الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة–

العلّامة الشيخ مبارك بن محمّد إبراهيمي الميلي الجزائري

قسم اللغة العربية وآدابها

البعد التداولي لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

شعر "أحمد مطر" أنموذجا

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصص: دراسات أدبية ونقدية

إعداد الطالبة: إشراف:

هاجر فرطاسي أ. د. عمران قدور

أعضاء لجنة المناقشة:

أ. د. نصيرة غماري	المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة–	رئيسا
أ. د. عمران قدور	المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة–	مشرفا مقررا
د. نعيمة زواخ	المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة–	عضوا مناقشا
أ. د. سميرة انساعد	المدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة–	عضوا مناقشا
د. رضا رافع	جامعة بومرداس	عضوا مناقشا
أ. د. مصطفى ولد يوسف	جامعة البويرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1447–1448هـ / 2025 –2026م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــــداء

إليك يا أَبَتِ أهدي هذا العمل المتواضع،

إليك يا صاحب القلب الطيّب واليد النّظيفة الشّريفة، إليك أيّها الرّجل الشّهم الّذي علّمني كيف أحيا عزيزة فخورة بقيمي ومبادئي،

إليك أيّها الغيور على لغة القرآن الكريم، والمحبّ لها، يا من خاطَبْتَني بها منذ نعومة أظفاري فزرعتَ فيّ حبّها، وحبّ تعلّمها وتعليمها،

إليك يا روحي وحبّي الأبدي،

ستبقى يا أَبَتِ حيّاً في قلبي قريبا منّي، لأنّي أراك في كلّ خلق كريم، وفي كلّ كلمة طيّبة، وفي كلّ حرف عربيّ أصيل، وفي كلّ شريف غيور على دين الحقّ.

أسأل الله الكريم ربّ العرش العظيم أن يرحم أبي برحمته الواسعة، وينير قبره بنور القرآن والإيمان، ويجعله روضة من رياض الجنّة، ويرزقه الفردوس الأعلى.

وصلّ اللّهمّ وسلّم على سيّدنا وحبيبنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

شكــر وعرفـــان

أحمد الله العليّ العظيم حمدا كثيرا طيّبا مباركا فيه، وأشكره
على أن وفقني لإتمام هذا العمل،
وأتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل الدكتور "عمران قدور" الذي رافقني طيلة مشواري الدراسي، ولم يبخل عليّ بتوجيهاته القيّمة، والشكر والعرفان موصولان إلى أساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة
الّذين تكبّدوا عناء قراءة هذا البحث وتمحيصه،
كما أشكر والدتي الكريمة وأفراد عائلتي شكرا جزيلا، وكلّ من شجّعني وقدَّم لي يد المساعدة.

مقدمـــــــة

مقدمة

اتجه الشعراء في العصر الحالي إلى التجديد والابتكار وتوليد أنماط تعبيرية قادرة على الإحاطة بالقضايا المعاصرة، فعملوا على النهل من كل مورد يسمح لهم بالتعبير عن تجاربهم الشعورية، لذلك تجدهم يستلهمون أدواتهم التعبيرية من مصادر متنوعة تجعل قصائدهم تمزج مزجا جميلا بين الفن والسياسة والتاريخ والأسطورة والدين، ولعل التراث الديني كان أكثر مصدر سخاءً على الخطاب الشعري خاصة السياسي منه، هذا الشعر الذي يؤمن بنجاعة سلاح الكلمة وأثرها الكبير على الشعوب خاصة في ظل الإحباطات السياسية التي يشهدها العالم العربي اليوم، فالشعر هو المعبر عن آمال الشعوب وتطلعاتها، وهو قادر على دفعها إلى مواجهة الطغيان والظلم والفساد وإعطاء كل ذي حق حقه، وكل هذه المعاني السامية حث عليها ديننا الحنيف، في القرآن الكريم الذي يعتبر مصدر إلهام للشعراء نظرا لما رأوا فيه من قوة وقدرة على التأثير، فهو كلام **الله** المعجز بألفاظه ومعانيه المنزه من الخطإ، حيث تعاملوا معه بوعي فكري ووجداني، إذ تجده حاضرا في خطاباتهم بآياته وألفاظه ومعانيه، وبذلك مُنِحت القصيدة فرصة لتستلهم من كلام الله جل وعلا ما يزيدها قوة ورفعة وسموا.

وقد تعددت الدراسات النقدية التي تبحث في جمالية هذا الاستلهام تحت مسميات عديدة كالاقتباس والتضمين والتناص الديني...، وسعت إلى تتبعه والوقوف على صوره وأشكاله وبعده الجمالي دون الإشارة إلى أبعاده التداولية، لتظهر دراسات أخرى تناولت هذا الجانب وحاولت الاستفادة من الآليات الإجرائية التي وفرتها المقاربة التداولية في مجالات عديدة كالحجاج، وأفعال الكلام، والمقصدية والافتراضات المسبقة... للكشف عن الغايات الأساسية من حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري وأبعاده التداولية، لأن هذا الحضور تجاوز الغاية الجمالية الإمتاعية إلى الغاية التأثيرية الإقناعية، خاصة في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، ونظرا للأهمية الكبيرة لهذه الدراسات تم اختيار

موضوع البحث الذي يحمل عنوان: "**البعد التداولي لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، شعر أحمد مطر أنموذجا**"، لعله يسهم في إبراز القيمة التداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر باستثمار المقاربة التداولية بمقولاتها وآلياتها الإجرائية، التي تسمح بالإحاطة بالخطاب الشعري الذي يحمل دلالات كامنة في ذاته، وفي نفس مبدعه ومتلقيه، وفي عناصر السياق المختلفة المحيطة بعملية إنجازه.

ويسعى هذا البحث إلى الإجابة عن إشكالية رئيسة هي:

هل يعتبر حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي وسيلة فنية يقتصر دورها على إثراء الخطاب الشعري لإضفاء لمسة جمالية عليه؟ أم يمكن الخروج بهذا الدور من دائرة الأبعاد الجمالية إلى دائرة الأبعاد التداولية، بوصفه أداة لغوية تواصلية تكسب الخطاب الشعري طابعا تأثيريا وقوة حجاجية؟ وهل يكشف الخطاب الشعري السياسي المعاصر لأحمد مطر عن هذه الأبعاد التداولية؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية لا بد من طرح تساؤلات فرعية هي:

- ما هي الآليات الإجرائية التي توفرها التداولية وتسمح بالوقوف على الأبعاد التأثيرية والقيم الحجاجية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي؟
- ما هي أبرز الآراء المتعلقة بظاهرة الحضور القرآني في الخطاب الشعري؟ وما علاقة خصوصية الخطاب القرآني بالتعدد الاصطلاحي لهذه الظاهرة؟
- هل يرتكز حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي على جملة من الافتراضات المسبقة التي ينطلق منها المبدع للتأثير في المتلقي؟ وما مدى تجلي ذلك في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر؟

- كيف يسهم حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي بشخصياته وقصصه ومعانيه في إنتاج استلزامات تخاطبية؟ وكيف يتم الانتقال من المعاني الصريحة إلى المعاني الضمنية؟ وهل يظهر ذلك في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر؟
- هل يمكن اعتبار حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي استدلالا منطقيا له بعد حجاجي وغاية تأثيرية؟ وهل تظهر هذه الوظيفة الحجاجية التأثيرية في الخطاب الشعري السياسي لـ"أحمد مطر"؟
- هل يعمل حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي على رفع قيمته الحجاجية؟ وما درجته في السلم الحجاجي مقارنة بالتقنيات الحجاجية الأخرى؟
- هل يحقق حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي أفعالا كلامية ذات قوى إنجازية تولد أبعادا تأثيرية؟ وهل يظهر ذلك في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر؟
- كيف يؤثر الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي في بناء المفارقة؟ وما مدى بروز هذه الانزياحات في الخطاب الشعري لأحمد مطر؟

وقد تم وضع مجموعة من الفرضيات يسعى هذا البحث إلى التحقق من مدى صحتها وهي:

- توفر التداولية آليات إجرائية تسمح بمقاربة النماذج الشعرية السياسية والوقوف على الأبعاد التأثيرية والقيم الحجاجية للحضور القرآني فيها.

- يرتكز حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة عامة وخطاب "أحمد مطر" بصفة خاصة على افتراضات مسبقة ينطلق منها المبدع ويدركها المتلقي، ولها دور في الوصول إلى المعاني المضمرة، حيث يتم مراعاة كفاءات المتلقي لإنجاح العملية التواصلية.

- حضور الشخصيات القرآنية والقصص القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر ينتج استلزامات تخاطبية تسمح بالانتقال من المعاني الصريحة إلى المعاني الضمنية التي تخدم رؤى الشاعر السياسية، وهذا يتجلى بوضوح عند "أحمد مطر".
- حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي له وظيفة جمالية وأخرى حجاجية وتأثيرية، فهو مظهر من مظاهر الاستدلال، وتقنية من تقنيات الحجاج البلاغي.
- يحقق حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة عامة، وخطاب "أحمد مطر" بصفة خاصة أفعالا كلامية ذات قوى إنجازية، كما يسهم في بناء المفارقة التي ينتج عنها أفعال كلامية تأثيرية.

وللتحقق من مدى صحة هذه الفرضيات لا بد من الاعتماد على مجموعة من المناهج التي تمكن من الوصول إلى نتائج دقيقة، كالمنهجين الوصفي والتحليلي، الملائمين لعملية ضبط المفاهيم وعرضها وتتبعها وتحليلها وربط العلاقات بينها، والمنهج التداولي وهو أكثر المناهج استعمالا في هذا البحث، لأنه يتناسب وطبيعة الموضوع ومتطلباته، فهو يوفر آليات إجرائية متنوعة تسمح بالوقوف على البعد التداولي لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة عامة، وشعر "أحمد مطر" بصفة خاصة.

وللتمكن من تحقيق نتائج مرضية، ينبغي أن يكون انتقاء موضوع البحث مبنيا على أسس موضوعية علمية، حيث كان لاختيار هذا الموضوع أسباب عديدة أهمها الرغبة في دراسة حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر من جوانب أخرى كالجانب التداولي، وتوجيه البحث نحو تداولية وحجاجية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بشكل خاص، حيث لا يتم الاكتفاء بالكشف عن مواضع هذا الحضور وأنواعه ودلالاته وأبعاده الجمالية، بل ينظر إليه باعتباره تقنية حجاجية لها خصائصها وآثارها، وفعلا كلاميا له قوة إنجازية وبعد تأثيري، وحضورا مرتكزا على مقصدية

المبدع الذي لا ينطلق من فراغ بل من افتراضات مسبقة يدركها المتلقي، الذي يبدع هو الآخر بالوصول إلى المعاني المضمرة.

ولم يكن انتقاء الخطاب الشعري السياسي المعاصر انتقاء عشوائيا، بل هو نابع من خصوصية هذا الخطاب الشعري الذي يحمل هموم الأمة، ويجمع بين الجمال الفني والقدرة التأثيرية، أما بالنسبة إلى انتقاء شعر "أحمد مطر" فيعود أساسا إلى سببين رئيسين: الأول هو بروز ظاهرة حضور القرآن الكريم في شعره، إذ تعد سمة مميزة له تلفت نظر كل من يقرأ له، والسبب الثاني هو إيمان هذا الشاعر بقضايا أمته ورغبته في رفع الغبن عنها، وثقته بدور الكلمة وأثرها في المتلقي، فهو القائل: "الكلمة حساسة جداً، يمكن تحويلها بلمسة بسيطة غير مسؤولة، من أداة إحياء إلى أداة قتل"، وهذا الإيمان بالقدرة التأثيرية للكلمة جعل من خطابه الشعري الذي كان سياسيا في مجمله خطابا ملتزما هادفا يسعى إلى التغيير.

ولا بد من القول إن الدافع الرئيس الذي حرك هذا البحث هو الرغبة في إظهار عظمة القرآن الكريم وقوة تأثيره، والقيمة الفنية واللغوية والمعنوية التي يضفيها على الخطاب الشعري السياسي.

وتكمن أهمية هذا البحث بجوانبه النظرية والتطبيقية في الكشف عن البعد التداولي للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي، فحضور القرآن الكريم في هذا النوع من الخطابات لا يؤدي وظيفة جمالية فقط، بل له وظيفة أخرى تأثيرية إقناعية لا ينبغي تجاهلها، وإذا كان الجانب النظري من البحث يطمح إلى الكشف عن هذه الوظيفة التداولية بضبط المفاهيم النظرية وتحديد الآليات الإجرائية المناسبة لها، فإن الجانب التطبيقي يعمل على تأكيد ما تم التوصل إليه نظريا من خلال المقاربة التداولية لنماذج شعرية من الشعر

السياسي لـ"أحمد مطر"، والتي تعتبر حقلا خصبا لحضور القرآن الكريم، الذي له سلطة على كل مسلم مؤمن بدينه وبقضايا أمته الإسلامية.

ويسعى هذا العمل إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها:

- إثبات تداولية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، فهو عبارة عن أفعال كلامية ذات قوى إنجازية وأبعاد تأثيرية، وتقنية حجاجية ذات بعد إقناعي.
- الوقوف على الغاية من حضور الخطاب القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر من خلال مقاربة نماذج شعرية سياسية تنتمي إلى الشعر الحداثي المتمرد في شكله ومعناه.
- الكشف عن أهم الآليات الإجرائية التي توفرها التداولية للوقوف على البعد التأثيري والحجاجي لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر.
- بيان خصوصية القرآن الكريم وقداسته، وضرورة مراعاة ذلك في المجالين الإبداعي والنقدي.

ومن أبرز الدراسات السابقة التي عالجت موضوع البحث، وتقاطعت أهدافها مع أهدافه:

- دراسة الباحثة "بن عبد الله سعاد" المعنونة بـ "**الخطاب الشعري عند أحمد مطر بين الوظيفة الجمالية والطرح الإيديولوجي**"، وهي أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللغة والأدب العربي، إشراف: أ. د. حنيفي بن ناصر، كلية الأدب العربي والفنون، قسم الأدب العربي، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر، 2021/2020.
- دراسة الباحث "عبد المنعم جبار عبيد" التي تحمل عنوان "**التناص في شعر أحمد مطر**"، وهي أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، إشراف:

أ. م. د. سلافة صائب خضير، كلية التربية، ابن رشد، قسم اللغة العربية، جامعة بغداد، العراق، 1429هـ / 2009 م.

- دراسة الباحثة "فوزية زيار"، التي تحمل عنوان "**الخطاب الحجاجي في ديوان لافتات (2) لأحمد مطر –مقاربة تداولية–**"، وهي رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: أ.د. محمد ملياني، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران –السانيا–، الجزائر، 2012/2011.
- دراسة الباحث "الكالدي محفوظ"، الموسومة بـ"**دلالات التناص القرآني في شعر أحمد مطر، اللافتات السبع نموذجا**"، وهي رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: د. بلمحجوب محجوب، جامعة البليدة، الجزائر، جوان 2009.
- دراسة الباحثين "علي سليمي" و"عبد الصاحب طهماسبي" الموسومة بـ "**التناص القرآني في الشعر العراقي المعاصر، دراسة ونقد**"، وهي مقال منشور في مجلة إضاءات نقدية، سنة 2012.
- دراسة الباحث "سالم عبد النبي جابر العقابي" المعنونة بـ"**توظيف الموروث العربي والإسلامي في شعر أحمد مطر، قراءة في التناص**"، وهي مقال منشور في مجلة جامعة ذي قار، الناصرية، العراق، سنة 2011.

وتعتبر هذه الدراسة استكمالا لموضوعات الدراسات السابقة مع تقديم بعض الإضافات، المتعلقة بالأبعاد التداولية، والوظيفة الحجاجية والتأثيرية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر.

وتم تقسيم هذا العمل على مقدمة ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة، حيث يحمل المدخل عنوان "مفاهيم وآليات تداولية" ويتم فيه تحديد بعض المفاهيم النظرية والآليات الإجرائية التداولية التي تساعد على الإجابة عن الإشكالية المطروحة، وتمكن من الوقوف على الأبعاد التداولية لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، ويحمل الفصل

الأول عنوان "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر"، وهو يحيط ببعض الجوانب النظرية المتعلقة بالحضور القرآني في الخطاب الشعري بصفة عامة، وحضوره في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة خاصة، وذلك بالتطرق إلى بعض المواقف والآراء المتعلقة به، وقضية التعدد الاصطلاحي، وصوره وسر بلاغته، بالإضافة إلى تداوليته، أما الفصل الثاني فموسوم بـ "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: افتراضات مسبقة واستلزامات تخاطبية"، وهو عبارة عن دراسة تطبيقية تكشف عن الافتراضات المسبقة المرتبطة بحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري لأحمد مطر، وكذا الاستلزامات التخاطبية الناتجة عن خرق مبدإ التعاون، بتوظيف الشخصيات والألفاظ والمعاني القرآنية، أما الفصل الثالث فمعنون بـ "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: وظيفة حجاجية وأفعال كلامية"، وهو بدوره دراسة تطبيقية تكشف عن حجاجية حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري لأحمد مطر من جهة، وأثره في إنتاج الأفعال الكلامية وبناء المفارقة من جهة أخرى، لنصل في الأخير إلى الخاتمة التي تضم مجموعة من النتائج، وذلك بعد التحقق من صحة الفرضيات.

وقد ذيّل البحث بملحق تم فيه حصر المدونة المعتمدة، وذلك بضبط عناوين الخطابات الشعرية لأحمد مطر التي تمّ انتقاؤها بناء على بروز ظاهرة الحضور القرآني فيها بمختلف صورها، وتجدر الإشارة إلى أنّ الدراسة اقتصرت على نماذج شعرية محددة من شعر "أحمد مطر" اتّسمت بوضوح الحضور القرآني فيها، لأن غاية البحث لا تكمن في إحصاء مواضع هذا الحضور، إنّما تسعى إلى الكشف عن أبعاده التداولية، وذلك بالاعتماد على عينة من الخطابات الشعرية التي تُبرز التصور الذي تصبو إليه الدراسة على سبيل المثال لا الحصر.

مدخل: مفاهيم وآليات تداولية

1- التداولية: المفهوم والجذور

2- التداولية: مفاهيم نظرية وآليات إجرائية

عرف العرب منذ العصر الجاهلي الشعر كوسيلة تأثيرية، فجعلوه سلاحا لهم في حروبهم، نوعوا فيه بين الهجاء الذي يهاجمون به أعداءهم، والفخر الذي يرفعون به معنوياتهم، والوصف الذي يشحذون به الهمم، ويرعبون به العدو...، وظلت نظرتهم إليه على حالها بمجيء الإسلام، لكن حاولوا أن يجعلوه متناسبا مع القيم الإسلامية، فزودوه بموضوعات تخدم الإسلام والمسلمين، كالدفاع عن الدين الحنيف، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم، والوقوف في وجه أعداء الإسلام، ووصف بطولات المسلمين في الفتوحات..، واستعانوا في ذلك بالقرآن الكريم لفظا ومعنى، وهذا ما ساعدهم على بلورة أفكارهم النبيلة وإعلاء كلمة الحق ونشر القيم والأخلاق، ولم تتغير هذه النظرة إلى الشعر عبر العصور، وها هو الشاعر المعاصر بدوره يراه وسيلة تأثيرية، فأدخله مجال السياسة، وراح يعبر به عن رؤاه السياسية، فيطرح المشاكل ويقترح الحلول، ويرغب في ردة فعل من المتلقي ليبني واقعا أفضل في زمن أرهقته المصائب والهزائم، وطبعا لِيُؤثّر لا بدّ من لغة ومعان لها القدرة على التغلغل إلى أعماق هذا المتلقي، فلم يجد مصدرا أرقى من القرآن الكريم ليستلهم منه الألفاظ والمعاني، التي تكسب خطابه سلطة قادرة على التأثير والتغيير.

إن الحديث عن هذه الغاية التأثيرية الكامنة وراء لجوء الشاعر المعاصر إلى القرآن الكريم واستحضاره في خطابه الشعري السياسي يحيلنا إلى التداولية كمقاربة حديثة قادرة على توفير آليات إجرائية متنوعة، تسمح بالوقوف على مقاصد الشاعر وكفاءات المتلقي والظروف المحيطة بهما، بالإضافة إلى الكشف عن الجوانب التأثيرية والحجاجية للحضور القرآني الكريم في الخطاب الشعري، ولهذا سيتم تخصيص المدخل للحديث عن التداولية، بالإشارة إلى مفهومها وجذورها، وبعض مفاهيمها النظرية وآلياتها الإجرائية.

1-التداولية: المفهوم والجذور

برزت التداولية كتيار منفتح في دراسته للغة على كل العناصر المشاركة في عملية إنتاجها من متكلم ومقاصد وسياق ومتلق، متجاوزة بذلك الدراسات اللسانية الشكلية التي حصرت اهتمامها في اللغة بذاتها بغض النظر عما يحيط بها، فأصبحت بذلك ملتقى لجهود المناطقة والفلاسفة واللسانيين وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وعلماء التواصل، ما جعلها متنوعة المنابع، كثيرة الأهداف، واسعة الاهتمامات، غنية بالمناهج والآليات الإجرائية التي تتيح لها مقاربة الخطابات العادية والأدبية النثرية والشعرية.

و"التداولية" أو "التداوليات"* كمصطلح اختاره الدكتور "طه عبد الرحمن" ترجمة لمصطلح "pragmatics" الذي اشتق من "الكلمة اللاتينية "pragmaticus" والتي يعود استعمالها إلى عام 1440م، ومبناها على الجذر"pragma" ومعناه الفعل "action"، ثم صارت الكلمة بفعل اللاحقة تطلق على كل ما له نسبة إلى الفعل أو التحقق العملي"[1]، واعتمد الدكتور هذا المصطلح لأنه يسعى إلى "الاستقلال عن المعايير الأجنبية في الوصف وإنتاج المعرفة"[2]، كما أن معناه اللغوي يجمع بين التناقل والدوران والتبدل، هذه الكلمات التي لها علاقة وطيدة بمعاني التفاعل والتواصل والتي تعتبر من مبادئ الاتجاه الجديد، الذي عرفه الغرب بمصطلح "pragmatics"، حيث قال: "وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح "التداوليات" مقابلا للمصطلح الغربي "براغماتيقا" لأنه يوخي المطلوب حقه

* "وتسمى هذه المقاربة كذلك بالمقاربة التواصلية، أو المقاربة الوظيفية، أو المقاربة الذرائعية، أو المقاربة المنطقية، أوالمقاربة البراغماتية، أو المقاربة الحجاجية"، جميل حمداوي: "المقاربة التداولية في الأدب والنقد"، مجلة العربية والترجمة، لبنان، ع 9، ربيع 2012، ص63

[1] نواري أبو سعود: "في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء"، بيت الحكمة، ط1، الجزائر، 2009، ص18

[2] طه عبد الرحمن: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص29

باعتبار دلالته على معنيي الاستعمال والتفاعل معا، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم"[1].

إن معنيي الاستعمال والتفاعل اللذين أشار إليهما الدكتور "طه عبد الرحمن" هما المحوران اللذان يبرزان بوضوح إلى جانب مبدإ السياق في مختلف التعاريف التي وضعت للتداولية منذ ظهورها، حيث عرفها "تشارلز موريس" "Charles W. Morris" سنة 1938 "باعتبارها العلم الذي يدرس علاقة العلامات بمؤوليها"[2]، وعرفها "جاك فرانسيس" "Jack Francis" بكونها اتجاها يدرس اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا[3]، ورأى "روبرت ستالنكر" "Robert Stalnaker" بأنها "دراسة للأفعال اللغوية والسياقات التي تتم هذه الأفعال في إطارها، وباتت تهتم بإيجاد الظروف اللازمة والكافية لإتمام أفعال لغوية بنجاح مثل الوعد والتأكيد والأمر والهجاء والسؤال وغيرها، وباستخلاص الملامح السياقية التي تسهم في تحديد ما تم التعبير عنه"[4]، واعتبرها "جيوفري ليتش" "Geoffrey Neil Leech" حلا لبعض المشكلات في التحليلات اللغوية الشكلية، من وجهة نظر كل من المرسل والمرسل إليه، فالمرسل يبحث عن أفضل طريقة لينتج خطابا يؤثر به في المرسل إليه، كما أن المرسل إليه يبحث عن أفضل كيفية للوصول إلى مقاصد المرسل كما يريدها عند إنتاج خطابه لحظة التلفظ[5]، ولخصت "فرانسواز أرمينيكو" "Françoise Armengaud" مباحث التداولية وأهدافها بكونها محاولة للإجابة عن أسئلة كالآتي: ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط، حين نتكلم؟ لماذا نطلب من جارنا حول المائدة إذا بإمكانه أن يمدنا

[1] طه عبد الرحمن: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، المرجع السابق، ص28

[2] صابر محمود الحباشة: "الأسلوبية والتداولية مداخل لتحليل الخطاب"، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، 2011، إربد، الأردن، ص51

[3] كاميليا صبحي: "التداولية"، مجلة الألسن للترجمة، ص 380

[4] فرانسواز أرمينيكو: "المقاربة التداولية"، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، ص36

[5] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: "إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية"، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2004، ص50

بكذا، بينما يظهر واضحا أن في إمكانه ذلك؟ فمن يتكلم إذن؟ وإلى من يتكلم؟ من يتكلم ومع من؟ من يتكلم ولأجل من؟ ماذا علينا أن نعلم حتى يرتفع الإبهام عن جملة، أو أخرى؟ ماذا يعني الوعد؟ كيف يمكننا قول شيء آخر غير ما كنا نريد قوله؟ هل يمكن أن نركن إلى المعنى الحرفي لقصد ما؟ ما هي استعمالات اللغة؟ أي مقياس يحدد قدرة الواقع الإنساني اللغوية؟[1]، وكل هذه التساؤلات تحيط بالعملية التواصلية بمختلف عناصرها وخلفياتها من متكلم ومتلق وسياق ومقاصد وافتراضات مسبقة واستلزام حواري...

وحاول الباحثون العرب ضبط تعريف لها رغم صعوبة ذلك، نظرا "إلى شساعة دائرة اهتمامات التداولية، إذ صارت نظرية صعبة التقنين وعصية الضبط، فلا يمكن النظر إليها على أنها مذهب نقدي مختص بأتم معنى الكلمة، وقد تأكد للمختصين في هذا المجال أن الإحاطة بتعريف التداولية صعب، وأن ضبط مناهجها عناء، وأن حصر أهدافها مشقة"[2]، ومن أبرز الباحثين الذين خاضوا غمار هذه التجربة، "طه عبد الرحمن" الذي صنفها كقسم من أقسام اللسانيات التي "تختص بوصف –وإن أمكن بتفسير– العلاقات التي تجمع بين "الدوال" الطبيعية و"مدلولاتها" وبين "الدالين" بها"[3]، مشيرا إلى أهم أبوابها: أغراض الكلام، مقاصد المتكلمين، قواعد التخاطب، و"مسعود صحراوي" الذي عرفها "بأنها نسق معرفي استدلالي عام يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التلفظية، والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية"[4]، و"عبد الهادي بن ظافر الشهري" الذي رأى أن "الدرس التداولي يدرس المنجز اللغوي في إطار التواصل وليس بمعزل عنه، لأن اللغة لا تؤدي وظائفها إلا فيه، فليست وظائف مجردة، وبما أن الكلام يحدث في سياقات اجتماعية فمن المهم معرفة تأثير

[1] ينظر: فرانسواز أرمينيكو: المرجع السابق، ص7

[2] الجيلالي دلاش: "في اللسانيات التداولية"، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، ص7

[3] طه عبد الرحمن: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، المرجع السابق، ص28

[4] مسعود صحراوي: "التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، دار التنوير للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2008، ص25

هذه السياقات على نظام الخطاب المنجز"[1]، وهذه التعريفات كلّها جامعة لأهم مبادئ التداولية التي تهتم بكل ما يسهم في إنتاج اللغة باعتبارها عملية تواصلية اجتماعية تفاعلية بين متكلم ومتلق في سياق معين.

إن التركيز على الجانب الوظيفي التواصلي للغة، والاهتمام بالسياق ومقاصد المتكلم وأحوال المتلقي وكل ما يحيط بالظاهرة اللغوية، يؤكد على انفتاح الدرس التداولي على فروع علمية متنوعة، وتضافر جهود مفكرين متعددي المشارب لبلورته وإثراء مفاهيمه النظرية وأدواته الإجرائية، وهذا ما يجعلنا نقف على أهم مصادر الدرس التداولي ومرجعياته كالفلسفة واللسانيات وعلم النفس المعرفي، لأن فهم هذه المرجعيات ومنطلقاتها يساعد الدارسين على فهم عميق للمبادئ التداولية المنبثقة عنها مثل نظرية أفعال الكلام، ونظرية الاستلزام التخاطبي، ونظرية الحجاج.

إن ذكر "فرانسواز أرمنيكو" للعلماء الذين وضعوا اللبنات الأولى للدرس التداولي وتصنيفهم إلى "مؤسسين مباشرين أمثال "تشارلز بيرس" "Charles Sanders Peirce" و"تشارلز موريس"، ومؤسسين غير مباشرين مثل "غوتلوب فريج" "Gottlob Frege" و"لودفيغ فيتغنشتاين" "Ludwig Wittgenstein" ومؤسسين متعاقبين مثل "رودولف كارناب" "Carnap Rudolf"[2]، يحيلنا إلى مرجعيتين بارزتين للتداولية وهما المرجعية الفلسفية، والمرجعية اللسانية اللغوية، إذ عرف "بيرس" و"موريس" بكونهما منظرين من منظري الفلسفة الذرائعية الأمريكية، ومختصين في السيميائيات، حيث نظم "موريس" ما وصل إليه "بيرس" مؤسس السيميائية، وانتهى إلى تأسيس تداولية تجريبية لم يبتعد فيها عن الدرس السيميائي كثيرا، فهي مندمجة بالسيميائية ولكنها لم تكن تداولية لسانية محضة بل ذهبت إلى خارج اللغة، وقد كان له فضل كبير في نشوء هذا البحث التداولي من خلال "تقسيمه الثلاثي

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: "إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية"، المرجع السابق، ص 23

[2] فرانسواز أرمينكو: المرجع السابق، ص15

المبدع بين حقول علم العلامات (النحو، الدلالة، التخاطبية أوالتداولية)"[1]، وعرف عن "فريج" و"فيتغنشتاين" بأنهما من رواد الفلسفة التحليلية وبالتحديد فلسفة اللغة العادية أو ما يعرف بتيار فلاسفة أوكسفورد الذي "اهتم بأحد الجوانب الأساسية في التداولية، وهو دراسة الأفعال الكلامية"[2]، وقد أسست هذه النظرية "ضدا على الوضعية المنطقية التي كانت لا تقبل من التعابير إلا الأخبار القابلة للتمحيص والتجريب"[3]، وأبرز فلاسفة هذا التيار "فيتغنشتاين" الذي "تمسك بموقف يجعل مهمة الفلسفة وصف الاستعمال الشائع للغة، ودراسة حالات ورودها...فدحض بذلك النظرة الثنائية التي شاعت كثيرا والمتعلقة بالصلات القائمة بين الفكر واللغة، فهما غير منفصلين، بل يبني أحدهما الآخر بشكل متبادل وهما يجريان في تفاعلهما لغاية واحدة هي الغاية التواصلية"[4]، وقد تأثر به "جون لانجشو أوستين" " John Austin Langshaw"، و"جون سيرل" "John Searle" اللذان وضعا أسس نظرية أفعال الكلام*، أما "كارناب" فقد تزعم الاتجاه الوضعاني المنطقي الذي ينتمي كذلك إلى الفلسفة التحليلية، وكانت "أعماله منطلقا لنشأة التداوليات المعاصرة المرتبطة أساسا بأفعال الكلام أو الأفعال الإنجازية، حيث أولت الجانب الإنجازي مكانة خاصة في تحليل الكلام (القول) وفق متغيرات الوضع المقامي، والخلفيات النفسية والمعرفية للمتكلم وعلاقاته بالمستمع ومقتضيات المقام الخاصة والعامة"[5]، إلا أن هذا الاتجاه أهمل اللغة العادية باعتبار أنها لغة مليئة بالعيوب وما يجب التركيز عليه هو تحليل اللغة العلمية، فالفلسفة الوضعية "بسلوكها

---

[1] فرانسواز أرمينكو: المرجع السابق، ص 26

[2] محمد مفتاح: "تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص"، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 1992، ص139

[3] المرجع نفسه، ص8

[4] فليب بلانشيه: "التداولية من أوستين إلى غوفمان"، تر: صابر الحباشة وعبد القادر الجمايعي، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2012، ص21

*رأت "فرانسواز أرمينيكيو" أنه لا توجد تداولية مباشرة أكثر مما جاء في نظرية أفعال الكلام، ومع هذا لم يستعمل "أوستن" و"سيرل" تسمية التداولية لصالحهما، "فرانسواز أرمينيكيو": المرجع نفسه، ص60

[5] عبد السلام عشير: "عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج"، أفريقيا الشرق، 2006، الدار البيضاء، المغرب، ص69

هذا المسلك، تقصي القدرات التواصلية العجيبة التي تمتلكها اللغات الطبيعية، بل تستبعد تلك اللغات وتقصيها تماما من نشاطها العلمي الدراسي، وتهتم ببناء لغات بديلة مقصورة على مجال تواصلي في غاية المحدودية والتخصص العلمي الضيق المحدود، بينما لا تظهر القدرات التواصلية الحقيقية للغات الطبيعية إلا في استعمالها العادي، أي من قبل المتكلمين العاديين في الحياة الطبيعية العادية"[1].

وفي هذا العرض المختصر لبعض مصادر الدرس التداولي ومرجعياته يظهر لنا دور الفلسفة الذرائعية والسيميائيات والفلسفة التحليلية وبالتحديد فلسفة اللغة العادية في بلورة الفكر التداولي، من خلال وضع أسس لنظرية الأفعال الكلامية والاهتمام بمقاصد المتكلمين وباستعمال اللغة، ولكن هذا لا يعني أنها الفروع الوحيدة المسهمة في رسم معالم هذا العلم المتشعب، فقد نشأت التداولية في محيط متنوع وثري تطبعه الدراسات اللسانية والفلسفية والنفسية والسيكولوجية والأنتروبولوجية، والتي اجتمعت على نقطة "الاهتمام بالتواصل والاستعمال الفعلي للغة لأن ذلك ما يحدد بنيتها التركيبية، إضافة إلى أن المتكلم يبني كلامه وفق ظروف التواصل وطبيعة المتلقي لا وفق مبادئ النظام أو حتى ما يرتبط به هو بِعدِّه منتج الكلام"[2]، وإذا كانت نظرية أفعال الكلام منبثقة من الفلسفة التحليلية، فإن مفهوم "نظرية التخاطب" منبثق من الفلسفة الحديثة، ومن فلسفة "بول غرايس" "Paul Grice" تحديدا، و"نظرية الملاءمة" منبثقة من "علم النفس المعرفي"، أو من "نظرية القوالب" على التحديد وهكذا...[3]

[1] مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص33

[2] خليفة بوجادي: "في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم"، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، 2009، العلمة، الجزائر، ص62

[3] مسعود صحراوي: المرجع نفسه، ص26

2-التداولية: مفاهيم نظرية وآليات إجرائية

إن اتساع رقعة اهتمامات التداولية، وانفتاحها على مرجعيات فكرية ومعرفية متنوعة جعلها مجالا رحبا لمفاهيم وأدوات إجرائية متعددة تسمح لها بمقاربة الخطابات اللغوية والوقوف على مختلف العناصر المسهمة في تشكلها وإنجازها، ونظرا لكثرتها وتشعبها سيتم التطرق إلى ما يناسب طبيعة البحث، والاكتفاء بذكر أربعة منها هي: أفعال الكلام، الحجاج، الاستلزام التخاطبي، الافتراض المسبق.

2-1- أفعال الكلام:

اتفق الدارسون على أن الفيلسوف "أوستين" هو السباق إلى تحديد معالم نظرية أفعال الكلام في مؤلفه "كيف نصنع أشياء بالكلمات" الصادر سنة 1962، ثم تتابعت الجهود في هذا المجال، والذي عرف أهم تطور على يد "سيرل"، وتتمحور هذه النظرية حول "فكرة أساسية متعلقة بإنجازية اللغة حتى في الجمل الخبرية التي لا تركز على الوصف بقدر تركيزها على إنجاز أفعال"[1]، فاللغة ليست أداة لتقديم المعلومات فقط بل هي وسيلة للتواصل تنتج عنها تأثيرات، وتؤدي إلى القيام بأفعال متنوعة وتبني مواقف متعددة.

وقدم "دومينيك مانغونو" "Dominique Maingueneau" تعريفا للفعل الكلامي بأنه "الوحدة الصغرى التي بفضلها تحقق اللغة فعلا بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد...) غايته تغيير حال المتخاطبين، والمتلفظ المشارك لا يمكنه تأويل هذا الفعل إلا إذا اعترف بالطابع القصدي لفعل المتلفظ"[2]، ونقل "إميل بنفينست" "Emile Benveniste" اللغة من القول

[1] Anne Reboul, Jacque Moeshler :"pragmatique du discours de l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours", Armand colin, Paris, 2005, p135

[2] دومينيك مانغونو: "المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب"، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الجزائر، 2008، ص7

إلى الفعل عندما عرف الفعل الكلامي بأنه "تحريك اللغة بواسطة فعل فردي استعمالي"[1]، وعرفه "جون كلود أنسكومبر" "Jean-Claude Anscombre" و"أوزفالد ديكرو" "Oswald Ducrot" بأنه "نشاط لغوي ممارس من طرف المتكلم في الوقت الذي يتكلم فيه، ولكن أيضا من طرف الذي يسمع في الوقت الذي يسمع فيه"[2]، وهنا يظهر التركيز على اللغة كعملية تواصلية تتطلب متكلما ومتلقيا وسياقا.

وعرف "مسعود صحراوي" الفعل الكلامي بـ"التصرف أو العمل الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان"[3]، إذ إن الإنسان عند استعماله للغة لا ينتج كلاما دالا فقط بل يقوم بالإنجاز والتأثير، فالفعل الكلامي إذاً هو كل قول يؤدي إلى وقوع فعل قد يكون لغويا أو غير لغوي.

وانطلق "أوستين" في التنظير لأفعال الكلام من فكرة أساسية وهي "أن وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار، إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية"[4]، كما أثارته مسألة خضوع اللغة إلى معياري الصدق والكذب وقيامها أساسا على الوصف، والتي تبنتها الفلسفة الوضعية المنطقية، حيث رأى بوجود عبارات لا تقدم وصفا ولا يمكن أن نقول عنها إنها صادقة أو كاذبة، وعند النطق بها لا تنتج قولا فقط بل ينتج عنها فعل، وقد قدم أمثلة منها "أترك هذه الساعة ميراثا لأخي عند قراءة الوصية"[5]، فهذه الجملة لا تقدم وصفا ولا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، وعند قراءة الوصية تقدم الساعة إلى أخيه، وهو الفعل

---

[1] كاترين أوركيوني: "فعل القول من الذاتية في اللغة"، تر: محمد نظيف، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص40

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[3] مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص8

[4] عمر بلخير: "تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية"، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2003، ص155

[5] جون لانجشو أوستين: "نظرية لأفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلام"، تر: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2008، ص16

الناتج عن هذه العبارة، ولهذا السبب اقترح التمييز بين نموذجين من الأفعال الكلامية "الأفعال الإنجازية actes performatifs، والأفعال التقريرية actes constatifs"[1]، أما الأفعال التقريرية فهي التي تصف العالم الخارجي وتقدم أخبارا عنه، وأما الإنجازية فهي التي "لا يقصد بها قول شيء ما، بل يقصد بها إنجاز هذا الشيء، وهي بذلك لا توصف بالتصديق أو التكذيب"[2]، بل بالنجاح أو الفشل، ولكن هذا التصنيف سرعان ما أثار لدى "أوستين" إشكالا وهو صعوبة التمييز بينهما، "فقد ظل يعيد النظر في هذا التقسيم حتى تبين له في النهاية أن الحدود بين هذين النوعين من الأفعال لا تزال غير واضحة، وأن ما وضعه من شروط وما أشار إليه من وسائل ليس كافيا للتمييز بينهما، إذ وجد أن شروط الأفعال الإنجازية تنطبق على أفعال ليست إنجازية، وأن أفعالا غير إنجازية تنطبق عليها شروط الأفعال الإنجازية"[3]، ثم طرح تساؤلا: كيف ننجز فعلا حين ننطق قولا؟ جعلته الإجابة عنه يصل إلى نتيجة مفادها أن اللفظ يمكن أن يتضمن ثلاثة أنواع من الأفعال[4]:

- **الفعل القولي (un acte locutoire):** وهو قول شيء ما، وينقسم على ثلاثة أفعال أساسية:

- الفعل الصوتي (un acte phonitique): هو إصدار مجموعة من أصوات على نحو مخصوص.
- الفعل الوصلي (un acte phatique): هو انتظام الألفاظ في تركيب نحوي.

---

[1] Dominique Maingueneau :" Pragmatique pour le discours littéraire", édition Nathan universitè, paris, 2001, p5, p6

[2] جون لانكشو أوستين: المرجع السابق، ص39

[3] محمود أحمد نحلة: "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص67

[4] J. L. Austin : "Quand dire, c'est faire", introduction, traduction et commentaire par GILLE LANE, èditions du Seuil, 1970, p109, p113, p114

- الفعل الإحالي (un acte rhétique): هو استخدام هذه الألفاظ لأداء معنى معين وهو المعنى الأصلي، وله مرجع يحيل إليه.

- **الفعل المتضمن في القول أو ما يعرف كذلك بالإنجازي (un acte illocutoire):** هو الفعل الذي ينجز عند قولنا شيئا ما.
- **الفعل التأثيري (un acte perlocutoire):** هو المتسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة تلك الآثار: الإقناع، الإرشاد.....

ولا ينتج الفعل المتضمن في القول مباشرة عن الفعل القولي، بل توجد القوة الغرضية التي تظهر من جراء إرادة المتكلم، وانطلاقا منها تنتج آثار عن كل قول[1]، هذه القوة هي التي صنف على أساسها "أوستين" الأفعال الإنجازية إلى أصناف خمسة[2]:

- الأفعال الدالة على الحكم (verdictifs): وهي الأفعال المتعلقة بإصدار الأحكام من جهة تملك سلطة معترف بها، مثلما يفعل القاضي في المحكمة أو حكم المباراة في الملعب، ومن أمثلة هذه الأفعال: أقام، قدّر، حلّل، أرّخ، صنّف...

- أفعال الممارسة (exercitifs): تتمثل في ممارسة السلطة التي تسمح بإصدار الأحكام، وهي أفعال لها القدرة على فرض شيء معين في الواقع، مثل: أمر، أرشد، عيّن، طالب، انتخب...

- أفعال الوعد (Promissifs): وهي الأفعال التي تلزم صاحبها بإنجاز شيء ما، ومثال ذلك: وعد، تكفل، أقسم، اتفق مع...

- أفعال العرض (expositifs): تستعمل هذه الأفعال عند القيام بعرض موقف ما، والعمل على إقناع الغير به، مثل: أكد، ألح، أنكر، اعترض، وضح...

---

[1] ينظر: فيليب بلانشيه: "التداولية من أوستين إلى غوفمان"، المرجع السابق، ص42

[2] J. L. Austin " Quand dire, c'est faire" ,ibid, P155-160

- أفعال السلوك (comportementaux): تتعلق هذه الأفعال بما يظهره المتكلم من تصرفات خاصة تفرضها الظروف المحيطة به وتدفعه للقيام بسلوك معين، مثل: اعتذر، هنأ، شكر، بارك...

ولا بد من الإشارة إلى أن أنواع الأفعال الثلاثة التي حددها "أوستين" موجودة في كل فعل كلامي، ولا يؤديها المتكلم فعلا تلو الآخر بل هي جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، فلو قال الأب لابنه: "سنخرج في نزهة مساء بإذن الله"، يظهر الفعل القولي من خلال تركيب هذه الجملة، ومعناها الحرفي الناتج عن الفعل الصوتي والفعل الوصلي والفعل الإحالي، فهي جملة فعلية تشير إلى تخطيط الأب للخروج مع أسرته في نزهة، وتتمثل القوة الغرضية للفعل الإنجازي في وعد الأب لابنه بالخروج مساء، ويصنف هذا الفعل الإنجازي ضمن أفعال الوعد، أما الفعل التأثيري فهو ما يخلفه هذا القول من أثر كأن يفرح الابن ويعلم الأسرة بالخبر...

وقد واصل "سيرل" جهود أستاذه "أوستين"، وتبنى في كتابه "الأفعال اللغوية" ما توصل إليه أستاذه ساعيا إلى تدارك ما وقع فيه من زلات[1]، حيث اقترح تعديلات على مستوى تصنيف الأفعال الكلامية، إذ صنف الأعمال المتضمنة في القول أو الإنجازية تصنيفين اثنين، التصنيف الأول قسمها فيه على خمسة أقسام وهي[2]:

- أفعال الإثبات (Les représentatifs): غايتها الكلامية تكمن في جعل المتكلم مسؤولا عن وجود وضع للأشياء ويشمل: التأكيد، التحديد، الوصف...

- أفعال التوجيه (directifs): وغايتها حمل الشخص على القيام بفعل معين وتشمل: الأمر، النهي، الطلب...

[1] ينظر: العياشي أدراوي: "الاستلزام الحواري في التداول اللساني"، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011 ، ص88

[2] ينظر: عمر بلخير: المرجع السابق، ص160

- أفعال الوعد (commissifs): وغايتها إلزام المتكلم بالقيام بشيء.
- الأفعال التعبيرية (expressifs): وتتمثل في التعبير عن حالة نفسية مثل: الاعتذار، السرور...
- الإيقاعيات (déclaration): غايتها إحداث تغيير عن طريق الإعلان وتشمل الأفعال الدالة على ذلك: الإعلام، الإعلان، الإخبار...

أما التصنيف الثاني فهو تصنيف الأفعال الإنجازية إلى أفعال مباشرة، وأخرى غير مباشرة، فـ"حين يكون الأمر بسيطا، يتلفظ المتكلم بجملة، ليقصد الدلالة بالضبط على ما يقوله حرفيا، أما حين تتعقد الأمور فإن معنى الجملة كما هي، والمعنى الذي يتلفظ به المتكلم، يتوقفان عن التغطية، وندخل من ثم في عالم، هو بالأحرى العالم السحري، الذي تكون مظاهره شراكا: إذ ينزلق تحت العشب الأخضر ثعبان السخرية، والإيحاء، والتلميح، ومضمرات الالتباس، والمعاني المزدوجة"[1]، ففي حالة فعل الكلام المباشر تكون المعاني حقيقية كقولك مثلا: افتح الباب، ما اسمك؟، وفي هاتين الجملتين طلب مباشر لا يستدعي معان ضمنية، أما في حالة فعل الكلام غير المباشر لا تدل التراكيب على معانيها الحقيقية بل تخرج إلى معان ضمنية تفهم من سياق الكلام، كقولك مثلا: كلامك درر، فالكلام ليس جواهر إنما هو تعبير بلاغي يتضمن معنى هو القيمة الثمينة للكلام، والغرض منه المدح وإظهار الإعجاب.

ومن خلال هذا العرض لجهود كل من "أوستين" و"سيرل" يظهر لنا تركيز المنظرين لنظرية أفعال الكلام على الأفعال الإنجازية التي يتبلور من خلالها مفهوم الفعل الكلامي، والتي تبيّن أنّ اللغة ليست أقوالا تنطق فقط بل هي أقوال تؤدي إلى أفعال.

[1] فرانسواز أرمينيكو: المرجع السابق، ص71

2-2- الحجاج:

للحجاج أهمية كبيرة في الدرس التداولي فهو "أداة فعالة لمناقشة الأفكار مهما كانت طبيعتها ومصداقيتها، وهو آلية مهمة في محاورة الأطراف المشاركة في عملية التواصل، والغرض منه هو التأثير أو الإقناع أو الحوار، أومناقشة الآراء المطروحة بالتشكيك في صحتها أو معارضتها أو تأييدها أو تثبيتها، أو اقتراح أفكار أخرى للوصول إلى جواب مقنع وشاف لمجموعة من القضايا والأسئلة الخلافية التي يتجادل حولها الناس والمفكرون والعلماء على حد سواء"[1].

ولفت الحجاج نظر الباحثين من مختلف الثقافات والمنطلقات والاتجاهات وذلك منذ القدم، إذ نجد له أثرا في الفلسفة والمنطق اليوناني، وفي الثقافة الإسلامية، وفي البلاغة العربية...، أما في العصر الحديث فقد "أعيد تأسس الدراسات الحجاجية في النصف الثاني من القرن العشرين انطلاقا من أعمال "شاييم برلامان" " Chaïm Perelman"، و"لوسي ألبراخت تيتاكا" "Lucie Olbrechts-Tyteca" (1958)، و"ستيفن إدلستون تولمين" "Stephen Edelston Toulmin "(1958)، وكذلك أعمال "ج.ب.غرايز" "Jean-Biaise Grize" و"ديكرو" في السبعينات"[2]، ويمكن ملاحظة اتجاهين بارزين في دراسة الحجاج عند الغرب، اتجاه بلاغي، وآخر لغوي، أما البلاغي فيمثله كل من "برلامان" و "ألبراخت-تيتاكا" اللذين ربطا بين الحجاج والبلاغة، حيث أسهم عنوان كتابهما "رسالة في الحجاج، البلاغة الحديثة (1958)" إسهاما قويا في جعل المصطلحين متماثلين[3]، وقد عرفا الحجاج بالقول: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة

---

[1] جميل الحمداوي: "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص9، ص10

[2] باتريك شارودو، دومينيك مانغونو: "معجم تحليل الخطاب"، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، 2008، ص68

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص74

الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب أو يجعلهم يمسكون عنه، أو هو ما وفق على الأقل في أن يجعل السامعين مهيئين لإنجاز ذلك العمل في اللحظة المناسبة"[1]، "فموضوع النظرية الحجاجية عندهما هي دراسة الفنيات الخطابية التي تمكن من الحصول على موافقة العقول على الأطروحات التي تعرض عليها أو دعم موافقتها"[2]، ويظهر مما سبق أن الحجاج حسب وجهة نظرهما هو القدرة على التأثير في الآخر بالاعتماد على تقنيات تعبيرية معينة، والنظرية الحجاجية هي التي تهتم بدراسة هذه التقنيات.

أما الاتجاه اللغوي فيمثله كل من "ديكرو" و"أنسكومبر" اللذين استفادا مما وصلت إليه نظرية الأفعال الكلامية، وحاولا الاهتمام بالآليات اللغوية الحجاجية، أي انتقلا من البلاغة إلى اللغة، حيث "انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها "أوستين" و"سيرل"، وقد قام "ديكرو" بتطوير أفكار وآراء "أوستين" بالخصوص، واقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج"[3]، فلكل قول قيمة حجاجية "ليست هي حصيلة المعلومات التي يقدمها فحسب، بل إن الجملة بإمكانها أن تشتمل على مورفيمات وتعابير أو صيغ، والتي بالإضافة إلى محتواها الإخباري، فهي تصلح لإعطاء توجيه حجاجي للقول وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك"[4]، وقد ورد تعريف الحجاج في كتاب "الحجاج في اللغة 1983" لـ"ديكرو" و"أنسكومبر" حيث قالا: "حين نصف خطابا ما بأنه خطاب حجاجي، فذلك معناه

[1] ينظر: عبد الله صولة: "البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)"، ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1"، إشراف: حافظ إسماعيل علوي، ابن انديم للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2013، ص 131

[2] ينظر: باتريك شارودو، دومينيك مانغونو: المرجع السابق، ص68

[3] أبو بكر العزاوي: "الحجاج في اللغة"، ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1"، المرجع السابق، ص190

[4] حبيب أعراب: "الحجاج والاستدلال الحجاجي"، ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1"، المرجع السابق، ص171

أن هذا الخطاب يحتوي على ملفوظين اثنين على الأقل: م1، م2، حيث يقوم أحدهما بتعزيز وإسناد الآخر، فيسمى الأول حجة والثاني نتيجة"[1].

ولم يكن الدارسون العرب بمنأى عن الدرس الحجاجي حيث استفادوا مما توصلت إليه الدراسات الغربية، وحتى الدراسات العربية القديمة، وانطلقوا في بحوثهم من كون الحجاج أدلة وبراهين تقدم بهدف التأثير في الآخر، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر جهود "أبي بكر العزاوي" في هذا المجال حيث رأى أن: "الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها"[2]، ورأى "محمد العبد" بأنه: "جنس خاص من الخطاب، يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا، قاصدا إلى إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية"[3]، أما "حافظ إسماعيل علوي" فركز على الجانب اللساني الاتصالي للحجاج واعتبره فعلا كلاميا، إذ يقول: "الحجاج فعل لغوي أو عملية لسانية اتصالية الغاية منها الإقناع الذي يعتمد على وسائل منطقية ولغوية خاصة غاية في الوضوح، فاللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية وهي وظيفة مؤشر لها في بنية اللغة، وفي بنية الجمل والأقوال نفسها، فهي موجودة في الظواهر الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية والدلالية والتداولية، إنها في جوهر اللغة، وهي بذلك في صميم اهتمامات البحث اللساني، وعلى هذا الأساس فإذا كان من المسلم به أنه "لا يمكننا

[1] ينظر: رشيد الراضي: "الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية"، ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1"، المرجع السابق، ص764

[2] أبو بكر العزاوي: المرجع السابق، ص191

[3] محمد العبد: "النص الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع"، ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1"، المرجع السابق، ص676

إلا أن نتواصل"، فإنه يمكننا أن نقول أيضا إنه "لا يمكننا إلا أن نتحاج"، فالحجاج بما هو فعالية مجالها التداول والجدل، يشمل كل أنماط الخطاب والنصوص: دينية وشعرية، وسياسية وقانونية وأدبية"[1].

وانطلاقا مما سبق يظهر لنا أن الحجاج إستراتيجية يعتمدها المتكلم للتأثير في الآخر ودفعه إلى تبني موقف أو تغيير سلوك، بتقديم أدلة وبراهين، وهذه الإستراتيجية نجدها بشكل واضح وجلي في الخطابات الهادفة مثل الخطاب الشعري السياسي، لذلك فالدرس الحجاجي مبحث تداولي مهم يزودنا بآليات إجرائية تمكننا من مقاربة الخطابات الشعرية السياسية وتحديد الأبعاد والآليات الحجاجية فيها.

