

## الشعر واستشراف المستقبل

قراءة استشرافية لنص من شعرنا القديم (أبو العلاء المعري نموذجاً)

الهادي عمر النجار - جامعة مصراتة - ليبيا  
alhadialnajjar@art.misuratau.edu.ly

"هكذا لا تكون قيمة النتاج أو الإبداع في ما يعكسه من أبعاد الثورة المتحققة، بقدر ما يكون في ما يخترنه أو يشير إليه من أبعاد الثورة الآتية" أدونيس\*

### مُلخَص:

لقد أصبح ضرورياً - اليوم - توظيف التراث العربي في معالجة قضايا الأمة، وبما أن الشعر العربي يتصدر المشهد التراثي، وبالنظر إلى كون الشعر العربي القديم - خاصة - يعد منبراً إعلامياً يمكن الإطلالة من خلاله على جمهور نخوي ذي طبيعة خاصة، يمتلك أدوات التلقي التي تؤهله للتعامل مع هذا النوع من الدراسات النصية، فإن تقديم التراث الشعري القديم بشكل عصري يواكب قضايا الأمة، ويكشف خفايا ما تتعرض له من مؤامرات وفساس، يُعد - في نظر هذه الأوراق - هو الإحياء الحقيقي له، ومن هنا وقع الاختيار على شاعر خاص هو أبو العلاء المعري المعروف في الأوساط الفكرية والثقافية بـ(شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء)، والذي عاش في عصر متميز عن باقي عصور الأمة هو العصر العباسي، ليكون ذلك من أهم ما وفر لهذه الأوراق المادة البحثية الخام الغنية، التي يمكن - بإعادة تصنيعها فكرياً - الوقوف على ما تستبطنه من ثراء معرفي وفكري قديم ومعاصر في الوقت نفسه، أضف إلى ذلك الانتقائية النصوية من شعر المعري ذي الطبيعة الفلسفية الضبابية، فليس كل شعر قديم كهذا النموذج المختار من شعر المعري، بل ليس كل شعر المعري في مستوى النص (ميدان الدراسة) من حيث وفرة ما تعالجه هذه الصفحات خاصة، وهنا ربما تتمثل أهمية اضطلعتُ به من بحث وعرض وتحليل ونتائج.

لقد تبنت هذه الأوراق منهجاً تكاملياً في قراءة النص خروجاً من محدودية إمكانيات المنهج الواحد في إضاءة كل الجوانب المعتمدة فيه، لذا استدعت الدراسة المنهج التاريخي أحياناً، والأسطوري أحياناً أخرى، وانفتحت على المناهج الحداثية عندما تطلبت طبيعة النص ذلك، وراحت - بتوجيه من النص - تتجول بين كتب الأدب والنقد واللغة والتاريخ والتفسير والسياسة، بحثاً عن أدوات تخلق نصاً نقدياً على نص شعري. وكان لزاماً تقسيم

الدراسة قسمين: قسم نظري؛ يعرض وجهة النظر في وجوب تخطي جدار الزمن الذي يحول بين المتلقي العصري والنص القديم، وكسر حاجز الرهبة من الشعر العربي القديم عامة، وشعر المعري خاصة، لذلك فقد اجتهدت الدراسة في تتاسي فكرة الزمن لحظة تحليل النص، ولولا أن فكرة البحث تقوم على (استشراف المستقبل) الذي قوامه استدعاء القديم ليعيش حياة الحديث، ولولا الضرورة العلمية في نسبة النصوص لأصحابها، ربما أهملت نسبة النص (ميدان الدراسة) لصاحبه. أما القسم التطبيقي؛ فيحاول التدليل على سلامة وصحة ما ذهب إليه الشق النظري، ولذلك فإنه من الناحية العملية يأتي سابقاً على الجانب النظري، وإن جاء في البحث تالياً له، لأن هذا التقديم النظري تهيأت كتابته بعد طول معاينة للنص (ميدان الدراسة)، وهو من إملاء القناعة التي صنعها النص في تجاوزه للحددين الزماني والمكاني (الزماني بشكل أخص).

### مقدمة:

لقد بُدلت جهود بحثية محدودة لتخليص الأدب العربي في مرحلة نشأته المبكرة، من بعض ما أُطلق عليه من مسميات من خارجه، بعيدة عن طبيعته الفنية والفكرية والثقافية، وتدفع به في اتجاه لا يسلم من غلو، وربما يأتي في صدارة هذه الجهود ما قام به محمد عثمان علي في مصنفه (دراسات في أدب العرب قبل الإسلام) خروجاً - شكلياً - من وصمة الجاهلية ذات الدلالة السلبية<sup>1</sup>، التي عُرِّف بها الأدب العربي في المائة والخمسين عاماً السابقة لظهور الإسلام في جزيرة العرب، وهي تسمية - كما هو معروف - لا تتماهى مع كثير من المضامين ذات الأفكار الإيجابية التي نادى بها الشعر العربي في تلك المرحلة تحديداً، والتي بلغت حدّاً من النضج الفكري دفع ببعض الكتاب وعلى رأسهم طه حسين إلى التشكيك في نسبة تلك النصوص إلى زمنها المنسوبة إليه<sup>2</sup>، دون أن يكون في وعيهم الفكرة التي

\* مقدمة للشعر العربي، أونيس، دار العودة، بيروت، ط(4)، 1983م، الاستهلال ص12.

<sup>1</sup> لا يبدو الكتاب في رأيي سائراً وفق منهجية بحثية منضبطة، فهو أقرب إلى تلخيصات لأفكار متناثرة هنا وهناك، إضافة إلى كثرة السهو في الطباعة على أحسن الظنون، تأمل قوله: "... ومن أجل هذا الحذر (يعني التحفظ في استخدام لفظ الجاهلية) الذي أنادي به، وأدعو إليه رأيت أن أتخلى عن مصطلح الجاهلية في ثنايا هذا العمل، بعد أن كنت قد أقيته في ثنايا عملي السابق (في أدب ما قبل الإسلام). دراسات في أدب العرب قبل الإسلام، الجامعة المفتوحة، ليبيا، 1990م، ص28.

<sup>2</sup> كان ذلك كما هو معروف بظهور كتابه (في الشعر الجاهلي) الذي أثار حوله تساؤلات كثيرة أزعم أنها كانت هدفاً من أهداف الكتاب، ظهرت على أثرها ردود أبرزها كتاب (نقض كتاب في الشعر الجاهلي) لمحمد الخضر حسين، وقد نقل مصطفى صادق الرافعي رأي لجنة العلماء فيه منه الآتي: "يقع الكتاب في (183 صفحة) وموضوعه إنكار الشعر الجاهلي وإنه منتحل بعد

كان يمكن أن تهدئ من الزوبعة التي أثارها هذا الغلو، وهي فكرة (استشراق الشعر للمستقبل) والتي يمكن أن تقود إلى قراءة شعرية استشراقية، يطل الشعر من خلالها من وراء جدار الزمن الشعري، ليرسم خطوطاً متخيلة للمتوقع واللامتوقع<sup>3</sup>، إذ الشاعر يتوقع أو لا يتوقع، ثم يأتي المتلقي فيحاور متلقياً ضمناً (النص) ليستخرج من باطنه، ومن بين سطورهِ تأييداً للموقف الشعري أو نفيّاً له، في ضوء مرجعيات تاريخية وثقافية و(جيوسياسية)، وربما غيرها (المنهج التكاملي)، مما يحدث في واقع المتلقي وحاضره، ومن هنا فإن الحركة البحثية تنتقل بين محوري الثنائية

الإسلام لأسباب زعمها وقال: إنه بنى بحثه على التجرد من كل شيء حتى دينه وقوميته عملاً بمذهب "ديكارت" الفرنسي. والكتاب كله مملوء بروح الإلحاد والزندقة، وفيه مغامز عديدة ضد الدين... الخ "تحت راية القرآن" المعركة بين القديم والجديد مقالات الأدب العربي في الجامعة المصرية والرد على كتاب "في الشعر الجاهلي" للدكتور طه حسين وإسقاط البدعة الجديدة التي يريد دعائها تجديد الدين = واللغة والشمس القمر... "تحت راية القرآن، مصطفى صادق الرافعي، ضبط وتحقيق عبدالله المنشاوي، دار الإيمان، المنصورة، ط(1)، 1996م، ص123. قد رد ناصر الدين الأسد في أطروحته هذه الفكرة إلى أصل منشئها الأول بقوله: "... وجاء طه حسين فلم يفتن كما فتع مرجليوت بأن يدلنا عليها في مقالة أو مقالتين، وإنما فصل لنا القول فيها في كتاب كامل قائم بذاته، وساقها في أسلوبه الأخاذ الذي يلف القارئ به لفاً حتى يكاد يُنسيه نفسه ويصرفه عن مناقشة رأيه" مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار المعارف، القاهرة، ط(7)، 1988م، ص380، في حين اتهم نجيب محمد البهبيتي ناصر الدين الأسد بسرقة أفكاره في مواضع متعددة من كتابه تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري بقوله: "كتاب "مصادر الشعر الجاهلي" انتحال لما جاء في كتاب "تاريخ الشعر العربي" عن الشعر الجاهلي متصلاً بكتابه، وروايته، وطرق انتقاله، ووسائل التحقق من صحته على ضوء خصائصه. "مصادر الشعر الجاهلي" كتاب يمضي في أعقاب "تاريخ الشعر العربي" يتلمس مواقع قدميه، وليختطف بعض ما في يديه، ثم يحاول أن يهرب بالغنيمته متوهماً أنه لن يناله القصاص..." تاريخ الشعر العربي، حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1982م، ص51. وقد كتب أنور الجندي يقول: "ثانياً: رأيه في الشعر الجاهلي وقد كشف كتاب كثيرون عن زيف هذا الرأي، فألفت كتب (الرافعي وفريد وجدي ولطفي جمعة والغمراوي والخضر حسين في الرد عليه..." صفحات مضيئة من تراث الإسلام، أنور الجندي، دار أبو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1983م، ص389. <sup>3</sup> تبدو لافتة في هذا السياق الدراسة التي تقدمت بها الدكتورة نوال مصطفى إبراهيم الموسومة ب(المتوقع واللامتوقع في شعر المتنبي) مقارنة نصية في ضوء نظرية التلقي والتأويل، وهي الدراسة المقدمة من المؤلفة لنيل درجة الدكتوراه للعام 2004م بجامعة اليرموك بالأردن، ثم نشرتها دار جرير سنة 2008م. وفيه تنقل عن بحث بعنوان "النقد التشكيلي العربي" لمؤلفه فاتح بن عامر، نشرته مجلة عالم الفكر (مج29 العدد2) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م، ص266: "قالنقد هو الكفيل أن يجعل من القصيدة كائناتاً حياً يعيش في الزمان، وذلك بإعادة صياغتها إلى خطابات عديدة متخالفة ومتألفة". (المتوقع واللامتوقع في شعر المتنبي) مقارنة نصية في ضوء نظرية التلقي والتأويل ص15.

