

الرؤية القرآنية وتجلياتها في شعر أبي طالب (عليه السلام)
- قراءة نقدية في ضوء التناسخ القرآني -

The Quranic vision and its styles in Abo Talib poetry
A critical reading in the light of the Quranic
intertextuality

م.د. عماد صالح جوهري التميمي
جامعة الكوفة / كلية الفقه

Dr . Imad Saleh Jouhar AL- Tamimi
University of Kufa / faculty of Jurisprudence

الكلمات المفتاحية: الرؤية القرآنية، الخطاب، التناسخ، التوظيف، الأنماط، الرمزية، الاعتراضية.

key words: The Quranic vision، Discourse ، intertextuality، recruitment، Patterns، symbolism, interceptor.

الملخص

إنَّ التفاعل مع الخطاب القرآني بوصفه لغة عالية وقبوله حيال عملية الاستجابة لا يتوقف على الإدراكات الحسية فحسب، بل يتعدى ذلك إلى قبول الماورائيات (فكرة الايمان الغيبي)، وهذا محور رئيس انطلقت منه الرؤية القرآنية، التي ارتكزت بشكلها الواضح في خطاب أبي طالب الفكري والأدبي من خلال توظيفها الواعي وحضورها الفاعل في ممارساته الدينية والثقافية، المستندة على عمق تجربته الروحية والعبادية، التي تتسلف بطبيعة الحال المسوِّغات والاتهامات الواهية الطاعنة في سلوكه التوحيدي والإيماني.

Summary

Intricate with the Qur'anic discourse as a high language and its acceptance of the response process depends not only on sensory perceptions, but also beyond accepting spirituals (the idea of spirituals of faith), and this is a major axis from which the Qur'anic vision, which was based in its clear form in Abi Talib's intellectual and literary discourse from Through his conscious recruitment and active presence in his religious and cultural practices, based on the depth of his spiritual and worshipping experience, which naturally undermines the rationales and accusations of his monotheistic behavior.

المقدمة

استثمر النص الشعري لأبي طالب (عليه السلام) الرؤية القرآنية استثماراً واضحاً، وذلك عبر تجسيد حضورها الفاعل في وحداته النصية المستندة على التناص القرآني، ولا ريب أنَّ هذا التفاعل النصي اللافت للانتباه له مسوِّغاته الفكرية والدينية والفنية التي تستهدف تعميق رؤية خاصة قصدها المنشئ، فأبو طالب (عليه السلام) بوصفه شخصية دينية وفكرية لها مكانتها في المجتمع المكي، فهو سيد قریش وعم النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) وكافله، وقد عاصر بزوغ الرسالة والوحي، وكان يمتلك من الاستعدادات الروحية والفطرية ما تؤهله لتقبل هذه الرؤية، وانبثاق تجلياتها في نظرته الشعرية، فقد زخر شعره بالمعاني والمضامين القرآنية الموظفة بشكل واعٍ، بوصفها شواهد قاطعة على مرجعياته الدينية الدالة على عمق إيمانه وثقافته الإسلامية، والمتأمل في نصوصه الشعرية يلمح أصداء التوحيد والإيمان بالرسالة والغيب، والدعوة إلى الدفاع عن العقيدة الحقة، والحث على مكارم والخلاق . . .

وقد أفضت الدراسة في هذا الموضوع أن تنقسم على ثلاثة مباحث، خُصص الأول لبيان مفهوم الرؤية القرآنية، وكرّس المبحث الثاني للحديث عن آليات هذه الرؤية وتوظيفها في شعر أبي طالب (عليه السلام)، التي تحدّدت في الجانب المضموني والصوري والسردية، واستعرض المبحث الأخير أهم أنماط تكوين الرؤية من حيث ظهورها المباشر على سطح النص، وإضمارها ليسهم المتلقي في اكتشافها، وقطعها لسلسلة الرؤى المستهدفة في النص .

التمهيد: الرؤية القرآنية / المفهوم والمصطلح

إنَّ الخطاب القرآني بوصفه منهجاً عبادياً يتضمن بالضرورة وجود (رؤية) وتصوّر واضح تجاه الوجود والأنسان، وهذه الرؤية تنطلق أساساً من الالتزام بالمبادئ السماوية التي رسمها الخالق (ﷻ) لبلوغ الأنسان أعلى مستويات الكمال، ومما لا ريب فيه أنَّ هناك أكثر من قناة ابلاغية تتكفل لإيصال هذه الرؤية، وتعدُّ اللغة القرآنية أبرز قناة لتوصيل هذه الرؤية السامية .

إنَّ التفاعل مع هذه اللغة العالية وقبولها حيال عملية التلقي لا يتوقف على الاستجابة للإدراكات الحسية فقط، بل يتعدى ذلك إلى قبول ما وراء المحسوس (فكرة وجود الخالق)، وهو المحور المضيء الذي تنطلق منه الرؤية القرآنية إذ ((تشكل تعاليم القرآن في مجال قضايا ما بعد الطبيعة أساس المعارف الغنية في خزانة المعرفة الإلهية))⁽¹⁾ ويبدو أن المحيط الاجتماعي الذي نزل فيه القرآن الكريم كان يتقبل هذا الأمر الغيبي، حتى إنَّ بعض الدارسين في مجال المعرفة الإلهية استنتج أنَّ القرآن استبعد الشك في أصل وجود الخالق، فليس هناك شك في وجود حقائق خارجية مستقلة عن عالمنا الحسي ك(المبدأ والمعاد)، وأنَّ بعض التأمل الكوني يلغي الاحتياج إلى الدليل لإثبات ذلك، وحتى النظرة الوثنية البسيطة إنما هي تجليات حسية تقرب الوثنيين من خالق الكون المغيب عن الإدراك الحسي⁽²⁾ وقد أكَّد القرآن الكريم هذا الأمر في أكثر من مورد⁽³⁾، وقبل الولوج إلى معرفة الرؤية الصادرة من الغيب، لا بد من بيان الاطار النظري لمفهوم (الرؤية) ليتسنى لنا تفسير الرؤية القرآنية من خلال استظهار فاعليتها في شعر أبي طالب (عليه السلام)

إنَّ مفهوم (الرؤية) بحسب ما يقدِّمه المنتج اللغوي يدور حول محور واحد وهو: (إدراك المرئي)، وتشير دلالاتها بحسب قُوَى النَّفس إلى أربعة معانٍ، يتعلَّق بعضها بالمرئيات الحسية ك(الرؤية البصرية)، وأخرى تتعلَّق بالمرئيات المجردة ك(الرؤية التخيلية، والرؤية التفكيرية، والرؤية القلبية)⁽⁴⁾ .

وقد تكون الرؤية بمعنى النظر البصري؛ إذا عُدي الفعل (رأى) إلى مفعولٍ واحدٍ، وبمعنى (اليقين / العلم) إذا تعدَّى إلى مفعولين⁽⁵⁾، وقد أشار الراغب الأصفهاني (ت502هـ) إلى أن (رأى) إذا عُدي إلى مفعولين اقتضى معنى (العلم)، وإذا عُدي بـ (إلى) اقتضى معنى النظر المؤدِّي إلى الاعتبار⁽⁶⁾، وأورد أبو الهلال العسكري أن (الرؤية) قد تأتي على ثلاثة أوجه: رؤية يقينية بمعنى (العلم)، ورؤية ظنية، ورؤية حقيقية (بصرية)⁽⁷⁾ .

