Intertextuality in the poetry of Al-Kumait bin Zaid Al-Asadi

Dr. Howaida Najjari*

(Received 3 / 5 / 2024. Accepted 30 / 6 / 2024)

□ ABSTRACT □

Intertextuality is one of the phenomena of creative poetic language, and many writers have taken a position in support of this phenomenon and interacted with it, including the poet Al-Kumait bin Zaid Al-Asadi, who used intertextuality of its various types in his poetry.
Intertextuality had a conscious structural presence in his poetry. It contributed to consolidating its meanings and enhancing its poetry, which made it an effective, functional intertextuality full of guiding connotations, due to its reliance on the Holy Qur'an and the Noble Hadith.
The intertextual parts in Al-Kumait's poetry have become living words that have taken on an extensional meaning that suits the poet's era, and has made intertextuality a component of the poetic discourse.
The poet derives the contents of many of his verses from religious tributaries, filled with many behavioral and human values, which made them an open door to many semantic and cognitive fields stored in the poems of the Diwan, transforming them from constructive language into preaching language.

Keywords: intertextuality, Al-Kumait Al-Asadi, the Holy Qur'an, the Noble Hadith.

Copyright **:**Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

* **Assistant Professor, Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Human Sciences, Tishreen University, Latakia, Syria. howaida.najjari@tishreen.edu**

التّناص في شعر الكميت بن زيد الأسديّ

د. هويدا نجّاري*

(تاريخ الإيداع 3 / 5 / 2024. قبل للنشر في 30 / 6 / 2024)

□ ملخّص □

التّناص ظاهرة من ظواهر اللغة الإبداعيّة الشّعريّة، وقد وقف كثير من الأدباء موقف المؤيّد لهذه الظّاهرة والمُتفاعل معها، ومنهم الشّاعر الكميت بن زيد الأسديّ، الذي وظّف التّناص بمختلف أنواعه في شعره.

وقد حضر التّناص في شعره حضوراً بنائيّاً واعياً؛ إذ أسهم في ترسيخ معانيه، وتعزيز شاعريّته، ممّا جعله تناصّاً موظّفاً فاعلاً مليئاً بحوامل الدّلالات الإرشاديّة، لاستناده إلى القرآن الكريم، والحديث الشّريف.

لقد أصبحت الأجزاء التّناصّيّة في شعر الكميت كلمات حيّة اتّخذت لها دلالة امتداديّة لاءمت عصر الشّاعر، وجعلت من التّناص مكوّناً من مكوّنات شعريّة الخطاب.

ويستمدّ الشّاعر مضامين كثير من أبياته من روافد دينيّة، حفلت بقيم سلوكيّة وإنسانيّة كثيرة، ممّا جعلها باباً مفتوحاً على حقول دلاليّة ومعرفيّة عديدة اختزنتها قصائد الدّيوان، فتحوّلت من لغة بنائيّة إلى لغة وعظيّة.

الكلمات المفتاحيّة: التّناص، الكميت الأسديّ، القرآن الكريم، الحديث الشّريف.

حقوق النشر :مجلة جامعة تشرين- سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

* **مدرّسة ، قسم اللغة العربيّة، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين، اللاذقيّة، سورية.**

مقدّمة:

يرتبط الشّعر بالحياة ارتباطاً وثيقاً، الأمر الذي يسهم في إيصال صوت الشّاعر للمجتمع المحيط به، فالشّاعر لا يتناص مع التّراث أو التّاريخ، أو الإبداع الأدبيّ عموماً بهدف التّعويض، وإقامة علاقات تواشج بين الماضي والحاضر، بل يهدف إلى تحويل الجوانب التّراثيّة والثقافيّة والدّينيّة وغيرها إلى بناء فنّيّ رمزيّ، يتيح له أن يتعمّق في اللحظة الرّاهنة، ويعطيه فرصة ليُجذّر رؤاه الشّعريّة للواقع والحياة، فيختار من مواد الإبداع النّثريّ والشّعريّ والإعجازيّ ما يلائم نصّه، ويسمح بتبادل أشكال التّأثر والتّأثير في الآخر.

ويعدّ التّناص الدّينيّ مع القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف امتداداً شعريّاً أصيلاً لجذور حضارة عريقة، فقد أعاد الشّعراء، ومنهم الكميت الأسديّ، إنتاج نصوص سابقة، وبلوروها في صور تناصّيّة، ممّا دعانا للخوض في عنوان: (التّناص الدّينيّ في شعر الكميت بن زيد الأسديّ)، لتذوّق شعريّة تلك التّناصات الدّينيّة.

أهمية البحث وأهدافه

أهمّيّة البحث:

تأتي أهمّيّة البحث ممّا يكتنزه شعر الكميت من آليّات إبداعيّة أغنت شعره، مثّل التّناص إحداها، مستعملاً التّناص بوصفه آليّة إقناعيّة وتفاعليّة؛ لأنّ تداخل الماضي والحاضر فيه جعله مسرحاً للقيم والصّدق.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى إضاءة أثر الدّين في المركّبات الشّعريّة العربيّة، وإبراز عظمة الإعجاز القرآنيّ، ورفعة البلاغة النّبويّة في رفد ثقافة الشّاعر وإغناء شاعريّته.

منهج البحث:

استند البحث إلى المنهج الوصفيّ بأداته التّحليل في عرض ظاهرة التّناصّ، وتتبّعها لدى الكميت الأسديّ، والتّعليق عليها بما أبرز شعريّة تلك التّناصات.

الدّراسات السّابقة:

استند البحث إلى مجموعة من الدّراسات السّابقة، منها:

- التّناص وتداخل النّصوص /المفهوم والمنهج/ دراسة في شعر المتنبّي، د. أحمد حمدي.
- التّناص مع الحديث النّبويّ في شعر صفي الدّين الحلّي – آليّاته ومضامينه، مقداد قاسم.
- التّناصّ وبلاغة اللغة في شعر شوقي بزيغ، عمران كنجو.

وقد ساعدت هذه الدّراسات في رفد البحث بمعلومات مهمّة.

وقد استقام البحث في مقدّمة، ومن ثمّ تعريف بالتّناص، والتّناصّ الدّينيّ، انتقلت بعدها إلى دراسة تجلّيات التّناص الدّينيّ في شعر الكميت، التي تجلّت في: التّناص مع القرآن الكريم، والحديث الشّريف، والتّناص مع المعاني القرآنيّة، وانتهت الدّراسة بخاتمة تضمّنت أهمّ النّتائج التي توصّل إليها البحث، وثبت بالمصادر والمراجع.

أوّلاً: مفهوم التّناص:

لغة:

ورد في لسان العرب: "النّصّ: رفعك الشّيء، نصّ الحديث ينصّه نصّاً: رفعه، وكلّ ما أظهر فقد نصّ، ووضع على المنصّة؛ أي على غاية الفضيحة والشّهرة والظّهور"[1]، ما يعني أنّ التّناص يعني الإظهار والإبانة والرّفع، وهذا يشير إلى مرحلة بلوغ الوضوح، لكن وجود التّناص يحدّد، في ميدان الأدب، بأنّه إظهار نصّ قديم في آخر جديد.

وهو اصطلاحاً: "مفهوم عموماً، ويقدّم مجموعة ثابتة من الإجراءات النّقديّة للتّفسير"[2]، يقابله في اللغة الانكليزيّة Intertextity، وفي الفرنسيّة Intertextualite وقد "ترجم كغيره من المصطلحات الوافدة إلى الثّقافة العربيّة والإسلاميّة ترجمات عدّة حرفيّة وسياقيّة، ولم يستقرّ على ترجمة معيّنة، بل تعدّدت ترجماته إلى العربيّة ما بين تداخل النّصوص، والتّناصيّة، والنّصوصيّة، وتفاعل النّصوص، والنّصّ الغائب، والتّناص"[3]، ويمكن إيجاز مفهوم المصطلح (التّناص)، وتحديده وفقاً للآتي:

التّناصّ هو: "الفعل الذي يعيد بموجبه نصّ ما كتابة نصّ آخر، والمتناصّ هو مجموع النّصوص التي يتماس معها عمل ما، قد لا يذكرها صراحة، إذا كان الأمر يتعلّق بالإيحاء، أو تكون مندرجة فيه (في مثل الاستشهاد)، إنّها فئة عامّة من الصّلات تشمل أشكالاً شديدة التّنوّع"[4]، أي اجتماع أكثر من نصّ في نصّ واحد، وهذا الأمر قد يتوارى، وقد يبدو بحرفيّته في النّصّ الجديد، لكنّه يعطي شعريّة تتأتّى من ذاك التّداخل النّصّيّ، وهذا ما أكّده معظم من عرّف التّناص؛ إذ إنّه "تعالق /الدّخول في علاقة/ نصوص مع نصّ حدث بكيفيّات مختلفة"[5].

