا تتبدّل.

إن الشّاعر إذ يستدعي هذه المضامين القرآنية لا ليتخذ منها غاية بحدّ ذاتها ، بل كان يهدف من خلالها إلى محاولة تأصيل قيم فنيّة واجتماعية إسلامية بمقابل قيم مختلفة وافدة تتسرب بها الأمة بنهم كبير دون وعي بما تحمله من مفاهيم وإيديولوجيات، ستفضي بها إلى جحر الضّب لا محال. إنّه يحاول بعث الماضي في الحاضر وتكثيف الزّمن الممتد، وبعثه في صور فاعلة ومعاصرة من خلال العودة إلى الأسماء التراثية وقصصها، وتوظيفها توظيفا رمزيا للدّلالة على مواقف وأفكار معينة. « ولقد كان علماء البلاغة يسمّون هذا النّوع من الاستعمال الشّعري بـ: (التلميح)، وهو أن يشير الشّاعر إلى قصّة معلومة، أو مثل سائر، أو بيت مشهور، إشارة ما دون أن يلجأ إلى التّفصيل في هذا الأثر الأدبي أو الفكري القديم ».[1]

لقد استلهم الشّاعر حياة بعض الأعلام القرآنية للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه، والإفصاح عن أفكاره، واتّخذ هذا التعبير شكلا امتصاصيا رمزيا، مستغلا ما في هذه الرموز من دلالة، وما تحمله من معان سامية وعميقة، وما اتّصفت به من صفات ارتبطت بأصحابها، لمحاولة توجيه

---

1 شلتاغ عبود شراد.أثر القرآن في الشعر العربي الحديث.ص: 156.

المجتمع إلى الأصلح، وقصدا إلى التّغيير والخروج من حال التّدهور والتّفكّك والانحلال إلى حال الرّقي والازدهار.[1]

وسنحاول في هذا المبحث عرض أهم القصص القرآني التي استعان بها الشّاعر لتكوين صوره الشّعرية في ديوانه محل الدّراسة، بقصد تقديم تفسير يقارب الدّقة ما أمكن، على أن ننتهج في ترتيب عرضنا لهذه التّناصات القصصية بحسب ترتيبها الزّمنيّ (التاريخيّ)، فتكون البداية بتناص الشّاعر مع قصّة سيدنا آدم (عليه السّلام)، وصولا إلى تناصه مع قصص وقعت حين نزول القرآن الكريم.

1- التّناص مع قصّة سيّدنا آدم عليه السّلام و ابنيه:

كثيرا ما يتّخذ الشّعراء من سيّدنا آدم (عليه السّلام) رمزا ونموذجا دالا على صورة مصغّرة لباقي ذريته من بعده، فذكره عليه السّلام يوحي مباشرة بخطيئته، وبرحمة ربّه وغفرانه له، وهي الصّورة التي لن تفارق إنسيا من ذرّيته عليه السّلام؛ وكثيرا ما اتّخذ هؤلاء الشّعراء كذلك من قصّة ولديه (قابيل وهابيل) نموذجا وملخّصا لصراعات كثيرة تتجسّد من بعد في باقي ذريّته، مع تغيّر أسباب هذه الصّراعات.

ولقد جاءت الإشارة إلى قصة سيّدنا آدم عليه السّلام في ديوان (قصائد منتفضة) للشّاعر مصطفى محمد الغماري مرّة واحدة في قوله:

أيّها الآكلون من شجرِ الوَهـــــ * ـــمِ و ملكٍ يبلى فما تملكونا**

ما رعيتم في الله من جاهدوا فيـــ * ـــهِ يقينا إذ أنتم الصّاغرونـــا[2]**

فنجد الشّاعر يذكّر بخطيئة سيّدنا آدم عليه السّلام التي ما تزال ذرّيته تتجرّعها من بعده على اختلاف في طريقة المعصية ونوعها وخطورتها، المهم أنّ الكلّ يجتر من شجرة وهم لأنهم

1 ينظر: محمد ناصر بوحجام. أثر القرآن في الشعر الجزائري الحديث.(1925 - 1976). ج:2.ص:271.
2 الديوان. ص:102.

يظنونها باقية مُبقيَة، ولكنّها فانية مُفْنِيَةٌ؛ ولقد استدعى الشّاعر إلى الأذهان صورة الشّجرة ... كانت سببا في تعاسة آدم وشقائه ليسخر من أولئك الذين يقاتلون المؤمنين المجاهدين ويظنون أنهم قد ظفروا منهم بالنّصر، وألحقوا بهم الهزيمة التي لا يرجى القيام بعدها للكرّ؛ ولكنّهم واهمون كما وهم آدم من قبل. فلا الشجرة مخلّدةٌ ولا الهزيمة ماحقة؛ وكما ذلّ إبليس يوم غضب الله تعالى لأبينا آدم عليه السّلام وتاب عليه، سيذلّ شيطانكم أيّها الواهمون يوم تدور الدّوائر عليكم وتهزمون. وواضح أن الشّاعر في كل ما سبق يمتص ويحوّر من قوله تعالى: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ »[1].فقد حوّر الشّاعر من قول إبليس لعنة الله عليه، فبدلا من قوله أنّها شجرة خلد قال أنّها شجرة وهم، وبدلا من قوله أنّه ملك خالد متجدّد، قال أنّه ملك زائل بال؛ وذلك تذكيرا منه لمخاطبيه بعدم الانخداع بما تحقّق لهم من تمكينٍ مؤقّتٍ إلى حين.

و من القصص التي تمّ توظيفها في ديوان الشّاعر قصّة ابني آدم عليه السّلام (هابيل وقابيل) اللّذان قرّبا إلى الله تعالى قربانا فتقبّل الله من الأوّل و لم يتقبّل من الثّاني، فقرّر قابيل بعد أن دبّ الحسد في نفسه قتل أخيه، فقتله، فباء بوزر هذه الجريمة وبوزر من عمل بها إلى يوم القيامة، وأصبح رمزا للشّر والإجرام من أجل شهوات وملذّات هذه الفانية. وهو ما يصوّره الشّاعر في الأبيات الموالية ممتصّا قوله تعالى: «۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ ...

---

[1] القرآن الكريم. سورة طه. الآية: 120.

ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ »[1]. فقال الشّاعر:

قيل الحياة فقلت تلك إلاهة * معبودة منذ الزّمان الأغبر!**

شهداؤها شهداء كلّ غريزة * ذكِرَت. و كلّ غريزة لم تُذكَرِ!**

قابيلُها كَلِفٌ بكُلّ جريرة * جُرَّت و كلّ جريرة لم تُجرَرِ ! [2]**

فالشّاعر يبيّن أن حال الدّنيا لم يتغير منذ أن خلقها الله تعالى، فالمتهالكون عليها منذ قابيل لا يتوانون في التّناحر من أجل كلّ ملذّة فيها؛ فقابيل منهم وهم من قابيل، وما الرّزية التي قد بها عليهم إلاّ أنّه كان أوّل من أمضى سنّة عبادة الدّنيا، والاستماتة من أجلها.

2- التناص مع قصّة عاد قوم سيّدنا هود عليه السّلام:

عاد قبيلة عظيمة الشّأن في وقتها، آتاها الله تعالى من أسباب القوّة دون أن يهديها سبيل شكر النّعمة، حتى غدت رمزا للطّغيان والتّجبّر ونكران نعم الله تعالى، واضطهاد رسله، إلى أن جاءها أمر الله فأخذها أخذ عزيز مقتدر، وأصبحت عاقبتها رمزا لمآل المتجبّرين الطّاغين.

وقد وظّف الغماري قصّة (عاد)، متّخذا منها رمزا للخواء والخراب الذي لحق بالأمة كما لحق بهذه القبيلة من قبل، مبيّنا أنّ ذلك ما يريده لنا أعداؤنا الذين لا يزالوا ناقمين علينا حتى نتّبع سننهم، ونتخلّى عن تعاليم ديننا (والتي عبّر عنها الشّاعر بالكتر)؛ فقال:

و خواء تجوبُــه ريــح عــاد * صرصرا تنسُفُ الذّرى و الحزُونا**

---

1 القرآن الكريم. سورة المائدة. الآيات من 27 إلى 31.
2 الديوان. ص:26.

عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ »[1].و يظفر منها باستشراف ما ينتظر كل كافر بالله من عقاب، فيخ ... بأنهم لن ينالوا خيرا من الله فلا ينتظروه ، وإن جاءهم من شيء فليس إلاّ عارض مهلك. كما هلكت عاد من قبل.

3- التّناص مع قصّة ثمود قوم سيّدنا صالح عليه السّلام:

ارتبطت الدّلالة الرمزية لقوم "ثمود" بناقة صالح عليه السّلام التي عقرها أشقاهم، و... يخش، بل لم يخشوا عاقبة ما أنذروا به، فأهلكهم الله تعالى بالطّاغية وبالصّيحة، "فكانوا كهشيم المحتظر"، و أصبحت مضرب الأمثال في الشّقاء وعدم تقدير نعمة الله...

و لقد استلهم الغماري من هذه القصّة عدّة معاني ودلالات عبر دواوينه المختلفة، أمّا في ديوانه محل الدّراسة فكان ذلك في ثلاث مواضع متفرّقة منها قوله:

يا ناقة الله اشربي و تضلّعي * فقُدار يحرقُ فيك حدّ الخنجرِ!**

و لربّما يعلوك ليلا كافـــر * كَلِفٌ بأكفر في الكنانة أفجر**

يسقي الفصيلَ و طرفُهُ في نحره * نشوانُ من دمه و إن لم يُنحر! [2]**

والملاحظ من تتبّعنا لهذه الأبيات هو أنّ الشّاعر يستحضر القصّة من خلال عموم ما ... به القرآن الكريم، أي أن أجزاء الصورة تتكامل وتتصاف من خلال عدّة آيات قرآنية، فتش... كلّها لتكوّن الصّورة الكاملة لما جاء من نبإ قوم ثمود. ويكون الشّاعر بذلك قد قدّم لنا أبـ... لخـــصت لنا القصّة كاملة من جهة، وبلّغت عن الشّاعر إيديولوجيته، ورسالته إلى متلقّيه من زاوية أخرى. ومن تلك الآيات المستحضرة قوله تعالى:« وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ ...

---

1 القران الكريم. سورة الأحقاف. الاية: 24.
2 الديوان. ص:31.

عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ »[1].و يظفر منها باستشراف ما ينتظر كل كافر بالله من عقاب، فيخبرهم بأنهم لن ينالوا خيرا من الله فلا ينتظروه ، وإن جاءهم من شيء فليس إلاّ عارض مهلك، كما هلكت عاد من قبل.

3- التّناص مع قصّة ثمود قوم سيّدنا صالح عليه السّلام:

ارتبطت الدّلالة الرمزية لقوم "ثمود" بناقة صالح عليه السّلام التي عقرها أشقاهم، و لم يخش، بل لم يخشوا عاقبة ما أنذروا به، فأهلكهم الله تعالى بالطّاغية وبالصّيحة، "فكانوا كهشيم المحتظر"، و أصبحت مضرب الأمثال في الشّقاء وعدم تقدير نعمة الله...

و لقد استلهم الغماري من هذه القصّة عدّة معاني ودلالات عبر دواوينه المختلفة، أمّا في ديوانه محل الدّراسة فكان ذلك في ثلاث مواضع متفرّقة منها قوله:

يا ناقة الله اشربي و تضلّعي	***	**فقُدار يحرقُ فيك حدّ الخنجرِ!**
و لربّما يعلوك ليلا كافـــر	***	**كَلِفٌ بأكفر في الكنانة أفجر**
يسقي الفصيلَ و طرفُهُ في نحره	***	**نشوانُ من دمه و إن لم يُنحر!** [2]

والملاحظ من تتبّعنا لهذه الأبيات هو أنّ الشّاعر يستحضر القصّة من خلال عموم ما جاء به القرآن الكريم، أي أن أجزاء الصورة تتكامل وتتصاف من خلال عدّة آيات قرآنية، فتشترك كلّها لتكوّن الصّورة الكاملة لما جاء من نبإ قوم ثمود. ويكون الشّاعر بذلك قد قدّم لنا أيقونة لخّصت لنا القصّة كاملة من جهة، وبلّغت عن الشّاعر إيديولوجيته، ورسالته إلى متلقّيه من زاوية أخرى. ومن تلك الآيات المستحضرة قوله تعالى:« وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ

1 القران الكريم. سورة الأحقاف. الاية: 24.
2 الديوان. ص:31.

ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ »[1].

و في هذه الأبيات يوازي الشّاعر بين فعلة "قُدار بن سالف"[2] التي حملت الفناء لقوم ثمود، وبين "قدار" هذا الزّمان الذي لا ينفك حاملا خنجره لينحر النّاقة ؛ ولئن كانت النّاقة في قوم ثمود ناقة حقيقية، فناقة الله فينا التي يعنيها الشّاعر هي كلمة الله ورسالته التي أمرنا برعايتها والدّفاع عنها والتّمكين لها في أرضه (عزّ وجلّ)، في الوقت الذي يتربّص فيه "قدار" رمز النّفاق لينتشي بعقر النّاقة والقضاء عليها.

ويسترسل الشّاعر في التّذكير بالعبر الواجب استخلاصها من قصّة ثمود، وهي أن الملك إذا تفشّى وتشرّبته القلوب يكون مهلكا للجميع، فثمود تستحقّ من الله تعالى ذلك العقاب سواء عُقرت النّاقة أم لم تعقر، لأنّ قلوبهم جميعا تآلفت واتفقت على فعلة "قدار" سواء نفّذها هذا الشّقي أم غيره من أفراد هذه القبيلة. و في ذلك يقول الشّاعر:

يا عاقرا لولا شقاؤك لم تكن *** **تشقى "ثمود" عَقَرتَ أم لم تَعْقرِ!**

قُطِعَتْ يمينُك حين أثمرَ كفُّها *** **نَصْـــلا يُراش بـــه الفناءُ لمعشر!**

ترمي به في اللّيل نَحْرَ فصيلها *** **و تريقُ من دمه حديث الأعصُرِ!**

و اللّيل مائدة الفناء لفاكـــه *** **ثَـــمَرُ الرُّؤوس بها شَهِيُّ المنظـــرِ**[3]

إن المعاقرين في زماننا كُثُر لا تثنيهم ناقة فيعقرونها، بل لا تثنيهم رؤوس العباد فيقطفونها متلذّذين غير آبهين بناصح ينصح ، أو بوعيد السّماء، كما لم ترع ثمود صالحا من قبلُ حين

---

1 القرآن الكريم. سورة: الاعراف. الآية:73.

2 يقال :اشأمُ من احمر عاد .واحمر عاد هو قُدار بن سالف، عاقر الناقة، ويقال له أيضا: قُدار بن قُديرة، وهي أمه، وهو الذي عقر ناقة صالح عليه السلام، فأهلك الله بفعله ثمود.

3 الديوان. ص:32.

نصحهم وتوعّدهم، ولكنّهم لا يحبّون النّاصحين. فالتقى المفسدون الأوّلون من قوم ثمود، والمفسدون من أمّتنا اليوم على قلب رجل واحد، سمته الغدر والتّلذّذ به؛ ويعبّر الغماري عن ذلك فيقول:

لم ترع صالحها ثمود ..و لم يكن	***	**فيها بمضعوف و لا مستأثـــــــرِ!**
..و دعا..فلم يكُ غير صيحة قاهر	***	**ملكٍ و ساء بها صباح المُـــنـــذر!**
بارت ثمود فما بكت لـــــبوارها	***	**عـــين السّماء و رِقّـــة المستغفـــر**
قُهرت و من تكن السّماء حجيجه	***	**يقهر و يُخذل في القضاء و يُهدر**
و لمثلها صارت ثمود و لم تـــزل	***	**مـــثلا يساق لأمّـــة لم تشعـــر**[1]

إن في الأبيات السّابقة تركيزا (تلخيصا) كبيرا لقصّة قوم ثمود تبعا لما جاء به القرآن الكريم، إذ لم تنتفع بنصح نبيّها لها ولا باستغفاره لهم، حتى إذا استيأس منهم دعا الله عليهم فأخذتهم صيحة مهلكة، فلم يأس عليهم نبيّهم ،و لم يأس عليهم الرّحمان الرّحيم. مصداقا لقوله تعالى: « وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ

1 الديوان، ص:33.

فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَآۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ أَلَا بُعۡدٗا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾ »[1]

ولذلك تظلّ "ثمود" وشقيّها "قدار" في نظر الشّاعر رمزا للباطل والمبطلين، يمارون في الحقّ بعد إذ تبيّن لهم، وينقمون من المجاهدين الصّالحين أن نهضوا لاسترداد حقّ الأمّة المسلوب. فهؤلاء في نظر الشّاعر كمثل صالح والذين اتّبعوه، يراهم الجاهلون ضعفاء مبطلون، ويراهم هو بلا مراء، ظاهرين على الحق، فيقول ممتصّا قوله تعالى: «فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ »[2]

أيّها الأظهرون بالحقّ ..أنّى * يتمارى فيكم شقيّ "ثمود"؟** [3]

لقد صاغ الشّاعر في هذا البيت تساؤلا محاكيا التّساؤل الذي تضمّنته الآية، وغرضهما التّعجّب من مماراة أي تكذيب هؤلاء المبطلين والمتشكّكين في وحدانية الله وقدرته من جهة، وفي أحقّية العرب والمسلمين بفلسطين، وبمشروعية الجهاد في سبيل الله وفي سبيلها من جهة أخرى.

4- التّناص مع قصّة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام:

لم يتناص الشّاعر مصطفى محمد الغماري مع الآيات التي جاءت بذكر قصّة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام إلا إيحاء وامتصاصا، فاتّخذ من صورة "النمرود" ذلك الطّاغية الذي أراد أن

1 القرآن الكريم. سورة هود. الآيات من 61 إلى 68.
2 القرآن الكريم. سورة النجم. الآية:55.
3 الديوان. ص:55.

يحرّق خليل الرّحمان إبراهيم عليه السّلام آيةً للحرب على الحقّ الذي جاءه فأبهته، ولكنّه نكص على عقبيه و لم يؤمن به، فقال الشّاعر:

أيّها الحاكمون ديست على أعـــ * ـــتابكم أمّة السّنا و الخلود !**

أيّ شـــأوٍ قـــطعتم فـــرأيـــتم * آية السّلم في يدي "نمرود" [1]**

ففي هذه الأبيات يعتبُ الشّاعر على حكام الأمّة العربية الذّين ضيّعوا مجدها بجبنهم وصدّهم عن الجهاد، وركنهم إلى السّلم فاتّخذوه "خيارا استراتيجيا" في مواجهة عدوٍ جمع كلّ أسباب القوّة فأنكر السّلم، بل ما عاد يؤمن به أصلا. ونحسب أنّ الشّاعر وفّق إلى حدّ بعيد في اختياره لشخصية "النّمرود" من بين شخصيات عدّة ترمز كلّها للبغي والطّغيان ليشبّه به اليهود الصّهاينة المغتصبين، ذلك أنّ بينهما وجه شبه يجمعهما هو سرعة الرّدّة على الأعقاب والنّكوص على الحقّ بعد أن يتبيّن. فالنّمرود جادلَ، فأفحمه الحقّ على لسان سيّدنا إبراهيم عليه السّلام، ولكنّه استرسل في غيّه بعد أن كادت تنفعه البيّنات؛ وكذلك يفعل بنو إسرائيل مع رسلهم : يؤمنون وسرعان ما ينقلبون، وعاهدوا الله على الإيمان به، ويعاهدوننا بالسّلم، ولا يلبثون أن ينقضوا مواثيقهم وعهودهم، فأي سلم يرتجيه حكّامنا منهم. والشّاعر في كلّ ما سبق يستحضر بعض ما قال فيهم الله تعالى:« ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ »[2].

ويتقاطع الشّاعر في موضع آخر مع قصّة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام حين أوحى إليه ربّه جلّ وعلا بذبح ابنه إسماعيل عليه السّلام، متناصا مع قوله تعالى:« فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ

---

1 الدّيوان. ص:52.

2 القرآن الكريم. سورة البقرة. الآية:27.

سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ »[1] فقال:

كم حسين على التّراب ذبيح * تلّه الطّامحون و الطّامعون**[2]

إن الحسين بن علي (رضي الله عنهما) هو رمز الثّبات على الحقّ، والجلَد عند مقارعة العدوّ، وكثيرا ما يحكي الشّاعر قصّة تشيّعه[3]، و نصرته له. و في البيت السّابق يتخذ منه الشّاعر تسلية له لما يراه من سوء حال المجاهدين في فلسطين، وكيف تصافَّ القريب والبعيد ضدّهم. وكأننا به يذكّرهم فيقول لهم: اصبروا كصبر الحسين، فلستم بأعزّ منه إذ قاتل وقُتِل.

غير أننا نجد أن التّوفيق قد جانب الشّاعر في جزء من تشبيهه للحسين (رضي الله عنه) بسيّدنا إسماعيل عليه السّلام. صحيح أن كليهما هو ذبيح في سبيل الله، غير أن هناك فروقا بينهما تُـــبعد أكثر ممّا تقرّب الشّبهَ بينهما؛ فالحسين هو ذبيح طامحين وطامعين ــ على حدّ تعبير الغماري ــ ولو استطاع هو لذبحهم أيضا مثلاً بمثلٍ، غير أنّ إسماعيل (عليه السّلام) هو ذبيح الله تعالى، وبيد والده خليل الرحمان (عليه السّلام)، فذلك شرف له على شرف، قابله برضى يلفّه رضى، فلا غلّ ولا انتقام ولا فتنة.

5- التّناص مع قصّة سيّدنا سليمان عليه السّلام:

لا نجد في ديوان الشّاعر من قصّة سيّدنا سليمان عليه السّلام، إلا إيماءةً إلى ردّة فعله على الهديّة التي أرسلتها "بلقيس" له، لتنظر بما يرجع المرسلون. وذلك من خلال ما أخبر به تعالى في

---

1 القرآن الكريم. سورة الصّافات.الآية:102، 103، 104، 105.

2 الديوان. ص:101.

3 تؤخذ لفظة التّشيّع بدلالتها اللغوية، بعيدا عن معانيها الاصطلاحية (الدينية). فيكون المعنى هو موالاة الشّاعر للحسين (رضي الله عنه) و نصره.

قوله:« فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ﴿٣٦﴾ »[1]. حيث قال الشّاعر متناصا مع هذه الآية الكريمة:

و سفحتم دم المروءة و الكبـــ * ـــرو أنـــتم بـــجرمكم تمرحونا**[2]

و الخطاب في هذا البيت موجّه إلى دول "حلفاء الشّمال الأطلسي" الذين يعيثون فسادا وتقتيلا في أرض المسلمين، ويسوقون لذلك أسبابا تحذوها أسبابٌ، فلم يرعوا حرمة وطن ولا دين، و لم يرحموا ضعف امرأة ، ولا صغير، ولا ضعيف... ويزيدون بأن يحسبوا أنّهم على شيء من الحقّ فيما يفعلون، فيمرحون بما أتوا. وظنّهم هذا يشبه ظنّ بلقيس التي حسبت أن هديّتها تكافئ أنعم الله، وهداه، ورسالته التي تحمّلها سيّدنا سليمان عليه السّلام. ولكنّ كيلها وكيلهم فاضح. وسيعلمون كما علمت بأنهم مخطئون، وبأنّ سفحهم لدمائنا كان خطئا كبيرا.

6- التّناص مع قصّة سيّدنا يونس عليه السّلام:

ترتبط قصّة سيّدنا يونس عليه السّلام بالحوت الذي التقمه، ولبث في بطنه مدّة من الزّمن، ثم لفظه بأمر الله تعالى، لمّا أن كان من المسبّحين. كما ترتبط القصّة بمعاني شتّى منها ضرورة الصّبر على الدّعوة وعدم استعجال نتائجها، وكذا الصّبر على قضاء الله وقدره، وعدم اليأس من روح الله تعالى بعد نزول الشّدة، واليقين في الله، وأنّه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. يقول الله تعالى متحدّثا عن نبيّه يونس عليه السّلام لمّا حلّت به البليّة بعد أن التقمه الحوت: «لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾ »[3].

فتناص الغماري مع هذا المعنى، وامتصّ معانيه، فقال على لسان شاعر مغرور:

---

1 القران الكريم. سورة النمل.الآية:36.
2 الديوان. ص:101.
3 القرآن الكريم. سورة القلم.الآية:49.

" أنا ما أشاء فمن يرُدّ مشيئتي *** يُـــنبز و ينبذ بالعراء فيُنكَرِ" [1]

و قال أيضا فيمن حكّم غيرَه رقبَتَهُ:

عبَدُ العبيدِ، و ما لهم دينٌ سوى *** وهـــمٌ تداركه البلى فانهارا [2]

و يُظهر لنا الشّاعر من خلال البيت الأوّل تطاول بعض شعراء الحداثة، باسم الحداثة، لا بتجويد الأشعار والاقتدار على قوافيها، أي أنّ تطاولهم كان لمجرّد انتسابهم – ظلما وزورا – لما يعرف بالحداثة، ظنّا منهم أنّ ذلك شفيع لهم لكي يأتوا بكلّ هراء ثمّ يسمّونه شعرا. ويبدو الغماري في ذلك ناقما على هذه الحداثة "الأدبية"، رافضا لها، إن امتهنت وامتهن منتسبوها الضّياع والتجديف في كل اتّجاه، لا لبلوغ هدف محدّد واضح، بل لبلوغ الغموض الذي اتّخذوه غاية في حدّ ذاته، فضاعت معه رسالة الشّعر، أو كادت، ويمجّها أكثر إذا ظنّ مدّعوها أنّهم جهابذة أجيالهم وفريدوا عصرهم، فتألّهوا، وظنّوا أن لا رادّ لمشيئتهم، ومن حاول.. فسينبز بالتّخلّف والرّجعية، وغيرها من الصّفات المنكرة، ثم ينبذ ودعواه وحيدين ، وينكر فعله.

أمّا في البيت الثّاني فينفي الشّاعر الدّين و الإيمان عمّن اتّخذ إلاها آخر غير الله، ويصف ما هم فيه بالوهم القديم، الذي أتى عليه البلى، فلا يملك مقوّمات الصّمود والبقاء. وبالتالي فإن عاقبتهم الخسران، بعكس من تتداركه نعم الله فتنجيه، و يحل عليه رضاه فيفلح.

7- التّناص مع قصّة سيّدنا يوسف عليه السّلام:

استفاد الغماري من معاني وعبر قصة سيدنا يوسف عليه السّلام، وحاول توظيفها للتّعبير عمّا يشغله من اهتمامات، مستفيدا من الخلفية المعرفية للمتلقّي بهذه القصّة، ومن جمالها ورونقها في حدّ ذاتها، فهي من القصص القرآني البديع التي لا تملّ الأذن تكرار سماعها، ومستفيدا أيضا ممّا لهذه الشّخصية من مواقف صوّرها القرآن الكريم أروع تصوير، «..فيوسف اقترن بذهن قرّاء

1 الديوان. ص:16.
2 الديوان. ص:64.

القرآن بالصّبيّ المحسود، المفترى عليه، وذلك من خلال جناية إخوته عليه، وعودتهم إلى أبيهم بقميصه المدمى على أنّ الذّئب أكله حين ذهبوا يستبقون، وتركوا متاعهم عنده. والجميل الباهر الجمال، المعشوق العفيف، وذلك بما جسّدته القصّة من مراودة امرأة العزيز له... وهو كذلك السّجين البريء، والمعبّر للرّؤيا، وفوق ذلك هو الأمين الحفيظ على الأموال. إلى غير ذلك من الصّفات التي تجسّدت في هذه الشّخصية النّبوية »[1].

وقد وردت إشارات من الشّاعر إلى بعض جزئيات هذه القصّة من مثل قوله:

قتل القريضَ شرائه بمدرهم * بخس و صفرٍ في الكساد مدنّرِ ! [2]**

وقوله:

يا حامل الآلام في الأرض السّدى * لا تبتئس و أدم مِطالك و اصبرِ ! [3]**

ففي البيت الأوّل تناص امتصاصي مع قوله تعالى:«وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾ »[4]. وفيه إشارة إلى السّيّارة الذين التقطوا سيّدنا يوسف من الجبّ، ثم باعوه في مصر بثمن بخس، ولم يكونوا عالمين بقدره؛ فكذلك يجهل الشّعراء قدر الشّعر إذ باعوه بأقلّ الأثمان.

أمّا البيت الثّاني فنجد فيه تلميحا إلى قوله تعالى على لسان نبيّه يوسف عليه السّلام لأخيه من أبيه، بعدما آواه إليه: « وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ »[5]. فالشّاعر يناجي كلّ مجاهد يحمل آلام أرضه المغصوبة، فيدعوه إلى الاصطبار وعدم اليأس للنّازلات، مشيرا بقوله "لا تبتئس" إلى ما لاقاه

1 شلتاغ عبود شراد. اثر القران في الشعر العربي الحديث. ص: 168.
2 الديوان. ص:13.
3 الديوان. ص:43.
4 القران الكريم. سورة يوسف. الآية:20.
5 القران الكريم. سورة يوسف. الآية: 69.

يوسف عليه السّلام وأخوه من إخوتهما، ومشيرا في نفس الوقت إلى أن بعض الضّيم والأذى الذي يلاقيه المجاهدون الفلسطينيون يكون من ذوي القربى في الدّين أو الوطن؛ فلا بأس عليهم إن هم اصطبروا وغفروا لمن بغى عليهم، بل يجب عليهم ذلك، رأبا للصّدع، وتوحيدا للصّف في مواجهة العدو، وتأسّيا بأفعال الأنبياء والمرسلين.

كما نلفي تناصا حواريا مزدوجا مع قصّتي سيّدانا موسى، ويوسف عليهما السّلام في البيتين التاليين:

عبدوك يا ذئب الغضى و تنمّروا * بك و استسرّوا في الضّلوع خوارا**

و استيأسوا منّا و جنّ جنونهم * هل غير مقترفٍ غدا جزّارا**[1]

ففي البيت الأوّل منهما يهجو الشّاعر عبدَ الطّاغوت، ويسخر منهم إذ يبدون القوّة والجبنُ يملأ صدورهم، وكلّهم في الحقيقة هم عباد لليهود الذين رمز لهم بصوت العجل.في حين نجده في البيت الثّاني يستحضر قصّة إخوة يوسف الذين استيأسوا أن يجيبهم عزيز مصر فيردّ عليهم أخاهم. وفيهم يقول الله تعالى: « فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾ »[2].

فالشّاعر في هذا البيت يقابل ضمنيّا بين مشهدين متقاربين: يعرض المشهدُ الأوّل يأس إخوة يوسف من استرداد أخيهم من الملك، وحرصهم على ذلك، وفاءً للموثق الذي أخذه عليهم أبوهم من قبلُ، والحوار الذي دار بينهم للخروج من المشكلة التي وقعوا فيها، وكذلك موقف كبيرهم الذي لم يشأ أن يخالف عهدا قطعه لوالده وجعل الله عليه شهيدا؛ ويعرض المشهد

1 الديوان. ص:62.
2 القرآن الكريم. سورة يوسف.الآية: 80.

الآخر موقف ولاة أمرنا الذين جنّ جنونهم لّما يئسوا أن يتّخذهم النّاس أربابا من دون الله، فراغوا عليهم ضربا باليمين، فغدوا كجزار ينحر شاةً، لا يرقب فيها شفقة ولا رحمة؛ وفي هذه المقابلة يشي الشّاعر بالخطيئة الخِلقية المتأصّلة في نفوس هؤلاء الحكّام. الذين يحلفون يمينا حين ينصَّبون ولاةً علينا، ولكن سرعان ما يحنثون، ويعملون بخلاف ما يعدون..

8- التّناص مع قصّة سيّدنا موسى عليه السّلام:

تعتبر قصّة سيّدنا موسى عليه السّلام من أكثر القصص ورودا في القرآن الكريم، وأكثرها توظيفا من طرف الشّعراء عموما، ومصطفى محمد الغماري خصوصا، وتحوّلت شخصية النّبيّ موسى عليه السّلام إلى نموذج بشريّ يملك خصائص ثابتة لا تغادره كلّما ذُكرَ.فقد « ارتبطت هذه الشّخصية بمواقف ومشاهد ذكرها القرآن بصورة موجزة حينا، وبصورة تفصيلية حينا آخر. وفي مجال التّناول الشّعري لهذه المواقف والمشاهد، فإنّ الشّعراء يلخّصونها في الغالب، بلمحة خاطفة، معتمدين في ذلك على ثقافة المتلقّي الذّي يشاركهم ثقافتهم وتوجّههم »[1].

إنّ قصّة سيّدنا موسى عليه السّلام يمكن تقسيمها إلى عدّة فصول منفصلة، لكلّ فصل منها موضوعه وعنوانه الخاص؛ كقصته في طور سيناء وتكليمه لله عزّ و جلّ، وكقصّته مع فرعون وسحرته، وقصّته مع العبد الصّالح الذي يسمّيه المفسّرون (الخِضر)، وكذلك ما كان بينه وبين السّامري الذّي أغرى بني إسرائيل بعبادة العجل بعد غياب موسى، ضف إلى ذلك نبأه في قوم مدين. وقد تعامل الشّاعر عبر دواوينه المختلفة مع هذه الأحداث والأسماء تعاملا رمزيا، وأفاد من دلالتها القرآنية، ومن العبرة التي قصد إليها القرآن من تصوير مواقف هذه الشّخصيات.

يقول الغماري مستهزئا بالأنظمة العربية وبجيوش الهزائم التي ما فتئت تدجّجها بأنواع الأسلحة، لتُعْمَدَ بعد ذلك فيأكلها الصّدأ، أو لتُضرب بها رؤوس شعوبها فتنحني طاعة لها:

---

1 شلتاغ عبود شراد. أثر القرآن في الشّعر العربي الحديث. ص: 158.

صنعت على عين النّظام جيوشُه *** من عسكرٍ لَجِبٍ يُشدُّ بعسكر !

اعرض سلاحك يا جبان فإنّما *** خلق السّلاح لحيدر و لعنتـــرَ ![1]

فصدر البيت الأوّل يتناص مع قوله تعالى : «أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾»[2]،و كذلك قوله تعالى: « وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾ »[3]، فالجيوش تصنع على عين نظامها، كما اصطنع الله تعالى (وله المثل الأعلى) سيّدنا موسى لنفسه فخصّه برسالته، وبحفظه له ورعايته، وقد اتّخذ الشّاعر من هذه الصّورة دليلا على العناية الفائقة والخاصّة بإعداد الجيوش التي يشدّ بعضها بعضا، حتّى غدت أنظمة بلداننا "بوليسيةً" ترى من العادة أن يعيش النّاس حالات "الطّوارئ" لأسباب داخلية، لا لأسباب خارجية كالهجومِ على عدوٍّ، أو ردِّ هجومِه.

ويسترسل الشّاعر في إبداء نقمته وتذمّره من ولاّة أمر العرب، فيرميهم بالقتل العمدي المبرمج والمقدّر المحسوب والمدقّق أيضا، فيقول:

صانعٍ موتنا– على قدرٍ منـــ *** ـــهُ و موفٍ من أمره بالوعيدِ !

شهِدَ اللّيل منه أعرَاسهُ الحُمـــ *** ـــرُ فحدِّث عن وردِهِ المورودِ![4]

وفي قوله السّابق تناص مزدوج مع آيتين مختلفتين، الأوّل منه يستلهم فيه قوله تعالى مكلّما سيّدنا موسى عليه السّلام:« إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ

1 الديوان. ص:30.
2 القرآن الكريم. سورة طه. الآية:39.
3 القرآن الكريم. سورة طه. الآية:41.
4 الديوان. ص: 48 .

فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ »[1]. فكما جاء سيدنا موسى من "مدين" في الموعد الذي قدّره الله تعالى لإرساله مجيئًا موافقًا لقدر الله وإرادته، فكذلك يرى الغماري أنّ ولاّة أمرنا يصنعون موتنا على قدرٍ يقدّرونه، على أن نختلف في تأويل قصده "بالموت". أ هو الموت النّاتج عن القتل الحقيقيّ؟، أم هو موت تكميم الأفواه وتضييق العيش؟ أم هم أماتونا بحرماننا الجهاد، ونصرة إخواننا المستضعفين في فلسطين؟ فكلّها قراءات مُحتَمَلَةٌ من قوله السّابق، كما يُحتَمَلُ أن تكون هي جميعا. الثّابت في كلّ ذلك هو أنّ جميعها ميتات مريرة، وأنّ اللّيالي شاهدة على المكر الذي يمكرونه بنا، وبالتالي فلا شكّ بأنّ مصيرهم جهنّم ــ برأي الغماري ــ وسَيَرِدونَ المورد البئس نفسه الذي يرده فرعون يوم القيامة، والذي يقول فيه الحق تعالى:« يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ »[2].

ــ السّامري:

كثيرا ما يتّخذ الشّاعر من السّامريّ رمزا للذّلّ، والخيبة، وسوء التّدبير، كيف لا وهو الذي عبّد قومه عجلاً جسدا له خوار، فأضلّ وضلّ، وكانت عاقبته في الدّنيا أن أذلّه الله تعالى، وجعله جسدا يتحاشى النّاس لمسه والاقتراب منه. واستغلّ الغماري هذه الحادثة في ديوانه قيد الدّراسة ليسخر من اليهود، ويذكّرهم بالخطيئة التّاريخية التي اقترفوها في الزّمان الأوّل وهي عبادة العجل، كما يسخر من المطبّعين معهم، المتودّدين لهم من بني جلدتنا، ويرى فيهم كمن يقبلّ نجاسة بفعلتهم. فيقول:

فتشُدّ من ولهٍ إليكَ خيـــالـــه * و تبوس من بلَهٍ يدا لم تطهُرِ !**

---

1 القرآن الكريم. سورة طه. الآية :40.
2 القرآن الكريم. سورة هود. الآية: 98.