2-3- الافتراض المسبق:

إن الافتراض المسبق مفهوم تداولي إجرائي أثار اهتمام الباحثين منذ أوائل العقد السابع من القرن العشرين، حيث تعود المحاولات الأولى لدراسته إلى الفيلسوف "ستراوسن" "strawson" (1952) الذي أعاد إنتاج مفهوم كان قد ظهر فعلا على يد الرياضي الألماني فريج (1892) بوصفه مشكلة من مشكلات علم الدلالة المنطقي المؤسس على الصدق[2]، والافتراض المسبق متعلق بالجانب الخفي من العملية التواصلية، التي تنطلق من معطيات وخلفيات مشتركة ومتفق عليها بين أطراف عملية التواصل، فهو "شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوه بالكلام"[3]، حيث "يوجه حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفا أنه معلوم له، فإذا قال رجل لرجل آخر: أغلق النافذة، فالمفترض سلفا أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبررا يدعو إلى إغلاقها، وأن المخاطب قادر على الحركة، وأن المتكلم في منزلة

[1] حافظ إسماعيلي علوي، محمد أسيداه: "اللسانيات والحجاج الحجاج المغالط: مقاربة لسانية وظيفية"، ضمن "كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2"، المرجع السابق، ص462، ص463

[2] محمود أحمد نحلة: المرجع السابق، ص27

[3] جورج يول: "التداولية"، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الرباط، 2010، ص51

الآمر، وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلم بالمخاطب"[1]، ورأت "كاثرين أوريكويني" "Catherine Kerbrat-Orecchioni" أن المتحدثين ينطلقون "من معطيات وحقائق معروفة سابقا، أو من افتراضات متفق عليها، ويقبلها السامع كأن تكون مستمدة من معرفته الموسوعية أو من مسلمات تكون مشتركة بين جميع الأشخاص المنتمين إلى لسان بشري معين"[2]، "ففي كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة"[3].

فالافتراضات المسبقة هامة جدا لنجاح العملية التواصلية الإبلاغية، و"الإخفاق فيها يؤدي إلى الإخفاق في التواصل، والسمات الأهم لها هي كونها مضمرة غير مصرح بها في اللفظ، يوصلها المتكلم ويدركها السامع اعتمادا على معرفتهما السابقة بها، وتتوقف صحة الكلام وموفقيته عليها، ولا يمكن نفي الافتراض المسبق بنفي الكلام، لأنه سابق عليه وغير متولد منه"[4]، فإذا قلت مثلا كتابي مفيد، ثم نفيت ذلك وقلت كتابي غير مفيد، الافتراض المسبق بأن لديك كتابا قائم رغم تناقض القولين.

وقد لاحظ بعض الباحثين أن الافتراض المسبق قد يرتبط بألفاظ وتراكيب تدل عليه[5]، ولغتنا العربية غنية بالأدوات، والصيغ، والتراكيب التي تحمل دلالات تحيل على افتراضات مسبقة يدركها كل من المتكلم والمخاطب، ومثال ذلك:

أ- تجاوز عدد الشهداء في غزة عشرات الآلاف.

---

[1] محمود أحمد نحلة: المرجع السابق، ص26

[2] ينظر: كاثرين كيربرات أوريكويني: "المضمر"، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص56

[3] مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص72

[4] فضاء ذياب غليم الحسناوي: "الأبعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النجف الحديثة أنموذجا"، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016، ص194

[5] ينظر: أحمد محمود نحلة: المرجع نفسه، ص30

ب- تجاوز عدد القتلى في غزة عشرات الآلاف.

فاستخدام اللفظ "الشهداء" في الجملة "أ" يتضمن افتراضا مسبقا بأن أهل غزة أصحاب حق، وهم يجاهدون في سبيل الله عز وجل ويدافعون عن أراضيهم وأعراضهم، ويقفون في وجه الظلم والاستبداد، وهو غير متحقق في اللفظ "القتلى" في الجملة "ب".

أ- لو تمسك المسلمون بدينهم لما تكالبت عليهم الأمم الضالة والمغضوب عليها.

ب- إذا تمسك المسلمون بدينهم لا تتكالب عليهم الأمم الضالة والمغضوب عليها.

فاستخدام حرف الشرط "لو" يتضمن افتراضا مسبقا بامتناع تمسك المسلمين بدينهم، ما أدى إلى تكالب الأمم عليهم وعدم خشيتهم، وهذا الافتراض غير متحقق في الجملة "ب" مع اسم الشرط "إذا" الذي يفيد الظرفية الزمانية ولا يدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط مثل "لو".

العملية التواصلية إذاً لا تنطلق من فراغ بل تقوم على الافتراضات المسبقة وهي ظروف وخلفيات ومرجعيات مشتركة بين المتكلم والمتلقي، والتي يأخذها المتكلم بعين الاعتبار في عملية الإنتاج الكلامي، ونجاح هذه العملية التواصلية مرتبط بنسبة الاتفاق بين المتكلم والمتلقي، ومدى نجاح المتكلم في تقدير الافتراضات المسبقة التي ينطلق منها في عملية التواصل.

2-4- الاستلزام التخاطبي:

يعتبر "الاستلزام التخاطبي" من أهم مباحث الدرس التداولي، والذي ظهرت معالمه على يد "بول غرايس" الذي اقترح سنة 1975 نظريته المحادثية*، التي تنص على أن التواصل الكلامي محكوم بمبدإ عام (مبدإ التعاون) وبمسلمات حوارية[1]، ويقوم مبدأ التعاون على قواعد سلوكية عامة (maxims) تضبط عملية التواصل الكلامي فإذا تم الخروج عنها يتم الانتقال من المعاني الصريحة إلى المعاني الضمنية، وبهذا الخروج تحصل ظاهرة الاستلزام التخاطبي، حيث "يرى "غرايس" أن جمل اللغة الطبيعية قد لا تدل على معانيها القضوية المباشرة والحرفية، بل تخرج إلى دلالات سياقية إنجازية، لذا صاغ قانون التعاون بمبادئه الأربعة...ومن ثم يسمي هذا النوع من الجمل الإنجازية التي تحمل معان سياقية ضمنية بالاستلزام الحواري، ويتحقق هذا الاستلزام حينما تخرق إحدى القواعد الأربع، مع احترام مبدإ التعاون"[2]، و"كانت نقطة البدء عند "غرايس" هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال what is said، وما يقصد what is mean، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية face values، وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح explicit meaning وما يحمله من معنى متضمن

---

[1] مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص46

*تختلف الترجمة العربية للمصطلح الغربي "conversation" من باحث إلى آخر، فهناك من يترجمه بالمحادثة، وهناك من يترجمه بالتخاطب، وهناك من يترجمه بالحوار، وكلها تشير إلى المعنى نفسه، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المصطلح "conversational implicature"، فهناك من يترجمه بـ"الاستلزام الحواري" مثل أحمد محمود نحلة وجميل الحمداوي، وهناك من يترجمه بالاستلزام التخاطبي مثل مسعود صحراوي.

[2] جميل حمداوي: "المقاربة التداولية في الأدب والنقد"، المرجع السابق، ص94

inexplicit meaning فنشأت عنده فكرة الاستلزام implicature "[1]، هذا الاستلزام الذي يظهر بجلاء إذا تم خرق قاعدة أو أكثر من القواعد الأربعة لمبدإ التعاون، وهي[2]:

- قاعدة الكم: أعط من المعلومات الكم الذي يتطلبه السياق، ليس أكثر من ذلك ولا أقل.
- قاعدة النوع أو الكيف: حاول أن تقول الحقيقة، وتسمى هذه القاعدة بقاعدة الصدق.
- قاعدة الملاءمة أو المناسبة: قل ما يلائم، وليكن كلامك مناسبا لسياق الحال.
- قاعدة الأسلوب أو الجهة أو الصيغة: كن واضحا وتجنب إبهام التعبير، وتجنب اللبس، وأوجز كلامك، وليكن مرتبا.

فالمتكلمون حسب نظرية التخاطب ومبدإ التعاون متفقون على تسهيل عملية التكلم والتخاطب، وذلك بالانضباط بالقواعد الأربعة السابقة، حيث "يكون أطراف العملية التواصلية متعاونين فيما بينهم لتسهيل هذه العملية، وهو ما يفرض على المتكلم مثلا أن يراعي حالات المخاطب (المتلقي أو السامع) لغويا واجتماعيا ونفسيا وثقافيا، ومن ثم يطلب من المتكلم أن يسخر لإنجاح العملية ما قد يعين من وسائل التبليغ كالإشارة والملامح والحركة، وذلك بحثا عن تعاون من الطرف المستقبل بالإصغاء والانتباه والتركيز والاهتمام بالفهم وغيرها من العوامل المسهلة في تلق ناجح وجيد"[3]، وكمثال لعملية تخاطبية خاضعة لمبدإ التعاون بقواعده، سؤال الابن لأبيه: "هل يمكننا الخروج في نزهة اليوم؟" وإجابته بـ: "نعم، سنخرج مساء بإذن الله"، فإجابة الأب استوفت القواعد الأربعة لمبدإ التعاون، ولكن إذا تم خرق قاعدة من القواعد السابقة الذكر فسنلاحظ ظاهرة الاستلزام التخاطبي مثل:

---

[1] أحمد محمود نحلة: المرجع السابق، ص33

[2] ينظر: نورمان فاركلوف: "تحليل الخطاب، التحليل النصي في البحث الاجتماعي"، ترجمة: طلال وهبة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص128، ينظر كذلك جميل الحمداوي: "المقاربة التداولية في الأدب والنقد"، المرجع نفسه، ص76

[3] عبد القادر عواد: "آليات التداولية في الخطاب الخطاب الأدبي أنموذجا"، علامات، ج74، مج19، شعبان 1432، يوليو2011، ص49

- إجابة الأب بـ: "لا يمكننا الخروج لا اليوم ولا غدا ولا بعد غد ولا الأسبوع المقبل..." فيها خرق لقاعدة الكم، لأنه تجاوز المطلوب منه وهو "لا يمكننا الخروج في نزهة اليوم".
- إجابة الأب بـ: "سنذهب إلى أمريكا" فيها خرق لقاعدة الكيف، لأن هذه الإجابة غير صادقة إذ لا يمكن الذهاب إلى أمريكا دون تخطيط وفي ظرف وجيز.
- إجابة الأب بـ: "أنا متعب جدا"، فيها خرق لقاعدة الملاءمة، لأن الإجابة لا تناسب السياق، فالابن لم يسأل عن حالة أبيه.

وهاته الإجابات التي خرجت عن قواعد مبدإ التعاون تفتح باب المعاني الضمنية على مصراعيه، فالابن يمكن أن يفهم من الإجابة "لا يمكننا الخروج لا اليوم ولا غدا ولا بعد غد ولا الأسبوع المقبل..." أن الأب متذمر، أو منشغل بشيء لا يسمح له بالتنزه، أو متعب...، ويمكن أن يفهم من الإجابة "سنذهب إلى أمريكا" أن الأب يمزح ويرفض فكرة الخروج...

واقترح "غرايس" تصنيفا للعبارات اللغوية وما تحمله من معان إلى معان صريحة ومعان ضمنية[1]:

- **المعاني الصريحة:** هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها، وتشمل ما يلي:

أ- المحتوى القضوي: وهو مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.

ب-القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة الدلالية المؤشر لها بأدوات تصبغ الجملة بصيغة أسلوبية ما: كالاستفهام، والأمر، والنهي، والتوكيد، والنداء، والإثبات والنفي....

- **المعاني الضمنية:** هي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخل في تحديدها والتوجيه إليها، وتشمل ما يلي:

[1] مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص47، ص48

أ- معان عرفية: وهي الدلالات التي ترتبط بالجملة ارتباطا أصيلا وتلازم الجملة ملازمة في مقام معين، مثل معنى: الاقتضاء.

ب- معان تخاطبية: وهي التي تتولد طبقا للمقامات التي تنجز فيها الجملة، مثل الدلالة الاستلزامية.

فالمعنى العرفي "قائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب، ومن ذلك مثلا في الإنجليزية but ونظيرتها في اللغة العربية لكن، فهي هنا وهناك تستلزم دائما أن يكون مابعدها مخالفا لما يتوقعه السامع...وأما الاستلزام الحواري فهو متغير دائما بتغير السياقات التي يرد فيها"[1].

وكمثال يوضح لنا طرح "غرايس" حول الحمولة الدلالية للعبارات اللغوية قولنا: "متى تستيقظ الضمائر لتعيد حق أطفال فلسطين؟"

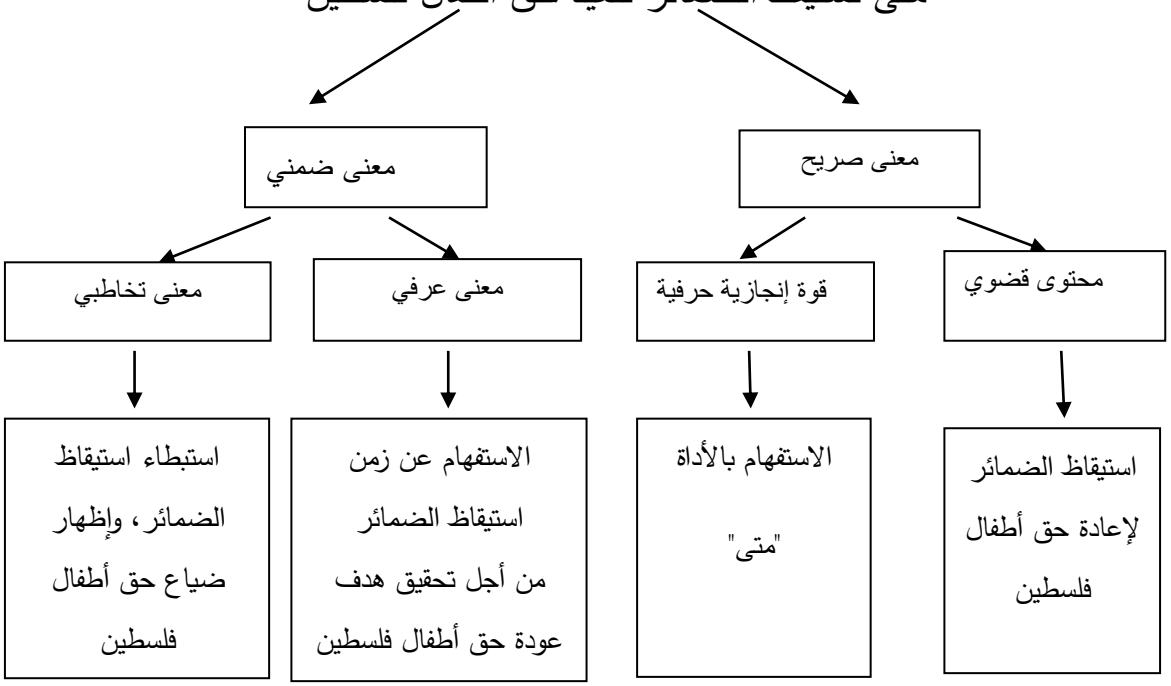
فالمعنى الصريح للجملة مشكل من محتواها القضوي وقوتها الإنجازية، أما المحتوى القضوي فهو ناتج عن ضم معاني مكوناتها: استيقاظ الضمائر لإعادة حق الأطفال في فلسطين، وأما قوتها الإنجازية الحرفية، فهي الاستفهام، أي أن المعنى الصريح هو الاستفهام عن استيقاظ الضمائر لإعادة حق أطفال فلسطين.

والمعنى الضمني للجملة يتشكل من معنيين: المعنى العرفي وهو الذي يتجلى لنا من خلال دلالات الألفاظ المستعملة من أسماء وحروف، مثل "متى" التي يستفهم بها عن الزمن، واللام التي تفيد التعليل، فنحن نستفهم عن الزمن الذي تستيقظ فيه الضمائر، من أجل هدف واحد وهو إعادة حق أطفال فلسطين، والمعنى التخاطبي هو استبطاء استيقاظ

[1] أحمد محمود نحلة: المرجع السابق، ص33

الضمائر، وإظهار ضياع حق أطفال فلسطين في وجود ملايين المسلمين، ويمكن الاستعانة بالمخطط الذي وضعه "مسعود صحراوي" لإيضاح تصور "غرايس" للعبارات اللغوية:

الحمولة الدلالية للعبارة اللغوية



ورغم "العمل الذي قام به "غرايس" في تقعيد التخاطب والذي كان له التأثير الكبير في تحديد المبادئ الرئيسية في عمليات المحادثة، وأشكال التواصل بين المتخاطبين وهي مبادئ أسهمت إلى حد كبير في إبراز القيمة التداولية للكلام وأعطت مفهوما جديدا للمعنى الضمني والمعنى الحرفي ولمعنى التأويل والفهم"[1]، إلا أنه قوبل باعتراضات وانتقادات وتعديلات عديدة، "وذلك بفضل جهود باحثين في مجال علم التخاطب، ومن بينهم "هارنيش" "Harnish" الذي أضاف بعض التعديلات منها الجمع بين قاعدتي الكم والكيف، و"صادوك" "Sadok" الذي أشار إلى إمكان تقليص بعض قواعد "غرايس"، وأبرز بعض الثغرات في معيار الإبطال، الذي صممه لاكتشاف المفاهيم الخطابية المولدة نتيجة انتهاك

[1] عبد السلام عشير: المرجع السابق، ص25

أحد مبادئ المحادثة المشار إليها سابقا، وتمكن "صادوك" من إضافة معايير أخرى لاختبار تلك المفاهيم، غير أن أقوى التحديات جاءت من "ويلسون" "Wilson" و"سبيربر" "sperber" اللذين شككا في مبادئ "غرايس"، واستثنيا من ذلك مبدأ المناسبة الذي جعلا منه أساسا لنظرية سمياها بنظرية المناسبة"[1]، ولا ننسى الإضافات العربية في هذا المجال ومن ذلك ما لاحظه "طه عبد الرحمن" من عدم اهتمام "غرايس" بالجانب التهذيبي من الخطاب واهتمامه بالجانب التبليغي منه فقط، وأرجع ذلك إلى جمعه للجانبين التجميلي والاجتماعي، بوصفهما من الجوانب التي لا تستجيب للغرض الخاص للمخاطبة وهو نقل الخبر على أوضح وجه، وعدم وضعه لحدود معينة تمكن من تحديد القواعد التهذيبية وترتيبها مع القواعد التبليغية، وعدم انتباهه إلى إمكانية أن يكون الجانب التهذيبي هو الأصل في خروج العبارات من المعاني الصريحة إلى المعاني المستلزمة[2].

إن هذه الإشارة إلى أبرز ما جاء في الدرس التداولي في مجالات: أفعال الكلام، الحجاج، الافتراض المسبق، الاستلزام التخاطبي تسمح بتوفير بعض الآليات الإجرائية التي تمكننا من الوقوف على الأبعاد التداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة عامة، والخطاب الشعري لأحمد مطر بصفة خاصة.

[1] جميل الحمداوي: "المقاربة التداولية في الأدب والنقد"، المرجع السابق، ص76

[2] ينظر: طه عبد الرحمن: "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص239، ص240

الفصل الأول: حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

المبحث الأول: الحضور القرآني في الخطاب الشعري

1- الحضور القرآني في الخطاب الشعري: مواقف وآراء

2- الحضور القرآني في الخطاب الشعري: التعدد الاصطلاحي

3- الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر: صوره وسر بلاغته

المبحث الثاني: تداولية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

1-تداولية الخطاب الشعري السياسي المعاصر

2-قيم تداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

أنعم الله علينا بنعمة الإسلام، وأنار دربنا بنور الحق، وجعل لنا في هذه الحياة سراجا وهاجا نعود إليه في كل صغيرة وكبيرة، ليبدد لنا به ظلام الجهل ويرفعنا عاليا، فهو منبع القوة الذي يلجأ إليه المؤمن في كل الأوقات، وينهل منه ما يجعله قادرا على إتمام المسيرة في هذه الحياة دون كلل أو ملل، وقد ملأ كلام الله قلوب المسلمين نورا وعقولهم حكمة، وبدا ظاهرا جليا في أقوالهم وأفعالهم، وإذا عدنا إلى أقوال المسلمين منذ ظهور الإسلام شعرا أو نثرا، سنجدها مرصعة بآيات قرآنية كريمة تعكس انبهارهم بها ورغبتهم في إبقاء الصلة دائمة بينهم وبين كلام الله المعجز بألفاظه ومعانيه.

وفي هذا الفصل الذي يحمل عنوان "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر" سيتم التطرق إلى ظاهرة الحضور القرآني في الخطاب الشعري، من حيث آراء العلماء والنقاد فيها والتي تنوعت بتنوع رؤاهم الفكرية، ومن حيث التعدد الاصطلاحي، إذ سيتم توضيح سبب تفضيل عبارة: "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري" على مصطلحات أخرى مثل: "التناص القرآني" و"الاقتباس"، كما سيتم التطرق إلى صور الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، وسر بلاغته، ثم القيام باستثمار ما وفّرته التداولية من مفاهيم وآليات، بغية الوقوف على تداولية الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة عامة، وتداولية الحضور القرآني فيه بصفة خاصة.

المبحث الأول: الحضور القرآني في الخطاب الشعري

حظيت ظاهرة حضور القرآن الكريم في الخطابين النثري والشعري باهتمام واسع في الدراسات بمختلف توجهاتها، لما أثارته من قضايا تتصل بطبيعة هذا الحضور وأبعاده الفنية والدلالية، وقد أفضى ذلك إلى تعدد المقاربات واختلاف وجهات النظر في تناولها، سواء من حيث تحديد مفهومها، أو ضبط مصطلحاتها، ولا سيما في ضوء خصوصية الخطاب القرآني ومكانته السامية في الوعي الإسلامي، وفي هذا المبحث سيتم عرض بعض الآراء ووجهات النظر حول هذه الظاهرة.

1- الحضور القرآني في الخطاب الشعري: مواقف وآراء

إذا عدنا إلى تراثنا العربي العريق سنجده زاخرا بأسماء علماء أولوا اهتماما بالغا بالقرآن الكريم من مختلف الجوانب، إذ لم يكن الحضور القرآني في الكلام بعيدا عن أعينهم، حيث تناولوه بالدراسة المبنية على أسس علمية والمستندة على حجج قوية، فتعظيم المسلمين لكلام الله جل وعلا يجعلهم يفكرون جيدا قبل توظيفه في كلامهم، طاعة لله وخشية من الوقوع في الزلل.

فمن الناحية البلاغية اتجه البلاغيون إلى اعتبار الحضور القرآني في الكلام ظاهرة بلاغية فرضت نفسها على الكتاب والشعراء، الذين شبوا على حفظ القرآن وتلاوته وتدبر معانيه، فتجدهم يدخلون كلام الله الكريم في إبداعاتهم ليزيدوا اللفظ جمالا والمعنى قوة، رغبة منهم في إخراج أعمالهم في أبهى حلة، وإكسابها طابعا تأثيريا مستوحى من القرآن الكريم، كيف لا يكون ذلك و"كلّ حرف منه تتفجر به ينابيع من الحكمة، وكلّ كلمة تمطر منها سحائب الرضوان والرحمة، وكل آية تحتوي على بحار من الإعجاز زواخر، وكل سورة تكاد تنطق بعلوم الأوائل والأواخر، لم نجد له في الكتب السالفة نظيرا، ولم تمد إليه كفّ معارض منازلا كان أو مغيرا، قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل

هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا"[1]، وقد صنف هذا الحضور كنوع من المحسنات البديعية التي لها دور كبير في تقوية المعاني، حيث إنّ "علماء البيان وأئمة الفصاحة وأهل الاجتهاد في بدائع اللسان العربي، وهم من أئمة المسلمين وعلمائهم قد أوضحوا القول في ذلك وسموه بالاقتباس...وجعلوه من حسن الكلام وجيّده ومعدودا في طبقات الفصاحة، إذ هو عندهم من أنواع علم البديع"[2].

وكان لـ"ضياء الدين بن الأثير" إسهام في هذا المجال، حيث كان من المترسلين المجيدين والمفتخرين بتوظيف آيات الذكر الحكيم في إنتاجاتهم الأدبية، إذ جعله شرطا من شروط فن الكتابة، وأوصى الكاتب بأن "يصرف همّه إلى حفظ القرآن الكريم وكثير من الأخبار النبوية وعدة من دواوين فحول الشعراء ممن غلب على شعره الإجادة في المعاني والألفاظ، ثم يأخذ في الاقتباس من هذه الثلاثة"[3]، كما أنّه خصص جزءا كبيرا من مؤلفه لتعليم الكتاب كيفية توظيف القرآن الكريم في كتاباتهم، تحت مصطلح "حلّ آيات القرآن العزيز"، ووفق ضوابط رأى بأنّه أوّل من وصل إليها، حيث دعّم شروحاته بأمثلة توضيحية، يظهر فيها كيفية توظيفه لمعاني الآيات الكريمة في كلامه، نذكر منها قوله في كتاب يعالج موضوعا عن الفقراء ومن يُحسن إليهم: "فقلت بعد الابتداء بصدر الكتاب: وقد علم منه أنه يعد لطالب فضله فضلا، ويرى التبرع بمعروفه فرضا إذا رآه غيره مع المساءلة نفلا، وما ذاك إلا لمزية خلق توجد بطيب التربة، وشرف الرتبة، وأوتي

---

[1] ابن قيم إمام الجوزية: "الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ص4 وهنا يظهر تأثر الإمام بالقرآن الكريم، إذ أدرج في كلامه الآية 88 من سورة الإسراء: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ دون أن يشير إلى أنها من القرآن الكريم، وقد حافظ على لفظها ومعناها، وهذه صورة من صور حضور القرآن الكريم في الكلام.

[2] جلال الدين السيوطي: "الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون"، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ص272

[3] أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الموصلي: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، 1939، ص76

من كنوز الكرم ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة، ولهذا خرج على قومه من الأخلاق في زينته، وفضل الخلق بطينة غير طينته، ومن فضله أنه يسأل عن السائلين، ويحتال في استنباط أمل الآملين"[1]، حيث يظهر لنا أنه لم يوظف الآية الكريمة بلفظها كاملا، وإنّما اكتفى ببعض كلماتها، وركز على معانيها، وحاول إبداع أسلوب أدبي جديد يستفيد فيه من بلاغة القرآن الكريم بلفظه ومعانيه، وفي هذا الصدد قال: "والغرض أن تعلم أيّها المتعلم كيف تضع يدك في أخذ ما تأخذه من بعض الآية، ثم تضيف إليها كلاما من عندك، وتجعله مسجوعا كما قد فعلت أنا في هذا الموضع، ألا ترى أني أخذت بعض هذه الآية في قصة من سورة القصص، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[2]، فهذه الآية أخذت بعضها وأضفت إليها كلاما من عندي حتى جاء كما تراه مسجوعا...وهكذا ينبغي لك إذا أردت أن تسلك هذه الطريق، وقدرت على سلوكها، وهي من محاسن الصناعة البلاغية، وليس فوقها من الكلام ما هو أعلى درجة منها، لأنها ممزوجة بالقرآن لا على وجه التضمين بل على وجه الانتظام به، والله يختص بها من يشاء من عباده"[3].

وقد شاع توظيف القرآن الكريم في الخطابات الشعرية والنثرية، بصور متعددة، فهناك من حافظ على الآية الكريمة بلفظها ومعناها، وهناك من غيّر في لفظها تغييرا بسيطا، وهناك من اتجه اتجاه "ضياء الدين بن الأثير" في مزج كلامه بالألفاظ والمعاني القرآنية، ونظرا لأن هذا الموضوع ليس أدبيا محضا لأن فيه تعاملا مع كلام الله جل وعلا، كان لزاما على العلماء أن يضبطوه بضوابط تحفظ للقرآن الكريم قدسيته، وتبعد عنه عبث الجاهلين، فتباينت الأحكام الشرعية بين التحريم والكراهة والجواز.

[1] أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الموصلي: المرجع السابق، ص126

[2] القصص، الآية 76

[3] أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الموصلي: المرجع نفسه، الصفحة نفسها

واتفق العلماء على تجنب أي توظيف للقرآن الكريم في الكلام سواء أكان شعرا أم نثرا، يتضمن سوء أدب، أو خلاعة، أو مجون، أو نسب صفة من صفات الله عز وجل للبشر، "فكل ما أراد الله به نفسه لا يجوز أن يستشهد به إلا فيما يضاف إلى الله سبحانه وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[2]، ونحو ذلك مما يقتضيه الأدب مع الله سبحانه وتعالى"[3]، وقد أورد "أبو منصور الثعالبي" مثالا عن ذكر الخلق مما استأثر الله به من الصفات، حيث قال: "أنشد الصولي في كتابه الأوراق للمعروف بباذنجانة الكاتب لما ورد الموفق بغداد بأمر "المعتز" لمحاربة "المستعين" و"محمد بن عبد الله بن طاهر":

يا بني طاهر أتتكم جنود اللـ ـــه والموت بينهما مثبـــور

في جيوش إمامهن أبو أحـــ مـد نعم المولى ونعم النصير[4]

ويظهر هنا حضور للآية الكريمة: ﴿ وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ ۚ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾[5]، إذ يقوم الشاعر بنسب الولاية والنصرة إلى قائد، والناصر والمعين والمؤيد هو الله جل وعلا، ولا يمكن لبشر أن يتصف بما وصف الله به نفسه.

وأشار "بدر الدين الزركشي" إلى قول "أبي عبيد" الذي رأى بعدم إدراج القرآن الكريم في معرض هزل أو استخفاف: "وكذلك الرجل يريد لقاء صاحبه، أو يهم بحاجته فيأتيه

---

[1] ق، الآية 16

[2] الزخرف، الآية 80

[3] شهاب الدين محمود بن سليمان الحلبي: "حسن التوسل إلى صناعة الترسل"، مطبعة أمين أفندي هندية، مصر، 1315هـ، ص4

[4] أبو منصور الثعالبي: "الاقتباس من القرآن الكريم"، ج2، تح: ابتسام مرهون الصفار، مجاهد مصطفى بهجت، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1992، ص 58

[5] الأنفال، الآية 40

من غير طلب، فيقول كالمازح :﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾[1]، فهذا من الاستخفاف بالقرآن"[2]، كما نبّه "الزركشي" إلى نقطة مهمة تتعلق بأمثلة القرآن الكريم، حيث رفض تجاوزها بقوله: "لا يجوز تعدي أمثلة القرآن الكريم، ولذلك أنكر على "الحريري" قوله في مقامته الخامسة عشرة: "فأدخلني بيتا أحرج من التابوت، وأوهى من بيت العنكبوت"، فأيّ معنى أبلغ من معنى أعدّه الله من ستة أوجه، حيث قال: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾"[3]، فأدخل إنّ وبنى أفعل التفضيل، وبناه من الوهن، وأضافه إلى الجمع، وعرّف الجمع باللام، وأتى في خبر إنّ باللام، وقد قال تعالى:﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾[4]، وكان اللائق بـ"الحريري" ألا يتجاوز هذه المبالغة، وما بعد تمثيل الله تمثيل، وقول الله أقوم..."[5]، وأنكر الإمام "ابن قيم الجوزية" على شاعر توظيفه للقرآن الكريم في معرض غزل، إذ قال:

قمت ليل الصدود إلا قليـــلا ثم رتلت ذكرهــم ترتيـــــلا

وجعلت السهـاد كحلا لعينـــي وهجرت الرقاد هجرا جميــلا

كلّمــا ضمنــا محلّ عتـــــاب أخذتنــا العيون أخذا وبيــلا

حيث ضمّن هذه القصيدة آخر كل آية من سورة المزمل، هذا وما أشبهه مما يعدّونه من الفصاحة والبلاغة، وهو مما ينبغي أن تعاف النفوس مساغه، وهو مندرج في التحريم لما فيه من عدم الإجلال لكلام الله عز وجل والتعظيم...[6].

---

[1] طه، الآية 40

[2] ينظر: بدر الدين الزركشي: "البرهان في علوم القرآن"، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2006، ص324

[3] العنكبوت، الآية 41

[4] الأنعام، الآية 152

[5] بدر الدين الزركشي: المرجع نفسه، ص324، ص325

[6] ابن قيم إمام الجوزية: "المرجع السابق"، ص 120، ص 121

وهذه المواقف تظهر غيرة الأئمة والعلماء على كلام الله عز وجل، إذ وقفوا بالمرصاد لكل من يستخف أو يستهين بالقرآن الكريم، سواء أكان هذا الاستخفاف ناتجا عن جهل منه أم عن دراية وتعمد، فإذا كان عن جهل وجهوه وبيّنوا له طريق الحق، وإذا كان عن تعمد ناظروه وحذروا الناس منه.

ولم يغفل العلماء سياق الآيات الكريمة ومعانيها، ونبهوا الموظفين لها في كلامهم إلى ضرورة الحفاظ على معانيها والسياق الذي وردت فيه، وعدم التصرف فيها وفقا لما يريدونه من معان، فمن تصرف في اللفظ أفقده جماله، ومن تصرف في المعاني أفقدها فائدتها، حيث تقبلوا الحضور القرآني في الخطاب ما لم يحل عن لفظه ولم يتغير معناه، "إذ ثبت في الصحيح: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم، كتب في كتابه إلى هرقل: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[1] إلى قوله مسلمون، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.. ولم يزل العلماء وفضلاء الكتاب يستشهدون بالقرآن الكريم في مكاتباتهم في القديم والحديث، من غير نكير، وذلك كله دليل على الجواز"[2].

والحفاظ على سياق الآيات الكريمة شرط رأى كثير من العلماء أن الخروج عنه هو خروج عن حدود الاقتباس، "فبعض الأدباء يقتبس من القرآن المجيد أو من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم مستنصرا بما اقتبس لتقوية فكرته، أو لتزيين كلامه في أغراض مختلفة كالمدح والهجاء والغزل والإخوانيات ونحو ذلك، فإذا لم يحرف في المعنى، ولم يكن في اقتباسه سوء أدب مع كلام الله أو كلام الرسول فلا بأس باقتباسه، وإذا كان في اقتباسه تحريف في المعنى، أو سوء أدب فهو ممنوع ويأثم

[1] آل عمران، الآية 64

[2] أبو العباس أحمد القلقشندي: "صبح الأعشى"، ج1، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1922، ص 190

به المقتبس، وقد يصل بعض الاقتباس إلى دركة الكفر والعياذ بالله"[1]، وفي هذا الصدد قال "شهاب الدين الحلبي": "وقد أكثر الناس في الاستشهاد فمفرط حسن، ومفرط، فأما تغيير شيء من اللفظ بغيره، أو إحالة معنى عما أريد به فلا يجوز وينبغي العدول عنه مهما أمكن والله أعلم"[2].

ولكن "ضياء الدين ابن الأثير" كان له رأي مخالف لهم، خاصة وأنه صاحب فكرة "حل آيات القرآن العزيز"، وردّ على الذين رفضوا إدماج القرآن الكريم مع الكلام وإخراجه عن سياقه ومعناه، إيمانا منه بأن كلام الله بألفاظه ومعانيه يظل محافظا على قدسيته وإعجازه حتى وإن تم إجراء تعديل على لفظه، وإخراجه عن سياقه أثناء توظيفه في الكلام، شريطة الإلمام بعلومه وعلوم اللغة العربية، حيث قال: "وقد قيل إنه لا يجوز درج القرآن الكريم في غضون الكلام من غير تبيين، كي لا يشتبه، وهذا القول لا أقول به، فإن القرآن الكريم أبين من أن يحتاج إلى بيان، وكيف يخفى وهو المعجز الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله، فإن كانت المفاوضة في التفرقة بينه وبين غيره من الكلام إذا أدرج فيه مع جاهل لا يعرف الفرق فذاك لا كلام معه، وإن كان الكلام مع عالم بذلك فذاك لا يخفى عنه القرآن من غيره"[3].

وكان للعلماء تعامل خاص مع حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري، خوفا من المساس بقدسيته بسبب الأوزان والقوافي التي تدفع بالشاعر إلى إخضاع الآيات الكريمة لها لتتناسب وإبداعاته، حيث قال "جلال الدين السيوطي": "وحاصلة الاتفاق على جواز ضرب الأمثال من القرآن واقتباسه في النثر، والاختلاف في اقتباسه في الشعر، فالأكثرون جوزوه واستعملوه مثل: "الرافعي"، وأما "النووي" و"البهاء السبكي"

[1] عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: "البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد"، ج2، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، 1996، ص536

[2] شهاب الدين محمود بن سليمان الحلبي: المرجع السابق، ص5

[3] أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الموصلي: المرجع السابق، ص342

فكرها ورعا لا تحريما، ولم أقف على نقل تحريمه لأحد من الشافعية، ومحل ذلك كلّه في غير الهزل والخلاعة والمجون"[1]، أما "أبو بكر الباقلاني" فقد أشار إلى كراهة التضمين في الشعر خاصة، وذلك ظاهر لإجلال كلمات تذكر في القرآن العظيم أن تساق في أوزان الشعر، وجعل ذلك على سبيل الكراهة في الشعر خاصة دون المنع والتحريم، والمكروه جائز الإقدام عليه عند علماء الأصول[2]، وقد "اشتهر عن المالكية تحريمه، وتشديد النكير على فاعله"[3].

وكخلاصة لما تم التطرق إليه سابقا، يمكن الاعتماد على تصنيف "ابن حجة الحموي" للحضور القرآني في الخطاب شعرا أو نثرا، والذي وافقه فيه علماء كثر أبرزهم "جلال الدين السيوطي"، حيث صنفه إلى ثلاثة أصناف: "مقبول ومباح ومردود، فالأول ما كان في الخطب والمواعظ والعهود، والثاني: ما كان في الغزل والرسائل والقصص، والثالث على ضربين: أحدهما ما نسبه الله تعالى إلى نفسه، ونعوذ بالله ممن ينقله إلى نفسه، كما قيل عن أحد بني مروان: إنه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله: "إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم"، والآخر تضمين آية في معنى هزل، ونعوذ بالله من ذلك"[4]، ولكن رغم شهرة هذا التصنيف إلا أن الملاحظ عليه أنه يتعارض في نوعه الثاني (المباح) مع قول العلماء بإبعاد كلام الله جل وعلا عن مواضع اللغو واللهو...، وكذا إغفاله موضوع مراعاة سياق الآيات عند الاقتباس من القرآن الكريم.

وظل الحضور القرآني بارزا في الخطاب الشعري عبر مرّ العصور، كيف لا وهو كلام الله عز وجل الصالح لكل زمان ومكان، حيث دأب الشعراء

---

[1] جلال الدين السيوطي: "الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون"، ج1، المرجع السابق، ص248

[2] المرجع نفسه، ص271

[3] جلال الدين السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن"، ج2، مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، ص719

[4] المرجع نفسه، ص721

على الاستلهام منه ليزيد أعمالهم قوة ورونقا، وظلت القصيدة العربية المعاصرة سواء أكانت عمودية أم حرة بمعانيها وألفاظها مرتبطة ارتباطا وثيقا بكلام الله جل وعلا، رغم التجديد الذي طرأ عليها شكلا ومضمونا، ورغم التأثر بالتيارات الغربية، والميل إلى الرمزية والغموض.

ولكن لا بد من الإشارة إلى أن الدوافع إلى توظيف القرآن الكريم في الخطابات الشعرية المعاصرة تختلف من شاعر إلى آخر، حسب منطلقاته الفكرية وإيديولوجياته، فليس كل موظف للقرآن الكريم في خطابه الشعري راغبا في تقوية عمله به، خاصة في ظل بروز التيار الحداثي الذي حاول بعض المنتمين إليه إحداث قطيعة مع التراث، واتفقوا "على الثورة والتمرد، ورفض القديم، لا سيما مصادر المعرفة الإسلامية، كما أنهم يرفضون الثوابت، فكل شيء يجب أن يكون دائم التطور والتغير والتحديث"[1]، ولذلك يجدر بنا الحذر عند التعامل مع الحضور القرآني في الخطابات الشعرية المعاصرة، وتحري الضوابط التي حدّدها لنا علماؤنا، تأدبا مع الخالق جل وعلا، وخشية من الانسياق وراء التيار الذي يرفض "امتصاص سياقات القرآن الكريم وصياغاته لأنها لا تتفق مع أفكاره وغاياته إلا في إطار ما يسمى بالقلب والتحوير الملائم لمفاهيم الحداثة، والمخالف للمنطوق القرآني سواء من حيث توظيف المفردة أو العبارة القرآنية أو اعتماد الصور والمشاهد القرآنية أو استيحاء الجو العام للسورة أو لجزء منها"[2]، حيث حاول بعض الشعراء الحداثيين استغلال "النصوص المقدسة بموضوعاتها وإشاراتها وقصصها ورموزها، معيدين صياغتها في سياق تعبيرهم عن رؤيتهم الشعرية، فأخرجوها

[1] محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي: "الحداثة في العالم العربي، دراسة عقدية"، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: ناصر بن عبد الكريم العقل، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1414، ص175

[2] آمال لواتي: "قداسة النص القرآني في ضوء التناص الحواري"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ع1، مج 28، 2014، ص267

من حيزها الديني وقدسيتها لتصبح رؤياهم الخاصة للعالم والإنسان والكون والحياة"[1]، وهذا ما يفسر الحضور القوي للقرآن الكريم في خطاباتهم الشعرية رغم مواقفهم المعروفة الرافضة للتراث ولاجتهادات العلماء في العصور الماضية.

لقد حضر القرآن الكريم في الخطاب الشعري المعاصر، وأصبح هذا الحضور سمة بارزة في إبداعات عديد من الشعراء، ومن بينهم الشاعر العراقي "أحمد مطر"، الذي اختيرت مجموعة من قصائده في هذا العمل للكشف عن تجليات هذا الحضور في شعره، وتتبع أبعاده التداولية من خلال تحليل الافتراضات المسبقة، والاستلزامات التخاطبية، وأفعال الكلام، والحجاج، وما يترتب عليها من آثار في المتلقين باختلاف تصوراتهم ورؤاهم الفكرية، وقد تنوعت صور استلهام الخطاب القرآني في شعره، فشملت ألفاظه ومعانيه وقصصه، كما تجسدت في صور شعرية صاغها الشاعر بما ينسجم مع تجربته الوجدانية ورؤيته السياسية، فجاء هذا التوظيف مواكبًا لتحولاته الانفعالية بين اليأس والغضب، والضعف والقوة، والثورة والسكون، وكان أحيانا منسجما مع ماهو معروف ومتفق عليه، وأحيانا محدثا للصدمة الناتجة عن مفارقات بناها الشاعر ليعبر عن رؤاه السياسية منتهجا قوانين الحوارية في استحضاره للخطاب القرآني.

ومن خلال ما تم عرضه يظهر لنا أن توظيف كلام الله في الخطابات النثرية أو الشعرية يخضع لضوابط دقيقة، إذ لا بد من الإدراك بأن التعامل مع كلام الله يتطلب تأدبا مع الخالق جل وعلا، وعلما بمعاني الآيات الكريمة وسياقاتها، حتى لا يتم الخروج عنها، فالمبدع "يحتاج إلى حفظ كتاب الله تعالى والعلم بتفسيره ليقتبس من معانيه، كذلك يحتاج إلى معرفة العلوم المختصة به كالعلم بالقراءات السبع والشواذ، ومعرفة رجالها، ومن اشتهر منهم وعرف بجودة القراءة، ومعرفة أعيان المفسرين ورؤوسهم، ليماثل

[1] آمال لواتي: المرجع السابق، ص260

بأفاضلهم ويقايس بأعيانهم، في خلال ما يعرض له من الكلام"[1]، كما ينبغي أن نتقي الشبهات ونتفادى كل ما يمكنه أن يتضمن سوء أدب مع كلام الخالق عز وجل، فنبتعد بالقرآن الكريم عن مواضع الهزل واللهو والسخرية والاستهزاء، والأمور الدنيوية التي لا تليق بمقام كلام الله العظيم، ولا نجعله ينتظم بكلامنا حتى يكاد يختلط به فيظن السامعون الذين لا يحفظون القرآن أن كل الكلام قرآنا، ولا ننسب لأنفسنا ما نسبه الله عز وجل لنفسه، ولا نقسم بمخلوقاته، ويجب علينا أن نفكر جيدا وندرك معاني الآيات وسياقاتها قبل توظيفها في كلامنا النثري أو الشعري، وهذا كله حرصا على مقام القرآن الكريم العالي، وغيرة على كلام الله عز وجل، وحفظا له من مواضع اللغو.

إن الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر فرض نفسه كظاهرة تستحق مقاربتها من جوانب متعددة، بغض النظر عن الدوافع التي جعلت الشاعر يلجأ إليها، وسواء أكان لجوؤه إليها بدافع منح خطابه الشعري بعدا دينيا وجماليا بترصيعه بآيات القرآن الكريم، أم بدافع مجاراة التيارات الغربية المعتمدة على الرمزية وتوظيف التراث وفقا لمبادئ المحاورة والتجديد والتحرر، فإن هذه الظاهرة منحت الخطاب الشعري السياسي المعاصر أبعادا جمالية وأخرى تداولية مستوحاة من كلام الله عز وجل المعجز بألفاظه ومعانيه.

[1] أبو العباس أحمد القلقشندي: "المرجع السابق"، ص300

2-الحضور القرآني في الخطاب الشعري: التعدد الاصطلاحي

إن حضور القرآن الكريم في الخطابات الشعرية والنثرية شكل ظاهرة أثارت انتباه العلماء من بلاغيين ونقاد، فتنوعت المصطلحات قديما وحديثا، حيث نجد تسميات عديدة لظاهرة واحدة كالاقتباس، والتضمين، والتلميح، والحل، والعقد، والتناص القرآني، والأثر القرآني، والقرآنية، وسيتم التطرق في هذا المبحث إلى: الاقتباس، التناص، التناص القرآني، القرآنية.

2-1- الاقتباس:

2-1-1- الاقتباس لغة:

الاقتباس مصدر من الفعل "اقتبس" بمعنى الاستفادة، "ويقال: قبست منه نارا أقبس قبسا فأقبسني، أي أعطاني منه قبسا، وكذلك اقتبست منه نارا، واقتبست منه علما، أيضا أي استفدته، قال "الكسائي": واقتبست منه علما ونارا سواء، وفي الحديث: من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر"[1]، وهو طلب القبس، والقبس، شعلة من نار تقتبس "تؤخذ" منها أو من معظمها، وبهذا المعنى، جاء في سورة طه على لسان "موسى": ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾"[2]، يقال: قبس منه نارا فأقبسه، أي أعطاه قبسا منها، أي شعلة واقتبسها: أخذها، وتقول: قبست النار أقبسها قبسا: إذا أخذت منها طائفة لحاجتك، فإن أعطيت أنت القابس قلت: أقبستُه وقبستُه فاقتبس... واقتبس منه نارا وعلما

[1] ابن منظور: "لسان العرب"، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ص 3510

[2] طه، الآية 10

بمعنى، إذ يستعار لفظ الاقتباس لطلب العلم والأدب: فتقول: اقتبست منه علما وأدبا، أي أخذت واستفدت[1].

فالمعنى اللغوي للاقتباس مرتبط بالاستفادة من جهة، والإضاءة والإيضاح من جهة أخرى، وهذا ما يعلل اختيار العلماء للفظ "الاقتباس" وإطلاقه على حضور القرآن الكريم في الكلام، لما فيه من فائدة كبيرة، فكلام الله جل وعلا نور يضيء حياتنا، وإذا وظفناه في كلامنا زاده إفادة ووضوحا وقوة وتأثيرا.

2-1-2- الاقتباس اصطلاحا:

تنوعت المصطلحات في التراث العربي والتي تشير إلى ظاهرة حضور القرآن الكريم في الكلام، نذكر منها: الأخذ والاحتذاء، والحل، والعقد، والتلميح، والتضمين، والاستشهاد...، ولكن مصطلح "الاقتباس" هو المصطلح الأكثر ارتباطا بالقرآن الكريم، والأكثر اعتمادا عند العلماء، حيث ورد في كتب البلاغيين والفقهاء الذين اهتموا بورود كلام الله عز وجل في الإنتاج الكلامي للبشر، "وقد كان البلاغيون في بحثهم للاقتباس يعرضون له من حيث هو فن بديعي جميل، يبين به فضل الكلام، وتتفاوت فيه أساليب البلغاء، من الشعراء والناثرين، وأما غير البلاغيين، من علماء الشريعة والفقهاء، فيتناولونه من جهة حكمه الشرعي، جوازا ومنعا"[2]، ويرى الباحثون أن أول من وضع مصطلح "الاقتباس" في الساحة البلاغية هو "فخر الدين الرازي"، وكان قد خصه بالقرآن الكريم، أي جعله مقصورا على ما يؤخذ من القرآن فحسب، وتبعه في ذلك بعض

[1] عبد الهادي الفكيكي: "الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي"، منشورات دار النمير للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 1996، ص11

[2] عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر: "الاقتباس أنواعه وأحكامه دراسة شرعية بلاغية في الاقتباس من القرآن والحديث"، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، السعودية، 1425هـ، ص6

البلاغيين، وأصحاب البديعيات، كصفي الدين الحلي، وأبي بكر بن المقرئ، وابن حجة الحموي، وابن معصوم المدني[1].

وقد عرفه "جلال الدين السيوطي" بأنه "تضمين* الشعر أو النثر بعض القرآن، لا على أنه منه، بأن يقال فيه: قال الله تعالى، ونحوه، فإن ذلك حينئذ لا يكون اقتباسا"[2]، أما "القلقشندي" فاستند على جهود علماء البلاغة، وصنف تضمين الكلام بعض آي القرآن الكريم إلى صنفين: أحدهما الاستشهاد بالقرآن الكريم، وهو أقلّهما وقوعا في الكلام ودورانا في الاستعمال: وهو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن الكريم وينبه عليه، مثل قول "الحريري" في مقاماته: فقلت وأنت أصدق القائلين "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، وقول "أبي إسحاق" في عهد لملك عن خليفة بعد الأمر بالتقوى والحث عليها: فإذا اطلع الله منه على نقاء جبينه، وطهارة ذيله، وصحّة مروءته، واستقامة سيرته، أعانه على حفظ ما استحفظه، وأنهضه بثقل ما حمله، وجعل له مخلصا من الشبهة، ومخرجا من الحيرة، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا(2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا(3)﴾[3]...[4]، والثاني الاقتباس وهو أن يضمن الكلام شيئا من القرآن الكريم، ولا ينبه عليه: كقوله في خطبة "التعريف": نحمده على فواضل زادت محاسن العلوم، وعرفت تفاوت درجات الأولياء إذ قالوا "وما منا إلا له مقام معلوم"، وقوله بعد ذلك: وسماء الشبيبة بضحى المشيب قد تجلّت، والنفس قد "ألقت ما فيها وتخلت"، وقول "ابن نباتة السعدي" في بعض

---

[1] ينظر: عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر: المرجع السابق، ص16

*سمى "ابن الأثير" حضور القرآن الكريم في الكلام تضمينا، وسماه "شهاب الدين" بحسن التضمين لكنه لم يفرق بين حضور القرآن الكريم والحديث النبوي وبين غيره من الكلام من الأمثال والشعر مثلما فعل معظم العلماء القدامى.

[2] جلال الدين السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن"، ج2، المرجع السابق، ص719

[3] الطلاق، الآية 2، 3

[4] ينظر: القلقشندي: المرجع السابق، ص 194

خطبه: فيا أيها الغفلة المطرقون، أما أنتم بهذا الحديث مصدّقون، ما لكم لا تسمعون "فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون"[1].

والظاهر من التعريفين السابقين للاقتباس قصره على القرآن الكريم فقط، دون ذكر للحديث النبوي الشريف، وربطه بعدم الإشارة إلى أن الكلام مأخوذ من القرآن الكريم، فالمتلقي هو الذي ينتبه إلى ذلك، وإلا فسننتقل من مصطلح "الاقتباس" إلى مصطلح "الاستشهاد".

واعتمد كثير من الدارسين في العصر الحديث على مصطلح "الاقتباس" نظرا لأصالته باعتباره محسنا بديعيا عرف عند علمائنا الأوائل وتم ضبطه بتعاريف وقواعد منذ القدم، حيث عرفه "عبد الهادي الفكيكي" بقوله: "هو تضمين الشعر أو النثر شيئا من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف من غير دلالة على أنه منهما، مع جواز بعض التغيير "غير المخل" في الأثر المقتبس"[2].

وعرفه "علي الجارم" و"مصطفى أمين" بأنه "تضمين النثر أو الشعر شيئا من القرآن الكريم أو الحديث الشريف من غير دلالة على أنه منهما، ويجوز أن يغير المقتبس في الأثر قليلا"[3].

فالاقتباس في العصر الحديث صنف كمصطلح بلاغي، من فنون البديع، مرتبط بحضور القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في الكلام شعرا ونثرا، دون الإشارة إلى هذا الحضور بألفاظ دالة كقال الله عز وجل، أو قال الرسول صلى الله عليه وسلم، وهنا يظهر دور المتلقي الذي ينبغي أن يملك ثقافة دينية تؤهله إلى اكتشاف الاقتباس والتمتع بجمالياته.

---

[1] ينظر: القلقشندي: المرجع السابق، ص197

[2] عبد الهادي الفكيكي: المرجع السابق، ص12

[3] علي الجارم، مصطفى أمين: "البلاغة الواضحة البيان، المعاني، البديع"، دار المعارف، 1999، ص270

إن الاقتباس كمصطلح بلاغي ومحسن بديعي تم ضبطه بشروط أبرزها التوافق والتطابق، وذكر الآية كما هي دون الإشارة إلى مصدرها، أما التغيير الذي يمكن أن يطرأ عليها فلا بد أن يمس الجانب اللفظي لا السياقات والمعاني، وبشكل طفيف لا كبير، حيث اشترط العلماء أن يكون هذا التغيير بسيطا، ولكن لما نعود إلى الخطاب الشعري السياسي المعاصر نجده قد تجاوز مفهوم "الاقتباس" التقليدي إلى صور مبتكرة من الحضور القرآني فيه تضم إيحاءات وإشارات ورموز، والتي لا يمكن لمصطلح "الاقتباس" بمفهومه وضوابطه أن يحتويها.

2-2- التناص:

2-2-1- التناص لغة:

للبحث عن المعنى اللغوي لمصطلح "التناص" لا بد من العودة إلى الجذر "نصص"، الذي يشير في "لسان العرب" إلى معنى الرفع، "نصص، النص: رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصا: رفعه، وكل ما أظهر، فقد نُصّ...ونص المتاع نصا: جعل بعضه على بعض، ونص الدابة ينصها نصا: رفعها في السير"[1]، كما يفيد معنى "عملية التوثيق ونسبة الحديث إلى صاحبه، وذلك عن طريق متابعة ما عند صاحب الحديث لاستخراج كل عناصره، حتى بلوغ منتهاها"[2]، حيث "يقال نصّ الحديث: رفعه وأسنده إلى المحدث عنه"[3]، ويحمل الفعل "تناص" معنى التراص والازدحام، "تناص القوم ازدحموا"[4]، وهذا المعنى الأخير هو المعنى اللغوي الأقرب إلى معنى "التناص" بمفهومه

[1] ابن منظور: المرجع السابق، ص4441

[2] محمد عبد المطلب: "قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني"، مطابع المكتب المصري الحديث ، ط1، القاهرة، 1995، ص136

[3] مجمع اللغة العربية: "المعجم الوسيط"، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ، 2004، ص926

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

النقدي، لأن فيه إشارة إلى اشتراك جماعة في مكان ما لغاية معينة، مثل اجتماع النصوص السابقة واشتراكها لغاية إنتاج نص جديد.

2-2-2- التناص اصطلاحا:

شدت ظاهرة تأثر النصوص ببعضها البعض انتباه الدارسين الغربيين، حيث لاحظوا عند قراءتهم لمختلف الإنتاجات اللغوية تداخلا للنصوص، وتواجدا لأثر مجموعة من المبدعين في نص واحد، فبدأت التساؤلات وتعددت الدراسات، واختلفت وجهات النظر حول هذه الظاهرة النقدية التي برزت بقوة في النصوص بمختلف أنواعها، وأعصارها وأمصارها، وكان المصطلح الغربي (Intertextuality) الذي ظهر أول مرة على يد "جوليا كريستيفا" "Julia Kristeva" بين عامي 1966م و1967م هو المصطلح المعبر عن هذه الظاهرة النقدية، والذي ترجم إلى اللغة العربية بترجمات عديدة أبرزها "التناص".