ومن هذه المراكز اللغوية يمكننا أن نضع استنتاجاً أولياً - وإن لم يكن جامعاً مانعاً - لتحديد مفهوم (الرؤية): فهي حركة البصر أو البصيرة لمعرفة المدركات الحسية أو الذهنية لتكوين انطباع آني أو مستقبلي؛ بغية الوصول إلى حقائق الأشياء .

وهذا الاستنتاج يخرج - بلا ريب - معنى (الرؤيا) التي اختصت بالمنامات والكشوفات الغيبية، فالرؤيا على وزن (فعلٍ): هي ما يُرى في المنام⁽⁸⁾، وتعني في المفهوم الصوفي الكشف، وهي ((مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحّة من صور الواقع . . . فتقتبس بها علم ما تتشوف إليه الأمور المستقبلية وتعود به إلى مداركها))⁽⁹⁾ .

ويبدو أنَّ إحساس النقاد المعاصرين لم يبتعد كثيراً عن هذا التصور الروحي للرؤيا، فهي عندهم وسيلة من وسائل الكشف عن الغيب، وانفصال عن العالم المحسوس واختراق الواقع والاستغراق في ما وراءه، وهي ترفض عالم المنطق والعقل ولا تجيء وفقاً لمقولة السبب والنتيجة، وهي تتجاوز الزمان والمكان فتتجلى للرأي أشياء الغيب خارج التسلسل الزمني والمحدود المكاني⁽¹⁰⁾، وهي انطباع أو استشعار مستقبل، وتجربة مع المستقبل من خلال الواقع عن طريق الذات المبدعة⁽¹¹⁾، وهذا ما يجعل الرؤيا ترتبط بالقدرة على الابتكار والإبداع، الذي يُعد نوعاً من أنواع الكشف لما هو غير مألوف، وقد يكون ابتكاراً جديداً لأشياء مألوفة⁽¹²⁾.

ونفهم مما سبق أنَّ (الرؤيا) لا يمكنها أن تحدث إلا من خلال (رؤية) أو تصوّر مسبق لدى الرائي، فالرؤية تُعد أساساً للرؤيا ومنطقتاتها، والرؤيا الخارقة تنطلق من صلب رؤية معينة تتجاوز الواقع الظاهري إلى الباطن؛ لتبتكر وشائج جديدة تعيد على ضوئها ترتيب الواقع المألوف بطريقة غير متوقعة⁽¹³⁾.

إنَّ استعراضنا الفارق الرئيس بين (الرؤية والرؤيا) لم يأتِ جزافاً، وإنما استدعى ذلك مدار اشتغال البحث (الرؤية القرآنية في شعر أبي طالب)، فالرؤية القرآنية هي المنطلق الرصين الذي انبثقت منه (الرؤيا) والنظرة الإيمانية لدى كفيل النبوة والرسالة، الأمر الذي دعا إلى تجلي هذه الرؤية في مقطوعات أبي طالب الشعرية.

وإذا ما أردنا أن ننقل إلى بيان الرؤية في بعدها الفكري نجدها تنقسم على قسمين: الرؤية الإنسانية والرؤية الإلهية⁽¹⁴⁾، فالأولى تعني ((إدراك الإنسان الأشياء على ما هي عليه في نظر المدرك))⁽¹⁵⁾ وهي رؤية جزئية وتصور محدود للأشياء، وأما الرؤية الإلهية فهي رؤية كلية شاملة تستوعب كل ما كان وما هو كائن وما سيكون، وهي التي ((يحتكم إليها العقل البشري في ظل مرجعية بنائية؛ لتأسيس رؤية أيديولوجية))⁽¹⁶⁾ تسهم في بيان مبدأ حركة الإنسان ومنتهاه، فلا يمكن بحال من الأحوال انسلاخ الرؤية الإلهية بوصفها (رؤية غيبية) عن الحياة الحسية؛ لإشكالية كون هذه الرؤية تعبّر عن حقائق (ماورائية) غير مدركة، وقد قدّمت الدراسات الكلامية كثيراً من المسوغات الراجعة لبيان مدى تلازم الرؤية الغيبية مع الحياة؛ فالنفس والعقل والإرادة والحب والبغض والخوف ... تُعد حقائق (ماورائية)، بيد أنَّها وجود واقعي يلزم الحس البشري⁽¹⁷⁾.

ولا يمكننا أن ندرك الرؤية الإلهية إلا من خلال الرؤية القرآنية؛ ذلك أنَّ الثانية ما هي إلا رسالة ابلاغية ينقلها الخواص من البشر (الأنبياء والأوصياء) لمعرفة الحقائق الوجودية، وقد جاءت استجابة لحاجات النفس البشرية، وهي تنسجم مع مقومات الإدراك البشري جميعها من حس وفطرة وفكر.

انطلقت الرؤية القرآنية من بعدين أساسيين، الأول: البعد الشمولي، إذ تمثّل تفسيراً شاملاً لكل جوانب الوجود والكيونة الإنسانية، قال تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ٨٩ ﴾ [النحل: 89] وورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنَّه قال: ((إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد))⁽¹⁸⁾، فنفهم من هذا أنَّ الرؤية القرآنية انمازت بشموليها وكليتها لشؤون الحياة كافة، الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية وغيرها⁽¹⁹⁾، وأما الثاني فيتمثّل: بالبعد العالمي، فالرؤية القرآنية إنسانية في منطلقاتها، ورسالة لأهل الأرض جميعاً، ويؤكد ذلك الخطاب القرآني الوارد بألفاظ العموم (يا أيها الناس، يا بني آدم، وللعالمين، وكافة للناس . . .)⁽²⁰⁾، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً

لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ [سبأ: 28]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: 107]

والمتمائل في شعر أبي طالب يرصد توظيفاً جلياً وواعياً للرؤية القرآنية التي قد تسجل مؤشراً واضحاً في عمق سلوكه الإيماني، وأصالة ثقافته القرآنية، والتي تنسف بطبيعة الحال التهم الواهمة الموجهة بلا دليل إلى عم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمحامي - بلا ريب - عن الإسلام المحمدي الأصيل .

المبحث الأول

آليات توظيف الرؤية القرآنية في شعر أبي طالب

المحور الأول: توظيف المضامين القرآنية

زخرت نصوص أبي طالب الشعرية بكثير من المعاني القرآنية الموظفة بشكل واعٍ، بوصفها شواهد حية على مرجعياته الثقافية النابضة بالعمق الإيماني، فالمتمائل في شعره يلمح أصداء الاعتقاد بالتوحيد والرسالة والمعاد، والدفاع عن الدين والرسول، والدعوة إلى البر والتقوى، والحث على مكارم الأخلاق وصلة القرى . . .

