دراسات الأدب المعاصر، السنة التاسعة، ربيع ۱۳۹۶، العدد الثالث والثلاثون: صص **۹- ۳۳**

أثر الدّين وتعاليمه فی رواية «يوم قتل الزّعيم» لنجيب محفوظ

علی نظری*

جنت تفتحی**

تاريخ الوصول: ۹۵/۸/۲۱

تاريخ القبول: ۹۵/۱۱/۲۷

الملخّص

للدّين وتعاليمه القيمة مكانةٌ مرموقة فی الأبحاث. قد تـأثرت بعـض الـروائيين مـن هـذه المضامين الدينية فی قصصهم، لأنّها من ناحية تشحذ قصصـهم ويجعلهـا أكثـر جاذبيـة وقابليّة للقراءة ومن ناحيةٍ أخری فإنّها من أفضل الطّرق لتعليم المفاهيم الدينيـة. روايـة «يوم قتل الزّعيم» *لنجيب‌محفوظ*، تُعتبر من الرّوايات الّتی تأثّرت بالمضامين والمفـاهيم الدّينية. يستخدم الرّوائی عبر التّناص المباشر وغير المباشر من المضامين الدّينية ليعبّـر ما يريد أن يقال بأفضل كلامٍ فصاحةً وبلاغةً وينقلها بأفضل شكلٍ إلـی المسـلمين وغيـر المسلمين. يحاول هذا البحث بالمنهج الوصفی تبيين أثر الـدّين خاصّـةً القـرآن الكـريم والحديث النّبوی فی هذه الرّواية وأن يكشف مـا وراء هـذه التّناصّـات والآثـار مـن رمـوزٍ وإشاراتٍ ومعانٍ متعددةٍ.

الكلمات الدليلية: المضامين الدّينية، التأثير والتأثّر، الرّواية، نجيب محفوظ.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* عضو هيئة التدريس فی قسم اللّغة العربية وآدابها بجامعة لرستان، خرم آباد، ايران(أستاذ).
alinazary2002@gmail.com

** طالبة الدكتوراه فی فرع اللّغة العربية وآدابها بجامعة لرستان، خرم آباد، ايران. jannattafte@gmail.com

الكاتبة المسؤولة: جنت تفتحی

المقدّمة

النّص الأدبی بابه مفتوح لولوج نصوص أخری والتأثّر بهـا. کـلّ کاتـب یمتلـک أسـلوبه المنفرد فی ساحة الأدب. الروایـة المعاصـرة قـد مزجـت بالنصـوص والمضـامین الدّینیـة والأدبیّة من عصور سالفة، ثمت روایة «یوم قتل الزّعیم» *لنجیب محفوظ* قد تـاثّرت بهـذه المضامین مباشرة تارة وغیر مباشرة تارة أخری. تحاول هذه الورقة لتبیّن ما تاثّر به *نجیب محفوظ* فی روایته آنفة الذّکر من الآیات القرآنیة والأحادیث النبویـة والمضـامین الدّینیـة والتعالیم الاسلامیة الّتی اعتمد علیها الروائی للتعبیـر عـن الأفکـار والمظـاهر الاجتماعیـة والسیاسیة والاقتصادیة فی المجتمع المصری المعاصر.

أسئلة البحث

تصدّت المقالة للإجابة عن الأسئلة التّالیة:

١. ما هی المضامین والتّعالیم الدّینیة الّتی تأثّر بها *نجیب محفوظ* فی روایة «یوم قتـل الزّعیم»؟

٢. ما هی الأسالیب الأدبیة والنّقدیة التی استخدمها الروائی فی روایته؟

سابقیة البحث

هناک دراساتٌ حول التّعالیم الدّینی وأثرها فـی الشـعر والنّثـر، و قـد أعـدّت مقـالاتٌ عدیدة فیما یتعلّق بالمضامین والتّعالیم الدّینیـة فـی الشـعر، علـی سـبیل المثـال، مقالـة «دراسة ظهور وحضور المضامین الدّینیة فی الأدب الفارسی قبل القـرن السـابع» *لمهـدی ممتحن وگردآفرین محمـدی* عـام ١٣٩١ ومقالـة «انعکـاس المفـاهیم الدّینیـة اللّفظیـة والمعنویة فی شعر مصطفی غلایینی» *لسکینه داغلـه ونـادر بـه‌مـرام* عـام ١٣٩٣ ومقالـة «التّحلیل المقارن من تطبیق التّعالیم الدّینیة فی شعر سبیده کاشـانی ونـازک الملائکـة» *لمعصومة نعمتی قزوینی وطاهره ایشانی* عام ١٩٣٩ والدراسات الّتی اجریت فی النثر هـی مقالة «التّناصّ الدینی فی روایة الثائر الأحمر لعلی أحمد باکثیر» *لعبـد الحکـیم الزبیـدی* الّتی قد تطرّق فیها إلی التّناصّ الدینی فی تلک الروایة. هناک کتـبٌ ومقـالاتٌ أیضـاً قـد تطرّق إلی مؤلّفات *نجیب محفوظ* مثل کتاب «المنتمی دراسةٌ فی أدب نجیـب محفـوظ»