ويمكن إيجاز بعض تعريفات التّناص في الآتي:

" 1- جوليا كريستيفا: تداخل النّصوص وهو ترحال للنّصوص وتداخل نصّيّ، ففي فضاء نصّ معيّن تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى.

2- مايكل ريفاتير: إذا كانت الكلمات في النّصّ تشير إلى أشياء مختلفة (تصوّرات ذهنيّة) على مستوى المحاكاة، فإنّ هذه الأشياء تشير إلى نصوص أخرى على مستوى السّيميائيّة.

3- لوران جيني: هو تشرّب لنصوص عدّة واستيعابها وتمثّلها وتحويلها، يقوم به نصّ مركزيّ يحتفظ بمركز الصّدارة في المعنى، وريادته وزيادته"[6].

ولو تأمّلنا التّعريفات السّابقة لوجدنا أنّ التّناصّ، في نظرهم، يستند إلى النّصّ ودلالته، واشتراك نصّ آخر معه بمعنى ما، أو حتّى حضور بعض أجزاء النّصّ الأوّل في النّصّ الجديد

وترى دراستنا أنّ المفهوم الإجرائيّ المتّبع فيها هو حضور جزء من نصّ قديم (دلاليّ أو حرفيّ) في نصّ جديد عليه، وتكوين نصّ يجمع بين الجديد والقديم لإفادة إثراء الدّلالة التي يتمركز حولها الجزء الذي تمّ فيه التّداخل النّصّيّ.

---

[1] **ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت – لبنان، 1955م، مادّة (نصص).**

[2] **آلان، جراهام: نظريّة التّناص، ترجمة باسل المسالمة، دار التّكوين، ط1، 2011م، ص10.**

[3] **حمدي، د. أحمد: التّناص وتداخل النّصوص /المفهوم والمنهج/ دراسة في شعر المتنبّي، دار المأمون، الأردن، ط1، 2012م، ص8.**

[4] **غروس، ناتالي: مدخل إلى التّناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، دمشق – سورية، ط1، 2012م، ص11.**

[5] **مفتاح، محمّد: تحليل الخطاب الشّعريّ –استراتيجيّة التّناص، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء – بيروت، ط3، 1992م، ص121.**

[6] **حمدي، د. أحمد: التّناص وتداخل النّصوص – المفهوم والمنهج، ص10.**

ثانياً: مفهوم التّناصّ الدّينيّ:

إنّ التّناصّ الدّينيّ هو "تداخل نصوص دينيّة مختارة، عن طريق الاقتباس أو التّضمين من القرآن الكريم، أو الحديث الشّريف، أو الخُطَب أو الأخبار الدّينيّة... مع النّصّ الأصليّ للرواية، بحيث تنسجم هذه النّصوص مع السّياق"[7] الذي يوضع فيه ويؤدّي غرضاً محدّداً.

والتّناص الدّينيّ إجرائيّاً هو تناصّ قائم على الاستعانة بالمصادر الدّينيّة المختلفة من قرآ ن وتوراة وإنجيل، ونصوصاً دينيّة مقدّسة، وأحاديث نبويّة شريفة، واستلهام مادّتها معنوياً أو الاقتباس من مفرداتها حرفيّاً وصقلها في نصّ جديد، يتضمّن فكرين؛ أوّلهما: الفكر الموجود في النّصّ الأصليّ، والآخر الفكر الحديث الذي أراد النّصّ الجديد إيصاله إلى المتلقّي.

ثالثاً: تجلّيات التّناص الدّينيّ في شعر الكميت بن زيد الأسديّ:

يتبدّى التّناص الدّينيّ في شعر الكميت في:

1- التّناصّ مع القرآن الكريم:

جماليّات الاستناد إلى القرآن الكريم لا تخفى على أحد، لكنّها في الوقت ذاته تؤكّد سياقات دلاليّة خصبة، ففي قول الشّاعر[8]: [الطّويل]

وَعَطَّلَتِ الأَحْكَامُ حَتَّى كَأَنَّنَا عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ التِي نَتَنَحَّلُ

نجد تصريح الشّاعر باستنكار الخروج عن الجماعة، مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿**مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ**﴾[9]، لكنّه لم يلتزم المعنى الموجود في الآية الكريمة فحسب، بل لجأ إلى إضافة بعد دلاليّ آخر، تمثّل في قوله: (ملّة غير التي نتنحّل)، وهذا الأمر أعطى الدّلالة بُعداً خاصّاً متنوّعاً؛ لأنّه كان أكثر تعميماً.

والتّناص له حدوده ومجالاته، و "ما يسمح به التّناص من بيان لمميّزات شخصيّة يتطلّب حكم قيمة، وتأويل النّصّ المُستحضَر الذي يغري به، لن يكون أثراً خالصاً للنّصّ، منقطعاً عن كلّ ارتباط بالعصر الذي أنتجه، فكلّ عصر يعيد قراءة أعمال الماضي على ضوء راهنه السّياسيّ الإيديولوجيّ العلميّ، الفنّيّ... ويُضفي عليها قيماً تحملها، مخفيّة دون أن تُجليها"[10].

فإنتاج الدّلالة الجديدة ليس استنساخاً، إنّما هو إعادة إبداع دلاليّ، والقرآن الكريم يمدّ قارئه بالكثير من الدّلالات التي تعمّق القيم الإنسانيّة، ولو تأمّلنا قول الكميت[11]: [الوافر]

لَـــدَى الـــرَّحْمَنِ يَصْـــدَعُ بِالمَثَـــانِي وَكَـــانَ لَـــهُ أَبُـــو حَسَـــنٍ مُطِيْعَـــا

---

[7] **الزّعبي، أحمد: التّناصّ نظريّاً وتطبيقيّاً، مؤسّسة عمون، عمّان – الأردن، ط1، 2000م، ص27.**

[8] **الأسدي، الكميت بن زيد: ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق: د. محمّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت – لبنان، ط1، 2000م، ص588. الملّة: الدّين.**

[9] **سورة الحجّ، الآية 78.**

[10] **غروس، ناتالي: مدخل إلى التّناص، ص120.**

[11] **ديوانه، ص623. يصدع: يُنفِذ ويتكلّم. ويُقال: صدعَ بالشّيء صَدعين: أي قسم قسمين. المثاني: الحمد لأنّه يُثنّى مع كلّ سورة في الصّلاة، والمثاني: القرآن. أبو حسن: الإمام عليّ رضي الله عنه. له: أي للنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.**

لوجدنا أنّ الدّعوة الواضحة للتّقوى، مستنداً إلى الآية الكريمة ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ**﴾[12]، إنّها الدّعوة إلى تلبية الأوامر الإلهيّة، لكنّ الشّاعر تجاوز نسَق الظّاهر ونقل الخطاب من دعوة تحرّض على التّنفيذ، إلى دعوة مفادها مدح أبي الحسن من باب تحقيق القدوة والتّمثّل للقيم الإيجابيّة التي تشكّل الطّاعة إحدى صورها؛ إذ يتولّد من خلال آليّات التّناص نصّ جديد، وهذا النّصّ هو نصّ إبداعيّ "يعيد إنتاج بعض المظاهر والخصائص الشّكليّة التي تتجلّى من خلال النّصوص السّابقة على تحقّقه؛ إذ يحيّن هذه الخصائص، ويعيد إنتاجها جزئياً، ويضيف إليها بعض الخصائص التّجديديّة التي لم تكن موجودة من قبل حتّى يضمن خصوصيّته، ويفلت من الذّوبان في كتلة النّصوص السّابقة"[13] عليه، التي تشكّل مادّة خاصّة لإنتاجه على الهيئة الجديدة.

وهذا يعني أنّ النّصّ الجديد الذي استمدّ وحيه من القبس القرآني أعاد إنتاج الدّلالة موجّهاً إيّاها إلى دلالة جديدة، ولدت من ذاك التّداخل النّصّيّ، ففي قوله[14]: [الطّويل]

وَقَالَـــــتْ مُعِـــــدٌّ أَنْـــــتَ نَفْسَـــــكَ صَـــــابِرَاً

كَمَـــــــــــا صَـــــــــــبَرُوا أَيُّ القَضَـــــــــــاءَيْنِ يَعْجَـــــــــــلُ

يستمدّ قوله تعالى: ﴿**أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾[15] في اقتباس يشكّل انفتاحاً على ذاكرة مليئة بتفاصيل الدّلالة الأولى التي تتنامى في البيت الشّعريّ، فتتحوّل من قالب حضور آني أساسه إعادة ذكر الجزئيّة إلى حضور ممتدّ أساسه الانفتاح الجديد المتمثل في البيت السّابق في جزئين اثنين هما:

- الخطاب الحجاجيّ: (أنت نفسك صابراً كما صبروا).
- الخطاب الجديد: (أي القضاءين يعجل).

