KnE Social Sciences
AICHS
Third International Conference on Human Science
Volume 2023

Knowledge E
enriching | engaging | empowering

Research Article

توظيفات الاقتباسات القرآنيّة في شعر أبي إسحاق الإلبيري الأندلسي (460ه)

Uses of Quranic Quotations in the Poetry of Abu Ishaq al-Ilibiri al-Andalus (460 AH)

أ.م.د. سلام علي حمادي الفلاحي

العراق- جامعة الفلوجة- كليّة العلوم الإسلاميّة

الملخص:

يقوم البحث على رصد مظاهر توظيف معاني القرآن الكريم في شعر أبي إسحاق الإلبيري (ت460ه)، الذي عُرف بشيوع معاني الحكمة بشكل لافت في شعره؛ لأنّ الحكمة في ثقافة المسلمين لا تنفكّ عن معاني القرآن بأية حال من الأحول، بمعنى أنّ ثمّة توظيفات تحتاج الوقوف عليها وتحليل معانيها في شعره عمومًا.

وقسّمت الدراسة على مبحثين: توظيفات نصيّة يغلب عليه اللفظ القرآني، وأخرى إشاريّة يغلب عليها المعاني القرآنيّة، ممّا يكون لمعناها الرابط الأظهر بالنصّ الكريم. وقد جرت الدراسة على رصد الإشارة بالنصّ القرآني من جهة، وبيان السمات الفنيّة العامّة التي تحكم هذا التوظيف والوقوف على براعة الشاعر فيها من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحيّة: توظيف، الشعر، اللفظ، المعنى، القرآن

Corresponding Author: Salam Ali Hammadi; Email: dr.salam.ali@uofallujah.edu.iq

Published 13 March 2023

Publishing services provided by Knowledge E

© Salam Ali Hammadi. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use and redistribution provided that the original author and source are credited.

Selection and Peer-review under the responsibility of the AICHS Conference Committee.

Asst. prof. Dr. Salam Ali Hammadi

Faculty of Islamic Sciences - University of Fallujah

Abstract

The research aims to observe the manifestations of employing the meanings of the Noble Qur'an in the poetry of Abu Ishaq Al-Ilbiri (d. 460 AH), known for his outstanding common meanings of wisdom in his poetry. Because wisdom in Muslim culture is not isolated from the interpretations of the Qur'an, there are uses that need to be examined and their meanings analyzed in his poetry in general.

The study was divided into two sections: textual uses dominated by the Qur'anic pronunciation, and indicative ones dominated by Qur'anic meanings, whose meaning has the clearest link to the holy text. On the one hand, the study was conducted to

OPEN ACCESS

monitor the reference to the Qur'anic text and, on the other hand to clarify the general technical features that govern this employment and identify the poet's ingenuity in it.

Keywords: recruitment, poetry, pronunciation, meaning, the Qur'an

المقدّمة

لا شكّ أنّ معاني القرآن الكريم، والمعاني الإسلاميّة عموما شاعت في الشعر العربي على مرّ العصور، وقد وظّف الأدباء فنّ الاقتباس، الذي يقوم على توظيف هذه المعاني، سواء أكان هذا التوظيف باللفظ المخصص للسياق القرآني أم بالمعاني التي حملها السياق.

وعندما شكّل هذا الفنّ ظاهرة تستدعي الوقوف على تداعياتها نجد الكثير من الباحثين ممّن تأمّل شعر بعض القدماء وحلّل ما تضمنه من هذه المعاني، وربّما كان الهدف من هذه الدراسات كشف براعة الشعراء في هذه التوظيفات من جهة، والوقوف على هذه الدلالات من جهة أخرى.

ومن هنا وجدنا لأنفسنا سبيلًا للولوج في هذا المضمار، فاخترنا شاعرًا عُرف بشيوع معاني الحكمة بشكل لافت في شعره، وهو أبو إسحاق الإلبيري (ت460ه). على أنّ الحكمة في ثقافة المسلمين لا تنفكّ عن معاني القرآن بأية حال من الأحول، بمعنى أنّ ثمّة توظيفات تحتاج الوقوف عليها وتحليل معانيها في شعره عمومًا.

وقد سُبقت هذه الدراسة بدراسات أخرى قريبة ممّا نحن بصدده، ونذكر منها: (تجليّات الخطاب الديني في شعر أبي إسحاق الإلبيري) للباحث محمد عبيد السبهاني، من جامعة الأنبار، و(التناص القرآني في شعر أبي إسحاق الإلبيري)، للباحث سليم ساعد بنيه السلمي، من جامعة الأزهر. إلاّ أنّ ما نروم البحث فيه لم يتحقّق في هذه الدراسات.

وعلى وفق ما تقدّم قسّمنا الدراسة على مبحثين: توظيفات لفظيّة يغلب عليه اللفظ القرآني، وأخرى معنويّة لا يغلب عليه ذلك اللفظ، ممّا يكون لمعناها الرابط الأظهر بالنصّ الكريم.

وقد جرت الدراسة من منهجها العام على نحوين: الأول رصد الإشارة بالنصّ القرآني من جهة، ومن ثمّ بيان السمات الفنيّة العامّة التي تحكم هذا التوظيف والوقوف على براعة الشاعر فيها من جهة أخرى.

وقد بدت الدراسة بتمهيد يشتمل على إضاءة في حياة الشاعر، وانتهت بخاتمة اشتملت على أهم النتائج التي توصّلت إليها.

تمهيد

إذا نظرنا إلى حياة الشاعر فهو (إبراهيم بن مسعود بن سعيد، أبو إسحاق التُّجيبي الإلبيري: شاعر أندلسي أصله من أهل حصن العقاب. اشتهر بغرناطة وأنكر على ملكها كونه استوزر ابن نغزلة "اليهودي" ففني إلى البيرة. وقال شعرا في ذلك. فثارت صنهاجة على اليهودي وقتلوه ... وشعره كله حكم ومواعظ)(1).

وتذكر المصادر أن لقبه التجيبي، من جهة النسب؛ فهو من "تجيب" التي تعود إلى اليمن، ويبدو أن من انحدر من هذا النسب قد استوطن في الأندلس ديار: سرقسطة، ودروقة، وقلعة أيوب(2). أمّا بقبه الإبيري" فيعود إلى "البيرة" البلدة التي تحوّل إليها(3).

ولم تذكر المصادر سنة ولادته، ويُرجح أنّها كانت (375ه)(4)، أو بعدها بقليل(5). وذكر الدكتور محمد رضوان الداية محقق ديوان الشاعر أنّ أخباره في المصادر قليلة جدًا، ولا يُعرف عن نشأته غير أنّه وُلد في حصن العقاب، ونشأ فيها، ثمّ انتقل إلى "البيرة" إلى أنّ حلّها الخراب، ثمّ انتقل إلى غرناطة.

واشتهر بعلومه الشرعيّة عمومًا، ولا سيّما الفقه والقراءات القرانيّة، وقد أفاد من انتقاله إلى "إلبيرة" ومن ثمّ غرناطة بلقاء مشايخ كبار في هذه العلوم، ومنهم محمد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت 399ه)، وكان من رؤوس فقهاء زمانه(6).

ومن الواضح أنّه عاصر أعلام الأندلس الكبار، وهم ابن حزم الشاعر والفقيه الظاهري (456ه)، وابن زيدون (461ه)، وابن شهيد الأندلسي (426ه).

المبحث الأول: توظيفات الاقتباس النصّي

ونعني بهذه التوظيفات ما جرت في نصّ صريح من القرآن الكريم، وحملت ألفظه المتلقّي إلى تأمّل النصّ القرآني الذي وردت فيه هذه الألفاظ، بمعنى أنّ اللفظ غلب على المعنى في هذا التوظيف، وكأنّ الألفاظ التي وردت فيه مخصوصة بالنصّ القرآني، مع الإقرار بأن معنى السياق مقتبس من النص القرآني لا شكّ.

