مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها

الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jll

نُبوءةُ الشّعراءِ: دراسةٌ إدراكيّةٌ تحليليّةٌ معَ تطبيقٍ على نماذجَ سُعوديّة

Poets' Prophecy: A Cognitive-Analytical Study with Application to Models of Saudi Poetry

أ. د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي*

أستاذ الأدب والنّقد، قسم الأدب والبلاغة، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السّعوديّة

Prof. Abdulrhman D. Almatrafi*

Professor of Literature and Criticism, Department of Literature, Faculty of Arabic Language, Islamic University, Saudi Arabia

تاريخ التقديم: 12/6/2023 تاريخ ارسال التعديلات:12/9/2023 تاريخ القبول:11/10/2023

Received:12/6/2023 Revised:12/9/2023 Accepted: 11/10/2023

الملخص:

تفتّش هذه الدراسة في مستويات استلهام الشّعراء لمفهوم النبوّة في شعرهم، مع التطبيق على طائفة من الشعراء السعوديين المعاصرين، والحوار مع طرقهم في إدماج النبوّة في أشعارهم، أو التناصّ مع شخصيّات الأنبياء في مواقفهم ونصوصهم. بدأ البحث بمبحث عامّ عن التباس الشعر بالنبوّة قديماً وحديثاً، وحدود ذلك وأسبابه. ثمّ تناول المبحث الثاني موضوعة (استعارة النبوّة) لدى الشعراء السعوديين، وجاء المبحث الثالث في آليّاتهم في (التناصّ مع الأنبياء). وقد سلك البحث منهجاً مركّباً يجتمع فيه النّظر التاريخي، مع النّهج التداولي الإدراكي، منتهياً بالتّحليل والتقييم. وخلص البحث إلى نتائج، من أبرزها:

1. أنّ التباس الشّعر بالنبوّة ظهر منذ وقت مبكّر؛ إثر امتزاج الثقافة الإسلاميّة بالثقافات الأخرى، وتوسّع الفِرق والنّحل العقديّة.
2. أنّ الشّعراء في توسّلهم الجمالي بالنبوّة والأنبياء هم – في الغالب – يعلنون عن ذواتهم ويزكّون أنفسَهم.
3. لا بأس أن يستعير الشاعرُ النبوّةَ ويستدعيَ الأنبياء في نصّه الشّعريّ؛ شريطةَ أن يكون ذلك في إطار من الإجلال والجمال.

الكلمات المفتاحية: النبوّة، الشّعر، الإدراكيّة ، التناصّ، القداسة.

Abstract:

This research examines in detail the levels of poets' inspiration to engaging prophecy's concept in their poetries with applying this idea on poems of several Saudi modern poets. Also, this study argues the poets' approaches to involving prophecy label in their poetries or using intertextuality with the prophets' traditions and personalities pertaining to their positions and quotations. This project discusses mainly three topics: a) the equivocation between poetry and prophecy in contemporary and old literature and its limitations and rationales; b) utilizing prophecy label amongst Saudi poets; and c) the techniques of intertextuality between Saudi poetries and prophets' texts. The methodology of this study uses a combined approach which involves a historical overview of this topic with a pragmatic-cognitive approach, ending with evaluation and analysis of the data. The main findings of this study are as follows:

1. The equivocation between poetry and prophecy has happened since the early Islamic era, due to intermingling Islamic culture with other cultures and emergence of new doctrines and sects.
2. Poets are usually using prophecy label and prophets' entities and characteristics in their literature for aesthetic appealing and declaring and purifying themselves from being fallible.
3. Utilizing prophecy label and intertextuality with prophets' texts and entities in poetry styles are acceptable, providing that they are being used for aesthetic and glorification purposes.

Keywords: Prophecy, Poetry, Cognition, Intertextuality, Holiness.

***المؤلف المراسل**: عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

البريد الالكتروني الرسمي : admatrafi@iu.edu.sa

Doi: https://doi.org/10.54940/ll18601658

1658-8126 / © 2024 by the Authors.

Published by ***J. Umm Al-Qura Univ. Lang. Sci. and Lit.***

مقدمة:

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله. لحظتُ في السنوات القليلة الماضية ميلَ كثير من شعرائنا إلى استدعاء شخصيّات الأنبياء، أو توظيف النّبوّة والوحي؛ في نصوصهم الشّعريّة؛ واتّخاذ ذلك أقنعة ورموزاً لذواتهم، ورؤاهم ومواقفهم.

وبدا لي أنّ بعضهم – لا كلّهم – قد تجاسر في هذا المسلك، واستفزّ وعيَ القارئ بما لا يليق بحِمى النبوّات المقدّس.

رأيتُ أن أدرسَ هذه الظّاهرةَ المتنامية، وأن أنظرَ إليها بمنظار نقديّ؛ يسبر أعماقها، ويفتّش في وسائلها التعبيريّة، ويقوّمها بموضوعيّة وحياد. وهذه مهمّة النّقد حيال كلّ ظاهرةٍ تتوسّلُ بالمتخيّل الجماليّ: أن يسائلَها، ويضعَها في إطارها الصّحيح.

استفتحتُ البحثَ بحديث عن مفاهيم النّبوّة، والوحي، والإلهام، والشّعر، وفتّشتُ في العلاقة الملتبسة ما بين الشّعر والنبوّة منذ القدم، واقتصرت في جانب التّطبيق على نماذجَ شعريّةٍ سعوديّةٍ دالّة؛ وقفت عليها أثناء تصفّحي لطائفة من دواوين أولئك الشّعراء، أو تصفّح حساباتهم على مواقع التّواصل الاجتماعيّ. وانتظم ذلك في مبحثين: استعارة النبوّة، والتّناصّ مع شخصيّات الأنبياء – عليهم السّلام –.

آثرتُ أن أسير في هذا البحث وفقَ منهجٍ ذي شُعب: نظر تاريخيّ لمفهوم النّبوّة والتباسه بالشّعر، ثمّ نظرة وفق المنهج الإدراكي؛ الّذي ينظر إلى عناصر اللّغة من ناحية ما تختزنه من حمولات معنويّة وفكريّة واجتماعيّة عبر رحلتها في الاستعمال، مع التّعضيد بالمنهج التّداوليّ الّذي يعنى بالنّظر إلى اللّغة في سياقها الاستعماليّ كذلك. وفي أثناء ذلك كلّه أعمدُ إلى التّحليل وفق نظرة بنائيّة تراعي دلالات النّصوص وإيحاءاتها، دون تحميلها ما لا تحتمل. رأيت أنّ هذا المسلكَ هو الأنسبُ لهذه الدّراسة، وأنّ بإمكانه أن يوصّفها بموضوعيّة، وأن يعبرَ بها إلى نتائج مقنعة.

أودُّ أن أشير – هنا – إلى أنّه لا علاقة لدراستي هذه بتنبّؤات الشّعراء(*)؛ أي حدسهم واستشرافهم للمستقبل وتوقّعاتهم؛ سواء أصدقت أم كذبت، إذ إنّ دراستي هذه معنيّة بمستويات توظيف "النبوّة" في نسيج النّصّ الشّعريّ، والفرق كبير ما بين التّنبّؤات المبنيّة على الاحتمال والتوقّع وما بين النّبوّات الّتي تفيد اليقينَ والصّدقَ.

ومن أسفٍ أنّ أغلب الدّراسات الّتي قاربتِ العلاقةَ ما بين الشّعر والنبوّة رأيتُها تعتمدُ مفهومَ (النبوّة بمعنى التّنبّؤ والحدس والرّؤى) وهو مفهوم مغالط تسرّب إلى ثقافتنا من الثّقافات المجاورة، على ما سيأتي بيانه(**).

أرجو أن أكون قدّمتُ دراسةً مفيدة، تفتح مزيداً من القراءات النّاقدة في منجزنا الأدبيّ. وبالله التّوفيق.

تمهيد: مفاهيم البحث:

١– النّبوّة والنّبيّ:

في اللغة: النبوّةُ مصدرٌ من (نبا) أي ارتفعَ، قال ابنُ فارس: "النُّونُ والباءُ والحرفُ المُعتلُّ: أَصلٌ صَحيحٌ يَدلُّ على ارتِفاعٍ في الشَّيءِ عن غيرِه، أَو تَنَحٍّ عنهُ"(١)، والنَّبْوَة والنَّباة: الارتفاع.

والنّبيُّ – على هذا – هو المكانُ المرتفع، وقيل هو: ما نَبا من الحجارة، وقيل: هو الطّريقُ(٢).

وأمّا النّبوءة – بالهمز – فهي من (نبأ) قال ابن فارس: "النُّونُ وَالْبَاءُ وَالْهَمْزَةُ قِيَاسُهُ الْإِنْتِيَانُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. يُقَالُ لِلَّذِي يَنْبَأُ مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ نَابِئٌ. وَسَيْلٌ نَابِئٌ: أَتَى مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ وَرَجُلٌ نَابِئٌ مِثْلُهُ... وَمِنْ هَذَا الْقِيَاسِ النَّبَأُ: الْخَبَرُ، لِأَنَّهُ يَأْتِي مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ. وَالْمُنْبِئُ: الْمُخْبِرُ. وَأَنْبَأْتُهُ وَنَبَّأْتُهُ... وَالنَّبْأَةُ: الصَّوْتُ. وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّ الصَّوْتَ يَجِيءُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ"(٣).

والنَّبَأُ ليس هو الخبرُ على إطلاقه، بل هو الخبرُ العظيم، قال الرّاغب: "النَّبَأُ: خبرٌ ذو فائدة عظيمة يحصل به علمٌ أو غلَبَةُ ظنٍّ"(٤).

والنّبيء: هو المُخبِر، فعيل بمعنى فاعل، أو المخبَر، فعيل بمعنى مفعول(٥).

وتنَبَّأَ: طلب الخبرَ، أو توقّعه وتوهّمه، وتنبّأ: ادّعى النبوّة كذباً(٦).

في الاصطلاح: النّبوّة – بالهمز أو بلا همز – حالة اصطفاء ينالها بعض البشر بالوحي والإخبار عن الله(٧).

والنّبيّ: هو الإنسانُ المصطفَى بالوحي من الله تعالى.

واختلف العلماء في الفرق ما بين الرّسول والنّبيّ على أقوال، فقيل: إنّ الرسول هو النبيّ إذا أُمر بالتبليغ، وقيل: هو المتفرّد برسالة خاصّة، وقيل: هو المبعوث بكتاب، وغير ذلك. وبالجملة: فكلّ رسول نبيّ، وليس كلّ نبيّ رسولاً(٨)(٩).