والخطاب الجديد لم يكن تقريرياً، كما ورد في الآية الكريمة، بل كان إنشائيّاً، أساسه أسلوب الاستفهام (أي القضاءين يعجل؟)، ونجد تداخل الإنشاء والتّقرير في الجزئيّة الأولى التّقريريّة، والثانية الإنشائيّة، وفي هذا التّداخل سلسلة تتداخل أطرافها.

ومن التّناص أيضاً قول الشّاعر[16]: [الوافر]

وَكُنَّـــا فِـــي الحُـــرُوبِ مَتَـــى نُوَجِّـــهْ إِلَـــــى قَـــــوْمٍ كَتَائِبَنَـــــا الثُّبِيْنَـــــا

وهو تناصّ مع قوله تعالى: ﴿**فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ**﴾[17]، فـ "الثبين: الجماعة، الواحدة ثبة... ثُبة وثُبَات، وثبين، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿**انْفِرُوا ثُبَاتٍ**﴾. والكتائب: الجماعات، يقال: تكتبوا إذا اجتمعوا وكثر عددهم، ويقال للقوم إذا كانوا كثيراً:

---

[12] **سورة الحجر، الآية 94.**

[13] **خمري، حسين: نظريّة النّصّ – من بنية المعنى إلى سيميائيّة الدّال، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007م، ص257.**

[14] **ديوانه، ص612. يعجل: يسبق. القضاءين: الأمرين قد قضيا إمّا موت أو قتل.**

[15] **سورة الأعراف، الآية 150.**

[16] **ديوانه، ص439. الثُّبين: الجماعة، الواحدة: ثُبَة.**

[17] **سورة النّساء، الآية 71.**

لا يكتبون ولا يحصون، وقال الهذليّ: لا يكتبون ولا يكت عديدهم. يكت: أي ينقص"[18]، فالآية الكريمة تحمل الدّعوة للنّفر ثباتاً، ثمّ جاءت هذه الدّعوة لتمثّل في البيت الشّعريّ عتبة لبناء مشهد إضافيّ يتمثّل في إلصاق معنى الثبين بالكتائب، في الوقت الذي حملت الآية معنى الحركة (انفروا ثبات)، فتحوّلت الدّلالة من الحركة إلى الوصف، لكنّ الوصف جاء على هيئة توضيحيّة لمشهد الكتائب.

يحمل التّناصّ سمة التّوسّع الدّلاليّ، وكلّ تناصّ لا توسّع فيه فهو إرهاق يشوّه المبنى، ويبدو الاتّساع الدّلاليّ في قول الكميت[19]: [الوافر]

وَأَلْقَيْتُمْ إِلَيَّ دِلَاءَ قَوْمٍ بِمَا رَفَعَتْ دِلاؤُكُمُ عَمِيْنَا

الذي يتناص مع قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ**﴾[20]، ولو تأمّلنا موضع التّناص (عمينا) لوجدنا الاتّساع الدّلاليّ وفق الخطّ الأفقيّ الممتدّ ليشمل الخطّ العموديّ المتمثّل بالدّلالة الضّمنيّة، ففي الآية يحمل اللفظ (عمون) صفة الغشاوة التي ترد القدرة على الرّؤية الواضحة، وفي البيت الشّعريّ نجد (عمينا) صفة أقرب بإلصاقها بالدّلاء، ولكن في هيئة مليئة بالإحالة على مشهد التّواشج بين القوم والآخرين الذين هم في النّسق التّفاعليّ ذاته.

إنّ القرآن الكريم مليء بالمواد الدّلاليّة التي يحمّلها شعراؤنا دلالات تناصّيّة، والتّناصّ مع القرآن الكريم يعني: "التّفاعل مع مضامينه وأشكاله تركيباً ودلالة، وتوظيفها في النّصوص الأدبيّة بوساطة آليّة من آليّات شتّى، ويعدّ هذا النّوع جزءاً ممّا يُسمّى بالتّفاعل مع التّراث الدّينيّ بأنماطه المتعدّدة، ولأنّ القرآن الكريم نصّ روحيّ مقدّس ورؤية وقراءة مغايرتان للإنسان، والعالم وكتابة غيّرت طريقَتَيْ الكتابة والتّفكير لدى المتلقّي"[21]، وهذا يعطي مساحة جماليّة.

وفي قول الشّاعر[22]: [الكامل]

إِذَا شَرَعُوا يَوْماً عَلَى الغَيِّ فِتْنَةً

طَرِيْقَهُم فِيْهَا عَنِ الحَقِّ أَنْكَبُ

نجد التّناص واضحاً مع قوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ**﴾[23]، وجزئيّة التّناصّ تتجلّى في التّشريع الدّينيّ المتمثل في الآية، وامتدادها لتتحوّل إلى تشريع خاصّ للجماعة، الغيّ والفتنة، وكان التّوسّع ناجماً من أثر ذاك التّشريع، فالشّاعر لم

---

[18] سلّوم، د. داود؛ القيسي، د. نوري حمّودي: شرح هاشميّات الكميت بن زيد الأسديّ، بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسيّ، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط2، 1406هـ – 1986م، ص266.

[19] ديوانه، ص462. وألقيتم: يريد ألقيتم إليَّ كلاماً لم تدروا ما فيه. ضربه له مثلاً، لأنّ الدّلاء إذا خرجت لم يدرِ أماء فيها أم أفعى أم دم أم غيره.

[20] سورة النّمل، الآية 66.

[21] واصل، عصام حفظ الله: التّناصّ التّراثيّ في الشّعر العربيّ المعاصر، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 1431هـ – 2011م، ص77.

[22] ديوانه، ص532. شرعوا: أظهروا. طريقهم: يعني السُّنّة التي سنّوها مُنكَّبة لسُنّة النّبيّ (ص)، جائرة عن الطّريق الواضح والحقّ البيّن. أنكب: مائل.

[23] سورة الشورى، الآية 13.

يأخذ التّشريع كما ورد في الآية الكريمة، بل جعله فرضاً دينيّاً في قوله تعالى: (شرع لكم من الدّين)، لكنّ مادّة التّشريع لم تكن ثابتة لدى الشّاعر، بل نجد هذه المادّة مختلفة في البيت الشّعريّ السّابق.

لقد بدا الحضور بين النّصّين مختلفاً، مع أنّه في نسق التّناصّ حضور مندمج متداخل، إذاً بدا النّصّان كتلة واحدة.

وفي قول الشّاعر[24]: [الطّويل]

وَشَـــــــيْبَةَ قَـــــــدْ أثْـــــــوَى بِبَـــــــدْرٍ يَنُوشُـــــــهُ

غُـــــــــــدَافٌ مِـــــــــــنَ الشُّـــــــــــهْبِ القَشَـــــــــــاعِمِ أَهْـــــــــــدَبُ

نجد التّناوش آليّة من آليّات السّلوك التي أقرّ بها الشّاعر بين الفريقين في أجواء معركة بدر، مستمّداً من قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ**﴾[25]، وهذا الأمر جعلنا نقف على ما تحويه الآية الكريمة من قدرة على التّحاور والتّهامس والتّبادل في الآراء، لكنّه حوار له صبغة مختلفة، فالشّاعر أراد في البيت أن يجعل غداف الشّهب هو الطّرف المحاور، فأعطى الدّلالة إشراقة التّداخل المُضمَّن، وهذا غيّر موقع الدّلالة، و "تغيير الموقع الذي يتعرّض له اللفظ يحوّل دلالته ويُنتج قيمة جديدة، ويتسبّب في تحويلات تؤثر في دلالة النّصّ"[26] الجديد، وهذا يعطي النّصّ التقاء عند نقطة الاندماج.

وهذا يعني أنّ التّناص يعمل وفقاً لمحورين اثنين، هما:

- محور البناء: وهو آليّة التّشكّل المختلفة بين النّصّين.
- محور المعنى: وهو المعنى القديم واتّساعه في النّصّ الجديد.

