ادب عربی، سال ۸، شمارهٔ ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۵

استدعاء الشّخصيّات والقِصص القرآنية في شعر أبي تمام

مهدي عابدي جزيني*
أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة أصفهان

(من ص ۱۵۱ الى ۱۷۰)
تاريخ الاستلام: ۱۳۹۲/۸/۲، تاريخ القبول: ۱۳۹۵/۹/۳۰

الملخّص

كان القرآن الكريم المعين الأوّل لمن يريد أن يتثقّف، فلا غنى لأيّ مثقّف عن قراءته وفهمه وحفظه؛ فهو مصدر التّراث الدّيني، وينبوع الفكر الإسلامي، ومَعين ثَرٌّ للبلاغة والفصاحة والبيان، إذ استثمره الشّعراء في كلّ مكان وزمان في صوغ معانيهم، وإغناء إبداعاتهم، وإضفاء الجمال عليها، وتعميق تجاربهم الشّعرية. وقد اقتبس الكثير من الشّعراء آيات من القرآن الكريم وضمّنوها قصائدهم، واستفادوا منها في سرد قصصٍ على طرازها، وربطوها بالقصّة القرآنية، كما عدّها الكثير منهم ملهماً لهم لالتقاط صور اجتماعية في الصّبر والإيمان والنّضال من أجل العقيدة. أفاد أبوتمام في فنّه من القصص الدّينية وبخاصّة في موضوعات العظة والاعتبار، حيث شهدت الدّولة العباسية حروباً طال أمدها، ممّا أتاحت له الفرصة للتّعامل مع هذه الأحداث من المنظور الدّيني. وقد كان موقع أبي تمّام من الخلافة العباسية من العوامل التي دفعته إلى الإفادة من القِصص الدّينية، فهو يتولّى الدّعاية للخلفاء العباسيّين، ويعرض لهم الصّورة المثلى في علم الفضيلة.

الكلمات الدّليلية: القصص القرآنية، الأنبياء، أبوتمام، توظيف القصص.

*. البريد الالكتروني للكاتب: mehdiabedi1359@yahoo.com

١. المقدّمة

لقد جاء القرآن الكريم داعياً إلى الهداية والرّشاد، بأساليبَ شتّى؛ فتارةً بالوعد والوعيد، وتارةً بالإقناع العقلي، وتارةً ثالثة بوخز الضّمير والوجدان، ورابعةً بتوجيه الفطرة إلى حقيقتها، وخامسةً بالإعجاز بشتّى ألوانه، وأحياناً كثيرة: بأسلوب القَصص[١] الذي هو أقرب الوسائل التّربوية إلى فطرة الإنسان وأكثر العوامل النفسيّة تأثيرًا فيه، وذلك لما في هذا الأسلوب من المحاكاة لحالة الإنسان نفسه، فتراه يعيش بكلّ كيانه في أحداث القصّة، وكأنّه أحد أفرادها، بل وكأنّه هو «بطل القصّة» أو «الشّاهد» فيها. فالقصّة لاسيّما إن كانت بأسلوب شيّق، وبيان رائق، لها من التّأثير والجاذبية ما لاتبلغه أيّ وسيلة أخرى من الوسائل الدّعوية أو التّعليمية أو التربويّة، فكيف إذا كانت بأسلوب ربانيّ معجز، له من الواقعيّة والصّدق ودقّة التصوير ومِن السِّمات ما ليس لغيره!!

ولذلك «كانت القصّة ولاتزال مدخلاً طبيعياً يدخل منه أصحابُ الرّسالات والدّعوات والهداةُ والقادةُ إلى النّاس وإلى عقولهم وقلوبهم ليلقوا فيها بما يريدونهم عليه من آراءَ ومعتقدات وأعمال...» (خطيب، ١٤١٧: ٧).

وإنّ منهجنا في البحث يقوم على استخراج الأبيات المستلهمة من القِصص القرآنية من أشعار أبي تمام التي وصلت إلينا وتصنيفها ودراستها دراسةً تحليلية.

وأمّا السّؤال الرّئيسي الذي بُني عليه البحث هو: ما مدى التّعامل بين أبى تمام وبين الشّخصيّات القرآنية؟ وكيف تمثّلت هذه الرّموز فى أشعاره؟ وهل كان يضطرّ أحياناً إلى اللّمح السّريع والإشارة الخاطفة التي يمكن أن يفيد منها في رسم صورته، أو يحرص على استقصاء هذه القصص بأنماطها المختلفة؟

حاولنا في هذا المقال دراسة الرّموز والشخصيّات القرآنيّة عند أبي تمام، لنكشف من خلالها بعض الحقائق المستورة في التّعامل الوطيد بينه وبين القرآن الكريم واهتمامه الكبير باستدعاء قصص الأنبياء مع أممهم، ذلك الاستدعاء الذي أضاف خصباً للمادّة المطروقة، وساهم فى تقريب الأزمنة ودمج التّجارب الإنسانيّة، وسنأتي من ديوانه ببعض الشّواهد ونضعها تحت مجهر التّحليل.

هناك دراسات تبنّت البحث في القصّة القرآنيّة واستدعائها في الشعر العربي نحو: كتاب «استدعاء الشّخصيّات التراثية في الشّعر العربي المعاصر» للدكتور عشري زائد، ومقالة

للدكتور بيشوايي علوي تحت عنوان «القصص القرآنية في ديوان السيّاب»، و«استدعاء القصص القرآنيّة في الشّعر الأموى» لكاتب المقال؛ ولكنّ الباحث لم يقف في مجال الموضوع على كتاب أو مقالة أو رسالة تستعرض قضيّته بصورة شاملة، وثيقة الاتّصال كما ينبغي، دون أن نزعم أنّ هذه المقالة المتواضعة قد بلغت الكمال أو قاربته، إذ إنّ المسائل الأدبية كما يقول أصحابُ النّقد: لا تعرف الكلمة الأخيرة في موضوع من موضوعاتها، فلابدّ من الاعتراف بالتّقصير.

۲. توظيف القصص القرآنيّة في الشّعر

يكمن وراء توظيف القصّة القرآنية في الشّعر دوافع، منها:

۱. أنّ القرآن في قسم منه هو تراثٌ قصصي، وقد وجد بعض الشّعراء أنّ تأصيل الشعر يقتضي العودة إلى الموروث القرآني والإفادة منه في التأسيس لقصّة إسلامية وعربيّة خالصة.

۲. أنّ التراث القرآني يشكّل جزءاً كبيراً من ثقافة أبناء المجتمع المسلم، فإنّ أيّة معالجة للقرآن هي معالجة للواقع العربي وقضاياه.

۳. أنّ القصص هذه، تحفز الإنسان على السّير في خُطى الخير والرّقيّ، فوجد فيها الشّعراء خير الأمثلة لحثّ الناس على تلك القيم.

۴. أنّ هذه القصص تُحيي الأمل في القلوب لما في قصصها من تصوير المصاعب التي يمرّ بها الأبطال ورغم ذلک تكون النّتيجة إيجابيّة ولِصالح الخير والخيّرين.

۵. القصص هذه تحتوي على كثير من المفاهيم التي لو وظّفت في الشّعر لأدّت من المعاني ما لم تستطع تأديته الجمل الكثيرة وبذلک تضيف الثّقل الفنيّ للشّعر (راجع: زائد، ۱۹۹۷: ۷۵).