والنّبيّ والرّسول يشتركان في خصائص كثيرة من أظهرها(١٠):

١– تلقي الوحي من الله تعالى.
٢– العِصمة.
٣– الاصطفاء والاختيار.
٤– الاطلاع – المقيّد – على الغيب.
٥– التأييد بالمعجزات.
٦– الصّلة بالملائكة.
٧– القداسة والشرف.

(*) العرجاني، تنبؤات الشّعراء.

(**) من تلك الدراسات:

– الطويرقي، محمد، شعرية النبوءة بين الرؤية والرؤيا. تجليات زرقاء اليمامة في الشعر العربي المعاصر، ١٤٣٠هـ

– رحيم فرحان النبوءة في الشعر العربي الحديث، ٢٠١٢.

– قواوي، الزهرة، النبوءة في الشعر الجزائري المعاصر، ٢٠٢١م.

وقد كرّس الاستعمالُ التداوليّ هذه الحمولاتِ في مصطلحات النبوّة والنبيّ – خاصّة – حتى أصبحتْ ملازمةً لها، تستدعيها حين سماعها.

ومما ينبغي الوقوف عنده هنا أمران:

الأوّل: هل تُطلق النبوّة ويُراد بها (التّنبّؤ) أي الحدس والرّؤى واستشراف المستقبل؟

لقد رأينا أنّ معاجم اللّغة تنصّ على أنّ التّنبّؤ هو ادّعاء النّبوّة، أي هو الوجه المقابل للنبوّة، أو هو النّبوّة الزّائفة المدّعاة!

ولم يظهر لي أنّ النبوّة تشير إلى مفهوم (التنبّؤ والحدس) عبر مسيرتها في الاستعمال العربي، وذلك بحسب المعجم التّاريخيّ[11].

فإطلاق النّبوّة على التنبّؤ والحدس هو رجعة بها، وانحطاط بها عن برجها المقدّس، وتفريط فيما كسبته من تشريف.

ويبدو لي أنّ استعمال النبوّة بمعنى التنبّؤ قد تسرّب إلى ثقافتنا في العصر الحاضر، بعد اتّصالنا بالمدارس الأدبيّة والفلسفيّة الحديثة(*). وفي هذا من الاضطراب ما لا يخفى، وهو جانب من مشكلة (المصطلحات) في ثقافتنا المعاصرة.

الثاني: يحسن البحثُ في مفهومَي (الوحي والإلهام) والفرق ما بينهما؛ لصلتهما بالنّبوّة.

فالوَحْيُ في اللغة: الإعلام في خفاء وسرعة[12][13]. وله صور جمعها ابن منظور في قوله: "الوحيُ: الإشارةُ والْكِتَابةُ والرِّسالةُ والإلْهامُ والْكَلَامُ الخَفِيُّ وكلُّ ما أَلقيتَه إلى غَيرِكَ"[14].

فمن الإشارة قوله تعالى عن زكريّا: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:١١] أي أشار إليهم أو أومأ، أو رمز؛ كما في الآية الأخرى ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران:٤١]، أمّا قوله تعالى عن شياطين الجنّ والإنس: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام:١١٢]، وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ [الأنعام:١٢١] فالوحي هنا بمعنى الصّوت الخفيّ، أي الوسوسة.

ومن الوحي بمعنى الإلهام قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، ومنه التّسخير كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨].

واستعمل العرب الوحي بمعنى: المكتوب والكتاب، وجمعه: وُحِيّ؛ كقول لبيد[15]:

فمَدافِعُ الرَّيّانِ عُرِّيَ رَسْمُها * خَلقاً، كَما ضَمِنَ الوُحِيَّ سِلامُها

ويأتي الوحيُ بمعنى الأمر، وحُمل عليه قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥] أي أمرها[16].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١] قيل المعنى: ألهمتُهم، وقيل: أمرتُهم بما جاءهم عن طريق أنبيائهم[17].

والوحي في الاصطلاح: عرّفه السّيوطيُّ فقال: "الوَحْيُ: كَلامٌ إلهيٌّ منزلٌ على نَبِيٍّ بِوَاسِطَة الملَك، أَو بإلقاء معنًى في الرُّوع"[18].

وللوحي طُرق ذكرها الله تعالى فقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

فالتّلقّي عن الله إمّا أن يكون عن طريق رسولٍ أي ملَك من الملائكة، وإمّا أن يكون كلاماً من وراء حجابٍ، كما كلّم اللهُ موسى تكليماً، وإمّا أن يَقذِفَ اللهُ في رُوْع النّبيّ شيئًا لا يَتمارى فيه أنّه من اللهِ عزَّ وجلّ، كما جاء عن رسول اللَّهِ صلَّى اللَّه عليه وسلَّم أنّه قال: "إِنَّ رُوح القُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعي"[19][20].

وأمّا **الإلهام فهو – في اللغة –** مصدر ألهمَ، من اللّهْمِ: وهو ابتلاعُ الشّيء، وألهمَه: أي ألقمَه الشّيءَ وجعله يبتلعُه[21].

وفي **الاصطلاح**: إلقاءُ الشيء في الرّوع أو القلب تطمئنّ له النفس، وينشرح له الصدر[22][23].

وعرّفه ابن منظور فقال: "الإِلْهَامُ أَن يُلْقِيَ اللَّهُ فِي النَّفْسِ أَمراً يَبْعَثُ على الْفِعْلِ أَو التَّرْكِ، وهُو نَوْعٌ مِنَ الوَحْي، يَخُصُّ اللَّهُ بِه مَنْ يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ".[24]

وقوله (نوع من الوحي) أي بمعناه اللّغويّ؛ أخذاً من الآية السّابقة.

والإلهام يكون للأنبياء ويكون لمن دونهم من الأولياء والصّالحين.

فإن كان لنبيٍّ فممّا يحصل به العلمُ الضّروريّ؛ لمكان العِصمة من الأنبياء.

وإن كان الإلهام لغير الأنبياء فهو ليس بحجّةٍ، ويجب عرضُه على مقتضَى الكتاب والسّنّة، فإن وافقهما فحسَنٌ، وإلاّ فلا.

قال ابن عاشور – عند الآية السابقة: "وَالْوَحْيُ بِهَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ الْوَحْيِ الَّذِي سَيَجِيءُ فِي قَوْلِهِ (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشاءُ) وَالْمُرَادُ بِالْوَحْيِ هُنَا: إِيقَاعُ مُرَادِ اللَّهِ فِي نَفْسِ النَّبِيءِ يَخْصُلُ لَهُ بِهِ الْعِلْمُ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَهُوَ حُجَّةٌ لِلنَّبِيءِ لِمَكَانِ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، وَحُجَّةٌ لِلْأُمَّةِ لِمَكَانِ الْعِصْمَةِ مِنْ وَسْوَسَةِ الشَّيْطَانِ، وَقَدْ يَحْصُلُ لِغَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ مُطَّرِدٍ وَلَا مُنْضَبِطٍ مَعَ أَنَّهُ وَاقِعٌ"[25].

وقال في موطن آخر: "وَلَيْسَ الْإِلْهَامُ بِحُجَّةٍ فِي الدِّينِ؛ لِأَنَّ غَيْرَ الْمَعْصُومِ لَا يُوثَقُ بِصِحَّةِ خَوَاطِرِهِ؛ إِذْ لَيْسَ مَعْصُومًا مِنْ وَسْوَسَةِ الشَّيْطَانِ"[26].

ومما سبق يمكننا تلخيصُ الفروق ما بين الوحي والإلهام في أمور:

– أنّ الوحيَ يثبتُ به حكمُ النبوّة، ولا يثبتُ بالإلهام وحده.

– أنّ الوحيَ لا يكون إلاّ للعقلاء، وأمّا الإلهام فيكون للعاقل ولغير العاقل.

– أنّ الوحيَ حجّةٌ يجب المصيرُ لمقتضاه، وأمّا الإلهام فليس بحجّة.

(*) سيأتي مزيد إيضاح لهذا الأمر بعد صفحات يسيرة.

– أنّ الوحيَ علمٌ يقينيٌّ، بخلاف الإلهام فقد يتطرّق له احتمال أنّه وساوس وخطرات.
– أنّ الوحيَ مطّردٌ منضبطٌ، بخلاف الإلهام.

٢– الشعر:

تدلّ مادّة (شعر) **في اللغة** على العِلْم والفطنة. وقولهم: لَيْتَ شِعْرِي، أَيْ لَيْتَنِي أعلمُ. وشَعَرَ به: عَقَلَه، قَالُوا: وَسُمِّيَ الشَّاعِرُ شاعِراً؛ لِأَنَّهُ يَفْطِنُ لِمَا لَا يَفْطِنُ لَهُ غَيْرُهُ(٢٧)(٢٨)(٢٩).

وفي الاصطلاح: أثار مفهومُ الشعر – قديماً وحديثاً – جدلاً طويلاً بين الدّارسين، ولم يتّفقوا على تعريف محدّدٍ جامعٍ له؛ إذ عُرّف بتعريفات كثيرة، منها ما هو شكليّ، ومنها ما يركّز على خصيصة معيّنة دون بقيّة الخصائص.

فقيل في تعريفه(٣٠)(٣١):
الكلام الموزون المقفّى الدّالُّ على معنًى على جهة القصد.
وقيل: الكلام الموزون المؤثّر.
وقيل: التّصوير النّاطق.
وقيل: فكرة مصوّرة تدفعها عاطفة.
وقيل: عاطفة مصوّرة في كلام موزون.

ومن الدّارسين من يرى أنّه يكفينا أن نعرف أنّ الشعرَ لغةُ الشّعور، والعاطفة، والخيال، دون محاولة القبض على (حدّ) معيّن له.

وتلك القدرة المميّزة على تصوير العواطف في نصوص شعريّة؛ حيّرت النّاسَ – منذ القدم: ما طبيعتها؟ ما تفسيرها؟ ما مصدرها؟

فمن قائل: إنّها موهبة من الله يختصّ بها من يشاء.

ومنهم من ربطها بالآلهة المتعدّدة.

ومنهم من ربطها بالجنّ والشّياطين.