ولكن لا بد من الإشارة إلى أن هذا المفهوم كان موجودا في جهود غربية سابقة كجهود "رولان بارت" "Roland Barthes " فيما يعرف بـ"جماعية اللغة" و "النصوصية"، حيث رأى أن "النص يصنع من كتابات متعددة منسحبة من ثقافات متنوعة، وهو يدخل بذلك في علاقات متبادلة من الحوار والمنافسة مع سواه من النصوص"[1]، وابتكر مقولة "موت المؤلف" فالنص حسبه مصنوع من كتابات مضاعفة وهو نتيجة لثقافات متعددة، تدخل كلها مع بعضها في حوار ومحاكاة ساخرة وتعارض، ولكن ثمة مكان تجتمع فيه هذه التعددية، وكان يظن أنه الكاتب فأصبح القارئ، وهو الشخص الوحيد الذي يجمع في حقل واحد كل الآثار التي تتكون الكتابة منها[2].

[1] عبد الله الغذامي: "الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر"، مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص74

[2] عبد الناصر حسن محمد: "نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي"، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1999، ص57

كما نجد للتناص صدى كذلك في أعمال "ميخائيل باختين" "Mikhail Bakhtin" لما تحدث عن "المبدأ الحواري" أو "الصوت المتعدد" أو "تداخل السياقات"، حيث كان السباق إلى اكتشاف الإحساس بالحالة التناصية دون أن يصرح به مباشرة عندما راح يقارن بين حالة النص الأدبي وحالة المهرجان أو الكرنفال، التي يختلط فيها كل شيء الثقافة العليا والثقافة الدنيا والثقافة الرسمية والشعبية، وفي هذا الصدد يقول: "إن الكلمة وهي تتجه نحو هدفها تدخل بيئة حوار مضطرب مليئة بالتوترات، بنية من كلمات غريبة، من أحكام القيمة والتأكيدات وتتداخل مع علاقات معقدة وتتملص من أخرى، تختلط بالبعض وتنفر من البعض الآخر"[1]، ولكن ما توصل إليه "باختين" في هذا المجال لم يتعد مجال الرواية، وظلت حواريته بكل حيثياتها ملائمة لفن الرواية كجنس أدبي قابل لتداخل النصوص وتنوع الثقافات، أما ما جاءت به "جوليا كريستيفا" فهو الذي فتح الأبواب لدراسة تداخل النصوص وتفاعلها في النصوص الأدبية بمختلف أنواعها خاصة في الخطاب الشعري، حيث نفت وجود نص مستقل بنفسه منعزل عن غيره من النصوص، ورأت بإنتاجية النص، إذ لا بد من تفاعل مجموعة من النصوص لإنتاج نص آخر، ويتجلى لنا ذلك من خلال نظرتها للنص على "أنه ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء نص معين تتقاطع وتتنافى محفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى"[2].

وإذا كانت انطلاقة هذا المصطلح سيميولوجية بجهود "رولان بارت" و"جوليا كريستيفا" و"ميشال ريفاتير" "Michael Riffaterre"، فتبلوره ونضجه كان على يد التفكيكيين الذين اعتبروه مفهوما مناقضا لمفهوم انغلاق النص عند البنيويين، وأكدوا على استحالة فصل النصوص عن السياقات المتداخلة فيها، والتي كان لها دور كبير في تشكيلها من جهة، وعن القارئ وحمولته الثقافية والاجتماعية والفكرية من جهة أخرى

[1] ينظر: عبد الناصر حسن محمد: المرجع السابق، ص59

[2] جوليا كريسطيفا: "علم النص"، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ص21

"فالنص عندهم ليس تشكيلا مغلقا أو نهائيا، إذ إنه يحمل آثارا من نصوص كثيرة سابقة عليه وبتعبير آخر فإنه يحمل نوعا من الرماد الثقافي، إن جاز القول، وحيث إن القارئ يقارب النص من خلال أفق توقعاتٍ تشكّله النصوص التي قرأها، فإن ذلك يعني أن ليس ثمة نص بل تناص، ويبدو النص في هذه الحالة كائنا مراوغا يتولد من الحوار بين المنشئ الأول والقارئ، ومن هنا يصبح التناص مشاركا أساسيا لفكرة لانهائية المعنى عند التفكيكيين"[1].

ورغم عجز الدراسات الغربية النقدية على ضبط مفهوم دقيق لظاهرة "التناص"، نظرا لتعدد الرؤى والمنطلقات والآليات الإجرائية فيها، إلا أنها أجمعت على ربطه بتفاعل النصوص وتضافرها لإنتاج نص جديد، ولم يخرج "دومينيك مانغونو" "Dominique Maingueneau" في تعريفه لـ" التناص" عن هذا الإجماع، لكنّه فرّق بينه وبين "التناصية" بقوله: "التناص هو مجموع الأجزاء المستشهد بها في مدونة ما، في حين أن التناصية هي نظام قواعد ضمنية يقوم عليه هذا التناص"[2].

وكغيره من المصطلحات الغربية جذب مصطلح "Intertextuality" النقاد العرب، وبدؤوا في رحلة ترجمته، وكعادتهم تنوعت الترجمات وتعددت المصطلحات نذكر منها: التناص، تداخل النصوص، النص الغائب، البينصية، تعالق النصوص...، فـ"عبد العزيز حمودة" فضل "البينصية" انطلاقا من الترجمة الحرفية للمصطلح من الإنجليزية إلى العربية، بقوله: "فأحيانا يترجم إلى تناص، وأحيانا أخرى يترجم إلى بينصية، التزاما بأمانة نقل المصطلح باللغة الإنجليزية، ويرجح –عندئذ– أن تكون الترجمة الأخيرة أقرب

[1] عبد الناصر حسن محمد: المرجع السابق، ص58

[2] دومينيك مانغونو: "المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب"، المرجع السابق، ص78، ص79

إلى المصطلح في لغته الأصلية، والذي يجزئه بعض النقاد الحداثيين إلى (بين–inter) و(نص–text)، فيكون التعبير الأكثر دقة هو (بين–نص)"[1].

واستعمل "عبد الله الغذامي" مصطلح "تداخل النصوص" أو "النصوص المتداخلة" في كتابه "الخطيئة والتكفير"، حيث قال: "والكتابة لا تحدث بشكل معزول أو فردي ولكنها نتاج تفاعل ممتد لعدد لا يحصى من النصوص المخزونة في باطن المبدع، ويتمخض عن هذه النصوص جنين ينشأ في ذهن الكاتب ويتولد عنه العمل الإبداعي الذي هو النص، وهذا التفاعل بين النصوص في توارثها وتداخلها هو ما يسميه رواد مدرسة النقد التشريحي بتداخل النصوص (Intertextuality)"[2].

وفضل "عبد المالك مرتاض" مصطلح "التناصية" ورأى بأنه تحاور طائفة من النصوص وتضافرها لإنشاء نص جديد على أنقاضها[3]، أما "محمد مفتاح" فاعتمد مصطلح "التناص" وعرفه بقوله: "التناص هو تعالق (الدخول في علاقة) نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة"[4].

فالتناص إذاً في الخطابات الأدبية هو ذلك الجسر الذي يربط النص الحاضر بالنصوص الغائبة، وهو الذي يمنحه نبضا جديدا يختلف باختلاف النصوص الذائبة فيه، وهو ذلك الامتزاج الطريف بين النصوص، الذي يدفع القارئ إلى تجنيد مختلف مهاراته الثقافية والفكرية واللغوية حتى يكون منتجا آخر لهذا النص.

---

[1] عبد العزيز حمودة: "المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 232، نيسان 1998، ص361

[2] عبد الله الغذامي: المرجع السابق، ص15

[3] ينظر: حسين جمعة: "المسبار في النقد الأدبي دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناص"، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، 2011، ص166

[4] محمد مفتاح: المرجع السابق، ص 121

2-3- التناص القرآني:

لقد فرض ذلك التداخل بين النصوص نفسه على المبدعين منذ القدم، ولفت انتباه الدارسين منذ عصور طويلة، ولعلّ الدرس العربي أرقى مثال للتفطن لهذه الظاهرة الفريدة، "فلا مفر لأي مبدع من التناص طالما أنه يتعامل مع وسيلة مشتركة بينه وبين كافة المبدعين ألا وهي اللغة، لأنها نتاج جماعي، والتناص للشاعر بمثابة الهواء والماء والزمان والمكان للإنسان، فلا حياة بدونها ولاعيشة له خارجها"[1]، ولا مفر لأي دارس ذواق محيط بالشعر وفنونه من الوقوف على هذه الظاهرة بتنوع آلياتها، واختلاف صورها وأشكالها، وأنت تتأمل المحاولات النقدية لآبائنا وهم يستنطقون النصوص الشعرية والنثرية ويقفون على جماليتها وسر تأثيرها، ويدققون في قائليها ويبحثون في كل ما يحيط بهم، ستجد مصطلحات ومفاهيم قريبة كل القرب من المصطلح النقدي الحديث "التناص"، حيث جذبتهم ظاهرة التفاعل بين النصوص لإنتاج نص واحد، وحاولوا البحث في مظاهرها ووضع قواعد خاصة بها، وقد "ورد في تراثنا النقدي مصطلحات عديدة تقارب مصطلح "التناص" في الحقل البلاغي كالتضمين والتلميح والإشارة....، وفي الميدان النقدي كالمناقضات والسرقات والمعارضات..."[2]، كما لم يفُتْهم ذلك الأثر الكبير للقرآن الكريم في النتاجات الأدبية، فانطلقوا ينظرون له ويضعون مصطلحات مناسبة له، ويسطرون له حدودا وشروطا تحفظ للقرآن الكريم قدسيته، وتجعله في المكان الذي يليق به فهو كلام الله جل وعلا المحفوظ من التحريف، المعجز بألفاظه ومعانيه، والذي لا يمكن معاملته معاملة الكلام البشري، وقد تمت الإشارة إلى الشيء اليسير من هذه الجهود فيما سبق.

[1] محمد مفتاح: "المرجع السابق"، ص 125

[2] محمد عزام: "نظرية التناص"، مجلة البيان، الكويت، ع 364، نوفمبر 2000، ص 18

ومثلما قعّد العلماء الأوائل لهذه الظاهرة، قعّد لها النقاد العرب المعاصرون، ولكن بمصطلحات غربية المنشأ والمبادئ، إذ حاولوا مقاربة الخطابات الشعرية العربية بما فيها من تداخلات وتفاعلات نصية وفق النموذج التناصي الغربي، فحددوا آليات للتناص، وصنفوه إلى أنواع كثيرة كالأدبي، والأسطوري، والديني، وهنا برز مصطلح "التناص القرآني"، الذي تم تعريفه بأنه "استحضار الشاعر بعض الآيات القرآنية أو الإشارة إليها، وتوظيفها في سياقات القصيدة، تعميقا وإثراء لرؤية فكرية أو فنية يراها بشكل ينسجم مع النّصّ"[1]، وقد شاع هذا المصطلح وظهر في دراسات كثيرة، هدفها الرئيس الوقوف على سر تأثير القرآن الكريم في الإبداع، وبيان القوة التي يضفيها كلام الله عز وجل على الإنتاج الأدبي، ولكن هل يمكن أن يتلاءم مصطلح "التناص" بجذوره الفلسفية ومقولاته الغربية مع هذا الهدف؟

رأى بعض الباحثين أن كل تعريف وضع "للتناص" يركز على التفاعل بين النصوص بغض النظر عن أصحابها، ذلك التفاعل الذي يلغي المؤلفين ويجعل النصوص كلها قابلة للتحاور والتجدد وتبادل التأثر والتأثير بدون استثناءات، فهل يمكن وفقا لهذه التعاريف معاملة الخطاب القرآني معاملة الخطابات الأخرى؟ وهل يمكن القول بفكرة ذوبان الخطاب القرآني في خطاب بشري وتبادلية التأثير التأثر؟

والأمر نفسه بالنسبة إلى مقولة "موت المؤلف" التي نادى بها "رولان بارت" وتأثرت بها "جوليا كريستيفا" في نظرية التناص، حيث أكد "رولان بارت" "على أن الكتابة هي في واقعها نقض لكل صوت، كما أنها نقض لكل نقطة بداية (أصل)، وبذا يدفع "رولان بارت" المؤلف نحو الموت بأن يقطع الصلة بين النص وبين صوت بدايته، ومن ذلك تبدأ الكتابة بناء على مبدإ أن اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف، والمؤلف

[1] نبيل علي حسنين: "التناص دراسة تطبيقية في شعر شعراء النقائض جرير والفرزدق والأخطل"، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010، ص216

لم يعد الذي خلف العمل أو المالك للغة أو مصدر الإنتاج، ووحدة النص لا تنبع من أصله ومصدره، ولكنها تأتي من مصيره ومستقبله...ولادة قارئ لا بد أن تكون على حساب موت المؤلف"[1]، إن ولادة قارئ مسلم لا يمكن أن تكون على حساب سياقات النص القرآني، وأحكامه، وعظمته، وقدسيته، هذا القارئ الذي إذا مر بلفظ قرآني في إنتاج أدبي شعر بعظمته في داخله، وربطه مباشرة بسياقه، حتى وإن كان للمبدع غرض آخر من وراء هذا الحضور القرآني، إذ ليس كل موظف للقرآن الكريم بريئا ويريد تعظيم كلام الله سبحانه وتعالى، فقد أحصت الكتب النقدية عبر العصور نصوصا توظف كلام الله عز وجلّ فيما لا يليق به من معارض اللهو والمجون والسخرية....

وإذا تم التأمل في صور التناص التي توصل إليها النقاد، والتعريفات التي وضعت لها سيبدو جليا أن الخطاب القرآني ليس مدرجا ضمن الخطابات المعنية بمصطلح التناص، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر تصنيف "محمد بينيس" الذي اعتمد مصطلح النص الغائب للدلالة على النصوص المتفاعلة مع النص الجديد، والذي حدد ثلاثة مستويات للتعامل معه وهي[2]:

- **<u>التناص الاجتراري:</u>** وفيه يعيد الشاعر كتابة النص الغائب بشكل نمطي وهو الذي ساد في عصور الانحطاط، وفي هذا المستوى يفقد النص الغائب توهجه وروحه الإبداعية، فلا يحقق وظيفته المرجوة منه، فالتناص يعيد إحياء النصوص الميتة، ويبعث فيها الحياة من جديد لتستمر في الوجود إلى ما لا نهاية.
- **<u>التناص الامتصاصي:</u>** وهو خطوة متقدمة في التشكيل الفني، حيث إن المبدع يقوم بإعادة النص الغائب داخل متن نصه، وفق ما يحتاجه هذا النص، سواء من معان جديدة أو ألفاظ رنانة.

[1] عبد الله الغذامي: المرجع السابق، ص73

[2] رفيقة سماحي: "السرقات الشعرية والتناص"، إربد، عالم الكتب الحديث، ط1، 2016، ص98، ص99

- **التناص الحواري:** تعد طريقة الحوار أرقى مستويات التعامل مع النص الغائب حيث يفجر فيه الشاعر مكبوته، ويعيد كتابته على نحو جديد وفق كفاءة فنية عالية.

من خلال هذا التصنيف يظهر أن الخطاب القرآني ليس معنيا بهذا التصنيف، فهو يتسامى على هذه الصور التناصية، إذ لا يمكن أن يفقد توهجه، فهو الذي يزيد الأعمال الأدبية توهجا، وهو الذي يبعث فيها الحياة، وهو الذي يمنحها الاستمرارية.

وانطلاقا مما سبق يتجلى لنا سبب تحفظ بعض النقاد على مصطلح "التناص القرآني" بوصفه مصطلحا نقديا له مقولات ومبادئ غربية لا تتلاءم وخصوصية الخطاب القرآني، ولا بد من الإشارة إلى أن لبعض الباحثين رأيا آخر في استخدام هذا المصطلح لأنهم يرون أن "جل أعمال العرب، أو المسلمين الخطية، وأقوالهم الشفهية، تصبو إلى القرآن الكريم بوصفه دستورا في الحياة تستمد منه، الطاقة والقوة والجمال والخير والثراء الفكري، فضلا عن تعاليم الشريعة الإسلامية لمن يطلبها، فلا حاجة – والحال هذه– إلى تأكيد الالتزام بمقامه، ما خلا من جعله في وارد الباطل أو العدوان أو التهكم، أو الهجاء أو السفاهة، أو ذكر ما لا يليق، ويستحى منه، أو الغزل المفضوح، وغير ذلك مما ينتقص من منزلة النص القرآني، عندها يحق للباحث الكريم وغيره، التنبيه، والاعتراض، والرد، والتصدي، لمثل هذه الممارسات..."[1].

[1] محمد عبد الحسين، محمد الخطيب: "الاقتباس والتناص والقرآنية نظرة في إشكالية المصطلحات والمفاهيم والتطبيقات"، مجلة التأويل وتحليل الخطاب، ع1، المجلد الثاني، ماي 2021، ص49

2-4- القرآنية:

2-4-1- القرآنية لغة:

مصدر صناعي بإضافة ياء مشددة وتاء على "القرآن"، وورد معنى كلمة "القرآن" في "لسان العرب" في بداية جذر "قرأ"، حيث قال "ابن منظور": "قرأ: القرآن: التنزيل العزيز، وإنما قُدّم على ما هو أبسط منه لشَرَفِه، قرأه يقرؤه، ويقرؤه الأخيرة عن "الزجاج" قرءا وقراءة وقرآنا، والأولى عن "اللحياني"، فهو مقروء، "أبو إسحاق النحوي": يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم كتابا وقرآنا وفرقانا، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: "إنّ علينا جمعه وقرآنه"، أي: جمعه وقراءته فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، أي : قراءته... "[1]، وقد استوقفتني عبارة "وإنما قدم على ما هو أبسط منه لشرفه" التي تظهر تعظيم علمائنا للقرآن الكريم، ودقتهم ومهارتهم في حسن تخير التعابير، وحرصهم على ديننا ولغتنا، هذا الحرص الذي يزيد أعمالهم رفعة وسموا.

2-4-2- القرآنية اصطلاحا:

إن أوّل من اقترح "القرآنية" كتسمية للدلالة على توظيف القرآن الكريم في الخطابات النثرية أو الشعرية، هو الدكتور "مشتاق عباس معن" في كتابه "تأصيل النص/ قراءة في إيديولوجيا التناص"، إيمانا منه بضرورة معاملة القرآن الكريم معاملة خاصة تليق بمنزلته وقدسيته، حيث رأى بأن بعض المصطلحات الموجودة في الساحة النقدية لا تراعي هذه المنزلة، ولعل مصطلح "التناص القرآني" الذي مر بنا سابقا دليل على ذلك، حيث قال "وهو يميز بين "القرآنية" المرغوب فيها و "التناص" المرغوب عنه، إن الأخير يدل على ثنائية مفاهيمه من جهة الآخذ والمأخوذ، الأمر الذي يحدث لبسا عند بعض

[1] ابن منظور: المرجع السابق، ص3563

المتلقين لو أضفناه إلى القرآن الكريم، إذ يدلل على أن المأخوذ هو القرآن، كما يصح أن يكون الآخذ أيضا، ولاستحالة الاتفاق مع الفرض الثاني، أعرضنا عن هذا الاصطلاح، وأن نستبدل به مصطلحا جديدا"[1]، وقد عرف "القرآنية" بأنها: "آلية من الآليات التي يتوسل بها المبدع في تشكيل نصوصه الإبداعية من جهتي الرؤى والنسق، بنية وإيقاعا بحسب سياق القرآن الكريم"[2]، "فهي نتاج تفاعل (قرائي/كتابي) يحدث في العمل الإبداعي، عن طريق رفد الإنتاج الشعري بثقافة قرآنية تؤثر في النص على مستويات مختلفة وفقا لفهم المبدع وأدواته وآلياته التي يستعملها على مستوى (القراءة/ الكتابة)، وكلما كان الإنتاج عملاقا وخلاقا استطاع أن يجلي تلك الآلية بإبداع يقل شأنا عن النص القرآني، ويجل شأنا عن النصوص الإبداعية الأخرى، لأنه يغترف من معين كلام الله تعالى الزاخر إن أجاد الاختيار والآلية"[3]، ثم حدد لها ثلاثة أنماط وهي[4]:

- **القرآنية المباشرة غير المحورة:** وهي التي يأتي فيها النص القرآني مساوقا لأصله، ولا تمارس عليه تعديلات وإن جاءت فهي طفيفة، لا تؤثر في صورته الأصلية.
- **القرآنية المباشرة المحورة:** وتأتي استضافة النص القرآني بعد تعديل في بنيته الأصلية بالحذف والذكر أوالتقديم والتأخير أوغيرها من صور التعديل، ويكون التفات المتلقي إلى تلك المرجعية بنحو أكثر تأملا من الالتفات للاستضافة السابقة.
- **القرآنية غير المباشرة المحورة:** وفيه تغيب المحيلات الظاهرية للنص المرجع، بحيث تحتاج إلى تأمل عميق من المتلقي كيما يصل إلى المرجعية النصية التي أثرت

---

[1] محمد عبد الحسين، محمد الخطيب: المرجع السابق، ص48

[2] علي ذياب محي العبادي: "القرآنية في نهج البلاغة"، مجلة العميد، العراق، ع6، المجلد الرابع، حزيران 2013، ص74

[3] عبد المنعم جبار عبيد: "التناص في شعر أحمد مطر"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، إشراف: أ. م. د. سلافة صائب خضير، كلية التربية، ابن رشد، قسم اللغة العربية، جامعة بغداد، العراق، 1429هـ / 2009 م، ص35

[4] علي ذياب محي العبادي: المرجع نفسه، ص75

في بناء النص الجديد، لأن المبدع الجديد عدل في بنية النص الأصلي المستضاف حتى غابت ملامحه الرئيسة التي تسهل من عملية الإحالة.

ويظهر لنا من خلال تعريف "القرآنية" اهتمام الدكتور "مشتاق عباس معن" بسياق النص القرآني وأخذه بعين الاعتبار في عملية توظيف القرآن الكريم في الكلام، ولكن هذا يتعارض والتصنيف الذي اعتمده وبالتحديد النمط الثالث من القرآنية "القرآنية غير المباشرة المحورة"، فهل يمكن أن يحافظ المبدع على السياق القرآني في ظل المحاورة والإشارة والإيحاء؟، خاصة وأن الملاحظ على أغلب الإيحاءات القرآنية في الإبداعات الحديثة خروجها عن سياق النص القرآني.

والملاحظة الأخرى هي انتهاج الدكتور "مشتاق عباس معن" نهج المنظرين لعملية التناص في تصنيفه للقرآنية، حيث لم يبتعد كثيرا عن الأنواع الثلاثة للتناص والتي أشرنا إليها سابقا وهي: التناص الاجتراري، التناص الامتصاصي، التناص الحواري، أي إنه حاول تغيير المصطلحات فقط حفاظا على خصوصية القرآن الكريم وقدسيته.

تعددت إذًا الجهود وتنوعت المصطلحات، وكلها تسعى إلى الوقوف على ذلك الأثر الكبير للقرآن الكريم في إبداعات المسلمين، بدءا بـ"الاقتباس" قديما وصولا إلى "التناص القرآني" و"القرآنية" حديثا، وإن كان مصطلح "الاقتباس" هو الأكثر أصالة وارتباطا بالقرآن الكريم، إذ خصه العلماء الأوائل بحضور القرآن الكريم في الكلام، ووضعوا له شروطا وقواعد، وفق النماذج التي كانت شائعة بينهم آنذاك، لكنه بتعريفه وقواعده المتفق عليها لا يستوعب الصور الحديثة لحضور القرآن الكريم في الكلام، حيث خرج المبدعون المحدثون من دائرة الاقتباس المباشر الذي يحافظ على الخطاب القرآني كما هو، أو يحدث تغييرا طفيفا عليه (وهذا هو مفهوم "الاقتباس" كمحسن بديعي عرف منذ القدم)، إلى مجال أوسع وهو الإشارة والإيحاءات والرموز المستمدة من القرآن الكريم، وهذا ما دفع بعض النقاد إلى تبني مصطلح "التناص القرآني" والذي تحفظ عليه البعض لاعتبارات

عديدة تم ذكرها سابقا، أما مصطلح "القرآنية" فرغم خصوصيته وتميزه وغاية صاحبه في حفظ مقام القرآن الكريم، إلا أن الذي يفهم من لفظ "القرآنية" هو حضور النصوص القرآنية بألفاظها وسياقاتها ومعانيها في الكلام وبقوة كذلك، في حين أن الإبداعات الحديثة في استعانتها بالقرآن الكريم، قد تكتفي بالألفاظ القرآنية، أو المعاني فقط، وقد لا تلتزم بسياقات الآيات الكريمة، وكل هذا لا يؤهلها بأن توصف بالقرآنية.

وانطلاقا مما سبق يمكن القول إنه تعظيما للقرآن الكريم وحفظا لمقامه العالي، وتماشيا والتطورات التي حصلت على مستوى الإبداع الشعري، والذي ابتكر لنفسه صورا جديدة للنهل من القرآن الكريم، ورغم تعدد المصطلحات وتنوعها في هذا المجال، فقد تم تفضيل عبارة "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري"[1] على غيرها من التسميات لشموليتها، بوصفها عبارة قادرة على استيعاب ذلك التأثر للشعراء المعاصرين بالقرآن الكريم، وإبداعهم في صور التأثر به، إذ نجد القرآن الكريم يبسط سلطته عليهم، ويتغلغل في إبداعاتهم، ويحضر في خطاباتهم بصور متنوعة، حيث يمكن أن يكون حضوره فيها حضورا مقصودا أو غير مقصود، حضورا باللفظ، أو بالمعنى، أو بهما معا، أو بالإشارة والإيحاء فقط.

[1] استعمل باحثون كثر هذه العبارة نذكر منهم: د. أحمد بلحاح آية وارهام في مقال: "حضور النص القرآني في النص الشعري: تناص أم اقتباس؟"، و د. فاضل عبود التميمي في مقال: "الحضور القرآنيّ والصوفيّ في (مواقف الألف) للشاعر أديب كمال الدين".

3-الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر: صوره وسر بلاغته

وجد المهتمون بالخطاب الشعري وأساليبه الفنية وآلياته البلاغية أن الحضور القرآني فيه قد غدا سمة بارزة له لا يمكن إغفالها، وذلك منذ نزول القرآن الكريم وتأثر المسلمين به، حيث بدأ الشعراء ينهلون منه ما يزيد معانيهم تأكيدا وقوة، وأساليبهم جمالا ورونقا، وأخذوا يبدعون في صور النهل منه، إذ "يعد القرآن رافدا غنيا، ومنهلا عذبا، استقى منه الشعراء واستثمروا طاقاته، بما يدعم ويساند تجاربهم الشعرية ومواقفهم الفكرية، وهنا تتبدى الوظيفة الأساسية والجمالية للتناص القرآني في الشعر في تأسيس لغة جديدة، لغة طافحة بحيوية دافقة، ومشحونة بطاقات عظيمة، تكسب النص الشعري رونقا جماليا، وثراء فنيا، وصدقا قويا"[1]، وفيما يلي إظهار لصور حضوره في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، ووقوف على سر بلاغته.

3-1- صور الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر:

راح الدارسون منذ القدم يحددون أضرب الحضور القرآني في الكلام، حيث رأى "ضياء الدين ابن الأثير" أنه "يرد على وجهين: أحدهما تضمين كلي، والآخر تضمين جزئي، فأما التضمين الكلي فهو: أن تذكر الآية والخبر بجملتهما، وأما التضمين الجزئي فهو: أن تدرج بعض الآية والخبر في ضمن الكلام، فيكون جزءا منه"[2]، وورد في "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم" لـ"محمد علي التهانوي" أنه: "ضربان: أحدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي، فمن المنثور قول "الحريري": فلم يكن إلا كلمح البصر وهو أقرب، ومن المنظوم قول الآخر:

[1] إبراهيم مصطفى محمد الدهون: "التناص في شعر أبي العلاء المعري"، عالم الكتب الحديث، إربد، ص 119

[2] أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الموصلي: المرجع السابق، ص323

إن كنت أزمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميـــل

وإن تبدلت بنـــا غيرنـــــا فحسبنـــــا الله ونعم الوكيـــــل

والثاني: ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي كقول "ابن الرومي":

لئـن أخطأت فـــي مدحـك مـــا أخطأت فـــــي منعـــــي

لقـد أنزلت حـــاجـــاتـــي بـــــواد غيـــــــــر ذي زرع

أراد بقوله "بواد غير ذي زرع" جنابا لا خير فيه ولا نفع، وأريد في القرآن بذلك مكة إذ لا ماء فيه ولا نبات"[1]، ويتفق هذان التصنيفان على نوعين بارزين للحضور القرآني في الخطاب الشعري، وهما: الحضور المباشر للقرآن الكريم بالحفاظ على ألفاظ الآيات الكريمة ومعانيها وسياقاتها، والحضور الذي تخرج فيه الآيات الكريمة عن معانيها الأصلية وسياقاتها لتتوافق مع المعاني التي يريدها المبدعون.

وتواصلت الدراسات في هذا المجال، وتم تتبع ظاهرة الحضور القرآني في الخطاب الشعري المعاصر خاصة في ظل التجديد الذي طرأ على الأساليب الفنية والصور الشعرية، وانتقال اللفظ من المباشرة والبساطة إلى الإيحائية والرمزية، وتأثر الشعراء والباحثين بالآداب والدراسات النقدية الغربية، وفي هذا الصدد نذكر التصنيف الذي اقترحه "عبد الهادي الفكيكي" للاقتباس، حيث ميز بين نوعين له هما: الاقتباس النصي: وفيه يلتزم الشاعر بلفظ النص القرآني وتركيبه...والاقتباس الإشاري: وهو أن يأخذ الشاعر من القرآن الكريم ما يشير به إلى آية أو آيات منه، من غير الالتزام بلفظها وتركيبها[2]، أما "أحمد الزعبي" فاستعمل مصطلح "التناص" وجعل الاقتباس من القرآن

[1] محمد علي التهانوي: "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، ج1، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 1996، ص243، ص244

[2] ينظر: عبد الهادي الفكيكي: المرجع السابق، ص10-13

الكريم نوعا من أنواع التناص المباشر، وذلك بعدما حدد للتناص نوعين بقوله: "يحلو للبعض أن يقسم التناص إلى تناص مباشر، يعمد الكاتب أو الشاعر فيه استحضار نماذج من التناص إلى نصه الأصلي، لوظيفة فنية أو فكرية منسجمة مع السياق الروائي أو السياق الشعري سواء أكان هذا التناص نصا تاريخيا أم دينيا أم أدبيا...، إذ يقتبس النص بلغته التي ورد فيها مثل الآيات والأحاديث والأشعار والقصص، وتناص غير مباشر...يستنتج استنتاجا ويستنبط استنباطا من النص وبخاصة الروائي، وهذا ما ندعوه بتناص الأفكار أو المقروء الثقافي أو الذاكرة التاريخية التي تستحضر تناصاتها بروحها أو بمعناها لا بحرفيتها أو لغتها أو نسبتها إلى أصحابها، وتفهم من تلميحات النص وإيماءاته وشفراته وترميزاته"[1].

وتأثر أغلب المهتمين بحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري بالدراسات التناصية الحديثة، باعتباره وجها من أوجه تفاعل النصوص وتداخلها، واعتمدوا على التصنيفات التي وضعها النقاد للتناص، ولعل أشهر تصنيف له ذلك الذي وضعه "محمد بينس"، والذي تمت الإشارة إليه سابقا، حيث ميز فيه بين ثلاثة مستويات لتداخل النصوص وهي: الاجترار والامتصاص والحوار، وهنا نتذكر ما اقترحه "عباس مشتاق معن" وتصنيفه للقرآنية إلى ثلاثة أصناف: القرآنية المباشرة غير المحورة، القرآنية المباشرة المحورة، القرآنية غير المباشرة المحورة، كما صنفه "إبراهيم مصطفى الدهون" من خلال دراسته لشعر "أبي العلاء المعري" إلى ثلاثة أصناف:

- **<u>التناص التركيبي لآيات القرآن الكريم:</u>** يتناول هذا النمط من التناص القرآني التراكيب والمفردات القرآنية التي استحضرها الشاعر و أوردها في نصه الشعري، واتكأ عليها اتكاء واضحا[2].

[1] أحمد الزعبي: "التناص نظريا وتطبيقيا"، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، 2000، ص 20

[2] ينظر: إبراهيم مصطفى الدهون: المرجع السابق، ص120

- **التناص الإشاري لآيات القرآن الكريم:** وهو التناص الذي لا يعمد فيه الشاعر إلى التعامل مع النص القرآني تعاملا صريحا أو مباشرا، بل تغني الإشارة عن النص، وتشي إليه، ومؤدى ذلك أن يستلهم الشاعر لفظة أو لفظتين لتوظيفهما في انزياح لغوي جديد يتبدى منهما براعة ومقدرة الشاعر على إيجاز التعبير وتكثيفه، ومن قدرته الفنية على تقليص مسافة وصول النص المقتبس منه إلى المتلقي والإحاطة بمشاعره[1].
- **تناص الشخصيات القرآنية:** إن تناص الشاعر مع الشخصية القرآنية يتطلب وعيا عميقا بمضامينها وزمانها ومكانها ورموزها والمحاور التي جاءت تحملها في النص القرآني، ويمثل ذلك الوعي إيذانا بالكيفية التي استثمر فيها الشاعر معطيات الشخصية القرآنية، والدروس والعبر المستقاة منها، ليؤكد من خلالها رؤيته وفلسفته الخاصة[2].

وهناك من صنفه إلى صنفين "الأول: الاقتباس الكامل لآية أو جملة من آية قرآنية، مع تحوير بسيط أحيانا بإضافة أو حذف كلمة، أو بإعادة ترتيب مفردات الجملة، وغالبا ما يكون هذا التصرف مما له علاقة بالوزن الشعري، والثاني اقتباس المعنى فقط، وصياغته بلغة الشاعر مع الإبقاء على كلمة من الكلمات الدالة على الآية"[3].

وانطلاقا مما سبق واعتمادا على قراءتنا لنماذج شعرية معاصرة، خاصة الخطاب الشعري السياسي لـ"أحمد مطر" يظهر لنا أن حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري بصفة عامة، والخطاب الشعري السياسي المعاصر بصفة خاصة قد اتخذ أنماطا وصورا متعددة، فقد يدخل الشاعر الآيات القرآنية في خطابه بألفاظها ومعانيها دون تصرف منه فيها، أو بإحداث تغيير بسيط على لفظها، وتكون بذلك متوافقة مع سياقها موافقة للمعنى الذي يريده الشاعر، وهذا الحضور هو حضور مباشر باللفظ والمعنى، وهو الذي باركه

---

[1] ينظر: إبراهيم مصطفى الدهون: المرجع السابق، ص132

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص144

[3] حصة البادي: "التناص في الشعر العربي الحديث - البرغوثي نموذجا-"، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص40

علماؤنا ورأوا فيه احتراما لكلام الله جل وعلا، وقد يكتفي الشاعر بذكر الآيات القرآنية بألفاظها ويدمجها في خطابه بغض النظر عن سياقها ويجعلها تتوافق والمعنى الذي يريده، حتى وإن اختلف عن معاني الآيات الكريمة، وقد يعتمد الشاعر في إنتاج معانيه على الآيات القرآنية بطريقة غير مباشرة عن طريق التلميح والإيحاء، وذلك باستثمار القصص القرآني وذكر الأعلام القرآنية، وهذا النوع من الحضور نجده شائعا في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بعد تأثر الشعراء المعاصرين بالرمزية، وميلهم إلى استعمال الرموز بمختلف أنواعها الأدبية والأسطورية والطبيعية واللغوية والتاريخية والدينية، ويعتبر القرآن الكريم منبعا أصيلا للرموز الدينية، وقد يكون الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي حضورا معنويا عن طريق ذكر العبادات أو أركان الإيمان، أو تلك المعاني القرآنية السامية التي تعظم الله عز وجل وتدعو إلى القيم الإسلامية، فتنبذ الظلم والفساد واستعباد الناس، وتدعو إلى العدالة، والرحمة واحترام حقوق الآخرين، أو حتى الصفات المذمومة التي نهى عنها ديننا الحنيف، كما قد يستخدم الشاعر معجما لغويا قرآنيا يمنح خطابه الشعري بعدا دينيا ويزيده بهاء ورفعة.

وكخلاصة لما تم التطرق إليه، واستنادًا إلى تفضيل عبارة "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري" سابقا، يمكن اقتراح التصنيف الآتي لصور الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر :

- **<u>الحضور القرآني المباشر:</u>** وله صورة واحدة حيث يعتمد فيه الشاعر على الآيات القرآنية الكريمة بألفاظها ومعانيها دون أي تغيير، أو بتغيير بسيط على لفظها مع احترام سياقها.
- **<u>الحضور القرآني المعنوي:</u>** وله صورتان:
  - حضور المعاني الإسلامية.
  - حضور القصص القرآني.

- **الحضور القرآني اللفظي:** يعتمد فيها الشاعر على اللفظ القرآني، ويشحنه بمعان تعبر عن تجربته الشعرية، وله صورتان:
  - حضور الآيات الكريمة بلفظها دون معناها (التراكيب).
  - الاعتماد على المعجم اللغوي القرآني (الألفاظ، الشخصيات...).

3-2- سر بلاغة الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر:

يسعى الخطاب الشعري السياسي المعاصر إلى إيصال رسائل سياسية تحمل معها صورا للواقع العربي بآلامه وآماله، وتحاول إيجاد حلول لتلك المشاكل التي أرقت الشعوب، وأدخلتها في دوامة من المعاناة واليأس، فالشاعر العربي اليوم لم يعد ينظر إلى قلمه من زاوية الإمتاع فقط، بل زوده بخاصية الإفادة، وأخرجه من دائرة المتعة الضقية إلى دائرة أوسع منها، فمن الإطار الفردي والتغني بالمشاعر الذاتية إلى الجماعية والالتزام بقضايا الأمة، وحمل راية التغيير والتأثير، لقد تعرف الشاعر العربي المعاصر بالفعل على "مكانه الصحيح من الموكب الإنساني، فهو لم يعد مزهوا بالغناء والحداء والإطراء والهجاء، بل رام منزلة أكرم حين اضطلع بتوجيه الجموع الهادرة بشعره...وأصبح قوة دافعة وطاقة معينة تحفز وتثير"[1].

هذا الغرض النبيل جعل الشاعر المعاصر يحاول إخراج خطابه الشعري السياسي في أبهى حلة، تلك الحلة التي تجمع بين الخصائص الفنية للشعر بوصفه خطابا متفردا تسيطر عليه الوظيفة الشعرية، وبين الأهداف والغايات الموضوعية التي تمنحه بعدا تأثيريا وتجعله شريكا فعالا في عملية النهوض بالعالم العربي، وإخراجه من دائرة الضعف والهوان، وقد وجد ضالته في القرآن الكريم، "لقناعته بقوة الأثر الذي يتركه في نفس

[1] نعمات أحمد فؤاد: "خصائص الشعر الحديث"، دار الفكر العربي، ص14

السامع، وعمق دلالته"[1]، فأخذ يستلهم من ألفاظه ومعانيه ما يمنح خطابه الشعري السياسي جانبا جماليا من جهة، وآخر تأثيريا إقناعيا من جهة أخرى، حيث يؤثر في القارئ الذي يرتاح ويطمئن للخطاب الهادف المستعين بالقرآن الكريم، أرقى مصادر البلاغة العربية، وأسمى المنابع الروحية التي تغذي القلوب والعقول، وتزيدها إيمانا وعلما.

لقد آمن الشاعر المعاصر بفاعلية خطابه السياسي وأدرك أنه وسيلة ناجعة في عملية إيقاظ الشعوب وتغيير واقعهم نحو الأفضل، وهو يحتاج في ذلك إلى آليات فنية ولغوية وحجاجية تزيده قوة، فوجد في النهل من القرآن الكريم سبيلا لإثراء تجربته الشعرية، وإيضاح أفكاره، وتدعيم وجهات نظره، وتعميق الدلالات، والتأثير في المتلقي و"تأسيس لغة جديدة، لغة طافحة بحيوية دافقة، ومشحونة بطاقات عظيمة، تكسب النص الشعري رونقا جماليا، وثراء فنيا، وصدقا قويا"[2].

إن إفادة الشاعر من الخطاب القرآني الكريم واستحضاره لمضامينه وأبعاده الدلالية في خطابه، لم تكن مجرد زينة لفظية أو معنوية، وليست مجرد إثبات للقدرة على قول الشعر ونظمه، وإنما استفادة من التعبير الموحي المؤثر المشرق، وتطعيمه للشعر بأساليب مثيرة، وحية وفاعلة، وصيغ وتراكيب تتسم بالعمق والحيوية، فضلا عن الكثافة الدلالية والبلاغية والإيحائية التي يتسم بها القرآن الكريم[3]، فحضوره في الخطاب الشعري السياسي يجعله محملا بدلالات عميقة، تفتح المجال واسعا أمام قراءات وتأويلات المتلقين الذين يستحضرون ثقافتهم الدينية، حرصا منهم على فهم آليات توظيف الخطاب القرآني، والوقوف على جمالياتها ودلالاتها وانزياحاتها الأسلوبية والدلالية، كما أنه يسهم في إثراء التجربة الشعرية، وإبراز المواقف، وتزويد الشعراء بآليات تسمح لهم بالتغلغل

[1] نبيل علي حسنين: المرجع السابق، ص227

[2] إبراهيم مصطفى الدهون: المرجع السابق، ص119

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص137

في نفوس المتلقين وإيصال أفكارهم ورؤاهم، وقد اتفق العلماء والنقاد منذ القدم على الأبعاد الجمالية والتأثيرية لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري، حيث اعتبروا الاقتباس محسنا بديعيا، والمعروف عن البديع بصفة عامة دوره في تحسين الكلام، إذ "استقر الأمر منذ مرحلة التقعيد في البلاغة العربية (القرن السابع الهجري)، على أن وظيفة البديع هي التحسين، وأن هذا التحسين قد يكون في اللفظ وقد يكون في المعنى"[1]، بالإضافة إلى التقوية والتأكيد، فالشعراء عندما يلجؤون إلى الآيات القرآنية بألفاظها ومعانيها يريدون "أن يستعيروا من قوتها قوة، وأن يعرضوا مهارتهم في إحكام الصلة بين كلامهم وما اقتبسوه أو أخذوه من القرآن الكريم"[2].

إن الأبعاد الجمالية والبلاغية والتأثيرية التي يضفيها الحضور القرآني على الكلام سواء أكان نثريا أم شعريا لا يمكن أن تخفى على أحد، وقد أشار إليها "الجاحظ" بقوله: "وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع آي من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء، والوقار، والرقة، وسلس الموقع"[3]، حيث عبر عن الأبعاد الجمالية بكلمة البهاء، إذ يحسن القرآن الكريم الكلام ويزينه ويجمله، وعن الأبعاد التأثيرية بكلمات: الوقار، والرقة، وسلس الموقع، وذلك لما يخلّفه الخطاب القرآني من أثرٍ عميقٍ في المتلقين، فهو يتسلل إلى نفوسهم بسهولة عذبة، ويدفعهم إلى الإنصات إليه باحترام ورقي، هذا الرقي النابع من إجلالهم وتعظيمهم لكلام الله عز وجل.

---

[1] جميل عبد المجيد: "البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية"، الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص75

[2] عبد الهادي الفكيكي: المرجع السابق، ص13

[3] الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر: "البيان والتبيين"، ج1، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، القاهرة، مصر، 1998، ص118

كما لا يمكن إغفال الأثر الحجاجي الذي يكسبه الحضور القرآني للخطاب الشعري السياسي والذي يعتبر من أسرار بلاغته، إذ يراه الدارسون استدلالا برهانيا[1]، يلجأ إليه الشاعر ليقنع المتلقي بوجهة نظره، وذلك لما يتمتع به القرآن الكريم من خصائص حجاجية، وقدرة على الإقناع نابعة من سلطته على المتلقي المسلم التي تجعله أكثر تقبلا للأحكام والمعارف المستندة إلى كلام الله جل وعلا، ونابعة كذلك من كونه معجزة إلهية أفحمت الكفار وأبهرت المؤمنين، إذ "جعله الله نورا وصراطا مستقيما وحث على تعلمه وعلمه ليعم بإحسانه ويؤتى من لدنه أجرا عظيما، وأقامه حجة على من ضل ومحجة لمن اهتدى، وأودعه حكمة وموعظة وهدى، ونصبه دليلا على الحق لا يضعف ولا يهي، وسبيلا يصدر عنه كل رشد وإليه ينتهي، وطريقا تجلى بأسلاك نفائس الأعمال أهل سلوكها، وبرهانا واضحا يزجرهم عن خلل انحلال عقائدهم وشكوكها"[2]، وقد رأى "شهاب الدين الحلبي" أن استحضار القرآن الكريم في الكلام له دور عظيم في الحجاج، حيث قال: "ومن شرف الاستشهاد بالكتاب العزيز إقامة الحجة وقطع النزاع وإذعان الخصم...وقد تقوم الآية الواحدة المستشهد بها في بلوغ الغرض وتوفية المقاصد مالا تقوم به الكتب المطولة والأدلة القاطعة"[3]، فمن يريد لكلامه أن يزداد قوة فليرصعه بكلام الله جل وعلا، ومن يريد إثبات رأيه أو توضيح موقف له فليدعمه بالقرآن الكريم، ومن يريد دحض رأي معارض له فليلجأ إلى كلام الله عز وجل، لأنه يحتوي على مختلف الآليات الحجاجية التي تمنح الخطاب القوة والقدرة على الإقناع والتأثير، وإن كان "شهاب الدين الحلبي" قد تحدث عن حجاجية الاستشهاد بالقرآن الكريم بصورته المباشرة، فإننا نجد

[1] ينظر: بدران عبد الحسين محمود: "التناص في شعر العصر الأموي"، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص42

[2] ابن قيم الجوزية: المرجع السابق، ص3

[3] شهاب الدين الحلبي: المرجع السابق، ص4، ص5

هذه الحجاجية والتأثير حتى وإن كان الحضور القرآني غير مباشر، عن طريق ألفاظه وقصصه وأعلامه ومعانيه، التي تثري الخطاب وتمنحه بعدا رمزيا لا حدود له.

إن سر بلاغة الحضور القرآني في الخطاب الشعري يكمن في الأبعاد الجمالية والتأثيرية والحجاجية التي يضفيها على الخطاب، بالإضافة إلى الموضوعية التي يكسبها له، حيث يبعده عن الوجدانية والذاتية، وهذا ما يجعله مناسبا للخطابات الشعرية السياسية التي تعمل على استنهاض الهمم وإيقاظ الشعوب وإيجاد حلول لمختلف المشاكل، ولا يوجد مصدر أنسب من القرآن الكريم ليستوحي الشاعر منه الحلول التي تبني الإنسان والأمم، ويأخذ منه العبر ويستلهم منه ما يؤكد مواقفه، ويرسخ الأفكار التي يدعو إليها، سواء أكان ذلك باللجوء إلى الآيات القرآنية بشكل مباشر، أم بالتلميح والإشارة بالاستعانة بالقصص القرآني والشخصيات القرآنية، فالشاعر في خطابه السياسي عندما يلجأ إلى القرآن الكريم فإن له أهدافا متعلقة بالشكل والمضمون معا، إذ يريد إضفاء طابع جمالي على خطابه، وإكسابه قوة وتأكيدا وموضوعية، وتعزيز كثافته الدلالية وقوته الحجاجية، وقد يستعين به كذلك للتعبير عن رؤاه إزاء القضايا التي يعالجها، وإبراز التناقضات التي يرصدها في واقعه عبر استحضار الألفاظ والعبارات القرآنية وإعادة توظيفها في سياقات شعرية جديدة.

المبحث الثاني: تداولية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

لم يكن الشاعر بعيدا عن التطورات السياسية المحيطة به، فهو إنسان مثل غيره من أفراد مجتمعه يشعر بما يحصل حوله ويتأثر به، لكنه يدرك أن له ما يميزه عنهم، فهو يملك سلاحا يستطيع بواسطته التأثير في الآخرين وتغيير مواقفهم، ولأن روح المسؤولية تجاه أمته متغلغلة في وجدانه ومسيطرة على عقله، أراد أن يقوم بواجبه مستثمرا كل الوسائل المتاحة له لإنتاج ما يمكنه من تحقيق الأهداف والغايات المنشودة، فكان خطابه الشعري السياسي خطابا تداوليا يحمل أبعادا تأثيرية وإقناعية بفضل الآليات المتنوعة التي يعمل على انتقائها لتتماشى وغاياته ومقاصده، ومن أهم هذه الآليات حضور القرآن الكريم فيه والذي يمنحه بعدا دينيا وآخر تداوليا، وفيما يلي سيتم الإشارة إلى تداولية الخطاب الشعري السياسي بصفة عامة، وتداولية الحضور القرآني فيه بصفة خاصة.

1- تداولية الخطاب الشعري السياسي المعاصر:

إن القول بتأثيرية الخطاب الشعري السياسي وقدرته على الإقناع يحيلنا إلى التداولية بوصفها مقاربة مناسبة لهذا النوع من الخطابات، لأنها تهتم باللغة في إطار الاستعمال والتأثير، وتحاول الإحاطة بكل العناصر المسهمة في إنتاجها من متكلم، ومتلق، وسياق، وخطاب، ولكن الجانب الجمالي للغة الشعرية الطافحة بالانزياحات والخيال تسبب في إثارة جدل حول مدى إمكانية إخضاعها للدرس التداولي بنظرياته وآلياته الإجرائية التي وضعت أساسا من أجل دراسة اللغة العادية.

وأبرز "دومينيك مانغونو" هذا الجدل بقوله: "التداولية اليوم هي مقاربة من مقاربات النص الأدبي...لها أفق داخلي تضطر سائر المقاربات إلى الانخراط فيه، فالمهم ليس

أن تكون مع التداولية أو ضدها في التحليل الأدبي، ولكن علينا بالأحرى أن نحدد أي صنف من التداولية نستخدم...ولكي تستثمر التداولية في دراسة الخطاب الأدبي، ينبغي أن تحدد مسلكها وقد حف به مزلقان: أحدهما النزعة النفسية والآخر النزعة الشكلية... وسواء تعلق الأمر بالتداولية أو بأي تصور آخر للغة، فإننا نجد أنفسنا إزاء معضلة: هل نعامل الآثار الأدبية بوصفها جنسا من الملفوظات كسائر الأجناس، أو إننا نضعها على حدة؟، والحال أنها ليست كسائر الملفوظات من جهة، وهي من جهة أخرى، ليست ملفوظات خارجة عن قوانين اللغة"[1]، فالخطاب الأدبي بصفة عامة والشعري بصفة خاصة خطاب لغوي يشترك مع الخطاب العادي في قواعد عامة تجمعهما، لكنه يتميز عنه بسمات تجعله يحظى بحرية أوسع في التعبير عن المعاني وتخير الألفاظ والتراكيب والصور الملائمة لها، لذلك فإن الآليات التداولية المعتمدة في مقاربة الخطابات العادية لا بد أن تختلف عن الآليات التداولية المعتمدة في مقاربة الخطابات الشعرية، والتي يجب أن تراعي خصوصية اللغة الشعرية وانزياحاتها.

لقد حاول "مانغونو" التنظير للخطاب الأدبي بصفة عامة، وذلك في كتاب خصصه له، بعدما أقصاه الفلاسفة الوضعيون في بداية بحوثهم مثل "أوستين" و"سيرل" من هذه المقاربة وجعلوها تختص فقط بالخطاب العادي، باعتبارها مقاربة تدرس استعمال اللغة، بينما الخطاب الأدبي له لغته الخاصة المتميزة البعيدة عن الاستعمال العادي للغة، لأن التيار الوضعي يقدس العلم ويرفض سواه، ويسعى إلى تفسير الظواهر بقوانين بسيطة ومجردة يرجع إليها إنتاج الكلام وتأويله[2]، ودراسة الخطاب الأدبي بلغته الخاصة المتميزة

[1] فيليب بلانشه: "التداولية والأدب"، تر: صالح حباشة، نوافذ، المملكة العربية السعودية، محرم 1433، ديسمبر 2011، ص32

[2] ينظر: محمد مفتاح: المرجع السابق، ص9

تتطلب قواعد مختلفة ويمكن أن تكون أكثر تعقيدا من القواعد المفسرة للغة في استعمالها العادي، وفي هذا الصدد ميّز "عبد السلام المسدي" بين ثلاثة أنواع من التداولية[1]:

– تداولية حقيقية: تتناول دراسة الكلام في التواصل الحي، وتكون نتائجها مباشرة، لارتباطها بالأداء الفعلي.

– تداولية افتراضية: تتناول دراسة نص محكي، كأن تتصور واقعا حيا لأدائه، وتفترضه، لترصد الخصائص المطلوبة بعد ذلك.

– تداولية إبداعية: تعكف على دراسة النصوص الأدبية، نص شعري مثلا، حيث نجد أنفسنا أمام تمثيل بنيوي لخصائص الخطاب المختلفة، وهذه البنى حددتها مواقف تواصلية معينة، وعلى اللسانيات التداولية أن تجد العلاقات القائمة بين هذه المواقف وبناها، وترصد ما يتعلق بالمتكلم والسامع إلى جانب ذلك، وتختلف عن التداولية الافتراضية في أنها لا تفترض المقامات التواصلية إلا بالاستناد إلى المعطيات المتوفرة في البنية، وبذلك فهي أقرب منها إلى الاستخدام الفعلي للغة.

ومع توسع البحث التداولي وانفتاحه على مجالات متنوعة، لم يعد بإمكانه تجاهل الخطابات الأدبية نثرية أو شعرية، خاصة وأن لها أبعادا تداولية جلية، إذ هي خطابات تواصلية تفاعلية، ينتجها متكلم لمقاصد معينة، في سياق محدد بغية التأثير في المتلقي وحتى إقناعه بتوظيف آليات حجاجية متنوعة، وهي أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية، ومقولات استلزامية، "فالأدب بوصفه نظاما لغويا جماليا لا يبدع من أجل الاحتفاء بنفسه، ولا الانغلاق على ذاته، وإنما يسعى إلى التواصل مع الآخر (المتلقي)، وبتعبير أدق التأثير في المتلقي وقبول تأويلاته لإتمام رسالته بين المرسل والمرسل إليه، عبر وسائط

[1] ينظر: خليفة بوجادي: "في اللسانيات التداولية مقاربة بين التداولية والشعر دراسة تطبيقية"، بيت الحكمة، ط1، الجزائر، 2012، ص24

اللغة وما تتخذه من وسائل إبلاغية تتجاوز التعبير بالحقيقة إلى التعبير بالمجاز، وتعتمد على مكونات السياق اللغوي والاجتماعي والتاريخي بوجه عام، لخلق حالة من التجانس الوجداني والفكري ووحدة المشاعر الإنسانية"[1].