(الرؤيا والرؤية)، إذ يحاول المتلقي تلمس التحول الذي يحدث للرؤيا الشعرية وهي في طريقها إليه، ويبرهن على حقيقة تحول الأحسي (الرؤيا) إلى حسي (الرؤية)، وهو ما يتطلب - بالضرورة - استدعاء الحدث التاريخي مرجعية لتأييد ما يذهب إليه المتلقي في مساندة في موقفه المؤيد للتوقع الشعري، أو المصاد له. وليس بعيداً عن وصمة (الجاهلي)، وُصف الشعر العربي في أوسع مساحة زمنية شغلها بوصمة (القديم)، وقد ارتبط القديم بفترة ما قبل الاستعمار الأوروبي الحديث للوطن العربي، ليومي بأن الحداثة في الشعر كانت بسبب اتصاله بالشعر الأوروبي (العربي عموماً)، ولكن ومن قبل اتصل الشعر العربي والأدب بأكمله بأداب الأمم الأخرى، ومن بينها آداب أوروبية؛ يونانية ورومانية ولم تنف عنه هذه الصفة، ومن هنا تأتي صرخة عنتره العبسي في وجه من يراه قديماً بقوله:

هَلْ غَادَرَ الشُّعْرَاءُ مِنْ مُنْتَرَمٍ<sup>4</sup>

فهذا القول لعنتره - وفق قراءة ابن رشيق القيرواني (456هـ) - "يدلّك على أنه كان يعد نفسه محدثاً، قد أدرك الشعر بعد أن فرغ النَّاسُ منه"<sup>5</sup>، تأسيساً على الفكرة القائلة: "كل قديم من الشعراء فهو محدث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله"<sup>6</sup> وهو ما يشف عن رفض من الشعراء والنقاد لفكرة كونهم قدامى كما نعهد في زماننا، لأنها صفة أطلقها اللاحقون على السابقين، دون أن يكون في أبهم عامة أو شعرهم خاصة ما يشي بذلك. إذاً ففكرة الجاهلي وصفاً لأدب فترة ما، وكذلك فكرة القديم وصفاً لفترة أوسع، هما فكرتان قابلتان لأن يعاد النظر فيهما، إذا اعتمدنا تخطي الشعر لحدود الزمان وفكه لقيود المكان، وتخلصنا من النظرة التقليدية للشاعر التي تراه "ليس هو إلاّ امرأة الحقائق العصرية، لأن الشاعر لا قبل له بالخلاص من عصره والفكاك من زمنه ولا قدرة له على النظر إلى أبعد مما وراء ذلك بكثير"<sup>7</sup>.

**المدخل النظري:** أصبحت قراءة المستقبل عنواناً بارزاً في ثقافة (الما بعد الحداثة)<sup>8</sup> (The Postmodernism)، وجاء هذا التوجه - في نظري - بسبب التنامي السريع

<sup>4</sup> أشعار الشعراء السنة الجاهليين، الأعم الشنمري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفق الجديدة، بيروت، ط(3)، 1983م، ص111. وعجز البيت (أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُمِ).

<sup>5</sup> العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط(1)، 1988م، 198/1. نفسه، 197/1.

<sup>7</sup> الشعر غاياته ووسائطه، عبد القادر المازني، تحقيق فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط(2)، 1990م، ص37.

<sup>8</sup> يورخ محمد عابد الجابري لنشأة مرحلة (ما بعد الحداثة) فيقول: "في أوروبا يتحدثون اليوم عن (ما بعد الحداثة) باعتبار أن الحداثة ظاهرة انتهت مع نهاية القرن التاسع عشر بوصفها مرحلة تاريخية قامت في أعقاب "عصر الأنوار" (القرن الثامن عشر) هذا العصر الذي جاء هو نفسه في أعقاب (عصر النهضة)

منذ النصف الآخر من القرن الماضي في عمليات التغيير الاجتماعي والفكري اللذين أرسفهما التراث وعلى رأسه الشعر - تحديداً - بتصدره المشهد التراثي، ف"التراث بمعنى الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني"<sup>9</sup> يشكل الشعر الأساس الذي تقوم عليه الفكرة التراثية في منشئها، بوصفه أقدم الفنون القولية، وأرقاها، وأوسعها تمداً على الساحة التراثية، والتراث هو الميراث - وفقاً للمعجم القرآني -<sup>10</sup>، والمعجم اللغوي الذي توحدت فيه الدلالة المعجمية بين التراكيب: (الورثُ والورثُ والإرثُ والتراث)<sup>11</sup>، ومن شأن هذه المفردة أن تستقل بذاتها حين تتمدد على مساحة (الما قبل) دون حاجة إلى نهاية السابق لتبدأ بداية اللاحق، "فالسبق واللاحق هما الآن ثقافيان أكثر مما هما زمنيان"<sup>12</sup>، وكل منتج أدبي أو فكري أساسه الكلمة، أو تطبيقي أساسه الطبيعة<sup>13</sup> هو إرث أي: تراث للآخر، سواء أكانا داخل حدود المعاصرة أم خارجها، ومن هنا تتسع وتتمدد دائرة الزمان بالنسبة للأدب والفكر خاصة حتى يصبح لازمان، وفي المقابل تضيق وتتحسر دائرة المكان بحيث يصبح لامكان أيضاً، وتحت عنوان (تحديد معنى التراث). يؤيد حسن حنفي مبدأ الاتساع الزمني في إضاءة مفهوم التراث، ويعتمد استراتيجية المجادلة في التداول على التراث، فيقول: "التراث إذن هو مجموعة التفسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته، خاصة وأن الأصول الأولى

القرن 16، أما في العالم العربي فالوضع يختلف (الحديث عن الحداثة)... بل هي عندنا متداخلة متشابكة مترامنة ضمن المرحلة المعاصرة التي تمتد بداياتها إلى ما يزيد على مائة عام" التراث والحداثة "دراسات.. ومناقشات"، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط(1)، 1991م، ص16. <sup>9</sup> السابق، ص23.

<sup>10</sup> أهملت المعاجم مادته (ترث)، فأحالتنا كتب التفسير إلى مادة (ورث) يقول الألوسي البغدادي (1270هـ) في معنى قوله تعالى {وَتَأْكُلُونَ التُّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا} "أي الميراث وأصله وارث فأبدلت الواو تاءً" روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا تاريخ له، 126/30.

<sup>11</sup> انظر، لسان العرب، مادة (ورث).

<sup>12</sup> الأدب وخطاب النقد، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط(1)، 2004م، ص10.

<sup>13</sup> يقول حسن حنفي في حديث مطول عنوانه (تحليل الخطاب) من كتابه (حصار الزمن الحاضر "إشكالات"): "يبدو أن الحضارات نوعان: حضارة الكلمة مثل معظم الحضارات الشرقية باستثناء حضارة اليابان، وحضارة الطبيعة وهي الحضارة الغربية الحديثة باستثناء المرحلة الأخيرة بعد ظهور علم اللسانيات الحديث، في حضارة الكلمة تكون الكلمة هي العنصر المتوسط بين الإنسان والطبيعة، فلا يفهم العالم إلا من خلال الكلمة ولا يضع له قواعد للسلوك إلا باستنباطها من الكلمة". حصار الزمن الحاضر (إشكالات)، مركز الكتب للنشر، القاهرة، ط(1)، 2004م، ص7.

التي صدر عنها التراث تسمح بهذا التعدد لأن الواقع هو أساسها الذي تكونت عليه<sup>14</sup> وعلى ذلك فالتراث عنده كما يقول: "ليس متحفاً للأفكار نفخر بها وننظر إليها بإعجاب، ونقف أمامها في انبهار وندعو العالم معنا للمشاهدة والسياحة الفكرية"<sup>15</sup>، ثم يمضي فيقول: "تحليل التراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتهما، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث لما كان التراث القديم مكوناً رئيسياً في عقليتنا المعاصرة، ومن ثم يسهل علينا رؤية الماضي في الحاضر، ورؤية الحاضر في الماضي... وذلك يعني أن تراثنا القديم احتوى كل شيء مما مضى أو مما هو آت"<sup>16</sup>، وإذا كانت رؤية الماضي في الحاضر من المسلمات التي يتطلبها البناء المؤسس لأي منتج، فإن رؤية الحاضر في الماضي هي ما اصطلاحنا على تسميته (استشراف المستقبل)، وهي ما تطمح هذه الصفحات البحثية للتدليل النظري والتطبيقي على عمقه، ووفرته في تراثنا الأدبي الشعري والنقدي للشعر خاصة، وبتوجيه من بعض الدراسات السابقة التي منها دراسة جابر عصفور الموسومة بـ(مفهوم الشعر "دراسة في التراث النقدي") التي يعلل فيها استحالة التعامل مع تراثنا الشعري والنقدي بمعزل عن واقعنا الحالي بقوله: "ومن المستحيل - عملياً - أن نتعامل مع التراث على هذا النحو، لسبب بسيط مؤاده أن التراث موجود بنا وفينا في نفس الوقت. فضلاً عن أن وجوده الموضوعي لا يعني انفصاله المطلق عنا، بل يعني أنه - رغم بُعد التاريخي - ما زال يؤثر فينا بنفس القدر الذي نؤثر فيه، وكأنه يشكّلنا بقدر ما نشكله"<sup>17</sup>، وهو ما يمكننا من الإجابة على سؤال طرحه حنفي، وهو في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟<sup>18</sup>.