وقد استغلّ الشّعراءُ هذا الغموضَ والخفاءَ الّذي يكتنف موهبةَ الشعر، وتأثيرَه في النّفوس، فادّعوا صلتَهم بالعوالم الخفيّة – العلويّة والأرضيّة – ليكرّسوا الخوفَ منهم، وليفخّموا من شأنهم في السّلّم الاجتماعيّ!

٣– الإدراكيّة:

النّظريّة الإدراكيّة اتّجاه نشطَ في العقود القليلة الماضية، مداره على دراسة مقدرة العقل البشريّ على إدراك التّجارب والتّصوّرات المختزنة في أوجه النّشاط البشريّ؛ من السّلوك، والحركة، واللّغة، ونحو ذلك، والقدرة على استحضارها، وتفسيرها في المواقف المتنوّعة.

وهذه النّظريّة تمكّننا من اكتشاف النّظام المعرفيّ والثقافيّ الّذي يستند إليه الإنسان في إنتاج لغته وفهمها(٣٢).

ترى هذه النظريّةُ أنّ الدّالَ اللغويّ – اللّفظ أو الصّورة مثلاً – له بؤرةٌ وهي دلالتُه المباشرة، وله (إطار) اجتماعيّ أو ثقافيّ، يحيل إليه بمجرّد وروده على السّمع والذّهن(٣٣). فمثلاً: السّيف يحيل إلى الحرب، وصورة الأسد تحيل إلى الغابة، ولفظ النّبيّ يحيل إلى عالم القداسة والوحي، وهكذا.

والدّراسات الإدراكيّة شديدة الصّلة بالتداوليّة(٣٤)؛ الّتي تُعنى بدراسة اللّغة في سياقها، السّياق اللّغويّ والاجتماعيّ، وذلك هو الذي يوجّه دلالات الكلام، وإشاريّاته، ومراميه.

والاتّكاء على سياق الكلام هو الذي يوجّه قصد المتكلّم إلى جهة المعنى التي يريد، وهو الذي يساعده على التخلّص من حمولات اللفظ غير المرغوب فيها أيضاً.

المبحث الأوّل: النبوّةُ والشعرُ: تَنافرٌ أم تجاذب؟

عرفنا أنّ النّبوّة والشاعريّة حالتان خاصّتان، لا ينالهما كلّ البشر.

ولكنّ النّبوّة حالة مرتبطة بالوحي الإلهيّ، فمصدرها سماويّ، ومهمّتها الكشف عن وجوه الحقّ واليقين والصدق المحض، ودعوة النّاس للخير.

أمّا الشعر فهو قدرة فطريّة – أصلها هبة من الله تعالى – تمكّن صاحبها من التّعبير شعراً عن عواطفه وتجاربه ومشاعره. ومبنى الشعر – أغلبه – على التّصوير المجازيّ، والهيامِ في أودية الخيال والمجازفات.

وقد ربط العرب في جاهليّتهم ما بين الشّعر وعوالم الكهانة والسّحر والجنّ!

ولـمّا بعثَ اللهُ رسوله محمّداً – صلّى الله عليه وسلّم – وأنزل معه القرآن العظيم؛ سارع المشركون إلى وصف النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – بأنّه ساحر، أو كاهن، أو شاعر، كما وصفوا القرآن بأنه سحر، أو شعر، أو قول مفترًى.

وقد ردّ الله عليهم ذلك الزعمَ كلَّه، ونفى عن كتابه ورسوله – صلّى الله عليه وسلّم – الصّلةَ بالكهانة، أو السحر، أو الشعر؛ في مواطن كثيرة من كتابه.

نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ مُّعۡرِضُونَ ۝١ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡۖ أَفَتَأۡتُونَ ٱلسِّحۡرَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ ۝٣ قَالَ رَبِّي يَعۡلَمُ ٱلۡقَوۡلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٤ بَلۡ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمِۭ بَلِ ٱفۡتَرَىٰهُ بَلۡ هُوَ شَاعِرٞ فَلۡيَأۡتِنَا بِـَٔايَةٖ كَمَآ أُرۡسِلَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء:١-٥]، وقوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾ [الطور:٣٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة:٤٠-٤٣]، وحسم اللهُ ذلك حسماً في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ﴾ [يس:٦٩].

قال جمعٌ من المفسرين: إنّ المعنى ما علّمناه الشّعر بل القرآن، وما ينبغي له الشّعر أي لا يسهل له ولا يستطيعه(٣٥)(٣٦)(٣٧)(٣٨).

وقيل: إنّ المعنى على تنزيه النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – عمّا في قول الشّعراء من التخييل، وتزويق القول، وأمّا القرآن فهو ذكرٌ وبرهانٌ وحقٌّ وصدقٌ[٣٩].

فهذا النّفيُ غرضُه نفيُ الشّبهة والظِّنّة عن النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – أنّه جاء بالقرآن من باب قدرته على إنشاء الشّعر ونظمه[٤٠].

ومن أجل هذا كلّه وقرَ في نفوس المسلمين أنّه لا علاقة ما بين النّبوّة والشّعر، فالنّبوّة سماويّة، والشّعر أرضيّ. النّبوّة طريق الحقّ واليقين، والشعر طريق الخيال والأحلام والمجاز.

ولمّا افترق المسلمون إلى طوائفَ ونِحلٍ شتّى؛ متأثّرين بفلسفات الأمم الأخرى وبأهل الكلام، ظهرت فِرقٌ اضطربت عقائدها كثيراً في تصوّر مصادر التلقّي، كالباطنيّة والصّوفيّة، فاعتقدوا في أئمّتهم ودعاتهم وأوليائهم أنّهم كالأنبياء بل فوق الأنبياء! بل إنّهم اعتدوا على حقّ الله تعالى، فاعتقدوا في أوليائهم وأقطابهم أنّهم يشاركون اللهَ في علمه وفي التصرّف في الكون! وامتلأت أشعارهم بهذه المعتقدات الباطلة.

وليس المقام مقامَ تفصيل في ذلك، ويكفي أن أشير هنا إلى مثال مشهور في هذا الصّدد، وهو لقب (المتنبّي) الّذي التصق بالشّاعر الكبير أبي الطيّب أحمد بن الحسين: ما سببه وما قصّته؟

فقد قيل: إنّه تنبّأ فعلاً في صباه – متأثّراً بأفكار الباطنيّة – وجمع حوله طائفةً من أهل البادية، فقُبِض عليه، وأُودع السجنَ مدّة، فخرج منه تائباً متعقّلاً.

وقيل: إنّما سمّي بذلك بسبب تشبيهه نفسه ببعض الأنبياء في شعره، إذ شبّه نفسه بالمسيح وبصالح – عليهما السّلام – في قوله[٤١]:

ما مقامي بأرض نخلةَ إلّا * كمقام المسيح بين اليهود
أنا في أمّةٍ تداركها الله * غريبٌ، كصالح في ثمود

وأيّاً كان السبب فقد التصق لقبُ (المتنبّي) بأبي الطيب أبد الدّهر!

وفي العصر الحديث كثرت المذاهب الفلسفيّة والفكريّة، وانبثقت منها مدارس أدبيّة كان لها تصوّراتٌ جديدةٌ لحقيقة الشّعر ورسالته.

فالمدرسة الرومانسيّة قطعت الشّاعرَ عن واقعه وهامت به في الخيالات والأحلام.

وأمّا السّريالية والرّمزيّة فلا ترى في الأدب إلاّ الإيحاءَ والغموضَ والرّؤى المبهمةَ والحدسَ، وشاع لدى الرمزيّين مصطلحُ: الشّاعر النّبيّ[٤٢].

واضطرب شعراء الحداثة ومنظّروها اضطراباً شديداً في تصوّر الشّعر وماهيّته ورسالته، وفي الشّاعر وقدراته، وعلاقته بالكون وما وراء الكون. وبالجملة فإنّهم يعدّون الأدب قدرةً على التّجاوز؛ تجاوز الواقع إلى الباطن، وتجاوز السّائد بمختلف أجناسه – بما في ذلك الأديان – إلى رؤية جديدة تقوم على الحدس والرمز وإعادة بناء العلاقات بين مكوّنات الحياة.

وتبعاً لذلك اضطربت مواقفُهم من النّبوّة والأنبياء – متأثّرين بالرمزيّة ونحوها – ممّا جعلهم يتقمّصون أدوارَ الأنبياء أحياناً، وأحياناً يتعالون على الأنبياء!

انظر إلى قول أدونيس[٤٣]:

آن يا شمسُ أن نغرّب في الأرض
ونلقي عن صدرها الأعباء
عرفتنا مراكبًا تقهر الموج
وفأسًا خلّاقة خضراء
ورأتنا نسير فيها أساطير
ونحيا في قلبها **أنبياء!**

كان بإمكان الشاعر أن يختار كلمة (أصفياء، أو أنقياء، أو أتقياء) ولكنّه اختار (أنبياء) ثمّ جعلها مطلقةً من كلّ قيد.

وتجاوز محمود درويش هذا المعنى إلى ادّعاء قدرة الشّعر على إيجاد أنبياءَ جددٍ لهذا العصر! إذ يقول[٤٤]:

نحن في دنيا جديدةْ
مات ما فات، فمن يكتب قصيدةْ
في زمان الريح والذرة
يخلق **أنبياء!!**

والأمثلة في هذا النّحو كثيرة جدّاً.

وينبغي أن نقرّر – هنا – أمرين مهمّين:

أوّلاً: أن الشّعر لغة العاطفة والخيال، ومبناه – في الأصل – على المجاز والرّمز، والتّلويح والإيحاء، والطيّ والغموض والادّعاء... ولعلّ في قول الله تعالى عن الشّعراء: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشّعراء:٢٢٥] ما يشير إلى شيء من ذلك.

ومع أنّ الشّاعر يهيم في أودية الخيال والغموض والرّمز؛ في التّعبير عن ذاته ورؤاه ومواقفه – إلاّ أنّه يظلّ واعياً بما يقول، لارتباطه بمحيطه وبالكون من بعده، ويظلّ قوله مؤشّراً على عدّة دلالات، يمكن للمتلقّي – ولا سيّما النّاقد – التقاطها ومساءلتها.

ثانياً: أنّه لا بأس أن يتّخذ الشاعر النبوّةَ أو الأنبياءَ رمزاً أو قناعاً للتّعبير عن شعوره ورؤيته للكون والحياة، ولكن عليه – في رأيي – أن يراعيَ جملةً من الشّروط التي تحفظ قداسة حمى الأنبياء من ناحية، وتضمن له قبولاً لدى المتلقّين من ناحية أخرى.