وإذا أمعنا النظر في الخطابات الشعرية السياسية سنجدها من أكثر الأنواع الشعرية ثراء بالقيم التداولية، وذلك يعود إلى طبيعة الموضوعات السياسية المسيطرة عليها والتي تتطلب عقلانية وجدية وواقعية وقدرة على توضيح الرؤى السياسية والإقناع بها، وقد "تباينت وجهات نظر المثقفين حول علاقة الأديب بالسياسة، ولعل بعضهم أصر على قولبة الأدب وحصره في دائرة ضيقة هي دائرة الفضاء العاطفي، لأنهم يرون الأدب على أنه مشاعر وعواطف، وهذا يتنافى مع السياسة التي لا تعرف المشاعر، وتتخذ فن الممكن سبيلا لها، اعتمادا على الواقع والمعطيات المستجدة بعيدا عن العواطف والميول الشخصية"[2]، ولكن هذا التوجه لا يصمد أمام عواطف الشاعر الخاصة وشعوره بروح المسؤولية السياسية، التي تدفعه إلى إنتاج خطاب شعري يجمع بين الفن والسياسة في فضاء عاطفي يغلب عليه الحس القومي والوطني، والشعور بضرورة المشاركة في بناء واقع أفضل.

إن الشاعر في خطابه السياسي لا ينطلق من فراغ، ولا يعبر عن مواقف وجدانية خاصة به، بل يعبر عن رؤى سياسية يشترك فيها مع غيره، وينتج إبداعه في سياق تفرضه عليه الظروف المحيطة به، وينطلق من افتراضات مسبقة تجعله يفكر في المتلقي وكفاءته الاجتماعية واللغوية والثقافية والفكرية التي تؤهله إلى التفاعل معه ومشاركته في الإنتاج الشعري، وله مقاصد يسعى إلى إيصالها، إذ إنّ "الشعراء يوظفون كلمات

[1] أحمد جبر شعث: "جماليات التناص"، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2014، ص59

[2] عبد الحميد علي زرؤوم: "مقاربات الخطاب السياسي عبر الأدب: دراسة تحليلية"، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع2، المجلد6، ديسمبر 2015، ص199

وتعابير وأسماء أعلام لها مقصدية مباشرة وغير مباشرة، وقد تدرك بطريقة ظاهرة، أو تفهم بالتضمين والتلميح، وهذه المقصدية ظاهرة في الشعر العربي المعاصر أكثر من الشعر العربي القديم، فالشاعر المعاصر يوظف اللغة في ضوء سيميائية قصدية، حيث تتحول قصائده إلى علامات ورموز وإشارات وأيقونات تحمل في طياتها دلالات مقصدية ينبغي استكشافها من قبل المتلقي عبر آليات التفكيك والتشريح والتقويض والتأجيل والتأويل..."[1]، كما أن له قدرات تمكنه من تحقيق ما يريد، "وتتمثل هذه القدرات حسب "فان دايك" في خمس ملكات رئيسية، وهي: الملكة اللغوية (إنتاج عبارات لغوية متعددة في سياقات موقفية معينة)، والملكة المنطقية (توظيف معارف قائمة على الاستدلال الاستنباطي أو الاستقرائي أو الاحتمالي)، والملكة المعرفية (استثمار المعرفة المنظمة في تأويل العبارات اللغوية المنتجة)، والملكة الإدراكية (إدراك المحيط، واستثمار معارف المحيط في إنتاج العبارات اللغوية)، والملكة الاجتماعية (تعني أن المتكلم على دراية تامة بما يقوله، بل يعرف كذلك كيف يستعمل ما يعرفه من جمل ومعارف في سياق تواصلي معين)"[2]، كل هذا يؤكد أنّ الخطاب الشعري السياسي تواصلي وتفاعلي رغم ما فيه من انزياحات وصور شعرية تميّزه عن الخطابات العادية، فـ"كل عمل شعري يعني تواصلا بين المبدع والمتلقي، والتواصل يبدأ بتوصيل رسالة من نوع خاص ذات محتوى متصل بالقيم"[3]، هذه القيم التي يعد الخطاب الشعري السياسي حقلا خصبا لها، إذ يؤدي رسالة سياسية تحمل قيما إنسانية واجتماعية وأخلاقية تهدف إلى النهوض بالأمة وبناء مجتمع يميز بين الحقوق والواجبات، ويقوم على العدالة والمساواة...

[1] جميل حمداوي: "المقاربة التداولية في الأدب والنقد"، المرجع السابق، ص89

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: "إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية"، المرجع السابق، ص57

[3] خليفة بوجادي: "في اللسانيات التداولية، مقاربة بين التداولية والشعر"، المرجع السابق، ص15

وإذا كان الخطاب العادي في نظر التداوليين قائما على نظرية الأفعال الكلامية، التي ترى "أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي، وهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيا أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما"[1]، فإن الخطاب الشعري السياسي هو الآخر قائم على هذه النظرية، إذ إنه "كان –ولا يزال– وسيلة التأثير في الجماهير، كما أنه يؤثر في أصحاب الرأي والمذاهب"[2]، ولكنه طبعا له ميزات تجعله مختلفا عن الخطاب العادي، الاختلاف الذي لا يمنع من القول إنه فعل كلامي قادر على التأثير في الآخرين، وقد عبر "بول فاليري" "Valéry Paul" عن هذه الميزات مبينا كيفية تأثير الخطاب الشعري في الآخر وانتقاله من الأقوال إلى الأفعال بقوله: "اللغة التي خدمتني في التعبير عن مقصدي، عن رغبتي، عما أوصي به، عن رأيي، هذه اللغة التي أدت مهمتها سرعان ما تتلاشى بمجرد وصولها، لقد أطلقتها كيما تنعدم، كيما تتحول جذريا إلى شيء آخر في أذهانكم، وسوف أدرك أني فهمت هذه الواقعة المتميزة التي تفيد أن خطابي لم يعد موجودا، لقد حل معناه محله بشكل كلي، أي لقد حلت صور، نوازع، ردود أفعال، أو أفعال تعود لكم محله، يترتب عن ذلك أن كمال هذا النوع من اللغة التي تتمثل غايتها الوحيدة بكونها مفهومة يكمن بشكل واضح في السهولة التي تتحول بها إلى شيء آخر تماما"[3]، فالخطاب الشعري كفعل كلامي هو خطاب متحرر من القيود الزمانية ويتجدد مع كل عملية تواصلية ليبدأ في ممارسة سلطة التأثير، وقد يتحول من إنجاز فعلي كلامي إلى إنجاز فعلي اجتماعي حسب السياق[4].

---

[1] مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص 54

[2] عبد الرحمن حجازي: "الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، دراسة أسلوبية"، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2005، ص65

[3] فرناند هالين: " التداولية"، تر: عز الدين العوف، مجلة الآداب العالمية، ع125، سنة 2006، ص71

[4] ينظر: محمد مفتاح: المرجع السابق، ص163

إن اعتبار الخطاب الشعري السياسي فعلا كلاميا يسهم في تأكيد بعده التواصلي التفاعلي والذي تمت الإشارة إليه سابقا، فـ"الخطاب الشعري بوصفه إنجازا في الزمان والمكان وباعتباره حدثا لسانيا، هو نظام من العلاقات يتضمن نية الإبانة والدلالة، ويتحكم فيه قصد أو مقاصد تحددها نظرية الإيصال"[1]، أما لغته ملأى بالانزياحات والرموز والإشارات فيمكن اعتبارها أفعالا كلامية غير مباشرة، حيث "يقدم سيرل الخطاب الخيالي بوصفه عملا لغويا غير مباشر...فدلالته تتجاوز الملفوظ ذاته، وترتكز على مواضعات مضمرة خاصة وعلى عقد واقع بين الكاتب والقارئ، إنها طريقة مخصوصة في اللعب مع العلامة"[2].

ولا يمكن الحديث عن تداولية الخطاب الشعري السياسي دون التطرق إلى حجاجيته، لأن الحجاج من أهم المباحث التداولية من جهة، ومن أهم خصائص الخطاب الشعري السياسي من جهة أخرى، حيث يسعى الشاعر إلى إبراز وجهة نظره السياسية، وإقناع المتلقي بها، ودفعه إلى تبني مواقف وتغيير سلوكات، ولكن باعتماد آليات حجاجية فريدة من نوعها تقوم أساسا على الغموض وإخفاء المعاني وراء نسيج لغوي يتطلب جهدا من أجل فك ألغازه وإشاراته، هذا الغموض الذي اعتبرته "سامية الدريدي" مظهرا من مظاهر الحجاج في الخطاب الشعري، فالشاعر "يجد في الغموض أرضية خصبة لأن الحقيقة عندها لن تكون واحدة، أو لا يمكن الحسم في شأنها، فيكون الالتجاء إلى التأثير والإقناع وتبرير المواقف بعيدا عن برهنة شكلية صارمة تميز بين الحق والباطل انطلاقا من مقدمات صادقة ضرورية، ولذلك ذهب كل من نظروا للحجاج إلى تأكيد حاجتنا إليه في عالمنا هذا، لأنه غموض على غموض وأسرار دونها أسرار، فما يرى لا يرى كاملا، بل تحتجب وراءه أشياء وتختفي حقائق، فإذا بالواحد منا يحاول

[1] نور الدين السد: "الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسردي"، ج2، دار هومة، دت، ص9

[2] فيليب بلانشه: "التداولية والأدب"، المرجع السابق، ص29

جاهدا الاحتجاج لصحة أفكاره ونبل مقاصده وسلامة مواقفه مجندا في ذلك كل أساليب الإقناع وفنيات الحجاج"[1]، هذه الفنيات والأساليب تتجلى وبوضوح في بلاغة الخطاب الشعري السياسي الزاخر بالصور البيانية والمحسنات البديعية، التي لها دور كبير في عملتي الإقناع والإفهام، وقد أشار علماؤنا القدامى إلى هذا من خلال وقوفهم على الأبعاد الحجاجية للبيان والبديع بمختلف أنواعهما، نذكر على سبيل المثال "ابن وهب" الذي ربط بين العقل والبيان ورأى "بأن وجوه البيان تشف عن العملية العقلية وتعكس نشاطها، فالناس يدركون الوجود ومشاهده عن طريق العقل والحواس (الاعتبار) ثم يختزنون هذه المعارف، فتركز في نفوسهم لتصبح اعتقادا ينقلونه إلى غيرهم بالعبارة والكتاب، فيحققون بذلك تداوله"[2]، و"السكاكي" الذي "ينزع عن البيان شرنقة الزخرف والتفنن ليربطه بالبعد الإقناعي، إذ إن هدف البيان حجاجي عنده يتعلق بـ "تحصيل المطلوب" مما يعني خدمته لمقصدية المتكلم ضمن سياق تخاطبي معين، فالبيان يبنى بالدليل وليس بالتحسين الأسلوبي، ومعرفة كيفية نظم الدليل ضرورية لمن يتوخى إتقان بناء التشبيه أو الاستعارة أو الكناية"[3]، وهو يرى بأن الاستدلال البياني أو المجازي أشد تأثيرا من غيره وفي ذلك يقول: "أرباب البلاغة وأصحاب الصياغة للمعاني، مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر"[4]، وهذا تصريح منه وتأكيد على حجاجية البيان بأنواعه المختلفة.

[1] سامية الدريدي: "الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه"، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، ط1، الأردن، 2008، ص62، 63

[2] عبد اللطيف عادل: "بلاغة الإقناع في المناظرة"، دار الأمان، ط1، 2013، الرباط، ص69

[3] المرجع نفسه، ص78

[4] حسن المودن: "بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب"، المرجع السابق، ص 246

وخلاصة القول فإن تداولية الخطاب الشعري السياسي المعاصر نابعة من لغته من جهة ومن موضوعاته من جهة أخرى، إذ تفتح لغته الشعرية الغنية بالرموز والإيحاءات المجال واسعا للحجاج بآلياته اللغوية والبلاغية، وللأفعال الكلامية الإنجازية والتأثيرية، وللمقولات الاستلزامية التي تتطلب متلقيا واعيا مثقفا خبيرا بأسرار اللغة وتراكيبها وصورها، أما موضوعاته فهي نابعة من مقاصد المتكلم الذي ينطلق من افتراضات مسبقة ويهدف إلى إقامة علاقة تواصلية تفاعلية مع المتلقي بغرض توجيهه أو إقناعه أو التأثير فيه، حيث يريد التعبير عن الواقع السياسي الذي يعيشانه معا، ويفهمانه جيدا معا، وهو يستلهم إبداعاته "من وحي الأوضاع السياسية، تحسينا أو تقبيحا لها، أو مدحا للقيادات وتزلفا إلى عطاياها، أو قدحا فيها وفي نظامها، أو دعوة إلى الاستكانة والخنوع أو التعاون والتسامح وبناء دولة القانون، أو تحريضا على التمرد والثورة والخروج على القانون، أو تجسيدا لمعاناة الشعب من لجوء وحرمان وكبت واضطهاد"[1]، وغيرها من الأهداف والمقاصد التي يدركها المتلقي إذا نجحت العملية التواصلية التفاعلية الإبداعية.

2- قيم تداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر:

في ظل الواقع السياسي المضطرب للوطن العربي، وتعدد الاتجاهات الفكرية والإيديولوجيات المتصارعة، والتي تسعى إلى السيطرة على الشعوب لغايات وأهداف عديدة، ولد خطاب شعري هو صورة حية لهذا الواقع بتناقضاته، حيث يعبر كل شاعر عن تطلعاته وتوجهاته، ويحاول اقتراح حلول يراها الأنجع لعلاج مجتمعات أثقلت المصائب كاهلها، ولتحقيق ما يريد يلجأ إلى مختلف الآليات التي تمنح خطابه السياسي القدرة على الولوج إلى أعماق المتلقين والتأثير فيهم، ودفعهم إلى المضي قدما لتغيير ما يجب تغييره، وكان حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي بمختلف صوره

[1] عبد الحميد علي زرؤوم: المرجع السابق، ص192

من أكثر الآليات التي نجحت في جذب المتلقي والتأثير فيه، نظرا للمكانة العظيمة لكلام الله عز وجل في نفس كل مسلم واع محب لدينه، مفتخر به، "فقد كان القرآن ولا يزال باعثا على حركة فكرية ولغوية وشعرية ناشطة، تمثل ركنا ركينا في الثقافة العربية الإسلامية، إذ أصبح مادة للدرس اللغوي والشعري والثقافي والاجتماعي والديني والعلمي، ومجالات المعرفة المختلفة"[1].

إن حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر ظاهرة فاعلة في العملية التواصلية التفاعلية بين الشاعر والمتلقي، وتظهر فاعليتها في قدرتها على التأثير في المتلقي من جهة، وإقناعه من جهة أخرى، كما أن الشاعر ينطلق من افتراضات مسبقة تجعله قادرا على بناء ما يربط بينه وبين المتلقي، ومتيقنا من نجاح الحضور القرآني في إحداث ردود أفعال متنوعة عند المتلقي حسب السياقات والموضوعات المطروحة، وكل هذا يمنح حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بصوره المتنوعة أبعادا تداولية، إذ يمكن اعتباره مظهرا من مظاهر الاستدلال، وحجة قوية تتفوق على كل أنواع الحجج الأخرى، وأفعالا كلامية إنجازية وتأثيرية، كما تنتج عنه مقولات استلزامية تفتح أمام المتلقي باب المعاني المضمرة غير المباشرة.

ويحمل الحضور المباشر للقرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بعدا حجاجيا واضحا، فتوظيف النص القرآني بنصه دون تحوير أو تحويل، عن طريق إدماجه في الخطاب يكسبه سلطة تجعل المتلقي يذعن لمرامي المرسل[2]، ونجد في البلاغة العربية هذا المفهوم تحت مسميات عديدة كالشاهد والاستشهاد والدليل والاستدلال

[1] نبيل علي حسنين: المرجع السابق، ص216

[2] ينظر: علي عبد النبي فرحان: "وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري"، ضمن كتاب: "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2"، المرجع السابق، ص1165

والبرهان، حيث أدرج العلماء الأوائل مفهوم الحجة بمعنى الشاهد والاستدلال والبرهان ضمن دائرة البيان والبلاغة الإقناعية، ولا بد من الإشارة إلى أنّ القواميس العربية تذكر هذه المفردات أو المفاهيم بمعنى واحد، ولا تميز بينها تمييزا دلاليا أو وظيفيا[1]، ومن أشهر علمائنا الذين أشاروا إلى حجاجية الشاهد "الجاحظ" في كتابه "البيان والتبيين" والذي "كان يرى أن الشاهد هو عنصر من عناصر الحجاج، كما أنه مرادف للحجة والدليل والبرهان"[2].

ويعتبر حضور القرآن الكريم المباشر بلفظه ومعانيه نوعا من الشواهد والاستدلالات البلاغية، فـ"الشاهد لفظ أو عبارة لها قدسية أو مكانة تاريخية تجعلها محل القبول أو التقديس عند عموم الناس، وقد تكون نصا مقدسا مثل القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف، أو شكلا شعريا كعبارة، شطر، بيت، أو أكثر من بيت شعري، أو حكمة، أو مثلا، أو قولا مشهورا"[3]، واعتبر "محمد العمري" الشواهد "حججا جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها"[4]، ولما نقول "حججا جاهزة" هذا لا يعني ضرورة الإشارة إلى مصدرها أو استعمال علامات التنصيص للدلالة عليها، فالشاعر غالبا ما يلجأ إلى الشاهد، ولكن بضمه إلى كلامه دون الإشارة إلى مصدره ليكسب خطابه سلطة وقوة نابعة من سلطة الشاهد، وأشارت "سامية الدريدي" إلى هذه الملاحظة بقولها: "ولا نعني في هذا الموضع أن يستند الشاعر إلى حجة نقلية بل أن يأتي بمجرد التركيب من القرآن أو الحديث ويدخله في كلامه على نحو محكم دقيق فيلون ذاك التركيب ما حوله، ويشيع فيه من القوة ما يرفد طاقة برمته ويوجه المتلقي إلى غايته،

---

[1] ينظر: حبيب أعراب: "الحجاج والاستدلال الحجاجي: عناصر استقصاء نظري"، ضمن كتاب: "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2"، المرجع السابق، ص178

[2] المرجع نفسه، ص177

[3] آمال يوسف المغامسي: "الحجاج في الحديث النبوي –دراسة تداولية–"، الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2016، ص68

[4] محمد العمري: "في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية "، أفريقيا الشرق، ط2، بيروت، لبنان، 2002، ص90

وقد يخضع الشاعر الآية المقتبسة أو الحديث المأخوذ إلى شيء من التغيير ليجعل المقتبس منصهرا تمام الانصهار في نسيج الشعر ملائما كل الملاءمة لبنيته الصوتية حتى يكون الفعل تاما والتأثير المرجو حاصلا"[1].

إن الشاهد القرآني يكسب الخطاب الشعري السياسي قيمة حجاجية نابعة من مكانته العالية في نفوس المسلمين، إذ له سلطة عظيمة على قلوبهم وعقولهم، تجعلهم يقتنعون بما جاء فيه ويتأثرون به تأثرا كبيرا، "وإذا كان الشاهد سلطة تحظى بنفوذ ومصداقية...، فالقرآن أعلى وأكبر وسائل الاستشهاد في الثقافة العربية الإسلامية، وهذا التفوق الدرجي يجعل منه "الحجة العليا" بتعبير الدكتور "طه عبد الرحمن"، مما يجعل الفعل الحجي الذي يتم به أكثر إقناعا، والشاهد القرآني سلطة غير شخصية، لأنه العقيدة والكتاب المقدس لعموم المسلمين، لذلك يشكل محط إجماع عام، دونه كل الحجج" [2].

ولا تظهر القيمة الحجاجية لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي في صورته المباشرة فقط باعتباره نوعا من الشواهد ومظهرا من مظاهر الاستدلال، بل تظهر كذلك في حضور القصص القرآني فيه كوسيلة إقناعية تأثيرية، إذ يحاول الشاعر المعاصر الربط بين الواقع السياسي وقصص وردت في القرآن الكريم، من أجل دفع المتلقي إلى القيام بعملية استقراء تعمل على إقناعه والتأثير فيه، ولا بد من الإشارة إلى أن الشاعر المعاصر لجأ إلى استحداث صور خاصة به تمنح خطابه الشعري خصوصية وجمالية واستمرارية، وتمكنه من الربط بين الماضي والحاضر، والتوحيد بين التجربة الذاتية والتجربة الجماعية، وتنقذه من الغنائية المحض، وتفتح آفاقه لقبول

[1] سامية الدريدي: المرجع السابق، ص118

[2] عبد اللطيف عادل: المرجع السابق، ص233

ألوان عميقة من القوى المتصارعة، والتنويع في أشكال التركيب والبناء[1]، ومن هذه الصور استثمار القصص القرآني بشكل خاص وربطه بالواقع السياسي، وهنا نحاول الربط بين هذا الاستثمار ومصطلح "المثل"، الذي وقف علماؤنا الأوائل على قيمته الحجاجية وبعده الاستدلالي، حيث "عمد "ابن سينا" إلى تعريفه على النحو التالي: "وهو الذي نسميه ههنا برهانات، ونقول: إن الأمثلة على ضربين: أمثلة من أمور مقر بكونها يقاس عليها غيرها سواء كانت أمورا موجود أو حوادث وجدت في زمان ماض، أو أمثلة سائرة"، ولعل تسمية المثل بالبرهان هنا دليل على القوة الحجاجية التي يتمتع بها المثل في الخطاب الحجاجي"[2]، وهو عند "الراغب": "قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره"، ويرى "الرازي" أن المثل يؤثر في النفس مثل تأثير الدليل[3]، ورأى "محمد العمري" أنه استقراء بلاغي وحجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها[4]، وأدرج عبد السلام عشير "المثل" ضمن البنيات والوقائع الخارجية للحجاج التي "تستخدم داخل القول الحجاجي للإقناع، بما تقدمه من تصور وتجريد للأشياء والأحداث وما تتضمنه من مشابهة يستدعيها سياق القول الحجاجي، نظرا لما تحدثه هذه البنيات من تماثلات عامة بينها وبين الأهداف من إدراجها وسوقها، وهي بذلك تدخل في إطار التمثيل الحجاجي المستخدم في القياس الإضماري، شريطة أن يكون توظيفها في الحجاج توظيفا محكما حتى لا تفقد طاقتها وقوتها الإقناعية"[5].

---

[1] ينظر: إحسان عباس: "اتجاهات الشعر العربي المعاصر"، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1998، ص129

[2] منتصر أمين: "الأداء الحجاجي وبلاغته في كتاب الخطابة لابن سينا"، ضمن كتاب: "الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2"، المرجع السابق، ص1055

[3] محمد العمري: "في بلاغة الخطاب الإقناعي"، المرجع السابق، ص84

[4] المرجع نفسه، ص82

[5] عبد السلام عشير: المرجع السابق، ص94

وانطلاقا مما سبق يظهر لنا أن استثمار القصص القرآني في تصوير الحوادث السياسية هو نوع من أنواع "المثل" يكتسب قيمته الحجاجية من أمرين اثنين: الأول مرتبط بالقصة القرآنية نفسها، فالقصص القرآني لا يمكن مقارنته بالقصص الإنساني، إذ يجمع بين الحقيقة والخيال، ويدفع المتلقي إلى تصديقه والتدبر في معانيه، كما يحتوي على حجج تجعله يميل إلى الإذعان والتسليم بها، والثاني متعلق بالمثل والعملية الاستقرائية التي يتطلبها، حيث يقوم الشاعر بعقد مشابهة بين قصة من القصص القرآني الكريم وحادثة سياسية، وعلى المتلقي الواعي المحيط بالثقافة الإسلامية القيام بعملية استقراء يخرج منها باستنتاجات، تؤثر في وجهات نظره ومواقفه إما سلبا أو إيجابا حسب قناعاته وتوجهاته.

ولا تقتصر القيم التداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر على حجاجيته، بل تظهر كذلك في قيمتيه الإنجازية والتأثيرية باعتباره أفعالا كلامية إنجازية تتنوع بتنوع السياقات والأهداف، ولها الأثر الكبير في المتلقي، حيث أراد الشاعر من خلال توظيف اللغة القرآنية في لغته "أن يمنحها عمقها وشموليتها ويشحنها بالدلالات من أجل التأثير في المتلقي نظرا لما تتمتع به اللغة الدينية من حضور وتأثير خاصين في الوعي الجماعي فضلا عما يمكن أن تقوم به من إثراء النص الشعري"[1].

والحضور القرآني بمختلف صوره المباشرة واللفظية والمعنوية، هو عبارة عن تراكيب لغوية ينتجها الشاعر تحمل أفعالا كلامية إنجازية إيقاعية أوطلبية أوإخبارية أو التزامية أوتعبيرية، لها قوى غرضية تسهم في ظهورها وبلورتها مختلف عناصر العملية التواصلية، وتنتج عن الأفعال الإنجازية أفعال تأثيرية تختلف من متلق إلى آخر، فقد تظهر على شكل لغوي، أو سلوك ملاحظ، أو تأثير نفسي...، كما لا يمكن تجاهل العلاقة بين المتكلم (الشاعر) والمتلقي لما نتحدث عن حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري

[1] حصة البادي: المرجع السابق، ص38

السياسي، فالشاعر هنا ينطلق من افتراضات مسبقة "تعمل على مراعاة مبدإ لكل مقام مقال الذي يقوم على تصور معين لنوعية المخاطب، ونوعية العلاقة الاجتماعية، وطبيعة الموضوع المتحدث عنه، والمكان، والزمان، فيكون التفاعل شاملا يتصل بوضعية الخطاب، ويتصل كذلك بالبنية الاجتماعية والمجموعة اللسانية التي ينتهي إليها المتكلم"[1]، فالمتلقي الذي يتوجه إليه الشاعر بخطابه المفعم بالروح القرآنية ينبغي أن يتمتع بسمات تجعله مؤهلا لتلقي هذا النوع من الخطابات التي تجمع بين الدين والسياسة والفن لأغراض ومقاصد عديدة.

إن العلاقة بين المتكلم والمتلقي لا تتوقف على الافتراضات المسبقة فقط، بل هناك مبدأ يجمعهما، وهو مبدأ التعاون الذي اقترحه "غرايس"، والذي يخرق الشاعر السياسي المعاصر فيه إحدى قواعده، كقاعدة الصيغة أو الأسلوب (كن واضحا) وذلك عندما يلجأ إلى الغموض واستحداث لغة رمزية لا تقدم المعنى إلا بعد عمليات استقراء وفهم وتأويل، هذه اللغة التي "تختفي معها المعاني ويفقد الوضوح، ويرى الرمزيون أن جمال الفن الأدبي كله يتمثل في ذلك الإبهام الذي لا يتعمده الأدباء، لأن الأديب لا يكون رمزيا باختياره وإرادته، وإنما هو مضطر إلى ذلك اضطرارا فالأدب ليس إلا تعبيرا بالألفاظ والجمل أي أن أداته هي اللغة، وتلك اللغة لا تعدو أن تكون رموزا مثيرة، وإشارات موحية بالعواطف والانفعالات"[2]، وبهذا فإن القصيدة الحداثية الجديدة بغموضها وإبهامها وإشاراتها ورموزها تخرق قاعدة الأسلوب "كن واضحا"، كما تخرق كذلك قاعدة الملاءمة بالخروج عن السياقات وتعمد عدم مناسبتها للألفاظ والتراكيب، وهي تستدعي من قارئها وقفة تأملية عميقة للوصول إلى قلبها وفك دلالتها، وهي لم تعد تعتمد

[1] عبد الله بيرم: "التداولية والشعر قراءة في شعر المديح في العصر العباسي"، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2013.، ص85

[2] بدوي طبانة: "قضايا النقد الأدبي"، دار المريخ للنشر، الرياض، 1984، ص129

على عنصري التطريب والافتعال، أوخلق الرعشة الفنية الزمنية المحددة، بل أصبحت حقلا من المعارف والتجارب وتجسيدا حيا لعمق ثقافة قائلها[1]، وحتى ثقافة متلقيها.

هذا الخرق لمبدإ التعاون في الخطاب الشعري السياسي المعاصر يفتح الباب أمام الاستلزامات التخاطبية، التي تظهر بوضوح في تلك الرموز المستوحاة من القرآن الكريم، لأن الشاعر وجد في القرآن الكريم "كل ما قد يحتاجه من رموز تعبر عما يريد من قضايا من غير حاجة إلى الشرح والتفصيل، فهو مادة راسخة في الذاكرة الجمعية لعامة المسلمين بكل ما يحويه من قصص وعبر، ناهيك عن الاقتصاد اللفظي والغنى الأسلوبي اللذين يتميز بهما الخطاب القرآني"[2]، والمتلقي أمام هذا الحضور الإشاري للقرآن الكريم يجد نفسه أمام معان صريحة وأخرى ضمنية يتطلبها كل من التركيب والسياق، "وتفتح آفاق التأويل أمامه ليكتشف عبر القراءة تلو القراءة جماليات التركيب المعقد، وخيوط الدلالة الممتدة في أعماق الخطاب القرآني وتأويلاته المختلفة وتفسير العلماء، وما طرأ على النصوص المصادر من انزياحات أسلوبية ودلالية"[3].

وبالإضافة إلى القيم التداولية لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر المذكورة سابقا، يمكن الإشارة إلى الوظيفتين التداوليتين له، والتي حددهما "خليفة بوجادي"[4]:

الأولى: إشارية شخصية، حيث تقدم صورة عن ثقافة الشاعر، ومنظومته المعرفية وسنده الديني.

---

[1] ينظر: سعيد بن زرقة: "الحداثة في الشعر العربي أدونيس نموذجا"، أبحاث للترجمة والتوزيع ، ط1، بيروت، لبنان، 2004، ص173

[2] حصة البادي: المرجع السابق، ص41

[3] أحمد جبر شعث: المرجع السابق، ص109

[4] خليفة بوجادي: "في اللسانيات التداولية، مقاربة بين التداولية والشعر"، المرجع السابق، ص126، ص 127

الثانية: إحالية، حيث إنها تحيل إلى نص مشترك بين المتكلم (الشاعر) ومخاطبيه، وهي تسهم في إقناعهم واستمالتهم إليه.

وهكذا تتجلى لنا القيم التداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، الذي يزيد الخطاب الشعري جمالا وقوة، ويكسبه قدرة تأثيرية كبيرة، ويمنحه بعدا إقناعيا مستمدا من المكانة العظيمة للقرآن الكريم في نفوس المسلمين.

بعد التطرق في هذا الفصل إلى كل من حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، وتداوليته، تم التوصل إلى النتائج الآتية:

- إن القرآن الكريم هو كلام الله عز وجل، وواجبنا كمسلمين تعظيمه وإجلاله، وحضوره في الخطابات الشعرية السياسية لا بد أن يضبط بضوابط تحفظ له قدسيته وعظمته، إذ يجب الابتعاد به عن مواضع الهزل والسخرية والفحش...، وتجنب النسج على منواله حتى لا يخلط القارئ بين الآيات القرآنية وعبارات الشاعر، ومراعاة سياق الآيات الكريمة واحترامها، وعدم نسب صفات الله عز وجل إلى أحد من مخلوقاته.
- إن مصطلح "التناص القرآني" يثير إشكالات نظرية عند تطبيقه على القرآن الكريم، لارتباطه في أصله بمفاهيم تقوم على التفاعل المتبادل بين النصوص، وإعادة توزيع سلطة إنتاج المعنى بين النص والمؤلف والمتلقي، وانطلاقًا من هذا التصور، يذهب بعض الباحثين إلى أن هذا المصطلح لا ينسجم مع خصوصية النص القرآني، ويقترحون استعمال مصطلحات أخرى يرونها أكثر ملاءمة لطبيعته.
- إن مصطلح "الاقتباس" بمفهومه المعروف منذ القدم غير قادر على استيعاب صور حضور القرآن الكريم في الشعر الحداثي، التي تجاوزت تضمين الخطابات الشعرية آيات قرآنية كاملة أو إجراء تغيير بسيط عليها إلى توظيف الألفاظ والمعاني والشخصيات والقصص القرآني.
- تتنوع صور حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر بين الحضور المباشر (الاقتباس)، والحضور اللفظي (الألفاظ والصيغ)، والحضور المعنوي (المعاني القرآنية من عبادات وأركان إيمان...، القصص القرآني).
- يستمد الخطاب الشعري السياسي قيمه التداولية من لغته وموضوعاته، إذ تفتح لغته الشعرية الغنية بالرموز والإيحاءات المجال واسعا للحجاج بآلياته اللغوية والبلاغية، وللأفعال الكلامية الإنجازية والتأثيرية، وللمقولات الاستلزامية، أما موضوعاته

فهي نابعة من مقاصد المتكلم، الذي ينطلق من افتراضات مسبقة ويهدف إلى إقامة علاقة تواصلية تفاعلية مع المتلقي بغرض توجيهه أو إقناعه أو التأثير فيه.

- إن حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر له أبعاد تداولية، فهو مظهر من مظاهر الاستدلال، وحجاج بالمثل، وأفعال كلامية إنجازية وتأثيرية، واستلزامات تخاطبية يتم فيها خرق قواعد مبدإ التعاون كما وكيفا وأسلوبا وملاءمة.

الفصل الثاني: حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: افتراضات مسبقة واستلزامات تخاطبية

المبحث الأول: افتراضات "أحمد مطر" المسبقة والحضور القرآني في خطابه الشعري السياسي

المبحث الثاني: المعاني والشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: خرق لقواعد مبدإ التعاون واستلزامات تخاطبية

1- المعاني القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وخرق مبدإ التعاون

2- الشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وخرق مبدإ التعاون

إن الشاعر "أحمد مطر" من الشعراء الملتزمين بقضايا أوطانهم وشعوبهم، وهو يدرك مدى قوة كلمته، وقدرتها على التأثير في الآخرين، ويعلم أن عمليته الإبداعية هي في الأصل عملية تواصلية تجمع بينه وبين المتلقي، ومن هذا المنطلق يظهر حرصه على نجاحها من خلال اعتماده على اللغة الواضحة، والأسلوب السهل الممتنع الذي يصل إلى المتلقي بسلاسة، والإيحاءات والرموز القريبة من القارئ المختارة بعناية والتي تتفادى المغالاة في الغموض الذي يؤدي إلى فشل العملية التواصلية.

يجمع "أحمد مطر" إذاً بين بساطة الأسلوب وعمق الفكرة، ويريد الوصول إلى أعماق المتلقي لذلك تراه يقف ضد كل ما يمكن أن يقف بين المبدع والمتلقي، ويمنع من الوصل بينهما، ولعل الغموض الذي سيطر على الشعر الحداثي كان من أكثر الأمور التي أثارت حفيظته، حيث وجه انتقادات للشعراء الذين يتعمدونه ويغالون فيه، ورأى بأنهم يجارون تيارا فرضته الأنظمة التي تخشى الأصوات الواضحة ذات التأثير القوي في الشعوب، وذلك حتى يجدوا لهم مكانا في ساحة همشت القارئ واستخفت به، وقال عنهم إنهم يمارسون "الغموض –في محله وغير محله– إلى الحد الذي لا يفهمون هم أنفسهم ما يكتبونه، وإن تكلموا بلغة عربية لا ترجمة لها لا في العربية ولا في غيرها، لأن ذلك وحده هو الذي يعصمهم من انتقام رجال المافيا المسيطرين على زوايا الثقافة نشرا وصحافة، ومن انتقام الأنظمة التي تهتز رعبا من الكلام المفهوم الجريء المؤثر"[1]، كما عاتب منظري التيار الحداثي الذين سمحوا للمتطفلين على الشعر بالخوض في هذا الفن النبيل دون امتلاك أدواته وفنياته، بقوله: "إن أصحاب المواهب الذين صعدوا إلى أبراجهم العالية ولم ينزلوا منها، هم الذين أعطوا رخصة لهؤلاء بالعبث في الشعر على هواهم، مادامت وصاياهم تقول إنه: "ليس مهما أن تكون لشعرك موسيقى، يكفي إيقاعه الداخلي (وذلك اصطلاح بلا إيقاع وله سعة تحتوي الصدق والكذب على السواء)،

[1] أحمد مطر: "الشعر بين طاووس وغراب"، مجلة الناقد، لبنان، ع6، ديسمبر 1988، ص51

وليس مهما أن تكون واضحا، وليس مهما أن يفهمك القارئ، وليس مهما أن تقدم مفاتيح لنصك الغامض؟ وذلك كله لغو فارغ، فإذا كان القارئ مهملا ومحتقرا إلى هذا الحد، فلمن يكتب هؤلاء "الشعراء"؟!، بعضهم يقول: إنني أعبر عما في أعماقي، ولا شأن لي بالقارئ إذا لم يفهم، إذن فلماذا يجتهدون في نشر كتاباتهم؟ لماذا لا يحتفظون بما يكتبونه لأنفسهم في ملفاتهم الخاصة؟"[1].

إن هذه التساؤلات تبيّن سر الأسلوب الواضح السلس الذي اعتمده "أحمد مطر" في خطابه الشعري السياسي، وتبيّن سر لجوئه إلى الرموز المعروفة البعيدة عن الأساطير اليونانية الغريبة، كما تبيّن سر توظيفه للآيات القرآنية الكريمة الواضحة الجلية لكل مسلم كآيات سورة المسد، أو الإخلاص، أو الناس...، واستخدامه للقصص القرآني الذي شب عليه المسلم منذ نعومة أظفاره، كقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، أوسيدنا موسى عليه السلام، أوسيدنا يوسف عليه السلام...

لم يكتف "أحمد مطر" بانتقاد المغالاة في توظيف الرموز كالرموز الأسطورية، بل حاول تقديم حلول كعادته لأنه شاعر يريد لأمته النهوض في كل المجالات، ورأى بضرورة "إعادة الاعتبار لمخاطبة الناس بلغتهم لا بلغة كائنات من الكواكب الأخرى، وعدم الاستهتار بالتراث، لأن التطور (كمصطلح وكلغة) لا يكون إلا بالبناء والزيادة على ما مضى، لا الانسلاخ عنه، وللشاعر الشرف في أن يتميز عن "الغانية" في هذا، فالشاعر الذي له "ماض" هو وحده الذي له مستقبل، أما من ينسلخ عن ماضيه، فهو قد يبدو لامعا أحيانا، لكنه لا يختلف في هذا عن "زهرة الماء" التي تطفو على سطح الجدول هنيهة، ثم تتوارى منسحقة مع التيار الجاري، لأنها بلا جذور"[2].

[1] أحمد مطر: "الشعر بين طاووس وغراب"، المرجع السابق، ص51

[2] المرجع نفسه، ص52

"أحمد مطر" إذاً يبني إبداعه على نقطة أساسية وهي ضرورة نجاح العملية التواصلية بينه وبين متلقيه، وهو يسعى إلى تحقيق هذا النجاح بواسطة أمرين اثنين: اعتماد اللغة الواضحة التي تجمع بين السهولة والجمال، ومراعاة الخلفية المشتركة بينه وبين المتلقي، وأبرز ما يميز هذه الخلفية التراث المشترك بينهما وأساسه الدين الإسلامي، وهذا ما يفسر حضور القرآن الكريم بقوة في خطاباته الشعرية أو النثرية، لفظا ومعنى، مباشرة وإشارة، وفي هذا الفصل من الدراسة سيتم استثمار هذا الحضور القرآني الكريم من أجل الوقوف على الافتراضات المسبقة التي تحيل على المشترك بينه وبين المتلقي، وكذا الاستلزامات التخاطبية الناتجة عن خرق قواعد مبدإ التعاون، والتي تشير إلى معان مضمرة تصور واقع الشعوب، ومواقف الشاعر المعروف بالتمرد ورفض الظلم والاستبداد.

المبحث الأول: افتراضات "أحمد مطر" المسبقة والحضور القرآني في خطابه الشعري السياسي

يدرك "أحمد مطر" جيدا تلك العلاقة التي تربطه بالمتلقين لخطابه الشعري السياسي، ويعلم أن هناك خلفية مشتركة تجمعهم، فهم ينتمون إلى أمة واحدة، ويعيشون الظروف السياسية والاجتماعية نفسها، حتى وإن فرقتهم أيادي أعداء الإنسانية، وهو متيقن بأن التواصل "لغويا كان أم غير لغوي، لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كان قائما على الاعتقادات الخلفية المشتركة بين المتكلم ومخاطبه"[1]، لذلك هو يرى أن الشاعر "العبقري حقا هو الذي يعبر عن عصره، ويكون مفهوما من أهل عصره، ثم يكون حيا – بفضل عبقريته– في العصور اللاحقة"[2]، كما يرى أن مهمة الشاعر هي التعبير عن آمال وأحلام وواقع بني جلدته باللغة التي تجمعهم والتي تجعلهم أمة واحدة، حيث عبّر عن هذا نثرا بقوله: "فنحن أحق وأولى بأن يعبّر عنا، ذلك لأنه يعيش في عصرنا، فهو يلمّ به –فعلا– أكثر من إلمامه بما سيأتي من عصور، فكيف سيعبّر عن بيئات وظروف لم يعشها إذا لم يكن واضحا في التعبير عن ظروفه وبيئته باللغة التي تكون جسرا قويا بينه وبين معايشيه؟"[3]، وشعرا بقوله[4]:

أنا شاعر حر

من حرقة الآباء أقتبس المعاني

ومداد أشعاري تقاطر

---

[1] جاك موشلار وآن ريبول: "القاموس الموسوعي للتداولية"، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، المركز الوطني للترجمة، تونس، ص249

[2] أحمد مطر: "الشعر بين طاووس وغراب"، المرجع السابق، ص51

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[4] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص59

من دموع الأمهات

فمتى ستوحي بالهوى شفة الهوان؟

ومتى ستطلع وردة الآمال

في تلك الدواة؟

شعري عصارة عصرنا

لا تطلبوا مني اصطناع المعجزات

لقد انطلق "أحمد مطر" إذاً في إبداعه الشعري من خلفية مشتركة تجمعه بمتلقيه، هذه الخلفية التي جعلت خطابه الشعري يعكس ما يجمع الشعوب العربية المسلمة في مختلف المجالات الدينية والثقافية والتاريخية والاجتماعية والفكرية والسياسية، وكان حضور القرآن الكريم في خطابه الشعري السياسي من أكثر ما يبرز ذلك الاشتراك والتلاحم، والذي سيتم استثماره من أجل الوقوف على الافتراضات المسبقة النابعة منه بمختلف صوره المباشرة، واللفظية والمعنوية، والتي أسهمت في إنجاح العملية التواصلية التفاعلية بين "أحمد مطر" والمتلقي العربي المسلم، ولهذا الغرض سيتم الاستفادة من تصنيف الافتراضات المسبقة الذي ورد في كتاب "التداولية" لـ"جورج يول"، وكذلك ما جاء في كتاب "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر" لـ"محمود أحمد نحلة".

ويمكن من خلال ملاحظة حضور القرآن الكريم بمختلف صوره في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر الوقوف على أربعة أصناف من الافتراضات المسبقة هي: الافتراض المسبق الوجودي، الافتراض المسبق الواقعي، الافتراض المسبق غير الواقعي، الافتراض المسبق المرتبط بالألفاظ والتراكيب.

- **الافتراض المسبق الوجودي:**

ويظهر هذا النوع من الافتراض المسبق بشكل جلي في تراكيب التملك، فمثلا عندما تقول: سيارتك، الافتراض المسبق هو وجود سيارة، وهو يظهر كذلك في أية عبارة اسمية، فعند استعمال المتكلم التعابير: ملك السويد، القطة، الفتاة جارتنا، يفترض به أن يلتزم بوجود الكيانات المسماة[1].

- **الافتراض المسبق الواقعي:**

ويتمثل في العبارات التي تلي غالبا أفعالا مثل "يعلم" والتي تعامل على أنها حقيقة، ومن أمثلة هذا النوع من الافتراض:

- يعلم المتعلم أن المطالعة مفيدة (الافتراض المسبق: المطالعة مفيدة).
- لم أدرك أنه كان مريضا (الافتراض المسبق: كان مريضا).
- نحن نادمون لأننا أخبرناه (الافتراض المسبق: أخبرناه)[2].

- **الافتراض المسبق غير الواقعي:**

يصاحب استعمال أفعال مثل "يحلم" و"يتصور" و"يتظاهر"، فما يتبع هذه الأفعال غير صحيح، مثل:

- حلمت أنني ثري (الافتراض المسبق: لست ثريا).
- تصورنا أننا في هاواي (الافتراض المسبق: لم نكن في هاواي).
- يتظاهر أنه مريض (الافتراض المسبق: ليس مريضا)[3].

[1] جورج يول: المرجع السابق، ص54

[2] المرجع نفسه، ص54

[3] المرجع نفسه، ص57

- **الافتراض المسبق المرتبط بالألفاظ والتراكيب*:**

هو قائم على الألفاظ والتراكيب التي تحمل في ذاتها افتراضات مسبقة لها علاقة بالخلفية المشتركة بين المتكلم والمرسل، وتعتمد على الكفاءة اللغوية لكل منهما من أجل نجاح هذا الافتراض المسبق المرتبط بالألفاظ والتراكيب، وبالتالي نجاح العملية التواصلية التفاعلية، مثل:

- لو كان العام عام سلام ما أريقت الدماء (استخدام لو يتضمن افتراضا مسبقا بامتناع أن يكون العام المراد عام سلام)[1].

سيتم الانطلاق في استنباط الافتراضات المسبقة من قصائد يبرز فيها حضور القرآن الكريم حضورا مباشرا، أو لفظيا، أو معنويا، ومن خلال هذه العملية سيتم الوقوف على الروابط الدينية والاجتماعية والسياسية التي تجمع الشاعر والمتلقي العربي المسلم، والتي انطلق منها في إبداع خطابه.

فمثلا في قصيدة: "ما أصعب الكلام قصيدة إلى ناجي العلي"[2] يقول "أحمد مطر":

عفوا، فإنّي إن رثيت فإنّما

أرثي بفاتحة الكتاب رثائي

عفوا، فإني ميت يا أيها

* ذكر "جورج يول" أصنافا أخرى من الافتراض المسبق وهي: المعجمي، البنيوي، المناقض للواقع، ولكن "محمود نحلة" أشار إلى الافتراض المسبق المرتبط بالألفاظ والتراكيب، ومن خلال أمثلته التوضيحية يظهر لنا أن هذا الصنف يشمل الأصناف الثلاثة التي ذكرها "جورج يول"، لذلك تم الاكتفاء بالافتراض المرتبط بالألفاظ والتراكيب، ينظر: جورج يول: المرجع السابق، ص58، ومحمود أحمد نحلة: المرجع السابق، ص31

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة: المرجع السابق، ص31

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص6

الموتى، وناجي آخر الأحياء

إن العبارة "أرثي بفاتحة الكتاب رثائي" تشير إلى افتراض مسبق وجودي، وذلك في لفظ "فاتحة الكتاب" وهي سورة من سور القرآن الكريم، وذكر الشاعر لها دليل على إيمانه بوجودها، وانتمائه إلى الأمة المسلمة التي تودع موتاها وشهداءها بقراءة سورة الفاتحة، فما يجمع الشاعر بالفقيد ناجي العلي والمتلقي المسلم إيمانهم بالقرآن الكريم...

ويواصل "أحمد مطر" رثاءه لصديقه ورفيق دربه مستحضرا المعاني القرآنية (الصلاة، الجهاد، الشريعة، الكفر) بقوله:

وجوامع صلّت عليك لو أنّها

صدقَتْ، لقرّبت الجهاد النّائي

ولأعلنَتْ باسم الشريعة كفرها

بشرائع الأمراء والرؤساء

ففي عبارة: "وجوامع صلّت عليك لو أنّها صدقَتْ، لقرّبت الجهاد النّائي" افتراض مسبق مرتبط بالتركيب حيث استخدم الشاعر "لو" التي تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، فلا صلاة صادقة ولاجهاد تسترجع به الأراضي المنهوبة، وهذا الواقع الذي كان يعيشه "أحمد مطر" ويشعر به في زمن ضاعت فيه أراضي المسلمين، وفُقد رجال أحرار أمثال ناجي العلي الفلسطيني الذي حارب من أجل أرضه برسمه المعبر عن الواقع الأليم للشعب الفلسطيني.

وفي عبارة: "ولأعلنت باسم الشريعة كفرها بشرائع الأمراء والرؤساء" افتراض مسبق وجودي في لفظ "الشريعة" فالشاعر يؤمن بالشريعة الإسلامية وهذا ما يجمعه بالشعوب الإسلامية، وافتراض مسبق آخر متعلق بالتركيب، وهو الامتناع عن اتباع الشريعة

الإسلامية، والامتناع عن الخروج عن قوانين الأمراء والرؤساء والتي لم تستطع استرجاع الحق الضائع.

ويواصل رثاءه قائلا:

القاتل المأجور وجه أسود

يخفي مئات الأوجه الصفراء

هي أوجه أعجازها منها استحت

والخزي غطاها على استحياء

لمثقف أوراقه رزم صكوك

وحبره فيها دم الشهداء

ولكاتب أقلامه مشدودة

بحبال صوت جلالة الأمراء

إن الحضور القرآني في العبارة "وحبره فيها دم الشهداء" حضور معنوي (الشهادة) وهو يشير إلى افتراض مسبق وجودي، فـ"دم الشهداء" موجود وأراضينا المغتصبة مسقية به، والشاعر مؤمن بالشهادة في سبيل الله عز وجل، وهنا إشارة إلى الخلفية السياسية التي يعيشها الشاعر والشعوب المسلمة وهو الصراع مع الأعداء من أجل استرجاع فلسطين، والذي نجم عنه عشرات الشهداء.

وفي حديثه عن الأنظمة التي كان معظم خطابه الشعري هجاء لها ورفضا لسياساتها، فهو من اكتوى بنارها عندما قتل له شقيقان، وهو الذي عوقب بالنفي بسبب قلمه المعارض، قال:

سرقوا حليب صغارنا، من أجل من؟

كي يستعيدوا موطن الإسراء

هتكوا حياء نسائنا، من أجل من؟

كي يستعيدوا موطن الإسراء

خنقوا بحرياتهم أنفاسنا

كي يستعيدوا موطن الإسراء؟

كرر "أحمد مطر" عبارة "كي يستعيدوا موطن الإسراء" التي تحوي حضورا قرآنيا لفظيا "الإسراء"، وهو يشير إلى افتراض مسبق وجودي، فموطن الإسراء موجود، والشاعر وكل مسلم ينطلق من القرآن الكريم في الإيمان بوجوده، حيث قال الله عز وجل: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]، كما تشير العبارة إلى افتراض مسبق متعلق باللفظ "يستعيدوا"، فالمسجد الأقصى والقدس وفلسطين كانت لنا وسلبت منّا ولا بدّ من إرجاعها، والفعل "استعاد" يتضمن هذا المعنى.

وفي قصيدة "الفتنة اللقيطة"[2]، يبدو حضور القرآن الكريم المعنوي جليا فيها، من خلال قصة ابني سيدنا آدم عليه السلام قابيل وهابيل، التي ورد ذكرها في سورة المائدة، حيث قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا

[1] الإسراء، الآية 1

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص223

وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1]، وممّا يقوله "أحمد مطر" فيها:

قابيلُ.. يا قابيل

لو لم يجئ ذكركما في محكم التنزيل

لقلْتُ: مُستحيل!

وهنا افتراض مسبق وجودي في لفظ "محكم التنزيل" إذ يذكر الشاعر القرآن الكريم ويؤمن بوجوده، كما تشير العبارة إلى افتراض مسبق متعلق بالتركيب باستعمال "لو" وهو امتناع الشاعر عن تكذيب القصة لورودها في القرآن الكريم، فالشاعر ينطلق في إنتاج شعره من المسلمات التي يؤمن بها كل مسلم، ومصدرها كتاب الله جل وعلا.

وفي قصيدة "الجزاء"[2] يبرز حضور القرآن الكريم لفظا (المشركين، أصحاب اليمين)، حيث يقول "أحمد مطر":

في بلاد المُشركينْ

يبصقُ المرءُ بوجه الحاكمينْ

فيُجازى بالغرامة!

ولَدَيْنا نحن أصحاب اليمينْ

يبصق المرْءُ دماً تحتَ أيادي المُخْبرينْ

[1] المائدة، الآية 27

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص24

وهنا يظهر الافتراض المسبق الوجودي، بذكر الشاعر لـ"المشركين" و"أصحاب اليمين"، وهذا يحيل إلى واقع الشاعر والمتلقي المسلم، فهما يعيشان في عالم من التناقضات والمفارقات والصراعات بين المشركين (الغرب)، وأصحاب اليمين (المسلمين).

وفي السياق ذاته يقول "أحمد مطر" في لافتة "شطرنج"[1]:

منذ ثلاثين سنة

نسخر من عدونا لشركه

ونحن نُحْيي وثنه

ونشجب الإكثار من سلاحه

ونحن نعطي ثمنه

إن الحضور القرآني في هذه الأسطر كان لفظيا (شِرْكِه، وَثَنه)، وهو يشير إلى افتراضين مسبقين مرتبطين بالألفاظ والتراكيب، ففي العبارة (نسخر من عدونا لشركه) افتراض مسبق باستخدام لام التعليل يوضح سبب عداوتنا لغيرنا وهو الشرك بالله عز وجل، وفي العبارة (نحن نحيي وثنه) افتراض مسبق يتجلى من خلال اللفظ (نُحيي)، إذ تم القضاء قديما على وثنية العدو ونحن من أحياها.

وهنا عبّر الشاعر عن حقيقة مؤلمة تبيّن طبيعة الصراع القائم بين العالم العربي الإسلامي وبين الصهاينة وحلفائهم، فالخطاب العام الذي كان يميز مجتمع الشاعر آنذاك هو إعلاء راية الإسلام والدفاع عن المقدسات الإسلامية (المسجد الأقصى)، ولكن الواقع يظهر تبعية وانسياقا وراء النظام العالمي الذي يقوده الأعداء.

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص16، ص17

وينطلق الشاعر في قصيدة "اكتشاف"[1] من افتراضات مسبقة تصور جانبا من النظام القانوني المنتهج في بعض الدول المسلمة، والتي تستمد بعض أحكامه من الشريعة الإسلامية، وكان حضور القرآن الكريم فيها معنويا بالإشارة إلى حد قطع اليد للسارق، والجهاد في سبيل الله عز وجل، حيث يقول:

عَجَبا..

كيف اكْتشفتم

آية القطع

ولم تكتشفوا، رغم العوادي،

آيةً واحدةً

من كُلّ آياتِ الجهادِ!

ويشير الافتراض المسبق الوجودي في ألفاظ (آية القطع، آيات الجهاد) إلى وجود حد قطع يد السارق، ووجود واجب الجهاد، وهما مستمدان من القرآن الكريم، إذ قال الله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]، والشاعر يؤمن بوجودهما ويقر بهما، لكن الافتراض المسبق المرتبط بالتركيبين (كيف اكتشفتم؟) و(لم تكتشفوا) يشير إلى واقع بعض الأنظمة، وهو تطبيق حد قطع اليد للسارق، وعدم الاستجابة للدعوة إلى الجهاد.

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص41

[2] المائدة، الآية 38

وفي قصيدة "الخلاصة"[1] نلاحظ حضور حقل معجمي قرآني (الله، كتابه، الرجيم، الذكر الحكيم، قرآن كريم، صدق الله العظيم)، وهو يشير إلى افتراضات مسبقة متنوعة، حيث قال الشاعر:

آه لو لم يحفظ الله كتابه

لتوّلته الرقابه

ومحت كل كلام

يغضب الوالي الرجيم

ولأمسى مجمل الذكر الحكيم

خمس كِلْمات

كما يسمح قانون الكتابه

هي:

"قرآن كريم

...صدق الله العظيم"!