ومن هذه التوظيفات قول الإلبيري(7): (من الوافر)

وأكثرْ ذكره في الأرض دأْبًا لتُذكرَ في السماء إذا ذَكرْتا

يقوم البيت على معنى النصح في الشطر الأول، والتعليل في الشطر الآخر من البيت، أمّا النصح فتحقّق بوساطة فعل الأمر "أكثر"، وأمّا التعليل فتحقّق بوساطة لام التعليل في "لتُذكر"، وفكرة النصحية --عمومًا- تقوم على الفعل وردّة الفعل، وتأمّل فعليها يشير بشكل مباشر إلى قوله تعالى: **(فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ)**(8).

ومن لطيف توظيف الشاعر هنا الإشارة تصريحًا وتلميحًا لكثرة الذكر من لدن المتلقّي؛ أمّا التصريح فبقوله أكثر ذكره، بمعنى أنّ كثرة الذكر هو ما يمثل ذروة المعنى في نصيحة الشاعر، وأمّا التلميح ففي توظيف الشرط بوساطة الأداة إذا، ومعلوم في علوم النحو أنّ إذا تستعمل للتعبير عن الشرط الوارد الحدوث، أو المرجو الحدوث، عكس "إنْ" التي تستعمل للشرط النادر الحدوث، أو غير مرجو الحدوث الحدوث(9)، فلو وظف الشاعر الشرط في هذا البيت بالأداة "إنْ" لدلّ سياقه على ندرة ذكر المتلقّي، وهو ما يبتعد عن الجو العام للنصيحة.

وليس بعيدًا عن هذا الأسلوب قوله أيضًا(10): (من المتقارب)

وراقبْ إلهك في حزبه فحزب الإله هم الغالبونْ

ولا شكّ أنّ ذكر الحزب الغالب يستدعي في الذهن قوله تعالى: **(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)**(11).

والشاعر هنا --على شاكلة ما تقدّم- يفتتح بيته بالأمر الذي يروم فيه النصح للمتلقّي، ومن ثمّ يبادر في الشطر الآخر من البيت لتعليل ما ذهب إليه من النصح بإشارة صريحة لهذا النصّ الكريم. ولكن لنا أن نتأمّل تركيب الشطر الأول، وتحديدًا قوله "في حزبه" الذي اختزل فيه الإشارة إلى صدر الآية الكريمة؛ وكأنّه نصح المتلقّي بأن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا؛ بوصفهم هم حزب الله، وهم الغالبون بحسب النصّ الكريم، وربّما يكون توظيف لفظة الإله هنا لتأمّل المتلقّي معنى العبوديّة بشكل فاعل. وإذا صحّ ما ذهبنا إليه فإنّ الشاعر يحضّ المتلقّي على العبادة التي تكفل له أن يكون مع حزب الله الفائزين، بمعنى أنّ الفعل "راقب" هنا لا يقصد منه معناه اللغوي المقصور على المراقبة فحسب، وإنما يشتمل على سائر أشكال العبادة، من عمل، وقول، ونيّة، واعتقاد.

ومن معاني النصح المشحون بالعتاب يقول(12): (من الوافر)

وكنت مع الصبا أهدَى سبيلًا فما لك بعد شيبك قد نُكِسْتا

وهنا يتغير أسلوب النصح، وتحديدًا في التصريح لحالة المتلقي السابقة، ومن ثمّ يتساءل بتعجب عن مغايرة هذا الحالة بعد بلوغ سنّ المشيب، وهو ما يشير به إلى قوله تعالى: (**ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ**)(13).

وقد جاء النصّ الكريم في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، عندما طلب من قومه أن يسألوا الأصنام التي عبدوها من دون الله، ومعنى "نُكِس على رأسه: (انقلب على رأسه وهو دعاء عليه بالخيبة؛ لأنّ من انتكس في أمره فقد خاب وخسر)(14)، ويعني في سياق النص الكريم: (ثُمَّ رَجَعُوا عَمَّا عَرَفُوا مِنْ حُجَّةِ إِبْرَاهِيمَ)(15)، عليه الصلاة والسلام.

فالشاعر هنا يتعجب من المخاطب، كما تعجّب النصّ الكريم من عناد هؤلاء القوم، وإصرارهم على الابتعاد عن طريق الهدى.

ومن التوظيفات اللفظيّة قوله أيضًا(16): (من الكامل)

ثقلتَ من الذنوب ولست تخشى لجهلك أن تخفَّ إذا وزنتا

يقوم البيت على فنّ الطباق وتحديدًا طباق الإيجاب بوساطة الفعلين: "ثقلت، وخفت"، الأمر الذي يأخذنا منذ الوهلة الأولى إلى قوله تعالى: (**فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ . فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ . فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ**)(17)،والمراد والله أعلم: (فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُ حَسَنَاتِهِ، يَعْنِي بِالْمَوَازِينِ: الْوَزْنَ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: لَكَ عِنْدِي دِرْهَمٌ بِمِيزَانِ دِرْهَمِكَ، وَوَزْنِ دِرْهَمِكَ، وَيَقُولُونَ: دَارِي بِمِيزَانِ دَارِكَ وَوَزْنِ دَارِكَ، يُرَادُ: حِذَاءَ دَارِكَ)(18).

وكأنّ اجتماع هذين الفعلين ما كان إلا في هذا النصّ الكريم، ولا سيّما إذا جاءا في حقل النصح، أو الحكمة عمومًا، الأمر الذي أفاد منه الشاعر، وحقّق ما يريد من هذا التوظيف.

ومن لطيف توظيف الشاعر هنا تقييد الثقل بالذنوب، وتقييد الخفة بوزن الحسنات، ومن هنا تتحقّق ثنائيّة تقوم على بمجملها على الطباق؛ من جهة تأمّل أطرافه في: "ثقلت، وخفت"، و"الذنوب، والحسنات"، فضلا عن زمن وقوع كلّ من الطرفين؛ فثقل الذنوب يكون ف الدنيا، وخفة الوزن تكون في الأخرى، ممّا يشكّل زوجًا آخر من الطباقات، الذي شكّل مظهرًا من المقابلة.

ومن التوظيفات اللفظيّة قوله الإلبيري(19): (من الوافر)

وإن جهلوا عليك فقل سلامًا لعلّك سوف تسلم إن فعلتا

ويستمر معنى النصح أيضًا من القصيدة نفسها بذكر السلام، أي نصيحة الشاعر للمتلقّي بأن يقول سلامًا للجاهلين، وسرعان من يعلق في الأذهان قوله تعالى: (**وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**)(20).

وهنا يمكن الوقوف على أمرين: الأول يتصل بأسلوب الشاعر العام، الذي يقوم على النهي أو الأمر في الشطر الأول، وعلى التعليل في الشطر الآخر من البيت، وقد بيّنا هذا قبل قليل.