ويتحقّقُ ذلك بطائفة من التّقنيات التّعبيريّة، تتركّز في مجملها على قصد الاستعارة، ووضع مسافة بين النبيّ وبين ما ضُرب له مثلاً.

انظر إلى قول شوقي في المعلّم[٤٥]:

قمْ للمعلّم وفِّهِ التّبجيلا * كاد المعلّمُ أن يكون رسولا!

فإنّ النّاس أُعجبوا بهذا المعنى، وعدّوه من إبداعات شوقي، وما ذلك إلاّ أنّه جعل الرسول مثالاً يقتدي به المعلّمُ في أداء رسالته السّامية (التعليم والتربية).

وقد قام فعل المقاربة (كاد) بدور رئيس في عقد هذه المشابهة بين المعلّم والرّسول، وحفظ للرّسول منزلته العالية، وسما بالمعلّم في معارج الفضل والخيريّة كثيراً، وبحسبه أن يقارب الرّسل في مهمّته وإن لم يكن منهم!

ونجح الشّاعر المعاصر محمّد عبدالباري في هذا الصّدد نجاحاً كبيراً، في قصيدته (ما لم تقله زرقاء اليمامة) التي قال في مطلعها[٤٦][٤٧]:

شيءٌ
يطلّ الآنَ من هذي الذُّرا
أحتاجُ دمعَ الأنبياء
لكي أرى!

فإنّ المتلقّين استلطفوا قوله (أحتاج دمع الأنبياء لكي أرى) في تعبيره عن رؤيته الاستشرافيّة لمجده الشّعريّ، أو واقع مجتمعه، ولكنّه جعل بينه وبين الأنبياء عدّة وسائط؛ تدلّ على أنّ الشّاعر يرى في الأنبياء مُثُلاً عليا، يتمنّى لو أنّه ينال شيئاً من قدراتهم في الاطلاع على الغيب ليرى مستقبله الجميل.

ولا يخفى أنّ الفعل (أحتاج) يدلّ على أنّ الشاعر يقرّ بافتقاده تلك القدرة، ثمّ إنّه كنى عن عيون الأنبياء –كناية نسبة – بدمع الأنبياء! وفي هذا دليل على أنّ الشّاعر يرى الأنبياءَ في مكانة أسمى وأتمّ من بقيّة البشر؛ حتّى الشّعراء!

المبحث الثاني: استعارة النبوّة.

وقفَ الباحثُ أمامَ بعض النّصوص لشعراء سعوديّن اقترضوا مصطلحات النبوّة والأنبياء والوحي، وتاقت نفسُه إلى التفتيش في فضاءات تلك النصوص؛ لمحاولة تفسير هذا الاتّجاه الرمزي، ومساءلته، ومحاورته – وفق الأدوات النّقديّة والبلاغيّة المناسبة – لتقييم هذا المنحى التّعبيريّ؛ نجاحاً أو إخفاقاً؛ على المستوى النّصّي المفرد، لا على مستوى التّجربة العامّة للشّاعر.

ليس من هدف هذا البحث – ولا في طَوْقه – أن يستقريَ تجاربَ الشّعراء السّعوديين في هذا الصّدد، وبحسبه الوقوفُ عندَ نماذجَ دالّة ؛ وقف عليها في أثناء تصفّحه لبعض دواوين الشّعراء، أو في أثناء تصفّحه لمواقع التّواصل الاجتماعيّ.

ويمكن أن نميّز – هنا – منحيين في استعارة النّبوّة. أوّلهما: النّبوّة المطلقة، أي الّتي لم يُحِطْها الشّاعرُ بعناصر سياقيّةٍ تخصّصها تخصيصاً ما.

كقول جاسم الصّحيّح يخاطب محبوبته[٤٨]:

للحُبِّ (مُزْدَلَفٌ) لديكِ و(مَشْعَرُ)
أنا ذا (أَحُجُّ)كِ مُغْرَماً و(أُقَصِّرُ)
أنا ذا أسوقُ الرُّوحَ نحو منابعِ الـ
تقوَى فروحيَ وردةٌ تَتَصَحَّرُ
آتٍ على وَلَهٍ وملءُ حقيبتي
مسكٌ من الرُّؤيا يضوعُ، وعنبرُ
أطفأتُ من جسدي المُزَوَّرِ زَيْفَهُ
وأَتَيْتُ يحملُني إليكِ الجوهرُ
وظَنَنْتُني أمضي إلى قَمَرِ السَّما
فوَجَدْتُني أمضي لِماَ هُوَ أَقْمَرُ
يُوحَى إليَّ الآنَ **وحيَ نُبُوَّةٍ**
وهواكِ يحضنُ رعشتي ويُدَثِّرُ!

أراد الشّاعر أن يصوّر لنا نشوةَ لقائه بمحبوبته، وشدّتها، حتّى كأنّه انفصل عن واقع الحياة، فوجد في (حالة الوحي) شبهاً لما شعر به في تلك اللّحظة.

فصوّر ذلك على هذا النّحو:
١– (يوحى إليّ) ولمّا كان الوحيُ يحتمل أكثرَ من معنى (الإشارة – الإلهام – وحي السماء...).
٢– حدّد المرادَ بالمصدر المؤكّد لفعله (وَحْي) ثمّ أضاف المصدر للنبوّة.

وهذه المحدّدات تحاصر ذهنَ المتلقّي، وتوجّهه نحوَ حقل النّبوّة الحقيقيّة!

لقد كان بإمكان الشّاعر أن يصوّر شعورَه الطّاغيَ معتمداً على أسلوب التّشبيه، أو المقارنة، أو المقاربة، ولكنّه لم يفعل وآثر هذا المنحى؛ الّذي يستفزّ وعيَ المتلقّي – وبخاصّة المسلم – ويجعله يمتعض لهذا الغلوّ الشّديد!

وفي قصيدة بعنوان (تجلّيات ومعارج) يقول الصحيّح[٤٩]:

اليوم لم تعدِ السّماءُ كأمسِ تمطرُ **أنبياءْ**
أو ترسل الطوفان يجتاح الخليقةَ بالفناءْ
أو تقلبُ الأرضين عاليها وسافلها سواءْ
المجدُ للإنسان؛ حيث أعاد تأهيل السماءْ
لا **وحي** يهبط إنّما نحن الذين إليه نرقى
ونصيب من سرّ **النبوّة** قدر ما في الأرض نشقى
الوحي يبدأ في التراب وينتهي في الغيب فوقا
ونطير نحن إلى مداه فنرتقي وجداً وشوقا
الأنبياء: أنا وأنت ومن أضاء الحبُّ قلبَهْ
حيثُ **النبوّة** لا تُنال سوى على قدر المحبّةْ!

وسياق النصّ كلّه – بدءاً من عتبة العنوان – يدلّ على أنّ الشّاعر يجترح ترتيب مسلّماتٍ قارّة في أذهان النّاس (الوحي يهبط من السماء على الأنبياء في الأرض) ويختلق الشاعر وحياً جديداً يصعد من الأرض إلى السّماء!

ولو أنّ الشّاعر ادّعى نبوءة خاصّة، ووحياً خاصّاً؛ بمؤهّلات الحبّ والشّعر والتصوّف لهان الأمر.

ولكنّه تسوّر محراب النبوّة والوحي الحقيقيّين (اللّذين يهبطان من السّماء) ليؤسّس عليهما نبوءته ووحيه المجازيين! وذلك ممّا يصدم إدراكَ المتلقّي المسلم ووعيَه وذوقَه.

وقال خليف الغالب في نصّ بعنوان (خوف بارد)(٥٠):

نخاف من الحب والانتماءْ
وفي الخوف قد يستقرّ الرّجاءْ
إذا الحبُّ أمطر في فكرتي
توحّشتُ عنّي وصرتُ هباءْ
أُربّي الشقاءَ على بسمتي
ليضحكَ بي ربعيَ الأشقياء
وأنمو وبي قلقي يرتقي
إلى ظلمةٍ تستفز الضّياءْ
إلى عرب يشربون دمي
إلى الخلد والروح.. **والأنبياءْ**
وإسراء قلبي بلا آيةٍ
ومعراجه سادر في الخفاءْ
نبيّاً لما لستُ أدري به
حنيفاً لما ليس فيه انحناءْ

في هذا النّصّ يصوّر الشّاعر صراعاً ما بين نوازع نفسه وتقاليد مجتمعه الّذي ينتمي إليه (ربعي/عرب يشربون دمي) وأنّه ينبغي أن يتحلّى – في ظلّ ذلك – بالعفّة والنّقاء، كالأنبياء.

استخدم الشّاعر لفظ (أنبياء) في حقله الحقيقيّ بدلالة ما أحاطه به من مصطلحات (الخلد، والرّوح، والإسراء، والمعراج).

ووصف نفسَه – في إثر ذلك – بقوله (نبيّاً) للدلالة على قوّة حدسه وصدق توقّعه، وعلّق بهذا الوصف ما هو من خصائص النبوّة المعهودة، وهو معرفة الغيب (لما لست أدري به) وأحسب أنّ في ذلك تزكيةً للذّات كبيرة.

أمّا محمّد إبراهيم يعقوب فقد اجترح وصفاً جديداً لمحبوبته؛ إذ جعلها (نبيّة) لشدّة إعجابه بنقائها وبراءتها، فقال(٥١):

لا بدّ لي منكَ.. قالتْ لي
فكبّرتُ
لم أفّهمها
ولكنّي بها احترتُ
نبيّةٌ..
لم تُبلّغ بعدُ عن أحدٍ
تبعتُها..
خيّرتني الروح فاخترتُ

قد يكون الشّاعر على علمٍ بأنّ جماهير العلماء يرون أن لا نبيّةَ في النّساء(٥٢)(٥٣)، فأراد الشّاعر أن يجعل المستحيلَ ممكناً لمحبوبته؛ إعجاباً بها!

واستعار عبدالله السّفيانيّ النبوءةَ لقراءة ما في الوجوه، قائلاً(٥٤):

وللحزن المعتّق **أنبياء**
فأيّ **نبوءة**
عنها تشفّ؟
يقول الماء:
للصّحراء وجه!
تقول البيد:
للأنهار كفّ!
فصار الماء
يستصفيك غيماً
وصار الغيم في عينيك يغفو!