إذ نجد الافتراض المسبق الوجودي في الألفاظ: (الله، الذكر الحكيم، قرآن كريم)، ونجد الافتراض المسبق المرتبط بالتركيب وبدلالة "لو" في قوله: (لو لم يحفظ الله كتابه لتولّته الرقابه)، أي امتناع العبث بالقرآن الكريم وآياته لحفظ الله عز وجل له، فهو القائل جل جلاله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2]، كما نلاحظ افتراضا مسبقا آخر

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص78

[2] الحجر، الآية 9

مرتبطا بمعنى اللفظ "الرجيم" في عبارة "يغضب الوالي الرجيم"، أي أن سلوكات الوالي تخرجه من رحمة الله عز وجل، فلفظ "الرجيم" مرتبط بالشيطان ويعني الملعون المطرود من رحمة الله جل وعلا، وهو لفظ مذكور في آيات قرآنية عديدة، نذكر منها قوله عز وجل: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾[1]، كما نجد افتراضا مسبقا واقعيا في عبارة "صدق الله العظيم"، وهو يشير إلى تسليم الشاعر والمسلمين وإيمانهم بما جاء في القرآن الكريم.

وفي قصيدة "غربة كاسرة"[2] التي يقول فيها "أحمد مطر":

أنا في عاصفة الغربة نار

يستوي فيها انحيازي وحيادي

فإذا سلّمت أمري أطفأتْني

وإذا واجهتها زاد اتقادي

ليس لي في المنتهى إلا رمادي!

وطنا لله يا محسن

حتى لو بحلم..

أكثير هو أن يطمع ميتٌ

في الرّقاد؟!

[1] آل عمران، الآية 36

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص206

حضور لفظي ومعنوي للقرآن الكريم وذلك في عبارة (لله يا محسن)، فالإحسان لوجه الله جل وعلا من أخلاق المسلم الحق، الذي يفعل الخير ويساعد غيره إرضاء لله عز وجل، إذ يقول الله تعالى:" ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، والشاعر في قوله (لله يا محسن) ينطلق من افتراض مسبق وجودي، يظهر وجود محسنين يؤمنون بأن الإحسان يكون لوجه الله تعالى، ويستطيعون مساعدة غيرهم من المحتاجين، ولابد من الإشارة إلى أن هذه العبارة تحمل معان ضمنية، وللشاعر من ورائها أغراض مضمرة تظهر من سياق الكلام، لكننا غير معنيين بها في دراسة الافتراضات المسبقة، كما نلاحظ في العبارة "وطنا لله يا محسن حتى لو بحلم.." افتراضا مسبقا غير واقعي، يظهر أن الشاعر ليس له وطن وهو يحلم به.

وفي قصيدة "يمدح شاعرا"[2] التي يعبر فيها الشاعر عن غاياته من قول الشعر قائلا:

هو الفتى مهما أتى، وكلّهم أشباه

هو ابتغى أن يجلد البغي معي

وهم مضوا كلّ إلى مبغاه

يتجلى المعنى القرآني في حد جلد الزناة (يجلد البغي)، وهو من حدود الشريعة الإسلامية، إذ قال عزّ وجلّ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، والافتراض المسبق الملاحظ من عبارة (هو ابتغى أن يجلد البغي معي) هو افتراض

[1] النحل، الآية 90

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص207

[3] النور، الآية 2

مسبق واقعي مفاده أن الفتى والشاعر قاما بفعل جلد البغي معا، ويوجد افتراض مسبق وجودي في لفظ "البغي"، أي وجود الفساد في مجتمع الشاعر، والشاعر والفتى يطبقان الشرع بإقامة حد الجلد، والواضح أن هذا هو المعنى الصريح للعبارة لا الضمني، ولكن سيتم الاكتفاء به لأن الافتراض المسبق يتوقف عند حدود اللفظ ولا يتجاوزه إلى المعاني الاستلزامية، والتي سيتم التطرق إليها لاحقا.

وفي قصيدة "الحبل السري"[1] يحضر القرآن الكريم لفظا في (النار موقدة)، التي تذكرنا بقوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾[2]، وهي "النار المسعّرة بأمر الله تعالى"[3]، حيث يقول الشاعر:

أدري بأنّ النّار موقدة

من حطب الفقر ليدفأ الدولار

إنّ العبارة (أدري بأنّ النّار موقدة من حطب الفقر) تحمل افتراضا مسبقا واقعيا هو(النار موقدة من حطب الفقر)، وهذا يعكس حالة البيئة التي عاش فيها الشاعر، والتي تفشى فيها الفقر نارا تحرق قلوب الناس البسطاء من عامة الشعب، هؤلاء الذين خرج "أحمد مطر" من بينهم وجعل هدفه في الحياة الدفاع عنهم، والوقوف في وجه كل من له يد في هضم حقوقهم وسرقة أحلامهم.

هذا العرض لبعض الافتراضات المسبقة النابعة من الحضور القرآني اللفظي والمعنوي في الخطاب الشعري لأحمد مطر، يظهر انطلاق الشاعر في تجربته الشعرية من مرجعية إسلامية واضحة، وهو ما يفسر كثافة الحضور القرآني في شعره وتوظيفه

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص17

[2] الهمزة، الآية 6

[3] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، تح: محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا، المجلد الثاني، مكتبة رحاب، ط2، 1987، الجزائر، ص556

في سياقات متعددة، حيث يسهم هذا الحضور في تعزيز التواصل مع المتلقي، لما له من أثر راسخ في وعيه الثقافي والديني، كما أنّه يخدم القضايا الإنسانية والسياسية المطروحة، ويمنحها أبعادًا دلالية وإيحائية أعمق.

إن الافتراضات المسبقة الوجودية التي تمت الإشارة إليها سابقا، تعكس لنا طبيعة عقيدة المجتمع الذي ينتمي إليه الشاعر، والذي يوجه خطابه إليه مراعيا تلك الخصوصية التي تميزه عن باقي المجتمعات، فهو يؤمن بالله وبالقرآن الكريم وبالشريعة الإسلامية (فاتحة الكتاب، لأعْلنَتْ باسم الشريعة، محكم التنزيل، يحفظ الله كتابه، الذكر الحكيم، قرآن كريم...) التي يستمد منها ما ينظم به حياته، ويخضع لأوامرها ونواهيها (لله يا محسن، آية القطع، يجلد البغي...)، ويدافع عنها ويموت من أجلها (آيات الجهاد، دم الشهداء)، ويدرك خطر الأعداء وحقيقة الصراع معهم (بلاد المشركين، نحن أصحاب اليمين...)، ويعلم أن له موطنا مغتصبا مذكورا في القرآن الكريم ينتظر تحريره (موطن الإسراء).

أما الافتراضات المسبقة المرتبطة بالألفاظ والتراكيب النابعة من الحضور القرآني اللفظي والمعنوي في خطاب "أحمد مطر" فهي تشير كذلك إلى المشترك بين الشاعر والمتلقي، وإلى التناقضات المحيطة بهما، فهما في بيئة مع جماعة تأخذ من القرآن الكريم والشريعة الإسلامية ما يخدم مصالحها فقط، وتلبس ثوب الدين الذي يبعث الطمأنينة والراحة لتمرر مشاريعها الدنيوية (وجوامع صلت لو صدقت لقربت الجهاد النائي، ولأعلنت باسم الشريعة كفرها بشرائع الأمراء، كيف اكتشفتم آية القطع؟ ولم تكتشفوا رغم العوادي آية واحدة من آيات الجهاد)، وتظهر عداءها للأعداء ولكنها خاضعة له تتبع خطاه وتقدم له التنازلات (نسخر من عدوّنا لشركه ونحن نُحْيي وثنه، كي يستعيدوا موطن الإسراء)، ولكن ورغم هذه المصائب والتناقضات يبقى المجتمع مؤمنا متمسكا بقيمه، متيقنا

من صدق القرآن الكريم، (لو لم يجئ ذكركما في محكم التنزيل لقلت مستحيل، آه لو لم يحفظ الله كتابه لتولّتْه الرقابة...).

والملاحظ على الافتراضات المسبقة الواقعية المرتبطة بالحضور القرآني في خطاب "أحمد مطر" أنّها قليلة لكنّها تقدّم صورة واضحة لمجتمع الشاعر، المرتبط بالقرآن الكريم والمؤمن بقدسيته (صدق الله العظيم)، والذي يعيش حالة اجتماعية مزرية بسبب سوء التسيير وتفشي الفساد (هو ابتغى أن يجلد البغي معي، أدري أن النار موقدة من حطب الفقر)، فالفساد موجود والناس يكتوون بنار الفقر، والشاعر يعيش معهم هذا الألم ويعبر عنه في خطاباته السياسية بأسلوبه الخاص.

وتمّ الإبقاء على الافتراض المسبق غير الواقعي لختم دراسة الافتراضات المسبقة المنبثقة من الحضور القرآني في الخطاب الشعري لأحمد مطر، لأنّه يلخّص معاناة الشاعر وكل إنسان حرّ يعاني الظلم والاستعباد والذلّ، خاصة وأنه يعيش بين المسلمين في مجتمع تفرض أخلاقه وقيمه حفظ حقوق الناس، واحترامهم، والإحسان إليهم، بعيدا عن الفتن والظلم، فالشاعر في حالة اغترابه يحلم بوطن يحتضنه، يعيش فيه مع من يشبهه بحب وإخاء (وطنا لله يا محسن...حتى لو بحلم).

المبحث الثاني: المعاني والشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: خرق لقواعد مبدإ التعاون واستلزامات تخاطبية

إن القول بوضوح لغة "أحمد مطر" ونجاح العملية التواصلية مع متلقيه، لا يعني ذلك الوضوح الذي يميز لغة الخطابات العادية، ولا يعني احترام قواعد مبدإ التعاون التي اقترحها "غرايس" لنجاح العملية التواصلية، بل هو وضوح نابع من قرب "أحمد مطر" من متلقيه، واعتماده على رموز وإيحاءات تصل إلى القلوب والعقول بسلاسة وانسيابية.

لقد خرق "أحمد مطر" بلغته الفريدة قواعد مبدإ التعاون، كما وكيفا وأسلوبا وملاءمة، ونتج عن ذلك استلزامات تخاطبية ومعان مضمرة يصل إليها المتلقي وكله شوق لاكتشافها واستيعابها، فالشاعر متيقن من وصول فكرته إلى الآخرين، وفي هذا الصدد نذكر موقفه من الشعراء الذين يتركون الفراغات الغامضة جدا في إبداعاتهم، بقوله: "وهناك من يقول: إن على القارئ أن يشارك في كتابة القصيدة؟ ونسأل: لماذا؟ ولماذا لا يكتبها الشاعر كاملة، ليشاركه القارئ في مطالعتها وتذوقها واستيعابها، وليثبت موهبته في إيصال ما في نفسه إليه؟، إذا لم يكن هذا الذي كتبه الشاعر واصلا إلى القارئ أصلا، وإذا لم يكن باعثا لدهشته وانفعاله، فكيف له أن يشاركه إتمام قصيدته، أو اكتشاف ما بث فيه من رموز؟"[1]، ها هو "أحمد مطر" بموقفه هذا يثبت أن غايته الأولى هي نجاح العملية التواصلية، وأن هدفه من توظيف الرموز واللغة الإيحائية ليس جعل المعنى بعيدا وصعب المنال، بل منح لغته بعدا جماليا فنيا تشويقيا، وهذا ما يبدو لنا جليا في توظيفه للألفاظ والرموز المستوحاة من القرآن الكريم، والتي تنتج عنها استلزامات تخاطبية بفعل خرق قواعد مبدإ التعاون، خاصة قاعدتي "الأسلوب: كن واضحا" التي خرقها باعتماد الرموز واللغة الإيحائية، و"الكيف: تحرّ

[1] أحمد مطر: "الشعر بين طاووس وغراب"، المرجع السابق، ص52

الصدق" التي خرقها بالمفارقة والسخرية، وفيما يلي عرض لبعض الاستلزامات التخاطبية النابعة من الحضور اللفظي والمعنوي للقرآن الكريم في الخطاب الشعري لأحمد مطر.

1- المعاني القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وخرق مبدإ التعاون:

اعتمد "أحمد مطر" في خطابه الشعري على توظيف المعاني القرآنية بوصفها مكوّنًا دلاليًا يسهم في بناء خطابه السياسي، وتكثيف دلالاته، والتعبير عن رؤاه وانفعالاته، مع ما يتيحه ذلك من إمكانات للتفاعل مع المتلقي عبر مرجعية ثقافية ودينية مشتركة، ولم يكن هذا التوظيف بعيدا عن المعاني المضمرة التي يلمح من خلالها خروجا عن قواعد مبدإ التعاون، وتكريسا لظاهرة الاستلزام التخاطبي، ومن أبرز هذه المعاني: الإيمان والكفر، اليوم الآخر وعقاب المجرمين، الجهاد، العبادات.

1-1- الإيمان والكفر:

جاء الرسول صلى الله عليه وسلم برسالة الإسلام وأمرنا بأن نؤمن بالله وحده ولا نشرك به شيئا، إذ قال جلّ وعلا: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]، وحذّرنا من الكفر والكفار الذين يضمرون الشر للمؤمنين، حيث قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ

[1] الشورى، الآية 52

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، وقال أيضا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾[2].

إن الصراع بين الكفر والإيمان موجود منذ القدم، حيث نرى في كل زمن كفارا يتبعون الشيطان ويحاربون المؤمنين الذين وعدهم الله بالنصر والفوز الكبير، وقد أرسل الله عز وجل الأنبياء والرسل عليهم السلام للوقوف في وجه هؤلاء الضالين، وهداية الناس إلى طريق الحق، لكن "أحمد مطر" خرج عن هذا المفهوم للصراع بين الكفر والإيمان، ليصور نوعا آخر من الصراعات، وهو الصراع من أجل البقاء في السلطة واستعباد الناس، فخرق قاعدة الملاءمة وخرج بالمعاني القرآنية عن سياقاتها، ليحدث الصدمة للمتلقي ويدفعه إلى الوصول إلى المعاني المضمرة التي تصور واقعا أليما للشعوب.

ففي قصيدة "كان يا ما كان"[3] التي يقول فيها الشاعر:

تُضْحكُني الأوْثان

حينَ تُنادي النّاس إلى الإيمان

وتسُبُّ عهودَ الوثَنيّه

يُضحكني العريان

حين يُباهي بالأصْواف الأوروبيه!

يعود بنا "أحمد مطر" إلى عصور الوثنية وعبادة الأصنام، حيث كان الناس قديما يصنعون أصناما ويعبدونها، وقد جاء الأنبياء لإيقاف هذا الكفر، وفي هذا قال تعالى:

---

[1] البقرة، الآية 109

[2] آل عمران، الآية 100

[3] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص32

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ۖ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[1]، وقال أيضا: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ(36)﴾[2]، إذ أضلت الأصنام كثيرا من الناس عن طريق الهدى والحق، حتى عبدوها وكفروا بالله عز وجلّ[3].

ولكن الشاعر في قصيدته لم يستعمل "الأوثان" بمعناها الحقيقي، بل وظفها كرمز لكل متسلط يستعبد الناس ويفرح بإخضاعهم وهضم حقوقهم، ثم يدعي الإيمان ومعاداة المشركين، وقد خرق في هذا التوظيف قاعدة الأسلوب بانتهاجه الرمزية، كما خرق قاعدة الملاءمة بخروجه عن السياق، إذ لا تدعو الأوثان إلى الإيمان.

وحسب تصور"غرايس" للحمولة الدلالية للعبارات اللغوية، نجد أن لعبارة "تُضْحكُني الأوْثان حينَ تُنادي النّاس إلى الإيمان وتسُبُّ عهودَ الوثَنيّه" معنيين أحدهما صريح والآخر ضمني، أما المعنى الصريح للجملة فهو مشكل من محتواها القضوي الناتج عن ضم معاني مكوناتها: (ضحك الشاعر على الأوثان وهي تدعو للإيمان وتنكر الوثنية)، وقوتها الإنجازية الحرفية، وهي الإخبار والوصف والتوكيد عن طريق التضاد (الإيمان/ الوثنية)، أي أن المعنى الصريح هو وصف للأوثان وإخبار بدعوتها الناس إلى الإيمان، أما المعنى الضمني فيتشكل من معنيين: المعنى العرفي وهو الذي يتجلى لنا من خلال دلالات الألفاظ المستعملة من أسماء وحروف، مثل "حين" التي تفيد الظرفية كما تبيّن وقت وسبب ضحك الشاعر، والمعنى التخاطبي وهو تعجب الشاعر من نفاق

[1] الأنعام، الآية 74

[2] إبراهم، الآية 35، 36

[3] ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، تح: محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا، المجلد الأول، مكتبة رحاب، ط2، 1987، الجزائر، ص433

الظالمين وادعائهم الدفاع عن الإسلام، ويمكن تلخيص الحمولة الدلالية لهذه العبارة على النحو الآتي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"تُضْحكُني الأوْثان حينَ تُنادي النّاس إلى الإيمان وتسُبُّ عهودَ الوثَنيّه".	ضحك الشاعر على الأوثان وهي تدعو إلى الإيمان وإنكار الوثنية.	الإخبار والوصف والتوكيد.	"حين" تفيد الظرفية، وتبيّن وقت وسبب ضحك الشاعر.	التعجب والسخرية من حال الذين يدعون الإسلام، وهم يفسدون ويظلمون.

وفي قصيدة "أحرقي في غربتي سفني"[1] يورد الشاعر لفظ "الوثن" كذلك كرمز للسلطة الجائرة التي تشتري ذمم المثقفين والعلماء لخدمة مصالحها ولبسط نفوذها، بقوله:

ما ساءني لثم الردى

ويسوؤني

أن أشتري شهد الحياة

بعلقم التسليم للوثن

وهنا يخرق قاعدة الأسلوب برمزيته ولغته الإيحائية، وقاعدة الملاءمة بخروجه عن السياق، وتنتج عن ذلك مقولات استلزامية ومعان مضمرة، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارة "ويسوؤني أن أشتري شهد الحياة بعلقم التسليم للوثن":

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص88

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"ويسوؤني أن أشتري شهد الحياة بعلقم التسليم للوثن".	العيش برفاهية في ظل الخضوع إلى الأوثان أمر يثير استياء الشاعر.	الإخبار والوصف.	"الوثن" اسم معرف بالألف واللام، و "الـ" من وسائل التعيين التي تزيل الإبهام عن النكرة، وهذا يدل على وجود وثن محدّد معروف عند الجميع.	رفض الشاعر الانصياع للأنظمة المستبدة والاستمتاع بحياة الذل والعبودية التي قبل بها كثير من المثقفين.

ويوظف الشاعر لفظ "صنم" في "قصيدة بيت وعشرون راية"[1] كرمز للغرب والصهاينة، حيث يقول:

أسْرتُنا بالغة الكرمْ

تحْت ثراها غَنَم حلُوبةٌ

وفَوْقه غَنَم

تأْكُلُ منْ أثدائها وتشْرب الألمْ

لكَيْ تفُوزَ بالرّضا

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص38

من عمّنا صَنَمْ!

إن المسلم بعقيدته النقية يسعى للفوز برضا الرحمن عز وجل، لكن الشاعر في قوله: "تشرب الألم لكي تفوز بالرضا من عمّنا صنم" يخرق قاعدتي الأسلوب، والملاءمة، حيث يخرج عن السياق القرآني الذي يجعل غاية المسلم الفوز برضا الله عز وجلّ، لتنتج عن ذلك مقولات استلزامية تظهر تبعية الأنظمة للصهاينة والغرب، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية لهذه العبارة:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"تشرب الألم لكي تفوز بالرضا من عمّنا صنم".	تتحمّل الألم لإرضاء العم صنم.	الإخبار والتعليل والوصف.	"لكي" تظهر السبب، فألم الأمة العربية موجود بسبب جري الخونة والمتآمرين لإرضاء العدو.	السخرية من الخونة المتآمرين الذين يسعون لإرضاء الأعداء.

ويبرز الحضور القرآني اللفظي والمعنوي في قصيدة "جاهلية"[1]، التي يقول فيها "أحمد مطر":

في زَمان الجاهليّه

كانت الأصْنامُ من تَمْرٍ

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص39

وإن جاع العبادْ

فَلَهم

من جُثّة المعبود زادْ

وبِعَصْر المدنيّهْ

صارت الأصْنامُ

تأتينا من الغَرْب

ولكنْ..بثياب عربيّه

تَعْبدُ الله على حرْف

وتدعو للجهاد

وتسبّ الوثنيّه!

وإذا ما استفحلتْ

تأكلُ خيْرات البلادْ

وتُحلّي بالعباد!

لم يخرج الشاعر في توظيفه للفظ "الأصنام" عن المعاني التي أشرنا إليها سابقا، إذ ربطه بالمستبد الظالم الذي يستعبد الناس، لكن في هذه القصيدة وضح مصدر هذه الأصنام وصفاتها، وخرق كعادته قاعدتي الأسلوب بغموضه، والملاءمة بخروجه عن السياق في العبارات: "صارت الأصْنامُ تأتينا من الغَرْب ولكنْ..بثياب عربيّه"، "تَعْبدُ الله على حرْف وتدعو للجهاد وتسبّ الوثنيّه!"، وبخرقه هذا لمبدإ التعاون فتح الباب

للاستلزام التخاطبي، إذ إن الأعداء تغلغلوا إلى داخل الأنظمة العربية، وجعلوا لهم فيها أتباعا يطبقون تعليماتهم وخططهم، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارات السابقة الذكر:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"صارت الأصْنامُ تأتينا من الغَرْب ولكنْ..بثياب عربيّه".	الأصنام موجودة في عالمنا العربي ومصدرها غربي.	الإخبار والوصف.	استعمل الشاعر "لكن" للاستدراك بأن الأصنام عربية الأصل غربية المنشأ.	التقرير والتأكيد على أن الغرب هو من يسيطر على الأنظمة السياسية في العالم العربي.
"تَعْبدُ الله على حرْف وتدعو للجهاد وتسبّ الوثنيّه!"	من صفات الأصنام: النفاق والدعوة إلى الجهاد وسب الوثنية.	الوصف التعجب (!)	-"تعبد"، "تدعو"، "تسب " أفعال مضارعة تفيد الاستمرارية والحركة وهي مناسبة للوصف. -الواو تفيد مطلق الجمع، فالظالمون يجمعون بين كل هذه الصفات.	السخرية ممن يدعي التدين ويدعو إلى محاربة الغرب، ولكنه يحيك المؤامرات ويخون أمته ويضع يده في يد العدو.

وفي قصيدة "قمم باردة"[1] التي يقول فيها "أحمد مطر":

يا محمّدْ

ابعث الدفء

فقد كاد لنا عُزّى

وكدنا نتجمّدْ

لم يوظف الشاعر لفظ "الأوثان" أو "الأصنام" بصفة عامة بل خص بالذكر "عزّى" المذكور في القرآن الكريم، إذ قال جلّ وعلا: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ(19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ(20)﴾[2]، حيث كان المشركون في زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يزعمون أن "اللات والعزى ومناة الثالثة بنات الله"[3]، و"لكنهم ما يتبعون إلا الظن وهوى أنفسهم، ولقد جاءهم من ربهم البيان، أن عبادة هذه الأوثان لا تنبغي، وأنه لا تصلح العبادة إلا لله الواحد القهار"[4]، وخرج الشاعر في توظيفه للفظ "عزى" عن السياق القرآني فخرق قاعدة الملاءمة، وخرج إلى معان تخاطبية تصور حالة التقهقر والهوان التي تعيشها المجتمعات العربية في ظل نظام دولي ظالم، ويمكن تلخيص الحمولة الدلالية للعبارة "فقد كاد لنا عزّى وكدنا نتجمّد" في الجدول الآتي:

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص22

[2] النجم، الآية 19، 20

[3] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص400

[4] المرجع نفسه، ص401

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"فقد كاد لنا عزّى وكدنا نتجمّد".	أوقعنا عزى في مكيدة وأوشكنا على التجمد.	الإخبار والوصف والتعليل.	–"الفاء" السببية لإظهار سبب المناجاة وطلب المساعدة (يا محمد ابعث الدفء).	الشكوى وإظهار حال المسلمين الذين سلبت منهم أراضيهم وعاشوا الظلم والانكسار.

ويتصوّر "أحمد مطر" حلاّ لهذه الأوثان في قصيدة "عاش يسقط"[1] بتحطيمها، كما فعل سيدنا إبراهيم عليه السلام للأصنام التي كان يعبدها قومه، إذ قال الله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ(91) مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ(92) فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ (93)﴾[2]، أي مال على آلهة قومه، ضربا لها بفأس في يده، يكسرهنّ بقوة[3]، لكن الشاعر يصرح بأن هذه الأوثان بشرية، ويقول مخاطبا القدس المحتلة:

يا قدس معذرة

لو أنّ أربابَ الحمى حجَرُ

لحملتُ فأْسا دونها القدر

هوجاءَ لا تُبْقي ولا تَذَرْ

لكنّما..أصنامنا بشر!

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص27

[2] الصافات، الآية 91–93

[3] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص255

خرق الشاعر قاعدتي الأسلوب باعتماده الرمزية والغموض، والملاءمة بالخروج عن السياقات القرآنية، إذ استعمل عبارة "لا تبقي ولاتذر" لوصف الفأس، وقد وردت في القرآن الكريم لإظهار شدة عذاب الله للمكذبين في سقر، وذلك في قوله عز وجل: ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ(26) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ(27) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ(28)﴾[1]، أي "هي نار لا تبقي من فيها حيا، ولا تذر من فيها ميتا"[2]، لقد أراد الشاعر بهذا الخرق إظهار الحقد على هؤلاء الذين ظلموا وانساقوا وراء مصالحهم الشخصية، ووضعوا أيديهم في أيدي الأعداء، وخانوا إخوانهم وتآمروا عليهم، ولولاهم لما استطاع الصهاينة الوصول إلى ما وصلوا إليه، وفي العبارات: "لو أنّ أربابَ الحمى حجَرُ لحملتُ فأْسا دونها القدر هوجاءَ لا تُبْقي ولا تَذَرْ لكنّما..أصنامنا بشر!" معان صريحة وأخرى تخاطبية موضحة في الجدول الآتي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"لو أنّ أربابَ الحمى حجَرُ لحملتُ فأْسا دونها القدر هوجاءَ لا تُبْقي ولا تَذَرْ لكنّما..أصنامنا بشر!"	لا أستطيع تحطيم أصنامنا بفأس لأنها أصنام بشرية ...	التأكيد والتقرير والتعجب والسخرية (!)	"لو" تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط، فالشاعر لا يستطيع القضاء على الظالمين بفأس لأنهم ليسوا أصناما من حجر...	إظهار العجز، والضعف أمام سطوة الظالمين إذ لا يستطيع الشاعر التصدي لهم والقضاء عليهم، وكذا السخرية منهم.

[1] المدثر، الآية 26-28

[2] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص499

ولم يقتصر توظيف الشاعر للألفاظ القرآنية الدالة على الشرك بالله تعالى على الأصنام فقط، بل لجأ كذلك إلى لفظ "الطاغوت" الذي استعمله القرآن الكريم كرمز لكل رأس في الضلالة، ولكل ما عبد من دون الله، سواء أكان صنما أم إنسانا أم فكرة[1]، إذ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[2]، وقال أيضا: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[3].

وها هو "أحمد مطر" يشير إلى مصير الظالمين الذين أفسدوا على الناس حياتهم، ويرمز إليهم بـ"الطاغوت" في "قصيدة هتاف الرحى"[4]، قائلا:

صحوة الطاغوت: خمر

والهتافات حشيش

آه لو ألقى على التاريخ نظره

آه لو حاول أن يدرك سره

لرأى أن الجماهير رياح

وعروش الظلم ريش

ولألفى كل فصل دموي

---

[1] ينظر: شلتاغ عبود شرّاد: "أثر القرآن في الشعر العربي الحديث"، دار المعرفة، ط1، 1987، دمشق، ص152

[2] النساء، الآية 60

[3] البقرة، الآية 257

[4] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص81

ينتهي دوما بفِقْره:

يسقط الحاكم

..والشعب يعيش!

يخرق الشاعر في العبارة "صحوة الطاغوت خمر والهتافات حشيش" قاعدة الكيف باعتماده أسلوب المفارقة بالجمع بين المتناقضات (صحوة/ خمر)، واعتبار هتافات الشعوب حشيشا مذهبا للعقل، وهو بذلك يشير إلى معان ضمنية يمكن تلخيصها في الجدول الآتي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"صحوة الطاغوت: خمر والهتافات حشيش".	كلّ من صحوة الطاغوت والهتافات مذهب للعقل، وتأثيره مؤقت.	الإخبار والوصف.	– الواو تفيد مطلق الجمع. –اسمية الجملة لها دور في توكيد المعنى.	توعّد المستبدين بنهايتهم، والتأكيد على أن كلّ ما يعيشونه من نشوة السلطة والمكانة، رغم كل تلك الأصوات الهاتفة لهم وهْم سيزول يوما ما.

وفي قصيدة "الصحو في الثمالة"[1] بتوظيفه لألفاظ ومعان قرآنية يظهر "أحمد مطر" التضييقات الممارسة في عصره على التفكير الحرّ، الرافض للظلم، الراغب في حياة قائمة على العدالة وحفظ الحقوق، ويبيّن تشجيع الأنظمة للفساد والتفاهة والضياع، وتفضيلها

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص23

لإغراق الشعوب في المعاصي بدلا من صحوتهم، لأن الصحوة ستجعلهم يستفيقون ويرفضون الخضوع والذل، وفي هذا يقول:

أكاد لشدّة القهرِ

أظُنُّ القهرَ في أوطاننا

يشكو من القهر !

ولي عذري

لأنّي أتّقي خيْري

لكيْ أنجو من الشّر

فأنكرُ خالق النّاس

لِيأْمنَ خانق النّاس

ولا يرْتابَ في أمْري

لأنّ الكفْرَ في أوطاننا

لا يُورِثُ الإعدام كالفِكْر!

يخرق الشاعر في العبارتين "فأنكر خالق الناس ليأمن خانق الناس" و"لأن الكفر في أوطاننا لا يورث الإعدام كالفكر" مبدأ التعاون، إذ يخرق فيهما قاعدة الكيف، فهو غير صادق لأنه غير كافر، وغير منكر لخالق الناس ويظهر ذلك جليا في خطابه الشعري، وإنما يمرر رسائله بانتهاج أسلوب المفارقة، حتى يظهر حجم التضييقات الممارسة عليه وعلى المفكرين الرافضين لسياسات الأنظمة، التي تلهث وراء السلطة والمال، وفي الجدول الآتي عرض للمعاني الصريحة والمعاني التخاطبية للعبارتين:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"فأنكر خالق الناس ليأمن خانق الناس".	الكفر بالخالق حتى يطمئن الظالم.	الإخبار والتعليل.	توظيف الفاء السببية (فأنكر) واللام (ليأمن) للتعليل، وذكر الأسباب التي أدت بالشاعر إلى ادعاء إنكار الخالق...	إظهار خشية الظالمين من المفكرين والمعارضين.
"لأن الكفر في أوطاننا لا يورث الإعدام كالفكر".	الكافر غير مضطهد أما المفكر فمهدد بالإعدام.	التعليل والتوكيد.	توظيف (لأن) للتعليل وإظهار سبب ادعاء الشاعر للكفر.	الكشف عن الاضطهاد الذي يتعرض له المفكرون المتمسكون بقيمهم.

إن إيمان الشاعر بعظمة الخالق جل وعلا، وبما جاء في القرآن الكريم يجعله يؤمن هو وكل مسلم حر بنصر الله الذي وعد به عباده المؤمنين الصادقين، إذ يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ

قَرِيبٌ﴾[1]، لقد وعد الله عباده الصالحين بالغلبة ووعد الله حق، إذ قال في كتابه العزيز: ﴿وَعْدَ اللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، وهذا ما يزيد الشعوب قوة، وكذلك "أحمد مطر" الذي يُظهر في قصيدة 1999[3] رغم يأسه، ورغم بُعد ما يأمله، ما يجمعه بأمّته، وهو الأمل في انتصار الحق وخذلان الباطل، إذ يقول:

سيزحف الشر على أعقابه

مجلّلا بالعار

والواحد المقهور يبقى قائما لوحده

منتشيا بمجده

لكنّه –حينئذ–

سوف يخرّ راكعا –كعادة الأحرار–

للواحد القهار

إذ جاءه بنصره

وخصّه –لصبره–

برفعة المقدار

"أحمد مطر" في العبارة "سوف يخر راكعا –كعادة الأحرار– للواحد القهار إذ جاءه بنصره وخصه –لصبره– برفعة المقدار" خرق قاعدتي الكم، والأسلوب، ونتج عن ذلك

[1] البقرة، الآية 214

[2] الروم، الآية 6

[3] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص309

استلزام تخاطبي يظهر شكر صاحب الحق لله جل وعلا، وإيمانه القاطع بنصره الآتي، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارة:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"سوف يخر راكعا –كعادة الأحرار– للواحد القهار إذ جاءه بنصره وخصه –لصبره– برفعة المقدار".	سوف يشكر المنتصر الله عز وجل لأنه نصره ورفع شأنه.	التأكيد والتعليل.	–سوف تفيد المستقبل البعيد. –إذ تفيد التعليل. –اللام (لصبره) تفيد التعليل.	تهديد الظلمة والمفسدين بأن نهايتهم ستكون على يد الصالحين وبأن الله عز وجل يمهل ولا يهمل.

1-2- اليوم الآخر وعقاب المجرمين:

"الإيمان باليوم الآخر" ركن من أركان الإيمان، والمسلم يؤمن بأن الله عز وجل سوف يحاسبه على أعماله الدنيوية في هذا اليوم، فيثاب على عمله الصالح، ويعاقب على عمله الطالح، كما يؤمن بدار القرار إما الجنة أو النار، ويؤمن بأن الله عز وجل عادل، وسوف ينال كل ظالم جزاءه، و"أحمد مطر" شاعر نشأ في بيئة تؤمن بهذه المفاهيم، لكنّه خرق في توظيفها مبدأ التعاون واستعملها كرموز تظهر استبداد الطغاة، ففي قصيدة "أين المفر"[1] التي برز فيها الحضور القرآني اللفظي والمعنوي في العنوان وفي الأسطر (أين المفر، قيامة، سقر، ذنب، يغتفر) يبيّن الشاعر الأهوال

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص43

التي تعاني منها الشعوب المستضعفة، والعقوبات التي تطال المعارضين للأنظمة، ويقول فيها:

أوطاننا قيامةٌ

لا تحتوي غير سَقَر

والمرء فيها مذنبٌ

وذنْبُهُ لا يُغْتفرْ

استوحى "أحمد مطر" العنوان من قول الله جل وعلا: ﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ(10) كَلَّا لَا وَزَرَ(11)﴾[1]، أي أن الإنسان يقول يوم يعاين أهوال يوم القيامة: أين المفر من الهول النازل؟!، لكن ليس هناك فرار ولا شيء يلجأ إليه من حصن، ولا ملجأ من أمر الله[2]، كما وظف الشاعر لفظ "سقر" الذي ورد في القرآن الكريم في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ(47) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ(48)﴾[3]، فالمجرمون في ذهاب عن الحق، وأخذ على غير هدى، وهم في احتراق من شدة العناء، ويسحبون على وجوههم في النار، ويقال لهم: ذوقوا مس جهنّم[4]، والله عز وجل هو الواحد العليم بعباده المجرمين والمؤمنين، وهو وحده القادر على تعذيب المجرمين منهم، إلا أن الشاعر خرق قاعدة الملاءمة وخرج بالألفاظ القرآنية عن سياقاتها، لينتج عن ذلك استلزامات تخاطبية يصل من خلالها المتلقي إلى المعاني المضمرة، فالقيامة ليست القيامة الأخروية التي يقوم فيها الناس لرب

[1] القيامة، الآية 10، 11

[2] ينظر: الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص502، ص 503

[3] القمر، الآية 47، 48

[4] ينظر: الطبري: المرجع نفسه، ص410

العالمين، بل هي قيامة دنيوية[1]، وسقر ليست النار التي يعاقب بها الله عز وجل الظالمين بل هي ظلم الطغاة للمعارضين لهم...، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارات: "أين المفر"، "أوطاننا قيامة لا تحتوي غير سقر"، "والمرء فيه مذنب وذنبه لا يغتفر":

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"أين المفر"	السؤال عن مكان ليهرب إليه.	الاستفهام.	"أين" اسم استفهام عن المكان.	نفي إمكانية وجود مكان آمن يفر إليه المفكر من بطش الظالمين.
"أوطاننا قيامة لا تحتوي غير سقر".	أوطاننا تشبه يوم القيامة وفيها الجحيم فقط.	الإخبار والوصف والتوكيد.	-الجملة مؤكدة باسميتها. -توظيف القصر بالنفي والاستثناء للدلالة على شدة العذاب الذي يتلقاه المعارض السياسي.	المبالغة في تصوير ما يتعرض إليه المعارض في حالة التعبير عن آرائه من قمع وتعذيب.
"والمرء فيه مذنب وذنبه لا يغتفر".	المرء مخطئ وأخطاؤه لا تسامح فيها.	الإخبار والنفي.	اسمية الجملة تزيدها قوة وتأكيدا.	إظهار شدة حقد الظالمين على معارضيهم.

[1] عبود شراد شلتاغ: المرجع السابق، ص154

وفي قصيدة "الجزاء"[1] يخرج الشاعر بالألفاظ القرآنية (أصحاب اليمين، يوم القيامة) عن سياقاتها، ليخرق بذلك قاعدة الملاءمة، حيث وظف لفظ "أصحاب اليمين" الذي ورد ذكره في مواضع عديدة في القرآن الكريم، كقوله عز وجل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (38) إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (39) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (40) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (41) ﴾[2]، أي "أهل اليمين –أهل الجنة– فإنهم غير مرتهنين، فكوا أنفسهم من العذاب بطاعتهم لله"[3]، لكن الشاعر يخرج عن هذا المعنى بقوله:

ولَدَيْنا نحن أصحاب اليمينْ

يبصق المرْءُ دماً تحتَ أيادي المُخْبرينْ

ويرى يومَ القيامهْ

عنْدما ينثرُ ماءَ الورْدِ والهيلِ

–بلا إذن–

على وجْه أمير المؤْمنين!

إن خرق قاعدة الملاءمة يجعلنا أمام معان تخاطبية تبرز التناقض الذي يصوره الشاعر بين المبادئ التي يحيل إليها الخطاب الإسلامي والواقع الذي يتناوله في تجربته الشعرية، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية لكل من العبارتين: "ولدينا نحن أصحاب اليمين يبصق المرْءُ دماً تحتَ أيادي المُخْبرينْ"، "ويرى يومَ القيامهْ عنْدما ينثرُ ماءَ الورْدِ والهيلِ –بلا إذن– على وجْه أمير المؤْمنين!":

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المرجع السابق، ص24

[2] المدثر، الآية 38–41

[3] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص500

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"ولدينا نحن أصحاب اليمين يبصق المرْءُ دماً تحتَ أيادي المُخْبرينْ".	تعذيب المسلمين على أيدي المخبرين.	الوصف والتوكيد.	التوكيد بالضمير المنفصل "نحن".	التعجب من التناقضات الموجودة في مجتمعاتنا، وشدة الاضطهاد الذي يعاني منه المعارضون.
"ويرى يومَ القيامهْ عنْدما ينثرُ ماءَ الورْدِ والهيلِ –بلا إذن– على وجْه أمير المؤْمنين!"	غضب أمير المؤمنين من تصرف الناس بدون إذن منه.	التعجب والوصف.	"عندما" ظرفية بيّنت متى يغضب الحاكم (السبب).	السخرية من شدة التضييق الممارس على الشعوب، ومنعهم من التفكير والتصرف بحرية.

واستعمل الشاعر لفظ "الجحيم" في قصيدة "تجديد الذاكرة"[1] للدلالة على الأوضاع المزرية في الأوطان العربية، والتضييقات الممارسة على المفكرين والمثقفين المعارضين للسياسات المتبعة، قائلا:

لم يتبع أحد زوجته

لم يخطف أحد أولاده

من هذا؟

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص297

هذا عربيّ

يطفح إشراقا وسعادة

وهو يسجل في دفتره

قائمة النعم المعتادة

كي يتذكّر..أيّ جحيم

سيواجه..!

خرق الشاعر قاعدة الملاءمة، ووظف لفظ "الجحيم" المرتبط بعقاب الله عز وجل للضالين المجرمين في سياق آخر يظهر من خلاله ما عاناه المثقف العربي المعارض في بلاده من تضييق وملاحقة له ولكل المحيطين به، والحمولة الدلالية للعبارة "كي يتذكر..أي جحيم سيواجه..!" موضحة فيما يلي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"كي يتذكر.. أي جحيم سيواجه.. !"	سبب تسجيل المهاجر للنعم هو تذكر المصائب التي سيعاني منها في بلده.	التعليل والتعجب.	-"كي" تفيد التعليل -"السين" للمستقبل القريب.	إظهار حجم الأهوال التي يتعرض لها المعارض والمفكر في وطنه.

1-3- الجهاد:

أمر الله عز وجل عباده بالدفاع عن دينهم وأعراضهم وأراضيهم وأنفسهم، ووعدهم بالفلاح والنصر، والإنسان الذي يموت دفاعا عن دينه وأرضه وعرضه ينال الشهادة، وهو بجوار الأنبياء والصديقين الأبرار في جنات النعيم، وإذا انتصر فله الغلبة والتمكين والعزة والحرية، حيث قال جل وعلا: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (170)﴾[1]، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تحث على نصرة دين الحق والدفاع عن المسلمين، وتبرز المكانة العظيمة للمجاهدين الغيورين على دينهم، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[2]، وقد أشار "أحمد مطر" إلى الجهاد باعتباره الوسيلة التي يعيد بها المظلومون أراضيهم المغتصبة، خاصة وأنه عاصر سلسلة الانهزامات والانكسارات في العالم العربي، والتي تسببت في ضياع الأرض والحقوق، ففي قصيدة "اكتشاف"[3] التي يقول فيها:

عَجَبا..

كيف اكْتشفتم

آية القطع

ولم تكتشفوا، رغم العوادي،

آيةً واحدةً

---

[1] آل عمران، الآية 169، 170

[2] التوبة، الآية 20

[3] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص41

من كُلّ آياتِ الجهادِ!

يتعجب من اللجوء إلى الشريعة الإسلامية في إقامة حد السرقة، وتجاهلها لما يتعلق الأمر بالحرب مع الصهاينة الذين اغتصبوا أراضي المسلمين واستباحوا أرواحهم وأعراضهم وسلبوهم حرياتهم وحقوقهم، ويؤكد على نظرته هذه في قصيدة "واعظ السلطان"[1] بقوله:

وقال ما معناه:

إذا أراد ربّنا

مصيبة بعبده ابتلاه

بكثرة الكلام

لكنّه لم يذكر الجهاد في خطبته

وحين ذكّرناه

قال لنا: عليكم السلام!

بعدها قام مصليا بنا

لقد حضرت المعاني والألفاظ القرآنية بقوة في هاتين القصيدتين (آية القطع، آيات الجهاد، السلام)، لكن الشاعر خرق قاعدتي الملاءمة بالخروج عن السياقات، والأسلوب بانتهاجه الرمزية واللغة الإيحائية، ليعبر عن معان تخاطبية يدركها المتلقي الذي يعرف مفهوم الجهاد، ويرى فيه السبيل لاسترجاع الأراضي المغتصبة، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية لكل من العبارات: "كيف اكتشفتم آية القطع" "ولم تكتشفوا رغم العوادي آية واحدة

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص65

من آيات الجهاد"، "لكنه لم يذكر الجهاد في خطبته"، "وحين ذكرناه قال لنا: وعليكم السلام!":

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"كيف اكتشفتم آية القطع"	تساؤل عن تطبيق حد السرقة.	الاستفهام	"كيف" اسم استفهام عن الحال.	التعجب من تطبيق حد السرقة.
"ولم تكتشفوا رغم العوادي آية واحدة من آيات الجهاد".	عدم الاستجابة لنداء الجهاد رغم انتهاكات الأعداء.	النفي	–"لم" حرف نفي وجزم.	السخرية من عدم الاستجابة للجهاد، والأعداء يسلبون المسلمين أراضيهم وأرواحهم.
"لكنه لم يذكر الجهاد في خطبته".	عدم تطرق الإمام إلى الجهاد في الخطبة.	النفي	"لكن" تفيد الاستدراك.	السخرية من رجال الدين الذين يسكتون عن الحق.

"وحين ذكرناه قال لنا: وعليكم السلام !"	تذكير المصلين الإمام بالجهاد، وردّه بالدعوة إلى السلام.	الإخبار والتعجب.	–"حين" ظرفية –"وعليكم السلام" تحية المسلمين، لكن الشاعر أراد بها "السلام" مع الأعداء.	السخرية من رجال الدين الذين يريدون السلام مع الأعداء، في ظل سفك دماء المسلمين وسلب أراضيهم.

وفي ظل النكسات التي عرفها العالم العربي أمام العدو الصهيوني المدعم من الغرب وفقدانه لأراضيه وأرواح أبنائه، عبّر "أحمد مطر" عن غضبه ويأسه من الحالة التي وصل إليها الوطن العربي بسبب المؤامرات والخيانات التي نخرت جسده، والتي كلّفت الأمة الإسلامية خسارة موطن الإسراء، رغم ما أبدته من استعداد كبير لخوض المعارك والاستشهاد في سبيل استرجاع الأراضي الطيبة المغتصبة، وفي قصيدة "رماد"[1] يشير الشاعر إلى الزمن الذي جاهد فيه العرب الصهاينة، لكن النتيجة دائما كانت تحسم لصالح الأعداء، والتي أرجعها الشاعر إلى الفساد والتآمر والخيانة التي مست البيت العربي، إذ يقول:

حيَّ على الجهادْ

رمادُنا.. منْ تحته رمادْ

أمْوالنا..سنابل.

مودَعةٌ في مصرف الجراد

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص29

ونفطنا يجري على الحياد

والوضعُ في صالحنا

فجاهدوا

يا أيّها العباد!

"أحمد مطر" يعبر عن النكسة بتصوير حالة الفساد التي عرفها الوطن العربي آنذاك، والتي مكنت الأعداء من تحقيق مكاسب لم يحلموا بها، وفي عبارة "فجاهدوا أيها العباد" يخرق "أحمد مطر" مبدأ التعاون، وينتج استلزاما تخاطبيا يظهر من خلاله التناقضات التي عاشتها الشعوب العربية وهي تحارب العدو الصهيوني، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارة:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"فجاهدوا أيها العباد"	توجيه أمر إلى الناس بالجهاد.	الأمر والنداء	حذف حرف النداء لجعل الأسلوب أكثر بلاغة وقوة.	التعجب من أمر الناس بالجهاد والتضحية بهم، والخيانات والمؤامرات تملأ البيت العربي.

وفي قصيدة "تساؤلات"[1] يواصل الشاعر تصوير الواقع الأليم للشعوب العربية التي تحارب الصهاينة، وكلها أمل في النصر، لكنها تتعرض للخيانة بقوله:

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص42

كيْفَ سنَدْخُلُ حَرْبا هذي المرّه

ما دامَتْ أمّتُنا الحرّه

تُنْجِبُ عشرَة أبطالٍ

كي نقتُل منهم عشره؟

كيف سنجْني ثَمَرا

والبذرة مازالت بذْره؟

كيْفَ سَنَجْني شهْدا

والبذْرةُ في يدِنا مرّه؟

يا وعد الله.. ويا نصرهْ

كيف ستسلمُ هذي الجرّه..

مادام الإنسان لدينا

يولَد يحْملُ قبْرهُ؟!

يبرز الحضور القرآني في قول الشاعر "يا وعد الله.. ويا نصره.." إذ ينطلق منه ليبين منطلق المسلمين في جهادهم للصهاينة، فهو منطلق ديني لاسترجاع المسجد الأقصى وأراضي المسلمين من أيادي الصهاينة، ولكن لم يتم تحقيق النصر رغم التضحيات الجسام التي قدمها أصحاب الحق، وخرق "أحمد مطر" مبدأ التعاون هنا فاتحا الباب للمعاني التخاطبية، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارة "يا وعد الله.. ويا نصره كيف ستسلم هذي الجرة..":

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"يا وعد الله.. ويا نصره كيف ستسلم هذي الجرة.."	التساؤل عن مصير حروب المسلمين مع الأعداء.	التمني والاستفهام	"يا" لا تفيد النداء بل تظهر الانفعالات النفسية للشاعر.	الحنين إلى النصر وتحقق وعد الله جل وعلا، واستبطاؤه في ظل فقدان الأبطال بسبب الخيانات.

1-4- العبادات:

وظف "أحمد مطر" المعاني والألفاظ القرآنية التي تصب في دائرة العبادات توظيفا إيحائيا رمزيا، ليعكس من خلالها التناقضات التي عاشها الإنسان المسلم في ظل صراع المصالح والقوى، ويبرز الحضور القرآني اللفظي والمعنوي الدال على العبادات في قصيدة "بيت وعشرون راية"[1]، حيث يقول الشاعر:

أسرتنا مؤمنة

تطيلُ من رُكوعها

تُطيلُ من سُجودها

وتطْلُبُ النّصر على عدوّها

من هيأة الأمَمْ!

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص38

خرق "أحمد مطر" قاعدة الكم بالتكرار حيث كرر "تطيل"، وخرق قاعدة الكيف باتباعه أسلوب المفارقة، بالتالي نتجت استلزامات تخاطبية تبرز التباين بين الخطاب المعلن الذي يستحضر الالتزام بالشعائر الدينية الإسلامية، وبين الممارسات الفعلية المتعارضة مع ذلك الالتزام، كالخضوع للأعداء واتباعهم، وهنا نذكر قوله عز وجل لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[1]، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارات: "أمتنا مؤمنة"، "تطيل من ركوعها تطيل من سجودها"، "وتطلب النصر على عدوها من هيأة الأمم":

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"أمتنا مؤمنة تطيل من ركوعها تطيل من سجودها وتطلب النصر على عدوها من هيأة الأمم".	إقامة الأمة للصلاة والتقرب من الله عز وجل، والانصياع لأوامر الأعداء، ونظامهم.	الوصف والإخبار والتعجب.	-التوكيد باسمية الجملة والتكرار. -"تطيل"، "تطلب" أفعال مضارعة تدل على الاستمرارية وهي مناسبة للوصف.	الاستهزاء والسخرية من تناقض منظومة القيم الملاحظ في عصر الشاعر.

[1] البقرة، الآية 120

وفي قصيدة "واعظ السلطان"[1] يذهب "أحمد مطر" إلى أن المسلمين مسموح لهم بممارسة الشعائر الإسلامية (الصلاة، الصيام) في حدود عدم المساس بأمن الأعداء ومصالحهم، ويقول الشاعر في القصيدة متعجبا من حال رجال الدين الذين يسكتون عن جرائم الأعداء من سفك لدماء الأبرياء وسلب لأراضيهم وتدنيس لمقدساتهم:

حدّثنا الإمام

في خطبة الجمعة

عن فضائل النظام

والصبر والطاعة والصيام

وقال ما معناه:

إذا أراد ربّنا

مصيبة بعبده ابتلاه

بكثرة الكلام

لكنّه لم يذكر الجهاد في خطبته

وحين ذكّرناه

قال لنا: عليكم السلام!

بعدها قام مصليا بنا

وعندما أذن للصلاة

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص65

قال: نعم..إله إلا الله!

يخرق الشاعر بتوظيفه للمعاني والألفاظ القرآنية قواعد مبدإ التعاون، كقاعدة الكيف، فعبارة "وقال ما معناه: إذا أراد ربّنا مصيبة بعبده ابتلاه بكثرة الكلام" غير صادقة، إذ قال جل وعلا: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾[1]، وعبارة: "وعندما أذَّنَ للصلاةْ قالَ: نَعَمْ.. إلهَ إلاّ الله!" كذلك غير صادقة، وهي تستند إلى تحوير الصيغة المألوفة للشهادة، وهو تحوير يولد استلزامات تخاطبية لا تقف عند المعنى الظاهر، بل تحيل إلى دلالات يقتضيها السياق الشعري للتعبير عن الواقع السياسي الذي عانى منه الشاعر في ظل تقييد الحريات، كما نجد دلالات تخاطبية أخرى في الحضور القرآني اللفظي والمعنوي في هذه القصيدة يمكن تلخيصها في الجدول الآتي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"إذا أراد ربّنا مصيبة بعبده ابتلاه بكثرة الكلام".	المكثر للكلام يتعرض للمصائب.	معنى الشرط.	-"إذا" ظرفية شرطية تربط بين السبب والنتيجة. -حرف الجر "الباء" يفيد الإلصاق والتعدية.	ترهيب الإمام الناس من معارضة سياسة الحاكم، والشاعر هنا يسخر وستهزئ ممن ارتدى ثوب الدين لإخافة الناس، والسيطرة عليهم.

[1] الشورى، الآية 30

"وعندما أذَّنَ للصلاةْ قالَ :نَعَمْ . . إلـهَ إلاّ الله !"	قيام الإمام للصلاة وقوله: نعم..إله إلا الله.	التعجب والإخبار.	–"عندما" ظرفية. –"اللام" للتعليل.	إظهار الخوف من معارضة سياسة النظام، والسخرية من هذا الخوف...
"حدّثنا الإمام في خطبة الجمعة عن فضائل النظام والصبر والطاعة والصيام".	تخصيص الخطبة للحديث عن الصبر والصلاة والصيام ومساندة سياسة الحاكم .	الإخبار.	استعمال الواو للدلالة على مطلق الجمع والاشتراك في الحكم بين "النظام " و"الصبر " و"الصلاة " و"الصيام".	السخرية من رجال الدين الذين يستغلون الدين من أجل التقرب من الحكام وتحقيق مكاسب مادية من أموال ومناصب...

2-الشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وخرق مبدإ التعاون:

لم ترد الشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر بدلالاتها القرآنية المعروفة، إنما شحنها الشاعر بدلالات رمزية جديدة تفهم من سياق الكلام، ولكن المتلقي لا يمكنه الوصول إلى المعاني المضمرة إلا إذا كان محيطا بالدلالات القرآنية، "لأن الشاعر ينطلق من الدلالة القرآنية ليعطي المفردة دلالة جديدة ذات بعد رمزي"[1]، وفي توظيفه لهذه الشخصيات قام بخرق قواعد مبدإ التعاون كما وكيفا وملاءمة وأسلوبا، ما جعل المتلقي أمام مقولات استلزامية ومعان مضمرة، تصور توجهات "أحمد مطر" السياسية، وما رآه في عصره من تناقضات وانهزامات وانكسارات.

لقد عاش الشاعر "أحمد مطر" في عصر انهزمت فيه أمته وخسرت جزءا من أراضيها، ورأى فيها ظلما وفسادا وخيانات، وتعرض هو وغيره من المعارضين للسياسات آنذاك إلى مضايقات وتقييد للحريات، كل هذا جعل خطابه الشعري السياسي مبنيا على ثنائية "الضحية والجلاد"، الضحية فيه صوت الحق، والجلاد هو النظام القائم على المصالح الشخصية، ولكي يتمكن من الوصول بفكرته إلى أعماق قلب المتلقي والتأثير فيه لجأ إلى اللغة الرمزية، التي ابتعد فيها عن الرموز الأسطورية الغريبة، واقتصر فيها على ماهو وثيق الصلة بالمتلقي العربي، النابع من عمق ثقافته، ولم يجد مصدرا أرقى وأصدق من القرآن الكريم ليستمد منه ألفاظا أو معان يشحنها بدلالات تمكنه من تحقيق ما يريد، فاستعان بأسماء الأنبياء عليهم السلام، وأسماء الكفرة، ليكون شعره تصويرا لامتداد الصراع بين الخير والشر، وبين الحق والباطل، وبين الكفر والإيمان، والذي بدأ منذ القدم ومازال إلى يومنا هذا.