لشکری غالی وقد تناول فیها بدراسة روایات *محفوظ* دراسة تحلیلیّة ومقالة «اللّص والکلاب لنجیب محفوظ قراءة أوّلیّة» *لمحمّد المهدی السقال* ومقالات *لخلیل بروینی* مثل «التّناصّ القرآنی فی روایة اللّص والکلاب والتّناص القرآنی فی روایة حکایات حارتنا لنجیب محفوظ» و«جدلیّة البحث عن الله فی روایة الطّریق لنجیب محفوظ» وقد تطرّق فی تلک الرّوایات إلی قراءة تحلیلیة للرّوایات المذکورة عبر التّناص الدّاخلی والخارجی.

أمّا علی حدّ علم الکاتب لم تقدّم دراسةٌ حول اثر الدّین وتعالیمه فی روایة «یوم قتل الزّعیم» حتّی الان.

ترید هذه الورقة المتواضعة کشف أثر الدّین وتعالیمه فی روایة «یوم قتل الزّعیم» لنجیب محفوظ عسی أن تکون نافعةً لمن نظر فیها من أهل العلم.

نظرة إلی روایة «یوم قتل الزّعیم»

تروی روایة «یوم قتل الزّعیم» *لنجیب محفوظ*(۲۰۰۶م-۱۹۱۱م) عن لسان ثلاثة شخصیات رئیسیة وهم «محتشمی زاید» و«علوان فواز محتشمی» و«رندة سلیمان مبارک». یشکّل القسم الأهمّ من الروایة شخصیة محتشمی زاید، العجوز الّذی قد یناهز عمره الثّمانین حولاً، کما تروی هذه الشخصیة، أکثر الآیات الکریمة والأحادیث الشّریفة والمفاهیم الصّوفیة. علوان، حفید محتشمی زاید ورندة هی معشوقة علوان. هما اللّذان یمثّلان المعاناة والضیاع وعدم القدرة علی تحقیق الآمال والأحلام البسیطة فی ظلّ ما یعرف باسم سیاسة الانفتاح الاقتصادی فی مصر. اعلنت خطبتهما فی عهد الناصریة وواجها الحقیقة فی عصر الانفتاح(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۱۴). یفسخ علوان الخطبة لأجل الفقر الاقتصادی ویترک رندة حتّی تتزوّج مع «أنور علّام» مدیرهما فی العمل. المدیر یطلّق رندة خلال الشهر الأوّل من زواجهما. یطّلع علوان علی هذا الموضوع ویقصد بیت أنور علّام ویشاجران ثمّ یلکم یوجّه علی قلب انور علّام لکمةً ممّا یؤدّی إلی موته ویحکم علوان بالسجن لسنواتٍ. فی الجانب الآخر من الرّوایة نری «جولستان» اخت أنور علام الأرملة الغنیة الّتی تحاول أن تأخذ علوان زوجاً لنفسها ولکنّها تخیب فی أملها بعد أن کشف علوان عمّا یرید شقیقها الّذی کان یرید الثراء السریع بواسطة إجبار رندة بأعمال

غير مشروعة. فی نهاية الرّواية يموت محتشمی زايد ويترک غرفته عشّاً لحياة علوان ورندة الزوجية.

ملاحظات هامّة حول الرواية

١. القرآن الكريم والحديث الشّريف ميزتان بارزتان فی هذه الرّواية؛ وقد دُرِس بعض الآيات والأحاديث فی نصّ الرّواية فی التّناص الدّينی بشكل مباشر وبعض الآيات والأحاديث الّتی استنبِطت ممّا يشير إليه الكاتبان ضمن إطار روايته فی التّناصّ الدينی بشكل غير مباشر.