يبدو أنّ الشّاعر استخدم (الأنبياء / النّبوءة) هنا بمعنى التّنبّؤ، وقوّة الحدس، وشتّان ما هما!

ووصفَ إيادُ الحكمي غُربة الشّاعر العاشق فقال(٥٥):

المجازات كلّها لا تقولُ...
والكنايات هاجسٌ مستحيلُ
آية الشّعر
أنْ أُحدِّقَ
حتّى يعتريني من الذّهولِ ذهولُ
عاشقٌ
قلبه يفيضُ عن الحُبِّ
ويكفي لخيبةٍ لا تزولُ
ونبيٌّ مُزَمَّلٌ
ورؤاهُ
وابتهالاتهُ
وقولٌ ثقيلُ
ليس للشّاعر الغريب ملاذٌ
يعمرُ الأرضَ، قاتلٌ وقتيلُ!

ضرب الشّاعر مثلاً لغربة الشّاعر العاشق، وخيبته، وهيامه، وهمومه، بهيئة النّبيّ المزمّل بثيابه؛ مهموماً، مفكراً في رسالته، وحمله الثّقيل، مواصلاً دعواته لربّه.

وليت شاعرنا لم يفعل؛ لبعد ما بين المقامين، كما أنّ هذا المركّب الوصفيّ (نبيّ مزمّل) يحيل إلى قول الله تعالى: (يأيّها المزّمّل) مخاطباً سيّد الخلق رسوله محمّداً – صلّى الله عليه وسلّم – في سياق الدّعوة إلى تطهير النّفس بكثرة العبادة؛ للقيام بأعباء الرّسالة.

هذه أمثلةٌ على الطّريقة الأولى في استعارة النّبوّة، وهي الإحالةُ إلى النبوّة المطلقة.

وأمّا الطريقة الثانية: فهي النّبوّة المخصّصة، أي إحاطةُ لفظ النّبوّة بعناصر سياقية تجعل مراد الشّاعر منها متّجهاً إلى زاوية استعاريّة معيّنة، قد تسوّغ له الاقتراب من ذلك الحِمى المقدّس للأنبياء – عليهم السّلام –.

يكون ذلك بطرائق شتّى: كالمقارنة، والمشابهة، والوصف، والتّخصيص.

كقول خليف الغالب في نصّه(غناء حزين)[٥٦]:

كأسئلة الوجود..
هنا سمائي
وحزنٌ.. مثل **حزن الأنبياءِ**

فعبّر الشّاعر عن حزنه الشّديد – الّذي يبدو أنّه نابع من تجربته الّتي لم تبلغ من العالم ما يرجوه بعدُ – ووجد له مثلاً في (حزن الأنبياء) الّذي يحيل – في الغالب – إلى حزنهم على أقوامهم الّذين لم يفهموا رسائلهم ولم يؤمنوا بها.

والشّاعر سار في هذا التّركيب وفق هذا الاختيار:

١– اختار من عالم الأنبياء (الحزن) فحسب.
٢– اختار أداة التّشبيه (مثل) وهي وإن كانت تفيد المماثلة إلاّ أنّ التّشبيه أو التّمثيل – بلاغيّاً – لا يعني المطابقة ما بين الطّرفين من كلّ وجه. فبين الطّرفين مسافة: أحدهما نموذج والآخر محاكاة له.
٣– وقد أحسن الشاعر إذ عزّز وجود تلك المسافة بهذا التشكيل البصري؛ المتمثّل في النّقطتين (..) ما بين حزنه وحزن الأنبياء.

وفي نصّ آخر بعنوان (ليل تحيط به الذّئاب) يقول الغالب أيضاً[٥٧]:

عوَتِ الذّئابْ
وانثال ليل الارتيابْ
والعمر مرحلةٌ تساورني كبعض **نبوءةٍ**
والصّمت ينهش ما تبقّى في الصّحابْ

يشكو الشّاعر في هذا النّصّ من منغّصاتٍ تحيط بحياته أو تجربته الشّعريّة، وهو في سباق مع الزّمن؛ أن يبلغ بحياته وشاعريّته ما يؤمّله ويريده.

ويعظُم ذلك الأملُ في نفسه وحدْسه، ويطمع في تحقّقه. ووجد في النبوّة مثلاً له، ولكنّه جعل ذلك في حيّز التّشبيه والاحتمال، ثمّ التّبعيض.

وفي نصّ آخر بعنوان "مشيئة " يقول الغالب[٥٨]:

كن ما تشاء
اشربْ حياتك كلّها واسكرْ بها
فالنّشوة الكبرى ستظهر في مماتكْ
اطوِ الدّروبَ الدّارساتِ وكن بعيراً ليس يمنحه الهديرُ
نبوءةَ الصّحراءِ
يا هذا البعيرْ
الدّرب يسرقه ويقتله المسيرْ

فهذا التّركيب الإضافيّ (نبوءة الصّحراء) خصّص النبوّة بالصّحراء، ووجّه دلالتها إلى جهة تتّصل بعالم الصّحراء، كالسّفر فيها، واكتشاف مجاهيلها، والصّبر على قسوتها.

ويزعم محمّد يعقوب أنّ قربه من محبوبته بمثابة فرصة للنّقاء والصّفاء وإعادة تأهيل الرّوح، على حدّ قوله[٥٩]:

معي اعترافان:
لا أختار معركةً،
وإن تعثّرتُ في الأخطاء لم أتُبِ!
حتّى تورّطتُ في عينيكِ فارتعشتْ
فتيلةُ الرّوح
لا حمّى بلا سببِ!
من أين أبدأ
يا نهراً غسلتُ به كلّ الخطايا
وعدتُ الآن **قلبَ نبيِّ!**

واضح أنّ المعنى على التّشبيه، وكأنّه قال: وعدت الآن قلبي كقلب نبيّ، ولكنّ الشّاعر آثر إيجاز بنية التّشبيه؛ تعظيماً للشّعور الذي ملأ قلبه آنذاك.

هل شبّه الشّاعر نفسه بيوسف – عليه السّلام – إذ عُرِضتْ عليه الفتنةُ فاستعصم؟ يبدو أنّ سياق النصّ لا يساعد على ذلك، باعتراف الشّاعر؛ إذ عدّ نفسه (خطّاءً)! وعليه فقد بالغ الشّاعر باستعارته قلب النّبيّ!

أفضل من ذلك صنيعُ تهاني الصّبيح في ندبها لأبيها وثنائها عليه؛ إذ تقول[٦٠]:

يغيـــب في الأرض في أعمـــاق تربتهـــا
لكنّـــه عـــن جـــذور الحـــبّ لم يغـــبِ!
يعيـــده الحقـــلُ فلاّحـــاً، وفي يـــده
حصـــادُ ســـنبله المنثـــور كالـــذّهبِ
ينـــام في الطـــين، وحـــيُ الطـــين يســـكنه
كـــأنّ فيـــه – مـــن التأويـــل – روحَ نـــبي

فلشدّة العلاقة ما بين أبيها والحقل والأرض تتصوّر أنّ بينهما اتّصالاً لا ينقطع، حتّى بعد الممات، وكأنّ طين القبر يناجي أباها مناجاة الوحي للأنبياء.

ولكنّها جعلت ذلك على سبيل التشبيه والمقاربة.

وفي موقف حِجاجيّ يرى محمّد يعقوب أنّ الشّاعر له إشراقاتٌ تلتبس بالنبوّات المقدّسة. فيقف مع امرئ القيس قائلاً[٦١]:

الليلُ نفس الليل
لكنّ الوقوفَ على الطلول
يحيل بوصلة الحنين إلى منابعها القصيّة
لا امرؤ القيس انتهى عن غيّهِ الفطريّ
ولا "الآرام في عرصاتها"
تدري بما في الفقد من زمنٍ مجازيٍ،
على البحر الطويل..
يمسُّ ضُرَّ القلب
نصٌّ خارج التأويل منفتحاً على الوادي المقدّس

لا خصائص للنبوءة كي نعرّفها
ولكنّ المقامَ هو المقامُ..

واضحٌ أنّ الشاعر معجبٌ بمعلّقة امرئ القيس، ويعدّها نصّاً مدهشاً عصيّاً على التأويل، نصّ ينتمي إلى عالم (القداسة والنبوءة).

ثمّ كأنّ الشاعر افترض قارئاً ضمنيّاً يعارضه في هذا الحكم! فأخذ الشاعر يحاجّه على هذا النّحو:

١- لا خصائصَ محدّدة للنّبوءة الحقيقيّة؛ كي نميّزها.
٢- المقامُ هو المقام (مقام الشاعر/ هو مقام النّبيّ).
٣- النّتيجة: نصُّ الشّاعر ينتمي للقداسة والنّبوءة!

ولنا أن نقول: إنّ الشّاعرَ بنى حِجاجَه على مقدّمة فيها (مغالطة) إذ زعم أنّ النّبوّة لا خصائص لها!

إنّ إدراكنا وذاكرتنا تختزن خصائصَ عديدةً مائزةً للنّبوءة الحقّة (مثلاً: القداسة – العصمة – الإعجاز – الحقّ) فهل تبلغ معلّقةُ امرئ القيس مستوى النّصوص المقدّسة في وعي الشّاعر وتقديره؟!

ثمّ إنّ الشّاعر نصّص على مؤهّلات معيّنة في المعلّقة (اللّيل – الطّلول – الغيّ الفطريّ – الآرام – البحر الطّويل) فلعلّها سرّ إعجابه بها، وغلوّه فيها. ولنا أن نجعل تلك المؤهّلات نفسَها ممّا يزحزح الشّاعر ونصّه عن عالم النّبوّة والقداسة!

والخلاصةُ: أنّ الشّعراء – في نصوصهم السابقة – بَدوا فريقين في ملابسة النبوّة: فريقاً اتّخذ النبوّة جلباباً يتدثّر به في مواقفه ومنازعه، وفريقاً اتّخذ من النبوّة شُرفةً يطلّ منها على رؤاه وآماله الكبيرة. وكلا الموقفين يمكن أن نلمح من ورائه إحساساً متعالياً بالذّات وتجربتها الجماليّة وموقفها الفكريّ والرؤيويّ من الحياة والأحياء.

المبحث الثالث: التناصُّ مع الأنبياء.