ومن هنا نستطيع أن نقول إنّ الاقتباس القرآني- ولاسيّما القِصص القرآنية- يزيد في فاعليّة النصّ تأثيراً وإبداعاً، فترتاح إليه النّفس وتلتفت إلى السّحر المبدع الّذي ألفته في آيات الذّكر الحكيم. وما الاستشهاد أو الاحتجاج المندرج في صُلب الخطاب الأدبي إلا حضورٌ للنصّ القُرآني في ذهن الشّاعر وإلحاحه على اتّخاذ الموقع الملائم في البُنية الشّعرية وإسهامه في تنشيط فاعلية النصّ الشعري والتأثير إيجابياً في المتلقّين. وقد ضمّنها الكثير من الشّعراء قصائدهم، واستفادوا منها في سرد قصص على طرازها، وربطوها بالقصّة القرآنية، كما وعدّها الكثير منهم ملهماً لهم لالتقاط صور اجتماعية في الصّبر والإيمان والنّضال من أجل العقيدة.

۳. الصَّدى القرآني في شعر أبي تمام

يعتبر القرآنُ الكريم عند أبي تمام من أهمّ المصادر التي استقى منها ثقافته، وظهر أثرها واضحاً في شعره؛ فقلّما تخلو قصيدةٌ من قصائده من لفظ قرآني أو صورة قرآنيّة. ولعلّنا لا نعجب إذا قلنا إنّ هذا الأثر فاق غيره من مناهل الثّقافة المتعدّدة التي نهل منها أبوتمّام. وقد غالى بعضُهم في تصوّر أثر القرآن في شعر أبي تمّام حتّى أطلق حكمه عامّاً شاملاً، فقال في ذلك: «لا أعرف شاعراً من شعراء العربيّة تأثّر بالقرآن كتأثّر أبي تمام» (الصفّار، ۱۹۷۲: ۱۲).

قد ساعدت ظروفُ العصر، أباتمام على الإفادة في فنّه من القِصص الدّينية وبخاصّة في موضوعات العظة والاعتبار، حيث شهدت الدّولةُ العبّاسية حروباً طال أمدُها ممّا سنحت له الفرصة للتّعامل مع هذه الأحداث من المنظور الدّيني. وقدكان موقع أبي تمام من الخلافة العباسيّة من العوامل التي دفعته إلى الإفادة من القصص الدينيّة، فهو يتولّى الدّعاية للخلفاء العباسيّين، ويعرض لهم الصّورة المثلى في علم الفضيلة، وأوّلها الدينيّة التي تتطلّب منهم الدّفاع عن الثّغور الإسلامية وحماية الدّولة الإسلامية، حيث كانت معركة الخلافة مع الشّرك من أقوى الدّوافع لسلوكه هذا المسلك، إضافةً إلى موقفه الذّاتي، ذلک لأنّ الثّقافة الدّينية أبدت النّافذة الكبرى التي يطلّ منها على بقيّة ثقافاته، قديمها وحديثها على السّواء، فكان يفيد من القصص الدّينية كلّما سنحت له الفرصة في فنّه الشّعري.

۳-۱. توظيف قصة آدم(ع)

ومن الأمثلة على ذلك قوله:

بِأَبي شادِنٌ تَنَسَّمتُ مِن عَيــ نَيهِ يومَ الخَميسِ ريحَ الصُّدودِ
صارَ ذَنبي كَذَنبِ آدَمَ يا عَمــ رُو فَأُخرِجْتُ مِن جِنانِ الخُلودِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱۸۴/۴؛ الصفّار، ۱۹۷۲: ۳۷ و الإربلي، ۲۰۰۵: ۱۲۱/۲)

قد أكثر أبوتمام من الإشارات إلى حوادث ووقائع من التاريخ، وأكثر الإشارات إلى شخصيّات تاريخيّة كانت تمثّل له رموزاً لقيم، وكان يوظّفها في خدمة الأغراض التي يتعرّض لها في شعره.

فقد تواصل أبوتمام مع قصّة خروج آدم(ع) من الجنّة من خلال تشبيهه ذنبَه عند معشوقه بذنب آدم الّذي أخرج بسببه من الجنّة، إذ عَصى أبوتمام معشوقه أو أخطأ في حقّه، فطرده من حياته الّتي بالنّسبة له بمثابة الجنّة لآدم(ع)، فكلاهما فقدَ السّعادة بعد أن تذوّقها، فكان جزاء كلّ

منهما الحرمانُ. فالمعنى واضح العلاقة بقوله تعالى: «وَقُلْنَا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (البقرة: ۳۵-۳۶).

يقارب في هذه الأبيات أبوتمام بين خطيئتين (في غرض الغزل): خطيئة آدم(ع)، حين أكل من الشّجرة بإغراءٍ من إبليس، وخطيئة الشّاعر مع المحبوبة، فكلتاهما أفضتا إلى نتائج غيّرت حياة الاثنين، فآدم أخرج من الجنّة، والشّاعر خسر قُرب المحبوبة الّذي هو جنّته، لكن الفارق بين الذّنبين هو أنّ الأوّل مكشوفٌ ولا جدال فيه ويتبعه اعترافٌ بالذّنب واستغفار من الخطيئة أو أثر هذا الذّنب على البشريّة جمعاء، أمّا ذنب الشّاعر فليس كذلك، لكن المحبوبة تراه كبيراً، شأنها شأنُ مُعظم النّساء. ومايدعم رفضه لاعتقاد المحبوبة قوله: "صار ذنبي كذنب آدم". فالشاعر في هذه الأبيات يكتفي باللّمحة القصيرة إلى فحوى قصة آدم وخروجه من الجنّة تاركاً لذهن القارئ ربط قصّة حاله وعصيانه وتمرّده بالقصّة القرآنيّة ليفهم من خلاله المعنى المنشود .

وتواصل أبوتمام مع القصّة نفسها في موقف هجائي، حيث يقول:

لَو فَرَّ شَيءٌ قَطُّ مِن شَكْلِهِ فَرَّ إِذَن بَعضُكَ مِن بَعْضِ
كَونُكَ في صُلْبِ أَبينا آدَمٍ أَهبَطَنا جَمعاً إِلى الأَرْضِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۳۸۳/۴؛ ابن عبد ربّه، ۱۹۵۶: ۲۵۷/۲ و السيوطي، ۱۹۸۷: ۶)

فهو يعزو سبب خروج بني آدم جمعاً من الجنّة وهبوطهم إلى الأرض إلى كون المهجوّ (ابن الأعمش) من صُلب آدم(ع) لا عصيانه الله- عزّوجلّ- والصّورة تخالف الصّورة المرسومة في القرآن الكريم.

ثمّ يهدف الشّاعر في صورة تقابليّة وفي سياق غزليّ للتعبير عن جنّة الحبيب التي تقارب جنّة آدم حين قارف الذّنب بمخالفته أمرَ ربّه، فأكل من الشّجرة الّتي نُهي عن القُرب منها، وطُرد منها؛ وفي هذا الصّدد يستدعي الشاعر خروج آدم من الجنّة ليشير إلى خُسرانه قربَ المحبوبة.

۳-۲. توظيف قصّة الأمم البائدة

ويتواصل مع قصص الأمم البائدة في قوله:

كَأَنَّهُمُ مَعاشِـــرُ أُهلِكُـــوا مِنْ ... بَقايا قَـــوْمِ عادٍ أَو ثَمُـــــودِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲/۳۸)

و هو بذلك يوظّف (في غرض المدح) قصّة عاد وثمود ليشبّه أعداء ممدوحه، محمّد بن يوسف الطّائي، الّذين جنوا على أنفسهم نتيجةَ عنادهم بمصير عاد وثمود، ويشير إلى أنّ الممدوح أباد هؤلاء الأعداء أشدّ إبادة، بحيث لم يبق منهم أيّ أثر، ويقارن هَدّمَ أعدائه بإبادة قوم عاد وثمود، كما ورد في قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ، إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ، وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ» (الفجر: ۶-۹) و قوله تعالى: «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى، وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى» (النجم: ۵۰-۵۱).