أمّا الأمر الآخر فيتمثّل في عدم تعرّض الشاعر لموضوع الخطاب الذي بدا واضحًا في النصّ الكريم من جهة، ومغايرة أداة الشرط من جهة أخرى، بمعنى أنّه عبر بقوله: وإن جهلوا عليك، إشارة إلى قوله تعالى: "وإذا خاطبهم الجاهلون". ومن هاتين المغايرتين يمكن تأمّل الفرق بين المقصود في كلا الخطابين؛ ففي النصّ الكريم عن عباد الرحمن، وقول الشاعر للمخاطب عمومًا، ومعلوم الفرق بين رتبتي كلّ منهما، ففي النصّ الكريم لم يتعرّض لفعل الجهل، وإنّما اكتفى بذكر فعل الخطاب؛ لأنّ عباد الرحمن لا يشيع الاعتداء عليهم بالفعل، وإنّما بالقول فقط الأمر الذي يمكن عدّه كناية عن مسالمتهم

للآخرين فلا يعتدي عليهم أحد، الأمر الذي لا يتحقّق مع مخاطبي الشاعر، ممّا يمكن أن يدلّ نصّه على عدم مسالمتهم مع سواهم، الأمر الذي يستدعي نصحهم.

ثم إنّ الأداة "إذا" تدل على الشرط الوارد الحدوث، ممّا يمكن عدّ مخاطبة الجاهليين لعباد الرحمن متكررًا، ومع ذلك فهم ملتزمون بقول السلام، يقابل ذلك عدم تكرار الاعتداء على مخاطبي الشاعر؛ بدلالة أن الأداة "إن" تدلّ على الشرط النادر الحدوث. فإذا كان الاعتداء على مخاطبي الشاعر بالفعل فهو نادر قياسًا بما يقع على عباد الرحمن.

ومن هذه التوظيفات قول الإلبيري أيضًا (21): (من الكامل)

من لا يراقب ربّه ويخافه تبتْ يداه وما له من والِ

بمجرد قوله "تبت يداه" يذهب الذهن إلى قوله تعالى: **(تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ)**(22). وكذلك الحال في قوله "ماله من والٍ" الذي يذكرنا بقوله قوله تعالى: **(...وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ)**(23).

ومن براعة التوظيف هنا الجمع بين المقدمات والنتائج، وتوزيعهما على طرفي الشرط إذا صحّ التعبير، بمعنى جعل مقدمات العبد في فعل الشرط الواقع في شطر البيت الأول، وجعل نتيجته أو عاقبته جواب الشرط الواقع في الشطر الآخر منه. ومعلوم أنّ عمل العبد باختياره، وعاقبته ليست كذلك، ممّا يعني الجمع بين اختيار العبد في فعل الشرط، وحكمه تعالى في جواب الشرط. وإذا أمعنا النظر نجد هذا النظام من الثنائيّات يشتمل على طرفي الشرط أيضًا؛ فالبيت يصرّح بعملين للعبد، وجوابه يصرّح بعاقبتين منه تعالى.

وليس بعيدًا عن هذه التوظيفات قول الإلبيري(24): (من الكامل)

إنّ المعاصي لا تقيم بمنزلٍ إلاّ لتجعل منه قاعًا صفصفا

وذكر القاع الصفصف يذكرنا بقوله تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا . فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا)**(25)، والقاع الصفصف تعني الأرض الملساء المُستوية(26).

وهنا يبدو براعة الشاعر في مجانبة الحقيقة في شطري البيت؛ أمّا في الشطر الأول فيقوم على الاستعارة المكنيّة(27):، إذ شبّه المعاصي بالإنسان، وحذفه وجاء بلازمة من لوازمه، وهي الإقامة في المنزل، والجامع بين المستعار والمستعار منه هنا ديمومة التواجد، والمقصود ديمومة ارتكاب المعاصي من قبل صاحب المنزل.

أمّا الشطر الآخر فيقوم على المجاز المرسل(28)، ذي العلاقة المكانيّة؛ لأنّ المعاصي لا تكون في المنزل الخالي من الناس، ممّا يعني أنه ذكر المنزل وقصد الأسرة التي تقيم فيه، وبهذا تكون القاع الصفصف إشارة لهدم روابط هذه الأسرة.

ومن هذه التوظيفات قول الإلبيري(29): (من الطويل)

وكلّ صغير كان لله خالصًا يُربّى على ما جاء في الصدقاتِ

وذكر الصدقات هنا والفعل يربي يشير بصورة مباشرة إلى قوله تعالى: **(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)**(30).

في سياق البيت حض المتلقّي على العطاء، والصدقات مهما كانت صغيرة، ليكون الشطر الأول من البيت يقوم على معنيين: ما صغر من الصدقات ، وإخلاص النيّة لله تعالى في الصدقات، كما يقوم الشطر الآخر على ذكر جزاء هذه الصدقات، على شاكلة ما مرّ سابقًا.

على أنّ الصغر هنا ليس مطلوبًا في نفسه بقدر ما يراد منه استغراقًا لجميع أنواع الصدقات، بمعنى ليست الصدقات الصغيرة فقط التي تربى عند الله، وإنّما هو أمر عام للصدقات الصغيرة والكبيرة؛ بحكم النصّ الكريم الذي بين يدينا.

ومن توظيفات اللفظيّة للوعيد عند الإلبيري قوله(31): (من السريع)

يُسحَبُ في النار على وجهِهِ بسابقِ الحكم من الله

وفعل السحب المبنى للمجهول الذي أسند إلى الوجه يشير إلى قوله تعالى: (**بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ . إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ**)(32).

وقد ذكر المفسّرون أنّ مشركي قُرَيْشٍ خاصموا رسولَ اللّه صلّى الله عليه وسلّم في القدَر فنزلت هذه الآية(33)، وهذا يعني أنّ الشاعر يوظّف هذه المعاني لمن يخاصم في القدر، وكأنّ الشاعر يهدد المتلقّي أن يخاصم على شاكلة خصام قريش، ومن هذا يتبيّن دعوة الشاعر السياقيّة للمتلقّي للاطلاع على فحوى النصّ الكريم من باب أولى.

ومن هذه التوظيفات قوله أيضًا(34): (من الخفيف)

أيُّ خير لوالدٍ في بنيه وهْو عنهم يفرُّ يوم الجزاءِ

يبدو أنّ ذروة المعنى في البيت تكمن في الفعل "يفرّ" الأمر الذي يستدعي في الذهن قوله تعالى: (**فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ (33) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (34) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (35) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (36) لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**)(35).

سياق البيت يقوم على الاستفهام الإنكاري(36) ابتداء؛ وتحديدًا في أداة الاستفهام "أي" التي يستفهم بها عن خيريّة الوالد لبنيه، على أنّ هذا الاستفهام خرج عن معناه الحقيقي إلى الإنكار، بمعنى لا خير لوالد في بنيه، ثمّ يأتي بدليل ما يزعم به من فرار الولد من والده بإشارة صريحة للنصّ الكريم. يبقى أن نتأمّل الفرق بين النفي الصريح لخيريّة الوالد لبنيه يوم الجزاء وبين التعبير بوساطة الاستفهام الإنكاري، أمّا المباشرة في النفي فليس لها تقنيّة التأمّل من لدن المتلقّي قياسًا بالاستفهام الإنكاري، الذي يحمل المتلقّي على قدر كبير من التأمّل، بل ويدفعه إلى النفي من تلقاء نفسه، الأمر الذ يمكن عدّه توكيدًا سياقيًّا للنفي.

ومن هذه التوظيفات قوله في الدنيا(37): (من السريع)

وهْي وما غاب وما قد بدا من آية في قبضة الله

في كلام طويل عن الدنيا وقلّة شأنها، وسرعة انقضائها يتعرّض الشاعر لوصف ما قد مضى منها وما قد بدا على أرضها من آيات بينات بأنّها في قبضة الله، مشيرًا إلى قوله تعالى: (**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**)(38).