[1] عبود شلتاغ شراد: المرجع السابق، ص154

2-1- أسماء الأنبياء عليهم السلام:

تعددت المواضع التي وظف فيها الشاعر أسماء النبياء، وسيتم الاقتصار على بعض منها للوقوف على المعاني الضمنية التي تعكس رؤى الشاعر السياسية، منها: اسم النبي إبراهيم عليه السلام، اسم النبي إسماعيل عليه السلام، اسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

ففي قصيدة "رؤيا إبراهيم"[1] يرد اسما النبيين "إبراهيم" و"إسماعيل" عليهما السلام مُحملين بدلالات جديدة مخالفة لما هو معروف ومذكور في القرآن الكريم من تصديق سيدنا إبراهيم عليه السلام لرؤيا ذبح ابنه، وتلقيه لذبح عظيم جزاء من الله عز وجل على إحسانه وطاعته، حيث قال الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ(102) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ(103) وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ(104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ(105) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ(106) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ(107)﴾[2]، ولكن "أحمد مطر" شحن اسم كل من "إبراهيم" و"إسماعيل" بمعان جديدة تحدث الصدمة، وتثير الدهشة، وتوحي بحالة اليأس التي وصل إليها، وفقدان الثقة في كل من حوله، حيث قال:

يا مولانا إبراهيم

اغمد سكّينك للمقبضْ

واقبِضْ أجْرك من أصحاب الفيلْ

لا تأخذك الرّأفة فيه

---

[1] أحمد مطر: المجموعة الشعرية، المصدر السابق، ص23

[2] الصافات، الآية 102-107

بدين البيت الأبيض!

نفّذْ رؤياك ولا تجْنحْ للتأويلْ

لن ينزلَ كبشٌ..لا تأمل بالتّبديلْ

يا مولانا

إنْ لم تذْبَحْهُ نذْبحكَ

فهذا زمنٌ آخر

يُفدى فيه الكبْشُ

بإسماعيلْ!

يخرق "أحمد مطر" قاعدة الأسلوب فيستعمل رموزا مستوحاة من القرآن الكريم تفتح باب الغموض والتأويل، ويخرق قاعدة الملاءمة إذ لا يعيش في زمن سيدنا إبراهيم عليه السلام، ويخرق قاعدة الكيف من خلال أسلوب المفارقة، إذ يجعل "إبراهيم" يضحي بـ"إسماعيل" استجابة للسلطة خوفا منها وطمعا في المال، وهنا تتبدى المعاني المضمرة فـ"مولانا إبراهيم" رجل صالح يثق فيه "إسماعيل" ذلك الإنسان المؤمن الرافض للظلم والعبودية، لكن "مولانا إبراهيم" يخضع لسلطة جائرة تسيطر عليه بالمال أو التهديد والترهيب وتجعله يستغل ثقة "إسماعيل" ليضحي به، باستخدام الدين والعلم كوسيلة خادمة لتلك السلطة، هذه المعاني تتضح بعد قراءة القصيدة كاملة، لكن سيتم الاكتفاء بالوقوف على الحمولة الدلالية لكل من العبارتين "مولانا إبراهيم اغمد سكينك للمقبض" و"فهذا زمن آخر يفدى فيه الكبش بإسماعيل !" لأنهما تظهران الاستلزامات التخاطبية الناتجة عن توظيف رموز مستوحاة من القرآن الكريم.

ولا بد من الإشارة إلى أن توظيف اسم "إبراهيم" بهذه المعاني ينطوي على قدر من المجازفة الفنية، لما يحمله من حمولة دينية ورمزية راسخة في الوعي الإسلامي، فاسم "إبراهيم" يستدعي صورة نبي الله إبراهيم عليه السلام خليل الرحمن، بوصفه رمزًا للتوحيد والطهارة ومناهضة الوثنية، وتحميله دلالات مناقضة لدلالاته الأصلية قد يفضي إلى إحداث الاستنكار، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارتين السابقتين:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
يا مولانا إبراهيم اغمد سكينك للمقبض.	نداء "يا مولانا إبراهيم" وطلب إدخال السكين حتى المقبض، أي القتل.	النداء والأمر.	"مولانا" لفظ يستخدم لمناداة العلماء والمشايخ.	استغلال العالم الجليل لعلمه ومكانته وثقة الناس فيه للقضاء على المعارضين.
"فهذا زمن آخر يفدى الكبش فيه بإسماعيل".	زمن الشاعر مختلف عن زمن النبي إسماعيل عليه السلام، وفيه تنقلب الأدوار بين "إسماعيل" و"الكبش.	أسلوب خبري مؤكّد باسمية الجملة.	"الفاء" تفيد السببية، والعبارة توضح السبب تغيّر القيم وانحرافها "هذا" اسم إشارة يحيل إلى زمن الشاعر.	التحسر على اختلال منظومة القيم بهيمنة الباطل، وانكسار الحق.

أما اسم الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم فقد ورد في لافتة "قمم باردة"[1]، والتي قال فيها الشاعر:

قمّةٌ أخرى..

وفي الوادي جياعٌ تتنهَّدْ

قمّةٌ أخرى..

وقعْرُ السهل أجرَدْ

قمّةٌ أعلى.. وأبْردْ

يا محمّدْ

يا محمّدْ

يا محمّدْ

ابعث الدفء

فقد كاد لنا عُزّى

وكدنا نتجمّدْ !

إن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم هو خاتم الأنبياء، جاء بدين الحق ليخرج الناس من ظلمات الجهل والضياع إلى نور الاطمئنان والحياة الطيبة، وارتبط اسمه بالقيم الأخلاقية السامية، والعدالة والرفق والرحمة، وهو حبيبنا وشفيعنا يوم القيامة، وقال الله عز وجل فيه وفي الصحابة الكرام رضوان الله عليهم: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص22

عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[1].

وفي هذه اللافتة ينطلق "أحمد مطر" من كل هذه المعاني ليشحن اسم "محمد" بدلالات عديدة تفهم من خلال السياق، ويخرق بذلك قواعد مبدإ التعاون، كقاعدة الأسلوب باعتماده الغموض واللجوء إلى اللغة الإيحائية، وقاعدة الكم فهو يكرّر النداء "يا محمد"، كما يخرق قاعدة "الملاءمة" إذ إن هذا النداء لا يلائم السياق، حيث لا يمكن مخاطبة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم، كما لا يمكنه بعث الدفء لنا، بالإضافة إلى خرق قاعدة الكيف فالشاعر غير صادق لأن الدفء موجود ولا نكاد نتجمد، هذا الخرق أدى إلى استلزامات تخاطبية يصل إليها المتلقي بفضل كفاءته اللغوية والدينية وإحاطته بالظروف السياسية والاجتماعية التي صاحبت إنتاج الخطاب.

وعبارة "يا محمد ابعث الدفء" لها حمولة دلالية، تضم معنى صريحا وآخر ضمنيا، فالمعنى الصريح للجملة مشكل من محتواها القضوي وقوتها الإنجازية، أما المحتوى القضوي فهو ناتج عن ضم معاني مكوناتها: مناداة محمد صلى الله عليه وسلم لتدفئة المسلمين، وأما قوتها الإنجازية الحرفية، فهي النداء والأمر، أي أن المعنى الصريح هو نداء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وطلب الدفء منه، والمعنى الضمني للجملة يتشكل من معنيين: المعنى العرفي وهو الذي يتجلى لنا من خلال دلالات الألفاظ المستعملة من أسماء وحروف، مثل "يا" التي ينادى بها القريب والبعيد فسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قريب من قلوبنا بعيد عنا فهو بجوار الرفيق الأعلى، وفعل الأمر "ابعث" الذي يتضمن التماسا، وكلمة "الدفء" التي تستمد الوضوح من خلال تعريفها بالألف واللام، أما المعنى التخاطبي فهو مناجاة للنبي صلى الله عليه وسلّم لإنقاذ أمّته التي تكالب عليها الأعداء، ولا يكون هذا الإنقاذ إلا بدفء الإسلام الحقيقي، فـ "محمد"

[1] الفتح، الآية 29

رمز للإسلام الحقيقي الذي يرسي العدالة ويوقف الظلم، ويمكن تلخيصه بعبارة: مناجاة لعودة الإسلام الحقيقي الذي جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فهو سبيل الخلاص من كيد الأعداء، ويمكن تلخيص كل هذا في الجدول الآتي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"يا محمد ابعث الدفء".	نداء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وطلب الدفء منه.	النداء والأمر.	"يا" تفيد نداء القريب والبعيد ابعث: فعل أمر (التماس) الدفء: واضح ومعلوم بفضل "الـ".	مناجاة لعودة القيم التي جاء بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فهي سبيل الخلاص من كيد الأعداء.

2-2- أسماء الكفرة:

من أبرز الأسماء التي اقترنت بالكفر والكبر والجور والتي استمدها الشاعر من القرآن الكريم، ووظفها لتمرير رسائله السياسية وإبراز مواقفه والتعبير عن حياته وأحاسيسه: إبليس أو الشيطان، قارون، فرعون، هامان.

ففي قصيدة "واحدة بواحدة"[1] يقرّ الشاعر بهدفه من خطابه الشعري، وهو فضح كل ظالم مستبد، دون الخوف منه، أو الطمع في مال أو منصب، واستعان في إظهار ذلك بلفظي "فرعون" و"قارون" فقال:

نعم..أنا ملعون

لا أحسن الظن أنا بسيئات الدون

أكتب شعري بالعصا

والحجر المسنون

أكشف عن براءة الذنب

وعن جرائم القانون!

أقول دون رهبة من غدر فرعون

ودون رغبة في ما لدى قارون

في العبارة اللغوية "أقول دون رهبة من غدر فرعون ودون رغبة في ما لدى قارون" اختراق لقاعدة الأسلوب بتوظيف الرمزين "فرعون" و"قارون" وما يثيرانه من غموض، واختراق لقاعدة الكم بتكرار "دون"، واختراق لقاعدة الملاءمة فالشاعر لا يعاصر "فرعون" و"قارون"، هذا الخرق يحيل إلى استلزامات تخاطبية، إذ يشير "فرعون" إلى كل طاغية ظالم يلجأ إلى العنف لإسكات معارضيه، ويشير "قارون" إلى كل من يستعمل ماله لشراء الذمم وإسكات المعارضين بالإغراءات المادية، والشاعر يقول إنه يرفع صوته عاليا

[1] أحممد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص166

بما يراه حقا دون الخوف من القمع ولا الطمع في الثراء والكسب المادي، أما الحمولة الدلالية لهذه العبارة اللغوية فيمكن توضيحها فيما يلي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"أقول دون رهبة من غدر فرعون ودون رغبة في ما لدى قارون".	أقول شعري دون خوف من فرعون ولا طمع في ما عند قارون.	الإخبار.	أقول: فعل مضارع يدل على قول الشاعر في الزمن الحاضر.	تحدي الشاعر وإصراره على إبداء رأيه فيما يحدث للشعوب دون الخوف من قمع الحكام، ولا الطمع في أموالهم ومناصبهم.

وفي قصيدة "أسباب النزول"[1] يجمع الشاعر بين الألفاظ "فرعون" و"هامان" و"الشيطان" للتأكيد على مرارة العيش في ظل حكم ظالم لا يعود إلى القيم الإسلامية الحقيقية في معاملة الرعية، ويأخذ من الإسلام ما يخدمه فقط، وفيها يقول:

فإذا كان

فرعون حبيب الرحمن

والجنّة في يد هامان

والإيمان من الشيطان

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص229

فلماذا نزل القرآن؟!

ألكي يهدينا مسواكا

نمحو فيه من الأذهان

بدعة معجون الأسنان؟

أم ليفصّل (دشداشات)

تشبه أنصاف القمصان؟

أ لذلك قد أنزل؟ كلّا..

ما أحسبه أنزل إلا

ليحرّم شرب الدخان !

إن "أحمد مطر" في هذا التوظيف لأسماء الفجرة يركز على خرق قاعدة الكيف باعتماده على المفارقة الساخرة، ففرعون ليس حبيب الرحمن، والجنة ليست بيد هامان، والإيمان ليس من الشيطان، ولكن الاستلزام التخاطبي يقودنا إلى معان مضمرة فالشاعر متعجب من أحوال العالم الذي يعيش فيه، والذي أصبح فيه الظالم محبوبا يتقلد مناصب مرموقة، ويملك أموالا طائلة تمكنه من التحكم في الناس، وتوجيه الخطاب الديني وفق توجهاته وأهوائه، ويمكن توضيح الحمولة الدلالية للعبارة "فإذا كان فرعون حبيب الرحمان والجنّة في يد هامان والإيمان من الشيطان فلماذا نزل القرآن؟!" كالآتي:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"إذا كان فرعون حبيب الرحمان والجنّة في يد هامان والإيمان من الشيطان فلماذا نزل القرآن؟ !"	تساؤل عن الغاية من نزول القرآن في مجتمع يعتبر فرعون حبيبا للرحمن والجنة في يد هامان والإيمان من الشيطان.	معنى الشرط ومعنى الاستفهام.	-"إذا" تفيد معنى الشرط. -"لماذا" تستعمل للاستفهام عن السبب. -"الفاء" رابطة لجواب الشرط.	التعجب والحيرة من مظاهر استفحلت في زمن الشاعر، والتي تعكس الهوة بين القيم المنشودة والواقع المعيش.

لقد اكتسب "فرعون" في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر معان جديدة، حيث اعتمد عليه الشاعر كرمز للطغيان والظلم، ورمز للخارج من رحمة الله عز وجل، إذ يشير إلى كل من استعمل السلطة كوسيلة لقهر الإنسان وسلب حقوقه واستعباده، وقد ذكره الله عز وجل في محكم التنزيل وبيّن كفره وطغيانه وجرائمه في حقّ المؤمنين ومصيره في آيات كثيرة، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[1]، واستعان "أحمد مطر" بلفظ "فرعون" لأنه أكثر اسم ارتبط بالسلطة واستغلالها لإرضاء الغرور والكبر والتنكيل بكل مخالف أو ممانع للاستعباد والظلم، ورأى فيه صورة للحاكم في عصره.

[1] البقرة، الآية 49

وفي قصيدة "فرعون ذو الأوتاد"[1] يستوحي "أحمد مطر" العنوان من القرآن الكريم، من قوله عز وجل: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾[2]، وكعادته يكسب "فرعون" معنى جديدا، فهو في هذه القصيدة العدو الصهيوني المدعم من النظام الدولي، حيث يقول فيها:

ما دُقَّتِ الأوتادُ فينا صُدفَةً

بَل دَقَّها فِرعونُ ذو الأوتادِ!

ولَهُ سَوابِقُهُ بتصديرِ الأذى

لِيَصُدَّهُ.. ويَعودَ بالإيرادِ!

ولَهُ عَبيدٌ سادَةٌ قد سَوَّدوا

أيّامَنا.. مِن قَبلِ هذا السّادي.

إنّ الشاعر بعبارة "ما دقت الأوتاد فينا صدفة بل دقّها فرعون ذو الأوتاد" يلخص معاناة أمّته، ويبين المتسبب في مآسيها، وقد استضعفت ونهبت خيراتها، حيث قام الشاعر بخرق قاعدة الأسلوب بالتعبير غير المباشر، وقاعدة الكم بتكرار لفظ "دقّ"، وقاعدة الملاءمة فالعبارة لا تلائم السياق إذ لا فرعون ولا أوتاد في عصرنا، ويمكن توضيح الاستلزام التخاطبي الناتج عن هذا الخرق فيما يلي:

[1] أحمد مطر: "لافتة فرعون ذو الأوتاد"، https://www.pinterest.com/pin/414190496954357815

[2] الفجر، الآية 10

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"ما دقت الأوتاد فينا صدفة بل دقّها فرعون ذو الأوتاد".	نفي دق الأوتاد صدفة، وإثبات أن فرعون هو من دقها في مجتمع الشاعر.	أسلوب خبري يحمل معنى التقرير.	-"ما" تفيد النفي. -"بل" تستعمل لإثبات ما بعدها.	التحذير من العدو الصهيوني الذي يتربص بالأمة.

وفي قصيدة "ورثة إبليس"[1] وظّف الشاعر "إبليس" بمعناه الحقيقي، لكن وضعه في صورة شعرية تعتمد على سعة الخيال والمبالغة والطرافة المؤلمة، وهي تظهر الجانب المظلم للفساد والظلم والدوس على حقوق الناس، بأسلوب تهكمي ساخر، حيث قال:

وُجوهكُم أقْنعةٌ بالغة المُرونه

طلاؤها حصافة

وقَعْرها رعونه

صفّق إبليسُ لها مُنْدهشا

وباعكُمْ فُنُونَه

وقال: إنّي راحلٌ

ما عادَ لي دورٌ هنا

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص32

دوري أنا

أنتُم ستلعبُونَهْ!

إن عبارة "صفق إبليس لها مندهشا وباعكم فنونه" تظهر شدة دهاء الظالمين وإمعانهم في الظلم، وارتكابهم كل محظور حفاظا على مصالحهم وإرضاء لكبرهم، إلى درجة جعلهم الشاعر ورثة لإبليس الملعون المطرود من رحمة الله عز وجل، وخرق الشاعر هنا قاعدة "الأسلوب" باعتماده على اللغة الإيحائية، كما خرق قاعدة الكيف فهو غير صادق في هذا الحوار، إذ لا يمكن رؤية "إبليس" وهو يصفق، ونتج عن ذلك استلزام تخاطبي يبين شدة الظلم الذي رآه الشاعر في عصره، ودفعه إلى شن هذا الهجوم اللاذع الذي يتجاوز فيه كل الخطوط الحمراء، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية لهذه العبارة:

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"صفق إبليس لها مندهشا وباعكم فنونه".	إعجاب إبليس بظلم الطغاة.	أسلوب خبري يحمل معنى الوصف.	"صفّق" على وزن "فعّل" يفيد معنى التكثير.	ذم الطغاة وإظهار شدّة ظلمهم.

لقد وظف الشاعر "أحمد مطر" شخصيات مذكورة في القرآن الكريم عرفت بتسلطها وظلمها وفسادها، وربطها بواقعه الذي يعيشه، وها هو في قصيدتي "الذنب" و"استغاثة" يستعين باللفظين "أبرهة"* و"أصحاب الفيل" كذلك للإشارة إلى أعداء الأمة الذين يلحقون الضرر بها، حيث يقول في قصيدة "الذنب"[1]:

*لم يذكر اسمه في القرآن الكريم.

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص35

الذّلّ بساحتنا يسعى

فلماذا نرفُضُ أن نحبو؟

ولماذا ندخل "أبرهة" في كعْبتنا

ونؤذّنُ: للكعْبةِ رب؟

ويقول في قصيدة "استغاثة"[1]

الناس ثلاثة أموات

في أوطاني

والميت معناه قتيل

قسم يقتله "أصحاب الفيل"

والثاني تقتله "إسرائيل"

والثالث تقتله "عربائيل"

وهي بلاد

تمتد من الكعبة إلى النيل!

والله اشتقنا للموت بلا تنكيل

ورد ذكر "أصحاب الفيل" في القرآن الكريم، إذ قال جل وعلا: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[2]، وهم الذين قدموا من اليمن بجيش كبير على الأفيال يريدون

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص106

[2] الفيل، الآية 1

تخريب الكعبة، ورئيسهم "أبرهة الأشرم"، الذي بنى كنيسة باليمن وأراد أن يصرف إليها حج العرب، لكن الله عز وجل أرسل على جيشه طيورا سودا ترميهم بالحجرة حتى أهلكهم عن آخرهم[1]، وهاهو "أحمد مطر" يستعين بهذه الحقائق ليوظف "أصحاب الفيل" كرمز للغرب الذي يشارك الصهاينة والخونة في جرائمهم ضد الإنسانية، وهو بهذا التوظيف يخرق قاعدتي الأسلوب والملاءمة، ويفتح باب الاستلزام التخاطبي، وفيما يلي عرض للحمولة الدلالية للعبارات اللغوية: "ولماذا ندخل "أبرهة" في كعْبتنا ونؤذّنُ: للكعْبةِ رب؟"، "قسم يقتله أصحاب الفيل":

العبارة اللغوية	معنى صريح		معنى ضمني	
	محتوى قضوي	قوة إنجازية حرفية	معنى عرفي	معنى تخاطبي
"ولماذا ندخل "أبرهة" في كعْبتنا ونؤذّنُ: للكعْبةِ رب؟"	التساؤل عن إدخال الأعداء إلى الكعبة ثم الاستغاثة منهم.	الاستفهام.	"لماذا" تفيد الاستفهام عن السبب.	التعجب من سياسات بعض الأنظمة التي تسمح للعدو بالتدخل في شؤونها ودخول أراضيها، ثم تستغيث منه بعد أن يؤذيها.
"قسم يقتله أصحاب الفيل.	يتسبب الغرب في قتل جزء من المسلمين.	الإخبار	–تقديم ما حقه التأخير "قسم " للتأكيد على أهميته.	التحذير من الغرب المساند للصهاينة.

[1] ينظر: الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص556

وفي نهاية هذا الفصل وبعد الوقوف على أهم الافتراضات المسبقة والاستلزامات التخاطبية النابعة من الحضور القرآني الكريم اللفظي والمعنوي في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر تم التوصل إلى النتائج الآتية:

- يعتبر "أحمد مطر" خطابه الشعري السياسي عملية تواصلية، ويحرص على إنجاحها بتفادي الغموض، وتوظيف المشترك بينه وبين المتلقي خاصة التراث الديني، لجذبه والتأثير فيه.
- إن الحضور اللفظي والمعنوي للقرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر نابع من افتراضات مسبقة تحيل إلى القيم الإسلامية السائدة في المجتمعات العربية، والتي تبّين المشترك بين الشعوب العربية المسلمة.
- خرق "أحمد مطر" قواعد مبدإ التعاون في توظيفه للقرآن الكريم في خطابه الشعري، ونتجت عن ذلك مقولات تخاطبية تعكس واقع الشعوب العربية، وتظهر رفض الشاعر وتمرده على الأنظمة السياسية آنذاك، والتي عجزت في نظره عن التصدي للأعداء وحفظ دماء الشعوب وأراضيهم.
- خرق "أحمد مطر" قاعدة الملاءمة، وخرج بالألفاظ والمعاني القرآنية عن سياقاتها، ليعبر عن رؤاه السياسية، وحالة الغضب واليأس التي وصل إليها في ظل النكسات التي شهدها العالم العربي، وقد أفضى هذا الخروج في بعض المواضع إلى إحداث أثرٍ صادم ومثير للاستنكار، نتيجة مخالفته للأنماط المألوفة في استلهام القرآن الكريم، ونقله للدلالات القرآنية إلى سياقات جديدة تكشف عن المفارقة بين القيم الإسلامية المثلى والواقع العربي المثقل بالتناقضات.
- خرق "أحمد مطر" قاعدة الكيف، باعتماده المفارقة، والسخرية، والتصريح بعكس المقصود، وكل هذا ينتج استلزامات تخاطبية تصور مدى الألم الذي عاشه

الشاعر، وجعله ينطلق في خطابه الشعري من سخرية لاذعة جريئة لا تعترف بالقيود والخطوط الحمراء.

- انتهج "أحمد مطر" منهج الوضوح والسهولة في اللغة، لكن هذا لم يمنعه من خرق قاعدة "الأسلوب" ببعض الإبهام، وذلك بتوظيفه لرموز مستوحاة من القرآن الكريم، وإنتاج مقولات استلزامية تصور واقع الشعوب العربية والأنظمة السياسية وفق رؤى الشاعر الفكرية والسياسية.
- خرق الشاعر قاعدة "الكم" بتكرار الألفاظ والمعاني للتأكيد على وجهات نظره، والتأثير في المتلقي.

الفصل الثالث: حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: وظيفة حجاجية وأفعال كلامية

المبحث الأول: حجاجية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر

1- الشاهد القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: مظهر استدلالي وحجة في أعلى مراتب السلم الحجاجي

2- القصص القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: استقراء بلاغي وحجة بالمَثَل

المبحث الثاني: الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر والأفعال الكلامية

1- الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وأثره في إنتاج أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية

2- الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وأثره في بناء المفارقة

أدرك "أحمد مطر" أنه يمتلك موهبة تسمح له بالمشاركة في إخراج أمته من حالة الضيق التي تعيشها، وذلك بالتصدي للفساد والظلم بكل صوره، وعدم السكوت عن العبث المستفحل في محيطه، فالقلم سلاح يسهم في الإقناع والتأثير، وله وسائله الخاصة التي تمنحه الأبعاد الحجاجية والتأثيرية، وقد لجأ "أحمد مطر" إلى مختلف الوسائل اللغوية والبلاغية التي تسمح له بالولوج إلى أعماق المتلقي، وتبقيه قريبا منه، وكان القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه وقصصه أبرز وسيلة استطاع الشاعر من خلالها بناء جسر متين يربطه بأمته وشعبه من جهة، ويفيده في التأثير فيهم وإقناعهم وتمرير وجهات نظره إليهم من جهة أخرى، وفي هذا الفصل سيتم التطرق إلى الوظيفة الحجاجية لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر، سواء أكان حضوره مباشرا عن طريق الشواهد القرآنية، أم غير مباشر عن طريق توظيف القصص القرآني، كما سيتم تناول أثر هذا الحضور في إنتاج الأفعال الكلامية وبناء المفارقة والتعبير عن آراء الشاعر ومواقفه السياسية.

المبحث الأول: حجاجية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر

لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وظيفة حجاجية، يستمدها من المكانة العظيمة للقرآن الكريم في نفوس المسلمين، وسواء أكان حضوره مباشرا (الشاهد القرآني) أم غير مباشر (القصص القرآني) فإن له بعدا إقناعيا، إذ يسعى الشاعر إلى إثبات وجهات نظره السياسية، وإقناع المتلقي بها مستعينا بالقوة التأثيرية للقرآن الكريم وسلطته على المسلمين.

1-الشاهد القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: مظهر استدلالي وحجة في أعلى مراتب السلم الحجاجي

للوقوف على القيمة الحجاجية للشاهد القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر لابد من الإشارة إلى الأدوات الإجرائية التي تمكننا من ذلك، فالإحاطة بتقنيات الحجاج اللغوية الصرفية والنحوية والبلاغية وشبه المنطقية تسهل عملية المقاربة الحجاجية للخطابات الشعرية المدعمة بالشواهد القرآنية، والتي تسهم في "تحقيق الإقناع وإزالة الشك، وتقوية الفكرة، وإضفاء المزيد من الشرعية إلى الحجة، فالمتكلم يرفع من قيمة خطابه، ويمنحه قوة وسلطة مستمدة من قوة الشاهد وسلطته عندما يدمجه في الخطاب، ويجعله عنصرا أساسيا في تكوينه"[1]، إن هذا التوظيف للشاهد القرآني وجعله من العناصر الأساسية في تكوين الخطاب يسمح بالإحالة إلى القواسم المشتركة التي تجمع طرفي العملية التواصلية من متكلم ومتلق، والتي يستطيع المتكلم من خلالها التغلغل إلى أعماق المتلقي، وإقناعه بحجج مستوحاة من أكثر الخطابات قربا إليه، وأقواها، وأقدرها على التأثير فيه، وهو الخطاب القرآني.

[1] آمال يوسف المغامسي: المرجع السابق، ص69

إن الإشارة الموجزة لتقنيات الحجاج ستسمح بتصنيف حجة الشاهد القرآني والوقوف على مدى قوتها، وسيتم الاعتماد على تصنيف "عبد الهادي ظافر الشهري" لهذه التقنيات، والتي قسمها على ثلاثة أقسام[1]:

- الأدوات اللغوية الصرفة، مثل، ألفاظ التعليل، بما فيها الوصل السببي، والتركيب الشرطي، وكذلك الأفعال اللغوية، والحجاج بالتبادل، والوصل وتحصيل الحاصل.
- الآليات البلاغية، مثل تقسيم الكل إلى أجزائه، والاستعارة، البديع، التمثيل.
- الآليات شبه المنطقية، ويجسدها السلم الحجاجي بأدواته وآلياته اللغوية، ويندرج ضمنه كثير منها، مثل الروابط الحجاجية: (لكن، حتى، فضلا عن، ليس كذا فحسب، أدوات التوكيد)، ودرجات التوكيد، والإحصاءات، وبعض الآليات التي منها الصيغ الصرفية، مثل التعدية بأفعل التفضيل والقياس وصيغ المبالغة.

وتندرج حجة الشاهد القرآني ضمن الآليات البلاغية، حيث "درسه البلاغيون في باب الاقتباس وعدوه من مظاهر البلاغة ومن دلائل القدرة ومغارس الشعرية ويمكن بيسر التفطن إلى وظيفته الحجاجية"[2]، إذ اتفقوا على حجيته وقوته وقدرته على التأثير في المتلقين، ورأوا بأنه أقوى الحجج لأنه مستمد من كلام الله جل وعلا الذي أعجز فطاحلة الفصاحة والبلاغة في العصر الجاهلي.

وبالعودة إلى الدراسات الحجاجية الحديثة ينبغي الوقوف على مفهوم "السلم الحجاجي"، حيث "يتمثل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها، إذ لا يثبت غالبا إلا الحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق، ولذلك يرتب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه، وهذا الترتيب هو ما يسمى

[1] عبد الهادي ظافر الشهري: "إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية"، المرجع السابق، ص475

[2] سامية الدريدي: المرجع السابق، ص117، ص118

بالسلم الحجاجي"[1]، والذي أشار إليه "طه عبد الرحمن" باعتباره مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوعبة للشرطين الآتيين[2]:

- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.
- كل قول في السلم كان دليلا على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى.

ولبناء السلم الحجاجي وترتيب الحجج المؤدية إلى نتيجة واحدة فيه، يتم الاعتماد على مختلف الآليات اللغوية والبلاغية وشبه المنطقية التي تساعد في التمييز بين الحجج القوية والضعيفة مثل:

- العوامل والروابط الحجاجية، ومن أمثلتها الشرط الذي "يساعد على تقييد المعنى بفضل طبيعة العلاقة التلازمية بين جزئيه"[3] بالاعتماد على الأدوات (من، ما، مهما، كيفما، أيان، أنى، متى، أيّ، حيثما، إن، إذما، إذا، لو، لولا...)، والقصر عن طريق التقديم والتأخير أو إنّما أو النفي والاستثناء، بالإضافة إلى الألفاظ من قبيل: "ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا"[4]، و"بل" و"لكن" و"الغاية منهما تمكين العلاقة بين الحجة ونتيجتها، وجعل المتلقي يعتقد بصحة العلاقة بينهما والانتقال به من التشكيك في الإمكان إلى ضرورة الاعتقاد بالتلازم"[5]، وحتى، لا سيما، لأن، بما أن، إذ، كما يمكن إضافة الفاء التعليلية لأنها تسهم في ربط الحجة بالنتيجة.

---

[1] عبد الهادي ظافر الشهري: " إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية "، المرجع السابق، ص499، ص500

[2] طه عبد الرحمن: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، المرجع السابق، ص105، ص 106

[3] سامية الدريدي: المرجع السابق، ص116

[4] أبو بكر العزاوي: "الحجاج في اللغة"، المرجع السابق، ص199

[5] أحمد قادم: "رسالة ابن غرسية مقاربة بلاغية حجاجية"، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، المرجع السابق، ص1289

- الآليات اللغوية، مثل "الوصف الذي يشمل عددا من الأدوات اللغوية منها: الصفة واسم الفاعل واسم المفعول"[1]، والتوكيد اللفظي والمعنوي...
- الآليات البلاغية، مثل الأدلة أو الشواهد الجاهزة، كالأدلة القرآنية والأحاديث الشريفة وأقوال السلف والحكم والأمثال، التي لا يقتصر ترتيبها السلمي على متنها، بل تتجاوز قوته إلى سند الرواية إن وجد[2]، إذ إن "الشواهد ليست على درجة واحدة من حيث القوة والسلطة، فالشاهد القرآني يأتي على رأس السلم الحجاجي، ثم الحديث النبوي، ثم الشعر، ثم المثل السائر والحكمة"[3]، بالإضافة إلى الصور البيانية التي تعد حججا أقوى من المعاني الحقيقية، والتكرار الذي له "وظيفة تتجاوز وظيفة الإخبار والإبلاغ إلى وظيفة التأثير والإقناع، وهي وظيفة تنتج عنه بما يثير من دلالات الإلحاح، والمبالغة في التأكيد"[4]، فالحجة المبنية على التكرار أقوى من غيرها...

إن الوقوف على القيمة الحجاجية للشاهد القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر، سيكون باستثمار ما تم التطرق إليه سابقا، واستغلال مختلف الآليات اللغوية والبلاغية وشبه المنطقية لبناء سلالم حجاجية تظهر قوة الشاهد القرآني الذي يستحق تصدر الحجج، كيف لا وهو مستوحى من آيات بينات من الذكر الحكيم؟

والجدير بالذكر أن المتتبع للشاهد القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر سيلاحظ قلّته مقارنة بصور الحضور القرآني الأخرى، ويعود ذلك إلى طبيعة الخطاب الشعري الحديث الذي يتطلب انزياحات ولغة رمزية إيحائية لا تتلاءم وطبيعة الشاهد القرآني ومفهومه الذي يلائم فنونا أخرى كالخطابة مثلا، ولكن رغم ذلك فإن حضوره كان لدعم الأفكار التي أراد الشاعر إقناع المتلقي بها، وهي أفكار تتنوع بتنوع الخطابات

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: "آليات الحجاج وأدواته"، المرجع السابق، ص232

[2] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: " إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية "، المرجع السابق، ص504

[3] آمال يوسف المغامسي: المرجع السابق، ص69

[4] علي محمد علي سليمان: "الحجاج عند البلاغيين العرب"، المرجع السابق، ص187

الشعرية، لذلك سيتم التطرق إلى بعض النماذج التي تظهر الجانب الحجاجي للشاهد القرآني، واستنباط بعض النتائج التي كانت الشواهد القرآنية حججا قوية لها.

1-1- لافتة "قلة أدب" وذعر الظالم من المؤمن:

يقول أحمد مطر[1]:

قرأتُ في القُرآنْ:
"تَبَّتْ يدا أبي لَهَبْ"*
فأعلنتْ وسائلُ الإذعانْ:
"إنَّ السكوتَ من ذَهَبْ"
أحببتُ فَقْري .. لم أَزَلْ أتلو:
"وَتَبْ
ما أغنى عَنْهُ مالُهُ و ما كَسَبْ"
فصُودِرَتْ حَنْجَرتي
بِجُرْمِ قِلَّةِ الأدب
وصُودِرَ القُرآنْ
لأنّه .. حَرَّضَني على الشَّغَبْ

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص13

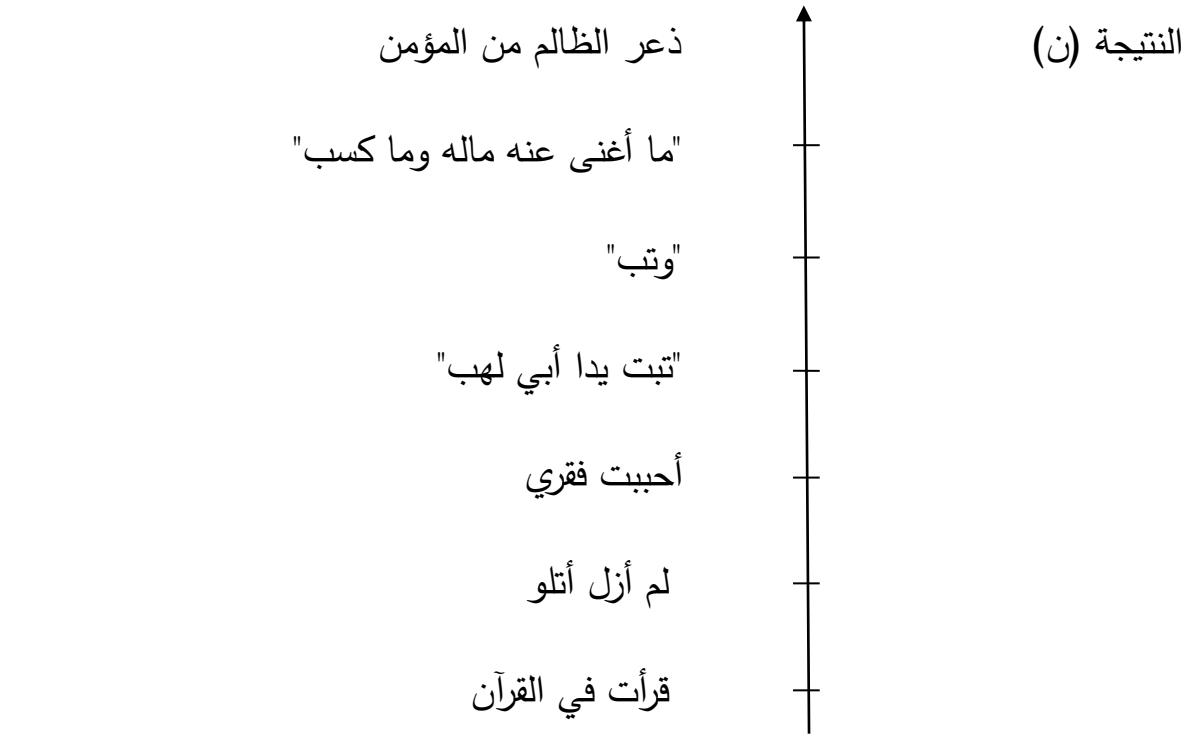
*قال الله تعالى في سورة المسد: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ(01) مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ(02)﴾، ويلاحظ أن الشاعر أورد بعض ألفاظ الآيتين على نحو يختلف عن رسمها وضبطها في النص القرآني، إذ وردت كلمات: "لهبْ" و"تبْ" و"كسبْ" بالسكون، ومع استعمال علامات التنصيص التي توحي بالنقل الحرفي من القرآن الكريم، يثير هذا التصرف ملاحظة تتعلق بعدم مطابقته للنص القرآني كما ورد في المصحف.

تقوم القصيدة على فكرة محورية وهي "ذعر الظالم من المؤمن"، الذي يتمسك بالقرآن الكريم، ويخشى الله فلا يأكل أموال الناس بالباطل، ويفضل الفقر على المال الحرام، ويؤمن بأن نهاية كل ظالم الهلاك، وأن الأموال والبنين والنفوذ لا تنقذك من غضب الله جل وعلا، وقد أورد الشاعر هذه الأفكار على شكل حجج وهي: قرأت في القرآن، "تبّت يدا أبي لهب"، لم أزل أتلو، "وتب"، أحببت فقري، "ما أغنى عنه ماله وما كسب"، فالظالمون المفسدون يخشون من المؤمن لأنه يقرأ القرآن ويؤمن بما جاء فيه (قرأت في القرآن)، ويخشى الله فلا يسعى وراء الحرام (أحببت فقري)، ويصر على إيمانه (لم أزل أتلو)، ويتلو على مسامعهم آيتين من سورة المسد تذكرهم بنهاية أبي لهب[1]، وتؤكد لهم على نهايتهم الخاسرة رغم كثرة أموالهم وأولادهم وقوة نفوذهم، حيث قال الله عز وجل في كتابه العزيز: "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ" أي خسرت يدا أبي لهب وخسر هو وهلك، "ما أَغْنَى عَنْه مَالُهُ ومَا كَسَبَ" أيّ شيء أغنى عنه ماله، ودفع من سخط الله عليه؟ وما أغنى عنه ولده؟[2]، واعتمد الشاعر على الآيتين الكريمتين كحجتين لما فيهما من معان تؤكد على نهاية كل ظالم وتنشر الخوف والذعر في نفوس المفسدين الظالمين.

إن هذه الحجج يمكن ترتيبها في السلم الحجاجي انطلاقا من قوة كل منها، فالشاهد القرآني يتصدرها لما فيه من تقديس وقوة وسلطة ومعان كثيفة تستحضر بمجرد قراءته، والتركيب المجازي أقوى من الحقيقي، والمعنى المكرر أقوى من غير المكرر:

[1] هو عم الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان كافرا يؤذي النبي عليه الصلاة والسلام، هو وامرأته العوراء التي تكنى "أم جميل" وفيهما نزلت هذه السورة الكريمة، ينظر: الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، ص561

[2] ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها



وردت الحجة "لم أزل أتلو" في رتبة أعلى من الحجة "قرأت في القرآن"، لأنها تتضمن معنى مكررا وهي توحي بالإصرار والتمسك بالرأي، ووردت الحجة "أحببت فقري" في مرتبة أعلى لأنها تتجاوز المعاني الحقيقة إلى معان إيحائية، فهي توحي بالافتخار بحياة خالية من المفاسد قائمة على الرزق الحلال، أما الشواهد القرآنية فقد تصدرت السلم الحجاجي وتم ترتيبها حسب قوتها، إذ أدرج الشاهد "ما أغنى عنه ماله وماكسب" في أعلى مرتبة لأنه استفهام مجازي تجاوز معناه الحقيقي إلى معنى التأكيد على عدم جدوى وفرة الرزق وكثرة الولد في ظل الكفر والظلم، فلا مفر من غضب الله جل وعلا، وأدرج الشاهد "وتب" في مرتبة أعلى من الشاهد "تبت يدا أبي لهب وتب" لأنه لفظ مكرر حيث يدل على تأكيد حالة الخسران التي يعيشها أبو لهب وكل ظالم لا يخشى الله جل وعلا.

1-2- لافتة "طلب انتماء للعصر الحجري"*وقوة وصمود أهل الضفة:

قال أحمد مطر[1]:

أَهْلَ الضّفّةِ...أنْتُم حَقٌّ

وجَميعُ النّاس أبَاطيل

أنْتُم خاتِمَة الأحْزان

وأنْتُم فاتِحة القُرآن

وأنتُم إنْجِيل الإنجيل

يا مَنْ تَعْتَصِمُون بِحَبْل الله جَمِيعا

وبأيْديكُم حَجَر مِن سِجّيل

سيروا... والله يوفقكم

هُزُّوا الدُّنْيَا

لم ينس أحمد مطر قضية فلسطين أبدا، وخصص لها قصائد كثيرة، وهنا في هذه القصيدة يقف وقفة تقدير واحترام لأبناء الضفة الغربية الذين انتفضوا في وجه الاحتلال الصهيوني بكل شجاعة وشهامة رغم قلة العدة والعتاد، ورغم المؤامرات والخيانات، وقد ذكر مجموعة من الحجج التي كانت نتيجتها "قوة أبناء الضفة وصمودهم"، وهي: أنتم حق، يا من تعتصمون بحبل الله جميعا، بأيديكم حجر من سجيل، والله يوفقكم، فأبناء الضفة أقوياء لأنهم أصحاب حق، ولأنهم متمسكون بدينهم، ولأنهم يؤمنون بالنصر

* هي قصيدة طويلة، تم الاكتفاء بأسطر منها تظهر الجانب الحجاجي للشاهد القرآني.

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص137

ويتوكلون على الله جل وعلا، واعتمد الشاعر على الشاهد القرآني في قوله: "يا من يعتصمون بحبل الله جميعا"، والذي يذكرنا بقول الله عز وجل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1] أي: "تمسكوا بدين الله الذي أمركم، وعهده الذي عهده إليكم، من الألفة والاجتماع على طاعته"[2]، فأبناء الضفة يفعلون ما أمرهم الله به ويتمسكون بدينهم، ويجتمعون على الحق وعلى طاعة الله عز وجل وهذا ما زادهم قوة وصمودا، ووظف "أحمد مطر" ألفاظا قرآنية في قوله: "بأيديكم حجر من سجيل" حيث وردت "حجارة من سجيل" في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم وكلها مرتبطة بغضب الله عز وجل على القوم الظالمين الكفار المتجبرين، حيث يقول جل وعلا في هلاك قوم لوط عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾[3] أي: "ولما جاء أمرنا بالعذاب والهلاك، جعلنا عالي قريتهم سافلها، وأرسلنا عليها حجارة من طين مصفوفة، قد نضد بعضها على بعض"[4]، ويقول تعالى أيضا في قوم لوط عليه السلام: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾[5] أي "فجعلنا عالي أرضهم سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من طين"[6]، ويقول تعالى في أصحاب الفيل الذين قدموا من اليمن يريدون تخريب الكعبة الشريفة: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ(03) تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ(04)﴾[7]، أي "تقذف هذه الطيور أصحاب الفيل، بحجارة

---

[1] آل عمران، الآية 103

[2] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الأول، المرجع السابق، ص116

[3] هود، الآية 82

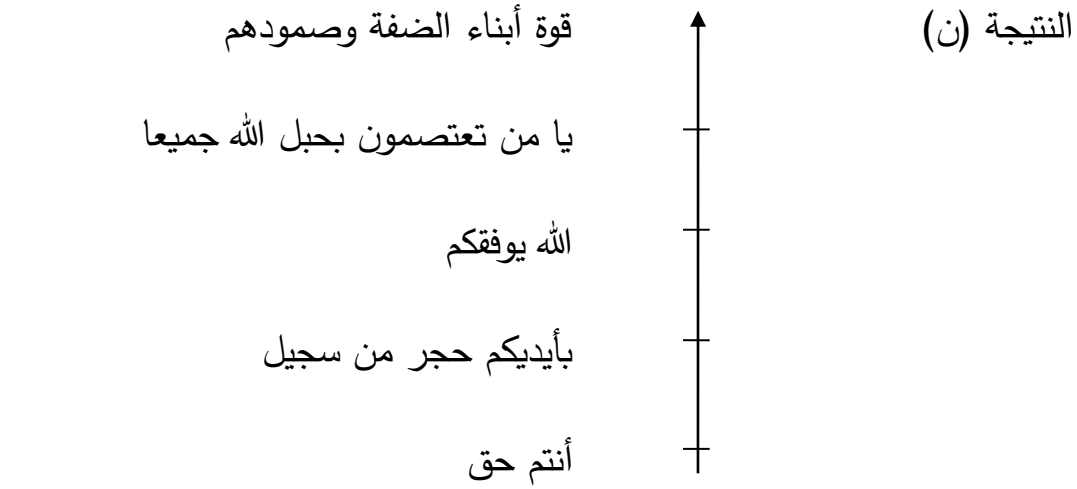
[4] الطبري: المرجع نفسه، ص383

[5] الحجر، الآية 74

[6] الطبري: المرجع نفسه، ص443، ص444

[7] الفيل، الآية 3، 4

من طين متحجر فتهلكهم"[1]، فأبناء الضفة على حق، والصهاينة قوم ظالمون سيهلكهم الله عز وجل على أيدي هؤلاء الأبطال الذين يقذفون حجارة الحق في وجه الباطل رغم قوته وأسلحته المتطورة، ووظف الشاعر معنى قرآنيا آخر بقوله: "والله يوفقكم"، إذ يتضرع لله عز وجل بتوفيق عباده الصالحين المؤمنين الواثقين في عدالته وحكمته، وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على توفيق الله لعباده الصالحين، حيث قال شعيب عليه السلام لقومه: "وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ"[2]، وانطلاقا مما سبق يمكن ترتيب الحجج في السلم الحجاجي على النحو الآتي:



تصدرت الحجة "يا من تعتصمون بحبل الله جميعا" السلم الحجاجي، لأنها شاهد قرآني، حيث حافظ الشاعر على المعنى القرآني مع تغيير بسيط في اللفظ، وهذا ما زاد المعنى قوة، فمن يعتصم بحبل الله جل وعلا يزدد قوة وصلابة وإيمانا، وأدرجت الحجة: "والله يوفقكم" كذلك في مرتبة عليا من السلم الحجاجي لأنها تحتوي على لفظ الجلالة "الله" وتتضمن معنى قرآنيا جليلا، كما أنها تبين سر صمود أبناء الضفة النابع من إيمانهم القوي باستجابة الله عز وجل لدعائهم وتوفيقه لهم، أما الحجة: "بأيديكم حجر من سجيل" فقد استعمل فيها الشاعر ألفاظا قرآنية ضمنها معان مرتبطة بقوة الحجارة التي استخدمها

[1] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص557

[2] هود، الآية 88

أبناء الضفة في انتفاضاتهم ضد الصهاينة، وهذا التعبير مجازي يوحي ببطولة أبناء الضفة وثقتهم بالله جل وعلا وإيمانهم بالنصر، هذه الألفاظ القرآنية والمعاني المجازية جعلتها تتقدم على الحجة "أنتم حق" التي تظهر أحقية الشعب الفلسطيني في أرضه، وظلم العدو الصهيوني والمجتمع الدولي له.

1-3- لافتة "إن الإنسان لفي خسر" وهلاك الظالمين:

يقول "أحمد مطر"[1]:

"والعصر..

إنّ الإنسان لفي خُسْر"

في هذا العصْر

فإذا الصّبحُ تنفّس

أذّن في الطّرقات نباح كلاب القصرِ

قبل أذان الفجْر

وانْغَلَقَتْ أبوابُ يتامى..

وانفَتَحَتْ أبوابُ القبْر!

وظف الشاعر الشاهد القرآني ﴿وَٱلْعَصْرِ(01) إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ(02)﴾"[2] كحجة يثبت بها هلاك الظالمين الذين أعطوا لأنفسهم حق قتل الناس وجعل أطفالهم يتامى (وانغلقت أبواب يتامى.. وانفتحت أبواب القبر!)، وكأنّه بحجته هذه يواسي كل

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص42

[2] العصر، الآية 1، 2

مظلوم، ويذكره بالعدالة الإلهية، فالله عز وجل في الآية الكريمة "يقسم بالدهر ويقول إن ابن آدم لفي هلكة ونقصان"[1]، واستثنى المؤمنين الصالحين ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾"[2]، حيث "حكم تبارك وتعالى بالخسران على جميع أفراد البشر، إلا من اتصف بهذه الخصال الأربع وهي: الإيمان، والعمل الصالح، والتواصي بالمعروف، والتواصي بالصبر"[3]، إن الظالمين الذين تجاوزوا في معاملتهم للناس كل محظور وممنوع ستكون نهايتهم خسارة أكيدة، ورب العزة جل وعلا توعدهم بالحساب والعقاب، وهذا ما يدخل الطمأنينة إلى قلب كل مظلوم مؤمن بعدالة الإله عز وجل.

النتيجة (ن) ↑ هلاك الظالمين

والعصر إن الإنسان لفي خسر

1-4- لافتة "كلمات فوق الخرائب" ودعوة إلى تحرير الشعوب من الطغيان:

يقول "أحمد مطر"[4]:

قفوا حول بيروت

صلوا على روحها واندبوها

وشدوا اللحى وانتفوها

لكي لا تثيروا الشكوك

وسلوا سيوف السباب لمن قيدوها

[1] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد االثاني، المرجع السابق، ص554

[2] العصر، الآية 3

[3] الطبري: المرجع نفسه، ص555

[4] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص34

ومن ضاجعوها

ومن أحرقوها

لكي لا تثيروا الشكوك

ورصوا الصكوك

على النار كي تطفئوها

ولكن خيط الدخان سيصرخ فيكم: "دعوها"

ويكتب فوق الخرائب

"....."

إذا دخلوا قرية أفسدوها"

"أحمد مطر" في قصيدته يبكي بيروت وما حدث فيها من سفك للدماء أمام مرأى الجميع، دون أن يحركوا ساكنا، مع الإكثار من الخطابات التي تفوح نفاقا ولؤما، والشاعر هنا يبدي غضبه كعادته من حكام رآهم متخاذلين متآمرين مع الأعداء، ويدعوهم إلى ترك قضايا الشعوب والبعد عنها، لأنهم السبب في شقاء هذه الأمة، واستعان في التأكيد على ما ذهب إليه بشاهد قرآني وظفه كحجة جاهزة رغم تعمده حذف " إنّ الملوك" لسهولة تصورها وموقفه الواضح من القادة والسياسيين آنذاك، إذ قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[1]، حيث قالت بلقيس ملكة سبأ "إن الملوك إذا دخلوا قرية، عنوة وغلبة خربوها، واستعبدوا الأحرار واسترقوهم"[2]، وقال عز وجل: "وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ"، أي: "وكما قالت ملكة سبأ تفعل الملوك، إذا دخلوا قرية عنوة"[3]، لقد وظف الشاعر الآية الكريمة كحجة لنتيجة هي تحرير الشعوب من طغيان الظالمين المتآمرين، الذين تسببوا في نشر الألم والتعاسة واليأس بين الناس، وكانوا أكبر

[1] النمل، الآية 34

[2] الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، المجلد االثاني، المرجع السابق، ص140

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

داعم لأعداء الإنسانية، فالشعوب حسب خطاب "أحمد مطر" لن تعرف السلام وحياة العزة والكرامة إلا إذا تخلصت من الخونة المتآمرين عليها، الذين رأى الشاعر أنّهم وضعوا أياديهم في أيادي الأعداء خوفا وجبنا، وطمعا في تحقيق مكاسب مادية ومناصب تضمن لهم التحكم في الناس واستعبادهم.

النتيجة (ن) ↑ تحرير الشعوب من الطغيان

إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها

1-5- لافتة "الغريب" ومحاربة الظلم والاستبداد:

قال "أحمد مطر" في قصيدة "الغريب"[1]:

أيها الشعر ذرّ صوتي

بروقا في مفازات الرمد

صبّه رعدا على الصمت

ونارا في شرايين البلد

ألقه أفعى

إلى أفئدة الحكام تسعى

وافلق البحر

وأطبقه على نحر الأساطيل

وأعناق المساطيل

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص331

وطهر من بقاياهم قذارات الزبد

إنّ فرعون طغى أيها الشعر

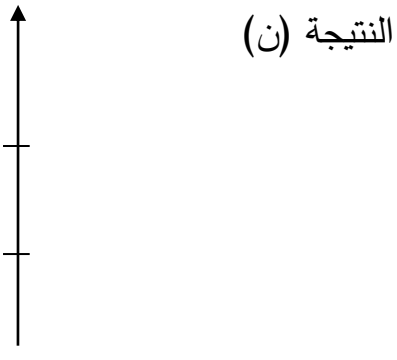
فأيقظ من رقد

قل هو الله أحد

قل هو الله أحد

قل هو الله أحد

يريد الشاعر حلا يخلص الشعوب من المآسي والآلام، ولم يجد بيده سوى الشعر الذي يراه سلاحا قويا في وجه الطغاة، وها هو يستعين بالقرآن الكريم، ويوظف منه شاهدين كحجتين جاهزتين، لنتيجة واحدة هي ضرورة الوقوف في وجه الطغيان، وإيقاف الاستبداد والعبث بكل الوسائل، إذ استوحى الشاهد الأول "إن فرعون طغى" من قوله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾"[1]، وهذا الشاهد يوحي بحجة هي: تمادي الطغاة في الظلم والتجبر، أما الشاهد الثاني فهو الآية الكريمة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[2]، الذي كرّره ليؤكد على ضرورة الإيمان بوحدانية الله جل وعلا، الذي لا شريك له، والتذكر دائما بأن هؤلاء الطغاة بشر لا حق لهم في استعباد الناس والسيطرة عليهم، وهذا التكرار يرفع من درجة الشاهد القرآني في السلّم الحجاجي، إذاً فالشاعر قد أورد شاهدين قرآنيين كحجتين لنتيجة واحدة، ويمكن إدراجهما في سلم حجاجي على النحو الآتي:



[1] النازعات، الآية 17

[2] الإخلاص، الآية 1

وفي ختام الحديث عن حجاجية الشاهد القرآني، يمكن القول إن "أحمد مطر" وظّف الشواهد القرآنية لتعزيز خطابه الحجاجي وإضفاء سلطة دلالية على مواقفه من الظلم والاستبداد، فقد شكّل القرآن الكريم في شعره مصدرًا للحجج التي يستند إليها في بناء رؤيته وإقناع المتلقي، مستثمرًا ما يحمله من قيم العدل، والكرامة الإنسانية، والحرية، ورفض الظلم والفساد، وبهذا أسهم استحضار الشواهد القرآنية في تقوية خطابه وإثراء دلالاته، بما ينسجم مع طبيعة التجربة الشعرية التي يقدمها، ويجعل من القصيدة وسيلةً لكشف مظاهر الاستبداد والدعوة إلى ترسيخ قيم العدل، وصون كرامة الإنسان التي يدعو إليها الخطاب القرآني.