و تـــنام فـــيه خطيئة مجـــلُوّة * في محفلٍ للسّامريّ و مخـــفرِ ! [1]**

وتزداد غصّة الشّاعر حين يتذكّر أنّ من معاني هذا التّطبيع بيعُ فلسطين لهذا العدوّ اللّدود، الذي يزداد تمكّنا يوما بعد يوم، في الوقت الذي نزداد فيه تفرّقا وتشرذما، بسبب الدّسائس والمكائد التي تحاك ضدّنا من طرف أعداء الأمّة، يهودا ونصارى. فيقول:

و شروها للسّامريّ ! فهل إلاّ * دسيس الإنجيل و التّلمود ! [2]**

ولا يرى الشّاعر من حيلة ترتجى لاسترداد حقٍّ ضاع إلاّ أن يحرّق عجل اليهود، لقطع دابر الفتنة من أصلها، كما حرّقَ سيّدنا موسى عليه السّلام العجل الحقيقيّ، ونسفه في اليمّ من قبلُ، فليس لنا من دون الجهاد في سبيل الله إلاّ أماني نردّدها في صغارٍ إلى ما شاء الله من الزمن.

وفي ذلك المعنى يقول الغماري:

أجدر بنار الحقّ أن يصلى بها * عجل اليهود و إن يخر أو ينخُرِ !**

في باحة الأقصى ابترد بلهيبها * أولا فلُذ بصدى الأماني واصغر ! [3]**

ومعاني قصّة بنو إسرائيل مع السّامريّ وعجله، يقتبسها الشّاعر من قوله تعالى في سورة طه: «۞ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ﴿٨٤﴾ قَالَ فَإِنَّا قَدۡ فَتَنَّا قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ۝ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفًا ۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي ﴿٨٦﴾ قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ فَقَذَفۡنَٰهَا

1 الدّيوان. ص:17.
2 الدّيوان. ص:55.
3 الدّيوان. ص:44.

فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴿٩٥﴾ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ﴿٩٦﴾ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ »[1].

فالملاحظ إذا هو أنّ الشّاعر لم يجتر القصّة كما أوردها القرآن الكريم، بل امتصّها ووظّفها وفق متطلّبات تجربته الشّعرية دون أن ينفي ملامحها الأصلية الواردة في النّصّ الغائب.

ـ فرعون:

يتردّد ذكر فرعون في شعر الغماري في سياق تعبيره عن رفضه للواقع السياسي للأمّة العربية عادة، وعن الغُبن الواقع على شعوبها جرّاء هذه السّياسات أيضا. و« لقد اقترن اسم (فرعون) منذ زمن بعيد بالظّلم والطّغيان والالوهية الزّائفة، ومجابهة دعوات الحقّ والصّلاح. ومن

1 القرآن الكريم، سورة طه، الآيات من: 83 إلى 98.

المعلوم أن (فرعون) لم يكن علما على اسم ملك واحد من ملوك الفراعنة، بل هو علم عليهم جميعا، وإن كان (رمسيس الثّاني) الذّي يرجّح أنّه عاصر سيّدنا موسى، أشهرهم طغيانا، وأكثرهم علوا وفسادا في الأرض، كما أشار القرآن »[1].

ويبدي الشّاعر تعجّبه من تكبّر أناس و"تفرعنهم" بغير وجه الحق، دون أن يتحرّجوا من هذه الكبيرة التي أرْدَت فرعونَ فيما سبق، وقد كان في حينها لا يعبأ بهذه الجريرة، ولا يراها كبيرة. فيقول الشّاعر:

ما كبر فرعون لديه كبيرة * فاعجَب لعُجبٍ في النّفوس أو اسخر!** [2]

و هو في هذا البيت يستحضر قوله تعالى على لسان فرعون عندما ادّعى الرّبوبية بطرا وخيلاء: « فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ »[3]، فقد ظنّ فرعون في نفسه القدرة، وأعجب بزخرف الحياة الدّنيا التي ساقها الله تعالى له، وزاد على ذلك بادّعاء الالوهية كما أخبر بذلك الله تعالى بقوله: « وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾ »[4].

كما يماثل الغماري صنيع الحكّام العرب اليوم بصنيع فرعون في قومه، حيث يقدمهم يوم القيامة فيوردهم النّار، فيخسر هو ومن تبعه منهم. فيقول:

لعن الشّعب خطوكم و هو خطوٌ * لم يكن بالرشيد أو بالسّديد !**

---

1 شلتاغ عبود شراد.أثر القرآن في الشعر العربي الحديث.ص:162.
2 الديوان. ص:21.
3 القرآن الكريم. سورة النازعات. الآية: 24.
4 القرآن الكريم. سورة القصص. الآية: 38.

لعن الشّعب ليلكم و هو لـــيـــلٌ *** لقطاف الرّؤى و جني النّهود! [1]

فالغماري يصوغ بيته الأوّل صياغة تأخذ من قوله تعالى:« إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيۡهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴿٩٧﴾ »[2].ويبدي في هذين البيتين نوعا من الاستهزاء الممزوج بالتهديد للحاكم العربي. ونستشفّ ذلك من إخباره إيّاهم أنّهم سيردون جهنّم منفردين بلا تبيع، فالشّعب غير راض ولا متّبع لخطوهم الحائف عن الطّريق السّويّ، وهذا بعكس فرعون الذي – على الأقلّ – سيجد أنيسا له من قومه في جهنّم.

ويظهر أن مشكلة الغماري مع الحكّام العرب دائمة مستديمة، لأنّه يعتبر أنّ أوجاع الأمّة – كما يقول – صنعُ أيديهم .وهو لا ينفكّ ينعتهم لبغيهم بالفراعنة، بل يفضّل فرعون عليهم لأنّه أردف ذلك منه بتشييد حضارة عظيمة، باتت إحدى أعاجيب الدّنيا، فقد نقبل هذه منه بتلك. أمّا حكّامنا فلا منة لهم علينا، إذ لا أثر طيّب لهم نذكرهم به.

يقول الشّاعر:

لغة الرّعب تخرس الألسن السُّـــ *** ـــرَ فلله ما وعى الملجمونا

أين منها العتاة في أوّل الدّهـــــ *** ـــرِ و إن قيل أيّها المجرمونا

قيل فرعون قلت أيّ الفراعيـــــ *** نِ ففي كلّ فترة طاغـــونا

لا كفرعون فيك يا مصر بـــانٍ *** و فراعين عصرنا خاربونا

ربّ ساعين في بوارٍ و راعيـــــ *** ـــنَ ذئابٍ فازوا بما ينشبونا [3]

1 الديوان. ص:53.
2 القرآن الكريم. سورة هود. الآية:97.
3 الديوان. ص:93.

و هو في هذه الأبيات يحاور عدّة آيات قرآنية تكشف طغيان فرعون و تجبّره، منها قوله تعالى: « فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ »[1]

و قوله عزّ و جلّ: «ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ »[2]

وغير هذه الآيات وفير، تستطير منها كل معاني الكبر والشرّ و... "حدّث ولا حرج". جعلت من فرعون يستأهل بجدارة أن يكون رمزا للطّغاة، وأن يكون ومن شاكله في هذه الدّنيا، في الدّركَ الأسفلَ من جهنّم.

9- التّناص مع قصّة الثّلاثة الذين تخلّفوا عن الجهاد:

نلفي في ثنايا ديوان "قصائد منتفضة" إشارة إلى قصّة الثّلاثة من الأنصار – وهم كعب بن مالك وهلال بن أُميَّة، ومُرَارة بن الربيع، الذين تخلَّفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. في غزوة تبوك، وحزنوا حزنًا شديدًا، حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بسَعَتها غمًّا وندمًا بسبب تخلفهم، وضاقت عليهم أنفسهم لِمَا أصابهم من الهمّ، «..ومن هجر المسلمين لهم، فصبروا لأمر الله تعالى واستكانوا لأمر الله وثبتوا، حتى فرّج الله عنهم بسبب صدقهم رسولَ الله صلى الله عليه وسلّم في تخلّفهم...»[3]، وبسبب تيقّنهم أن لا ملجأ من الله إلا إليه، فبذلك وفّقهم الله سبحانه وتعالى إلى الطاعة والرجوع إلى ما يرضيه سبحانه.

ضاق الفضاء بمن يقلّ عـــدوّه * رعـــبا فـــهل يـــنجيه أفـــقٌ أرحـــب**

هل غير ما ينجيه من أشواكه * قدرٌ.. و ما يسقـــاه جـــمرٌ مـــخصِبُ؟**

---

1 القرآن الكريم. سورة يونس. الآية: 83.
2 القرآن الكريم. سورة طه. الآية:43.
3 ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. المجلّد الثاني. ص: 438.

و لغاية قعدَت به أشـــــواقه *** حسرى،،ويضرِب في الفراغ فينجبُ !![1]

إن الشّاعر إذن يستلهم القصّة كما أخبر بها تعالى في قوله: «وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ »[2]

فالعلاقة بين النّصين الحاضر والغائب، هي أنّهما يتناولان موضوعا واحدا، وهو الخزي الدّنيويّ الذي يلحق المتقاعسين عن الجهاد في سبيل الله من حسرةٍ، وندم، وضيق حال، وأنّهم لن ينالوا خيرا ماداموا يحملون بين ضلوعهم رعبا من عدوّهم. غير أن الفارق بين قصّة الثلاثة الذين كانوا على عهد رسول الله، وبين بعض المسلمين اليوم هو صدق الأوائل مع الله، وتوبته عليهم وقبول أوبتهم، أمّا الأواخر فقد أقعدهم الوهن عن التّوبة، وعلى أن يحدّثوا أنفسهم بالجهاد على الأقلّ.

1 الدّيوان. ص:109.
2 القرآن الكريم. سورة التوبة.الآية: 118.

4. التّناص الإيقاعي مع القرآن الكريم:

يتّفق كثير من الدّارسين أنّ الإيقاع الموسيقي اللّغوي في القرآن الكريم من أروع أنواع الموسيقى اللغوية وأجملها على الإطلاق، وأشدّها تجانسا، وأكثرها تناغما، وانسجاما، وهي موسيقى ناشئة من تخيّر الكلمات، وترتيب الحروف والجمل حسب أصواتها ومخارجها وما بينها من تناسب في الجهر والهمس والشّدة والرخاوة والتّفخيم والترقيق.....، وأنّ هذا الإيقاع هو جزء من إعجاز هذا الكتاب الخالد، إلى درجة أن الأستاذ مصطفى صادق الرافعي اعتبر في كتابه " إعجاز القرآن الكريم " أن هذه الموسيقى جزء من إعجاز القرآن الكريم، ولكن هذه الموسيقى لا تخرج عن كونها موسيقى لغوية هدفها هز مشاعر النفس، وإذكاء الروح حتى تستجيب لأمر الله وتنقاد لشرعه.

وسنعمد في هذا الجزء من البحث إلى محاولة بيان مدى الحضور الإيقاعي الموسيقي للقرآن الكريم في شعر الغماري، وتحديدا في ديوانه محل الدّراسة؛ وسنصدّر بحثنا بمحاولة إعطاء لمحة عن مكامن الإيقاع الموسيقيّ في القرآن الكريم نفسه، ليتبدّى لنا من خلاله أنواع التّناصات الإيقاعية مع القرآن الكريم في شعر الغماري، ومضارب الجمال فيها.

فبعد أن اتّضح تأثّر الشّاعر بلفظ القرآن الكريم، وتناصه معه، ومع معانيه، وقصصه، وأسلوبه كذلك، فإنّ توظيفه لإيقاع القرآن الكريم بيّنٌ أيضا، ولا يعدو الأمر في هذا الاستنتاج أن يكون تحصيل حاصل.

- **الإيقاع الموسيقي في القرآن الكريم:**

جمع القرآن من الخصائص الموسيقية والتّصويرية، ما أكسبه حلاوة المسمع، وما جعل عليه طلاوة المذاق؛ فإيقاعه الجميل ونغمه السّاحر، وسرعة أخذه للقلوب ونفاذه إليها، جعل كفّار قريش لا يتردّدون في نعت الرّسول (صلّى الله عليه و سلّم) بأنّه شاعر، مع علمهم أنّه ما قال الشّعر يوما. فليس للقرآن أوزان كأوزان الشّعر «..أو ما شابه ذلك، بل هو نثر فنّيّ معجز في رسم كلماته على هيئة توحي بدلالته، وتنغيم يسهم في إبراز معناه، وفي هذا التّناسق بين صدور آياته وخواتيمها، تلك الفواصل التي تغني عن القوافي المعهودة في الشّعر. وهي فواصل غير لازمة، أو متكرّرة القوافي في الشّعر، أو أسجاع النماذج النّثرية الأخرى »[1].

إنّ العرب قديما لم يعهدوا هذه الحساسية في التّصوير، وهذا الوزن، وهذا النغم إلا في الشعر. وعندما عرضوا القرآن الكريم على أوزان الشعر المعهودة لديهم، وجدوه يجمع من الخصائص الشّعرية؛ كروعة الإيقاع وحساسيّته وتآلف كلماته، واستخدامه التصوير البارع في التعبير، والمنطق السّاحر في الإقناع، وأضاف على ذلك بأنّه لم يتقيد بقيود الشعر الكثيرة من قافية موحّدة وتفعيلة تامة. لذا وجدوا أن القرآن الكريم ملك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة، كما أنه بفواصله الخاصة به قد أوجد الإيقاع الخاص به. فلم يملك ماسرجيس مثلا إلاّ البكاء « من قراءة أبي الخوخ، فقيل له: كيف بكيت من كتاب اللّه ولا تصدق به؟ قال: إنما أبكاني الشجا... »[2].

وقد تناول سيّد قطب جانب الموسيقى القرآنية محاولا شرحها فقال « إن في القرآن إيقاعا موسيقيا متعدد الأنواع يتناسق مع الجو، ويؤدي وظيفة أساسية في البيان »[3]، فالإيقاع الموسيقي في القرآن الكريم ينبعث من تآلف الحروف في الكلمات، وتناسق الكلمات في الجمل، ومرده ...

---

1 شلتاغ عبود شراد. أثر القران في الشعر العربي الحديث. ص : 94.

2 أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الملقب بالجاحظ . الحيوان. شرح و تحقيق. يحي الشّامي. منشورات دار و مكتبة الهلال بيروت ... 1990. المجلد:1، ص ص: 69، 70.

3 سيّد قطب. التصوير الفني في القران. دار الشروق. ط:13. 1413هـ، 1993م. ص:101، 102.

الحسّ الداخلي والإدراك الموسيقي، « وحيثما تلا الإنسان القرآن أحسّ بذلك الإيقاع الداخلي في سياقه يبرز بروزا واضحا في السّور القصار، والفواصل السّريعة ومواضع التّصوير والتّشخيص بصفة عامة، ويتوارى قليلا أو كثيرا في السور الطوال، حتى تنفرد الدّقة دونه في آيات التشريع. ولكنّه – على كلّ حال- ملحوظ دائما في بناء النّظم القرآنيّ »[1].

ويقارب الباحث جوهر الموسيقى الدّاخلية في بناء القرآن الكريم بقوله: « وهكذا تتبدّى تلك الموسيقى الداخلية في بناء التعبير القرآني، موزونة بميزان شديدِ الحساسية، تمليه أخفّ الحركات والاهتزازات، ولو لم يكن شعرا ولو لم يتقيد بقيود الشعر الكثيرة التي تحد من الحرية الكاملة في التعبير الدّقيق عن القصد المطلوب »[2].

ويرى الرافعي من جهته أنّ سر هذه الموسيقى في حسن سبك حروفه، وتآلف كلماته. واختصاص كل مفردة منه بموضعها الذي لا يمكن زحزحتها عنه، أو استبدالها منه، فيقول: «فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر لكان ذلك خللا بينا، أو ضعفا ظاهرا في نسق الوزن وجرس النغمة، وفي حس السّمع ودقة اللّسان، وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج وتساند الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض، ولم تجد لذلك هجنة في السّمع، كالّذي تنكره من كل مرئي لم تقع أجزاؤه على ترتيبها، ولم تتفق على طبقاتها، وخرج بعضها طولا وبعضها عرضا، وذهب ما بقي منها إلى جهات متناكرة »[3].

ويبيّن الدّارسون كذلك أنّ الموسيقى اللّفظية في القرآن الكريم تظهر في عدّة حالات منها:

1- تكرار الحروف: وفي هذا يقول د. محمود أحمد نحلة: « تتّخذ اللّغة القرآنية أحيانا من الصّوت المتكرّر وسيلة بلاغية لتصوير الموقف وتجسيمه، والإيحاء بما يدل عليه، معتمدة في ذلك

1 سيّد قطب. التصوير الفني في القرآن. ص:103.
2 المرجع نفسه.ص،ص:106، 107.
3 مصطفى صادق الرّافعي.إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. ت:عبد الله المنشاوي. مكتبة الإيمان، المنصورة. ط:1، 1417هـ-1997م.ص:

على ما تتميّز به الألفاظ من خصائص صوتية، وما تشيعه بجرسها الصّوتيّ من نغم يسهم في إبراز المعنى »[1].

2-تكرار الكلمات: الّذي يحدث إيقاعا، أو جرسا موسيقيا له صلة بالمعنى، وتوكيده. وقريب من هذا ما أسماه البلاغيون بأسلوب المشاكلة والمجانسة، وهو ذكر الشّيء بلفظ غيره. لوقوعه في صحبته.

3-تكرار الصّيغة أو القالب الصوتي: أو تكرار المقاطع الصّوتية، وذلك لملحظ معنويّ. يبرزه القرآن الكريم ويؤكّد عليه.[2]

ولقد حاول الغماري الاستفادة من هذه الميزات الصّوتية المجتمعة في القرآن الكريم. بتوظيفه لألفاظ قرآنية معبّرة من خلال جرسها الموسيقيّ، أو بتوظيفه لفواصل قرآنية موزونة. أو باقتباسه لتعابير قرآنية موزونة؛ وهذا ما سنعمل على بيانه، فيما يأتي من فقرات البحث.

أ- التّناص مع الألفاظ القرآنية المعبّرة من خلال جرسها:

يقوم الإيقاع الموسيقيّ في الألفاظ القرآنية على استثمار خاصية من خصائص اللّغة العربية في حدّ ذاتها، وهي التّوافق الكامن بين الصّور اللّفظية، والصّور المعنوية للّفظة الواحدة. وقد استفاد الشّعراء أيضا من هذه الخاصية بحسن اختيارهم، وتوظيفهم لمفردات قرآنية، حيث «..تكون اللّفظة الواحدة كافية لإشاعة الظّلال التي تربط المتلقّي بالشّاعر، ليعي ما يقدّمه له حين تكون هناك ملكة خلاّقة تقوى على استغلال طاقتها التّصويرية، وامتداداتها النّفسية ».[3]

فنجد الغماري مثلا حين يحرّض المجاهدين على القتال، ويدعو إلى دكّ معاقل العدوّ يستخدم ألفاظا غاية في الدّلالة على حنقه، وغيضه من هذا العدوّ فيقول:

---

1 محمد ناصر بوحجام. أثر القرآن في الشّعر الجزائري الحديث. ج:2، ص:346.
2 ينظر شلتاغ عبود شراد. أثر القرآن الكريم في الشّعر العربي الحديث. ص:95.
3 محمد ناصر بوحجام. المرجع السّابق.ج:2. : 346.

أمطر شواظا من نحاس منتهى *** حلم الشّهيد إليه أمطر تنصرِ[1]

فكلمة "شواظا" التي تعني اللّهب الخالص حُبلى من خلال جرسها الموسيقي، وأثرد في السّمع بمعاني الدّمار الشّامل الذي يتمنّاه الشّاعر لليهود الصّهاينة الغاصبين، وزاد من هذا الإحساس انتهاء هذه الكلمة بحرف الظّاء التي يجد اللّسان ثقلا وغلظة في نطقه، ينبئُ عن شدّة وغلظة العذاب الذي يحلم به الشّاعر والشّهداء لعدوّهم؛ زد على ذلك ارتباط هذه الصّورة أصلا بصورة فضيعة من صور العذاب التي أعدّها الله تعالى للكافرين يوم القيامة، والتي يجسّدها قوله تعالى: «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ »[2]. وبالإضافة إلى الجرس الذي أحدثته لفظة "شواظ"، والتّأثير البيّن في توجيه معنى البيت، نجد الشّاعر قد سبقها بلفظة "أمطر" التي عضّدت تلك المعاني والدّلالات؛ لأنها كلمة لا تأتي في القرآن الكريم إلاّ مردفة بعذاب يصبّه الله تعالى على قوم كافرين، يقول عزّ من قائل:« وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ »[3]، بعكس كلمة "الغيث" أو "الصّيّب" اللّتان تحمل دلالات الرّحمة والسّقيا النّافعة.

ومن ذلك أيضا قوله مخاطبا المقاتلين في سبيل الله، الذين نغّصوا على المستعمر عيشه، ويرى فيهم نخوة ومفخرة قومهم، واليد التي يعذّب الله بها اليهود في أرضه:

و انتخيتم للمشرقين...و كنتم *** آية الله دمدمت في اليهود[4]

ففي هذا البيت أيضا يستعمل الشّاعر لفظة "دمدم" المستقاة من قوله تعالى:« فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾ »[5]، فهذه اللّفظة التي تتضمّن تكرار حرفي الدّال والميم توحي بشدّة العقاب وشموليته، بحيث لن يفلت منه أحد، وكذلك بفعل

1 الديوان. ص: 24.
2 القرآن الكريم. سورة الرّحمان. الآية: 35.
3 القرآن الكريم. سورة النمل. الآية:58.
4 الديوان. ص: 57.
5 القرآن الكريم. سورة الشّمس. الآية: 14.

المقاتلون في سبيل الله باليهود في فلسطين؛ حيث سيغيرون على العدوّ ويكرّرون الإغارة في حرب لا هوادة فيها، حتى يهلك العدوّ، وتستعاد الأرض.

ويستبعد في موضع آخر الخير من كلّ مخرّب (خائن لوطنه)، فقال:

هيهات أن تهب الرّبيعَ مواسمٌ * مُطِرت سماءً من دمٍ و دمارا** [1]

متمثّلا موقف الكافرين من قبل، الذين استبعدوا عذابَ الله وموعدَه لهم بالحساب، فقال بعضهم لبعض:« هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ »[2]، وقد أدّى الجرس الموسيقيّ لاسم الفعل الماضي "هيهات" دورا بارزا في إعطاء الإحساس بالبعد في الآية الكريمة، والبيت الشّعري معا، غير أن تكراره في الآية الكريمة كان أبلغ وأدلّ. وقد يكون سبب ذلك الإحساسِ بالبعد كذلك، هو الأثر النّفسي الذي يخلقه تكرار حرف حلقيّ مهموس[3] خافت وهو حرف (الهاء). فمن شأن ذلك التّرويحُ عن النّفس وتنفيس غضبها، فلا يبقى كمد في القلب؛ ويشبه ذلك ما يحدث مع المتنهّد اليائس من حصول شيء ما، أين يغلب على ظنّه استبعاد وقوعه، فيرسل بدل التّنهيدة المتكوّنة أساسا ممّا يشبه حرف الهاء (المستطيل).

كما يتحسّر الغماري على التّفريط في مقوّمات قوّة أمّتنا، مُمثّلا في شرعة الله التي ارتضاها لنا دستورا للحياة ومنهاجا، ورأى فيه "كترَ الآباءِ" الواجب المحافظة عليه، والذي من دونه لن نكون سوى خواءً تنبعث منه رائحة الحزن، ومرتعاً للطّغيان والبغي، فقال:

و خواء تجــوبه ريــح عــاد * صرصرا تنسفُ الذُّرى و الحُزونا**

تترك الدّربَ صفصفا يتعاوى * فــيه بــاغون فوقهم بــاغونا**[4]

---

1 الديوان. ص: 70.

2 القران الكريم. سورة المؤمنون.الاية: 36.

3 صفة الهمس تعني "ضعف اعتماد الصّوت على مكان خروجه، فيجري معه النفس" . (نقلا عن. محمد ناصر بوحجام. أثر القران في ... الجزائري الحديث(1925 - 1975). ج:2/ص:358).

4 الديوان. ص: 86.

لقد عبر الشّاعر عن فكرته بصورة جميلة جدّا، وساعده في ذلك اختياره الدّقيق للفظتين ذات الجرس الموحي هما "صرصرا" و "صفصفا" اللّتان يتكرّر فيهما حرف الصّاد، الذي هو من حروف الصّفير، لينسجم مع صورة رياح عاتية مهلكة مصحوبة بصفير مخيفٍ، إذا أتت ببيان قومٍ نسفته نسفاً، وسوّته بالأرض؛ ويتناص الشّاعر من خلال ذلك مع كتاب الله تعالى في آيتين كريمتين؛ الأولى من سورة القمر، وهي قوله:« إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ »[1]، والثّانية قوله تعالى من سورة طه: « فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ »[2]. والتّناص مع هاتين الآيتين يتركّز أساسا على محاولة استحضار صورة الخراب الذي أراده تعالى لقوم عاد، وكذا صورة نسفه للجبال يوم القيامة لتكون هباء منبثّاً؛ وعلاقة التّناص في الصورة السّابقة هي علاقة مشابهة بين مدلول النّصّين، إذ نُهلَكُ كما أُهلكتْ عاد من قبل بسبب الابتعاد عن أمر الله جلّ شأنه، وأنّ أخذه إذا جاء فهو أخذُ عزيزٍ مقتدرٍ، متى استحقّه قوم ما (في أي زمان و مكان) فإنّه لا يبقي ولا يذر.

وفي مقام آخر نلفي الغماري يحذّر الشّعوب العربية من حكّامهم، الّذين صاروا و صيروا معهم سخرية للعدوّ الإسرائيليّ المحتلّ لأرضنا فقال:

ويلُ الشّعوب إذا تقاد بزمرة * سيّان فيها حاكم أو زامرُ** [3]

وقد استعمل الشّاعر لفظة "ويل" لبيان عِظَمِ الخطب الذي تواجهه الأمّة وخطورته، وقد استثمر الغماري لذلك الرّصيد الدّيني للمتلقي، الذي يعلم أنّ "ويلٌ" هو وادٍ في جهنّم، فيه من العذاب ما الله به عليم ! متناصا مع قول الله تعالى: « وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ »[4].

فالجرس الموسيقيّ للكلمة منسجمٌ إلى حدّ بعيد مع مدلولها، حتّى وإن قل وقع لفظة "ويلٌ" بسبب كثرة تداولها على الألسن، ولكن توقّف مليّا وتصوّر أنّك تسمع الكلمة لأوّل

1 القرآن الكريم. سورة القمر. الآية: 19.
2 القرآن الكريم. سورة طه. الآية: 106.
3 الديوان. ص: 107.
4 القرآن الكريم. سورة المطففين. الآية:1.

مرّة، واستكنه مدلولها وخطورته، ثم تحسّس أثرها في النّفس، حينها تدرك أنّك أمام لفظة مثقلة بالتّهديد والوعيد الشّديدين.

ب- التّناص مع الفواصل القرآنية:

يمكننا تعريف الفاصلة القرآنية بأنّها « الكلمة الأخيرة التي تختتم بها الآية [وهي بذلك تقابل] القافية الشّعرية...(آخر ساكنين في البيت، مع الحرف المتحرّك الّذي يسبقهما). وهي بذلك تختلف عن حرف الرّويّ، الّذي يتكرّر في آخر كلّ قافية، ولا يكون حرف مد »[1].

وللفاصلة القرآنية وظيفة معنوية هادفة، إذ تأتي متّصلة بالسّياق، متمّمة للمعنى، فهي ليست حلية أو فضلة، وفي هذا المعنى يعتبر سيد قطب أن الموسيقى القرآنية تتنوّع تبعا للموضوع الذي تتحدث عنه الآيات القرآنية، حيث يعتبر بأنّ التّكوين الموسيقي في قوله تعالى: " وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم " يذهب طولا وعرضا في عمق وارتفاع «... ليشترك في رسم الهول العريض العميق. والمدّات المتوالية المتنوعة في التّكوين اللّفظي للآية تساعد في إكمال الإيقاع وتكوينه واتساقه مع جو المشهد الرهيب العميق »[2]. وأمّا قوله تعالى " يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي "، فالموسيقى فيه « تشبه الموجة الرخية في ارتفاعها لقمتها وانبساطها في نهايتها في هدوء واطمئنان يتفقان مع جو الطمأنينة في المشهد كله»[3].

و تأتي الفاصلة القرآنية على صور مختلفة منها:

1- فواصل متّحدة وزنا و حرف روي. مثل: (فيها سرر مرفوعة، و أكواب موضوعة).

1 شلتاغ عبود شراد. أثر القرآن الكريم في الشّعر العربي الحديث. ص:100.
2 سيّد قطب.التصوير الفني في القرآن. ص:113
3 المرجع نفسه. الصّفحة نفسها.

2-فواصل مختلفة وزنا، و متّحدة في حرف الرّوي.مثل قوله تعالى: (مالكم لا ترجون لله وقارا، و قد خلقكم أطوارا).

3-فواصل متساوية وزنا دون حرف الرّوي.كقوله تعالى: (إنّا صببنا الماء صبّا، ثمّ شققنا الأرض شقّا).

4- فواصل مختلفة وزنا، وحرف روي. مثل (الرّحمان الرّحيم، ملك يوم الدّين).

5- الفواصل المنفردة. كقوله تعالى: (وأمّا بنعمة ربّك فحدّث)[1].

وممّا يلاحظ على الفاصلة القرآنية أنّ أكثر ما تُختتم به من الحروف إنّما هي:حروف النون والميم، وحروف المدّ، لما تتوفّر عليه هذه الحروف من لحن، وغُنن، تعطي إمكانية التطريب.

وقد استثمر الغماري هذه الخصائص النّغمية في الفاصلة القرآنية، فجاء رويّ قوافي قصائد ديوانه قيد الدّراسة موافقا للحروف التي تنتهي بها الفواصل القرآنية عادة، واقتصرت على الحروف الآتية: النون (في قصيدته: المنتصرة)، والميم (في قصيدته: يا أيّها الشّهداء)، والرّاء في قصائده: ليلى المقدسية، وشهادة، والصّوت الخالد)، والدّال (في قصيدته: حطّم القيد)، و الباء (في قصيدته: الحقّ والسّيف). وهذا يعطي صورة عن مدى الاستعمال الواسع للفواصل القر آنية. وذلك أيضا ما تبيّنه الشّواهد التي سنستعرضها فيما يأتي:

يفصح الشّاعر في خواتم قصيدته (حطّم القيد) عن سخطه، وضجره من سياسة حكّام العرب في شعوبهم، ويذهب ويجيء فيها بين مهدّد لهم بعذاب الله يوم القيامة تارة، وبين ساخر منهم، ومن نظامهم، وأحزابهم، وخياناتهم تارة أخرى، وبين مادح ممجّدٍ للمجاهدين في سبيل الله والثّابتين على نهجه، فيقول:

كلّ أحزابكم تُــواري خــطايا * كُم و تُبدي عن مبدئ و مُــعيد !**

1 ينظر شلتاغ عبود شراد. اثر القرآن في الشعر العربي الحديث.ص:99.

..... *** .....

لهم الويلُ ..هل تُرى نقموا منـــ *** ـــها سوى حملها معاني السّجود !

أيّها الأطهرون دارا ...سلامـــا *** أنتم الأكـــملون يـــوم الوعـــيدِ

أيّها الأظهرون بـــالحـــقّ..أنّـــى *** يتـــمارى فيكم شقـــيّ "ثـــمود" ؟

..... *** .....

طهّرتكم مفاتح الغـــيب يا سرّ *** طهـــُورٍ من اللّـــطيف الـــودودِ !

وسع الكونَ علمُهُ فـــإذا الكـــو *** نُ حـــروف مـــن الكتاب المـــجيدِ[1]

والظّاهر أن الشّاعر يتناص في صياغة قافية قصيدته مع فواصل قرآنية لسورتي: "ق" و"البروج"؛ فنجده في البيت الأوّل يذمّ الأحزاب السّياسية، ويتّهمها بالعمالة للنّظام وبموالاتها له مستحضرا قوله تعالى: «إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ »[2] ، أمّا في البيت الثّاني، فيضمّنه تهديدا لثلّة الحاكمين الذين نقموا من الأمّة أن عادت لدين ربّها، وارتضته منهج حياةٍ، ومعنى البيت مقتبس من قوله تعالى: «وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٨﴾ »[3]، وأمّا قافيته فمن قوله تعالى: «وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾ »[4]. وأمّا الأبيات الثلاث المواليات فتحمل ثناءً ورضا بصنيع ثلّة أخرى من المجتمع (الفلسطيني خصوصا)، وهي الفئة التي عليها الشّهيد (عز الدّين المصري) -الذي أهدى له الشّاعر القصيدة- ومن سار على دربه، إذ يحسبهم أطهر النّاس وأظهرهم على الحق، وأظفرهم برضوان الله ومغفرته، لأنّهم أكثر من عرفوا الله وفهموا كتابه المجيد، فلم يقصروه فقط للتّرنيم والترديد، بل فهموه وعملوا بما فهموا، وقد استمدّ الشّاعر قوافيه من فواصل قرآنية متنوّعة، انتهت بها الآيات التالية، من قوله جلّ شأنه:

1 الديوان. ص،ص: 54، 55، 56، 57.
2 القرآن الكريم. سورة البروج. الآية:13.
3 القرآن الكريم. سورة البروج. الآية:8.
4 القرآن الكريم. سورة ق. الآية:40.

«وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٠﴾»[1]،وقوله كذلك: « كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَأَصۡحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ »[2] ، وقوله: « وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ﴿١٤﴾ »[3]، وأخيرا قوله تعالى:«بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ »[4].

كما تأتي قصيدته "المنتصرة" على روي حرف النون لتتشرّب كثيرا من فواصل القرآن الكريم نذكر منها تمثيلا: (يفتنون، يترفون، يوعدون، يهتدون، الغالبون، تمرحون، السّابقون، المبطلون، الصّادقون، المعرضون، المشركون، الغافلون، تكترون، الأوّلون...الخ). ونورد فيما يلي أبياتا متفرّقة من هذه القصيدة لبيان مدى تناص الشّاعر مع هذه الفواصل القرآنية وأثرها في إيقاع القصيدة عموما.

يذمّ الغماري حكاما يحكمون بغير أمر الله، وينعتهم بالخاسرين لآخرتهم، متناصاً في صوغ قافيته مع قوله تعالى:« فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ﴿٣٦﴾ »[5] فيقول:

أيّها الأخسرون دينا فما أنتـــ * ـــم بدنياكم غدا تفرحونا** [6]

ويعيب عليهم أكلهم مال الشعب ظلما وعدوانا، مقتبسا قافيته من قوله عزّ وجلّ: «لَكُمۡ فِيهَا فَٰكِهَةٞ كَثِيرَةٞ مِّنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴿٧٣﴾ »[7]، فيقول:

أيّها الآكلون منّا على الغيـــ * ـــبِ فهلاّ من سحتكم تأكلونا؟** [8]

---

1 القرآن الكريم. سورة ق. الآية:20.
2 القرآن الكريم. سورة ق. الآية:12.
3 القرآن الكريم. سورة البروج. الآية:14.
4 القرآن الكريم. سورة البروج. الآية:21.
5 القرآن الكريم. سورة النمل. الآية:36.
6 الديوان. ص:82.
7 القرآن الكريم. سورة الزخرف. الآية 73.
8 الديوان. ص: 82.

ثم يرميهم بالنّفاق بأن أجرى لهم إحدى صفاته وهي الفجور عند الخصام، ولكنّه يستدرك عندما يتذكّر بأنّهم لا يخاصمون أصلا، لعدم قدرتهم على ذلك، فهم مغلوبون على أمرهم –إلاّ على شعوبهم–، فيتمنى منهم أن يخصّمون ولا بأس بفجورهم بعد ذلك، وقد استلهم قافية بيته من قوله تعالى: « مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ »[1]، فيقول:

أيّها الأفجرون قولا إذا نـــدّ * خصام و ليتكم تَخَصِمونا** [2]

كما تناص مع قوله تعالى: « وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ »[3]، ليصوغ من خلاله قافية بيتٍ يُنكرُ فيه على ولاة أمر الأمّة أفعالهم الشّائنة التي خالفت أقوالهم، بمقابل الرّفعة التي حازها الأوّلون بأفعالهم التي فاقت أقوالهم، فيقول:

أيّها الأنكرون فعلا إذا جَـــ * ـــلّى بما يفعَلونَه السّابقونا**

إنّ قولا و إنّ فعلا ســـــواء * مثلما تحلفون أو تحـــنثونا**[4]

ويذكّرهم بعد ذلك بالألم الذي يكابده الأقصى، وبضجيج الأمّة واستغاثتها بسبب ما تلاقيه من عدوٍّ جاثمٍ على رقبتها، دون أن تلتفت هذه الفئة الحاكمة لكلّ ذلك، وقد جاءت قافيته مستوحاة من قوله تعالى: « وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ »[5]، فيقول:

ضجّ درب و عجّ بالألم الأقـــ * ـــصى كتابٌ لو أنّكم تشعرونا** [6]

---

1 القرآن الكريم. سورة يس.الآية:49.
2 الديوان. ص: 82.
3 القرآن الكريم. سورة الواقعة. الآية: 10.
4 الديوان. ص: 83.
5 القرآن الكريم. سورة البقرة. الآية:154.
6 الديوان. ص: 83.

ولا يفتأ الشّاعر في موضع آخر من قصيدته، يسدي نصحاً لهؤلاء الحاكمين بالتمسّك بحبل الله المتين، علّهم يَـــرِدون الكوثرَ مع الواردين، ولكنّ نصحه فيهم كنصح نوح في قومه، إذ تاهت أحلامهم، وغشيت أبصارَهم غشاوة الضلال فلا يبصرون.