ويقول في مدح مالك بن طوق منددّاً بأعدائه:

لا تَجعَلوا البَغْي ظَهْراً إِنَّهُ جَمَلٌ ... مِنَ القَطيعَةِ يرعى وادِي النقَمِ
نَظَرتُ في السِّيرِ الأولى خَلَتْ فَإذا ... أَيّامُهُ أَكَلَتْ بَاكُورَةَ الأُمَمِ
أَفْنى جَديساً وَطَسْماً كُلَّها وَسَطا ... بِأَنجُمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۳/۱۹۲؛ المرزباني، ۱۹۹۵: ۲۴۶ و الحصري، ۱۹۵۳: ۱/۷۸)

ويوضّح أبوتمام موقفَ ممدوحه (فی غرض المدح) مالك بن طوق التّغلبي، ويندّد بأعدائه، فممدوحه لايرغب أن يُشارك في دماء أعدائه ما ليس شرهاً لالتهام لحومهم، ولكنّهم هم الّذين يستثيرونه ويقتدحونه بنار الحقد والإحن، ويخرجون عليه إذا كلبٌ عوى بينهم من الأعاجم، حيث أفنى الأمم السّابقة كجديس[۲] وطسم[۳] وعاد وإرم. يشير الشّاعر إلى ركوب الأعداء ظهر الظّلم والجور، فإنّه مثل جمل يَسوقهم إلى النّقم والثّارات والأحقاد. والشّاعر يتوسّل إلى الصّورة، إذ يشير إلى أنّ جمل الظّلم يَرعى فی وادی الأحقاد، وأنّ الظّلم أودى بالأمم الغابرة وأتى عليها. وهو عندما يتحدّث عن مغبّة الظّلم والحيف، تقفز إلى ذهنه صُور الشرّ التي حاقت بالأمم البائدة نتيجةَ ظلمهم. وقد استفاد من هذه القصّة للدّلالة على فناء كلّ جبّار متكبّر مُشيراً إلى أنّ الظّلم والخُيلاء سيؤدّيان إلى الفناء والهلاك، كما أباد قوم جديس وطسم وعاد. والإشارات الواردة في هذه الأبيات جاءت في مَعرض النّصيحة التي يقصد بها العظة والتخويف من مغبّة الظّلم. و يقول أيضاً في باب «الزّهد»:

أُصَوِّتُ بالدُّنيا وَلَيسَتْ تُجيبُني أُحَاوِلُ أن أَبْقَى وَكَيفَ بَقائِيا
وَمَا تَبرَحُ الأَيامُ تَحْذِفُ مُدَّتي بعَدٍّ حِساب لا كَعَدِّ حِسَابِيا
لِتَمْحُوَ آثاري وَتُخْلِقَ جدَّتي وَتُخْلِي مِنْ رَبعِي بكُرْهٍ مَكانيا
كَمَا فَعَلَتْ قَبلي بِطَسْمٍ وَجُرْهُمٍ وَآلِ ثَمُودٍ بَعْدَ عَادِ بنِ عَادِيا

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱/۶۰۰-۶۰۱)

و قد قال أبوتمام هذه الأبيات بعد أن شاب وتغيّر حالُه، وقد أكّد فيها أنّ أيامه لن تمهله، وأنّ مصيره الموتُ، وستمحو الأيّام آثاره، كما فعلت قبله بطسم وجُرهم وثمود. إنّ الشّاعر في استحضاراته لهلاك الأمم القديمة يؤكّد من خلال البحث في تفاصيل العلاقات بين النّاس في زمانه من جهة، وبعض الأمم التي أشار إليها القرآن الكريم من جهة ثانية، (مستعيراً تعابير قرآنية من القَصص القرآني) إلى استقطاب النّصوص باتجاه التّجربة الذّاتية، يؤكّد بهذه الطريقة أنّ مصيره كمصير طسم وجديس والعَمالقة، وأنّ طلبه من الدنيا الخلود أمر مستحيل. ويوظّف أبوتمام قصّة «**ثمود**» حينما يسجّل مجداً حربياً لخالد بن يزيد الشّيباني (في غرض المدح) فيقول:

وَلَمّا رَأى توفيلُ راياتِكَ الّتي إذا ما اتلأَبَّت لا يقاوِمُها الصُلْبُ
تَوَلّى وَلَم يَألُ الرَّدَى في اتِّباعِهِ كَأَنَّ الرَّدَى في قَصْدِهِ هائِمٌ صَبُّ
كَأَنَّ بلادَ الرُّوم عُمَّتْ بصَيْحَةٍ فَضَمَّت حَشَاها أَو رَغا وَسْطَها السَّقْبُ
غَدَا خائِفاً يَستَنجِدُ الكُتْبَ مُذْعِناً عَلَيكَ فَلا رُسْلٌ ثَنَتكَ وَلا كُتبُ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱/۱۸۹-۱۹۰؛ الحموي، ۱۹۹۰: ۱/۳۵۰ و الإربلي، ۲۰۰۵: ۲۸۷)

و قد تبع خالد بجنوده تيفول إمبراطور بيزنطة حين ولّى هارباً من بين يدي المأمون، فأوغل وراءه في بلاد الرّوم يغنم ويأسر، فراسله تيوفيل مُذعناً خائفاً يطلب العفو والصّلح، فلم يجبه، فأخافت تيوفيل رايات خالد وجموعه التي لا يثبت لها أعتى العُتاة، فأمعن في الهرب والرّدى يلاحقه، يريد أن يغنم منه فرصةً أو يصيب منه غرّة، وكأنّما عمّت بلاد الرّوم صيحةٌ خلعت القلوب، وكأنها الصّيحة التي أنذرت ثمود حين صاح السّقب[۴] – ولد النّاقة– التي عقروها عصياناً وكُفراً، فأرسل الله عليهم صيحةً واحدةً فكانوا هشيماً تذروه الرّياح (ابن كثير، ۱۹۸۸: ۹۷).

هنا يأتي أبوتمام بقصّة الهلاك (بالصّيحة) في صورة تقابليّة، يتماهى فيها مصير جُند توفيل، (إمبراطور بيزنطة) ومصير ثمود، مُشيداً بخالد بن يزيد الشّيباني الّذي لاحق جند توفيل، فساد الذّعر في بلاد الرّوم وكأنّه صيحة أطارت قلوبهم وفتنت قُواهم.

إنّ الشاعر يشير إلى نكال قوم ثمود الّذين طلبوا من صالح(ع) آية بيّنة تُثبت نبوّته، فأخبرهم أنّ هذه النّاقة لها شرب يوم معلوم، وحذّرهم من إيذائها، ولكنّهم خالفوه، فتربّصوا بها مُستخدمين شتّى الوسائل، فتمّ لهم ما أرادوه على يد قُدار بن سالف. وقد أراد أبوتمام أن يقارب باللّمحة السّريعة بين صيحة الناقة الّتي دمّرت ديار قوم ثمود وصيحة خالد بن يزيد الّتي بعثت في نفوس الأعادي الرّوميّين البوار والذّعر والنّكال.