كما عهدنا في أسلوب التخييل(39) عند الشاعر، يحمل المتلقّي هنا على تأمّل كلّ ما قد مضى على هذه الأرض وكلّ الآيات البينات، وكلّ الأحداث المعلومة لنا وغير المعلومة إنّما هي في قبضته تعالى، فكيف بالإنسان الذي لا تعدل قوته وإرادته شيئًا تجاه كلّ هذا؟ الأمر الذي يمكن عدّه كناية(40) عن ضعفه، وقلّة حيلته أمام ربّه العظيم، ممّا يمكن عدّه نصحًا لهذا الإنسان الضعيف على التواضع، والانصياع إلى أوامر ربّه ونواهيه.

ومن هذه التوظيفات قوله أيضًا(41): (من السريع)

ولم أجد لذّة طعْمٍ إذا فكّرتُ في الزقوم في النارِ

ولا شكّ أنّ في ذكر كلّ من الطعام والزقوم إشارة صريحة لقوله تعالى: (**إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ . طَعَامُ الْأَثِيمِ . كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ . كَغَلْيِ الْحَمِيمِ**)(42).

وهنا أسلوب جديد للنصح والتوجيه؛ وذلك من جهة ذكر ما يعتري الشاعر من إحساس سلبي وفقدان تام للذة الطعام وقت ما يتفكّر في شجرة الزقوم، التي يجبر أهلُ النار على أكل طعامها، الأمر الذي يمكن عدّه كناية عن الخوف من دخول النار وأكل طعام الزقوم الذي يغلي في البطون. ونقل هذا الإحساس للمتلقّي لا يمكن أن يكون للإخبار المجرّد عن الغايات بأية حال من الأحوال، وإنّما لحمله على التفكّر أيضًا في هذا الطعام، ومن ثمّ العمل ما بوسعه من الأعمال الصالحة؛ للفوز برحمة الله تعالى والخلاص من النار.

ومن جميل توظيفاته في هذا المجال قوله أيضًا(43): (من البسيط)

ما تُوّجَ المُلْكُ إلا بابن سلمانِ ولا يَشدُّ سواه أزرَ سلطانِ

يستهل الشاعر قصيدته عمومًا وبيته هذا بذكر ممدوحه ابن سلمان، ويذكر أنّه عالم سديد الرأي، شديد العزم، خير من يستعان به على الحكم، وأهل للجوء إليه عند الضرورات(44). ثمّ يجنح في الشطر الآخر من البيت بوصف ممدوحه بأنّه لا يشدّ سواه أزر سلطان، مشيرًا بذلك إلى قوله تعالى: **(وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي . هَارُونَ أَخِي . اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي)**(45).

الذي يظهر من سياق الشاعر، وإشارته للنصّ الكريم أنّ الممدوح يقوم بالنصيحة للملك لدرجة تقارب نصيحة الوزير التي بها يتوجّه حكم الملك، بل لا يقوم الملك على رشده من غير ذلك.

وإذا تأمّلنا كلًا من النصّ الكريم، والبيت الذي يشير إليه نجد أنّ الملك يتعامل مع ابن سلمان الممدوح -فضلا على ما تقدّم- من اعتبارين: الأول أنّ يتخذه وزيرًا يأتمنه بالمشورة، والأخرى أنّه يتخذه أخًا لم تلده أمّه. ممّا يصوّر لنا قربه من الملك بشكل لم يصرّح به بالألفاظ والمعاني المخصصة لذلك في اللغة، وإنّما أفادت إشارته إلى النصّ الكريم بكلّ هذه الدلالات.

ومن هذه التوظيفات قوله أيضًا(46): (من الطويل)

كأنّي بنفسي وهْي في السكراتِ تُعالجُ أن ترقى من اللهواتِ

وكذلك الإشارة هنا إلى نصٍّ كريم، وظّف السكرة توظيفًا غير مألوف في اللغة، ونعني بذلك ما جاء في قوله تعالى: **(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ)**(47).

والذي يلفت عناية المتلقّي هنا أمران: الأول ورود السكرات بصيغة الجمع، والآخر جعل العلاج من اللهوات قرين هذه السكرات.

أمّا ورود السكرات بصيغة الجمع --خلافًا للنصّ الكريم- فيمكن أن يدلّ ذلك على أنّه يعيش آلامًا متعدّدة الأشكال والأسباب، بل ربّما بدا له أن أسباب موته ستكون عديدة، وليس سببًا واحدًا؛ لأنّ لكلّ سبب سكرة، وإذا تعددّت الأسباب تعدّدت سكراتها، الأمر الذي يمكن عدّه كناية عن سوء حالته، وتردي وضعه الصحي والنفسي. وهو ما يفسر الأمر الآخر المتمثّل في ذكر علاج اللهوات، بمعنى أنّ هذه الآلام والمعناة كفيلة بعلاج النفس وكبحها عن لهواتها.

ومن لطيف هذه الإشارة أنّها تذكر ما جاء في آخر الآية الكريمة من وصف لسكرة الموت، بقوله تعالى" ذلك ما كنت منه تحيد" بمعنى ذلك ما كانت شغلتك عنه تلك اللهوات، وكأّن الشاعر هنا صرّح بما كان سببًا في كونه يحيد عن الموت، ويفرّ منه، حسب ما يظنّ.

ومن هه التوظيفات قول الإلبيري(48):

وخالطهم وزايلهم حذارًا وكن كالسامريّ إذا لُمستا

وعند ذكر السامريّ ومعنى المسّ في سياق واحد يذهب الذهن سريعًا إلى قوله تعالى: **(قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا)**(49).

ويذكر المفسّرون أنّ السامريّ أمر بني إسرائيل بأن يتخذوا العجل إلهًا، فقال له موسى بعد أن عاد إلى قومه (فاذهب فإن لك في أيام حياتك أن تقول: لا مساس: أي لا أمس، ولا أُمسُّ. وذُكر أن موسى أمر بني إسرائيل أن لا يؤاكلوه، ولا يخالطوه، ولا يبايعوه، فلذلك قال له: إن لك في الحياة أن تقول لا مساس، فبقي ذلك فيما ذكر في قبيلته)(50). ولعلّ هذه العزلة عقوبة في الدنيا قبل الآخرة على ما قدم من عمل أضل به القوم.

أمّا بالعودة إلى قول الشاعر بنصيحة المتلقّي بأن يحذر من قومه فيخالطهم من جهة، ويزايلهم من جهة أخرى، (والمزايلة: المفارقة، ومنه يقال: زايله مُزايلة وزِيالًا إذا فارقه)(51). ومعنى ذلك أن يخالط قومه على قدر الحاجة الملحّة

لذلك، واعتزالهم كما اعتزل قومُ سيّدنا موسى - عليه السلام -- السامريَّ، وهنا تكمن أبرز صور المفارقة، التي بوساطتها ينجو المتلقّي من المخالطة التي تكسبه ذنوبًا لا مبرّر لها.

المبحث الأول

توظيفات الاقتباس الإشاري

في هذا النوع من التوظيفات يغلب المعنى على اللفظ، بمعنى أنّ السياق الشعري لا يستدعي النصّ القرآني في الذهن للوهلة الأولى، وإنّما يحتاج من لدن المتلقّي تأملًا أوسع وكدّ ذهن يمكّنه من الوصول إلى المعاني التي وظفّها الشاعر من القرآن الكريم.

ومن هذه التوظيفات قول الإلبيري(52): (من الطويل)

ولستُ بممتنٍ عليه بطاعتي له المنّ في التيسير للحسناتِ

وهنا يتعرّض الشاعر لمسألة مهمّة عند المسلمين؛ ويشير بقوله هذا إلى معنى قوله تعالى: **(يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**(53).

