فصلية النّقد و الأدب المقارن (بحوث في اللّغة العربيّة و آدابها)
كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة رازى – كرمانشاه
السّنة الأولى، العدد ۴، شتاء ۱۳۹۰ هـ.ش/ ۱۴۳۳ هـ.ق/ ۲۰۱۲ م، صص ۱۰۳-۱۲۸

نقد التّناص القرآني في قصيدة «ثورة في الجحيم» لجميل صدقي الزّهاوي*

الدكتور جهانگير أميري
أستاذ مساعد في قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة رازي- كرمانشاه
عبدالصاحب طهماسبي
الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها
فاروق نعمتي
الطالب بمرحلة الدكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة رازي

الملخّص

يعدّ جميل صدقي الزهاوي من أبرز الشعراء المعاصرين الّذين أنجبتهم أرض العراق الخصبة. له قصيدة دوّت شهرتها في الأوساط الأدبية وتحظى باهتمام الناقدين، ألا وهي قصيدة «ثورة في الجحيم». وظّف الشاعر في قصيدته هذه كمية ضخمة من الآيات القرآنية لا يستهان بها إلّا أنّ اقتباسه من القرآن الكريم يدخل في جوانب متعدّدة ومجالات مختلفة؛ ويشمل هذا التناص الموجود بين القرآن وشعر الزهاوي القطاعين الإيجابي والسلبي كليهما. ففي هذا البحث نسلّط الأضواء على الخصائص الّتي يتميز بها التناص القرآني وقصيدة الزهاوي مستمدّين فيها من آراء الباحثين الكبار في هذا المجال كما نقوم بتحديد معالم التناص الإيجابي والسلبي ودراسة كيفية التناص بين القرآن وقصيدة «ثورة في الجحيم» في ضوء هذه المعالم ونكشف اللثام عن الجوانب الإيجابية والسلبية لهذا التناص. من الجدير ذكره أنّ الأسلوب المتبع في دراستنا للموضوع يكون الأسلوب التحليلي والوصفي، حيث يتناسب هذا الأسلوب مع موضوعات تُعنى بقضية التناص القرآني في الشعر.

الكلمات الدليليّة: القرآن الكريم، النّقد، التّناص، الزهاوي، قصيدة «ثورة في الجحيم».

---

* تاريخ الوصول: ۱۳۹۰/۶/۲۳ تاريخ القبول: ۱۳۹۰/۱۱/۲۵
العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: faroogh.nemati@gmail.com.

١. مقدّمة

بعد أن امتاز الشّعر العراقي المعاصر بالتّناص القرآني، وتطرّق إلى التناص بأنواعه: الكامل والجزئي والمنصَّص والإشاري شكلياً، والحوار والاجترار والامتصاص دلالياً بالمعاني والمفردات والتّراكيب والفاصلة القرآنية وسائر أشكال التناص الواردة في المباحث اللغويّة الحديثة. وهذه الوجبة الوافرة من التّناص يدلّ على تأثير القرآن الكريم في الشّعر العربي عامّة والشعر العراقي المعاصر خاصّة و كذلک مكانة هذا الكتاب القيّم في نفوس الشّعراء ومخاطبيهم.

وديوان الزّهاوي يعكس تأثّر الشاعر بالقرآن الكريم بشكل عميق واستلهامه من معانيه الساميّة، فوظّف آيات كثيرة كشواهد لقناعاته الفلسفية وهواجسه النّفسية المعبّرة بها عن الأوضاع الصاخبة للمجتمع العراقي آنذاک، بالرّغم من أنّه قد تأثّر بالتيار الاشتراكي الّذي عمّ منطقة الشرق الأوسط بمفكّريها ومثقّفيها بحيث أصبح كموضة عصرية، حتّي أخذت نزعاته العلمانية تتبلور في أشعاره كقضية السّفور وإفراطه في قضايا المرأة، كما دعا المجتمع وحثّه على التّحرّر من قيود الدّين وبعض التّقاليد والسّنن والأحكام، واعتبر الشاعر التّقدّم العلميّ والاجتماعي هو الّذي يقضي علي الأفكار الرّجعية التي خلّفها الدّين! وأنّ القوى المادّية هي أعلى وأرقى من المقدّرات السّماوية! ويمكن ملاحظة هذه النّزعات في قصيدته «ثورة في الجحيم» بوضوحٍ لا غبار عليه. وهذه الدّراسة تعالج نماذج من التّناص القرآني في قصيدته هذه بأسلوب نقدي ومنهجيّ ملتزماً بالموضوعيّة والحياد. وفي هذا المجال تُطرَح أسئلة على البال منها:

١.ما هي الخطوط الحمراء في هذا النّوع من التّناص للاحتفاظ بكرامة القرآن الكريم؟

٢.هل تعدّى الشاعر في هذه القصيدة الإطار المُحَدَّد والأصول الثابتة لصيانة القرآن الكريم؟

٣. كيف وظّف الزّهاوي الآيات الكريمة في شعره؟ وما هي نماذجه الإيجابية والسلبيّة؟

٤. أيّ نوع من التّناص القرآنيّ هو الأفضل والأكثر صيانة للشّاعر من الوقوع في المزالق والمهاوي؟

تحقّقت دراسات واسعة جدّاً حول ظاهرة التّناص وتطوّرها منها الدّيني، ولم يشاهَد بالتّفصيل دراسات نقديّة في هذا المجال للشّعر المعاصر، إلّا مقتطفات متناثرة تشير إلي ملاحظات بسيطة. وأمّا الزّهاوي فقد انتقده الكثير من الباحثين والنّقاد خاصّة في موضوع المرأة وبعض المواضيع الفلسفية وكيفية البعث والقيامة وموضوع الجنّة والنّار. منها قصيدة «ثورة في الجحيم» الّتي أثارت احتجاجات كثيرة، فكتب عنها الباحث جميل سعيد تحت عنوان «الزّهاوي وثورته في الجحيم» (جميل، ١٩٦٨). وهناک دراسات عامّة منها: «أثر الفكر الغربي في الشّاعر جميل صدقي

الزّهاوي» لداود سلوم، و«الزّهاوي دراسات ونصوص» لعبد الحميد الرّشودي، و«الزّهاوي في معاركه الأدبية والفكرية» (الهلالي،۱۹۸۲) و«الزّهاوي بين الثّورة والسّكوت» و«الزّهاوي الشّاعر الفيلسوف والكاتب المفكّر» لعبد الرّزّاق الهلالي (الهلالي،۱۹۷۶). وأيضاً مقالة «جميل صدقي الزهاوي واللغة والآداب الفارسية» لناصر محسني نيا (گوهر گويا، ۱۳۸۹) والتي بحث فيها الكاتب تأثّر الشاعر باللغة الفارسية وشعرائها المعاصرين؛ ومقالة «المرأة في شعر جميل صدقي الزهاوي» لشهريار نيازي والآخرين (مجلة «زن در توسعه و سياست»، ۱۳۸۶) حيث انعكست فيها آراء الزهاوي حول مكانة المرأة في المجتمع؛ ومقالة «صورة الزهاوي في مرآة أسلوب باروک الأدبي» لمحمد خاقاني وعبّاس يدالهی (مجلة اللغة العربية وآدابها، ۱۳۸۸). لا يخفى أنّ المقالات المذكورة اهتمّت بمختلف الجوانب الفكريّة والأدبيّة و السياسيّة للشاعر ومساعيها تكون مشكورة، ولكن هذه المقالة هي التي تتناول قضيّة التناص القرآني في قصيدة «ثورة في الجحيم» بشكل موضوعيّ.

وبالمناسبة أنّ هناک مقالة تحت عنوان «التناص الديني في قصيدة «ثورة في الجحيم» لجميل صدقي الزهاوي» نُشرت في مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها (العدد۲۱، الشتاء۱۳۹۰) للكاتبين حسين كيابي وفاطمة علي‌نجاد، ولكنّها تختلف عن مقالتنا في الأمور التالية:

أولاً: قامت المقالة المذكورة بتبيين التناص الديني عموماً في قصيدة «ثورة الجحيم»، بينما ركّزت مقالتنا على التناص القرآني خاصّة في دراستها للقصيدة المذكورة.

ثانياً: أغفلت المقالة المذكورة تحليل ودراسة الجوانب السلبية للتناص القرآني ، والحال أنّ مقالتنا تهتمّ بهذه الجوانب اهتماماً كبيراً.

ثالثاً: تحاشت المقالة المذكورة التحليل العميق للتناص القرآني في القصيدة، بل اكتفت بذكر نماذج معدودة من الآيات القرآنية وتطبيقها على بعض أبيات القصيدة دون الإمعان والتعمّق؛ ولكنّ مقالتنا هذه تهتمّ بالجانب التحليلي للمزيد من الأمثلة القرآنية ومن ثمّ تطبيقها على أبيات من القصيدة للشاعر الزهاوي.

رابعاً: يُذكر أنّ المقالة تلک نُشرت باللغة الفارسية بينما مقالتنا هذه كُتبت باللغة العربية لكي تخاطب عدداً أكبر من القرّاء في داخل البلد وفي خارجه من الناطقين بالضاد.

وُلد جميل صدقي الزّهاوي في بغداد عام ۱۸۶۳م، وبها نشأ ودرس على أبيه وعلى علماء عصره، وعيّن مدرّساً في مدرسة السّليمانيّة ببغداد عام ۱۸۸۵م، وهو شاب ثم عيّن مديراً لمطبعة

الولاية ومحرّراً لجريدة الزّوراء عام ١٨٩٠م، وسافر إلى إستانبول عام ١٨٩٦م، فأعجب برجالها ومفكّريها وتأثّر بالأفكار الغربيّة، وبعد الدّستور عام ١٩٠٨م، عيّن أستاذاً للفلسفة الإسلاميّة في دار الفنون بإستانبول ثم عاد لبغداد، وعيّن أستاذاً في مدرسة الحقوق. كتب عن نفسه: «كنت في صباي أسمّى (المجنون) لحركاتي غير المألوفة، وفي شبابي (الطائش) لترعتي إلى الطّرب، وفي كهولي (الجرىء) لمقاومتي الاستبداد، وفي شيخوختي (الزّنديق) لمجاهرتي بآرائي الفلسفيّة»، ويقول في قصيدة «إحساساتي»:

إنَّني مَا سَجَدْتُ يَوْماً لِغَيْرِ اللهِ فَاللهُ وَحْدَهُ مَعْبُـــودِي

(الزهاوي،٢٠٠٤ :١٣٤)

كما أنّه حبّب إليه دراسة شعر كبار الشّعراء من الفرس أمثال الخيام والفردوسي وسعدي... (الهلالي،١٩٧٦ :٢٤). وأخذ علي عهدته القيام بهذا العمل (ترجمة رباعيات الخيام إلي العربية) فأتقنه بأسلوب من شأنه أن يمهّد لأبناء العربية التّقرّب من نفسية الشّاعر الفارسي ودخائلها، وحقّاً أنّه لقد أجاد كلّ الإجادة في ذلک (عزّ الدّين،١٩٦٦ :٤٦٧).