إنّ في الذّكر لو علمتم لما أخْـــ * ـــطأتِ العين كوثرا مكنونا**

لو علمتم،، لكنّما عربدَ التّيـــ * ـــهُ بأحلامكم،، فلا تبصرونا** [1]

فالبيتان مشبعان بألفاظ ومعاني قرآنية، بما في ذلك قافيتهما اللّتان صيغتا من فاصلتين قرآنيتين، نجدهما في قوله تعالى من سورة الواقعة: «كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ »[2]، وقوله جلّ من قائل: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ »[3].غير أنّنا نلاحظ تقطّعا في سريان إيقاع البيت الثّاني، فكأنّ الشّاعر يقحم الفاصلة القرآنية (فلا تبصرون) إقحاما، ممّا ضرّ بسلاسة انسياب إيقاعه، ونحسب أنّ ذلك يؤثّر في جمالية تناصه مع هذه الفاصلة القرآنية، ويؤثّر بالتّالي في جمالية البيت الشّعري كاملا.

كما يستفيد الشّاعر أحيانا من فواصل قرآنية، في أبيات منفردة متى تسنّى له ذلك؛ كمثل قوله مناجيا القدس والأقصى الأسيرين:

يا قدس يا أقصى الأمين و عزّهُ * و لربّما قُهرَ الأعزّ الأكرمُ** [4]

فالشّاعر هنا يستوحي قافيته من قوله تعالى:« ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ »[5]، ويبدي حسرةً على ضياع مدينة القدس ومسجدها المقدّس؛ وهو من شدّة هذا التحسّر يحاول أن يقنع نفسه ببعض سنن الحياة الجارية في دنيا النّاس، وهي أنّ الأكارم الأعزّاء أيضا قد يهانون ويقهرون،

1 الديوان. ص: 84.
2 القرآن الكريم. سورة الواقعة. الآية :23.
3 القرآن الكريم. سورة الواقعة. الآية :85.
4 الديوان. ص: 77.
5 القرآن الكريم. سورة العلق. الآية:3.

فكأنّه يحاول أن يصوّغ في نفسه هذا المشهد المألم ، ولكنّه لا يستطيع ذلك كما تبيّنه الأبيات الموالية، وخاصة عندما يتذكّر أن مغتصبيه هم اليهود؛ أي "بنو العجول" على حدّ تعبيره.

والملاحظ بعد العرض المقدّم سابقا، هو أنّ تأثّر الغماري بإيقاع الفواصل القرآنية بيّن، وقد ترجم ذلك باستعماله لعدد منها بصورة عفوية، وأنّ استفادته من هذه الفواصل القرآنية لم يكن على مستوى واحد من الجودة، بل إنّ استلهامها كان يتّسم أحيانا بالضّعف للتّصنّع الواضح في عمله الأدبي، وعدم قدرته على مجاراة الأسلوب القرآني.

يلاحظ كذلك، أن الغماري لم يقيّد نفسه بالبقاء في دائرة فواصل قرآنية لسورة محددّة، بل نوّع في استلهامها من سور مختلفة، ممّا يؤكّد عفوية تناصه الإيقاعي مع الفواصل القرآنية، واعتماده في ذلك على ما يستنقذه من مخزونه الثّقافي فقط.

ج- التّناص مع الأوزان القرآنية:

للقرآن إيقاعه الخاص به الذي يميزه عن إيقاع الشعر، يقول الله تعالى نافيا أن يكون القرآن الكريم شعرا: "وما علمناه الشّعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين."[1] ، وعن هذه الآية الكريمة يقول د.إبراهيم أنيس: « أما نفي الشّعر عن القرآن فليس المراد منه إلا نفي معانيه وأخيلته تلك التي قد تصور الأمور على غير حقيقتها، ولا يسلك فيها الشّاعر إلاّ مسلك العاطفة، غير مستوح من العقل والمنطق إلهاما...»[2] ويضيف قائلا: « هنا يكون نفي الشّعر عن النبيّ صلعم الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلاّ وحي يوحى، هنا نتره النبي صلعم عن أن يكون من شعرائهم الماجنين الذين يهيمون في كل واد، والذين يخدعون الألباب ويضللون العقول»[3]، ونجده من جهة أخرى يحاول التّوفيق بين الإيمان بنفي الشعر عن القرآن من جهة، والتطابق الوزني بين كثير من الآيات وأوزان الشعر من جهة أخرى يقول: « أما من ناحية الموسيقى وتردد القوافي، فلا ضير ولا غضاضة من أن نصف القرآن بها، فقد نزل القرآن بلسان عربي

1 القرآن الكريم. سورة: يس. الآية: 69.
2 إبراهيم أنيس.موسيقى الشّعر.مكتبة الأنجلو المصرية.ط:3، 1965م. ص:305.
3 المرجع نفسه. الصّفحة نفسها.

مبين، لسان موسيقي تستمتع الأسماع بلفظ كلماته، وتخضع مقاطعه في تواليها لنظام خاص يراعيه الناظم مراعاة دقيقة، و يعمد إليه عمدا ولا يحيد عنه في شعره، وتتردد في كلماته مقاطع بعينها فتستريح إلى ترددها الآذان، وتلك هي التي تسمى بالقوافي، وكل هذا يكسب الكلام جمالا وكمالا.

فالنثر حين يرسل إرسالا ولا ينظر إلى حسن موسيقاه، يبعد في توالي مقاطعه ونظامها عن ذلك الذي نعهده في الشعر ونتقيد به في النظم. فإذا عني المرؤ بموسيقاه مالت مقاطعه في تواليها إلى الشعر، وكثرت فيه المقاطع التي تتردد بعينها والتي قد تسمى قوافي.

فليس يعيب القرآن أن نحكم على أن في ألفاظه موسيقى كموسيقى الشعر، وقوافي كقوافي الشعر أو السجع، بل تلك ناحية من نواحي الجمال فيه... »[1].

ويرى د. شلتاغ عبود أنّ: « الأوزان الشّعرية في القرآن الكريم ...تردُ غير مقصودة لذاتها، وهي من باب العفوية في التّعبير النثريّ، ومثله ما يقع في كلام العامّة صدفة..»[2]. ولمّا كانت بعض آي القرآن الكريم موزونة على مقياس من مقاييس الشّعر، فإنّها إذن « تصلح أن تكوّن بيتا من الشّعر أو شطرا منه، وقد يتصرّف الشّاعر تقديما وتأخيرا، حذفا وزيادة، لتغدو صالحة أن تُضمّن في نسيج تعابيرهم..»[3]، وتنسجم مع البحر الذي يختارونه. وعادة ما يتمّ ذلك بأحد الأشكال التّالية:

1-تضمين آية بكاملها تشغل حيّز شطر كامل.

2- آية تشكّل جزءا من الشّطر.

3- آية توزّع على مصراعي البيت توزيعا متنوّعا.

4- إضافة كلمات أو إنقاص أخرى ليستقيم الوزن.

---

1 إبراهيم أنيس.موسيقى الشّعر. ص: 308.
2 شلتاغ عبود شراد. أثر القرآن في الشّعر العربي الحديث. ص :103.
3 محمد ناصر بو حجام. أثر القرآن في الشّعر الجزائري الحديث. ج:2، ص:373

5- اقتباس جزء من آية.

6- التّصرّف في المقاطع والتّراكيب، تقديما وتأخيرا لكلماتها ليستقيم الوزن.

7- الإتيان بمرادفات الكلمات الأصلية، أو مفرداتها أو جموعها، أو تحويل الأفعال إلى مصادر و العكس...[1].

وسنحاول أن نورد أمثلة للأبيات التي تناصص فيها الشّاعر مع إيقاع وأوزان آيات قرآنية، مع محاولة التّنبيه إلى تصرّفاته في النّص الحاضر على ضوء ما ذكر من آليات آنفا، من تضمين آيات، أو أجزاء منها فقط، أو تقديم وتأخير في مقاطعه، أو.... حيث تساهم هذه الآيات، أو أجزاؤها في تشكيل إيقاع البيت ووزنه.

ونذكر منها بداية، قول الشّاعر من بحر الكامل (متفاعلن متفاعلن متفاعلن x 2) :

أفأنت تسمع من أصمّ و ما به * وقرٌ و يفهم عنك من لا يفهمُ**

أفأنت تهدي من يضلّ و ما له * هاد سواه .. و ساء علجٌ أعجمُ** [2]

ففي هذين البيتين يوظّف الشّاعر أجزاء من آيتين، فيقول: "أفأنت تسمع من أصمّ " ويقول: "أفأنت تهدي "، بعد أن يحوّر قليلا في صياغتها الأصلية عمّا نجده في قوله تعالى: «وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ »[3]. وفي البيتين يستبعد الشّاعر الإبصار والهدى عن كلّ متخاذل في سبيل نصرة الأقصى، مشبها ضلالهم بضلال الكافرين عن سواء الصراط، ويستفهم مستنكرا إن كان بالإمكان إنقاذ من استحق أن يهلكه الله. من الذين يبصرون بأبصارهم، ويسمعون بآذانهم، ولكن قلوبهم غلف لا يصلها الخير الذي تلقّته حواسهم.

---

1 محمد ناصر بو حجام. أثر القرآن في الشعر الجزائري الحديث. ج:2. ص،ص: 374، 375.
2 الديوان. ص: 78.
3 القرآن الكريم. سورة يونس. الآيتين: 42، 43.

ويقول من بحر الكامل كذلك:

أمسى على جدبِ الزّمان ربيعُها * دمنا كأن لم تغنَ فيه و تُسفِرِ** [1]

ففي قوله: (كأن لم تغن فيه) يتناص الشّاعر مع جزء من قوله تعالى:« إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ »[2]، ويشير الشّاعر في هذا البيت وما قبله إلى خسارة قوم أغرقهم ملذّات الدّنيا وزينتها حينا من الزّمن، حتى مضت فيهم سنّة الأوّلين، فأمسوا دمناً كأن لم يكونوا بالأمس. وقد وفّق الشّاعر في تضمينه لهذه العبارة القرآنية بحيث جاءت منسجمة مع السّياق العام للبيت، وجارية بسلاسة مع التعبير عن الصّورة التي أرادها، وواضح كذلك مساهمة هذه العبارة في بناء وزن عجز البيت.

ومن نفس البحر أي الكامل، يستبشر الشّاعر ببشرى الله تعالى لعباده الصّالحين بالنّصرة والتّمكين، التي يحويها قولُه عزّ وجلّ: «كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾ » [3]. فيقول:

مددُ السّماء "لأغلبنّ" فلا تكن * في مرية .. إنّ الشّقيّ الممتري** [4]

---

1 الديوان. ص: 28.
2 القرآن الكريم. سورة يونس. الآية:24.
3 القرآن الكريم. سورة المجادلة. الآية:21.
4 الديوان. ص: 40.

والشّاهد قوله: (لأغلبن). كما يتضمّن هذا البيت تناص آخر مع قوله تعالى:« وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرۡيَةٖ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ »[1]. ولقد استطاع الشّاعر الجمع بين تناصه مع الآيتين بلا تضاد أو تعارض أو نشوز في التعبير، دون أن يتأثّر وزن البيت أو يختل، وتلاحظ أنّ الألفاظ القرآنية تشكّل أغلب تفعيلات البيت السّابق.

نلفت أخيرا أنّ الأمثلة المقدّمة سلفا ما هي إلاّ عيّنات أردنا من خلالها بيان ظاهرة تناص الغماري مع موسيقى القرآن الكريم ، ولقد لاحظنا في ختام الحديث عن ذلك أنّ الشّاعر قد جمع بين كلّ أنواع التّناصات الإيقاعية الممكنة مع القرآن الكريم، من تناصه مع إيقاع كلمات قرآنية ذات جرس موسيقي دال، إلى تناصه مع آيات من خلال فاصلتها، ثمّ تناصه – بدرجة أقل – مع بعض الآيات التي تتّسق مع أوزان شعرية معيّنة.

1 القرآن الكريم. سورة السّجدة. الآية:23.

5. التّناص مع الأساليب اللّغوية القرآنية:

أفاد الغماري في ديوانه قيد الدّراسة من بعض الأساليب اللّغوية، محاكيا توظيف القرآن الكريم لها، ومنها على وجه الخصوص: الدّعاء، والنّداء، والاستفهام، والشّرط، والنّهي، والنّفي، والتّعجّب، والأمر؛ وجاء تناصه مع الجمل القرآنية التي تتضمّن هذه الأساليب غير مباشرٍ (في غالب الأحيان)، بل عمد إلى التّصرّف فيها من حيث التّقديم والتّأخير، أو الزّيادة والنّقصان، بحسب ما يستدعيه الوزن الشّعري والصّياغة الشّعرية عموما. ونقصد من هذا المبحث محاولة الوقوف على هذه التّناصات اللّغوية مكتفين في بعض الأحيان بالإشارة إلى موضع التّناص (المتناص والمتناص معه) عندما يتعلّق الأمر بأبيات تمّ التّطرّق إليها سلفا وتحليلها، وذلك تجنّبا للتكرار والإطالة.

أ- الدّعاء

تكرّر أسلوب الدّعاء عند الغماري بعدّة صيغ، تضمّنت كلّها الدّعاء على من حادّ الله ورسوله، وتخاذل في الذّود عن حمى الأمّة ومقدّساتها، وضارّ المقاتلين في سبيل الله؛ ونجد من هذه الصيغ: صيغة الفعل الماضي المبني للمجهول (فُعِلَ)، التي تُستعملُ في القرآن الكريم «..لملحظٍ بيانيٍّ، حين لا يتعلّق الغرض بالفاعل نفسه..»[1]، مثل الصّيغة المستعملة في قوله تعالى: «لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ »[2]، وفي قوله عزّ وجلّ «قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ »[3]، اللّتان نجد صداهما في قول الشّاعر:

لُعنَ الصّامتون و السّامدون * أيّها الحابطون فالحاطبونا** [4]

وفي قوله كذلك:

---

1 شلتاغ عبود شرّاد. أثر القرآن في الشّعر العربي الحديث. ص:89

2 القرآن الكريم، سورة المائدة. الآية:78.

3 القرآن الكريم، سورة الذّاريات. الآية:10.

4 الديوان. ص: 81.

قُتِلَ القاتلون حين دم الطّهـــ * ـــرِ مشاعٌ للخلد من تقتلونا** [1]

وفي البيتين دعاء على فئات من أبناء الأمّة ومن أعدائها، المتنكّرين لحقوقها، الصّامتين على نشد الحقّ العربيّ، المـــُحبِّطين لمن طالب به، بل المقاتلين له أحيانا.

كما يستعمل الغماري من صيغ الدّعاء صيغةَ (لهم الويل)، مستلهما إياها من قوله تعالى: « بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ » [2]، مع فارق بسيط، وهو ورود قول الشّاعر موجّها للغائب، في حين وُجّهَ الخطاب القرآني للمُخاطبِ. يقول الشّاعر:

لهم الويل هل ترى نقموا منـــ * ـــها سوى حملها معاني السّجود** [3]

وفيه دعاء صريح، بهلاك المعارضين لتطبيق المنهج الإسلاميّ الذي يبتغيه الشّاعر، وأردف هذا الدّعاء بسؤال يتعجّبُ فيه من سبب نقمة هؤلاء الفاشلين في سياسة الأمّة، حين تميل عنهم شعوبهم، وترغب في غيرهم.

ب- النّداء

«النّداء طلب الإقبال بحرفٍ نائب مناب أدعو ..»[4]، وقد يأتي أسلوب النّداء قريبا من الدّعاء، «...وهو دعاء حين يصدُرُ من الإنسان مخاطبا البارئ عزّ وجلّ ...ويردُ النّداء بأداة النّداء (يا)، كما يرد بدونها، سواء أكان المخاطب هو الله (تبارك وتعالى)، أم الإنسان..»[5].

ولقد حاكى الغماري هذا الأسلوب القرآني في قوله:

ربّ إمّا تطل حياتي ..فعجّل * فيهم مثل بطشك المعهود !** [6]

---

1 الديوان. ص: 102.
2 القرآن الكريم، سورة الأنبياء. الآية:18.
3 الدّيوان. ص:55.
4 علي جازم، ومصطفى أمين. البلاغة الواضحة مع دليلها. ديوان المطبوعات الجامعية (وهران)، ص:211.
5 شلتاغ عبود شرّاد. أثر القرآن في الشّعر العربي الحديث. ص:90.
6 الدّيوان. ص:54.

وهو ما تناص فيه مع قوله تعالى: «قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٤﴾ »[1]؛ وفي البيت يخاطب الشّاعر ربّه، ويناجيه بتعجيل هلاك حكّام الأمّة والأحزاب السّياسية التي تدور في فلكهم، ولا تستطيع الاستقلال برأيها..ويلاحظ التّوافق بين الموقف الذي اتّخذه الشّاعر من الفئة التي يدعو عليها وبين الموقف الذي اتّخذه النبيّ الكريم (صلّى الله عليه وسلّم) من الكافرين، بحيث يُبينُ موقفهما عن يأسهما من إمكان استقامة هؤلاء المنحرفين عن طريق الله تعالى، وبالتالي عدم المبالاة بالعقاب الذي يحلّ بهم.

كما جاء استخدام الشّاعر للنّداء بالياء في قوله:

وتذيبه قبل الجحيم على الصّفا * يا ناره في ثلجها المتحجّر !** [2]

ومثله قوله كذلك:

يا نارها كوني البوار على العدى * وتفجّري بالماردات ..وفجّري** [3]

ففي قوله: "يا ناره" و "يا نارها كوني"؛ مجاراةٌ لقول الله تعالى: «قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ »[4]، غير أنّ في مناداة الله تعالى للنّار أمر لها بأن لا تُأذي إبراهيم عليه السّلام، فجمع في أمره لها بين أن تكون بردا وسلاما، وأمّا الغماري فقد تمنّاها نارا محرقةً تلفح وجوه الطّغاة.

ت- الاستفهام:

من الأساليب اللّغوية التي نلفيها في " قصائد منتفضة "، أسلوب الاستفهام الوارد بصيغة وحيدة مستقاة من قوله تعالى: « أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِي

1 القرآن الكريم، سورة المؤمنون. الآية:93، 94.
2 الدّيوان. ص:18.
3 الدّيوان. ص:42.
4 القرآن الكريم، سورة الأنبياء. الآية:69.

ضَلَلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾ »[1]، وذلك في قوله:

أفأنت تسمعُ صاحيا أم لاهيا *** **شكواك أم تتوسّم الأخبارا!**

أفأنت تجري في مدامع غربة *** **سؤلا تحجّر في الجفون وحارا**

..... *** .....

أفأنت تكتبُ من منابعِ حكمةٍ *** **شعرا؟ فمن ذا يقدُر الأشعارا**[2]

وقوله كذلك:

أفأنت تسمعُ من أصمّ وما به *** **وقرٌ ويفهمُ عنك من لا يفهمُ !؟**

أفأنت تهدي من يضلّ وما له *** **هادٍ سواهُ.. وساء علجٌ أعجمُ!** [3]

إنّ التّساؤل الذي تسوقه الآية الكريمة، وكذلك الأبيات الشّعرية خارج عن مقتضى ظاهره، أي طلب العلم بشيء لم يكن معروفا من قبل، لأنّ الجواب على هذه التّساؤلات معروف مسبقا، وهو نفي إمكانية تحقيق النّسبة المسؤول عنها (الهداية، والإسماع، ...)، كما تستبطن هذه التّساؤلات كذلك تحقيرا لمن سيق لهم الهدى وعرفوه ثمّ أحجموا عنه، و لم يهتدوا به.

ث- الشّرط:

اعتمد تناص الغماري مع أساليب الشّرط القرآنية على الإيحاء، بحيث نجد فيه تحويرا تستدعيه الضّرورة الشّعرية، والوظيفة الاجتماعية التي يرمي إليها الغماري من خلال شعره، فهو يأمر، وينهى، ويحرّض، وينفعل بطريقة تتناسب مع حالته الشّعورية المتأجّجة، مبتعدا عن أسلوب الشّرط المباشر الذي يميل إلى التّحليل العقلي المنطقيّ. فيقول مثلا:

عُنُقٍ إلى داعي الضّلال كـــأنّهم *** **إبلٌ تحنُّ إلى المـــراحِ و تـــسرُبُ !**

1 القرآن الكريم. سورة: الزخرف. الآية:40.
2 الدّيوان. ص:64.
3 الدّيوان. ص:78.

و إذا دعا داعي السّماء ترى لهم * صيدا !و لا مضرٌ هناك و يعرُبُ !!** [1]

والمعنى أنّ هؤلاء الضُّلاّل يستجيبون إذا دعا المبطلون، ويستنكفون إذا دُعي إلى الله، وإلى ما أمر به سبحانه، وذلك مصداقا لقوله تعالى: «ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡۖ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِىِّ ٱلۡكَبِيرِ ﴿١٢﴾ »[2]؛ كما يوظّف الشّاعر أداة الشّرط "من" في قوله الذي يُخسِّرُ فيه من ابتعد عن نهج العقيدة الإسلامية، إذ يقول:

ومن ابتغى دون العقيدة شأوه * فقصار ما يشأوهُ دنيا علقم !** [3]

متناصا مع قوله تعالى الجامع المانع في أمر الدّين: «وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِى ٱلۡأَخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ »[4].

ج- النّهي:

أمّا من أسلوب النّهي، فقد وظّف الغماري الفعل المضارع "تبتئس" و"تأس" مسبوقين بـــ: لا النّاهية، فقال:

يا حامل الآلام في الأرض السّدى * لا تبتئس وأدم مطالك واصبر**

لا تـــأس إن قـــيل الحياة قـــصيرة * ما أقـــصر الآجال للمتدبّر !** [5]

وهو ما اقتنصه الشّاعر من قول الله تعالى: «وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾ »[6]، وكذلك قوله عزّ وجلّ: «قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۚ يَتِيهُونَ فِى ٱلۡأَرۡضِۗ فَلَا تَأۡسَ عَلَى ٱلۡقَوۡمِ

---

1 الدّيوان. ص:113.
2 القرآن الكريم، سورة غافر. الآية:12.
3 الدّيوان. ص:73.
4 القرآن الكريم، سورة آل عمران. الآية:85.
5 الدّيوان. ص:43.
6 القرآن الكريم، سورة هود. الآية:36.

ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ »[1]، فصيغتا البيتين تتطابقان مع صيغتي الآيتين الكريمتين، وتؤدّيان نفس الغرض، وهو مواساةٌ لعباد الله الصّالحين المعنيين بالخطاب، وحثّهم على ضرورة التّحلّي بالجَلَدِ والصَّبْرِ على ما يلقونه من أذى الباغين عليهم، حتى تحقيق النّصر والتّمكين؛ والملاحظ من هذا التّناص هو بلاغته، وتأثيره في نفس المتلقّي، لأنّه مستمدٌّ من قصص قرآني محكم ومؤثّر في نفوس المتلقّين، بحيث مهّدت سياقات هذا القصص طريق الشّاعر لإبلاغ رسالته بأيسر السّبل وأقلّ التّعابير والألفاظ. لأنّ القارئ حين يقرأ هذين البيتين يقوم في الوقت نفسه باسترجاع ذهنيّ لأحداث ذلك القصص والعبر المستوحاة منه، ليُسقطها على ما يقوله الشّاعر، فيفهم عنه مراده ومبتغاه.

كما ينهى الشّاعر في موضع آخر عن اعتبار الشّهداء في سبيل الله أمواتا، فيقول:

بطلاً كان هل يموت الأُلى يشـــ * ـــرون نفسا في الله أو يـــفدونا**

..... *** .....

لا تقل مات من يفوز بما فـــا * زَ بـــه الأنبـــياء و المرســـلونا** [2]

والمتمعّن في البيتين السّابقين تلوح له المعاني القرآنية التي استرشد بها الشّاعر لسبك هذه الأبيات بغير كبير جهدٍ أو طول نظرٍ، وهي يقينية تجدّدُ حياة المقاتل في سبيل الله بعد استشهاده، التي يتضمنها قوله تعالى: « وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ »[3]. ونجده يؤكّد نفس المعنى في قصيدته (حطّم القيد) التي أهداها للشّهيد الفلسطيني (عز الدّين المصري)، فيقول:

يا أخا العزّ أنت حيّ و إن دا * نك ميتٌ في ميِّتينَ هـــمـــود!**

1 القرآن الكريم، سورة المائدة. الآية:26.
2 الدّيوان. ص:87.
3 القرآن الكريم. سورة: آل عمران. الآية: 169.

لن تكوني البوار أيّتها الأشـــ * ـــلاء بل أنتِ عالم من وجود** [1]

فالله تبارك وتعالى ينفي الموت عن الشّهداء، وينهى نبيّه عن عدّهم أمواتا، بل هم أحياء حياة برزخية في جوار ربهم الذي جاهدوا من أجله، وماتوا في سبيله، يجري عليهم رزقهم في الجنة، ويُنعَّمون. ويجاري الشّاعر وحي ربّه في إثبات الحياة للشّهيد بعد أن يقتل في سبيل الله، معتبرا أنّ ذلك مكرمة لهم من ربّهم الذي جاهدوا لأجله. وبأن ذلك هو ديدنُ الصّالحين من عباد الله من أنبياء ومرسلين كذلك.

ح- النّفي:

يستعمل الشّاعر أسلوب النّفي حين يوظّف "لا" النّافية في قوله:

لا يستوي المثلان ناقف حنظل * يشقى بعلقمه و وارد كوثر** [2]

وفي هذا القول يتناص الغماري تناصا توافقيا مع قوله تعالى: « لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ »[3]، فقد فضل الله تعالى المؤمنين الصّالحين على الكافرين تفضيلا، ووافقه الغماري بأن ميّز بين المجاهدين في سبيل الله، وبين من عاداهم، واستقى لكلٍّ مثلاً مناسبا، فجعل الأوّل كآكل الحنظل الذي يشقى بمرارة هذا النبات المقيت، والثّاني ينعم بوروده نهرَ الكوثرِ؛ والبيت كما نلاحظ يتناص لفظيا مع قوله تعالى: «إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ »، فعملت لفظة الكوثر على تعميق المعاني التي رمى إليها الشاعر وتعزيزها، بأن أحدثت تقابلا صوريا بين ناقف الحنظل الذي يتناوله ولا يكاد بصيغه - ويقصد هنا كل متخلف عن الجهاد لسبب أو الآخر- وبين وارد حوض النبي (صلى الله عليه وسلّم) المرتوي من يده الشريفة، والمثلان لا يستويان من دون شك.

---

1 الدّيوان. ص:50.
2 الدّيوان. ص:13.
3 القرآن الكريم، سورة الحشر. الآية:20.

خ- التّعجّب:

استعمل الغماري في ديوانه " قصائد منتفضة " أسلوب الإنشاء غير الطّلبي، ممثّلا في أسلوب التّعجّب بصيغة: (أسمع ...وأبصر) الواردتين في قوله:

أسمع بمن قتلوا الحياة وإن يكن * في سمعهم وقر الضّلال ..وأبصر [1]!**

مستلهما بعض لفظه، وجلّ معناه من قول الحقّ تبارك وتعالى: «أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ »[2]؛ والمعنى «.. فما أسمعهم يوم قدومهم على ربهم في الآخرة، وأبصرهم يومئذٍ حين لا ينفعهم الإبصار والسّماع. » [3]، وهذا ما يوافق مرادَ الشّاعر؛ أنْ سنعجب من حساسية ودقّة سمع وإبصار هؤلاء المعتدين يومَ القيامة، بعد أن كانوا صمّا عميا في الدّنيا، يكيدون لكلّ حرّ يسعى إلى الحياة من خلال الجهاد ونيل الشّهادة.

د- الأمر:

استعمل الغماري من الأمر صيغة فعل الأمر، لأغراض بلاغية مختلفة منها الإرشاد إلى مكابدة أهوال الدّنيا ومشاق الاحتلال الصّهيونيّ الظّالم، لأنّ من شأن طول المعاناة أن تجعل من طعم النّصر أشهى وألذ؛ فيقول:

أفق من الأسرار فانصب واقترب * للوصل أشهى بعد طول تعسّر [4]**

متناصا مع قوله تعالى: «كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾ »[5]، وقوله عزّ وجلّ كذلك: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴿٨﴾ »[6]؛ وهما نفس الآيتين اللّتين

---

1 الدّيوان. ص:25.
2 القرآن الكريم، سورة مريم. الآية:38.
3 محمد بن جرير بن يزيد الطبري. تفسير الطّبري. دار المعرفة للنشر. 1990. الجزء: 16. ص: 65.
4 الدّيوان. ص:41.
5 القرآن الكريم، سورة العلق. الآية:19.
6 القرآن الكريم، سورة الشّرح. الآية :7، 8.

تفاعل معهما عندما جاء بصيغة أمر أخرى غرضها التّحقير، والسّخرية من كل حاكم عربيّ مستبدّ مُتألّه على شعبه الضّعيف، فيقول:

فاقترب وانتصب له جلّ من ربّ * على الشّعب مترفٍ مجدود !** [1]

وتأتي معاني السّخرية والتّهكم من هذا الحاكم من أنّ الشّاعر يومئ إلى أنّ هؤلاء الحكّام يستأسدون على شعوبهم، في الوقت الذي يكونون فيه أرانب تقتنصها صقور الفضاء من يهود وغيرهم، وتستبيح كلّ محرّماتهم، دون أن يحرّكوا ساكنا، أو يذودون عن أنفسهم أو عن شعوبهم. لذلك ينفض الشّاعر يديه من هؤلاء الحاكمين يأسا ممّا يراه منهم من تخاذل وجبن، ويوصي بمقاومة المحتلّ الصّهيونيّ، آخذين العبرة من صفحات تاريخ وعزّ هذه الأمّة، فيقول:

اقرأ قصيد الدّهر في أبياته * هل غير سيف بالملاحم مثمر** [2]

وهذا تناص إيحائي مع قول الحقّ تبارك وتعالى لنبيّه الكريم (عليه الصّلاة والسّلام): «ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ »[3]، وتظهر لنا علاقة مشابهة وتطابق بين النّصّين الحاضر والغائب ليس فقط على مستوى اللّفظة "اقرأ"، ولكن على مستوى الموقف العام ككل، ذلك أنّ الأمر الذي ساقه الله تعالى لنبيّه الكريم بالقراءة، كان في نظر النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام بادئ الأمر شيئا من المحال لأنّه أمّيٌّ لا يجيد القراءة، وكذلك عندما يطلب الشّاعر من المجاهد الفلسطيني – الأعزل مقارنة بما يملكه الجيش الصّهيونيّ من عتاد عسكريّ – مقاومة أعتى القوات في العالم، فإن من شأن ذلك أن يبدوَ محالا، ولكن الشّاعر لا يعوّل على الجانب المادي فحسب في هذه المسألة، بل يرشد إلى الاستعانة بنفس القوّة التي جعلت من النّبيّ الأميّ أفصح وأبلغ العرب قاطبة، بعد أن كان يظن في نفسه العجز. وهي نصرة الله لعباده الذين ينصرونه.

---

1 الدّيوان. ص:47.
2 الدّيوان. ص:42.
3 القرآن الكريم، سورة العلق. الآيات: 1، 2، 3 .

الفصل الثالث:

- **التّناص مع الحديث النّبوي الشّريف.**

أوّلا– التّناص مع الحديث القدسي.

ثانيا– التّناص مع الأحاديث النّبوية الشّريفة.

I. الغربة والابتلاء.

1- فساد الزّمان واختلال الموازين فيه.

2- فتنة الدّنيا.

3- تغلّب العدوّ، وقلة ذات يد المسلمين.

4- فتنة القيامة.

5- بليّة الحكّام.

II. الجهاد.

1- مكانة الشّهيد.

2- قتال اليهود والنّصر عليهم.

3- ترك الجهاد في سبيل الله.

4- رموز مجاهدة.

5- الجهاد بالقلم.

III. توجيهات عامة.

1. مرغوبات.

أ- الحياء.

ب – النّصيحة.

ت – إتباع النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم).

ث – ذكر الموت.

ج – تجنّب الفتن.الهجرة.

ح – أفعال صالحة أخرى.

2. منهيات.

أ- الجهر بالمعصية.

ب – ترك الإخلاص والجدّ في العمل.

ت –تضييع الأمانة.

ث – الاتّصاف بصفات المنافقين.

ج – ادّعاء ما ليس لنا بحق.

ح – استصغار الذّنوب.

خ – الاعتماد على الغير في الارتزاق.

IV. أحاديث خاصة بشخص الرسول (صلّى الله عليه وسلّم).

1. جدُّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام.
2. بيان النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) وفصاحته.
3. مكانته، وفضله (صلّى الله عليه وسلّم).
4. شرفه وشرف نسبه عليه الصّلاة والسّلام.
5. أصحابه عليه الصّلاة والسّلام.
6. الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) ويهود خيبر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التّناص مع الحديث النّبوي الشّريف:

يورد الجاحظ في كتابه (البيان والتّبيين) كلاما عذبا يمتدح به اقتدار سيدنا محمد (صلّى الله عليه وسلّم) على أغوار اللّغة العربية فصاحة وبلاغة ومعجما، بحيث لم يضاهيه متقدّم أو متأخّر في ذلك، لأنّه أوتي جوامع الكلم، كما أنّه عليه الصّلاة والسّلام أدب ربّه الحسن. يقول :« وأنا ذاكر بعد هذا فنّا آخر من كلامه (صلّى الله عليه وسلّم)، وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصّنعة، ونزّه عن التّكلّف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد، وما أنا من المتكلّفين، فكيف وقد عاب التّشديق، وجانب أصحاب التّقعير واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السّوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حفّ بالعصمة، وشيد بالتأييد، ويسر بالتوفيق، وهذا الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه، وغشّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة بين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، ومع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السّامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلّت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذّ الخطبَ الطوال بالكلام القصير، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصّدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطىء ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر، ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا، ولا أصدق لفظا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبا، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين في فحواه، من كلامه (صلّى الله عليه وسلّم)كثيرا »[1].

1 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. البيان و التبيين. تحقيق وشرح: عبد السّلام محمد هارون. الطّبعة: 4، المجلّد:1 الجزء:2 دار الفكر. ص ص: 16، 17، 18.

لأجل ذلك السّحر البياني في كلامه عليه الصّلاة والسّلام، ولفظه المُنمّقِ الموزون لايزال الأدباء والشّعراء يغرفون من نبعه الشّريف اقتباسا وتضمينا وتناصا، يحلّون به كلامهم، ويعضّدون به حجّتهم، ويطلبون من خلاله كمال النّموذج، وعلوّ كَعْبِ أدبهم، وسموّ الرّوح والأخلاق، ومنهم شاعرنا مصطفى الغماري، الذي اتّسم كثيرٌ من أدبه وشعره بالاغتراف من لفظ حديث سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم، وصوره، وأساليبه، ومعانيه، فلا تكاد تَنْفَلِتُ من بيت يتناص فيه مع لفظةٍ من ألفاظه، أو مع مضمونه، حتى يعترضك آخر متوشّحا بتناص آخر؛ فكثر بذلك تناصه مع الحديث الشّريف في ديوانه الذي ندرسه، ولك فقط أن تترك العنان في تأويل نصّه حتى تجد من ذلك الكثير.

وسنحاول فيما يلي من فقرات بيان تناص الغماري مع الحديث الشّريف بقسميه، الحديث الشّريف الذي هو خاصّة النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) بلفظه ومعناه، والحديث القدسيّ الذي يرويه (صلّى الله عليه وسلّم) عن ربّه جلّ وعلا.

ولمّا أن كان يعنينا من هذا البحث بيان نصوص (متون) الحديث الشّريف التي تفاعل معها الشّاعر، واستلهم منها في تشكيل أبيات قصيده وصورها، فإنّه لا يعنينا بمقابل ذلك أن نذكر حيثيات الأحاديث الشّريفة من سند ورواة؛ بل إنّه لا يعنينا أيضا درجة صحّة الحديث أو ضعفه، لأنّنا نعتقد أنّها مباحث أسهب في بحثها علماء الحديث فهي مبيّنة في مؤلّفاتهم هذا من جهة، و لاعتقادنا أنّ نصّ الحديث وإن كان ضعيفا، فإنّه كثيرا ما يعشّش في طيّات ذاكرتنا أو عقولنا، ويصبح من مفردات ثقافتنا نسترجعه أحيانا بسياقات مناسبة نختارها ثانيةً. على أنّ ذلك لا يعفينا من واجب بيان بعضٍ من تلك الأمور السّابقة عند الحاجة، إحقاقا للأمانة العلمية، وتبرئة للذّمة كذلك (خاصة من ناحية صحّة الحديث وضعفه).

أوّلا– التّناص مع الحديث القدسي:

لا نجد من تناص الشّاعر مع الحديث القدسي إلاّ في مواضع قليلة، يتحدّث الحديثين الأوليين عن إحدى صفتي الله تعالى، وهما الكبر، والرّحمة، ويتناول الآخر صفة يحبّها الله تعالى في عباده الصّالحين، وهي تحابهم فيه عزّ وجلّ. ويبيّن آخر النّهي عن سبّ الدّهر.

ففي الشّاهد الأوّل، يعجَب الشّاعر من متكبّرٍ بما هو ليس أهلا له، ويستطرد بذكر مآله من الذّل والانحدار، صادرا في هذا الحكم عن قناعة دينية عقدية توحي إليه بأن الكبر رداء الله تعالى، الذي لا يجوز لأحد أن ينازعه فيه، فيقول:

و على الخواء يريك كبراً بالغا * إن يرق في درجاته يتحدّرِ !**[1]

ويظهر في هذا البيت تناصٌ حواريّ راق مع قوله تعالى على لسان نبيّه الكريم: « الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدا منهما ألقيته في النار »[2]، بحيث لم يكتف الشّاعر باجترار لفظ الحديث، بل عبر عن سوء مآل المتكبّرين بلفظه، محافظا على ما يحمله الحديث من معاني.