إنَّ توظيف القيم الدينية في السلوك الثقافي لم يأت من فراغ؛ بل له مسوغاته الفكرية والعبادية التي انطلق منها، والشخصية الدينية (الأدبية) بوصفها شخصية التزامية تتعامل مع الواقع من خلال التواصل العبادي، فتتوجّه دائماً إلى توظيف السلوك العبادي في ممارساتها الثقافية بوصفه (تجربة عبادية) صادفت المنشئ، وهذه التجربة يمكن أن تشكّل مادة أدبية ناهضة ينطلق منها المبدع، شريطة أن تكون ((ذات قوة متميزة وشدة خاصة؛ حتى تبعث في الأديب القوة الضرورية لمجهود أدبي، يستطيع به أن يصف التجربة في صدق ودقة))⁽²¹⁾ ليتسنى له فرصة انبعاثها في نفوس متلقيه .

إنَّ المضامين القرآنية امتزجت بفكر أبي طالب وشعوره، وملكت عليه جوانب نفسه فصدحت بها قوافيه، لتقدّم لنا رؤية صريحة في أصل التوحيد، إذ يقول:

مَلِكُ النَّاسِ لَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ * * هُوَ الْوَهَّابُ وَالْمُبْدِي الْمُعِيدُ
وَمَنْ تَحْتَ السَّمَاءِ لَهُ بِحَقِّ * * وَمَنْ فَوْقَ السَّمَاءِ لَهُ عَبِيدُ⁽²²⁾

ترتكز الرؤية في هذا النص على مبدأ غيبي يحيل إلى علة وجود الحياة وفنائها:

مَلِكُ النَّاسِ — «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ٥٥» [القمر: 55]

هُوَ الْوَهَّابُ — «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ٩» [ص: 9]

وَالْمُبْدِي الْمُعِيدُ — «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخُلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ٣٤» [يونس: 34]

ومن النماذج الشعرية المعبرة عن دفاع أبي طالب المفرط عن الرسالة والرسول، وقد استندت إلى رؤية الثبات على العقيدة الحقة، إذ يقول:

يقولون لي: دَعْ نَصْرَ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى ** وغالب لنا غالب كل مغالب
 وسلم إلينا أحمدا واكفلن لنا ** بُنيًا، ولا تحفل بقول المعتاب
 فقلت لهم: الله ربي وناصري ** على كل باغ من لؤي بن غالب
 وما ذنب من يدعو إلى الله وحده ** ودين قديم أهله غير خيب
 وما ظلم من يدعو إلى البر والتقى ** ورأب الثأري في يوم لاهين مشعب
 ألم تعلموا أننا وجدنا محمداً ** نبياً كموسى خط في أول الكتب⁽²³⁾

استعرض النص مضامين قرآنية عدة، كالدفاع عن العقيدة ونصرة من جاء بالهدى، وقد أخذ التناص القرآني حيزاً واسعاً من البنية الشعرية، قال تعالى: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٨٥﴾ [القصص: 85]، وكذلك نجد معاني التوكل والاستعانة بالتأييد الإلهي طافحة على النص، فضلاً عن الدعوة إلى التوحيد الحقيقي، وفي ذلك إشارة واضحة إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١٠﴾ [الكهف: 110]، ومناصفة الحق، ونبذ الظلم، والدعوة إلى البر والتقوى، ونلمح دعوة صريحة إلى التمسك بالرسالة الإسلامية بوصفها (دين قديم أهله غير خيب)، وأن رسالة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) مكمل للرسالات السابقة الحقة، وأن اسمه خط في الكتاب العزيز كالأنبياء السابقين، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ١٥٧﴾ [الأعراف: 157].

والناظر في قوله: (ألم تعلموا أننا وجدنا محمداً...) يلمح توظيفاً جلياً لأفعال القلوب (تعلموا / وجدنا) الدالة على تمكّن اليقين من قلبه ونفسه، فهي ((ادراك بالحس الباطن، فمعانيها قائمة بالقلب))⁽²⁴⁾، وقد وظّفها في صيغة إنشائية واعية من خلال طرحه لاستفهام إنكاري يدل على استيعاب اليقين لنفوسهم الضالة، وعلمهم المسبق للرسالات السماوية الحقة التي انكروها ظلماً وعلواً، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤﴾ [النمل: 14].

المحور الثاني: توظيف الصورة القرآنية

تعد الصورة في العملية الإبداعية تذكراً واسترجاعاً واعياً لمدرجات حسية⁽²⁵⁾ وهي تعبر عن تجربة تنقلها الحواس إلى الخيال الذهني، ثم يعاد استرجاعها بطريقة تثير الانفعال⁽²⁶⁾، والذي - لا شك فيه - أن الصورة القرآنية تختلف بتكوينها الإبداعي عن الصورة التي مصدرها الخيال الإنساني؛ ذلك أن الأولى يشكّلها الأداء المعجز، وهي كاشفة عن تجربة المتلقي، وأما الثانية فهي نتاج بشري كاشف عن تجربة المنشئ.

ويرى بعض الدارسين أن الصورة تعدّ الأداة المفضّلة في الأسلوب القرآني، وكأنّ القرآن الكريم جعلها قاعدة للتعبير عن موضوعاته، إذ بلغت الموضوعات المعروضة عن طريق الصورة ثلاثة أرباع القرآن⁽²⁷⁾؛ ولعلّ

خصائص الصورة القرآنية المتمثلة في طابعها المزدوج المنتقي عن سواها، والمتمثل بالإقناع العقلي والإمتاع الوجداني⁽²⁸⁾، هو الذي منحها هذا التميز .

واستدعاء الصورة القرآنية في شعر أبي طالب يستهدف تأكيداً لرؤية معينة، فنُقِّدَم (الصورة) على أنها فكرة رمزية يؤمن بها النص، كالصورة الواردة في قوله:

أَلَا أَنَّ خَيْرَ النَّاسِ حَيًّا وَمَيِّتًا * * بِوَادِي أَشْيٍ غَيَّبَتْهُ الْمَقَابِرُ
نُبَكِّي أَبَاهَا أُمُّ وَهْبٍ وَقَدْ نَأَى * * وَرَيْشَانُ أَضْحَى دُونَهُ وَيُحَارُ
تَوَلَّوْا وَلَا أَبُو أُمَيَّةَ فِيهِمْو * * لَقَدْ بَلَغَتْ كَظُّ النَّفُوسِ الْحَنَاجِرُ⁽²⁹⁾

ولا يخفى للمتأمل ما في هذه الأبيات من إشارة جمالية مستندة على التناص القرآني، ففي عبارة (لقد بلغت كظُّ النفوس الحَنَاجِرُ) توظيف جلي لقوله تعالى: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَازِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18]، وقد جعل النص (فكرة القيامة) معادلاً موضوعياً لما طرأ على المنشئ من موقف أثار شدة اغتمام النفس واضطرابها، فالصورة ههنا قائمة على تشبيه هيأة بهيأة، وهي تمثيل لشدة اضطراب القلوب من الخوف والهلع، وكأنها لا اضطرابها تزول عن مقرها فترتفع إلى الصدور فإذا بلغت الحناجر لم تستطع الخروج بسبب الضيق⁽³⁰⁾، فشُبِّهَتْ هيأة القلب الهلوع بهيأة القلب المتجاوز موضعه والمتصاعد طلباً للخروج⁽³¹⁾، ويرى أبو الهلال العسكري أنها تدخل في باب الغلو في المعنى، إذا تجاوز حد المعنى إلى غاية لا يكاد يبلغها⁽³²⁾، وقيل: أنها كناية عن فرط التألم وشدة الهلع⁽³³⁾