كثيراً ما يلجأ الشّعراء إلى التناصّ مع الأنبياء واستلهام سِيرهم؛ متّخذين ذلك وسيلةً للتعبير عن رؤاهم ومشاعرهم ومواقفهم من الحياة والكون، ومن أنفسهم كذلك. وفي ذلك يقول عليّ زايد: "ولا غرو فقد أحسّ الشّعراء من قديمٍ بأنّ ثمّة روابط وثيقة تربط بين تجربتهم وتجربة الأنبياء، فكلّ من النّبيّ والشّاعر الأصيل يحمل رسالة إلى أمّته، والفارق بينهما أنّ رسالة النّبيّ رسالة سماويّة، وكلّ منهما يتحمّل العَنَتَ والعذابَ في سبيل رسالته، ويعيش غريباً في قومه محارَباً منهم، أو في أحسن الأقوال غيرَ مفهومٍ منهم"(٦٢).

وتتنوّع مناحي هذا التناصّ ومستوياته؛ بحسب اختلاف زوايا نظر الشّعراء ومآربهم وغاياتهم.

لعلّ نبيّ الله يوسف – عليه السلام – من أكثر الأنبياء دوراناً على ألسنة الشّعراء؛ استدعاء لحُسنه، أو لمظلوميّته، أو لرمزيّة قميصه وريحه.

فها هو ذا فوّاز اللّعبون ينشئ نصّاً بعنوان "أحزان يوسفيّة" يقول فيه(٦٣):

أشـــكو الأُلى أودَعـــوني الجُـــبَّ وانقلبـــوا
وفي قميصـــي الّـــذي أخفـــوا دَمٌ كـــذِبُ
مـــا كنـــتُ أعجـــبُ مـــن خـــذلانِهم أبـــداً
بـــل إنّ حفظَهُـــمُ عهـــدي هـــو العَجَـــبُ
جـــرّوا الرّشـــاء الّـــذي بيـــني وبيـــنهمُ
ومـــا تبقّـــى لإشـــراق المُـــنى ســـببُ

إلى أن يقول:

ثاوٍ بجـــــبّي لا ســـــيّارة عـــــبرتْ
ولا طريـــــدُ دروبٍ منـــــه يقـــــترِبُ
وكـــــلَّ يـــــومٍ أرى نابي يطـــــاولني
ومِخْلـــبي في يـــدي كالنّصـــل يَرتقِـــبُ!

يقرّر اللّعبون أنّه منتصر على مَن خذله، مثل الصّدّيق يوسف الّذي خذله إخوته وظلموه، ولكنّه – في نهاية الأمر – انتصر عليهم أيّما انتصار.

ولكنّ تعبير الشّاعر عن انتظاره للنّصر بالنّاب الطّويل والمخلب الحادّ يحنح به إلى إرادة الانتقام؛ الّذي لم يصنعه يوسف – عليه السلام!

وفي نصّ آخر يستعير اللّعبون قميص يوسف ورؤياه قائلاً(٦٤):

رأيـــتُ في حُلُمـــي أنّي علـــى ســـفرٍ
والـــرّيح تهـــبطُ بي حينـــاً وتعـــلو بي!
وكنـــتُ ألمـــحُ في نائـــي المـــدَى قمـــراً
رغـــمَ السّـــحائب يبـــدو غـــيرَ محجـــوبِ!
قـــال المـــعُبّرُ: تلـــك الـــريحُ عاطفـــةٌ
وأنـــتَ تطلـــبُ فيهـــا وُدَّ محبـــــوبِ!
وأغلـــبُ الظـــنِّ أنّ الوصـــلَ مقـــترِبٌ
وفي قميصـــكَ أفـــــــراحٌ ليعقـــوبِ!

استدعى الشّاعر قميص يوسف الّذي ألقاه البشير على وجه أبيه يعقوب – عليهما السّلام – فارتدّ بصيراً وغمره الفرح كثيراً.

ولكنّ الشّاعر أضاف القميص إلى ضميره هو؛ ليجعل من نفسه معادلاً ليوسف الصّدّيق – بقميصه وريحه وأفراحه – في نفس محبوبه الّذي سيلتقي به؛ تأويلاً لرؤياه!

والتّناصّ الدّيني – بحسب محمّد الشّنطيّ(٦٥) – هو أحد أدوات فوّاز اللّعبون للإعلان عن ذاته، وإغاظة خصومه.

ولمّا فقدتْ تماني الصّبيح عزيزاً عليها – واسمه يوسف – استحضرت يوسف الصّدّيق؛ قميصه وريحه، وحزن أبيه يعقوب على فراقه، فكتبت نصّاً

بعنوان "ريح يوسف" تقول فيه[٦٦]:

يا ريح يوسفَ هل درى المشتاقُ * أنّ الحنين مع الدّروب سباق؟!
وبأنّ ذاكرة القميص بعيدةٌ * تمتدُّ في تحليقها الآفاقُ
يا ريح يوسف من يجاري لهفتي * لو للحنين مسافةٌ ونطاقُ؟!
بي حزنُ يعقوب، انهمارُ دموعِه * لمّا تتابع بالرّجاء فِراقُ
يا لهفة المشتاق بالقَدْر الّذي * يطغى على صمتِ الشّفاهِ عِناقُ

رأت الشّاعرة في فراق يوسف وحزن يعقوب عليه؛ مثالاً لما أصابها من شدّة الحزن على فقيدها، وتتمنّى لو عاد لها يوسفها لتفرح بلقائه وعناقه، كما فرح يعقوب بريح يوسف وقميصه ثمّ اللقاء به.

وواضح أنّ التورية في اسم (يوسف) مكّنت الشاعرةَ من التّعبير عن شعورها وغرضها بلباقة وإحسان.

أمّا جاسم الصّحيّح فكثيراً ما وظّف شخصيّات الأنبياء – عليهم السّلام – للتّعبير عن الأنا أو عن موقفه الفكريّ من الحياة حوله.

كقوله مخاطباً أباه الرّاحل[٦٧]:

أوصيتني والمدى يطوي مراحلَه
وصيّة الخطوة الغرّاء للأثرِ
كن (يوسف) القوم فيما بين إخوته
والبس تفاصيله في الحلّ والسّفرِ
هذا أنا يا أبي في كلّ قافية
أحيا بـ(يوسف) معنى الحُسْنِ والخَفَرِ
هذا أنا في (قميصٍ) من ظُلامتِه
ما زِلتُ أبحث عن قمصانه الأُخَرِ!

اتّخذ الشاعرُ يوسفَ قناعاً له في أمرين: في حسنه وتميّزه بين إخوته الشّعراء، وفي (ظلامته) التي ينحو بها الشّاعر منحى رمزيّاً تاريخياً؛ فيما يظهر.

وعلى هذا النّحو يكتب الصّحيّح نصّاً طويلاً في شاعريّته، ويجعل له عنوان: "يوسف أجمل في القصيدة" يقول في مطلعه[٦٨]:

في الشّعر يغدو (الجبُّ) أوسعَ مدخلا
ويصير (يوسفُ) في القصيدة أجملا

وفي نصّ آخر يلمّح الشّاعر إلى عبقريّته الشّعريّة، فيقول[٦٩]:

ضعني على (عرش) القصيد أكنْ (سليمان) القصائدْ
ألوي بجنّ القافيات لكي أُرَوِّضَ كلَّ مارِدْ
وإذا شككْتُ بهدهدِ المَعنَى وراء الغيبِ شاردْ
سأهيّئُ الشّكَّ الصّقيلَ لذبحِ آلافِ الهداهدْ!

يشير الشّاعر إلى أنّه يتصرّف في فنون الشّعر تصرّفَ سليمان – عليه السّلام – في ملكه، وأنّه سيروّض صعبَ القوافي كما سُخّرت الجنُّ لسليمان، وأنّه سيقبض على شوارد المعاني؛ التي تشبهُ (هدهد سليمان) إذ غاب ولكنّه جاءه بنبأ ملكة سبأ.

تلكّأ الهدهدُ وغاب عن سليمان، فجاءه بسلطان ونبأ يقين، فعفا عنه سليمانُ وأصبحَ سفيراً له! وفي المقابل يَعِدُ الشّاعرُ هداهدَه المتلكّئةَ بالذّبح! متخلّياً عن حكمة سليمان!

وأراد الشّاعر محمّد أبو شرارة أن يعلن عن حضوره، فكتب نصّاً بعنوان (تكوين) في استهلال مجموعته الشّعريّة "السّماويّ الذي يُغنّي"[٧٠] على هذا النّحو:

قالتِ الريحُ: لن تكونَ؛
فكنتُ!
مثلما يُولدُ المسيحُ
ولدتُ!
لم يكنْ آدمٌ أبي؛
حينَ جاؤُوا كنتُ فَرْداً
وما لِغَيري سَجَدتُ
قال لي الكوكبُ القَصِيُّ: اتَّخِذْنِي...!
وسِوى قِبْلَةِ الـ"أنا"
ما اتَّخَذتُ
بِيدي قد خَلَقْتُ أَلفَ مسيحٍ
وحَمَلتُ الصَّليبَ؛
ثُمَّ صُلِبْتُ!

هذا النصّ يمثّل عتبةً استهلاليّة يجلّي فيها الشّاعر (أناه الشّعريّة) المتفرّدة؛ تفرّد المسيح:

– في خلقه؛ إذ خُلِقَ من غير أبٍ.
– لا علاقة للمسيح بآدم (بزعمه).
– لا يعترف إلاّ بنفسه.
– بإمكانه استنساخ ألف مسيح من نفسه.
– لكنّه صُلِب كما صُلب المسيح (بزعمه).

ليت الشّاعرَ عبّر عن نفسه بما شاء من مبالغة أو غلوّ؛ ولم يقحم أنبياءَ الله (آدم والمسيح – عليهما السّلام) في هذا المشهد المتعالي!

ثمّ إنّ استدعاءَ حادثة صلْب المسيح لا علاقة لها بالفكر الإسلاميّ؛ فقد كذّبها القرآنُ الكريمُ من أصلها.

والخلاصة: أنّ طائفةً من شعرائنا اتّخذوا من الأنبياء أقنعةً لمواقفهم، أو لرؤاهم، أو لذواتهم. فمنهم من أحسن؛ إذ اتّخذ أولئك الأنبياء مَثَلاً ورمزاً مع حفظ مكانتهم من القداسة والشرف. ومنهم من أخفق؛ إذ يَلمح المتلقّي ما يصدم وعيَه وذوقَه في استدعائه الأنبياء أو توظيف معجزاتهم؛ في نسق النّصوص المدروسة.