ويمتصّ الشّاعر في موضع آخر من قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) « لمّا قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي »[3]، معاني رحمة الله، ولطفه بعباده، فيقول:

إنّ الذّنوب وإن تواتر شفعها * لإلى رحيم أيّها المستــعظــمُ !!**

كلّ الذّنوب و إن كبُرْنَ صغائرٌ * في عفو ربّك إنّ ربّك أرحــمُ !**

---

1 الدّيوان. ص: 21.

2 أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة. **سنن ابن ماجة**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. 1395هـ، 1975م. مج: 2. رقم الحديث: 4175. ص: 1398.

3 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. **صحيح البخاري**. نشر مشترك: موفم للنشر (الجزائر)، دار الهدى للطباعة و النشر والتوزيع، عين مليلة . طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر. 1992م . مج:3. رقم الحديث: 3022. ص: 1167.

كفّر ذنوبك بالفداء..و لا تكن * من رتّعٍ عرفوا الفداء فأحجموا**[1]

إنّ الشّاعر في هذه الأبيات يترّهُ الإنسان وعقله من أن ينحطّ، فيشابه الرّتّع من الحيوانات التي خُلقت مسخّرة للإنسان يستغلّها كما يشاء، دون أن تبدي أنفة أو ضجرا ممّا تلاقيه من مالكها؛ كما يدعوه للاستغفار من ذنوبه بالتّضحية في سبيل الله، فالذّنوب وإن بلغت عنان السّماء يغفرها الله تعالى، ما لم يرتكب العبد كبيرة الشّرك بالله تعالى.

وفي موضع آخر، يتناص الشّاعر تناصا متناقضا (عكسيا) مع قول الله تعالى على لسان نبيّه (صلّى الله عليه وسلّم): « قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدّهر، وأنا الدّهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار »[2]. وذلك حين يقول:

ما أقبح الأيّام حين أرى بها * يأس الضّمير و لهفة المستدبر !** [3]

وفي قوله كذلك:

ما أقبح الأيّام من أضـــدادها * طهر الــغويّ و رقّــة الــمتجبّر** [4]

ذلك أنّنا نجده يبتدئ الأبيات السّابقة بتقبيح الأيّام، حين أسفرت عن بعض ما لا يرضاه الشّاعر من أمور مثل: يأس الضمير، ولهفة المستدبر الجبان، وطهر غويّ، ورقّة متجبّر، وهو ما نهى عنه الله سبحانه وتعالى، لأنّه جلّ وعلا هو الدّهر، وهو الذي بيده ملكوت كلّ شيء يصرّف الأمر كيفما يشاء. وإذ نستبعد جهل الشّاعر بهذا الحكم الفقهي، فإنّنا لا نجد من تبريرٍ لما جاء به، إلا أن نعتبرهُ من الأساليب والتّعابير التي يمجّها الحسّ الإسلاميّ، ويعدّه تجاوزا للحدّ، وخروجا على الأسلوب القرآنيّ والذّوق الذي نمّاه القرآن في النّفوس. وننأى بأنفسنا عن بعض الأحكام التي تسفّه قوما أو تكفّرهم دون وافر علم.

---

1 الديوان . ص: 74.
2 محمد ناصر الدين الألباني. صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)،الطبعة:3 ، سنة: 1408هـ - 1988م، المكتب الإسلامي بيروت، المجلد الثاني، رقم الحديث: 4343.
3 الديوان . ص: 31
4 الديوان . ص: 15.

كما يستحضر الشّاعر قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):« إنّ الله تعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابون لجلالي، اليوم أظلّهم في ظلّي، يوم لا ظلّ إلا ظلّي »[1]، وقوله: « قال الله تعالى: المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون و الشهداء »[2]؛ فيقول:

الشّعر دون الحقّ هل غير الصّدى * و الحبّ دون الله شأو عاثرُ**[3]

ويبيّن أن الشّعر إن لم يُعضد بالحق فهو غواية وضلال؛ وأن المحبّة إن لم تكن في الله، فهي لا محالة في أمور الدّنيا، وهي إذا خسران وندامة. فهو يعلم كذلك أنّ: أوثق عرى الإسلام: أن تحب في الله وتبغض في الله. كما يتضمّن البيت السّابق فكرة نقدية أدبية يبدي من خلالها الشّاعر موقفا من وظيفة الأدب، وهي ضرورة أن يتحمّل الإبداع عموما رسالة الحق، والخير، وإلاّ فهو باطل، ويقابل ذلك ضرورة أن يكون الحبّ بين النّاس في الله، وإلاّ فهي محبّة ظرفية لا خير فيها. ومن هذا البيت يظهر تأثير سلطة النّص الدّيني في صقل مواقف الشّاعر من هذه القضايا الفنّية والفكرية، وكذلك رسوخ تعاليم الدين الحنيف، وقوة الإيمان التي تطبع شخصية الغماري؛ ذلك أنّنا لا نلحظ في الحقيقة رابطا أو علاقة بين المثلين (الشّعر، والحبّ) المذكورين في صدر البيت وعجزه، إلا الخيرية التي يراها الشّاعر في اتّصالهما بالله تعالى.

---

1 أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشري النيسابوري. **صحيح مسلم**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدّعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية.1400هـ، 1980م. مج: 5، رقم الحديث: 2566. ص: 1988.

2 أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة. الجامع الصّحيح وهو **سنن الترمذي**. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. طبع ونشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر، محمد محمود الحلبي، وشكاؤه - خلفاء – الطبعة: 1398هـ، 1978م.مج :4، رقم الحديث: 2390، ص ص: 597، 598.

3 الدّيوان . ص: 106.

ثانيا– التّناص مع الأحاديث النّبوية الشّريفة:

يمتاز تناص الشّاعر مع الحديث الشّريف بالكثرة مقارنة مع تناصه مع الحديث القدسي، ولذلك فإنّه من المفيد تصنيف مباحث هذا العنصر حسب ما استخرجناه من نصوص غائبة (أي أحاديث نبوية) تفاعل معها الشّاعر إلى موضوعات (تيمات) نحصرها فيما يلي:

I. الغربة والابتلاء.

II. الجهاد والشّهادة.

III. توجيهات عامة.

IV. أحاديث خاصة بشخص الرسول (صلّى الله عليه وسلّم):

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

I. الغربة والابتلاء:

للغربة أنماط مختلفة من حيث المظهر والدّافع؛ منها الغربة الجسدية عن المكان، وهذا كثير في الشعر العربيّ قديمه وحديثه، ومنها الغربة الاقتصادية في المفهوم الماركسيّ، ومنها الغربة الفكرية والعقائدية، وهذه هي التي يعانيها الغماري في شعره بمظاهر وتجلّيات شتّى؛ خلاصة الكلام فيها هو «..أنّ غربة الغماري كانت غربة رسالية تولّدت عن اصطدام روحه المؤمنة الكبيرة بالواقع التّغريبيّ الجارح، المعادي للقيم الإيمانية...وقد اتّخذت غربته ظواهر وتجلّيات عديدة مثل رفض الواقع التّغريبيّ المتفسّخ، وهجاء الحضارة في صورتها المادية ...كما تجلّت غربته أيضا في عودته المستمرّة إلى ماضيه وتغنّيه الدّائم بأمجاده التّاريخية، كنوع من التّعويض النّفسيّ عمّا يستشعره من قساوة الواقع وضياعه، مثلما تجلّت تلك الغربة في السّفر الرّوحي والمشاركة الوجدانية لأبناء الإسلام الرّافضين منهم لحضارة المادة بخاصة، وذلك على امتداد السّاحة الإسلامية الشّاسعة»[1]. وقد تجلّت غربته تلك من تتبّعنا لأبيات شتّى، أمكننا تصنيفها إلى العناصر التالية:

1- فساد الزّمان واختلال الموازين فيه:

يأسف الشّاعر ويبدي امتعاضا شديدا حين يرى تقلّب الموازين في قومه، واختلاف الأضداد وتبدّلها، أين يتبدّى الخير شرّا، والشّر خيرا، فيُنعت الغويّ بالطّهر، وتُجمعُ – من عجب– الرّقّة للمتجبّر، فيقول:

ما أقبح الأيّام من أضـــدادها * طهر الــغويّ و رقّــة الــمتجبّر**

و شموخ مقهور و ذمّة خارب * إن قيل أقصر !صاح لست بمقصر ![2]**

---

1 مصطفى بلقاسمي. الإسلامية في شعر مصطفى محمد الغماري - 1973، 1988- بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير في الأدب الإسلامي. جامعة الأمير عبد القادر.السّنة الجامعية:1994-1995م. ص: 49.

2 الدّيوان . ص: 15.

وفي السّياق نفسه نجدُه يكرّر المعنى ذاته في موضعٍ آخر، فيشقُّ عليه كذلك أن يرى ظهور التّحوت ووجاهتهم بين النّاس، وخفوت الوعول من النّاس؛ وكلّ ذلك بسبب فساد فطرة بعض النّاس، بأن نصبوا ميزان المادّة لتمييز الخلق، فقال:

ما أقبح الأيّام حين أرى بها * يأس الضّمير و لهفة المستدبر !**

و عفاف مومسة و وجَهَ منافق * و صلاة زنديق و توبة "أحمر"[1]**

والشّاعر فيما سبق من قوله، يتناص تناصا حواريا مع قول النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): « والذي نفس محمد بيده لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الأمين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول وتظهر التحوت . قالوا يا رسول الله وما الوعول والتحوت ؟ قال: الوعول وجوه الناس وأشرافهم ، والتحوت الذين كانوا تحت أقدام الناس لا يعلم بهم»[2]. وبالنّظر إلى النّص الغائب الذي تفاعل معه الشّاعر يمكننا أن نؤوّل فهمنا لما قاله على النّحو التّالي: إنّ الشّاعر ينذر متلقّيه من خلال ذكره لبعض أمارات يوم القيامة بدنوّ السّاعة، وما تبرّمه الظّاهر من زمنه الذي يحياه بقوله "ما أقبح الأيّام" إلاّ صيحة شفوية تغور إلى أعماق قلبه، فتنكت فيه نكتة من ألم ولكنّه ألم خفيف، لأنّه يؤمن بحتمية قدوم هذا الزّمن الذي تنبّأ به (صلّى الله عليه وسلّم)، وهو الصّادق المصدوق، وبالتّالي فإنّ أسف الشّاعر الأكبر ليس على سيرورة الزمن وكلّ ما قُدّر فيه، وإنّما أسفه أن كان في مثل هذا الزمن الأغبر الذي لا يملك فيه تبديلا، ولا تحويلا، إلاّ النّصح والتّذكير.

وغير بعيد عن معاني الأبيات السّابقة نجد الغماري يقول:

في الزّمان المريب يُبتذَلُ الصّد * قُ و يُغلي الظنين فيه الظُّنونا[3]**

---

1 الديوان . ص: 31.

2 محمد ناصر الدين الألباني، سلسة الأحاديث الصحيحة ،وشيء من فقهها وفوائدها.الطبعة: الثانية. سنة: 1415هـ - 1995م. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرّياض، المملكة العربية السعودية. المجلد السابع، القسم: 1 ، رقم الحديث:3211، ص: 639.

3 الديوان . ص: 98.

وفيه يحاور قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « سيأتي على الناس سنوات خداعات، يصدق فيها الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق فيها الرويبضة. قيل وما الرويبضة؟ قال: الرّجل التّافه؛ يتكلم في أمر العامة »[1].

ومن البلاء الذي يكابده شاعرنا في وطنه أن آل الحكم فيه لأشخاص لم يعرفوا قيمته، و لم يقدّروا المسؤولية الملقاة على عواتقهم، فخانوا الأمانة التي حمّلتهم شعوبهم إياها. فيقول:

يعطي القيادة ذلوله..و عصيّه * يأبى و إن ساموه ضيما يثأر**[2]

ويبدو في قوله السّابق متفاعلا إيجابا، ومحاورا مع قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « إذا ضيّعت الأمانة فانتظر الساعة. قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: إذا أسند الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة »[3]؛ لقد عزّ على الشّاعر أن تَقطِف فئة السّاسة والسّياسيين الجبناء الأذلّة ثمرة كفاح المجاهدين الأعزّة، الذين يأبون الذّلة، والدّنية في دينهم، واعتبر ذلك خيانة، ودليلا على قرب الآزفة.

2- فتنة الدّنيا:

من البلايا التي أفسدت على النّاس حياتهم في زمننا هذا هو حبّ الدّنيا، وطغيان الفكر الماديّ على تفكيرنا وسلوكنا وتعاملنا فيما بيننا، فتنافسناها كما تنافستها أمم قبلنا، وستهلكنا كما أهلكتهم.

ومقابل هذا الطّغيان المادي، يحاول الشّاعر أن يصلح من شأن أمّته ما استطاع إلى ذلك سبيلا، فينصح قائلا:

وكن الشّهيد على الشّهود ولا تبع * دينا بدنيا..يا لصفقة أخسر !**[4]

---

1 سنن ابن ماجة. مج: 2، رقم الحديث: 4036، ص: 1339.
2 الدّيوان . ص: 23.
3 صحيح البخاري. مج: 5، رقم الحديث: 6131، ص: 2382.
4 الدّيوان . ص: 25.

ويظهر جليا امتصاصه لقول رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم ؛ يصبح الرجل مؤمنا ، ويمسي كافرا ، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافرا ؛ يبيع دينه بعرض من الدنيا »[1]، فالشّاعر إذ يعترف للفئة التي يناصرها بالشّهادة يكون بطريقة غير مباشرة يقف إلى صفّها، وينصرها، بل يشدّ من عضد هؤلاء المجاهدين بحظّهم على الثّبات في طلب رضا الله، والحذر من الرّكونِ إلى زخارف الفانية، التي نزع إليها طائفة من النّاس .

ونجده يحذّر، ويهوّن من شأن هذه الدّار، و ملذّاتها المحرّمة مجدّدا، فيقول:

و اسْتَمْتَعَتْ بك ما تشاءُ فلا تكن * منها بمنزلة السّـــميع المُبصـــرِ !**

أغليتَ منها بخـــسها فـــتـــمرّدت * إذ أرخصتك..فما تباع بأظفر !!**

أنصَبتَ نـــفسكَ دونها مـــتوسّما * في بعدها قربا و إن لـــم تظفـــرِ**

فاصرِف عنان النّفسِ عنها و اطرح * ما شيدَ من وهم بنفسك تُبصِرِ**[2]

وهو فيما سبق يحاور ما رويّ من خبر النّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي بَعَثَ أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها، فقدم أبو عبيدة بمال من البحرين، فسمعت الأنصار بقدوم أبي عبيدة، فوافوا صلاة الفجر مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما انصرف تعرضوا له، فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم، ثم قال: أظنّكم سمعتم أن أبا عبيدة قدم بشيء، قالوا: أجل يا رسول الله. قال: فأبشروا، وأمّلوا ما يسرّكم، فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم [3]. و المعنى ممّا سيق هو أنّ هذه الدّنيا لا يجب أن تملك علينا أمرنا كلّه حركته وسكونه، بل الأمر وسطا بين الإفراط في طلبها، والتّفريط فيها. لئلاّ ينقلب شغفنا بها إلى عبادة لها يجرّ لنا رخص مقامنا في ميزان الله، وهواننا بين النّاس.

---

1 صحيح مسلم:مج: 1، رقم الحديث: 118، ص: 110.
2 الدّيوان . ص: 28.
3 صحيح البخاري. مج: 4، رقم الحديث: 3791 ، ص: 1473.

3- تغلّب العدوّ، وقلة ذات يد المسلمين.

للغماري نفس شاعرية مرهفة الإحساس نذرت ما أوتيت من ملكة لغوية وشعرية في سبيل أمّتها وعقيدتها، وشُغلت بالقضايا المصيرية للأمّة، فردّدت أفراحها ألحانا، وأتراحها رثاء وأحزانا، فلا تكاد تخلو قصيدة من قصائد الغماري من ذكر فلسطين ومجاهديها، كما لا تكاد تخلو قصائده من ذكر شعوب الأمّة المقهورة عامّة، وما تلاقيه من ساستها من نكران وتهميش وظلم و ... وللشاعر بعد هذا الوضع المزري من حال الأمّة كلّ العذر أن يتّسم شعره بكثرة الألم والنّحيب، لأنّه « إذا كنّا نحن الأقلّ توفرا وشاعرية، نكاد نحترق ، ونتمزّق ألما، ونقتل أنفسنا غيظا، حين نرمق واقع هذه الأمّة التي شاء الله لها أن تكون خير أمّة أخرجت للنّاس، فكيف يكون الحال مع نفسية مرهفة الإحساس، حادّة الشّعور، عنيفته، مثل نفسية الغماري؟»[1].

لا يملك الشّاعر إذا إلاّ أن يصوّر حال الأمّة التي تكالب عليها أعداؤها من كلّ صوب بمزيد من الأسى فيقول:

تر مسلمين و ما لهم من دينهم * إلاّ غثاءٌ ..قيل فَيْضُ تطهّرِ !!**[2]

وقد اتّخذ الشّاعر لصياغة بيته السّابق مرجعا دينياً، هو قول رسول اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): « يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلّة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنّكم غثاء كغثاء السّيل، وليترعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حبّ الدّنيا، وكراهية الموت »[3]، فامتصّ الشّاعرُ معانيَ الحديث الشّريف، ليستغني عن

---

1 شلتاغ عبود شرّاد. الغماري شاعر العقيدة الإسلامية.دار مدني. ص:98.

2 الدّيوان . ص: 29.

3 أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محي الدّين عبد الحميد. دار الفكر. نشرته دار إحياء السنة النبوية. ج: 4، رقم الحديث:4297، ص: 111.

كثير من التّفصيلات التي يعوّل في تداركها وتحصيلها على ثقافة المتلقّي؛ فالمسلمون بابتعادهم عن دينهم نزعت مهابتهم من صدور أعدائهم، وغدو غثاء لا ينفع ولا يضرّ.

4- فتنة القيامة.

لا ينفكّ الغماري في شعره يرسل تنبيهات، وتذكيرا بيوم آت على الإنسان لا محالة؛ فيه يحصحص الحقّ، ويفصل الله تعالى بين الخلق، ذلك اليوم هو يوم القيامة وكربته الذي جُعل فتنة للنّاس، ويحاول الشّاعر أن يحيا، وأن يستشعر تلك الفتنة من خلال شعره، ويعبّر عن ذلك الشّعور الذي يلفّه الخوف والتّرقّب لمعرفة المصير، فالشّاعر وإن لم يلق فتنة هذا اليوم بعد، إلاّ أنّ استذكاره يقظّ مضاجعه، ويجعله دائم التّفكير فيه، والانشغال به؛ ويتراوح موقفه في الحديث عن كلّ ما سبق بين حالين متباينتين: التّهديد وتغليظ الوعيد للمارقين، الظّالمين،... والتّبشير، والطّمأنة لطائفة المحسنين المجاهدين الصّالحين...

يقول الشّاعر مثلا، محذّرا من يوم تشرق فيه الشّمس من مغربها:

و ارقب شروقا من غروب و احتسب * نَكَدَ المقِل و شهوة المستكثر !**[1]

وقوله السّابق يمتصّ قول رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لا تقوم السّاعة حتى تطلع الشّمس من مغربها، فإذا رآها الناس آمن من عليها، فذاك حين " لا ينفع نفسا إيمانُها لم تكن آمنت من قبل" »[2]. ففي ذلك اليوم يفرح المستكثرون من طاعة الله تعالى، ويشقى المقلّون الّذين شُغلوا عن هذا اليوم بمحاسن الدّنيا من مال، وحكم، وتسلّط على رقاب النّاس، ...

ويسوق الشّاعر المعنى نفسه في قوله:

تمتدّ هل غير الغروب دليلُها * ويلُ الشّروق من الغروب المنكَرِ !**[3]

---

1 الديوان . ص: 34.
2 صحيح البخاري: مج: 4، رقم الحديث:4359، ص: 1697.
3 الديوان . ص: 36.

لكنّنا نجد الشّاعر في هذا البيت يسوق تهديده لساسةٍ أقاموا نظمهم على مدائن جوفاء إلا من مقابر ودماء نازفة كلّ حين، وإلاّ من أشباه رجال أضحت كدمى تُحرك بأمر مالكها، وقد جاء هذا التّهديد في صورة رمزية جميلة، إذ توعّد الشّروق بالغروب، فكأنّ أحدهما سيطغى على الآخر؛ ومفاده أنّ الشّاعر يتوّعّد الأيّام الجميلة التي تعيشها هذه الفئة الفاسدة من الحكّام بأيّام حالكة، يوم يغتال الغروبُ الشّروقَ، أي يوم تطلع الشّمس من مغربها، كما يؤكّده الشّاعر في قوله:

ضربا بكلّ يد تقلّ "مبيرةً" * وتنال من غدر الزّمانِ وتحرُبُ**

إنّ الزّمانِ بها الزّمانَ ،،و إنّه * عدمٌ إذا اغتال الشّروق المغربُ !**[1]

إنّه زمن النّصر الذي وعده النّبيّ الكريم الأقصى الشّريفَ وأهلَه، حيث يميزُ الخبيثُ من الطّيّب، وتُكفُّ الأيادي الآثمة، التي ما برحت تسوم الأقصى وأهله فتنا عظيمة حالقةً، تحلق الدّين والنّسل.

5- بليّة الحكّام:

من البلايا التي طالما أنَّ منها الغماري، واشتكي سطوتها، وكرّر ذكرها متفنّنا في إبداء سخطه وضيقه منها: "بليّة الحكّام العرب" المتسلّطين بالقوّة على شعوبهم، الّذين يبيح الشّاعرُ لنفسه أن يتحدّث فيهم بلا حرج، لأنّهم جمعوا من النّقائصِ المهنيةِ والخُلُقيةِ ما جعلهم يستأهلون منه شرّا ممّا قال فيهم. إلى درجة أنّ الشّاعر أصبح لا يرجو منهم الخير قط، فيقول:

وهبونا ...و هل سوى سكرات الــ * ــموتِ و حشرجاته في الوريد!**[2]

وفي هذا البيت تعبير بليغ عن مدى تفريط وزهد ولاّة أمورنا في شعوبهم، إلى الحدّ الّذي أصبحت هباتهم لهم عبارة عن سكرات موت، لا يتمنّاها إلاّ العدوّ لعدوّه لمرارتها وشدّتها على

1 الدّيوان . ص: 113.
2 الدّيوان . ص: 47.

العبد، والشّاعر يصدُر في تقديره لصعوبة سكرات الموت، ومشقّتها على النّفس عن معطى دينيّ ممثّلا فيما ترويه عائشة (رضي الله عنها) عن النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) وهو يحتضر، حيث كان يقول: « ... لا إله إلا الله إن للموت سكرات، ثم نصب يده، فجعل يقول في الرفيق الأعلى، حتى قبض ومالت يده » [1]، كما أنّه عليه السّلام كان كثيرا ما يدعو الله بأن يخفّف عنه سكرة الموت.

ولا يجد الشّاعر أمام غطرسة هذه الفئة المتحكّمة الجاهلة في غالبيتها من بدّ ولا حيلة، إلاّ أن يذكّرهم بأنّ المجلس الذي استووا عليه، وتسيّدوا على الخلق من خلاله، آمرين ناهين، حاكمين بين النّاس، ويحسبونه خيرا لهم، سيكون عليهم وبالا، وشرّا مستطيرا يوم القيامة. فقال:

واستويتم على مقاعد من جهـــ * ـــلٍ و سدتم بما به ترذلونا** [2]

والشّاعر حين يحكم بسوء منقلب الحكّام الجهلة، يستحضر عددا من أحاديث النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، التي تبيّن ثقل حجم المسؤولية الملقاة على عاتق من تحمّل أمر الناس، أو حكم بينهم على جهله. ومنها قوله (صلى الله عليه وسلم):« القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار »[3]. وكذلك ما روته عائشة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من قوله:« ليأتين على القاضي العدل يوم القيامة يتمنى أنه لم يقض بين اثنين في تمرة قط »[4]. وكذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام: « إذا ضُيّعت الأمانة فانتظر الساعة. قال: كيف إضاعتها يا رسول الله ؟ قال: إذا أُسند الأمر إلى غير أهله، فانتظر

---

1 صحيح البخاري. مج: 4، رقم الحديث: 4184، ص: 1616.
2 الديوان . ص: 83.
3 سنن أبي داود، مج:3، رقم الحديث: 3573، ص: 299.
4 الخطيب التبريزي. **مشكاة المصابيح** ، تحقيق: محمد ناصر الدّين الألباني، الطبعة: الأولى،(1381هـ - 1961م) دمشق، (1399هـ - 1979م) بيروت ، منشورات المكتب الاسلامي للطباعة والنشر. مج:2، رقم الحديث:739 ، ص: 1104.

الساعة»[1]. فكلّها أحاديث يعضد بعضها بعضا، تجعل اللّبيب من يقي نفسه وزر هذه الأمانة، لشدّة حسابها، ولا عجب إذا ما نسمع من أمر الصّالحين الأوّلين من تحرّجهم عن مجالس الحكم والقضاء، إلاّ أن يضطرّوا إليه اضطرارا. ولا عجب أيضا أن يهرع إليه الجاهلون الأواخر، والظّفر به ولو على حساب سواد أمّة، ومصيرها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- صحيح البخاري: مج: 5، رقم الحديث: 6131، ص: 2382.

II. الجهاد:

رسم الغماري لنفسه خطّا واضح المعالم عبر مختلف دواوينه الشّعرية جعلت من اسمه يرتبط بمعاني ثابتة، ما إن يذكر حتى تطفو إلى سطح الذّاكرة، فهو شاعر ثوريّ، دائب الكفاح، لا يهدأ ولا يستريح، هو شاعر الجهاد، وشاعر الرّفض الإسلاميّ «...لأنّه يرفض كلّ لصيقة بالإسلام.. رافض لكلّ سياسة كيفما كانت..غير سياسة الإسلام.. فهو شاعر رافض لكلّ ما يرفض الإسلام..وهو بلا تردّد ولا تحرّج ولا حساب يطول أو يقصر "شاعر الجهاد الإسلاميّ"..»[1]. فطالما شُغل الغماري بقضيّة فلسطين المجاهدة، وجهاد شعبها الصّابر، واتّخذ منها قضيّته الشّعرية والإسلامية الأولى، فتغنّى بأمجادها، وأبطالها كعمر بن الخطّاب، وصلاح الدّين الأيّوبي، وحرّض على ضرورة القيام لنصرة أقصاها المغتصب واسترجاعه إلى حمى المسلمين، ولطالما طرب وزادت نخوته بذكر أعلام غدت عنده رمزا شعريا للجهاد والصّبر على الحق؛ وهي أسماء « تملأ قلب الشّاعر !إجلالا وحبّا، وتعوّضه عمّا يفتقده من مثيل لها في عالم عزّ فيه المثيل، تلك هي أسماء: خالد، عقبة، طارق، صلاح الدّين، وهل وراء هذه الأعلام ما هو أعظم تمثيلا وتجسيدا لروح الجهاد وصورته؟ !»[2]، ولطالما استحضر واستلهم فضل الجهاد، ودعا إليه متمثّلاً قول النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) :« موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها، ولغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها »[3].

وسنعمل إلى محاولة توضيح استلهام، وتناص الغماري لمعاني الجهاد والشّهادة من حديث النّبيّ الكريم عليه الصّلاة والسّلام من خلال العناصر التّالية:

- مكانة الشّهيد.
- قتال اليهود والنّصرة عليهم.

---

1 يحياوي الطّاهر.البعد الفني والفكري عند الشّاعر مصطفى الغماري. ص:143.
2 شلتاغ عبود شرّاد. الغماري شاعر العقيدة الإسلامية.دار مدني سنة: 2003م. ص:158.
3 صحيح البخاري، مج:5، رقم الحديث: 6052، ص: 2358.

- ترك الجهاد في سبيل الله.
- رموز مجاهدة.
- الجهاد بالقلم.

1- مكانة الشّهيد.

يتفاعل الغماري في العديد من أبياته الشّعرية مع آيات قرآنية وأحاديث نبوية تبيّن رفعة مكانة الشّهيد عند الله تعالى، ويأتي تفاعله مع هذه النصوص الدّينية على صفة واحدة هي توافقه مع مضامين هذه النّصوص، لأنّ الأمر عقديّ ينبع من صميم روح الإسلام ونظرته للشّهداء والمجاهدين. ومن ذلك قوله مبشّرا الشّهداء برياحين الجنة، وخضرها التي استحقّوها بأن جعلوا من ربيع حياتهم أحمر بدمائهم النّازفة في سبيل الله:

بشرى الشّهيد ربيعه و عبيره * يا للشّهادة من ربيع أحمر !**[1]

إنّ الشّاعر يبشّر الشّهيد في سبيل الله بما يَسُرُّهُ من الله جلّ وعلى، محاورا قوله عليه الصّلاة والسّلام: « يؤتى بالرّجل من أهل الجنة، فيقول [الله] له: يا ابن آدم ! كيف وجدت مترلك؟ فيقول: أي رب! خير مترل، فيقول: سل وتمن، فيقول: ما أسأل وأتمنى ؟ إلا أن تردني إلى الدّنيا فأقتل في سبيلك عشر مرات. لما يرى من فضل الشهادة ...»[2]. وللواحد منّا أن يتصوّر ما يلقاه الشّهيد من نعيم مقيم، يجعله يتمنى الموت مرّات ومرّات، علاما نعلم من مرارة الموت وكربته. لذلك لا يفتأ الغماري ينادي مستعظما أمر الشّهادة، مؤمنا بما نصّ عليه حديث النّبيّ عليه السّلام من أمر الشّهداء يوم القيامة. ويؤكّد الغماري جلالة قدر الشّهيد، وعظمة الأمر الذي قام لأجله، وهو نصرة دين الله والتّمكين له في أرضه، و الذّود عن حمى المسلمين، فقال:

جلّ ما يحمل الشّهيد من العهـــ * ـــدِ و جلّ الشّهيد و الشّاهدونا**[3]

---

1 الدّيوان . ص: 24.
2 محمد ناصر الدّين الألباني. سلسة الأحاديث الصحيحة . المجلد السابع. القسم:1 . رقم الحديث: 3008 .ص:23.
3 الدّيوان . ص: 100.

ويقول كذلك:

تلك السّماوات العلى ما ازّينت * إلاّ لعرسِ دمٍ طوى أعصارا![1]**

يخبرُ الشّاعر أنّ السّماوات راضية فرحة بصنيع الشّهيد، فتتزيّن له لتدخل السّرور على نفسه التي استرخصها في سبيل الله تعالى، وهو في ذلك يحاور قول النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم):« إذا خرجت روح العبد المؤمن تلقاها ملكان يصعدان بها – فذكر من ريح طيبها – ويقول أهل السّماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض، صلى الله عليك، وعلى جسد كنت تعمرينه فينطلق به إلى ربه ثم يقول: انطلقوا به إلى آخر الأجل، وإن الكافر إذا خرجت روحه – فذكر من نتنها – ويقول أهل السّماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض، فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل »[2]. فشتّان بين روح طيّبة كافح صاحبها ليطوي عصور الظّلم والجهالة، وبين روح خبثت لخبث أفعال صاحبها.

ثم يقرّ الشّاعر مرّة أخرى في إيمانٍ ما أقرّه الله تعالى ورسوله عليه الصّلاة والسّلام من حياةٍ طيّبة يحياها الشّهيد بعد موته، فيقول:

يا أخ العزّ أنت حيّ و إن دا * نَــكَ ميْتٌ في ميّتين هُــمودِ !**

لن تكوني البوارَ أيّتها الأشــ * ــلاءُ بل أنتِ عالمٌ من وجودِ[3]**

متناصا مع قول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): « لــمّا أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر ترد أنهار الجّنة: تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظلّ العرش، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: من يبلغ إخواننا عنا أنّا أحياء في الجّنة نُرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب؟ فقال الله سبحانه: أنا أبلغهم عنكم، قال: فأنزل الله {ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله} إلى

---

1 الدّيوان . ص: 59.
2 صحيح مسلم. مج: 4، رقم الحديث: 2872، ص:2202.
3 الدّيوان . ص: 50.

آخر الآية » [1].ففي الأبيات السّابقة يتكلّم الشّاعر بروح صوفية محضة، فيحاور الشّهيد على أنّه حيّ، وبأنّ تضحيته لن تذهب سدى، ويحاور غيره من عُبّاد الدّنيا، القاعدين بصراط الجهاد تثبيطا وتعويقا على أنّهم أموات، إذ لا خير في حياة الذّل التي يريدها المستسلمون تحت نير الاستعمار.

2- قتال اليهود و النّصر عليهم.

في ظلّ اليأس المطبق الذي يكتنف روح الغماري وواقعه من حال الأمّة، وتخاذلها في نصرة قضاياها "العقدية" العادلة، وأهمها قضيّة فلسطين، لا يجد الشّاعر من متنفّسٍ لما يجيش في صدره من أسى، كما لا يجد من سلوى تنسيه نكبة أمّته المستمرة، إلا التّغنّي بأمجاد الأمّة في العهد السّابق، أو الاستئناس ببعض المبشّرات التي بشّرنا بها الله تعالى ورسوله الكريم تُنبئ بمستقبل أفضل لهذه الأمّة؛ ومن ذلك أنّنا نجد الغماري لا يفتأ يذكّر نفسه، ومخاطبيه ببشرى الرسّول الكريم ممّا سيكون بيننا وبين اليهود في آخر الزّمان؛ من قتال ننتصر فيه عليهم بفضل الله تعالى ومنّته، إلى درجة أن الجماد من حجرٍ وشجرٍ يعين المسلمين في قتالهم هؤلاء اليهود. يقول رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في ذلك: « لا تقوم السّاعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشّجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم ! يا عبد الله ! هذا يهودي خلفي، فتعال فاقتله إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود »[2]، وقد امتص الشّاعر معاني هذا الحديث، ووظّفه في عديد المرّات فقال مثلا:

"لتقاتلنّ يهودَ" بشرى صـــادق * كـــان إلاّ آية الـــمستبصِرِ !**

"لتقاتلنّ يهود" فاحمل و احتمل * و اشرُد بعجلك أيّها الخيبري ![3]**

---

1 سنن أبي داود . ج: 3، رقم الحديث: 2520، ص: 15.
2 محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصّغير. المجلّد الثاني. رقم الحديث:7427.. ص: 1238.
3 الدّيوان . ص.ص:39، 40.

ثم توعّد الشّاعر اليهود بقرب اندلاع الملحمة الكبرى، التي بشّر بها نبيّ الله تعالى عليه الصّلاة والسّلام، فقال:

كبر الصّغار ..فيا مواسم "غرقد" * آتون من أفق الجراح الأنضر!**

آتون يا أقصى "الأمين" ووعدَهُ * عشّاق ملحمة الفداء الأكبر** [1]

فالشّاعر لا يساوره شكّ في بشرى النّبيّ الصّادق الكريم، من انتصار هذا الدّين وأهله والتّمكين لهما في أرض الله، فما أمرنا مع اليهود إلاّ كمنتظر انبلاج صبحٍ يبدّد ظلمات ليلٍ حالك، هنالك يخزي الله عبدة العجل، ويعذّبهم بأيدي عباده الصّالحين، ويقتص الأقصى من مدنّسيه، ويستعيد أمنه وطهره.

ويقول الشّاعر في نفس السّياق:

قدرُ السّماء لتعلُونْ أيّامنا * صعُداً ..فيا مهر الحرائر دمّرِ !**[2]

إنّ الشّاعر يبدي من خلال هذا البيت إيمانا وثقة كبيرتين بوعد الله ورسوله لهذه الأمّة بالنّصرة والتّمكين، فرسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: « بشّر هذه الأمة بالسّناء والرّفعة والدّين والتّمكين في الأرض، فمن عمل منهم عمل الآخرة للدّنيا لم يكن له في الآخرة من نصيب »[3]

كما يقول الغماري مستبشرا، ومؤمِّلاً بما يسرّه:

إنّي لأعلم أنّ يوما قادمٌ * يومٌ به نستنزلُ الأقمارا !**

يوم و إن سدّ الفضاء بليلهم * آت يفجّرُ فجرُهُ الفجّارا**[4]

---

1 الدّيوان . ص: 66.
2 الدّيوان . ص: 44.
3 محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصّغير. المجلّد:1. رقم الحديث:2825. ص: 545
4 الدّيوان . ص: 66.

إنّ الشّاعر يصدرُ في أبياته السّابقة عن إيمان قويّ بالله تعالى، لا يداخله شكّ بأنّ البقاء للأصلح دينا وعقيدة، فمهما تجبّر الطّاغون بتقنيتهم الكبيرة، وبحضارتهم المادية الباهرة، فإنّهم ليسوا بمنأى عن تقلّبات الدّهر، وتبدّل الأيّام وقانون الدّورة الحضارية.

3- ترك الجهاد في سبيل الله.