٣-٣. توظيف قصة إبراهيم(ع)

ويتواصل مع قصّة إبراهيم(ع) في قوله:

لِلجُودِ سَهمٌ في المَكارِمِ وَالتُقَى ما رَبُّهُ المُكدَى وَلا المَسهومُ
وبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ أَوَّلَ مَن حَبا وَقَرَى خَليلُ اللَّهِ إبراهِيمُ
أَعطَيتَني دِيةَ القَتيلِ وَلَيسَ لي عَقلٌ وَلا حَقٌّ عَلَيكَ قَديمُ

(أبوتمام، ١٩٨٧: ٢٩٢/٣ و ابن الأثير، ١٩٩٥: ١٩٠/١)

يصوّر أبوتمام (في غرض المدح) كرم ممدوحه (محمد بن الهيثم بن شُبانة) الّذي لاحدود له ويشيد بجوده الزّاخر، موظّفاً خبر ضيوف إبراهيم المكرمين الّذين أكرمهم وأحسن ضيافَتهم، وهو أوّل من سنّ القِرى للنّاس. ويشير إلى أنّ الجود والنّدى يؤدّي إلى العُلى والمكارم، ورَبّ الجود أي صاحبه ليس مغبوناً به ولا مغلوباً، مادام يشتري به السّؤدد، حسبما ورد في قوله تعالى: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ، فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ» (الذاريات: ٢٤-٢٦).

هنا يتواصل مع قصّة ضُيوف إبراهيم(ع) مستخدماً المفهوم القرآني (قِرى إبراهيم خليل الله أضيافَه) في إشادته بكرم ممدوحه وبذله ما في وسعه، في حين ليس له عنده عهد قديم ولا حقّ معلوم، وإنّ ما أغدقه عليه اعتبره مثل دية له في عنقه، وذلك ليؤكّد أنّ الجود والكرم سجيّة محمودة، تدلّ على التّقوى، وأنّ الكريم لا يوصف بالمكدى أو المسهوم (المغلوب) مادام كسبَ به السّؤدد وحُسن السّمعة.

ويتواصل مع إسماعيل وهود(ع) في قوله:

بِمُعَرَّسِ العَرَبِ الَّذي وَجَدَت بِهِ أَمنَ المَروعِ وَنَجدَةَ المَنجُودِ
حَلَّتْ عُرَى أَثْقَالِها وَهُمُومِها أَبْنَاءُ إِسْمَاعيلَ فِيــهِ وَ هُــودِ

(أبوتمام، ١٩٨٧: ٣٩٠/١ و الحصري،١٩٥٣: ٦٦١/٣)

يتواصل أبوتمام (في غرض المدح) مع كلّ من إسماعيل وهود(ع)، ليدلّل على نجدة ممدوحه أحمد بن أبي داود الّذي كان ملجأ للعرب، عدنانيّهم وقحطانيّهم. ورَمَزَ الشاعر للعدنانيّين بذكر إسماعيل وهم من نسله وللقحطانيّين بذكر هود وهم بحسب الرّوايات من نسله. فممدوحه أمنٌ لمن خاف، ومناخ كلّ مجتد من كلّ قبيلة، حتى إنّ أبناء إسماعيل وهود(ع) الأقوياء حينما أصابهم مكروه، استنجدوا به لما عرف عنه من قوّة النّجدة.

۳-۴. توظيف قصّة يوسف(ع)

يكثر الاستحضار القرآني في نُصوص الغزل لأسباب عدّة، أهمّها إظهار مواطن الجمال فى المحبوبة (لأنّ يوسف(ع) رمزٌ للجمال النّسبي). وفي هذا السّياق يكثّف أبوتمام من استدعاء جمال يوسف(ع) وأثره في نفوس نساء مصر. وقصّة يوسف هي أكثر القصص القرآنيّة التي أشار إليها أبوتمام في ديوانه، وقد تواصل مع قصّته في قصيدةٍ مدح بها "أباسعيد الثّغري" في قوله:

وَساعَدَهُ تَحتَ البَياتِ فَــــوارِسٌ تَخالُهُمُ فـــــي فَحمَـــةِ اللَيلِ أَنجُما
وَقَد نَثَرَتْهُم رَوعَـــــةٌ ثُمَّ أَحدَقوا بِـــــهِ مِثلَما أَلَّفتَ عِقـــــداً مُنَظَّما
بِسَافِرِ حُـــــرِّ الوَجهِ لَو رَامَ سَوءَةً لَكـــــانَ بِجلبَابِ الدُّجـــى مُتَلَثِّما
كَيُوسُفَ لَمّا أَن رَأى أَمـــــرَ رَبِّـــهِ وَقَد هَمَّ أَن يعرَورِيَ الذَنبَ أَحجَما

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱/۲۳۹-۲۴۰)

و هو يستلهم في الأبيات السّابقة (في غرض المدح) إحدى اللّمحات الخاطفة من قصّة يوسف(ع) ليصف هيبة ممدوحه في قلوب أصحابه وأوليائه، وبذلهم الوُسع فيها يكسبهم حمده في حالتي القُرب والبعد، فيذكر استماتتهم في القتال، فإذا ما حدّثتهم نفوسهم بالهرب من الحرب لشدّها، فإنّهم يثبتون في حال تذكّرهم له. وخصّ بالذّكر أحد قادته، إذ حدّثته نفسه بالهرب ولكنّه تذكّر أباسعيد وتذكّر حاله معه بعدما نكص في الحرب على عقبيه، فواصل القتالَ وعزم عليه، مثله في ذلك مثل يوسف(ع) الذي كاد يجيب لنداء قلبه حينما أغرته امرأة العزيز، فتراءى له برهان ربّه فأحجم، مستنيراً بقوله تعالى: «وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيتِهَا عَنْ نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَاي إِنَّهُ لاَ يفْلِحُ الظَّالِمُونَ، وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (يوسف: ۲۳-۲۴).

إنّ أباتمام يقدّم صورة في غرض المدح، يقارن بها بين حالين: حال قائد من قوّاد المسلمين،

راودته نفسه على الفرار من المعركة، وأوشك أن ينتكص، فتراءت له صورةُ الممدوح فجأةً، وتذكّره على البعد، فاستحيا أن يلقاه بعد ذلك منهزماً، وخجل من هيبته، وتاب، وواصل الجهاد، وحال يوسف(ع) لما همّ بالمعصية، ثمّ رأى برهان ربّه، فنهاه ربّه عن الوقيعة، فقاوم الخطيئة وتاب. و لم يحتج أبوتمام إلى تفصيل قصّة يوسف، فهي شائعة بين الناس، وحوادثها ماثلةٌ في وجدان كلّ مسلم، ممتزجةٌ بأحاسيسه الدّينية، وهي جاهزة لأن توقظ عند أول منبّه لها، مهما كان بسيطاً.

و يتابع أبوتمام تواصله مع قصّة يوسف(ع) إذ يقول:

إنَّ ابنَ يوسُفَ نَجّى الثّغرَ مِن سَنَةٍ أَعوامُ يوسُفَ عَيشٌ عِنــدَها رَغَدُ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲۱/۱)

فالشاعر يصورّ حسن تدبير ممدوحه أبي سعيد الثّغري، ويجعله يفوق حُسن تدبير يوسف(ع)، إذ نجّى ممدوحه النّاس من أعوام ضيق وحصار تبدو سنوات المحل التي مرّ بها أهل مصر في عهد يوسف(ع) رغداً ورفاهاً بالنّسبة لها، وذلك ببذل ماله لأهل تلك الثّغور، مستلهماً قوله عزّوجل الذي يوضّح خطّة يوسف(ع) في حفظ المحاصيل في سبع من سنوات الرّخاء للسّبع من السّنوات الشّداد:

«يوسُفُ أَيهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يعْلَمُونَ، قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ، ثُمَّ يأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ» (يوسف: ۴۶-۴۸).