إن قيام الفن الشعري على عنصر التخيل الذي يعني: رؤية الغيب حسب تعريف أدونيس<sup>19</sup> المختلف عن الخيال يقوده - بالضرورة - إلى الانطلاق نحو رؤيا المستقبل المقابل الاستبدالي للمغيب القائم على الرؤيا، بدل الحاضر القائم

<sup>14</sup> التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط(1)، 1981م، ص13.

<sup>15</sup> السابق، ص11.

<sup>16</sup> السابق، ص، 16، 17، 23.

<sup>17</sup> مفهوم الشعر "دراسة في التراث النقدي"، المركز العربي للثقافة والفنون، 1982م، ص10. يضيف: "التراث في النهاية محصلة لصراع إنساني عبر مراحل تاريخية ذات أبعاد اجتماعية وفكرية متباينة ومتعارضة، يمكن أن تتجاوب مع أبعاد الحاضر ومستوياته المتباينة والمتعارضة في أن"، ص11.

<sup>18</sup> انظر، السابق، ص17.

<sup>19</sup> انظر، مقدمة للشعر العربي، أدونيس، ص132.

على الرؤية، فالحاضر كيفما كان يمثل الحقيقة المدركة بالرؤية البصرية، أما المستقبل فلا يمكن أن ينشأ أول الأمر إلا وراء حجاب من التخيل والتصوّر القائم بالضرورة على الرؤيا القلبية، وهي الاستراتيجية الفكرية المعرّية، المعتمدة عند أبي العلاء بديلاً عن فقدان البصر، وربما يكون عز الدين إسماعيل على وعي بما يمكن أن يخضع للرؤية البصرية، وبما يمكن أن يخضع للرؤيا القلبية، حين قسّم كتابه (في الأدب العباسي) "الرؤية والفن" إلى شقين؛ فنسب للشق الأول ما أطلق عليه (الأدب العباسي في رحلة العصر) للرؤية، وجعل الشق الآخر للدراسة الفنية ذات الطبيعة الفنية التخيلية<sup>20</sup> خاصاً بالرؤيا.

بعيداً عن هذه الرؤية البحثية، انقسم الباحثون والدارسون المؤسساتيون<sup>21</sup> خاصة تجاه تقسيم الإرث الثقافي والفكري عامة، والأدب العربي خاصة تقسيماً زمكانياً قسّمين؛ قسم رضي بأن يُنسب الشاعر وشعره والكاتب وإنشأؤه، والناقد وقرأته إلى الزمان والمكان، والنظر في المنتج والمنتج نظرة عقلية وفقاً لذلك، وتقديمه للناشئة حبيس زمنه الذي ظهر فيه، ومكانه الذي أنتج فيه أيضاً، وآخر رفض هذا التقسيم، والغاية من قبول هذا التقسيم في الغالب تعليمية مستوحاة من تعليمات المؤسسة الرسمية، ذات الاتجاه السياسي والمرجعية العقلية، ذلك أن المؤسساتية فيما نرى تعتمد عقلنة الظاهرة الأدبية، في حين يقع الأدب بحيثياته كافة في المساحة ما وراء العقل، فينحاز بطبعه إلى المرجعية الفلسفية الماورائية اللامحدودة المتمردة على الرقابة العقلية أو المؤسساتية، ذلك أننا على تعبير صلاح فضل "ما زلنا نعانى حقيقة من قحط فلسفي جمالي، لم ترو غلته قطرات الغيث الندية التي انصبّت عليه في السنوات الأخيرة"<sup>22</sup>، وبذلك فإنه يتعين توجيه الطلاب إلى ضرورة مواجهة الفكر المؤسساتي ذي الغاية التعليمية بفكر آخر يكون أكثر تحرراً، وتكون غايته إبداعية تسعى إلى خلق مسارات بديلة عن المسارات التقليدية التي حددت مسار ومجرى التيار الفكري للإنسان المبدع معجزة الله الأولى في الكون.

<sup>20</sup> يقول معترضاً على تقسيم المقسّم للأدب في العصر العباسي: "درج مؤرخو أدب هذا العصر على تقسيمه داخلياً إلى عدد من العصور، ودراسة كل عصر منها مستقلة، على أن مبررات هذا التقسيم الذي يرتبط بأحداث تاريخية أو تغيرات في بعض مظاهر الحكم لم تعد مقنعة" في الأدب العباسي الرؤية والفن، عز الدين إسماعيل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1975م، ص7.

<sup>21</sup> أعني الدارسين الأكاديميين الذين تخضع بحوثهم إلى عين أخرى تعيد النظر فيه، أي ما يقدمه الطلاب من أبحاث لغرض التأهيل مؤسساتياً، أو ما يقدمه الأساتذة من أبحاث لغرض الترقّيات العلمية المؤسساتية أيضاً.

<sup>22</sup> علم الأسلوب "مبادؤه واجراءاته"، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992م، ص6.

أضف إلى ذلك أن التقسيم (الزمكاني) للأدب يُوجب ضرورة إعادة النظر فيه، في ضوء الموجة النصوصية التي بدأت منذ زمن غير قليل تجتاح الساحة البحثية، فالزمان وفقاً لهذه النظرة، وبوصفه أداة من أدوات النقد، وبحكم روحه التاريخية يعد من الأدوات الخارجية التي تنظر إلى النص من خارجه، بأن ينسب الشعراء إلى عصور متفاوتة في المساحة الزمنية مجتزأة من العصر الكلي للأدب، واصطلاح على تسميتها (عصور الأدب)، وإن كان أدب من مجموع الأدب العربي مثلاً قد شذَّ عن هذا التقسيم الزماني للأدب العربي، وهو الأدب الأندلسي، لكنه خرج من دائرة الزمان ليلحق بدائرة أشد تعقيداً وتقيداً وهي دائرة المكان، فبرغم توالي القرون وتعاقبها في عمر الأدب الأندلسي، بوصفها الوحدات الزمنية المقابلة لعصور الأدب في المشرق، لكنه: أي الأدب الأندلسي ظل محتفظاً بخصوصية كونه أدب موضوعات ذات صبغة مكانية، في مقابل أدب العصور أو الظواهر في المشرق، وإذا تجاوزنا تقليدية ما تشي به جدلية (التشكيل المكاني للشعر)، فإننا قد نحاز دون تردد إلى مسلمة (التشكيل الشعري للمكان)<sup>23</sup>، بمعنى أن الشعر بوصفه يعيد تكوين الأشياء، فإن المكان يأتي في صدارة قائمة المتغيرات التي يضطلع بها الشعر، وتلتئم في الذات الشاعرة، أي أن المقاربة المكانية للشعر تفضي في الغالب الأعم إلى الحكم على الشاعر بالسجن داخل الإيحاء المتواضع للمكان الواحد الذي كثيراً ما تنتهي به قائمة نسب الشاعر، فتختفي بفعلها كل محطات ذلك النسب التي قبل محطته الأخيرة، والتي غالباً ما تكون أولى محطاته، أي: مكان ولادته، في حين أن مستوى التشكيل الشعري للذات الشاعرة يكون عند الدرجة الصفر آنذاك، فلا وجود للشاعرية إلا في قمة هرم حياته، إذا اعتمدنا مبدأ مراحل النشأة الشعرية (مقلداً ثم مبدعاً ثم عازفاً ومضرباً أو تائباً) عن تعاطي الشعر في أخريات مراحل حياته، وهذه النظرة هي التي تلح علينا في حال اعتمادنا الشاعر مفكراً، لنفرغ الدلالات المكانية من محتواها، إذا دعنا مرغمين كتب التراجم إلى اعتمادها في التعريف بالشاعر، فللقب القرطبي أو البغدادي ودمشقي هو محطة لا تعني - في الغالب - الشاعر بقدر ما تعني آخر حلقات النسب لعائلته بأكملها، وهي حلقة أشد التصاقاً بأخر ما يذكر الرواة من أجداده الذين ينتسب إليهم الشاعر، بل إن كاتباً

<sup>23</sup> نرى في هذا السياق بطلان تسمية الأدب الحديث مثلاً تسميات مكانية عدة من وحي النسبة إلى ما يُعرف ب(البلدان العربية أو الأقطار العربية) فهل سيختلف الأدب في السودان مثلاً بعد انقسامها إلى دولتين عما كان عليه قبل التقسيم، وهل تمة اختلاف أو حتى فروق جوهريّة بين الأدب في اليمن (عندما كان دولتين) عن الأدب فيه وهو دولة واحدة، وبذلك فإن الأوفق أن نسمي الأدب العربي في السودان و اليمن وغيرها إذا كان ذلك ضرورياً.



شاعراً نسابة أخبارياً معروفاً هو أبو الفرج؛ علي بن الحسين صاحب كتاب (الأغاني) الشهير أشتهر في أوساط الباحثين والأدباء والكتاب بـ(الأصبهاني) نسبة إلى أصبهان البلد المعروف من قضاء بلاد فارس، وهو أموي قرشي ينتهي نسبه إلى أبي العاصي بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف<sup>24</sup>، جده مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، وهو بغدادي المنشأ<sup>25</sup>، ولا يمت لأصفهان بصلة باستثناء مولده، وإنما انتسب لأصفهان زوراً هروباً من بطش العباسيين ببقايا الأمويين في العصر العباسي، فهو على ما سبق أموي عباسي أصبهاني، فليس دقيقاً إذن نسبة المبدعين وأعمالهم الإبداعية نسبة زمكانية، زد على ذلك أنه في حين يعتمد مؤرخو الأدب العربي القديم التأريخ الهجري في تحديد حيوات أعلامه، تخلى الأدب العربي نفسه في الشق الحديث والمعاصر عن التأريخ بالهجرة، والتجأ إلى التاريخ الميلادي المعتمد عند أدباء الغرب: قدامى ومحدثين، الأمر الذي أوقع تاريخ الأدب العربي في أباطيل (المركزية الأوروبية) على حد ما يذهب محمود شاكر في (أباطيل وأسمار)<sup>26</sup>، وفي مقدمته المطولة لكتابه الشهير (المتنبي) التي وسمها بـ(رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)<sup>27</sup>.