وفي قول الشّاعر[27]: [المنسرح]

يَـــــا صَـــــاحِبَ الحَـــــوْضِ يَـــــوْمَ لا شَـــــرَّ للـــــ

ـــــــــــــــوَارِدِ إلّا مَـــــــــــــــا كَـــــــــــــــانَ يَضْـــــــــــــــطَرِبُ

نجد تناصّاً مع قوله تعالى: ﴿**إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً**﴾[28]، ففي الآية نجد الورد منوط بالعقاب (جهنم)، إلا أنّ الشّاعر اقتبس هذه الدّلالة ووضعها في سياق مختلف،؛ إذ نفى الشّر والسّلبيّة عن الورد (لا شرّ للوارد)، ثمّ جاء أسلوب القصر ليُؤطّر الدّلالة (إلا ما كان يضطرب)، لتعود الدّلالة مجدّداً إلى ميدان مختلف عن سلبيّة الشّرّ.

لقد وظّف الشّاعر دلالات خاصّة لتجسيد واقع أراد بوساطته إبراز أثر ذاك اليوم في المنادى، فقال: (يا صاحب الحوض لا شرّ للوارد)، وهذا جعل الشّاعر يستعين بلغة خاصّة يجسّد "رؤاه للواقع الذي يعيش فيه؛ إذ إنّ طبيعة هذه اللغة وبنيتها، وتعدّد معانيها غنيّة ومحمّلة بالرّموز والإشارات والطّاقات الإيحائيّة الهائلة"[29].

---

[24] **ديوانه، ص541. شيبة: هو شيبة بن ربيعة بن عبد شمس. الأهدب: الكثير الرّيش. ينوشه: يتناوله. التّناوش: التّناول.**

[25] **سورة سبأ، الآية 52.**

[26] **واصل، عصام: التّناصّ التّراثيّ في الشّعر العربيّ المعاصر، ص78.**

[27] **ديوانه، ص567. الوِرد: الماء بعينه. والوِرد: القوم الذين يَرِدون الماء. والوِرد: العطاش. ويضطرب: يجمع.**

[28] **سورة مريم، الآية 86.**

وفي قول الشّاعر[30]: [المنسرح]

مَـــا لِـــي فِـــي الـــدَّارِ بَعْـــدَ سَـــاكِنِهَا وَلَـــــــوْ تَـــــــذَكَّرْتُ أَهْلَهـــــــا أَرَبُ

فـ "الأرب: الحاجة، والأربة العقدة، والإربه العقل"[31]، وفي البيت تناص مع قوله تعالى: ﴿**غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ**﴾[32]، فالحاجة في الآية الكريمة كانت منفيّة من الرّجال (غير ذي إربة)، بينما في البيت الشّعريّ (ما لي أرب في الدّار) وفقاً للنّسق الأصليّ للبيت، بعد إعادته إلى رتبته الأصليّة، فالشّاعر جعل نفي الإرب عنه، بينما في الآية فالنّفي متعلّق بالرّجال، وهذا يستدعي أن يجعل الشّاعر من ذاته رجلاً بلا إرب، لكن أضاف الشّاعر دلالة الحسّ الاغترابيّ؛ لأنّه وضع استشهاده وتناصّه في جوّ الطّلل حين قال: (ما لي في الدّار بعد ساكنها)، وكأنّه وصل إلى مراحل متقدّمة من الاغتراب والبأس، وعدم الميل إلى أيّة أمنية، فهو لم يعد متطلّباً لكلّ ما رغب فيه في الماضي، بعد خلوّ الدّار من الأحبّة.

لقد أحال الشّاعر الكميت نصّه الشّعريّ على محيطه الثقافيّ، وبناه وفقاً لذاك المحيط، فبدا كثير اللصوق به، شغوفاً بكلّ معالم حياته الدّينيّة الإسلاميّة الشّيعيّة؛ لذا نراه يستمدّ مادّة غنيّة من القرآن الكريم، فيقتبسها ويحوّلها إلى أساس بنائيّ لبلورة فِكر إبداعيّ بلغة شعريّة.

والتّناصّ وسيلة حاكى الشّاعر بوساطتها متناً اقتباسيّاً قرآنيّاً لقصّتين، أو مشهدين، أو سلوكين، أو دلالتين، لكنّه لا يكتفي بذلك، بل يتجاوز تلك الدّلالة ليستقرّ في صقل دلاليّ جديد لا يخلو من أثر الدّلالة الأولى، بل يزيدها حضوراً مكثّفاً، وهذا التّكثيف الدّلاليّ يشدّ القارئ إليه.

ولو تأمّلنا قول الكميت[33]: [المنسرح]

وَاسْـــمٌ هُـــوَ المُسْـــتَفَادُ لا النَّبْـــزُ الـــ كَـــــاذِبُ مَـــــنْ قَالَـــــهُ وَلا اللَّقَـــــبُ

لوجدنا أثر التّناصّ مع الآية الكريمة الآتية: ﴿**وَلا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ**﴾[34]، فقد كانت الآية الكريمة نفياً للتّنابز (لا تنابزوا بالألقاب)، ثمّ استمدّ الشّاعر هذه الدّعوة النّاهية للتّنابز، وجعل النّبز في سياق النّفي، إنّه ينفي النّبز الكاذب عن ميدان الإفادة.

قد يكون التّناصّ رغبة من رغبات الشّاعر لاستنكار قيمة التّنابز بالألقاب، وحاول إحياء إرادة التّعزيز القيميّ لقيمة مثلى هي قيم الخير النّقيضة لكلّ ما يرتبط بالتّنابز والألقاب المزيفة التي لا تليق من لُقِّب بها.

---

[29] الزّعبي، أحمد: التّناص نظريّاً وتطبيقيّاً، ص86.

[30] ديوانه، ص558. الأرب: الحاجة. الأُرْبة: العقدة. والإربة: العقل.

[31] شرح هاشميّات الكميت، ص105.

[32] سورة النّور، الآية 31.

[33] ديوانه، ص567. النّبز: أن يُدعى الرّجل بلقب دون اسمه الذي سُمّي به. اسم: يُريد به الأنصار، وهو فائدة من الله تعالى لا وراثة عن آبائهم. اللقب: نسق على النّبز.

[34] سورة الحجرات، الآية 11.

و "إذا كان الشّاعر يتحدّث بلغة فنّيّة موحية مكثّفة، وهي لغة عالية لها نظامها الإبداعيّ المتميّز، والمميّز لها عن نظام اللغة العاديّة، فإنّ المستقبل يستطيع الوصول إلى فهم هذه اللغة من خلال القاسم المشترك بينه وبين المبدع، ألا وهو ملكة الخيال"[35].

ويمكن القول: إنّ التّناصّ القرآنيّ لغة فنيّة اتّكأت على دلالات دينيّة، وتحوّلت إلى عتبات إبداعيّة، أجاد الكميت في استثمارها وتوظيفها.

2- التّناص مع الحديث:

تُشكّل القراءة التّناصيّة "قيمة موضوعيّة للدّرس النّقديّ المعاصر، بمؤثراتها الثقافيّة والمعرفيّة؛ لأنّ الإبداع من سمات التّراث الشّعريّ في العصر الوسيط، وهو مسرح لتداخلات نصّيّة مع مصادر متعدّدة دينيّة وأدبيّة وتاريخيّة أداءً ومضامين"[36]، وفي قول الشّاعر[37]: [الخفيف]

وَتُطِيْـــــلُ المُـــــرَزَّءَاتُ المَقَالِيْـــــ ـــــتُ عَلَيْـــــهِ القُعُـــــوْدَ بَعْـــــدَ القِيَـــــامِ

نجد الشّاعر على مرحلة السّفر التي تستدعي الرّغبة في حماية الله، وقد ورد في الحديث الشّريف ما يشير إلى العذاب الذي قد يحلّ بالمسافر، وذلك في قوله (ص): "السّفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه، فإذا قضى أحدكم نَهْمَتَهُ من وجهه، فليعجل إلى أهله"[38]، وقد شبّه الشّاعر عذاب السّفر بعذاب المرأة التي تخسر أبناءها، ففي البيت قوله: (المقاليت)، ونعلم أنّ "المرأة المقلات إذا طافت بقتيل كريم عاش ولدها"[39]، ما يجعل البيت الشّعريّ السّابق محمّلاً بأثر البعد والسّفر من جهة، والقيمة السّلوكيّة للأنثى والمسافر من جهة أخرى، لكنّه أضاف إلى هذا المعنى الإحالة على ما تطيله المرزءات المقاليت من قعود بعد القيام، مُشيراً إلى آليّة الطّاعة، وشكل ممارستها الفرائض.