عندما نقول بتوظيف المعنى نقصد ألاّ تكون الألفاظ وحدها كفيلة بعودتنا إلى النصّ الكريم، وكأنّ هذه الألفاظ وُظفت فقط في النصّ الكريم، على شاكلة ما مرّ بنا في المبحث الأول، وإنّما نحتاج إلى دقّة النظر والتأمّل في دلالات معاني النصّ الشعري للوصول إلى معنى النصّ الكريم الذي تمّت الإشارة إليه، كما هي الحال في هذا النصّ إذ يصرّح الشاعر بأنّه لا يمنّ على ربّه بطاعته له، وإنّما يقرّ بمنّ الله عليه بأنّ يسّر له اكتساب الحسنات على الوجه الذي يرضيه، ومن المناسب هنا رصد إشارة الشاعر للإسلام بالطاعة، وإشارته للإيمان بالحسنات.

ومن هذه التوظيفات قول الإلبيري(54): (من الوافر)

ولا تضحكْ مع السفهاء لهوًا فإنّك سوف تبكي إن ضحكتا

يبدأ الشاعر هنا كلامه بأسلوب الناصح الأمين، بوساطة النهي عن الضحك مع السفهاء، وسرعان ما يعلّل هذا العمل بعاقبة تناقضه في المظهر والشعور، ألا وهي البكاء، مشيرًا بذلك إلى قوله تعالى: **(فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ)**(55).

ومن المعلوم أنّ المعنى المقصود يقوم على الطباق(56)، وبراعة الشاعر هنا في الجمع بين طرفيه تمكنه من توصيل رسالته إلى من يتلقّى نصيحته بعبرة حياتيّة تضع العاقبة أمام عينيه من جهة، وتذكيره بأنّ هذه العبرة ليست من عبر الدنيا لتهون في نظره، وإنّما هي من مشاهد اليوم الآخر، ممّا يعني استحالة تلافي ما فيها من مظاهر الخسارة، فضلًا عن ذلك ربط هذه الدلالات -- بشي من التعالق الذهني - بنصّ كريم، يأخذ المتلقّي لما لا يقبل الردّ في قطعية المعنى.

ومن ذلك قول الإلبيري(57): (من الوافر)

ولا تحفلْ بمالك والْهُ عنه فليس المال إلّا ما علمتا

يستمر أسلوب النصح المشحون بالإشارات القرآنيّة، على شاكلة الأمر أو النهي في الشطر الأول، ومن ثم تعليل مراد الشاعر في الشطر الآخر، على وفق ما ظهر في المبحث السابق.

إذ ينهى عن الاهتمام المبالغ فيه في جمع المال، بل وأمر باللهو عنه، وهنا تكمن الإشارة إلى معنى قوله تعالى: (**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ** ...)(58). والواقع أنّ الوقوف على هذا القدر من الإشارات القرآنيّة يبيّن توافق الشعر الصريح مع التعاليم الإسلاميّة وأوامر القرآن الكريم بوجه عام؛ إذ من الواضح نهي القرآن الكريم عن حالة بشريّة عامّة، تتمثّل في أن تلهيهم أموالهم عمّا سواها. بيد أنّ الشاعر تجاوز هذا القدر، وأمر بأن يلهو المتلقّي عن الأموال. والفرق بين المعنيين أنّ القرآن الكريم لم ينه عن كسب المال، والعمل على تنميته بالتجارة المشروعة، شريطة أنّ لا يبالغ الإنسان بهذه التجارة فتأخذ وقته، ومن ثمّ تلهيه عن أمور عظيمة كالعبادة مثلا. يقابل ذلك نهي الشاعر عن الالتفات للمال جملة وتفصيلًا، ولعلّ ذلك يدخل في مجال تحريم ما أحلّ الله، الأمر الذي يجعلنا نرفض هذا الأمر. ولكن للحديث بقيّة؛ فما جاء في الشطر الآخر من البيت يمثّل توجيهًا لنوع المال الذي يقصده الشاعر، وهذا التوجيه أقرب ما يكون في دلالته العامّة للصفة التي تميز هذه المال من سواه؛ ففي الشطر الآخر من البيت إشارة لقوله تعالى: (**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ**)(59). أي إنّ الشاعر يقصد من المال المذكور في الشطر الأول ما كان فتنة على صاحبه، وليس الذي يمثل الحدّ الأدنى، أي ما يسدّ به رمقه، وبهذا التوجيه يكون الشاعر قد فتح أفق تأمّل المتلقّي في مراجعة علاقته مع الأموال، ومن ثمّ الابتعاد بل اللهو عمّا يوقعه في هذه الفتنة، فيكون بذلك ضمن مراد القرآن الكريم، فيزول اللبس الذي حصل للوهلة الأولى من فهم ما جاء في الشطر الأول من البيت.

وفي سياق متّصل عن المال يقول أيضًا(60): (من الوافر)

جعلتَ المال فوق العلم جهلا وبينهما بنصّ الوحي بونٌ
لَعمرك في القضيّة ما عدلتا ستعلمه إذ "طه" قرأتا

وهنا يقارن الشاعر بين ما يحدث مرارًا وتكرارًا عند الناس من تقديم المال على العلم، فيصرح في الشطر الأول بذلك، ووصفه من ارتكب ذلك بالجهل، ومن ثمّ يصفه بعدم العدل، وربّما يعدّ الشطر الآخر من البيت الأول حشوًا إلى حدٍّ ما؛ لأنّه مجرد توضيح طفيف لما ورد في الشطر الأول، ولا يضيف جديدًا.

ثمّ ينتقل الشاعر بالمتلقّي إلى القرآن الكريم، فيحضّه على قراءة سورة طه، والنظر إلى شرف العلم وأفضليّته، ولعلّه بذلك يشير إلى معنى قوله تعلى: (**فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا**)(61). إذ قرن طلب العلم والزيادة فيه بقراءة القرآن من لدن الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم، على الوجه الذي يرضيه تعالى، وهو شرف عظيم، يبيّن مكانة العلم عنده تعالى.

وإذا كان للمال فضلٌ فليس في جمعه وطلبه واللهو فيه عمّا سواه، وإنّما في إنفاقه في سبيل الله تعالى، بعد كسبه بما أحلّ الله بلا شكّ، وقد أقرنت هذه العبادة العظيمة بقراءة القرآن أيضًا، كما في قول الإلبيري من القصيدة نفسها(62):

وأن راعيته قولا وفعلا وتاجرت الإلهَ به ربحتا

وفكرة المتاجرة مع الإله عمومًا تستدعي ذهنيًا معنى قوله تعالى: (**إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ**)(63). وقوله تعالى: (**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**)(64).

ومن الواضح إشارة النصّ الأول إلى جزاء مفتوح غير مقيّد قياسًا بما جاء في النصّ الآخر؛ الذي يقيّد جزاء هذه التجارة بنجاة صاحبها من عذاب أليم، وهذا يعني أنّ معنى أحد النصّين يتمّم الآخر؛ وتحديدًا في النجاة من النار أولًا، ثمّ دخول الجنّة ثانيًا، وبراعة الشاعر هنا في الإشارة إلى معنيي النصّين معًا، ولا سيّما في قوله "ربحتا" لتحمل المتلقّي على تأمّل هذين النوعين من الجزاء.

ومن براعته أيضًا قوله ضمن هذا النوع من التوظيفات(65): (من الوافر)

وناد إذا سجدتَ له اعترافًا بما ناداه ذو النون بن متى

ومعلوم أنّ ذا النون بن متى هو سيّدنا يونس عليه السلام، ومعلومة قصته التي ينصّ عليها قوله تعالى: **(وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ . فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ)**(66).

ومغاضب يعني: (مغاضبا لقومه، لأن ذهابه عن قومه مغاضبا لهم، وقد أمره الله تعالى بالمقام بين أظهرهم، ليبلغهم رسالته، ويحذّرهم بأسه، وعقوبته على تركهم الإيمان به)(67).