كان من الأجدر أن يصنّف هذا العنصر في صفّ البلايا والنّكبات التي يعانيها الغماري الشّاعرُ في حياته، ويتذوّق مرارتها في شعره، لولا اتصالها الوثيق بموضوع الجهاد. فكم يطيب له أن يتغنّي ببطولات أمجاده، وينتشي بذكرهم، وكم أثنى على طريقتهم في محاورة أعدائهم، وكم ضاق صدره وعسر عليه أمره وعُقدَ لسانه، حين يتذكّر زمنه الذي يحياه، زمن الرّدّة والقهر والخنوع، والوهن. زمن رضي بنوه، بل حكام الأمّة ترك الجهاد في سبيل الله، وفي سبيل أوطانهم المغتصبة، وفي سبيل شرفهم وكبريائهم المداس من أراذل خلق الله؛ فيقول متألّما:

..غير أنّ الزّمان أوغل في المكـــ * ـــرِ فكيدت أسودنا بالـــقرود !**

و تولّى فينا بنوا المـــــوت حتّى * نُعِـــيَ الكِـــبرُ في الجياد الجـــيدِ!**

وتمادوا – محكّمين عـــــلى الأر * ضِ- فباعوا الأقصى بدنيا الرّصيد[1]**

فالشّاعر حين يشكو ألمه بأن أصبح اليهود يكيلون لنا، ولا نقدر على ردّ الكيل، إنّما يتناص محاورا قول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) القائل:« ليأتين على النّاس زمان قلوبهم قلوب الأعاجم، حبّ الدّنيا، سنّتهم سنّة الأعراب، ما أتاهم من رّزق جعلوه في الحيوان، يرون الجهاد ضررا، والزكاة مغرما »[2].إنه تناص علاقته المشابهة والموافقة، بمعنى أنّ الشّاعر يسقط معاني الحديث الشّريف على نصّه، وبالتّالي على واقعه الذي يصفه من خلال شعره، فقوله السّابق يشي بأنّ قلوبنا في هذا الزّمان تحجّرت وغلب عليها الرّان، فشابهت قلوب الأعاجم...

---

1 الدّيوان . ص: 51.

2 محمد ناصر الدّين الألباني. سلسة الأحاديث الصحيحة. المجلد السابع. القسم: 2 .رقم الحديث: 3357. ص: 1075.

وأحببنا المال ومنعنا تزكيته، ورأينا الجهاد مغرما، ومفسدة للأوطان والأرواح، واعتقدناه تهديماً للبنى التّحتية والهياكل الاقتصادية، وحصرنا الحرب الحديثة في نزاع الغذاء والماء – وليتنا غالبنا وتغلّبنا فيها –، وزدنا على ذلك فرأينا الجهاد إرهابا –وذلك أدهى وأمرّ–، وغير ذلك من الحجج والتّعليلات التي اتّخذناها فرارا من واقع عجزنا والوهن الذي أصبنا به، حتى غدونا كغثاء السّيل، وتداعت علينا الأمم.

كما نتبيّن من القول السّابق للشّاعر إشارة إلى أنّ الأمور في أوطاننا ليست على ما يرام، فالخطب يتعلّق بمصير الأمّة ووجودها، فالأرض استُبيحت، وحكّامنا هم بائعوها، وثرواتنا غنيمة في يد أعدائنا، والصّالحون منّا بين قتيل وسجين ومُكمَّمِ الفمِ... إنّ الشّاعر إذا يدقّ ناقوس الخطر حول مصير الأمّة، ويسوق لذلك تهديدا، منطلقا من تفاعله ومحاورته لقوله (صلّى الله عليه وسلّم): «ما ترك قوم الجهاد إلا عمهم الله بالعذاب».[1]

كما يستحضر الشّاعر بعضاً من مواقف غزوة مؤتة، حين استعمل كلمة "كرّار" التي تعني الكرّ على العدوّ ومعاودة الهجوم عليه، وهو عكس الفرار. فقال:

يا نصرُ يا فجرا تفجّر في الحمى * فأُريت فيه الفاتح الكرّارا**[2]

والقصّة تعود إلى أنه «.. لما سمع أهل المدينة بجيش مؤتة قادمين، تلقوهم بالجرف، فجعل الناس يحثون في وجوههم التراب ويقولون: يا فرار ! أفررتم في سبيل الله ؟ فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليسوا بفرار، ولكنهم كرار إن شاء الله ! " »[3]. فعند الجمع بين النص الحاضر للغماري، والنّص الغائب ممثّلا بحديث النّبيّ عليه الصّلاة و السّلام، يمكننا تأويل مقولة الشّاعر على نحو أنّه ينشد نصرا يسطع في الحمى يذكّره بالفاتحين الأوائل الكرّارين على العدوّ، لا الفارّين من جبن، أو غيره من الأسباب.

---

1 محمد ناصر الدين الألباني. سلسة الأحاديث الصحيحة. المجلد السادس. القسم:1. رقم الحديث: 2663. ص: 352.

2 الديوان . ص: 65.

3 محمد متولي الشعراوي. غزوات الرّسول صلى الله عليه وسلم. المكتبة العصرية. صيدا. لبنان،الطبعة: الأولى.1424هـ - 2003م. ص:431

4- رموز مجاهدة.

ترد في شعر الغماري أعلام كثيرة ترمز إلى الجهاد، والصّبر، والثّبات على الحق، غير أننا نجد أن شخصية الحسين بن عليّ (رضي الله عنهما) هي صاحبة الحُضوى في الدلالة على ذلك في كثير من دواوينه، وبخاصة في ديوانه هذا (قصائد منتفضة)؛ إنّ الحسين (رضي الله عنه) «علم وحده في الدّلالة على الاستشهاد في سبيل العقيدة الإسلامية، ....والغماري يتناول هذا الجانب الجهادي الرّافض في شخصية الإمام الحسين، ويلحّ عليه، في استخدامٍ رمزيٍّ يتجاوز هذه الشّخصية إلى الحياة المعاصرة»[1]، موظّفا – في هذا الاستخدام – موروثا دينيا من حديث المصطفى عليه الصّلاة والسّلام يبيّن رفعة مكانة الحسين عند الله ورسوله؛ ويستنتج منها وضاعة وحقارة من ناصبه العداء، بل إنّه لا يتحرّج من تكفيرهم مطلقا، فيقول:

يـــا قاتـــليه قتلتم قـــرآنه * فيكم و بؤتم بالكتاب الأكفر !**[2]

وقوله كذلك:

قتل ابن فاطمة الرّعاع لحاكمٍ * زلفى.. و بعض القتلِ كفرٌ محكمُ !**

..... *** .....

"إنّي قتلتُ ابن النّبيّ"..وربّما * يـــؤذى الـــنّبيّ بـــدينه أو يُرجمُ !** [3]

لاحظ أن الشّاعر يطلق حكما بالكفر المحكم على قاتلي الحسين، والواضح أنّه ينطلق في إصدار هذا الحكم عن استنتاجات وقياسات عقلية، تعضدها معرفة سابقة بمكانة الحسين عند الله تعالى، فهو يعلم بما أخبر به (صلّى الله عليه وسلّم) من أنّ « الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»[4]. ويعلم كذلك أنّه: « من أحبهما فقد أحبني [يعني النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)]،

---

1 شلتاغ عبود شرّاد.الغماري شاعر العقيدة الإسلامية.ص:162.
2 الدّيوان. ص: 22.
3 الدّيوان . ص: 75.
4 سنن الترمذي. مج: 5، رقم الحديث: 3768، ص: 656.

ومن أبغضهما فقد أبغضني. يعني الحسن والحسين رضي الله عنهما »[1]. فإذا كان الحسين من أسياد الجنّة، وأنّ من أحبّه هو حبيب الرّسول الكريم، فإنّه من الضّرورة والمنطق أن يكون قاتله ومُبغضه في النّار حتما[2]. فالشّاعر إذا يتناص مع هذه الأحاديث النّبوية، ويبني عليها أحكاما تخص الفتنة التي عاشها المسلمون في العهد الأوّل، ولكنّها أحكام تمتدّ لتطال عصرنا الحاليّ كذلك، الذي يحيا فيه "حسينيون"، و"يزيديون" كُثرٌ في وطننا العربيّ؛ والحكم فيهم هو نفس الحكم الذي سرى على النّموذج الأصل [الحسين بين علي، ويزيد بن معاوية (رضي الله عنهم أجمعين)]. ولا يبتعد الشّاعر كثيرا عن هذه المعاني التي يحكي فيها قصّة تشيّعه للحسين وانتصاره له، في كلّ زمان ومكان، بأن خصّصه بالشّهادة فيقول:

ودم الحسين – على الزّمان– وصحبِهِ * كرمٌ – إذا عدّ الأكارمُ– أكرَمُ !**

..... *** .....

مـــن نُـــعيماتك يا إلـــه شـــهادةٌ * عزّت و عزّ بها الحسين المُـــلهِمُ[3]**

إنّ الشّاعر يستحضر عدّة نصوص نبوية، ويحاورها، ثم يخلص إلى ما خلص إليه من مناصبة الحقّ للحسين وأتباعه، فيهنئهم بنعمة عزيزة هي الشّهادة في سبيل الله، وناصب الباطل ليزيد بن معاوية وأشياعه. ومن هذه النّصوص الشّريفة قول (النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم): «حسين منّي وأنا منه، أحبّ الله من أحبّ الحسن والحسين، سبطان من الأسباط »[4].وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنّة فلينظر إلى الحسين بن علي»[5].

ونجده في موضع آخر مدافعا عن موقف الحسين الرّافض لحكم يزيد وآله، فيقول مستهزئا من فهم بعض النّاس للنّصوص الشّرعية وتأويلهم لها، لتلائم هوى السّلطان ورضاه، فيقول:

---

1 محمد ناصر الدين الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة. المجلد السادس. القسم:2. رقم الحديث: 2895 .ص:931.
2 لا يقاس أمر الجنة و النار بمنطقنا العقلي، أو بحسابات تجريبها، فالجنة والنار من أمر الله عزّ و جلّ وحده، وإنما نحاول هنا أن نجاري مذهب الغماري ومنطقه في الحكم بالخسران على قاتلي الحسين .
3 الديوان . ص: 76.
4 محمد ناصر الدين الالباني. صحيح الجامع الصغير. المجلد الأول. رقم الحديث:3146.. ص: 601.
5 محمد ناصر الدين الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة.المجلد السابع. القسم: 3 . رقم الحديث:4002 . ص: 1732.

لك ما تشاء ..فقل حسين مارق * فالنّـــاس قيد الحاكم المستـــأثر !**

الدّين طاعته فإن تـــكـــفر بـــه * تخلع جلال الدّين عنك و تحسُرِ![1]**

فالشّاعر يمتص هذا الحكم من وصية رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) لأبي الدّرداء، التي جاء فيها: «لا تشرك بالله شيئا وإن قُطعتَ أو حُرقتَ،....، ولا تنازعن ولاة الأمر، وإن رأيت أنك أنت، ولا تفرر من الزحف؛ وإن هلكت وفر أصحابك،....»[2].ولئن بدا تفاعله مع قوله عليه الصّلاة والسّلام (ولا تنازعنّ ولاّة الأمر) تحديدا تفاعلَ إيجاب وموافقة، فهو في حقيقته ضدّ ذلك تماما، أي أنّه تناص عكسي البتّة؛ فالشّاعر يكفر بحاكم انتزع الحكم انتزاعا من مستحقّيه الشّرعيين، ثم ضرب عليه سياجا من نار وحديد حتّى لا يقربه طامح أو طامع؛ ثم يحاول فوق ذلك كله تحصين ملكه باستخلاص الفتاوى التي تدعو إلى الإذعان لأمره، وعدم الخروج عليه، والغماري إذ يكفر بتلك التّفاسير والتّآويل المغرضة، لا يلقي بالا لنعته بالمارق أو الخارج على الدّين، أو ما راق للواصفين من أوصاف أُخَر. والدّليل على ما ذهبنا إليه تعقيبه على قوله السّابق:

أوَ كلّما أبدى الأسيف مرارةً * في سكرة السّلطان قيل له..اصبِرِ؟![3]**

كما يحقّ لنا أن نتأوّل أقواله السّابقة على غير الوجه الذي أوردناه سابقا، فنقول أنّها تناص موافقة مع قوله (صلّى الله عليه وسلّم) « أفضل الجهاد كلمة عدل [وفي رواية: حق] عند سلطان جائر »[4]. فيغدو الحسين، ومن بعده كلّ الحسينيين (بما فيهم الشّاعر) قائلوا حقٍّ عند سلاطين (يزيديين) جائرين، وينقلب وصف "المارق" و "الخارج على الدّين" حينا آخر إلى "مجاهدٍ" و "متديّن" و "حرّ " و "بطل "، وما وافقهما من أوصاف...

---

1 الدّيوان . ص: 23.

2 أحمد بن محمد **بن حنبل**. مسند الإمام أحمد. مؤسسة التاريخ العربي – دار إحياء التراث العربي- بيروت، لبنان. سنة: 1991م. رقم الحديث: 21570.

3 الدّيوان. ص: 23.

4 سنن ابن ماجة. مج:2، رقم الحديث: 4011، ص: 1329.

5- الجهاد بالقلم.

يستشعر الغماري القوّة التي تلعبها وسائل الإعلام والدّعاية في حسم المعارك، وموازيا بين دور المقاتل بالسّلاح و المنافح عن القضيّة إعلاميا، فيقول:

شُرِعَ الجهاد لأهله فـــمجاهدٌ * حُـــرٌّ يدافعُ دونهُ ومُجـــاهِرُ**

أنا أنتِ يا خيل الفداء فزارعٌ * دون العقيدة ساعديه وشاعر**

و لربّما بلغ القصيد من العدى * ما ليس يبلُغُ من عداهُ الثّائرُ**[1]

ففي هذه الأبيات يفاضل الشّاعر المجاهدين في سبيل الله على القاعدين المجاهرين بذنوبهم، ويعلن استعداده الشّخصيّ الذّودَ عن عقيدته بيده وبشعره، فلعل شعره يكون سلاحا أمضى على الأعداء من وقع السّلاح المادّيّ. ويُظهِرُ بذلك تناصه مع قول الرّسول الكريم (صلّى الله عليه وسلّم) لعمر بن الخطّاب الذي استنكر من ابن رواحة قول الشّعر في حرم الله وبين يدي رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): « خلّ عنه فوالذي نفسي بيده لكلامه أشد عليهم من وقع النّبل »[2]. وقوله لحسّان بن ثابت: « اذهب إلى أبي بكر ليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم، ثم اهجهم وجبريل معك »[3]. والغماري إذ يعلن استعداده التّضحية في سبيل الله، وفي سبيل الوطن، إنّما هو ممن يفعلون ما يقولون؛ ذلك أنّه لم يحد عن نهجه الشّعري (الجهاديّ) ساعةً، بل ظلّ وفيّا ثابتا على مواقفه وأقواله، مدافعا عن قيم العروبة والإسلام، عبر مختلف دواوينه على اختلاف ظروف وأزمنة إنتاجها.

---

1 الدّيوان . ص: 108.

2 أبو عبد الرحمن. أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر. النسائي.**سنن النسائي**. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب مناسك الحج، باب استقبال الحج . رقم الحديث: 2893.

3 محمد ناصر الدّين الألباني. سلسلة الأحاديث الصحيحة. المجلد الرابع. رقم الحديث:1970 . ص: 618.

III. توجيهات عامة:

يتميّز شعر الغماري بالإضافة إلى ميزة الثورة والتّحريض، بنزعة إنسانية ذات طابع إسلاميّ، وهو ما يتّضح من مناشدته للتّطلّع إلى فضائل الأخلاق، والتّرفّع عن سفاسف الأمور وخوارم المروءة، وتوجيهه لمخاطَبيه إلى إعلاء هممهم بالعمل على مقاربة الكمال في كلّ شيء، والاعتزاز بالنّفس، ورفض الذّلّ والمهانة لأعداء الأمّة خاصّة.

سنبيّن هنا بعض التّوجيهات العامّة التي ساقها الغماري في ديوانه (قصائد منتفضة)، وكان فيها متفاعلا مع نصوص الحديث الشّريف، مقسّمين العمل في هذا المبحث إلى عناصر تختلف حسب موضوع النّصّ الغائب المتناص معه، فكان أن جعلنا هذه الموضوعات تتوزّع في مجموعتين هما:

1- المرغوبات: وتضمّ مجموعة من الخلال والخصال التي رغّب إليها (وفيها) الشّاعر انطلاقا من قناعاته الشّخصية، والتي غاليا ما تكون منبعثة، وموافقة لقناعاته الدّينية؛ كالحياء، واستحباب النّصيحة، والدّعوة لتجنّب الفتن ...وغيرها.

2- المنهيات: وهي بعكس الأولى تماما؛ إذ تضمّ مجموعة من الخلال والخصال التي ينهى عنها الشّاعر، و لم يرُقْ له أن يجدها في نفسه، أو يصادفها فيمن حوله من النّاس؛ وهي الصّفات التي غالبا ما تكون معارضة لقناعاته الدّينية، كالجهر بالمعاصي، والنّفاق، وتضييع الأمانة...وغيرها.

فالملاحظ إذن، هو محاولتنا أن نجعل تحت كلّ مجموعةٍ مجموعة من المواضيع التّفصيلية التي تندرج في نفس سياقها، ممّا وجدنا له شاهدا من قوله. كما نلاحظ اتّصال المصطلحات التي أطلقناها كتسمية على هذه المجموعات بالمعجم أو المصطلح الدّينيّ، وذلك ليبقى تحليلنا متماشيا مع النّص الذي تناص معه الشّاعر؛ ذو المرجعية الدّينية طبعا.

1. المرغوبات.

أ- الحياء.

يقول النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) :"الحياء شعبة من الإيمان"[1] ، فإذا فقد الإنسان حياءه، فقد كلّ الجوامح، والكوابح التي تميّزه عن باقي الدّواب، وتصبح تصرّفاته خبط عشواء لا فرق فيها بين عمل صالح وآخر سيء. وفي ذلك المعنى يقول الغماري عن شعراء كفروا الشّعورَ، فأفرغوا الشّعر من معانيه الجميلة ومقوّماته الرّصينة، وجدّفوا في بحر الكلمة بما تملي عليهم أهواؤهم، وأتوا بكلّ مستقبح مستهجن باسم الحداثة؛ فقال:

جدّف بما تهوى فأنت مجرّبٌ * و اضرب خيامك في عيون الصّرصر !**

و اكتب فإنّك في الفراغ فراغه * ما شئت و احلب أشطرا في أشطر !** [2]

إنّ الشّاعر يتأسّف من نتاج فئة الشّعراء الذين اتّبعوا أهواءهم في كتاباتهم، ويصفهم بالفارغين علما وقيما؛ ولم يستبعد منهم أيّ قول لانعدام صفة الحياء لديهم، فقال للواحد منهم:"جدّف بما تهوى !، واكتب ما شئت !"، موازيا و محاورا قول رسول (الله صلّى الله عليه وسلّم): « إنّ مما أدرك النّاسُ من كلام النّبوة الأولى إذا لم تستحي فافعل ما شئت »[3]. فالنّبيّ (عليه الصّلاة والسّلام) والغماري من بعده، لا يريان من علاجٍ ماثلٍ لمثل هذا الصّنف من النّاس إلاّ إحالتهم على ضمائرهم، و حيائهم علّهما يزجرانهم أو يردانهم.

كما قد يُحمل قول الغماري السّابق محمل التّهديد والوعيد الضّمنيين من حساب الله وعقابه لتلك الفئة من الشّعراء، ذلك أنّك قد تقول للصبيّ الذي أساء الأدب مثلا، افعل ما بدا لك ! (وتسكت)، فيفهم أنّه إن لم يكفّ، فسيعاقب عن فعلته. ويكون الغماري بذلك إذا قد حاور قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « أتاني جبريل فقال: يا محمد ! عش ما شئت فإنك ميت ، وأحبب من شئت فإنك مفارقه ، واعمل ما شئت فإنك مجزي به، واعلم أن شرف المؤمن قيامه

---

1 محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصّغير. المجلد الأوّل. رقم الحديث:2800، ونص الحديث كاملا هو: "الإيمان بضع و سبعون شعبة فأفضلها قول: لا إله إلا الله و أدناها إماطة الأذى عن الطريق و الحياء شعبة من الإيمان".

2 الدّيوان. ص: 15.

3 صحيح البخاري. مج: 3، رقم الحديث: 3296، ص: 1284.

بالليل ، وعزه استغناؤه عن الناس» [1]. غير أن حديث جبريل للنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام فيه من المعاني ما يخرجه من دائرة التّهديد إلى دائرة الوعظ والتّذكير أكثر، بعكس الخطاب الذي وجّهه الغماري لفئة الشّعراء أمثاله.

ب- النّصيحة.

إنّ النّصيحة من وجوه الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وهي تجب للحاكم والمحكوم، ولجميع الخلق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إنّما الدّين النّصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم » [2].

وقد حاور الغماري هذا النّص من الحديث الشّريف، فقال:

و خذ النّصيحة من لدُن أعلاقها * فالدّرّ يطلب من خبايا الأبحر ![3]**

فالشّاعر يستغلي النّصيحة غلاءَ دُررِ البحر، ويرى أن من يطلبها عليه بمنابعها الصّافية، ومصادرها المأمونة، كما يتكبّد مريد الدّرّ مشقّة الإبحار والغطس، ليظفر بأنفسِه وأحسنه.

ت- اتّباع النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم).

يوصي الشّاعر باتّباع منهج الله تعالى ورسوله الكريم بقوله:

هيهات أن تهب الرّبيعَ مواســـمٌ * مُطِرَت سماءً من دمٍ ودمارا**

فاخشع إلى أعتاب أحمد والتمس * منه الهدى و استلهم الآثارا[4]**

وهو إذ يوصي بالتزام كتاب الله وسنّة رسوله دستورا مُنْجيا في الحياتين الأولى والآخرة، يستبعد في ذات الوقت أمل أن تقوم للأمّة قائمة في ظلّ فتن الدّماء والخراب، المشاهدين في حياة المسلمين اليوم، ويظهر أنّ الشّاعر يستمدّ معانيه من قول النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم):

---

1 محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصّغير. المجلد الأوّل. رقم الحديث:73. ص: 76.
2 صحيح مسلم. مج:1، رقم الحديث: 55، ص: 74.
3 الدّيوان . ص: 30.
4 الدّيوان . ص: 70.

«تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله وسنّتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض».[1] وكذلك قوله: « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها النّاس شربوا منها وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلكم مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به ».[2]

ث- ذكر الموت.

يُروى في حديثين ضعيفين عن النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) قوله: « كفى بالموت واعظا وباليقين غنى »،[3] وقوله: « كفى بالموت مزهّدا في الدّنيا ومرغّبا في الآخرة ».[4] و قد ألفينا الغماري يتناص مع هذا الحديث في قوله:

تصف الحياة لعاشقي شهواتها * و الموت يطوي شهوة المتحرّر !**[5]

فالشّاعر يذكّر أنّه مهما أمّل المؤمّلون في هذه الدّنيا، فإنّ الموت سيقطع عنهم شهواتهم وآمالهم، فالموت بالنّسبة للطّغاة والمتجبّرين الذين جمعوا فأوعوا مُذكّرٌ لهم في حياتهم، ثم قاهرٌ سيذيقهم ذلّ كأسه عند مماتهم، وهو بالنسبة لعامة الخلق مذكّرٌ، ثمّ مُخلّص لهم من تعب الدّنيا وشقائها، والكلّ ينفعهم قوله (صلّى الله عليه سلّم): « أكثروا من ذكر هاذم اللّذات ».[6] وهو نفس المنطق الذي صاغ منه الشّاعر بيته السّابق.

ج- تجنّب الفتن.

سنّ قابيل ولد آدم سنّة القتل، فعليه يقع وزر كلّ جريمة قتلٍ تقع إلى يوم القيامة، لقوله (صلى الله عليه وسلم): « من سنّ سنّةً حسنةً، فعملَ بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها

---

1 محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصّغير. المجلد الأوّل. رقم الحديث:2937. ص: 566.
2 صحيح البخاري. مج:1، رقم الحديث: 79، ص: 42.
3 محمد ناصر الدّين الألباني. ضعيف الجامع الصّغير وزيادته (الفتح الكبير). الطّبعة الثّالثة. سنة: 1410هـ - 1990م . المكتب الإسلامي، بيروت، رقم الحديث: 4185.
4 محمد ناصر الدّين الألباني. ضعيف الجامع الصّغير ، رقم الحديث: 4184 .
5 الدّيوان . ص: 26.
6 سنن التّرمذي. مج:4، رقم الحديث: 2307، ص: 553.

لا ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سنّ سنّة سيّئةً، فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا »[1]؛ ولقد طفا هذا النّصّ من المخزّنة الثّقافية للشّاعر ، فتحاور معه حين قال:

قابيلها كلف بكلّ جريرة * جرّت و كلّ جريرة لم تجرِ !!**[2]

إن الشّاعر يزدري هذه الدّنيا التي غدت معبودة في كلّ حين وآن، ولا تنفكّ تنجب قابيلاً جديدا ينسج وإيّاها ملحمة أوديبيّة، ثم تتركه يصارع آثامه وحده ويهلك دونها متفرّدا، لتعاود هي المغامرة مع قابيلٍ آخر، تستذكر من خلاله قابيلها الأوّل الذي لم تشفع له حتى بيت النّبوّة التي ترعرع فيه.

وبإلقاء النّظر على قول الشّاعر السّابق من زاوية أخرى، نجده قد حاور – ولو من بعيد – قوله (عليه الصّلاة والسّلام): «اكسروا فيها قسيّكم - يعني في الفتنة - واقطعوا فيها أوتاركم، والزموا فيها أجواف بيوتكم، وكونوا فيها كالخير من ابني آدم»[3]. ولكن ليُتّخذ في هذه المرّة من ابن آدم الصّالحِ (هابيل) مثالاً للاقتداء به، كما أخبر بذلك النّبيّ الكريم عليه الصّلاة والسّلام، ويفهم إذا من تقبيحِ الغماري السّابقِ لقابيل وشهواتِ الدّنيا التي أردته؛ دعوةٌ إلى اتّباع خطى هابيل الذي أصلح وتجنّب الفتنة، وزهد في الملذّات الحالقة.

ح– الهجرة.

يغبط الغماري الشّهيد الفلسطيني "ماهر الحبيشي" الشّهادةَ، ويبايعه على اقتفاء نهجه الجهاديّ، بلا شكّ أو تردّد، لعلّه يظفر بما ظفر به الشّهيد بصدقِ نيّته في طلبها، فيقول:

ملء الضّلوع صدًى تردّدَ "ماهر" * ما شكّ قلبٌ أو تردّد خاطرُ**

إنّي إذن أعمى البصيرة إن يكن * قلبي إلى أحد سواك يهاجر**[4]

---

1 سنن ابن ماجة. مج:1، رقم الحديث: 203، ص: 74.
2 الدّيوان . ص: 26.
3 محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصغير. المجلد الأول. رقم الحديث:1221. ص: 265.
4 الدّيوان . ص: 105.

لقد شُغل قلب الشّاعر وامتلأ رضًا بذكر صنيع "ماهر"، وآمن بطريقته إيمانا راسخا لا يخالطه الشّكّ أبدا، إلى درجة أنّه ينفي عن نفسه الهدى إن كان قلبه يهاجر إلى غيره؛ أي يبتغي غير نهجه الذي سار عليه، إنّه إذا يؤمن ويمتص قول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) الذي بيّن فيه غايات الهجرة فقال: « إنّما الأعمال بالنّيات، وإنّما لكل امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوّجها فهجرته إلى ما هاجر إليه »[1]. إنّ هذا النّص (الغائب) الممتص يجعلنا نتصوّر المثالين المرتسمين في ذهن الشّاعر عند صياغته لهذه الأبيات: أمّا الأوّل فهو صنف يمقته الشّاعر ويفضحه في كل حين، إنّه من اتّخذ القضيّة الفلسطينية متجرا كبيرا لجني الدولارات والاستمتاع بها، وأمّا الثّاني فهو صنف ينتمي إليه "ماهر"، صنف آمن بصدق القضيّة الفلسطينية وعدالتها، فاتّخذها مطيّةً إلى الله، وجنّته. فكلا الصّنفين مهاجر كما أخبر بذلك المصطفى عليه الصّلاة والسّلام، ولكن لكلّ هجرته ووجهته، فالأوائل هجروا قومهم وحقوقهم إلى الدّنيا، والثّواني هجروا الدّنيا إلى رضوان الله، وشتّان بين الهجرتين.

خ- أفعال صالحة أخرى.

بالإضافة إلى الصّفات والأخلاق التي دعا إليها الشّاعر فيما سبق، نجده كذلك يوصي بأفعال صالحة أخرى؛ تزيد في العمر، وتنسئ في الأجل – على قول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)- والمعنى أنّ هذه الأعمال تبارك العمر. فيقول:

وانفجر وانفجر فما أعمَرَ العُمـــ * ـــرَ بكثر الرّضا من المعبود**

قد تطول الأعمار وهي قصارُ * بمعاني التّسليم و التّوحـــيدِ**[2]

فقد جعل الشّاعر من التّسليم للّه وتوحيده والرّضا بقدره سببا في طول العمر؛ مستلهما عدّة نصوص من الأحاديث الشّريفة التي تذكر أعمالا صالحة تكون سببا في زيادة العمر، منها

1 صحيح البخاري. مج:1، رقم الحديث: 1، ص: 3.
2 الديوان . ص: 49.

قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإنّ صلة الرّحم محبّة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر »[1]. ومعنى قوله منسأة في الأثر يعني به الزيادة في العمر. وقوله: « لا يردّ القضاء إلا الدّعاء ولا يزيد في العمر إلا البرّ»[2]، وكذلك قوله: « صدقة السّر تطفئ غضب الرّب، وصلة الرّحم تزيد في العمر، وفعل المعروف يقي مصارع السوء» [3]، إضافة إلى قوله (صلّى الله عليه وسلّم):« من أحبّ أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه »[4]. والملاحظ هو أنّ هذه النّصوص المستحضرة تجعل من: صلة الرّحم، والبرّ [5] من أسباب زيادة العمر، في حين جعلها النّص الحاضر: التّسليم، والتّوحيد، والرّضا بالقدر، وذلك أنّ الشّاعر ربّما يفترض أنّ هذه الأخيرة أعمّ من الأولى، وأشمل لها، فمن آمن بالله ربّا وأسلم له بحق، فإنّه بالضّرورة سيقوم بحقها، فيأتمر بأوامره جلّ وعلا، وينتهي عمّا نهى، فيصل رحمه، ويطرق أبواب البرّ المختلفة، وغيرها من صفات الخير الأخرى، التي تبارك له في عمره.

وبمقابل هذه الأعمال الصّالحة التي تزيد العمر، يتساءل الشّاعر إن كان الذّلّ الذي ألفته بعض الخلائق من العرب المتخاذلين عن قضيّتهم الأولى (فلسطين) سيطيل أعمارهم، فقال:

عمِرَت حياة العزّ و هي قصيرَة * أتُرى يطيل الذّلّ عُمرَك ..فاخترِ ![6]**

إنّ الشّاعر لا يقصد من هذا الاستفهام غير زيادة التّحقير والازدراء بهؤلاء الذين وإن عمّروا في الواقع ألف سنة، فسيمضون كما لو لم يلبثوا إلا ساعة من نهار، وستكون أعمارهم عليهم وبالاً وحسرةً يوم تستطيل الأعمار بلا حدود.

---

1 سنن الترمذي . مج:4، رقم الحديث: 1979، ص: 351.
2 المرجع نفسه. مج:4، رقم الحديث: 2139، ص: 448.
3 محمد ناصر الدّين الألباني.صحيح الجامع الصغير. المجلد الثاني - رقم الحديث:3760 . ص:702.
4 صحيح البخاري. مج: 5، رقم الحديث: 5640، ص:2232.
5 جاء في القاموس المحيط، باب الرّاء، فصل الباء، أن البرُّ: الصّلة، والجنّة، والخَيْر، والإتّساع في الإحسان، والحَجُّ، ...، والبرّ: الصّدْقُ، والطاعة،
6 الدّيوان . ص: 43.

2. المنهيات.

أ- الجهر بالمعصية.

يذكر الشّاعر هذه الصّفة الخطيرة على الإنسان، حين ينتصر لمن آمن بالجهاد نهجا لتحرير الأرض من المغتصبين، وينعت أقواما آخرين بالنّفاق لأنّهم يتنمّقون في حديثهم، ويحسنون الجدال في نصوص محكمة من التّشريع، ليبرّروا كفرَهُمُ الجهادَ وتعطيله، فيقول :

لا تأس إن كفر الجهاد منافق * لسنٌ، وألحد في النّصوص مكابرُ**

شُرع الجهاد لأهله فمجاهد * حــرٌّ يُــدافع دونه ومــجاهرُ**[1]

فالشّاعر يعتقد أنّه خير لهؤلاء المنافقين – باعتقاده – إذ تركوا الجهاد أن يكفّوا ألسنتهم عن المجاهدين، فلا يثبّطونهم، ولا يشكّكون في مشروعية جهادهم، كما لا يحقّ لهم رميهم بصفات التّطرّف والتّعصّب والهمجية، وغيرها من الصّفات التي كثيرا ما تردّدُ على مسامعنا دون تردّدٍ أو خجل. ويمتصّ هذه المعاني من قوله (صلّى الله عليه وسلّم):« كلّ أمّتي معافى إلاّ المجاهرين، وإنّ من الجهار أن يعمل الرّجل باللّيل عملا، ثم يصبح وقد ستره الله تعالى، فيقول: عملت البارحة كذا وكذا، و قد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه » [2].

ب- ترك الإخلاص والجدّ في العمل.

إنّ العمل إذا خلا من الإخلاص غدا جسدا بلا روح أو شكلا بلا مضمون، ننجزه ونحن له كارهون أو مكرهون، فلا ننفع به ولا ننتفع؛ وقد حذّرنا الرسول الكريم من ذلك وخاصّة في العبادات، لأنّه محبط للعمل، ومن ضمن ما قال:« ربّ صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، وربّ قائم ليس له من قيامه إلا السّهر »[3].

وقد ألفينا الغماري يحاور نص هذا الحديث في قوله:

---

1 الديوان . ص: 108.
2 صحيح البخاري. مج: 5، رقم الحديث: 5721، ص:2254..
3 سنن ابن ماجة. مج: 1، رقم الحديث: 1690، ص:539.

و لربّ رام كان طعمة سهمه * أودى فـــصدّق سهمُه المـــقدارا**

و لربّ ذي قلمٍ أبان عن التي * ذُكرَت فكانت في الزّمان عوارا[1]**

يمثّل الشّاعر من خلال هذين البيتين إلى عدم نيل الإنسان مبتغاه في كلّ حين ومتى أراد، بل قد تأتي نتائج أفعالنا بعكس ما كنّا نرجوه تماما، لخطإٍ نخطأهُ، أو لسوء تقدير المواقف، أو لفقدنا الإخلاص والجدّ فيما نفعل؛ فقد يرمي الرّامي، وهو لا يدري أنّه هو بعينه طعمةً لصيد آخر، فيهلك قبل صيدِه الذي يريد، وقد يكتب كاتب أو شاعر ما يُؤمّلُ به شهرة ورفعة ومنفعة، فتكون كتابته هنّة لا يغفرها تقادم الزمن واختلاف الأجيال، مثلهم في ذلك كمثل من صام وأمّل الأجر، فما كان حظّه من ذلك غير الجوع والعطش، أو كمثل قائم لم يجنِ من إطالة الوقوف إلا الجهد والنّصب.

ت- تضييع الأمانة.

تعتبر الأمانة من شعائر ديننا الحنيف، ولذلك خصّ الله تعالى مضيّعها بعذاب بئسٍ يوم القيامة، وقد بيّن النّبيّ الكريم عظمها عند الله تعالى في مواطن كثيرة من أقواله، منها قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « القتل في سبيل الله يكفّر الذّنوب كلّها إلاّ الأمانة، ثم قال يؤتى بالعبد يوم القيامة، وإن قُتلَ في سبيل الله، فيقال أدِّ أمانتك، فيقول: أي ربّ، كيف وقد ذهبت الدّنيا ؟ قال فيقال: انطلقوا به إلى الهاوية، فيُنْطَلَقُ به إلى الهاوية، وتمثّل له أمانته كهيئتها يوم دُفعت إليه، فيراها فيعرفها، فيهوي في أثرها حتى يدركها، فيحملها على منكبيه حتى إذا نظر ظنّ أنه خارج زلّت عن منكبيه، فهو يهوي في أثرها أبد الآبدين، ثم قال: الصّلاة أمانة، والوضوء أمانة، والوزن أمانة، والكيل أمانة، وأشياء عدها، وأشدّ ذلك الودائع »[2].

وتناص الشّاعر مع معاني هذا الحديث الشّريف في قوله:

---

1 الديوان . ص: 69.

2 محمد ناصر الدين الألباني. صحيح الترغيب والترهيب. الطبعة الأولى.سنة: 1421هـ - 2000م. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. الرّياض. المملكة العربية السعودية. المجلد الثاني. 16 كتاب البيوع وغيرها 1 (الترغيب في الاكتساب بالبيع وغيره) -رقم الحديث:1763. ص:333.

حمّلت من أمر السمّاء أمانة * تذر الجبال الصّمّ واحة عثير !**[1]

يبدي الشّاعر تعظيما للأمانة، وتقديرا واعيا صادقا للموقف الذي عرضه نص الحديث الشّريف للحساب الذي يتعرّض له مضيّع الأمانة، وكيف يشقى بها يوم القيامة، إلى درجة تصوّره عجز الجبال الرّاسخة على تحمّل ما يلاقيه العبد من عذاب في شأن الأمانة، وقد مثّل بالجبال لعلمنا باعتذارها من الله تعالى يوم خلق الخلق على تحمل الأمانة في الدّنيا، في الوقت الذي تقبّل الإنسان حملها لجهله بعظمتها عند الله تعالى وشدّة حسابها يوم القيامة.

ث- الاتّصاف بصفات المنافقين.