تميّز منهج الزّهاوي الفلسفي بالاستناد إلى علم الطّبيعة والظّواهر، وخاصّة نسبيّة «انشتاين» ومنهجه الاجتماعي بالتّحرر واحترام المرأة وتقدير دورها في بناء الوطن. كما تميّز شعره بالواقعيّة ورقّة المشاعر ونبل الآراء وجرأة القول والتّحريض على التّحرر من قيود الدّين والتّقاليد والمفاهيم المتخلّفة، وتبنّي الفكر الاشتراكي. من مؤلفاته النثريّة: كتاب الكائنات١٨٩٦م، والخيل وسباقها ١٨٩٦م، الجاذبيّة وتعليلها١٩١٠م، وترجمة لرباعيّات الخيّام ١٩٢٨م، ورواية ليلى وسمير. ومن آثاره الشّعريّة: الكلِم المنظوم ١٩١١م، ورباعيّات الزّهاوي ١٨٢٤م، وديوان الزّهاوي ١٩٢٤م.

٢. عرض الموضوع

٢-١. مفهوم التّناص وأنواعه

تقول النّاقدة «جوليا كريستيفا» في كتابها «علم النّص» مؤكّدة: «إنّ كلّ نصّ هو تشرّب وتحويل لنصوص أدبية أخرى» (كريستيفا،١٩٩٧ :٢١). وبعبارة أخري التّناص هو: «التّقاطع داخل نصّ لتعبير مأخوذ من نصوص أخري، أو هو العلاقة بين خطاب الأنا وخطاب آخر» (تيزفيتان ،١٩٨٧ :١٠٣).

وقد اختلط مفهوم التّضمين بالاقتباس عند كثير من البلاغيين (الحموي،د.ت:٥٥٤؛ إبن الأثير،١٩٦٢ :٢٠٠-٢٠٣). لذلك لا غرابة عند الحديث عن التّضمين أن يكون الحديث عن

الاقتباس أيضا (عبد المنعم،۲۰۰۵ :۷). يعرف الرّمّاني التّضمين بقوله :«تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو وصف أو عبارة عنه» (الرّماني،د.ت.:۹٤) ثم جعله قسمين: «الأوّل: ما كان يدلّ عليه دلالة الإخبار والثّاني: ما يدلّ عليه دلالة القياس...» وقد حصره في كتاب الله دون غيره من الكلام إذا اعتبرت أن كلام الله كلّه لا يخلو من التّضمين(نفسه:۹۵). وهذا ما يفهم من الزّمخشري حينما ذكر أنّ العرب «من شأنهم أن يضمّنوا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله مع إرادة معنى المتضمّن» (الزمخشري،د.ت:۳۸۸/ عبد المنعم،۲۰۰۵ :۸).

وأمّا عن أنواع التّناص فمن الضّروري الإشارة إلي بعضها باختصار:

لقد حدّد «محمد بنيس» التّداخل النّصّي تبعاً لنوعيّة القراءة للنّصّ الغائب بثلاث مستويات «وهذه القوانين تحديد لطبيعة الوعي المصاحب لكل قراءة للنّصّ الغائب، لأن تعدّد قوانين القراءة هو في أصله انعكاس كلّ شاعر لنصّ من النّصوص الغائبة» (بنيس،۱۹۷۹ :۲۵۳). وحسب رأيه فإنّ التّناص يتراوح استخدامه بين طرائق ثلاث هي: التّناص الاجتراري والامتصاصي والحواري. ومن أنواعه، التّناصّ مع الفاصلة القرآنية التي استخدمها الزّهاوي في هذه الملحمة، وأيضاً مع التّراكيب والمعاني والمفردات القرآنية ومع الأسلوب القرآني..

۲-۲. دلائل التّناص القرآني المردود

من الضّروري أن نبين أسباب التطرق إلى التناص القرآني المردود من قبل الشعراء والأدباء قبل الورود في صميم الموضوع، فيمكن أن تكون هناک أسباب عديدة؛ لذلک نذكر بعضاً منها علي سبيل المثال لا الحصر:

۱. السّباب وبذئ الكلام؛ كما جاء في القرآن الكريم: ﴿**وَلا تَسُبُّوا الّذينَ يدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيسُبُّوا اللهَ عَدْوَاً بِغَيرِ علمٍ**..﴾ (الأنعام/ ۱۰۸).

۲.الاستهزاء والهزل؛ يريد الشّاعر في هذه الحالة والعياذ بالله الاستخفاف بالآيات الكريمة لدوافع نفسية؛ فقال الحكيم في محكم كتابه: ﴿**قُلْ أبِاللهِ وَآياتِه وَرَسُولِه كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤونَ**﴾ (التّوبة/ ٦٥-٦٦). وبئس ما جاء شعراً في باب الهزل هو من أبي نؤاس قوله: **خُطَّ فِي الأرْدافِ سَطْرٌ مِنْ بَدِيعِ الشِّعْرِ مَوْزُونْ / لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتّي تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبّونْ** (العبّاسي: الموسوعة الشعرية).

۳.الإيمان ببعض التّعاليم والأحكام والكفر ببعض؛كما جاء: ﴿..**أفَتُؤمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتابَ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزاءُ مَنْ يفْعَلُ ذلِکَ مِنْكُمْ إلّا خِزْيٌ فِي الحَياةِ الدُّنْيا وَيوْمَ القِيامَةِ يرَدُّونَ**

إلَي أشَدّ العَذاب.. ﴾ (البقرة/٨٥)؛ وأيضاً ﴿**إنَّ الّذينَ يكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِه وَيرِيدُونَ أنْ يفَرِّقُوا بَينَ اللهِ وَرُسُلِه وَيقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ...**﴾ (النّساء/١٥٠).

٤.الجهل بالمفاهيم القرآنية وتعاليمه؛كما جاء: ﴿**إنّمَا التَّوْبَةُ عَلَي اللهِ لِلذينَ يعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ...**﴾ (النّساء/ ١٧).

٥. تفسير الآيات القرآنية حسب النّزعات الفكرية والمصالح الذّاتية، كلٌّ حسب رأيه الخاصّ؛ كما جاء: ﴿**قُلْ كُلٌّ يعْمَلُ عَلَى شاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً**﴾ (الإسراء/٨٤). والله العليم هو الهادي إلي سبيل الرّشاد.

٢-٣. قصيدة «ثورة في الجحيم» وملخّصه

يقول الزّهاوي: «عجزتُ عن إضرام الثّورة في الأرض فأضرمتها في السّماء» (جميل،١٩٦٨: ٩-٤٤). ثورة أهل الجحيم قصيدة ألّفها عام ١٩٢٩م ونُشرت بعد عامين، حينما بلغ ٦٨سنة في مرحلة الشّيخوخة. وقد اتّهم فيها بالإلحاد، وقامت حولها ضجّة كبيرة ولعنه الخطباء علي المنبر في خطبة صلاة الجمعة، وأُقيمت تظاهرة اجتماعية ضدّه وهَمّ النّاس بهلاكه. وهي ملهاة حواريّة شعريّة فلسفيّة واجتماعيّة يلعب الخيال فيها دوراً كبيرا، يعرض فيها رؤاه وفلسفته ونظرته للحياة وأدبها والنّاس ومعتقداتهم من خلال سجلّ زيارته للجحيم والنّعيم على طريقة «أبي العلاء المعرّي» في (رسالة الغفران) و«دانتي» في (الكوميديا الإلهيّة)...أي ملهاة فلسفة الدّنيا والآخرة بالمفهوم السّائد في بلاده طامحاً لتضمينها مفاهيمه الثّورية والإنسانية وقناعاته العلمية كافّة. «قصيدة ثورة الجحيم رحلة خيالية إلى عالم ما بعد الموت؛ استمدّ الشاعر في إنشادها من تجاربه وتعاطيه مع الظروف المأساوية التي تسود المجتمع من الظلم والاضطهاد والإرهاق، ثمّ عبّر الشاعر في القصيدة عن وجهات نظره حول الحياة والناس ومعتقداتهم، وذلک عن لسان أصحاب الجنّة والجحيم» (كياني وعليْنجاد، ١٣٩٠: ١٠٩).

وها هي ملخّص القصيدة:

بدايةً، بعد أن مات جاء منكر ونكير، بأيديهما أفاعٍ غلاظ، وعيونهما ترسل ناراً فأيقظاه مذعوراً بقبره. ووقف أحدهما كالنّسر يسأله والزّهاوي كالعصفور مذعوراً يجيب، سأله عن صناعته فبيّن أنّها الشّعر، وعن دينه فبيّن الإسلام.. وعن صلاته..صيامه..النّشور..الحشر..الميزان.. الحساب.. ثمّ عاد الزّهاوي يسرد حالة إيمانه، كان مؤمناً في شبابه ثمّ داهمته الشّكوک، ثمّ آمن ثمّ ألحد، وهو لايدري في آخر الأمر أ مؤمن هو أم ملحد.. وسأله عن رأيه في الجنّ..في جبرئيل.. في الملائكة..

