وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي - تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

جماليات التناص في شعر محمد العيد آل خليفة
(الشعر الديني أنموذجا)

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر (ل.م.د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد الطالبتان:
- يسرا برنيس
- منى بولقصيبات

إشراف الأستاذ:
- ناصري علاوة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
بلال محي الدين	أستاذ محاضر .أ.	العربي التبسي	رئيسا
ناصري علاوة	أستاذ محاضر .أ.	العربي التبسي	مشرفا ومقررا
نادية حديدان	أستاذ محاضر .ب.	العربي التبسي	مناقشا

السنة الجامعية:

2021 – 2020

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي - تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

جماليات التناص في شعر محمد العيد آل خليفة
(الشعر الديني أنموذجا)

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر (ل.م.د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب عربي حديث ومعاصر

إعداد الطالبتان:
- يسرا برنيس
- منى بولقصيبات

إشراف الأستاذ:
- ناصري علاوة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
بلال محي الدين	أستاذ محاضر .أ.	العربي التبسي	رئيسا
ناصري علاوة	أستاذ محاضر .أ.	العربي التبسي	مشرفا ومقررا
نادية حديدان	أستاذ محاضر .ب.	العربي التبسي	مناقشا

السنة الجامعية:

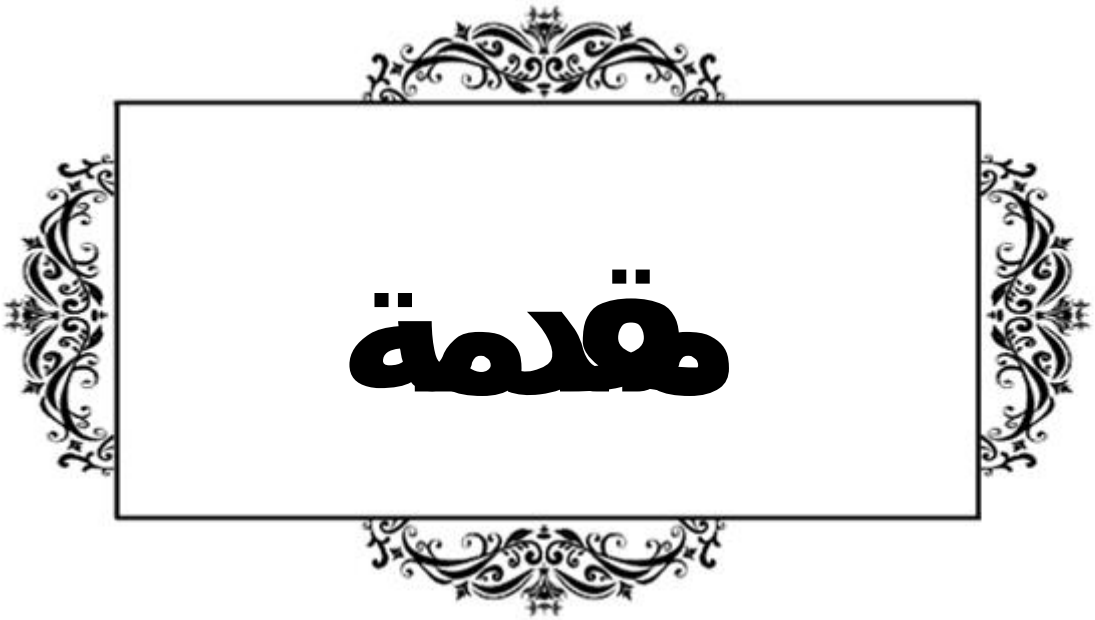
2021 – 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

بعد بسم الله الرحمان الرحيم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ ﴿٧﴾﴾ إبراهيم: ٧


مقدمة

يعد "محمد العيد آل خليفة"، أحد الأسماء البارزة في حركة الشعر الجزائري الحديث، وكان أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكانت له إسهامات أدبية وشعرية منها: ديوانه الضخم الذي قدم له "البشير الإبراهيمي" مادحا جهود الشاعر في كل ما أنجزه من موضوعات تليق بالناقد.

لقد كان تناولنا لهذا الديوان في بعض موضوعاته من قبيل إعجابنا بشعره ورغبتنا في كشف طبيعة هذا الشعر الذي رافق الحركة الوطنية الجزائرية، كما كان شعره تثبيتا لمقومات الشخصية الجزائرية التي حاربتها فرنسا بكل الوسائل.

وكان تخصصنا أدب عربي حديث ومعاصر سببا آخر في معرفة خصائص لغة "محمد العيد" وفضّلنا أن تكون جماليات التناص مدخلا لمذكرتنا التي عنوانها:

جماليات التناص في شعر "محمد العيد آل خليفة" (الشعر الديني أنموذجا) كان لزاما في مثل هذه البحوث أن نطرح الإشكالية الكبرى وهي: فيم تتمثل جماليات التناص في القصائد الدينية لـــ"محمد العيد آل خليفة"؟

كما طرحنا مجموعة أخرى من الأسئلة تخدم الإشكالية وهي:

ما المقصود بالشعر الديني؟

ما حضوره في الشعر العربي عبر العصور؟

ما حضوره في ديوان محمد العيد آل خليفة؟

لماذا ارتبط شعر محمد العبد بالمناسبات؟

وكيف عالجه محمد العيد لغة وأسلوبا؟

لقد اعتمدنا في هاته الدراسة على المنهج استيطيقي الذي يهتم بالجانب الفني في القصائد، وهو المنهج الذي يبحث في العلاقة بين العمل الفني وجمهور المتذوقين، أي هو نقد للنقد، لأن النقد يسعى إلى تفسير العمل الفني وتحسين علاقته بجمهور المتذوقين،

فالمنهج الجمالي يهدف إلى تفسير هذا التفسير وبث ماهية هذه العلاقة والوقوف على شروطها وضوابطها.

ولقد وجدنا دراسات حول "محمد العيد آل خليفة" تمثلت في كتب مثل: (كتاب محمد شاعر الجزائر)، "محمد العيد آل خليفة" لأبي القاسم سعد الله.

كتاب (لحمد العيد آل خليفة شعره الإسلامي)، لحمد الباقرين سمينة.

ومجلات مثل "التناص في شعر محمد العيد آل خليفة" للشارف لطروش، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم.

ومن المذكرات: مذكرة ليسانس بعنوان "التناص في الشعر الجزائري الحديث –محمد آل خليفة أنموذجا-"، لتوينخ فاطمة.

وككل باحث أكاديمي واجهتنا صعوبات منها:

صعوبة البحث في كيفية استخراج التناص في شعر محمد العيد آل خليفة، وكيف نربط ذلك بالجمالية.

قلة المراجع الخاصة بالتناص الديني في شعر محمد العيد آل خليفة.

وللإجابة عن الإشكاليات السابقة رأينا أن نقسم المذكرة إلى ثلاثة فصول مسبوقة بمقدمة ومنتهية بخاتمة.

الفصل الأول بعنوان ماهية الجمالية والتناص، وفيه تناولنا مصطلحي الجمالية والتناص بكثير من التفصيلات كما أشرنا إلى أهم الفلاسفة والنقاد الذين تناولوا المصطلحين.

أما الفصل الثاني فعنوانه ماهية الشعر المناسبات والشعر الديني وفيه تناولنا مصطلحي شعر المناسبات والشعر الديني وحاولنا أن نفصل في ماهية المصطلحين من خلال تعريفهما وموقف النقاد منها، وفي الفصل الثالث؛ وفيه جانب تطبيقي حاولنا أن نقف

عند مصادر التناص الديني في قصائده، ومنها ذكرى المولد وشهر الصيام ووداع الحجاج.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على مجموعة من المراجع وهي:

1. أحمد الزعبي بعنوان؛ التناص نظريا وتطبيقيا والذي نشر في مؤسسة عمون.
2. إبراهيم أنيس وآخرون بعنوان الوسيط ونشر في مكتبة الشروق الدولية.
3. ابن منظور بعنوان لسان العرب ونشر في دار صادر.
4. كتاب جبران مسعود بعنوان الرائد ونشر في دار العلم للملايين.
5. حسن إبراهيم حسن بعنوان تاريخ الإسلام ونشر في دار الجيل.
6. عز الدين المناصرة بعنوان علم التناص والتلاص ونشر في دار مجد لاوي.
7. ديوان محمد العيد آل خليفة بعنوان ونشر في المؤسسة الوطنية للكتاب.
8. محمد وهابي بعنوان من النص إلى التناص، نشر في دار عالم الكتب الحديث.

وفي الأخير نتوجه بالشكر للأستاذ المشرف الذي لم يبخل علينا ونشكره على الجهد الذي بذله من أجلنا، دون أن ننسى السادة الأساتذة في لجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد في قراءة ونقد المذكرة.

الفصل الأوّل: ماهية الجمالية والتناص

المبحث الأوّل: الجمالية

أوّلا: تعريفها لغة واصطلاحا

ثانيا: الجمالية والشعر

المبحث الثاني: التناص

أوّلا: تعريف التناص لغة واصطلاحا

ثانيا: التناص في النقد الأوروبي

المبحث الأوّل: الجمالية

أوّلا: تعريفها لغة واصطلاحا

أ. الجمال لغة:

جاء في لسان العرب "لابن منظور" أنّ «الجَمَال مصدر الجميل، والفعل جَمُل/.../ أي بهاء وحسن/.../ الجمال الحسن يكون في الفعل والخلق/.../ وقد جمُل الرجل، بالضمّ جمالا فهو جميل/.../ والجُمالُ بالضمّ والتشديد أجمل من الجميل وجمَّلَهُ أي زيّنه/.../ أبو الزيد جمَّل الله عليك تجميلا إذا دعوت له أن يجعله الله جميلا حسنا/.../ والجمال، أي حسن الأفعال كامل الأوصاف»[1].

كما ورد الجمال في القرآن الكريم في ثمانية مواضع:

1- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾ [النحل: ٦]

2- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۝٨٥﴾ الحجر: ٨٥

3- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥﴾ المعارج: ٥

4- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۝١٠﴾ المزمل: ١٠

5- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝٤٩﴾ الأحزاب: ٤٩

6- قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۝١٨﴾ يوسف: ١٨

7- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝٢٨﴾ الأحزاب: ٢٨

---

[1] ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي: لسان العرب، مج3، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص202.

8- قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾ يوسف: ٨٣

وفي الحديث الشريف حيث أخبرنا "عبد الله بن مسعود" عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: "**إنّ الله جميل يحبّ الجمال**"[1].

كما ورد الجميل أيضا في قاموس المحيط "للفيروز أبادي" أنه «الشحم الذائب، واستجمل البعير صار جملا والجمالة مشدّدة: أصحابها وناقة جمالية، بالضمّ: وثيقة كالجمل ورجل جمالي أيضا/.../ والجمل لقب الحسين بن عبد السلام الشاعر/.../ والجمال الحسن في الخُلُق والخلق»[2].

أمّا في معجم مقاييس اللغة "لابن فارس" في باب [الجيم والميم] فورد الجمال في قول «أجملت الشيء وهذه جملة الشيء، وأجملته: حصلته/.../ والجمّل: حبل غليظ، ويقال: أجمل القوم كثرت جمالهم، والجمالي الرجل العظيم الخلق/.../ والأصل الآخر الجمال وهو ضدّ القبح، ورجل جميل وجُمال»[3].

الجمال قد يتموضع في عدّة مواضع مثلا في حسن الخلق والخلق، وهو ما يطلق بنحو خاص على حالة فريدة من نوعها تجسد البهاء والحسن وهو ما يدخل على النفس البهجة والسرور والرضا بشكل آلي ويبعث على الارتياح والاطمئنان.

نجد في معجم "اللغة العربية المعاصرة" في مادة [ج م ل] أنّ «جمل يجمل، جملا، فهو جامل والمفعول مجمول، جمل الشيء: جمعه عن تفرق، جمل يجمل: جمالا فهو جميل وجملت المرأة وغيرها: حسن خلقها وخلقها.

أمّا علم الجمال: باب من أبواب الفلسفة يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته.

---

(1) أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تح: الإمام النووي، دار إحياء الكتب العربية العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1991 ، ص93.

(2) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، (د.ط)، 2008، ص294.

(3) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص481.

ومذهب الجمال: اتجاه يعلي من شان الجميل ويجعل من قيم الجمال أعلى قيم الحياة ويطلب الجميل لذاته لا لمنفعته.

وجمالي اسم منسوب إلى جمال وهو انفعال وتأثر ناتج عن التأمل في الأشياء الجميلة»[1].

إذن فإنّ المعاجم والقواميس تجمع على أنّ الجمال مصدر يدل ويعبّر عن كل ما هو جميل وحسن وعلى الزينة والبهاء التي تتجسد سواء في الخلق أو في الخلق وقد يطلق على كمال الأوصاف وحسنها، أي ليس بالضرورة أن يكون الشيء جميلا فقط من الظاهر وقد يطلق أيضا على الجمال الداخلي كأن يكون الإنسان متخلقا ومنظما فهو بالتالي جميل. ومن مترادفاته الرونق والبهجة والإضاءة والبهاء.

أمّا الجمالية ولتداخلها مع حقول معرفية متعدّدة وأخذها فترات من الزمن لتتحدّد وتتضح فإنّها «اسم مؤنث منسوب إلى جمال يعنى بالقيمة والعناصر التي تكسب العمل جمالا فنّيا وهي مصدر صناعي من جمال ما يخص النواحي الجمالية واتجاه يرمي إلى تنظيم السلوك وفقا لمقتضيات الجمال بقطع النظر عن الاعتبارات الأخلاقية وشعارها المشهور الفنّ للفنّ»[2].

أي الجمالية تنتمي إلى الجمال وتهتم بالعناصر والقيم التي تجعل من عمل ما عملا جماليا أو ما تكسبه الجمال وهي ما تجرد الفنّ من كلّ النظريات والملابسات سواء كانت فكرية أو فلسفية أو دينية وبمعنى آخر هي تحرير الأدب من كل ما هو نفعي أو ما يحقق غاية خاصة باستثناء تحريره من قيمة الجمال، أي استخراج هذا الأخير سواء من الطبيعة أو غيرها ونحته وتقديسه دون أن يحقق منفعة أو غاية كل تركيزها على العناصر الجمالية.

---

[1] أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص398.

[2] المرجع نفسه، ص398.

إنّ الجمالية لتشعب مفهومها واتساعه فهي مجال يستمر فيه البحث، إذ تتميّز بالغواية والإغراء وتستفزّ الإنسان وفضوله المعرفي لأنّه كائن حي جميل ويحبّ الجمال ويسعى لاستكشافه والتوغّل فيه.

«إنّ الأفكار والتصوّرات الجمالية المنقولة إلينا بلغة الكلمة والتجسيم والنقش والرسم قديمة تعود إلى النتاجات الإبداعية الدينية عن الشرق وبخاصة وادي الرافدين، وإلى أشعار هوميروس و فرجيل وامرئ القيس وعنترة والنابغة... لاعتمادها مصطلحات جمالية مثل: التناسب والانسجام والتناسق، ومثل: الجميل، الكامل، الفاضل، السامي، السمح، ممّا يدلّ على وجود وعي جمالي يستخدم معاني مماثلة للمعاني الحالية»[1].

فهذه الألفاظ ارتبطت فيما بينها بشكل أو بآخر لتعبّر وتجسّد مفهوم أو لفظ الجمالية، لكن الجمال هو أبرز مفهوم بين المفاهيم الجمالية التي تعبّر عن التنوّع والتعدّد في الفنّ والاجتماع وأيضا التنوّع في التلقّي الجمالي الإنساني، يعدّ لفظ الجمال الأقرب إلى الجمالية في اللغة العربية وهذا من حيث الاشتقاق اللفظي كما نجد أنّ القواميس والمعاجم خاصة القديمة لا تشتمل على هذا المصطلح - ذلك لارتباط الجمالية واعتبارها صنفا من أصناف الجمال – إذن فهو مصطلح حديث النشأة والتداول.

«كلمة جمالية في فضاء اللغة العربية هي صيغة اشتقاق للفظ الجمال، أمّا من حيث المعنى الاصطلاحي المشهور بالاستيطيقا فهو ما يعود إلى ما يعرف في لغات أخرى "علم الجمال" (بالفرنسية: Esthétique)، (بالألمانية: Aesthetik)، (بالانجليزية: Aesthetics) و(بالإيطالية: Estetica)»[2].

إذن فمفهوم الجمال في اللغة عرف تحوّلات وتطوّرات هذا ما عكس تطوّر الرؤية الجمالية، من ثقافة لأخرى ومن جيل لآخر، فبهذا تعدّدت المفاهيم وهذا بتعدّد الرؤى.

فالجمال هو ما يتجسّد في العناصر والموجودات أو الأشياء الموجودة في الطبيعة سواء كانت من صنع الخالق الأعظم أو هي ما تجسّد في كلّ منجز جمالي بفعل الإنسان

---

(1) عبد الفتاح رواس قلعة جي: مدخل إلى علم الجمال الإسلامي، دار قتيبة، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص8.

(2) بدوي عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج3، منشورات ذوي القربى، قم، إيران، ط2، 2009، ص207.

مثل البنايات والعمران واللباس والحرف... والشيء الجميل هو ما يثير في نفوسنا الارتياح والبهجة والشعور بالرضا، إذن فالجمالية ارتبطت بعلم الجمال وعناصره، لكن لم يتحدّد مفهوم لغوي لها في معظم القواميس والمعاجم خاصة القديمة رغم أنّها كانت تتجسّد في التفكير والإحساس.

إنّ حديثنا عن الجمالية يجعلنا ملزمين بتوضيح مفهومها ودلالتها ونشاتها وخلفياتها عبر العصور وعبر المفكرين والفلاسفة وبيان كيفية نشأة مفهومها وأنّها نشأت عبر العصور واحتاجت إلى فترات زمنية محدّدة لتتّضح وتتبلور كمصطلح عالجه الألمان وهي مجال يستمر فيه البحث إلى يومنا هذا لكون تميّزها بجذب فضول الباحث إليها والتوغل فيها.

ب. الجمالية اصطلاحا:

«ارتبطت نظرة كثير من المدارس الفنية بالكون كما ارتبطت نظرة الفلاسفة بالكون والوجود أيضا، وتفاوتت هذه النظرات تفاوتا كبيرا واستند المذهب الجمالي على النزعة المثالية في الفنّ والأدب، في خطّ متوازن من النظرة الواقعية، وهذا التقسيم في أصله تقسيم فلسفي لا فنّي، ولكنّه تغلغل في مذاهب النقد الأدبي الحديثة، حتى اتّكأت عليه في كيانها، وأصبح مبرّرا لوجودها»[1].

ارتباط واتكاء معظم المدارس الفنية على الكون كذلك المذهب الجمالي الذي اعتمد كثيرا على المثالية ونظرية الفنّ للفن والأدب وتوازيه مع الواقعية. «وحين ننظر في فلسفة كانط Immaneul Kant المثالية في الوجود والمعرفة نرى أنّها فصلت بين "الجميل" و"المفيد" وفرّقت بين "الشكل" و"المضمون": وهي – في جانب من جوانبها – فلسفة شكلية، تعطي الشكل كلّ الأهمية، وتجرّده من كل غاية، والجمال المحض عندها لا يتمثل إلا في الشكل المحض»[2]، من خلال كلام محمد غنيمي هلال هذا نقول أنّ فلسفة "كانط" ميّزت بين الجميل الذي يتمثل في الشكل والمفيد الذي يتمثل في المضمون وهي فلسفة شكلية تعنى فقط بالشكل وتقوم على أساس الفنّ للفن.

---

[1] محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، شركة نهضة مصر، القاهرة، مصر، ط7، 2007، ص297.

[2] المرجع نفسه، ص308، ص310.

الجمالية أو الاستيطيقا «عرف هذا اللفظ نجاحا منقطع النظير في عقود قليلة، منذ عام 1750، موعد ظهور كتاب "بومغارتن Alexander boumgarten" "الجمالية (Asthetica)" لم يتردّد معاصرو شليغل عن استعمال هذا اللفظ بدورهم، كما استعمله "كانط" في عنوان فرعي لتمييز الباب الأوّل من كتابه "نقد ملكة الحكم"»[1]، إذن فالفضل يرجع إلى بومغارتن في صيوغ وانتشار كلمة (Asthetica) وفي وضع البحث والدراسة الجمالية وتشكيل قالب خاص بها.

إذا أردنا أن نحدّد مفهوم الجمالية فعلينا أوّلا أن نعرّج على خلفيات نشأتها ومرجعيتها «قبل عشرين سنة، بدت علامات الشيخوخة المبكرة على لفظ الجمالية المستعمل لتعيين التفكير الجمالي في الفنّ كما ظهر اللفظ باليا وقابلا للاندثار، على الرغم من أنّ معناه الحديث يرجع إلى القرن الثامن عشر فقط، بل ذهب بعض الفلاسفة حتى إلى التصريح بسخرية، أنّ الجمالية باتت على الرغم من أعوامها المئتين، من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن العشرين، مثل فشل ساطع عامر بالنتائج»[2].

تعود هذه المفارقة والاختلاف إلى تباين لفظ الجمالية وتعود أيضا إلى غاية الجمالية والغرض منها، ألا وهو الفنّ، وإلى الإشكاليات الكثيرة التي يثيرها.

تأسيس الجمالية شكّل طريقا مستقلا مثّل حدثا كبيرا ولطالما كان هذا الحدث مهما «لا يعني استقلال الجمالية الذاتي أبدا استقلال الفنّ الذاتي وإنّما يعني وجود تعالقات بينهما، هذا التفكير المخصوص الذي أشرت له للتو، يفترض ضمنيا على الأقل أن يكون له غرض محدّد، إلاّ أنّ لفظ فنّ (Art) - الوارث منذ القرن الحادي عشر لأصله اللاّتيني (ars) والدّال على نشاط ومهارة – لا يعني في الغرب، حتى القرن الخامس عشر، سوى

---

(1) مارك جيمينز: ما الجمالية؟، تر: شربل داغر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص29.

* إيمانويل كانط (1724 – 1804): فيلسوف ألماني.

* ألكسندر بومغارتن (1714 – 1762): فيلسوف وعالم جمال ألماني.

(2) المرجع السابق، ص19.

مجموعة من الأنشطة الموصولة بالتقنية، والمهنة، والخبرات، أي بمهام يدوية في صورة أساسية»[1].

استقلال الجمالية لا يعني استقلال الفنّ بل وجود تداخل وأنّ لفظ الفنّ ظهر متأخرا في الغرب والذي يعبّر عن الأنشطة الموسومة بالخبرات والمهنة، «ولم يكن لفكرة الجمالية بالمعنى الحديث لها أن تظهر بالتالي إلاّ في اللحظة التي بات ينظر فيها إلى الفنّ، ويعترف به عبر مفهومه، بوصفه نشاطا ثقافيا، غير قابل للاختصار في أيّ مهمة أخرى ذات طابع تقنوي هكذا أتيح للجمالية، التي دشّنت محطّتها الحديثة ابتداء من العام 1750، أن تعلن عن نفسها مستقلة بين ليلة وضحاها بفضل عمل الفيلسوف الألماني "بومغارتن" وحده، ذلك أنّ تأسيسها كعلم ناتج مسار طويل من التحرّر شمل، في الغرب على الأقل، مجموع النشاط الروحي والثقافي والفلسفي والفنّي، منذ النهضة تحديدا»[2].

يعدّ بومغارتن المؤسّس لهذا العلم، وبفضله أعلنت الجمالية استقلاليتها وتشكلها كعلم يعرج على عدّة محطّات ومسارات شملت النشاط الروحي والفلسفي والفنّي معا.

في الحديث عن الجمال أو الوعي الجمالي أو ما يعرف حاضرا بالجمالية فقد كان هذا المفهوم مرسخا منذ القدم عند فلاسفة الإغريق واليونان وغيرهم «للوقوف على مفهوم الوعي الجمالي في اليونان نقف عند فكر "أفلاطون" الذي تعلم وتتلمذ على فلسفة الحكمة عند سقراط، حيث استمدّ أفلاطون نظريته الميتافيزيقية للعالم مبحثه في الجماليات فمن ثمّ تعدّ فلسفته الجمالية جزء لا يتجزّأ من فلسفته بصفة عامة، فقد تميزت نظريته في الجمال بالهجوم على الجانب العاطفي والحسّي والنزوع نحو الجانب الأخلاقي والمثالي واحترام المنطق والعقل والاهتمام بإثارة الحماس والنخوة والشجاعة»[3].

فنظريته هذه مرتبطة بفلسفته (فلسفة المثل)، فالجمال حسب رؤيته هو أحد المثل والسمات العليا أمّا الأشياء الموجودة في عالمنا نحن فهي عبارة عن صورة تقابل ذلك

---

[1] مارك جيمينز: ما الجمالية؟، ص44.

[2] المرجع نفسه، ص44.

[3] ركماوي عبد الله: الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي هيجل أنموذجا، إشراف سواريت بن أعمر، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2013-2014، ص30.

الجمال ولكنها ناقصة، وكلما اقترب الشيء من فلسفته ومثله الأعلى ازداد جمالا وكلما ابتعد عنه ازداد بشاعة

أما "سقراط" (Socrates) «فيرجع الأستطيقي إلى الإيتيقي، ويرى أنّ الفنّ امتداد للأخلاق، فهو بذلك يعارض اللذة الجمالية وينتصر للخير والحق، ويعتبر الذوق الفنّي مسألة أخلاقية، وليست جمالية»[1].

سقراط يربط الفنّ بالأخلاق ولا تقوم فلسفته على نظرية الفنّ للفنّ وهو يعارض اللذة الجمالية ويؤيّد الخير والحق ويقول بأنّ الفنّ هو مسألة أخلاقية لا جمالية.

"أرسطو" (Aristote) يعتبر من أكبر فلاسفة اليونان ومفكري البشرية تأثر بأفلاطون، فكل واحد منهما قدّس النفس البشرية ونظروا إليها على أنّها أساس الإنسان وجوهره «لقد كانت لأرسطو اهتمامات فنّية والتي أبرزت شغفه بالجماليات والفنون منها "بحث الجماليات" وتصور أرسطو الجمال باعتباره التنسيق والعظمة، فقد تمثله في معنى التحديد والتمثال والوحدة والجمال عنده هو تناسق التكوين لعالم يظهر في أسمى وأجمل مظهر له إذا فلم يندفع أرسطو إلى دراسة الواقع أو تصويره على ما يجب أن يكون عليه»[2].

اهتم أرسطو كغيره من الفلاسفة بالجماليات، وقد اتفق في رأيه مع أفلاطون وهو يهتم بجمال المظهر ويصبّ كلّ اهتمامه عليه.

أمّا الجمالية في عصرنا الحديث فقد ارتبطت بالعديد من الفلاسفة والمفكرين، فـ"رينيه ديكارت" «يجعل الذوق حكما فرديا في ارتباطه بعناصر وجودية وذاتية، كالذاكرة والتجربة والخاضع لمتغيرات الزمن والظروف والطبائع ممّا يجعل قياس الجميل

---

(1) بن يمينة كريم محمد: الخطاب الجمالي والوعي الأخلاقي-نحو فلسفة إيتقية لتربية الذوق، مجلة متون، جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، م10، العدد2، سعيدة، 2018، ص280.

(2) ركماوي عبد الله، الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي هيجل انموذجا، ص34.

أمرا مستعصيا، ولا يمكن للعلم أن يتدارسه وفق تقديرات الكمّ والكيف واللذان يميزان كونية العلم مقارنة بالجميل الذي ينتسب للشعور الفردي»[1].

فيعتبر "ديكارت" أنّ الحواس كاذبة وخادعة فهي بالتالي لا تنقل الحقيقة كاملة «فالأمر من الناحية الإبستمولوجية لا يتعلق بالحواس، إنّما بالعقل الذي يديرها ويوجهها ويحكم من خلالها، فبين الخلل الذي يصيب العضو وبين القراءة الخاطئة والتفسيرات الفاسدة التي يشرف عليها الإنسان تتجلّى المسؤولية العلمية والأخلاقية والفنّية والتقنية في تحديد وتعيين وتذوّق الجماليات»[2].

قد يكون تصور ديكارت هذا صحيحا من الناحية العلمية والعملية والفنية، لكن لا يعني أن يحرم الإنسان من الفنّ أو تذوّقه تماما، إذا وقع له خلل أو مكروه في أحد أعضائه وحواسه، فالشعور بالجمال ملكة فطرية لدى الإنسان ومطلب ضروري.

يرى كانط Immanuel Kant أنّ «الحكم الذوقي معني بالخواص الصورية في الأشياء أي تلك التي يمكن إدراكها كوحدة متكاملة من خلال انسجام الفهم والمخيّلة وتطابقهما، دونما حاجة للتصور العلمي أو لتحديدات العقل العملي، ودونما لجوء إلى الحواس أو إلى العواطف، ويكتمل ذلك الحكم بشعور من المتعة أو السرور الناتج من إدراك ذلك التوافق العفوي الحرّ بين ملكات الذهن وصورة الشيء الجميل»[3]. يستند كانط في الحكم على الجميل أو تحليله على حكم الذوق حسن النوع وجعله حكما جماليا، فيقول «لكي نميّز الشيء، هل هو جميل أو غير جميل، فإنّنا لا نعيد تمثل الشيء إلى الذهن من أجل المعرفة، بل إلى مخيّلة الذات وشعورها باللّذة أو الألم»[4].

حكم الذوق عند كانط ينتسب إلى أيّ كائن حي، وأنّ لكل شخص رغباته وأذواقه الخاصة، وهو يستند على هذا في تحديد ما الجميل وعلى غير الجميل.

---

(1) ركماوي عبد الله، الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي هيجل انموذجا، ص284.

(2) بن يمينة كريم محمد: الخطاب الجمالي و الوعي الأخلاقي – نحو فلسفة ايتيقية لتربية الذوق الفني، ص284.

(3) المرجع نفسه، ص285.

(4) المرجع نفسه، ص285.

أمّا "هيجل" فيربط «بين الحس الجمالي والذوق الفني، إذ أنّ للفنّ هدفا مشتركا بينه وبين العديد من تظاهرات الروح يتمثل في مخاطبة الحواس وإيقاظ المشاعر وإثارتها، ولمزيد من الدقة يضاف القول بأنّ الفنّ وجد لكي يوقظ فينا شعور الجمال، وعلى أساس هذا الافتراض يكون للشعور مظهر خاص هو مظهر حسّ الجمال»[1].

فـ"هيجل" يدعو لضرورة تنمية الذوق والوعي الفني، وأنّ الفنّ يرتبط بكافة الحواس والمشاعر، وأنّ الفنّ هو ما يوقظ فينا الشعور بالجمال.

«يوضح هيجل أهمية الذوق، فهذا معناه أن يكون عنده شعور الجمال حسن الجمال؛ وهو ضرب من الإدراك لا يتجاوز حالة الشعور، وبالتكوين والتدريب يغدو قادرا على التقاط الجمال حالا ومباشرة، أينما كان وكيفما كان»[2]، يعتبر هيجل أنّ الذوق هو وسيلة عملية لتناول الجمال والشعور بالفنّ، ويربط التعرّف على الجميل عن طريق التذوّق وهذا يكون بالمعرفة العقلية.

يراهن "فريد ريش نيتشه" (Fried rich Nietzsche) «على قدرة الإنسان في التحرّر والهروب نحو الجميل بإرادة القوّة، لهذا يتمثل مشروعه في تهيئة الإنسانية لمعايشة اللحظة الذهبية التي تعود فيها إلى ذاتها، بحيث تستطيع النظر إلى الماضي والمستقبل البعيد دون أن تخضع إلى سيطرة الصدفة أو إلى توجيه رجال الدين»[3]. يرمي نيتشه إلى أنّ الأخلاق تحرم وتقيّد المتلقي من متعة التعمّق والغوص في القاع، والتمتع والتلذّذ في الجمال بكلّ تفاصيله، فتمرّد الإنسان ورفضه للعادات والتقاليد والقيم المنحطة هذا ما يمكنه من التنعم والاستمتاع بالوعي الجمالي والرؤية الجمالية عند "ليبنز" (Leibnez) «تتجسّد في المدينة الفاضلة المثالية وفي العلاقة بين الموناد بعضها البعض في العالم فالعلاقة في هذا العالم المثالي تمارس بصورة مثالية أخلاقية»[4].