وفي قوله[40]: [الوافر]

بَنِـــــي الأَعْمَـــــامِ زَوَّجْنَـــــا الأَيَـــــامَى وَبِالأَعْمَـــــــــامِ سَـــــــــمَّيْنَا البَنِيْنَـــــــــا

لو تأمّلنا البيت الشّعريّ السّابق لوجدنا حديثاً عن الأيامى، وهو حديث يحمل أبعاداً اجتماعيّة، وهو يحيلنا على الحديث الشّريف الآتي: "الأيم أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها"[41]، والصّمت يعني السّكوت،

---

[35] كنجو، عمران: التّناصّ وبلاغة اللغة في شعر شوقي بزيغ، رسالة ماجستير، إعداد: عمران كنجو، إشراف: د. تيسير جريكوس، جامعة تشرين، اللاذقيّة، 2022م، ص77.

[36] قاسم، مقداد: التّناص مع الحديث النّبويّ في شعر صفي الدّين الحلّي – آليّاته ومضامينه، مجلّة جامعة الموصل، كلّيّة الآداب، المجلّد 5، العدد29، 2018م، ص3039.

[37] ديوانه، ص505. المرزءات: اللواتي رزئن بأولادهنّ؛ أي: أصبن بهم، الواحدة: مرزأة. والمقاليت من النّساء: اللواتي لا يبقى لهنّ أولاد، الواحدة مِقلاتٌ.

[38] النّيسابوري، مسلم (ت261هـ): صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، القاهرة – مصر، ثمّ صوّرته دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان، 1374 هـ - 1955م، كتاب الإمارة، باب السّفر قطعة من العذاب، واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله، حديث رقم 1927، ج1526/3.

[39] شرح هاشميّات الكميت، ص34.

[40] ديوانه، ص438. الأيامى: اللواتي لا أزواج لهنّ.

[41] مسلم: صحيح مسلم، كتاب النّكاح، باب استئذان الثيب في النّكاح بالنّطق، والبكر بالسّكوت، حديث رقم 1421، ج1037/2.

وهذا الحديث يحمل فكراً حقوقيّاً حين يضع تلك الأيم في منزلة الأحقيّة، وتفضيل أحقّيتها على أحقّية أبيها، وهذا يعطي للبيت السّابق دلالة حرّيّة اختيار الأيم، وتطبيق شريعة الله.

وتحوي نصوص الكميت الأسديّ قيماً نصّيّة فعّالة، فقد أتاحت له الانفتاح على حقول معرفيّة لم تكن إلا عصارة الأنا الشّعريّة التي أعادت بثّ تلك الرّوافد القرائيّة عبر إنتاجها في فضاءات جديدة، لتختزن معلومات جديدة تثير المتلقّي بفيض دلالاتها.

إنّ رغبة الشّاعر في إعطاء البيت قيمة الانعتاق والتّحرّر والرّقي في التّعامل مع المرأة جعله يستحضر الحديث الشّريف السّابق ليبرز بوساطته أنّ هذه المرأة حرّة في الإسلام منذ عهد النّبيّ الكريم محمّد (ص)، وهي حرّيّة استدعت مسؤوليّة كبرى أُلقيت على عاتق الأنثى في العصر الحديث، فكان التّناص عتبة لإبراز هذه الفكرة.

وفي قوله[42]: [الوافر]

وَكُـــــــــلُّ خَلِيْفَـــــــــةٍ ووَلِـــــــــيِّ عَهْـــــــــدٍ

وَمُنْتَظِـــــــــــــــــــــرٍ لأَمْـــــــــــــــــــــرِ المُؤْمِنِيْنَـــــــــــــــــــــا

وفِـــــــي أيّـــــــامِ (هَـــــــات) بِهـــــــاكَ نُلْفَـــــــى

إذَا رَزِمَ النَـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــدَى مُتَحَلِّبِيْنَـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــا

نجد أنّ البيتين الشّعريّين حملا معنى مميّزاً تجلّى في حديثه عن نمط سلوكيّ خاصّ (هات، هاك)، نمط طرفاه الأخذ والعطاء، فـ "من قال لنا: (هات)، قلنا له: (هاك)، يلقى ذلك هو القائل (هات) اعطنا. فنقول: (ها) خذ في أيّام الشّدائد وعند الحاجة. ورزم النّدي: انقطع المطر. ومنه حديث النّبيّ (ص) حين بال عليه الحسين بن عليّ، فقال: "دعي ابني لا ترزميه، أي لا تقطعي عليه بوله، وقال بعضهم: وفي أيّام الشّدائد التي لا يفضل فيها أحد على أحد إلا بمكافأة، كنّا حينئذ متحلّبين كما تحلب الشّاة، أي تدرّ"[43].

يتشكّل التّناص تشكّلاً بنائيّاً جماليّاً تشكّله الأنا الشّعريّة المنبثقة من التّجربة الثقافيّة، والفكر الموروث، وقد حاول الشّاعر عبر اقتباسه من الحديث النّبويّ السّابق أن يوظّف سلوكاً قيميّاً اجتماعيّاً أساسه الحضّ على الكرم، وتلبية السّائل.

وفي قوله[44]: [المنسرح]

وَالحَاشِـــــرُ الآخِـــــرُ المُصَـــــدِّقُ للـــــ ـــــأَوَّلِ فِيْمَـــــا تَنَاسَـــــخَ الكُتُـــــبُ

[42] ديوانه، ص435. رزم النّدى: انقطع المطر.

[43] شرح هاشميّات الكميت، ص262.

[44] ديوانه، ص564.

لقد تناول الشّاعر صفة اجتماعيّة حدّد ملامحها بقوله: (المصدّق للأوّل) محدّداً معالم استحضار الإفادة من تراث الأقدمين، وتحاور العقول، وعندما قال: (الحاشر) أراد الحديث الذي روي عن النّبيّ (ص) أنّه قال: "لي خمسة أسماء، أنا محمّد، وأحمد، والمُقَفِّي، والحاشر، ونبيّ التّوبة، ونبيّ الرّحمة"[45]. وقوله: (المصدّق للأوّل)، يقول إنّه صدّق موسى عليه السّلام[46]، هذا الصّدق الذي استحضره ليُعزّز قيمته، وأضاف عليه حين نقله من صدق موقف إلى صدق تبادل حضاريّ يبرز للمتلقّي حضور المرجع الدّينيّ بوضوح في شعر الكميت بن زيد الأسديّ، وهذا الحضور محمّل ببطاقات إدخاليّة سياقيّة جديدة قادت إلى رفد المخزون الثقافيّ والمعجم الخاصّ بالشّاعر بدلالات جديدة.

إنّ حضور قصّة موسى عليه السّلام كان حضوراً قويّاً، لكنّه في الوقت ذاته لم يكن لحظة جامدة في سياق الحديث، بل جعل من اقتباسه من الحديث كلمة (الحاشر)، بما توحيه هذه الكلمة من آليّات الجمع، ومعطيات الإثارة النّفسيّة التي لبّت الحاجات الشّعوريّة والفكريّة للشّاعر والمتلقّي على حدّ سواء.

لقد جمع الكميت بن زيد الأسديّ رؤاه وأفكاره، واضعاً إيّاها في محور استدلاليّ مِطواع لما يريد البوح عنه، فاستحضر لذاك المحور لغة شعريّة خاصّة كانت مناسبة لسياق التّناص مع الحديث النّبويّ الشّريف، فعكست تلك اللغة قيماً جماليّة منسجمة مع الواقع الشّعوريّ الآني، وليس هذا فحسب بل نجدها ملبيّة لمتطلّبات الواقع، وترسيخ المخزون الإسلاميّ الذي يغني تجربة الشّاعر ويغذّيها.

ولم ينأَ الكميت الأسديّ عن النّهل من الأحاديث النّبويّة الشّريفة، فاستمدّ منها ما يعزّز القيم الشّعوريّة التي حاول إبرازها بوساطة تكثيفه المعاني، والتّركيز على السّلوكات الاجتماعيّة المختلفة، وقد قدّم الشّاعر للمتلقّي رؤاه وأفكاره بطريقة حجاجيّة، مثّل فيها الحديث الشّريف مصدر التّحقّق، لكنّ الشّاعر لم يقف عند هذا التّحقّق بل أعطاه بعداً دلاليّاً أكثر تنوّعاً ورحابة، حين ربطه بتجربة شعريّة، وسعى جاهداً لتعزيز شعريّة تلك التّجربة.