ونصيحة الشاعر هنا من يتلقّى كلامه الالتزام عند السجود بدعاء الله تعالى بما دعاه سيّدنا يونس عليه السلام، أي قوله: (لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين). وهنا يحثّ المتلقيّ على تأمّل أمرين عظيمين: الأول نصّ الدعاء نفسه؛ لأنّه لم يذكره صراحة، وإنّما أشار إليه في الشطر الآخر من البيت. والآخر يتمثّل في قوله "اعترافًا" وهذا الاعتراف غير محدود الدلالة، الأمر الذي يجعل المتلقّي يجعله مشتملا لجميع ما يستحق الاعتراف لله تعالى، ومن ذلك الاعتراف بالعبوديّة المطلقة له وحده، والاعتراف بفضله، ورحمته، وعدله، وغير ذلك كثير ممّا اختصّ به تعالى.

ومن هذه التوظيفات قول الإلبيري(68): (من الكامل)

كانتْ وجوههمُ كأقمار الدجى وعنت لقيّوم السموات العلا
فغدتْ مسجّاةً بثوب دجاكِ ربِّ الجميع وقاهرِ الأملاكِ

يشير النصّ إلى مشهد من مشاهد اليوم الآخر، ينصّ عليه قوله تعالى: **(وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)**(69).

ومن سياق الشاعر نلحظ تقدّم ذكر الفاعل "وجوههم" على فاعله "عنت"، ومن ثمّ إسناد الفعل إلى الضمير المستتر "هي". الأمر الذي --ربّما- جعل من نصّه يفهم من قبيل التوظيفات المعنويّة لا اللفظيّة.

أمّا عن معنى الفعل "عنت" فقد (قال الفرّاء: عَنَتِ الوجوهُ: نصبتْ له وعملتْ له، وذكر أيضًا أنه وضع المسلم يديه وجبهته وركبتيه إذا سجد وركع، وهو في معنى العربيّة أن تقول للرجل: عَنَوْتُ لك خضعْت لك وأطعتُك، وعَنَوْتُ للحقّ عُنُوًّا خضعْت. قال ابن سيده: وقيل: كلّ خاضع لحقٍّ أو غيره عانٍ، والاسم من كلّ ذلك العَنْوة. والعَنْوة: القهر. وأخذته عَنْوة أي قَسْرًا وقهرًا)(70).

وهنا يتحدّث الشاعر عن تغيّر حال الجبابرة --السابق ذكرهم في القصيدة- وتحوّلها من الترف والنعمة إلى الفقدان كلّ ذلك والخضوع التام لله تعالى، ممّا يعني قيام معنى البيت عمومًا على ثنائيّة العزّة والذلّ، أي مظاهر عزّة الجبابرة في الدنيا، ومظاهر ذلهم في الآخرة.

قال الإلبيري(71): (من الكامل)

ما إن سمعتَ بعائلٍ تكوى غدًا وإذا أردتَ صحيح من يكوى بها
بالنار جبهته على الإقلالِ فاقرأْ عقيبة سورة الأنفالِ

يتحدّث الشاعر هنا واعظًا كعادته عن الذي تكوى جبهته على عدم الإنفاق، ثمّ يوجّه المتلقّي بتتبع هذه الأحكام في كتاب الله الكريم، وتحديدًا في سورة التوبة، التي تأتي عقيبة سورة الأنفال كما قال، مشيرًا بذلك إلى قوله تعالى: **(يَاأَيُّهَا**

الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ)(72).

لا شكّ أنّ الشاعر هنا يتّجه إلى التقرير؛ بل المباشرة في الخطاب، الأمر الذي يبتعد عن قوام النظم عمومًا، ولكن هذا الانخفاض في الأداء الفنّي لا يشكّل فجوة بينه وبين المتلقّي؛ وذلك لأنّه أفاد من تقنيّة أسلوبيّة تقوم على تحريك مخيلة المتلقّي، بقوله "فاقرأ عقيبة سورة الأنفالِ"، التي من شأنها أن تأخذ اهتمام المتلقّي وتشغله عن التراجع الفنّي في الخطاب، وكأنّ هذا التوجيه لتغطية ما يمكن رصده من التقرير والمباشرة في إنتاج المعنى. ممّا يسجّل لشاعر فضيلة التأثير في المتلقّي، وتحقيق ركن مهم من أركان حدّ الشعر، على وفق ما يرى الجاحظ(73)، وابن طبابا العلوي(74) وحازم القرطاجنّي(75).

وليس بعيدًا عن هذا التوظيف قول الإلبيري أيضًا(76): (من السريع)

في مشهد فيه جميع الورى قد نكسوا الأذقان لله

وهنا يوجّه الشاعر المتلقّي إلى يوم تشخص فيه الأبصار، فيشير إلى معنى قوله تعالى: **(قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا . وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا . وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا)**(77).

ويهذا الخطاب يسلط الشاعر اهتمامه على مشهد مهمّ من مشاهد هذا اليوم؛ إذ يستوي جميع الخلق في كونهم قد نكسوا الأذقان لله تعالى --حسب زعمه- الأمر الذي يمكن عدّه كناية عن عظمة هذا المشهد الذي يشير بالضرورة إلى عظمته تعالى من جهة، وضعف جميع الخلائق، وذلّهم آنذاك من جهة أخرى. وهنا تكمن براعة توظيف فنّ الكناية وما يمكن أن تُنتج من دلالات يحتملها السياق.

ولكن ثمّة مفارقة بين النصّ الكريم وما يزعم الشاعر؛ وتحديدًا في نسبته هذا الفعل لجميع الخلائق في ذلك اليوم، والنصّ الكريم ينسب الفعل لأولي العلم الذين تتلى عليهم آياته تعالى. وقد تكون في هذه المفارقة كناية أخرى عن يقين أهل العلم بالله الحقّ؛ إذ يقرن سجودهن وإقرارهم بعبوديّتهم لله تعالى بعلم الخلائق اليقين يوم الحشر.

ومن التوظيفات المعنويّة قول الإلبيري(78): (من السريع)

تنقدّ من غيظ فتغلي بهم كمرجلٍ يغلي على النارِ

تذكر مصادر اللغة أنّ قولنا "ينقد من الغيظ" يعني ينشق منه(79)، ومعنى قوله تعالى: "تميّز من الغيظ" يعني يتقطع(80)، ومن هنا تبدو إشارة الشاعر صريحة إلى معنى قوله تعالى: **(تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ)**(81).

والمقصود نار جهنّم أعاذنا الله تعالى من حرّها، وأعتقنا منها. وفي التميز وجهان: أحدهما: تنقطع , والآخر تتفرق. وفي الغيظ وجهان أيضًا: أحدهما: الغليان, والآخر الغضب , يعني غضباً على أهل المعاصي وانتقامًا لله منهم(82).

ومن هنا يمكن لنا الوقوف على أمور: الأول يتمثّل في توظيف معنى التقطع أو التفرق في النصّ الكريم ونصّ الشاعر، وهو ما يمكن عدّه كناية عن شدّة حرّها؛ فإذا كان يفترق بعضها عن بعض من شدّة هذا الغيظ فكيف بشعور من يدخلها؟

والأمر الثاني يتمثّل في الاستعارة المكنيّة في إسناد الغيظ للنار، بمعنى تشبيه النار بالإنسان، وحذف المشبّه به والإشارة إليه بشيء من لوازمه أي الغيظ.