---

[1] بن يمينة كريم محمد: الخطاب الجمالي و الوعي الأخلاقي – نحو فلسفة ايتيقية لتربية الذوق الفني، ص286.

[2] المرجع نفسه، ص287.

[3] المرجع نفسه، ص287.

[4] ركماوي عبد الله: الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي-هيجل أنموذجا، رسالة ماجيستير، ص46.

* ليبنز (1646-1716): فيلسوف وعالم طبيعة ورياضيات ألماني.

فـ"ليبنز" تصوّر عالما مثاليا كاملا تسير فيه العلاقات وفق مبدأ التوافق والانسجام، واهتمامه بعالم الفنّ وخاصة الموسيقى وربط بينها وبين الجمال.

إذن فأجمع الفلاسفة والمفكرين على وجود وعي جمالي منذ القدم وأنّ الجمالية كانت تتجسد في الأحاسيس والعقل منذ وجود الكون والطبيعة والإنسان.

عرفت الجمالية ازدهارا كبيرا في العصر الإسلامي وهذا من خلال تجسّدها في الآثار والتحف والرسومات الدينية والاهتمام بالفنّ والجمال عند الشعوب الإسلامية حيث «تعتزّ كلّ أمّة بإنتاجها الفنّي وذلك للعلاقة العميقة بين الفنّ والهويّة، ويعتبر الفنّ الإسلامي من أهم مؤشرات الثقافة الإسلامية حيث عبر تاريخ الحضارة الإسلامية ولا يزال عن طموحات المسلم، فقد انعكست فيه عقيدته التوحيدية ورؤيته للحياة»[1].

أقبل المسلمون على الفنون فكان لهم شغف واشتغال بها، فنجد أنّ العديد من الكتب والسير تعبّر عن المواقف والتقديرات للأعمال الفنّية كالغناء والشعر والعمران والنحت، فنجد أنّ «الحضارة الإسلامية عبّرت عن هويّتها من خلال فنونها المختلفة التي كانت لها ضوابط شرعية وعقائدية، فكانت بحق فنون تدلّ على العقيدة التوحيدية، لم يكن الإسلام كغيره من الأديان التي تحدّدها الطقوس والواجبات وإنّما كانت عقيدة تكامل فيها بناء معرفي شامل للكون والإنسان والدنيا والآخرة، انطبعت به جميع النشاطات الحضارية في المجتمعات الإسلامية، ومن هذا البناء الشامل والموحد تنبثق الفنون الإسلامية بجماليتها»[2].

ارتبطت الجمالية عند المسلمين بالقرآن الكريم فالقرآن جميل يدعو إلى الجمال «فالباحث عن الجمال لن يجده إلاّ في عقيدة التوحيد التي ترفع عنه الشتات وتخرجه من الفوضى العقلية والقلبية التي تتمظهر في الفوضى السلوكية والعلائقية، وهذا ما من شأنه أن يرفع أيّ متعة جمالية ويدخل الإنسان في الشقاء الوجودي فمع القرآن الكريم انتهى التعدّد والتناقض بانتهاء عهد الآلهة المتعدّدة، وحلّ محلّه التنوّع والتوزيع الهارموني الذي

---

[1] درقام نادية: الفنّ الإسلامي ودوره في الحفاظ على الهوية الإسلامية، مجلّة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 35، جامعة محمد بن أحمد، وهران2، الجزائر، سبتمبر 2018، ص1.

[2] المرجع نفسه، ص9.

تندمج فيه المتعدّدات في كلّ واحد ليفيض جماله الكلّي على الخلق»[1] و قد أثارت مسألة تحريم الإسلام لبعض الفنون كالرسم والنحت جدلا عند العديد من المفكرين والمسلمين مثلا كتصوير الكائنات الحية أو التماثيل هذا رأي الشيوخ ورجال الشرع حيث يعتبرونه مشاركة للخالق في صنعه والسبب الحقيقي وراء هذا هو الخوف من أن يرتدّ المسلمون إلى عبادة الأوثان وورد التحريم بشكل واضح في سورة المائدة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠﴾ [المائدة: ٩٠]

فدين الإسلام دين الحق لم يحرم الإنسان من الفنّ والجمال، لكنّ حرّم بعض الأمور التي تخالف العقيدة والشريعة مع الاهتمام بالفنّ وكلّ ما هو جميل وراقي.

من خلال توقفنا على عدّة محطات حول خلفيات ونشأة علم الجمال أو الجمالية أو علم الاستيطيقا حسب "بومغارتن" boumgarten نخلص إلى أنّها «علم المعرفة الحسية ونظرية الفنون الجميلة وعلم المعرفة البسيطة وفن التفكير على نحو جميل وفن التفكير الاستدلالي وهي دلالة على تأسيس فرع معرفي جديد هو علم الجمال باعتباره نمط مستقل»[2].

فربط بومغارتن الجمالية أو الاستيطيقا بكل ما هو جميل وحسّي «وباستعمال بومجارتن لفظة استطيقا للدلالة على الحساسية، أي على علم الجمال إلاّ أنّ هذه الحساسية تهيمن عليها أفكار بسيطة لا هي غامضة ولا هي واضحة، وإنّما يحس بها في مضمونها ونتائجها، إذ أنّها تقدم معارف حسية انفعالية، منسقة تنسيقا أي بهيجة وجميلة»[3] تعريف بومجارتن وتصوّره للجمالية يتجاوز الأفكار التقليدية القديمة كالميتافيزيقا مثلا التي تعتبر الجمال مثاليا وتربطه بالحق والخير، إنّما تعريفه هذا يرتبط بالذات والإحساس.

---

(1) عبد الفتاح رواس قلعة جي: مدخل إلى علم الجمال الإسلامي، دار قتيبة، ط1، بيروت، لبنان، 1991، ص24.

(2) ركماوي عبد الله: الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي-هيجل أنموذجا، (رسالة ماجيستير)، ص50.

(3) المرجع نفسه، ص50.

إذن فعلم الجمال هو علم حديث ارتبط بالفلسفة ومباحثها، لكنه استقل كعلم قائم بذاته لاحقا، فمن الجمال تولدت الجمالية التي جمعت كافة الفنون واهتمت بها من شعر، نحت، رسم، عمران، أدب، موسيقى، نثر...

فـ«الجمالية هي البحث العقلي في قضايا الفن على اختلافها من حيث أنّ الفنّ صناعة، خلق جمالي، لها أصولها المتنوعة ولها حرفياتها التقنية الخاصة... غير أنّ البحث العقلي في قضايا الفن والأدب لابدّ حتى يرقى إلى مستوى الجمالية ويصبح في نطاق علم الجمال، من أن يكون النظر فيه مستندا على نظرة فلسفية عامة للحياة والكون، ويندرج النظر الجمالي في سياقها كما تندرج في هذا السياق سائر مواقف الباحث من ظاهرات الحياة وقضايا الإنسان ونشاطاته»[1].

إذن فالجمالية هي العلم الذي يهتم بالجمال ويعنى به، وبكل ما يتولد عنه، ولها رؤية خاصة عن غيرها للفنّ، كما اختلف تعريفها وغايتها من فيلسوف لآخر ومن مفكر لآخر، وهذا حسب اختلاف التوجهات والعصور والخلفيات، لكنّنا نجمع في الأخير على أنّ الجمالية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالفنّ والجمال وتهتم بكلّ ما هو جميل وهناك من ربطها بالأخلاق، وبالخير والشرّ، أو بالإحساس أو الإدراك وغيرها من الأمور.

ثانيا: الجمالية والشعر

الشعر هو فنّ قديم قدم الإنسان والوجود، مجاله هو الشعور والإحساس، يتميز بالموسيقى والتصوير والتقفية والروي، وهذا ما يميزه عن النثر «فلغة الشعر العاطفة، ولغة النثر العقل... الشعر يعتمد على شعور الشاعر بنفسه وبما حوله شعورا يتجاوب هو معه فيندفع إلى الكشف فنيا عن خبايا النفس أو الكون استجابة لهذا الشعور، وفي لغة هي الصور»[2].

فالكلمات والعبارات في الشعر هي تجسيد صور إيحائية وإشارية عن طريق اللغة.

---

[1] محمد الصالح خرفي: جماليات المكان في الشعر الجزائري المعاصر، (أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه)، إشراف: يحي الشيخ صالح، كلية الآداب واللغات، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، 2005-2006، ص4.

[2] محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، القاهرة، ط7، 2007، ص357.

الشعر يغوص فيه الشاعر إلى التأمّل وفق تجربته الذاتية الخاصة، وهو يرتبط بالجمال «الشعر يقصد الشاعر فيه إلى التأمّل في تجربة ذاتية محضة، ...والشعر هو الخلق الأدبي الموقع للشيء الجميل ومردّه إلى الشعور والذوق لا إلى الفكر، ذلك أنّ موضوع الذوق هو الجمال»[1].

فالشعر هو ذلك الكلام الموزون، يختلف عن النثر فهو يقوم على مجموعة من المكوّنات الشكلية والتي تتمثل في الألفاظ، والصورة الشعرية والإيقاع، ولقد شغلت هذه القضية بالعديد من الفلاسفة والنقّاد منذ القدم، فنجد مثلا أرسطو في كتابه "فنّ الشعر" يخصّص مبحثا كاملا للحديث عن اللّغة الشعرية فيقول: «جودة اللغة تكون في وضوحها وعدم تبذلها، فالحقيقة أنّ أوضح الأساليب اللغوية هو ما تألّف من الكلمات الدارجة العادية والشاهد على ذلك شعر "كليوفون"*، ومن جهة أخرى فإنّ اللغة تصبح متميّزة وبعيدة عن الركاكة، إذا ما استخدمت فيها الكلمات غير المشاعة، مثل: (أ) الكلمات الغريبة "أو النادرة" (ب) والمجازية، (ج) والمطوّلة، (د)»[2].

فالمقصود هنا باللغة غير المشاعة كالكلمات الغريبة والنادرة هي تلك اللغة التي تشتمل على الاستعارات والمجازات، واستعمال الكلمات العادية والدراجة يجعلها مكشوفة ويعيطها طابع الوضوح السهل، فيجب إذن عدم الإفراط من استخدام أساسات اللغة الشعرية بل استخدامها وتوظيفها في اعتدال، فالإفراط في أحد عناصرها يؤدّي إلى الإخلال بالمعنى.

كما ارتبطت الجمالية بالشعر من خلال اهتمامها بالعديد من قضاياه و مكوّناته كقضية اللفظ والمعنى «هذه المسألة من مسائل علم الجمال الحديث، وشغل بها الأقدمون قبل أن يعالجها العرب، وقد تحدث فيها هؤلاء وأولئك عن المعايير الجمالية الموضوعية التي تعدّ من أسس الحكم على العمل الأدبي من الناحية الفنّية»[3].

---

[1] محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، ص360.

*. كليوفون: من الأثينيين، شاعر مأساوي.

[2] أرسطو: فنّ الشعر، تر: ابراهيم حمادة، مكتبة الأبحاث المصرية، (د.ط)، (د.ب)، (د.س)، ص189.

[3] محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، ص241.

فهذه القضية ارتبطت بعلم الجمال وكانت موجودة قدم "أفلاطون" و"أرسطو" كما تحدّثنا سابقا عن تناوله لهذه القضية في كتابه، فهم اهتموا بالمعايير الجمالية التي تمثلت في الألفاظ والجمل والكلمات التي من شأنها أن تحدّد وتحكم على العمل الأدبي.

«لم يكن يخرج النقد العربي عن هذه الحدود (أرسطو) في علاجه مسألة اللفظ والمعنى، فقد عالجها على أساس المقابلة بين كلّ منهما، ولكنّه أولى المسألة عناية كبيرة، وقد انقسم النقّاد العرب فيها إلى طوائف: فمنهم من نظر إلى مقومات العمل الأدبي فأرجعه إلى جانب المعنى مغفلا شأن اللفظ، وآخرون أرجعوها إلى اللفظ ومنهم من ساوى بين اللفظ والمعنى»[1].

ومن الشعراء من أولى الاهتمام فقط بالمعنى «يبدو أنّ عمرو الشيباني – فيما يروي الجاحظ– كان لا يحفل إلاّ بالمعنى فمتى كان المعنى رائقا حسنا، ظلّ كذلك في أيّ عبارة وضع فيها، وينعى الجاحظ عليه أنّه استحسن بيتين لمعناهما، على حين ليست عليهما مسحة أدبية سوى الوزن وهما: بحر الطويل

لا تحسبن الموت موت البلى فإما – الموت سؤال الرجال
كــلاهــما مــوت، ولكن ذا أفظع من ذاك لـ ـنلّ السؤال»[2].

والجاحظ هنا يعلق في كتابه "الحيوان" حول هذين البيتين اللذين لا يشتملان أبدا على لمسة أدبية بقوله: «وأنا أزعم أنّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا. ولولا أن أدخل في الحكم بعض الفتك (المجون) لزعمت أنّ ابنه لا يقول شعرا أبدا»[3]. أي أنّ الشيخ ذهب لاستحسان المعنى، وأهمل اللفظ، وكقول الجاحظ المعاني مطروحة في الطرقات.

ومن اهتم أيضا بقضية الشعر وماهيته "حازم القرطاجني" فحقيقة الشعر عنده تكمن «في العمل على الارتقاء بمستوى النّاس من الناحية الفنّية، لأنّ الارتقاء بمستوى المتلقّين هو واجب أخلاقي وليس عملا بسيطا عاديا، لأن جاز ما وجد في زمن فقدت فيه القدرة

---

(1) محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص243.

(2) المرجع نفسه، ص243.

(3) أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ج3، مصطفى رساتي وأولادهم للطبع، مصر، ط2، 1960، ص131.

على التمييز بين الجيد والرديء... الشعر كلام مخيّل موزون، مختص في لسان العرب، بزيادة التقفية إلى ذلك والتئامه مع مقدمات مخيّلة صادقة كانت أو كاذبة»[1].

يؤكد "القرطاجني" على ضرورة اجتماع الوزن والتخييل وهذا لتأثره بابن سينا وتعريفه للشاعر هو تعريف جامع مانع خاص بالشعر العربي (اشتماله على الوزن والقافية والروي والتخييل).

ونظرية النظم عند "عبد القاهر الجرجاني" «ويقصد بها صياغة الجمل ودلالتها على الصورة، وهذه الصياغة هي محو الفضيلة والمزيّة في الكلام ولهذا عنى "عبد القاهر" بشرح دلالات الألفاظ واختلافها باختلاف مواقعها في الجمع فيما سمّاه النظم»[2]. ويقصد بالنظم هنا علم النحو أو علم التراكيب عند الغربيين، فالنحو عنده لا يقتصر فقط على الجمل وأنواعها بل هو يتعدّى ذلك إلى التعريف والتنكير والحذف والتقديم والتأخير...

من خلال ما سبق ذكره نقول إنّ قضية الجمالية والشعر وارتباطهما شكلت قضية اشتغال واهتمام القدامى والمحدثين من العرب والغرب على حدّ سواء، فإن توفّر مكوّنات الشعر وأسسه من إيقاع وتقفية ولغة شعرية متينة وما تحقّقه من توازن، كذلك ثنائية اللفظ والمعنى ومحاولة الربط أو الفصل بينهما، كلّ هذا ما حقّق جمالية وانسجاما داخل النصّ الشعري.

---

[1] بودة العيد، العيد جلولي: جهود حازم القرطاجني في قراءة التراث والتنظير للأدب، مجلة الآثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد 30، جوان 2018، ص4.

[2] محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص263.

المبحث الثاني: التناص

حفلت الساحة الأدبية والنقدية بجملة من المصطلحات وخاصة المصطلحات الجديدة، حاول النقّاد إزالة الالتباس عنها وتوضيحها من خلال البحث والتطبيق حتى يسهل مفهومها ويتّضح معناها، ومن هاته المصطلحات التي شغلت النقّاد الغرب والعرب على حدّ سواء التّناص؛ مفهومه، أنواعه وإرهاصاته.

أوّلا: تعريف التناص لغة واصطلاحا

أ. لغـة:

ورد في لسان العرب لفظة نصص: «النص: رفعك الشيء نصّ الحديث ينصّه نصّا رفعه، وكلّ ما أظهر فقد نصّ، وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلا أنصّ للحديث من الزّهري أي أربع له وأسند/.../ يقال: نصّ الحديث إلى فلان أي رفعه/.../ والنصّ و النصيص: السير الشديد والحث، ولهذا قيل: نصصت الشيء رفعته/.../ وأصل النصّ أقصى الشيء وغايته»[1]. أي أنّ لفظة نصّ وردت في لسان العرب بمعنى الرفع والإظهار.

جاء أيضا في قاموس المحيط نصّ «الشيء ينصّه نصّا رفعه وأظهره، والحديث رفعه إلى من أحدثه/.../ ونصّ المتاع جعل بعضه فوق بعض. بعض الكتّاب يستعملون النص بمعنى الإملاء والإنشاء/.../ النصّ مصدر ومن كلّ شيء منتهاه/.../ والنصّ قد يطلق على كلام مفهوم (الكتاب و السنّة)/.../ وقال في التعريفات النصّ ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلّم وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى»[2].

يقترب تعريف بطرس البستاني إلى تعريف ابن منظور بمعنى الرفع والإظهار والبيان والوضوح أيضا.

وقد وردت كلمة التناص في المعجم بمعنى: «تناص القوم ازدحموا»[3].

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة (نص)، مج14، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 2004، ص271.

(2) بطرس البستاني: محيط المحيط، مطابع تيبو برس، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1981، ص896.

(3) ابراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج(1، 2)، المكتبة الإسلامية، (د.ط، (د.ب)، (د.س)، ص926.

بما أنّ التناص مصطلح حديث النشأة والتداول فإنّ القواميس والمعاجم القديمة لم تشتمل على مادة (تناص) بالمعنى الحرفي بل إشارة له في مادة (نصّ)، سبق ذكره فقط في المعجم الوسيط، أمّا في معناه الاصطلاحي أو المعنى الشامل حديثا فقط تداخل مع مصطلحات نقدية قديمة مثل: التضمين، السرقات الأدبية، الاقتباس، أو تفاعل النصوص وتداخلها كما أشار إليه أبو هلال العسكري في كتابه "الصناعتين"

ب. اصطلاحا:

التّناص كغيره من المفاهيم لديه إرهاصات ومفاهيم متجذرة حتى وإن لم تكن بالمعنى نفسه أو اللفظ نفسه «يدرك الباحث المطّلع على دراسات التّناص مدى التداخل بين هذا المفهوم ومفاهيم أخرى عديدة من حقول مختلفة مثل الأدب والمثاقفة ودراسة المصادر، وباب السرقات بالمفهوم الذي طرح في تراثنا النقدي والبلاغي، حيث توسّع فيه العلماء وقدّموا مقاربات مختلفة له ولغيره من المسمّيات وما يدور في فلكها على المستويين النظري والتطبيقي»[1]، فتداخل هذه المقاربات المختلفة للنّص توقع في الحيرة والتيه، لهذا وجب اللّجوء إلى حتمية استخلاص واستخراج مفهوم له، ومحاولة إثبات جوهره.

«التناص في أبسط صوره، يعني أن يتضمّن نصّ أدبي ما نصوصا أو أفكارا أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أو الإشارة أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدى الأديب، بحيث تندمج هذه النصوص أو الأفكار مع النّص الأصلي وتتعدم فيه ليتشكل نصّ جديد واحد متكامل»[2]، فتعريفات أعلام التناص ورواده لا تخرج عن هذا المفهوم المبسط، فهم يختلفون ويتفاوتون في تحديد حدوده وموضوعاته.

أمّا من حيث تحديد المصطلح فكلمة "تناص" «لم ترد في اللغة العربية، وإنما هي كلمة مستحدثة، انبثقت من حقل الدراسات النقدية المعاصرة إثر الاحتكاك والتأثر بالمناهج النقدية الغربية»[3].

---

(1) أحمد جبر شعث: جماليات التناص، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص51.

(2) أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، مؤسسة عمون، عمان، الأردن، ط2، 2000، ص11.

(3) محمد وهابي: من النص إلى التناص، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016، ص55.

يمكن اعتبار الناقد المغربي "محمد مفتاح" أوّل من ابتكر الكلمة ووضع لها مقابلا للمصطلح الانجليزي والفرنسي في كتابه "تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص" «والتناص أو تداخل النصوص النصوصية –إذ تعدّدت ترجمات هذا المصطلح في العربية– يقابل مصطلح Intertextuality بالانجليزية، وIntertextualité بالفرنسية، وقد شاع هذا المصطلح في الستينات من هذا القرن وعرف أو ظهر، كما يشير أغلب الدّارسين على يد الباحثة "جوليا كرستيفا*" في عام 1966، في مقالاتها عن السيميائية والتناص في مجلّتي (Tel-Quel) و(Critique)»[1]، أي أنّ مصطلح التناص كانت بداياته على يدّ جوليا كرستيفا لكنه شاع وتطوّر بعدها مع العديد من النقاد والمفكّرين.

ثانيا: التناص في النقد الأوروبي

من البديهي أن يكون هناك اختلاف في تسمية مصطلح أو ترجمته أو حول من الأسبق في زيادته واكتشافه «هناك إجماع نقدي على أنّ "جوليا كرستيفا" هي أوّل من وضع مصطلح التناص Intertextualité عام 1966 منطلقة من مفهوم الحوارية عند باختين الروسي، لكنّ بعض النقاد العرب يترجم المصطلح إلى (التناصية)، وهم يضعون التناص في مقابل كلمة intertexte الفرنسية وما يشابهها بالانجليزية معتمدين على تطوّر المعنى لاحقا، نحو معنى التفاعلية، أمّا الأشكال الأخرى للتناص فهي تتجاوز التفاعلية نحو التلاص Plagiarism أي أعلى درجة في التقليد والنقل والإخفاء»[2].

فقد مرّ اهتمام النقد الغربي بالتناص على عدّة مراحل ونقاد بدأت مع البنيوية الشكلانية ثمّ التكوينية إلى ميخائيل باختين ومفهوم الحوارية، فظهر هذا الأخير «في مرحلة تميّزت بعنف الصراع بين البنيويين والماركسيين، وقد سجّل حضورا متميّزا في الخطاب النقدي المعاصر، لأنّه لم ينضم في هذا المعترك إلى جانب ضدّ آخر، وإنّما تبنّى موقفا ينتقدهما معًا، وبذلك يكون قد فتح الصراع على واجهتين: صراع ضدّ البنيويين الشكليين، انطلاقا من رفض فكرة النص المغلق على ذاته والمكتفي بدلالته، والتأكيد –في

---

[1] محمد وهابي: من النص إلى التناص، ص55.

* جوليا كرستيفا: (1941) فيلسوفة بلغارية فرنسية وناقدة أدبية.

[2] عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي)، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص38.

المقابل– على حواريته وتعدّد خطاباته، وصراع ضدّ الماركسيين المتطرّفين من خلال تحويل العلاقة التي كانوا يربطونها بين النص والواقع التاريخي والاجتماعي والاقتصادي إلى علاقة بين النص وغيره من النصوص وبذلك يكون قد مهّد الطريق لقيام تصوّر ناضج حول التناص»[1].

إذن فظهور التناص وبداية تشكّله كان مع باختين وهذا من خلال بحوثه ومجهوداته في هذا المجال، لأنّه وقع داخل الصراع فهو لم ينحز إلى مذهب أو إلى طرف معيّن إنّما حاول أن يجمع أو يمهّد إلى طريق وتصوّر قائم بذاته للتناص وماهيته، وتناول موقفا ينقد الصراع القائم بين البنيويين والماركسيين ونظرياتهم التي تقوم على ضرورة الانفتاح على النصوص الأخرى وتأكيد حواريته وتعدّد مدلولاته وخطاباته.

أ. جوليا كرستيفا:

ترى مؤسسة هذا المصطلح جوليا كرستيفا «أنّ التناص هو النقل لتعبيرات سابقة أو متزامنة وهو اقتطاع أو تحويل/.../ وهو عيّنة تركيبية تجمع لتنظيم نصي معطى التعبير المتضمن فيها أو الذي يحيل إليه وتضيف كرستيفا إنّ كلّ نص يتشكل من تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات، وكلّ نص هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى ثمّ توضح أنّ التناص يندرج في إشكالية الإنتاجية النصية التي تتبلور كـــ: عمل النص وهو نص منتج، بمعنى أنّ النص يتشكل من خلال عملية انتاج من نصوص مختلفة»[2].

وهذا تعريف أوّلي للتناص من عند كرستيفا فهو لا يخلو من التغيير أو العثرات أو التقدم والإضافة فيه من خلال بحوثها وإبداعها، كما ترى كرستيفا «أنّ النص الأدبي خطاب يخترق وجه العلم والإيديولوجيا والسياسة، ويتقطع لمواجهتها وفتحها وإعادة صهرها. ومن حيث هو خطاب متعدد، يقوم النص باستحضار كتابة ذلك البلّور الذي هو محمل الدلالية، المأخوذة في نقطة معيّنة من لا تناهيها»[3].

---

[1] محمد وهابي: من النص إلى التناص، ص63، ص64.

[2] أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، ص ص11، 12.

[3] عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص39.

أي أنّ النص الأدبي يجب أن ينفتح ويخرج من نطاقه الضيق ويتجاوز حدوده ويفتح آفاقا جديدة «ثمّ تقرّر بأنّ النص إنتاجية وهو ما يعني:

1- أنّ علاقته باللسان الذي يتموقع داخله، هي علاقة إعادة توزيع.

2- أنّه ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء نص معين، تتقاطع وتتخافى ملفوظات عديدة، مقتطعة من نصوص أخرى مع الملفوظات التي سيق عبرها في فضائه أو التي يحيل إليها في فضاء النصوص الخارجية (إسم الإديولوجيم) الذي يعني تلك الوظيفة للتداخل النصي»[1].

من خلال هذه التعريفات التي قدّمتها الباحثة ورأياها نخلص إلى أنها تميل إلى الغموض والتناقض وعدم الوضوح تقريبا، في تحديد وتقديم مصطلح التناص، فهي في كلّ مرة تنحاز وتتطرف لجهة معيّنة.

ويمكننا القول أنّ النص الأدبي لا يقتصر فقط على امتصاص وإعادة تدوير أو تحويل لنصوص أخرى سبقته، إنّما هو يتجاوز ذلك بأشواط عديدة.

فلم ينحصر البحث في التناص عند كرستيفا فقط إنما تعدّى إلى العديد من الباحثين الآخرين مثل "رولان بارت".

ب. رولان بارت:

عمل رولان بارت كغيره من الباحثين على تطوير المصطلح «عمّقه وكثّف البحث فيه، ولكنّه قد يكون زاده غموضا لانفتاحه على آفاق وحقول ومصادر لا نهائية ولا محدودة ترفد النص الأدبي، يقول بارت في مقالته المعروفة من العمل – الكتابة – إلى النص from work to texte أنّ كلّ نص هو نسيج من الاقتباسات والمرجعيات والأصداء، وهذه لغات ثقافية قديمة وحديثة... وكلّ نصّ (الذي هو تناص مع نص آخر) ينتمي إلى التناص، وهذا يجب ألاّ يختلط مع أصول النص، فالبحث عن مصادر النص أو مصادر تأثره هي محاولة لتحقيق أسطورة بقوة النص – فالاقتباسات التي يتكون منها

[1] عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص39.

النص مجهولة (المصدر) ولكنها مقروءة، فهي اقتباسات دون علامات تنصيص»[1]، ثم يضيف بارت أيضا «أنّ النص هو جيولوجيا كتابات، ثمّ يقول وفي هذا يكمن الغموض الذي أضفاه بارت على مفهوم التناص، فالأنا لدى القارئ هي أيضا مجموعة من النصوص (مقارنة مجموعة النصوص في النص "Plurality") غير محدّدة وغير معروفة الأصول»[2].

الذي يؤكد عليه بارت فيما سبق من ملاحظاته بأنه إلى جانب التناص المتعلق بالمؤلف الذي يقوم هو باستخدامه وتوظيفه هناك تناص آخر يستحضره القارئ وهذا ما يزيد المسألة تعقيدا وغموضا «فالكاتب يستحضر نصوصا من مخزونه الثقافي والذي قد يختلف عموما لدى الكاتب في أثناء كتابته ويصبح النص هنا تناصا في تناص في تناص وهكذا... أو جيولوجيا كتابات»[3]. هذا يرتبط على الأغلب بنظريات ودراسات "بارت" حول القارئ وأنّه منتج هو أيضا للنص ونظرته للكاتب الذي يفقد سلطته على النص أو ما يسمى بـ"موت المؤلف وميلاد القارئ"، فهو المركز الحقيقي الذي تتجمع فيه الكتابات المتعدّدة.

ونظرية موت المؤلف عند بارت تعني تجريد النص من الكاتب تماما، إنما هو يفند ويلغي أن يكون النص يشتمل على كاتب واحد يتحكم في كلّ عناصره وفي بدايته ونهايته، وهذا قد يحيلنا إلى الفهم بتعدّد المؤلفين، فالباحث هنا يسير نحو مفهوم جديد للنص والتناص، وأبحاثه كانت تمثل انطلاقة وبداية جديدة في هذا الجدل والمجال.

تحدثت الباحثة جوليا كرستيفا في بحوثها عن ما يسمّى بـــ"الإديولوجيم" ويشرح بارت «إديولوجيم Idelogéme كرستيفا بأنّه متصور يعد بتوضيح النص في التناص وبالتذكير به في نصوص المجتمع والتاريخ»[4].

---

(1) أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، ص13.

(2) المرجع نفسه، ص13.

(3) المرجع نفسه، ص13.

(4) عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص43.

وبهذا نستطيع القول بأنّ "بارت" لم يخرج عن ما قالته كرستيفا عن التناص أو ما توصّل إليه باختين حول الحوارية، لكنّه أضاف إلى ما قالته كرستيفا ووسّع فيه، كذلك وسّع مفهوم النص وأكّد بضرورة انفتاحه على المجتمع وعلى حياة النّاس، وكذلك إعطاء القارئ حقّه من البحوث.

ج. جيرار جينيت والمتعاليات النصّية (les transcendances textuelles) :

«يعتبر جيرار جنيت بأبحاثه حول النص، محطة مهمة في تاريخ الدرس اللساني المعاصر منذ بدايات الثمانينات وتتميز هذه الأبحاث أساسا بكونها ساهمت، بشكل كبير في توسيع مجال الدراسة النصية بالبحث في مختلف أوجه العلاقات بين النصوص وتعيين كلّ منها بمصطلح خاص»[1].

حيث كغيره من الباحثين شغله علم النص والتناص، فتقسيمه للنصوص وجعل لكل واحدة منها وتمييزها بمصطلح خاص بها، فالفضل في تسمية التناص وتوضيحه راجع له ولكرستيفا، لكنّه يقدّم تعريفا مختلفا ومعمقا يتحدّد «بعلاقة حضور متزامن بين نصّين أو عدّة نصوص، بمعنى عن طريق الاستحضار وفي غالب الأحيان بالحضور الفعّال لنصّ داخل آخر بشكله الأكثر وضوحا والأكثر حرفية، وهي الممارسة التقليدية في الاستشهاد (بين مزدوجتين، بالإحالة أو دون إحالة محدّدة)، أو بشكل أقلّ وضوحا وأقلّ شرعية، كما هو الشأن في السرقة الأدبية (عند لوتريامون lautreamont) وهو اقتباس غير مصرح به ولكنّه حرفي كذلك، أو بشكل أقلّ وضوحا وأقل حرفية، كما هو الشأن بالنسبة للتلميح، أي بالنسبة لملفوظ لا يستطيع سوى الذكاء الحاد تقدير العلاقة بينه وبين ملفوظ آخر»[2].