لقد حضر الحديث الشّريف في شعر الكميت بن زيد الأسديّ بصور متنوّعة؛ إذ نجده تارة حضوراً حرفيّاً، وأخريات حضوراً رمزيّاً، فتأرجح التّناص الدّينيّ الخاصّ بالحديث الشّريف بين إحالتين، إحداهما: إحالة رامزة، والأخرى: إحالة حرفيّة، وبما أنّ الحديث الشّريف هو مصدر دينيّ، فمن الطّبيعي أن يتمثّل في حضورٍ فاعلٍ موظّف هدفه بثّ القيم الإيجابيّة، وحثّ المتلقّي على تمثّل تلك القيم.

ولو تأمّلنا التّناصّات الدّينيّة الخاصّة بالحديث الشّريف لدى الشّاعر الكميت الأسديّ لوجدنا معظمها يدور في فلك السّلوكات الإيجابيّة التي يحثّ عليها لتكون قاعدة تعامل النّاس بعضهم مع بعض.

ولم يخرج الكميت في تناصّه مع الحديث النّبويّ الشّريف عن القيمة التّركيبيّة مع ذاك الحديث، بل حاول كثيراً أن يفصح في هذا التّناصّ عن رؤى خلّاقة أساسها تمكين الفكر السّليم والسّلوك القويم لدى المتلقّي بلغة شعريّة تجذب هذا المتلقّي وتؤثر فيه.

3- التّناصّ مع المعاني القرآنيّة:

الدّين مصدر مهمّ من مصادر الوعي الثقافيّ التّراثيّ، وقد استعان الشّاعر الكميت الأسديّ بمعاني آيات الذكر الحكيم في بلورة مفاهيم كثيرة، ضمّنها في أبيات شعريّة حملت ذاك التّداخل مع النّصّ المقدّس، من ذلك قوله[47]: [المنسرح]

---

[45] **مسلم: صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في أسمائه صلّى الله عليه وسلّم، حديث رقم 2355، ج1828/4.**

[46] **شرح هاشميّات الكميت، ص113.**

[47] **ديوانه، ص24. المنقلب: الانقلاب عن الشّيء والعودة إليه.**

لا تُخْلِـــــفُ الوَعْـــــدَ إِنْ وَعَـــــدْتَ وَلَا خَلْفَـــــــكَ لِلـــــــــرَّاغِبِيْنَ مُنْقَلَـــــــــبُ

نجد البيت الشّعريّ السّابق يدعو إلى قيمة الوفاء بالوعد والعهد، تمثلاً بقوله تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ** ﴾[48]، يتجلّى التّناصّ في قول الشّاعر: (لا تخلف الوعد إنْ وعدت) مشيراً إلى قيمة أخلاقيّة مثلى هي الوفاء بالعهد، وقد أدرك الكميت أثر القرآن في التّكوين النّفسيّ والاجتماعيّ للمرء، وحاول أن يوظّف الصّورة الدّينيّة ويجعلها حاضرة في نصّه، ممّا أعطى شعره تطوّراً وعمقاً حين استندت الدّلالة على أمر إلهيّ (أوفوا بعهدي)، ثمّ تحوّل هذا الأمر الإلهيّ إلى درس بشريّ تتناقله الأجيال، ثمّ يستحضره الشّاعر ليقدّم قيمة سلوكيّة واجتماعيّة في الوقت نفسه، وهي الوفاء بالوعد، بما يحقّق الخير والثقة.

لقد شكّل النّصّ القرآنيّ جزءاً رئيساً من المخزون الثقافيّ المتوارث من الجماعة التي ينتمي إليها، وهذا المخزون محور رئيس يتحرّك حوله النّصّ الجديد، لكنّها حركة مرنة غير جامدة، مليئة بدلالات جديدة. ففي قوله[49]: [البسيط]

دَعِ البُكَـــــاءَ عَلَـــــى مَـــــا فَـــــاتَ مِـــــنْ طَلَـــــبِ

فَالـــــــــــدَّهْرُ يَـــــــــــأتِي بِـــــــــــأَلْوَانٍ مِـــــــــــنَ العَجَـــــــــــبِ

يبدو البيت دعوة إلى ترك البكاء، والبكاء استجابة وردّ فعل على موقف حزين، لكنّ الدّعوة لم تكن عامّة بل تمثّلت في ترك البكاء على ما مضى، وفي ذلك تناصّ مع قوله تعالى: ﴿**لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ**﴾[50].

لقد حطّم الشّاعر الكميت السّياق الشّعريّ الرّوتينيّ، وجعل في داخله جزءاً من الدّلالات القرآنيّة، إنّها دلالات تشي بالدّعوة إلى التّعامل بواقعيّة مع الحياة ونوائبها، وشجونها وأحزانها؛ إذ حاول الشّاعر أن يراكم المسار الدّلاليّ عبر تداخل نصّيّ بين الآية الكريمة والبيت الشّعريّ، محاولاً أيضاً الانعطاف نحو الدّين لتجسيد موقف الخبرة في ترسيخ ما تضمّنته دعوته إلى الصّبر على موجبات البكاء، وتجنّب هذا البكاء؛ لأنّ سبب هذا البكاء معهود (الدّهر يأتي بألوان من العجب)، والقادمات قد تحمل العجائب الموجبة للبكاء.

وفي قوله[51]: [الطّويل]

فَيَـــــــا رَبِّ هَـــــــلْ بِـــــــكَ النَّصْـــــــرُ يُرْتَجَـــــــى

عَلَـــــــــــــيْهِم وَهَـــــــــــــلْ إِلّا عَلَيْـــــــــــــكَ المُعَـــــــــــــوَّلُ

عمد الشّاعر إلى بناء صور مكثّفة للاعتماد على الله عزّ وجلّ، فاقتبس من قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾[52]، لكنّ اقتباسه رغم عدم حرفيّته منطوٍ على معاني الاتّكال على الله، وعدم الاستعانة بغيره، فالنّصّ الجديد حمل مناجاة

---

[48] سورة البقرة، الآية 40.

[49] ديوانه، ص92.

[50] سورة آل عمران، الآية 153.

[51] ديوانه، ص333.

[52] سورة النّحل، الآية 42.

(يا ربّ هل بك النّصر يرتجى...)، وأتى بمعنى الآية (هل إلّا عليك المعوّل)، ليُعمّق ضعفه أمام القدرة الخالقة التي هي مُطلق القوّة.

لقد استدرك الشّاعر الوصف (على ربّهم يتوكّلون) وهو وصف لحالة المؤمنين الذين يجدون في الاستعانة بالله ملاذاً، ويضيف على هذه الدّلالة عندما يجعل هذه الجزئيّة وسيلة توسّل إضافيّة بغرض الاستضعاف، فكانت المناجاة والتّوسّل محوراً عامّاً مشتركاً بين النّصّ القرآنيّ والنّصّ الشّعريّ، وكان النّصّ الجديد صورة من صور المدّ الدّلاليّ التي ينشدها الشّاعر محقّقاً سياسة الانفتاح النّصّيّ.

وفي قوله[53]: [الطّويل]

فَمَـــــا لِـــــيَ إِلّا اللهَ لا رَبَّ غَيْـــــرَهُ وَمَـــــا لِـــــيَ إِلّا اللهَ غَيْـــــرَكَ نَاصِـــــرُ

نجد المعنى السّابق في تقدير الذّات الإلهيّة، لكنّه معنى مقتبس من قوله تعالى: ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ لا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**﴾[54]، وبما أنّ الآية لم تكن موجودة في البيت الشّعريّ بحرفيّتها، إلا أنّ دلالة التّوحيد كانت المعنى الذي استمدّه الشّاعر الكميت من هذه الآية، وبنى عليه وشائج التّوسّل والاستغاثة بالله والممدوح من بعده، و "النّصّ اللغويّ؛ أيّ نصّ مهما كانت طبيعته فإنّه عبارة عن نظام من العلامات التي تمتدّ بينها علاقات مختلفة، وكلّما غيّرنا موقعها داخل النّسق اللغويّ تغيّرت دلالتها"[55]، والكميت عربيّ راعى هذه التّغيّرات، فواكب حداثة التّطوّر الدّلاليّ حين استعان بالاقتباس القرآنيّ بوساطة نهل معانيه، وجعلها مادّة خصبة يتمحور حولها البيت الشّعريّ، ويرفدها بما يريد إيصاله إلى المتلقّي.

وفي قول الشّاعر[56]: [البسيط]

وَخَالَـــــهُ ضِـــــدَّ مَـــــنْ قَـــــدْ كَـــــانَ يَكْلَـــــؤُهُ

بِـــــــــــــالأَمْسِ إِنَّ الهَـــــــــــــوَى دَاعٍ إِلَـــــــــــــى الشَّـــــــــــــجَبِ

ندرك تماماً أنّ الشّجب هلاك، وقد جاء في حاشية الدّيوان أنّه "ظنّ أنّه مثل أبيه، وأنّه سيقاوم الذّئب إنْ لقيه"[57]، وهذا يُبيّن أثر الغواية في إيصال الإنسان إلى الهلاك والهاوية، وقد استمدّه من قوله تعالى: ﴿**فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى**﴾[58].