وفي نص آخر يستعرض عم النبي فكرة (تبليغ العقيدة)، عن طريق توظيف الصورة القرآنية، متيقناً أن الإسلام هو خير أديان الأرض، ولا بد أن يتجلى أمره للعالم، إذ يقول:

وَاللّٰهُ لَن يَصْلُوَ إِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ * * حَتَّى أَوْسَدَ فِي التَّرَابِ دَفِينَا
فَاصْدَعْ بِأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاظَةٌ * * وَأَبْشِرْ بِذَاكَ، وَقَرَّ مِنْهُ عُيُونَا
وَدَعَوْتُنِّي، وَرَعِمْتَ أَنْكَ نَاصِحٌ * * وَلَقَدْ صَدَقْتَ، وَكُنْتَ تَمَّ أَمِينَا
وَعَرَضْتَ دِينًا قَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّهُ * * مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا⁽³⁴⁾

إنَّ السياق المقامي للنص يتحدّد في نزول نص قرآني يبرز لنا شخصية أبي طالب⁽³⁵⁾ الدينية، إذ جلب دفاعه المستमित عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ألطاف الوحي، فنزل بيلغ فضله، قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: 26]، وقد اتفقت فكرة النص مع مضمون النص القرآني، قال تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: 94]، وفي عبارة (فاصدع بأمرِكَ) تتجلى الرؤية من خلال الصورة القرآنية، ف(الصدع) هو الشق في الأجسام الصلبة، كالزجاج والحديد، ومنه استعير - كما يرى الراغب - صدع

الأمر⁽³⁶⁾، فاصدع بأمرك أي اجهر به حتى تؤثر في النفوس كصدع الزجاجة، أي شقها أو تفريق أجزائها، أو افرق بين الحق والباطل بما تؤمر به من الشرائع⁽³⁷⁾.

ومن الصور القرآنية الموظفة في شعر أبي طالب ما جاء في قوله:

أَوْ يُؤْمِنُوا بِكِتَابٍ مُنْزَلٍ عَجَبٍ * * عَلَى نَبِيٍّ كَمُوسَى أَوْ كَذِي النُّونِ
يَأْتِي بِأَمْرِ جَلِيٍّ غَيْرِ ذِي عِوَجٍ * * كَمَا تَبَيَّنَ فِي آيَاتِ يَاسِينَ⁽³⁸⁾

الاعوجاج كناية عن عدم الاستقامة، والعَوَجُ بـ(الفتح) يقال فيما يدرك بالبصر الحسي، وبـ(الكسر) يقال فيما يدرك بالعقل والبصيرة، والتعبير بالكسر ابلغ؛ للدلالة على نفي ادراك العقل والحس لأي عوج في هذا الأمر، وكذلك فإنَّ التعبير بـ(غير ذي عَوَج) ابلغ من (غير عوج)؛ لأنَّ عوجاً نكرة جاءت في سياق النفي لما في غير من معناه، ونفي مصاحبة العوج له يقتضي نفي اتصافه به مطلقاً، والمعنى أنَّ هذا الأمر أو القرآن مستقيم وبرئ من أي انحراف أو تناقض أو اختلاف أو شك أو لبس⁽³⁹⁾، فرؤية أبي طالب جارت الرؤية القرآنية في هذه الصورة الكنائية، قال تعالى: ﴿قَرَأْنَا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨﴾ [الزمر: 28].

ومن النماذج الدالة على إيمان أبي طالب ما جاء في ترميزه لفكرة القيامة، كما في قوله:

وَجُدْتُ نَفْسِي دُونَهُ وَحَمِيَّتُهُ * * وَدَافَعْتُ عَنْهُ بِالطَّلَى وَالْكَلَاكِلِ

وَلَا شَكَّ أَنَّ اللَّهَ رَافِعُ أَمْرِهِ * * وَمُعْلِيهِ فِي الدُّنْيَا وَيَوْمَ التَّجَادُلِ⁽⁴⁰⁾

تتجلى الرؤية عبر هذا النص من خلال الصورة السمعية الحوارية (يوم التجادل) وهي إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١١١﴾ [النحل: 111]، إنَّ شدة تفاعل النص اللاحق مع الرؤية القرآنية؛ دفع المنشئ إلى إقرار اسم جديد لذلك اليوم الموعود، لم يقره النص السابق، وهذا يدل على انتقاء رؤية معمقة يستهدفها النص.

المحور الثالث: توظيف القصة القرآنية

إنَّ القصة القرآنية لا يمكنها بحال من الأحوال أن تخضع لطبيعة التطور التقني الذي يواكب السرديات الحديثة، على الرغم من وجود تماثل بين العناصر المتبعة لهذا النوع من الجنس الأدبي فضلاً عن وجود الفارق الإعجازي؛ ذلك أنَّ القصة القرآنية تتعامل مع واقع تاريخي يُستوعب منه ما يحقق أهدافاً فكرية قائمة على ترسيخ رؤية دينية تتمثل في تثبيت فكرة العقيدة الحقة، والتغيير للتهذيب النفسي والأخلاقي، بينما نجد السرد الحديث يخضع لواقع مصطنع (وهمي) غايته الإثارة والإمتاع⁽⁴¹⁾، ومما لا شك فيه أنَّ الرؤية القرآنية تتبنى دعوة (الالتزام) فينتاجات الإنسانية كافة، ولا سيما المنتج الفكري والثقافي، والدعوة إلى الالتزام ((تحمل في مضمونها الاعتراف بقيمة الفنون بعامة والأدب

خاصة، والاعتراف كذلك بتأثيرها البعيد في حياة المجتمعات الإنسانية⁽⁴²⁾، فالمنتج الثقافي (شعر، قصة، مسرحية، ...) قبل كل شيء هو عمل أبداعي، وهذا العمل مستند بطبيعة الحال على الكشف عن المواقف، ولا قيمة لهذا الكشف إذا لم يقصد منه التغيير، فالمنفعة هنا لا تتحقق إلا إذا تلاشت رؤية الأديب في الفكر الجمعي⁽⁴³⁾.

والمتتبع لشعر أبي طالب يلمس هذا الالتزام، فنرى توظيفاً واضحاً لكثير من النصوص القرآنية القائمة على تهذيب النفس والمعتقد، متخذاً لذلك قنوات ابلاغية عدة، ومنها السرد القصصي، ومن ذلك قوله حين ينذر قومه:

أَفِيقُوا بَنِي غَالِبٍ وَأَنْتَهُوا ** عَنِ الْبَغْيِ فِي بَعْضِ ذَا الْمُنْطِقِ
وَالْأَفَائِي إِذَا خَائِفٌ ** بَوَائِقَ فِي دَارِكُمْ تَلْتَقِي
تَكُونُ لَغَيْرِكُمُ عِبْرَةً ** وَرَبُّ الْمَغَارِبِ وَالْمَشْرِقِ
كَمَا نَالَ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ ** تَمُودٌ وَعَادٌ فَمَنْ ذَا بَقِي ؟
فَحَلَّ عَلَيْهِمْ بِهَا سَخَطَةٌ ** مَنْ اللَّهِّ فِي ضَرْبَةِ الْأَزْرَقِ
غَدَاةً أَتَتْهُمْ بِهَا صَرْصَرٌ ** وَنَاقَةُ ذِي الْعَرْشِ إِذْ تَسْتَقِي⁽⁴⁴⁾

إنَّ افتتاح النص بالتهديد والإنذار؛ له مسوغاته الفكرية والدلالية، وكأنَّ أبا طالب يحمل الرؤية نفسها التي قدّمها (مؤمن آل فرعون) لقومه المارقين عن الدين، وهو يتحدث بالصوت القديم أي: وكأنَّه اتخذ من الشخصية القرآنية القديمة قناعاً يتكلم من خلاله، فاتَّحد الصوت اللاحق مع الصوت السابق، وفي عبارة (وَالْأَفَائِي إِذَا خَائِفٌ) استدعاء جلي لموقف تاريخي سابق للنص أشار إليه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۚ ۝٣٠ مِثْلَ دَاوُدَ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلَمًا لِلْعِبَادِ ۚ ۝٣١﴾ [غافر: 30-31]، وهذا أشبه ما يكون بـ(صوت القناع)⁽⁴⁵⁾.