وإذا أمعنا النظر نجد أنّ الغيظ في النصّ الكريم للنار قبل أن يدخلها من استحقّها، بينما ينصّ قول الشاعر على هذا الغيظ وهم فيها، والفرق بين الدلالتين أنّ النصّ الكريم في مقام وصف النار تحديدًا، بينما نجد الشاعر يصف حال من دخلها، ثمّ يشبه هذا التغيظ بالشطر الآخر من البيت، الأمر الذي يمكن عدّه حملا سياقيًا للمتلقّي على تأمّل حال من دخلها، وهو المطلوب؛ بحكم قوله: "تغلي بهم".

ومن هذه التوظيفات عن ذكر النار قوله أيضًا(83): (من السريع)

يهوى بها الأشقى على رأسه فالويلُ للأشقى من النارِ

يتحدّث الشاعر هنا عن النار، ويحذر من يسمعه أن يكون من الأشقياء فيلقى عذابها، فيُشير بذلك إلى معنى قوله تعالى: **(فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى . لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى)**(84).

واللظى من اللهب، فـ (لَظِيَتْ النارُ تلظى لظًى وتلظّتْ تلظِّيًا، إذا التهبتْ)(85)، وكأنّ الشاعر هنا ينذر كما ينذر النصّ الكريم الأشقياء بما ينتظرهم من عذاب النار.

ولكن ثمّة ما يثير في نفس المتلقّي بعض الدلالات من سياق البيت هذا؛ فالنصّ الكريم يصرّح بشكل العذاب المتمثّل بتعرّض الشقي للهيبها، ولكن الشاعر يشير إلى هذا المعنى إشارة سياقية فقط، ويسلط اهتمامه على حكمين روحي وجسدي لهذا العذاب، أمّا الروحي فبدخول النار، إذا قال "يهوى بها على رأسه" الأمر الذي يمكن عدّه كناية عن الذلّ، بمعنى أنّ الشقيَّ يلقى من العذاب الروحي قبل الجسدي. وأمّا الجسدي فالحكم العام لهذا العذاب؛ بقوله "فالويل للأشقى".

وفي حديث متصل للشاعر عن النار قوله أيضًا(86):(من السريع)

طوبى لمن فاز بدار التقى ولم يكن من حصب النار

وفي هذا القول إشارة إلى قوله تعالى: **(إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ)**(87).

وذكر أهل اللغة أنّ (الحصب من قولهم: حصبت النّار أحصبها حَصْبًا إذا ألقيت فيها حطبًا. وقال أبو عبيدة: كلّ شيء ألقيته في النّار ليتّقد فهو حصبٌ لها)(88)، بمعنى أنّ النصّ الكريم يخاطب المشركين، بتبليغهم أنّهم ومن يعبدون سيُلقون في النار فيكونون بمثابة طعام لها(89)، وبهذا يكون النصّ الكريم إخباريًّا لهم. بينما نجد النصّ الشعري يتجاوز هذا الإخبار، فيسلط اهتمامه على الحكم لهذا المصير، وكأنّ خطابه لمن علم بدلالة النصّ الكريم، بل جعل هذا الحكم نصف ما يدلّ عليه البيت؛ بعد أن أثنى على مصير أهل التقى في إشارة ضمنيّة إلى جزائهم الجنّة بإذنه تعالى.

ومن القصيدة نفسها يحذّر الشاعر من الدنيا؛ لأنّها تدعو إلى النار، إذ قال(90):

وأبْصروا من عيبها أنّها فتانةٌ تدعو إلى النارِ

إذا تأمّلنا معنى الفتنة في هذا البيت يتداعى للأذهان معنى قوله تعالى: **(... وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ)**(91).

فالنصّ الكريم يصف الدنيا بالغرور، والشاعر يصفها بالفتانة، والمعنيان يشتركان في التأثير السلبي على المعجبين بالدنيا، ولا يحذرون من مغرياتها وفتنتها. كما يشترك المعنيان في إسنادهما إلى المجاز، وتحديدًا إلى الاستعارة المكنيّة؛ إذ تشبيه الدنيا بالأنثى (العاقلة) في الحالين، وحذف المشبّه به والإشارة إليه بشيء من لوازمه، وفي النصّ الكريم تكون اللازمة الإغراء، وفي تعبير الشاعر تكون الفتنة.

ومن التوظيفات المعنويّة قول الإلبيري(92): (من البسيط)

وكيف يطمحُ شيطانٌ إلى أفقي ومن سمائك يُرمى كلُّ شيطانِ

وهنا تبدو الإشارة إلى معنى قوله تعالى: (**وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ**)(93).

يخاطب الشاعر الله تعالى باستفهام خرج إلى معنى النفي، في بداية البيت، بمعنى أنّه ينفي المعنى الذي يستفهم عنه، بمعنى خرج أسلوب الإنشاء إلى معنى الخبر، ثمّ الجنوح إلى الشطر الآخر من البيت والتعليل لما نفاه في الشطر الأول. في حين يقوم معنى النصّ الكريم على الإخبار، وهو الأصل للمعنى غير المعروف، بمعنى أنّ غاية النصّ الكريم الإخبار عن شيء غير معلوم من قبل، وهو ما استدعي أسلوب الخبر حسب ما تقتضي قوانين علم المعاني في البلاغة العربيّة(94)، أمّا قول الشاعر فيشير إلى المعنى ذاته، وبهذا فهو يشير إلى أمر معلوم من قبل، فجنح إلى الانطلاق منه إلى معنى إخباريٍّ آخر تحقّق بأسلوب إنشائيٍّ -- كما قلنا- وهو نفي مقدرة الشيطان على أفق الشاعر.

الخاتمة

o وفي نهاية هذه الجولة مع براعة الشعر الأندلسي من جهة، والمعاني القرآنيّة من جهة أخرى يمكن رصد جملة من النتائج التي توصّلت إليها الدراسة، وكما يأتي:

o عندما اتجهت أفكار أبي إسحاق الإلبيري إلى معاني النصح والإرشاد والحكمة عمومًا وجد لنفسه باب القرآن الكريم مشرعًا، فوظّف من معانيه الكثير، وقد أشار في مواطن عدّة إلى النصوص القرآنيّة التي عُرفت بالتوظيفات الخاصّة لبعض ألفاظها، وكأنّها وُجدت لهذا النص فحسب.

o أفاد الشاعر من التوظيفات اللفظية في عصف ذهن المتلقّي، وحملة على تأمّل هذه النصوص بمجرد ذكر بعضًا من ألفاظها، التي عُرفت بها.

o ممّا مرّ من هذه التوظيفات يمكن القول إنّ الشاعر انطلق من معانيه الشعرية ممّا علق في ذهن المتلقّي من النصوص القرآنيّة، بمعنى أنّ ذكره لبعض ألفاظ القران الكريم في شعره بمثابه إيداع هذه المعاني في ذهن المتلقّي، ثمّ يضيف عليها ممّا يريده من معاني النصح والإرشاد.

o وقد برع في توظيف المعاني القرآنيّة بشكل لا يقلّ نضجًا عن توظيف الألفاظ؛ بل عملّ على إيقاظ مخيلة المتلقّي وشحنها بكمّ هائل من الخيال الذي يهدف إلى استيعاب معنى النصّ الكريم من جهة، وما يضيفه الشاعر عليه من جهة أخرى.

o سلّط الشاعر أضواءه على الآيات التي تتحدّث عن العمل والعبادة في الدنيا عمومًا ، وكذلك الحال على الآيات التي تتحدّث عن مشاهد اليوم الآخر والجزاء أيضًا؛ لاستثمار هذه الدلالات في معاني النصح لديه.

o امتازت لغة الشاعر بسلاسة التعبير؛ بحكم التأثر الكبير بلغة القرآن الكريم.

الهوامش

(1) الزركلي، الأعلام 1/73-74.

(2) ينظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب 431.