وإذا تجاوزنا قضية الخضرمة ذات الطبيعة الجدلية في الانتماء إلى أي من العصرين المتداخلين في حياة المبدع، فإننا نلاحظ اشتراكه في الانتساب زمنياً إلى العصرين كاشتركا في مكانياً في مكانين، فالشاعر بطبيعة تكوينه ووظيفته الشعرية، كما هو مخترق لحدود المكان يرتحل عبر الأوطان، هو في الوقت نفسه متمرد على حدود الزمان، زد على ذلك كله أن الشاعر قد يكون من الشعراء الأعراب المغمورين الذين قد ينسبهم الدارسون إلى عصر دون أن يكون في وعيهم هذا الانتساب، ودون أن يكون في شعرهم ما يبعث على ذلك أو يؤيده، ودون أن تكون حياة الشاعر ممتدة عبر العصر كله.

<sup>24</sup> انظر، معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، 4/50.

<sup>25</sup> انظر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، دار صادر، بيروت، لتاريخ له، 3/307.

<sup>26</sup> يقول مبيئاً غاية الكتاب: "... فاستببط لأهلي وعشيرتي وأبناء أبي وأمي، أباطيل وأسمار فيها بيان لما خفي عليهم من مكر عدو شديد المكر، يكمن ويتربص بهم الدوائر..." أسمار و أباطيل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(3)، 2005م، ص13.

<sup>27</sup> يقول: "... لأن هذا الفساد لم يدخل على ثقافتنا دخولاً يوشك أن يطمس معالمها، ويُطفئ أنوارها، إلا بعد التصادم الصامت المخيف الذي حدث بيننا وبين الثقافة الأوروبية الحاضرة" المتنبي "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، أبو فهد محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، 1987م، ص34، وللخروج من هذه الهيمنة يرى محمد عابد الجابري ضرورة "إنجاز قراءة عربية للفكر الأوربي تجعل منه موضوعاً لذات تريد أن تحتويه بدل أن يحتويها... وتفرض بالتالي ميوله إلى الهيمنة واختزال التاريخ القديم والحديث في التجربة الأوروبية وحدها" التراث والحدثة "دراسات ومناقشات"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط(1)، 1991م، ص11.

والخلاصة هي إن الأدب العربي بشكل عام، ومن ضمنه الأدب العربي في العصر العباسي (ميدان الدراسة) يُدرس ويُدرّس بطرق مختلفة، وبمناهج متعددة، لكن الطريقة التقليدية المعتمدة في أغلب الدراسات السابقة هي تلك التي تلتزم ما أصبح يُعرف في أوساط آخر الناظرين في الأدب بـ(التحقيب)<sup>28</sup>، أي: تقسيم الأدب العربي تقسيماً تاريخياً إلى وحدات زمنية؛ أي: حقب أدبية (عصور أدبية)، ويأتي العصر العباسي في واسطة عقدها، إذ يأتي تالياً لثلاثة عصور أدبية، وسابقاً لثلاثة آخر، وهي المساحة الزمنية الواقعة بين سنتي (132هـ) وسنة (656هـ)، وهو التقسيم الذي ذكرنا وقوف الباحثين منه موقفين متناقضين، وبينهما موقف غير محسوم، يتأرجح بين القبول و الرفض، وهو ما يمكن أن يمثله ابتداء أحمد محمد الحوفي الذي يعتمد التقسيم الزمني في عنوان كتابه الموسوم بـ"أدب السياسة في العصر الأموي" لكنه يصدره بقبول دعوى الرافضين لتقسيم الأدب تقسيماً سياسياً، وفقاً لما يطرأ على المؤسسة السياسية من تغيير، يقول: "فلست أنكر أن إلحاق الأدب بالعصور السياسية في بدئها ونهايتها لا يخلو من تجوّز، ولا يسلم من حيف، لأن الأدب ليس شارة يسهل على الناس تغييرها بقيام دولة وسقوط دولة، وإنما هو ثمار للنفوس، ونتاج للعواطف والعقول، فلا بد من أن تمر عليها حقبة من الزمن؛ لتتسلخ من ماضيها، أو لينسلخ عنها ماضيها، وتتقمص ثوب حاضرها، وتتشكل لمستقبلها. ولقد يتأتى الماضي على أن ينسلخ كله، فتبقى منه أثار ورواسب ومظاهر، تبدو في إنتاج الأدياء، عن قصد وعن غير قصد"<sup>29</sup>، فالحوفي لا ينكر بطلان رأي الذاهبين إلى لازمانية الأدب، وهو إلى تحقيب الأدب سياسياً أميل، والدليل اعتماده إياه وسمّاً ومنهجاً، وممن ناقش قضية التحقيب واعترض عليه أيضاً محمد مصطفى هدّارة بقوله: "إنّ تقسيم عصور الأدب بحسب التاريخ السياسي فيه افتئات على تطور الشعر، وعلى طبيعة هذا التطور، لأنه يرتبط بالأحداث السياسية ارتباطاً كاملاً، ومع ذلك فإن كثيراً من الباحثين ساروا في دراستهم على نهج التقسيم المتعارف عليه<sup>30</sup>، فكانت نتائجهم أتت في الغالب

<sup>28</sup> الحقيّة من الدهر: مدة لا وقت لها. لسان العرب، ابن منظور، تحقيق محمد أحمد حسب الله، عبدالله علي الكبير، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، لاتاريخ له، مادة (حقب).

<sup>29</sup> أدب السياسة في العصر الأموي، أحمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت، 1965م، ص3.

<sup>30</sup> يُشار في ذلك إلى ما عُرف بـ(مشروع الكتاب الجامعي) الذي تولاه شوقي ضيف في سلسلة تاريخ الأدب العربي، ومنها: العصر الجاهلي، العصر الإسلامي، العصر العباسي الأول، العصر العباسي الثاني، عصر الدول والإمارات... الخ، وهي مجموعة وُضعت أول الأمر لطلاب اللغة العربية بالجامعات المصرية، ثم شاعت وعمت جامعات عربية أخرى.

خاضعة لحكم هذا التضييق السياسي"<sup>31</sup>، وكان أحمد أمين من قبل قد أقره واعتمده إلى حد التعصّب بقوله: "ومما لاشك فيه أن الحياة الاجتماعية التي كانت تحياها الدولة العباسية لوّنت العلوم بلون خاص، وجعلت لها صفات خاصة، ما كانت تكون لو استمرّت الدولة الأموية في حكمها"<sup>32</sup>، وقد طرح د. حسن الطالب في توطئة لترجمته لكتاب (ما التاريخ الأدبي؟) للمستشرق كليمان موران سيلاً من التساؤلات حول معايير التأريخ للأدب<sup>33</sup> تضع القارئ في دائرة الشك في جدوى هذه التقسيمات. ومع التلازم المعهود بين الأدب والنقد، لكن النقد الأدبي القديم تحديداً اعتمد في دراسة الأدب تقسيماً أكثر تخصيصاً، وهو تقسيم العصور إلى قرون، متخلصاً بذلك من فوضى التحديد المساحي للعصور<sup>34</sup>، وكما يقول

<sup>31</sup> اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1988م، ص18. وقد استعرض في تمهيده لكتابه أنواعاً من الأبحاث والدراسات حتى زمن إعداده الكتاب أنت نتائجها في الغالب خاضعة لحكم هذا التضييق السياسي، وحاول بيان طبيعتها ومناهجها، ذكراً بعض مواضع الخلل والنقص، يقول: "إذا تناولنا كتاب تاريخ آداب اللغة العربية لرجي زيدان، وجدناه يضع قضايا عامة شاملة دون أن يدلل عليها... وإذا نظرنا إلى كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان وجدناه يجمل إجمالاً شديداً خصائص الشعر في القرن الثاني من ناحية الشكل والمحتوى، ثم يقسم الشعراء على بيئات... ويتحدث عنهم بوصفهم أفراداً دون أن يربط بينهم وبين تلك البيئات، أو بينهم وبين العصر وعوامل التأثير فيه بصفة عامة، أما نجيب البهيتي في كتابه "تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري فقد قسم الشعراء عدة تقسيمات حاول أن يملأها بعد ذلك قسراً...". ص12. وما بعدها.

<sup>32</sup> ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(10)، تاريخ المقدمة 1933م، ص4. ويُخيل لي أنه لم يسلم من شيء من التناقض لأنه كان قد قال قبل هذا القول: "أستطيع أن أقول: إن الدولة الأموية لو قُدِّر لها أن تستمر في الحكم التزم الذي حكمته الدولة العباسية، لظهر على يديها من الحركات العلمية، والإصلاحات الاجتماعية؛ قريب مما ظهر على يد العباسيين" ص2 والسبب ربما هو أول ما صدر به مقدمة كتابه بقوله: "لعل أصعب ما يواجه الباحث في تاريخ أمة هو تاريخ عقلها في نشوئه وارتقائه... الخ" ص(أ).

<sup>33</sup> انظر، ما التاريخ الأدبي؟، كليمان موران، ترجمة حسن الطالب، تقديم سعيد علوش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2010م، ص11، 12.

<sup>34</sup> يأتي العصر الجاهلي في مقدمة العصور ويمتد مائة وخمسين سنة قبل الإسلام، وهي أقدم مساحة زمنية يمكن الوثوق بما وصلنا منها من إرث أدبي ونقدي، وقد تحفظ بعض الكتاب في إطلاق هذه الصفة على هذا العصر وذهب إلى تسميته ب(عصر ما قبل البعثة) على النحو الذي ذهب إليه محمد عثمان علي فوسم كتابه ب(أدب عصر ما قبل البعثة) دون أن يكون في الذي ضمنه كتابه ما يشي بذلك، وفي رأينا أن التسمية أحدثتها النقلة العقلية التي جاء بها الإسلام ثم يأتي العصر الإسلامي، والجاهلية مكون أساسي في طبيعة ذلك العصر سواء أسمينه جاهلياً أم لم نسمه، والجاهلية عند الأوائل نقيض للحلم وليست نقيضاً للعلم.

مصطفى ناصف: "ومهما يكن فلباب النقد العربي بلا جدال هو البحث الحاضر الذي يتفاعل مع الماضي، أو الجديد الذي يعانق القديم، أو الجدل الذي لا تستقيم فيه دعاوى الخلاف دون دعاوى القرب وشبه الاتفاق"<sup>35</sup>.