يخضع الشّاعر لتوتر الانفعال، فالنّصّ القديم يرتبط مع النّصّ الجديد بدلالة طبيعيّة يرصدها العقل، ويحلّل أبعادها، ليُقدّمها مادّة خامّاً يُبنى عليها التّطوّر الرّافد لتلك الدّلالة في سياقها.

---

[53] **ديوانه، ص197.**

[54] **سورة البقرة، الآية 163.**

[55] **خمري، حسين: نظريّة النّصّ – من بنية المعنى إلى سيميائيّة الدّال، ص162.**

[56] **ديوانه، ص87. الشّجب: الهلاك. يكلؤه: يحفظه ويحرسه.**

[57] **المصدر السّابق، ص87.**

[58] **سورة ص، الآية 26.**

لقد حمّل الشّاعر بيته الشّعريّ حقيقة (الهوى داعٍ إلى الشّجب)، وقد أضاف (أثر الهوى وهو الشّجب)، إلى ما دعت إليه الآية الكريمة، رابطاً الأسباب بالنّتائج، ومحرّضاً المتلقّي على ترك تلك الغواية المتمثلة بالانجرار وراء الأهواء، مُحذّراً إيّاه من عواقبها.

وفي قوله[59]: [الطّويل]

صَـــــــــهٍ أنْصِـــــــــتُونَا لِلتَّحَـــــــــاورِ وَاسْـــــــــمَعُوا

تَشَـــــــــــــــــهُدَهَا مِـــــــــــــــــنْ خُطْبَـــــــــــــــــةٍ وَارْتِجَالِهَـــــــــــــــــا

ينتقل الشّاعر إلى دعوة الإنصات، مُستمدّاً إيّاها من قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ**﴾[60]، فقد حملت الآية الكريمة الدّعوة إلى الإنصات إلى القرآن الكريم، لكنّ البيت الشّعريّ أضاف إلى ذاك الإنصات التّشاور، ليجعل من الإنصات منطلق حوار فعّال، فـ "تعقّد الرّابطة بين مفهوم (السّياق) ومفهوم (تداخل النّصوص) كأساس لانبثاق التّجربة الأدبيّة /انبثاق اليوم من الأمس – في قول بارت/، وهذه الرّابطة تفتح مجالها لتحرّك (الشّفرة) بحركة إبداعيّة قابلة للتّطوير والتّغيير، ولكن طابع الجماعيّة ينسحب على الشّفرة أيضاً؛ إذ لا يمكن للتّغيير الفرديّ في الشّفرة أن يكون ذا أثر على تغيير السّياق للجنس"[61]؛ لأنّ هذا التّغيير متعلّق بإنسان يعيش وسط الجماعة، وكلّ قراراته سيكون لها أثر جماعي.

وفي قول الشّاعر[62]: [الطّويل]

فِـــــي مُرِيْـــــدِيْنَ مُخْطِئِـــــيْنَ هُـــــدَى اللَّـــــ

ـــــــــــــــــهِ وَمُسْتَقْسِـــــــــــــــــمِيْنَ بِـــــــــــــــــالأَزْلامِ

نجد اقتباس الشّاعر من قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ**﴾[63]، لقد حملت البيت الشّعريّ وصفاً للأزلام والاختلافات التي تشيّعها هذه الأزلام بين النّاس، وهذا إضافة إلى الدّعوة الإلهيّة التي وجّهت الآية الكريمة السّابقة إلى النّاس بترك عبادة الأزلام، فـ "النّصّ الظّاهر هو ذلك الجزء من النّصّ الذي يرتبط بلغة التّخاطب والذي يعرض بنية قابلة للتّحديد، ويقدّم صوتاً متكلّماً منفرداً ومتماسكاً، أمّا النّصّ المولّد فهو ذلك الجزء من النّصّ الذي ينبع من الطّاقة الغريزيّة المنبثقة من اللاوعي، والذي يمكن التّعرّف عليه من حيث الأدوات"[64]، هذه

---

[59] ديوانه، ص382. الإنصات: السّكوت.

[60] سورة الأحقاف، الآية 29.

[61] الغذّامي، د. عبد الله: الخطيئة والتّكفير/من البنيويّة إلى التّشريحيّة– نظريّة وتطبيق/، المركز الثّقافي العربيّ، الدّار البيضاء– المغرب، بيروت، ط6، 2006م، ص16–17.

[62] ديوانه، ص505. الأزلام: القداح.

[63] سورة المائدة، الآية 90.

[64] آلان، جراهام: نظريّة التّناص، ص76.

الأدوات المتمثّلة بالدّال والمدلول، وبمقدار أثر ثنائيّة الدّال والمدلول على المتلقّي الذي يستقبل الرّسالة التّناصيّة عبر رفدها بحوامل الشّعور.

وفي قول الشّاعر[65]: [الخفيف]

مُعْلِنَـــــــاً لِلمُعَـــــــالِنِيْنَ مُسِـــــــرّاً لِلمُسِـــــرِّيْنَ غَيْـــــرَ دَحْـــــضِ المَقَـــــامِ

نجد أنّ النّصّ الظّاهر يؤكّد آليّة دحض المقام، مستنداً قوله تعالى: ﴿**حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ**﴾[66]، فالشّاعر يعلن حبّه لآل البيت عليهم السّلام لمن يُعلن حبّه لهم، ويكتمه عمّن يكتم حبّه عنه.

إنّ دحض الحجّة عند الله معنى قرآنيّ استمدّه الشّاعر، وبنى عليه البيت الشّعريّ السّابق، لكنّه جعله معنى جزئيّاً أضاف إليه الإسرار للمسرّين، والإعلان للمعالين، ومؤكّداً اختلاف المشهدين السّلوكيين السّابقين، ومعطياً قيمة سلوكيّة استمدّها من الآية فبنى عليها قوله: (غير دحض المقام)، وهذا التّباين المشهديّ كان محور التّناصّ العقلانيّ الذي نراه تناصّاً فكريّاً معنويّاً غير حرفيّ في البيت السّابق.

والتّناصّ السّابق خارجيّ؛ لأنّه "قيام الكاتب بإعادة إنتاج مُنتج من قبل الآخرين"[67]، لكنّه إنتاج واعٍ عميق؛ لأنّه لم يكن مُستمدّاً من بشر، بل من القرآن الكريم ومعانيه. وفي قول الكميت[68]: [المنسرح]

وَالطَّيِّبُـــونَ المُسَـــوَّمُونَ أُوْلُـــو الـــ ـــأَجْنِحَةِ المُـــدْرِكُونَ مَـــا طَلَبُـــوا

يتراءى التّناصّ مع معنى الآية الكريمة الآتية: ﴿**يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةُ مُسَوِّمِينَ**﴾[69]، فقد سخّر الله تعالى الملائكة لخدمة النّبيّ ونصرته، وهذا الأمر الذي استمدّه الشّاعر واستند إليه في بناء تناصّه المضمونيّ، جعل القارئ أمام أثر الطّيبة في الحصول على العون والرّحمة والاستجابة.

لقد أتاح التّناص الإفادة من معاني القرآن الكريم، وهو السّبيل إلى الهداية والرّشد والموعظة؛ لذا من الطّبيعيّ أن يحمل أيّ تناصّ مع القرآن الكريم وجهة وعظيّة إرشاديّة، تسعى إلى هداية القارئ وحثّه على تمثّل قيمة إيجابيّة، وبثّ الطّمأنينة في أعماقه عندما يتّقي الله ويستظلّ برحمته وعونه.

وفي قول الكميت[70]: [الطّويل]

وَقَالَـــــتْ مُعِـــــدٌّ أَنْـــــتَ نَفْسَـــــكَ صَـــــابِراً

كَمَـــــــــا صَـــــــــبَرُوا أَيَّ القَضَـــــــــاءَيْنِ يَعْجَـــــــــلُ

---

[65] ديوانه، ص507. الدّحض: الزّلق.

[66] سورة الشّورى، الآية 16.

[67] الشّويلي، داود: الذئب والخراف المهضومة، دار الشّؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط1، 2001م، ص19.

[68] ديوانه، ص564. أولو أجنحة: الملائكة.

[69] سورة آل عمران، الآية 125.

[70] ديوانه، ص612.