الخاتمة:

رحلةٌ ماتعةٌ قضيتُها مع هذا البحث الّذي هدف إلى التّفتيش في ظاهرة استدعاء النّبوّة والأنبياء إلى عالم الشّعر؛ عبر نصوص محدودة من شعرنا السّعوديّ المعاصر، ومحاولة الحوار معها في آليّاتها وغاياتها من مقاربة هذا الحِمى المقدّس.

وقد خلص البحث – في ظلّ المساحة التي جال فيها – إلى هذه النّتائج:

١– أنّ مفهوم النّبوّة – وكذلك النّبيّ – مفهوم تجاوز أصله اللغويّ، وتناساه، ولم يَعُد يؤشّر إليه في الاستعمال الأدبيّ أو اليوميّ.

٢– أنّ التباس الشّعر بالنبوّة ظهر منذ وقت مبكّر؛ إثر امتزاج الثقافة الإسلاميّة بالثقافات الأخرى، وتوسّع الفِرق والنّحل العقديّة.

٣– أنّ الشّعراء في توسّلهم الجمالي بالنبوّة والأنبياء هم في الغالب يعلنون عن ذواتهم ويزكّون أنفسهم.

٤– يحقّ للشاعر أن يستعير النبوّة ويستدعي الأنبياء في نصّه الشّعريّ؛ شريطة أن يحفظ للأنبياء مكانتهم المقدّسة.

٥– أكثر من يتهوّر في هذا الصّدد هم الشّعراء الّذين يعانون اضطراباً عقديّاً.

وفي الختام يوصي الباحث بإنشاء دراسات علميّة موسّعة تتقصّى هذه الظّاهرة في الشّعر السّعوديّ، أو لدى أحد الشّعراء السّعوديين أو العرب.

والحمد لله أوّلاً وآخراً.

الإفصاح والتصريحات:

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلفون أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة للكشف عنها. المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضارب في المصالح.

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص إسناد الإبداع التشاركي غير تجاري 4.0 الدولي (CC BY- NC 4.0)، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

قائمة المراجع:

* (مرتّبة بحسب تسلسل ورودها في البحث).

(١) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ، (٣٨٥/٥).

(٢) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، حققه: مجموعة من العلماء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، ١٩٧٥م، (٣٤٨/١٥).

(٣) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، (مرجع سابق)، (٣٨٦/٥).

(٤) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداوودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ، (ص٧٨٨).

(٥) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، ١٤٠٥هـ، مادة (نبأ).

(٦) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، مادة (نبأ).

(٧) أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس وزميله، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، (ص٣٣).

(٨) ابن الأثير، أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: الطناحي والزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ، مادة (نبأ).

(٩) عثمان، عبدالرؤوف محمد، محبة الرسول بين الاتباع والابتداع، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – إدارة الطبع والترجمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ، (ص١٥).

(١٠) السقار، منقذ بن محمود، دلائل النبوّة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، د.ط، ١٤٣٠هـ، (ص٢).

(١١) معجم الدوحة التاريخي، نسخته الإلكترونيّة (نبأ . نبو).

(١٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (مرجع سابق)، (٩٣/٦).

(١٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، (ص٨٥٨).

(١٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، مادة (وحى).

(١٥) العامري، لبيد بن ربيعة، ديوانه، تحقيق: إحسان عبّاس، د.ن، الكويت، د.ط، ١٩٦٢م، (ص٢٩٧).

(١٦) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، مادة (وحى).

(١٧) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، مادة (وحى).

(١٨) السيوطي، جلال الدين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ، (ص٧٤).

(١٩) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ، (٢١٧/٧).

(٢٠) البغوي، أبو محمد الحسين، شرح السنة، تحقيق: شعيب الارنؤوط، المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، (٤٠٣/١٤).

(٢١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (مرجع سابق)، (٢١٧/٥).

(٢٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، ١٩٨٤م، (١٦/١٦).

(٢٣) أبا حسين، إبراهيم بن سعد، معجم التوحيد، دار القبس، الرّياض، د.ط، ١٤٣٥هـ، (٢٦١/٣).

(٢٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، مادة (لهم).

(٢٥) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (مرجع سابق)، (١٤٢/٢٥).

(٢٦) ابـن عاشـور، محمـد الطـاهر، التحريـر والتنـوير، (مرجـع سـابق)، (١٤٣/٢٥).
(٢٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (مرجع سابق)، (١٩٤/٣).
(٢٨) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، (مرجع سابق)، (ص٦٣٠).
(٢٩) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (مرجع سابق)، مادة (شعر).
(٣٠) ابن جعفر، قدامة، نقد الشّعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٣٩٨هـ، (ص١٢).
(٣١) عصفور، جابر، مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، ١٩٨٢م، (ص١٨٥).
(٣٢) ابن رمضان، صالح، النظريّة الإدراكيّة وأثرها في الدرس البلاغي (ضمن بحوث ندوة: الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول، جامعة الإمام، ١٤٣٣هـ)، (ص٨٣٤، ٨٤٤).
(٣٣) التركي، إبراهيم، دراسات في البلاغة الإدراكية، نادي القصيم الأدبي، القصيم، ط١، ١٤٤١هـ، (ص٢٠).
(٣٤) ابن رمضان، صالح، النظريّة الإدراكيّة وأثرها في الدرس البلاغي، (مرجع سابق)، (ص٨٣٤).
(٣٥) الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون (تفسيره)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، (٣٠/٥).
(٣٦) الواحدي، علي بن أحمد، التفسير البسيط، حققه: مجموعة من طلبة العلم، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام، ط١، ١٤٣٠هـ، (١٨/ ٥١٧).
(٣٧) البغوي، أبو محمد الحسين، شرح السنة، (مرجع سابق)، (٧/ ٢٦).
(٣٨) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، (٢٦/٤).
(٣٩) ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبدالله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، (٢/ ١٨٦).
(٤٠) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ، (١٥/ ٥٥).
(٤١) المتنبي، ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق: عبدالوهاب عزام، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، ١٣٦٣هـ، (ص١٤).
(٤٢) عبدالرحمن، نصرت، في النقد الحديث، مكتبة الأقصى، عمان – الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ، (١٥٢).
(٤٣) أدونيس، علي سعيد، الأعمال الشعريّة الكاملة، دار العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م، (٣٠/١).
(٤٤) درويش، محمود، ديوانه، دار العودة، بيروت، د.ط، ١٩٨٧م، (ص٥٥).
(٤٥) شوقي، أحمد، الشوقيات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤٠٥هـ، (١٤١/١).
(٤٦) عبدالباري، محمد، مرثية النار الأولى، الموسوعة العالمية للأدب العربي/ منتدى المعارف، د.م، د.ط، ٢٠١٢م، (ص٩).
(٤٧) العجلان، سامي، النبوءة المسافرة في نهر الرّؤى والحدس قراءة في شعر محمد عبدالباري، (مقال) صحيفة الجزيرة منشور بتاريخ ٢٠١٦/٦/٤م.
(٤٨) الصحيّح، جاسم، الأعمال الشعرية (كي لا يميل الكوكب)، أطياف للنشر والتوزيع، القطيف، ط٢، ١٤٣٩هـ، (ص١٢٠).
(٤٩) الصحيّح، جاسم، الأعمال الشعرية، (مرجع سابق)، (ص١٤٣، ١٤٤).
(٥٠) الغالب، خليف، صحراء لا ترى، النادي الأدبي بالرياض، الرياض، ط١، ١٤٤٣هـ، (ص٨٠، ٨١).
(٥١) يعقوب، محمد إبراهيم، مجازفة العارف، تشكيل للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٤٣هـ، (ص١٠٥).
(٥٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط، ١٤٢٥هـ، (٣٩٦/٤).
(٥٣) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ، (٥١٥/٦).
(٥٤) تغريدة في تويتر:
https://twitter.com/asufyane/status/1639421496710840322?s=46&t=OhJ2NrzWmcGTFVRqp3P0hw
استعيدت بتاريخ ٩/٢٦ /١٤٤٤هـ.
(٥٥) الحكمي، إياد، لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم، دار تشكيل، الرياض، ط١، ٢٠١٧م، (ص٩٧، ٩٩).
(٥٦) الغالب، خليف، صحراء لا ترى، (مرجع سابق)، (ص١٥).
(٥٧) الغالب، خليف، صحراء لا ترى، (مرجع سابق)، (ص٧٣).
(٥٨) الغالب، خليف، صحراء لا ترى، (مرجع سابق)، (ص٨٤، ٨٥).
(٥٩) يعقوب، محمد إبراهيم، مجازفة العارف، (مرجع سابق)، (ص٧٣).
(٦٠) الصبيح، تماني، وجه هاجر، نادي المدينة المنورة الأدبي/ سطور عربية، ط١، ١٤٤٣هـ، (ص٣٠).
(٦١) يعقوب، محمد إبراهيم، مجازفة العارف، (مرجع سابق)، (ص١٣٨).
(٦٢) زايد، علي عشري، استدعاء الشخصيّات التراثيّة في الشّعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، ١٤١٧هـ، (ص٧٧).
(٦٣) اللعبون، فواز، مزاجها زنجبيل، النادي الأدبي في حائل (بالتعاون مع دار المفردات)، ١٤٤٠هـ، (ص١٩، ٢٠).
(٦٤) تغريدة على حسابه:
https://twitter.com/fawaz_dr/status/1520707218630492161?s=46&t=OhJ2NrzWmcGTFVRqp3P0hw
استعيدت بتاريخ ٨/١٠/١٤٤٤هـ.
(٦٥) الشنطي، محمد بن صالح، التناصّ الديني والبحث عن الذات (مقال) مجلة اليمامة، العدد ٢٥٨١، سنة ٢٠٢١م.
(٦٦) الصبيح، تماني، وجه هاجر، (مرجع سابق)، (ص١٢-١٤).
(٦٧) الصحيّح، جاسم، الأعمال الشعرية، (مرجع سابق)، (ص١٢١).
(٦٨) الصحيّح، جاسم، الأعمال الشعرية، (مرجع سابق)، (ص٥٣).
(٦٩) الصحيّح، جاسم، الأعمال الشعرية، (مرجع سابق)، (ص١٤١).
(٧٠) أبو شرارة، محمد، السماوي الذي يغنّي، النادي الأدبي بالباحة بالتعاون مع مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠١٨م، (ص٩، ١٠).