ثمَّ يبدأ النص بنقل موجز لبعض أحداث السرد القرآني التي تصوّر عدداً من المواقف الرهيبة التي حلّت بأقوام عاد وثمود، ومنها هلاكهم المطلق (ثَمُودٌ وَعَادٌ فَمَنْ ذَا بَقِي)، وفي هذا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ۚ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ۝٥١﴾ [النجم: 50-51]

ثمَّ يشرع النص في بيان وسيلة هلاكهم (الريح الصرصر)، محدداً العنصر الزمني لحدوث هذه الآفة الكونية (غَدَاةً أَتَتْهُمْ بِهَا صَرْصَرٌ)، التي وصفها القرآن الكريم بالريح العاتية، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۖ﴾ [الحاقة: 6]

وفي ختام هذا الوصف يشير النص إلى علة هذا السخط الإلهي الناتج؛ بسبب عقر ناقة نبي الله صالح (عليه السلام)، وطعنة الأزرق لها، وقد وصفها بـ(ناقة ذي العرش)، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ۖ إِذْ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ۖ ۝١٢ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ۖ ۝١٣ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ۖ ۝١٤﴾ [الشمس: 11-14].

وبناءً على ما سبق، يمكن القول: إنَّ تقنيات توظيف الرؤية القرآنية قد تعددت في شعر أبي طالب عبر استحضار السياقات القرآنية المختلفة؛ وهذا ما يؤكد لنا عمق الرؤية وفاعليتها الدالة على إيمانه المطلق بمفاهيم السماء المدونة في الكتاب العزيز .

المبحث الثاني

أنماط تكوين الرؤية القرآنية في شعر أبي طالب

إنَّ الشخصية الدينية لها مقوماتها الخاصة التي لا تتجزأ، والتي تنطلق من تصوّر كلي شامل في الكون والعقيدة والأدب والحياة، والمبدع الديني - في ظل هذا المنظور - تنطلق تجاربه من رؤية متلاحمة لا تقبل التشتت، وهذا المضمون يشغل المساحة الأكبر حيال جماليات الاستجابة⁽⁴⁶⁾، فعلى الرغم مما يحققه قالب النص المرئي/الجمالي، فإنَّ ما وراء هذا القالب يشكل النسبة الأكبر في العملية الإبداعية؛ وذلك لاتساعه في تحقّق الإثارة، فيعالج الانفعالات النفسية والأفكار والرؤى والعقائد ووجهات النظر والمواقف من القضايا المصيرية⁽⁴⁷⁾

والرؤية القرآنية على الرغم من أنها تنطلق من مفهوم عبادي في منظورها العام، فلا يمكنها بحال من الأحوال أن تتعزل عن واقع الحياة، فهي تستجلي مصير الإنسان وآلامه وأحلامه وتبحث عن منافذ الخلاص عبر تقديم منظور خاص متفرد تصاغ معالمه في قالب فني يثير المشاعر والأفكار والرؤى القريبة والبعيدة عن هذا التصور الفريد⁽⁴⁸⁾ .

ومن هذا المنطلق فإنَّ الرؤية القرآنية - في حد ذاتها - هي رؤية هادفة، وقد استند عليها النقاد في إطار (إسلامية النص) لتأسيس منهج أدبي خاص وسم بـ (المنهج الإسلامي)، درس المقومات الأدبية في ظل هذه الرؤية، وعالج الأدب بوصفه تعبيراً فنياً هادفاً يعبر عن الكون والإنسان والحياة، فضلاً عن عنايته بالقيم الفنية والجمالية، وتحقيقه شمولية الموضوع والتجربة⁽⁴⁹⁾

إنَّ هذا التقديم العابر لمعالم الرؤية القرآنية إنّما جاء؛ لبيان مدى فاعلية هذه الرؤية الهادفة في بناء الشخصية الدينية على الأصعدة كافة (الفكرية والاجتماعية والثقافية...)، وأبو طالب بوصفه شخصية لها مكانتها الفكرية والدينية والاجتماعية في الواقع المكي، ولقربه النسبي من صاحب الشريعة الحقة، ولمعاصرته بزوغ الرسالة؛ فقد كان يمتلك الاستعدادات جميعها لتقبل هذه الرؤية، فضلاً عن استعداداته الروحية والفطرية المسبقة للنزول القرآني؛ فقد كان موحّداً سخيّاً شجاعاً لم يفارق إيمانه الشريعة الإبراهيمية⁽⁵⁰⁾، وهذا ما يعمّق هذه الرؤية لتتبنّق تجلياتها في نصوصه الشعرية، التي جاءت صريحة في اعترافه بالرسالة، والتي أعربت عن كمال إيمانه وحقيقة إخلاصه في نصرته الإسلام الحنيف، والتي بلغت حدّ التواتر، فإن لم تكن في آحادها فبمجموعها المتواتر الذي أقرّه العلم الضروري⁽⁵¹⁾ .

وقد حدّدت بعض موارد النقد الإسلامي جملة من أنماط الرؤية القرآنية، التي اكتسبت دلالتها من تعدد السياقات الأسلوبية، والتي يمكن النظر إليها من خلال جملة زوايا، منها ما كان مباشراً ظاهراً على سطح

النص، ومنها ما كان على نحو غير مباشر يمكن استنتاجه من سياق النص، ومنها ما كان أحادي الرؤية أو متعددًا، ومنها ما كان رئيساً أو ثانوياً، ومنها ما يدخل عرضاً في السياق⁽⁵²⁾، وقد اعتمدنا هذا الإجراء التطبيقي لرصد عدد من الرؤى القرآنية المتناثرة في شعر أبي طالب .