يبرز التّناصّ مع المعنى الذي تحويه الآية الكريمة: ﴿**أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾[71]، مشيراً إلى رواسب العجلة في المرء، لكنّ الشّاعر تجاوز العجلة في بيته وجعلها محوراً حمّله كوامن النّفس ومشاعرها في لحظات المشهد التّقريريّ (قالت معد أنت نفسك صابراً كما صبروا)، ثمّ يأتي التّناصّ في سياق استفهام بلاغيّ عدل فيه الشّاعر عن الاستفهام الحقيقيّ؛ ليجعل المتلقّي أمام فِعل القضاء في المرء.

ويبقى أن نقول: إنّ التّناصّ مع معاني القرآن لم يكن صياغة حرفيّة جديدة لآيات الذكر الحكيم بمقدار ما كان فماً ناطقاً بالتّوجيهات الإلهيّة التي عكست شعريّة خاصّة في المبنى والمعنى.

خاتمة:

شكّلت الأجزاء التّناصيّة في شعر الكميت موطناً من مواطن الشّعريّة، ومعبراً للانتقال إلى عمق الدّلالات المفعمة بالوعظ والإرشاد، وقد استطعنا بوساطة قراءة متأنّيّة للتّناص الدّينيّ في شعر الكميت الوقوف على النّتائج الآتية:

- كانت استعانة الكميت بالقرآن الكريم والحديث الشّريف أمراً واضحاً بحكم انتمائه إلى الحزب الشّيعي.
- كان التّناص مع الحديث الشّريف وسيلة تعبيريّة اكتنزت فِكراً توجيهياً وعظياً.
- كان للتّناص لدى الكميت حضوراً بنائيّاً فاعلاً أبرز المستوى الواعي في توظيفه الأحاديث والآيات، ممّا عزّز معجمه الشّعريّ.
- شكّل الامتصاص الدّينيّ لدى الكميت امتصاصاً معنويّاً في أغلب مواضعه المتناصّة مع الحديث الشّريف.
- حضرت جزئيّات التّناصّ القرآنيّ بصورة واضحة استدعت حضور الآية الكريمة التي اقتبس منها الشّاعر المعنى.
- اتّكاء الكميت على التّراث الدّينيّ كان إشعاراً حقيقيّاً بتأثّره ببيئته التي تنتمي إلى الأشراف من آل البيت عليهم السّلام.
- استعان الشّاعر بالتّناص الدّينيّ لتوثيق معانيه، وترسيخ أفكاره في ذهن المتلقّي.
- نهل الشّاعر من القرآن الكريم والحديث الشّريف فتح قصائده على حقول دلاليّة ومعرفيّة متنوّعة.

وأخيراً، يمكن القول: لقد حقّقت القراءة التّناصيّة قيمة مفعمة بالموجّهات السّلوكيّة، وحوامل التّأثير الشّعوريّ المنبثق من شعريّة تلك التّناصّات.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1- آلان، جراهام: نظريّة التّناص، ترجمة باسل المسالمة، دار التّكوين، ط1، 2011م.

2- الأسدي، الكميت بن زيد: ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق: د. محمّد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت – لبنان، ط1، 2000م.

3- حمدي، د. أحمد: التّناص وتداخل النّصوص /المفهوم والمنهج/ دراسة في شعر المتنبّي، دار المأمون، الأردن، ط1، 2012م.

4- خمري، حسين: نظريّة النّصّ – من بنية المعنى إلى سيميائيّة الدّال، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007م.

[71] **سورة الأعراف، الآية 150.**

5- الزّعبي، أحمد: التّناصّ نظريّاً وتطبيقيّاً، مؤسّسة عمون، عمّان – الأردن، ط1، 2000م.
6- سلّوم، د. داود؛ القيسي، د. نوري حمّودي: شرح هاشميّات الكميت بن زيد الأسديّ، بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسيّ، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربيّة، بيروت – لبنان، ط2، 1406هـ - 1986م.
7- الشّويلي، داود: الذئب والخراف المهضومة، دار الشّؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط1، 2001م.
8- الغذّامي، د. عبد الله: الخطيئة والتّكفير/من البنيويّة إلى التّشريحيّة- نظريّة وتطبيق/، المركز الثقافي العربيّ، الدّار البيضاء- المغرب، بيروت، ط6، 2006م.
9- غروس، ناتالي: مدخل إلى التّناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، دمشق – سورية، ط1، 2012م.
10- قاسم، مقداد: التّناص مع الحديث النّبويّ في شعر صفي الدّين الحلّي – آليّاته ومضامينه، مجلّة جامعة الموصل، كلّيّة الآداب، المجلّد 5، العدد29، 2018م .
11- كنجو، عمران: التّناصّ وبلاغة اللغة في شعر شوقي بزيغ، رسالة ماجستير، إعداد: عمران كنجو، إشراف: د. تيسير جريكوس، جامعة تشرين، اللاذقيّة، 2022م.
12- مفتاح، محمّد: تحليل الخطاب الشّعريّ –استراتيجيّة التّناص، المركز الثقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء – بيروت، ط3، 1992م.
13- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت – لبنان، 1955م.
14- النّيسابوري، مسلم (ت261هـ): صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، القاهرة – مصر، ثمّ صوّرته دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت – لبنان، 1374 هـ - 1955م.
15- واصل، عصام حفظ الله: التّناصّ التّراثيّ في الشّعر العربيّ المعاصر، دار غيداء للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 1431هـ - 2011م.

References:

1. Al-An, Graham. Theory of Intertextuality. Translated by Basel Al-Masalmah. Dar Al-Takween; 1st ed. 2011.
2. Al-Asadi, Al-Kumayt ibn Zayd. Diwan of Al-Kumayt ibn Zayd Al-Asadi. Edited by Dr. Muhammad Nabil Trefi. Dar Sader; Beirut, Lebanon; 1st ed. 2000.
3. Hamdi, Dr. Ahmed. Intertextuality and Textual Overlap: Concept and Method - A Study in Al-Mutanabbi's Poetry. Dar Al-Ma'mun; Jordan; 1st ed. 2012.
4. Khomri, Hussain. Theory of the Text: From the Structure of Meaning to the Semiotics of the Sign. Al-Ikhtilaf Publications; Algeria; 1st ed. 2007.
5. Al-Zoubi, Ahmad. Intertextuality: Theoretical and Applied. Ammon Foundation; Amman, Jordan; 1st ed. 2000.
6. Salloum, Dr. Dawood; Al-Qaisi, Dr. Nuri Hamoudi. Commentary on Hashimiya of Al-Kumayt ibn Zayd Al-Asadi, with Interpretation by Abu Riyash Ahmad ibn Ibrahim Al-Qaisi. Al-Maktabah Al-Nahda Al-Arabiyah; Beirut, Lebanon; 2nd ed. 1986.
7. Al-Shuwaili, Dawood. The Wolf and the Devoured Sheep. Dar Al-Shu'un Al-Thaqafiyah Al-Ammah; Baghdad; 1st ed. 2001.
8. Al-Ghadhami, Dr. Abdullah. Sin and Atonement: From Structuralism to Anatomy - Theory and Application. Al-Cultural Center; Casablanca, Morocco; Beirut; 6th ed. 2006.
9. Gross, Nathalie. Introduction to Intertextuality. Translated by Abdel Hamid Bouraïo. Dar Ninawa; Damascus, Syria; 1st ed. 2012.

10. Qasim, Muqdad. Intertextuality with Hadith in the Poetry of Safi al-Din Al-Hilli: Mechanisms and Meanings. Al-Mosul University Journal; College of Arts; 2018; 5(29).
11. Kanjou, Imran. Intertextuality and Rhetoric of Language in the Poetry of Shawqi Bzigh. Master's Thesis; Supervised by Dr. Taysir Jrekous; University of Tishreen; Lattakia; 2022.
12. Muftah, Muhammad. Analyzing Poetic Discourse: Intertextuality Strategy. Al-Cultural Center; Casablanca – Beirut; 3rd ed. 1992.
13. Ibn Manzur. Lisan Al-Arab. Dar Sader; Beirut, Lebanon; 1955.
14. Al-Nisaburi, Muslim (d. 261 AH). Sahih Muslim. Edited by Muhammad Fouad Abdul-Baqi. Issa Al-Babi Al-Halabi Press; Cairo, Egypt. Later published by Dar Ihayaa Al-Turath Al-Arabi; Beirut, Lebanon; 1374 AH - 1955.
15. Waseel, Issam Hafiz Allah. Traditional Intertextuality in Contemporary Arabic Poetry. Dar Ghidaa for Publishing and Distribution; Jordan; 1st ed. 1431 AH - 2011.