References:

(1) Abn fars, ahmd, m'ejm mqayys allghh, thqyq: 'ebdalslam harwn, dar alfkr, byrwt, d.t, 1399h, (5/385).
(2) Alazhry, mhmd bn ahmd, thdyb allghh, hqqh: mjmw'eh mn al'elma', alhy'eh almsryh al'eamh llktab, msr, d.t, 1975m, (15/348).
(3) Abn fars, ahmd, m'ejm mqayys allghh, (mrj'e sabq), (5/386).
(4) Alraghb alasfhany, alhsyn bn mhmd, almfrdat fy ghryb alqran, thqyq: sfwan aldawwdy, dar alqlm, dmshq, t1, 1412h, (s788).
(5) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, dar sadr, byrwt, d.t, 1405h, madh (nba).

(4/26).
(39) Abn jzy, mhmd bn ahmd, altshyl l'elwm altnzyl, thqyq: 'ebdallh alkhaldy, dar alarqm, byrwt, t1, 1416h, (2/ 186).
(40) Alqrtby, mhmd bn ahmd, aljam'e lahkam alqran, thqyq: ahmd albrdwny wzmylh, dar alktb almsryh, alqahrh, t2, 1384h, (15/ 55).
(41) Almtnby, dywan aby altyb almtnby, thqyq: 'ebdalwhab 'ezam, ljnh altalyf waltrjmh walnshr, alqahrh, d.t, 1363h, (s14).
(42) 'Ebdalrhmn, nsrt, fy alnqd alhdyth, mktbh alaqsa, 'eman - alardn, t1, 1399h, (152).
(43) Adwnys, 'ely s'eyd, ala'emal alsh'eryh alkamlh, dar al'ewdh, byrwt, t4, 1985m, (1/30).
(44) Drwysh, mhmwd, dywanh, dar al'ewdh, byrwt, d.t, 1987m, (s55).
(45) Shwqy, ahmd, alshwqyat, dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, 1405h, (1/141).
(46) 'Ebdalbary, mhmd, mrthyh alnar alawla, almwsw'eh al'ealmyh lladb al'erby/ mntda alm'earf, d.m, d.t, 2012m, (s9).
(47) Al'ejlan, samy, alnbw'h almsafrh fy nhr alr'ea walhds qra'h fy sh'er mhmd 'ebdalbary, (mqal) shyfh aljzyrh mnshwr btarykh 4/6/2016m.
(48) Alshyh, jasm, ala'emal alsh'eryh (ky la ymyl alkwkb), atyaf llnshr waltwzy'e, alqtyf, t2, 1439h, (s120).
(49) Alshyh, jasm, ala'emal alsh'eryh, (mrj'e sabq), (s143, 144).
(50) Alghalb, khlyf, shra' la tra, alnady aladby balryad, alryad, t1, 1443h, (s80, 81).
(51) Y'eqwb, mhmd ebrahym, mjazfh al'earf, tshkyl llnshr waltwzy'e, alryad, t1, 1443h, (s105).
(52) Abn tymyh, ahmd bn 'ebd alhlym, mjmw'e alftawa, trtyb: 'ebdalrhmn bn qasm wabnh, mjm'e almlk fhd ltba'eh almshf alshryf, almdynh almnwrh, d.t, 1425h, (4/396).
(53) Abn hjr, ahmd bn 'ely, fth albary shrh shyh albkhary, dar alm'erfh, byrwt, d.t, 1379h, (6/515).
(54) Tghrydh fy twytr: https://twitter.com/asufyane/status/1639421496710840322?s=46&t=OhJ2NrzWmcGTFVRqp3P0hw ast'eydt btarykh 26/9 /1444h.
(55) Alhkmy, eyad, la a'erf alghrba' a'erf hznhm, dar tshkyl, alryad, t1, 2017m, (s97, 99).
(56) Alghalb, khlyf, shra' la tra, (mrj'e sabq), (s15).
(57) Alghalb, khlyf, shra' la tra, (mrj'e sabq), (s73).
(58) Alghalb, khlyf, shra' la tra, (mrj'e sabq), (s84, 85).
(59) Y'eqwb, mhmd ebrahym, mjazfh al'earf, (mrj'e sabq), (s73).
(60) Alsbyh, thany, wjh hajr, nady almdynh almnwrh aladby/ stwr 'erbyh, t1, 1443h, (s30).
(61) Y'eqwb, mhmd ebrahym, mjazfh al'earf, (mrj'e sabq), (s138).
(62) Zayd, 'ely 'eshry, astd'ea' alshkhsyat altrathyh fy alsh'er al'erby alm'easr, dar alfkr al'erby, alqahrh, d.t, 1417h, (s77).
(63) All'ebwn, fwaz, mzajha znjbyl, alnady aladby fy ha'el (balt'eawn m'e dar almfrdat), 1440h, (s19, 20).
(64) Tghrydh 'ela hsabh: https://twitter.com/fawaz_dr/status/1520707218630492161?s=46&t=OhJ2NrzWmcGTFVRqp3P0hw ast'eydt btarykh 8/10/1444h.
(65) Alshnty, mhmd bn salh, altnas aldyny walbhth 'en aldat (mqal) mjlh alymamh, al'edd 2581, snh 2021m.
(66) Alsbyh, thany, wjh hajr, (mrj'e sabq), (s12-14).
(67) Alshyh, jasm, ala'emal alsh'eryh, (mrj'e sabq), (s121).
(68) Alshyh, jasm, ala'emal alsh'eryh, (mrj'e sabq), (s53).
(69) Alshyh, jasm, ala'emal alsh'eryh, (mrj'e sabq), (s141).
(70) Abw shrarh, mhmd, alsmawy aldy yghny, alnady aladby balbahh balt'eawn m'e m'essh alantshar al'erby, byrwt, t1, 2018m, (s9, 10).
(6) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, (mrj'e sabq), madh (nba).
(7) Abw n'eym alasbhany, ahmd bn 'ebd allh, dla'el alnbwh, thqyq: mhmd rwas wzmylh, dar alnfa'es, byrwt, t2, 1406h, (s33).
(8) Abn alathyr, abw als'eadat, alnhayh fy ghryb alhdyth walathr, thqyq: altnahy walzawy, dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, 1399h, madh (nba).
(9) 'Ethman, 'ebdalr'ewf mhmd, mhbh alrswl byn alatba'e walabtda'e, r'eash edarh albhwth al'elmyh walefta' wald'ewh walershad - edarh altb'e waltrjmh, alryad, t1, 1414h, (s15).
(10) Alsqar, mnqd bn mhmwd, dla'el alnbwh, rabth al'ealm aleslamy, mkh almkrmh, d.t, 1430h, (s2).
(11) M'ejm aldwhh altarykhy, nskhth alelktrwnyh (nba nbw).
(12) Abn fars, m'ejm mqayys allghh, (mrj'e sabq), (6/93).
(13) Alraghb alasfhany, alhsyn bn mhmd, almfrdat fy ghryb alqran, (mrj'e sabq), (s858).
(14) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, (mrj'e sabq), madh (wha).
(15) Al'eamry, lbyd bn rby'eh, dywanh, thqyq: ehsan 'ebas, d.n, alkwyt, d.t, 1962m, (s297).
(16) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, (mrj'e sabq), madh (wha).
(17) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, (mrj'e sabq), madh (wha).
(18) Alsywty, jlal aldyn, m'ejm mqalyd al'elwm fy alhdwd walrswm, thqyq: mhmd 'ebadh, mktbh aladab, alqahrh, t1, 1424h, (s74).
(19) Abn kthyr, esma'eyl bn 'emr, tfsyr alqran al'ezym, thqyq: samy alslamh, dar tybh llnshr waltwzy'e, alryad, t2, 1420h, (7/217).
(20) Albghwy, abw mhmd alhsyn, shrh alsnh, thqyq: sh'eyb alarn'ewt, almktb aleslamy, dmshq - byrwt, t2, 1403h, (14/403).
(21) Abn fars, m'ejm mqayys allghh, (mrj'e sabq), (5/217).
(22) Abn 'eashwr, mhmd altahr, althryr waltnwyr, aldar altwnsyh llnshr, twns, d.t, 1984m, (16/16).
(23) Aba hsyn, ebrahym bn s'ed, m'ejm altwhyd, dar alqbs, alryad, d.t, 1435h, (3/261).
(24) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, (mrj'e sabq), madh (lhm).
(25) Abn 'eashwr, mhmd altahr, althryr waltnwyr, (mrj'e sabq), (25/142).
(26) Abn 'eashwr, mhmd altahr, althryr waltnwyr, (mrj'e sabq), (25/143).
(27) Abn fars, m'ejm mqayys allghh, (mrj'e sabq), (3/194).
(28) Alraghb alasfhany, alhsyn bn mhmd, almfrdat fy ghryb alqran, (mrj'e sabq), (s630).
(29) Abn mnzwr, mhmd bn mkrm, lsan al'erb, (mrj'e sabq), madh (sh'er).
(30) Abn j'efr, qdamh, nqd alsh'er, thqyq: kmal mstfa, mktbh alkhanjy, alqahrh, d.t, 1398h, (s12).
(31) 'Esfwr, jabr, mfhwm alsh'er drash fy altrath alnqdy, alhy'eh almsryh al'eamh llktab, msr, d.t, 1982m, (s185).
(32) Abn rmdan, salh, alnzryh aledrakyh wathrha fy aldrs alblaghy (dmn bhwth ndwh: aldrasat alblaghyh: alwaq'e walmamwl, jam'eh alemam, 1433h), (s834, 844).
(33) Altrky, ebrahym, drasat fy alblaghh aledrakyh, nady alqsym aladby, alqsym, t1, 1441h, (s20).
(34) Abn rmdan, salh, alnzryh aledrakyh wathrha fy aldrs alblaghy, (mrj'e sabq), (s834).
(35) Almawrdy, 'ely bn mhmd, alnkt wal'eywn (tfsyrh), dar alktb al'elmyh, byrwt, d.t, d.t, (5/30).
(36) Alwahdy, 'ely bn ahmd, altfsyr albsyt, hqqh: mjmw'eh mn tlbh al'elm, 'emadh albhth al'elmy, jam'eh alemam, t1, 1430h, (18/ 517).
(37) Albghwy, abw mhmd alhsyn, shrh alsnh, (mrj'e sabq), (7/ 26).
(38) Alzmkhshry, mhmwd bn 'emrw, alkshaf 'en hqa'eq ghwamd altnzyl, dar alktab al'erby, byrwt, t3, 1407h,