**الجانب التطبيقي:** يقول أبو العلاء المعري:

يَا أَلَّ يَعْقُوبَ، مَا تَوَرَّأْتُكُمْ نَبَأً	*	مِنْ وَرَى زَنْدٍ، وَلَكِنْ وَرَى أَكْبَادٍ
إِنْ كَانَ لَمْ يَبْدُ لِلْأَعْمَارِ سِرَّكُمْ	*	فَأَنَّهُ لِي فِي أَكْنَائِهِ بَادِي
لَقَدْ أَكَلْتُمْ بِأَمْرِ كُلُّهُ كَذِبٌ	*	عَلَى تَقَادُمِ أَرْمَانٍ وَأَبَادٍ
وَرَأَيْتِي أَنْ أَحْبَاراً لَكُمْ رَسَخُوا	*	فِي الْعِلْمِ، لَيْسُوا عَلَى حَالٍ بِعُبَادٍ <sup>36</sup>

ربما يكون طه حسين بنظرة شمولية من أوائل الذين تنبهوا إلى قضية اختراق المعري بشعره دائرة الزمان، وهو ما يشي به لفظ (التجديد) في وسم كتابه (تجديد ذكرى أبي العلاء)، ويؤكد قصديّة طه حسين، وتعمده وسم هذه الأطروحة<sup>37</sup> بهذا الوسم تحديداً قوله فيها: "وقد تتجاوز القرن العاشر لميلاد المسيح، والقرن الحادي عشر، وهما العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء، قد تتجاوزهما إلى هذا العصر الجديد الذي نحن فيه، لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثّة..."<sup>38</sup> لكن محمود محمد شاكر "أبوفهر" ربما يُعد من أوائل كتّاب العصر الحديث<sup>39</sup> الذين تنبهوا على المستوى التطبيقي بشكل واضح إلى فكرة استشراف الشعر للمستقبل بقوله عن أبيات لأبي العلاء

المعري: "ورحم الله شيخ المعرّة كأنه يرى يومنا هذا حيث يقول لبني إسرائيل:

يَا أَلَّ يَعْقُوبَ، مَا تَوَرَّأْتُكُمْ نَبَأً	*	مِنْ وَرَى زَنْدٍ، وَلَكِنْ وَرَى أَكْبَادٍ
إِنْ كَانَ لَمْ يَبْدُ لِلْأَعْمَارِ سِرَّكُمْ	*	فَأَنَّهُ لِي فِي أَكْنَائِهِ بَادِي
لَقَدْ أَكَلْتُمْ بِأَمْرِ كُلُّهُ كَذِبٌ	*	عَلَى تَقَادُمِ أَرْمَانٍ وَأَبَادٍ
وَرَأَيْتِي أَنْ أَحْبَاراً لَكُمْ رَسَخُوا	*	فِي الْعِلْمِ، لَيْسُوا عَلَى حَالٍ بِعُبَادٍ <sup>40</sup>

<sup>35</sup> قراءة ثانية لشعرنا القديم، مصطفى ناصف، الجامعة الليبية كلية الآداب، بنغازي، لاتاريخ له، ص13.

<sup>36</sup> اللزوميات لشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء أبي العلاء المعري، تحقيق أمين عبدالعزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1342هـ، 276/1.

<sup>37</sup> ننقل عن صفحة الغلاف "تجديد ذكرى أبي العلاء تأليف طه حسين قدّم إلى الجامعة المصرية سنة 1914م، ونوقش في 5 مايو من هذه السنة، ونال به مؤلفه شهادة العالمية ولقب دكتور في الآداب".

<sup>38</sup> تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، 1963م، ط(6)، ص18.

<sup>39</sup> يقول: "فمنذ كنت في السابعة عشرة من عمري سنة 1926م، إلى أن بلغت السابعة والعشرين سنة 1936م، كنت منغمساً في غمار حياة أدبية... الخ" المتنبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، أبو

فهر محمود شاكر، ص6.

<sup>40</sup> اللزوميات لشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء أبي العلاء المعري، تحقيق أمين عبدالعزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1342هـ، 276/1.

وصدق الشيخ رحمه الله من كل وجه"<sup>41</sup>، يقفز أبو فهر بالنص المعري قفزة زمانية تنقله من زمن منشئه المحدود والمحدد باللحظة الشعرية التي أنتجت هذا الموقف الشعري، إلى يومنا هذا وعصرنا الحاضر، وذلك بالتنقل بين طرفي ثنائية (الرؤية والرؤيا) التي سبق ذكرها استنتاجيةً بحثيةً، وهو ما يعني التنبؤ بواقع سيحل بالأمة وهو قيام دولة إسرائيل داخل الجسم العربي، وإذا رجعنا إلى التاريخ المعجمي لمفردة (إسرائيل) وجدناها تطلق على نبيي من أنبياء الله تعالى<sup>42</sup>، وأطلق على أتباعه (بنوه)، لكن الكلمات كما يقول علي حرب: "ليست بريئة في تمثيلها لعالم المعنى والمنطوقات لا تتواطأ مع المفهومات، والأسماء لا تتشف عن المسميات"<sup>43</sup>، فانحرفت هذه المفردة بخضوعها لسلطة خارجية عن إرثها المعنوي وتبنت هذا المفهوم المراوغ لتعكس انحراف أديانها ومرآة غتهم، ولذلك فقد اضرب عن استخدامها الشاعر، فاستبدل بكلمة بني (آل)، وبكلمة (إسرائيل) يعقوب، فاستهل الأبيات بنداء (آل يعقوب)، ويعقوب من مادة (عَقِبَ)، "والعَقِبُ والعَقْبُ، والعاقبة: ولد الرجل، وولد ولده الباقر بعده"<sup>44</sup>، لأنه يعقب بعضهم بعضاً، و"أبرز المعاني لكلمة يعقوب، من حيث انطباقها على بني إسرائيل، هو أنهم خلفوا العرب في جنوب و غرب البحر الميت"<sup>45</sup>، ومن هنا فإن الشاعر يستخدم تقنية الثنائية الضدية (النفي والإثبات) في الحوار الافتراضي بينه وبين من أحل محل قومه في بلادهم، فالنفي متعلق ب(النبأ أنه نبأ، وأنه وَرِي زَنْد) ويتعلق الإثبات ب(أنه ليس نبأً، وأنه وَرِي أَكْبَادِ)، وبالنظر إلى أن "الزند ووريه يكون في الكرم وغيره من الخصال المحمودة"<sup>46</sup> فإنه مما اختص به العرب والمسلمون منهم خاصة، أما (ورِي الأكباد) فبالنظر إلى كونه: القيح الذي يفريها

<sup>41</sup> أباطيل وأسمار، محمود محمد شاكر أبو فهر، ص13، 14.

<sup>42</sup> يقول تعالى: {أَوْلَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ...} سورة مريم الآية(58).

<sup>43</sup> نقد الحقيقة (سلسلة النص والحقيقة)، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط(1)، 1993م، ص1. يضيف: "وهذا شأن الكلمات عموماً؛ فهي إذ ترمز إلى الأشياء وتخلع عليها أسماءها، تخلع عليها في الوقت نفسه صفات الألوهية والتعالوي... ومهمة النقد أن يقوم بتفكيك الخطابات وفك عرى النصوص للكشف عن الوجه الآخر للأمر. ص1.

<sup>44</sup> لسان العرب، مادة (عَقِبَ).

<sup>45</sup> بنو إسرائيل، ثروت أنيس الأسيوطي، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، ليبيا، ط(1)، 1985م، ص159.

<sup>46</sup> لسان العرب مادة (زند).

من الحقد والضعيفة<sup>47</sup>، فهو ما اتسم به اليهود تجاه غيرهم من الأمم الأخرى، يقول أرنولد توينبي تحت عنوان (اليهودية): "... لكن اليهود بعد أن تنبأوا بالحقيقة المطلقة الخالدة، تركوا لأنفسهم العنان لتستهويهم حقيقة ناقصة، نسبية وموقوتة. ومدار تلك الحقيقة اعتبارهم السمو الروحي الذي بلغوه بالعمل والكد امتيازاً خلعه الرب عليهم وحدهم بموجب عهد أبدي يجعل منهم شعب الله المختار"<sup>48</sup>، وربما يُعد الكاتب الفرنسي المشهور روجيه غارودي من أكثر الكتّاب صراحة وجرأة في التعاطي النصّي مع المشروع الإسرائيلي في العالم وفي الوطن العربي تحديداً<sup>49</sup>. وربما يكون من المناسب لإضاءة المشهد الشعري المعري الرجوع إلى مرجعيات المعري الفكرية والثقافية في تكوين موقفه الشعري تجاه اليهود (آل يعقوب)، والتي في ما أشاعه بعض الكتّاب عنه ارتياده خزائن الكتب، ونزوله دير الفاروس، يقول القفطي (624هـ) متحدثاً عن المعري: "... فرحل إلى طرابلس الشام، وكانت بها خزائن كتب قد وقفها ذوو اليسار من أهلها فاجتاز بالالدقية، ونزل دير الفاروس، وكان به راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل، فسمع منه أبو العلاء كلاماً من أوائل أقوال الفلاسفة... وأودعه أشعاراً له... ووجه الأقوال وجوهاً احتملها التأويل"<sup>50</sup> بين القفطي روافد الثقافة الشعرية المعرية، وهي (كتاب وأستاذ)، فالكتاب تمثله خزائن الكتب الأهلية بطرابلس الشام، بما تحويه من التنوع الفكري، بالنظر إلى

<sup>47</sup> انظر، أباطيل وأسما، محمود محمد شاكر، ص13.

<sup>48</sup> مختصر دراسة التاريخ، أرنولد توينبي، ترجمة فؤاد شبل، مراجعة شفيق غربال، الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط(1)، 1961م، 59/2.