المحور الأول: الرؤية القرآنية المباشرة

ويقصد بالرؤية المباشرة: هي الرؤية الطافحة على سطح النص، والتي طرحت بنحو مباشر معلنة عن ذاتها، من دون أن يسهم القارئ باكتشافها⁽⁵³⁾، والمتأمل في شعر أبي طالب يرصد كثيراً من هذا النمط الفكري؛ ولعل ذلك يرجع إلى أثر العامل البيئي الحسي في المكوّن الذهني لشعراء ذلك العهد، فالنظرة التأملية الحسية تغلب على ذهنية شعراء البادية، وهي لا تتجاوز بطبيعتها حدود الصحراء وما يحيط بها، بيد أن هذا لا يقلل من مفضوليتها الجمالية بالقياس إلى باقي أنماط الرؤى؛ ذلك أن السياق هو الذي يحدد عمق النظرة وشموليتها⁽⁵⁴⁾، ويمكننا أن نلمس مثل هذه الرؤية في قول أبي طالب :

أقيم على نصر النبي محمد * * أقاتل عنه بالقنا والقنابل
فلا زال في الدنيا جَمالاً لأهلها * * وزينا لم ولأه ربّ المشاكل
فمن مثله في الناس أي مؤمل * * إذا قاسه الحكام عند التفاضل
حليم رشيد عادل غير طائش * * يوالي إلها ليس عنه بغافل
فأيده رب العباد بنصره * * وأظهر ديناً حقه غير ناصل⁽⁵⁵⁾

تتضمن رؤية النص المطروحة بنحو مباشر (معيار تفاضل الشخصية)، فالمعيار الأمثل للشخصية الفاضلة يتحدد في عنصر (الاستقامة) القائم على استواء سمات الحكمة في بناء الشخصية كـ (الحلم والرشد، والعدل ...) فالشخصية المثالية هي الشخصية الرشيدة التي تؤمن بتحقيق العدالة في المجتمع، والطريق الأقرب لتحقيق هذا الجانب هو الارتباط الكلي بالعدل المطلق؛ فهو الخالق والأدري بمصلحة الوجود، والاستقامة الحقيقية هي الاستقامة القائمة على مبدأ (التقوى)، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣﴾ [الحجرات: 13]، وقد أكد النص هذا المبدأ في عبارة (يوالي إلها ليس عنه بغافل)، وفي هذه العبارة تحققت الإشارة القرآنية، قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩﴾ [البقرة: 149]

وتأتي النظرة النهائية لتبيين مدى التأييد الإلهي هذه الشخصية (فأيده رب العباد بنصره)، وقد اتفقت هذه النظرة مع المضمون القرآني، قال تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ٦٢﴾ [الأنفال: 62]، وأن اختيار هذه الشخصية، هو الأمثل لحمل الرسالة وإظهار دين الحق (وأظهر ديناً حقه غير ناصل)، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣﴾ [التوبة: 33] .

المحور الثاني: الرؤية القرآنية الرمزية

ونعني بها الرؤية التي تطرح بنحو غير مباشر، وهي غير معلنة عن ذاتها في النص، بل يسهم القارئ في اكتشافها من خلال الوحدات النصية⁽⁵⁶⁾، ومن أمثلتها الرؤية الكاشفة عن المؤامرة التي قام بتنفيذها أبو جهل عندما أراد أن يرمي النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بحجر وهو ساجد، فلما رفع يده التصق الحجر بكفه فلم يستطع ما أراد⁽⁵⁷⁾، فقال أبو طالب يحذر قومه من هذا الموقف:

كما نالَ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلُكُمْ * * * نَمُودٌ وَعَادٌ فَمَنْ ذَا بَقِي ؟
 فحلَّ عليهم بها سَخَطَةٌ * * * مَنْ اللَّهُ فِي ضَرْبَةِ الْأَرْزَقِ
 عَدَاةٌ أَتَتْهُمْ بِهَا صَرَصَرٌ * * * وَنَاقَةٌ ذِي الْعَرْشِ إِذْ تَسْتَقِي
 عَدَاةٌ يُعِضُّ بِعَرْقِوَيْهَا * * * حُسَامَا مِنْ الْهَنْدِ ذَا رَوْنَقِ
 وَأَعْجَبُ مِنْ ذَاكَ مِنْ أَمْرِكُمْ * * * عَجَائِبُ فِي الْحَجَرِ الْمُصَقِّ
 بكفَّ الذي قامَ مَنْ حِينُهُ * * * إِلَى الصَّابِرِ الصَّادِقِ الْمُتَّقِي
 فأَيَّسَهُ اللَّهُ فِي كَفِّهِ * * * عَلَى رُغْمِهِ الْجَائِرِ الْأَحْمَقِ⁽⁵⁸⁾

إنَّ المقاربة بين تجربة الشاعر والموقف التاريخي القديم، جعل الرؤية متسربة بشكل غير مرئي في عصب النص، وقد استعان النص بالترميز القرآني (ضربة الأرزق⁽⁵⁹⁾، والريح الصرصر، وعقر الناقة) للكشف عن هذه الرؤية، فالرؤية القرآنية في عرضها لأحداث واقعة عقر الناقة اتكأت على الخطاب الجمعي، قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا ۚ﴾ [الشمس: 14]، على الرغم من أنَّ الذي قام بهذا الفعل الشنيع هو واحد لا غير؛ وذلك للكشف عن مؤامرة جماعية دُبر لها، قال تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَبِهُمُ وَأَصْطَبِرْ ۚ وَنَبَّيْنَاهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ ۚ ۲٨ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ۚ ۲٩﴾ [القمر: 27-29]، فالتخطيط لتنفيذ رؤية ما، يُشرك الجميع في تطبيق تنفيذها، وإن أُوكل أمرها لشخص واحد فقط؛ لأنَّ هذه الرؤية انطلقت من عقل واحد يتسم بالرضا والقبول الجمعي، وقد علل الإمام علي (عليه السلام) هذه الرؤية قائلاً: ((أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسُّخْطُ، وَإِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ نَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوهُ بِالرِّضَا، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ))⁽⁶⁰⁾.

فالنص يكشف عن رضا القوم تجاه موقف أبي جهل (وأعجبُ من ذاك من أمركم)، وهذا الموقف لا يستبعد أن يكون مخططاً جمعياً دُبر له، والمنفذ له أبو جهل، وقد يقودهم هذا الرضا الجمعي إلى السخط الإلهي فيحل بهم ما قد حلَّ بقوم عاد وثمود .

المحور الثالث: الرؤية القرآنية الاعتراضية

وهي رؤية طارئة تقتحم موضوع النص، لتقطع رؤياه المتسلسلة؛ فيرجع النص لمتابعة رؤيته الأولى، ومنها ما يكون ذات صلة واضحة بموضوع النص، ومنها ما لا صلة له البتة بفكرة النص⁽⁶¹⁾، وخير أنموذج لهذه الرؤية أرجوزة أبي طالب اللامية⁽⁶²⁾، التي استعرضت موضوعاً تناول بيئة خاصة (مكة)، وشخصيات سوية ومنحرفة (أبا طالب ورهطه ومناهضيه)، وموقفاً خاصاً (العداء والتعوذ منه)، وقد تجسّد حضور الرؤية في النص لبيان قدسية هذه البيئة والمكانة الدينية لأبي طالب ورهطه المخلصين .