2- القصص القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: استقراء بلاغي وحجة بالمَثَل

استعان "أحمد مطر" بالقصص القرآني كوسيلة حجاجية تعتمد على حجة المثل، وذلك لإقناع المتلقي برؤاه السياسية، ودفعه إلى محاولة تغيير الواقع الأليم الذي تعيشه الشعوب في ظل الاحتلال والظلم، حيث حاول ربط الماضي بالحاضر، وجعل المتلقي يقوم بعملية استقرائية يستخرج من خلالها أوجه التشابه والاختلاف، من أجل الوصول إلى الغاية من استثمار القصص القرآني في وصف شخصيات أو تصوير مواقف سياسية، ولكن الملاحظ على "أحمد مطر" في تناوله لبعض الأفكار السياسية عدم اعتماده على الصورة النمطية لتوظيف القصص القرآني والتي تستدعي إسقاطا مباشرا للقصة القرآنية على الموقف المراد تصويره أو الشخصية المراد وصفها، بل أضاف لمسته الخاصة عن طريق عنصر المفارقة الذي يثير الدهشة لدى المتلقي ويدفعه إلى مضاعفة الجهد لإيجاد العلاقة بين القصة القرآنية وما يريد الشاعر الوصول إليه، وفيما يلي عرض لبعض النماذج التي استوحى فيها "أحمد مطر" أفكاره من القصص القرآني المليء بالعبر والعظات.

2-1- قصة قابيل وهابيل:

يقول "أحمد مطر" في قصيدة "الفتنة اللقيطة"[1] التي يستحضر فيها القصص القرآني بالإشارة إلى ما حدث بين ابني النبي آدم عليه السلام:

اثنان لا سواكما، والأرض ملكٌ لكما

لو سار كلّ منكما بخطوه الطّويل

لما التقت خطاكما إلا خلال جيل

فكيْف ضاقت بكما فكُنتما القاتل والقتيل

قابيلُ.. يا قابيل

لو لم يجئ ذكركما في محكم التنزيل

لقلْتُ: مُستحيل!

منْ زرع الفتنة ما بينكما..

ولمْ تكُنْ في الأرْض إسرائيل؟!

تطرّق الشاعر هنا إلى الفتن التي أدت إلى اقتتال الإخوة الذين تجمعهم الدماء العربية والمسلمة، وأكّد على أن المستفيد الوحيد مما يحدث بينهم هو العدو الصهيوني، وعاد إلى القصص القرآني ليستفيد من قصة قابيل وهابيل والفتنة التي حدثت بينهما، إذ قال جل وعلا: "﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ(27) لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ(28) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص223

بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ(29) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ(30) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ(31) ﴾[1]، حيث وجه الله عز وجل هذه الآيات الكريمة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للرد على اليهود وتعريفهم بعاقبة الظلم والمكر[2]، و"أحمد مطر" هنا يربط بين الفتن بين الأشقاء العرب والمسلمين ومكر الصهاينة ونفاقهم، وهم المعروفون منذ القدم بالدسائس والمؤامرات، ويمكن عقد مشابهة بين ما يحدث في عصر الشاعر وما حدث بين "قابيل" و"هابيل" للخروج بالمعاني الضمنية التي لها أبعاد حجاجية، فيما يلي:

– قابيل	– المسلم الظالم لأخيه
– هابيل	– المسلم المظلوم
– القتل	– هضم الحقوق، الظلم، الاستبداد، كبح الحريات، السجن، القتل...
– الشيطان	– الصهاينة

إن توظيف "أحمد مطر" لقصة "قابيل" و"هابيل" له بعد حجاجي، إذ يثبت من خلاله جرائم الصهاينة ووقوفهم وراء مصائب الأمة، وتفرقها، فهم المستفيدون من تقسيم الناس على طوائف متناحرة، لأنهم يدركون بأن وجودهم سينتهي إذا توحدت الكلمة، واجتمعت الصفوف على هدف واحد، ورسولنا الكريم عليه أزكى الصلاة والتسليم قال: "ترى المؤمنين في تَرَاحُمِهِم وتَوادِّهم وتعاطُفِهِمْ كمثل الجسَدِ إذا اشتكَى عضوا تدَاعَى

[1] المائدة، الآية 27-31

[2] ينظر: الطبري، "مختصر تفسير الطبري"، المجلد الأول، المرجع السابق، ص196

لَهُ سائِرُ جسَدِه بالسَّهَرِ والْحُمَّى"[1]، فكيف لمسلم يدين بدين الإسلام أن يسمح لنفسه بوضع يده في يد من يريق دماء الأبرياء ويستبيح أراضيهم وأعراضهم وأموالهم؟.

2-2- قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون:

أخذت قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون حظا وافرا من القصص القرآني، واستوحى منها "أحمد مطر" معان كثيرة، لأنه رأى فرعون في كل مستبد ظالم، يمنح لنفسه سلطة التحكم في حياة الناس واستعبادهم، وها هو في قصيدة "الغريب"[2] يستحضر معجزات الله عز وجل مع النبي موسى عليه السلام، ويبيّن نهاية كل طاغية يتحدى ربّ العزة جل وعلا، ويسقط هذا القصص الكريم على من رآهم طغاة عصره، والقيام بعملية الإسقاط واستخراج ما يجمع بين قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون، وقصة الشعراء مع الطغاة تحيلنا إلى نتيجة يسعى الشاعر إلى إثباتها وهي محاربة الطغاة والاستبداد، ومن حججه: كثرة الظلم والفساد، توحيد الخالق جل وعلا والوقوف في وجه من يعصيه، وفيما يلي عقد مماثلة بين حالة الشعراء في مواجهة الطغاة، وحالة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون:

- سيدنا موسى عليه السلام - محاربة الكفر والشرك بالله عز وجل، وإيقاف تجبر وطغيان فرعون. - العدو هو فرعون.	- الشاعر الملتزم بقضايا أمته. - محاربة الطغاة، وتحرير الأمة من الاستعباد والظلم. - العدو هم الطغاة والظالمون.

[1] أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم 6011، متن صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، 2011، ص982

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص331، وقد تم التطرق إليها سابقا في هذا البحث ص185

– معجزة إلقاء العصا التي أصبحت أفعى أمام فرعون والسحرة. – معجزة فلق البحر، وإغراق فرعون وجنوده.	– إلقاء شعر يفضح الحكام الظالمين ويحاربهم. – إلقاء شعر يفضح الغرب والصهاينة وعملاءهم.

لقد بيّن "أحمد مطر" فظاعة الاستبداد والظلم، واستخدم قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون ليمنح ضرورة الوقوف في وجه الطغيان بعدا إقناعيا حجاجيا، فكل ظلم لا بد له من مواجهة، وكل طاغية لا بد له من نهاية.

2-3- قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام:

إن في القصص القرآني المتعلق بالنبي إبراهيم عليه السلام، كثيرا من العبر والدروس، وإظهارا للحق وإزهاقا للباطل وجنوده، وقد استفاد "أحمد مطر" منه خاصة وأنه خاطب الطغاة المستبدين على أنهم أوثان استعبدوا الناس، وكان النبي إبراهيم عليه السلام محاربا للوثنية واقفا في وجه كل من سولت له نفسه استعباد الناس، وإبعادهم عن هدفهم الأساسي من وجودهم، وهو عبادة الرحمان وحده لا شريك له، وفي قصيدة "من المهد إلى اللحد"[1]، يستثمر الشاعر مواجهة سيدنا إبراهيم عليه السلام للوثنية، ويراها حلا لإزالة أوثان الطغاة، وتخليص الشعوب منها قائلا:

كان وحده

شاعرا صعر للشيطان خدّه

حين كان الكل عبده

واحتوى في الركعة الأولى

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المرجع السابق، ص86

يد الفأس

وألقى هامة "اللات"

لدى أوّل سجده

فتسامت به أرواح السماوات

ولكن

وقفت كل كلاب الأرض ضدّه

إن العملية الاستقرائية للتمثيل الذي قام به الشاعر تساعد على عقد مقارنة بين قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الكفار، وحال "أحمد مطر" مع الطغاة، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

– إبراهيم عليه السلام	–الشاعر "أحمد مطر"، وكل شاعر ثائر مثله
– الشيطان	– الطغاة المستبدون
– نمرود	– الطغاة المستبدون
– الأوثان	–"اللات" ويقصد بها كذلك الطغاة المستبدين.
– الفأس	– الشعر

لقد أراد "أحمد مطر" من خلال هذا التمثيل إثبات قوة سلاح الشعر، وشجاعة وبأس كل شاعر وقف في وجه الظلم والطغيان، دون خوف ولا انكسار، واستحضار شجاعة النبي إبراهيم عليه السلام هنا، وحمله فأسا لمواجهة نمرود وأتباعه بتحطيم أوثانهم، يزيد المعنى قوة، ويضفي عليه بعدا حجاجيا، ففأس سيدنا إبراهيم عليه السلام فضحت المشركين وأفحمتهم وبيّنت قلة حيلتهم وضعفهم أمام نبي الله الطاهر الرافض للشرك

والجهل، وشعر "أحمد مطر" هو سلاحه في فضح الظالمين الذين عاثوا في الأرض فسادا، وأهانوا الناس واستعبدوهم، وكانوا أعداء للإنسانية، عبيدا للمصالح الشخصية.

واستثمر الشاعر كذلك قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع ابنه إسماعيل عليه السلام في قصيدة "رؤيا إبراهيم"، لكنه اعتمد على عنصر المفارقة فيها، إذ أخرجها عن سياقها المعروف، ليصور التناقضات التي رآها في مجتمعه، حيث قال:

يا مولانا إبراهيم

اغمد سكّينك للمقبضْ

واقبِضْ أجْرك من أصحاب الفيلْ

لا تأخذك الرّأفة فيه

بدين البيت الأبيض!

نفّذْ رؤياك ولا تجْنحْ للتأويلْ

لن ينزلَ كبشٌ..لا تأمل بالتّبديلْ

يا مولانا

إنْ لم تذْبَحْهُ نذْبحكَ

فهذا زمنٌ آخر

يُفدى فيه الكبْشُ

بإسماعيلْ!

إن استثمار المعلومات الدينية والتاريخية، والإحاطة بواقع الشعوب، يفيد في الربط بين قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام وسيدنا إسماعيل عليه السلام، وبين حال الشعوب في ظل كثرة النفاق والأعداء، رغم اعتماد الشاعر على المفارقة، التي بررها بحجة عن طريق استعمال الرابط الحجاجي "الفاء" بقوله: "فهذا زمن آخر"، أي أنه غيّر في أحداث "رؤيا إبراهيم" عليه السلام لأن الزمن الذي يعيش فيه هو زمن المآسي واليأس، وزمن النفاق والألم، وزمن النهايات التعيسة التي يحقق فيها الظالم أهداف:

- إبراهيم عليه السلام	- الرجل المنافق العميل الخائن الذي يظهر الصلاح ويضمر الشر.
- إسماعيل عليه السلام	- الشعوب التي تثق في الصالحين، وتتبع وصاياهم.
- الإيمان بالله عز وجل	- (دين البيت الأبيض، أصحاب الفيل) ويقصد بهما الولاء للأعداء من الصهاينة والغرب.
- رؤيا ذبح إسماعيل عليه السلام	- أوامر الأعداء بإصدار فتاوى وسن قوانين تخدم مشاريعهم، وتقضي على المعارضين.
- إرضاء الله عز وجل وكسب الثواب.	- إرضاء الصهاينة والغرب خوفا وجبنا، ورغبة في تحقيق مكاسب مادية ومعنوية.
- نجاة سيدنا إسماعيل عليه السلام وفداؤه بكبش	- استباحة دماء الناس وأراضيهم وأعراضهم بدون وجه حق.

إن حالة الألم واليأس التي عاشها "أحمد مطر" وهو يلاحظ التناقضات في مجتمعه، وخيانة الإخوة لبعضهم البعض، واستغلال السياسيين لثقة الشعوب في كل من يعدهم بحفظ ثوابت الأمة والدفاع عنها، فهم "يريدون دائما أن يكون لهم

على قلوب الرعية سلطان ديني، يثبت لهم الحكم، ويمكن لهم من رقاب الأمة، وهم لذلك ينتحلون لأنفسهم صفات وخصائص دينية"[1]، كل هذه المآسي جعلته يبالغ في التعبير، ويثير الصدمة باعتماده على عنصر المفارقة، وبدل توظيف قصة رؤيا سيدنا إبراهيم عليه السلام بجانبها الإيجابي ونهايتها السعيدة، التي كرّم الله عز وجل فيها النبي إبراهيم عليه السلام، قام بالخروج عن صورته المألوفة في الأذهان، واستعمله كرمز لمن يستغل ثقة الناس فيه ويغدر بهم ويضع يده في أيدي الظالمين والأعداء، وهذا الخروج لا يبدو موفقا، فالنص القرآني يزخر بشخصيات ارتبطت بالظلم والطغيان، وكان من الممكن استثمارها لأداء هذه الدلالة، دون إسناد وظيفة رمزية مغايرة إلى شخصية نبي من أنبياء الله عز وجل.

2-4- قصة أهل الكهف:

إن الصراع بين الحق والباطل، وبين الكفر والإيمان قائم منذ الأزل، وها هو "أحمد مطر" يلجأ إلى القرآن الكريم، ليظهر صورة من صور هذا الصراع ويسقطها على الواقع الذي يعيشه، وهي قصة "أصحاب الكهف" المؤمنين مع قومهم المشركين الذين ضايقوهم ومنعوهم من التعبد للخالق جل وعلا، لكن الله عز وجل بحكمته العظيمة، ورحمته الواسعة، أنقذهم من بطش هؤلاء الكفار، وألقى عليهم النوم في كهف لسنين طويلة، ولما استيقظوا وجدوا قوما آخرين، ولكن "أحمد مطر" في استثماره لهذه القصة بما فيها من إظهار لعظمة الله عز وجل، ومعجزاته مع عباده المؤمنين، يعتمد أسلوب المفارقة ويخرج بالقصة من أحداثها الحقيقية إلى أحداث أخرى مستمدة من واقع الشعوب المزري، وهي تظهر يأس الشاعر من زمنه الذي استفحل فيه الظلم، وتجبر الطغاة،

[1] عبد الرحمن حجازي: "الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، دراسة أسلوبية"، المرجع السابق، ص62

الذين قمعوا الحريات، وأسكتوا أصوات المعارضين، حيث يقول في مقطع من قصيدة "بلاد ما بين النحرين"[1]:

ولمّا أوى الفتية المؤمنونْ

إلى كهفهمْ

كان في الكهف من قبلِهمْ مُخْبِرونْ!

ظننْتُمْ إذن أنّنا غافلونْ؟

كذلك ظنّ الذين أتوا قبْلكم

فاستجبْنا..

ولو تعْلمون

بما قد أعدّ لهم من قواريرَ

كانت قوارير منصوبة

فوقها يقعدون....

وعند القيام بعملية الإسقاط بين القصتين، يظهر ما يلي:

– الفتية المؤمنون	– المناضلون والمعارضون الرافضون للظلم والاستبداد
– الكفار	– الطغاة وأعوانهم
– الكهف	– مراكز التعذيب
– النجاة من ظلم الكفار	– التعذيب والإهانات والظلم بكل أنواعه

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص178.

إن النتيجة التي يتم الخروج بها من هذه العملية الاستدلالية هي: عجز المعارضين في زمن الشاعر ووقوعهم في يد الطغاة، والحجج هي:

- وجود المخبرين في كل مكان.
- عدم غفلة الطغاة وترصدهم للمعارضين.

وهنا تظهر مفارقة تثير الصدمة والاندهاش، إذ إن النتيجة من قصة "أصحاب الكهف" هي نجاة المؤمنين، وبدل أخذ العبرة منها في التيقن من حكمة الله عز وجل ونصرته للمظلومين المؤمنين، أخذ الشاعر بالقصة إلى مسار آخر يظهر فيه نجاح الطغاة في الوصول إلى معارضيهم وتعذيبهم، حيث أعاد توجيه دلالتها لخدمة رؤيته للواقع السياسي، ونقلها من معنى النجاة والحماية، إلى معنى الملاحقة والقمع وهيمنة الطغاة، ويؤدي هذا التحوير إلى قلب توقعات المتلقي، فيولد عنصر الصدمة ويعزز الإحساس بانسداد الواقع واستحالة الخلاص في التجربة التي يصورها الخطاب الشعري لأحمد مطر.

المبحث الثاني: الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر والأفعال الكلامية

يُعتبر الحضور القرآني في الشعر العربي المعاصر من الظواهر التي أسهمت في إثراء الخطاب الشعري وتوسيع دلالاته، ويظهر هذا الحضور في الخطاب الشعري لأحمد مطر من خلال اللجوء إلى التعابير والإشارات القرآنية وإيرادها في سياقات شعرية متنوعة، الأمر الذي أسهم في إنتاج أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية، وبناء مفارقات، وفي هذا المبحث ستتم دراسة بعض النماذج الشعرية لأحمد مطر، والتي برز فيها الحضور القرآني في ضوء الأفعال الكلامية.

1- الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وأثره في إنتاج أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية:

قبل الوقوف على حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر كأفعال كلامية إنجازية وتأثيرية، لا بد من التذكير بما ذهب إليه كل من "أوستين" وتلميذه "سيرل" في هذا المجال، حيث أكد "أوستين" "أن لكل جملة مستويين: مستوى مقالي: يتمثل في "فعل القول"، ومستوى مقامي: يشغله "الفعل الإنجازي" و"الفعل التأثيري"[1]، ففعل القول هو الذي يعني التركيب اللغوي للكلام والذي يحمل دلالة خاضعة له، والفعل الإنجازي هو الفعل المتعلق بالمتكلم ومقاصده، وهو يمارس قوة غرضية على المتلقي، والفعل التأثيري وهو المتعلق بالأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في نفسية المتلقي ومواقفه وسلوكاته، أما "سيرل" فواصل جهود أستاذه، وصنّف الفعل الإنجازي إلى خمسة أصناف استفاد منها الدكتور "محمود أحمد نحلة" وخرج بتصنيف حاول من خلاله الوصل بين الأفعال الكلامية الإنجازية بتصنيفها الغربي وقواعد اللغة العربية النحوية والبلاغية، باعتبار أن اللغة العربية لها مميزاتها وخصائصها النحوية والبلاغية التي تسهم في تحديد أنواع الأفعال الإنجازية، فكان التصنيف كالآتي[2]:

- **الإيقاعيات (déclarations):** ويكون اللفظ بها إيقاعا لفعل، وتشمل: أفعال البيع والشراء، والهبة والوصية، والوقف والإجارة، والإبراء من الدين، والتنازل عن الحق، والزواج والطلاق، والإقرار والدعوى والإنكار والقذف والوكالة...إلخ.

- **الطلبيات (directifs):** وهي تضم كل الأفعال الكلامية الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها، وهو أمر أخذه الأصوليون والفقهاء وبعض المتكلمين إذ قال "الغزالي" مشيرا إلى عبارات مثل: أمرتك، أوجبت عليك، فرضت وحتمت، فإن تركت

[1] العياشي أدراوي: المرجع السابق، ص88

[2] ينظر: محمود أحمد نحلة: المرجع السابق، ص98-104

فأنت معاقب، وهذه الألفاظ الدالة على معنى الأمر تسمى أمرا، ويتسع النهي كذلك ليشمل كل الأفعال الكلامية الدالة على النهي فيشمل المضارع المسبوق بلا الناهية، الأمر الدال على الترك، ولفظ النهي، ولفظ التحريم، ونفي الحل، ونفي الحدث، ووصف الشيء بأنه شر، وجعله سببا للإثم وقرنه بوعيد، والاستفهام كذلك داخل في الطلب، ولديه دليل لفظي يدل عليه، ويتمثل في حرفي الاستفهام هل والهمزة، وفي أسماء الاستفهام، وفي تنغيم الاستفهام .

- **الإخباريات (représentatifs):** وينبغي أن تقتصر على الأفعال التي تصف وقائع وأحداثا في العالم الخارجي، والغرض الإنجازي لهذا النوع من الأفعال هو نقل الواقع نقلا أمينا .

- **الالتزامات (commissifs):** وهي أفعال يلتزم بها المتكلم طوعا بفعل شيء للمخاطب، ويكون مخلصا في كلامه عازما على الوفاء بما التزم به، كأفعال الوعد والوعيد، والمعاهدة والضمان والإنذار.

- **التعبيريات (expressifs):** ويعبر المتكلم بها عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والنجاح والفشل، ويدخل فيها أفعال الشكر والاعتذار والتهنئة والمواساة وإظهار الندم والحسرة والتمني والحب والكره...إلخ .

ويمكن الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية العربية الشائعة التي تساعد في عملية تصنيف الأفعال الإنجازية حسب ما وضحه "محمود أحمد نحلة"، كالتأكيد بإنَّ، وأنَّ، والتأكيد بتقديم المسند إليه على المسند الفعلي، والتوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي، ويضاف إلى ذلك: الحال المؤكدة، والمفعول المطلق المؤكد لفعله، والتي يمكن إدراجها ضمن الإخباريات[1]، والقَسَم الذي قسمه العلماء على قسمين: قسم الطلب وهو حمل للمخاطب

[1] ينظر: مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص 255

على فعل أو ترك، وقسم الإخبار وهو إخبار عن أمر وقع وانقضى، ويندرج القسم الأول ضمن الطلبيات، والثاني ضمن الإخباريات[1]، وحروف المعاني التي تحمل دلالات متنوعة حيث ترمي إلى صناعة أفعال ومواقف اجتماعية أو ذاتية بالكلمات، أي ترمي إلى التأثير في المخاطب بحمله على فعل أو ترك، أو دعوته إلى ذلك، أو تقرير حكم من الأحكام، أو التشكيك فيه، أو نفيه، أو وعد المتكلم للمخاطَب، أو وعيده، أو إبرام عقد من العقود، أو فسخه...، ومن القوى الغرضية التي تتضمنها حروف المعاني والتي يمكن أن تتحول إلى أفعال كلامية: التوبيخ والتنديم اللذان يستفادان من عدة حروف كـ"لولا" و"لوما" ويصنفان في التعبيريات، والردع أو الزجر الذي يتحقق من خلال حرف "كلَّا" والذي يصنف ضمن الطلبيات[2]، والنصح والإرشاد الذي يتحقق من خلال اسم الشرط غير الجازم "إذا" وهو يصنف ضمن الطلبيات..

ويمكن الاستفادة مما سبق واستخدامه كأدوات إجرائية في التحليل التداولي لحضور القرآن الكريم بمختلف صوره اللفظية والمعنوية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر، باعتباره أفعالا كلامية تأثيرية ناتجة عن صور متنوعة من الأفعال الكلامية الإنجازية.

إن "أحمد مطر" يؤمن بفعالية الخطاب الشعري، ونفعيته، وقدرته على التغيير، وصرّح بهذا التوجه مرارا وتكرارا في أعماله الإبداعية، فهو القائل[3]:

كفرت بالأقلام والدفاتر

كفرت بالفصحى التي

تحبل وهي عاقر

[1] ينظر: مسعود صحراوي: المرجع السابق، ص256 ، ص257

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص270

[3] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص54

كفرت بالشعر الذي

لا يوقف الظلم ولا يحرك الضمائر

لعنت كل كلمة

لم تنطلق من بعدها مسيرة

ولم يخط الشعب في آثارها مصيره

لعنت كل شاعر

ينام فوق الجمل الندية الوثيره

وشعبه ينام في المقابر

وهو يؤمن بقدرة الشعر على التأثير في المتلقين بمختلف توجهاتهم الفكرية والسياسية، وهنا نذكر موقفه من السؤال الذي يطرح عليه كثيرا حول تجنّبه لقصائد الحب، والذي أجاب عنه بقصيدة طويلة "أعرف الحب ولكن!"[1] التي أظهر فيها قدرته على التعبير عن مشاعر الحب، ومزج فيها بين الحب وبين الواقع السياسي الأليم للعالم العربي المسلم، وتوقع ردود أفعال المتلقين بقوله: "وإني لأعلم أن كثيرا من خيوط المطاط سيرتد إلى وجهي.. الأبالسة ستطربهم الإباحية فيقولون "أعد"!، والمسلمون الأمريكان سيزعجهم ما فيها من "فسق" يتعلّق بشتم الحكام، والطيّبون سيفاجأون بالشيطان الرجيم الذي يستفز الشهوات فيقولون: شكرا لله الذي ألهاك عن الغزل، وشحاذو الصحافة سيلوون حلوقهم قائلين: إنه ليس شعرا حديثا.. الشاعر لم يقل (أكلت ماء وشربت خبزا)، أما أنا فلا أريد أن أكون إلا أنا"[2]، فحالة أمته لا تسمح بتضييع الوقت في تخدير

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص170

[2] أحمد مطر: "أعرف الحب ولكن"، مجلة الناقد، لبنان، العدد الثاني، آب (أغسطس) 1988، ص35

الشعوب وإمتاعها، إذ هي بحاجة إلى أولادها لإفادتها والنهوض بها وتخليصها من أعداء الإنسانية.

وبكلامه هذا صنف "أحمد مطر" المتلقين تصنيفا طريفا جمع فيه بين المتعة والإفادة، حيث توقع ردود أفعالهم، ومدى تأثير شعره عليهم، فالشاعر ينطلق في عملية إبداعه وهو يفترض أنواعا من المتلقين، ويتوقع التأثير فيهم، ويعمل على إنجاح العملية التواصلية، التي يتوصل فيها المتلقي إلى فهم مقاصد الشاعر، وتصدر بذلك عنه ردود أفعال تتنوع بين القولية والفعلية والنفسية.

إن حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر يستدعي قارئا محيطا بالمعاني والألفاظ القرآنية من جهة، وباللغة العربية بانزياحاتها وصورها وبلاغتها من جهة أخرى، بالإضافة إلى علمه بالظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية والنفسية التي أحاطت بالشاعر، وجعلته ينتج خطابا قاسيا لاذعا حاقدا على الأنظمة العربية والغربية معا باعتبارهما وجهين لعملة واحدة، ساعيا إلى واقع أفضل للشعوب التي لم تسلم هي الأخرى من بعض لافتاته، لأنها حسب وجهة نظره تتحمل جزءا من مسؤولية ما يحدث لها، بسبب سكوتها عن الظلم وتمكين الظالمين منها.

وتختلف الأفعال الكلامية التأثيرية الناتجة عن حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر باختلاف الرؤى والتوجهات الدينية والسياسية للمتلقي، فردة فعل المتلقي المتفق مع توجهات "أحمد مطر" تختلف عن ردة الفعل للمتلقي المختلف معه، خاصة في ظل تشعب الأفكار وتشابكها، واختلاف وجهات النظر النابع من تعدد الإيديولوجيات وتنوع الرؤى الفكرية.

وتظهر هذه الأفعال التأثيرية الناتجة عن الحضور القرآني الكريم في خطاب "أحمد مطر" بجلاء في قوله: "فلا عدنا ولاهم يحزنون!"، حيث قال في قصيدة "عائدون"[1]:

هَرِمَ النّاسُ.. وكانُوا يَرضعونْ
عنْدَما قَال المُغَنّي:
يا فلسْطينُ وما زال المغني يتغنى،
وملايين اللحون،
في فضاء الجرح تفنى،
واليتامى من يتامى يولدون،
يا فلسطين وأرباب النضال المدمنون،
ساءهم ما يشهدون،
فمضوا يستنكرون،
ويخوضون النضالات على هز القناني
وعلى هز البطون، عائدون،
ولقد عاد الأسى للمرة الألف،
فلا عدنا ولاهم يحزنون!

إن عبارة "لا عدنا ولاهم يحزنون!" فعل كلامي إخباري، قوته الغرضية تكمن في السخرية ممن يدعون النّضّال ويكتفون بالأناشيد الوطنية في مواجهة العدو الصهيوني، ولا يحركون ساكنا أمام جرائم المحتل، وقد استحضر الآية الكريمة: "وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"، التي وردت في مواضع عديدة في القرآن الكريم، كقوله تعالى لمن قتلوا وهم يجاهدون في سبيل الله: "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ(169) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص20

مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"[1]، لكن الشاعر استعملها في غير سياقها الأصلي، للدلالة على عدم اهتمام من يدعون النضال بشعوبهم وما يحدث لهم، وكل ما يُهمّهم مصالحهم الشخصية، وسبب استعانته بها هي مناسبتها لوزن القصيدة وأحرفها من جهة، ورغبة الشاعر في إبقاء صلته بالقرآن الكريم من جهة أخرى، ولهذا الفعل الكلامي الإنجازي أفعال كلامية تأثيرية نذكر منها:

- إثارة مشاعر الحسرة والحزن والألم إزاء ما يحدث في فلسطين المحتلة.
- إحداث الاستياء والغضب لدى المناضلين الذين يقصدهم "أحمد مطر" في كلامه، وكذلك لدى المساندين لها.
- إحداث الصدمة والاستنكار لدى بعض المتلقين نتيجة إخراج الآية الكريمة من سياقها الأصلي وتوظيفها في سياق ساخر.

وتظهر الأفعال الكلامية التأثيرية للحضور القرآني كذلك في قصيدة "الله أعلم"[2] التي يقول فيها:

أيُّها النّاسُ اتّقوا نارَ جهنّمْ

لا تسيئوا الظنَّ بالوالي

فسُوءُ الظّنّ في الشرع مُحرّم

أيّها النّاس أنا في كلّ أحْوالي

سعيدٌ ومُنعّم

ليس في الدّرب سفّاح

---

[1] آل عمران، الآية 169، 170

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص25

ولا في البيْت مأْتم

ودمي غيرُ مباحٍ وفمي غيْر مُكَمّمْ

فإذا لمْ أتكلّمْ

لا تُشيعوا أنّ للوالي يدا في حبْس صوتي

بل أنا يا ناسُ.. أبْكمْ!

قلْتُ ما أعْلمه عنْ حالتي

... واللهُ أعلمْ!

إن الحضور القرآني يبدو جليا في العبارات: "الله أعلم"، "يا أيها الناس اتقوا نار جهنّم"، "لا تسيئوا الظن"، "فسوء الظن في الشرع محرم"، وهي عبارة عن أفعال كلامية إنجازية إخبارية وطلبية تنتج عنها أفعال تأثيرية، فالعنوان "الله أعلم" فعل إنجازي إخباري، يحمل قوة غرضية هي تعظيم الخالق جل وعلا، واستقاها الشاعر من القرآن الكريم، إذ وردت في مواضع عديدة، كقوله عز وجل: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ۖ قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾[1]، والفعل التأثيري الناتج عنه هو تذكر عظمة الخالق عز وجل، العالم بما في السماوات والأرض، لكن لما نقرأ في آخر القصيدة "الله أعلم!" ندرك أن هذا الفعل الكلامي الإنجازي المتبوع بعلامة تعجب، له قوة غرضية أخرى، وهي السخرية ممن يمررون مشاريع الطغاة الدنيوية تحت غطاء ديني، والذين يستعملون عبارة "الله أعلم"، وتنتج عنه أفعال كلامية تأثيرية تختلف باختلاف توجه المتلقي، نذكر منها:

[1] آل عمران، الآية 167

- إثارة الحسرة والألم لدى المتلقين الذين يتفاعلون مع ما يصوره النص من أوضاع الشعوب في ظل ما يقدمه من صور لتقييد الحريات.
- إثارة الاستياء لدى المتلقين الذين يتبنون موقفًا إيجابيًا من العلماء، ويرون أن هذا التوظيف ينطوي على إساءة إليهم.
- إحداث الاستنكار لدى بعض المتلقين نتيجة توظيف أحمد مطر للعبارة القرآنية في سياق ساخر يغاير سياقها الأصلي.

أما عبارة "يا أيها الناس اتقوا نار جهنّم" فتحمل فعلين كلاميين إنجازيين طلبيين، الأوّل "يا أيها الناس" نداء قوته الغرضية لفت انتباه الناس المعنيين بالخطاب أي الشعوب، والثاني "اتقوا نار جهنم" أمر، قوته الغرضية تتمثل في النصح والإرشاد، ولكن عندما نقرأ الأفعال الكلامية التي تليه، يظهر لنا أنه يحمل قوة غرضية هي السخرية ممن يساعدون الحكام بفتاوى تضمن لهم سكوت الشعوب عن الظلم والفساد، فالعبارة "لا تسيئوا الظن بالوالي" فعل إنجازي طلبي، قوته الغرضية التهكم والسخرية ممن يقدسون الولاة الطغاة، و"فسوء الظن في الشرع محرم" فعل إنجازي إخباري، قوته الغرضية كذلك السخرية والتهكم ممن يجدون فتاوى تناسب الحكام، وهنا تظهر أفعال كلامية تأثيرية نذكر منها:

- إثارة الحسرة والألم لدى المتلقين الذين يتفاعلون مع ما يصوره النص من أوضاع مزرية للشعوب الخاضعة لأنظمة سياسية يصفها الشاعر بالفساد، والسيطرة على كل ما يحيط بها.
- إحداث الاستنكار لدى بعض المتلقين نتيجة توظيف "أحمد مطر" لعبارات ومعان من القرآن الكريم في سياق تهكمي يستهدف الذين يوظفون الدين لخدمة مصالحهم الدنيوية.

- إثارة الغضب والاستياء لدى المتلقين الذين يرون أنفسهم أو المرجعيات التي يتبعونها معنيين بنقد الشاعر.

وفي قصيدة "عاش يسقط"[1]، يوظف الشاعر الآية الكريمة: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾"[2]، لكن بمعنى آخر غير المعنى القرآني المتعلق بقصة مريم عليها السلام، حيث يقول:

هزّي إليك بجذع مؤتمر

يُساقِطْ حولك الهذَرُ:

عاش اللهيبُ

...ويسْقط المطَرُ!

"هزّي إليك بجذع مؤتمر" فعل كلامي إنجازي طلبي، قوته الغرضية التهكم من الأمة العربية التي تلجأ إلى المؤتمرات لحل مشاكلها مع أعدائها، رغم عدم استفادتها منها "يساقط حولك الهذر" فعل كلامي التزامي، قوته الغرضية ضمان عدم جدوى هذه المؤتمرات، التي لا تصدر عنها إلا الثرثرة التي لا فائدة منها، فالشاعر يضمن للمتلقي أن المؤتمرات لا نتيجة لها سوى ما يخدم الأعداء، وتنتج عن هذين الفعلين الإنجازيين أفعال كلامية تأثيرية نذكر منها:

- إثارة الحسرة والألم على واقع الشعوب التي سلبت منها أراضيها بتأييد من النظام الدولي.
- إثارة الاستنكار بسبب إخراج الآية الكريمة عن سياقها الأصلي إلى سياق تهكمي ساخر.

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص27

[2] مريم، الآية 25

- إثارة استياء المساندين لفكرة السلام والديمقراطية التي يدعي الغرب الالتزام بها.
- إحداث الخوف لدى الأعداء من فكرة "ما أخذ بالقوة لا يسترجع إلا بالقوة" التي يقول بها الشاعر.

ويحضر القرآن الكريم بلفظه في قصيدة "سلاح بارد"[1]، التي يقول فيها "أحمد مطر":

يا أيّها المنفيُّ من ذاكِرةِ الزّمانْ

شَبِعْتَ موتاً فانْتفِضْ

آن النشورُ الآن

بأغلظِ الأيْمان واجه أغلظ المآسي

بقَبْضتَيْك حطّم الكراسي

أمّا إذا لم تستطع

فجرّد اللسانْ

قُلْ: يسقطُ السلطان

إن عبارة "آن النشور الآن" تحمل لفظا قرآنيا "النشور" أي البعث والحساب، وهي فعل كلامي إنجازي طلبي، له قوة غرضية هي استنهاض الهمم والدعوة إلى الانتفاضة على الظلم والفساد، وحساب الطغاة على ما فعلوه، ومن الأفعال التأثيرية الناتجة عنه:

- إثارة الشعور بالتفاؤل بغد أفضل بعد الوقوف في وجه الطغاة وتحرير الشعوب منهم.
- إحداث الاستنكار والصدمة لدى بعض المتلقين نتيجة استعمال ما هو لله جل وعلا فقط "النشور" ونسبه إلى الشعوب.

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص57

- إحداث الخوف لدى الطغاة وأعوانهم من تهديد الشاعر وتحريضه للناس على الثورة.

وفي قصيدة "الخلاصة"[1] يدافع "أحمد مطر" عن نفسه وعن منهجه في التصدي للظلم والطغيان، مستعينا بالقرآن الكريم، الذي استمد منه ما يقف به في وجه المفسدين قائلا:

أنا لا أدعو

إلى غير الصراط المستقيم

أنا لا أهجو

سوى كل عتل وزنيم

وأنا أرفض أن

تصبح أرض الله غابه

وأرى فيها العصابه

تتمطى وسط جنات النعيم

وضعاف الخلق في قعر الجحيم

هكذا أبدع فني

غير أني

كلما أطلقت حرفا

أطلق الوالي كلابه!

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص78

يحضر القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه في أسطر هذه القصيدة: "أنا لا أدعو إلى غير الصراط المستقيم"، "أنا لا أهجو سوى كل عتل وزنيم"، "وأنا أرفض أن تصبح أرض الله غابه"، "وأرى فيها العصابه تتمطى وسط جنات النعيم"، "وضعاف الخلق في قعر الجحيم"، وهذه العبارات أفعال كلامية إنجازية تتنوع قواها الغرضية، إذ يؤكد فيها الشاعر على تأثره بالقرآن الكريم وتمسكه به، لقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ(6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ(7)﴾"[1]، ويظهر فيها غضبه من الفاسد فلا يتبعه ولا يطيعه، إيمانا منه بما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ(10) هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ(11) مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ(12) عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ(13)﴾[2]، كما يكشف عن إيمانه بأن الأرض لله وحده، وليس من العدل أن تسيطر مجموعة من الطغاة على كل شيء وتتسبب في بؤس وشقاء الناس، فالله عز وجل هو القائل: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (84) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ(85)﴾[3].

وتنتج عن هذه الأفعال الإنجازية أفعال تأثيرية عديدة، فقوله: "أنا لا أدعو إلى غير الصراط المستقيم"، "أنا لا أهجو سوى عتل وزنيم"، هما فعلان إنجازيان إخباريان، تتمثل قوتهما الغرضية في التأكيد على حرصه على تطبيق ما أمرنا الله عز وجل به من جهة، ووصف أعدائه بالفجور والفساد من جهة أخرى، ومن الأفعال التأثيرية الناتجة عنهما:

- إثارة غضب واستياء المقصودين بالهجاء ومساندیهم.
- تشجيع الشاعر وتأييده لحرصه على اتباع الحق والوقوف في وجه الفساد.

[1] الفاتحة، الآية 6، 7

[2] القلم، الآية 10-13

[3] المؤمنون، الآية 84، 85

أما قوله: "وأنا أرفض أن تصبح أرض الله غابه"، فهو فعل كلامي إنجازي تعبيري، له قوة غرضية هي التحدي وإظهار الغضب، وقوله "وأرى فيها العصابه تتمطى وسط جنات النعيم"، "وضعاف الخلق في قعر الجحيم"، أفعال كلامية إخبارية، تتضمن رموزا مستوحاة من القرآن الكريم مثل: "جنات النعيم" رمز للرفاهية والحياة السعيدة، "الجحيم" رمز للفقر والعذاب، والقوة الغرضية لهذه الأفعال هي وصف الطبقية التي رآها الشاعر في محيطه، فالشعوب في مآس وفقر، وحكامهم وحواشيهم يعيشون البذخ والترف، ومن الأفعال التأثيرية الناتجة عنها:

- إثارة التحسر على واقع الشعوب المؤلم.
- تأييد للشاعر على مواقفه الرافضة للظلم والاستعباد.
- إثارة خوف المقصودين بالخطاب، وفرض الرقابة على المعارضين والتضييق عليهم، وقد صرّح الشاعر بذلك في إحدى لافتاته: "كلّما أطلقت حرفا أطلق الوالي كلابه!".

وفي مواضع كثيرة من خطابه الشعري، يبدي "أحمد مطر" تعلقه بالخالق جل وعلا، إذ يلجأ إليه مناجيا ومتضرعا، مسلما أمره إليه، طالبا منه أن يخرجه مما هو فيه من معاناة ويأس وحزن، ففي قصيدة "آمنت بالأقوى"[1] يقول:

يا ربّنا

قدّست، لا ترأف بنا

فنحن ما بين الورى

زوائد دودية ليس لها جدوى!

ونحن في سفر المعالي

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص84

صفحة تهرّأت

وآن أن تطوى

يا ربّنا

أنزل علينا الموت والسلوى!

لقد حضر القرآن الكريم في قوله: "يا ربنا أنزل علينا الموت والسلوى!"، إذ استوحى الشاعر هذه الألفاظ من قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، حيث يذكر الله جل وعلا النعم التي أنعم بها على عباده من بني إسرائيل، والذين قابلوا هذه النعم بالجحود والطغيان، والشاعر وهو في حالة من الألم وفقدان للأمل، يطلب من المولى عز وجل الموت للأمة التي لا فائدة منها، والتي أنعم الله عليها بنعم لا تعد ولا تحصى، لكنها غافلة، وقد وظف للتعبير عن ذلك فعلا كلاميا طلبيا، له قوة غرضية هي الدعاء الذي يكشف عن يأس وغضب من الواقع العربي المؤلم، وينتج عن هذا الفعل الإنجازي أفعال تأثيرية نذكر منها:

- إثارة مشاعر التحسر على الواقع الأليم للأمة.
- إثارة مشاعر الغضب والاستياء من حالة الركود التي تعيشها الأمة وعدم التفكير في الخلاص منها.
- إحداث الصدمة والاستنكار لدى المتلقين الذين يرون أن الدعوة إلى تمني الموت أو الإيحاء به تتعارض مع التصور الديني للصبر والابتلاء والرضا بالقضاء والقدر، إذ قال الرسول صلى الله عليه وسلم عن الدعاء على النفس بالموت "لا يتمنَّينَّ أحد

[1] البقرة، الآية 57

منكم الموت لضُرٍّ نزل به، فإن كان لا بد متمنِّيًا للموت فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرًا له، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي"[1].

ويعبّر الشاعر عن آلامه ومعاناته بسبب غربته سواء أكانت غربة وطن، أم غربة قلم، ويلجأ للتخفيف من شدة وقعها على نفسه إلى الابتهال والتضرع إلى المولى عز وجل، ويظهر ذلك جليا في قصيدة "غربة كاسرة"[2] التي يقول فيها:

ربّ طالت غربتي

واستنزف اليأس عنادي

وفؤادي

طمّ فيه الشوق حتى

بقي الشوق ولم يبق فؤادي!

والتي يختمها بقوله:

غربة كاسرة تقتلني.. والجوع زادي.

لم تعد بي طاقةٌ..

يا ربّ خلّصني سريعا

من بلادي!

[1] أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء بالموت والحياة، برقم 6351، متن صحيح البخاري، المرجع السابق، ص1029

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص206

فقوله: "رب طالت غربتي" فعل كلامي إنجازي تعبيري، قوته الغرضية الشكوى من الغربة وإظهار الألم والحزن نتيجة البعد عن الوطن، وقوله: "يا رب خلصني سريعا من بلادي" فعل إنجازي طلبي، قوته الغرضية الدعاء بنسيان الوطن والتخلص من حبه، ولهذين الفعلين أفعال تأثيرية نذكر منها:

- إثارة التعاطف مع الشاعر وكل مغترب يعاني البعد عن الوطن والأحبة.
- إثارة الغضب من الواقع الذي يجبر فيه المرء على ترك أرضه وأهله.
- التيقن بأن ملاذ كل مظلوم وملجأ كل محروم هو التضرع إلى الله جل وعلا، لأنه القادر على تغيير الأحوال ونصرة المظلوم.

ولم يعان "أحمد مطر" من غربة الوطن فقط، بل ها هو يظهر معاناته من غربة القلم، إذ وجد نفسه وحيدا في معركته مع الظلم والفساد، فأخذ يتضرع إلى المولى عز وجل قائلا[1]:

احفظهُ يا اللهُ

لم يبْقَ لي إلّاه

أنا وحيد.. يائس مستوحش لولاه

هو المواسي وحده في وهدة المأساه

كل رفاق الشعر ماتوا ترفا

فبعضهم منبطح أعلاه

يبكي على ليلاه

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص207

وبعضهم منبطح أدناه

يحكي لدى مولاه

وفي آخر القصيدة قال:

وإن تشوّقت إلى لقائه

فدون أن أطلبه ألقاه

ليس عليّ غير أنّ..

أنظر في المرآه!

إن الفعل الكلامي الإنجازي الطلبي "احفظه يا الله" له قوة غرضية هي الدعاء بالتوفيق في مسيرته الشعرية، فالشاعر يدعو لنفسه بالثبات على طريق النضال، إذ وجد نفسه وحيدا، بعد أن فضّل بعض الشعراء المال، وآخرون السلطة، وآثروا مصالحهم المادية على مصالح الشعوب، ومن الأفعال التأثيرية الناتجة عنه:

- إثارة الإعجاب بشخصية "أحمد مطر" ومن يشبهه الرافضة للإغراءات المادية، الداعمة للشعوب، الرافعة لراية الحق...
- إحداث الاستياء لدى بعض الشعراء من خطاب التعميم الذي انتهجه "أحمد مطر" (كل رفاق الشعر ماتوا ترفا).

وها هو في قصيدة "خارج السرب"[1] يعبر كذلك عن معاناته من الغربة بين الشعراء المعاصرين له، معتمدا على عنصر المفارقة، إذ يقول:

ربّ سامحني..

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص280

لأنّي خنت أقراني ملياّ

ولأنّي

كنتُ، دوما، لخياناتي وفيّا!

هم أصروا أن يعيشوا..

وأنا أصررت أن أبقى نقيّا!

إن الفعل الإنجازي الطلبي "ربّ سامحني"، له قوة غرضية هي الدعاء بالمغفرة، لكن لما نقرأ بقية الأسطر، يظهر لنا اعتماد الشاعر على المفارقة، فالدعاء بالمغفرة يكون عند ارتكاب الذنوب والخطايا، لكن ما يدعو الشاعر بالمغفرة منه هو البقاء طاهرا من السكوت عن عبث الظالمين "هم أصروا أن يعيشوا.. وأنا أصررت أن أبقى نقيا!"، وعلى إثر هذا تنتج أفعال تأثيرية نذكر منها:

- إحداث الصدمة والاندهاش من اعتبار عدم استعمال القلم كوسيلة لكسب المال أوتقلد منصب خيانة تستدعي طلب المغفرة.
- إثارة استياء الشعراء الذين يقصدهم "أحمد مطر".
- إحداث الصدمة والاستنكار من توظيف المفارقة في معرض مناجاة وتضرع للخالق جل وعلا .
- إثارة التعاطف مع الشاعر.

لقد تعددت إذاً الأفعال الكلامية التأثيرية الناتجة عن الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر، وتنوعت بتنوع توجهات المتلقي ورؤاه السياسية، وخلفياته الدينية والثقافية، ويمكن تصنيفها بحسب حالة المتلقي وطبيعة الأثر الذي يحدثه الخطاب فيه إلى ثلاث مجموعات هي: إثارة الخوف والغضب (تتعلق بمن يخالف "أحمد مطر"

في رؤاه وتوجهاته الفكرية)، إثارة الحزن واليأس والحسرة والمساندة...(تتعلق بالمضطهدين والمظلومين)، إحداث الصدمة والاستنكار (تتعلق باستحضار القرآن الكريم في سياقات تتجاوز الاستدعاء المألوف للنص القرآني).

والملاحظ أن الأفعال التأثيرية النفسية كانت أكثر الأفعال بروزا وذلك راجع إلى طبيعة العلاقة بين المتلقين والقرآن الكريم من جهة، وكذلك إلى طبيعة الخطاب الشعري الذي يتغلغل في وجدان المتلقي بفضل وظيفته الانفعالية من جهة أخرى.

2-الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وأثره في بناء المفارقة:

اختار "أحمد مطر" للتعبير عن رؤاه السياسية وتصوير انفعالاته النفسية لغة خاصة قائمة على التلاعب بالألفاظ، والجمع بين المتناقضات، وهي لغة تجعل من المتلقي مشاركا في عملية إنتاج المعنى من خلال فكه لشفرات الخطابات الجامعة بين بساطة اللفظ وعمق الفكرة والشعور، تلك الخطابات التي زادتها اللغة الرمزية قوة وغموضا بعيدا عن المغالاة التي وقع فيها كثير من الشعراء المعاصرين بسبب تكديس الرموز وتكثيفها، وهذا ما لم يقع فيه "أحمد مطر" الذي أدرك أن الكلمات بمعانيها الحقيقية غير قادرة على استيعاب تجربته الشعرية، فخرج إلى لغة جديدة قريبة من الواقع والحياة المعاصرة، سهلة واضحة لكنها تحمل دلالات عميقة، وكسر بذلك مثل شعراء عصره نمطية اللغة، واستحدث لغة شعرية تتمرد على القوالب التقليدية وتفجر الطاقة التعبيرية للألفاظ، موشحا إياها بخيوط من الرمز والإشارة، فلا تمنح قارئها أسرارها من الوهلة الأولى، بل تدعوه إلى رحلة تأمل لاستكناه أعماقها، إذ لم تعد غايتها إحداث الطرب العابر أو افتعال الدهشة الآنية، وإنما غدت فضاءً رحباً تتقاطع فيه المعارف والتجارب الإنسانية، ومرآة تعكس ثراء التجربة الفكرية والثقافية لصاحبها، مختبرة ثقافة

متلقيها، هذه الثقافة التي ألقت بظلالها على قلم "أحمد مطر" فأخذ يستمد منها ما يمنح خطاباته أبعادا اجتماعية وسياسية ودينية، ويجعلها أكثر اتساعا وتنوعا، وكانت الثقافة الدينية من أبرز المنابع التي وجد فيها الشاعر ضالته، حيث راح يستلهم منها صورا ترسم بدقة وبعمق ما كان يعيشه ويشعر به من ظلم وألم وحرمان.

ومثلما تنوعت انفعالات "أحمد مطر" وتعددت موضوعاته تنوع الحضور الديني في خطابه الشعري، ولعل الحضور القرآني بألفاظه ومعانيه وقصصه وشخصياته كان من أبرز المظاهر الدينية في خطاب "أحمد مطر"، الذي أخذ من القرآن الكريم ما رآه معبّرا عما يجول في خاطره، وبطبيعة الحال وحسب ما تقتضيه لغة الشعر المعاصرة الرمزية الإيحائية التي تنطق بما لا تعني، لم يكن هذا الاستلهام في معظم مواضعه استلهاما مباشرا أو استشهادا يحافظ على سياقات العبارات القرآنية، وصفات الشخصيات القرآنية وأحداث القصص القرآني بتفاصيله، بل استلهاما يتم من خلاله بناء صور شعرية قائمة على الانزياحات والمفارقات والمعاني الضمنية التي تجعل المتلقي مبدعا آخر يعيش التجربة الشعرية، ويرى الحضور القرآني بصورة مخالفة تماما للصورة التي عهدها، ما يدخله في حالة من الصدمة أو الدهشة أو الألم أو الحسرة أو غيرها من الانفعالات والمواقف التي يريد الشاعر أن يحدثها بلغته الانزياحية المتلاعبة بالألفاظ، المشحونة بالعواطف.

لقد حذا إذا "أحمد مطر" حذو كثير من الشعراء المعاصرين، وتجاوز المستويين الاجتراري والامتصاصي للحضور القرآني في خطابه، إلى المستوى الحواري، إذ حوّله إلى آلية لغوية خاضعة "لقانون الحوار الذي أساسه القلب والنفي والتعارض والمحو"[1]، منطلقا من فكرة "أن عملية التناص لا بد أن تؤدي إلى إنتاج نص جديد، وذلك بتحوير النص الديني عبر الاستبدال من خلال قانون القلب الذي يغير دلالة النص المرجعي

[1] آمال لواتي: المرجع السابق، ص271

بل ينفيه نفيا كليا فيناقضه ويتمخض عن ذلك نص جديد"[1]، هذه الفكرة هي التي جعلت من الحضور القرآني في خطابه بألفاظه ورموزه آلية مشاركة في بناء المفارقة وتوليد الأفعال الكلامية غير المباشرة، وخرجت به من مجال التعبير عن الرؤى الدينية وإظهار الانتماء الإسلامي وتعظيم كلام الله عز وجل، إلى مجال التعبير عن الرؤى السياسية وإظهار الانفعالات النفسية بعيدا عن الحس الديني الذي يظهر الإجلال والاحترام للخطاب القرآني.

إن هذه الانزياحات والخروج بالمعنى من المعنى الحرفي إلى معان ضمنية تفهم من سياق الكلام جذبت اهتمام الدارسين في مجال "أفعال الكلام"، حيث راحوا "يبحثون في المعنى المباشر direct meaning، والمعنى الاستعاري metaphorical meaning، والمعنى المفارقي ironical meaning، والفعل الكلامي غير المباشر indirect speech act، ويظهرون ما بينها جميعا من فروق وتشابهات[2]، وقد فرّق "سيرل" بين أشكال المعنى في المنطوقات السابقة، إذ رأى بأن معنى الجملة في المنطوق الحرفي يتطابق مع معنى المنطوق، ومعناها في المنطوق الاستعاري يتوصل إليه بالمرور خلال المعنى الحرفي، وفي الفعل الكلامي غير المباشر يكون معنى المنطوق ينطوي على معنى الجملة، لكنّه يتجاوزه أو يمتد خلفه، أما المنطوق المفارقي فهو يعني نقيض ما يقوله[3]، فـ"التعبير المفارقي –ويشترك معه في ذلك التعبير الاستعاري والأفعال الكلامية غير المباشرة، مع ما بينها جميعا من فروق واختلافات– هو انتقال من الآلية والمباشرة والحرفية، إلى الحركية والتعبيرية وشدّ عرى الخطاب، إن المفارقة ومعها التعبيرات الأخرى

[1] آمال لواتي، المرجع السابق، ص279

[2] محمد العبد: "المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة"، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 2006، ص23، ص24

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص26، ص27، ص28

غير المباشرة، تعد حالة خاصة من إشكالية عامة عن تفسير كيفية انفراد معنى المتكلم عن معنى الجملة أو الكلمة"[1].