واللّافت أنّ الشّاعر قد جعل ضيق أهل مصر في زمن يوسف(ع)، رغداً مقارنةً مع ضيق النّاس في زمن «الثّغري»، وبهذا يكون قد تجاوز مضمون الاستحضار وأبعد في تعميق الفكرة. والشاعر يدّعي بأنّ تدبير الثّغري قد فاق تدبير يوسف(ع) في سنوات اليُبس والعُسرة. هنا يستحضر الشاعر قصّة تدبير يوسف في أوان الشدّة، ويسكبها في قالب جديد وفي صورة تنافريّة، تختلف عمّا تشير إليه القصّة القرآنية، حيث بالغ فيها مبالغة ربما لا تُستحسن. و يوظّف في مقدّمة قصيدة يمدح بها أبالعبّاس عبدالله بن طاهر، لمحة من قصّة يوسف في قوله:

اَهُنَّ عَوادي يوسُف وَ صَواحِبُــــه فَعَزماً فَقِــدماً أَدرَكَ السُؤلَ طالِبُه

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲۱۶/۱؛ الأصفهاني، ۲۰۰۲: ۴۲۱/۱۶؛ الصولي، ۱۹۸۰: ۲۹ و العسكري، ۲۰۰۵: ۴۲۹)

يؤكّد أبوتمام أنّ صاحبته تلومه لكثرة أسفاره وعدم إقامته عندها، فجعلها من صواحب يوسف(ع) اللّواتي حاولن إغراءه لولا عناية الله ببرهانه عليه، لأنّها كانت تغريه أن يقيم عندها ولا يطلب النّجح بهذا السّفر، ولكنّه استمسک بالعزم والحزم. فهو يتحدّث عن النّساء وكيدهنّ وما أوقعن به يوسف(ع)، ثمّ يدعو إلى التصبّر والتجلّد الذي ينيل السّؤل والمبتغى، كما استعصم يوسف بعصمة النبوّة. فأبوتمام يقارب بين سلوك المحبوبة له وسلوك نساء مصر مع يوسف(ع)، فالمحبوبة تكثر من لومه وعتابه لكثرة أسفاره وترحاله، وهي تريده أن يبقى قريباً منها، مهتمّاً بعواطفها، ولهذا يدخلها الشاعر مع صواحب يوسف اللّواتي انجذبن إليه، وقطّعن أيديهنّ في إطار تمازجيّ.

والشّاعر نجا من إغراءات المحبوبة حين تمسّك بعزمه على النّجاح ليدرك آماله، متجاوزاً أهوال الزّمان ومخاطر اللّيالي ورغبات المحبوبة، كما نجا يوسف(ع) حين تغلّب على شهوات النّفس البشريّة بتوفيق من الله تعالى. و لذلك يقول لها:

أَعاذِلَــتي ما أَخشَنَ اللَيلَ مَركَباً ... وَأَخشَنُ مِنــهُ فــي المُلِمّاتِ راكِبُه

ذَرينـــي وَأَهوالَ الــزَمانِ أُفانها ... فَأَهوَالُــــهُ العُظمــى تَليها رَغائِبُه

أَلَم تَعلَمي أَنَّ الزِماعَ عَلى السُرى ... أَخو النُجحِ عِندَ النائِباتِ وَصاحِبُه

(أبوتمام،۱۹۸۷: ۲۱۸/۱-۲۱۹ و ابن عبدربّه، ۱۹۵۶: ۲۲۱/۱)

فإنّها تذكّره بأهوال اللّيالي، و خطر السّاري فيها، فيطلب إليها أن تذكّر بأسه في تلقّي الحادثات ليحقّق أمانيه، ويظفر بما يريد وهذ الأمر لا يتمّ إلا في خوض المخاطر والأهوال.

و أمّا بالنّسبة لجمال يوسف(ع) فقد وظّفه أبوتمام في أكثر من موضع أو موقف، ومن الأمثلة على ذلك قوله:

قَرينُ الصِّبا في وَجنَتَيهِ مَلاحَةٌ ... ذَكَرتُ بِها أَيّامَ يوسُفَ في الحُسنِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۵۴۱/۴)

عندما كان أبوتمام عند الحسن بن وهب، شرب فغلب عليه السُّكر، فلمّا أفاق صوّر فعل الخمر فيه والّتي سقاه إيّاها غلام منعم، غرير الصّبا، مما ذكّره بجمال يوسف(ع).

و في موقف غزليّ شبّه أبوتمام جمال محبوبه بجمال يوسف(ع) مشيراً إلى حادثة رميه في الجبّ، فيقول:

وَشَبيهَ الّذي استَقَلَّت بِهِ العيــ ... ـرُ عَنِ الجُبِّ خاضِعاً كَالطَّليحِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱۸۰/۴ و ينظر: ۲۷۹/۴)

هنا يقارب الشّاعر (في وصف جمال ممدوحه) بين جمال المحبوبة وجمال يوسف(ع)، ويقول: إنّ ممدوحه شبيه بيوسف الّذي أُلقي في الجبّ، مستحضراً في هذا السّياق قصّة التّآمر على يوسف ورميه في الجبّ، فهو يشير إشارة عابرة إلى قوله تعالى: «قَالَ قَائِلٌ مِنهُم لَا تَقتُلُوا يُوسُفَ وَأَلقُوهُ فِي غَيَابَةِ الجُبِّ» (يوسف:۱۰).

۳-۵. توظيف قصّة موسى(ع)

و يستعير أبوتمام أيضاً من سيرة موسى(ع) مجموعة من الأحداث التي مرّ بها في غير موضع. ومن أمثلة ذلك مدحُه لمالك بن طوق، حيث يشير فيه إلى قصّة موسى حين ذهب ليأتي لأهله بقبس من النّار في جبل الطّور، فعاد بالرّسالة التي أنزلت عليه قائلاً:

تُبنى المَعالي في ظِلِّهِ وَلَهُ ... حَظٌّ مِنَ المُلكِ غَيرُ مُختَلَسِ
فَإِنَّ مُوسَى وَصَلّى عَلى رُوحِهِ ... الرَبُّ صَلاةً كَثيرَةَ القُدُسِ
صَارَ نَبياً وَعُظمُ بُغيَتِهِ ... في جَذوَةٍ لِلصِلاءِ أَو قَبَسِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲۴۱/۲ و الأربلي، ۲۰۰۵: ۳۵۲/۲)

كان مالك بن طوق يريد الوفادة على الخليفة لأمر هيّن، فتأوّل له أبوتمام شرفاً عظيماً، مثلما حدث مع موسى(ع)، حينما ذهب ليأتي أهله بقبس من النّار، فأوتي النبوّة بإذن الله، مستوحياً ذلك من قوله تعالى:«وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى، إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى،فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يا مُوسَى،إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى، وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يوحَى» (طه: ۹-۱۳) و بذلك يحضّه على الخروج إلى الخليفة، ويقول: ستبلغ ما تريد، فأنّ موسى عليه السّلام خرج يطلب ناراً فحُظي باختصاص الله عز وجلّ وتكليمه (الصّولي، ۱۹۸۰: ۱۲۵). إنّ هذا التّفاعل ليس مجرّد اقتباس أو تضمين أو تأثّر بمصدر دينيّ، ولوكان كذلك لاستطاع القارئ المطّلع أن يحدّده بسهولة، ولكنه تفاعل من نوع آخر، يتعرف القارئ من خلاله على ممارسات دلاليّة متماسكة.