يبدأ النص بوصف مكامن القوم وما يظهرون ويضمرون من عدااء وحقد وغيظ، ويقترب هذا الوصف من صورة يقدمها النص القرآني، قال تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لِقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١١٩﴾ [آل عمران: 119]

وَلَمَّا رَأَيْتِ الْقَوْمَ لَا وَدَّ فِيهِمْ ... وَقَدْ قَطَعُوا كُلَّ الْعُرَى وَالْوَسَائِلِ
وَقَدْ صَارَحُونَا بِالْعَدَاوَةِ وَالْأَذَى ... وَقَدْ طَاعُوا أَمْرَ الْعَدُوِّ الْمَزَائِلِ
وَقَدْ حَالَفُوا قَوْمًا عَلَيْنَا أَظَنَّةً ... يَعْضُونَ غَيْظًا خَلَفْنَا بِالْأَنَامِلِ

ثم يعترض النص رؤية جديدة تبرز منسكاً عبادياً خاصاً بـ(الحجيج):

وَأَحْضَرْتُ عِنْدَ الْبَيْتِ رَهْطِي وَإِخْوَتِي ... وَأَمْسَكْتُ مِنْ أَنْوَابِهِ بِالْوَصَائِلِ
قِيَامًا مَعًا مُسْتَقْبِلِينَ رِتَاجَهُ ... لَدَيَّ حَيْثُ يُقْضَى حَلْفُهُ كُلِّ نَافِلٍ
وَحَيْثُ يُنِيخُ الْأَشْعُرُونَ رِكَابَهُمْ ... بِمُقْضَى السُّيُولِ مِنْ إِسَافٍ وَنَائِلِ

ثم يقطع النص هذا المناخ العبادي فجأة ليعلن رؤية جديدة تستهدف (التعوذ) من الأعداء، وهو بذلك يحاول أن يجاري رؤيته الأولى، متداخلاً في تناص واضح مع بنية النص القرآني، قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ١﴾ [الناس: 1]

أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مِنْ كُلِّ طَاعِنٍ ... عَلَيْنَا بِسُوءٍ أَوْ مُلِحٍّ بِبَاطِلٍ

وبعد ذلك يحاول أن يستظهر رؤيته الرئيسة (قدسية مكة/ ومكانته منها) عبر تقديم تفصيل بيئي يستعرض فيه أقدس الأماكن في مكة (غار ثور وحراء، والبيت الحرام، والحجر الأسود، وموطئ إبراهيم (عليه السلام))، والصفاء والمرورة، والمشعر الحرام، وعرفات، والجمرات ...)

وَتَوَّرَّ وَمَنْ أَرْسَى ثَبِيرًا مَكَانَهُ ... وَزَاقَ لِيَرْقَى فِي حِرَاءٍ وَنَازِلٍ
وَبِالْبَيْتِ حَقَّ الْبَيْتِ مِنْ بَطْنِ مَكَّةَ ... وَيَا لَلَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِغَافِلٍ

وَبِالْحَجَرِ الْمُسَوَّدِ إِذْ يَمْسَحُونَهُ ... إِذَا اكْتَفَوْهُ بِالضَّحَى وَالْأَصَائِلِ
وَمَوْطِيٍّ إِبْرَاهِيمَ فِي الصَّخْرِ رَطْبَةً ... عَلَى قَدَمَيْهِ حَافِيًا غَيْرَ نَاعِلٍ
وَأَشْوَاطٍ بَيْنَ الْمَرْوَتَيْنِ إِلَى الصَّفَا ... وَمَا فِيهِمَا مِنْ صُورَةٍ وَتَمَاثِيلِ

والملاحظ في هذا الأبيات استدعاء رؤية اعتراضية ثانوية من القرآن الكريم (وَبِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِغَافِلٍ)، وقد جسّدتها معالم الرؤية الرئيسية، قال تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 149].

وفي ضوء ما سبق، يمكن القول: إنّ الرؤية القرآنية قد تجسّد حضورها في شعر أبي طالب (عليه السلام) بشكلٍ لافت للنظر، وقد تعددت آليات توظيفها وأنماطها؛ وهذا بحد ذاته يعدّ حجة يطمئن لها العقل، تؤكد فاعلية هذه الرؤية في المكوّن الذهني والروحي لابي طالب (عليه السلام).

الخاتمة

أفضى بنا التأمل في تتبع الرؤية القرآنية لنصوص أبي طالب (عليه السلام) الشعرية إلى نتائج عدة يمكن إيجازها بما يأتي:

أولاً: يتسم مفهوم الرؤية بالعمق والشمول، فهو لا يقف عند النظر الحسي بل يتعدّى إلى البصيرة المعرفية؛ لتكوين نظرة شمولية للحقائق الآنية والمستقبلية .

ثانياً: لا يمكن أن تكون هناك (رؤيا) خارقة ما لم تخترقها (رؤية) معمّقة، فالرؤية تمثّل الحجر الأساس للرؤيا الخارقة القائمة على الإبداع عبر إعادة ترتيب الواقع المألوف.

ثالثاً: تمثّل الرؤية القرآنية رسالة ابلاغية ينقلها الخواص من البشر؛ لإدراك الحقائق الوجودية، وهي تتسجم مع مقومات الإدراك البشري الحسية والفطرية والعقلية، وتتسم بالعمق الثبات والشمول .

رابعاً: تعددت تقنيات توظيف الرؤية القرآنية في شعر أبي طالب (عليه السلام) (مضمون، قصة، صورة...)؛ وقد وظّفت بشكلٍ واسعٍ دالٍ على عمق تجربته الإيمانية، وأصاله مرجعياته الثقافية المستندة - قبل كل شيء - على الخطاب القرآني .

خامساً: تجسّد حضور الرؤية القرآنية الهادفة في شعر أبي طالب (عليه السلام) بشكلٍ لافت للانتباه، وتعدد أنماط تكوينها، إذ تجلّت في شعره الرؤى (المباشرة، والرمزية، والاعتراضية...)؛ وهذا ما يؤكّد لنا فاعلية هذه الرؤية السامية في مكوّنه الذهني والروحي والثقافي .

الهوامش:

¹ - الله في الرؤية القرآنية : 11.

² - ينظر: م . ن : 35 - 39، والميزان في تفسير القرآن : 12 / 24-25، والعقيدة الإسلامية: 43 - 44 .

³ - ينظر: العنكبوت: ٦١، والنمل: ١٤ .