إن هذا الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى الضمني، سواء أكان هذا الضمني قائماً على مفارقة تضادية أم مولداً لفعل كلامي غير مباشر –وفق تصنيف سيرل– يتجلى بوضوح في الحضور القرآني في خطاب "أحمد مطر"، إذ عمد الشاعر إلى نقل الألفاظ والعبارات القرآنية من دلالاتها الأصلية إلى دلالات جديدة تعبر عن تجربته الشعرية ورؤاه السياسية، فأسهم بذلك في إعادة توجيه شحناتها الدلالية بما يخدم مقاصده الفنية، ولعلّ الشخصيات القرآنية والقصص القرآني كانت من أكثر المجالات استيعاباً للمفارقة اللفظية التي "تتأسس على اللعب اللفظي"[2]، والتي يلجأ إليها الشاعر "في نهاية المطاف عندما تفشل كل وسائل الإقناع، وتستهلك الحجج، ويخفق النقد الموضوعي"[3]، حيث يوظفها لتصوير التناقضات و الكشف عن اختلالات الواقع السياسي والاجتماعي، حين يغدو الظلم سلطةً قائمة، ويصبح الاستبداد واقعًا مفروضًا، بينما تتراجع قيم الطهر والعدالة.

ففي قصيدة "رؤيا إبراهيم"[4] تظهر المفارقة في الحمولة الدلالية لكل من الرمزين القرآنيين "إبراهيم" و "أصحاب الفيل"، إذ يقول:

يا مولانا إبراهيمْ

اغمد سكينك للمقبضْ

[1] محمد العبد: "المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة"، المرجع السابق، ص28

[2] أحمد خريس: "المفارقة في مقامات بديع الزمان الهمذاني (نماذج مختارة)"، جذور، ج10، مج 6، رجب 1423، سبتمبر 2002، ص 362

[3] سيزا قاسم: "المفارقة في القص العربي المعاصر"، فصول، العدد 2، 1 مارس 1982، ص143، ص144

[4] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص23

واقبض أجرك من أصحاب الفيلْ

حيث غدا "إبراهيم" في النص الشعري رمزًا للخضوع والاستسلام (اقبض أجرك...)، متحولًا بذلك إلى دلالة مناقضة لما عُرف به في السياق القرآني بوصفه رمزًا للصمود والابتلاء الإيجابي والمواجهة القائمة على اليقين، فهو نبي الله الذي حاجج الكافرين ووقف في وجه الوثنية، وهو ما يشكل انزياحًا دلاليًا حادًا عن مرجعيته الأصلية، كما وسّع الشاعر دائرة المفارقة باستدعاء قصة "أصحاب الفيل"، إذ ينقلب المسار القرآني الذي انتهى بهلاك المعتدين بطير أبابيل إلى واقع شعري يصبح فيه "أصحاب الفيل" رمزا للطغيان المهيمن والمسيطر.

ويواصل الشاعر مفارقاته ليختم رؤيا "إبراهيم" بنهاية مناقضة لنهايتها حسب السياق القرآني بقوله:

نفذ رؤياك ولا تجنح للتأويلْ

لن ينزل كبشٌ..لا تأمل بالتبديلْ

يا مولانا

إن لم تذبحه نذبحكْ

فهذا زمنٌ آخرْ

يفدى فيه الكبش

بإسماعيل!

وكأنّه يبرّر لتلك التناقضات باختلاف زمنه عن زمن الأنبياء والصالحين الذي ولّى وولّت معه المعجزات، فإذا كان جزاء سيدنا إبراهيم عليه السلام حسب السياق القرآني هو الإكرام وإنقاذ ابنه بذبح عظيم، لقوله تعالى في محكم التنزيل: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ

(104) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ج إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ(105) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (106) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ(107)﴾[1]، فإنّ الزمن الحالي هو زمن الخذلان وسطوة المعتدين، وبالتالي تشكلت المفارقة بانتقال الشاعر بنهاية قصة رؤيا سيدنا إبراهيم عليه السلام من نهاية سعيدة حسب السياق القرآني تظهر عظمة الخالق ومكافأته لعباده الصالحين، إلى نهاية مؤلمة (لن ينزل كبش، إن لم تذبحه نذبحك، هذا زمن آخر يفدى فيه الكبش بإسماعيل) تصوّر حالة اليأس والألم التي تعيشها الشعوب العربية بعد أن توالت عليها الهزائم، وعرفت الظلم بمختلف أشكاله.

فالمفارقة إذاً في قصيدة "رؤيا إبراهيم" قائمة على قلب البنية الدلالية للقصص القرآني، وتوجيهها نحو أفق سياسي مأساوي، إذ يعيد الشاعر تشكيل شخصية "إبراهيم"، فينقلها من رمز للصمود واليقين إلى رمز للخضوع والاستسلام، ويحوّل "أصحاب الفيل" من نموذج لعجائب القدرة الإلهية القاهرة للطغيان إلى رمز للهيمنة والسيطرة والظلم الذي لا ينتهي بعقاب الظالم، لتنتهي المفارقة بإلغاء لحظة الفداء في قصة الذبح، حيث تغيب النجاة التي حققها "الذبح العظيم" في السياق القرآني، لتحل محلها نهاية مأساوية تجسد استمرار المعاناة والتضحية دون خلاص، الأمر الذي يكشف عن رؤية الشاعر الناقدة لواقع سياسي انقلبت فيه موازين القيم، وغابت عنه معجزات الخلاص والانتصار.

ويستمر "أحمد مطر" في بناء عنصر المفارقة باستغلال القصص القرآني، ففي قصيدة "أقزام طوال"[2] يعيد تشكيل قصة سيدنا موسى عليه السلام وفرعون بصورة معكوسة، فيتحول "موسى" من رمز للتحرر وقوة الإيمان إلى رمز للعجز والتبعية، وتتحول

[1] الصافات، الآية 104، 105، 106، 107

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص75، ص76

معجزاته إلى علامة على الذل والخيانة، ويتحول "فرعون" من رمز للهزيمة النكراء إلى رمز للسيطرة والانتصار، حيث يقول:

هو إبليس

فلا تندهشوا

لو أن إبليس تمادى في الضلال

نحن بالدهشة أولى من سوانا

فدمانا

صبغت راية فرعون

وموسى فلق البحر بأشلاء العيال

ولدى فرعون قد حط الرحال

ثم ألقى الآية الكبرى

يداً بيضاء.. من ذُلِّ السؤالْ!

أفلح السحر

فها نحن بيافا نزرع "القات"

ومن صنعاء نجني البرتقال!

وقام "أحمد مطر" هنا بقلب الدلالات القرآنية المرتبطة بشخصية موسى عليه السلام، فبعد أن ارتبطت في السياق القرآني بدلالات التحرر ومقاومة الطغيان والانتصار للحق، والنصرة الإلهية التي تجلت في سلسلة من المعجزات مكّنته من مواجهة الطغيان الفرعوني، أصبحت في هذا النص الشعري رمزًا لصاحب الحق الذي تخلى عن حقوقه

ورضي بالانقياد، بل ضحى بمن حوله وخضع لإرادة خصمه، وتتعمق المفارقة حين ينقل الشاعر معجزة فلق البحر من رمزيتها القرآنية الدالة على الخلاص والنجاة، إذ شقّ موسى البحر بعصاه بأمر الله لينجو بنو إسرائيل من بطش فرعون، إلى رمزية مناقضة تماما وهي تضحية القادة والأنظمة بالأبرياء، لتحقيق غايات ومكاسب سياسية، حيث استبدل الشاعر عصا موسى عليه السلام المنقذة للمؤمنين بأشلاء العيال، في إشارة واضحة إلى انهزامية الواقع العربي وفقدان القادة القدرة على حماية الشعوب، فالأطفال وكنتيجة حتمية للحروب هم الذين يدفعون ثمن الصراعات والهزائم، وهنا تظهر المفارقة حيث ينتقل بالمعجزة القرآنية من معنى النصر والنجاة في السياق القرآني إلى المعنى النقيض وهو الانهزام والتضحية بالأبرياء.

وتظهر المفارقة أيضا حين ينقل الشاعر دلالة "الآية الكبرى" من رمزيتها القرآنية بوصفها معجزة إلهية دالة على صدق الرسالة وقوة المواجهة، إلى رمز للاستسلام والخضوع، حيث تتحول "اليد البيضاء" إلى يد ممدودة بذل السؤال أو إلى علامة على مهادنة العدو باسم السلام، كما يزيد هذا الانقلاب الدلالي حدّة بقول الشاعر: "أفلح السحر"، في مفارقة صريحة مع السياق القرآني، حيث يقول الله عز وجلّ: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾[1]، إذ يُسند الفلاح إلى سحر "فرعون"، ليجعل من فرعون رمزًا للقوى الغربية المسيطرة على العالم والتي أعادت تشكيل الواقع العربي وفق منطق مقلوب، فاختلت الموازين، وتبدلت الأدوار، وانطمست ملامح الهوية، وهو ما تجسده الصورة الساخرة التي يستبدل فيها برتقال يافا بقاتها، والقات ببرتقال صنعاء، وهذا ما يدل على عبثية الواقع العربي واختلال قيمه، حيث يغدو فيه الباطل منتصرا، والحق مستسلما وذليلا.

[1] طه، الآية 69

تدل النماذج السابقة على أن المفارقة الناتجة عن الحضور القرآني في شعر "أحمد مطر" ليست ظاهرة أسلوبية وأداة فنية فقط، بل هي استراتيجية دلالية تستدعي القارئ إلى تجاوز المعنى الظاهر نحو المعنى المضمر المناقض له، وهي تنسجم مع تصور النقاد لها بوصفها "لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين: صانع المفارقة وقارئها، على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ وتدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي، وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالبا ما يكون المعنى الضد، وهو في أثناء ذلك يجعل اللغة يرتطم بعضها ببعض، بحيث لا يهدأ للقارئ بال إلا بعد أن يصل إلى المعنى الذي يرتضيه ليستقر عنده[1]، وقد دفع الشاعر "أحمد مطر" في مفارقاته المستوحاة من القصص القرآني القارئ إلى تجاوز المعنى الحرفي واستكشاف المعنى المضمر، عبر قلب الدلالات القرآنية وإعادة تشكيلها وفق رؤيته النقدية للواقع العربي، وهنا تصبح هذه المفارقات أداةً لزعزعة المرجعيات المألوفة وكشف مأساوية الواقع العربي، حيث انحرفت الرموز عن دلالاتها الأصلية لتكون شاهدة على عمق الأزمة الحضارية والسياسية التي تعيشها الأمة في ظل الانكسار وتشوه منظومة القيم.

ولم يقتصر "أحمد مطر" على إخراج الألفاظ والتعابير القرآنية من معانيها الأصلية إلى معانٍ مناقضة لها، ليؤسس بذلك مفارقةً تقوم على انقلاب الدلالة، بل تجاوز ذلك إلى إكسابها دلالات جديدة تخالف سياقاتها الأولى لتعكس حالة الاضطراب التي يعيشها الوطن العربي، فغلبت على خطابه المستوحى من الخطاب القرآني الأفعال الكلامية غير المباشرة ذات الطابع الساخر والتهكمي.

ففي قصيدة "الله أعلم" [2] التي يقول فيها:

أيّها النّاسُ اتّقوا نارَ جهنَّمْ

[1] نبيلة إبراهيم: "المفارقة"، مجلة فصول، ع 3-4، 1 سبتمبر 1987، ص132

[2] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص25

لا تُسيئوا الظَّنَّ بالوالي

فسوءُ الظَّنِّ في الشَّرْعِ مُحَرَّمْ

أيّها النّاسُ أنا في كُلِّ أحوالي

سعيدٌ ومُنَعَّمْ

ليسَ لي في الدَّرْبِ سَفَّاحٌ

ولا في البيتِ مأتمْ

ودَمي غيرُ مُباحٍ وفَمي غيرُ مُكمَّم

فإذا لم أتكلَّمْ

لا تُشيعوا أَنَّ للوالي يداً في حبسِ صوتي

بل أنا يا ناس.. أبكمْ!

***

قلت ما أعلمه عن حالتي

...والله أعلم!

صوّر "أحمد مطر" بنبرة ساخرة، حالة التضييق على الحريات، ومنع المثقفين من التعبير عن ظلم الحكام، كما كشف عن توظيف بعض السياسيين للخطاب الديني لتبرير ممارساتهم وتمرير أفكارهم، واستعانتهم ببعض رجال الدين لإحكام السيطرة على الشعوب التي تمنح ثقتها لمن يتوشح بثوب الطهر والتدين، وفي هذا السياق، اختار للقصيدة عنوان "الله أعلم"، ثم أعاد توظيفه في خاتمتها، وهو تعبير مستوحى من الخطاب القرآني، وصيغة متداولة في الخطاب الديني تُستعمل غالبًا في سياق الإفتاء تعبيرًا

عن التواضع العلمي وردِّ العلم إلى الله تعالى، كما تُستعمل في الخطاب اليومي للإفصاح عن عدم اليقين أو الإقرار بعدم معرفة الجواب، غير أن سياق القصيدة يصرف هذه الصيغة عن هذا الاستعمال، لأن الشاعر لا يجيب عن مسألة يجهلها، وإنما يصرّح بما يعلمه عن حاله وما يعيشه من قهر وتضييق، وهو بذلك ينقلها من وظيفتها التداولية المألوفة إلى وظيفة تداولية جديدة، إذ لم تعد تؤدي معناها الحرفي بل غدت فعلًا كلاميًا غير مباشر تتجلى قوته الإنجازية في السخرية من أولئك الذين يستخدمونها لإضفاء مسحة من الورع على فتاوى تكسب الاستبداد شرعية، وتمنح ممارسات السلطة غطاءً دينيًا.

ويواصل الشاعر إخراج العبارات والمعاني القرآنية من سياقاتها الأصلية ليعبر عن واقعه السياسي، فالجملة "أيها الناس اتقوا نار جهنم"، توهم بأن الخطاب وعظي، غير أن سياق القصيدة يصرفها عن معناها الحرفي، فـ"أحمد مطر" لا يقصد بها الدعوة إلى اتقاء العذاب الأخروي، وإنما يوظف هذه الصيغة لإنجاز فعل كلامي غير مباشر يتمثل في التحذير من بطش السلطة واستبدادها، وبذلك تصبح "جهنم" رمزًا للعقاب الذي يوقعه الحاكم بمعارضيه، فتتحول المرجعية الدينية إلى وسيلة لفضح الواقع السياسي، وفي قوله: "لا تسيئوا الظن بالوالي"، يستحضر الشاعر صيغة النهي الواردة في الخطاب الديني، غير أن سياق القصيدة يجردها من وظيفتها الوعظية، ويعيد توجيهها نحو السخرية من واقع سياسي يفرض على الناس حسن الظن بالحاكم، وهكذا يتحول القول إلى فعل كلامي غير مباشر يفضح الاستبداد، ويكشف مفارقة الخطاب السياسي الذي يطالب بالطاعة في ظل القمع، ثم يعزز الشاعر سخريته بقوله: "فسوء الظن في الشرع محرم"، وهي جملة خبرية لا يراد بها مجرد الإخبار بحكم شرعي، وإنما يوظفها توظيفًا ساخرًا للكشف عن استغلال الخطاب الديني في إضفاء المشروعية على السلطة وإسكات الأصوات المعارضة، وبذلك تتجاوز وظيفتها الإخبارية لتنجز فعلًا كلاميًا

غير مباشر يتمثل في التهكم من استغلال الخطاب الديني، وفضح آليات الهيمنة والإخضاع التي تمارسها السلطة.

وكان للحقبة التاريخية التي عاش فيها أحمد مطر أثرٌ بالغ في تشكيل وعيه النقدي وبلورة خطابه الشعري، في ظل الهزائم العربية، والاستبداد السياسي، والانقسامات، وتراجع حلم تحرير فلسطين، فجاءت قصائده في مجملها، لاذعةً في نقد الأنظمة العربية وبعض القيادات الفلسطينية، كاشفةً عن إخفاقها في تحقيق شعاراتها، وخذلانها لشعوبها وقضية فلسطين، ومن بين القصائد التي تجسد هذا التوجه قصيدة "فقاقيع"[1]، التي يقول في مقطعها الأول:

تنتهي الحرب لدينا دائماً

إذ تبتدئ

بفقاقيع من الأوهام ترغو

فوق حلق المنشد:

"تم ترم .. الله أكبر

فوق كيد المعتدي".

فإذا الميدان أسفر

لم أجد زاوية سالمة في جسدي

ووجدت القادة "الأشراف" باعوا

قطعة ثانيةً من بلدي

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص 71

وأعدوا ما استطاعوا

من سباق الخيل

و "الشاي المقطر"

وهو مشروب لدى الأشراف معروف

ومنكر

يجعل الديك حماراً

وبياض العين أحمر!

في هذه الأسطر يظهر بوضوح أثر المرحلة التي عاشها "أحمد مطر"، فهو يصور الحروب العربية بأنها تبدأ بخطابات حماسية وشعارات دينية ووطنية صاخبة، لكنها تنتهي بالهزيمة وخسارة الأرض، لذلك جاءت "فقاقيع" رمزًا للوعود الزائفة والبطولات الوهمية، بينما يكشف الواقع عن جسدٍ مثخن بالجراح، وقادةٍ يفرّطون في الوطن وينشغلون باللهو بدل الدفاع عنه، ويتجلى الحضور القرآني فيها من خلال قول الشاعر:

وأَعدّوا ما استطاعوا

من سباق الخيل

و "الشاي المقطر"

وهو استحضار لقوله تعالى :﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[1]، غير أن الشاعر ينقل هذا التعبير من سياقه القرآني

[1] الأنفال، الآية 60

القائم على الأمر بالإعداد الحقيقي لمواجهة العدو، إلى سياق ساخر يجعل فيه ما أُعِدَّ هو سباق الخيل والشاي المقطر، وهذا فعلٌ كلاميٌ غير مباشر ينهض بوظيفة السخرية والإدانة، ويفضح الهوة بين الإعداد الذي يحث عليه الخطاب القرآني وما أعده القادة في واقعهم من مظاهر اللهو والعبث.

ويتواصل هذا المنحى الساخر من خلال تلاعب دلالي بالألفاظ في قول الشاعر:

وهو مشروب لدى الأشراف معروف

ومنكر

حيث يتجلى المعجم القرآني في استدعاء ثنائية "معروف" و"منكر" ذات البعد الديني والأخلاقي، إذ تؤدي لفظة "معروف" وظيفة مزدوجة، فهي تحمل معناها المعجمي الدال على الشيء المألوف والمتداول، بما يوحي بأن هذا المشروب غنيٌّ عن التعريف لدى القادة، كما تستدعي في الآن نفسه مقابلها القرآني "منكر"، ومن خلال هذا التلاعب الدلالي، يصف الشاعر مشروبًا محرّمًا بأنه معروف لدى القادة، ليجعل من شيوعه بينهم دليلًا على انقلاب القيم لديهم، وينتج عن هذا التركيب فعلٌ كلامي غير مباشر تتمثل قوته الإنجازية في السخرية والتهكم والإدانة، فالشاعر لا يقصد به مجرد الإخبار بشرب القادة للخمر، وإنما يسعى إلى فضح نفاقهم السياسي والأخلاقي، والكشف عن التناقض بين الشعارات الدينية التي يرفعونها وممارساتهم الفعلية.

أثارت هذه الممارسات المتناقضة للقادة والسياسيين حفيظة الشاعر، إذ كان يتطلع إلى واقعٍ أفضل للشعوب العربية، ويطمح إلى أن يسترد الشعب الفلسطيني حقه المغتصب، وتتجلى هذه الرؤية بوضوح في قصيدة "طلب انتماء إلى العصر الحجري"[1]، التي أشاد فيها بأهل الضفة الفلسطينية المنتفضين بالحجارة، ووجّه نقدًا لاذعًا

[1] أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، المصدر السابق، ص137

إلى من يملكون السلاح، لكنهم عجزوا عن حماية الأرض والعِرض العربيين، ومما يقوله فيها:

أَهْلَ الضِّفَّةِ.. أَنْتُمْ حَقٌّ
وَجَمِيعُ النَّاسِ أَبَاطِيل!
أَنْتُمْ خَاتِمَةُ الْأَحْزَانِ
وَأَنْتُمْ فَاتِحَةُ الْقُرْآنِ
وَأَنْتُمْ إِنْجِيلُ الْأَنَاجِيلِ
يَا مَنْ تَعْتَصِمُونَ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً
وَبِأَيْدِيكُمْ حَجَرٌ مِنْ سِجِّيل
سِيرُوا.. وَاللهُ يُوَفِّقُكُمْ
هُزُّوا الدُّنْيَا

ويبرز الحضور القرآني في قوله: "وأنتم فاتحة القرآن"، و"يا من تعتصمون بحبل الله جميعًا"، و"وبأيديكم حجرٌ من سجيل"، حيث ينقل الشاعر هذه التعابير من دلالاتها الأصلية إلى دلالات ضمنية تؤدي أفعالًا كلامية غير مباشرة، فعبارة "وأنتم فاتحة القرآن" تمثل فعلًا كلاميًا غير مباشر، تتمثل قوته الإنجازية في الإشادة بالمقاومة، وتبجيلها، والاعتزاز بها، ورفع مكانتها، إذ يصورها الشاعر بوصفها بداية خلاص الأمة من الذل والهوان، أما قوله: "يا من تعتصمون بحبل الله جميعا" ، فهو فعل كلامي غير مباشر، تتمثل قوته الإنجازية في تزكية المقاومة، والحث الضمني على وحدتها وتماسكها، إذ يستحضر قول الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[1]، وفي قوله: "وبأيديكم حجر من سجيل" يوظف حجر السجيل كرمز للنصر الإلهي والتأييد الرباني،

[1] آل عمران، الآية 103

فتصبح العبارة فعلًا كلاميًا غير مباشر، تتمثل قوته الإنجازية في الاعتزاز بالمقاومة، واستنهاض الأمم.

لينتقل بعد هذا الكلام الحماسي الموجه للمنتفضين بالحجارة، إلى نقده اللاذع للقادة والسياسيين، وخطابه الساخر الذي لم يسلم منه أحد، حيث يقول:

وَهُنَا ثُوَّارُ التَّمْثِيل
يُهْدُونَ لَكُمْ أَلْمَعَ بَذْلَاتِ السَّهرَاتِ
وَأَسْمَى أَدَوَاتِ التَّجْمِيلْ
وَهُنَا أَبْنَاءُ أَنَابِيب
وَهُنَا أَبْنَاءُ بَرَامِيل
زَحَفُوا مِنْ غَيْرِ سَرَاوِيل!
وَهُمُ الْآنَ بِبِيكَادِيلِلي،
وَالْبَاهَامَا،
وَبِبَارِيسَ، وَشَطِّ النِّيل
مِنْ أَجْلِ عُيُونِ ضَحَايَاكُمْ
..يَعْتَصِمُونَ بِحَبْلِ غَسِيلِ!

إنّ قوله: "يعتصمون بحبل غسيل!" يقوم على إعادة إنتاج الدلالة القرآنية في سياق ساخر، إذ يستدعي الشاعر قوله تعالى :﴿واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا﴾، غير أنه يعمد إلى قلب الدلالة باستبدال "حبل الله" بـ "حبل غسيل" مُحدثًا بذلك انتقالا صادما يكشف التناقض بين الاعتصام الحق القائم على الوحدة والإيمان، والاعتصام الزائف الذي يرمز إلى التخاذل والخداع، وبعد أن قدّم في مطلع القصيدة نموذج الاعتصام الحقيقي في قوله: "يا من تعتصمون بحبل الله جميعا"، ينتقل إلى هذا التحوير الساخر ليهدم أفق انتظار المتلقي ويُحدث فيه أثر الدهشة والصدمة، ومن ثم تتحول العبارة

إلى فعل كلامي غير مباشر، تتمثل قوته الإنجازية في السخرية والتهكم من أولئك الذين تخلوا عن القضية، واكتفوا بمواقف شكلية لا ترقى إلى مستوى نصرة الحق.

يتبين مما سبق أن "أحمد مطر" لم يستحضر الخطاب القرآني في سياقاته الأصلية، وإنما نقل ألفاظه ورموزه إلى سياق شعري جديد، ومنحها دلالات أخرى، لتصبح أداةً للكشف عن انقلاب منظومة القيم في الواقع العربي، فلم يكن غرضه إعادة سرد القصص القرآني أو الاقتباس من الآيات القرآنية الكريمة، وإنما الاستفادة من طاقتها الرمزية لإبراز التباعد بين القيم التي يرسخها الخطاب القرآني وبين واقع يهيمن عليه التخاذل والانكسار، وبذلك تم بناء المفارقة التي أصبحت استراتيجية دلالية تعبر عن تناقضات الواقع وتفضح عبثيته واختلالاته، كما أسهم الحضور القرآني في إنتاج أفعال كلامية غير مباشرة تجاوزت ظاهر القول إلى قوى إنجازية متعددة أبرزها السخرية من مظاهر التخاذل وإدانة المواقف الانهزامية.

وفي ختام هذا الفصل وبعد التطرق إلى الوظيفة الحجاجية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر، ودراسة أثره في إنتاج الأفعال الكلامية الإنجازية والتأثيرية، وبناء المفارقة تم التوصل إلى النتائج الآتية:

- يمكن اعتبار الشاهد القرآني كحجة جاهزة، تتصدر السلم الحجاجي، وقد لجأ إليه "أحمد مطر"، ليدعم موقفه من الظلم والفساد الذي استفحل في عصره، لكن الملاحظ هو قلة الشواهد القرآنية في خطابه، وذلك راجع إلى طبيعة الخطاب الشعري الذي يعتمد أساسا على اللغة الرمزية والانزياحات، والشاهد القرآني لا يتناسب وهذه الانزياحات، فهو يلائم فنونا أخرى كالخطب والمواعظ.
- لحضور القصص القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر بعد حجاجي، فهو مظهر استدلالي، يدفع بالمتلقي إلى القيام بعملية إسقاط للقصة القرآنية على مواقف وأحداث سياسية معاصرة، واستنتاج مقاصد الشاعر من ورائها.
- لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر أثر في إنتاج أفعال كلامية إنجازية إخبارية أو تعبيرية أو التزامية أو طلبية، لها قوى غرضية متنوعة، وأفعال كلامية تأثيرية أكثرها نفسية، وذلك راجع إلى طبيعة الخطاب الشعري ذي الوظيفة الانفعالية من جهة، وطبيعة العلاقة التي تجمع المتلقي بالقرآن الكريم من جهة أخرى، وهذه الأفعال تختلف باختلاف رؤى المتلقي السياسية وتوجهاته الدينية والفكرية، إذ نجد الحسرة والألم والاستنكار والغضب والاستياء والمؤازرة والمساندة والتعاطف والإعجاب...
- أسهم الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر في بناء مفارقات، تظهر اتساع الهوة بين ما عاشه الشاعر في الواقع، وما يجب أن يكون حسب الخطاب القرآني، وذلك بإخراج الألفاظ والعبارات القرآنية من سياقاتها الأصلية إلى سياقات تعبر عن الرؤى السياسية للشاعر.

الخـاتمـــــــــة

الخاتمة:

حاول هذا البحث الوقوف على الأبعاد التداولية التي يمنحها الحضور القرآني للخطاب الشعري السياسي المعاصر، وكان خطاب "أحمد مطر" مرآة عاكسة لهذه الأبعاد وبوضوح، إذ لم يقتصر دور حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي على الجانب الجمالي فقط، بل تجاوزه إلى الجوانب الحجاجية والتأثيرية، وقد عملت فصول ومباحث هذا البحث على الإجابة عن الإشكالية المطروحة، وتم التحقق من صحة الفرضيات، والتوصل إلى النتائج الآتية:

- إنّ حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي ليس وسيلة فنية يقتصر دورها على إثراء الخطاب الشعري لإضفاء لمسة جمالية عليه، بل هو أداة لغوية تواصلية تكسبه طابعا تأثيريا وقوة حجاجية، والحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر يكشف عن هذه الأبعاد التداولية.
- تمّ الاعتماد على عبارة "حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري" في هذا العمل لأنها الأدق في التعبير عن مختلف صور الإفادة من القرآن الكريم في الخطاب الشعري المعاصر، مع مراعاتها لمكانة القرآن الكريم بوصفه كلام الله تعالى الذي ينبغي أن يعامل معاملة خاصة، ولا يعامل معاملة الخطابات البشرية.
- إن الحضور اللفظي والمعنوي للقرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر نابع من افتراضات مسبقة تحيل إلى القيم الإسلامية السائدة في المجتمعات العربية، والتي تبيّن ما هو مشترك بين الشعوب العربية المسلمة، هذا المشترك الذي استثمره الشاعر في توجيه رسائل سياسية وإنسانية يسعى من خلالها إلى رؤية أمته تعيش بعزة وكرامة وعدالة وسكينة.
- استثمر "أحمد مطر" المعاني والشخصيات القرآنية في عملية الانتقال من المعاني الصريحة إلى المعاني الضمنية، حيث يدفع بالمتلقي إلى الربط بين الواقع الذي يصوره

والشخصيات والمعاني المستوحاة من القرآن الكريم، من أجل الوصول إلى المعاني المضمرة.

- خرق "أحمد مطر" قواعد مبدإ التعاون (خاصة قاعدتي الكيف والملاءمة) في توظيفه للقرآن الكريم في خطابه الشعري، ونتج عن ذلك مقولات تخاطبية تعكس واقع الشعوب العربية، وتظهر مواقف الشاعر السياسية، وتعبر عن حالة الغضب واليأس والألم التي وصل إليها في ظل النكسات التي شهدها العالم العربي.
- إنّ الشاهد القرآني حجة جاهزة، تتصدر السلم الحجاجي، وقد لجأ إليه "أحمد مطر"، ليدعم موقفه من الظلم والفساد الذي عاشه، لكن الملاحظ هو قلة الشواهد القرآنية في خطابه، وذلك راجع إلى طبيعة الخطاب الشعري المعاصر الذي يعتمد أساسا على اللغة الرمزية والانزياحات، والشاهد القرآني لا يتناسب وهذه الانزياحات، فهو يلائم فنونا أخرى كالخطب والمواعظ.
- إنّ حضور القصص القرآني في الخطاب الشعري السياسي هو حجاج بالمثل، وقد برز هذا النوع من الحجاج بقوة في الخطاب الشعري لأحمد مطر، حيث يجعل المتلقي يقوم بعملية استقراء بلاغي يربط من خلالها بين ما يصوره الشاعر والقصص القرآني، ثم يستنتج أوجه الشبه وأوجه الاختلاف إن وجدت.
- يسهم الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي في إنتاج أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية، ويظهر ذلك جليا في خطاب "أحمد مطر"، الذي كان لحضور القرآن الكريم فيه أثر في إنتاج أفعال كلامية إنجازية إخبارية أو تعبيرية أو التزامية أو طلبية تولدت عنها أفعال تأثيرية أكثرها نفسية، كإثارة الاستنكار أو الغضب أو الاستياء أو إظهار المؤازرة والمساندة أو إثارة التعاطف أو الإعجاب...
- للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر أثر في بناء المفارقة، وذلك بالخروج بالألفاظ والعبارات القرآنية من معانيها الحرفية إلى معان ضمنية تناسب

السياقات الشعرية الجديدة، ويظهر ذلك في خطاب "أحمد مطر" الذي قلب الدلالات القرآنية وانزاح بها ليصور المفارقات التي رآها في محيطه، ويعبر عن انقلاب منظومة القيم في عصره.

- يرتبط الحضور القرآني في الخطاب الشعري بجملة من الضوابط التي تفرضها خصوصية الخطاب القرآني، إذ ينبغي أن يتم استحضاره في إطار يحافظ على دلالاته ومكانته، بعيدًا عن سياقات اللغو والفحش والسخرية والاستهزاء...، كما يقتضي هذا الحضور تجنب النسج على منوال الآيات القرآنية الكريمة الذي يؤدي إلى التباس النص الشعري بالنص القرآني، والابتعاد عن التوظيف الذي يفضي إلى إسناد صفات الله عز وجل إلى مخلوقاته، وقد لوحظت هذه الصور في بعض خطابات "أحمد مطر"، وذلك راجع إلى طبيعة خطابه الشعري المتمرد القائم على الانزياحات وبناء المفارقات، من أجل إحداث الصدمة والدهشة، وتصوير التناقضات بين ما جاء في القرآن الكريم من قيم إنسانية سامية، وما هو موجود في الواقع.

وفي الأخير لابد من القول إن الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي له أثر كبير في تشكيل بنيته الجمالية والدلالية، إذ يكسبه بعدا جماليا وآخر تداوليا حجاجيا، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن الحفاظ على مكانة القرآن الكريم أثناء استحضاره في الخطاب الشعري، والارتقاء به بإبعاده عن المواضع التي لا تليق بمقامه، يمنح الخطاب الشعري قوة حجاجية، وعمقا، واستمرارية، ويزوّده بقيم إنسانية، تخدم الأمة، ولنا في تاريخ الشعر الإسلامي نماذج راقية، تظهر هذا الجانب المشرق للحضور القرآني في الخطاب الشعري الهادف.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

الحديث النبوي الشريف (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: "متن صحيح البخاري الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم و سننه وأيّامه"، دار الحديث، القاهرة، 2011).

قائمة المصادر:

أحمد مطر: "المجموعة الشعرية"، دار العروبة، ط1، بيروت، 2011.

قائمة المراجع العربية:

1- آمال يوسف المغامسي: "الحجاج في الحديث النبوي –دراسة تداولية–"، الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2016.
2- إبراهيم مصطفى محمد الدهون: "التناص في شعر أبي العلاء المعري"، عالم الكتب الحديث، إربد.
3- ابن قيم إمام الجوزية: "الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
4- ابن منظور: "لسان العرب"، تح: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
5- أبو العباس أحمد القلقشندي: "صبح الأعشى"، ج1، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1922.
6- أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير الموصلي: "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، ج1، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، 1939.

7- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: "مختصر تفسير الطبري"، تح: محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا، المجلد الأول، مكتبة رحاب، ط2، 1987.

8- ـــــــــــــــــــــــ: "مختصر تفسير الطبري"، تح: محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا، المجلد الثاني، مكتبة رحاب، ط2، 1987.

9- أبو منصور الثعالبي: "الاقتباس من القرآن الكريم"، ج2، تح: ابتسام مرهون الصفار، مجاهد مصطفى بهجت، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1992.

10- أحمد الزعبي: "التناص نظريا وتطبيقيا"، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، 2000.

11- أحمد جبر شعث: "جماليات التناص"، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2014.

12- إحسان عباس: "اتجاهات الشعر العربي المعاصر"، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998.

13- الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر: "البيان والتبيين"، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة خانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، القاهرة، 1998.

14- الجيلالي دلاش: "في اللسانيات التداولية"، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر.

15- العياشي أدراوي: "الاستلزام الحواي في التداول اللساني"، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2011 .

16- بدر الدين الزركشي: "البرهان في علوم القرآن"، تح: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2006.

17- بدران عبد الحسين محمود: "التناص في شعر العصر الأموي"، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2012.

18- بدوي طبانة: "قضايا النقد الأدبي"، دار المريخ للنشر، الرياض، 1984.

19- جلال الدين السيوطي: "الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون"، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، 2000.

20- ———————— : "الإتقان في علوم القرآن"، ج2، مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية.

21- جميل الحمداوي: "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة"، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014.

22- جميل عبد المجيد: "البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية"، الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1998.

23- حافظ إسماعيل علوي: "الحجاج مفهومه ومجالاته"،ج1، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2013.

24- ———————— : "الحجاج مفهومه ومجالاته"، ج2، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2013.

25- حسن المودن: "بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب"، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2013.

26- حسين جمعة: "المسبار في النقد الأدبي دراسة في نقد النقد للأدب القديم والتناص"، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، 2011.

27- حصة البادي: "التناص في الشعر العربي الحديث – البرغوثي نموذجا–"، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

28- خليفة بوجادي: "في اللسانيات التداولية مقاربة بين التداولية والشعر، دراسة تطبيقية"، بيت الحكمة، ط1، الجزائر، 2012.

29- ————: "في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم"، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط1 ، العلمة، الجزائر ، 2009.

30- رفيقة سماحي: "السرقات الشعرية والتناص"، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، 2016.

31- سعيد بن زرقة: "الحداثة في الشعر العربي أدونيس نموذجا"، أبحاث للترجمة والتوزيع ، ط1، بيروت، لبنان، 2004.

32- سامية الدريدي: "الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه"، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العالمي، ط1، الأردن، 2008.

33- فضاء ذياب غليم الحسناوي: "الأبعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النجف الحديثة أنموذجا"، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت، 2016.

34- طه عبد الرحمن: "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1998.

35- ———— : "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

36- صابر محمود الحباشة: "الأسلوبية والتداولية مداخل لتحليل الخطاب"، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، إربد، الأردن، 2011.

37- شلتاغ عبود شرّاد: "أثر القرآن في الشعر العربي الحديث"، دار المعرفة، ط1، دمشق، 1987.

38- شهاب الدين محمود بن سليمان الحلبي: "حسن التوسل إلى صناعة الترسل"، مطبعة أمين أفندي هندية، مصر، 1315هـ.

39- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: "البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها، وصور من تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد"، ج2، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، 1996.

40- عبد الرحمن حجازي: "الخطاب السياسي في الشعر الفاطمي، دراسة أسلوبية"، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2005.

41- عبد السلام عشير: "عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج"، أفريقيا الشرق، 2006، الدار البيضاء، المغرب.

42- عبد اللطيف عادل: "بلاغة الإقناع في المناظرة"، دار الأمان، ط1، الرباط، 2013.

43- عبد الله الغذامي: "الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية قراءة نقدية لنموذج معاصر"، مطابع الهيأة المصرية العامة للكتاب، 1998.

44- عبد الله بيرم: "التداولية والشعر قراءة في شعر المديح في العصر العباسي"، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2013.

45- عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر: "الاقتباس أنواعه وأحكامه دراسة شرعية بلاغية في الاقتباس من القرآن والحديث"، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، السعودية، 1425هـ.

46- عبد الناصر حسن محمد: "نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي"، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1999.

47- عبد الهادي الفكيكي: "الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي"، منشورات دار النمير للنشر والتوزيع، ط1، دمشق، سوريا، 1996.

48- عبد الهادي بن ظافر الشهري: "إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية"، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بيروت، لبنان، 2004.

49- علي الجارم، مصطفى أمين: "البلاغة الواضحة البيان، المعاني، البديع"، دار المعارف، 1999.

50- عمر بلخير: "تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية"، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2003.

51- مجمع اللغة العربية: "المعجم الوسيط"، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ، 2004.

52- محمد العبد: "المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة"، مكتبة الآداب، ط2، القاهرة، 2006.

53- محمد العمري: ""في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية"، أفريقيا الشرق، ط2، بيروت، لبنان، 2002.

54- محمد عبد المطلب: "قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني"، مطابع المكتب المصري الحديث، ط1، القاهرة، 1995.

55- محمد علي التهانوي: "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، ج1، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 1996.

56- محمد مفتاح: "تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التناص"، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 1992.
57- محمود أحمد نحلة: "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002.
58- مسعود صحراوي: "التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، دار التنوير للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2008.
59- نبيل علي حسنين: "التناص دراسة تطبيقية في شعر شعراء النقائض جرير والفرزدق والأخطل"، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010.
60- نعمات أحمد فؤاد: "خصائص الشعر الحديث"، دار الفكر العربي، د ت.
61- نواري أبو سعود: "في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء"، بيت الحكمة، ط1، الجزائر، 2009.
62- نور الدين السد: "الأسلوبية وتحليل الخطاب، دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسردي"، ج2، دار هومة، دت.

قائمة المراجع الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية:

1-باتريك شارودو، دومينيك مانغونو: "معجم تحليل الخطاب"، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، 2008.
2-جاك موشلار وآن ريبول: "القاموس الموسوعي للتداولية"، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، المركز الوطني للترجمة، تونس.
3-جورج يول: "التداولية"، تر: قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الرباط، 2010.
4-جوليا كريسطيفا: "علم النص"، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1997.

5-جون لانجشو أوستين: "نظرية لأفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلام"، تر: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، ط2، المغرب، 2008.
6-دومينيك مانغونو: "المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب"، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، الجزائر، 2008.
7-فرانسواز أرمينيكو: "المقاربة التداولية"، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي.
8-فليب بلانشيه: "التداولية من أوستين إلى غوفمان"، تر: صابر الحباشة وعبد القادر الجمايعي، عالم الكتب الحديث، ط1، إربد، الأردن، 2012.
9-كاثرين كيربرات أوريكويني: "فعل القول من الذاتية في اللغة"، تر: محمد نظيف، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2007.
10- ———————: المضمر، تر: ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.
11- نورمان فاركلوف، تحليل الخطاب، التحليل النصي في البحث الاجتماعي، ترجمة: طلال وهبة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1- Anne Reboul, Jacque Moeshler :"pragmatique du discours de l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours", Armand colin, Paris, 2005.
2- Dominique Maingueneau :"Pragmatique pour le discours littéraire", édition Nathan université, paris,2001.
3- J. L. Austin : "'Quand dire, c'est faire", introduction, traduction et commentaire par GILLE LANE, éditions du Seuil, 1970.

قائمة المجلات والدوريات:

1-آمال لواتي: "قداسة النص القرآني في ضوء التناص الحواري"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ع1، مج 28، 2014.

2-أحمد خريس: "المفارقة في مقامات بديع الزمان الهمذاني (نماذج مختارة)"، مجلة جذور، ج10، مج 6، رجب 1423، سبتمبر 2002.

3-أحمد مطر: "الشعر بين طاووس وغراب"، مجلة الناقد، لبنان، ع6، ديسمبر 1988.

4- ——— : "أعرف الحب ولكن"، مجلة الناقد، لبنان، العدد الثاني، آب (أغسطس) 1988.

5-جميل حمداوي: "المقاربة التداولية في الأدب والنقد"، مجلة العربية والترجمة، لبنان، ع 9، ربيع 2012.

6-سيزا قاسم: "المفارقة في القص العربي المعاصر"، مجلة فصول، العدد 2، 1 مارس 1982.

7-عبد الحميد علي زرؤوم: "مقاربات الخطاب السياسي عبر الأدب: دراسة تحليلية"، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ع2، المجلد6، ديسمبر 2015.

8-عبد العزيز حمودة: "المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 232، نيسان 1998.

9-عبد القادر عواد: "آليات التداولية في الخطاب الخطاب الأدبي أنموذجا"، علامات، ج74، مج19، شعبان 1432، يوليو 2011.

10- علي ذياب محي العبادي: "القرآنية في نهج البلاغة"، مجلة العميد، العراق، ع6، المجلد الرابع، حزيران 2013.

11- فرناند هالين: "التداولية"، تر: عز الدين العوف، مجلة الآداب العالمية، ع125، سنة 2006.

12- فيليب بلانشه: "التداولية والأدب"، تر: صالح حباشة، نوافذ، المملكة العربية السعودية، محرم 1433، ديسمبر 2011.

13- كاميليا صبحي: "التداولية"، مجلة الألسن للترجمة.

14- محمد عبد الحسين محمد الخطيب: "الاقتباس والتناص والقرآنية نظرة في إشكالية المصطلحات والمفاهيم والتطبيقات"، مجلة التأويل وتحليل الخطاب، ع1، المجلد الثاني، ماي 2021.
15- محمد عزام: "نظرية التناص"، مجلة البيان، الكويت، ع 364، نوفمبر 2000.
16- نبيلة إبراهيم: "المفارقة"، مجلة فصول، ع 3-4، 1 سبتمبر 1987.

قائمة الأطروحات الجامعية:

1-محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي: "الحداثة في العالم العربي، دراسة عقدية"، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: ناصر بن عبد الكريم العقل، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1414هـ.
2- عبد المنعم جبار عبيد: "التناص في شعر أحمد مطر"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، إشراف: أ. م. د. سلافة صائب خضير، كلية التربية، ابن رشد، قسم اللغة العربية، جامعة بغداد، العراق، 1429هـ / 2009 م.

قائمة مواقع الانترنت:

1-أحمد مطر: "لافتة فرعون ذو الأوتاد"،
https://www.pinterest.com/pin/414190496954357815

الملحـــــــق

مدونة البحث:

تم انتقاء بعض النماذج الشعرية لأحمد مطر، بناء على بروز ظاهرة الحضور القرآني فيها، وقد جمعت من مصدر واحد وهو "المجموعة الشعرية" لأحمد مطر (دار العروبة، ط1، بيروت، 2011)، الذي يضم كل دواوين الشاعر، ما عدا لافتة واحدة وهي: "فرعون ذو الأوتاد"، التي نشرها "أحمد مطر" في جريدة "القبس" عام 2014،

وتم الاعتماد على هذا الموقع الإلكتروني للاطلاع عليها:
https://www.pinterest.com/pin/414190496954357815

وفيما يلي ضبط لعناوين القصائد المختارة، مع تحديد رقم صفحاتها في المصدر، وعنوان الديوان الذي وردت فيه:

رقم القصيدة	عنوان القصيدة	المصدر
01	ما أصعب الكلام قصيدة إلى ناجي العلي	ص6، 7، 8، 9
02	قلة أدب	لافتات 1، ص13
03	شطرنج	لافتات 1، ص16، ص17
04	الحبل السري	لافتات 1، ص17
05	عائدون	لافتات 1، ص20
06	قمم باردة	لافتات 1، ص 22
07	رؤيا إبراهيم	لافتات 1، ص 23
08	الصحو في الثمالة	لافتات 1، ص23
09	الجزاء	لافتات 1، ص24
10	الله أعلم	لافتات 1، ص25
11	عاش يسقط	لافتات 1، ص27
12	كان يا ما كان	لافتات 1، ص32
13	ورثة إبليس	لافتات 1، ص32

14	كلمات فوق الخرائب	لافتات 1، ص34
15	الذنب	لافتات 1، ص35
16	بيت وعشرون راية	لافتات 1، ص38، 39
17	جاهلية	لافتات 1، ص39
18	اكتشاف	لافتات 1، ص40، 41
19	تساؤلات	لافتات 1، ص42
20	إن الإنسان لفي خسر	لافتات 1، ص42
21	أين المفر	لافتات1، ص43
22	سلاح بارد	لافتات 2، ص57، 58
23	واعظ السلطان	لافتات 2، ص64
24	فقاقيع	لافتات 2، ص71
25	أقزام طوال	لافتات 2، ص75 ، 76
26	الخلاصة	لافتات 2، ص78، 79
27	هتاف الرحى	لافتات 2، ص 81
28	آمنت بالأقوى	لافتات 2، ص83، 84
29	من المهد إلى اللحد	لافتات 2، ص86، 87
30	أَحْرِقِي فِي غُرْبَتِي سُفُنِي	لافتات 2، ص 88، 89
31	استغاثة	لافتات 3، ص106
32	طلب انتماء إلى العصر الحجري	لافتات 3، ص137، ص138، ص139
33	واحدة بواحدة	لافتات 4، ص166
34	بلاد ما بين النحرين	لافتات 4 ، ص175 ، ص176، ص 177 ، ص178، ص 179، ص 180
35	غربة كاسرة	لافتات 5، ص206
36	وقال يمدح شاعرا	لافتات 5، ص207

37	الفتنة اللقيطة	لافتات 6، ص223
38	أسباب النزول	لافتات 6، ص229
39	خارج السرب	لافتات 7، ص279
40	تجديد الذاكرة	لافتات 7، ص297
41	1999	لافتات 7، ص 309
42	الغريب	إني المشنوق أعلاه، ص330، ص331
43	فرعون ذو الأوتاد	الموقع الإلكتروني المذكور سابقا

فهـرس المحتويــات

فهـرس المحتويات

الموضوع الصفحة

الإهداء

شكر وعرفان

مقدمة 4

مدخل: مفاهيم وآليات تداولية.....13

1- التداولية: المفهوم والجذور.....14

2-التداولية: مفاهيم نظرية وآليات إجرائية.....20

2-1-أفعال الكلام.....20

2-2-الحجاج.....26

2-3-الافتراض المسبق.....29

2-4-الاستلزام التخاطبي.....32

الفصل الأول : حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

المبحث الأول: الحضور القرآني في الخطاب الشعري

1- الحضور القرآني في الخطاب الشعري: مواقف وآراء.....40

2- الحضور القرآني في الخطاب الشعري: التعدد الاصطلاحي.....51

2-1-الاقتباس.....51

2-1-1- الاقتبـاس لغة.....51

2-1-2- الاقتبـاس اصطلاحا.....52

2-2-التناص 55

2-2-1- التنـاص لغة.....55

2-2-2- التنـاص اصطلاحا.....56

2-3- التنـاص القرآني.....60

2-4- القرآنية.....64

2-4-1-القرآنية لغة.....64

2-4-2-القرآنية اصطلاحا.....64

3-الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر: صوره وسر بلاغته.....68

3-1- صور الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر.....68

3-2- سر بلاغة الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر.....73

المبحث الثاني: تداولية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر

1- تداولية الخطاب الشعري السيـاسي المعاصر.....78

2- قيم تداولية للحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي المعاصر 86

الفصل الثاني: حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: افتراضات مسبقة واستلزامات تخاطبية

المبحث الأول: افتراضات "أحمد مطر" المسبقة والحضور القرآني في خطابه الشعري السياسي.....101

المبحث الثاني: المعاني والشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: خرق لقواعد مبدإ التعاون واستلزامات تخاطبية

1- المعاني القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وخرق مبدإ التعاون....117

1-1- الإيمان والكفر.....118

1-2- اليوم الآخر وعقاب المجرمين.....134

1-3- الجهاد.....140

1-4- العبادات.....146

2-الشخصيات القرآنية في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وخرق مبدإ التعاون.151

2-1- أسماء الأنبياء عليهم السلام.....152

2-2- أسماء الكفرة.....157

الفصل الثالث: حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: وظيفة حجاجية وأفعال كلامية

المبحث الأول: حجاجية الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر

1- الشاهد القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: مظهر استدلالي وحجة في أعلى مراتب السلم الحجاجي.....171

1-1- لافتة "قلة أدب" وذعر الظـالم من المؤمن.....175

1-2- لافتة "طلب انتمــاء للعصر الحجري" وقوة وصمود أهل الضفة.....178

1-3- لافتة "إن الإنسان لفــي خسر" وهلاك الظالمين.....181

1-4- لافتة "كلمات فوق الخرائب" ودعوة إلى تحرير الشعوب من الطغيان.....182

1-5- لافتة "الغريب" ومحــاربة الظلم والاستبداد.....184

2- القصص القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر: استقراء بلاغي وحجة بالمثــل.....186

2-1- قصة قابيــل وهابيل.....187

2-2- قصة سيدنــا موسى عليه السلام مع فرعون.....189

2-3- قصة سيدنا إبراهيــم عليه السلام..... 190

2-4- قصة أهـل الكهف.....194

المبحث الثاني: الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر والأفعال الكلامية

1-الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وأثره في إنتاج أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية.....197

2-الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر وأثره في بناء المفارقة.....216

الخاتمة.....235

قائمة المصادر والمراجع.....239

الملحق.....249

فهرس المحتويات.....253

ملخص البحث باللغة العربية.....258

ملخص البحث باللغة الأجنبية.....259

1-ملخص البحث باللغة العربية :

تعمل هذه الدراسة على الكشف عن الجوانب التأثيرية والحجاجية لحضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، وذلك باستثمار ما وفّرته التداولية من مفاهيم نظرية وآليات إجرائية تمكن من مقاربة هذا الخطاب المتأثر بالقرآن الكريم، والوقوف على أبعاده التداولية، ويعتبر خطاب "أحمد مطر" الشعري السياسي حقلا خصبا للحضور القرآني الكريم، بمختلف صوره المباشرة واللفظية والمعنوية، لذلك تمت مقاربة نماذج منه من منظور تداولي، هذه المقاربة التي أكدت على تأثيرية وحجاجية الحضور القرآني الكريم في الخطاب الشعري السياسي المعاصر، إذ لا يمكن اعتباره وسيلة فنية جمالية ترصع الخطابات الشعرية وتزيدها جمالا فقط، بل هو أداة لغوية تواصلية وتقنية حجاجية تعمل على التأثير في المتلقي، وقد توصلت هذه الدراسة بجوانبها النظرية والتطبيقية إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

- يمنح الحضور القرآني الخطاب الشعري السياسي عمقا دلاليا، واستمرارية، وقوة حجاجية، ويثريه بقيم إنسانية وأخلاقية تخدم قضايا الأمة، وكلما التزم الشاعر بالحفاظ على مكانة النص القرآني، ومراعاة سياقاته ودلالاته، والابتعاد به عن المواضع التي لا تليق بمقامه، ازداد أثر هذا الحضور قوةً ووضوحًا في بناء الخطاب وإقناع المتلقي.
- يعتبر الحضور المباشر للقرآن الكريم في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر (الشاهد القرآني) حجة جاهزة تتصدر السلم الحجاجي، أما حضوره المعنوي عن طريق القصص القرآني فهو مظهر استدلالي وحجاج بالمثل.
- يؤثر الحضور القرآني في الخطاب الشعري السياسي لأحمد مطر في إنتاج أفعال كلامية إنجازية وتأثيرية، وبناء مفارقات تعبر عن رؤى الشاعر، الذي ينطلق فيها من افتراضات مسبقة تحيل إلى المشترك بين الشعوب، وهذا ما يسهم في إنجاح العملية التواصلية.

الكلمات المفتاحية: حضور القرآن الكريم في الخطاب الشعري، التداولية، الحجاج، الخطاب الشعري السياسي المعاصر، أحمد مطر.

2-ملخص البحث باللغة الأجنبية:

Résumé :

Cette étude se propose d'étudier les dimensions argumentatives et persuasives de la présence du Coran dans le discours poétique politique contemporain. Pour ce faire, elle s'appuie sur les concepts théoriques et les outils méthodologiques fournis par la pragmatique afin d'analyser ce discours, profondément marqué par les références coraniques, et d'en mettre en évidence les enjeux pragmatiques. Le discours poétique politique d'Ahmed Matar constitue un terrain particulièrement fécond pour l'étude de la présence du Coran, sous ses différentes formes, qu'elles soient explicites, lexicales ou implicites. C'est pourquoi un corpus représentatif de ses poèmes a été étudié dans une perspective pragmatique. Cette approche a montré que la présence du Coran dans le discours poétique politique contemporain ne se limite pas à une simple fonction esthétique visant à embellir le texte poétique, elle constitue également un procédé discursif et argumentatif qui renforce l'efficacité communicative du discours et contribue à exercer une influence sur le destinataire.

Cette étude, à travers ses aspects théoriques et pratiques, a abouti à un ensemble de résultats, dont les principaux sont les suivants :

- La présence du Coran confère au discours poétique politique une plus grande profondeur sémantique, une continuité ainsi qu'une force argumentative. Elle l'enrichit également de valeurs humaines et éthiques au service des causes de la nation. Plus le poète veille à préserver le caractère sacré du texte coranique, à respecter ses contextes et ses significations, et à éviter de l'employer dans des situations incompatibles avec sa dignité, plus l'impact de cette présence se révèle fort et manifeste dans la construction du discours et dans son pouvoir de persuasion.
- Dans le discours poétique politique d'Ahmed Matar, la présence directe du Coran, à travers la citation coranique, constitue un argument d'autorité qui occupe le sommet de l'échelle argumentative. En revanche, sa présence indirecte, à travers les récits coraniques, relève d'un raisonnement fondé sur l'exemple et remplit une fonction argumentative.
- La présence du Coran dans le discours poétique politique d'Ahmed Matar contribue à la production d'actes de langage illocutoires et perlocutoires, ainsi qu'à la construction d'effets ironiques qui traduisent la vision du poète. Celle-ci repose sur des présupposés renvoyant à un savoir partagé entre les peuples, ce qui favorise la réussite de l'acte de communication.

Mots-clés : présence coranique dans le discours poétique, pragmatique, argumentation, discours poétique politique contemporain, Ahmed Matar.