<sup>49</sup> لروجه غارودي كتب كثيرة، لكن الكتاب الأكثر شهرة هو كتابه (الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية) الذي قدّم له الأستاذ محمد حسنين هيكل بقوله: "لم يولف غارودي كتاباً بالمعنى التقليدي، وإنما حرص على أن يجعل من الوقائع نسيجاً للحقائق، وتكون مهمة التأليف في هذه الحالة هي وظيفة (النول) يمد الخيوط طولاً وعرضاً، ويصنع مساحة من القماش قابلة للنظر وقابلة للفحص وقابلة لاختبار التماسك والمتانة". الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه غارودي، تقديم محمد حسنين هيكل، ترجمة محمد هشام، دار الشروق، بيروت، ط(3)، 1999م، ص6. وقد تعرّض غارودي للخطر من الصهيونية بسبب هذا الكتاب، يقول هيكل: "ولعل أهم ما يميز محاولة غارودي أنها جاءت من رجل يعرف ما ينتظره ويتحسّب له مبكراً... يعرف الخطر الذي يواجهه، ولقد رأيت مستعداً له، ومن الغريب أنني رأيت الذي تجاوز الخامسة والثمانين ليس فقط مستعداً للخطر وإنما مستمتعاً به"، ص11.

<sup>50</sup> انباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط(1)، 1986م، 84/1. يضيف القفطي متحدثاً عن المعري: "وحضر خزانة الكتب التي بيد عبدالسلام البصري، وعرض عليه أسماءها، فلم يستغرب فيها شيئاً لم يره بدور العلم بطرابلس..."، 85/1.

تعدد مصادر إنشائها وتزويدها بالكتب وتنوعها، بوصفها (أهلية) في نشأتها، وباعتبارها (وقفاً) ضماناً لبقائها، ويمثل الأستاذية عنده (راهب دير الفاروس) بما يعنيه من مرجعية تلمودية، فالمعري وعاء معرفي عام لثقافة عامة لكل ما يمثل ثقافة أهل طرابلس الشام، وثقافة خاصة، متمثلة في (علوم الأوائل، وفلسفة "أوائل أقوال الفلاسفة")<sup>51</sup>، أخذ المعري هذه العلوم والثقافات والأفكار، فصهرها في بوتقة أشعاره، فانعكس في نحو قوله مثلاً:

وَأَنِّي وَإِنْ كُنْتُ الْأَخِيرَ زَمَانَهُ \* لَأَتِ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الْأَوَائِلُ<sup>52</sup>

فالمعري يعيش بفكره وبتصوراته للمستقبل إلى آخر الزمان، ليطل على المستقبل فيأتي بما عجز عن إدراكه و الإتيان به كل سابقه، من فكر وفلسفة وثقافة، ولعل قول القفطي عنه "وجه الأقوال وجوهاً احتملها التأويل" يفتح النص المعري على قراءات متعددة وتأويلات متنوعة، ربما يكون الذهاب إلى استشرافه المستقبل من شعره وجهاً من تلك الوجوه المحتملة في النص المعري، ويمكن معرفة طرف من طبيعة ما يتلقاه المعري من أسناده الراهب من مضمون قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ}<sup>53</sup>، فالنفي المطلق للنصاري الذين يتحدث الراهب بلسانهم أن يكون اليهود على شيء، هو المعنى الشعري لقول المعري مخاطباً (آل يعقوب):

يَا آلَ يَعْقُوبَ، مَا تَوَرَّأْتُمْ نَبَأًا \* مِنْ وَرَى زَنْدٍ، وَلَكِنْ وَرَى أَكْبَادٍ

فهو لا يعتد بالتوراة المزعومة عندهم، إذ هي ليست نبأً بما للكلمة نبأً من موثوقية، أي: ليست وحياً (التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام)، وإنما هي توراتهم، بعدما طالتها يد التحريف والتغيير، فأصبحت وريراً<sup>54</sup> أي قبحاً وصديداً،

<sup>51</sup> يقول شوقي ضيف: "وقد يكون القفطي ألقى بخبر لقاء أبي العلاء لراهب دير الفاروس دون تثبت تعليلاً لأبيات على لسانه، وليست في اللزوميات ولا سقط الزند تجري على هذه الصورة:

فِي اللَّادِقِيَّةِ فِتْنَةٌ \* مَا بَيْنَ أَحْمَدَ وَالْمَسِيحِ

هَذَا بِنَافُوسِ يَدُوقُ وَذَا بِمِنْذِنَةِ يَصْبِحُ

كُلُّ يُعَزَّرُ دِينَهُ \* يَأَلَيْتُ شِعْرِي مَا الصَّحِيحُ

ويظهر من اللزوميات أن أبا العلاء كما درس العلوم اللغوية والشرعية درس المسيحية في أثناء تطوافه بالشام وأدياره" الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط(10)، 1978م، ص377.

<sup>52</sup> سقط الزند، أبو العلاء المعري، دار بيروت، بيروت، دار صادر، بيروت، 1957م، ص193.

<sup>53</sup> سورة البقرة، من الآية(112).

<sup>54</sup> انظر، لسان العرب، مادة (وري). يورد روحيه غارودي في حاشية كتابه "الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية" خلاصة مترجمة من مجموع شروح العهد القديم فيقول: "يتفق

وكانها كانت (قبل التحريف) دماً يبعث الحياة في عروق الأمة اليهودية، لكنه فسد وضاع بعدما حرفوه وغيروه<sup>55</sup>، فأصبح بمنزلة الصديد (الوري)، مفصلة لتحقق أطماعهم في للاستيلاء على كل الأراضي المنصوص عليها فيه<sup>56</sup>

إِنْ كَانَ لَمْ يَبْدُ لِلْأَعْمَارِ سِرُّكُمْ \* فَإِنَّهُ لِي فِي أَكْثَانِهِ بَادِي

تمثل كلمة (سِرُّكُمْ) مفصل النص، ذلك أن سياسة (أل يعقوب) قائمة على السرية التامة في رسم الخطط للوصول إلى تحقيق أهدافهم، ولذلك فقد ظل هذا السر أعماراً طويلة وكثيرة مخفياً إلى أن كشفه المعري، وهي المساحة الزمنية التي يمتد عبرها أفق التوقع الشعري للمعري، وهنا يتحقق هدفه في استشراف المستقبل، فكشف السر هو الأداة الأهم التي تنفع المتلقي بالنظرة المستقبلية التي تنبأت بتحققها أبيات المعري، ومن الطريف الاقتراب الكبير في الدلالة بين كلمتي (عمرى) و(عبرى) على رأي ابن جني (392هـ)، في (باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) من كتابه الشهير الخصائص<sup>57</sup>، وهو ما يشير إلى تعاقب أجيال عبرية كثيرة على الأرض الفلسطينية، فاليهود كما يقول المؤرخ اليهودي سايمون دوبنوف (Simon Dubnov) في عبارة مختصرة مفعمة بالمعاني حول اليهود أمة وشعباً: "هناك أمثلة عديدة في التاريخ عن أمم اختفت من الوجود بعد أن فقدت أرضها، وتفرقت بين شتى الأمم، ولكن ليس لدينا سوى حالة وحيدة لشعب أمكنه

معظم شراح العهد القديم على أن النص الحالي المتداول حالياً يرجع إلى أربعة مصادر: أولها مصدر يحمل اسم (يهوه) ويعود إلى القرن التاسع قبل الميلاد، وثانيهما مصدر يحمل اسم (الوهيم) يعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد، ثالثهما تشريعي بحث ربما يعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، أما المصدر الرابع فهو حواشي الكهنة ويعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد". ص 47.

<sup>55</sup> يقول الشهرستاني: "واعلم أن التوراة قد اشتملت بأسرها على دلالات وآيات تدل على كون شريعة نبينا المصطفى عليه الصلاة والسلام حقاً، وكون صاحب الشريعة صادقاً، بل ما حرفوه وغيروه وبدلوه، إما تحريفاً من حيث الكتابة والصورة، وإما تحريفاً من حيث التفسير والتأويل". الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، 1986م، 212/1.

<sup>56</sup> يقول الجنرال موشي ديان: "إذا كنا نملك التوراة، ونعتبر أنفسنا شعب التوراة، فمن الواجب علينا أن نمتلك جميع الأراضي المنصوص عليها في التوراة" الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه غارودي، ص 41، نقلاً عن صحيفة جيروزاليم، عدد 10 أغسطس، 1967م.

<sup>57</sup> يقول: "هذا غور من العربية لا يُنصف منه ولا يكاد يُحاط به، وأكثر كلام العرب عليه، وإن كان غفلاً مسهواً عنه" الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط(2)، لاتاريخ له، 145/2. والتصاقب هو: التقارب، لسان العرب، مادة (صقب)، يضرب ابن جني أمثلة على ذلك منها قوله: "...واستعملوا تركيب (ج ب ل) و(ج ب ن)، (ج ب ر) لتقاربهما في موضع واحد، وهو الالتئام والتماسك. منه الجبل لشدته وقوته، وجبن إذا استمسك وتوقف وتجمّع، ومنه جبرت العظم ونحوه أي: قوته". السابق، 149/2.