و يقول في مدح موسى بن إبراهيم الرّافقي:

عُذنا بِموسى مِن زَمانٍ أَنشَرَت ... سَطَواتُهُ فِرعَـــونَ ذا الأَوتادِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱۲۹/۲)

ربط أبوتمام بين إنقاذ ممدوحه له من سطوة الزّمان وقسوته وبين إنقاذ موسى(ع) لقومه من

ظلم فرعون، مستلهماً قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ..» (الفجر: ۶-۱۰).

و يشير إلى أنّ الشاعر لجأ إلى الممدوح لائذاً به من سطوات الزّمان الذي لم يصمد له حتى الفراعنة.

و في مدح موسى بن إبراهيم استلهم الشاعر من سلوك اليهود مع موسى(ع)، قصّة العجل ذي الخوار الذي عبده قومُه، مستغلاً اسم ممدوحه للتعبير عن معانيه:

فَكَأَنَّهُم بِالعِجلِ ضَلُّوا حِقبَةً وَكَأَنَّ مُوسَــى إِذ أَتاهُم مُوسَى

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲/۲۶۹)

ليبرز في موقف من أنقذ قومه من الضّلال وأرشدهم، كما فعل موسى(ع) مع قومه بعد عودته من الميقات. و الشاعر يراعي بإدراكه ومعرفته الجزء الموافق لما في ذهنه فيلتقطه ويجري الموازنة، واستغلاله هنا للاسم لا يعني بأيّ حال أنّ الأسماء ذات أبعاد حُددّت مُسبقاً، بل هي متمدّدة في دلالاتها وظلالها، ويمكن للشّاعر أن يلتقط الجزء الّذي يَعنيه من حياتها لتعينه على التّوضيح أو المبالغة. وقد وفّق الشاعر في إقامة علاقة جدليّة بين الحاضر والغابر وتقريب اللّامعقول عند وضعه في صيغة دينية قصصيّة، واستغلّ التوافق في الأسماء لتكون جسر العلاقة بين الطّرفين، واستدعاؤه للقصّة القرآنية دعاه إلى التّفصيل والتّحليل. و من قصة موسى(ع) أيضاً وظّف قصة «**البقرة الصّفراء**» في قوله:

وَكَذَّبَ اللَــــهُ أَقوالاً قُرِفتَ بِها بِحُجَّةٍ تُســـرَجُ الدُّنيا بِوَاضِحِها
مُضِيئَــةٍ نَطَقَت فِينا كَما نَطَقَت ذَبيحَةُ المُصطَفى مُوسَــى لِذابِحِها

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱/۳۵۴ و الإربلي، ۲۰۰۵: ۱/۱۲۶)

فجاءت هذه الأبيات من الشاعر لتنفي عن ممدوحه، الفضل بن صالح بن عبدالملك الهاشمي، تهمة ألصقت به في سعاية سُعِيَ بها إلى الخليفة المعتصم، ومفادها هو: أنّه قتل أخاه عبدالله ليتزوّج من امرأته، مؤكّداً أنّ حججاً مضيئة كالمصباح تبرئه، كما حدث مع الرّجل الإسرائيلي الذي اتّهم ظلماً بجريمة قتل، ثمّ ظهرت براءته ببرهان قاطع لا مجال لتكذيبه. فهو يستمدّ القصة من نهايتها كما ورد في قوله تعالى: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (البقرة: ۷۲-۷۳).

و مثل ذلك إشارته إلى العجل ذي الخوار الذي عبده قومُ موسى في غيبته، حين أضلّهم

السّامريّ، مشبهاً ضلال الأفشين المغترّ بكثرة قبيلته حين أعلن كفره وتمرّده على المعتصم بضلال قوم موسى حين استجابوا للسّامريّ:

وَاعلَم بِأَنَّكَ إِنَّمـــا تُلقيهِمُ ... في بَعضِ ما حَفَروا مِنَ الآبَارِ
لَو لَم يَكِد لِلسـامِرِيِّ قَبيلُهُ ... ما خارَ عِجلُهُمُ بِغَيـرِ خُوَارِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲/۲۵۶)

و في هذه اللّوحة التّحريضيّة يوظّف الشاعر التناصّ للاحتجاج، ففي البيت الأوّل نجده يطمئنّ المعتصم– منطقيّا– من صحة ما ألحقه بالأفشين وما سيلحقه بآله في المستقبل، ولكي يكون ذلك التّحريض مقبولاً، فإنّ أبا تمام يعتمد على التناصّ القرآني، وذلک من خلال قراءة جديدة لهذه القصة. فالسّامريّ ما كان له أن يصنع العجل الّذي عبده قوم موسى لو لم تكن القبيلة توافقه على ذلك، بل تشجّعه، فالتناصّ واستدعاء القصّة هنا تناصّ محاجّة.

۳–۶. توظيف قصة داود(ع) وسليمان(ع)

و وظّف قصة داود(ع) في قوله:

أَبا عَلِـــيّ لِصَرفِ الدَّهرِ وَالغِيَرِ ... وَلِلحَـوادِثِ وَالأَيّامِ وَالعِبَـــرِ
أَذكَرتَنـــي أَمــرَ داوُد وَكُنتُ فَتىً ... مُصَرَّفَ القَلبِ في الأَهواءِ وَالفِكَرِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۴/۴۶۳؛ الصّولي، ۱۹۸۰: ۷۳ و ابن بسّام، ۱۹۹۸: ۲۳۳)

و قدكان أبوتمام عند الحسن بن وهب ومعه غلام روميّ. فأدمن الحسن النّظر إلى الغلام، وكان بين يدي الحسن غلامٌ خزرجي، فظنّ أبوتمام لإدمان الحسن النّظر إلى الغلام الرّومي أنّه معجب به، فذكره ذلك بقصّة داود(ع)، كما ورد في قوله تعالى: «إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ» (ص: ۲۳). فلمّا قرأ الحسن بن وهب الأبيات بعث إلى أبي تمام الغلام الخزرجي.

ولكنّ تفسير أبي تمام للقصّة التي وردت في هذه الآية كان مستمدّاً من الإسرائيليات (ابن كثير، ۱۹۸۸: ۳۶۴) وهذا التّفسير اعتمده الصّولي في شرح هذا البيت، فقال: كان لداود(ع) ثلاث مائة زوجة، فأحبّ أن يتزوّج امرأة لرجل ليس له غيرها، وكذلک أنت، يقوله للحسن ابن وهب: لك مائة غلام وتريد غلامي (أبوتمام، ۱۹۸۷: ۴/۴۶۳). ويلمح إلى قصّة سليمان(ع) في قوله:

أَسَرَتْ لَكَ الآفاقُ عَزمَةُ هِمَّةٍ جُبِلَت عَلى أَنَّ المَسيرَ مُقامُ
إِلّا تَكُنْ أَروَاحُها لَكَ سُخِّرَت فَالعَزمُ طَوعُ يدَيكَ وَالإِجذام

(المصدر نفسه: ۱۵۳/۳)

و هو يؤكّد أنّ همّة المأمون جعلته يسيطر على آفاق الأرض، فهو يسوسهم برأيه، فإن لم تسخّر له الرّياح كسليمان(ع) مشيراً إليه إشارة عابرة ولمحة سريعة، فقد جعل العزم والإسراع في السّير مسخّرين له يبلغ فيهما ما يشاء. ويستوحي أبوتمام قصة سبأ في قوله:

«أَمِن عَمىً نَزَلَ الناسُ الرُبا فَنَجَوا وَأَنتُم نَصبُ سَيلِ الفِتنَةِ العَرِمِ»

(المصدر نفسه: ۱۹۰/۱)