يسوق الغماري جملة من التعييرات والشّتائم لطائفة حكّام العرب المتخاذلين، المهزومين إلاّ على شعوبهم، ومنها رميهم بصفات المنافقين، متناصا بذلك مع طائفة من نصوص الحديث الشّريف، فقال:

أيّها الأفجرون قولا إذا ندّ * خصامٌ و ليتكم تخصّمونا**[2]

فالفجور عند الخصام من خلال المنافقين، لقول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): «أربعٌ من كنّ فيه فهو منافقٌ خالصٌ، ومن كانت فيه خلّة منهن كان فيه خلّة من نفاق حتى يدعها: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر »[3]. غير أنّ الشّاعر بعد أن عيّر هذه الطّائفة المتسلّطة على شعوبهم الضّعيفة بالفجور عند الخصام، يستدرك بأن تمنى منهم أن يخاصمون، ويقاتلون، وليس عليهم شيء أن يفجروا، ولكن ضدّ أعداء الأمّة، لا ضدّ بعضهم بعضا، أو ضدّ شعوبهم المستضعفة.

ومن النّفاق أيضا أن يُظهِر حكّامنا من الأخلاق والصّفات، والأقوال ما لا يُبطِنون، كما حدّث الشّاعر، فقال:

---

1 الديوان . ص: 26.
2 الديوان . ص: 82.
3 سنن أبي داود. ج: 4، رقم الحديث: 4688، ص:221

و لربّ محترفِ الهدى بلسانه * و القلبُ ..يُبحِرُ في الضّلال الأغبرِ !**

و لربّما بكت العيون و ما لها * في الــصّدق إلاّ عَبرةُ الــمستهترِ ![1]**

حيث يظهرون الهدى والتّقى لعموم النّاس ليُظنّ صلاحهم، ولكن قلوبهم عامرة بالفجور والضّلال، كما قد تبكي أعينهم دموعَ تماسيح، ليس من خلفها إلاّ التّضليل والاستهزاء بمحكوميهم، والشّاعر يحاور من خلال ما قال، ما ورد من قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « ما من نبيّ بعثه الله في أمّة قبلي إلاّ كان له من أمّته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنّته ويتقيّدون بأمره، ثم إنّها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» [2].إنّ الشّاعر إذا يعتبر أنّ هؤلاء الحاكمين هم الخلوف الذين أخبر عنهم النّبيّ الكريم، وبالتّالي فإنّ جهادهم والثّورة عليهم من الإيمان، ولذلك نجده يعقّب بقوله:

يا شعب يا ظهرا تخاشع بعدما * ناءت به الأوزار من مستوزرِ !**

الكأس كأسك غير أنّك ضامئ * أتموت من عطش وغيرك يمتري !**

اعصف بأكّالين منك وما لهم * من دون ذلك غير سحقك واثأرِ..[3]**

وفي قوله هذا دعوة صريحة من الشّاعر إلى الأمّة للنّهوض لاستخلاص الحق، والخيرات المسلوبة من حكّامها أكّالي السّحت، والثّأر منهم، بدلا من البقاء ظهرا بالٍ من كثرة الضرب، وثقل الأحمال.

---

1 الديوان . ص: 37.
2 صحيح مسلم. مج: 1، رقم الحديث: 50، ص:70.
3 الديوان . ص: 38.

ج- ادّعاء ما ليس لنا بحق.

يحرّم علينا ديننا ادّعاءَ أشياء ليست لنا، أو نسبةَ أشخاصٍ إلى غير آبائهم، وحاكى الشّاعر هذه الحقيقة، بالدّعوة إلى الدّقة في نسبة الأشياء إلى أصحابها، وضرورة تسمية الأسماء بمسمّياتها، فاستنكر أن ينسب الشّعر إلى غير أهله من الشّعراء الفحول، فيقول:

شعرٌ وملهاة تـــلعّبُ باسمه * دهرا فهل غير الصّدى يتبارى**

حملوا اسمه ثمّ ادّعوه و ربّما * حمل الدّعيّ اسم الوليّ فضارا[1]**

ففي هذين البيتين يتناص الشّاعر مع قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « ليس من رجلٍ ادّعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادّعى ما ليس له فليس منّا، وليتبوّأ مقعده من النار، ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدوّ الله، وليس كذلك إلا حار عليه »[2]،- ويضاف في روايات أخرى - "ولا يرمي رجلٌ رجلاً بالفسق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك". كما يبدي الشّاعر كذلك ضجرا من المسمّيات المستحدثة، والتي لا تكون في العادة إلاّ صدى لمسمّيات تفد علينا من ثقافات مختلفة. كما يتبيّن ضمنا تحيّزه إلى مناصرة المعنى في الشّعر على البهرجة اللّفظية، والتّلاعب بالأسماء، وهو الاتّجاه المناسب المعوّل عليه لأداء رسالته الثّورية الدّعوية من خلال شعره. ولا يخفى كذلك توظيف الشّاعر لحادثة استيلاء يزيد بن معاوية على الحكم، ووصفه بـــ:"الدّعيّ" الذي شقي بادّعاءه ما ليس له بحق، ومتحيّزا للحسين بن علي في أحقّيته بالإمارة.

ح- استصغار الذّنوب.

يستصغر الشّاعر أمر الدّنيا في أبيات من شعره، ويهوّن من شأنها، في الوقت الذي يستعظم ما نجمع فيها من آثام قد تبدو لنا صغيرة، وهي عند الله موبقة، فيقول:

---

1 الدّيوان . ص: 64.

2 صحيح مسلم. مج: 1 . رقم الحديث: 61. ص: 79.

فإذا لمامتُها جماع أثامها * كبِرَت و ربّ صغيرةٍ لم تصغُرِ !**[1]

وقد استوحى الشّاعر هذا المعنى من قوله عليه الصّلاة والسّلام: «.. إن أحدكم ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت، فيكتب الله عزّ وجلّ له بها رضوانه إلى يوم القيامة، وإنّ أحدكم ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت، فيكتب الله عزّ وجلّ عليه بها سخطه إلى يوم يلقاه ..»[2]، وهي نفس المعاني التي وظّفها في قوله:

و لربّما حمل المقلّ أقلّه * صعداً و أزرى بالأعزّ الأكثر**[3]

حيث يبيّن الشّاعر أنّ العبرة في قول الشّعر ليست بغزارة الإنتاج وكثرته، ولكن بنوعيته؛ فربّ كثيرٍ وهو غثاء لا ينفع ولا يرفع صاحبه، وربّ قليلٍ عزيز يبقى مضرب المثل، يرفع ذكر قائله، وينفع سامعه. وقد صاغ الشّاعر هذا المثل من محاورةٍ لافتةٍ لقوله (صلّى الله عليه وسلّم): « يجيء الرّجل يوم القيامة من الحسنات ما يظن أن ينجو بها، فلا يزال يقوم رجل قد ظلمه مظلمة، فيؤخذ من حسناته فيعطى المظلوم حتى لا تبقى له حسنة، ثم يجيء من قد ظلمه و لم يبق من حسناته شيء، فيؤخذ من سيئات المظلوم فتوضع على سيئاته »[4]. إنّ هذا رجلٌ استكثر من الحسنات، ولكنّها لم تنفعه على كثرتها حقيقة، وكذلك لا ينتفع شاعر مكثر لم يطبع شعره بتجويد مقاله وأوزانه ومعانيه.

خ- الاعتماد على الغير في الارتزاق.

يوصي النّبيّ الكريم عليه الصّلاة والسّلام الأمّة والأفراد بضرورة العمل لإنتاج ما يكفيها من مأكل وملبس، ويحذّر من مغبّة الكسل والاعتماد على الغير في الارتزاق، فضرب لنا الأمثال باجتهاد الأنبياء عليهم السّلام في ذلك، فقال: « ما أكل أحد طعاما قطّ خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإنّ نبيّ الله داود كان يأكل من عمل يده »[5].

---

1 الديوان . ص: 27.
2 سنن ابن ماجة. مج: 2 ، رقم الحديث: 3969 ، ص ص: 1312، 1313.
3 الديوان. ص: 15.
4 محمد ناصر الدّين الألباني. سلسة الأحاديث الصحيحة.المجلد السابع. القسم: 2 . رقم الحديث:3373 . ص: 1120.
5 صحيح البخاري. مج: 2 ، رقم الحديث: 1966 ، ص ص: 730.

وقد حاور الغماري هذا الحديث الشّريف ليبيّن ضعف همّة حكّام الأمّة، وخمولهم على فعل الأعمال الصّالحة فيقول:

و عصرتم منّا دم الألم الأعـــ * ـــلى و ما تعصرون ما تشربونا**[1]

إنّهم قوم بوار بحسب رأي الشّاعر، لا يقوون على تأمين ضروريات حياتهم وحياة شعوبهم التي في أعناقهم، ممّا جعلهم في قبضة كلّ من يجود عليهم، أو يحسن إليهم، غير أنّ الشّاعر يزيد في ذمّ هذه الفئة المتسلّطة على شعوبها بأن حصر عملهم واجتهادهم في عصر آلام شعوبهم، ووضع الغبن عليها، فلم ينف عنهم الاجتهاد مطلقا، ولكنه نسب لهم عمل مشين يثبتون به ذواتهم، حين عجزوا أمام التّحدّيات الحقيقية.

1 الدّيوان . ص: 83.

IV. أحاديث خاصة بشخص الرسول (صلّى الله عليه وسلّم):

تفاعل الغماري في بعض شعره مع أحاديث شريفة تتحدث عن شخص الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم)، إنْ في صفاته الخَلقية أو الخُلقية، واستخدمها لإبداء آراء ومواقف من قضايا معاصرة، بعد أن أوجد روابط مختلفة (منطقية، مشابهة، مناقضة،..) بين النّصّين الحاضر والغائب، ثم أخرجها في قالب شعريّ بديع، وقد أحصينا منها الآتي:

1. جِدُّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام:

يعيب الشّاعر على أفراد هذه الأمّة الوهن الذي عشّش بين صدورهم، وخاصّة المسؤولين منهم فيها، إلى درجة أن خلطوا جدّا بهزل، فضاع جدّهم بهزلهم، وضاعت مع ذلك حقوق الأمّة ومقوّمات وجودها. فيقول:

حتّام تروى من دم وتخـــــاله * نخب الرّشيد ونشوة المستنصر !**

حتّام تركض في ددٍ لا ينتهي * إلاّ بـــشـــوط النّـــادم المتعثّر[1]**

إنّ الشّاعر يهزأ من حكّام الأمّة العربية حين يذكّرهم بعار الهزائم مع العدوّ، والجرائم التي اقترفتها أيديهم في حقّ شعوبهم، ويزيدهم تقريعا بتذكيرهم بأسيادٍ من هذه الأمّة (الرّشيدُ، والمستنصرُ) كانوا أعلامَ نصرٍ وعزٍّ، ومن قبلهم نبيّ هذه الأمّة (صلّى الله عليه وسلّم)، الذين ما حازوا تلك المكانة بين شعوبهم، وما مكّنوا لأمّتهم إلاّ بالجدّ والجهاد، ونكران الذّات والمصالح الشّخصية، فالشّاعر إذا يتناص مع قول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) الذي ينبذ فيه اللّهو واللّعب ويترفّع عنهما، حيث قال: «لست من دد ولا دد مني»، والدّد: هو اللّهو واللّعب[2]، ويحاول الشّاعر من خلال هذه المقارنات الخفية بين حالي حكّام الأمّة قديما وحديثا أن يستنهض هممهم لمحاكاة تلك النّماذج السّامية من جهة، وليبيّن لمتلقّيه حالة الإهمال والتّفريط والطّغيان التي تحياها الأمّة بسبب حكّامها.

---

1 الديوان . ص: 34.

2 محمد ناصر الدّين الألباني. ضعيف الجامع الصّغير . رقم الحديث: 4674.ص: 673.

2. بيان النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) وفصاحته:

لا يماري مُمارٍ في تفرّد النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) في جمع أطراف الفصاحة والبلاغة ما جعله أفصح العرب، بيد أنّه « لا يتكلّف القول، ولا يقضد إلى تزيينه، ولا يبغي إليه وسيلة من وسائل الصّنعة، ولا يتجاوز به مقدار الإبلاغ في المعنى الذي يريده، ثم لا يعرض له في ذلك سقطٌ ولا استكراهٌ، ولا تستزلّه الفجاءة وما يبدَهُ من أغراض الكلام عن الأسلوب الرّائع، وعن النّمط الغريب والطّريقة المحكمة...»[1]. وذلك مصداقا لقوله عليه الصّلاة والسّلام: « أنا أفصح العرب، بيد أنّي من قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر»[2]، وقوله كذلك: « بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي »[3]، وقد اتّخذ الشّاعر من هذه النّصوص منطلقا ليتناص معها، ويحاورها في سبك أبيات تُوافق معناها، فقال:

لغة الأنبياء ما أترف المعنـــ * ـــنى بلفظٍ مرصّعٍ منضودِ !!**[4]

وقال:

و "حبيبٌ" إذا تـــرقّـــقَ أبـــدى * عن بديع يشـــتارُهُ الشّـــادون**

..... *** .....

يصف اللّفظ منه ما لا ترى العيـــ * ـــنُ و يروي فيحسر الواصفونا**[5]

يعمّم الغماري في بيته الأوّل معاني الفصاحة والبلاغة، ودقّة المعاني على كلّ أنبياء الله تعالى، ويخصّ الحبيب المصطفى عليه الصّلاة والسّلام بها في أبياته التّالية، بأن جعل بيانه بضاعة رائجة يطلبها كلّ من رام الإفصاح والبيان الممزوجين بالحق والسّداد. فقوله عليه السّلام نعمة

---

1 مصطفى صادق الرّافعي. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية.ص ص: 234، 235.
2 ينظر المرجع السّابق. ص:237. والحديث إسناده ضعيف، وقد رواه الطّبراني في الكبير (5437).
3 صحيح البخاري. مج: 6 ، رقم الحديث: 6611 ، ص ص: 2573.
4 الدّيوان . ص: 48.
5 الدّيوان . ص ص:98، 99.

لغوية، بيانية، ودينية، نادرٌ مثيلها، كأنّه من نعيم أو شيء من أشياء الجنة، التي لم ترها العين، ولم تخطر على بال البشر.

3. مكانته، وفضله عليه الصّلاة والسّلام:

لقد تبوّأ الرسول الكريم مكانة مرموقة عالية عند ربّه جلّ وعلا، وبين الخلق أجمعين، كيف لا وهو رسول الله وخاتم أنبيائه، وقد زكّاه ظاهرا وباطنا، فكان قرآنا يمشي بين النّاس؛ وهو أفضل النّبيين، وسيّد المرسلين، وخاتمهم وخيرهم. وصاحب اللّواء المحمود، والحوض المورود، والشفاعة العظمى يوم الوعيد، وخصّه ربّه دون غيره بالوسيلة والفضيلة، وآتاه من المعجزات الباهرات، ونسخ بدينه كل دين، وأنزل عليه سبعا من المثاني والقرآن العظيم، ومن فضله على أمّته أن جعلت خير أمة أخرجت للناس، إلى آخر ما هنالك من فضائله صلى الله عليه وسلم ومناقبه التي تبين قدره العظيم، وجاهه المنيف صلى الله تعالى عليه وآله وسلم تسليما كثيرا. والمقام هنا لا يسمح بذكر كلّ مناقبه عليه الصّلاة والسّلام التي رفعته مكانا عليّا، بل إنّنا نعجز عن إتيانها والإلمام بها إذا نحن أردناها، لأنّ صفات الكمال فيه لم تخصّ جانبا واحدا من حياته، بل شملتها كلّها: خَلْقية، وخُلُقية، ونفسية، وعقلية، واجتماعية، وثقافية...الخ.

ويعتقد كلّ مسلم – ومنهم الغماري – اعتقادا يقينيا برفعة مقام النّبيّ الكريم، وبعظمة فضله على النّاس أجمعين، وقد استحضر الغماري هذه المعاني في ذهنه حين قال:

تسَعُ الكونَ رمّة الصّادقِ المصـــ * دوقِ والحاكمون للتّنديد !**[1]

متناصا مع قول النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) الذي يبيّن المكانة الفاضلة التي حازها عليه الصّلاة والسّلام دون باقي الخلق، حين قال: « أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه

1 الدّيوان . ص: 50.

الأرض ولا فخر »[1]؛ فالشّاعر حين يستذكر خصوصيات النبيّ عليه الصّلاة والسّلام، يصدّقه فيها، في حين يَقْزُمُ في نظره هؤلاء الحكام، الذين أدمنوا لغة التّنديد والاستنكار دون لغة الفعل والإقدام.

كما تطفو من الخزينة الثّقافية للشّاعر إحدى أهمّ فضائله عليه الصّلاة والسّلام، وأهمّها على الإطلاق، وهي تحمّله لمشقّات تبليغ النّاسَ الرّسالة، برغم ما لقيه من عنتها وصدودهم عنه، فوظّفها قائلا:

الهاربون من الجنان...و إنّهم * لعلى الجحيم تساقطوا أدبارا**[2]

محاورا قوله (صلّى الله عليه وسلّم): « مثلي كمثل رجل استوقد نارا، فلمّا أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدّواب التي يقعن في النّار يقعن فيها، وجعل يحجزهن، ويغلبنه، فيقتحمن فيها، فذلك مثلي ومثلكم، أنا آخذ بحجزكم عن النّار: هلمّ عن النّار، هلمّ عن النّار، فتغلبوني، فتقتحمون فيها »[3].والشّاعر في بيته السّابق يشبّه المتعلمنين، المتصهينين – كما سمّاهم في مواطن أخرى – من أبناء أمّتنا الموالين لأعدائنا، الذين يحسبون أنّهم على شيء، بفَراشٍ رأى نارا فجعل يقع فيها ظنّا منه أنّها نور يُهتدى به، فذاك مثلهم، لأنّهم بفرارهم من قيمهم وعقيدتهم، إنّما يفرّون من رضا الله وجنّته، ليتساقطوا في جحيمه، ولن ينفعهم نصحٌ أو تذكير.

4. شرفه وشرف نسبه عليه الصّلاة والسّلام:

يرتدّ نسب النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) إلى أشرف الأقوام، والعشائر، والعائلات، منذ آدم عليه السّلام، فهو عليه الصّلاة والسّلام، خيارٌ من خيارٍ.

ولقد أتى الغماري على ذكر أحد أسماء النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، و نسبه عليه الصّلاة والسّلام إلى أمّة العرب، في قوله:

---

1 سنن الترمذي، مج: 5، رقم الحديث: 3615، ص:587.
2 الديوان . ص: 68.
3 صحيح مسلم. مج: 4، رقم الحديث: 2284 ، ص: 1789.

وبأحمد العربيّ كنّا أمّةً * وبه نقاتل من يخون الدّارا** [1]

وبيّن الشّاعر بأن فضل النّبيّ على أمّته كبير، إذ جعل منها أمّة موحّدة ذات صيت، وذات ذكر بين الأمم، بعدما كانت قبائل متناثرة، متناحرة، متفرّقة لا تجمعها إلاّ اللّغة، والنّسب وبعض العادات، كما حاول الشّاعر أن يبرّر موقفه العدائيّ من طائفة الخائنين المنتسبين إلى هذه الأمّة، الذين عرفوا الحقّ، ثم ارتدّوا عليه، وعادوا إخوانهم وقيمهم ودينهم، بأن جعل قتالها من صلب ديننا، ومن تعاليم نبينا؛ ويظهر لنا الشّاعر في ذلك متناصا تناصا مزدوجا مع قولين من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمّا الأوّل، فقوله: « لي خمسة أسماء أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر النّاس على قدمي، وأنا العاقب»[2]، وأمّا الثّاني، فقوله عليه الصّلاة والسّلام، الذي ينفي فيه الإيمان على الخائن: « يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب »[3]، فالشّاعر لم يجهد نفسه في تأويل قول النّبيّ الكريم عليه السّلام ،بأنه ما دامت الخيانة منتفية على المؤمن، فهي إذا مثبتةٌ بالكافر، ومن كفر بعد إيمانه فهو مهدور الدّم شرعا، ويجب قتاله.

ويستنكر الغماري في موضع تالٍ تطاول المتطاولين من الأقارب والأباعد على النّسب العربيّ، بأن رأوا أنّ من المروءة أن يسبّ "نزار"، رمز العروبة الخالصة، وهو الجدّ الثّامن عشر من السّلسلة الطّاهرة لأجداد الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم). فقال:

يسوَدُّ من غيظٍ على أنسابنا * ويرى المروءة أن يسبَّ "نــزارا"** [4]

فأثرُ هذا التّهكّم والظّلم يكون أشدّ وقعا إذا كان ممن يُحْسَبونَ منّا، ولكن قلوبهم وألسنتهم وحتى سيوفهم علينا، الذين وصفهم الشّاعر بـــ"الشّعوبية الحديثة" المولعة « بهدم أركان العرب والعروبة تقرّبا إلى أسيادها من الرّموز الصّليبية واليهودية الحاكمة بأمرها ».[5]

---

1 الدّيوان . ص: 70.

2 صحيح البخاري. مج:3 رقم الحديث: 3339 .

3 أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: دار الفكر. المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة: 2، 1398هـ - 1988م . مج: 5، ص: 252.

4 الدّيوان . ص: 68.

5 هامش الدّيوان. ص: 69 .

والحقيقة التي قد تخفى وراء هذا التّطاول، والسّبّ للنّسب العربي، إنّما هو سبّ النّبيّ الكريم ذاته، وحتّى دينه، أي هو الكفر البواح من هؤلاء المتطاولين، والذين منهم من:

قتلوا الطّهر أحمديّا فهل إلاّ * معاني "التّسبيت" و "التّعميد" !**[1]

فميل هذه الطّائفة المتحكّمة عظيمٌ، أن نفوا الطّهارة عن الطّهر بعينه، واحتسبوه – وهم مخطئون – في أصحاب السّبت، وأصحاب الصّليب؛ فوالوهم وأخذوا بنهجهم.

وقد امتصّ الشّاعر بعض معاني بيتيه السّابقين من الحديث الذي ينسب إلى الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم): « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر ابن مالك بن النّضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر ابن نزار، وما افترق الناس فرقتين إلا جعلني الله عزّ وجلّ في الخير منهما، حتى خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح؛ من لدن آدم عليه السّلام حتى انتهيت إلى أبي وأمي، فأنا خيركم نفسا وخيركم أبا»[2].

وفي قصيدة "ليلى المقدسية" يفخر الشّاعر بالنسب العربيّ العريق الذي يمتدّ إلى أشراف القبائل من زمن "كعب بن لؤي" [3]، ومَن قبله، ومَن بعده، والذي زاد شرفا بأن اختار الله جلّ شأنه منهم خاتم النبيّين عليه الصّلاة والسّلام. فقال:

نسبٌ عريقٌ لم تزل تــعْــنو له * أنساب كسرى في البلاء وقيصر**

من عهد "كعبٍ" لا تلين كعابه * أبدا و"أحــمدَ" في الذّمام وحيدر**[4]

والشّاعر إذ يفاخر بالعرق العربيّ لا ينطلق من فراغ، بل يمتص قول رسول الله عليه الصّلاة والسّلام: « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة،

---

1 الدّيوان . ص: 49.

2 محمد ناصر الدين الألباني. ضعيف الجامع الصغير.رقم الحديث: 1320، ص:190.

3 جاء في معجم البلدان لياقوت الحموي، باب الباء والطاء وما يليهما أن قريش تقسم إلى: قريش البطاح، وقريش الظواهر. وقال الزبير بن أبي بكر: قريش البطاح بنو كعب بن لؤَي، وقريش الظواهر ما فوق ذلك سكنوا البطحاء والظواهر؛ وقبائل بني كعب هم: عدي وجُمح وتيم وسهم ومخزوم وأسد وزُهرة وعبد مناف وأمية وهاشم، كلّ هؤلاء قريش البطاح؛ وقريش الظواهر: بنو عامر بن لؤي يخلد بن النضر والحارث ومالك، وقد درجا، والحارث ومحارب ابنا فهر وتيم الأدرم بن غالب بن فهر وقيس بن فهر درج، وإنما سموا بذلك لأن قريشا اقتسموا فأصابت بنو كعب بن لؤي البطحاء وأصابت هؤلاء الظواهر، فهذا تعريف للقبائل لا للمواضع.

4 الدّيوان . ص: 39

واصطفى هاشما من قريش، واصطفاني من بني هاشم »[1]، فليلى رمز الطّهر والإباء من أشراف الخلق نسبا، وهو النّسب العربي الذي اختاره الله تعالى ليكون مهبط الرّسالة، والعنصر الفاعل في تبليغها، لذلك لا نستغرب منها تحمّلها هموم قومها ووطنها، بأن جعلت مهرها بندقية توجّه إلى صدر كياسرة، وقياصرة هذا الزمن، وهم اليهود الصهاينة.

5. أصحابه عليه الصّلاة والسّلام:

كابد أصحاب النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) مشاق الدّعوة معه، إلى أن بلغت بفضل الله تعالى ما بلغت مشرقا ومغربا، وكانوا في ذلك درجات، وكان للمهاجرين والأنصار الدور المحمود المشهود في نصرة الإسلام ونبيّه الكريم عليه الصّلاة والسّلام، فكان أن أحبّهم (صلّى الله عليه وسلّم)، وجعل حبّهم من أمارات الإيمان، وبغضهم من علامات النّفاق فقال عليه السّلام: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار» [2]. وزادهم تشريفا بقوله (صلّى الله عليه وسلّم): «ألا إنّ النّاس دثاري، والأنصار شعاري، لو سلك النّاس واديا، وسلكت الأنصار شعبة؛ لاتّبعت شعبة الأنصار، ولولا الهجرة لكنت رجلا من الأنصار، فمن ولي أمر الأنصار؛ فليحسن إلى محسنهم، وليتجاوز عن مسيئهم، ومن أفزعهم فقد أفزع هذا الذي بين هاتين. وأشار إلى نفسه صلّى الله عليه وسلّم»[3] .

كما جعل منهم وزراءه ونجباءه فقال (صلّى الله عليه وسلّم): « ليس من نبيّ كان قبلي إلا قد أعطي سبعة نقباء وزراء نجباء، وإنّي أُعطيت أربعة عشر وزيرا نقيبا نجيبا، سبعةٌ من قريش، وسبعةٌ من المهاجرين »[4]؛ ولقد تناص الغماري مع هذه الأحاديث النّبوية الشّريفة، بامتصاصه المعاني التي تبيّن فضل أصحاب النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، ورفعة مقامهم عند الله تعالى وعند نبيّه الكريم، وألحق بهم في تلك الصّفات، كلَّ فتىً مقدسيّ مُصِرٍّ على استقلال ثأره من اليهود المغتصبين.فقال:

---

1 سنن الترمذي ، مج: 5، رقم الحديث:3606، ص: 583.
2 صحيح البخاري. مج: 1، رقم الحديث: 17، ص: 14.
3 محمد ناصر الدين الألباني. سلسة الأحاديث الصحيحة. مج:2، رقم الحديث: 917 ، ص: 587.
4 مسند الإمام أحمد بن حنبل، مج: 1، ص:88.

أوَ ما ترى القدسيّ من إرهاصه ؟ * ما أعظم النّجباء والأنصارا** [1]

لقد أجرى الشّاعر في تناصه علاقة المشابهة بين جيل الدّعوة الأوّل من المهاجرين والأنصار، وبين المجاهدين الفلسطينيين من المتأخّرين، ووجه الشّبه بينهما هو التّضحية التي يبذلونها في سبيل الله، وفي سبيل أوطانهم، وكذلك المعاناة التي واجهت كل من الطّائفتين في ذلك. بالإضافة إلى اشتراكهم في حبّ رسول الله عليه الصّلاة والسّلام، وحبُّه لهم.

6. الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) ويهود خيبر:

تناص الغماري مع بعض أقوال الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) في غزوة خيبر، فكان أن اجتر قوله: "خربت خيبر" فقال:

"خربت خيبر " وجزّت نواصيـــ * ـــها فلا يُنظرون أو يُنصرونا**

هكذا قال "أحمد" حين لا الكبْـــ * ـــرُ مطاعٌ ولا الجموع مئونا** [2]

حيث تذكر الأحاديث أنّ « رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) حين خرج إلى خيبر أتاها ليلا، وكان إذا جاء قوما بليل لم يغر عليهم حتى يصبح، فلمّا أصبح خرجت يهود بمساحيهم ومكاتلهم فلما رأوه قالوا محمد وافق والله محمد الخميس، فقال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): « الله أكبر، خربت خيبر، إنّا إذا نزلنا بساحة قوم، فساء صباح المنذرين ». [3] ويحاول الشّاعر من البيتين السّابقين الحثّ على جمع الكلمة على منهاج الله، ونبذ الخلاف، والفرقة، والحسابات الشخصية، لقتال اليهود؛ تأسّيا بنماذج النّصر التي رسمها الرّسول الكريم وصحبه رضوان الله عليهم، حيث لم تعقهم قلّة عددهم من نسج بطولات، خطّوها في كتبِ تاريخِ هذه الأمّة ببيض صفائحهم، يعجز عن وصفها الواصفون، وفي ذلك قال الغماري:

والّذي حرّك البـــيان خـــميـــسا * أيـــن منـــه الفوارس المعلَمونا**

يصف اللّفظ منه ما لا ترى العيـــ * ـــنُ ويروي فيحسر الواصفون** [4]

---

1 الدّيوان . ص: 67

2 الدّيوان . ص: 90.

3 صحيح البخاري. مج: 1، رقم الحديث: 364، ص: 145.

4 الدّيوان . ص ص: 98. 99.

وخلاصة ما سبق نقول أنّ الغماري تفاعل في نسج أبيات من ديوانه مع العديد من نصوص الحديث الشّريف بنفس درجة تفاعله مع نصوص القرآن الكريم، وكان تناصه معه بطرق مختلفة، حيث حاور بعضها، وامتص معاني أُخرى، واجتر كلام النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام في أحيان أخرى.

بالإضافة إلى أنّه كثيرا ما يلتبس على الباحث الجزم بعزو النص الحاضر الماثل بين يديه إلى نصّ القرآن الكريم، أو إلى نص الحديث الشّريف؛ باعتبار أنّهما يكمّلان بعضهما، وتتداخل مواضيعهما، لأنّهما يصدران من مشكاة واحدة. بمعنى أنّه يمكن عزو النصّ الواحد للشّاعر إلى نص القرآن الكريم حينا، وإلى نصّ الحديث الشّريف حينا آخر.

ولقد توزّعت مواضيع الحديث الشّريف التي تفاعل معها الشّاعر، بين الحديث القدسي، والتي كانت قليلة، وقد ركّز فيها الشّاعر على معاني الأخوة في الله، واختصاص الله تعالى بصفات خاصّة بجلاله كالمغفرة، والكِبر والعظمة، وبين الحديث الشّريف والتي كانت أكثر كمية من سابقها، وأكثر تنوّعا، وقد عملنا على جعلها في محاور كبرى هي : الغربة والابتلاء، الجهاد و الشّهادة، توجيهات عامة، وأحاديث خاصة بشخص النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، ثم حلّلنا ضمن كل محور موضوعات ذات صلة.

إنّ تناص الغماري الواسع، الكثيف، والمتنوّع مع مواضيع القرآن الكريم، ومن بعده الحديث الشّريف، توحي بثقافة دينية كبيرة لدى الشّاعر، كما توحي بتوجّه إيديولوجيّ إسلاميّ بيّن، بحيث يحاول في كلّ موضوع يطرقه طرح المفهوم أو البديل الإسلاميّ في معالجته، ويحاجج لفرض منطقه مستعينا بنصوص دينية حينا، وبأحداث تاريخية حينا آخر. مفصحا في الوقت نفسه عن ثقة كبيرة، وإيمان عميق بالمبادئ الإسلامية التي يدعو إليها.

كما تظهر معايشة الشّاعر لواقع أمّته، واهتمامه لأمرها من النّصوص المطروقة في ديوانه (قصائد منتفضة)، والتي دارت في معظمها حول موضوع الشّهادة، والجهاد في سبيل الله، وذلك

بالنظر إلى الأحداث التي عرفتها الأمّة العربية في بداية سنوات القرن الحالي، ممثّلة في العدوان الأمريكي على العراق في حرب الخليج الأولى، وكذا تصاعد وتيرة الظلم والطّغيان اليهودي الصّهيوني ضدّ أبناء الأمّة في فلسطين...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرّابع:

- **التّناص مع نصوص ديانات أخرى.**

1- قلّة التّناص مع نصوص من ديانات أخرى.

2- التّناص مع نصوص الكتاب المقدّس (العهد القديم).

أ- حكّام متآمرون ومتخاذلون.

ب- مقاومون أبطال.

ج- علماء دين متواطئون.

3- التّناص مع نصوص الكتاب المقدّس (العهد الجديد).

4- تناصات دينية أخرى.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التّناص مع نصوص ديانات أخرى:

يتطرّق هذا الفصل إلى التّفاعلات النّصّية بين الإنتاج الشّعري للشّاعر محمد مصطفى الغماري في "قصائد منتفضة"، ونصوص من كتب أشهر الدّيانات في العالم وهي اليهودية والمسيحية، وقد بدأناه بمحاولة شرح أسباب قلّة التناص مع نصوص من ديانات أخرى، ثم عرضنا أهمّ التّفاعلات النّصّيّة مع نصوص التوراة، فوجدنا أن معظم مواضيعها تتمحور في ثلاثة نقاط هي:

- تواطؤ حكّامنا، وتخاذلهم في نصرة قضايا الأمّة المصيرية.
- الإشادة بموقف المقاومين الأبطال وموالاتهم.
- سخط على فئة من علماء ديننا المتواطئين مع السّلطة الحاكمة ضدّ الحق والأمّة.

وعند تحليلنا للتفاعلات النّصّية مع نصوص الإنجيل، ألفينا الشّاعر يعمل من خلال إسقاطاتٍ يجريها بين هذه النّصوص وواقع الأمّة لبيّن المعاناة التي تلقاها الشّعوب العربية من ولاّة أمرها، ثمّ تحدّثنا عن بعض النّصوص التي يمكن اعتبار الشّاعر فيها متناصا مع التّوراة كما يمكن اعتباره متناصا مع الإنجيل كذلك، لتشابههما في نصوص عدّة.

وأشرنا في آخر هذا الفصل إلى إيماءةٍ نصّيّة من الشّاعر إلى قيمة دينية من الدّيانة المجوسية، ثم ختمنا الفصل كلّه بملخّص لأهم القيم والنّتائج التي استقيناها منه.

1- قلّة التّناص مع نصوص من ديانات أخرى:

يندر تناص الشّاعر مع نصوص من ديانات أخرى، وبخاصّة التّناص الواعي أو المقصود منه، ويبدو ذلك طبيعيا ومفهوما من شاعرٍ واعظٍ، آمن واهتمّ بحمل رسالة الأدب والأخلاق والقيم الإسلامية وتبليغها من خلال إبداعه، كما شكّل إيمانه وتصديقه بالقرآن الكريم وبحفظ الله تعالى له دون سائر الكتب المقدّسة داعما ومحفّزا لتناصه معه دونها؛ كما يبدو ذلك منطقيا بالنّظر إلى التّوجّه الإسلاميّ للشّاعر، حيث اتّخذ من الشّعر وسيلة للدّعوة إلى هذا النّهج؛ فنذر إبداعه لخدمة ما يعتقده من مبادئ وتعاليم دينه الإسلاميّ الحنيف، إذ يقول:

أنا أنت يا خيل الفداء فزارع * دون العقيدة ساعديه وشاعر** [1]

لا يريد الشّاعر إذا أن يكون مزمارا إضافيا تنفخ فيه اليهودية أو المسيحية أو غيرهما معزوفة الضّلال البعيد الذي يراه فيها، ويحسب أنّه يكفيهما من الإمكانيات الهائلة ما يسخّره المبشّرون لهذه الدّيانات للدّعوة إليها، بمقابل تقصير المسلمين في نصرة دينهم والدّعوة إليه، متواكلين ومنتظرين أن يبلغ «... هذا الأمر ما بلغ اللّيل والنّهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدّين.. »[2].

لا غرابة بعد هذا أن يقلّ تناص الشّاعر مع نصوص ديانات أخرى، ولا نجد إلاّ إشارات قليلة منها، بينما يكثر التّناص مع نصوص الدّين الإسلامي ونقصد القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف؛ لأنّ ثقافة الشّاعر العربية الإسلامية هي الغالبة والمهيمنة على توجيه تعابيره ودلالاته. على الرغم من تعايش هذه الثقافة العربية مع عديد الثقافات الأخرى، واشتراكها في جوانب ومظاهر عدّة. غير أنّ هذا العزوف عن التّفاعل مع نصوص من الدّيانات المختلفة الأخرى غير الإسلام، لا يمنع أن تنفلت من الشّاعر من حين إلى آخر إشاراتٌ إلى أحداث أو

---

1 الدّيوان. ص:108.

2 القصد هو أنّ المسلمين تركوا الحبل على الغارب، وأصبحوا لا يدعون إلى دين الله تعالى ولا ينصرونه، واتكلوا على نبوءات صادقة من النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) دون أن يعدّوا لها العدّة. والظّروف الملائمة لتتحقق. وا.ر.ل السّابق مجتزأ من قول النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام: «ليبلغنّ هذا الأمر ما بلغ اللّيل والنّهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله ا ، هذا الدّين ، بعزّ عزيز، أو ذلّ ذليل، عزا يعزّ الله به الإسلام، وذلا يذلّ الله به الكفر ». ينظر. محمد ناصر الدّين الألباني. سلسلة الأحاديث الصّحيحة.المجلد الأوّل. رقم الحديث:3.

ألفاظ جاءت بها كتب تلك الدّيانات، خاصّة مالا يتعارض منها مع ما يعتقده الشّاعر، ومالا يناقض أهدافه الدّعوية.