(3) ينظر: الإلبيريّ، ديوانه 8.

(4) ينظر: المصدر نفسه.

(5) ينظر: الوائلي، موسوعة شعراء الاندلس 21.

(6) ينظر: الإلبيريّ، ديوانه ص8.

(7) الإلبيريّ، ديوانه 30.

(8) سورة البقرة 152.

(9) ينظر: الحسيني، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز 2/119.

(10) الإلبيريّ، ديوانه 112.

(11) سورة المائدة 56.

(12) الإلبيريّ، ديوانه 31.

(13) سورة الأنبياء 65.

(14) ابن منظور، لسان العرب، مادة "نكس"، 6/241.

(15) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن 16/ 303.

(16) الإلبيريّ، ديوانه 32.

(17) سورة القارعة 6-9.

(18) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن 24/594.

(19) الإلبيريّ، ديوانه 34.

(20) سورة الفرقان 63.

(21) الإلبيريّ، ديوانه 47.

(22) سورة المسد 1.

(23) سورة الرعد من الآية 11.

(24) الإلبيريّ، ديوانه 52.

(25) سورة طه 105-106.

(26) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة "صفف" 9/196.

(27) الاستعارة المكنيّة: (هي التي لم يُصَرَّح فيها باللّفظ المستعار، وإنما ذُكِرَ فيها شيءٌ من صفاته أو خصائصه أو لوازمه القريبة أو البعيدة، كنايةً به عن اللّفظ المستعار). حَبَنَّكَة الميداني، البلاغة العربيّة 2/243.

(28) المجاز المرسل: هو (المجاز الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازي الذي استعمل اللفظ للدلالة به عليه أمراً غير المشابهة)؛ لعلاقة. المصدر نفسه 2/271.

(29) الإلبيري، ديوانه 62.

(30) سورة البقرة 276.

(31) الإلبيري، ديوانه 76.

(32) سورة القمر 47-48.

(33) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) 17/147.

(34) الإلبيري، ديوانه 97.

(35) سورة عبس 33-37.

(36) الاستفهام الإنكاري يعني خروج الاستفهام من معناه الحقيقي إلى غرض بلاغي آخر وهو الإنكار. ينظر: عتيق، علم المعاني 103.

(37) الإلبيري، ديوانه 77.

(38) سورة الزمر 67.

(39) التخييل (حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده وكانت النفس إنما تتحرك لفعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن واحد واحد من الفعل والطلب والاعتقاد بأن يخيل لها أو يوقع في غالب ظنها أنه خير أو شر بطريق من الطرق التي يقال بها في الأشياء إنها خيرات أو شرور) . القرطاجنّي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء 20.

(40) الكناية: (هي اللفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التخاطب للدّلالة به على معنى آخر لازم له، أو مصاحبٍ له، أو يُشارُ به عادةً إليه، لما بينهما من الملابسة بوجهٍ من الوجوه). حبنكة الميداني، البلاغة العربيّة 2/135.

(41) الإلبيري، ديوانه 104.

(42) سورة الدخان 43-46.

(43) الإلبيري، ديوانه 119.

(44) ينظر: ديوانه 119.

(45) سورة طه 29-31.

(46) الإلبيري، ديوانه 59.

(47) سورة ق 19.

(48) الإلبيري، ديوانه 34.

(49) سورة طه 97.

(50) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن 18/363.

(51) ابن منظور، لسان العرب 11/317.

(52) الإلبيري، ديوانه 64.

(53) سورة الحجرات 17.

(54) الإلبيري، ديوانه 30.

(55) سورة التوبة 82.

(56) الطباق يعني: (الْجَمْعُ في العبارة الواحدة بين معنَيْيِنِ متقابلين، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل المجاز، ولو إيهاماً، ولا يشترط كون اللّفظين الدَّالَّيْن عليهما من نَوْع واحدٍ كاسمين أو فعلين، فالشرط التقابل في المعنييَيْن فقط). حَبَنَّكَة الميداني، البلاغة العربيّة 2/374.

(57) الإلبيري، ديوانه 27.

(58) سورة المنافقون من الآية 9.

(59) سورة الأنفال 28.

(60) الإلبيري، ديوانه 28.

(61) سورة طه 114.

(62) الإلبيري، ديوانه 29.

(63) سورة فاطر 29.

(64) سورة الصف 10.

(65) الإلبيري، ديوانه 30.

(66) سورة الأنبياء 88-87.

(67) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن 18/514.

(68) الإلبيري، ديوانه 43-42.

(69) سورة طه 111.

(70) ابن منظور، لسان العرب 15/101.

(71) الإلبيري، ديوانه 46.

(72) سورة التوبة 35-34.

(73) أشار الجاحظ إلى التأثير بالمتلقّي بكلامه عن التعجّب في معرض الحديث عن احتماليّة ترجمة الشعر. ينظر: الجاحظ، كتاب الحيوان 1/75.

(74) أشار ابن طبابا العلوي إلى التأثير بالمتلقّي بقوله: "مجّته الأسماع" في تعريفه للشعر. ينظر: ابن طباطبا، عيار الشعر 3.

(75) وأشار القرطاجنّي إلى هذا التأثير في تعريفه الشعر أيضًا. ينظر: القرطاجنّي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء 71.

(76) الإلبيري، ديوانه 79.

(77) سورة الإسراء 109-107.

(78) الإلبيري، ديوانه 101.

(79) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة 4/280.

(80) ينظر: الرازي، مجمل اللغة 280.

(81) سورة الملك 8.

(82) ينظر: الماوردي، النكت والعيون 6/53.

(83) الإلبيري، ديوانه 102.

(84) سورة الليل 15-14.

(85) الأزدي، جمهرة اللغة 2/935.

(86) الإلبيري، ديوانه 102.

(87) سورة الأنبياء 98.

(88) الأزدي، جمهرة اللغة 1/279.

(89) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن 18/ 536.

(90) الإلبيري، ديوانه 103.

(91) سورة الحديد 20.

(92) الإلبيري، ديوانه 120.

(93) سورة الملك 5.

(94) بنظر: عتيق، علم المعاني 53 وما بعدها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الزركلي خير الدين، 2002م، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين.
- الأندلسي ابن حزم، 1962م، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، دار المعارف، بمصر.
- الإلبيريّ الأندلسي أبو إسحاق، 1991م، ديوانه ط1، تحقيق محمّد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق.
- الوائلي عبد الحكيم، موسوعة شعراء الاندلس، ، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمّان.
- الحسيني العلويّ يحيى بن حمزة، 1423هـ، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، المكتبة العنصريّة، بيروت.
- ابن منظور الأنصاري محمد بن مكرم بن على 1414ه، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت.
- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، 1422هـ - 2001م، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ط1، تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- حَبَنَّكَة الميداني عبد الرحمن بن حسن، 1416 هـ - 1996م، البلاغة العربيّة، الدمشقي، ط1،دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت.
- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، 1384هـ - 1964م، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ط2، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية -- القاهرة.
- عتيق عبد العزيز، 1430 هـ - 2009 م علم المعاني، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- القرطاجنّي حازم، 1981م، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- الجاحظ، 1988م، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- العلويّ ابن طباطبا، 1956م، عيار الشعر، تحقيق: د. طه الحاجري، ود. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى بشارع محمد علي بالقاهرة.
- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، 2001م، تهذيب اللغة، ط1، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الرازي أحمد بن فارس، 1986م، مجمل اللغة، ط2، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر، مؤسسة الرسالة، بيروت.

o الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، النكت والعيون، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
o الأزدي أبو بكر محمد بن الحسن، 1987م، جمهرة اللغة، ط1، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.