يقدّم جينيت تعريفا أوضح وأكثف للتناص فهو يقول بأنه حضور أو تلاقح لنصين أو أكثر وقد يكون النص حاضرا تماما أو بالتقريب، مثلا الاستشهاد عن طريق المزدوجتين بالإشارة والتلميح لهذا الاقتباس أو دونه، أو هو تقليد أو قد يكون أقل شرعية وصدقا كالسرقات مثلا.

---

[1] محمد وهابي، من النص إلى التناص، ص92.

[2] المرجع نفسه، ص93، ص94.

د. مارك أنجينو:

يضيف مارك أنجينو Marc angenot – ويعتبر من النقاد المحدثين والباحثين في مجال التناص – فيقول: «في دراسته (مفهوم التناص في الخطاب النقدي الجديد)، يعرض مارك أنجينو، لتاريخ مصطلح التناص، فيشير إلى مصطلحات: التناص، وتداخل النص والتناصية وغيرها ويشبّهها بـــ: بنية وبنائي وبنوية...إلخ، فالتناص هو (كلّ نصّ يتعايش بطريقة من الطرق مع نصوص أخرى وبذلك يصبح نصّا في نصّ، تناصا/.../ ويلاحظ الباحث أنّ كلمة تناص عند كرستيفا ولدى أفراد آخرين من جماعة تيل كيل، لا تظهر إلاّ في سياقات نظرية عامة»[1].

ثمّ يضيف أيضا في بحوثه حول التناص وحول بعض المصطلحات الواردة قديما وأشكال أدبية أخرى قد تكون قريبة له ومرتبطة به فيقول: «والتفكير فيما هو تناص سيسمح بإعادة إلقاء الضوء على بعض الأشكال غير المعتنى بها في الممارسة الأدبية والتي تدعى: الانتحال، الباروديا، الهجاء والمونتاج، الكولاج (اللصق)، المقطعية...، فهذه الموضوعات أو الحقول الجديدة التي يشير إليها "أنجينو" تجعل من مصطلح التناص عملية مفتوحة لا تنتهي موضوعاتها ولا تحدّد نماذجها المحتملة، بحيث يصبح النص الأدبي ليس سوى مجموعة من النصوص سابقة عليه كما يرى بعض الباحثين المتطرفين»[2].

يرى الباحث أنّ التناص قد يكون ورد ولكن بأشكال أخرى، وهذه الأشكال تجعل من التناص مفتوحا، ولا ينغلق على ذاته فلا تنتهي موضوعاته ونماذجه، وهو أيضا يقول بأنّ الخلفيات الثقافية والتاريخية وتداخلها وتلاحقها جزء لا يتجزّأ من النصوص الأدبية.

وهناك دراسات أخرى عديدة عن ماهية التناص ومفهومه، وعدم استقراره ووضوحه فيه إلاّ من حوالي عشرين عامًا، ومن الباحثين الذين أضافوا لمفهوم التناص لاحقا "ميشال فوكو" (Michel Foucoult) في كتابه "نظام الخطاب" فطوّر فيه مفهوم

---

[1] عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص45.

[2] أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، ص14.

"بارت" عن نظرية القارئ، ثمّ "أومبرتو إيكو" وإضافته بعدًا جديدا لمفهوم التناص في كتابه "دور القارئ"، ويقصد في بحثه البحث والقراءة ما بين النصوص والفقرات[1].

إذن فالتناص قد شغل العديد من الباحثين وبما أنه مصطلح جديد في الساحة النقدية أخذ فترة من الزمن ليتّضح ويستقرّ لكن ليس بالشكل الكافي.

ثالثا: التناص في الدراسات العربية

تطرق عدد من الباحثين والنقاد العرب كغيرهم من النقاد الغربيين إلى مفهوم التناص وماهيته ومحاولة ترجمته لأنه مصطلح أجنبي والسعي لمحاولة إيجاد ما يقابله في القاموس العربي، ومن بين هؤلاء الباحثين نجد "محمد مفتاح" و الذي «يرجع الفضل إلى الدّارس المغربي محمد مفتاح في كونه أوّل من ترجم كلمة Interitextualité في (صيغتها اللاتينية) إلى كلمة تناص (في صيغتها العربية)، وتتميز هذه الترجمة -كما قلنا سابقا- بدقة التعبير، بالإضافة إلى اقتصادها اللغوي الذي يتم من خلاله استيعاب المعنى المقصود في كلمة واحدة ويعتبر محمد مفتاح، كذلك أبرز كاتب عربي اهتم بهذه الظاهرة؛ حيث تناولها في العديد من أعماله، تنظيرا أو تطبيقا، وصاغ لها من المصطلحات والمفاهيم ما يعبر عنها في مختلف المظاهر والتجليات، كما اعتمد في تحليلها مرجعيات معرفية ونقدية مختلفة سواء في الدراسات الغربية الحديثة، أو التراث العربي القديم»[2].

فهو من أول الكتاب الذين فتحوا مجال الدراسة في التناص، فهو المترجم الأول لما يقابلها في الصيغة اللاتينية، وهو أكثر كاتب عربي اهتم بهذا العلم وظاهرة الترجمة أو صياغة كلمة التناص في لغتنا العربية.

كما سعى إلى التطبيق في هذا المجال، وهذا من خلال دراسته في التراث العربي سواء الحديث أو القديم، وقبل أن يحيل إلى مفهوم التناص فإنه أشار إلى تداخله مع «مصطلحات مثل (الأدب المقارن) (المثاقفة)، (دراسة المصادر) و(السرقات)»[3].

---

[1] ينظر: عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص 14-ص16.

[2]. محمد وهابي: من النص إلى التناص، ص195.

[3].عز الدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص58.

أما بالنسبة لتعريفه فهو يعرج عليه ويخصص له فصل خاص من كتابات (كرستيفا آريقيه لورانت، ريفاتير)، حيث يقول بأن التناص هو «تعالق الدخول في علاقة النصوص مع نصٍ حدث بكيفيات مختلفة»[1].

أي أنه اعتمد في دراسته وبحثه على مرجعيات غربية وعلى أهم الباحثين في هذا المجال، والتناص عنده عبارة عن تداخل النصوص وتعالقها مع نصوص أخرى.

أ. محمد بنيس:

محمد بنيس من الكتاب الذين كان لهم نصيب في مجال البحث والاهتمام بالتناص وهذا يتجلى في كتاباته وبحوثه، فعالجه تنظيرا وتطبيقا.

وهذا في مؤلفاته النقدية، "ظاهرة الشعر العربي المعاصر في المغرب" و"الشعر العربي الحديث" (بيناته وإبدالاته) حيث «لا يستعمل الناقد في هذين المؤلفين مصطلح "التناص" وإنما يستعمل مصطلح التداخل النصي"، ومع تبرير هذا الاختيار من نواح متعددة: دلالية وصرفية وتركيبية، لابد من مراعاتها أثناء ترجمة المصطلح إلى اللغة العربية»[2].

وبطبيعة الحال فقد كان مقتنعا بتسميته "التداخل النصي" ورغم هذا «فهو لا يوظفها في الكتاب الأوّل إلا مرة واحدة، بحيث ينصرف في معظم الدراسة إلى تحليل الطرف الآخر من العملية التناصية وهو ما يصطلح عليه ب:"النص الفائد"»[3].

وقد اعتمد بنيس في تأليف كتاباته على مجموعة من المرجعيات والخلفيات والباحثين الذين سبقوه، فهو يستشهد ويستنبط من تعريفات تودورف* وجوليا كرستيفا وبارت.

يقول بنيس «النص شبكة تلتقي فيها عدة نصوص، وهو نفس كرستيفا 1966، وبارت 1973، ويشير بنيس إلى أن العلاقة الرابطة والصلات الوثيقة بين النص وغيره

---

(1). عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص58.

(2). محمد الوهابي: من النص إلى التناص، ص201.

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

*. تزفيتنا تودوروف Tzvetan Todorov (1939-2017)، فيلسوف فرنسي بلغاري.

من النصوص الأخرى السابقة عليه أو المعاصرة له، رعاها الشعراء والنقاد منذ القدم، غير أن القراءة الحديثة للنص سلكت سبيلا مغايرا لما كان سائدا من أساليب القراءة التقليدية لهذه الظاهرة، ويقول أيضا بأن النص يحقق لنفسه كتابة مغايرة حتما للنصوص الأخرى فيدمجها في أصله»[1]، ومنه فهو هنا يؤكد كلام كرستيفا بأن النص هو ما يتداخل فيه عدة نصوص وأن هذه الظاهرة أي العلاقة الرابطة بين النصوص شغلت النقاد والشّعراء قديما وحديثا، غير أن القراءات الحديثة وأساليبها مغايرة، فمسألة التناص قد شغلته فسعى للبحث فيها وكشف ملابساتها كغيره من الباحثين.

الدراسات اللسانية لا تخلو من بحوث ومناقشات صلاح فضل و الذي «يناقش في كتابه "شفرات النص" مفهوم التناص فيقول نقلا عن غريماس* "لعل عبارة (مارلو) التي يقولها فيها: إن العمل الفني لا يخلص ابتداء من رؤية الفنان وإنما من أعمال أخرى تسمح بإدراك أفضل لظاهرة التناص التي تعتمد في الواقع على وجود نظم إشارية مستقلة لكنها تحمل في طياتها عمليات إعادة بناء نماذج متضمنة شكل أو بآخر، مهما كانت التحولات التي تجري عليه»[2].

فصلاح فضل يخرج قليلا عن فكرة أن النص هو مجرد مجموعة من نصوص سابقة له، هذا يعني أن التناص يمثل نصا جيدا قائم بذاته ويشكله، ولكن أعاد تدويره وصياغته.

رابعا: أنواع التناص

تعدّدت وتنوّعت أشكال التناص فمنها "التناص المباشر" وتمثل في:

«أ. **التناص التاريخي**: يقصد به تداخل وتلاحم نصوص تاريخية مختارة وبعناية مع نص أصلي آخر كرواية أو شعر أو غيره.

---

[1]. عز الدين المناصرة: علم التناص والتلاص، ص56.

*. ألخيرداس جوليان غريماس Algirds Julien Greimas (1917-1992)، لساني وسيميائي من أصل ليتواني، مؤسس السيميائيات.

[2]. أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، ص17.

ب. التناص الديني: يقصد به تداخل نصوص دينية مختلفة، وهذا عن طريق التضمين أو الاقتباس من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة أو السنة، مع النص الأصلي.

ج. التناص الأدبي: ويعني به تداخل نصوص أدبية منقاة، قديمة سواء كانت أو حديثة، نثرا أو شعرا مع النص الأصلي»[1].

وهناك أيضا التناص غير المباشر ويتمثل في تناص الأفكار والمعاني.

نخلص إلى أن هاته التعريفات والدراسات السابقة التي قام بها النقاد الغرب والعرب على حد السواء، والباحثين تبين مدى اهتمامهم بظاهرة التناص تنظيرا وتطبيقا، راجعين في هذا إلى خلفيات النقد العربي القديم، وبفضل جهود هؤلاء النقاد كشفوا القليل من اللبس في هذا الموضوع، كذلك ترجمته من اللغات الأخرى فهم اهتموا بالمصطلح من كافة الجوانب من الترجمة إلى التعريف إلى النقد والتطبيق.

[1]. ينظر: أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، ص37، ص50.

الفصل الثاني: شعر المناسبات والشعر الديني

المبحث الأول: مفهوم الشعر والدين والمناسبة "لغة واصطلاحا".

أولا: مفهوم الشّعر (لغة، اصطلاحا)

ثانيا: مفهوم الدين (لغة واصطلاحا)

ثالثا: مفهوم المناسبة (لغة واصطلاحا)

المبحث الثاني: شعر المناسبات

أولا: تعريفه

ثانيا: أنواعه

ثالثا: موقف النقاد من شعر المناسبات

رابعا: شعر المناسبات في العصر الحديث (في العالم العربي وفي الجزائر خصوصا)

المبحث الثالث: الشعر الديني أو الإسلامي

أولا: الشعر الديني عند العرب (في الجاهلية وبعدها)

لقد عرف الشعر عموما منذ القدم وخاصة في الثقافة العربية، حيث شهد اهتماما كبيرا من قِبلهم، وقد اعتبر من أهم الفنون الأدبية آنذاك، كما نجده قد مرّ بالعديد من العصور منها: "العصر الجاهلي، صدر الإسلام، العصر الأموي، العصر العباسي، العصر الحديث والمعاصر"، فالشعر بمعناه العام يقصد به أنه كلام ذو فنون وقافية، يعبّر من خلاله الشاعر عن مشاعره وأحاسيسه الجيّاشة حول حدث أو موضوع ما يدفعه إلى ذلك وهذا وفقا لقالب أدبي بديع، ويكون هدفه من ذلك التأثير في القارئ والسّامع، وقد شهد الشّعر على مرّ الزمان تنوّعا كثيرا فنجد: "الشّعر الديني، شّعر المناسبات، إلى غير ذلك"، كما قد عالج العديد من الموضوعات مثل: الدينية، الاجتماعية، السياسية... إلخ.

المبحث الأول: مفهوم الشعر والدين والمناسبة "لغة واصطلاحا"

أولا: مفهوم الشعر (لغة، اصطلاحا)

أ. لغة: إنّ الشّعر في مفهومه اللغوي قد تعدد واختلف في المعاجم والقواميس، إلا أنه يكاد يتفق النقاد والفلاسفة والمنظرون في إعطائه دلالة واحدة فنجد أنه يقصد به في معجم الرائد وهو معجم لغوي عصري: «من شعرَ يشعرُ، شِعرا، شَعرا، شعْرى، شُعْرى...، والشّعر بكسر الشّين وجمعها أشعار، وهو الكلام الموزون المقفى القائم على العاطفة والخيال أو الجرس والعقل، وتناسب في البيت أو القصيدة، في تجانس إيقاعي، ويقال "ليت شِعري" أي ليتني شعرت أو علمت»[1]، فمعنى الشّعر هنا واضح فهو يعتمد على العاطفة وشعور الشاعر في ذلك يكون كلامه وقصيدته منظّمة ذات إيقاع جميل يؤثر به في القارئ، كما نجده "الشعر" يقصد به في المعجم الوسيط على أنه: «منظوم القول، غلب عليه لشرفه بالوزن والقافية، وإن كان كل عِلم شِعرا من حيث غلب الفقه على علم الشّعر والعُود على المِنْدل والنجم على الثُريا، ومثل ذلك كثيرا، وربّما سمّو البيت الواحد شِعرا... وأنّ قائله شاعرا لأنه يشعر ما لا يشعره غيره، أي يعلم وقيل شَعر أي قال الشِّعر وشَعُر بضم العين أي أجاد الشّعر ورجل شاعر والجميع شعراء»[2]، نلاحظ أنّ

---

[1]. جبران مسعود: الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط07، 1992، مادة "الشعر"، ص474، ص475.

[2]. إبراهيم أنيس وآخرون: الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، القاهرة، ط4، 2008، مادة "الشّعر"، ص 2273، ص2274.

معنى الشعر هنا قائم على شعور الشاعر الذي يدفعه إلى قول الشعر، فمن الواضح أنّ معنى الشعر مشترك في هاذين المعجمين والمتمثل في الشعور العاطفة الذي ينتجه أي من أسباب كتابته، وهذا برهان في توضيح الدلالة والمعنى المشترك بين النقاد والمنظرون.

ب. اصطلاحا: ويقصد بالشعر أنه القول أو الكلام أو كل ما يتفوّه به اللسان والذي يتألف من أمور تخيلية وناتج عن عاطفة وأحاسيس ويكون ذا غاية أو هدف ويكمن في الترغيب أو الترهيب ونجد ان الشّعر يتعدد ويختلف بحسب موضوعاته، وقد لاقى اهتماما منذ القدم وعرّفه العديد من النقاد والأدباء من بينهم "ابن طباطبا" في قوله: «يتم من خلال التركيز على الشكل الظاهري للشعر، أو على أول ما يُبدهِ المتلقي من الانتظام الإيقاعي للكلمات، وفي هذه الدائرة يتم تعريف الشّعر على أنه كلام منظوم بائن على المنثور الذي يستعلمه الناس في مخاطباتهم، بما خص به من النظم الذي إن عُدل عن جهته مجته الأسماع، وفسد على الذوق، ونظمه معلوم محدود، فمن صحّ طبعه وذوقه لم يحتج إلى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه، ومن اضطراب عليه الذوق لم يستغن من تصحيحه بمعرفة العروض والحذق به، حتى تعتبر معرفته المستفادة، كالطبع الذي لا تكلّف معه»[1].

ونرى أن "ابن طباطبا" في تعريفه للشعر أراد أن يوضح في ذلك الفرق بين النثر والشعر في النظم وعلى الشاعر أن يكون بارعا في فهم الإعراب والوقوف على مذاهب العرب وأن يحسن في صياغة شعره وحبك أبيات قصيدته ومراجعته لها مراجعة دقيقة ليكون بذلك شعره ذا معنى، ونجده أيضا يفرّق بين الشاعر الصحيح الذوق والطبع ممّا لا يجعله يحتاج إلى قواعد العروض في شعره لأنه يفعل ذلك عن فطرة على عكس من غاب عنه الذوق فيلجأ إلى العروض لتصحيح ذلك، وقد اُعتبر "ابن طباطبا" من أشهر الشعراء الذين وضعوا وحدّدوا مفهوما واضحا للشّعر وذلك لكون الأخير قد شهد آراء ومفاهيم مختلفة من قبل النقاد الفلاسفة الذين وجدوا صعوبة في تحديد مفهوم واحد ودقيق وواضح للشّعر.

---

[1]. ابن طباطبا (محمد أحمد العلوي): شرح وتح: عباس عبد الساتر، عيار الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005، ص03، ص04.

ثانيا: مفهوم الدين (لغة واصطلاحا)

أ. لغة: لقد عرف الدّين منذ القدم على مرّ العصور، حيث تعدد واختلف بمختلف الأزمان، فنجده يختلف من عصر الجاهلية إلى صدر الإسلام وإلى يومنا هذا، وتعدّد أيضا في تعريفه، ففي معجم "الرائد" مثلا يقصد به: «ج. أديان، من دَانَ يدينُ وهي عبادة الله وتقديسه وذلك بحسب المعتقد الإسلامي، ويعني أيضا القوى الطبيعية الخارقة وتقديسها وذلك بحسب مختلف الديانات الأخرى كالهندية وغيرها، والدِّين بكسر الدال هو: المذهب، السيرة، العادة، الحال، الشأن، القضاء، الطاعة، الورع، التقوى، الجزاء، الملك، السلطان، الحكم، الحساب...إلخ»[1].

فالدّين هنا يعني بكل ما هو خارج عن المألوف وذي القوة العظيمة والجبروت الكبير الذي يدفع بالعبد إلى الخضوع والطاعة والالتزام والخوف والاهتمام والتحمل إلى غير ذلك.

أمّا في معجم الوسيط فيقصد به «ج. أديان، يقال دانَ كذا دِيانة، وتديَّن به فهو ديّن ومتديّنُ، وديّنتُ الرجل تدْييناً، إذا وكلته إلى دينه، والدّين بكسر الدال الإسلام وقد دِنتُ به، وفي حديث علي عليه السلام "محبة العلماء دين يدان به"، والدّين العادة والشأن، تقول العرب؛ مازال ديني وديْدني أي عادتي ويقول "المثقِّبُ العبدي"* يذكر ناقته :

إذا درأت لها وضيني أهذا دينه أبدا ودِيني؟»[2]،

نلاحظ أن كلا من معجمي "الرائد" و"الوسيط" يشتركان في معنى "الدين" وهو الشأن العادة...إلخ.

---

[1]. جبران مسعود: الرائد، مادة "الدِّينُ"، ص369.

*. المثّقب العبدي: هو شاعر جاهلي عربي، من أهل البحرين واسمه الكامل عائذ بن محض بن ثعلبة بن ربيعة، عرف شعره بالمدّح.

[2]. إبراهيم أنيس وآخرون: الوسيط، مادة "الدين"، ص1469.

أما في قول "المثقب العبدي" فيقصد به في تحاور الناقة معه حين أزال لها حزام الرحل وكأنها تشكو له همها بقول أهذا حال من يركبني وحالي؟ أي الشاعر هنا أراد إبراز الحال والعادة الذي يعني بها مفهوم الدّين.

ب. اصطلاحا: لقد تعدّد مفهوم "الدّينُ" بين الفلاسفة والنقاد وقديما وحديثا حيث نجده يعني عند الفلاسفة المحدثين على أنه «هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم أو الإيمان بالجمال أو الإيمان بالإنسانية، ففضل المؤمنون بهذه القيم كفضل المتعبّد الذي يحب خالقه ويعمل بما شرّعه لا فضل لأحدهما على الآخر إلا بما يتصف به من تجرّد وحبٍّ وإخلاص وإنكار الذات»[1]، فالدّين هنا يتمثل في الحب العميق بين العبد وخالقه أو مقدسه والإيمان الكبير بينهم دون الفضل بينهما، أي تقديس وعبادة كاملة والاتباع المستقيم والقويم، دون أية شك أو ظن في ذلك وأيضا التصديق القطعي والجازم في أمر الخالق وكسبٌ للرضا بالسير على أوامره وتجنب نواهيه وكل المحرّمات المؤدية للعقاب والعذاب للمخلوق.

ثالثا: مفهوم المناسبة (لغة واصطلاحا)

أ. لغة: ويقصد بها حدث معين، تتنوّع المناسبة بتنوّع موضوعاتها فنجد مثلا المناسبة الدينية، أو السياسية أو الاجتماعية ...إلخ، كما أنها تشترك بين عامة الناس وتعبّر عن أوضاعهم الاجتماعية المشتركة فيما بينهم والناتجة عن العادات والتقاليد أي أنّها تنتقل من جيل لآخر فتصبح على عامة الناس، وقد تعدّد معناها في العديد من المعاجم ولدى الفلاسفة والمفكرين، ففي معجم "الرائد" يقصد بها: «من نَسَبَ، نَاسَبَ أي الفرصة، الوضع الطارئ ويقال ظهرت مهارته في مناسبات عديدة وأيضا المُناسب الملائم من المواقف»[2]، واختلف هذا التعريف مع غيره حيث تمثل هنا في كون المناسبة تعني الاشتراك والتلاؤم والتوافق ، بينما في معجم "الوسيط" فهي من «ناسبَ فلانا، شَرِكه في نسبه وشاكله، يقال بينهما مناسبة، ويقال ناسب الأمر أو الشيء فلانا؛ لاءمه ووافق مزاجه

---

[1]. مصطفى النشار: مفهوم الدين وتصنيف الأديان، التحليل العلمي والرؤى الفلسفية، مجلة الاستغراب، ع13، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2018، ص156.

[2]. جبران مسعود: الرائد، مادة "مناسبة"، ص771.

تناسب الشيئان، تشاكلا والقوم إلى أحسابهم انتسبوا إليها، التناسب؛ التشابه المنسوب اسم مفعول من نَسَبَ، ويقال شِعر منسوب فيه نسيب ...إلخ»[1]، أي أن أهم معاني المناسبة نجده يتمثل عموما حول: القرابة، المماثلة، المشاكلة، الملاءمة، المشابهة.

ب. اصطلاحا: قد تعدّدت الآراء حول تعريفها واختلف في ذلك الكثير من النقاد والأدباء، فنجد "الآمدي" يعرّف "المناسب"، حيث يقول: «هو وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع الحكم وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»[2]، كما شملت المناسبة العديد من المجالات الدينية والأخلاقية والتربوية إلى غير ذلك ولهذا نجد لكل مجال مفهوم معيّن لها، فمثلا في المجال الديني الإسلامي، أي القرآن الكريم والذي يقول "الجاحظ" فيها: «لكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء، فالسخيف للسخيف والخفيف للخفيف والجزل للجزل والإفصاح في موضع الإفصاح والكناية في موضع الكناية والاسترسال في موضع الاسترسال»[3]،أي أنه لكل مقام مقال ونعني تناسب النص مع الواقع.

والمناسبة عموما هي توافق النص أو اللفظ مع الحدث الواقعي، وأيضا ما يوافق الإنسان بجلب المنفعة به أو بدفع مضرة عنه، كما يشترط فيها الملاءمة بين الوصف والحكم و قد عرف لها العديد من المرادفات أمثال الإحالة، المصلحة، الاستدلال، وتكمن فائدة المناسب في جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض مثلا كقول ذكر آية بعد الأخرى، أما المناسبة فتتمثل في الاشتراك بين أفراد المجتمع الواحد سواء ذلك كان وطنيا أو عالميا، في حدث معين بترك فيهم أثرا كبيرا مما يدفع ذلك إلى إحياء ذكراه سواء بالاحتفال به أو الحزن فيه، وتختلف المناسبة باختلاف الشعوب والعصور.

---

[1]. إبراهيم أنيس وآخرون: الوسيط، مادة "مناسبة"، ص916، ص917.

[2]. حنان يونس محمد القديمات: المناسبة عند الأصوليين حدها وتحرير أقسامها وحجيتها، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لبنان، م2، ع36، الإسكندرية، (د.ت)، ص763.

[3]. الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر): الحيوان، ج03، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، القاهرة، ط2، 1965، ص17.

المبحث الثاني: شعر المناسبات

أولا: تعريفه

يعتبر من الفنون الأدبية التي عرفها الأديب والشاعر منذ القدم، وعلى مرّ العصور، فقد تنوّع بتنوّع مختلف موضوعاته وبيئته، ويقصد بشعر المناسبة ارتباط الشاعر بحدث معيّن وقد يكون وطنيا أو سياسيا أو دينيا أو اجتماعيا أو ثقافيا، فينشغل ويتأثر به مما يدفع ذلك إلى الكتابة والإبداع في الشعر من خلال التجاوب التلقائي معه، ولهذا يخلّف الشاعر أشعار عديدة نجدها مليئة بمختلف مشاعره وأحاسيسه وتكون غايته من ذلك مشاركة القارئ أو السامع مختلف عواطفه.

وقد تعدّدت المناسبات، حيث نجدها تكمن في الأعياد، الأفراح، التهاني...إلخ، وشعر المناسبة عموما هو: «كل شعر يقترن بمناسبة دينية أو وطنية أو قومية، والشعر الذي يصدر عن هذه المناسبة هو ما نسميه شعر المناسبات، أي أنه الشعر الذي يصدر عن صاحبه في مناسبة لها معناها الخاص ومفهومها ومدلولها ومغزاها في حياة الناس، فإذا مرّت هذه المناسبة مرّ معها هذا الشعر وبتكرار الأعياد والذكريات يتكرر معها ذلك اللون من النظم، وهذا الاصطلاح لا يدل في الواقع على مذهب أو مدرسة معيّنة في الشعر أو الأدب، بقدر ما يدل على اتجاه معين فيه، يعبّر به أصحابه عن عواطفهم ومشاعرهم فيها، فإذا انتهت هذه المناسبة انتهى شعرهم، فلا يبقى منه أثر إلاّ وكان له علاقة وصلة بهذه المناسبة أو تلك، حيث في بعض مراحل تطور الأدب العالمي وسيره وصلنا إلى نتيجة فحواها أن شعر المناسبة كان موجودا وقائما بذاته في الأدب الغربي شأنه شأن الأدبي العربي قديمه وحديثه»[1].

ومن أشهر المناسبات هي الأعياد الإسلامية المشهورة وخاصة التي عرفت منذ العصر العباسي ومازالت إلى حد الآن حيث نجد أنّها تختلف في طريقة وكيفية الاحتفال بها أي بحسب البيئة الطبيعية والثقافية فيها، فنلاحظ أن هذا النوع من الشعر أو ما يعرف أيضا بشعر "التهاني" أو "التبريك" والذي يقصد بها بحسب ما جاء معناه في معجم

[1]. سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي، إشراف: عباس بن يحي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، 2011-2012، ص108.

"الوسيط" «هنأ فلانا هنئا أي أعطاه طعاما أو نحوه ... و استهنأ فلانا أي استعطاه و استنصره»[1]، والتهنئة عموما تشمل مختلف ألفاظ المحبة والتودد والرحمة والاعتراف بالجميل والفضل فهو برهان لذلك ودليل عليه وهذا يكون من خلال تقديم الهدايا أو بالكلام مثل قول الأشعار والحكم والعبارات الغزلية إلى غير ذلك، يكون الهدف منها التقرب ونيل الرضى ولتعميق الحبّ بين المتودّدين، حيث قد قسّمها "النويري" إلى قسمين بقوله: «وتنحاز في جهتين ؛ خصوص وعموم، فالخصوص وهو ما يتعلق بالرجل من منصب يليه ونعمة تواليه وولد رزقه...إلخ، أمّا العموم وهو ما يتعلق بالجمهور ويتساوى فيه الملك والمملوك والآمر والمأمور...إلخ»[2]، أي أن "النويري" أراد أن يقول بأن التهاني تتنوّع بحسب الحدث الذي يقع سواء لفرد واحد أو لجماعة من الناس كما تختلف بحسب المكانة والطبقة البيئية المعاشة، وقد شمل هذا الشعر العديد من المجالات من بينها السياسية وذلك من خلال «فتح البلدان (اتساع رقعة الدولة الإسلامية) ونجدها في عصور الراشدين، العصر الأموي إلاّ أن العصر العباسي شهد ظروف داخلية أثرت على جو السياسة فيه»[3]، أي نتيجة الحروب القائمة والأزمات الكبيرة.

ومن أبرز الشعراء الذين كتبوا في هذا المجال، نجد ما قدّمه "أشجع السلمي" للرشيد عند فتحه لهرقلة والتي دخلها في آخر يوم من شهر رمضان فيقول: [بحر المتدارك]

لا زلت تنشرُ أعيادا وَتطويها ... تمضي بِها لكَ أيّـامٌ وَتثنيها
مُستَقبِلاً بَهجَةَ الدُنيا وَلذَّتَـها ... أيّامُها لَكَ نَظـمٌ في لَيـاليها
العيدُ وَالعيدُ وَالأَيّامُ بَينَـهُما ... مَوصولَةٌ بِكَ لا تَفنى وَتَفنيها[4].

فالشاعر يقدم هدية شكر وفخر للخليفة وذلك بتحقيقه النصر الكبير وخاصة في شهر الفضيلة والرحمة، ففرحة الشاعر تكمن في مناسبتين جليلتين باعتبارهما من المناسبات

---

(1). إبراهيم أنيس و اخرون : معجم الوسيط، مادة (هنأ)، ص996.

(2). أحمد محمد خالد الخزاعلة، عبد الرحمان الهويدي: شعر التهاني في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الأردن، 2008، ص04.

(3). ينظر: المرجع نفسه، ص06.

(4). أحمد محمد الخزاعلة: شعر التهاني في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، نقلا عن، أشجع بن عمرو السلمي الديوان، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص06، ص07.

العظيمة والطاهرة والتي تدعو لتمجيد الدّين والاعتزاز به، فالإسلام هو قدوة الأمة وشرفها، وقد شهد لهذا الدين والشعر أيضا أعلام ورموزا متعددة أمثال "الموفق" «والذي عرف بقمعه لثورة الزنج ونصره للدين ومطاردته للأعداد في كل أرض، يحلون بها يتظلّلها رماحه وخيوله، تاركا صاحب الزنج قتيلا و"الزنوج" هو طائفة من عبيد إفريقية، أثارت القلق والرعب في الحضارة العباسية»[1]، أي أنّ هذه الثورة كانت لهدف ديني يتمثل في القضاء على من أراد المساس بالدين الإسلامي العظيم حاول تشويهه، ذلك من خلال ما ادعى القائد الفارسي "علي بن محمد" النبوءة وإقراره بأنه يعلم الغيب، وهذا الأمر مستحيل فهو غايته التشكيك في الدين، ممّا أثار هذا نفوس العباسيين روح الانتقام والدخول في حروب كثيرة حيث كانت نهايتها إنصاف الدين ورفع رايته وتمجيده.

ثانيا: أنواعه

1. المناسبات الدينية الاجتماعية

أ. شهر رمضان: وهو من الأشهر الفضيلة التي عرفت منذ القدم، وتاريخه يكمن في الشهر التاسع في التقويم الهجري، يعتبر هذا الشهر مميزا لدى المسلمين، وذلك لكون يقوّي العلاقات بين الناس والتقرّب والتعاون والتوّدد والتحابب بينهم، فحادثة هذا الشهر تتمثل في ليلية القدر أي نزول القرآن فيه حيث كانت أوّل آية هي: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ العلق: ١، وذلك على سيدنا ونبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم، كما أن هذا الشهر هو شهر صيام وقيام وتلاوة للقرآن، وشهر الصدقات والإحسان، فهو نيل لرضى الله عزّ وجل وتقديرا لعظمته ورحمته الواسعة علينا.

وقد عرف هذا الشهر الفضيل العديد من الشعراء وذلك منذ العصر العباسي فقد كان لمظاهر المحبة والتقرب فيما بينهم تكمن خلال التهاني وتقديم الهدايا نذكر من بينهم "علي بن جبلة" مهنئا "حميد الطوسي" حيث يقول: [البحر الطويل]

جَعَل اللهُ مَدخل الصَوم فوزا ... لِحُمَيدٍ وَمتعَة في البَقـاءِ
فَهوَ شَهـرُ الرَبيعِ لِلقُـرّاءِ ... وَفِراق النَدمانِ وَالصَهباءِ

[1]. أحمد محمد الخزاعلة: شعر التهاني في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، ص10.

وَأنا الضَـامِنُ المَلِيَّ لِمَن عـا قرَهَا مُفطِرا بِطولِ الظلمـاءِ
وَكَأَنّي أَرى النَدامى عَلى الخَس فِ يَرجونَ صُبحَهُم بِالمَسـاءِ
قَد طَوى بَعضُهُم زِيارَةَ بَعـضٍ وَاِستَعاضوا مَصاحِفاً بِالغِنـاءِ[1].

فالشاعر بهذا أراد توضيح فضل الصيام متمنيا الفوز والمتعة به لحميد الطوسي، فهو يهنئه وفي ذات الوقت بيّن ما في هذا الشهر من خير وراحة وفرحة للإنسان.

ب. فريضة الحج:

يعتبر الحج من الفرائض الأساسية في الدين الإسلامي، والذي هو خامس ركن فيه وآخره، حيث دعا الله لذلك من استطاع إليه سبيلا، فيقول سبحانه وتعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾ آل عمران: ٩٧، وأيضا يقول تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧ ﴾ الحج: ٢٧، فنجد من الشعراء منذ العصر العباسي من استغل هذه المناسبة المهمة والقيمة وذلك «لتقديم التهاني للممدوحين، لما لها من أهمية دينية لدى المسلمين ولما لقدوم الحجاج أثر مبهج في النفوس وأكثر ما كانت تتجلي هذه الصور حينما يكون الحاج خليفة وأميرا فتغدو معالم الفرح واضحة كل الوضوح، كما يصورها "محمد بن وهيب الحميري في تهنئة المطلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي، بقدومه من الحج، مبيّنا أثر غيابه وبعده عنهم وإشفاقه عليه من البعد، وذلك لما يتمتع به ممدوحه من المحاسن في الجود والكرم، فيعلي الشاعر من شأن الممدوح، حتى يرى بأن الأماكن الدينية المقدّسة "الحطيم، زمزم، منى.." تفخر بالذي نزل بها»[2]، فالشاعر هنا يعيش حالتين نفسيتين ألا وهي الفرحة التامة لممدوحه بوصوله للبيت المقدس التي يتمناه كل مسلم ومن جهة أخرى يعيش حالة شفقة على بعده أي أن الشاعر يحاول من هذا التقرب منه والإحساس به من خلال التأثر به وبوضعه.

---

[1]. علي بن جبلة العكوك: الديوان، تح: زكي ذاكر العاني، مطبعة دار الساعة، العراق، بغداد، (د.ط)، 1971، ص30.

[2]. أحمد محمد خالد الخزاعلة: شعر التهاني في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (رسالة ماجستير) ص46.

ج. الأعياد الإسلامية:

ولقد تمثلت هذه الأعياد الدينية عموما في عيد الفطر، عيد الأضحى، بالإضافة إلى أول محرّم، عاشوراء، المولد النبوي الشريف، فهذه المناسبات يحتفل بها المسلمون في كل عام، والتي تمثل نسيجه الثقافي كما تختلف من حيث ممارساتها الاجتماعية والثقافية من مجتمع إسلامي إلى آخر، وأيضا فهي من مظاهر التسامح والتفاهم والتعايش السلمي بين أفراد المجتمعات العربية الإسلامية، حيث أن كلمة "عيد" وجمعها أعياد يقصد بها الاسم الجامع لمختلف الأمور والأعمال من العادات والعبادات، فقد كانت «المدن الإسلامية في عهد العباسيين تتخذ زينتها عند كل عيد، حيث نجد الأنوار تضيء لياليها وأصوات المسلمين تتجاوب بالتكبير والتهليل، وتزدحم الأنهار بالزوارق المزينة بأبهى الزينات وتسطع في جوانبها أنوار القناديل، وتتلألأ الأنوار الخاطفة للأبصار من قصور الخلفاء وتعم خيرات الخلفاء على الناس، من تفرقة للكسوة وصدقة الفطرة وعمل السماط، كل ذلك احتفالا بالعيد»[1]، وهذا بالنسبة لأجواء العيد قديما، حيث نجد انه حديثا وذلك وفق غياب عامل الاتصال والنفور القائم بين أفراد المجتمع وانشغالهم بالأجهزة الحديثة والمتطورة، فالفرد مثلا يهنئ أحد أقاربه وفق هذه الشبكة العنكبوتية (الأنترنت)، حيث قد أصبحت لقاءات الناس فيما بينها والاحتفال في اضمحلال تام، ونجد أيضا نتيجة الأمراض المشاعة التي منعت الناس من التجوّل والتقارب.

ونعود إلى أنه من أبرز الشعراء العباسيين الذين اشتهروا بالاحتفال والتهنئة في مثل هذه الأعياد نجد "البحتري" في تهنئته للخليفة المتوّكل بعيد الفطر حيث يقول: بحر الكامل

فانعَمْ بِيَوْمِ الفِطرِ عَيْنا، إنّـ ـهُ يَوْمٌ أغرُّ مِنَ الزّمَانِ مُشهَّـرُ
أظهَرْتَ عِزّ المِلْكِ فيهِ بجَحْفَـلٍ لَجِبٍ، يُحَاطُ الدّينُ فيهِ ويُنصَرُ
خِلْنَا الجِبَالَ تَسِيرُ فيهِ، وقد غدت عُدَداً يَسِيرُ بها العَدِيدُ الأكْثَـرُ[2].

---

[1]. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج3، دار الجيل، مكتبة النهضة المصرية، بيروت، لبنان، ط14، 1996، ص460، ص461.

[2]. مرعي أرحومة جمعة الجالي: أثر شعراء العصر العباسي (أبي تمام، البحتري والمتنبي في شعر ابن زيدون)، إشراف د. محمد فرج دغيم، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة بنغازي، 2015، ص32.

فالشاعر يهنئه بعيد الفطر ويمدحه بأجمل الأوصاف وذلك لكونه ناصر للدّين ومحبّا للخير.

ثالثا: موقف النقاد من شعر المناسبات

إن شعر المناسبات يمثل نوعا من الشعر العربي الذي عرف قديما وحديثا، وقد لاقى انتقادات وآراء مختلفة من قبل النقاد والمفكرين باعتبار أنه شعر مرتبط بفترة معينة وبمرورها ينتهي هذا النوع من الشعر، وهذا ما أدى بالعديد منهم إلى إبراز آرائهم حول ذلك ونلاحظ ممن رفضوه ومثال ذلك: العقاد، المازني، شكري، حيث أنهم «قد وقفوا موقفا صارما وأنكروا على الشاعر الحديث النظم فيه لأنه يتناقض مع فكرة التجديد والخلق في الشعر العربي، وأيضا لكون هذا النوع من الشعر ذا سمة من سمات التقليد وغياب الإحساس الصادق فيه»[1]، أي أن هؤلاء من شعراء التجديد والبحث عن الجديد ونفي كل ما هو تقليدي قديم حيث نرى في هذا "المازني" ممّجدا بذلك للمحدثين في قول ا...ازهد الأدب الحديث في التقليد، ونظر رجاله بعيونهم، وأحسوا بأعصابهم، فكّروا بعقولهم، ففتحت لهم آفاق رحيبة جدا صرفتهم عن القول في الأحداث العارضة وشغلتهم بما هو أعمق وأصدق في الحياة، فلست تراهم يقولون في الحوادث إلاّ إذا استفزت نفوسهم وحرّكتها تحريكا فوريا ويجري الشعر على ألسنتهم لا تكلفا ولا تقليدا... ولا مانع من أن يقول الشاعر في السياسة والحوادث إذا أحس دافعا قويا إلى ذلك كما يقول في غير ذلك إذا بعثته البواعث»[2]، فيقصد "المازني" بهذا أن الشاعر الحديث لا يهتم لهذا النوع من الشعر إلاّ نتيجة دوافع صادقة وعميقة في الحياة ندفعها إلى التحدث، بالإضافة إلى تأييد هذه الحوادث فيه، أي أراد القول ان هذه الحياة مبنية على صدق في العاطفة في التعبير عنها.

كما نجد أيضا من الشعراء الرافضين لشعر المناسبة "العقاد" حيث أنه: «اعتبر هذا جهلا وخلطاً بين أغراض الشعر الحقيقية وذلك خلال تقسيم الشعر إلى قصائد اجتماعية،

---

[1] مصطفى درواش: تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، دار الأمل للنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، د.ط، د.ت، ص117.

[2]. إبراهيم عبد القادر المازني: في الأدب وغيره، م2، ع235، مقالة في مجلة الرسالة، القاهرة، 1938، ص04.

يعني بها أصحابها شعر الحوادث العامة، وقصائد غير اجتماعية تهتم بما يصدر عن النفس»[1]، فموقف العقاد من شعر المناسبة أو ما يعرف بشعر الحوادث واضح فهو يرفضه تماما، إضافة إلى ذلك فهو يرفض «أن يكون الشعر الاجتماعي بابا جديدا في الأدب العربي ذلك لأن الشعر القديم لم يخل من تسجيل الوقائع التي كانت تعني شعراءه، ولا يفسر حدوثها الآن على أنّه روح جديدة أو طريقة مبتكرة، كما أنه ينكر الشعر غير الاجتماعي والذي يقصد به "شعر الذات" وتعليل ذلك أن الشعر الذي لا يؤثر في قرّائه ولا يفصح عن حقيقة المجتمع وحالته وليس شعرا، وأن كل شعر يبين عن الذات ويعبّر عنها فهو اجتماعي، وإذ لم يعن بتسجيل حدث أو عمل لأنه يؤثر في المجتمع ويزيح النقاب عن أوضاعه»[2].

يعني هذا أن رأي "العقاد" يكمن في أن الشعر الذي يعبّر عن أوضاع المجتمع بروح صادقة وجديدة ودون تقليد فيه فهذا هو الشعر الذي يعترف به ويقبله وغير ذلك، فالشاعر لا يعتبره شعرا فصيحا معبّرا عن آلام وآمال الأمّة العربية بأكملها، كما يقف "شكري" نفس الموقف من هذا النوع من الشعر وذلك لأنه يعتبر أن الشعر الصحيح والذي يعترف به يكون «لديه ردة فعل مباشرة للانفعال والعاطفة الهائجة لكونها هي التي تجبر الشاعر على النظم، وهذا قد يُوهم بنفي شكري للإرادة في التجربة الشعرية، إلاّ أنّ هذه الأخيرة تبدأ بهيجان العواطف ثم هدوئها، وبعد ذلك استعادتها ومزجها مع التفكير لتكون شِعر»[3]، وشكري هنا أراد توضيح طريقة كتابة الشعر والمبنية على العاطفة والانفعال والتي تعتبر من المقومات الأساسية لبناء القصيدة الشعرية، وهذا الدليل الواضح الذي جعله يتخذ رأيا ويهاجم وينفي شعر المناسبات، حيث يقول في ذلك «ولست أعجب من أحد عجبي من الأدباء الذين ينظمون الشعر في مواضيع تطلب منهم الكتابة فيها، فينظمون من أجل إرضاء من سألهم ذاك، كأنما الشاعر آلة وزن، ولكن الشاعر هو الذي لا ينظم حتى تنوبه تلك النوبة التي تدفعه إلى قول الشعر بالرغم منه في الأمر الذي تتهيأ له نفسه»[4]، يقصد

---

(1). عباس محمود العقاد: الفصول، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، مصر، القاهرة، 2012، ص116، ص118.

(2). مصطفى درواش: تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي، ص118.

(3). محمد الصديق معوش: مصطلح الشعر في مقدمات دواوين عبد الرحمان شكري، ع25، مجلة الأثر، جامعة الجزائر، الجزائر، 2016، ص232.

(4). المرجع نفسه، ص232.

"شكري" هنا أن وظيفة الشاعر تكمن في أن ينظم في الشعر وذلك وفقا لعاطفة وشعور عميق يدفعه إلى ذلك، فيقول «والشاعر الكبير لا يكتفي بأفهام الناس، بل هو الذي يحاول يسكّرهم ويجنّهم بالرغم منهم فيخلط شعوره بشعورهم وعواطفه بعواطفهم، ولذا قد يفضل نوع شِعري على آخر، بسبب قوة تأثيره في الجمهور، وسرعة استجابتهم له ومن ذلك استحسن "شكري" لشِعر العواطف لأن له رنة ونغمة لا تجدها في غيره من أصناف الشعر، وسيأتي يوم من الأيام يفيق الناس فيه إلى أنه هو الشعر ولا شعر غيره، وهذا الفهم للشعر ازدادت أهميته في بداية العصر الحديث، حيث ازدهرت رسالة الشعر التأثيرية والتفاعلية بين الشاعر والجماهير والتأثير فيه، لاسيما الشعراء الشباب في تلك الفترة»[1].

فالشاعر "شكري" هنا أراد التأكيد على أنه للعواطف وللمشاعر المكانة الأولى والمركز الهام في توضيح معنى الشّعر الحقيقي، حيث اشترط أن يعبّر الشّاعر عن رأيه من خلالها –العواطف-، وذلك لما لها من تأثير إيجابي وعميق على نفسية المتلقي أو القارئ من خلال تمازج وتجانس للمشاعر فيما بينهم، وهذه غاية الشاعر لإحساس المتلقي به وعيشه لنفس شعوره وبالإضافة إلى أن "شكري" برهن على هذا من خلال ازدهار معنى الشّعر في العصر الحديث، وإن من المبادئ الأساسية التي حدّدها "شكري" في الشّاعر «والتي تتمثل في أن يكون عبقري وذكي ومُطلّع على الثقافة القديمة وذو فهم واسع ومتعدّد لمختلف المجالات والقضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية والتعليمية والأخلاقية والدينية»[2].

وهكذا نصل إلى أنّ موقف "شكري" صريح في أن شعر الحوادث لا يمت للشعر الحق بصلة، لكون الشّعر قائماً على حدث منتهي ويقوم أيضا بحسب عدد أكبر للقصائد مما يؤدي إلى فساد الذوق الذي يعتبر الوحدة الأساسية في بنية الشعر والتي ينطلق منها الشّاعر، ونرى أيضا أن "شكري" يدعو إلى "الوجدان" حيث يقول في ذلك «أنه بعد أن

---

[1]. طارق بن محمد المقيم: المتلقي في دراسات عبد الرحمان شكري النقدية في ضوء نظرية التلقي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، م28، ع11، الظهران، السعودية، 2020، ص128.

[2]. ينظر: المرجع نفسه، ص129، ص130.

كانت التجربة الشعرية تقليدا، حفظا ودربة، فقد أصبحت تجربة وجدانية ذاتية، حيث أن الذاتية عند شكري تأخذ بعدا إنسانيا، فالوجدان الذي يعبر عنه الشاعر في شعره هو الوجدان الإنساني العام»[1]، فالشاعر هنا يحاول من خلال قوله الابتعاد عن مثل هذه الأنواع من القصائد والشعر عموما –شعر الحوادث- ويحثّ الشّاعر على عدم العبث بالنفوس في التأثير فيها بمثل هذه الأنواع من الشّعر ووجوب الصدق في ذلك ليبلغ الشّعر أعلى المراتب في مختلف موضوعاته، أي أن يكون شعرا صادقا واضحا معبرا عن قضايا المجتمع دون أيّ زيف أو فساد، كما أن الشّاعر الحق في نظر "شكري" «هو شاعر القلب الذي يصف النفس وأطوارها ا...ا وهو الذي يصف أساليب الحياة التي تجول فيها هذه العواطف وفي كل مجال ومظاهر الوجود التي تتعلّق بها العواطف، فهو الشاعر الذي عواطفه مثل عواطف الوجود...»[2]، فيقصد "شكري" بذلك أن لفهم هذه الحياة وجوب التمازج بين العاطفة والوجود، فالأحاسيس والمشاعر الصادقة هي التي تمهّد وتسهّلُ الطريق للتعبير والإفصاح عن ما يحول حول هذا الكون وما فيه من أسرار التي يتأثر بها الشّاعر مما تجعله يبدع من خلالها دون أن تكون غاية معاكسة لواقع المجتمع.

رابعا: شعر المناسبات في العصر الحديث (في العالم العربي وفي الجزائر خصوصا)

لقد عرفت العديد من المناسبات بمختلف أنواعها وأنماطها وأشكالها في الدولة الجزائرية خصوصا وذلك وفقا لأحداثها المتنوعة أي ما قام به الاستعمار وما خلّفه من ذكريات حزينة كموت أبطال صورتها الكبيرة من خلال الاحتلال الفرنسي الذي حطّها رأسا على عقب.

وأيضا تمثلت هذه المناسبات في أوضاع مفرحة كتحقيق الانتصار من خلال الاحتفال مثلا كيوم الاستقلال 1962م، بالإضافة إلى نجاحاتهم العظيمة في القضاء على العدو، وبهذا تعدّدت مناسباتها من سياسية وثقافية ودينية وقومية ممثلة بذلك من خلال أشعار شعرائها الوطنية التي عبّروا بها عن الأحوال والعواطف والأوضاع التي عاشوها آنذاك.

---

[1]. محمد الصديق معوش: مصطلح الشعر في مقدمات دواوين عبد الرحمان شكري، ص234.

[2]. مصطفى درواش: تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي، ص119.

ونجد نتيجة النهضة الجزائرية «تبني شعراؤها الدعوة إلى وحدة النضال بين أقطار المغرب العربي، كما دعوا إلى وحدة الأمّة العربية، فالمضامين الدينية والثقافية والقومية تعتبر روافد مهمة للشعر الوطني، فقد ارتبطت به منذ فجر النهضة، وسايرت معه تطور النضال السياسي للشعب الجزائري وظهورها مع الشعر الوطني يعكس واقع المجتمع الجزائري وأصالة العربي وتمسكه بالعقيدة الإسلامية، فضلا عن أن الصلة بين الشعر من جهة والفكر الديني من جهة أخرى عريقة وقديمة قدم الشعر والدين نفسيهما»[1].

وقد وضّح من خلال هذا أن شعار الشعب الجزائري التضامن والتكافل العربي مع تأثير المعتقد الديني الذي يربطهم ويجمعهم فيما بينهم وأيضا من خلال الشعر الذي هو رمز ثقافتهم وبلوغ المقام العالي من خلال استعماله كوسيلة للتأثير والإحساس فيما بينهم «ومما يؤكد على ذلك ما يجده الباحث في قصيدة واحدة والتي يثري مضمونها الوطني مختلف الجوانب الدينية والثقافية ويربط كل ذلك بالبعد القومي للقضية الوطنية»[2]، أي تظهر غاية الشعراء في تحقيق الاشتراك الواحد بينهما، والمساواة في مختلف القضايا الجامعة للعديد من ثقافاتهم.

إنّ شعر المناسبات «"الدينية" خصوصا والذي ظهر مع بواكير اليقظة الوطنية في الجزائر، حيث قد تخلّى تدريجيا عن السلبيات المذكورة واستبدل بإيجابيات مهمة ومستمدة من واقع الحياة الجزائرية، ومن ذلك ربط العقيدة الإسلامية بواقع الحياة، تؤثر فيها وتتأثر بها، مما أعطى أبعادا اجتماعية وفكرية مهمة للآراء الدينية التي عبّر عنها الشعراء»[3]، ومن هذا فإن للدّين صيتا كبيرا وقوة واضحة في الشعر الوطني وهو ذا أهمية كبيرة في تحقيق وتأكيد وإثبات الهوية العربية، وبرز ذلك من خلال أشعار نجدها مثلا في شعر "خبشاش محمد الصالح" والذي دعا فيه إلى تعليم المرأة الجزائرية والعناية بثقافتها، فيقول: [البحر الكامل]

---

(1). أحمد شرفي الرفاعي: الشعر الوطني الجزائري من سنة 1925-1954، دار الهدى للطبع والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، د.ط، 2010، ص121.

(2). المرجع نفسه، ص120.

(3). المرجع نفسه، ص121.

تركَوكِ بين عَباءَة وَشقاء مَكؤوبة في الليلة الظلمَاء[1].

ويعتبر هذا الشاعر من شعراء الإصلاح والمدافعين عن الإسلام مجسدا ذلك في النهوض بالمرأة التي أعطاها الإسلام حقوقها وواجب حمايتها واحترامها، ولهذا نجد الشاعر متأثرا بذلك لكون الإسلام هو الآمر به، كما يفنّد عدم تعليمها فهي لها الحق في ذلك مثلها مثل الذكر، فالدّين مساواة وعدل.

وبالإضافة إلى "شعر المناسبات «القومية" الذي لا يختلف على شعر المناسبة السابقة، وذلك من خلال علاقته بالشعر الوطني، ومن جهة تطور الآراء التي عبّر عنها الشعراء خلال المناسبات القومية، فلفظة العروبة مرتبطة بالإسلام حيث أن الشعب الجزائري منذ القدم ومنذ غزو الاستعمار أرضه لم يفقد عروبته الأصيلة ولم يفقد أصالته كشعب عربي لغته الضاد ودينه الإسلام»[2]، فهذا النوع من الشعر يجمع ما بين الشعر والوطن والإسلام ولكل واحد منهم تأثير في الآخر وذلك من خلال اتباع قيم الدين للتعبير عن علاقة الشعب الواحد بغيرهم و تأكيد الروابط التي تربطهم وذلك من خلال الشعر الذي هو وسيلة الإفصاح والبوح بكل ما يجول داخل الأمة الواحدة والنفس البشرية العربية المشتركة، ونلاحظ من شعرائها "أبي يقظان" المعبّر عن الحزن نتيجة الاحتلال الفرنسي لدمشق فيقول: [بحر الرمل]

ابنِ صرحَ المجد عن أسّ الضّحايا وأشد عرش العلا رغم البلايـا
خض غمار الهول غوصًا، إنّمـا لؤلؤ التّيجان في بحر المنايـا
إنّ في المـوت لطلاّب العـلا لحياةً، لا حياة أهل الـدّنايـا[3].

---

[1]. سليم بن حملة: خطاب التأنيث في التجربة النقدية الجزائرية يوسف وغليسي أنموذجا، إشراف: فاتح حمبلي، (رسالة ماستر)، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإسلامية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر، 2013/2012، ص50.

[2]. أحمد شرفي الرفاعي: الشعر الوطني الجزائري من سنة 192-1954م، ص132.

[3]. أحمد عرّاب: البنيات الأسلوبية في القصيدة الثورية (قصيدة مدارج الخلاص والتحرير لأبي اليقظان)، مجلة اللغة الوظيفية، ع06، جامعة الشلف، الجزائر، د.ت، ص114.

فالشاعر هنا يخاطب أهل دمشق ويحثهم على النضال والوقوف أمام العدو وكفاحه ويعتبر ذلك قضية عربية موّحدة، كما يوضّح ما عاشته الجزائر أيضا من خلال هذا الاستعمار.

وبمجمل القول فهذه الأنواع من المناسبات هي تعبير واضح لقضايا الأمّة العربية وحضارتها العريقة التي عرفت العديد من التطورات والأزمات بمختلف أطوارها وأوضاعها وفتراتها الزمنية الطويلة.

المبحث الثالث: الشعر الديني أو الإسلامي

ويقصد به الكلام الذي يحمل في طياته كل معاني الدّين بمختلف أساليبه ومعالمه أي لجوء الشاعر في كتاباته إلى الاقتداء والأخذ من كلام الله وسنّة نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم، فقد عُرف هذا النوع من الأدب أو الشعر عند العرب والغرب.

أولا: الشعر الديني عن العرب (في الجاهلية وبعدها)

أ. العصر الجاهلي:

لقد كان لهذا النوع من الشعر ظهورا بارزا منذ عصر الجاهلية حيث نجد أن العرب آنذاك كانوا يقدسون الأوثان والأصنام بالإضافة إلى القوى الخارقة في الطبيعة كالشمس وبعض الحيوانات مثل: الفيل، البقرة...إلخ، وأيضا ظهور العديد من الديانات كاليهودية والنصرانية إلى غير ذلك، وعرف بهذا العديد من الأدباء والشعراء الذين اشتهروا بالوصف والغزل والمدح في هذا العصر كـــ"إمرئ القيس" وغيره، «كما نرى من اتخذ نفوسا أخرى من الجن في شعرهم أمثال "لافظ بن لاحظ" صاحب "امرئ القيس" و"هبيد" صاحب"عبيد بن الأبرص"، وهذا لا يقل عن خيالات اليونان المتجلية في أساطيرهم، فإن الشعر حالة من حالات النفس لا تنتابها إلاّ حينا بعد حين... ولهذا نسب القدماء تجلي تلك الحالة إلى فعل أرواح أخرى تمتزج بالنفس، فكان شعراء اليونان واللاّتين يطلقون عليها اسم "الموز" ويفسرونها بآله الشعر...، وهذا "أومرش، فرجيل، لوكريس" كلهم ينادون تلك الآلهة ويستنجدون بها في مطلع قصائدهم... وقد كان لكل شاعر شيطانا خاص به من

بينهم شيطان "مسحلا للأعشى"...»[1]، أي أن العرب القدامى كانوا ذو خيال و تصوّر واسع وحبّ للبحث في هذه الحياة المليئة بالأسرار حيث أنه أي شيء خارج عن المألوف كانوا يتخذونه قوة لهم مما يدفعهم إلى العبادة والخضوع له فالإنسان بطبعه ذو حركة مستمرة غايته الوصول إلى ما يريد وما يرضيه، أي البحث عن الحقيقة الخفية التي تصل به إلى أشياء جديدة في كل مرة، بالإضافة إلى أنه من أبرز شعراء عبادة للأصنام نجد «"هذيل بن مدركة" وكان من أقدس الأصنام عنده "مناة" ويقول فيها "عبد العزة بن وديعة المزني"، إني حلفت يمين صدق برة بمناة عند محل آل الخزرج

وغيرهم من الشعراء أمثال "الحارث بن أبي شمر الغساني و أوس بن حجر العابد للات" وهي صخرة مربعة" و"العزى وهي أعظم الأصنام عند قريش"... إلخ»[2]، أي أن عرب الجاهلية كانوا ذوي عبادات متنوعة للأصنام كل حسب تخيله في هذا الكون، بالإضافة إلى أن كثرة أشعارهم آنذاك قد أصبحوا «بمنزلة الحكام يقولون فيرضى قولهم، ويحكمون في مضي حكمهم، وصار ذلك سنّة يقتدى بها وآثار يحتذى عليها /.../ وأيضا نجد العرب كانوا يقدسون الشعر ويعتقدون بأن هذا التقديس مستمد من أصله الديني، ولذلك كانوا ينشدونه على موتاهم، فنجد "ابن خلدون" يقول في ذلك، أعلم أن فن الشعر بيت لكلام كان شريفا عن العرب أو كان رؤساء العرب منافسين فيه /.../ حتى انتهوا إلى المناجاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام، موضع حجّهم، وفي بيت إبراهيم عليه السلام»[3].

وهكذا نخلص إلى أن العصر الجاهلي قد حفل بالعديد من الديانات والأفكار العقائدية والمذاهب المتنوعة التي عبّرت عنها أشعرهم العديدة والمختلة.

كما نجد في هذا العصر العديد من الشعراء وأشعارهم التي تدور حول قضية الوجود ومصير الإنسان وعن فكرة الموت حيث اعتبرت هذه الأخيرة «من القيم الروحية التي

---

[1]. محمد لطفي جمعة: الشهاب الراصد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، القاهرة، د.ط، 2012، ص75.

[2]. ينظر: محمد لطفي جمعة، الشهاب الراصد، ص115.

[3]. سامي المكي العاني: الإسلام والشعر، سلسة كتب ثقافية شهرية للثقافة والفنون الآداب، عالم المعرفة، الكويت، د.ط، 1978، ص07، ص12.

سيطرت على الذهنية العربية قديما، إذ عبّر أغلب الشعراء عن هذا الهاجس بطريقة توحي بان العربي قد أدرك أن ديانة الآباء والأجداد هي أبعد ما تكون عن تفسير نواميس الكون ومن هذه الأبيات نذكر للشاعر لبيد بن ربيعة في رثاء اربد معزيا نفسه فيقول: بحر الطويل

بَلينا وَما تبلى النجومُ الطوالِعُ وَتبقى الجِبال بَعدَنا وَالمَصانِعُ
فَلا جَزِعٌ إِن فَرَّقَ الدَهرُ بَينَنا وَكُلُّ فَتىً يَوماً بِهِ الدَهرُ فاجِعُ
سَلوهُنَّ إِن كَذَّبتُموني مَتى الفتى يَذوقُ المَنايا أَو مَتى الغَيثُ واقِعُ»[1].

فنلاحظ أن الشاعر هنا أراد توضيح نظرته لفكرة الحياة، وأما من الشعراء الحديثين من نظر نفس النظرية نجد "أدونيس" وذلك من خلال دراسته للنص الشعري الجاهلي حيث «أكد أن الإنسان الجاهلي قد اعتبر الحياة ثوبا مستعارا والتي أفسدها الموت الذي يجري في النفس جريان الشمس في السماء»[2]، ومن الشعراء الذين عاكسوا هذا الجانب وتوجهوا للفكر التوحيدي من العرب الجاهلين نجد "قيس بن ساعدة الأيادي" فيقول: [بحر الطويل]

في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها يمضي الأصاغر والأكابر[3].

ونلاحظ أن نظرته قريبة من التوحيد وذلك بمعرفته أنّ مصير الإنسان الموت لا محالة وأكّد على ذلك برحيل أجداده وأهله إلى غير ذلك، فالشاعر متيقن من ذلك ومتأكد منه، وكما نرى أنه نتيجة هذا التضارب والاختلاف في المعاني بين الشعراء الجاهلين «فإنه لا يمنع من وجود بعض المفاهيم الدينية السماوية التي تبرز قوة الخالق وعظمته كما

---

(1). السعيد بوسقطة: الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط2، 2008، ص72.

(2). المرجع نفسه، ص72.

(3). مؤيد محمد صالح اليوزبكي: خطبة قس بن ساعدة الأيادي دراسة أسلوبية بنيوية، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، م9، ع4، جامعة الموصل، العراق، 2010/2009، ص191.

مارستها الديانات السماوية، إضافة إلى بروز الكثير من المدارك الدينية المتمثلة في موقف الإنسان من الظواهر الكونية كالموت، الحياة، الخير، الشر، العقاب، الجزاء، الفناء والقدر والملاحظ أن هذه المدارك قد اختلفت بمفاهيم وعادات وثنية أحيانا مما جعل الفكر الديني عندهم مزيجا من المفاهيم والمدركات المختلفة في مصادرها ومظاهرها ونتائجها»[1]، وممن أكّد على هذه الفكرة المتمثلة في التأمل في حقيقة الكون نجد "زهير بن أبي سلمى" فيقول:

بَـدا لـِيَ أنَّ اللهَ حَق فزادَني إلى الحَق تقوى اللهِ ما كانَ بادِيا
بَدا لِيَ أنَّ الناسَ تَفنى نُفوسُهُم وَأَمـوالُـهُم وَلا أَرى الدَهرَ فانِيا[2].

وهنا يظهر الجانب والفكر الديني للشاعر واقتناعه بالقضايا الكونية وأن الإنسان فاني ونلاحظ أن هذا قريب من الدين الإسلامي والصوفية القائمة على وحدانية الله والعبادة التامة وله وقد برز لهذه الأخيرة –الصوفية- العديد من الأعلام أمثال "ابن العربي و الحلاج"، حيث «أنهم قد عبّروا عن رفضهم للواقع المادي وما يحمله من تناقضات ساعين إلى تحقيق الطمأنينة النفسية عن طريق مناجاة "إلهي مطلق" والذوبان فيها»[3]، حيث أنه عشق إليه عميق، حيث يقول وذلك بتفاعل مع "أبي نواس" [بحر المجتث]:

إذا هَجَـرت فمَن لي وَمَـن يُـجَمِّل كـُلي
وَمَن لِروحي وَراحي يـا أَكـثري وَأَقـَلّي
أُحَبّـَكَ البَعضُ مِنّي وَقـد ذهَبـتَ بِكـُلّي
يا كـُلَّ كُلّي فَكُن لي إِن لَم تَكُن لي فَمَن لي[4].

---

(1). السعيد بوسقطة: الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ص76، ص77.

(2). زهير بن أبي سلمى: الديوان، شرحه وقدم له، علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1988، ص140.

(3). السعيد بوسقطة، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ص79.

(4). آمنة بلعلى: الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي -دراسة-، اتحاد الكتاب العرب، د.ط، دمشق، 2001، ص286.

فالحلاج هنا يصف الحالة النفسية التي يعيشها المليئة بالقلق والتوتر الداخلي والفراق القاتل الغالب عليه، ونكاد نجد ذلك مشترك بين الصوفية وشعراء الجاهلية في عيشهم الألم والعذاب، ويشتركا أيضا في اللغة فهي لغة رمزية شعرية مطلقة.

وعموما فإن تجربة الصوفية وعلاقتها بالجاهلية قد كان لها تأثير في العصر الإسلامي والعصر الحديث والمعاصر فقد لاقت اهتماما من قبل العديد من المفكرين أمثال "أدونيس" وغيره حيث وضّحت لهم الطريق في التنوّع الفكري وبيان لمصير الإنسان وما يدور في خاطره وما يشعر به في هذا الكون وعلاقته بالوجود.

ب. في صدر الإسلام

حفل الأدب العربي عند مجيء الإسلام بالعديد من الأفكار الجديدة، فنجد ما غيّر فيها بشكل جذري ومنها ما صحّحها، والدين الإسلامي قد عمل على القضاء على عبادة الأصنام والأوثان وذلك بتحطيمها وهدمها كليا، فغاية هذا الدين هو التنصّل من كل ما هو جاهلي قديم، أي مالا يعبّر عن معتقداته وأفكاره، ويدعوا إلى اتباع ما أمر الله به وما جاء به جميع أنبياءه ورسله من سيدنا إبراهيم عليه والسلام إلى غاية نبينا محمد صلى الله عليه وسلّم خاتم الأنبياء والرسل.

ولقد أثّر القرآن الكريم في نفوس البشرية والأدب عموما، حيث غيّر في اللغة والسلوك وذلك «من خلال السماع لتلاوة الرسول ﴿ص﴾ التي كانت تأخذ بمجامع قلوب الناس، سواء كانوا من أنصاره أو من أعدائه، حيث قد روى الرّواة أن "الوليد بن المغيرة" الذي كان من ألد خصومه سمعه يتلو بعض، أي الذكر الحكيم، فتوجه إلى نفر من قريش يقول لهم لقد سمعت من محمد كلاما ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له الحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق»[1]، فكلام الله سبحانه وتعالى معجز بألفاظه فلا يوجد له مثيل أو شبيه وذلك لما يحمله من حلاوة ولما له من راحة نفسية كبيرة وعميقة، وفي هذا يقول عزّ وجل: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ الإسراء: ٨٨،

[1] شوقي ضيف: العصر الإسلامي تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، ط7، مصر، القاهرة، د.ت، ص30.

وقوله أيضا: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ البقرة: ٢٣، فالله تعالى قد أوضح ذلك من خلال آياته بأن القرآن الكريم لا مثيل له عند العرب مهما بلغوا درجات في الإبداع والتفنّن في أشعارهم وأغلب المجالات الحياتية المتنوعة، فكلام الله جلا وعلا خالي من أي شك أو خطأ، كما أن لغة كتابه واضحة وسهلة ولا يدخلها أي غموض أو لبس من حيث المعاني والدلالة أو الألفاظ.

ولقد لاقى الدّين الإسلامي تقدّم وانتصار على مرّ الزمان وذلك نتيجة تأثيره على العرب حيث قد «امتدت رقعته الإسلامية قرونا طويلة ولم تفض قرائح الشعراء في القرون الأولى في وصف حالة المسلمين وذكر مفاخرهم وانتصاراتهم، أو التعبير عن الحزن وعلى نكساتهم التي اعتبروها محدودة مؤقتة، حيث قد صدرت قصائد رائعة تعبّر عن العاطفة الإسلامية والغيرة الإسلامية في بعض المناسبات، كفتح عمورية، فتح القدس، وحطين، فقد كانت مؤثرة للغاية كما أجاد الشعراء في وصف مأساة سقوط غرناطة التي أشجت القلوب وأدمعت العيون»[1]، فمن الواضح أن الشعر في هذه الفترة قد اعتبر وسيلة للتعبير والإفصاح عن الفرح والقرح وذلك لكونه «يحدّث في أعماق النفس، ويصف الشعور الحسّاس وصفا غامضا مبهما، ويدعو للخيال الإنساني بأن يتيه وسط عالم الروح الواسع»[2]، أمّا بالنسبة للشاعر فيكون رمز قومه ووطنه وعشيرته وقبيلته فهو يعتبر مرآة عاكس لها ولمختلف قضاياها وأوضاعها المختلفة أي «يشترط فيه أن يكون دقيق وعميق في إحساسه على غرار باقي الناس -الجماهير- حيث نقصد به إحساس واضحا مميزا عن إحساس كل من الآخرين»[3].

ومن أبرز الشعراء في هذا العصر نجد «حسان بن ثابت، كعب بن مالك، عبد الله بن رواحة، حيث أنهم قد حاربوا المشركين بالسيف والقلم معا، كما أن شعرهم لم يتوقف

---

[1]. رابطة الأدب الإسلامي العالمي: من الشعر الإسلامي الحديث، مختارات من شعراء الرابطة، مكتبة العبيكان، ط1 الرياض، 2005، ص08.

[2]. سيد قطب: مهمة الشاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، منشورات الجمل، منتدى سور الأزبكية، ط1، ألمانيا، 1996، ص12.

[3]. المرجع نفسه، ص14.

عند الدفاع عن الرسول ﴿ص﴾ ورسالته، بل نظموا قصائد يمدحونه فيها ويشيّدون أيضا بفضائل الإسلام، ومنه يمكن القول أن الشعر الديني عند العرب بدأ مع المدائح النبوية وفي مدح الله عزّ وجل انطلاقا من آياته التي تدل على فضله على المخلوقات وقوته»[1] فهذا الدّين قوة للبشر في التغلّب على كل أمر وباتباع قوانينه وأسسه يحمي الإنسان نفسه ويضمن حقوقه، بالإضافة إلى العيش بسلام فقدرة الله عزّ وجل فوق أية قدرة على وجه الكون.

ويقول "حسان بن ثابت" من خلال أبياته: [بحر الطويل]

وأنـتَ إلهَ الخلق ربي وخـالـ ـقي بذلكَ ما عمرت فيا لناسِ أشهدُ
تَعَالَيْتَ رَبَّ الناسِ عن قَوْلِ مَن دَعا سِـوَاكَ إلهاً، أنْتَ أعْلَى وَأمْجَدُ
لكَ الخلقُ والنعمـاءُ، والأمـرُ كلهُ فإيّـاكَ نَسْتَهْدي، وإيّـاكَ نَعْبُدُ[2].

ونلاحظ أن الشاعر هنا يمجّد بعظمة الله عزّ وجل وقدرته ويشهد بفضله على كافة المخلوقات وأن به نستعين ونستهدي ووحده نعبد لأنه إله واحد لا شريك له، وأيضا من الشعراء الذين مدحوا النبي ﴿ص﴾ نجد "النابغة الجعدي" وذلك في قصيدة "مدح المصطفى"، بالإضافة إلى "الأعشى" في قصيدته فيقول: [بحر طويل]

نبيٌّ يَرَى مَا لا ترَوْنَ، وَذِكرُهُ أغارَ، لعَمْرِي، في البِلادِ وَأنجَدَا
لـَهُ صَدَقَاتٌ مَا تُغِبّ، وَنَائِـلٌ وَلَيْـسَ عَطَاءُ اليَوْمِ مَانِعَهُ غَدَا[3].

فالشاعر هنا يمدح الرسول ﴿ص﴾ وكانت لقصائده هذه الأهمية في دخوله الإسلام رغم إغواء أهل قريش له بعدم اتباع ذلك، كما أراد هنا إبراز مكانة سيّد الخلق بين الناس وتخصيصه في رؤية ما لا يراه غيره.

---

(1). محمد عبابسة: حوليات التراث، مجلة علمية محكمة، جامعة مستغانم، ع3، الجزائر، 2004، ص08، ص09.

(2). حساب بن ثابت الأنصاري: الديوان، شرح: عبد أمهنا، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، بيروت، 1994، ص54.

(3). ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، المطبعة النموذجية، د.ط ، مصر، القاهرة، د.ت، ص135، ص137.

وقد عرف أيضا للشاعر "حسان بن ثابت" مرثية –قصيدة رثاء للنبيّ محمد ﴿ص﴾ وضّح فيها أخلاقه وفضائله وخصاله الحميدة والجليلة والتي تمثلت في دالتيه حيث يقول: [بحر طويل]

بَطيبَة رَسـمٌ لِلرَسولِ وَمَعهَـدُ مُنيرٌ وَقد تعفو الرُسومُ وَتهـ ـمَدُ
وَلا تَمَّحي الآياتُ مِن دارِ حُرمَةٍ بِهـا مِنبَرُ الهادي الَذي كانَ يَصعَدُ
وَواضِـحُ آثـارٍ وَباقي مَعـالِمٍ وَرَبـعٌ لَهُ فيهِ مُصَلّى وَمَـسـجِدُ[1].

فنلاحظ أن هذا الشعر مليء بالألفاظ الإسلامية مثل "طيْبَة؛ يثرب"، ولفظة "مسجد مصلى...إلخ، كما أنّ الشاعر قد عبّر فيها عن فزع وحزن المسلمين والبكاء على فقدانه – النبيّ ﴿ص﴾-، ومن الأغراض الأخرى التي عرفت في هذا العصر؛ العزاء، التأبين (الثناء على الإنسان الحيّ والميّت)، الندب... إلخ، أمّا من أبرز خصائص الشعر الإسلامي نجده يتمثل في أنه موجز وقصير وسهولة الألفاظ ووضوحها وبعيد عن الغموض واللبس وعن التصنّع.

كما نجد في كتاب الله –القرآن الكريم- قد ذكر الشعر والشعراء حيث «أنه ينزّه الرسول ﴿ص﴾ عن قول الشّعر، ويرفعه أن يكون شاعرا، وقد ردّ القرآن على مزاعم المشركين الذين زعموا أن القرآن شعر، أو ضرب من الشعر، فيقول الله تعالى﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ ﴾ يس: ٦٩، ويقول أيضا: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴿٥﴾ ﴾ الأنبياء: ٥، **بالإضافة** إلى﴿ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ الصافات: ٣٦، ولعل الحكمة من تنزيه الرسول عن قول الشعّر وعن أن يكون شاعرا أن الله سبحانه وصف الشعراء بالطيش والسفه وأنهم قوّالون غير فاعلين وذلك لمعرفته بأنهم كاذبين»[2].

---

[1]. حساب بن ثابت الأنصاري: الديوان، ص60.

[2]. يحي الجبوري: شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط1، 1964، ص40، ص41.

فهذه القضية المبنية على تنزيه الرسول ﴿ص﴾ ثابتة ذلك لكونه معروف أنه صادق أمين ولا يلغو في كلامه وأنه متّبع لأوامر الله عزّ وجل وينهانا على ما نهى الله تعالى عباده الصالحين المطيعين له، ومن هنا تظهر نظرة الرسول ﴿ص﴾ للشعر حيث يقول «إنما الشعر كلام مؤلف، فما وافق الحق منه فهو حسن، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه، وفي قول آخر، إنما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيّب»[1]، فالرسول ﴿ص﴾ قد أباح جيّد الشّعر أي أنه لم يرفض كل الشعر وإنما الماجن والقبيح منه، بالإضافة إلى أنه كان يعجب به ويحب السماع له، وخاصته الذي كان يتغنى بفضيلة أو فيه مكارم للأخلاق، ولقد عرف في العصر الأموي أيضا من الذين «أكدوا على عقيدة الإيمان بالرسل، فنجد من شعراءها "جرير" والذي عبّر عن ذلك ويفخر بما ينتسب منهم إلى العرب فيقول مستهديا بما في القرآن الكريم: [بحر الطويل]

أبونا أبو إسحاق يَجـمَعُ بَيننا ... أبٌ كانَ مَهدِيّا نبيّا مُطـهَّرا
وَمِنّا سُلَيمانُ النَبِيُّ الذي دَعـا ... فَأُعطِيَ بُنياناً وَمُلكاً مُسَخَّرا»[2].

لقد عاش الشعر في فترة الإسلام حالة ضعف وانحطاط وذلك وفقا «لأسباب أرجعت عموما إلى أنها خارجة عن أمر الدين الجاهلي، حيث أن الشعر بقى في أكثر أحواله بعيدا عن أمور الدين ومن هنا نسوق الرواية الآتية؛ ففيها ما يدل على ركود الفترة ولو نسبيا وخلوها من الفحول الذين يشغلون الحياة الفنية، والرواية تذكر أن "الحطيئة" كان قد طلب من كعب بن زهير أن يقول شعرا يذكر فيه نفسه ويثني، فيذكر "الحطيئة" الملقب بجَرْوَل لأن الناس كما يقول هذا البيت –بيت زهير- فقال "كعب بن زهير": [بحر الطويل]

فمَنْ للقوَافِي شانها مَنْ يَحُوكها ... إذا ما ثوَى كعْبٌ وفوَّزَ جَرْوَل
يقـولُ فلا يَعْيَا بشـيءٍ يقولُـه ... ومِنْ قائليها مَنْ يُسِيء ويعمَل
كفيْتكَ لا تَلْقَى من الناس شاعرا ... تَنَخَّلَ منها مثلَ ما أتنخَّلُ
يقوِّمُها حتـى تَقُـومَ مُتُونُهـا ... فيَقْصُرُ عنها كلُّ ما يُتمثَّل»[3].

---

[1]. يحي الجبوري، المرجع السابق، ص43.

[2]. سامي مكي العاني: الإسلام والسعر، ص67، ص69.

[3]. يحي الجبوري: الإسلام والشعر، ص28، ص29.

وبهذا الشعر تضح أن "كعب بن زهير" من أشهر الشعراء تعمقا بالدين فغايته من هذه الأبيات وشعره المتغير من حيث الألفاظ والتركيب، توجيه الحكمة ومحاولة الابتعاد عن الموضوعات الجاهلية، وأمّا في رواية أخرى فقد قيل أن الشعر «ظلّ يختبر ذكريات الجاهلية، وينهج نهج الأولين وأيضا من قولهم أن الشعراء قد (انشغلوا بأمر الدين الجديد، وانصرفوا إليه واتكأوا في ذلك على قول "عمر بن الخطاب رضي الله عنه"، كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، ويعقب ابن سلام ويقول: فجاء الإسلام، فتشاغلت العرب عنه وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهيت عن الشعر وروايته»[1].

نلاحظ تعدّد الآراء فأمر الفتوحات الإسلامية وعلاقتها بالشعر تميّز بالغموض، وذلك أن الإسلام قد هاجم القليل منه أي الخارج على هذا الدين لذلك أقرّ بضعفه، فنستنتج مجملا أن الشعر لاقى اضطرابا واضحا في العصر الإسلامي.

[1] يحي الجبوري: الإسلام والشعر، ص30.

الفصل الثالث: جماليات التناص افي قصائد محمد العيد آل خليفة الدينية

أوّلا: في قصيدة: ذكر المولد النبوي

ثانيا: في قصيدة شهر الصيام

ثالثا: في قصيدة: وداع الحجاج

رابعا: في قصيدة: وداع الحجاج

جماليات التناص في شعر محمد العيد آل خليفة

1. تكثيف التجربة الشعرية
2. توليد الدلالات الجديدة
3. إعادة تشكيل الموروث
4. الإحالة والإيجاز

عُرف للشعراء العديد من التجارب والمحاولات الشعرية منذ القديم وصولا للعصر الحديث الذي ضم الكثير من المبدعين في مجال الشعر، الذين عبروا عن ثقافتهم المتنوعة وما مروا به من معاناة التي دفعتهم إلى ذلك، وهذه التجارب قد تنطلق من خلفيات ولا تخلو من إبداعات الآخرين الشعرية سواءُ كانت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ويقصد بذلك أنّ هناك تقاطعا والتقاء بين النصوص، ومن هذا المنطلق يحق لنا التساؤل حول تجربة محمد العيد آل خليفة وغيرها من الشعراء، فيعتبر محمد العيد «رجل إصلاح بما وقر في ذهنه وتأصل في روحه سواء ذلك في بيئته وتربيته وتوجيهه واستعداده الفطري وبما تلقاه من مبادئ وتوجيهات دينية وفكرية وإصلاحية على أيدي معلميه ومرشديه،وقد تجلّت هذه الروح في أشعاره وجاء شعره الديني شعرا إصلاحيا إجتماعيا، فكان شعرا بعيدا عن القضايا الفلسفية أو العقلية المجردة ومحاورة لا تخرج عن قضايا الأمة والوطن والإصلاح، فهو شاعر ملتزم يكفي بتوجيه المجتمع وجهة تخدم القضايا الأساسية الملموسة، وتجلى شعره بالبساطة والوضوح وكثيرا ما وقف شعره عند الحقيقة»[1]، ويتضح لنا من خلال هذا أنّ محمد العيد يعتبر من أبرز رواد الشعر الجزائري الحديث، وتبلور شعره خصوصا إبان فترة الاستعمار الفرنسي للجزائر، فكان رفيقا ومدافعا عن الشعب والوطن والدين منذ البداية حتى النهاية، واتضح ذلك من خلال ديوانه الذي «بات معلما بارزا في الحركة الثقافية، وحافلا بألوان شتى من الصور المختلفة ومن التعبير عما هو وطني وإنساني وديني وشخصي وغيره، وبرز عبر مختلف أجزاء الديوان شعور إسلامي فياض عكس الإحساس العميق بالانتماء للأمة العربية حيث تبدو العروبة والإسلام محور تفكيره وانفعاله بالقضايا والأحداث سواء منها ما تعلق بالجزائر أو بسواها.»[2]

نلاحظ أنّ ديوانه قد اشتمل على كل ما هو مرتبط بالأمة وأوضاعها وأحوالها، سواء من الناحية الدينية أو العربية أو الوطنية.

---

[1]. الشارف لطروش: الشعر الديني عند محمد آل خليفة، مجلة حوليات التراث، ع2، جامعة مستغانم، الجزائر، 2004 ص65.

[2]. عمر بن قينة، في الأدب الجزائري الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، معهد الأدب العربي، جامعة الجزائر، ط3 2017، ص 67.

ويبدو أن الأثر الديني واضح في شعره وذلك بغوصه في الواقع الاجتماعي، فهو يجعل من الدين مرجعا أساسيا في الإصلاح والتغيير، ولشعره امتداد واضح في القرآن والحديث النبوي الشريف، فالمسألة ليست سهلة بالنسبة للطالب العادي الذي يحتاج للكشف عن مواطن التناص لثقافة دينية واسعة، وذلك أنه يتميز باللُّبس والغموض وصعوبة فهمه إلاّ من خلال البحث العميق في مضمون القصيدة الشعرية، كما لا يمكننا استنباطه إلاّ من خلال الدراسة الكاملة والقراءة المفصّلة لأحكام الدين والسنة، والتناص عموما وباعتباره ظاهرة أدبية متداولة حيث أنّه «من أبرز سمات الخطاب الشعري المعاصر، ومن أدق خصائص بنياته التركيبية والدلالية حيث تتداخل فيها أبنية نصوصية لها صلة مختزنة في ذهن المبدع وبذلك يصبح النص مجموعة من النصوص السابقة الممتدة في الذاكرة والتي تلتقي جذورها في حقل التناص[1]»، يعني ذلك أنّ التناص هو نوع من الموضوعات الشعرية الهامة والمعروفة ويكون نتيجة تلاحم بين أجزاء النص من خلال ترسيخها في الذهن، وهي بذلك تحقق عملا إبداعيا جديدا ذا بعد جمالي، والقارئ لأشعار محمد العيد آل خليفة يلاحظ مدى تجلي ظاهرة التناص بمختلف أنواعه وخاصة الديني منه، وهذا من خلال استنباطه من القرآن الكريم الذي جعل منه محفزا ومصدرا أساسيا للتأكيد على أفكاره ورأيه وإثباته، حيث يستشهد بالآيات ليدعم ويعزز أفكاره الشعرية والإبداعية بالإضافة للأحاديث النبوية الشريفة عن طريق التضمين والاقتباس منها والأخذ من التراث الشعري أيضا وقد اتضح التناص الديني في قصائده التالية:

1. ذكرى المولد النبوي
2. شهر الصيام
3. وداع الحجاج
4. الترحيب بالحجاج
5. وقفة على قبور الشهداء

---

[1]. نداء علي يوسف إسماعيل: التناص في شعر محمد القيسي، إشراف: نادر جمعة قاسم، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2012، ص31.

أوّلا: في قصيدة: ذكر المولد النبوي

من خلال إطلاعنا على قصائد «محمد العيد آل خليفة» نلاحظ أنها تشتمل على التناص بأنواعه كالتناص الديني من القرآن والسنة، ومثال ذلك في قصيدة «ذكرى المولد النبوي» التي أُقيمت في ذكرى احتفال بالمولد النبوي ونشرت في جريدة البصائر سنة 1937 وجد فيها الشاعر عظمة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا من خلال اقتباسه من القرآن والسنة، وهذا ما يتوضح لنا في الأبيات التالي:

سـمـا ذكـرا أبوه عند يـد أعـزاب وأكراد

وذ ـالـت أمـه ما لم تـنـالـه أم أولاد

وفخر النسل فخر الأصيل بل في محص وتنقاد[1]

نرى في هذه الأبيات توظيف الشاعر للتناص مع السيرة النبوية مفتخرا بأصل ونسب النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا ما ورد في كتاب سيرة النبي «لابن هشام» قال ابن هشام وأنا إن شاء الله تعالى مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل عليه السلام ابن إبراهيم صلوات الله عليهما ومن ولد رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأولادهم لأصلابهم:» فالأول من إسماعيل عليه السلام إلى رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وما يعرضه من حديثهم وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل على هذه الجهة كالاختصار إلى حديث سيرة رسول الله» صلى الله عليه وسلم «[2].

الشاعر هنا ضمَّن من هذه السيرة غاية مفادها التعظيم بالأصل والنسل فهو مَيَّز أبويه عن باقي الآباء؛ لأنهم ولدوا خير خلق الله لكونهم أنبياء الله، كما تغنىّ بسلالته العظيمة.

وبما أنه أخذ من السيرة النبوية فهذا التناص يندرج ضمن التناص الديني، أمّا من الناحية الفنية فالغاية من توظيفه هي إثراء الشاعر وتدعيم قصيدته، وتقويتها وتوضيح

---

[1]. محمد العيد محمد علي الخليفة: الديوان، المؤسسة الوطنية للكتاب، باب الزوار، الجزائر، ط3، (دت)، ص 76.

[2]. أبي محمد عبد الملك بن هاشم: سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، م1، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط1، 1995 ص 40، 41.

منزلة النبي عليه الصلاة والسلام العظيمة بين البشر، ولجئ في هذا للسيرة لأنها مصدر مُدَّعم به لفكرته ولإثبات صحتها، ولمَا تتركه من أثر كبير وعميق في نفس القارئ.

كما ورد التناص عنده أيضا في نفس القصيدة في البيت الآتي:

وقوا أنفسكم نا رَ عداوات وأحقاد[1].

مع القرآن الكريم في الآية: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤﴾ [البقرة: ٢٤].

أراد الشاعر من خلال هذا التناص توضيح وتوجيه رسالة إلى الناس وذلك لاجتناب النار وتفادي العذاب الناتج عنها، ضمن ناحية البيت فالنار هنا المقصد منها؛ نار العداوة والأحقاد والدعوة إلى تجنبهما، لما فيها فساد أخلاقي، أمّا من ناحية القرآن فالنار هنا نار الآخرة وجهنم التي مصيرها الكافرين، فالقرآن يتميز بأسلوبي الترغيب والترهيب، فالله تعالى هنا يرهب الناس من هول جهنم ومصير من يخالف عبادته.

وتجلى أيضا التناص في البيت التالي من نفس القصيدة:

أجيبوا كل إبراق من الباغي بإرعاد[2].

مع القرآن الكريم في الآية: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠﴾ [الأنفال: ٦٠].

فالشاعر يدعو الناس للتحضير والتحفيز والتحلي بالقوة وجمعها بمختلف الوسائل من أجل المواجهة والصمود والاستمرار والثبوت، ويقصد بالإبراق هنا الرعد وهو عدم الاستسلام والخضوع أمام العدو والظالم وفي هذا تناص مع الآية الكريمة، لأن الله تعالى

---

(1). محمد العيد محمد علي الخليفة: الديوان، ص 78.

(2). المصدر نفسه، صفحة نفسها.

أيضا يدعو فيها إلى التجهيز وإعداد العدة للعدو من أجل المقاومة، وهذا بمختلف الأسلحة أو الخيل لغاية تخويف العدو خاصة الكفار، ومن أجل المحاربة ونصر دين الله بمختلف وسائلها وطرقها.

وغاية الشاعر من توظيف هذا النص الديني المقتبس من القرآن الكريم هي تدعيم أفكاره وتأكيد رأيه، لأن القرآن يغوص في أعماق النفوس فهو كلام مقدس منزه من العيوب ولا تشوبه شائبة، لذلك فهو يعتبر دائماً مرجعاً لمعظم الشعراء في تقوية شعرهم وتعزيزه ؛لأنه رجل دين وإصلاح لهذا فشعره يحفل بالمعاني والألفاظ الدينية المؤثرة في الناس.

كما اشتمل البيت الآتي من نفس القصيدة على التناص أيضا:

بغت واستكبرت عاد ولم تغلب أخا عاد[1]

وهو تناص من القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾[هود: ٥٠].

وأيضا من سورة الأعراف: قَالَ تَعَالَى:﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾[الأعراف: ٦٥].

يقول أنّ الشاعر استغل قصة عاد وأخاه هود وقومهما الذين كفروا فقول الشاعر أن الشاعر استغل في قصيدته قصة قوم عاد وهود الكافرون والظالمون ليبين حالة الظلم والاستبداد الذين عاشه سعيد في تلك الفترة وقد شبههم بقوم عاد، وقد شبّه في قوله «ولم نقلب أخا عاد» بقوم عاد الذين لم يغلبوا سيدنا هود وأخاه في مقابل قومه وشعبه هو الذي لم يستطع المفسد والظالم أن يتغلب عليهم واحتمال أن يقصد في هذا الاستعمار.

أمّا في القرآن الكريم فقد وردت هذه القصة حول قوم عاد في «سورة هود» الآية 50التي تمثلت في رسالة هود التي تدعو إلى توحيد الله تعالى وعبادته وتحذيره لهم إن

[1]. الديوان، ص 151.

عصوه (أو يخافوه) سيكون لهم عقاب عسير، لأنّ الله تعالى هو وحده المستحق للعبادة لا إله غيره، وقد تكررت القصة في الآية 65 من سورة الأعراف التي تتمحور حول نهي قوم عاد عن عبادة الأوثان وتوحيد الله تعالى والاستغفار لتكفير الذنوب والتوبة، وأيضا هو تناص ديني مع القرآن الكريم وظفه محمد العيد في شعره ليبين مدى قهر شعبه وقومه ويشبههم بقوم عاد وما مصيرهم من نار وعذاب وما مصير كل ظلام وعاصي لأوامر الله.

ثانيا: في قصيدة شهر الصيام

اشتملت قصيدة «شهر الصيام» ل «محمد العيد آل خليفة» على التناص الديني ويظهر ذلك من خلال الأبيات الآتية:

سَبَرت سقام أنفسهم علاجا فما أجدى علاجه في السقام[1]

وهذا تناص مع القول المأثور الشائع بين المسلمين على أنه حديث النبي صلى الله عليه والمتمثل في: «صوموا تصحوا» والشاعر استغل ذلك ليبين مدى فائدة الصيام على النفس البشرية، فهو يذكر لفظة «السقام» ويقصد بها المرض، ليعبر عن أهمية الصوم في الشفاء والعلاج للبدن والروح، وهو تناص مع المعنى، فالشاعر وظف هذا القول الأخير مع شعره بطريقة غير مباشرة وبأسلوبه الخاص ليوصل بذلك فضل الصيام ولما له من ايجابيات على صحة الإنسان والمسلم خصوصاً سواء ذلك بشكل معنوي أو مادي.

وهناك أيضا تناص مع الآية القرآنية: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٤﴾ [البقرة: ١٨٤].

فالله تعالى هنا يأمر بالصوم لما فيه من خير ومنفعة لجسم الإنسان، لأنه يحتاجه كما يحتاج للأكل والتنفس والنوم والطعام، وأنّ الامتناع عن الصوم لفترات طويلة قد يسبب له المرض، وهذه الفريضة قد ذكرها الله سبحانه وتعالى في كتابه منذ آلاف السنين، وقد اكتشفها العلماء مؤخراً بعد العديد من الدراسات، وقد كان القرآن الكريم

[1]. الديوان، ص 151.

بمفرداته المعجزة وألفاظه القوية له التأثير الكبير والعميق وهذا ما نجده مع «محمد العيد آل خليفة» الذي وظفه بهدف الإقناع والنصح والتوجيه.

وفي بيت آخر من نفس القصيدة:

لقد قطعوا نهارك بالتحري لصومهم وليلك بالقيام[1].

وهنا تناص في الآية القرآنية لقوله تعالى﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَـٰمًا ﴿٦٤﴾﴾[الفرقان: ٦٤].

وهو تناص مع اللفظ والمعنى حيث أنّ الشاعر استدل بلفظة «**القيام**» المذكورة في الآية موضحاً بها ما يقوم به الصائم خلال الشهر الفضيل من قيام الليل بالصلاة والعبادة والدعاء والتضرع لله عز وجل مفاده نيل الرضى وراحة النفس وكسب الأجر والثواب منه، ولم تقتصر فكرة العبادة والطاعة على هاته الآية، بل تعدّت إلى آيات أخرى وذلك في قوله تعالى:﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾[الذاريات:١٧-١٨].

بالإضافة إلى قوله تعالى: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾[السجدة: ١٦].

وأيضا في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿٩﴾﴾[الزمر:٩].

وهذا تناص مع المعنى حيث أنّ فكرة مجمل الآيات تدور حول التهجد والخشوع والقنوت لله وحده في آناء الليل وأطراف النهار، وأنّه هو الواحد الأحد المستحق بالعبادة، كما اشتمل البيت الآتي على التناص من نفس القصيدة:

---

[1]. الديوان، ص 152.

نوو الله صومهم فطابوا وطاب خلوفهم طيب الشاعر[1].

تمثل التناص في الشطر الأول حول نية الصوم وهو تناص مع اللفظ - النية- وذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: {**إنّما الأعمال بالنيات ولكل إمرئ ما نوى**}[2]، وكذلك تناص مع المعنى لكون النية تستقر في القلب، وأنّ فكرة الصوم أساسها النية القبلية بكونها المرحلة الأولى في ذلك، وتكون في أي وقت من الليل وقبل الفجر، والبرهان على النية قيام الصائم للسحور وحتى إن لم ينهض لذلك، فالنيّة تبقى ولا تزول ودليل ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى: قَالَ ٱتَعَالَىٰ:﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾[البينة:٥].

فالله تعالى أمر بالعبادة ووجوب الإخلاص الذي ينبع من القلب، واشتراط النية في الطاعة والعبادة، كما ورد أيضاً في حديث آخر للنبي محمد صلى الله عليه وسلم نية الصيام وذلك في قوله: {**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**}[3]؛ معناه وجوب العزم والنية في الصيام وتوفرها، والتي تعتبر النية من شروطها وأركانها الأساسية ليكون صيام صحيح سواء ذلك لصيام رمضان أو لنذر، ووضّح الشاعر هذه النية مؤكداً عليها، أمّا في الشطر الثاني فقد تضمن تناص آخر وهو تناص مع المعنى في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: {كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله عز وجل: إلا الصوم فإنّه لي وأنا أجزي به يدع شهوته وطعامه من أجلي وللصائم فرحتان، فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربّه، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك}[4]. رواه مسلم والبخاري

يقصد بلفظة «**الخلوف**» تغير رائحة الفم عند الصوم بسبب الامتناع عن الأكل والشراب وهذا الحديث دليل على فضل ومنزلة الصيام عند الله تعالى.

---

(1). الديوان، ص 152.

(2). عبد الله بن صالح الفوزان: أحاديث الصيام أحكام وآداب، دار المسلم، الرياض، ط4، 2001، ص 24.

(3). المرجع نفسه، ص 23.

(4). المرجع نفسه، ص 26.

وقد اشتمل الحديث على عدة فضائل منها «أنّ رائحة فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وهذا الطيب يكون يوم القيامة، لأنّه الوقت الذي يظهر فيه ثواب الأعمال؛ لرواية «**أطيب عند الله يوم القيامة**»، كما يكون ذلك في الدنيا لأنه وقت ظهور أثر العبادة، لرواية «**ولخلوف فم الصائم حين يخلفهن الطعام أطيب عند الله من ريح المسك**»، وهذه الرائحة وإن كانت مكروهة في مشام الناس في الدنيا لكنها أطيب عند الله من ريح المسك؛ لكونها ناشئة عن طاعة الله تعالى»[1]، فالشاعر اقتبس من هذا الحديث ليبين أنّ رائحة الفم حتى وإن تغيرت فإنها تبقى طيبة كالمسك بالنسبة لله تعالى لكونها مرتبطة بالصوم الذي من أفضل العبادات، فمنزلة الصائم عالية وذات أهمية كبيرة.

وأيضا هناك تناص مع اللفظ والمعنى في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه**»[2]، وهذا دليل على فضل صوم شهر رمضان وعظمته، فهو طريق لمغفرة الذنوب والسيئات والتقرب من الله تعالى، وقد وظف الشاعر هذا الحديث في البيت الآتي:

وصاموا شهر ربهم احتسابا له فأثابهم دار السلام[3].

يبيّن «آل خليفة» جزاء الصائم لرمضان لما فيه من أجر وثواب ومحو للخطايا وهو فرصة للمؤمن لتطهير روحه من المعاصي.

وفي البيت الذي يليه نلاحظ تناص ويقول الشاعر فيه:

أعد لهم بها (الريان) بابا ليدخلهم به دون الأنام[4]

وهو تناص مع اللفظ والمعنى في الحديث الذي يدل على فضائل الصيام وتخصيص الصائمين بباب من أبواب الجنة من قبل الله عز وجل لا يدخله أحد غيرهم تعظيماً وإجلالا لهم، فقد روى سهل بن سعد «عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **إنّ في الجنة**

---

(1). عبد الله بن صالح الفوزان: أحاديث الصيام أحكام وآداب، ص 28.

(2). المرجع نفسه، ص 34.

(3). الديوان، ص 152.

(4). المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بابا يقال له الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أُغلق فلم يدخل منه أحد (ومن دخل شرب ومن شرب لم يظمأ أبداً).»[1]

نقول أنّ هذه الاستثناءات والتكريمات خصّ بها الله تعالى الصائم المخلص فقط عن كل ملذات وشهوات الحياة من طعام وشراب ونكاح ...، ولا يكون صوماً عن الأشياء المحسوسة المادية، بل عن الأشياء المعنوية أيضاً كالكذب وقول الزور والربا والسمع الخبيث.

فالشاعر هنا يريد إبراز مكانة وثواب الصائم وتخصيصه بباب اسمه «**الريان**» والذي يعتبر من أشهر أبواب الجنة التي يتمتع فيها المسلم الصائم المخلص بالخيرات والنعيم والراحة والفرحة...إلخ، فالله يكافئ عبده الطائع بذلك.

ويتبين لنا أيضا في بيت آخر من هذه القصيدة تناص:

فقل لأخي الأوام اليوم أبشر ستحمد في غد غبّ الأوام

ستسقاها مشعشعة وصرفا مدامـا لـذة لا كـالمُدام[2].

وهنا تناص مع المعنى في القرآن الكريم مع الآيات التالية:

قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ۚ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴿١٨﴾﴾ [محمد: ١٨].

قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الواقعة: ١٧ – ١٩].

فالله تعالى هنا نزّه خمر الجنة عن كل عيوب ومضار خمر الدنيا، الذي يسبب الصداع والمرض والقيء، فهذا الخمر لا يُذهب عقول الناس بل تبقى ثابتة مستقرة، وقد

---

(1). المرجع السابق، ص 28.

(2). الديوان، ص 152.

ذكر خمر أصحاب الجنة في موضع ثالث من قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [المطففين: ٢٥ – ٢٦]

وهنا وصف للخمر بأنه رحيق ويتميز بأمرين أولا أنه مختوم وثانيا أنه في نهاية شربه يظهر رائحة المسك، وقد عبر الشاعر عن رأيه هنا باقتباسه من القرآن وذلك بتوضيح ما يتميز به خمر الجنة وما فيه من لذة خصصها الله عز وجل به.

وتحدث الشاعر في بيت آخر ويتمثل في:

فليس تضر شاربها بغول ولیس تجر شاربها لذام[1]

ويتضح لنا هنا تناص مع اللفظ والذي يكمن في كلمة غوْل والتي تعني الصداع، الوجع، السُّكر... إلخ، فقد تناص الشاعر أي اقتبس من القرآن الكريم وذلك من الآية الكريمة قَالَ تَعَالَى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الصافات: ٤٥ – ٤٧].

فمحمد العيد هنا تضمن من هذه الآية الكريمة ليبرز بها أنّ خمر الجنة لا يسبب أي أذى لشاربها وكأنه يجري مقارنة بين خمر الدنيا وخمر الجنة الذي خصصه الله تعالى لأصحابها، ويؤكد على ذلك بما جاء من كلام الله عز وجل الذي لا يعتريه أدنى شك.

ويظهر لنا أيضا تناص مع المعنى في هذا البيت ويكمن في:

يطاف عليك من وقت لوقت بها بين احتفاء واحتشام

يشـع بكـل إبريق سناها ويعبَق طيبها من كل جام[2]

(1). الديوان، ص152.

(2). المصدر نفسه، الصفحة نفسها

إن الشاعر تضمن من القرآن الكريم وذلك يظهر من خلال الآية من قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَاْ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾ [الإنسان: ١٥ – ١٨].

فقد وضح الله تعالى من خلال هذه الآية أحوال أهل الجنة وأنّ الله ميّزها حتى في طريقة مشربهم عن أهل الدنيا، حيث أنهم يشربون بأكواب من فضة رغم أن الفضة في الأواني غير مستحبة عند أهل الدنيا، والله أيضاً ميزهم بال «قوارير» التي يقصد بها بياض الفضة وصفاء الزجاج، فالشاعر هنا يصف ويتعجب من أشكال الأكواب المخصصة للأبرار فقط ولا مثيل لها عند غيرهم، والتي لها شعاع وبريق مختلف وباهر ولها رائحة طيبة ومميزة عن غيرها.

وقد ظهر التناص أيضا في البيت التالي:

وبين يديك خيرات حسان قصرن عليك في أبهى الخيام[1].

وهذا تناص مع المعنى واللفظ من الآية الكريمة في القرآن الكريم فيقول فيها الله سبحانه وتعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ [الرحمن: ٦٨ – ٧٢].

استدل الشاعر من هاته الآية القرآنية ليبين نعيم الجنة التي منحها الله لأصحابها والتي تتمثل في خيراتها الكثيرة من فاكهة ونخل ورمان ومختلف ثمارها اللذيذة والتي لا وجود لها في الدنيا، بالإضافة إلى النساء العفيفات الطاهرات اللاتي يلزمن خيامهم وفي أبهى وأحسن حلة، وأيضاً مختلف القصور المزينة المدهشة لعقولنا، فالله تعالى يجزي بها عباده المخلصين له وهذا ما أراد الشاعر تبيانه من خلال أبيات قصيدته هذه، وهدفه تحبيب الناس للجنة وأنّ مصير الإنسان أو المؤمن الطائع أن يحظى بمتاع الجنة.

---

[1]. الديوان، ص 152.

كما شمل البيت الآتي على تناص:

وراقـب ليلة القدر اغتناما لفرصـتهـا الجديرة باغتنام

فكـم لله فيـها من عطايا عـظيمات ومـن منن جسام

مفضلة الـنوافل مصطفاة مـقدسـة مبـاركة النـسام

وخير يومها من ألف شهر وأمـ ـن أكـلها حت التـمام

تـيـمم مـوردا لله فيها عساك إليه تخلص في الزحام[1]

وهاته الأبيات الخمسة تحتوي على تناص مع اللفظ والمعنى أولا مع الحديث روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه**»[2].

إن الحديث السابق هو دليل على مكانة ليلة القدر وفضل القيام فيها من قرآن وصلاة ودعاء وتقرب من الله تعالى: «وهي ليلة عظيمة، شرفها الله تعالى، وجعلها خير من آلف شهر، في بركتها وبركة العمل الصالح فيها، فهي أفضل من عبادة ألف شهر، وهي عبارة عن ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر، ومن قامها إيمانا واحتساباً غفرت ذنوبه، ونزل في هذا الفضل آيات تتلى قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: ٣ – ٤][3].

إنّ ليلة القدر ليلة مباركة مختلفة عن باقي الليالي الأخرى، فهي تتميز بالخير والبركة حتى أنّ الله اعتبر العبادة فيها خير من ألف شهر، وفي الآية السابقة والحديث تناص مع المعنى واللفظ في الأبيات السابقة، فالشاعر يبين في أبياته فضل ليلة القدر ويدعو إلى مراقبتها ليغتنم الناس فرصة العبادة فيها، لأن الله ينزل فيها البركات والخيرات ولا يرد فيها دعوة المؤمن.

---

(1). الديوان، ص 153.

(2). عبد الله بن صالح الفوزان: أحاديث الصيام أحكام وآداب، ص 139.

(3). المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

«فهي ليلة مباركة كثيرة الخير والبركة لفضلها وعظيم أجر العامل فيها، ومن بركتها أنّ الله تعالى أنزل القرآن فيها، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾[القدر:١-٥].

باعتبار أنّ هاته الليلة هي مختلفة ومباركة عن باقي الليالي الأخرى، وذلك لنزول القرآن فيها، فالملائكة تنزل بكثرة فيها على غير العادة، وهذا لكثرة بركتها، أي أنّهم» يتنزلون مع تنزل البركة والرحمة، كما يتنزلون عند تلاوة القرآن ويحيطون بحلق الذكر، ويضعون أجنحتهم لطالب العلم بصدق تعظيماً له»[1].

وبهذا قد تناص الشاعر مع اللفظ والمعنى مع الآية القرآنية من سورة القدر فقد وضّح فيها فضل الصلاة وكثرة النوافل؛ لأنّ دعوة الداعي مستجابة ويمنح الله العطايا الكثيرة لعباده المؤمنين الخاشعين له، ويدعو الشاعر أيضا إلى اغتنام هذه الفرصة من هذه الليلة وتأكيده على ذلك، لأنها «ليلة عظيمة اختارها الله تعالى لبدء تنزيل القرآن، وعلى المسلم أن يعرف قدرها ويحييها ايماناً وطمعاً في ثواب الله تعالى، لعلّ الله عز وجل أن يغفر له ما تقدم من ذنبه، وقد حذّر النبي صلى الله وسلم من الغفلة عن هذه الليلة وإهمال احيائها لئلا يحرم المسلم من خيرها»[2].

فعلى المسلم إكثار الدعاء في هذه الليلة العظيمة والتي قد تكون في العشر الأواخر من شهر رمضان ولهذا حث الشاعر عليها.

في البيتين اللذين سنذكرهما أيضا تناص مع الحديث الشريف وهما أيضا متعلقان بشهر رمضان وفيها يقول الشاعر:

وداع إن أتى رمضان ويدعو به فوق النواميس النوامى

---

[1]. عبد الله بن صالح الفوزان، (أحكام) أحاديث الصيام أحكام وآداب، ص 140.

[2]. المرجع نفسه، ص 141.

يقول به لباغي الشر أقصر وباغي الخير أقبل للأمام[1]

وهو تناص ديني مع الحديث الذي يحتوي على مناداة في رواية الترمذي وابن ماجة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**إذا كان أول ليلة من شهور رمضان صُفدت الشياطين ومردة الجن، وغُلقت أبواب النار فلم يفتح منها باب، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب، وينادي مناد: يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر أقصر، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة**»[2]

ونلحظ في هذا الحديث أسلوب النداء المتكرر مرتين في المناداة للخير والإقبال عليه والإقصار في عمل الشر والكف عنه، وهذا النداء يتكرر كل ليلة في رمضان حتى ينقضي الشهر الكريم، رغم أننا نحن لا نسمع هذا الصوت الذي ينادي، لكنه حديث منقول عن خير خلق الله رسولنا محمد عليه الصلاة والسلام.

«فمن الناس من يحرض على الخير، لذا يراه قبل دخول الشهر يحاسب نفسه قبل أن يحاسب خزائنه، ويستعد لتغذية روحه قبل أن يستعد لتغذية بطنه، فيجعل رمضان مدرسة لتقوية إيمانه وتهذيب خلقه وتقوية إرادته، فهذا صنف يستفيد من شهره، فيجد من نهاره لذة الصابرين، ويجد في ليله لذة المناجاة، فهنيئاً بهذا الصنف؛ فهؤلاء هم من تفتح لهم أبواب الجنة وتغلق عنهم أبواب النار، إنّه لفرحة عظيمة لهم؛ إذ ينسلخ عنهم رمضان وقد غفرت ذنوبهم وجددوا ايمانهم وقويت إرادتهم»[3].

فهذا النداء يضم طائفتين، النداء للخير فمن كان في قلبه الكريم الطاهر صفة الخير فهو يتحرى عنه ويسعى وراءه، خاصة في الشهر الفضيل فهو يغتنم ويستغل هاته الفرصة في مضاعفة أعماله بالمزيد من الاستغفار والنوافل والطاعات والتقرب لله تعالى أما النداء الثاني فهو للإقصار من الشر والتراجع عنه، خاصة في هذا الشهر الكريم الذي

---

(1). الديوان، ص 153.

(2). أحمد عبد الرحمن الكوس: مجالس رمضانية، تق ومراجعة: الشيخ محمد الحمود والنجدي المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، الكويت، (د.ط)، (د.ت)، ص07.

(3). محمود أحمد راشد: يا باغي الخير أقبل، دار ابن خزيمة، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت)، ص7، ص8.

حبست في الشياطين وتغلق فيه أبواب النار، إذن فلا علاقة لأفعال الناس في هذا الشهر بالشياطين فهذا راجع إلى روحهم إذا كانت تفضل وتستحسن الشر عن الخير.

فيعد شهر رمضان خير فرصة للمسلم في تكفير عن ذنوبه، ومحاولة التغيير في نفسه نحو الأفضل والأحسن، فهو شهر الرحمة والمغفرة وفيه تفتح أبواب الجنة، وتستقبل دعوات المؤمنين والتائبين إذن فعلينا الأخذ بهذا الحديث، «أتى هذا الشهر ليبشر العاصي، وكيف لا يبشر بشهر تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النيران، أتى هذا الشهر ليبشر الغافل وليربي نفسه ويزكي قلبه، ويذهب شهوته وينتصر على نفسه امتثالاً لعبوديتة ربه، وإذعاناً لأمره وتسليما لشرعه وترك شهوة الطعام والشراب والجماع لمرضاته /..../ فمن زكى نفسه وجاهدها فقد ربح من شهره ومن دسها وأتبعها هواها فقد خسر شهره؛ فالأمر فينا وليس في الشهر».[1]

إذن فهذا النداء يحث الناس على القيام بالخير والدعوة إليه أيضا، وهذا لمضاعفة الأجر وتزايده، فشهر رمضان لم يقتصر على الصيام فقط بل يتداعى إلى مساعدة الناس وطاعة الله تعالى، والتقرب إليه عن طريق النوافل والتسبيح وصلاة التراويح مثلاً وقيام الليل، وهناك بعض الأعمال المستحب القيام بها في هذا الشهر الفضيل مثلاً والتي دعا إليها رسولنا الكريم محمد عليه أفضل الصلاة والسلام كتفطير الصائم مثلاً، وتلاوة القرآن وتعجيل الإفطار وتأخير السحور.

أمّا بالنسبة للبيتين فالشاعر قد اقتبس من هذا الحديث حرفيا، إذن فهنا تناص مع اللفظ والمعنى، فهو يدعوا الناس أيضاً للإقبال على الخير والإقصار في الشر والابتعاد عنه في رمضان، وقد وظف هذا التناص الديني ليحدث الناس عن شهر الصيام، ويبين أهميته وأهمية الأعمال الصالحة فيه وتأثيرها على المسلم وعلى الناس المحيطين به فالإنسان الذي يكون في قلبه خيراً وسلاماً فبالضرورة هذا الخير سيعود على الناس بالفائدة.

---

[1]. محمد أحمد راشد: يا باغي الخير أقبل، ص 06. ص 07.

إذن فالشاعر هنا أيضا وظف أسلوب المناداة بطريقة غير مباشرة، وهذا ليعزز ويثبت أفكاره ويقوي ويعزز من قصيدته، لأنّ التناص من الحديث يضفي على شعره إقناعاً وتأثيراً.

فنرى أنّ محمد العيد يمدح ويتعجب في قدرة خلق الله تعالى، على الخلق والصنع وهذا من خلال هذين البيتين:

وأتقن كل شيء منه صنعا وقدّر كل شيء بانتظام

فلم يستكمل الإنسان خلقا ليتركه سدى طلق الزمام[1]

وفي هذا تناص مع اللفظ والمعنى فقد وردت لفظة «**صنع**» في القرآن في سورة النمل وتناص أيضاً مع المعنى، فالبيتين يعبران عن قدرة الله في النظام وإتقانه لكل شيء بمثالية وكمال، وهو تناص مع الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾[النمل:٨٨].

فنلاحظ فيهما تشابها في الألفاظ والمعنى أيضا، فالشاعر ضمّن شعره الآية ليبين ويوضح مقدرته تعالى وأنه يفوق كل شيء، وأن كل خلقه منظم وكامل، فهو القادر على كل شيء الذي لا يقهر، فحتى في خلقه للجبال، فعند رؤيتنا لها لأول مرة تحسبها جامدة وغير متحركة وهذا لعظمتها وكبرها، ولكنها تمر وتسير حتى تقع على الأرض كالمطر إذا عصفت به الرياح، ثم يقول الله تعالى «**صنع الله**» أي قدرته وقوته على خلق ما يشاء ثم يليها» **الذي أتقن**» أي قدرته على الإتقان، وهو خبير بما في النفوس من خير وشر وبما يفعله العباد وهو سيجازيهم ويحاسبهم على هذا.

إذن فالشاعر قد وظف القرآن ليبين للقارئ قدرة الله تعالى في الصنع والإتقان، فهو وحده الكامل والمثالي، ولا يخطئ ويبين كماله في خلقه للإنسان وأنه لم يخلقه ثم يتركه هباء وسداى، بل هو قادر على الاعتناء به وحمايته وهذا مرتبط بعظمته وجلالته تعالى

[1]. الديوان، ص 153.

في البيت الذي سنعرج إليه الآن يبين الشاعر وجوب صوم رمضان وحكمه وهذا في قوله:

أخا الإسلام قد آخيت دينا صيامك فيه رابعة الدعام[1]

وهو تناص مع المعنى مع الحديث الآتي الذي يبين فيه الرسول عليه الصلاة والسلام حكم صيام شهر رمضان وأنه فرض كغيره من العبادات: فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما -أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: «**بني الإسلام على خمس -شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان**»[2].

فالحديث يوضح ويؤكد على أن صيام شهر رمضان فرض على المسلمين، وهو رابع ركن من أركان الإسلام، فالله فرضه على عباده، ووراء هذا حكم وفوائد عظيمة، فهو شهر التقرب لله تعالى ففيه يظهر الإنسان مدى إيمانه وصدق عبادته، وشدة محبته إلى لله، وقدرته على تركه للشهوات والمعاصي والابتعاد عنها، وهو تزكية للنفس وتعظيم للأجر والأعمال الصالحة.

فالشاعر هنا احتوى بيته على تناص مع المعنى، تحدث عن هذا الركن وأشار إليه بطريقة غير مباشرة، وهذا بذكر ترتيبه في أركان الإسلام ألا وهو الرابع.وقد يكون أيضاً تناص مع المعنى وهذا مع القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

في هذه الآية توضيح وإشارة مؤكدة من الله تعالى أو هو حكم مباشر بأنّ الصيام فرض على المؤمنين كغيرهم من الذي سبقوهم، وأنّ من يخالف هذا يعاقب بغضب من الله تعالى، إذن فالشاعر قد يكون ضمن في شعره من الكتاب والسنة أيضاً، وهذا تناص ديني ليجعل القارئ يغوص في أهمية هذا الفرض وإجابياته على المسلم، وأنّ الله لم يفرضه دون سبب وإنّما من ورائه حكم وفوائد عظيمة.

---

[1]. الديوان، ص 155.

[2]. عبد الله بن صالح الفوزان: أحاديث الصيام أحكام وآداب، ص 16.

في البيت الذي سنذكره الآن نلاحظ أنه اشتمل على تناصين من القرآن والحديث الشريف وهو:

وقابل بالتحمل كل قذف وطعن من لسان كالحسام[1].

اشتمل الشطر الأول من البيت على تناص مع المعنى مع الآية الثالثة والعشرين من سورة النور وهذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾ [النور: ٢٣].

فالله يحذر في هذه الآية من قذف المحصنات وشدة عقاب من يقوم بهذا وقد ورد تفسير هذه الآية في «**تفسير الجلالين**»، «إن الذين يؤمنون» بالزنا «المحصنات» العفائف «الغافلات»عن الفواحش بأن لا يقع في قلوبهن فعلها «المؤمنات» بالله ورسوله «لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم»[2].

إنّ الله في هاته الآية يدعو الناس للابتعاد عن قذف المحصنات والمؤمنات والشتم دون شاهد، وأنّه من يفعل هذا سيجزى وينال عقاب عظيم أمّا البيت ككل فقد تضمن تناص مع المعنى مع الحديث الشريف من رواية الترمذي «**ليس المؤمن بالطعان ولا اللّعان ولا الفاحش ولا البذيء.**»[3]

ويقصد بهذا أن المسلم الحقيقي لا يكون فاحشا في كلامه وأقواله، أي لا يتكلم عن أعراض الناس، ولا يسب أخاه المسلم بألفاظ جارحة وقبيحة؛ ومعنى الفاحش في هذا الحديث هو قائل الفحش وفاعله، وهو مرادف للشاتم والبذيء أيضاً يقابل الفاحش فكلها ألفاظ تدل على الشتم واللعن والقبح، وقد نهي عنها الإسلام لأنها تسبب الأذى والإحراج والألم لنفسية السامع وتؤثر فيه، وفي هذا التناص الغير المباشر أراد الشاعر توضيح مدى تأثير هذا النوع من الكلام على الناس.

---

(1). الديوان، ص 155.

(2). جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار التقوى، دب، ط1، 2013، ص 352.

(3). أمين بن عبد الله الشقاوي: موسوعة الدرر المنتقاة، دروس يومية-، ج9، شبكة الألوكة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2016، ص 20.

وقد شمل البيت الذي سنذكره على تناص مع المعنى مع القرآن الكريم وذلك في السورة الكريمة سورة الشرح.

تمهل برهة وأصبر قليلا فكل النائبات إلى انهزام[1]

وهو تناص غير مباشر من الآية في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥﴾ [الشرح: ٥].

حيث يقصد الله تعالى هنا بأن العسر هو «**الشدة والصعوبة**» وأنّ اليسر هو السهولة والفرج، فالله تعالى يبشر المؤمنين بأنه بعد كل ضيق ومأزق فسوف يليه تيسير الأمور وتعديلها، فهذا وعد قاطع من الله لعبده الصابر على الصعاب، وغاية الشاعر هنا أيضاً بعث الأمل في نفسية المؤمن الطائع وأنها سوف تفرج، والله تعالى نتيجة الصبر سيجازيه بالنيل والفرح والسعادة وحلول جميع مشاكله سواء كانت كبيرة أو صغيرة، وأن من ترك همه له سبحانه وسوف يعينه الله ويريح قلبه وباله وسيرضيه، فعلى المؤمن أن يتحلى بالإيمان العميق والصدق فيه، وقد ذكر العسر واليسر في القرآن الكريم في عدة مواضيع تمثلت في:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ۝١٨٥﴾ [البقرة: ١٨٥].

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنۡ أَمۡرِنَا يُسۡرًا ۝٨٨﴾ [الكهف: ٨٨].

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرًا ۝٣﴾ [الذاريات: ٣].

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرًا ۝٤﴾ [الطلاق: ٤].

قَالَ تَعَالَى: ﴿سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرًا ۝٧﴾ [الطلاق: ٧].

في هاته الآيات تكرار وتأكيد على أن الله سيحدث أمرا بعد الضيق وسيفرجها على كل عبد صابر بكل تأكيد، لأنه لا يخلف الوعود، وبهذا فهو يُطمئن عبده ويبعث في روحه الثقة والاطمئنان.

---

[1]. الديوان، ص 155.

في البيت الذي سنذكره الآن تناص مع اللفظ والمعنى حيث يقول الشاعر فيه :

وما الدنيا سوى مهد ابتلاء لأنفسنا وميدان اقتحام[1]

والذي يتحدث في مجمله عن ابتلاء الله تعالى لعباده الصالحين ويمتحن صبرهم وقوتهم،وفي حديث معروف للنبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه: «**إنّ الله إذا أحب عبداً ابتلاه**».

وهو حديث حول مقدرة الإنسان على الصبر والتفهم إذا ابتلاه الله تعالى بشيء كالمرض مثلاً أو الموت أو الفقر، فيرى ردة فعل عبده هل يقابله بالصبر والدعاء والتمسك بالله تعالى، أم يخرج عن رحمة ربه ويقنط منها، ويقابله تعالى عند صبره بالفرج والجزاء والرحمة، أو يقابله بالسخط والغضب عند عدم تقبله للأمر وعدم صبره وتحديه لقضاء وقدر الخالق،ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام أنّه إذا أحبه ابتلاه أي أنّ الابتلاء يكون للمحبين والمقربين لله تعالى، فهو قد ابتلى حتى الأنبياء والرسل في أموالهم وأولادهم وصحتهم ليرى ردة فعلهم.

وقد ذكر الابتلاء أيضا في القرآن الكريم لقوله تعالى:﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾[البقرة: ١٥٥-١٥٧].

وفي قوله تعالى:﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾[محمد: ٣١].

وقوله عز وجل:﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾﴾[الفجر: ١٥ – ١٦].

---

[1]. الديوان، ص155

وقدر ذكر البلاء في عدة آيات أخرى.

حيث وظف الشاعر هنا تناص غير مباشر من القرآن والحديث ليبرهن للقارئ مظاهر الابتلاء من عند الله لكي يقرب المبتلي من خالقه بالدعوات والصلاة وطلب تيسير الأمور ورفع البلاء عنه.

ثالثا: في قصيدة: وداع الحجاج

والتي نشرت في جريدة البصائر سنة 1938، وكغيرها من القصائد فقد اشتملت على التناص في مجموعة من أبياتها فنلاحظ في البيت الآتي:

وإلى الصفا والمروة أغد مجشما في السعي نفسك جهدها تجشيما[1].

وهو تناص مع اللفظ والمعنى مباشر من الآية الكريمة التي يتحدث فيها الله عن الصفا والمروة وهما من مناسك الحج وعلى أي حاج أن يسعى ويطوف بينهما، فيقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ [البقرة: ١٥٨].

في تفسير الجلالين لهاته الآية ورد «**إن الصفا والمروة**» جبلان بمكة «**من شعائر الله**» أعلام دينه جمع شعيرة «**فمن حج البيت أو اعتمر**» أي تلبس بالحج أو العمرة وأصلهما القصد والزيارة «**فلا جناح عليه**» إثم عليه «أن يطوف» فيه إدغام التاء في الأصل في الطاء «**بهما**» بأن يسعى بينهما سبعا نزلت لما كره المسلمون ذلك لأن أهل الجاهلية كانوا يطوفون بهما وعليهما صنمان يمسحونهما، وعن ابن عباس أنّ السعي غير فرض لما أفاده رفع الإثم من التخيير، وقال الشافعي وغيره ركن وبيّن صلى الله عليه وسلم فريضته بقوله «**إنّ الله كتب عليهم السعي**» رواه البيهقي وغيره «وقال ابدءوا بما بدأ الله به»، يعنى الصفا رواه مسلم ومن تطوع» وفي قراءة بالتحتية وتشديد الطاء

[1]. الديوان، ص 163.

مجزوما وفيه إدغام التاء فيها «خيرا» أي يخير أي عمل ما لم يجب عليه من طواف وغيره «**فإنّ الله شاكراً**» «لعمله بالإثابة عليه» عليم «به»[1].

وهدف الشاعر من هذا التناص أن يبين للمطلع مناسك الحج، فالصفا والمروة من أهم شعائر الله؛ أي أعلام ورموز لدينه، فلا يكتمل الحج دون السعي بينهما، فالصفا والمروة والسعي بينهما منذ وقت سيدنا ابراهيم عليه السلام؛ فهو تذكير بنعمة وقدرة الله تعالى على هاجر إذ أنقذ الله ابنها إسماعيل من العطش.

استعمل الشاعر هذا التناص الديني من القرآن ليبرز في قصيدته أهمية الطواف بين هذين الرمزين المهمين للحاج، والساعي لبيت الله تعالى.

أمّا في البيتين الآتيين أيضا تناص ديني مع المعنى ويقول فيهما الشاعر:

وأخبب كهاجر يوم خلفت ابنها ملقى من الظمأ الشديد سقيما

فإذا الإله يدر عينا ثرة لابن الخليل وزوجه تكريما[2]

وهو تناص مع قصة ماء زمزم وهاجر وابنها اسماعيل الذي أنقذه الله تعالى من العطش،و كانت في الصحراء بمفردها عند سفر سيدنا إبراهيم حيث كانت ترضع ابنها من لبنها في كل مرة، وكانت تشرب الماء وفجأة جفّ الماء الذي تشرب منه، فبعدها شعر الرضيع بالعطش فراح يبكي بشدة، مما زاد من قلقها فأصبحت تتهيأ وتتوهم لوجود الماء في جبل الصفا مرة، وفي جبل مروة مرة أخرى، فكانت تسعى بينهما للتأكد لإن بلغت سبع مرات ولم تجد وعند تعبها رجعت لابنها في جبل مروة حيث سمعت صوتاً، فطلبت من ابنها السكوت لتتأكد من الصوت فظهر ملك يبحث بجناحه عن موضع الماء، وهنا ظهر وانفجر ماء زمزم من باطن الأرض، وهذا ما دفع بها بجمع الماء ومن هذا الموضع جاء حديث النبي عليه الصلاة والسلام –قال ابن عباس **قال الرسول صلى الله عليه وسلم**

---

[1]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 24.

[2]. الديوان، ص 163.

«خير ماء على وجه الأرض: ماء زمزم فيه طعام من الطعم وشفاء من السقم، وشر ماء على وجه الأرض ماء بواد برهوت»[1].

وقد تناص الشاعر أيضا مع الآية القرآنية من سورة إبراهيم **قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:** ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ٣٧﴾ [إبراهيم: 37].

وقد فسرت الآية الكريمة في كتاب الجلالين «ربنا إني أسكنت من ذريتي» أي بعضها وهو اسماعيل مع أمه هاجر «بواد غير ذي زرع» وهو مكة «عند بيتك المحرم» الذي كان قبل الطوفان «ربنا ليقيموا الصلوات فاجعل أفئدة» قلوباً «من الناس تهوى «تميل وتحن «إليهم» قال ابن عباس: لو قال: أفئدة الناس لحنت إليه فارس والروم والناس كلهم» وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون» وقد فعل بنقل الطائف إليه»[2].

والمغزى من هذا التناص الذي وظفه الشاعر يتمثل في إبراز معجزة ماء زمزم العظيمة، وقدرة الله تعالى الجليلة على إخراج الماء من الأرض الصلبة والتي لا يقدر عليها أحد غيره.

بالنسبة للبيت الذي سنذكره فقد تضمن تناصا أيضا كغيره من الأبيات وهو تناص مع اللفظ والمعنى:

عرفات ميعاد الدعاء فسل بها ربا بتلبية الدعاء زعيما[3].

---

(1). أبي أسامة سليم بن عبد الهلالي السلفي الأثري: صحيح الأنباء المسند من أحاديث الأنبياء، م01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 433.

(2). جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 260.

(3). الديوان، ص 163.

فقد اقتبس وتناص الشاعر مع الآية الكريمة وهو تناص مباشر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾[البقرة: ١٨٦].

وإذا بحثنا في تفسير الآية سنجد أن الله تعالى يقصد «وسأل جماعة النبي صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزل «وإذا سألك عبادي عني فإني قريب» منهم بعلمي فأخبرهم بذلك» **أجيب دعوة الداع إذا دعان**» بإنالته له ما سأل» **فليستجيبوا لي**» **دعائي بالطاعة**» وليؤمنوا» يداوموا على الإيمان» بي لعلهم يرشدون ««**يهتدون**»[1]

والفائدة المتمثلة من هذا التناص الديني تكمن في الإيمان الصادق الجازم والقاطع للعبد اتجاه ربه، ومولاه والدعاء الخالص والثقة في الله تعالى بأنّه سيعطيه ما يريد ويحقق له مطلبه وأمانيه.

ولقد ورد في البيت الآتي تناص مع اللفظ والمعنى وهذا تناص مباشر وذلك لكون الشاعر يدعو فيه إلى الوقوف عند «**المزدلفة**» والاقبال عليها وذلك من خلال هذا البيت التالي:

فإذا ازدلفت فرم هنالك مشعرا لوقوف مثلك فيه قبلك ريما[2]

ونلاحظ هنا أن الشاعر قد اقتبس وتضمن من القرآن الكريم وذلك من خلال الآية الكريمة التي يقول فيها الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾[البقرة: ١٩٨].

«فالله عز وجل هنا يؤكد على الإفاضة ووجوب ذكره أينما يحل الحاج عند أدائه لمناسك الحج، وكأنه تذكير للمؤمن للقيام والرجوع لله عز وجل والخشوع له سبحانه وتعالى وذلك لما جاء معنى هذه الآية في كتاب **منهاج الصالحين** حيث يقصد بها «**فإذا**

---

[1]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 28.

[2]. الديوان، ص 163.

أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام» والمشعر الحرام في مزدلفة «**فاذكروا الله**» **معناها**: أن الله يسر لكم هذه الرحلة الشاقة، وجاء بكم آمّين وقاصدين بيت الله الحرام ثم تعودون مغفورا لكم، وهي مسألة تستحق أن تذكروا الله بالشكر والعرفان»[1].

فكرم الله العزيز لا مثيل له حيث قد أعطى عبده كل ما يسأله عنه كما يغفر له كل ذنبّ، فالله حنون وعطوف على عباده وخاصة المخلصين منهم، حيث قد يقدم لهم أعمال ورحلات كالحج والصوم والصلاة لكي لا يبتعد عبده عنه وفي ذات الوقت هي تكفير عن خطاياه وعصيانه لمولاه، وأيضا لكي لا يتقرب الشيطان بوساويسه مما يسبب للإنسان اللعن والسخط من خالقه.

ونرى أيضا تناص مع المعنى وذلك مع القرآن الكريم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى**قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ**:﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨﴾ [**البقرة**: ١٢٨].

وهذا تناص مباشر للشاعر من خلال بيت قصيدته، والله عز وجل يوضح من خلال آيته هذه قول أنبياءنا «إبراهيم وإسماعيل عند رفعهم للقواعد من البيت وهم خاضعين وطائعين لله وحده لا شريك له مع تخصيصهم لذرية من العرب في ذلك، ودعوتهم لله في تبيانه لهم لمناسك الحج ومعالمه، كما قد تناص الشاعر مع اللفظ والمعنى مع الحديث التالي وذلك عن ابن عباس رضي الله عنه ويرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض**»[2] فهذا حديث يدل على رمي سيدنا إبراهيم للجمرات لرجم الشيطان والقضاء

---

(1). محمد متولي الشعراوي: منهاج الصالحين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، 2004م، ص 453.

(2). سعيد بن علي بن وهف القحطاني تق: صالح بن فوزان الفوزان وأخرون، رمي الجمرات في ضوء الكتاب والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم، مكتب الدعوة والإرشاد القصب، الرياض، د.ط، 1429ه، ص 13.

عليه، وقد رميت هذه الحصيات بسبع وذلك وفق ما شرّع الله وأمر به وهذا لما فيها من حكمة وغاية عظيمة، وقد قال فيها أيضاً ابن عباس رضي الله عنه «**الشيطان ترجمون، وملة أبيكم إبراهيم تتبعون**»[1]، وهنا تبيان لإتباع نبينا إبراهيم والاقتداء به وخاصة حين اعتراض الشيطان له فوجوب رجمه لكونه يقف في طريق المؤمن الطائع لربه ويحاول أن يزيحه عن ذلك، وقد تمثل هذا التناص مع القرآن الكريم والحديث في البيت الآتي:

واعمد إلى الساحات فالتقط الحصى وبها أرم شيطانا هناك رجيما[2]

وهنا دعوة الشاعر إلى مواجهة العدو وعدم الخشوع له وذلك بمختلف الوسائل، وفي موضع أخر ورد تناص مع اللفظ والمعنى للشاعر من خلال بيت قصيدته القائل فيها:

حتى إذا أتممت حجك ناحرا ومحلقا تحمد التتميما[3]

وهنا تناص مباشر يعبر فيها الشاعر عن أحد مناسك الحج وهي حلق الرأس، كما يدعو إلى الحمد والشكر لله عز وجل على تمام الحجّة بخير وعافية، والذي فيه رجاء للمولى من أجل المغفرة والثواب، وقد ظهر هذا التناص كذلك مع الآية الكريمة والتي يقول فيها الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ١٩٦﴾ [البقرة: ١٩٦].

وهنا يوضح الله عز وجل وجوب إتمام الحج بمختلف مناسكه والعمرة بمختلف حدودها، واستثنى في ذلك المريض ومن به أذى من رأسه وذلك التعويض بالصيام أو

---

(1). المرجع السابق، الصفحة نفسها

(2). الديوان، ص 163.

(3). الديوان، ص 163.

الصدقة إلى غاية الشعور بالأمان والشفاء من كل داء، وزوال لكل مانع في هذا، فدين الله هو دين رحمة وراحة وهناء وسعادة.....إلخ

لقد تمثل التناص مع اللفظ والمعنى من خلال البيت التالي لمحمد العيد الذي يؤكد فيه ويوجه المسلمين إلى وجوب زيارة قبر خير الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويقول الشاعر في بيته:

فزر الرسول صاحبيه بمسجد كالروض رف نضارة ونعيما[1]

وهذا تناص مباشر مع الحديث النبوي، فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم «**لا تتخذوا قبري عيداً وصلوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم**»[2].

فالرسول صلى الله عليه وسلم يدعوا المسلمين إلى الصلاة عليه ونهيه عن اتخاذ قبره عيداً وفي قوله أيضاً عليه الصلاة والسلام «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي[3] فالرسول يبين للحجاج خصوصاً أنه عند زيارته له وهو ميت وكأنه زاره وهو حي، وفي حديث آخر حيث قد حدثنا عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**من زار قبري وجبت له شفاعتي**[4]، فالرسول صلى الله عليه وسلم شفيع الأمة الإسلامية جميعاً يوم القيامة وداعي الله لهم ليغفر ويدخلهم فسيح جنانه ويرحمهم برحمته الواسعة، وغيرها من الأحاديث المتنوعة عن زيارة لقبر النبي وفضل ذلك عليه، وما يناله العبد جراء ذلك..

وشمل البيت التالي أيضا على تناص مع اللفظ والمعنى وذلك مع القرآن الكريم والحديث وتمثل هذا البيت في قول الشاعر: [5]

حيوا بها الأنصار في أجداثهم وعلى الرسول فسلموا تسليما[3]

---

(1). الديوان، ص 163.

(2). أحمد بن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب: مجموعة التوحيد، دار إحياء التراث، (د ب)، (د ط)، (د ت)، ص 103.

(3). تقي الدين الشبكي الشافعي: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، لجنة التراث العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، 1951، ص 20.

(4).المرجع نفسه، ص 02.

(5).الديوان، ص 163

وهذا تناص مباشر وذلك مع قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾[الأحزاب: ٥٦].

فالله عز وجل يبين لنا ويدعونا إلى الصلاة والسلام على نبيه خير الأنام، وهذا ما وضحه الشاعر من خلال شعره وذلك بالتحية والتسليم لرسول الله وخاتم الأنبياء والرسل، كما أراد الله عز وجل أن يصف لنا الرسول عند ملائكته من خلال ذكره والثناء عليه ومثل صلاته على نبيه كصلاته على عبده، والتي تتجلى في رحمته وعطفه على معبوده، وذلك في قوله تعالى في آية أخرى ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمًا ٤٣﴾[الأحزاب: ٤٣].

وأيضا هنا ذكر من الله لعبده عند ملائكته مع مختلف الأوصاف الجميلة التي يحملها هذا العبد وثناءه سبحانه وتعالى في ذلك.

وتناص الشاعر أو اقتبس من الحديث النبوي وذلك ما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام**»[1]، وهذا تناص مباشر يؤكد به الشاعر على رأيه ويقصد به وجود ملائكة تجول في الأرض مهمتها توصيل السلام من العباد الأبرار لنبيهم محمد صلى الله عليه وسلم وفي حديث آخر يقول النبي (ص): «**ما من عبد يسلم علي عند قبري إلا وكل بها ملك ليبلغني وكفى أمر آخرته ودنياه وكنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة**»[2]، وهذا توضيح تام عن وصول صلاة وسلام العبد إلى رسوله الكريم وذلك لوجود ملوك تقوم بهذا التبليغ، وغيرها من أحاديث التسليم المتنوعة والمتعددة التي تضمن منها الشاعر بالمعنى.

ويتبين لنا أيضا التناص مع اللفظ والمعنى في بيت آخر من قصيدة «محمد العيد» ويقول فيه:

---

[1]. تقي الدين الشبكي الشافعي: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص 45 .

[2]. المرجع نفسه، ص 50.

وعلى الألى معه إليها هاجروا من بعدما سيموا الهوان وسيما[1]

والذي قد تناص واقتبس الشاعر فيه مع القرآن الكريم وفي ذلك قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨﴾[الحشر: ٧ – ٨]، وهنا يبين الله للمسلمين فضله ورزقه على عباده وذلك باتباع أوامره ونواهيه من خلال نبيه صلى الله عليه وسلم وما ينالوه من خير كثير من نصر منهم الله ورسوله، ومن يعصهم فجزاءه عقاب وعذاب كبير من خالقه عز وعلا، وفي قوله تعالى أيضاً والذي يوضح فيه جزاء المجاهدين والمهاجرين في سبيله والذي يكون لهم حسنة وأجر في الدنيا والآخرة، قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝٤١﴾ النحل: ٤١

ويظهر لنا هنا تناص مباشر للشاعر هدفه من اتبع الله وسنة نبيه سينال الرزق الوفير والرحمة الواسعة والفوز العظيم والمكانة الرفيعة.

لقد احتوى البيت الذي أمامنا على تناص مع اللفظ والمعنى والذي يقول الشاعر فيه:

لو خاف موسى أن يحل به ردى في الطور لم يك للإلاه كليما[2]

ونلاحظ من خلال هذا البيت أنّ الشاعر قد اقتبس من القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾[النساء: ١٦٤].

---

[1]. الديوان، ص 163.

[2]. الديوان، ص 165.

والله عز وجل يبين لنا تكليمه لنبينا موسى وذلك ووفقا طلبه لذلك وكان هذا على جبل الطور إلاّ أن صوته عز وجل كان يأتيه –موسى- بحسب ما يحدده الله تعالى ومن أي مكان أراده هو عز وجل أي من مختلف الاتجاهات والنواحي، ويصاحب ذلك العديد من الإشارات من المولى وكان هدف موسى من هذا التكليم هو رؤية آيات ربه الكبرى، ودليل على ذلك في آيات أخرى مثل: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾ [الأعراف:١٤٣-١٤٤].

وقوله تعالى:﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه: ١١ – ١٢].

وقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗاۖ سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٖ قَبَسٖ لَّعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ٧ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨﴾ [النمل: ٧ – ٨].

وغيرها من الآيات والتي تبين جميعها قدرة موسى في طلبه أن يكلم الله، وعن كلام الله له في العديد من الأماكن والأوقات وهذا لتوضيح قدرة الله عز وجل في هذا الكون وعن قوته وجبروته وعظمته الكبيرة فيها وأيضاً برهان عن صحة رسالة سيدنا موسى عليه السلام، وهذا ما حاول الشاعر تأكيده لعظمة الله ودعوته إلى التحلي بالقوة وعدم الخضوع وتمثيل ذلك في طلب موسى وعدم خوفه؛ أي يشجع الشاعر على المواجهة والمكافحة.

رابعا: في قصيدة: وداع الحجاج

والتي نشرت في العدد (94) من جريدة البصائر سنة 1949، فعند قراءتنا للأبيات التي سوف نذكرها، نلاحظ تناصا مع المعنى مع الآيات في سورة الحج وهو تناص ديني غير مباشر، فيقول الشاعر:

طويتم له الأبعاد فوق مسـخر من النار والفولاذ هيئ مركـبـا

فمن سارب في البحر يدفع لجة ومن ضارب في البر يقطع سبسبا

ومن سـابح فوق الأثير بركبه عن الريش مستغنى سبعين لولبا[1]

نلاحظ في أبيات الشاعر في حديثه عن الحج وأنّ الناس والمسلمين على وجه الخصوص يقطعون بحوراً وأنهاراً وجبالا عندما يحين وقت الحج وهذا لأداء الفريضة وزيارة بيت الله تعالى، وتطبيق شعائر الإسلام وفي هذا تناص مع الآية القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ٢٧﴾[الحج: ٢٧].

وإذا رجعنا إلى كتب تفسير القرآن الكريم سنجد التالي: «وأذن» ناد «في الناس **بالحج**»، فنادى على جبل أبي قبيس «يا أيها الناس، إن ربكم بنى بيتاً، وأوجب عليكم الحج إليه، فأجيبوا ربكم» والتفت بوجهه يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً، فأجابه كل من كتب له أن يحج، من أصلاب الرجال وأرحام الأمهات: لبيك اللهم لبيك، وجواب الأمر: «يأتوك رجالاً» مشاة جمع راجل كقائم وقيام» و**ركبانا**» «**على كل ضامر**» أي: بعير مهزول، وهو يطلق على الذكر والأنثى «**يأتين**» أي الضوامر حملاً على المعنى» **من كل فج عميق**» طريق بعيد»[2].

---

[1]. الديوان، ص 194.

[2]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ص 335.

أي أنه إذا حان وقت الحج وآن أوانه، فإن الله ينادي الناس ليعبدوه وليعظموا شعائره في هذا الشهر الفضيل، وأنه بنى لهم بيتاً خصيصاً ليحجوا فيه، لذلك حين يصل وقته على الناس تلبية هذا الدعاء والنداء وهم يأتون من كل مكان نساءً كانوا أم رجالاً.

وفي هذا تناص وظفه الشاعر مع الآية الكريمة ليبين فضل هذا الركن وقيمته عند المسلمين، وأنه إذا حان وقته فعلى الناس أن يعظموه فهو من شعائر الله، وقد خصص له مكاناً طاهراً وعفيفاً، وبه مناسك مختلفة عن غيره من الفروض والعبادات، وهو ما يميز المسلم عن غير المسلم وقلة من المحظوظين من تسمح لهم فرصة بزيارة بيت الله الحرام ليزيدوا في إيمانهم وإسلامهم.

إذا اطلعنا على هذا البيت الذي سوف نعرج عليه نرى أنّ الشاعر يتحدث عن التوكل على الله وفضله على الإنسان وقدرة الله على تحقيق الأماني ومساعدة الإنسان وحل مشاكله، فيقول الشاعر:

تقول على الله اتكلنا بزعمنا ومن يتكل حقا عليه تسببا[1]

إن قلنا أنّ في هذا البيت تناص مع القرآن الكريم سوف نجد العديد من الآيات التي تتحدث عن التوكل، إذن في هذا تناص مع اللفظ ومع المعنى من القرآن وظفه الشاعر في بيته.

ومن آيات التوكل نجد قوله تعالى في سورة الطلاق:

قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾ [الطلاق: ٢ – ٣].

(1). الديوان، ص 195.

وورد في تفسير الآية الكريمة ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً» من كرب الدنيا والآخرة «ويرزقه من حيث لا يحتسب» يخطر بباله «ومن يتوكل على الله «في أموره «فهو حسبه» كافيه»[1]

أي أنّ المؤمن إذا خاف واتقى الله وتوكل عليه في أموره الدينية والدنيوية، فإنه سيجعل له طريقاً واضحاً ويسهل عليه الأمر، فالله هو القادر على كل شيء وعليه يتوكل الناس جميعاً.

كماورد أيضا فضل التوكل على الله تعالى في سورة آل عمران حيث يقول تعالى: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: ١٥٩]؛ أي على المسلم والمؤمن بالله تعالى أن يثق به ويسلمه أمره ولا يشك في قدرته على تحقيق الأمور، وأن الله يحب أن يتوكل عليه عباده الصالحين.

وأيضا في سورة المائدة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ [المائدة: ١١].

وقوله تعالى: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ﴾ [الشعراء: ٢١٧].

وقوله أيضا في سورة النمل: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴿٧٩﴾﴾[النمل: ٧٩].

في سورة الأحزاب أيضا يدعوا الله إلى ضرورة التوكل عليه فيقول عز وجل: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٣﴾﴾[الأحزاب: ٣].

[1]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 558.

ورد في تفسير هذه الآية الكريمة «**وتوكل على الله**» في أمرك «**وكفى بالله وكيلا**» حافظاً لك وأمته تبع له في ذلك كله»[1].

أي أنّ الشاعر ضمن في شعره ضرورة التوكل على الله تعالى من خلال الآيات والتي تبين كلها دعوة الله إلى التوكل عليه والثقة به على تيسير الأمور، وقد وظف الشاعر هذا ليبين للقارئ قدرة الله تعالى على حماية عباده والرأفة بهم.

وأهمية التوكل على الله قد وردت في عدة مواضيع في القرآن الكريم، وأحيانا يتكرر مرتين أو ثلاث في نفس السورة.

وورد التوكل في سورة النحل في موضعين وهذا في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١ ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٤٢﴾ [النحل: ٤١-٤٢]، وفي نفس السورة أيضا يقول تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩﴾[النحل: ٩٨ – ٩٩].

وذكر في موضعين في سورة الشورى لقوله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦﴾[الشورى: ٣٦].

وقوله عز وجل أيضا: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠﴾[الشورى: ١٠].

وإن لم يكن للتوكل فائدة وعظمة لما تكرر في القرآن بهذه الدرجة، فالله تعالى حث عليه لما فيه من منفعة على المؤمن، وقد ضمن الشاعر من الآيات القرآنية في بيته حيث يدعو الناس للتوكل وهذا في قوله «تقول على الله اتكلنا»، ومن جماليات التناص الديني بالخصوص «استحضار الشاعر بعض القصص أو الإشارات التراثية الدينية وتوظيفها في

[1] جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 418.

سياقات القصيدة لتعميق رؤية معاصرة يراها في الموضوع الذي يطرحه أو القصيدة التي يعالجها، ويفترض في هذه التناصات أن تنسجم مع النص الجديد وتعمقه وتثرية فنياً وفكريا، والتناص والاقتباس والتضمين من التراث أساليب فنية توظف لبلورة الحاضر من خلال تجربة الماضي وتستحضر تعزيز موقف الكاتب من الرؤى والمفاهيم التي يطرحها أو يثيرها في نصه»[1].

أي أنّ الشاعر يقوم بالتضمين والاقتباس من القصص الدينية أو الأحاديث النبوية الشريفة والقرآن الكريم، وهذا ليضفي على شعره نوعاً من الجمالية والبلاغة فكأنه يستشهد أو يعتمد على هاته المصادر لكي يقوي فكرته ويدعمها وهذا ما يُحدث تأثيراً في القارئ.

تحدث الشاعر في نفس القصيدة في بيت منها عن فصاحة الرسول صلى الله عليه وسلم وبلاغته وتميزه عن باقي الخلق بلسانه الفصيح والبليغ، وهذا ما فضله الله تعالى به عن الناس، يقول الشاعر:

ألسنا من الأجناس أفصحهم فما وأسمحهم دينا وأصلحهم أبا؟[2].

قد يكون في كلام الشاعر هذا تناص مع المعنى مع الآية القرآنية التي تحدث فيها الله تعالى عن فصاحة الرسول عليه الصلاة والسلام وأنه لا ينطق من الفراغ أو عن الهوى بل هو كلام منزل ومنزه ولا تشوبه شائبة وهذا في قوله تعالى: قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ – ٤].

وفي تفسير هذه الآية ورد في كتاب الجلالين أنّ "وما ينطق" ما يأتيكم به» عن الهوى» "هوى نفسه" إن ما «هو إلا وحي يوحى» إليه»[3].

---

[1]. أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، مؤسسة عمون، عمان، الأردن، ط2، 2000، ص 131.

[2]. الديوان، ص 195

[3]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 526.

أي أن الرسول لا ينطق هباءا بل هو كلام صحيح أوحاه الله تعالى إليه ليبين للناس قدرته سبحانه وتعالى، فالعرب وفصاحتهم لكنهم لم يقابلوا أحداً بفصاحة النبي صلى الله عليه وسلم فهو جاء بألفاظ وكلمات لم ترد أبداً عند العرب قبله وسمعوها فقط من عنده .

قد ورد حديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو حديث قال عنه البعض أنه ليس صحيحا ولا أصل له، وهو «أنا أفصح من نطق بالضاد، بيد أني من قريش»[1] والمقصود هنا بالضاد وأنه نطق بها أنها أصعب الحروف وسميت اللغة العربية بلغة الضاد لأنها اللغة الوحيدة التي تشتمل على هذا الحرف.

وهنا تناص مع المعنى من القرآن والحديث بين فيه الشاعر مدى فصاحة الرسول رغم أنه من أهل قريش، وقد تكون الغاية منه ليبين للقارئ أن المسلمين والعرب قد اختصوا بخاصية الفصاحة عن غيرهم لأنهم ينطقون باللغة العربية وهي لغة القرآن الكريم.

كما تحدث الشاعر في قصيدته عن كفاح الإنسان وسعيه والعمل لكسب رضى الله عز وجل وهذا عن طريق اتباع أوامره والابتعاد عن نواهيه فيقول الشاعر:

يا أيها الإنسان إنك كادح إلى الله كدحا ما خلقت لتلعبا.[2]

يتحدث الشاعر هنا عن «كدح» الإنسان أي العمل الصالح والجهاد من اجل دخول الجنة وكسب مرضاة الله وإذا لاحظنا بأن هذه الكلمة «الكدح» قد وردت في القرآن الكريم وهي الآية السادسة من سورة الإنشقاق إذن ففي هذا تناص مع المعنى واللفظ حيث أن الشاعر اقتبس من كلام الله تعالى بعض الألفاظ وذلك في قوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ٦﴾[الانشقاق: ٦]، وإذا بحثنا في تفسير الآية الكريمة سوف نجد «يا أيها الإنسان أنك كادح» جاهد في عملك» إلى» لقاء «ربك» وهو الموت «كدحاً فملاقيه» أي ملاق عملك المذكور من خير أو شر يوم القيامة»[3].

---

[1]. عبد العزيز بن عبد الله ابن باز: الدرة اليتيمة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 245.

[2]. الديوان، ص 197

[3]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، ص 589.

أي أن الله خلق الإنسان وأمره بأفعال وبنواهي، فهو ساع إلى الله، إن أراد أن يعمل شرا أم خيراً، فهو ملاقيه في النهاية ويوم القيامة سيجزى على أفعاله.

إذن في هذا تناص ديني حيث وظف الشاعر آية من القرآن ليبين للقارئ ضرورة الكدح والعمل الصالح لملاقاة ربه، وقد وظفه هذا التناص لأن القرآن بطبيعة الحال ألفاظه معجزة وبليغة بلاغة لم يصل إليها العقل البشري لذلك يسعى دائماً الشعراء للتوظيف منه لتقوية حجتهم وجعلها دليلاً على كلامهم وإضفاء لمسة من الجمال والإعجاز لقصائدهم.

تحدث الشاعر في البيت الذي سنذكره عن اللجوء والهرب إلى الله تعالى وحده، فالإنسان أحياناً يفر لخالقه لطلب الرحمة أو الغفران أو المساعدة، فلا ملجأ غيره، ويقول الشاعر:

فكن هاربا منهم إلى الله وحده ولم أر غير الله للمرء مهربا[1]

في قول الشاعر هنا تناص مع المعنى مع القرآن الكريم، فقد ورد اللجوء أو الهروب إلى الله في عدة مواضع في العديد من السور، فتحدث عز وجل عن اللجوء إليه أو الاعتصام بحبله، إذن فالشاعر قد ضمن في قصيدته هذه المعاني كلها.

إذا كان الشاعر قد وظف من القرآن آية حول الفرار إلى الله فهذا في سورة الذاريات الآية خمسون حيث يقول تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ٥٠﴾[الذاريات: ٥٠].

ورد في تفسير هذه الآية «ففروا إلى الله» أي إلى ثوابه من عقابه بأن تطيعوه ولا تعصوه» إني لكم منه نذير مبين» بين الإنذار»[2].

يقصد الله تعالى هنا الهروب من معصيته إلى طاعته والعمل الصالح وعبادته وهو ينذرهم بالعقاب والعذاب الشديد

---

[1]. الديوان، ص 197.

[2]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ص 522.

أما الاعتصام بحبل الله والتمسك به فقد ذكر أيضا في القرآن الكريم وهذا في قوله تعالى :﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٠٣﴾[آل عمران: ١٠٣].

أي التمسك بحبل الله وهو الدين وعدم تفرق المسلمين والمؤمنين عن بعضهم البعض وهذا ليكتسبوا القوة والاتحاد والحبل هو القرآن والدين والطريق الصحيح، وورد في تفسير الآية: «واعتصموا» تمسكوا «بحبل الله» أي «دينه» «جميعاً ولا تفرقوا» بعد الإسلام» واذكروا نعمة الله» إنعامه»[1]

فالإسلام هو من أنقذ الناس من النار لهذا قال تعالى: «**كنتم على شفا حفرة من النار**» أي كانوا ليدخلوا جهنم لكن أنقذهم بالإسلام، كما ورد اللجوء إلى الله تعالى في سورة التوبة وهذا في قوله عز وجل: ﴿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﴾[التوبة: ١١٨].

فالقارئ لهذه الآية يلاحظ أن الله يؤكد أنه لا ملجأ إلا إليه وهو القادر على كل شيء وأن الإنسان مهما ملك من قوة فلا قوة له دون خالقه ويلجأ المسلم أحيانا إلى الله إذا ظلم أو هزم أو شعر بأن الأبواب أغلقت عليه.

إذن في قول الشاعر وحديثه عن الهرب إلى الله تعالى وحده فلا مهرب لغيره، فهذا تناص ديني مع المعنى، وقد وظفه الشاعر ليبين للناس أن الله وحده المستحق بالدعاء واللجوء، وهو من يجب علينا طلب الحماية والرحمة والمساعدة منه.

[1]. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ص 63.

خامسا: في قصيدة «وقفة على قبور الشهداء»

لقد حفلت هذه القصيدة بالعديد من الألفاظ القرآنية الدينية التي أراد بها الشاعر توضيح إيمانه العميق وبيانه لمدى مصداقية أفكاره ورأيه حول الثورة وغيرها من القضايا الاجتماعية المشتركة بين الأمم، فالقصيدة التي أمامنا تحمل كل معاني البطولة والشهامة والعزة والكرامة، فالشاعر يعتز بالشهداء ويوضح مكانتهم العالية سواء عند الخالق أو بين الناس فالموت في سبيل الله هو فخر كبير، وشرف عظيم يناله المسلم التقي والطاهر والعفيف.

ومنه يظهر لنا في هذه القصيدة تناص واقتباس من القرآن الكريم والذي نلاحظه أولا في البيت التالي حيث يقول فيه الشاعر:

لا تخل معشرا قضوا في سبيل الله موتى بل هم من الأحياء[1]

ونلاحظ هنا أن الشاعر قد تناص مع اللفظ والمعنى ومع الآية القرآنية الآتية والتي يقول فيها الله عز وجل :﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، فالله سبحانه وتعالى وضح لنا أن الشهداء لا يعتبروا من الأموات وذلك لكونهم أحياء عنده وكما يصف لنا أحوالهم من الفرحة والبهجة والسرور وأنهم يعيشون في هناء ورخاء ويتمتعون بخيرات الله الكثيرة التي أنعمها عليهم وعن مكانتهم المميزة عند خالقهم عز وجل، ومن هنا تكمن القيمة الجمالية والإستعلاء لدى الشاعر بمرتبة الشهداء فهم يمثلون نواة الشرف والطهارة، وهذا ما ورد أيضا في الأية القرآنية حيث يقول الله عز وجل فيها: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾[البقرة: ١٥٤]، وهذا تأكيد من الله على حياة الشهداء عنده وبيانه عدم شعور الإنسان بذلك لأنها من علم الغيب وتخص الله سبحانه وتعالى وحده فهو القادر والمقتدر والمدبر والميسر في كل أمر وكل

(1). الديوان، ص 435.

شيء، وبهذا نلاحظ غاية الشاعر من هذا التناص المباشر والذي يتمثل في إثراء قصيدته لغويا ودينياً وثقافياً ومعنوياً ونفسياً وتربوياً وتعليمياً ويحاول أيضاً مشاركة مختلف الآلام والأوضاع مع جميع دول العالم سواء العربية منها أو غيرها وذلك للتأثير فيهم وأحساسهم به وبمجتمعه.

وقد تبين لنا أيضا تناص الشاعر مع الحديث والذي روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**لما أصيب إخوانكم بأحد؛ جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش**»[1] ويتمثل هذا التناص المباشر في البيت التالي:

رحم الله معشر الشهداء وجزاهم عنا كريم الجزاء[2].

ويظهر لنا أنه تناص مع المعنى وفيه جزاء الشهداء والتي وصفها نبينا الكريم في أحسن وجه من خلال نعيم الجنة وخيراتها الكثيرة التي يتمتع بها الشهيد عند ربه وقد قال في هذا الحديث الإمام ابن القيم رحمه الله: «....**إن منازل الشهداء ودورهم وقصورهم التي أعد الله لهم ليست هي تلك القناديل التي تأوي إليها أرواحهم في البرزخ قطعاً، فهم يرون منازلهم ومقاعدهم من الجنة ويكون مستقرهم في تلك القناديل المعلقة بالعرش، فإن الدخول التام الكامل إنما يكون يوم القيامة ودخول الأرواح الجنة في البرزخ أمر دون ذلك...**»[3] فإمامنا أراد تصوير مكانة ومأوى الشهداء الحافل بالبهاء والروعة والدهشة والرونق وذلك لما في الجنة من أمور عجيبة لا يعلمها سوى الخالق سبحانه وتعالى، وروي أيضاً عن هذا ابن عباس رضي الله عنه فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الشهداء على بارق نهر بباب الجنة، فيه قبة خضراء يخرج إليهم رزقهم بكرة وعشيا**»[4]، فخيرات الجنة كثيرة ويرزق الله بها عباده ويكرمهم بها، كما يجازيهم على طاعتهم الكاملة له، ففضل المولى عز وجل على عباده لا يعد ولا يحصى وأيضاً

---

(1). عبد الرحمان بن غرمان بن عبد الله: أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، دار الجبهة الإعلامية الإسلامية العالمية للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ب)، 1428، ص 23.

(2). الديوان، ص 435.

(3). المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(4). عبد الرحمان بن غرمان بن عبد الله: أحكام لشهيد في الفقه الإسلامي، ص23.

فالله رؤوف على عباده ويعوضهم بعد كل عناء وتعب لدرجة أن ينسى عبده كل ما مر به من ألم وخوف وجوع وعذاب إلى غير ذلك، وهنا يتمثل هدف الشاعر في توصيله لرسالة وهي كرم الله على خلقه وتقديسه لهذه النعم الكثيرة التي لا يعطيها أحد غير الله فهو وحده القادر على كل شيء.

وفي بيت آخر قد اقتبس الشاعر من الأحاديث النبوية والذي يقول فيه:

لم أجد في الرجال أعلى وساما من شهيد مخضّب بالدماء[1]

وهنا تناص مباشر مع اللفظ والمعنى ومع الحديث ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله، والله أعلم بمن يكلم في سبيله إلا جاء يوم القيامة، واللون لون الدم، والريح ريح المسك**»[2]، فنبينا هنا أراد تبيان حالة الشهيد في يوم القيامة وذلك بدمه وريحته التي كالمسك والمعطرة بنسيم الجنة والتي لا تشبه حالة عبد غيره فالشهيد يبعث على هيئته التي مات بها، كما أن جسد الشهيد لا تأكله الأرض ويدفن بدمه وهذا «من إكرام الله لأجسادهم الذي بذلوها لأجله، إبقاؤها كما هي؛ فلا تأكل الأرض أجسادهم، وفي حديث جابر بن عبد الله بن حرام رضي الله عنهما، عندما دفن أبوه مع آخر، وكانا قد قُتلا في معركة أُحد، قال «جابر» «...**ثم لم تطب نفس أن أتركه مع الآخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته هنية غير أذنه**»[3] فهذا فضل من الله في تكريم جثة الشهيد ولا تنهشه دود الأرض كباقي أجسام البشر، وفي حديث عن عدم غسل الشهيد ويدفن بدمه عن «جابر رضي الله عنه قال أن النبي صلى الله عليه وسلم «**أمر بدفن قتلى أحد في دمائهم ولم يغسلهم ولم يُصل عليهم**»[4]، فأراد النبي تكريمهم وعدم اغتسالهم فهم شهداء معركة كبيرة في سبيل نصرة دين الله.

---

(1). الديوان، ص435.

(2).عبد الرحمان بن غرمان بن عبد الله: أحكام لشهيد في الفقه الإسلامي، ص18.

(3). المرجع السابق، ص 19.

(4). عبد الرحمان بن غرطان بن عبد الله: أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، ص61.

وفي بيت آخر للشاعر محمد العيد آل خليفة من القصيدة نفسها، نجده قد تناص مع القرآن الكريم والذي يقول فيه:

أنهم أوفوا العهود فهل أن تم لميثاقهم من الأوفياء[1]

ويظهر لنا هنا أن الشاعر قد تناص مع الآيات القرآنية العديدة من القرآن الكريم والتي يقول فيها الله عز وجل ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾﴾[الرعد: ١٩-٢٠]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾[المائدة:١]، وقوله تعالى أيضا: ﴿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﴾﴾[الفتح:١٠] وتحمل أغلب هاته الآيات أوامر الله ونواهيه ويقصد بالعهد هنا هو اتباع العبد المؤمن لجميع ما أمر الله به والتزامه بها والوفاء فيها بالإتمام على أكمل وجه والقيام بها دون نقصان في حقوقها بشيء، وقد تعددت هذه العقود وذلك في أن أولها الطاعة والخضوع له وإتباع لنبيه وبر الوالدين وغيرها في المعاملات ومع الأقارب والإخوة واتجاه الوطن والشرف، ولهذا تضمن الشاعر ليبين ويوجه الناس إلى اتمام الميثاق والعهد مع الله ومثّلها بتحقيق الشهيد لذلك من خلال موته في سبيل الله وتضحيته بالنفس والنفيس اتجاه خالقه ووطنه وشعبه للعيش بكرامة، فعلى جميع المسلمين أن يتحلوا بخصال الشهامة والمقاومة والنضال والوفاء بالوعد، أما من الناحية الفنية الجمالية فالشاعر أراد اضفاء نوع أدبي جديد مفاده التوعية والنهوض بالفكر العربي وتهييج شعوره وإحساسه الديني والوطني العميق نحو بلده الشامخ وعقيدته العظيمة والمحاربة من أجلهما وبقاءهما لمدى الحياة هكذا في علو ورفعة.

---

[1]. الديوان، ص 436.

ولقد ورد في البيت التالي أيضا لقصيدة محمد العيد آل خليفة تناص مع اللفظ والمعنى وذلك في قوله:

ما شكـكنا والشـعب فيـ ـهتا كـليم إن نار (الأوراس) من (سيناء)

حيث صارت طور التجلي وصرنـ ـا كلنا حـولـهـ ـا من الكلماء

نـ ـتـلقى بـهـا الخـ ـطاب نلتذ ذ بـما طـ ـاب من كريم الثداء[1]

ويتبين أنه تناص مباشر وذلك مع القرآن الكريمة في الآية الكريمة التي يقول فيها الله عز وجل: ﴿۞فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ٢٩﴾ [القصص:٢٩]، وفي قوله تعالى: ﴿وَنَدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ٥٢ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا ٥٣﴾[مريم: ٥٢-٥٣]، وهنا توضيح من الله عز وجل على تكليمه لموسى في جبل الطور ويقصد به» الجانب الأيمن من جبل الطور وهو أيضا الجانب الغربي وهذه الأخيرة كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٤٤﴾[القصص:٤٤]، وهذا الجانب أيضا هو المقصود في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾ [القصص:٣٠]، وشاطئ الواد هو جانب الواد، وقد ورد اسم الواد في قوله تعالى أيضا: ﴿إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٦﴾[النازعات: ١٦]، والمعنى مختصرا لما أتى موسى لمكان بعد أن رأى النار، ناداه الله من الشجرة، وهذه الشجرة في شاطئ وادي طوى، وهذا الشاطئ هو جانب الوادي الأيمن، وهذا الوادي هو في جانب جبل الطور الأيمن وهذه البقعة هي كلها البقعة المباركة وقد نادى الله موسى مخبر إياه أنه هو الله

[1]. الديوان، ص 436.

الذي يكلمه ويخاطبه، وأمره بخلع نعليه لقدسية المكان وتكريما لها ولاسيما في تلك الليلة المباركة، معلماً إياه التواضع وإخباره بالاصطفاء ليكون رسولاً»[1]، فمعظم الآيات توضح كيفية تكليم الله عبده وجعله نبياً لينصر دينه ويدافع عنه ويحارب الكفار وخاصة فرعون وأتباعه، وغاية الشاعر عموماً من هذا التناص هو رفع معنويات شعبه، وبيانه لأبطال وشهداء ثورته المجيدة ومثّل نصرة الله عز وجل لنبينا موسى من خلال إيمانه الصادق ومقاومته لأعداء ربه بكل ما يملك بعمل أبطاله والذين استشهدوا من أجل تحقيق الإنتصار لوطنهم ودينهم وتاريخهم العريق والذي يبقى مخلداً، كما يدعوا إلى النهوض وعدم الفشل والتهاون في الحفاظ على شرفهم وحماية ما خلقه لهم أباؤهم وأجدادهم وعدم السماح للعدو بالتسلط والتغلب عليهم، أما من الناحية الجمالية الفنية فهدفه ترسيخ رأيه في أذهان قارئه وتقوية المعنى أكثر والتأكيد على مصير من يشد بحبل دين الله هو النجاة والفوز.

وتحفل هذه القصيدة بتناص ديني وذلك في الأبيات الآتية، حيث يقول الشاعر:

يوم لبّـ ـى الخليل دعوة مـولاه لـ ـذبـ ـح الله وحـمـل الـ ـبلاء

فإذا الكبش منه في يـد جبريـل قـريـب مـ ـقـ ـدم للـ ـفـ ـداء

هكـ ـذا يكـ ـشف البـلاء فصبرا ليس عقـبى البلاء غـيـر الرخاء[2]

وهنا تناص مباشر وذلك مع اللفظ والمعنى ومع القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ١٠٦ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٍ ١٠٧﴾[الصافات: ١٠٤-١٠٧]، فالله تعالى يبين لنا تصديق سيدنا إبراهيم لرؤياه وقيامه بها وذلك بمحاولة ذبح ابنه إسماعيل، إلا أن قدرة وعظمة الله ترسل مكانه بحيوان كبشا أو تيسا في روايات أخرى، فمشيئة الله فوق كل شيء، ومن هنا أصبح هذا اليوم بمثابة عيدا يتكرر في كل عام من وقت الحادثة ،و في آيات أخرى يقول الله سبحانه وتعالى حول هذه المعجزة العظيمة : قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَى: فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمۡ فَقَالَ أَلَا

---

[1]. نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة، دراسة مقارنة، (أطروحة ماجستير)، إش: محمد حافظ الشريدة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 200641.

[2]. الديوان، ص 436.

تَأۡكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمۡ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبَۢا بِٱلۡيَمِينِ ﴿٩٣﴾ فَأَقۡبَلُوٓاْ إِلَيۡهِ يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُواْ ٱبۡنُواْ لَهُۥ بُنۡيَٰنٗا فَأَلۡقُوهُ فِي ٱلۡجَحِيمِ ﴿٩٧﴾ فَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَسۡفَلِينَ ﴿٩٨﴾ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ الصافات: ٩١ – ١٠٢، وهنا توضيح لإستجابة نبينا اسماعيل لوالده سيدنا إبراهيم لكونه أمر من الله عز وجل ولا يعصيه فهو ابن بار بوالديه ومطيع لله عز وجل لذلك لم يعص هذا الأمر وتقبله بصدر رحب وبصبر كبير، كما تكمن فائدة الشاعر من توظيف هاته القصة هو التعظيم بهذه المعجزة وبيانه لشجاعة أنبياءنا وتشبيه شهداءنا بذلك وبالذين فدوا بروحهم دون تردد كما فدى نبينا إسماعيل بروحه دون ضغط أو مقاومة، فعلى المؤمن الصادق القيام بذلك واعتبار هذا من واجبه ومن وظيفته من أجل العيش براحة وطمأنينة لأبنائه والأجيال التالية وأن من يقوم بالتضحية سيكون جزاؤه الثواب والعطاء الوفير والعيش الهنيء والرضا من الله عز وجل أما من الناحية الجمالية والفنية فهذا لتقوية رأيه ومقصده والإصرار عليه.

وبمجمل القول نلاحظ أن الشاعر محمد العيد آل خليفة قد تعمق كثيرا في المفاهيم والمعاني والألفاظ الدينية واعتبرها منبراً ومركزاً في قصائده وخصوصاً التي تناولناها في بحثنا هذا، فهي قصائد ذو بعد إسلامي وإصلاحي عميق وذو مزايا عربية وأصالة وأسس وأهمية ثقافية واجتماعية وسياسية كبيرة، كما تنهض بضمير المواطن العربي الأصيل وتدفعه للإرشاد والتحلي بكل صفات البسالة والمروءة والجرأة والصلابة والتفتح لمستقبل زاهر دون أية عراقيل أو صعوبات وتنمي روح المكافحة والنضال.

تكمن الغاية من توظيف التناص في القيمة الجمالية التي يحققها والتي يسعى الشاعر خلالها في إبراز قوة تأثير ألفاظه على المتلقي وتوصيله للمعنى بصورة واضحة وبأسلوب سلس.

جماليات التناص في شعر محمد العيد آل خليفة

1. تكثيف التجربة الشعرية:

ينتج عن تفاعل النصوص الشعرية وتداخلها فيما بينها إثراء للتجربة الشعرية من حيث الدلالة والمعنى وأن «إثراء التجربة وتكثيفها يتطلب من الشاهر موهبة وقدرة إبداعية منفتحة أساسا على عوالم الثقافة الكبرى، فالثقافة تعد إلى جانب الموهبة عنصر أساسيا لكل تجربة، توفر لها الإدارك الممتد في تاريخ المعرفة الإنسانية في تجارب الآخرين وتفتح أمامها أفاقا من الرؤى الخصبة التي ترى ما لا يرى، ترى الوحدة في التعدد... وعند ما تلتحم الثقافة بالتجربة في وحدة عضوية يزخر الشعر بأبعاد وتلمس فيه ثقل الوجود بأكمله»[1].

وهذا ما نلاحظه في قصائد محمد العيد آل خليفة وذلك لثقافته الواسعة وخاصة من الناحية الدينية لكونه مُطلعا على أسس وتعليم الدين من سنّة وفقه وقرآن وحديث، التي تجعل منه مبدعا.

2. توليد الدلالات الجديدة:

إن تداخل وتعالق وتلاحم النصوص فيما بينها تولد دلالات ومعاني جديدة «فالنص حسب ما تؤكد نظرية التناص عالم مليء بالنصوص الأخرى وأنه أثناء تفاعله مع النصوص يحاول دوما الإحلال، محل هذه النصوص بإزاحتها من مكانها، وخلال عملية الإزاحة أو الإحلال هذه – وهي عملية لا تبدأ بعد اكتمال النص، وإنما تبدأ منذ لحظات تخلق أجنته الأولى وتستمر بعد تبلوره واكتماله، توضح النصوص المتفاعل معها ضمن سياق جديد وتجارب جديدة وبالتالي قد تنزاح عن دلالاتها الأولى مما يفضي إلى توليد دلالات جديدة تلائم، وتتماشى والسياق الجديد الذي أوجده الشاعر، وقد تكون هذه الدلالات المولّدة غير واضحة ومختفية بين طيّات النص المائل للقراءة»[2].

---

[1]. بودرعة الطيب، التناص في الشعر الجزائري المعاصر "قراءة في شعر مصطفى العماري"، إشراف هواري بالقاسم، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، 2011/2010، ص108.

[2]. المرجع نفسه، ص115.

ونرى من خلال هذا القول أن قصائد محمد العيد آل خليفة لا تخلو من الاقتباسات القرآنية والأحاديث النبوية والتي تضفي على شعره معاني جديدة، فغايته التفرد عن باقي الشعراء وخلق نوع إبداعي جديد.

3. إعادة تشكيل الموروث:

يلجأ معظم الشعراء العرب إلى الثقافة العربية العريقة لاكتساب خليفة لنظلقوا منها في كتابة شعرهم، وفي هذا فإن الذاكرة تلعب الدور الأساسي في التشكيل الثقافي «والإيمان بضرورة تثقف الشاعر بالاطلاع على آثار السلف الأدبي منها بوجه خاص كان من الطبيعي أن تجعل هذه المعاني في ذاكرة الشاعر فيرددها في شعره عن غير، أو يروقه بعضها يصوغه صياغة جديدة فالذاكرة بهذا تكون مصدرا لعبقرية الشاعر المبدعة لأنها تمكنه /.../ فالإبداع ليس تذكرا وإنما هو حساسية خاصة للتعامل مع الذاكرة في ظل مناخ إنساني جديد فالواقع أن الأشياء التي يلتفظها فكر الشاعر تبقى هناك معلقة إلى أن تلتقي مع جميع العناصر التي يمكن أن تتفاعل وتحدد لتكن مركبا شعريا جديدا»[1].

إذن فالتراث يمثل بعدا هاما في تكوين الفكر الأدبي، وهذا ما نلاحظه في شعر محمدا "عيد آل خليفة"، فهو يجعل من التراث الركيزة التي ينطلق منها، وهذا الأمر لم يكن بالصعب على "محمد العيد"، لكونه شاعرا مبدعا وواعيا بواقعه.

4. الإحالة والإيجاز:

ويعتبر أن الإحالة والإيجاز من جماليات التناص فالإحالة هي «الإطار المرجعي الذي يؤلف مجموع الخيرات والمعارف التي تعمل على تشكيل فعل التلقي، وبمعنى آخر أكثر تدقيق، يقصد بالإحالة ما يحيل إلى قول أو نسق ثقافي أو اجتماعي أو تاريخي أو ماع ذلك كله /.../، أمّا بالنسبة للتلميح فهو وجه من أوجه الإيحاء يكون اللفظ القليل فيه دالا على معنى كثير، إذن فهو ضرب من الإيجاز والاقتصاد في التعبير يؤتى به؛ للإشارة

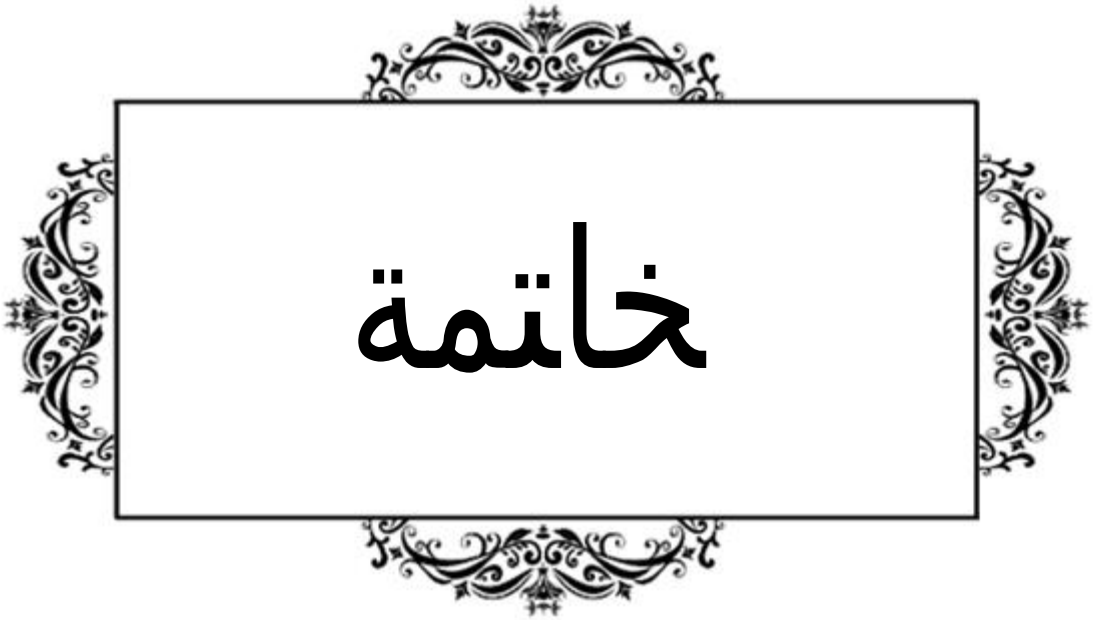
---

(1). بودرعة الطيب، التناص في الشعر الجزائري المعاصر "قراءة في شعر مصطفى العماري"،(رسالة ماجستير) ، ص120، 121.

إلى حدث تاريخي مهم أو قصة مثيرة أو وقعية من الوقائع العجيبة أو ما كان له أبعاد حضارية، لتكشف الدلالة، والأحداث قصد التأثير وإيصال الغرض بدقة»[1].

فالهدف من توظيف هذين العنصرين، فالغرض من الإحالة هي التأصيل للموروث والمحافظة عليه، أمّا الإيجاز فيكمن الغرض منه في إحياء فكرة ما تحمل في طياتها معاني مختلفة، فهذا ما وظفه "محمد العيد" في شعره، ونلاحظ هذا من خلال توظيفه للقصص الدينية المؤثرة مثل قصة سيدنا موسى مع جبل طور وقصة سيدنا إسماعيل في ذبح إبنه التي عبّر عنها بأبيات وألفاظ موجزة.

[1]. بودرعة الطيب، التناص في الشعر الجزائري المعاصر "قراءة في شعر مصطفى العماري"، (رسالة ماجستير) ص123، 127.


خاتمة

وفي خاتمة البحث، نرصد النتائج الآتية:

- ✓ الجمال ظاهرة إنسانية مرتبطة بما ينجزه الإنسان من آثار محسوسة قديما وحديثا.
- ✓ الجمال ظاهرة أدبية اهتم بها النقاد قديما وحديثا.
- ✓ الشعر الديني موضوع تناوله الشعراء عبر العصور لغايات ومقاصد.
- ✓ التناص الديني ظاهرة لاحظها النقاد في الشعر العربي.
- ✓ هيمنة الشعر الديني في ديوان محمد العيد آل خليفة لأهداف ومقاصد.
- ✓ ارتباط الشعر الديني عند محمد العيد بالمناسبات.
- ✓ غلبة الصبغة الدينية.
- ✓ الشعر الديني في قصائد محمد العيد سببه الثقافة الواسعة عند الشاعر.
- ✓ القران الكريم والحديث النبوي الشريف مصدران لهذا التناص.
- ✓ موقف النقاد من شهر المناسبات تراوح بين مؤيد ومعارض ومستحسن ومسيء.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش.

أوّلا. المصادر

1. محمد العيد محمد علي الخليفة: الديوان، المؤسسة الوطنية للكتاب، باب الزوار، الجزائر ط3، (دت).

ثانيا. المعاجم والقواميس

2. إبراهيم أنيس وآخرون: الوسيط، ج(1، 2)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، القاهرة، ط4، 2008.
3. ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي: لسان العرب، مج3، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
4. ابن منظور: لسان العرب، مادة (نص)، مج14، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 2004.
5. أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، (د.ب)، (د.ط) (د.ت).
6. أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1 2008.
7. بطرس البستاني: محيط المحيط، مطابع تيبو برس، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1981.
8. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، (د.ط)، 2008.

ثالثا. المراجع

أ. الكتب العربية

9. ابن طباطبا (محمد أحمد العلوي): شرح وتح: عباس عبد الساتر، عيار الشعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005.
10. أبي أسامة سليم بن عبد الهلالي السلفي الأثري: صحيح الأنباء المسند من أحاديث الأنبياء، م01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
11. أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تح: الإمام النووي، دار إحياء الكتب العربية العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1991.

12. أبي عثمان عمر بن بحر الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ج3، مصطفى رساتي وأولادهم للطبع، مصر، ط2، 1960.
13. أبي محمد عبد الملك بن هاشم: سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، م1، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط1، 1995.
14. أحمد الزعبي: التناص نظريا وتطبيقيا، مؤسسة عمون، عمان، الأردن، ط2، 2000.
15. أحمد بن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب: مجموعة التوحيد، دار إحياء التراث، (د.ب) (د.ط)، (د ت).
16. أحمد جبر شعث: جماليات التناص، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط1، 2014.
17. أحمد شرفي الرفاعي: الشعر الوطني الجزائري من سنة 1925-1954، دار الهدى للطبع والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، د.ط، 2010.
18. أحمد محمد الخزاعلة: شعر التهاني في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري نقلا عن، أشجع بن عمرو السلمي الديوان، دار المسيرة، بيروت، لبنان، ط2، 1981.
19. آمنة بلعلى: الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي -دراسة-، اتحاد الكتاب العرب، د.ط دمشق، 2001.
20. أمين بن عبد الله الشقاوي: موسوعة الدرر المنتقاة، دروس يومية-، ج9، شبكة الألوكة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2016.
21. بدوي عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ج3، منشورات ذوي القربى، قم، إيران، ط2، 2009.
22. تقي الدين الشبكي الشافعي: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، لجنة التراث العربي، بيروت لبنان، (د ط)، 1951.
23. الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر): الحيوان، ج03، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، القاهرة، ط2، 1965.
24. جبران مسعود: الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط07، 1992، مادة "الشعر".

25. جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، دار التقوى، دب، ط1 2013.

26. حسان بن ثابت الأنصاري: الديوان، شرح: عبد أمهنا، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان بيروت، 1994.

27. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج3، دار الجيل، مكتبة النهضة المصرية، بيروت لبنان، ط14، 1996.

28. رابطة الأدب الإسلامي العالمي: من الشعر الإسلامي الحديث، مختارات من شعراء الرابطة مكتبة العبيكان، ط1، الرياض، 2005.

29. زهير بن أبي سلمى: الديوان، شرحه وقدم له، علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، ط1 بيروت، لبنان، 1988.

30. سامي المكي العاني: الإسلام والشعر، سلسة كتب ثقافية شهرية للثقافة والفنون الآداب، عالم المعرفة، الكويت، د.ط، 1978.

31. سعيد بن علي بن وهف القحطاني تق: صالح بن فوزان الفوزان وأخرون، رمي الجمرات في ضوء الكتاب والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم، مكتب الدعوة والإرشاد القصب الرياض، د.ط، 1429ه.

32. السعيد بوسقطة: الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط2، 2008.

33. سيد قطب: مهمة الشاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، منشورات الجمل، منتدى سور الأزبكية، ط1، ألمانيا، 1996.

34. شوقي ضيف: العصر الإسلامي تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، ط7، مصر، القاهرة د.ت.

35. عباس محمود العقاد: الفصول، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د. ط، مصر، القاهرة 2012.

36. عبد الرحمان بن غرمان بن عبد الله: أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، دار الجبهة الإعلامية الإسلامية العالمية للنشر والتوزيع، (دط)، (د.ب)، 1428.

37. عبد العزيز بن عبد الله ابن باز: الدرة اليتيمة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1 2011.

38. عبد الفتاح رواس قلعة جي: مدخل إلى علم الجمال الإسلامي، دار قتيبة، بيروت، لبنان ط1، 1991.

39. عبد الله بن صالح الفوزان: أحاديث الصيام أحكام وآداب، دار المسلم، الرياض، ط4 2001.

40. عزالدين المناصرة: علم التناص والتلاص (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي)، دار مجدلاوي عمان، الأردن، ط1، 2014.

41. علي بن جبلة العكوك: الديوان، تح: زكي ذاكر الغاني، مطبعة دار الساعة، العراق، بغداد (د.ط)، 1971.

42. عمر بن قينة، في الأدب الجزائري الحديث، ديوان المطبوعات الجامعية، معهد الأدب العربي، جامعة الجزائر، ط3 2017

43. محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، القاهرة، ط7، 2007.

44. محمد لطفي جمعة: الشهاب الراصد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، القاهرة، د.ط 2012.

45. محمد متولي الشعراوي: منهاج الصالحين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، 2004م.

46. محمد وهابي: من النص إلى التناص، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016.

47. محمود أحمد راشد: يا باغي الخير أقبل، دار ابن خزيمة، (د.ب)، (د.ط)، (د.ت).

48. مصطفى درواش: تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، دار الأمل للنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

49. ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت المطبعة النموذجية، د.ط ، مصر، القاهرة، د.ت.

50. يحي الجبوري: شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ط1 1964.

ب. الكتب المترجمة

51. أرسطو: فنّ الشعر، تر: ابراهيم حمادة، مكتبة الأبحاث المصرية، (د.ط)، (د.ب)، (د.س).

52. مارك جيميز: ما الجمالية؟، تر: شربل داغر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان ط1، 2009.

ج. المجلات

53. أبحاث كلية التربية الأساسية، م9، ع4، جامعة الموصل، العراق، 2010/2009.

54. الآثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد 30، جوان 2018.

55. الاستغراب، ع13، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2018.

56. الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 35، جامعة محمد بن أحمد، وهران2، الجزائر، سبتمبر 2018.

57. الرسالة، القاهرة، 1938.

58. متون، جامعة الدكتور مولاي الطاهر، سعيدة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية م10، العدد2، سعيدة، 2018.

59. جامعة الملك عبد العزيز، م28، ع11، الظهران، السعودية، 2020.

60. اللغة الوظيفية، ع06، جامعة الشلف، الجزائر، د.ت.

د. الرسائل والأطروحات الجامعية

61. أحمد محمد خالد الخزاعلة، عبد الرحمان الهويدي: شعر التهاني في العصر العباسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الأردن 2008.

62. بودرعة الطيب، التناص في الشعر الجزائري المعاصر "قراءة في شعر مصطفى العماري" إشراف هواري بالقاسم، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، 2011/2010.

63. حنان يونس محمد القديمات: المناسبة عند الأصوليين حدها وتحرير أقسامها وحجيتها حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، لبنان، م2، ع36، الإسكندرية، د.ت.

64. سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي إشراف: عباس بن يحي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، 2011-2012.

65. محمد الصالح خرفي: جماليات المكان في الشعر الجزائري المعاصر، (أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه)، إشراف: يحي الشيخ صالح، كلية الآداب واللغات، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 2005-2006.

66. مرعي أرحومة جمعة الجالي: أثر شعراء العصر العباسي (أبي تمام، البحتري والمتنبي في شعر ابن زيدون)، إشراف د. محمد فرج دغيم، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة بنغازي، 2015.

67. نداء علي يوسف إسماعيل: التناص في شعر محمد القيسي، إشراف: نادر جمعة قاسم (رسالة ماجستير)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين 2012.

68. نضال عباس جبر دويكات: قصة موسى عليه السلام مع فرعون بين القرآن والتوراة، دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، إش: محمد حافظ الشريدة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

69. ركماوي عبد الله: الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي هيجل أنموذجا، إشراف سواريت بن أعمر، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2013-2014.

70. سليم بن حملة: خطاب التأنيث في التجربة النقدية الجزائرية، يوسف وغليسي، إشراف: فاتح حمبلي، (رسالة ماستر)، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإسلامية جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، الجزائر، 2013/2012.

فهرس المحتويات

الفهرس

مقدمة.....أ-ج
الفصل الأوّل: ماهية **الجمالية والتناص**..... 4
المبحث الأوّل: **الجمالية** 5
أوّلا: تعريفها لغة واصطلاحا..... 5
ثانيا: الجمالية والشعر 17
المبحث الثاني: **التّناص** 21
أوّلا: تعريف التناص لغة واصطلاحا 21
ثانيا: التناص في النقد الأوروبي.....23
ثالثا: التناص في الدراسات العربية 29
رابعا: أنواع التناص 31
الفصل الثاني: **شعر المناسبات والشعر الديني**
المبحث الأول: **مفهوم الشعر والدين والمناسبة** "لغة **واصطلاحا**".....34
أولا: مفهوم الشعر (لغة، اصطلاحا).....34
ثانيا: مفهوم الدين (لغة واصطلاحا) 36
المبحث الثاني: **شعر المناسبات** 39
أولا: تعريفه.....39
ثانيا: أنواعه.....41
ثالثا: موقف النقاد من شعر المناسبات 44
رابعا: شعر المناسبات في العصر الحديث (في العالم العربي وفي الجزائر خصوصا).47
المبحث الثالث: **الشعر الديني أو الإسلامي** 50
أولا: الشعر الديني عن العرب (في الجاهلية وبعدها) 50
الفصل الثالث: **جماليات التناص** في **قصائد محمد العيد آل** خليفة **الدينية**
أوّلا: في قصيدة: ذكر المولد النبوي 63
ثانيا: في قصيدة شهر الصيام.....66
ثالثا: في قصيدة: وداع الحجاج 82

رابعا: في قصيدة: وداع الحجاج..... 92
خامسا: في قصيدة «وقفة على قبور الشهداء» 100
جماليات التناص في شعر محمد العيد آل خليفة 107
1. تكثيف التجربة الشعرية: 107
2. توليد الدلالات الجديدة: 107
3. إعادة تشكيل الموروث: 108
4. الإحالة والإيجاز: 108
خاتمة 110
قائمة **المصادر والمراجع** 112
فهرس المحتويات 120