ثمّ أعاد السّؤال عليه يسأله عن ربّه فبيّن أنّه الأثير ربّه أوّل الأمر، ثمّ تبيّن الآن في قبره أنّ السّائل وحده هو ربّه. لقد أزعج الملك بجوابه هذا، فقال أنّه رجس، ملحد، جزاؤه عذاب السّعير. ثم تلّه للجبين وأمضّه الملكان بالمقامع ضرباً، وصبّا فوق رأسه قطراناً يفور.. وإمعاناً في إذلال الميّت وقهـــره يذهب الملكان به إلى الجنّة كي يشاهد نعيمها فتزداد حسرته وندمه في جهنّم. فرأى أنهار العسل..أنهار الخمر..اللبن.. ورأى الأرض فرشت بالزّرابي الحسان، وعليها الأسرّة والفرش وعليهنّ الحور.. وازداد عذاباً بحرمانه فطلب أن يعاد إلى النّار..فرآها كالبركان العظيم.. وإذ يفاجئ بأن يرى جهنّم مليئة بالشّعراء والأدباء والمفكّرين والفلاسفة أمثال سقراط وأفلاطون وداروين وهيجل والمتنبّي والكندي وابن سينا والفرزدق والحلّاج والخيّام ودانتي وتوماس وشكسبير وبشّار وغيرهم من الشّعراء والأدباء والفلاسفة ثم يستنكر (الزّهاوي)..هذا المنظر ويرى أن أهل الفكر والعقل والذين ملؤوا الدّنيا حكمة وعقلاً يكون مصيرهم الجحيم، أمّا الجهّال فكان مثواهم في القصور الشّاهقات فيها الحور في الجنان كما يقول: **تَرَى النّابغِينَ فِي قَبْضَةِ/ الأَزْراءِ وَالجَاهِلِينَ فِي أَعْيادِ/..وحياه المتنبّي وأبو نؤاس والخيام**..ثمّ يستمرّ بالقول: **وَسَمِعْتُ الخَيّامَ فِي وَسَطِ الجَمْعِ/ يُغَنِّي، فَيَطْرَبُ الجُمْهُورُ** (الزهاوي،۲۰۰۴ :۱۸۲). وسمع سقراط يخطب وأفلاطون يصغي إليه وأرسطوطاليس مغرق في التّفكير.. ورأى الحلّاج يخاطب الله ويعاتبه لقد عُذِّب في الدّنيا وها هو يعذَّب في الآخرة. فخرج منهم حكيم اخترع آلات عديدة وعتاداً حربيّاً وآلة تطفيء السّعير، وخطب آخر خطبة أحدث بها ثورة.. فيروي لنا كيف تجمهر النّاس حول سقراط وأفلاطون وأرسطو ونيوتن وروسو وفولتير وابن‌سينا و.. وثـــارت ثائرهم: وهنا تهتزّ مشاعر الثّوري الأعمى وقـــد حرّضته أصوات الجماهير وهتافاتها فتصدرَ الحشودَ محمولاً على الأكتاف يهتف ويردّد الجماهير خلفه بحماس وجرأة: وإذا المعرّي يقود مسيرة الثائرين. وإذ عـــمّ الغضب أطراف جهنّم تحرّكت قوات الأمن (الزّبانية) بدعم من الملائكة فاندلعت حرب ضروس بين الجماهير الغاضبة وزبانية النّار؛ وتستمرّ الحرب ومعاركها التي تفتك بالمتحاربين وتضاعفت حميّة الجماهير المنتصرة واندحرت الملائكة. ولم يكتف أهل الجحيم بدحر عدوّهم وإعلان النّصر عليه بل هم قرّروا استخدام الشّياطين والذّهاب إلى الجنّة لاحتلالها وطرد البله والمجانين من ربوعها .. ثمّ يبدو جيش الملائك هو المهزوم المدحور وجيش أهل الجحيم الذي أنجدته الشّياطين هو الغالب المنصور. ويقيمون حفلة لفتحهم الكبير هذا، ويتنبّه الزّهاوي ويصحو من النّوم فإذا الشّمس منيرة في السّماء. لقد عبّرت ملحمة الزّهاوي عن رفض ومعارضة أكثر النّاس نزاهة وخُلُقاً وعطاءً ووطنيّة،

من أدباء وعلماء وفنّانين وسياسيين ومثقّفين ومنتجين عبر مراحل التّاريخ، لثقافات الخوف والغيب والرّجعيّة والتّعصّب والتّقاليد الأسطوريّة وطقوسها وما تجلبه هذه الثّقافات من عبوديّة وأميّة واضطهاد وحرمان وجوع وتفشّ للأمراض الإجتماعيّة والفساد. وهي في الواقع ملحمة ُالأدب الثوري العربي في الربع الأول من القرن العشرين، حيث كانت ثورة البلاشفة وكان ألقُها وتأثيرها على البلدان الرازحة تحت نير الإحتلال العثماني:

إنَّمَا فِي الدّارَيْنِ عَسْفٌ وَحَيْفٌ غَيْرَ أنَّ السَّماءَ لَيْسَتْ تَمُورُ

فَلِنَــاسٍ تَعَاسَــــةٌ وَشَقَــــاءٌ وَلِنَــاسٍ سَعَادَةٌ وَسُــــرُورُ

(الزهاوي،٢٠٠٤ :١٧٤)

هكذا تنتهي ثورة أهل الجحيم التي قلّبت المفاهيم وقوانين الجنّة وجهنّم رأساً على عقب. الفكرة الأساس في هذه الملحمة الشّعريّة، هي أنّ التّقدّم العلميّ والاجتماعي هو الذي يقضي على الأفكار الرّجعيّة التي خلقها الدّين، وأنّ القوى المادّيّة هي أعلى وأرقى من المقدّرات الــسّماويّة، ويــدعو الشّباب إلى التّقدّم عن طريق التّحرّر من قيود الدّين والتّقاليد والمفاهيم المتخلّفة والسّنن الباليــة. وكان ذلک بتأثير من التّقدّم الاشتراكي في الاتّحاد السوفيتي والنّهضة العلميّة الأوروبيّة، وذلک في الرّبعين الأخير من القرن التّاسع عشر، والأوّل من القرن العشرين. وهي فترة النّضال ضدّ السّيطرة الإقطاعيّة ورأس المال.

وأمّا الأبيات التي ازدهرت بالتّناص القرآني فهي كثيرة جدّاً مع التّراكيب والمفردات والدّلالات يمكن نقدها خلال الطابع العام للقصيدة تحت عنوان (مناقشة الملحمة) التي خُصّصت في نهاية المقال، ونقدها بصورة مجزّأة كلّ نصّ على انفراد اخترنا منها ما يلي:

٢-٤. أنواع التناص القرآني في القصيدة

٢-٤-١: التّناص مع الفاصلة القرآنيّة

الإيقاع الموسيقي من أبرز صور التّناسق الفنّي في القرآن الكريم، و يتميّز بأنّه «متعدّد الأنواع يتناسق مع الجوّ ويؤدّي وظيفة أساسيّة في البيان» (قطب،١٩٩٥ :١٠١)، ولعلّ الفاصلة القرآنيّة أهم أنواعه. وهي كما عرّفها الرّماني «حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني» (الرّماني و..،١٩٦٨ :٩٧)، والفاصلة القرآنيّة- كما يقول السيوطي في كتابه علوم القرآن «كقافية الشّعر وقرينة السّجع، غير أنّها تزيد عليها بشحنة المعنى، ووفرة النّغم، والسّعة في الحركة

الحرّة» (السيوطي،۱۹۵۱: ۲٦٦). وهذا يعني أنّها عند ورودها تحمل شحنتين في آنٍ واحد، «شحنة من الواقع الموسيقي، وشحنة من المعنى المتمّم للآية» (بكري،۱۹۷۳ :۲۰۱).

ولعلّ هذا الاهتمام من قبل العلماء بالفاصلة القرآنيّة يعود لكونها «عنصراً مهمّاً في تأمّل الآية القرآنيّة وما تؤدّيه من وظيفةٍ أساسها الإيقاع الموسيقي في الآيات القرآنيّة؛ لذلك قالوا إنّ وظيفتها معنويّة هادفة، وليست خلية أو فضلة، كما يلاحظ على بعض نماذج السّجع أو الشّعر، فلا توجد فاصلة قرآنيّة جاءت مراعاة للتقفية وحدها» (شلتاغ،۱۹۸۷ :۹۸). وتسمى فاصلة؛ لأن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها وأُخذ الاسم من قوله تعالى: (**كتاب فصّلت آياته**). «ولا يجوز تسميتها قوافي لأن الله تعالى لما سلب عن القرآن الكريم اسم الشعر وجب سلب القافية عنه أيضاً، لأنها منه وخاصة به في الاصطلاح، وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن يمتنع استعمال الفاصلة في الشّعر لأنّها صفةٌ لكتاب الله تعالى فلا تتعدّاه» (السيوطي،۱۹۵۱ :۹۷). وإليك شواهد لهذا النّوع من التّناص في قصيدة «ثورة في الجحيم» نشير إلى ثلاثة منه:

قَالَ مَنْ ذَا الَّذي عَبَدْتَ فَقُلْتُ اللهُ رَبّي وَهوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ

(الزهاوي،۲۰۰۴ :۱۷۱)

تحليل النّص: نرى مفردة «البصير» في نهاية البيت تشترك مع قافية الرّاء للشّاعر وقد جاءت ضمن إطار الفاصلة القرآنيّة، ويُعتَبر هذا تناصّ جيّد في الدّلالة والشّكل دون أيّة ملاحظة حيث يوظّف الزّهاوي تركيب «**وَهوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**» امتصاصياً دون أيّ تغيير بشكل يتناسب مع الحوار بينه وبين الملك الموكّل حول عبادة الله سبحانه وتعالى. ويمكن القول بأنّ التّناص الامتصاصي يرفد الشّاعر على حفظ الجوهرة الدّلالية. وتدلّ على هذا التّركيب عدّة آيات منها: ﴿..**إنَّ اللّهَ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ (غافر/۲۰). ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِه شَئٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ (الشّورى/۱۱). ﴿**إنّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ (الإسراء/۱). ﴿..**فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إنّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ (غافر/ ۵۶). ويستمرّ الملك ليسأله عن الأنبياء والكتاب المنزل حيث يقول:

قالَ هَلْ صَدَّقْتَ النَّبيِّـينَ فِيـمَا بَلَّغُوهُ وَلَمْ يُعقْكَ الغُـرُورُ؟

وَالكتابَ الّـذي منَ اللهِ قَدْ جا ءَ فَأدْلَى به البَشـيرُ النَّذيرُ؟

قُلْتُ فِي خَشْيَةٍ: بَلَى، وَفُؤادي مِنْ شُعاعٍ بِهِ يَكَـادُ يَطِيـرُ

(نفسه:۱۷۱)

تحليل النّص: ينقل الشّاعر قول الملك بأنّ الذي أدلى بالكتاب هو البشير النّذير المُرسَل من قِبَل الله سبحانه وتعالى، ويسأله عن ذلك فيعترف الزّهاوي بذلك بخشية، فيتناص إشاريّاً بذكر مفردتي «البشير النّذير». دون ملاحظة سلبيّة شكليّاً ودلاليّا. وأمّا مفردة «النّذير» التي هي ضمن وشاح الفاصلة القرآنيّة، يستعملها الزّهاوي ليناسبها مع سياقه الشّعري كتناصٍ مع آيات كثيرة منها: ﴿**إنّا أرْسَلْناكَ بالْحَقِّ بَشيراً وَنَذيراً**﴾ (البقرة/١١٩؛ فاطر/٢٤). ﴿**وَمَاأرْسَلْنَاكَ إلّا كَافّةً للنّاسِ بَشيراً وَنَذيراً**﴾ (سبأ/ ٢٨). وبعدها يأتي دور السّؤال عن الصّلاة فيعتبرها خير تجارة:

قالَ هَلْ كُنْتَ للصّلاة مُقيمَاً؟ قُلْتُ عَنْها مَا إنْ عَراني فُتُورُ

إنَّمَا فِي إقْتِنَاءِ حُورٍ حِسَـــانٍ بِصَـــلاةٍ، تِجَـــارَةٌ لا تَبُـــوْرُ

(نفسه: ١٧١)