يستمدّ أبوتمام من قصة سبأ «سيل العرم» ليدلّل على هيبة ممدوحه، حيث لاذ النّاس من خوف هذا الممدوح، وكأنّهم جاروا عن طريق السّيل، ونزلوا الرّبا كي يأمنوا فيها هذا السّيل مستوحياً قوله تعالى: «فأعرَضُوا فَأَرْسَلنَا عَلَيهِمْ سَيلَ العَرِمِ» (سبأ: ۱۶). و يقول متغزّلاً بمحبوبه:

قَد صَنَّفَ الحُسنُ في خَدَّيكَ جَوهَرُهُ وَفيهِ قَد خَلَّفَ التُفاحُ أَحمَرَهُ
وَكُلُّ حُسنٍ فَمِن عَينَيكَ أَوَّلُهُ مُذ خَطَّ هاروتُ في عَينَيكَ عَسكَرَه

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲۰۸/۴ و الإربلي، ۲۰۰۵: ۱۲۵/۲)

يتواصل أبوتمام مع قصّة هاروت وماروت ليبيّن شدّة حسن محبوبه وأسره له وسحره له، وكأنّ المحبوب بعيونه الفاتنة وشعوره المبعثرة قد فتنه بشدّة، مستوحياً مفهومه من قوله تعالى: «وَمَا كَفَرَ سُلَيمَانُ وَلَكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُواْ يعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَينِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍحَتَّى يقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ» (البقرة: ۱۰۳).

۳-۷. قصّة النبيّ الأكرم (ص)

و في إطار قصص الأنبياء يوظّف أبوتمام موقف الرّسول(ص) من حادثة فقده لابنه القاسم وذلك في تعزيته لمالك بن طوق في وفاة أخيه القاسم، يقول:

شَجا الرِّيحَ فَازدادَت حَنيناً لِفَقدِهِ وَأَحدَثَ شَجواً في بُكاءِ الحَمائِمِ
فَمِن قَبلِهِ ما قَد أُصيبَ نَبِيّنا أَبوالقاسِمِ النُّورُ المُبينُ بِقاسِمِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲۵۸/۳)

يواسي الشاعر هنا ممدوحه مالك بن طوق، حينما فقدَ أخاه القاسم بن طوق، فهو هنا

يفيد من تلك المواقف الجزئيّة الّتي يحرص على رصدها في فنّه متّخذاً منها وسيلةً للعظة وموضعاً للاعتبار (التطاوي، ۱۹۸۴: ۸۰). هذه صورة جليلة يجدر ذكرها في مثل هذا الموقف من العزاء، وقد ساعد على تداعيها عند أبي تمام تشابه اسم المتوفّيين. و يتأمّل أبوتمام تاريخ الدّعوة الإسلامية ليختار منها مواقف، على نحو ما صنع في حديثه عن قريش والدّعوة الإسلامية ورسول الله وموقفه منه عناداً وكفراً ومكابرة:

تِلكُم قُرَيشٌ لَـم تَكُـن آراؤُها ... تَهفـو وَلا أَحلامُهـا تُتَقَسَّـمُ
لَمّا أَقامَ الوَحـي بَيـنَ ظُهورِهِم ... وَرَأَوا رَسـولَ اللَهِ أَحمَـدَ مِنهُمُ
وَمِنَ الحَزامَةِ لَو تَكـونُ حَـزامَةٌ ... أَلّا يـؤَخَّـرَ مَـن بِهِ يتَقَدَّمُ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۱۹۹/۳)

فهو يستعرض موقف قريش من دعوة الرّسول(ص) وما تحمّله وصحبه من تعذيب المشركين لهم ومقاوتهم للدّين الإسلاميّ، وإصرارهم على ضلالهم وغيّهم. و يتواصل أبوتمام مع قصة «المؤلّفة قلوبهم» في قوله:

لَكَ في رَسولِ اللَهِ أَعظَمُ أُسوَةٍ ... وَأَجَلُّها في سُنَّةٍ وَكِتابِ
أَعطى المُؤَلَّفَةَ القُلوبِ رِضاهُمُ ... كَرَماً وَرَدَّ أَخايـذَ الأَحزابِ

(أبوتمام، ۱۹۸۷: ۲/۲۰۰-۲۰۱)

يشير الشّاعر إلى أنّ مالك بن طوق التّغلبي، يستعطف على قومه حين شقّوا عليه عصا الطّاعة، ويقنعه بالصّفح عنهم اقتداءً بالرّسول الذي أعطى في موقعة حنين جماعة من قريش من الغنائم، وكأنه ردّ ما سبق أن أخذه في بعض حروبه منهم. يدعو الشّاعر هنا ممدوحه إلى التمثّل بالنبيّ الأكرم(ص) عندما عفا عن أقاربه بني قريش بعد أن خاصموه، وألّبوا عليه، مشيراً إلى دخول النبيّ مكة وقوله لجمع قريش المذعورين: أب كريم وأخ كريم فاذهبوا، فأنتم الطّلقاء. ويمدح الشاعر أباسعيد بقوله:

مُتَبَهِّمٌ فـي غَـسِهِ أَنصارُهُ ... عِنـدَ النِّـزالِ كَأَنَّهُـم أَنصَارُ

(المصدر نفسه: ۱۷۷/۲)

يصف أبوتمام ممدوحه بأنّه شجاع مبهم أمره، و يشبّه أنصاره بأنصار النبيّ(ص) عند خوض المعارك، و يعتقد أنّ ممدوحه اصطفى لنفسه أنصاراً وأتباعاً يناصرونه في الشّدّة مناصرة الأنصار للنبيّ الأكرم (ص). كما أنّ أباتمام يوظّف بعض غزوات الرّسول كقوله:

إن كانَ بَينَ صُرُوفِ الدَّهرِ مِن رَحِمٍ مَوصولَةٍ أَو ذِمامٍ غَيرِ مُنقَضِبِ
فَبَينَ أَيّامِكَ اللّاتـــي نُصِـــرتَ بِها وَبَينَ أَيامِ بَدرٍ أَقرَبُ النَّسَبِ

(المصدر نفسه: ۷۳/۱)

يبيّن الشاعر أنّ معركة المعتصم قائمة بين التوحيد والشرك، والحقّ والباطل، والإسلام والكفر، وهي قرينة كان قد صرّح بها أبوتمام حينما عقد مقارنةً بين معركة «فتح عمّورية» من جهة ومعركة «بدر» من جهة أخرى. وفي تقرير مصير الشّرک وبيان عاقبة أمره يقول: إن كانت أحداث الدّهر الّتي تُودي بهلاک الخصوم تتوالد وتتناسل عبر الزّمن، فإنّ نصر المعتصم في عمّورية هو حفيد انتصار النبيّ الأكرم(ص) على كفّار قريش فی غزوة بدر؛ فأيّام فتح عمّورية وانتصار المسلمين في بدر تعدّ أكثر الأحداث تشابهاً، فكلتاهما كانتا من المعارك الحاسمة في الانتصار على الشّرك والكفر، وكلتاهما نفت المنافقين والّذين في قلوبهم مرضٌ من المحسوبين على الجيش الاسلاميّ.

و أحيانا يحشد أبوتمام في بعض قصائده ألواناً من الأحداث والمعارك والأماكن، بحيث تتشابك وتتداخل وتثير ألواناً من الدّلالات وتبدو كأنّها معرض تاريخي يعرض في سياق شعريّ، وإنّ مثل هذا التوظيف التاريخي يدلّ على سعة اطّلاع الشاعر على التّاريخ وعلى عمق استيعابه لأحداثه.

۴. النتيجة

يلاحظ ممّا تقدّم أنّ أباتمام يوظّف القِصص القرآنية في الوعظ المباشر والتّوجيه، وأحياناً يحاول استخلاص الحِكم والعظات من هذه القصص، فيحاول استقصاء ما يمكن للشّعر تحمله من هذه القصص، حتّى إنّه يضطرّ أحياناً إلى اللّمح السّريع والإشارة الخاطفة التي يمكن أن يفيد منها في رسم صورته، وكأنّه يحرص على استقصاء هذه القصص بأنماطها المختلفة وكانت قصّة يوسف(ع) أكثر القصص حضوراً في شعره.

استفاد أبوتمام من القِصص القرآنية في توشيح أشعاره مثلما استفاد من الأمثال العربيّة، لأنّه في الحالتين يكتفي باللّمحة القصيرة الهادفة، تاركاً لذهن القارئ ربط المثل بالقصّة ليفهم المعنى الّذي قصده الشّاعر في إشارته أو استعارته لصورة من الصّور المتعلّقة بإحدى القِصص القرآنيّة.

إنّ العلاقة بين الشّاعر والقصص القرآنيّة كان بجامع التّقاطع أو التّمازج أو التّباين و لم يكن الشّاعر يكتفي بالقصّة القرآنية الواحدة في سياق واحد وإنما يكرّرها غير مرّة ومن ذلك قصّة

يوسف مع نساء مصر. وقد نجد استدعاءَه لهلاك بعض الأمم في غرض المديح، والهدف هو المقاربة بين هلاك أعداء الممدوح وهلاك هذه الأمم للتّخويف والتّهديد.

و قد وفّق في إقامة علاقة جدليّة مكثّفة بين الحاضر والماضي وتقريب اللّامعقول عند وضعه في صيغة دينية قصصيّة واستغلال التّوافق في الأسماء لتكون جسر العلاقة بين الطّرفين.

إنّ جلّ استدعاءات القِصص القرآنية في شعر أبي تمام تجلت في موضوع المديح والغزل، علماً أنّ استدعاء القصص في الغرض المقابل للمديح وهو الهجاء، كان قليلاً، إذا ما استثنينا مهاجمة الشّاعر لأعداء الممدوحين في إطار غرض المديح، ولعلّ آدم(ع) كان الأكثر حضوراً في التناصّ الهجائيّ، لتكرّر قصّة خروج آدم من الجنة، ولوجود إبليس في قصّة الخروج ولضعف النّفس البشريّة أمام شهوات النّفس.

و يمكن القول بأنّ أبا تمام كان موفّقاً في الربط بين الصّورة والفحوى العامّ للسّياق، فهو مثلاً يتذكّر يوسف(ع) في الغزل بخاصّة، ويتذكّر موسى(ع) في مواطن القوّة من المدح بخاصّة، وحين تقفز إلى ذاكرته صورة لقمان في المديح فإنّه يتذكّر حكمته وخطابته.

الهوامش

١. على تداخل فيما بين هذه الأساليب المتنوّعة، فالإعجاز مثلاً في القرآن يشمل كل هذه الأساليب، والقصص كثيراً ما يشتمل عليها كلّها، وأحياناً يشتمل على جملة منها.

٢. هم بنو جديس بن إرم بن سام بن نوح. و قال الطّبري: جديس بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، وكانت مساكنهم بجوار طسم وكان هلاكهم بالحرب بينهم و بين المذكورين أيضاً (القلقشندي، ٢٠٠٦: ٣٦٥/١).

٣. هم بنو طسم ابن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح عليه السّلام، و ذكر الجوهري أنهم من عاد، قال: وكانت منازلهم الأحقاف باليمن. و ذكر في «العبر» أن ديارهم كانت باليمامة؛ وكان هلاكهم بالحرب بينهم وبين إخوانهم جديس (السابق).

٤. السّقب: اسم ولد الناقة التي عقرها ثمود، فصارت شؤماً عليه، هلكت ثمود حين رغا السَّقب ثلاث رغوات، فأمهلوا ثلاثاَ ثمّ أهلكوا عن آخرهم، فصار مثلاَ لكلّ من هلك (السهيلي، ٢٠٠٨: ٢٨٧).

٥. الطليح: من أخذه الكلال من طول السّفر.

المصادر

القرآن الكريم .

ابن الأثير، ضياء الدين نصرالله بن محمد، *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*، تحقيق محمد محيي‌الدين عبدالحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ۱۹۹۵.

ابن بسّام، أبوالحسن علي بن بسّام، *الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة*، تحقيق سالم مصطفى البدري، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۹۹۸.

ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد، *العقد الفريد*، شرح أحمد أمين وآخرون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،۱۹۵۶.

ابن كثير، أبوالفداء إسماعيل، *قصص الأنبياء*، تحقيق عصام الدين الصبابطي، القاهرة، دارالفكر للتراث، ۱۹۸۸.

أبوالفداء، إسماعيل بن علي، *المختصر في أخبار البشر*، القاهرة، المطبعة الحسينية المصرية، ۲۰۰۵.

أبوتمام، حبيب بن أوس الطائي، *الديوان*، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۷۳.

الإربلي، أسعد بن إبراهيم، *النظام في شعر المتنبي وأبي تمام*، دراسة و تحقيق خلف رشيد نعمان، بغداد، دارالشؤون الثقافية العامّة، ۲۰۰۵.

الأصفهاني، أبوالفرج، *الأغاني*، تحقيق إحسان عباس وآخرون، بيروت، دار صادر، ۲۰۰۲.

التطاوي، عبدالله، *ثقافة أبي تمام من شعره*، القاهرة، مكتبة غريب، ۱۹۸۴.

الثعالبي، عبدالملك بن محمد، *ثمار القلوب في المضاف و المنسوب*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۸۵.

ـــــــــــ ، *يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر*، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دارالفكر، ۱۹۴۷.

الحصري، ابراهيم بن علي، *زهر الآداب وثمر الألباب*، حقّقه وضبّطه وشرحه و وضع فهارسه علي محمد البجاوي، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ۱۹۵۳.

الحموي، ياقوت، *معجم البلدان*، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۹۹۰.

خطيب، عبدالكريم، *القصص القرآني في منطوقة و مفهومه*، بيروت، دارالمعرفة، ۱٤۱۷ق.

الدرّاجي، محمد عباس، *الإشعاع القرآني في الشّعر العربي*، بيروت، عالم الكتب، ۱۹۸۷.

زائد، علي عشري، *إستدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر*، القاهرة، دارالفكر العربي، ۱۹۹۷.

السّهيلي، عبدالملك بن هشام، *الروض الآنف في تفسير السّيرة النبويّة*، بيروت، دارالفكر، ۲۰۰۸.

السيوطي، جلال‌الدين، *إتحاف النبلاء بأخبار الثّقلاء*، تصحيح محمدخليل الزروق، القاهرة، المكتبة الأزهرية، ۱۹۸۷.

الصفّار، إبتسام مرهون، *أبوتمام من خلال شعره*، بغداد، وزارة الإعلام، ۱۹۷۲.

الصّولي، أبوبكر، *أخبار أبي تمام*، تحقيق محمد عبده عزّام، خليل عساكر و نظير الهندي، بيروت، دار الآفاق، ۱۹۸۰.

العسكري، أبوهلال الحسن بن عبدالله، *الصّناعتين: الكتابة والشعر*، بيروت، دارإحياء الكتب العربية، ۲۰۰۵.

المرزباني، محمد بن عمران، *الموشّح في مآخذ العماء على الشعراء*، تحقيق محمدحسين شمس‌الدين، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۹۹۵.

المعرّي، أبوالعلاء، *معجز أحمد؛ شرح ديوان أبي الطّيب المتنبي*، دراسة عبدالمجيد دياب، القاهرة، دارالمعارف، ۱۹۹۲.