- 4 - ينظر: تاج العروس: مادة(رأى) 38 / 102، والمفردات في غريب القرآن: مادة(رأى) 374 .
- 5 - ينظر: تاج العروس : مادة(رأى) 38 / 103 .
- 6 - ينظر: المفردات في غريب القرآن: مادة(رأى) 375 .
- 7 - ينظر: الفروق اللغوية: 94 .
- 8 - ينظر: تاج العروس : مادة(رأى) 38 / 106 .
- 9 - مقدمة ابن خلدون: 109 .
- 10 - ينظر: الثابت والمتحول: 166 - 167 .
- 11 - ينظر: الرؤيا والتشكيل - دراسة في شعر نزار قباني(رسالة ماجستير): 7 .
- 12 - ينظر: الثابت والمتحول: 168 - 176 .
- 13 - ينظر:الرؤيا والتشكيل - دراسة في شعر نزار قباني(رسالة ماجستير): 9 - 10 .
- 14 - الرؤية الكونية الإلهية - دراسة في الدوافع والمناهج: 19 - 35 .
- 15 - م . ن : 13 .
- 16 - م . ن : 7 .
- 17 - ينظر: م . ن : 62 - 66 .
- 18 - شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، باب الرد إلى الكتاب والسنة، 3 / 446
- 19 - ينظر: فلسفة الفكر الإسلامي: 45 .
- 20 - ينظر: م . ن : 48 .
- 21 - من بلاغة القرآن: 9 .
- 22 - ديوان أبي طالب: 37 .
- 23 - م . ن : 23 و 26 و 27 .
- 24 - جامع الدروس العربية: 36 .
- 25 - ينظر: الصورة في التشكيل الشعري: 67 .
- 26 - ينظر: الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث: 28 ، والصورة في التشكيل الشعري: 64 - 67 .
- 27 - التصوير الفني في القرآن الكريم: 36 - 37، وإعجاز القرآن البياني ودلائل مصدرة : 338 - 339
- 28 - الصورة الأدبية في القرآن الكريم: 179 - 181 .
- 29 - ديوان أبي طالب: 49 .
- 30 - ينظر: التحرير والتنوير: 21 / 204 - 205 .
- 31 - ينظر: م : ن : 21 / 205 .
- 32 - ينظر: كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر : 357 .
- 33 - ينظر: الميزان في تفسير القرآن: 17/ 320 ، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم: 12 / 312 .
- 34 - ديوان أبي طالب: 91 .
- 35 - ينظر: أسباب نزول القرآن: 215 .
- 36 - ينظر: المفردات في غريب القرآن: 478 .
- 37 - ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: 2/ 590، وروح المعاني: 7 / 327 .

- 38 - ديوان أبي طالب: 95 .
- 39 - ينظر: الكشف: 4 / 125، وروح المعاني: 12 / 250 .
- 40 - ديوان أبي طالب: 74 .
- 41 - ينظر: من بلاغة القرآن: 276 - 277، والإسلام والفن: 43 .
- 42 - قضايا النقد الأدبي: 15.
- 43 - م . ن : 18 .
- 44 - ديوان أبي طالب: 58 .
- 45- وهو من المصطلحات النقدية الحديثة، إذ يختبئ الشاعر وراء شخصية تراثية ليعبر عن موقف يقصده، فإمّا أن يتحدّ بها باستعمال ضمير المتكلم، وإمّا أن يحاورها باستعمال ضمير المخاطب، وإمّا أن يتحدث عنها مستعملاً ضمير الغائب . ينظر: اتجاهات الشعر العربي المعاصر: 121، واستدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر: 209 .
- 46 - ينظر: الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق: 19.
- 47 - ينظر: مقدمة في النقد الأدبي: 307 - 308 .
- 48 - ينظر: الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق: 20 .
- 49 - ينظر: الإسلامية والمذاهب الأدبية: 47، والأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق: 19-23 و 237 / والإسلام والفن: 90 - 93، واشتغال الرمز الديني ضمن إسلامية النص: 12 - 20 .
- 50 - ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: 7 / 196 - 203، الغدير: 9 / 383 - 400، وإيمان أبي طالب: 4-5.
- 51 - ينظر: الغدير: 9 / 383، وإيمان أبي طالب: 4 .
- 52 - ينظر: الإسلام والأدب: 75 - 85 .
- 53 - ينظر: م . ن : 75 .
- 54 - ينظر: م . ن : 76 .
- 55 - ديوان أبي طالب: 72 - 73 .
- 56 - ينظر: الإسلام والأدب: 76 .
- 57- جاء في الخبر المتواتر أنّ قريشاً أمرت بعض السفهاء أن يلقى على ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله الناقة إذا ركع في صلاته، ينظر: إيمان أبي طالب: 22، والغدير 9 / 388 .
- 58 - ديوان أبي طالب: 58 .
- 59 - الأزرق: عاقر ناقة صالح، ورد عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: ((إنّ عاقر ناقة صالح كان أزرق ابن بغي)) . ينظر: النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: 370 .
- 60 - شرح نهج البلاغة : 10 / 261.
- 61 - ينظر: الإسلام والأدب : 81 - 82 .
- 62 - ديوان أبي طالب: 63 - 65، والروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: 3 / 22 - 31، وإيمان أبي طالب: 81 - 22 .

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

- اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، عالم المعرفة، الكويت، ع2، 1998م
- الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق، صابر عبد الدايم، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2000م
- أسباب نزول القرآن، الواحدي، (ت: 468هـ)، تح: عصام الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1992م .
- استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م
- الإسلام والأدب، محمود البستاني، المكتبة الأدبية المختصة، قم، ط1، 1422هـ .
- الإسلام والفن، محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، ط1، 1992م .
- الإسلامية والمذاهب الأدبية، نجيب الكيلاني، مكتبة النور، ليبيا، ط2، 1981م.
- اشتغال الرمز الديني ضمن إسلامية النص (رسالة ماجستير)، أسية متلف، جامعة حسينية بن علي، 2007م .
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1415هـ .
- إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط1، 2000م .
- إيمان أبي طالب: الشيخ المفيد (ت 413هـ)، مؤسسة البعثة، إيران، ط2، 1413هـ .
- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ)، تح: عبد الصبور شاهين، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط1، 2001م .
- التحرير والتنوير، ابن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط2000، 1م .
- التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط16، 2002م .
- الثابت والمتحول، أدنيس، دار العودة، بيروت، ط1، 1987م .
- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، بيروت، ط28، 1993م .
- دروس في العقيدة الإسلامية، جعفر السبحاني، الوكالة العالمية للتوزيع، بيروت، د.ط، د.ت.
- ديوان أبي طالب عم النبي (ص)، تح: محمد التّونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1994م .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي (ت: 1270هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م .
- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم السهيلي (ت: 581هـ)، تح: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م .
- الرؤيا والتشكيل - دراسة في شعر نزار قباني (رسالة ماجستير)، هشام عطية القواسمة، جامعة مؤتة، 2009م .
- الرؤية الكونية الإلهية - دراسة في الدوافع والمناهج، علي عبد الله العبود، الماس، قم، ط1، 2013م.
- شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، تح: السيد علي عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط2، 2008م.

- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي (ت 656هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د. ط، د. ت .
- الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، الشركة المصرية العالمية، مصر، ط1، 1995م
- الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م .
- الصورة في التشكيل الشعري، سمير علي الدليمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990م .
- الغدير في الكتاب والسنة والادب، عبد الحسين أحمد الاميني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1994م.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: 395هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، د. ط، د. ت .
- فلسفة الفكر الإسلامي، عبد الله احمد اليوسف، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط1، 2002م .
- قضايا النقد الأدبي، بدوي طبانة، دار المريح للنشر، الرياض، د. ط، 1984م .
- كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري (ت: 395هـ)، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د. ط، 1998م .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (ت: 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ .
- الله في الرؤية القرآنية، محمد الحسيني البهشتي، دار الهادي، بيروت، ط1، 2006م .
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ .
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ)، دار الفكر العربي، بيروت، د. ط، د. ت .
- مقدمة في النقد الأدبي، علي جواد الطاهر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979م .
- من بلاغة القرآن، احمد احمد بدوي، شركة نهضة مصر، القاهرة، د. ط، 2005م .
- النور المبين في قصص الأنبياء، نعمة الله الجزائري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط2، 2020م.
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، دار المجتبى، إيران، ط1، 2000م .