وهذا المبحث يحاول تسليط النّظر على ما تفاعل فيه الشّاعر مع نصوص الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد خاصّة، مع ملاحظة أنّنا نهمل تلك النصوص والدّلالات والمفاهيم التي تتشابه مع ما جاء في نصوص القرآن الكريم، كقصص الأنبياء عليهم السّلام مثلا؛ (كقصة سيّدنا موسى مع فرعون، وقصّة سيّدنا يوسف وإخوته...)، إذ لا يمكننا اعتباره متناصا فيها مع نصوص كتبٌ أخرى من دون القرآن الكريم الذي يشكّل المرجعية الأولى للمسلمين في كلّ ما يؤمنون به. ووضوح دلالات التّناص معه دون غيره.

2- التّناص مع نصوص الكتاب المقدّس (العهد القديم):

تنوّع التّناص مع نصوص التّوراة على المستوى المضموني للنصوص المستحضِرة إلى ثلاث موضوعات هي:

- حكّام متآمرون ومتخاذلون.
- مقاومون أبطال.
- علماء دين متواطئون.

أ- حكّام متآمرون ومتخاذلون:

تضمّن ديوان قصائد منتفضة إشاراتٍ إلى ألفاظ من التّوراة نذكر منها: نمرود، الأسفار، الأقداس، التّرنيم...، حيث يتناص الشّاعر مثلا، مع صورة تجبّر النّمرود واستكباره التي تحكيها التوراة في قولها: « 8 وكُوشُ وَلَدَ نِمْرُودَ الَّذِي ابْتَدَأَ يَكُونُ جَبَّاراً فِي الأَرْضِ 9 الَّذِي كَانَ جَبَّارَ صَيْدٍ أَمَامَ الرَّبِّ. لِذَلِكَ يُقَالُ: «كَنِمْرُودَ جَبَّارُ صَيْدٍ أَمَامَ الرَّبِّ». 10 وَكَانَ ابْتِدَاءُ مَمْلَكَتِهِ بَابِلَ وَأَرَكَ وَأَكَّدَ وَكَلْنَةَ فِي أَرْضِ شِنْعَارَ.»[1]، ولئن كانت معاني غطرسة "نمرود" وتجبّره

1 الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر التكوين. الأصحاح العاشر:8، 9، 10.

مشتركة بين القرآن الكريم والكتاب المقدّس؛ فإنّ اللّفظة في ذاتها حكرٌ على الكتاب المقدّس فقط. يقول الغماري:

أيّ شأو قطعتم فرأيتم * آية السّلم في يدي "نمرود"** [1]

فيعجب الشّاعر ممن يدعو إلى مسالمة الصّهاينةِ المحتلّين وهو عليم بخصالهم من غدر وخديعة، وتجبّر، و...(حدّث ولا حرج)، إضافة إلى تصديقهم بمعتقدات متطرّفة تزيدهم تكبّرا وطغيانا على العالمين، كظنّهم بأنّهم شعب الله المختار، وأنّ ما سواهم من البشر إنما هم خدمٌ مسخّرون لخدمتهم، وبأنّ لهم حقّ مملكةٍ تمتدّ من النّيل إلى الفرات لن يرضوا بأقلّ منها...، لذلك يبدو الشّاعر وكأنّه يحاول تنبيه كلّ متغافلٍ عن هذه الحقائق، ويهمس له بأن من اتّصف بهذه الصّفات واستبطن هذه المعتقدات لن يعترف إلاّ بذاته، ولن يسالم إلاّ من يرضى بأن يكون له خادما، مطواعا، ذليلا..؛ أمّا من تعامى عن هذه الحقائق وأصرّ على "التّطبيع" ومسالمة هؤلاء، فإنّه كمن يسالم "النّمرود" رمز التّكبّر والطّغيان والشّرّ، فلا يأمن على نفسه بعد ذلك صولة من صولاته وبطشه. ويوضّح الشّاعر موقفه أكثر بقوله:

وشروها للسّامريّ ! فهل إلاّ * دسيس الإنجيل والتّلمود !** [2]

ففي هذا البيت يتفاعل الغماري مع نصوص الدّيانات الثّلاثة، وإن كانت الثّقافة الإسلامية مهيمنة على نسجه عامّة، فيبيّن كيف بيعت فلسطين رخيصة لليهود تحت تأثير دسائس اليهود والنّصارى المطبوعين على المكر والخديعة، واستعار لهما ألفاظا دينية عقدية يؤمنون بها ليشير إليهم وهي:(الإنجيل، والتّلمود)، واستعمل الشّاعر كلمة "الدّسيسة" ليبيّن بها غفلة وحمق المسالمين، المفاوضين منّا للصّهاينة يهودا كانوا أو نصارى، كما أدّت كلمة السّامريّ دورا في التّنبيه إلى الضّلال المتأصّل، والخطيئة الفطرية التي جُبلَ عليها بنو إسرائيل منذ هجْرِهم لعبادة الله تعالى، وبعدهم عن الحقّ بعدما عرفوه ورأوا معجزاته، واتّخاذهم لعجل السّامري ربّا من دون الله، فكيف بالعاقل يَأْمَنُ هؤلاء ويسالمهم ؟. والشّاعر في هذا البيت يتناص تناصا لفظيا

---

1 الدّيوان. ص:52.
2الدّيوان، الصّفحة نفسها.

خاليا من أيّة دلالات عميقة مع نصوص الكتاب المقدّس وتلمود اليهود التي يؤمنون بها ويقدّسونها.

وما يزال الشّاعر يحاول التّنبيه إلى خطأ مسالمة اليهود ويدعو إلى قتالهم، ولكنّ نداءاته تتكسّر على أعتاب الخيانات المعلنة والسّريّة من ساستنا، فيزيد أسفه عندما يرى منّا من يوالي هؤلاء اليهود، ويستفهم قائلا:

أوَ تشفع الأقداس فيكَ وأنت لا * قلبٌ يرقّ، ولا يدٌ تتقحَّمُ ! [1]**

إنّ البيت ينمّ على خسارة الذين والوا اليهود وتخندقوا في غير خندق المقاومة، ويذكّرهم الشّاعر أن لا شفيع لهم يوم القيامة أمام الله تعالى، لأنّ قلوبهم قاسية وأيديهم مغلولة عن الضّرب في سبيل الله، واقتبس لفظة "الأقداس" من النّصّ التّوراتي القائل:«1«وَهَذِهِ شَرِيعَةُ ذَبِيحَةِ الْإِثْمِ: إِنَّهَا قُدْسُ أَقْدَاسٍ.»[2]،ووظّفها ليزيد من هجائه وتجريمه لهؤلاء "المتهوّدين" المتقاعسين؛ فالأقداس على بطلانها تأبى أن تشفع فيهم بسبب ما اقترفوه من آثام في حقّ شعوبهم، وحتى إن شفعت فيهم، فإنّها باطلة لا تقبل عند الله تعالى. وبالتّالي فالخسران ثابت لهؤلاء المتخاذلين بكلّ الأحوال.

ب– مقاومون أبطال:

يقف الشّاعر موقفا مناقضا لموقفه من فئة المهادنين لليهود حينما يتحدّث عن فئة المجاهدين، الممانعين للاستسلام للمحتلّ، فيوجّه لهم عدّة رسائل يحضّهم فيها على الثّبات على نهج المقاومة والدّين، ويحذّرهم من خديعة اليهود ومكرهم كخديعة الدّعوة إلى السّلام مثلا، كما يذكّرهم بفضائل الشّهادة ويرغّبهم فيها. ولذلك يخاطب المقاومين القائمين على هذا المشروع الحضاريّ، ويتمنّى أيّاما في كنف حكمهم قائلا:

وقرأتم فينا فصول كتابٍ * لم يكن للتّرنيم والتّرديدِ ! [3]**

---

1 الدّيوان. ص:77.

2الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر اللاويين. الأصحاح السّابع: 1.

3 الدّيوان. ص:56.

إنّ الشّاعر يخبر بضرورة اختلاف القرآن الكريم عن باقي الكتب السّماوية الأخرى، التي حنّطها أصحابها واكتفوا بالتّرنّم بها، ويؤكّد كونه للتّطبيق لا كما يريده أعداؤنا والبعض منّا حبيس حناجرنا وصالات تعبّدنا؛ وواضح أنّه استقى لفظة "ترنيم" ممّا جاء في النّص التّوراتي: «13رَنِّمُوا لِلرَّبِّ. سَبِّحُوا الرَّبَّ لأَنَّهُ قَدْ أَنْقَذَ نَفْسَ الْمِسْكِينِ مِنْ يَدِ الأَشْرَارِ. »[1]. على أنّ هذا التّناص يضلّ تناصا لفظيا خاليا من دلالات يمكن الظّفر بها من تلك النّصوص الغائبة.

ويلفت الشّاعر في البيت الموالي إلى عدم الالتفات إلى أباطيل اليهود وافترائهم على تاريخنا ومقدّساتنا، ويذمّهم بنسبهم للعجل الذي اتّخذوه إلاها من دون الله، كما يبيّن بطلان دعواهم بأحقّيتهم في أرض فلسطين، فيقول:

أينالُ منك بنو العجول؟ بحائطٍ * هرِمَ الزّمان ووهمهم لا يهرمُ!** [2]

فيذكر حائط البراق المحيط بباحة الأقصى الشّريف، الذي يدعوه اليهود بـــ:"حائط المبكى"، ولهم فيه مزاعم وخرافات جمّة، يصوّغون من خلالها اعتداءاتهم على مقدّساتنا؛ وقد تناص الشّاعر مع عدّة تعابير في الكتاب المقدس تذكر الحائط الذي بناه سيّدنا سليمان (عليه السّلام) حول هيكل الرّب بزعمهم، منها: « 2 فَوَجَّهَ حَزَقِيَّا وَجْهَهُ إِلَى الْحَائِطِ وَصَلَّى: 3«آهِ يَا رَبُّ اذْكُرْ كَيْفَ سِرْتُ أَمَامَكَ بِالأَمَانَةِ وَبِقَلْبٍ سَلِيمٍ وَفَعَلْتُ الْحَسَنَ فِي عَيْنَيْكَ». وَبَكَى حَزَقِيَّا بُكَاءً عَظِيماً.»[3]. ويشير البيت إلى فشل اليهود في محاولاتهم لإيجاد رصيد حضاريّ (أثريّ أو تاريخيٍّ) لهم في المنطقة، ومن ذلك فشلهم في محاولاتهم إيجادَ أثر لهيكلهم المزعوم، بحفريات تكاد تقوّض أركان المسجد الأقصى الشّريف دون جدوى؛ وكلّ ذلك دليل على وهم كبير يريدون من العالمين تصديقه؛ ولكنّهم وإن فشلوا في إيجاد هذه المقوّمات الحضارية والتّاريخية التي تعزّز حجّة اغتصابهم للأرض فإنّهم لم ييأسوا من العمل على خلقها وإيجادها على أرض الواقع، بالعمل على تهويد مُدننا، وطمس المعالم العربية والإسلامية فيها بكل ما أوتوا من مقوّمات مالية وإعلامية وغيرها؛ وهو ما تأتّى لهم إلى حدّ بعيد، جعل الشّاعر يتحسّر في البيت الموالي بدل المرّة

1 الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر إرميا، الأصحاح العشرون: 13.
2 الديوان، ص:77.
3 الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر أشعيا، الأصحاح الثامن والثلاثون: 2، 3.

مرّتين: يتحسّرُ في الأولى على فقدان الشّهيد البطل (محمود أبو هنّود)، ويتحسّرُ في الثّانية علاما يجد من هذا الزمان من تغلغلٍ لبني إسرائيل في مختلف الدّوائر العالمية المؤثّرة والفاعلة، وضمن التّشكيلة السّكّانية لمعظم شعوب العالم، بشكلٍ استطاعوا به قلبَ الكثير من الأمور لتخدم قضيّتهم، والتّأثير في توجيه سياسات هذه الدّول لخدمة قضيّتهم، فيقول:

بطلٌ عزّ ندّه في زمان * "هاد" حتّى حسبتُه "شمعونا"** [1]

متناصا مع اسم من الأسماء الواردة في التّوراة، وهو اسم "شمعون" الذي كثيرا ما يتسمّى به اليهود، وقد ورد مرارا في نص التوراة كقوله: «وَحَبِلَتْ أَيْضاً وَوَلَدَتِ ابْناً وَقَالَتْ: «33 إِنَّ الرَّبَّ قَدْ سَمِعَ أَنِّي مَكْرُوهَةٌ فَأَعْطَانِي هَذَا أَيْضاً». فَدَعَتِ اسْمَهُ «شَمْعُونَ».»[2]، فاسم شمعون دليل على "تهوّد" العالم ، وانحيازه إلى صف اليهود ضدّ المسلمين والفلسطينيين.

ج– علماء دين متواطئون:

يظهر أن أزمة الأمّة في نظر الشّاعر متفاقمة إلى درجة أن طالت حتى بعض رجال ديننا الذين يفترض فيهم معرفة الحقّ والإرشاد إليه، غير أنّ الظّاهر هو تواطؤ هؤلاء مع السّلطة الحاكمة في البلاد العربية لإبقاء دار لقمان على حالها، ونستشفّ هذا من الأبيات الموالية التي نلفي فيها إشارات من الشّاعر إلى بعض رموز الدّيانة اليهودية، منها لفظتي "الحاخام" و"الحبر" الدّالتين على رجال الدّين عندهم، وذلك في قوله:

أيّ حاخامهم يرى أنّ شرعا * أن يساق الشّباب سوق العبيد !**

أيّ حاخامهم توضّأ من ذلّ * وأحـــنى لحـــاكم بالسّجـــود !**

أيّ حاخامهم تطهّر من طهـــ * ـــرٍ ..وأفتى في قصعةٍ من ثريدِ !** [3]

وقوله:

---

1 الدّيوان. ص:87.
2الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر التكوين. الأصحاح التاسع والعشرون: 33.
3 الدّيوان. ص:52.

لا كحبرٍ شرٍّ على الدّين من حبـــ * ـــرٍ يريك الرّشيد غير رشيدِ !** [1]

وقد ضمّن الشّاعر هذه الأبيات هجاء لاذعا لفئة من علماء ديننا، الذين يدورون في فلك السّلطان ولا ينفكّون عنه قيد أنملة، إلى درجة تحوّلهم إلى إحدى حلقات النّظام الهامة المساهمة في تثبيت سلطان هؤلاء الطواغيت بفتواهم التي تُختزلُ في تمجيد وليّ الأمر وتحريم الخروج عليه، وكلّ ذلك منهم مقابل ما يَلقوْن من أعطيات؛ فكانوا شرّا على الدّين والأمّة. وما يحزّ في نفس الشّاعر هو أنّ هذه الظّاهرة تنعدم عند اليهود أعداء الأمّة، أين نجد لرجل الدّين سلطةً واسعة على رجل السّياسة، وأنّ هذا الأخير لا يقدّم ولا يؤخّرُ إلا بمباركة رجال الدّين.

3- التّناص مع نصوص الكتاب المقدّس (العهد الجديد):

يتناول الشّاعر في تناصه مع نصوص الإنجيل نفس المواضيع تقريبا التي تناولها عند تناصه مع القرآن الكريم أو التّوراة، من وصف لمحن الأمّة وأسبابها، ودعوة لاسترجاع حقوق الأمّة، وسعي دائم لوضع اليد على جرح الأمّة النّازف في فلسطين. ومن ذلك دعوته إلى نصرة القدس وقتال المحتلّين الصّهاينة، ومغالبتهم حتى النّصر عليهم، لأنّهم سبب هذه الجراح منذ القديم، فيقول مثلا:

واحمل جراح القدس من عذرائها * مددا وغالب تنتصر أو تُعذرِ!** [2]

وواضح أن الشّاعر قد اقتبس لفظة "العذراء" من الكتاب المقدّس، لأنّنا نعلم أنّ وصف مريم بالعذراء قد ورد في الكتاب المقدس فقط، في قوله: «26 وَفِي الشَّهْرِ السَّادِسِ أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ إِلَى مَدِينَةٍ مِنَ الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ 27إِلَى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُلٍ مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ. »[3]، لقد استثمر الشّاعر ثقافته الواسعة، فجمع بين القدس ومريم ابنة عمران من جهة، وبين الآلام والجراح من الجهة الأخرى، ليبيّن أنّ فجائع القدس وجراحها من هؤلاء اليهود لم تكن وليدة العصر الحديث، بل تمتدّ إلى غابرٍ ... إلى يوم

---

1 الدّيوان. ص:52.
2 الدّيوان. ص:40.
3الكتاب المقدّس. إنجيل لوقا. الأصحاح الأول: 26، 27.

ميلاد عيسى عليه السّلام، وإلى معاناة أمّه مريم من هؤلاء اليهود، وعزمهم على قتل وليدها، حيث أمر ملكهم هيرودس بقتله لأنّه خاف على عرشه منه، وبالتالي يصبح خيار الجهاد في رأي الشّاعر مبرّرا للتّخلّص من مكر اليهود، وتخليص الأرض من شرورهم.

كما يتفاعل الغماري مع صورة صلب سيّدنا عيسى عليه السّلام كما يصوّره الكتاب المقدّس، في قوله: «35 وَلَمَّا صَلَبُوهُ اقْتَسَمُوا ثِيَابَهُ مُقْتَرِعِينَ عَلَيْهَا لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالنَّبِيِّ: «اقْتَسَمُوا ثِيَابِي بَيْنَهُمْ وَعَلَى لِبَاسِي أَلْقَوْا قُرْعَةً».»[1]، فيقول:

صلبونا – على الهوان – وماذا * بعد إلاّ العبيد قيد الحديد !؟** [2]

فكما صُلب عيسى عليه السّلام، تُصلبُ الشّعوب العربية على الهوان، فهي تعيش الذّلّ في كلّ آن، حتى غدت كعبد مكبّل بحديد لا يملك من أمر نفسه شيئا، إلاّ الإذعان لما يلقى عليه من أوامر سيّده. وفي هذا مبالغة من الشّاعر لبيان شدّة تجبر حكّام الأمّة على شعوبها، واستضعافهم لها، وبعدهم عن الحقّ والدّين واتّصافهم بصفات اليهود الذين أرادوا صلب المسيح عيسى عليه السّلام.

كما ترد لفظة الصليب والصّلبُ في أبيات متفرّقة أخرى ولدواعي مختلفة أيضا، ففي مرّة يعيّر الشّاعر المتحكّمين فينا بولائهم للنّصارى، فيقول:

أين منهم بنوا الولاء لمن كـــا * نوا فكان الصّليبُ والصّالبونا** [3]

متّخذا من لفظتي الصّليب والصّالبون رمزا دالا على أعداء الأمّة من قوى صليبية استعمارية معروفة لا تتردّد في البطش بنا، تحت مباركة ولاّة أمرنا وموالاتهم لهم، وعليه فإنّنا نفهم ضمنا دعوات من الشّاعر على التّعامل مع هذه الأنظمة العميلة كما نتعامل مع القوى الاستعمارية نفسها، لأنّ بعضهم من بعض؛ ويزيدهم تقبيحا بوصفهم سمّاعون، مطواعون، لإملاء النّصارى طوعا أو كرها، مقابل إغراءات يقدّمها لهم هؤلاء الصّليبيون، فيقول:

---

1 الكتاب المقدّس. إنجيل متى. الأصحاح السّابع والعشرون: 35.
2 الدّيوان. ص:47.
3 الدّيوان. ص:91.

قد دعاهم داعي الصّليب وأغرا * هم وساء المغرَوْنَ و المُغرونَا** [1]

ويظلّ الصّليب رمزا دالا على أعداء الأمّة من بعض القوى النّصرانية الظّالمة في العالم، التي وظّفت إغراءات جمّة لاستمالة حكّامنا، فتساوى هؤلاء بأولئك في السّوء والمصير؛ لأنّهم يقتلون كِبرياء الأمّة بخنوعهم وجبنهم، وبتعطيلهم للتّعاليم الجهادية التي تحضّ عليها الشريعة المحمّدية، والدّعوة إلى المسالمة والاستسلام في كلّ حين وآن، وليتهم يجدون من يسالمهم ويبادلهم سلما بسلمٍ.

لقد تشكّل في نفس الشّاعر كدرا ومقتا كبيرين لهذه النّماذج السّلبية جرّاء أفعالها، لا يفتران إلاّ حينما تسترجع ذاكرته أيّام عزّ الأمّة، فيتمنّى أن يؤول أمرها إلى من ينتهج بها نفس الطّريق الذي سلكته مع سلفها الصّالح، فيقول:

لو تولّيتم المقاليد ما كنّا * لعزّى نُعزى، ولا للوليد !** [2]

إنّ البيت يشير إلى الجاهلية التي أصبحت الأمّة تعيشها في ظلّ حكم فاسد، تركت فيه تعاليم دينها الحنيف، واسترشدت بتعاليم غيره. أين شكّلت لفظة "الوليد" تناصا لفظيا مع نص الإنجيل الذي يبيّن ولادة المسيح عليه السّلام، فيقول: « 18أَمَّا وِلاَدَةُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ فَكَانَتْ هَكَذَا: لَمَّا كَانَتْ مَرْيَمُ أُمُّهُ مَخْطُوبَةً لِيُوسُفَ قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعَا وُجِدَتْ حُبْلَى مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ.»[3]. ومن خلاله يبدي الشّاعر تمسّكا بعقيدته، وتوجّها أيديولوجيا يناصر بموجبه التوجّه الإسلامي السّاعي لقيادة الأمّة، ومؤمنا بأنّه لن يصلح آخر هذه الأمّة إلاّ بما صلح به أوّلها. لذلك يخاطب المقاومين القائمين على هذا المشروع الحضاريّ، ويتمنّى أيّاما في كنف حكمهم.

كما ترد في أبيات الغماري تناصات مزدوجة من التوراة والإنجيل على حدّ سواء، لأنّهما يتقاربان في سرد بعض الأحداث، ومنها ما جاء في قوله:

قتلوا الطّهر أحمديا فهل إلاّ * معاني "التّسبيت" و "التّعميد" !** [4]

---

1 الدّيوان. ص:101.
2 الدّيوان. ص:56.
3الكتاب المقدّس. إنجيل متى. الأصحاح الأوّل: 18.
4 الدّيوان. ص:49

فلفظة "التّسبيت" مشتقّة من السّبت، وهو يوم مقدّس عند اليهود، حيث ورد في التوراة: « قَالَ لَهُمْ: «23 هَذَا مَا قَالَ الرَّبُّ. غَداً عُطْلَةٌ سَبْتٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ. اخْبِزُوا مَا تَخْبِزُونَ وَاطْبُخُوا مَا تَطْبُخُونَ. وَكُلُّ مَا فَضَلَ ضَعُوهُ عِنْدَكُمْ لِيُحْفَظَ إِلَى الْغَدِ».»[1] كما ورد فيها كذلك: «29انْظُرُوا! إِنَّ الرَّبَّ أَعْطَاكُمُ السَّبْتَ. لِذَلِكَ هُوَ يُعْطِيكُمْ فِي الْيَوْمِ السَّادِسِ خُبْزَ يَوْمَيْنِ. اجْلِسُوا كُلُّ وَاحِدٍ فِي مَكَانِهِ. لاَ يَخْرُجْ أَحَدٌ مِنْ مَكَانِهِ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ». 30فَاسْتَرَاحَ الشَّعْبُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ.»[2]؛ وأمّا التّعميد فهو أساس العقيدة النّصرانية التي تقوم على تقديس هذا الثّالوث (الأب، والكلمة، وروح القدس)، لقول الإنجيل: « 7فَإِنَّ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي السَّمَاءِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الآبُ، وَالْكَلِمَةُ، وَالرُّوحُ الْقُدُسُ. وَهَؤُلاَءِ الثَّلاَثَةُ هُمْ وَاحِدٌ.»[3] ويقول في موضع آخر: «19 فَاذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ.»[4]؛ ولقد تناص الشّاعر مع هذه المفاهيم والتّعاليم الدّينية تناصا مناقضا لهذه النّصوص، لأنّه لايؤمن بها أصلا، ولم يتجاوز استخدامه للفظتي (التّسبيت، والتّعميد) مجرّد استخدامهما ليدلّل بهما على هجران هؤلاء المتخاذلين من حكّامنا لتعاليم شريعتنا الدّاعية إلى الجهاد حين تداس كرامة الأمّة ومقدّساتها، واغترافهم مفاهيمَهم ومبادئ تفكيرهم ممّا تمليه عليهم الدّوائر الدّولية القانونية منها والأمنية، التي كثيرا ما تختلط لديها مفاهيم المقاومة والإرهاب، والاعتدال والتّشدّد، والضّحية والجاني،... فتوزّعها كيفما شاءت، وعلى من شاءت، تماشيا مع أهواء باطلة للدّوائر المسيطرة عليها من يهود ونصارى. ومَثَلُ هذا التّناص اللّفظي كمثل التّناص الوارد في قوله:

قيل الشّهادة قلت جلّت كلمةً * سطرُ الشّهادة يخجلُ الأسفارا** [5]

ويستطيع المتلقي بسهولة أن يدرك وجود بصمات من الكتاب المقدس بعهديه الجديد والقديم. في تضمين الشّاعر عجز بيته لفظة "الأسفار" المستقاة من النصّ التّوراتي القائل: «10نَهْرٌ نَارٍ جَرَى وَخَرَجَ مِنْ قُدَّامِهِ. أُلُوفُ أُلُوفٍ تَخْدِمُهُ وَرَبَوَاتُ رَبَوَاتٍ وُقُوفٌ قُدَّامَهُ. فَجَلَسَ الدَّيْنُ

1الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر الخروج. الأصحاح السّادس عشر: 23.
2الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر الخروج. الأصحاح السّادس عشر: 29، 30.
3الكتاب المقدّس. رسالة يوحنا الرسول الأولى. الأصحاح الخامس: 7.
4الكتاب المقدّس. إنجيل متى. الأصحاح الثّامن والعشرون: 19.
5 الديوان. ص:59.

وَفُتِحَتِ الأَسْفَارُ.» [1]، ومن الإنجيل في قوله: «12وَرَأَيْتُ الأَمْوَاتَ صِغَاراً وَكِبَاراً وَاقِفِينَ أَمَامَ اللهِ، وَانْفَتَحَتْ أَسْفَارٌ. وَانْفَتَحَ سِفْرٌ آخَرُ هُوَ سِفْرُ الْحَيَاةِ، وَدِينَ الأَمْوَاتُ مِمَّا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي الأَسْفَارِ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمْ.»[2]، ولقد استُعملت لفظة "الأسفار" على سبيل المجاز المرسل، علاقته الجزئية، (لأنّ المقصود بها كلّ الكتاب المقدّس وأتباعه من يهود ونصارى) حيث أطلق الجزء، وأراد به الكتاب المقدس كاملا، والبيت يحمل معاني تفضيل الشّاعر للقرآن الكريم للحقّ الذي فيه، على باقي الكتب التي طالتها يد العابثين، المحرّفين للكلم عن مواضعه. كما يتضمّن توصيفا ناجعا من الشّاعر لداء الهيمنة والغطرسة اليهودية، ألا وهو الجهاد في سبيل الله والإقبال على الشّهادة.

وفي نفس السّياق يوظّف الشّاعر أسطورة معروفة في الإنجيل وهي قصة الملك هيرودس مع إحدى الغانيات الرّاقصات التي رقصت وأطربته هو وَمَنْ حضر، فأقسم أن يعطيها كلّ ما تطلبه، فما كان منها إلاّ أن طلبت – بإيعاز من أمّها – رأس الرّجل الصّالح يوحنا المعمدان[3]. فاستجاب لذلك. ويروي الإنجيل القصّة في قوله: «17 لأَنَّ هِيرُودُسَ نَفْسَهُ كَانَ قَدْ أَرْسَلَ وَأَمْسَكَ يُوحَنَّا وَأَوْثَقَهُ فِي السِّجْنِ مِنْ أَجْلِ هِيرُودِيَّا امْرَأَةِ فِيلُبُّسَ أَخِيهِ إِذْ كَانَ قَدْ تَزَوَّجَ بِهَا. 18لأَنَّ يُوحَنَّا كَانَ يَقُولُ لِهِيرُودُسَ: «لاَ يَحِلُّ أَنْ تَكُونَ لَكَ امْرَأَةُ أَخِيكَ!» 19فَحَنِقَتْ هِيرُودِيَّا عَلَيْهِ وَأَرَادَتْ أَنْ تَقْتُلَهُ وَلَمْ تَقْدِرْ 20لأَنَّ هِيرُودُسَ كَانَ يَهَابُ يُوحَنَّا عَالِماً أَنَّهُ رَجُلٌ بَارٌّ وَقِدِّيسٌ وَكَانَ يَحْفَظُهُ. وَإِذْ سَمِعَهُ فَعَلَ كَثِيراً وَسَمِعَهُ بِسُرُورٍ. 21وَإِذْ كَانَ يَوْمٌ مُوافِقٌ لَمَّا صَنَعَ هِيرُودُسُ فِي مَوْلِدِهِ عَشَاءً لِعُظَمَائِهِ وَقُوَّادِ الأُلُوفِ وَوُجُوهِ الْجَلِيلِ 22دَخَلَتِ ابْنَةُ هِيرُودِيَّا وَرَقَصَتْ فَسَرَّتْ هِيرُودُسَ وَالْمُتَّكِئِينَ مَعَهُ. فَقَالَ الْمَلِكُ لِلصَّبِيَّةِ: «مَهْمَا أَرَدْتِ اطْلُبِي مِنِّي فَأُعْطِيَكِ». 23وَأَقْسَمَ لَهَا أَنْ «مَهْمَا طَلَبْتِ مِنِّي لأُعْطِيَنَّكِ حَتَّى نِصْفَ مَمْلَكَتِي». 24فَخَرَجَتْ وَقَالَتْ لأُمِّهَا: «مَاذَا أَطْلُبُ؟» فَقَالَتْ: «رَأْسَ يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ». 25فَدَخَلَتْ

1الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر دانيآل. الأصحاح السّابع: 10.

2الكتاب المقدّس. رؤيا يوحنا اللاهوتيّ. الأصحاح العشرون: 12.

3 يوحنا المعمدان، القديس Saint John (حوالي 4 ق.م – حوالي 30م): نبي من بني إسرائيل. ورد ذكره في القرآن الكريم باسم " يحي ". بشر بمجيء المسيح وعمده في نهر الأردن.

لِلْوَقْتِ بِسُرْعَةٍ إِلَى الْمَلِكِ وَطَلَبَتْ قَائِلَةً: «أُرِيدُ أَنْ تُعْطِيَنِي حَالاً رَأْسَ يُوحَنَّا الْمَعْمَدَانِ عَلَى طَبَقٍ».»[1] ، وقد حاور الشّاعر هذا النّص في قوله:

ضغثٌ من الحلم الشّتيتِ و مومس * تُغوي و كأس من دمٍ تُتوسّمُ ! [2]**

يشي الشّاعر في هذا البيت عن وجهٍ آخر من وجوه المجانة والرّعونة التي يتصرّف بها حكّام الأمّة في سياستهم لشعوبها، إذ يعتبرهم كلّهم هيرودس، لتشابه أفعالهم ولكثرة ما يسهرون ويحتفون بمثل ما احتفى به هذا الملك، ولتشابه سطوة الملذّات والشّهوات عموما على نفوسهم، إذ ما تزال المومس الغويّ تفعل فعلتها، وتميل برؤوس الرّجال، فتثنيهم عن عظائم الأمور إلى سفاسفها، وإلى ما يوجب غضب الله تعالى.

كما نجد تلاقحا إيحائيا بين هذا البيت وبين أسطورة معروفة في التّوراة وهي أسطورة (شمشون) الرّجل القويّ ذو البأس الشّديد، الذي اقترنِ اسمُه باسم (دليلة) الفلسطينية، واشتهر بفتكه بالفلسطينيين، وبحروبه معهم وانتصاراته عليهم، إلى أن كانت نهايته على أيديهم بخيانة خليلته دليلة المرأة الزّانية كما ورد في التوراة «19 وَأَنَامَتْهُ عَلَى رُكْبَتَيْهَا وَدَعَتْ رَجُلاً وَحَلَقَتْ سَبْعَ خُصَلِ رَأْسِهِ، وَابْتَدَأَتْ بِإِذْلاَلِهِ، وَفَارَقَتْهُ قُوَّتُهُ. 20 وَقَالَتِ: «الْفِلِسْطِينِيُّونَ عَلَيْكَ يَا شَمْشُونُ». فَانْتَبَهَ مِنْ نَوْمِهِ وَقَالَ: «أَخْرُجُ حَسَبَ كُلِّ مَرَّةٍ وَأَنْتَفِضُ». وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ الرَّبَّ قَدْ فَارَقَهُ! 21 فَأَخَذَهُ الْفِلِسْطِينِيُّونَ وَقَلَعُوا عَيْنَيْهِ، وَنَزَلُوا بِهِ إِلَى غَزَّةَ وَأَوْثَقُوهُ بِسَلاَسِلِ نُحَاسٍ. وَكَانَ يَطْحَنُ فِي بَيْتِ السِّجْنِ.»[3]. إنّ شمشون لم يكن ليخرَّ ضعيفا ذليلا في أيدي أعدائه لو لم يلقي سمعه وكلّ جوارحه لدليلة اللّعوب، فالقارئ يلاحظ أنّ الجامع بين النّصوص جميعها الحاضرة منها والغائبة هو سطوة الملذّات على هؤلاء الحكّام وتهالكهم، بل إهلاك شعوبهم من أجل الظّفر بها، كما تتعالق هذه النّصوص من حيث محاولة بيان دور المرأة وتأثيرها في نفوس الرّجال.

1الكتاب المقدّس. إنجيل مرقس. الأصحاح السّادس: من 17إلى 25.
2الغماري. الديوان. ص: 73.
3الكتاب المقدّس. العهد القديم. سفر القضاة. الأصحاح: السّادس عشر: 19، 20، 21.

4- تناصات دينية أخرى:

يستعمل الشّاعر إشارة وحيدة من ديانات أخرى (غير اليهودية والمسيحية)، وتحديدا من المجوسية التي يقدّس متّبعوها النّار، فيقول:

هل غير مانحة ومانعة على * قيمٍ يقدّس حاملوها النّارا** [1]

ومنه يسفّه الغماري رأي حكّام العرب الذين تخلّوا عن قيمهم وتعاليم دينهم، واستبدلوها بقيم أخرى باطلة، فباعوا ذممهم ومروءتهم مقابل أعراضٍ دنيويةٍ من الذين كفروا، وعلى العموم فالبيت يتضمّن تناصا مع قيمة أو معلومة عامة تشكّل أهمّ ما تقوم عليه المجوسية وهو تقديس النّار، غير أنّ المتأوِّل لكلمة "نار" في هذا البيت يظهر له أنّ الشّاعر لا يقصد بحاملي النّار المجوس المعروفون بعبادة النّار، بل يقصد مجوس العصر الحديث الذين آمنوا بنار قنابلهم وعتادهم العسكريّ، التي لا ينفكّون يصبّونها صبّا على الأحرار من هذه الأمّة، ويرهبون بها ولاة الأمر منّا، فيأتونهم طوعا وكرها.

1 الديوان. ص:62.

وخلاصة ما نستشفّه من تتبّعنا لتناص الغماري مع نصوص الدّيانات الأخرى هو قلّته، وعفويته غالبا، وكذلك قصدُ الشّاعر إلى توظيف ما جاء منه وتكييفه لخدمة رسالته الدّعوية.

كما أنّ معظم تناص الغماري مع آيات الكتاب المقدّس هو تناص لفظي خالٍ من دلالاتٍ يمكن الظّفر بها من تلك النّصوص الغائبة، وذلك أمر طبيعيّ، لأنّ التفاعل مع دلالات النّصوص ومعانيها غالبا ما يوجب أحد أمرين إمّا الإيمان بهذه النّصوص وتصديقها، وبالتّالي التّفاعل معها إيجابيا للاستفادة من مدلولاتها، وإمّا إنكارها وبالتّالي يكون التّناص معها سلبيا ويأتي لنقضها أو على الأقلّ معاكستها، وفي كلّ الأحوال يتطلّب الأمر دراسة وتفرّسا من المخاطَبِ والمخاطِبِ على حدّ سواء بهذه النّصوص، فإذا تخلّف ذلك من أحدهما يضيع فحوى الرّسالة المراد توصيلها، لذلك ينأى الغماري بنفسه عن إيراد مضامين ودلالات هذه النّصوص – وإن كان عالما بها – لأنّه لا يأمن بلوغ رسالته وهو الذي يخاطب في الغالب من يجهل تفاصيل الكتاب المقدس، بالإضافة إلى أن التّناص الدّيني كثيرا ما يوظّف مبطّنا بإشارات و رسائل أيديولوجيا تخدم توجّه المخاطِبِ، لذلك لا نوظّف عادة إلاّ نصوصا نؤمن بها ويؤمن المتلقّي كذلك بها، ليكون ذلك تصديقا لحججنا وزيادة في إقناعنا للمتلقّي انطلاقا من يقينيات ومسلّمات لايشك فيها، بل يأنس ويتحمّس لها، ويناصرها بتلقائية.

خاتمة:

تتعدّد الرّوافد التي يستقي منها الكتّاب ألفاظهم وأفكارهم، و لم يعد مناسبا الحديث عن نقاء الإبداع البشريّ من تأثيراتٍ ما تُسهم في تشكيله، وهو الشّأن بالنّسبة للنّص الشّعريّ الغماري الذي لم يشذ عن هذا الحكم، فشكّل النّصّ الدّينيّ رافدا مهمّا من الرّوافد الشّعرية لديه شكلا ومضمونا، بحيث استحضر الشّاعر كلّ من نصوص القرآن الكريم، والحديث النّبوي الشّريف، وبدرجة أقل نصوص دياناتٍ أخرى، باعتبارها مصدراً أدبياً تشكّلُ ذروة البيان والفصاحة أوّلاً، وباعتبارها نصوصا دينيّة تمنح الخطاب الشعري سمة التّصديق ثانياً، وباعتبارها تجلياً نورانياً تظهر فيها أبعاد النّفس الإنسانية ثالثاً.