أن يستمر على قيد الحياة لآلاف السنين رغم تشتته وضياع وطنه، وهذا الشعب الفريد هو شعب إسرائيل<sup>58</sup>، ولا يخفى على المتلقي المعنى التأمري المستوحى من السياق القرآني الذي وردت فيه قصة (يوسف مع إخوته)، فالخلفية التاريخية التي انفردت بها ذرية يعقوب تمثل البداية التاريخية المدونة قرانياً، لطبيعة العلاقة التأمريّة، وإذا تأملنا قول الشاعر: (سِرْكُمُ فِي أَكْنَائِهِ) تبينت لنا الإشارة الواضحة من المعري إلى الدور الاستخباراتي (بلغة السياسة اليوم) الذي تلعبه دوائر صناعة القرار في الدولة العبرية، وهو الأمر الذي أظهرته هذه الأبيات وكشفه المعري، فالسر في الأكنان، والأكنان صيغة جمع بمعنى البيوت، مفردها (كِنٌّ)، وفي استخدام هذه المفردة إشارة إلى ما يمكن أن يُطلق عليها (المؤسسة المعرية للاستخبارات) في مقابل المؤسسة العبرية (بيت أسرارهم) المعدة للغرض ذاته، والذي يتأمل حروف كلمتي (المعرية) و(العبرية) يجد توافقاً تاماً بينهما في عدد الحروف، وشبه التام في نوعها وترتيبها في الكلمة، فالميم أخو الباء، قياساً على اتحاد المعنى مثلاً بين كلمتين مختلفتين بين الميم و الباء وهما (مكة وبكة)، وهو ما يشي بالتقارب الشديد بينهما (وفق رأي ابن جني) في نوع الوظيفة وكفاءتها، الذي تؤديه الدلالة اللغوية لكل منهما، وهو ما يجعل الشاعر على درجة أقرب من (المؤسسة العبرية)، إذا اعتمدنا أبا العلاء (مؤسسة معرية)، وفي اختياره لمفردة الأكنان تحديداً إشارة واضحة إلى مبلغ معرفة المعري بتلك الأسرار إلى درجة معرفة ما يكونونه في صدورهم من نوايا سيئة، أي يبيّنون فعله، لأن المكنون هو القلب مستودع الأسرار، وبشكل أعم معرفته بتكوين (البيت العبري اليهودي) من الداخل، وأسراره، بناء على أحد معاني (الأكنة) وهو الأغطية<sup>59</sup>، فكل مستور أصبح بادياً ظاهراً للمعري، وفي المفردة دلالة على اكتشاف المخزون الهائل من السلاح، فمن الثقائب اللغوية ل(الأكنة) الكنانة التي هي: الجعبة التي توضع فيها أدوات الحرب من؛ أسهم ونبال وغيرها، إذن فقد انفضح أمر اليهود شعراً بلسان المعري، في استشرافه للمستقبل الذي يعمل آل يعقوب منذ زمنه وربما قبله على تحقيقه واقعاً عملياً.

لَقَدْ أَكَلْتُمْ بِأَمْرِ كُلِّهِ كَذِبٌ \* عَلَى تَقَادُمِ أَرْمَانِ وَأَبَادٍ  
بالعودة إلى معاينة الطاقة الترميزية للمفردة الأولى في هذا النص (يَعْقُوب) انطلاقاً من المعنى المعجمي الذي ينص على أن يعقوب هو ذكر العُقَاب،

<sup>58</sup> "الحركة الصهيونية الخلفية التاريخية"، عبد الوهاب محمد المسيري، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، (إبريل - مايو - يونيو)، 1983م، ص27.  
<sup>59</sup> انظر، لسان العرب، مادة (كنن).

والعُقَاب: هي سباع الطير التي تعيش على أكل لحوم الطيور الأخرى<sup>60</sup>، وفي التاريخ القريب لليهود وبالتحديد في الرابع من شهر نوفمبر (تشرين الثاني) سنة 1995م، قام "إيجال عامير" باغتيال رئيس وزراء دولة إسرائيل "إسحاق رابين" بأمر من الرب" ومن جماعته المسماة "محاربو إسرائيل" التي تنادي بإعدام كل من يتنازل للعرب عن جزء من الأرض الموعودة في "يهودا وسامرا" (الضفة الغربية لنهر الأردن الحالية)<sup>61</sup>، ومع أن العاطفة قد تتساق متعاطفة وراء مقتل إسحاق رابين لأنه قُتل بسبب تفريطه في أسطورة وخرافة الأرض الموعودة التي تمثل إحدى الذرائع القديمة للقتل عند اليهود (لَقَدْ أَكَلْتُمْ بِأَمْرِ كُفَّةٍ كَذِبًا)، فالأكل بالأمر الذي كله كذب يتمثل في الاستعمار الدموي اليهودي لأسباب كاذبة، يجملها روجيه غارودي في أربعة أساطير خرافية تفود في مجملها إلى إحلال دولة إسرائيل محل "إله" إسرائيل وهذه الأساطير والخرافات هي: الأرض الموعودة لليهود في فلسطين. اليهود شعب الله المختار، والتي تقضي إلى تقسيم العالم سكان العالم كما يرى الحاخام كوهين إلى قسمين: إسرائيل من جهة، والأمم الأخرى مجتمعة من جهة أخرى، فإسرائيل هي شعب الله المختار: وهذه عقيدة أساسية<sup>62</sup>. أرض بلا شعب لشعب بلا أرض.

المحرقة النازية (Holocaust).

وهذا ما كثف الشاعر دلالاته واستثمرها لبيان ظلم اليهود في؛ السابق، والحاضر، واللاحق (عَلَى تَقَادُمِ أَرْمَانٍ وَأَبَادٍ) فهم طيور جارحة تأكل لحوم الطيور مثلها، بل يأكل بعضها لحوم بعض، عندما تدعو ضرورة خرافية إلى ذلك، وربما تراقصت طيور أخرى فرحاً بهذا الصيد فالتقت جميعها على الضحية فرحاً وسعادة، تماماً كما فعل اليهود الآخرون بعد سماعهم بمقتل رابين، "ففي اليوم الذي شهد اغتيال إسحاق رابين، راح المستوطنون من مستوطنة "كريات أربع" والخليل يرقصون فرحاً يرقصون وهم يرددون مزامير داوود حول نصب أقاموه تخليداً

<sup>60</sup> انظر، نفسه، مادة (عقب).

<sup>61</sup> الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه غارودي، ص42. يقول غارودي: "لم يكن "إيجال عامير" قاتل إسحاق رابين، شخصاً جانحاً أو مخبولاً، ولكنه نتاج خالص للتربية اليهودية الصهيونية، فهو ابن حاخام، وكان طالباً متفوقاً في الجامعة اللاهوتية في بار إيلان بالقرب من تل أبيب، وتربى على تعاليم المدارس التلمودية، كما كان من الجنود البارزين في الجولان، ومن الكتب التي في مكتبته سيرة باروخ قولدشتاين الذي أقدم هو الآخر في 27/فبراير/1994م على قتل سبعة وعشرين فلسطينياً وهم يصلون الفجر في الحرم الإبراهيمي" ص51.

<sup>62</sup> هذا الكلام نقله غارودي عن الحاخام كوهين في كتابه المعنون بـ(التلمود)، مؤسسة بايو، باريس، 1986، ص104.

لباروخ جولد شتاين<sup>63</sup>، ولئن كان هذا الصنيع قد حدث في زماننا دون زمان المعري، لكن قوله: (عَلَى تَقَادُمِ أَرْمَانٍ وَأَبَادٍ)، يدل بوضوح أنه على حد تعبير محمود شاكر (أبي فهر) الذي سبق ذكره (ورحم الله شيخ المعرّة كأنه يرى يومنا هذا)، فالمعري على حد تعبير المتنبي شأنه شأن الناس:

صَحِبَ النَّاسُ قَبْلَنَا ذَا الزَّمَانَا \* وَعَنَاهُمْ مِنْ شَأْنِهِ مَا عَنَانَا<sup>64</sup>

فهذا النص يبيّن أن من شأن الزمان أن يتيح للمرء بعد طول رفقة ومصاحبة فرصة أن يطلع على ما يخفيه من صنيعه المستقبلي، وهو ما دفع أديب نصور إلى أن يستهل كتابه (ميزان الدول The Balance Of Power)، الذي خصصه لدراسة العلاقات الدولية على ضوء توازن القوى، مبيناً خلاله مكانة الدولة اليهودية بين دول العالم وفقاً لمعيار (ميزان القوى)، بهذا البيت، وهو ما يشير إلى تنبه المؤلف لما في بيت الشعري من إشارة إلى المتوقع الشعري، بناء على تشابه الظروف التي تمر بالناس عبر الأزمان، وفي القرآن الكريم قوله تعالى: {وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ}<sup>65</sup>، وفي أمثال العرب: (ما أشبه الليلة بالبارحة)<sup>66</sup>، ويقول المعري نفسه:

يَسُودُ النَّاسُ زَيْدٌ بَعْدَ عَمْرٍو \* كَذَلِكَ تَقَلُّبُ الدُّوَيَلَاتِ دَوْلُهُ<sup>67</sup>

فزيد يُزاد على الدنيا، بعد أن يكون عمرو قد عُمرَ العمر المقدر له، فلولا نقصان عمرو على الدنيا ما كانت زيادة زيد، أي أن زيداً وعمرواً لا يجتمعان في دويلة واحدة، بحكم العداوة حسب السياق النحوي بينهما، فكثيراً ما كان يقع زيد بالضرب على عمرو، وبذلك فقد اكتسبت ثنائية (زيد، عمرو) هذه الطاقة الترميزية التي ربما يكون وجودها في الدرس النحوي شكلاً من أشكال الواقع الاجتماعي، وفي هذا السياق تُروى قصة طريفة مفادها ضرب عمرو سببه سرقة عمرو لخوا

<sup>63</sup> الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ص 52، نقلاً عن صحيفة إلبايس الأسبانية، عدد (7) نوفمبر (تشرين الثاني)، 1995م، ص 4.

<sup>64</sup> ديوان المتنبي، شرح الواحدي، تحقيق فريدريخ ديستريصي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، لتاريخ له، ص 671.

<sup>65</sup> سورة آل عمران، من الآية (140).

<sup>66</sup> مجمع الأمثال، أبو الفضل النيسابوري الميداني، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1995م 298/2. والمثل كما يذكر الميداني هو عجز بيت من قول القائل:

كُلُّهُمْ أَرْوَعٌ مِنْ ثُعَلْبَةٍ \* مَا أَشْبَهَ اللَّيْلَةَ بِاللَّيْلِ

أي: ما أشبه بعض القوم ببعض يُضرب في تساوي الناس في الشر والخديعة... وإنما خص البارحة لقربها منها، فكأنه قال: ما أشبه الليلة بالليلة، يعني أنهم في اللوم من نصاب واحد. انظر 298/2.

<sup>67</sup> ديوان اللزوميات، المعري، 208/2.

داوود<sup>68</sup>، والمتأمل لهذين الاسمين لا يقف على كثرة تداولهما، وشيوعهما بقدر غيرهما من أسماء الأعلام الأخرى الأكثر شيوعاً، وبذلك فيمكن توظيف تعمد النحاة قطبين في الجملة النحوية، بالقدر نفسه في الجملة الأدبية، كالتي وردت في نص المعري، فالناس زيد وعمرو، أي: ظالم ومظلوم عاقب ومعقوب، وهو المعنى نفسه الذي تفجرت به المفردة الشعرية (يعقوب) في النص السابق، هو المفهوم الذي نخلص إليه من محاورتنا للمعري صاحب الفلسفة في التعاطي مع المعاني البعيدة، الغائرة في أعماق النصوص.