تحليل النّص: يغلب التّناص الإشاري بالمفردات القرآنية على بقية أنواع التّناص عند الزّهاوي، فعندما يسأله الملك عن صلاته يشير إلى مفردتي «حور» و«حسان»، مُستلهماً من الآيات الكريمة: ﴿**فِيهِنَّ خَيراتٌ حِسانٌ**﴾ (الرّحمن/ ٧٠). ﴿**مُتَّكِئينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسانٍ**﴾ (الرّحمن/ ٧٦). ﴿**وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ المَكْنُونِ**﴾ (الواقعة/ ٢٢). وكلّ ذلك تناصٌّ مع القرآن الكريم دون أيّة ملاحظة سلبيّة في الظّاهر، بالرّغم من أنّها تحوي كناية باعتبار من يصلّي لا يستهدف إلّا الجزاء بالحور الحسان في الوقت الذي هو من نتائج الصّلاة. والمصلّون أصناف كلّ يصلّي حسب قناعته؛ فمنهم من يعبد الله رغبة وآخر رهبة وثالث يرى ربّه أهلاً لذلك فيعبده شكراً، والفرق بينهم شاسع بالطّبع إلّا إذا كان الزّهاوي هو يقصد عبادة التّجّار. وقبل ذلك يرجو المؤمن تجارة لن تبور، عندما يُسأل الشّاعر في القبر عن الصّلاة، فيشير إليها بتغيير مفردة «لن» بكلمة «لا» وبالطّبع يتغيّر إعراب «تبور»، كما يبدّل إعراب «تجارة» إلى النّصب. وهو تناصّ مع الآية الكريمة: ﴿..**يَرْجُوْنَ تِجارَةً لَنْ تَبُورَ**﴾ (فاطر/ ٢٩). والجدير بالذّكر بأنّ مفردة «تبور» من خلال الفاصلة القرآنيّة تنظمّ إلى السّياق الشّعري، فيوظّفها الشّاعر ويوظّف الآية الكريمة ليستلهم منها دلالتها اجترارياً.

٢-٤-٢. الإشارة في الأسلوب

وفيها يعتمد التّناص على استيحاء أسلوب بلاغي معيّن، يحيلنا إلى النّصّ الغائب. وفي القرآن أساليب مختلفة من تكرار ونداء واستفهام وتمنٍّ وقسم ومفعول مطلق وإيجاز وحذف وغيرها؛

وإليک نموذجاً من التّناص مع أسلوب الشّرط وذلک عندما يتحدّث الزّهاوي عن القدرة الإلهية المطلقة وعلى لسان الملک قائلاً:

وَهْوَ إنْ قالَ «كُنْ» لِشَيءٍ يَكُونُ ... الشَّيءُ مِنْ فَورِه، فَلا تَأخيرُ

إنَّ هَذَا مَا قَدْ تَلَقّنْتُـــهُ وَالقَلْـــ ... ـــبُ مِنْ شَكِّه يَكادُ يَخُورُ

(نفسه: ۱۷۴)

تحليل النّص: ينقل أسلوب الشّرط من القرآن الكريم بتغيير «إذا» القرآنية إلى «إن» وينقل الدّلالة كما هي امتصاصياً مع الإشارة إلى مفردات «كن، يكون، يقول» بتغييرٍ جزئيّ. وبعد حوارٍ طويل مع الملكين يدور الحديث حول القدرة المطلقة في الكون وتعلّقها بالله القادر الجبّار استلهاماً من الآية الكريمة: ﴿**هُوَ الذي يُحْيي وَيُميتُ فَإذا قَضَى أمْراً فَإنّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُـونُ**﴾ (غـافر/ ۶۸). والملاحظة المهمّة هي أنّ الشّاعر يصف البارئ عزّ وجلّ بهذه الصّفات على لسان الواصفين، حيث يصرّح بأنّ قلبه في شكّ ممّا نقله الواصفون، ويقول: **إنَّ هَذَا مَا قَدْ تَلَقّنْتُـــهُ وَالقَلْـــ / ـــبُ مِنْ شَكِّه يَكادُ يَخُورُ** (الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۷۴). فحسب الظّاهر لا بأس بهذا التّناص ذاتيّاً، ولكنّه سلبيّ بالدّلالة، حيث يرفض الزّهاوي ما تلقّى ممّا قاله الملک على لسان الواصفين، حيـث يطرح مسئلة الجبر والتّفويض بعد خلطها؛ لأنّ الآيات تأتي كلّ منها في ظروفها دلالياً ولا تتناقض مع بعضها البعض وآيات التّفويض كثيرة في القرآن الكريم. فنراه يشكو في هذه الحالة عن اختياره المسلوب والحرية المغتصبة، ويتساءل كيف يُعاقَبُ من قُدِّرَ له الكفر والمعاصي، قائلاً:

وَأرَى فِي الصِّفَـات مَا هُـــوَ ... للهِ تَعَالَتْ شُـؤُونُـهُ تَصْغـــيرُ

مَا عِقَابِي مِنْ بَعْدِ مَا صَحَّ نَقْـلاً ... أنَّ مَـا قَـدْ أتَيْتُـــهُ مَقْـدُورُ

لَيْسَ لِي فِي مَا جَنَتْهُ مِـنْ خَيَارٍ ... إنَّنِـي فِي جَمِيعِـــهِ مَجْبُـورُ

وَإذا كانَ مِنْهُ كُفْـرِي وَإيمَـــ ... ـــانِي فَإنَّ الجَزاءَ شَـيءٌ نَكِيرُ

(نفسه)

كما ويصرّح في بيت آخر عن الجبر المطلق قائلاً:

كُنْتُ عَبْداً مُسَيَّراً غَيْرَ حُرٍّ ... لا خَيارٌ لَهُ وَلا تَخْيِيـــرُ

(نفسه: ۱۷۱)

٢-٤-٣. التّناص مع التّراكيب القرآنيّة

في هذا النّوع من التّناصّ، يستخدم الشّاعر الآية الشّريفة بكاملها أو بعضها، وذلك بعد تغييرٍ بنيويّ في الشّكل والدّلالة؛ وهو وضع نصّ مستقلّ و متكامل بذاته إلى نصّ لاحق، بعد اقتطاعه من سياق نصّ غائب؛ و ذلك بعد التّغيير أو التّحوير في بنيته الأصلية، بالزّيادة أو النّقصان، والتّقديم أو التّأخير، والحذف أو الإضافة سواء، أكان هذا التّغيير بسيطاً أم معقّدا. ونأتي ببيتين من هذا النّوع:

قَالَ مَنْ ذَا الَّذي عَبَدْتَ فَقُلْتُ ... اللهُ رَبّي وَهوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ

(نفسه)

وأيضاً:

قالَ هَلْ فِي الإلهِ عِنْدَكَ شَكٌّ؟ ... قُلْتُ لا وَالَّذي إلَيْـــهِ المَصِيـــرُ

(نفسه: ١٧٣)

تحليل النّص: يمكن النّظر إلي هذين البيتين من عدّة أوجه؛ فهما خير مثالين للنّوع الامتصاصي وأيضاً تناص مع التراكيب القرآنية، ثمّ يدخلان في إطار الفاصلة القرآنية كما مرّ. يستلهم الزّهاوي أوّلاً تركيب «وَهوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ» من آياتٍ عديدةٍ نحو: ﴿**إنّه هو السّميع البصير**﴾ (الإسراء/ ١)، دون تلاعبٍ بشكل الآية، كما يمتصّ دلالته من القرآن الكريم ليزيد أثره بالثّقافة القرآنية. ويستمرّ على هذا الأسلوب بتوظيف نموذج آخر وهو تركيب: «إليه المصير» وذلك عندما يدور الحديث حول وجود الله سبحانه وتعالى حيث يُحرِجُ الملكُ الزّهاوي بذلك. وما جوابه إلّا أن يقرّ بوحدانيّته وذلك بنقل عبارة «إليه المصير» امتصاصياً، إضافة إلى أنّه كما يقول في مجال آخر فيقول في قصيدة «إحساساتي»: «**إنّني مَا سَجَدْتُ يَوْماً لِغَيْرِ/ اللهِ فَاللهُ وَحْدَهُ مَعْبُودِي**» (الدّيوان،٢٠٠٤: ١٣٤). فيقرّ بأنّ المصير يعود إلى الله سبحانه وتعالى، مستلهماً من آيات عديدة منها: ﴿..**شَديد العقاب ذي الطّوْل لا إلهَ إلّا هُوَ إلَيْه المَصيرُ**﴾ (غافر/٣).«..اللهُ يَجْمَعُ بَيْنَنا وَإلَيْه المَصيرُ» (الشّورى/ ١٥). ﴿..**وَللهِ مُلْكُ السَّموات وَالأرْض وَمَا بَيْنَهُمَا وَإلَيْه المَصيرُ**﴾ (المائدة/ ١٨).

ويُبدي تذبذبه في إيمانه في هذا الحوار الطّويل، ويطلب من الملك الشّفقة والعطف قوله: «**قُلْتُ مَهْلاً يا أيّهَا المَلكُ المُلْحفُ / مَهْلاً فَإنَّ هذا كَثيرُ/ كانَ إيمَاني في شَبَابي جَمّاً / مَا به نَزْرَةٌ وَلا تَقْصيرُ / غَيْرَ أنَّ الشُّكُوكَ هَبَّتْ تُلاحيني / فَلَمْ يَسْتَقِرَّ مِنّي الشُّعُورُ/ ثُمَّ عادَ الإيمَانُ يَقْوَى إلَى**

أنْ / سَلَّهُ الشَّيْطَانُ الرَّجيمُ الغَرُورُ / ثُمَّ آمَنْتُ ثُمَّ ألْحَدْتُ حَتَّى/ قِيلَ هذا مُذَبْذَبٌ مَمْرُورُ / ثُمَّ دافَعْتُ عَنْهُ بَعْدَ يَقِينٍ/ مِثْلَمَا يُدافِعُ الكَمِّيُّ الجَسُورُ.../ ثُمَّ أنِّي فِي الوَقْتِ هذا لِخَوْفِي/ لَسْتُ أدْرِي مَاذا اعْتِقادِي الأخيرُ. ممرور: هاجت به المرّة» (الدّيوان،۲۰۰۴: ۱۷۲). إذن كما نراه، فهو مؤمن في شبابه إيماناً جمّاً وبعده تهبّ الشّكوك لتلاحقه، ثمّ يعود إيمانه ثانية ثمّ يسلّه الشّيطان فيؤمن ويُلحد ويبقى في حالة تذبذب.

لكن يبدو أنّ الزّهاوي قد ندم في آخر حياته على تطرّفه وتجاوز مرحلة الشّكّ إلى اليقين، وتاب وعاد إلى الإيمان وطلب من ربّه الصّفح والعفو والغفران على سوء معتقداته، وابتعاده عن جادّة الرّشاد والصّواب فيقول في قصيدته «ندامة ورجوع إلى الإيمان»: **أنا فِي مَا أبْدَيْتُهُ مِنْ مَقالِ/ مُخْطِئٌ لَيْسَ لِي أقَلُّ اسْتِنادِ/ شَهِدَ اللهُ وَالمَلائِكَةُ وَالأبْرارُ/ أنِّي مَا رَكِبْتُ غَيْرَ السّدادِ/ إنَّنِي قَدْ أسَأْتُ ظَنِّي وَرَبِّي/ واقِفٌ لِلْمُسِيءِ بِالْمِرْصَادِ/ إنَّنِي قَدْ نَدِمْتُ غُفْرانُكَ اللّهُمَّ / مِنْ سُوءِ مَذْهَبِي وَاعْتِقادِي/ سَوْفَ أبْكِي مِلءَ العُيُونِ عَلَى مَا/ قُلْتُ حَتَّى يَبَلَّ دَمْعِي نَجادِي** (الزهاوي، ۲۰۰۴: ۱۲۳).

۲-٤-٤. التّناص الإشاري والمفردات القرآنيّة

يقوم هذا النّوع من التّناص على استحضار الشّاعر لنصّ قرآني عن طريق الإشارة، فقد يعتمد على إشاراتٍ أو علاماتٍ أو قرائنَ تصل بين النّص الحاضر والنص الغائب، وقد يعتمد على الإيماء دون التّصريح وإيراد المعنى دون اللفظ. بالواقع يذهب الظنّ في الإشاريّ بأنّه التّناصّ الأفضل حيث يُصانُ فيه الشّعر من التّلاعب بالآيات وبالطّبع بعيد عن التحدّي الشكلي له مع احتفاظه بالجوهرة الدّلاليّة عن طريق الإشارة المركّزة بالاعتماد على لفظة واحدة أو اثنتين غالبا. بما يتميّز بالقدرة الكبيرة على التّكثيف والإيجاز مع الدّقّة في التّعبير، حيث تثير المفردة المستحضرة مشاعر المتلقّي.

ونعود إلى الزّهاوي لنرى كيف يستمرّ في ملحمته وينقل لنا ما جرى بينه وبين الملكين فيخبرنا:

قالَ هَلْ كُنْتَ قائلاً بِنُشُورٍ؟ قُلْتُ رَبِّي عَلَى النُّشُورِ قَدِيرُ

(الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۷۱)

تحليل النّص: وهو استلهام من الآية الكريمة بصورة جيّدة اعترافاً بالقدرة الإلهيّة فيتناص معها دلاليّاً مشيراً إلى مفردة «النّشور» قوله تعالى: ﴿**هُوَ الذي جَعَلَ لَكُمْ الأرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوْا فِي مَناكِبِها**

وَكُلُوْا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (المُلك/ ١٥). وأيضاً: ﴿**ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ القِيامَةِ تُبْعَثُونَ**﴾ (المؤمنون/١). ويستمرّ الشّاعر ليصف الجنّة ذاكراً المفردات القرآنية:

وَالجِنانُ التي بِهَا العَسَــلُ المَاذِ ... يُّ قَدْ صَفُّوهُ وَفِيهَا الحُـــوْرُ

وَبِهَا أَلْبانٌ تَفِيــضُ وَلَهْــوٌ ... وَأَبارِيقُ ثَــــرّةٌ وَخُمُــــورُ

وَبِهَا رُمّانٌ وَنَخْــلٌ وَأَعْنَــــا ... بٌ وَطَلْحٌ تَشْدُو عَلَيْهِ الطّيُورُ

(الزهاوي،٢٠٠٤: ١٧٢)

لَيْسَ فِيهَا مَوْتٌ وَلا مُوبِقاتٌ ... لَيْسَ فِيهَا شَمْسٌ وَلا زَمْهَرِيرُ

(نفسه:١٧٩)

تحليل النّص: ينقل مفردات «العسل، الحور، الألبان، الأباريق، الرّمان، النّخل، الأعناب، الطلح، الشّمس والزّمهرير»؛ وقد ذُكِرت بوضوح في القرآن الكريم وذلك بصورة رائعة يحوّر في بعضها دلالياً ويشير إليها شكلياً، منها: ﴿**فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**﴾ (الواقعة/ ٣٠)، إشارة إلي مفردة «طلح». ﴿**وَأَنْهارٌ مِنْ خَمْرَةٍ لَذّةٍ لِلشّارِبِينَ وَأَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى**﴾ (محمّد/ ١٥)، مشيراً إلى مفردة «خمرة». ﴿**وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيّرْ طَعْمُهُ**﴾ (محمّد/ ١٥)، يريد بها «اللّبن». ﴿**مُتّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرائِكِ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلا زَمْهَرِيراً**﴾ (الإنسان/ ١٣)، إشارة إلى مفردتي «شمس وزمهرير». و﴿**إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً، حَدائِقَ وَأَعْناباً،وَكَواعِبَ أَتْرَاباً،وَكَأْساً دِهاقاً**﴾ (النّبأ/٣١-٣٤)، يقصد بها مفردة «أعناب». ثمّ «النّخل والرّمّان» في: ﴿**فِيهِمَا فاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمّانٌ**﴾ (الرّحمن/٦٨). كما نجد «أباريق» في: ﴿**يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ، بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ**﴾ (الواقعة/١٧-١٨). وأيضاً في العبارة: «**لَيْسَ فِيهَا مَوْتٌ**..» تناصّ مع الآية الكريمة: ﴿**لا يَذُوقُونَ فِيها إِلّا المَوْتَةُ الأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الجَحِيمِ**﴾ (الدّخان/ ٥٦). وكلّ هذا التأثّر القرآني نحسبه لقناعته وشدّة إيمانه، فيما إذا لا يصدق عليه قول «كلمة حقّ يراد بها الباطل»، أي أنّه يعتقد بكلّ هذه المواصفات في الجنّة ولا يدخلها إلّا العاملون.

من البديهي أنّ هذا الحوار يعكس لنا صورة حياة إنسان قضاها طوال عمره ولابدّ أن يُختَبَر بكلّ عقائده.. فيسأله الملك عن الجنّ.. وجبرئيل..والأبرار.. والملائكة... وأمّا عن الوسواس الخنّاس فينقل الدّلالة على لسان الملك الموكّل حيث يقول بعد أن سأله الملك عن رؤيته الشاعر من الجنّ، ثمّ من الجبرئيل، وثمّ من الأبرار الملائك:

ثُمَّ فِي الخَنّاسِ الذي لَيْسَ مِــنْ ... وَسْواسِهِ فِي الحَياةِ تَخْلُو الصُّدُورُ

قُلْتُ للهِ فِي السَّمواتِ وَالأرْضِ وَمَا بَيْنَهُـــنَّ خَلْـــقٌ كَثِـيرُ
غَيْرَ أنِّي أرْتابُ فِي كُلِّ مَا قَـدْ عَجَزَ العَقْـلُ عَنْـــهُ وَالتَّفْكِيرُ

(الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۷۳)

تحليل النّص: فيطرح الزّهاوي سؤال الملك حيث يسأل ماذا رأيت في الخنّاس الوسواس.. فيشير إلى مفردات من سورة النّاس وهو «الوسواس، الخنّاس، صدور»؛ وفي الجواب بدايةً يقول: «**قُلْتُ للهِ فِي السَّمواتِ وَالأرْضِ/ وَمَا بَيْنَهُنَّ خَلْقٌ كَثِيرُ**.» ويشير إلى سورة النّاس ويوظّفها امتصاصيّاً: ﴿**قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ، مَلِكِ النّاسِ،إلهِ النّاسِ، مِنْ شَرِّ الوَسْواسِ الخَنّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النّاسِ**﴾ (النّاس/۱-۵). وفي سؤال يقول بأنّ ما في السّموات والأرض منهم الخلق الكثير يعود لله سبحانه وتعالى ويجيب عليه.

فيعلن عن اعتقاده لله خالق السّموات والأرض وما بينهنّ مالك الملك بنقل مفردات «السّموات، الأرض، وما بينهنّ..» ويتناصّ مع الآية الكريمة: ﴿**وَللهِ مُلْكُ السَّمواتِ وَالأرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإلَيْهِ المَصِيرُ**﴾ (المائدة/۱۸). فحسب الظّاهر لا بأس بهذا التّناص ذاتيّاً، ولكنّه سلبيّ بالدّلالة، حيث يصرّح بعدم قبول ما سأل عنه الملك فيقول أشكّ في كلّ ما يرفضه العقل، ويستمرّ في القول:

وَلَقَدْ قالَ ناعِتُوهُ هُوَ العا لِمُ مِنّا بِمَا تُكِنُّ الصُّدُورُ

(الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۷۴)

وعنده يقول عن نور السّموات والأرض:

إنَّهُ فِي الجِبالِ وَالبَرِّ وَالبَحْـــرِ مِن الأرْضِ وَالسَّمواتِ،نُورُ
عَرْشُهُ فِي السَّمَـــاءِ وَهْوَ عَلَيْهِ مُسْتَوٍ ما لأمْـــرِهِ تَغْيِـــيرُ
إنَّ هذا مَا قَدْ تَلَقّنْتُهُ وَالقَلْـــ ـــبُ مِنْ شَكِّهِ يَكادُ يَخُورُ

(نفسه)

تحليل النّص: وهو تناص مع آيات عديدة منها: ﴿**وَإنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾(النّمل/۷۴). أيضاً: ﴿**وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ**﴾ (القصص/۶۹). يتابع الزّهاوي الإقرار بأنّه نور السّموات والأرض بنقله مفردات «الأرض، السّموات، نور» تناصّاً مع : ﴿**اللهُ نُورُ السَّمواتِ وَالأرْضِ...**﴾ (النّور/ ۳۵). وأيضاً أنّ الله سبحانه وتعالى عالِمٌ بما تكنّ

الصّدور. وكلّ هذا ينقله على لسان الموكّل.. ومنها ينتقل إلى حديث العرش الإلهي في السّماء أيضاً على لسان النّاعتين، وهو تناص مع آيات منها: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾ (طه/ ٥)، بذكر مفردتي «العرش، استوى» ويمتصّ هذه الدّلالة من القرآن الكريم.

بالتّالي يُتَّهَم الزّهاوي المقبور في هذه الحالة بالفخر والاختيال!:

قَالَ إنّي أَرَى بِخَدِّكَ تَصْعِيراً فَهَلْ أنْتَ يَزْدَهِيكَ الغُرُورُ

قُلْتُ مَنْ ماتَ لا يُصَعِّرُ خَدّاً لَيْسَ بِالمَوْتَى يُخْلَقُ التَّصْعِيرُ

(الزهاوي،٢٠٠٤: ١٧٥)

تحليل النّص: يشير وهو في هذه الحالة إلي تصعير الخدّ إشارياً بنقل مفردتي «تصعّر، خدّک» بتغيير جزئي. ويترّه نفسه عن هذه الصّفة باعتبار أنّ الفخر والموت لا يجتمعان. فيتناصّ مع: ﴿**وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ**﴾ (لقمان/ ١٨). وأمّا عن الموت فيقول:

إنّمَا المَوْتُ، وَهْوَ لابُدَّ مِنْهُ، سُنَّــةُ اللهِ مَالَـــــهَا تَغْيِيرُ

(الزهاوي،٢٠٠٤: ١٧٦)

تحليل النّص: في هذا النّص يشير إلى حتميّة ظاهرة الموت باعتبارها من السّنن الإلهية الثّابتة، فيستلهم من آيات كريمة دلاليّاً مشيراً إلى مفردات «الموت ، سنّة الله» ويوظّفها امتصاصيّاً. فلحتميّة ظاهرة الموت يتناص مع: ﴿**قُلْ إنَّ المَوْتَ الّذي تَفُرُّونَ مِنْهُ فَإنَّهُ مُلاقِيكُمْ**﴾ (الجمعة/٨). و﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ المَوْتِ..**﴾ (آل عمران/١٨٥؛ الأنبياء/٣٥؛ العنكبوت/٥٧). كما ويعتبر الموت سنّة من السّنن الإلهيّة التي لا تبديل لها، مشيراً إلى الآية الكريمة بوضوح: ﴿..**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلا**﴾ (فاطر/ ٤٣). وعندما يدوم الجدل بين الزّهاوي المقبور وبين الملكين حول الرّب، يحكم عليه الملكان باستحقاقه دخول الجحيم ويتّهمانه بالكفر والإلحاد:

قَالَ دَعْ عَنْكَ ذَا وَقُلْ لِي مَنْ رَبُّـــكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَسُوءَ المَصِيرُ

قُلْتُ أمْهِلْنِي فِي الجَوابِ رُوَيْداً إنَّنِـــي الآنَ خَائِـــفٌ مَذْعُـــــورُ

لا تَكُنْ قَاسِياً عَلَـــــيَّ كَثِيراً أَنا شَيْـــخٌ مُهَـــــدَّمٌ مَأطُـــــورُ

كَانَ ظَنِّي أنَّ الأثِـــيرَ هُـــــوَ الرَّبُّ كَرِيماً يَمُـــدُّنِي وَيُجَـــــيرُ

لَمْ يَزَلْ لِي عَقِيدَةٌ ذَاكَ حَتَّى حَالَ مِنْ هَوْلِ القَبْرِ فِيَّ الشُّعُـــورُ

إنَّكَ اليَوْمَ أَنْتَ وَحْدَكَ رَبِّي بِكَ أَحْيَا فِي حُفْـرَتِي وَأَبُـورُ
إنَّكَ الجَبّارُ الَّذي سَوْفَ تَبْقَى تَحْتَ سُلْطَانِكَ العَظِيمِ، القُبُـورُ
قَالَ مَا أَنْتَ أَيُّهَا الرِّجْسُ إلّا مُلْحِدٌ قَدْ ضَلَّ السَّبِيـلَ، كَفُـورُ
مَا جَزاءُ الّذِينَ قَدْ كَفَـرُوا إلّا عَذَابٌ بَرْحٌ وَإلّا سَعِيـرُ

(الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۷۷)

تحليل النّص: يجيب الشّاعر في هذا المشهد الحواري الملك باستهزاء غريب! بأنّ الرّبّ بالأمس كان الأثير واليوم قد أصبح الملك هو الجبّار ذا السّلطان العظيم. والجدير بالذّكر أنّ الزّهاوي وهو في هذه الحالة، مرّة يتّخذ موقف الجدّ، ومرّة كهذه يستهزئ ليبيّن قساوة الملك وتعامله الغليظ الفضّ؛ لابدّ ويعتقد أنّ هذه الإجراءات من قِبَل الملك هي على لسان المفهوم السّائد الخاطئ للمجتمع المتخلّف. ولكنّه يعود في موضع الجدّ ليقول على لسان الملك: «**مَا جَزاءُ الّذِينَ قَدْ كَفَرُوا/ إلّا عَذابٌ بَرْحٌ وَإلّا سَعِيرُ**»، وهو استلهام من الآية الكريمة: ﴿**وَمَن لَمْ يُؤمِنْ بِاللهِ وَرَسُولِه، فَإنّا أعْتَدْنَا لِلْكافِرِينَ سَعِيراً**﴾ (الفتح/ ۱۳)، بعد أن يوظّفها حوارياً. والملاحظة السّلبية هي أنّ الله سبحانه وتعالى هل يعامل عباده الصّالحين إلّا بالعدل وقد ذكر في كتابه المنزل: ﴿**فَأولئكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ وَلايُظْلَمُونَ نَقِيرا**﴾ (النّساء/۱۲۴). و﴿**وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلا**﴾ (النّساء/۷۷). ويلي ذلك غضب الملكين حتّى يقول:

ثُمَّ تَلّانِـــي لِلجَبِيـــنِ وَقالا لِيَ ذُقْ أنْتَ الفَيْلَسُوفُ الكَبِيرُ

(الزهاوي، ۲۰۰۴: ۱۷۷)

تحليل النّص: بعد أن يوظّف الآية الكريمة حوارياً: ﴿**فَلمّا أسْلَمَا وَتَلّهُ لِلجَبِينِ**﴾ (الصّافات/ ۱۰۳)، يقتبس عبارة ﴿وَتَلّهُ لِلجَبِينِ﴾ فيغيّر مفردة «تلّه» إلى «تلّاني»، وينقل قصّة سيدنا إبراهيم (ع) حيث يقدّم قربانه «إسماعيل» إلى الإرادة الهية لاختباره. وها هو يصبح قرباناً لغضب الملكين.. نرى يعمد الزّهاوي توظيف آياتٍ كثيرةً في هذه الملحمة ممّا يزيد في شعره غناء وجمالا. وبينما يطوف ويتجوّل هائماً في شتّى أنحاء الجنّة يستمرّ بوصفها قائلاً:

أَخذَتْني مِنْـــهَا المَشَاهِـــدُ حَتَّى خِلْتُ أنِّي سَكْـــرانُ أوْ مَسْحُـــورُ
جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَـــواتُ وَالأرْ ضُ بِهَا مِنْ شَتَّى النَّعِيـــمِ الكَثِيـــرُ
فَطَعَامٌ لِلآكِلِـــينَ لَذِيـــذٌ وَشَرَابٌ لِلشّارِبِيـــنَ طَهُـــورُ
وَبِهَا بَعْدَ ذلِكُـــمْ ثَمَـــراتٌ وَبِهَا أَكْـــوابٌ وَفِيـــهَا خُمُـــورُ

وَبِهَا دَوْحَةٌ يُقَالُ لَهَا "«الطُّوبَى» لَهَا ظِلٌّ، حَيْثُ سِـرْتَ، يَسِـيرُ
وَجَرَتْ تَحْتَهَا مِنْ العَسَلِ المُشْتَا رِ أَنْهَـارٌ مَا عَلَيْـهَا خَفِـيرُ

(الزهاوي،٢٠٠٤: ١٧٨)

تحليل النّص: يصف الشّاعر الجنّة بأنّها عرض السّموات والأرض، وفيها من شتّى النّعم كما يصفها القرآن الكريم وممّا تشتهي الأنفس وتستلذّ الأعين مشيراً إلى الآية الكريمة: ﴿**وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنّةٍ عَرْضُها السَّمواتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ (آل عمران/ ١٣٣). ثمّ يشير إلى مفردات «لذّة، الشّاربين، ثمرات، أكواب، خمر» بتغييرات جزئية في الاشتقاق والإعراب، دلالةً على مدى تأثّر الشّاعر من القرآن الكريم، وقد ذُكرت فيه وهي: ﴿**يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوابٍ..**﴾ (الزّخرف/٧١). ﴿**يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، بَيْضاءَ لَذّةٍ لِلشّارِبِينَ**﴾ (الصّافّات/ ٤٦). ﴿**وَأَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذّةٍ لِلشّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثّمَرات..**﴾ (محمّد/ ١٥). وبعدها يكرّر مفردة «طوبى» للمرّة الثّانية، هذه الشّجرة العظيمة وظلّها الممدود، وهي استلهام من الآية الكريمة: ﴿**فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**﴾ (الواقعة/٣٠). ويتابع وصفه لهذا المشهد الدّرامي ويكرّر مفردة «العسل» و«الأنهار» عندما يقول: «**وَجَرَتْ تَحْتَها مِنْ العَسَلِ المُشتارِ أَنْهَارٌ..**» وهو تناصّ مع الآية الكريمة: ﴿**وَأَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذّةٍ لِلشّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى..**﴾ (محمّد/ ١٥). ثمّ يصل إلى مفردتي «الزّنجبيل والكافور» قائلاً:

وَمِنَ الخَمْرَةِ العَتِيقَـــةِ أُخْرَى طَعْمُهَا الزّنْجَبِيلُ وَالكَافُـورُ
وَمِنَ الأَلْبَانِ اللّذِيـذَةِ مَا يَشْـ ـرَبُهُ خَلْقٌ وَهْوَ بَعْدُ غَزِيـرُ
ثُمَّ لِلسَّلْسَبِيلِ يَطْفَحُ وَ التّسْنِيمُ مَاءٌ يَجْـرِي بِهِ التَّفْجِيـرُ
وَعَلَى أَرْضِهَا زَرَابِـيُّ قَـ ـدْ بَثَّتْ حِسَاناً كَأَنَّهُنَّ زُهُورُ
وَعَلَى تِلْكُمُ الأَسِرَّةِ حُـورٌ فِي حُلِيٍّ لَهَا، وَنِعْمَ الحُـورُ

(الزهاوي، ٢٠٠٤: ١٧٨)

تحليل النّص: نرى كيف يستمرّ بتوصيف ما يراه ويزيد من توظيف المفردات القرآنية الواحدة تلو الأخرى: «الزّنجبيل، الكافور، الألبان اللذيذة، السّلسبيل، التّسنيم، الزّرابيّ، الحسان، الأسرّة، الحور، الحُليّ..»، فيشير إلى الآيتين الكريمتين: ﴿**وَيُطافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوابٍ كانَتْ**

قَوارِيراً، قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيراً،وَيُسْقَونَ فِيهَا كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلاً﴾ (الإنسان/۱۵-۱۷). و﴿**إِنَّ الأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً**﴾ (الإنسان/ ۵). وأمّا مفردة «الألبان» فنراها في الآية الكريمة: ﴿**وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ**﴾ (محمّد/ ۱۵). ويأتي دور عيون الماء ليذكر أسماءها حتّى يكتمل المشهد المصوَّر الجميل في المسرح الخيالي له، فيذكر منها «السّلسبيل» و«التّسنيم». ثمّ يذكر أوصاف ما في أرضها من زرابيّ مبثوثة وسُرر مرفوعة وأكواب موضوعة والحور المُحَلّيات بالحلّي.

والتّناصّ مع الآيات الكريمة: ﴿**عَيْناً فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلا**﴾ (الإنسان/۱۸). ﴿**وَمِزاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**﴾ (المطفّفين/ ۲۷-۲۸). ﴿**فِي جَنَّةٍ عالِيَةٍ، لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً، فِيهَا عَيْنٌ جارِيَةٌ، فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ، وَنَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ، وَزَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ**﴾ (الغاشية/ ۱۰-۱۶). فيؤكّد على أجمل المفردات «السّلسبيل، التّسنيم، زرابي، مبثوثة، الحسان، السّرر المرفوعة...» بتغييرات جزئيّة في الاشتقاق والإعراب. وكلّ هذه التناصّات الإشارية مع المفردات يذكرها الشّاعر ويصفها كما وصفها القرآن الكريم فيمتصّ دلالاتها. ولا زال السّؤال يبقى لنطرحه: ماذا يريد الزّهاوي من وصفه الجنّة بهذه الصّورة،أيريد أن ينكرها أساساً،أم يعتقد بوجودها ولكن يستحقّها العالمون العاملون؟ ثمّ يستمرّ يصف ويصف بهذه المفردات :

وَلَقَدْ يُعْطَى المَرْءُ سَبْعِينَ حَوْرَ ... اءَ عَلَيْهِنَّ سُنْدُسٌ وَحَرِيرُ
وَكَأَنَّ الوِلْدانَ حِينَ يَطُوفُـــو ... نَ عَلَى القَوْمِ لُؤْلُؤٌ مَنْثُورُ

(الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۷۹)

تحليل النّصّ: ثمّ يأتي دور الولدان المُخلّدين وكأنّهم لؤلؤٌ منثورٌ حتّي يزدان المنظر جمالاً بطوافهم، ليزداد المؤمنون طرباً ومرحاً حتّى يعتريهم الحبور حيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. ما أجمل توصيف هذه المشاهد وذكر المفردات: «سندس، حرير، ولدان، لؤلؤ، منثور..» وهو تناصّ مع: ﴿**يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ، بِأَكْوابٍ وَأَبارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ**﴾ (الواقعة/۱۷-۱۸). و﴿**يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ، إِذا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثُورا**﴾ (الإنسان/ ۱۹). ﴿**فِيهَا أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ**﴾ (محمّد/ ۱۵). وأيضاً: ﴿**وَجَزاؤُهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً**﴾ (الإنسان/ ۱۲). حيث يذكر فيها مفردة «الحرير». ثمّ عن «السّندس»

يقول: ﴿عَلَيْهِمْ ثِيابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً﴾ (الإنسان/ ٢١). ولا يكتفي الزّهاوي بهذا القَدر حتّى تكتمل شذرات الوشاح:

جَنّةٌ فَوْقَ جَنّةٍ فَــوْقَ أُخْرَى ... دَرَجَاتٌ فِي كُلِّهِنَّ حُبُــــورُ
وَلَقَدْ حُلُّوا فَوْقَ ذَلِكَ فِيهَا ... فِضَّةٌ فِي أَسَـــــاوِرٍ تَسْتَنِيرُ

(الزهاوي،٢٠٠٤: ١٧٩-١٧٨)

تحليل النّص: مثلما يخاطب الله سبحانه وتعالي المؤمنين في الجنّة ليبشّرهم بالأفراح والمسرّات يبشّر الزّهاوي كذلك علي لسان القرآن الكريم: ﴿**ادْخُلُوا الجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ**﴾ (الزخرف/٧).

وعندها يقف أمام الملكين وقفة منكسر معترف بذنبه داعياً البارئ عزّ وجلّ لأن يغفر له فيقول:

رَبِّي اصْرِفْ عَنِّي العَذَابَ فَإِنِّي ... إنْ أَكُنْ خَاطِئاً، فَأَنْتَ الغَفُــورُ
وَكَأَنَّ الجَحِيمَ حُفْــــرَةُ بُرْكا ... نٍ عَظِيمٍ، لَهُ فَمٌ مَغْفُــــــورُ
الطّعامُ الزَّقُّومُ فِي كُــــلِّ يَوْمٍ ... وَالشّرابُ اليَحْمُومُ وَاليَحْمُورُ
وَلَهَا مِنْ بَعْدِ الزَّفِيرِ شَهِــــيقٌ ... وَلَهَا مِنْ بَعْدِ الشَّهِيقِ زَفِــيرُ

(الزهاوي،٢٠٠٤ :١٨٠)

تحليل النّصّ: في النهاية يستعطف الزّهاوي المقبور ويتضرّع لله الغفور أن يصرف عنه العذاب، استلهاماً من الآية الكريمة إشارة إلى عباد الرّحمن: ﴿**وَالذينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنّا عَذابَ جَهَنَّمَ إنَّ عَذابَها كانَ غَراماً**﴾ (الفرقان/ ٦٥). فيغيّر في عبارة ﴿**رَبَّنَا اصْرِفْ عَنّا عَذابَ..**﴾، ربّنا إلى «**ربّي**» وبالطّبع عنّا إلى «عنّي» و عذاب جهنّم إلى «العذاب». ثمّ ينتقل إلي الجحيم بعد أن أبدع في وصف الجنّة، ليصوّر المرّة مقام أهل النّار. فيبدأ بطعام شجرة الزّقّوم وشراب الحميم؛ وهذا تناصٌّ مع الآيات الكريمة: ﴿**فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ**﴾ (الواقعة/ ٤٣). ﴿**لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرَةٍ مِنْ زَقّومٍ**﴾ (الواقعة/ ٥٢). ﴿**إنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الأثِيمِ**﴾ (الدّخان/ ٤٤). ثمّ يصف زفيرها وشهيقها مستلهماً من الآيتين الشريفتين: ﴿**فَأَمَّا الّذينَ سُقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ**﴾ (هود/ ١٠٦). و﴿**إذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ**﴾ (الملک/ ٧).

وبالتّالي يصوّر مشهد الثّائرين في جهنّم بأنّهم لا يستحقّونها بل ويستحقّون الجنّة، فيهزّون العرش بثورتهم والسّماء تكاد تمور.. بتناص حواري، ثمّ يستبدلون جهنّم بالجنّة:

ثَوْرَةٌ فِي الجَحِيمِ أَرْجَفَتِ العَرْشَ وَكادَتْ مِنْهَا السَّمَـــاءُ تَمُـــورُ

(الزهاوي،۲۰۰۴: ۱۸۵)

تحليل النّصّ: في الختام يعلن الزّهاوي عن انتهاء الثّورة ونجاحها التي كادت السّماء تمور منها. وهو تناصّ مع الآية الكريمة: ﴿**يَوْمُ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً**﴾ (الطّور/ ۹). وأخيراً بعد أن ينهي إبانته لرؤاه ونزعاته الفكرية، يستيقظ من النّوم! قائلاً:

وَتَنَبَّهْتُ مِنْ مَنامِي صُبْحـــاً وَإذا الشَّمْسُ فِي السَّمَاءِ تُنِيرُ

وإذَا الأمْرُ لَيْسَ فِي الحَقِّ إلّا حُلُمـــاً قَدْ أَثارَهُ الجِرْجِـــيرُ

(الزهاوي،۲۰۰۴ :۱۸۸)

۲-۵. مناقشة الملحمة

الف- الأسئلة: في نهاية المطاف تُطرَح هذه الأسئلة فيما تختصّ بهذه الملحمة وهي:

۱. يصدّق الزّهاوي ما جاء في القرآن الكريم وينزّهه من كلّ سلب ويعتبر التّفاسير خاطئة كما يقول: «**لَمْ يكُنْ فِي الكِتابِ مِنْ خَطَأٍ/ كَلّا، وَلكِنْ قَدْ أخْطَأَ التَّفْسِيرُ**» (الزهاوي،۲۰۰۴ :۱۷۳)، ولكن من جهة أخرى يقع في الخطأ حينما هو يفسّر ما جاء فيه ويشكّ به بذريعة التفسير الخاطئ كالآيتين الكريمتين: ﴿**الرَّحْمنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى** (طه/ ۵). ﴿...**فَإذا قَضَى أمْراً فَإنّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ (غافر، ۶۸). فيقول: «**إنَّ هذا مَا قَدْ تَلَقّنْتُهُ وَالقَلْبُ مِنْ شَكِّهِ يَكادُ يَخُورُ**» (الزهاوي،۲۰۰۴ :۱۷۴). وسؤالنا هو: كيف تغمره الشّكوك وهو يعتبر الحجى والعقل والتّفكير والضّمير هي معايير التّمييز والتي تتلخّص في عنصرين: ۱.العقل و۲. الضّمير؟، حيث يقول: «**غَيْرَ أنّي أُجِلُّ رَبّيَ مِنْ إتْيانِ/ مَا يأْباهُ الحِجَى وَالضَّمِيرُ**» (نفسه: ۱۷۲)؛ «**غَيرَ أنّي أرْتابُ فِي كُلِّ مَا قَدْ/ عَجَزَ العَقْلُ عَنْهُ وَالتّفْكِيرُ؟**» (نفسه: ۱۷۳).

۲. من جهة أخرى نجد أن الآلهة حملت صفات بشريّة والعكس البشر تحلّوا بخصائص خارقة كالآلهة مكّنتهم من اقتحام الجنّة والتغلّب على قاطنيها. سؤالنا هو: فإذن أين العدل الإلهي والحكمة والإرادة الإلهية؟ وقد جاء في محكم كتابه العزيز: ﴿**وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلا**﴾ (النّساء/ ۷۷). وأيضاً: ﴿**فَأُولئِکَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيرا**﴾ (النّساء/ ۵۳). حتى يخطأ الملكان في التّعامل مع

المقبور وتقام ثورة في الجحيم بعد إطفاء سعيرها لتهزّ العرش ومثلاً يدخل مخترع جهنّم وهو من الصالحين، فيستطيع إطفاء السّعير بعد كلّ ذلك؟

ب- إيجابيّاتها: ويمكن تلخيص النّقاط الإيجابيّة فيها بأنّ:

١. توظيف هذه الباقة الزّاخرة من المفردات إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على شدّة تأثّر الشاعر بالقرآن الكريم ومعرفته على ثقافة وقناعة مجتمعه.

٢.عندما يرفض الجنان بأن تكون مثوى للجاهلين قوله: «**إنَّمَا مَثْوَى الجَاهِلِينَ جِنانٌ /شاهِقاتُ القُصُورِ، فِيهَا الحُورُ** (الزهاوي،٢٠٠٤ :١٨٢). ويرفض ذلك بقوله: **طَرَدُوا مَنْ بِهَا مِنَ البُلْهِ وَاحْتَلّوا/ القُصُورَ العُليا، ونِعْمَ القُصُورُ**» (الزهاوي، ٢٠٠٤: ١٨٨) ثمّ ينقل عن لسان أحدهم في الجحيم: «**إنَّ أهْلَ القَضاءِ مَا أنْصَفُوكُمْ/ فَكَأنَّ القُلُوبَ مِنْهُمْ صُخُورُ**» (نفسه)؛ كلّ ذلك يدلّ على اعتقاده بالعدالة العامّة الحاكمة في الحياة ورفض المعتقدات السائدة بين العامّة من النّاس.

٢-٦. آراء الأدباء حول ثورة في الجحيم:

اختلفت ردود الفعل من قِبَل الأدباء بالنّسبة للملحمة:

١. يقول سعيد جميل (١٩٦٨ :٧١): «وواضح أنّه استعار (الزّهاوي) بعض الصّور بألفاضها من القرآن الكريم، ألا أنّه قصّر في عرضها أيّ تقصيرٍ، فواضح أنّ البيت التّالي: «**إنَّمَا المُهْلُ مَاؤهَا فَهوَ يَغْلِي/ وَالهَواءُ الّذي يَهُبُّ، الحَرُورُ**»؛ قد نظر فيه إلى الآية الكريمة: ﴿**إنّا أعْتَدْنَا للظّالمينَ ناراً أحاطَ بِهِمْ سُرادِقُهَا وَإنْ يَسْتَغِيثُوا يُغاثُوا بِمَاءٍ كَالمُهْلِ يَشْوِي الوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرابُ وَساءَتْ مُرْتَفَقا**﴾ (الكهف/ ٢٨)؛ وإلى الآية الكريمة: ﴿**إنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعامُ الأثيمِ ،كَالمُهْلِ يَغْلِي فِي البُطُونِ**﴾ (الدخان/ ٤٢). لقد نظر في الآيتين وحاول إعادة ما فيهما، مستعيراً الصّور والكثير من اللفظ ، ولكن أين هذا من هذا؟ وتعالى الله علوّاً كبيراً.»

٢. ويقول أمين الرّياحي: «أمّا روح الشّاعر، تلك الرّوح التي تتجلّى في القصيدة (ثورة في الجحيم)، فهي تشعل على شواطئ الشّكّ والتّهكّم أنوار العقل والعدل والحبّ والإنسانية» (الرّشودي، د.ت:٤٧٩).

٣. وأمّا كمال إبراهيم يقول عن الزّهاوي وقصيدته تحت عنوان «ذكريات مع الزّهاوي»: «وقد بادرني وهو يُخرج أوراقها؛ وهي(ثورة في الجحيم) لا تخلو من استخفاف ببعض المعتقد، أأنت ممّن يعتقد بهذه الخرافات؟ - يقصد قضايا البعث والنّشور- قلت: لكلّ رأيه ومعتقده» (نفسه:٣٧٨-٣٧٩).

النتيجة

۱. إنّ الزّهاوي يكثر من توظيف المفردات القرآنيّة كباقة ورد في روضة أشعاره تعمّداً ليزيدها جمالاً وأناقة، وإن دلّ ذلک على شئ فإنّما يدلّ على شدّة تأثّره بالقرآن الكريم لمعرفته وإيمانه به.

۲.يتّصف تناصّه بالصّورة الإيجابيّة شكليّاً في جميع أبيات القصيدة دون استثناء، ولكنّه يقع في الخطأ عند تناصّه دلاليّاً فيتّخذ الصّورة السّلبيّة في بعض أبياته، خاصّة عند الحديث عن الحريّة واختيار الإنسان وشبهة تزاحم القدرات بينه وبين الإرادة الإلهيّة.

۳.في بعض تناصّه توجد ملاحظات سلبيّة وفي أخري إيجابيّة على الشّكل التّالي:

الف) عند تناصّه مع الفاصلة القرآنيّة لا نرى أية ملاحظة سلبيّة في الشّكل والدّلالة.

ب) وعند تناصّه مع الأسلوب والتّراكيب القرآنيّة توجد ملاحظات سلبيّة في الدّلالة.

ج) وأمّا في الإشاري مع المفردات القرآنيّة نراها إيجابيّة وفي بعضها ملاحظات سلبيّة.

۴.وبهذا نصل إلي النّتائج التّالية إجابة على الأسئلة التي طرحناها في مقدّمة المقال:

الف) يمكن القول بأنّ الزّهاوي قد خرج أحياناً عن الإطار المُحَدَّد والأصول الثّابتة لصيانة القرآن الكريم وذلک لتذبذبه في بعض المعتقدات كما أُشيرَ.

ب) كانت له نماذج إيجابيّة وسلبيّة في كلّ أنواع التّناص.

ج) لم يُحَدَّد بالجزم نوع خاصّ من التّناص القرآنيّ ليكون الأفضل والأكثر صيانة للشّاعر من المزالق والزّلل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المصادر

ألف. الكتب

- القرآن الكريم.

۱- إبن الأثير، ضياء الدّين (۱۹٦۲)؛ **المثل السّائر**، قدم له وحقّقه؛ أحمد الحوفي وبدوي طبانه، مصر: الفجالة، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر.

۲- بكري، شيخ أمين (۱۹۷۳)؛ **التّعبير الفني في القرآن**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الشروق.

۳- بنيس، محمد (۱۹۷۹)؛ **ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب**، الطبعة الأولى، بيروت، دار العودة.

۴- تيزفيتان تودوروف وآخرون (۱۹۸۷)؛ **في أصول الخطاب النقدي الجديد**، مفهوم التّناص في الخطاب النّقدي، ترجمة؛ أحمد المديني، بغداد العراق، دار الشؤون الثّقافية.

۵- جميل، سعيد (۱۹۶۸)؛ **الزّهاوي وثورته في الجحيم معهد البحوث والدّراسات العربية**، بغداد، مطبعة الجبلاوي.

٦- الحموي، ابن حجة (د.ت.)؛ **خزانة الأدب وغاية الأرب**، دارالمعارف.

۷- الرّشودي، عبد الحميد (د.ت.)؛ **ديوان جميل صدقي الزّهاوي**، قدّم له د. يوسف عزّ الدّين، دار مكتبة الحياة للطّباعة والنّشر.

۸- الرّماني، علي بن عيسى (د .ت.)؛ **النّكت في إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، مصر، دارالمعارف.

۹- الرّماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني (۱۹۶۸)؛ **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، الطبعة الأولى، مصر، دار المعارف.

۱۰- الزّمخشري، أبو القاسم جار ا... محمود (د .ت)؛ **الكشّاف ويليه الكافي الشّافي**، بيروت، دار المعرفة.

۱۱- الزّهاوي،جميل صدقي (۲۰۰۴)؛ **الدّيوان**، شرح وتقديم؛ أنطوان القوّال، بيروت، دار الفكر العربي.

۱۲- شلتاغ، عبود شراد (۱۹۸۷)؛ **أثر القرآن في الشّعر العربي الحديث**، دمشق، دار المعرفة.

۱۳- العبّاسي،عبد الرّحيم (۲۰۰۰)؛ **معاهد التّنصيص علي شواهد التّلخيص**، بيروت، نشر الموسوعة الشّعريّة.

۱۴- عبد المنعم،محمّد فارس سليمان (۲۰۰۵)؛ **مظاهر التّناص الدّيني في شعر أحمد مطر**،جامعة النّجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

۱۵- عزّ الدّين، يوسف (۱۹۶۶)؛ **الزّهاوي دراسات ونصوص**، جمع وإعداد؛ عبد الحميد الرّشودي، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة.

۱٦- كريستيفا، جوليا (۱۹۹۷)؛ **علم النّصّ**، ترجمة فريد زاهى، مراجعة عبد الجليل ناظم، الطبعة الثانية، المغرب، دار توبقال.

۱۷- الهلالي، عبدالرّزّاق (۱۹۷۶)؛ **الزّهاوي الشّاعر الفيلسوف والكاتب المفكّر**، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الأعلام۸.

۱۸- ..... (۱۹۸۲)؛ **الزّهاوي في معاركه الأدبية والفكرية**، بغداد، دار الرّشيد للنّشر- منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، سلسلة دراسات ۳۲۴.

ب. المجلات

۱۹- كيانی، حسين علی‌نژاد جمازكتی (۱۳۹۰)؛ **روابط بينامتنی دينی در قصيده‌ی «ثورة في الجحيم» جميل صدقي زهاوي**، مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها، جامعة إعداد المدرسين، طهران، العدد۲۱، صص ۸۱- ۱۰۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی (پژوهش‌های زبان و ادبیات عرب)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی - کرمانشاه
سال اوّل، شماره ٤، زمستان ۱۳۹۰ هـ‌ش/ ١٤٣٣ هـ‌ق/ ۲۰۱۲ م

نقد تناص قرآنی در قصیده‌ی «ثورة فی الجحیم» از جمیل صدقی زهاوی*

دکتر جهانگیری امیری
استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی- کرمانشاه
عبدالصاحب طهماسبی
کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی
فاروق نعمتی
دانشجوی دوره‌ی دکتری، رشته‌ی زبان و ادبیات عربی، دانشگاه رازی

چکیده

در این مقاله، ضمن بیان مفهوم بینامتنی و انواع آن، پرسش‌هایی در مورد چگونگی کاربرد بینامتنی قرآنی در شعر زهاوی مطرح شده است. خلاصه‌ای از قصیده (انقلابی در دوزخ) از سروده-های این شاعر می‌آید و هدف اصلی آن بیان می‌شود. در ادامه به انواع مختلف بینامتنی که در اشعار زهاوی بسامد بیشتری دارد، اشاره می‌شود که از جمله آن می‌توان از مواردی چون: بینامتنی فواصل آیات، واسلوب وترکیب ها ومفردات قرآنی (از قبیل موازی ونفی کلی وجزئی) یاد نمود. در این زمینه، نکته‌ی قابل توجه، استفاده‌ی شاعر به دو گونه مثبت و منفی در بینامتنی اسلوبی و ترکیبی است؛ این در حالی است که در بینامتنی فواصل آیات، استفاده منفی شاعر دیده نشده است. در زمینه بهره‌گیری شاعر از مفردات قرآنی نیز، استفاده مثبت بیشتر از استفاده منفی نمود دارد. شیوه‌ی بررسی در این مقاله، به شکل تحلیل و توصیفی است.

واژگان کلیدی: قرآن، نقد، بینامتنی، زهاوی، قصیده‌ی «ثورة فی الجحیم».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۶/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۲۵

رایانامه‌ی نویسنده مسؤول: faroogh.nemati@gmail.com