لقد أكثر الشّاعر من استدعاء الخطاب الدّينيّ، وتفاعل معه بطرق شتّى: إمّا بامتصاصه، أو محاورته، أو اجتراره، بغية تحقيق أهدافه الدّلالية بما يتلاءم وسياق قصائده، فكان أن ساهمت النصوص المستحضرة في تشكيل رؤى، وغايات قصائده، وفتحت لها أفاقا ممتدة أثرَت التّجربة الشّعرية للشّاعر، ووسّعت من فضاء القصيدة الغمارية، وأعطتها طاقة إيحائية ودلالية جديدة، كما عملت على تنمية فاعليتها التّواصلية مع متلقّي الخطاب.

وأولى الملاحظات المسجّلة حول تناص الغماري مع النّص الدّيني من جهة قيمته الفنّية، مجيئه على أحد وجهين: أمّا الوجه الأوّل فهو تناص يحمل إشارات سطحية، وطارئة على النّص غير محمّلة بدلالات كبيرة، وليست ممتزجة بأجزائه، لذا تأتي قيمتها الفنّية متواضعة، لانعزال هذه الإشارات عن السّياق النّصّي، وبمقابل ذلك نجد تناصا آخر يعكس فضاءين يتماهيان ويتداخلان يحيل أحدهما إلى الآخر، فيغدو النّص مشبعا بهذا التّناص الفاعل (الايجابي) الذي لا يرتبط بمفردة بعينها، بقدر ما يتوزّع على مساحة النّصّ كاملا، وهو ما يضفي جمالية كبيرة على إبداع الشّاعر.

ومن النتائج المتوصّل إليها من هذا البحث كذلك، نجمل بعض الملاحظات النّظرية التي تتعلّق بمفهوم التّناص، إضافة إلى بعض الحقائقَ الأدبية التي لامسناها من تتبّعنا لعمل هذه الآلية في ديوان الشّاعر، من خلال النّقاط التّالية:

– إنّ التّناص آلية تحليلية تتطلّب من مستخدمِها ثقافة كبيرة، وفطنة وتبصّرا، لأنّ البنيات المتناصّة قد تندمج في بنية النّص كإحدى مكوّناته، فلا يدركها سوى القارئ المنفتح في قراءاته على نصوص متعدّدة.

– كان للعرب قديما نقّادا وبلاغيين سابقُ عهدٍ بظواهر لغوية وبلاغية توازي إلى حدّ التّطابق مفهوم التّناص في بعض الإجراءات والمفاهيم، في الوقت الذي توجد بينها فوارق جوهرية عدّدناها ضمن هذا البحث. أمّا في الدّراسات النّقدية العربية الحديثة، فقد تعدّدت الدّلالات النّظرية للتّناص ومفاهيمه إلى حدّ الإشكال، والسّبب يكمن في أن أغلب التّرجمات التي قُدِّمت حتى الآن هي ترجمات لأشخاص مختلفين مكانا، واتجاهات، وثقافة.

– إنّ التّوجّه الإسلامي للشّاعر بادٍ من خلال استدعائه لنصوص دينية إسلامية، وندرة تناصه مع نصوص دينية أخرى. وتنوّعت التّفاعلات النّصوصية في "قصائد منتفضة" مع النّص الدّيني الإسلامي، فشملت مناحي متعدّدة من التّناصات الشّكلية والمضمونية، واتّسم شعرُه بصبغة إسلامية واضحة، وأصبح مطيّة للدّفاع عن قيم الدّين الحنيف، والدّعوة إلى إقامة حدوده، وأحكامه، كما تمثل الشّاعر شخصية الثّائر النّاقم، الّذي لا يتهيب لوم اللاّئمين عن موقف اتّخذه، أو كلمة أبداها تجاه البعضِ حينا. ووليّاً حميماً، مادحاً، راضياً، إزاء بعض الأشخاص، ومواقفهم حينا آخر.

– تميّز التّناص مع القرآن الكريم، بقدرة كبيرة على التّكثيف والإيجاز، حيث تثير المفردات والتّراكيب المستحضرة وجدان المتلقّي ومشاعره، وتنقله إلى أجواء النّصّ المستحضر بسرعة فائقة، وبأقلّ قدر ممكن من الكلمات، عن طريق الإشارة المركّزة، التي تغدو بمثابة الاستحضار الكامل لتلك النّصوص في النّصوص اللاّحقة. وعلى النّقيض من ذلك جاء التّناص مع نصوص

الكتاب المقدس سطحيا عقيم الدّلالات، قليل الإيحاءات، ليتماشى مع خلوّ ذهن المتلقّي من مضامين كتب تلك الدّيانات.

- اختلفت الوظائف الفنّيّة للتّناص مع القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف في شعر الغماري، وتجلّت عموما في وظيفةٍ فنّية اجتماعية، تمثّلت في نقل تجربة، أو قصّة، أو موقف، أو حكمة، أو عضة، يرى فيها الشّاعر مماثلا أو مشابها لما يعرضه هو من مواقف، أو تجارب، بالإضافة إلى وظيفة جمالية حاول من خلالها الشّاعر مجارات الأسلوبين القرآني والنّبوي البديعين، ليخرج لنا تعابير مكلّلة بعبق النّموذجين الكاملين في البلاغة والبيان العربيين، مسنودا بالحكمة والحقّ الكامنين فيهما. كما لا تخفى الوظيفة الإيديولوجية التي تتضمّنها دعواته المتكرّرة إلى تبنّي النهج الإسلامي في معالجة كثيرٍ من الأمور التي يطرُقُها في إبداعه. وقد شكّلت تلك الوظائف أهم الأسباب الدّاعية إلى اطّراد ظاهرة التّناص الدّيني في إبداع الغماري.

- سعى الغماري من تناصه الدّيني إلى محاولة تأصيل قيم اجتماعية، إسلامية وإنسانية تتوافق مع مبادئ إيديولوجية يدعو إليها، بمقابل قيم وافدة مختلفة تتشرّبها الأمة بنهم كبير دون وعي بما تحمله من مفاهيم وإيديولوجيات. فجاء الدّيوان مكتنزا برسائل إيديولوجية آمن بها الشّاعر، وحاول إقناع المتلقي بها من خلال استدعاء نصوص دينية تشكّل قناعات ومسلمات لدى القارئ العربي عموما.

- استلهم الشّاعر مصطفى محمد الغماري النّص الدّيني بطريقة تنم عن إدراكه الواسع الدّقيق، واستشرافه الشّامل لموروثه الدّينيّ عامة، وقد حقق ذلك بجمالية فائقة تبتعد عن مجرّد الاقتباس أو التّضمين المباشرين الأجوفين وتتعدّاهما إلى تفاعل إيحائي إيجابيّ مشحون بدلالات عميقة وصور فنية أخّاذة من خلال ألفاظ مركّزة .مما يضفي على تناصه معه قيماً دلاليةً، وفنيةً بالغة الجمال والإبلاغ؛ تمتح من خصوصية النّص المتناص معه، وقدسيته، وقيمته الفنية، والإعجازية كذلك، كما تنوعت مظاهر التّناص مع القرآن الكريم عند الشاعر على عدة محاور

(قصصي، أساليب لغوية، إيقاع موسيقي،..) أسهمت جميعا في إنتاج هذه الدّلالات، وتوجيهها وفق رؤية معينة، منحت لعمله الإبداعيّ مكانة رفيعة.

- لم يكن تناص الغماري مع القرآن الكريم مجرد حلية يكسبها الشاعر أجياد قصائده، بل هو تصور، وموقف من العالم يبديه الشّاعر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، من خلال تبنّيه لمفاهيم الدّين الحنيف خاصّة، بالإضافة إلى كون هذا التّناص تعميقٌ للتّجربة الفنّية (البلاغية، والصّوتية، واللّغوية...) للشاعر، باعتبار أنها تستند إلى مَعين فني مُعجز على كل هذه المستويات، وبالتالي فإنّ التّناص الدّيني يعتبر استثمارا رابحاً جدًّا في تجربة الغماري من حيث عمق الدّلالات المصاحبة له، وتركيزها بأقل التّكاليف.

ـــ قصرت بعض التناصات مع النّصوص الدّينية عن أداء الوظائف المأمولة منها، فظهر فيها تكلّف الشّاعر، وإصراره على إقحام النّصوص الغائبة عنوةً، وحشوها بطريقة جعلتها لا تتوافق مع السّياق العام للأبيات التي حوتها من ناحيتي المعاني والدّلالات أو من ناحية الإيقاع الموسيقي.

- يقوم التّناص الدّيني في شعر الغماري عموما على المزج بين النّصّين الحاضر والغائب، بشكل لا يظهر معه طغيان النّص الغائب وتأثيره في نصّه، بل يتحكّم الشّاعر في إرسال تلميحاته وإشاراته إلى تلك النّصوص بالشّكل الذي يمكّنه من خلق الصّورة التي يريد رسمها في ذهن المتلقّي. وحافظ بذلك على خصوصية أسلوبه في الكتابة ولم يظهر عليه كبيرُ تأثُّرٍ بالخصائص الفنية والأسلوبية للنصوص المستحضرة، وهو ما ينمّ على اقتدار لغوي كبير لدى الشّاعر.

- كما تظهر معايشة الشّاعر لواقع أمّته، واهتمامه لأمرها من النّصوص المطروقة في ديوانه، والتي دارت في معظمها حول ضرورة مقاومة الاستعمار، والحديث عن الشّهادة، والجهاد في سبيل الله، وذلك بالنظر إلى الأحداث التي تعرفها الأمّة العربية في بداية سنوات

القرن الحالي، ممثّلة في العدوان الأمريكي على العراق، وكذا تصاعد وتيرة الظلم والطّغيان اليهودي الصّهيوني ضدّ أبناء الأمّة في فلسطين...

– يبدو الشّاعر مؤمنا إيمانا راسخا برسالية الإبداع الشّعري، لذلك نجده يخاطب متلقيه في أحيان كثيرة بنبرة الخطيب أو الواعظ الخبير، ويبدي تبرّما بأصناف المبدعين التّافهين،كما نتلمّس حنقا واحتقانا كبيرين لدى الشّاعر من الوضع الاجتماعي الناتج عن تردّي الوضع السّياسي، ما جعله ينفلت في بعض الأحيان ليبدي أحكاما شرعية "خطيرة" على أصنافٍ من النّاس، وتلك هنّةٌ من الهنّات التي تحسبُ على الشّاعر في ديوانه المدروس.

– جاء تناص الغماري مع نصوص الدّيانات الأخرى قليلا، وعفويا في الغالب، وقصدَ الشّاعرُ من توظيفِ مضامين تلك النّصوص إلى تكييفها لخدمة رسالته الدّعوية، وتوجيهها الوجهة التي يرضاها هو، لا ما تمليه هي، كما أنّ معظم تناص الغماري مع آيات الكتاب المقدّس هو تناص لفظي خالٍ من دلالاتٍ يمكن الظّفر بها من تلك النّصوص الغائبة.

نختمُ مقالنا بالتّأكيد على أنّ ما قُدّم في هذا البحث ليس إلاّ محاولة لوضع بعض المفاتيح لدراسة أعمال الشّاعر من جهة تناصها مع النّصوص الدّينية المختلفة، ذلك أن البحث كان مركّزا على ديوان واحدٍ من دواوينه، اتّخذناه عيّنةً في محاولتنا لفهم وتفسير بعض المعاني والدّلالات التي يتضمّنها تفاعله مع النصوص الدّينية المختلفة، وتبقى العديد من القضايا قابلة للدراسة في شعر الغماري بأكثر تعمّق، كإمكانية تخصيص بحث لدراسة وظائف التّناص الدّيني في شعر الغماري، وكذا دراسة الخصائص المميّزة للتّناص الدّيني في شعره عن غيره من التّناصات الدّينية عند شعراء آخرين، بالإضافة إلى إمكانية إفراد بحث آخر لدراسة جمالية التّناص الدّيني في شعر الغماري لما لهذا الشّاعر من تميّز في التعامل مع النّصوص الدّينية وخاصّة منها القرآن الكريم. ممّا يؤدّي في الأخير إلى قراءة متكاملة لكلّ جوانب التّناص الدّيني في شعر الغماري.

- قائمة المصادر والمراجع.

I. **قائمة المصادر:**

1. القرآن الكريم. على رواية حفص.
2. الكتاب المقدس.
3. مصطفى محمد الغماري. قصائد منتفضة - أسرار من كتاب النّار-.منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين. مطبعة: دار هومه. الطبعة: 1. ديسمبر 2001م.
4. أحمد. أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد. دار الفكر. المكتب الإسلامي للطّباعة والنشر، بيروت، الطبعة:2، 1398هـ - 1988م .
5. البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. صحيح البخاري. نشر مشترك: موفم للنّشر (الجزائر)، دار الهدى للطباعة و النشر والتوزيع، عين مليلة . طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر. 1992م .
6. التّرمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة. الجامع الصّحيح وهو سنن الترمذي. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. طبع ونشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر، محمد محمود الحلبي، وشركاؤه - خلفاء — طبعة: 1398هـ، 1978م.
7. الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. البيان والتّبيين. تحقيق وشرح: عبد السّلام محمد هارون. دار الفكر. الطبعة: 4، (ب.ت).
8. الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الملقّب بالجاحظ. الحيوان. تحقيق وشرح: يحي الشّامي. منشورات دار ومكتبة الهلال. بيروت. الطبعة:3. 1990م.
9. أبو داود. سليمان بن الأشعث السّجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدّين عبد الحميد. دار الفكر. نشرته دار إحياء السّنة النّبوية. (ب.ت).
10. ابن رشيق القيرواني.العمدة في نقد الشّعر.تحقيق:عفيف حاطوم.دار صادر.بيروت.الطبعة:1. 1424ه
11. ابن كثير. عماد الدّين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدّمشقي. تفسير القرآن العظيم. تصحيح لجنة من الأساتذة والمختصين، بإشراف النّاشر. دار الخير للطّباعة والنشر. الطبعة:2. 1412هـ.1991م
12. ابن ماجة. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة. سنن ابن ماجة. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. 1395هـ، 1975م.
13. محمد بن جرير بن يزيد الطبري. تفسير الطّبري. دار المعرفة للنشر. 1990م.

14. مسلم. أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدّعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية.1400هـ، 1980م.

15. ابن منظور. أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. لسان العرب. دار صادر، بيروت، الطبعة: 1. 1410هـ - 1990م.

16. النّسائي. أبو عبد الرحمن. أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر. النسائي. سنن النسائي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.(ب.ت).

II. قائمة المراجع:

17. إبراهيم أنيس.موسيقى الشّعر.مكتبة الأنجلو المصرية.الطبعة:3، 1965م.

18. أحمد محمد قدور.اللّسانيات وآفاق الدّرس اللّغوي.درا الفكر،دمشق،سوريا،الطبعة:1، 2001م.

19. آمنة يوسف.تقنيات السّرد في النّظرية والتّطبيق.دار الحوار للنّشر والتوزيع.سوريا.الطبعة:1. 1997م.

20. بشير تاوريريت. محاضرات في مناهج النقد الأدبي المعاصر. دار الفجر للطّباعة والنّشر. الطبعة:1. 1428هـ / 2006م.

21. بشير تاوريريت. التّفكيكية في الخطاب النّقدي المعاصر. دراسة في الأصول والملامح والإشكالات النّظرية والتّطبيقية. دار الفجر للطّباعة والنّشر. الطبعة:1 .2006م.

22. جمال مباركي. التّناص وجماليته في الشّعر الجزائري. إصدار رابطة إبداع الثّقافية. دار هومه. الجزائر.

23. حسين خمري. فضاء المتخيّل . مقاربات في الرّواية. منشورات الاختلاف. الطبعة:1. 2002م.

24. حسين خمري. نظرية النّص من بنية المعنى إلى سيميائية الدّال. الدّار العربية للعلوم ناشرون. بيروت. لبنان.الطبعة: 1.سنة: 2007م.

25. الخطيب التبريزي. مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدّين الألباني، منشورات المكتب الإسلامي للطّباعة والنّشر.الطبعة:1،دمشق:(1381هـ - 1961م)،بيروت:(1399هـ- 1979م).

26. سعيد يقطين. انفتاح النّصّ الرّوائي، النّص والسّياق، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، الطبعة:3، 2006م.

27. سعيد يقطين. الرّواية والتّراث السّردي. من أجل وعي جديد بالتّراث. المركز الثّقافي العربي. بيروت. الطبعة1. 1992م.

28. سيّد قطب. التّصوير الفنّي في القرآن. دار الشّروق. الطبعة:13. 1413هـ، 1993م.

29. شلتاغ عبود شرّاد. أثر القرآن في الشّعر العربي الحديث. دار المعرفة. الطبعة:1(1408ه،1987م).

30. شلتاغ عبود شرّاد. الغماري شاعر العقيدة الإسلامية. دار مدني. سنة:2003م .
31. عبد الله محمد الغذّامي .الخطيئة والتّكفير. من البنيوية إلى التّشريحية، نظرية وتطبيق. المركز الثّقافي العربي ، الدّار البيضاء – المغرب – الطبعة:6، 2006م.
32. عبد الملك مرتاض. نظرية النّص الأدبي، دار هومه، الجزائر، الطبعة: مجهولة، سنة: 2007م.
33. علي جازم،ومصطفى أمين.البلاغة الواضحة مع دليلها.ديوان المطبوعات الجامعية (وهران).(ب.ت).
34. كاظم جهاد. أدونيس منتحلا، دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجالية الترجمة، يسبقها: ما هو التّناص؟ مكتبة مدبولي، الطبعة:2، 1993م.
35. محمد بنيس. الشّعر العربي الحديث (بنياته وإبدالاته).الطبعة1. دار توبقال للنشر. المغرب. 1990م.
36. محمد كعوان. شعرية الرّؤيا وأفقية التّأويل، دراسات في الخطاب الشّعري الجزائري المعاصر، مطبعة: دار هومه. (ب.ت).
37. محمد متولي الشّعراوي. غزوات الرّسول صلّى الله عليه وسلّم. المكتبة العصرية. صيدا. لبنان، الطبعة:1. 1424هـ - 2003م.
38. محمد مفتاح. تحليل الخطاب الشّعري- إستراتيجية التّناص-،المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، الطبعة:4، 2005م.
39. محمّد مفتاح . مشكاة المفاهيم . النّقد المعرفي والمثاقفة. المركز العربي الثّقافي. الدّار البيضاء. المغرب. الطبعة:1، سنة: 2000م.
40. محمد ناصر بو حجام. أثر القرآن في الشّعر الجزائري الحديث (1925م ــ 1976م). المطبعة العربية. غرداية . الطبعة:1. (ب.ت).
41. محمد ناصر الدّين الألباني، سلسة الأحاديث الصحيحة ،وشيء من فقهها وفوائدها. مكتبة المعارف للنشر والتّوزيع بالرّياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة:2. سنة: 1415هـ - 1995م.
42. محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح التّرغيب والترهيب. مكتبة المعارف للنّشر والتّوزيع. الرّياض. المملكة العربية السعودية. الطبعة:1. سنة: 1421هـ - 2000م.
43. محمد ناصر الدّين الألباني. صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة:3، سنة: 1408هـ - 1988م.
44. محمد ناصر الدّين الألباني. ضعيف الجامع الصّغير وزيادته (الفتح الكبير). المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة:3. سنة: 1410هـ - 1990م .
45. مصطفى صادق الرّافعي.إعجاز القرآن والبلاغة النّبوية. ت:عبد الله المنشاوي. مكتبة الإيمان، المنصورة. الطبعة:1، 1417هـ،1997م.

46. يحياوي الطّاهر. البعد الفنّي والفكري عند الشاعر مصطفى الغماري. المؤسّسة الوطنية للكتاب. الجزائر. سنة 1983م.

- المصادر والمراجع المترجمة:

47. جوليا كريستيفا. علم النّص. ترجمة: فريد الزّاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم.دار توبقال للنّشر. الدّار البيضاء – المغرب – الطبعة:2. 1997م.

48. تودوروف (تزفيتان)، شعرية تودورف، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبوقال. البيضاء، المغرب، الطبعة1، 1987م.

49. دومينيك مونقالو. المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب. ترجمة:د.محمد يحياتن. منشورات الاختلاف. الجزائر.الطبعة:1. 2005م.

50. ميكائيل ريفاتير. دلائليات الشّعر. ترجمة: محمد معتصم. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرّباط. الطبعة:1. 1997م.

III. المجلاّت والدّوريات.

51. مليحة عتيق. التّناص والسّرقات الأدبية. مجلّة النّاص. مجلّة فصلية محكمة، تصدر عن قسم اللّغة والأدب العربي بجامعة جيجل (الجزائر)، العددان 2و3، (أكتوبر...مارس) 2004، 2005م.

52. نور الدّين دحماني.التّناص وأصوله في التّراث النّقدي العربي.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة الأمير عبد القادر،الطبعة العربية:11نهج طالبي أحمد غرداية.العدد:5ربيع الثّاني:1426هـ(ماي:2005م).

IV. الرّسائل الجامعية:

53. ألعال عدلاني. التّرجمة والتّناص في الرّواية الجزائرية "رشيد بوجدرة نموذجا ". مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في قسم الترجمة. إشراف: حسين خمري. جامعة منتوري (قسنطينة). كلية الآداب واللّغات – قسم التّرجمة – السّنة الجامعية: 2005/ 2006م.

54. عمار مهدي. رواية (تماسخت) – دم التّسيان – للحبيب السّايح. دراسة سيميائية لبنية النّص. مذكرة لنيل درجة الماجستير في الأدب. إشراف: يوسف الأطرش. المركز الجامعي بخنشلة. السّنة الجامعية: 2006/ 2007م.

55. ليديا وعد الله. التّناص في شعر عزالدّين المناصرة. مذكرة لنيل درجة الماجستير في الأدب العربي الحديث. إشراف: يحي شيخ صالح. جامعة منتوري (قسنطينة). السّنة الجامعية: 2002/2003م.

56. مصطفى بلقاسمي. الإسلامية في شعر مصطفى محمد الغماري - 1973م، 1988م- بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير في الأدب الإسلامي. جامعة الأمير عبد القادر.السّنة الجامعية:1994-1995م.

V. مراجع إلكترونية:

أ. كتب و دراسات:

57. حسين جمعة. المسبار في النّقد الأدبي (دراسة في نقد النقد للأدب القديم وللتناص). منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق. سوريا ، 2003م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org. بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

58. خليل الموسى. قراءات في الشّعر العربي الحديث والمعاصر- دراسة- منشورات اتّحاد الكتّاب العرب. دمشق. سوريا. 2000م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org. بتاريخ: 2008/01/13م. السّاعة: 17:00).

59. شجاع مسلم العاني. قراءات في الأدب والنّقد - دراسة - منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. سوريا. 1999م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/13م. السّاعة: 17:00).

60. عبد الملك مرتاض. السبْع المعلّقات [مقاربة سيمائيّة/ أنتروبولوجيّة لنصوصها]- دراسة - منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. سوريا . سنة: 1998م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

61. عصام شرتح. ظواهر أسلوبية في شعر بدوي الجبل - دراسة -. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. سوريا. 2005م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

62. محمد بلوحي. الشّعر العذريّ في ضوء النّقد العربي الحديث- دراسة في نقد النّقد- اتّحاد الكتّاب العرب. دمشق. سوريا . سنة:2000م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org. بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

63. محمد عزّام شعرية الخطاب السّردي. دراسة. منشورات اتّحاد الكتّاب العرب. دمشق. سوريا. 2005م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org .بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

64. محمّد عزّام. النّص الغائب (تجلّيات التّناص في الشّعر العربي)، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب: دمشق، سوريا. 2001م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

65. مولاي علي بوخاتم. مصطلحات النّقد العربي السّيمائي.الإشكالية، والأصول، والامتداد (2003م/2004م) – منشورات اتّحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا. 2005م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/13م. السّاعة: 17:00).

66. مي عمر محمد نايف. شعر المرأة الفلسطينية، من عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين حتى نهاية القرن العشرين. منشورات اتّحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا. (ب.ت). (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/12م. السّاعة: 15:30).

67. نضال الصالح. النّزوع الأسطوري في الرّواية العربية المعاصرة. منشورات اتّحاد الكتّاب العرب. دمشق. سوريا. 2001م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2008/01/13م. السّاعة: 17:00).

ب. مجلاّت.

68. أحمد طعمة حلبي. أشكال التّناص الشعري ـــ شعر البيّاتي نموذجا ـــ. مجلة الموقف الأدبي. مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق. سوريا. السنة: 35.ع: 430.شباط:2007م.(نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org .بتاريخ: 2007/09/29م.السّاعة: 20:30).

69. حكمت النّوايسة. التّناص في شعر أبي تمام قصيدة "الحق أبلج" نموذجاً. مجلة الموقف الأدبي.مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق.سوريا.السّنة:35.العدد:431 آذار.2007م.(نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2007/10/01م. السّاعة: 16:30).

70. خليل الموسى. التّناص والإجناسية في النّص الشعري .مجلة الموقف الأدبي. مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق. سوريا – العدد 305 أيلول1996 م. (نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org . بتاريخ: 2007/09/29م. السّاعة: 20:30).

71. نعيمة فرطاس.نظرية التّناصية والنّقد الجديد (جوليا كريستيفا أنموذجا)، مجلة الموقف الأدبي.مجلّة أدبية شهرية تصدر عن اتّحاد الكتّاب العرب بدمشق.سوريا– العدد:434،حزيران 2007م.(نسخة إلكترونية محمّلة من موقع اتّحاد الكتاب العرب. http://www.awu-dam.org .بتاريخ: 2007/09/29م.السّاعة: 20:30).

ج. مواقع إلكترونية أخرى:

72. عز الدّين المناصرة. التّناص والتّلاص في النّقد الحديث، جريدة الرّأي.الجمعة 30 كانون الأوّل 2005م. من موقع الانترنت:http://www.inanasite.com/bb/viewtopic.php?t=6110.
بتاريخ: 14|01|2008م.السّاعة: 14:30

73. ذو يزن الغفوري. من أشكال التّناص: (قبيح – حسن). www.alsakher.com.
بتاريخ: 11|08|2008م. السّاعة: 19:07.

74. مجموعة من المفتين. الموقع الالكتروني: http.www.IslamOnline.net .
بتاريخ: 29|10|2008م. السّاعة: 14:07.

فهرس الموضوعات

- المقدمة. ..... أ، ب، ج، د، ه.
- مدخل: (نشأة المصطلح) 1

الفصل الأوّل: مفهوم التّناص.

I. المفهوم اللّغوي للتّناص. 5

II. مفهوم التّناص في النّقد الغربي. 7

1. التّناص عند أعلام النّقد الغربي: 10

III. مفهوم التّناص في النقد العربي. 27

1. مفهوم التّناص في النقد العربي القديم. 29

أ- مفهوم التّناص عند البلاغيين العرب القدامى. 30

ب- مفهوم التّناص عند النّقّاد العرب القدامى. 33

ب1 - موقف النّقّاد العرب القدامى من السّرقات الأدبية. 44

2. مفهوم التّناص في النّقد العربي الحديث. 52

IV. مفاهيم تابعة للتّناص. 61

1. أنواع (أقسام) التّناص. 61

2. آليات التّناص. 71

3. قوانين التّناص. 75

4. كيف يحدّد المتناص، ويدرس التّناص؟ 78

5. إشكاليات التّناص 81

V. التّناص ومفاهيم نقدية أخرى. 85

1. التّناص والبنيوية. 85

2. التّناص والنّقد المقارن. 88

3. التّناص والنّقد الماركسي. 89

4. التّناص والنّقد السّيري. 90

5. التّناص وموت المؤلّف. 90

6. التّناص والسّرقات الأدبية. 92

6. 1 . اختلاف السرقات الأدبية عن التّناص. 93

- أنواع التّناص مع النّص القرآنيّ: (مقبول، مباح، مردود). 100

I. التّناص الشّكلي مع القرآن الكريم. 103

1. التّناص اللّفظي: 103

أ- المتناص اللّفظي على الصيغة الاسمية: 105

ب- المتناص اللّفظي على الصيغة الفعلية: 109

2. التّناص التّركيبي: 113

أ- التّناص الاقتباسي الكامل المنصّص: 114

ب- التّناص الاقتباسي الكامل المحوّر: 115

ج- التّناص الاقتباسي الجزئي: 117

II. التّناص المضموني مع القرآن الكريم: 122

1. حقول التّناص اللّفظي: 123

أ- **التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء الله تعالى وصفاته:** 124

أ1- أسماء الله تعالى: 124

أ2- صفاته تعالى: 130

ب- **التّناص مع أسماء القرآن الكريم، وأسماء سوره:** 132

ب1- أسماء القرآن الكريم. 132

ب2-أسماء السور القرآنية. 134

ت- **التّناص مع أسماء أماكن مختلفة:** 136

ث- **التّناص مع آيات بها ذكر لأسماء أعلام وقصصهم:** 138

2. حقول التّناص التّركيبي: 142

أ- **التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان:** 143

ب- **التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان الصّالح:** 146

ت- **التّناص مع آيات بها ذكر للإنسان الكافر:** 153

3. التّناص مع القصص القرآني: 171

4. التّناص الإيقاعي مع القرآن الكريم: 195

- **الإيقاع الموسيقي في القرآن الكريم:** 196

أ- التّناص مع الألفاظ القرآنية المعبّرة من خلال جرسها: 198
ب- التّناص مع الفواصل القرآنية: 202
ج- التّناص مع الأوزان القرآنية: 208
5. التّناص مع الأساليب اللّغوية القرآنية: 213

الفصل الثّالث: التّناص مع الحديث النّبوي الشّريف:

أوّلا- التّناص مع الحديث القدسي: 224
ثانيا- التّناص مع الأحاديث النّبوية الشّريفة: 227
I. الغربة والابتلاء: 228
II. الجهاد: 237
III. توجيهات عامة: 248
1. مرغوبات. 249
2. منهيات. 255
IV. أحاديث خاصة بشخص الرسول (صلّى الله عليه وسلّم): 262

الفصل الرّابع: التّناص مع نصوص ديانات أخرى:

1- قلّة التّناص مع نصوص من ديانات أخرى: 273
2- التّناص مع نصوص الكتاب المقدّس (العهد القديم): 274
3- التّناص مع نصوص الكتاب المقدّس (العهد الجديد): 279
4- تناصات دينية أخرى: 285

- الخاتمة. 287
- فهرس المصادر والمراجع. 292
- فهرس الموضوعات. 298

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى معالجة ظاهرة التّناص الدّيني ودلالاتها في أحد دواوين الشّاعر مصطفى محمد الغماري، وهو ديوان (قصائد منتفضة – أسرار من كتاب النّار-)، والكشف عن ظاهرة تداخل النّصوص الدّينية وتفاعلها، وتأثير ذلك في إنتاج الدّلالة؛ لما تشكّله هذه الظّاهرة من أبعاد فنّية وإجراءات أسلوبية.

تأسّس البحث على عدّة مستويات تناولت في مجملها:

- استعراض نشأة التّناص في بيئته الغربية، ثم تقديم مفاهيم نظرية متعلّقة بـــه، منـــها: المفهوم اللّغوي والاصطلاحي للتّناص في البيئتين الغربية والعربية على حدّ سواء، مع رصد الاختلافات أو التّقاربات المنهجية بين التّصوّرين.
- دراسة التّفاعلات النّصّيّة في "قصائد منتفضة"مع القرآن الكريم بنوعيها:

1. التّناص الشّكلي مع القرآن الكريم: الذي يشتمل على التّناص اللّفظيّ، والتّناص التّركيبي مع الآيات الكريمة.
2. التّناص المضموني: وفيه عرض الباحث حقول التّناصين اللّفظـــي والتّـــركيبي، بالإضافة إلى التّناص مع القصص القرآني، ثمّ التّناص الإيقاعي مع آي القـــرآن الكريم، وأخيرا التّناص مع أساليب لغوية قرآنية.

- دراسة التّناص مع الحديث النّبويّ الشّريف بقسميه القدسيّ منه وغير القدسيّ: أيـــن حُلّلت الشّواهد المستقاة، بعد تصنيفها بحسب تيماتٍ ذات دلالات مشتركة.
- تفاعل نصوص الشّاعر مع نصوص من ديانات أخرى، ونعني بذلك تحديدا تناصه مع نصوص الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد.
- وتمّ في نهاية البحث عرض النّتائج، والأحكام المتوصَّل إليها.

لقد بيّنت الدّراسة من خلال قسميها النّظري والتّطبيقي: مفاهيم نظرية خاصّة بالتّناص. ثم علاقة الشّاعر بالنّص الدّيني، واستدعائه أشكالا مختلفة من المتناصات الدّينية على أساس وظيفي يجسّد التّفاعل الخلاّق بين هذه النّصوص الغائبة والنّصوص الحاضرة. بالإضافة إلى محاولة الوقوف على تقنيات توظيف المتناصات المتنوّعة في السّياق الشّعري.

وأهم ما خلص إليه البحث هو العلاقة الوطيدة، بين النّص الشّعري الغماري، والنّص الدّيني الإسلامي، وفتور هذه العلاقة مع نصوص ديانات أخرى. بحيث استثمر النّصُّ الحاضرُ النّصَّ الغائبَ استثمارا راقيا حقّق منه عدّة وظائف، منها: وظيفة فنّية جمالية، ووظيفة اجتماعية إنسانية، ووظيفة إيديولوجية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé.

Cette recherche examiner l'intertextualité religieux et ces significations, interrelation, et l'interaction dans un seul recueil de poèmes de Mohamed Mustafa El-Ghomari, il est la collecte (Kasaid Montafidha, Assrar min Kitab En-nar), (La révolution des poèmes, des secrets de la livre de l'enfer) comme un phénomène qui constitue une des dimensions artistiques et stylistiques.

La recherche a été mise en place à différents niveaux, traite dans son intégralité:

1. Revue l'émergence de l'intertextualité dans l'environnement occidentale, et présente les concepts théoriques intertextuelle, en termes de la langue et le concept terminologie dans l'environnement occidental et arabe en commun, avec l'affectation des convergences ou les différences méthodologiques entre les deux concepts.

2. Etudier l'inter textes (interactions) dans "Kasaid Montafidha" avec le houx Coran en deux parties :

   A. L'intertextualité formulaire avec le houx Coran: qui comprend verbales et structurelles intertextualité avec le houx livre versets.

   B. L'intertextualité substantive (contenus); dans lequel le chercheur a présenté les domaines de l'intertextualité verbale et structurelles, et en plus l'intertextualité avec les histoires du Coran, puis l'intertextualité rythmique avec le Coran, et enfin, l'intertextualité avec les formes linguistiques du Coran.

3. Etudier l'intertextualité avec El.Hadith en-Nabawi (discours du prophète), avec ses deux parties: sacrée et non-Sacrée: Ou différentes échantillons étudié, sont rassemblés et assortis à des thèmes ont des signes communs.

4. L'interaction des textes du poète avec les textes d'autres religions, en particulier l'intertextualité avec les dispositions de la Bible, l'ancien et le nouveau testament.

5. À la fin de la recherche, nous présentons les résultats et les dispositions atteintes.

L'étude explique aussi à travers ces deux parties théorique et pratique: les concepts intertextuels, et la relation entre le poète et le texte religieux, et ses souvenirs de diverses intertextualités religieuses. Cette étude identifie les techniques de l'intertextualité et montre comment la poésie incarne une transtextuality entre l'hypertexte et la Hypotext.

La constatation la plus importante de la recherche est la relation étroite entre le texte poétique d'el Ghomari, et le texte religieux islamique, et l'apathie relation avec les textes des autres religions. Ou L'hypotexte investi parfaitement hypertextes, ce qui a de multiples fonctions: esthétique, social, humanitaire, et idéologie.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract:

This research investigate religious intertextuality and its significance, interrelation, and interaction in one collection of poetry of Mustafa Mohamed El-Ghomari, it is the collection of (Kasaid Montafidha, Assrar min Kitab En-nar) , (The revolutionary poems , secrets from the book of hell,) as a phenomenon which constitutes artistic and stylistic dimensions.

The research was established at various levels dealt in its entirety with:

1. Review the emergence of the Intertextuality in the Western environment, and then introduces theoretical Intertextual concepts, in terms of language and terminological concept in the Western and Arab environments alike, with assignement to the methodological differences or Convergences between both concepts.
2. Studies the inter texts (interactions) in " Kasaid Montafidha " with the holly Koran in tow parts :
    A. The formal Intertextuality with the holly Koran: This includes verbal and structural Intertextuality with the holly book verses.
    B. The substantive, (content) Intertextuality; in which the researcher introduced fields of verbal and structural Intertextuality, in addition to the Intertextuality with the Koran stories, and then rhythmic Intertextuality with the Koran and, finally, Intertextuality with the Koran language forms.
3. Studies the Intertextuality with El.Hadith en-nabawi (discourses of the prophet p.b.u), with its both parts: glorified and non-glorified: Where different studied whitenesses are gathered and assorted in themes of common signs.
4. The texts of the poet's interaction with the texts of other religions, specifically the Intertextuality with the provisions of the Bible the old and the new testaments emphatically.
5. At the end of the research, we introduce the results and provisions reached.

The study also explains from it's the both parts theoretic and practical: the intertextual concepts, then the relationship between the poet and

religious texts, and his recollection of various religious intertextual. This study identifies techniques of intertextuality and demonstrates how poetry embodies a transtexuality between the Hypertext and the Hypotext.

The most important finding of the research is the close relationship between the poetic text of el.Ghomari, and the Islamic religious text, and the apathy of the relationship with the texts of other religions. When Hypo text invested; excellently hypertext, which has multiple functions, including Professional aesthetic, social, humanitarian, and ideology.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية