دراسات الأدب المعاصر، السنة السادسة، صيف ۱۳۹۳، العدد الثانی والعشرون: صص۱۰۷- ۱۱۹

التناص القرآنی فی الأشعار العربیة للشیخ سعدی الشیرازی

خیریة عچرش*
عمار سرخه**
سید یوسف نجات نژاد***
محمودرضا توکلی محمدی****

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۴
تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۰

الملخّص

یَفخر الأدب الفارسی خصوصاً والأدب العالمی عموماً بالشاعر الإیرانی الکبیر *سعدی الشیرازی*. وقد وجدنا بعد مطالعتنا عن هذا الشاعر بأنه قد نظم عدّة قصائد باللغة العربیة، تحتوی علی الکثیر من المعانی الشعریة التی تتّسم بسمة الثقافة القرآنیة الطاغیة علیها، فقد تطرّقنا فی هذا المقال الی التناص بمفهومه اللغوی والنقدی، وبیان أنواعه وآلیاته، کما قمنا بذکر نبذة مختصرة عن حیاة الشاعر وآثاره، وانتقلنا بعدها إلی ایراد نماذج متعددة من شعره تحتوی علی التناص القرآنی علی وجه التحدید، ثم قمنا بإظهار محاور التناص فی تلک النماذج من قصائده العربیة.

الکلمات الدلیلیة: القرآن، التناص، سعدی الشیرازی، القصائد العربیة، الآداب العالمیة.

---

* عضو هیئة التدریس فی فرع اللغة العربیة فی جامعة الشهید چمران أهواز(استاذة مساعدة).
** طالب الدکتوراه فی فرع اللغة العربیة فی جامعة الشهید چمران أهواز.
*** خریج ماجستیر فرع اللغة العربیة من جامعة قم ومدرس جامعی.
**** عضو هیئة التدریس فی فرع اللغة العربیة، جامعة قم(استاذة مساعدة).

المقدمة

إنّ للقرآن الكريم ذلک الكتاب العظيم الذی أعجز الثقلين عن مجاراته الأثر البالغ والخطير فی حياة الأمة الإسلامية جمعاء، فهو دستور الحياة ومنهج المعاش والمعاد، ومنه يستمدّ المسلمون ما يرجونَه من حياة القلوب ومبادئ الحياة السعيدة. «القرآن الكريم هو ضيافة الله تعالی، فتعلّموا منه، لأنّه حبل الله المتين، فاعتصموا به، لأنّه يدافع عن الذين يعتصمون به، للقرآن الكريم أثر كبير فی حياة المسلمين، ونستطيع أن نجد هذا التأثير أيضا فی أشعار الشعراء والكتاب المسلمين من الأزمنة القديمة حتی زماننا هذا»(اصفهانی عمران، ١٣٩٣: ١١٤). إذاً فهو كتاب عقيدة وحياة، وقد انبهر المسلمون بعظمته وروعته وبلاغته ومافيه من تأثير يأسرُ القلوب ويقودُها إلی حلاوةِ الإيمان والطمأنينة والسكينة والإستقرارِ النفسی والجسدی علی حدٍ سواء، والفوز المؤكد فی الدنيا والآخرة.

ومن هذا المنطلق فقد تداوله المسلمون تلاوة وحفظاً وتفسيراً، وبهذا فقد شكَّلت تعاليم القرآن الركيزة الأساسية التی تعتمدُ عليها ثقافتُهم ومعارفُهم، مما كان له التأثير المباشر والقوی علی نتاجاتهم الدينية والعلمية والأدبية. فكان مما لابدَّ منه أن تصطَبغَ هذه النتاجات المتعددة بصبغةٍ قرآنية واضحةٍ، ولاسيَّما فی المجالاتِ الأدبية التی تعتمدُ علی التعبير الجمالی والبلاغی المؤثرِ، ولذلک فقد كانت هناک نتاجات أدبية هائلة ترى فيها التأثيرَ القرآنی والدينی بصورةٍ عامة واضحاً للعيان وبقوة. وعلی سبيل المثال الأشعارِ العربية *للشيخ سعدی الشيرازی* فقد احتوت علی محاورَ متعددةٍ ذات صبغةٍ قرآنية بحتة، وهذا الذی دعانا الی أن ندرسَ هذه الأشعار دراسةً استقصائية لجمعِ محاور التناص بأنواعه المتعددة وآلياته المختلفة.

مفهوم التناص

بعد البحث فی هيئة كلمة «التناص» فی المعاجم اللغوية لم نعثر علی هذه الهيئةِ بصفتِها، ولذلک أرتأينا أن نعودَ الی الجذر اللغویِّ لهذه الكلمة، فربَّما من خلاله نستطيعُ أن نوجِدَ نوعاً من المقاربة بين الجذرِ وبين المعنی المُصطَلحِ عليه حديثاً، ولهذا فلابدَّ أن نذكرَ المفهوم الإصطلاحی لهذه الكلمة، وعندها سنحاولُ الربط بين هذا المصطلحِ وبين جذره اللغوی ولو علی سبيل المقاربة.

المصطلح النقدی للتناص

لابدّ هنا من الإلتفات الی مفهوم التَّناص بالمعنی النقدی والأدبی الذی صارَ محوراً من محاورَ الدراسات النقدیة التی شغلت الباحثین فی العصر الحدیث، وقد ظهر مفهومُ التناصِ فی الدراسات النقدیة الحدیثة رداً علی المفاهیم البُنیویة فی المحایثة التی أکدت إنغلاقِ النصّ علی نفسه بحجة إکتفائِه بذاته، وإنه قائم بنفسِه، فجاءت الدراساتُ التی انتمت الی ما بعد البنیویة ومنها: التَفکیکیة التی عَدَّت النصَ بنیة من الفجواتِ والشروخِ التی مهَّدت بدورهِا لنُقَّاد نظریة التلقّی فی الأدب والفن. ثم جاءَ نقَّاد التناصِ وعدوا النص کتلةً من النصوص المستحضرة من هنا وهناک، إذ أن هذه الدراسات والمناهجَ انصبَّت علی دحضِ إسطورة إنغلاق النصِ وإستقلالِهِ المزعوم، وفی هذا الإطار ظهر مفهومُ التناص علی یدِ الباحثة «جولیا کرستیفا» التی طوَّرت المفهومَ عن مفهوم الحواریة أو الصوت المتعدد الذی اجتَرحَهُ الناقدُ والمفکر الروسی *میخائیل باختین*(ناهم،۲۰۰۴: ۷).

وعلی هذا فإن مصطلح التناص من المصطلحات النقدیةِ الحدیثة، ویعنی وجودُ علاقةٍ بین النص المکتوبِ وبین النصوص العامة الأخری، سواء أکانت هذه النصوص دینیةً أو تاریخیةً أو علمیةً أو ادبیة علی اختلافِ اجناسِها، فکل نص لابد أن یکون فیه شئ من نصوصٍ أُخری. وبعبارة أبسط نقول إن التناص هو تداخل النصوص المختلفة مع بعضها لتولیدِ نصٍّ جدیدٍ مع تعدد اشکال هذا التداخل. أو هو حسب تعریف «جولیا کرستیفا»: التفاعلُ النَّصّی فی نص بعینه(علی، ۲۰۱۲: ۲۵)، حیث ظهرَ هذا المصطلح علی یدیها لأولِ مرة فی مجالِ دراسات النقدِ الأدبی الحدیث. أو هو تقاطعُ بلاغات فی نصٍّ ما مأخوذٍ من نصوص أُخری(سامیویل، ۲۰۰۷: ۹). أو هو حقیقةُ التفاعل الواقع فی النصوص فی استعادتها أو محُاکاتِها لنصوصٍ – أو لأجزاءٍ من نصوص- سابقة علیها(کندی،۲۰۰۳: ۳۶۵)، أو کما یعتقد الباحث عبد الجبار الأسدی أن التناص فی حقیقته هو مجموعة من آلیات الإنتاج الکتابی لنصٍ ما، تحصل بصورة واعیة أو لاواعیة بتفاعله مع نصوصٍ سابقة علیه أو مُتزامنة معه(زردینی، ۱۳۸۸: ۸۰).

الجذر اللغوی للتناص

قلنا إن التناص كلمةٌ مستحدثة لا وجودَ لها فی المعاجم اللغوية على صورتها المعروفةِ فی الحقل النقدیِّ، فعلى الرغم من قِدمِ المادة، لم يكن لها مرجعٌ يتصل بالبيئةِ الأدبية(محمد، ٢٠٠٥: ١١). وتعودُ فی أصلِها اللغوی الى الجذر «نَصَصَ»، قال *الزبيدی* فی التاج: النَّصُّ: الإِسْنَادُ إِلى الرَّئِيسِ الأَكبَر. والنَّصُّ: التَّوقِيفُ. والنَّصُّ: التَّعْيِينُ على شَيْءٍ ما، وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ، من النَّصِّ بمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ(الزبيدی، لاتا: ج١٨:١٨٠).

فالجذر «نَصَصَ» يتولّد عنه عدةُ دوالٍ ومعان متقاربةٍ، تنتمی جميعها إلى حقلٍ دلاليٍّ واحد، وربما كان أكثرُها اتصالاً بالمنطقة النقدية، هو دلالتها على عَملية «التوثيقِ» ونسبةِ الحديث إلى صاحبه، وذلک عن طريق متابعة ما عند صاحبِ الحديثِ لإستخراجِ كل عناصرهِ حتى بلوغِ منتهاها. أما التراكمُ الذی يكون بجعلِ الشیء بعضِه فوقَ بعضٍ فلا يقوم إلا على التمايز والتفاعل والتشارک، وفی إطارِ هذا المفهوم نستطيع أن نجدَ علاقة بين المعنى اللغوی والاصطلاحی للتناص، إذا علمنا أن مادة التناص بصورتها اللفظية تحتوی على المفاعلةِ والمفاعلة لا يمكن تحقّقها الفعلی إلا إذا توفَّر التمايزُ والتعدد على نحوٍ من الأنحاء(محمد، ٢٠٠٥: ١٢).

أنواع التناص

للتناص عدة انواع حسب الدراسات النقدية فی كتب النقد الأدبی الحديث، وهی ثلاثةٌ كما أوردها أحمد ناهم قائلاً:

١- التناص الخارجی (المَرجِعی)

٢- التناص المرحلی

٣- التناص الذاتی (المصدر نفسه: ٦١). وههنا سنتطرقُ الى تعاريفِ هذه الأنواع بصورةٍ موجزةٍ كما جاء فی مقالة للدكتور على متعب جاسم يقول فيها نقلاً عن كتاب التناص فی شعرِ الرُّوادِ:

أ- التناصُ الخارجی: ويُرادُ به تناصُ الشاعر مع مقولاتٍ شعرية سابقةٍ أو فلسفيةٍ أو تاريخيةٍ أو دينيةٍ ...الخ، بمعنى أن كُلَّ ما يشكِّلُ إرفاداً مَضمونياً للنصِّ الجديدِ من خارجِ نصوص الشاعرِ شريطةَ الإنتماء إلى زمن غير زمنِ الشاعر.

ب- التناصُ المرَحلی ویُراد به تناصُ الشاعر مع مقولاتٍ تنتمِی لجیلِ الشاعرِ ومرحلتِه الزمنیة.

ج- التناصُ الذاتی: هو إعادةُ الشاعرِ نفسَه فی نصوصٍ لاحقةٍ لنصوصِه السابقة سواءً بصیغ التعبیرِ أو الإلحاحِ علی بعضِ المعانی والأفکار(متعب، لاتا: ۳۹، نقل بتصرف). وقد أضاف لهما صاحبُ المقال نوعاً رابعاً أسماهُ بالتناصِ الإیقاعی وعرَّفه بقولِه: ونرید به الآثار التی یکتسبُها نصٌ شعری ما من نص آخر علی مستوی الإیقاع والوزن الشعری، ویأتی ذلک من خلالِ طریقةِ استعمالِ الوزن وأماکن وجود الزَّحافات والعلل ونسبتها فضلاً عن طبیعةِ القوافی وأنواعِها(المصدر نفسه: ۴۰).

النماذج الشعریة ذات التناص القرآنی

لقد جمعنا عدداً من النماذجِ الشعریة للشاعر *الشیخ سعدی الشیرازی*، وقد استطعنا أن نکشفَ نقاطَ التلاقی بین شعرهِ وبین القرآن الکریم، حیث استخدمَ الشاعر آلیة التناص مع القرآنِ لفظاً ومعنی، ومن هذه النماذج قوله فی قصیدة له مطلعها:

الحمدُ للّهِ ربّ العالمینَ علی ما درّ مِن نعمَةٍ عزَّ اسمُهُ وَعَلا

(سعدی، ۱۳۶۶: ۷۳)

فهذه القصیدة من حیث الموضوع تکاد تکون مفعمةً بالمعانی الدینیة لأنها قصیدةُ حمد وثناء وذکر محامد وآیات وهذا بالضرورة یدفعُ بالشاعر إلی استدعاءِ المعطیات الدینیة متناصّةً فی نصه الجدید، فکل بیت فیها فیه إشاراتٌ ومفاهیمٌ دینیة خطیرة مستمدَّةٌ من القرآن فقوله: ﴿الحَمدُللّهِربِّالعَالمینَ﴾ فی مطلعِ هذه القصیدةِ فیه تضمینٌ واضحٌ ومباشرٌ لقولِه تعالی فی آیاتٍ متعددةٍ کالآیة الثانیة من سورة الحمد التی یرُدِّدها الناس یومیاً خمسَ مرات فی صلواتهم المفروضة، فضلاً عن المندُوبةِ. وتعبَّر عن نهایةِ الحمد وغایتِهِ بکلِ أنواعِه واشکالِه واستحقاقِه للهِ تعالی.

وبعد بیانِ استحقاقِ الحمد لله تعالی یتجَّه الشاعرُ إلی صفة الهیة من دواعی ذلک الحمدُ الا وهی الرزقُ المکفول الذی لا ینقطعُ عن المسلمِ والکافرِ، فیقول:

الکافلِ الرزقَ إحسَاناً ومَوهِبَةً إن أحسَنوهُ وإن لَم یُحسِنوا عمَلا

(سعدی، ۱۳۶۶: ۷۳)

حيث يتحدَّثُ هنا عن إنَّ الله سبحانه وتعالى وهو من يتكفَّلُ برزق عبادِه جميعاً، سواء أكانوا قد أحسَنوا فى أعمالهِم أم لم يُحسنوا، وهذا البيت يتناص مع قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾(فاطر/ ٣)

فاللهُ هو الذى يَرزقُ ولا يَغفلُ عن رزقِ أحد حاشاه، بل إن رحمتَهُ قد وسعت كُلَّ شىء، والعاصى يناله منها حظ، فهو رحمنُ الدنيا والآخرة ورحيمهما(المتقى الهندى، ١٩٨٩: ج٢:٣٧٩)، وقد استلهَمَ الشاعر هذا المفهومَ العام من القرآن وما أملَتهُ عليه ثقافتُهُ الدينية.

ويتطرّق الشيخُ رحمه الله إلى تسبيحِ الله وذكر أوصافِه الكريمة، ومرتباً عليها الخلقَ والإنشاءَ، لأنَّه القادر على الخلقِ العظيم الذى لا يُنازعُ فى ملكِهِ والصمدُ الذى لا يُقصَدُ سُواه، فيقول:

سُبحانَهُ مِن عَظيمٍ قادرٍ صَمَدٍ مُنشى الوَرى جِيَلاً من بعدِهِم جِيَلا

(سعدى، ١٣٦٦: ٧٣)

وهذا البيت يتناصُ من جهةِ المعنى مع قوله تعالى:

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾(الدخان/ ٨)

فاللهُ هو الخالق الذى خلق الخلائق وأنشأ الورى جيلاً من بعد جيل، وهو الذى يُحييهم ويُميتهم وإليه يرجعون فى يوم العرضِ الكبير، حيث تُبعث الأنام من آدم أبى البشر الى آخرِ إنسان يولدُ على وجه البسيطة، ولله المثل الأعلى لا شريك له فى ملكه ولا خالق فى الوجود سواه. وهنا نلاحظ وجود علامات تشيرُ إلى مركزية التناص مع الآية من خلال هذا البيت، وأهم هذه العلامات أو بالأحرى المفردات التى تشير بوضوحٍ إلى نقاط تلاقى القرآن مع هذا البيت هى: «منشئ، جِيلاً من بعدِهم جِيلا». وهناك آياتٌ أُخرى يمكن أن تكون مرجعاً للتناص فى هذا البيت، وهكذا الحالُ مع الأبيات الأخرى. ونراهُ يقولُ فى بيتٍ آخر من نفس القصيدة:

الجِنّ والإنسُ والأكوانُ جَمهَرَةً تخِرّ بينَ يدَيهِ سجّداً ذُلّلا

(سعدى، ١٣٦٦: ٧٣)

وهذا يتناص مع قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾(النحل/ ۴۸)

فنحن نری کیف یتقارب المعنی ویتّحد بین الآیة الکریمة وبیت الشاعر، فکلّ الخلائق تخرّ لله سجّداً یقیناً منها بعظمته وایماناً بوحدانیتِه، وروی: أقربُ ما یکون العبدُ إلی الله عز وجل وهو ساجد(الطحاوی، ۱۳۹۹: ج۱: ۲۳۴). کما جاء فی «البحار» عن *سعید بن یسار* قال: قلت لأبی عبدِ الله علیه السلام: أدعو وأنا راکعٌ أو ساجدٌ ؟ قال: فقال: نعم اِدعُ وأنتَ ساجدٌ، فانَّ أقربُ ما یکون العبد إلی اللهِ وهو ساجدٌ، ادعُ الله عزَّ وجلَّ لدنیاکَ وآخرتکَ (المجلسی، ۱۹۸۳، ج۸۲: ۱۳۱-۱۳۲). وقد اسعفتنا مفردة «سجّداً» الواردة فی النص الشعری علی اکتشاف نقطة التناص کما هو بیّن.

ثم یسترسل الشاعر فی وصف رحمة الله علی عباده، وکیف إنه ینشئ برحمته الواسعة الشجر الذی اصلَه حبةً، وکیف ینشئ الرجلَ الذی أصلَه نطفةً فقال:

أنشَا برحمَتِهِ من حَبّةٍ شَجراً سَوّی بقُدرَتِهِ من نُطفَةٍ رجُلا

(سعدی، ۱۳۶۶: ۷۳)

فکأن *الشیخَ السعدی* فی قصیدته ینظمُ المعانی العامة للقرآنِ ویُلبسها لباسَ الشعر مع الفارقِ طبعاً. فصدرُ البیت یمکنُ أن یحقَ التناصَ مع قوله تعالی:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾(الانعام/ ۱۴۱)

فالله سبحانه هو الذی ینشأ الحبَّ ویفلق النوی ویدبرُ برحمته نموَّ الشجر من حبةٍ ضعیفة تقبعُ تحت أدیمِ الأرض، وکما إن الله قادر علی ذلک فهو قادر علی أن یخلقَ من نطفةٍ ضعیفة رجلاً یستوی ویشتدُّ عودُه، وهذا ما صرَّح به عجزُ البیت متناصاً فی ذلک مع قوله تعالی:

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾(الکهف/ ۳۷)

وهذه هی القدرةُ التی لا تُضاهی، والعظمةُ التی لاتُدرک. ونری إنَّ کلمات: «أنشأ، شجر، نطفة، رجلاً» هی التی قامت بدور الکشف عن التناصِ بذاتها، حیث مثّلت نقاطُ التقاطع والتفاعل مع النصّ الرافدِ للبیت الشعری. ویقول أیضاً:

جلّ المُهَیمِنُ أن تُدرَی حَقائِقُهُ مَن لا لهُ المِثلُ لا تَضرِب لهُ مثَلا

(سعدی، ١٣٦٦: ٧٣)

فهنا یتقاطعُ جزء من هذا البیت مع جزءِ من هذه الآیة الکریمة، ونقطةُ الإلتقاء هی:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(الشوری/١١)

وقوله: «مَن لا لهُ المِثلُ» هو دلیلنا علی الآیة الکریمة. ویقول فی قصیدة أُخری:

یُطافُ علیهم والخلیّونَ نُوّمٌ ویُسقونَ من کأسِ المدامِعِ راحُ

(سعدی، ١٣٦٦: ٧٩)

أنَّ ما یدفعنا فی هذا البیتِ إلی تقصیِّ النص القرآنی الذی تناصَّ معه هو قوله: «یُطافُ علیهم» وهذه الجملةُ تَنقلنا مباشرة وبدونِ أیِّ تأخیرٍ إلی الآیة الکریمة من سورة الصافات:

﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ۝ بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ۝﴾

مع وجودِ المفردات «کأس وراح» یتعیَّن موضع تناص البیت مع القرآنِ وتَبینُ صورتُه بوضوح مع أولِ نظرة، فهذه المفردات قد أسعَفتنا فی بحثنا عن مرکزِ التناصِ الذی نحن فی مجالِ الکشف عن صورته بین النصِّ الشعری والقرآنی. ویقول فی قصیدة أُخری:

علی ظَاهِری صَبرٌ کنَسجِ العَناکِبِ وفی بَاطِنی هَمٌّ کَلَدغِ العَقَارِبِ

(سعدی، ١٣٦٦: ٨٣)

وهذا البیت هو مطلعُها ونری فیه إن مفردة «نسج العناکب» تقودُنا الی قوله تعالی:

﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(العنکبوت/ ٤١)

حیث یتناصُّ البیتُ من حیث اللفظ ومن حیث المعنی مع الآیة المذکورة. فالشاعرُ یشیرُ بقوله: «کَنَسجِ العَنَاکِبِ» مشبِّهاً صبرَه القلیل ببیتِ العنکبوت الواهنِ، فالوهنُ من جهةِ المعنی واللفظِ المذکور بحدِّ ذاته قد رسم لنا الصورة التی یظهر علیها مرکزُ التناص بوضوحٍ مع هذه الآیة الکریمة. ویقول فی نفسِ القصیدة:

تَری النَّاسَ سَکرَی فی مَجَالِسِ شُربِهِم وهَا أنا سَکرَانُ ولَستُ بشَارِبِ

(سعدی، ١٣٦٦: ٨٤)

فقوله: «تَری الناسَ سَکرَی» یأخذُنا مباشرة إلی قوله تعالی:

﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾(الحج/ ۲)

وهکذا یتکوَّنُ التناصُ من جهة اللفظ ومن جهة المعنی، فهو یرید أن یُشیر إلی ذهولِهِ وما هو علیه من حَیرةٍ واضطرابٍ، مستعیناً بتقنیة التناص ودلالة الآیة علی هذا المعنی، وهذا تناصٌ من جهةِ المعنی الذی أشارت إلیه الألفاظُ الأولی فی صدرِ البیت لَفظیاً. ویقولُ فی أبیاتٍ أُخری:

وَلَم أرَ بَعدَ الیَومِ خِلاً یَلومُنِی عَلی حُبِّکُم إلا نَأیتُ بجَانِبِی

(سعدی، ۱۳۶۶: ۸۶)

فقوله :« نَأیتُ بِجانِبی» من الصیغِ التی وظَّفَها القرآنُ حیث یقول تعالی:

﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا﴾(الاسراء/ ۸۳)

فقد استفاد الشاعر من المفهومِ المراد من هذه الجملة وهو الإعراضُ الذی تؤدِّیهِ هذه الصیغة، مُلتقیاً فی ذلک مع الآیة الکریمة المذکورة آنفاً، مع الفارقِ بین المعنی الکُلِّی للآیة والمعنی الکُلِّی للبیت، بل هو قد استخدم هذه الصیاغة بمعناها المستقلِّ بذاتها وهو الإعراضُ دون الدخولِ فی المعنی العامِ للآیة الکریمة.

ویستمرُّ الشاعر فی رفدِ مضامینِهِ الشعریة بنقلٍ مباشرٍ أو إیحائی من القرآن الکریم، فنرَی إنه اِعتمدَ اعتماداً أساسیاً فی قوله:

أشبِّهُ ما ألقَی بیَومِ قِیامِهِ وسَبلَ دُمُوعِی بانِتِشارِ الکَواکِبِ

(سعدی، ۱۳۶۶: ۸۶)

علی المضامینِ القرآنیة، وهذا ظاهرٌ مع أدنی تأمُّلٍ، فـ«یومَ قِیامِهِ، وانتِشارِ الکَواکِبِ» مفرداتٌ ذات دلالاتٍ قرآنیة واضحة، وهی تقودُنا بسهولة إلی قوله جلَّ اِسمه:

﴿وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾(الانفطار/ ۲)

فقد نهل الشاعرُ فی تشبیهِ حاله وما یُعانیه من ألمٍ وعُسرٍ من الصورةِ القرآنیة لیومِ القیامة، وقد شبَّهَ دموعَهُ المنهمرة المنتثرة علی خَدَّیهِ بإنتثارِ الکواکبِ الذی یتحقَّقُ فی الیومِ الموعود لقیامِ الساعةِ. ویقولُ فی مقطوعة له:

مَثِّل وقُوفَک عِندَ اللَّهِ فِی مَلأٍ یومَ التَّغابُنِ واَستَیقِظ لِمُزدَجرِ

(سعدی، ۱۳۶۶: ۸۹)

هذا البيت لا يحتاجُ إلى أعمال الفكرِ فيه لإيجاد خيوطِ التناصِ مع القرآن لأنَّ فيه مفرداتٍ ذاتِ دلالاتٍ مباشرة على النصِّ القرآنی أهمها «يوم التغابن»، حيث إنَّ هذه الجملة مذكورة كما هی فی القرآن الكريم وذلک فی قوله:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(التغابن/٩)

وهكذا قد اِستعمل الشاعرُ هذه الجملة مع ما سبقَها من مضامينٍ ذات صبغةٍ دينية بحتة عزَّزت ظهورُ محورِ التناصِ مع القرآن جلياً وواضحاً وبصورة مباشرة. ثم يتطرَّق الشاعرُ إلى مسألةِ الثواب والعقاب، من خلالِ تصوير مشاهدٍ ودلالاتٍ متقابلة من الجنةِ والنار وذلکَ من خلالِ توظيفِ ألفاظَ قرآنية لتلکَ المقابلة المعنوية، ورَسَمَ صورةً حيةً تكاد تكون ظاهرةً للعيان من ذلک التقابل المعنوی، ويَتمحوَر ذلک فی قوله:

يا فَاعِلَ الذَّنبِ هَل تَرضَی لِنَفسِکَ فِی قَيدِ الأسَارَی وإخوَانٌ عَلَی سُرُرِ

(سعدی، ١٣٦٦: ٨٦)

حيث إنَّ الشاعرَ سعی إلى إبرازِ تلک الصورة مُوظِّفاً فی ذلکِ مفرداتٍ ذاتِ دلالاتٍ دينية واضحة، وتتمتعُ بتقاربٍ شكلی كبير مع ماجاء فی القرآن من تلکِ المفرداتِ التی وظَّفها الشاعرُ هنا، ونلاحظُ إنَّ التناصَ يؤدّی بنا إلى الآية الكريمة:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَی سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾(الحجر/ ٤٧)

وهو عندما يتحدَّث عن غزوِ المغولِ لبغداد يرسمُ نوعاً من القياس الذی يهدفُ به الى تبيانِ البونِ الشاسع بين الفاجعةِ الشنيعة التی تعرَّضَ لها المسلمون فی بغداد، وبيَّنَ حالَ المغول وما اَستعمَلُوه من قتلٍ وتدميرٍ وتخريبٍ، فالخليفة الذی عبَّر عنه بـ«يونس» قد اَصبحَ مُطارداً ثم محَبوساً ثم مَقتولاً، وقد وظَّفَ الشاعرُ مفردة «يونس» ذلکَ النبی الكريم الذی التَهَمَه الحوتُ ابتلاءً من الله، قد وظَّفها الشاعر للتعبير عمَّا مرَّ به الخليفة من ضيقٍ وبلاء، فهو يقول:

ضَفَادِعُ حَولَ المَاءِ تَلعَبُ فَرحَةً أصبَرٌ علی هَذا ويونُسُ فی القَعرِ

(سعدی، ١٣٦٦: ٧٤)

ثم يسترسلُ الشاعر فی وصف تلک المشاهد المريعة التی مَرَّت بها بغداد إبّان الغزو المغولی المدمِّرِ، فيقول إنَّ الهرج والمرج سادَ فی بغداد بعد أن استباحها جيشُ المغول

وعَاثوا فيها فساداً، فهو يشبِّهَهُم بالشياطين وعين القطر لما قاموا به من فجائع مُخزية وقَتلٍ وسبى وسَلبٍ ونَهبٍ، حيثُ يقول:

كـأنَّ شَـياطِينَ القُيـودِ تَفَلَّتَـت فَسَالَ على بغداد عَينٌ مِن القِطـرِ

(سعدی، ۱۳۶۶: ۸۵)

ولكنَّه عندما يصفَهم بالشياطين يُبرِز للشياطين صفةَ التحرر من القِيودِ، ثم يُردف هذا الوصف بقوله: «عَينُ القَطر»، وهذا كلُّه تلاقى مع النصِّ القرآنی القائل:

﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ۞ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ۞ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ۞﴾(سبأ)

ونراه فی موضعٍ آخر يتطرَّقُ إلى مَمدوحه ويَصِفه بأنَّ اَسمه محبوبٌ وعزيزٌ فی كُلِّ بلدة، وحالُهُ فی ذلک حالُ النَّبی الكريم *يوسف بن يعقوب* عليهما السلام، فقد شبَّهَ الشاعر ممدوحَه بالنَّبی الكريم واَستَحضَرَ بذلک فی هذا البيتِ قصةَ النَّبی فی مصر وكيف صار عزيزاً فيها وذلک فی قوله:

مَلِيكٌ غَدا فِی كُلِّ بَلدَةٍ اِسمُه عَزِيزاً ومَحبُوباً كَيُوسُفَ فی مِصرِ

(سعدی، ۱۳۶۶: ۸۶)

نتيجة البحث

لقد أبدعَ الشاعرُ الكبير *الشيخ سعدی الشيرازی* فی قصائده العربية أيّما ابداع، وهذا دليل على إتقانه هذه اللغة وتفننه فی مجال الشعر فيها والذی يُعد مقياساً مهمة على مقدار التمرّس فی لغة ما، ولا سيما لغةً غيرَ لغته الأم.

فالشاعرُ بارعٌ فی كلتا اللغتين ومُتبَحِرٌ فيهما وقصائده الدليل الصارخ على ذلک التمرُّس وتلک البراعةِ النادرة. وقد اكتسبَ الشاعرُ هذه البراعة فی لغة الشعر بسبب إقامتِه فی البلدان العربية لمدةٍ طويلةٍ من عمره. وقد برعَ الشيخُ فی دراساتهِ الدينية بالإضافة لبراعتِهِ فی مجالاتٍ أُخرى من العلوم المعروفة فی وقتِهِ آنذاک. ومن جرّاء ذلک فقد لاحظنَا تلکَ

الصبغة الدينية الطاغية، وذلكَ النفسُ الإسلامى الذى تعبقُ به قصائدُهُ العربيـة فضـلاً عـن غيرها. وقد ظهرَ هذا التأثير الدينى وتلكَ المسحة الدينيـة والقرآنيـة فـى شـعرهِ بوضـوحٍ، حتى وجدنا إنَّ الكثيرَ من شعره يزخرُ بهذه التجلّياتِ الروحيـة للقـرآن الكـريمِ والحـديث النبوى الشريف.

فقد وظَّفَ الشيخ الشيرازى المفاهيمَ الدينية والجُمل والمفردات القرآنيـة فـى قصـائده العربية بصورةٍ كبيرةٍ، وقد نقلنا الكثير من النماذجَ الشعرية لشاعرنِا الكبير حيـث اِتَّضَـحت فيها ملامحُ التناص مع القرآن الكريم، ولم نَتطرق لها بصـورة شـاملةٍ لضـيق المجـال مـع حصولِ الفائدة مع هذا الإختصار.

فالشعر العربى *للشيخ الشيرازى* شعر يزخرُ بالمفاهيمِ القرآنية المقدّسة ممَّا يـدلُّ علـى ثقافةِ الشاعرِ الدينية، وأثرها على شعرهِ بصورةٍ عامةٍ ولا سيَّما أشعاره العربية.

المصادر والمراجع

القرآن الکریم.

ابراهیم، أمل. ۲۰۰۰م، **الأثر العربی فی أدب سعدی الشیرازی**، القاهرة: الدار الثقافیة للنشر.

جمال الدین، محمد السعید. ۱۹۹۹م، **أعلام الشعر الفارسی فی عصور الإزدهار**، مصر: دار الهدایة للطباعة والنشر والتوزیع.

الجوهری، إسماعیل بن حماد. ۱۹۸۷م، **تاج اللغة وصحاح العربیة**، تحقیق أحمد عبدالغفور عطار، ستة مجلدات، بیروت: دار العلم للملایین.

دشتی، علی. ۱۹۶۵م. **آفاق أدب سعدی الشیرازی**، ترجمة صادق نشأت، القاهرة: مکتبة الأنجلو المصریة.

الزبیدی، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق. لا تا، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقیق مجموعة من المحققین.

ساميويل، تيفين. ۲۰۰۷م، **التناص ذاکرة الأدب**، ترجمة نجیب غزاوی، دمشق منشورات اتحاد الکتّاب العرب.

المتقی الهندی، علی بن حسام الدین. ۱۹۸۹م، **کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال**، بیروت: مؤسسة الرسالة.

الهنداوی، محمد موسی. **سعدی الشیرازی شاعر الإنسانیة**، القاهرة: مطبعة مصر.

ناهم، أحمد. ۲۰۰۴. **التناص فی شعر الرواد**، بغداد: دار الشؤون الثقافیة العامة.