### الخاتمة

إن النظرة الاستشرافية للنص الشعري لا تعني القفز الكلي على حاجز الزمان، قفزاً يُخرج النص عن سياقه الذي قيل فيه، والذي ربما يضيء المعاني القريبة، والدلالات التقليدية، لكن تخليص النص من هذا القيد هو ما يتيح له فرصة التماهي مع المكون الأساسي القائم عليه الشعر في تكوينه، وهو عنصر الخيال، فإذا كان الشاعر البدوي سكن الصحراء فسرح ببصره عبر براحها اللانهائي، فإن الشاعر الحضري كالمعري ساكن الشام، فاقد البصر، ذي الثقافة الواسعة، لا بد أن يكون لخياله براح فكري يسمح له بتوقع القادم والمقبل وفقاً لقراءته الحاضر والماضي. وليس غريباً في نظري أن يضطلع الخيال الشعري. اللامحدود. باستشراف المستقبل، إذا كنا نؤمن بأن الخيال المقابل له، وهو الخيال العلمي المبني على الجمود قام بالدور نفسه، في كثير من الاكتشافات العلمية التي كانت خيالاً علمياً محضاً، ثم أصبحت حقائق علمية واقعية، ومن هنا فإن هذه الدراسة عبر رحلتها على المستويين: النظري والتطبيقي تطمح إلى أن تكون قد تمكنت من إقناع المتلقي بأن النص الإبداعي لا يفنى، ولا يتقادم، ولا تنتهي عجائبه، وأن هذه الرحلة يمكن أن تدون النتائج البحثية الآتية:

<sup>68</sup> يورد مصطفى لطفي المنفلوطي القصة مفصلة تحت عنوان (زيد وعمرو) من كتابه (النظرات) مختصرها الآتي "طلب داوود باشا أحد وزراء تركيا في العهد القديم إحضار أحد علماء النحو للمسامرة، فسأله عن كثرة ما يردده من ضرب زيد وعمرو، أحدث ذلك في مملكته دون أن يُعرف جرم عمرو الذي استحق عليه هذا الضرب المتكرر، فاجابه بأنه لا ضارب ولا مضروب، وإنما هي أمثلة يأتي بها النحاة، فأمر بوضعه في السجن، وكان كلما أتى بنحوي فسأله السؤال نفسه أجابه الإجابة نفسها وضعه في السجن حتى امتلأت سجون البلاد، حتى أحضرت رئيس العلماء فاجابه: "إن عمرواً اغتصب واو داوود، فسأط النحويون عليه زيدا يضره كل يوم، فرضي الوزير ووصله وقربه". انظر، مؤلفات مصطفى لطفي المنفلوطي الكاملة، دار الجيل، بيروت، 1984، ص 261-263.

- تتحقق في التراث الشعري قيمة الحركة التي تخرجه عن الجمود، وتعطيه دوراً بارزاً في إضاءة المشهد الحالي، الذي تمر به الأمة، ومن وحي المعاينة النصية للنص (ميدان الدراسة) اتضح، مبلغ المعاناة التي يعانها القدامى من استشعارهم للمستقبل الذي على النحو الذي جاء به النص المعري.
- تحقق هذه الدراسة التواصل مع التراث الأدبي القديم، بشكل فريد ومتميز، وذلك بتحقيق الحاضر والمستقبل فيه غائراً في متنونه، ومتخفياً وراء حجب التقنيات الشعرية فيه، فالمعري ابن القرن الخامس الهجري يتحدث بلسان شاعر عربي معاصر كمحمود درويش وأدونيس وسعيد عقل ويوسف الخال وغيرهم، ومن شأن هذه المعاصرة أن تخرج به من دائرة القدم، ليصبح على حد تعبير عبدالعزيز حمودة (خمرأ قديماً في قوارير جديدة)<sup>69</sup>، فالأدب العربي قادر على مواكبة التطور الزمني، و النظر في قضاياها بمرآة معاصرة.
- ليس المعاصرون هم فقط المشدودين للماضي، بل إن القدامى أيضاً مشغولون بقضايا المعاصرين، وهو ما يعني التواصل بين التراث والمعاصرة الأمر الذي أنتج هذا النوع من (الثقافة) بدلالاتها على التلاحق الفكري، و التمازج الثقافي بين حقب الأدب الواحد.
- يقدم التراث على المستوى الفكري استراتيجيات للنظر في قضايا الأمة، فهو يسجل موقفاً، يمكن مناقشته في ضوء ظروف الأمة،بمعنى أنه يؤدي رسالته في كشف جذور تلك القضايا المعاصرة الممتدة عبر الأزمان الماضية.. وربما يكون من الطريف أن تكون في سيمياء دلالة لقب (المعري) ما يشي بذلك.
- إن الشعراء هم أصحاب فكر، وبناء حضارة، شأنهم شأن غيرهم من حملة لواء العلم في فروع العلم، وحقول المعرفة، فالمعري (نموذجاً) لا يختلف عن الجاحظ وابن قتيبة وعبدالقاهر الجرجاني وغيرهم من أقطاب الحضارة العربية الإسلامية في عصرها الذهبي، بل لا يختلف عن أفلاطون وأرسطو وغيرهما من رواد الحضارة الإنسانية، وبالتالي فتتنفي فكرة الشاعر الخمار الماجن الذي لا يعي ما يقول، لتحل محلها الشاعر الفيلسوف المفكر صاحب القضية، والسياسي صاحب الرؤية المستقبلية، والإعلامي صاحب الصوت، الذي يتخذ الشعر منبراً لإيصال فكره والتعبير عن رأيه.

<sup>69</sup> المرايا المحدبة "من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، إبريل 1998م، ص19.

- إن الزمن الشعري المعترف به، هو الزمن داخل الجملة الشعرية، بمعنى أن الزمن هو لحظة في روح القصيدة الشعرية، فلا اعتبار للزمان ولا للمكان إذا لم يكونا تقنية من تقنيات البناء الشعري، أما الزمن الذي ينسب الشعر أو الشاعر إلى ما تسميه المؤسسة الرسمية عصرًا، فإنه لا يصمد أمام تيار الحداثة، وموجة الدراسات النصية، هذا إذا لم يتعد الزمان وكذلك المكان حدود كونهما محطة من محطات نسب الشاعر الرسمي.



## المصادر والمراجع:

- أباطيل وأسما، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(3)، 2005م.
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، محمد مصطفى هذارة، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1988م.
- الأدب وخطاب النقد، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط(1)، 2004م.
- أدب السياسة في العصر الأموي، أحمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت، 1965م.
- الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه غارودي، تقديم محمد حسنين هيكل، ترجمة محمد هشام، دار الشروق، بيروت، ط(3)، 1999م.
- أشعار الشعراء الستة الجاهليين، الأعم الشنتمري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(3)، 1983م.
- انباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط(1)، 1986م.
- بنو إسرائيل، ثروت أنيس الأسيوطي، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، ليبيا، ط(1)، 1985م.
- تاريخ الشعر العربي، حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهيتي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1982م.
- تجديد ذكرى أبي العلاء، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط(6)، 1963م.
- تحت راية القرآن، مصطفى صادق الرافعي، ضبط وتحقيق عبدالله المنشاوي، دار الإيمان، المنصورة، مصر، ط(1)، 1996م.
- التراث والتجديد "موقفان من التراث القديم"، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط(1)، 1981م.
- التراث والحداثة دراسات.. ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط(1)، 1991م.
- الحركة الصهيونية الخلفية التاريخية"، عبدالوهاب محمد المسيري، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، (إبريل مايو يونيو)، 1983م.
- حصار الزمن "الحاضر إشكالات"، حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط(1)، 2004م.
- الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط(2)، بدون تاريخ.

- دراسات في أدب العرب قبل الإسلام، محمد علي عثمان، الجامعة المفتوحة، طرابلس ليبيا، 1990م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- ديوان المتنبي، شرح الواحدي، تحقيق فريدريخ ديستريصي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.
- سقط الزند، أبو العلاء المعري، دار بيروت، بيروت، دار صادر، بيروت، 1957م.
- الشعر غاياته ووسائله، عبدالقادر المازني، تحقيق فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط(2)، 1990م.
- صفحات مضيئة من تراث الإسلام، أنور الجندي، دار أبو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1983م.
- ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(10)، تاريخ المقدمة 1933م.
- علم الأسلوب "مبادئه وإجراءاته"، صلاح فضل، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992م.
- العمدة في محاسن الشعر وأدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد قرقران، دار المعرفة، بيروت، ط(1)، 1988م.
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط(10)، 1978م.
- في الأدب العباسي الرؤية والفن، عز الدين إسماعيل، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1975م.
- قراءة ثانية لشعرنا القديم، مصطفى ناصف، الجامعة الليبية كلية الآداب، بنغازي، بدون تاريخ.
- اللزوميات لشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء أبي العلاء المعري، تحقيق أمين عبدالعزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1342هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق محمد أحمد حسب الله، عبدالله علي الكبير، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ما التاريخ الأدبي؟، كليمان موران، ترجمة حسن الطالب، تقديم سعيد علوش، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2010م.
- المتنبي "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، (أبو فهر) محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، 1987م.



- مجمع الأمثال، أبو الفضل النيسابوري الميداني، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1995م.
- مختصر دراسة التاريخ، أنولد توينبي، ترجمة فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط(1)، 1961م.
- المرايا المحدبة "من البنيوية إلى التفكيك"، عبدالعزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، إبريل 1998م.
- مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، دار المعارف، القاهرة، ط(7)، 1988م.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، المركز العربي للثقافة والفنون، 1982م.
- مقدمة للشعر العربي، أدونيس، دار العودة، بيروت، ط(4)، 1983م.
- الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار صعب، بيروت، 1986م.
- مؤلفات مصطفى لطفى المنفلوطي الكاملة، دار الجيل، بيروت، 1984م.
- نقد الحقيقة (سلسلة النص و الحقيقة)، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط(1)، 1993م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.