٢. هذه الرّواية تشير إلى الأحداث السّياسية منذ السبعينات فی عصر *إسماعيل باشا* و*ملک فؤاد* حتّى اغتيال الرئيس *أنور السادات*. كأنّها وثيقة مصر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. تتمثّل هذه الملامح فی حياة علوان فواز محتشمی ورندة سليمان مبارک. علوان يقول جالساً فی المقهى: «هنا معبد تقدم به القرابين إلى البطل الرّاحل الّذی أصبح رمزاً للآمال الضّائعة آمال الفقراء والمعزولين. هنا أيضاً تنقض شلالات السخط على بطل النصر والسلام، النّصر يتكشّف عن لعبة السّلام والسّلام عن تسليم عن مسمع من السياح الإسرائيليين»(نفس المصدر: ٨٢٦). هنا نقدٌ لاذعٌ على حكومة *أنور السّادات* والانفتاح الاقتصادی فی عهده الّذی خلق اللّصوص والمنحرفين ويمثّل عهده انحداراً للطبقة الوسطى الّتی نمت وترعرعت فی عهد *عبد النّاصر*. يؤكّد هذا القول كلام محتشمی زايد فی الرّواية: «إنّه لا خلاص إلّا بالخلاص من كمب ديفيد»(نفس المصدر).

والنّاس فی المقهى يترحّمون على أيام الزّعيم الرّاحل رمز الآمال الضائعة وآمال الفقراء أی *جمال عبد النّاصر*، كما يلعنون بطل النّصر والسّلام الزّائف أی *انور السادات* ويكرّرون باستهزاء أقواله: «صديقی *بيجين*، صديقی *كسينجر* والّذی زيه زی *هتلر* والفعل فعل *تشارلی تشابلن*»(نفس المصدر). وفيها إشارة إلى *أنور السادات* وعلاقته مع الإسرائيليين فی قرار كمب ديفيد.

٣. قد طالت خطبة علوان ورندة أحد عشر عاماً(نفس المصدر: ٨١٦)؛ هذا العدد يتذكّر لنا الاعوام(١٩٨١م-١٩٧٠م) الّتی كانت مملوءة بالتّضخّم والمعاناة والفقر فی عهد حكومة *الرّئيس السادات*(امين، ٢٠١٢م: ۶۶).

۴. قد دافع *نجیب محفوظ* فی البدایة عن *السّادات* وکمب دیفید...(العسیری،۲۰۰۷م: ۹۶). لکنّه علی رغم حمایته قد زجر منه وارتباطه مع الإسرائیلیین فی السّنوات التّالیة. فی هذه الرّوایة بعد خمس سنواتٍ من موت *الرئیس السادات* یقول *نجیب محفوظ* علی لسان محتشمی بطل روایته «سقیاً لعهد البیض والبسطرمة والمربّی ذلک العهد البائد أو ق.إ أی قبل الانفتاح»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۱۱). و «إنّه لا خلاص إلّا بالخلاص من کمب دیفید»(نفس المصدر: ۸۲۶).

۵. فی هذه الرّوایة، شخصیة محتشمی زاید هی أقرب إلی شخصیة *نجیب محفوظ* ولا نقول إنّها تتناغم مع شخصیته(شبلول: ۲۰۰۷م). والآیات القرآنیة والأحادیث الشریفة والمفاهیم الصوفیة تجری علی لسان محتشمی زاید.

التّناصّ وأشکاله

فقد استخدم *نجیب محفوظ* المفاهیم والمضامین الدّینیّة فی «روایة یوم قتل الزّعیم» عبر التّناصّ بشکلٍ جید. فنلقی هنا نظرةً موجزة إلی مفهوم التّناصّ ودوره فی الأدب العربی وأشکاله والتّناصّ الدینی.

أ) التّناصّ لغةً: ««النّص» أو «التّناصّ» فی الأصل اللاتینی للّغات الاوروبیة، Text، Texte مشتقٌ من Textus بمعنی النّسج Tissue المشتقة بدورها من Texere بمعنی «النسج». فالاکتمال والاستواء ممّا یتضمّنه النّص اللاتینی الّذی یعنی صراحة «النسج» وهو صناعة یضمّ فیها خیوط النّسیج حتی یکتمل الشکل الّذی یراد صنعه وإبداعه»(السعدنی، ۱۹۹۱م: ۷۳). و«النّص یدلّ علی رفعٍ وارتفاعٍ وانتهاءٍ فی الشیء. منه نصّ الحدیث إلی فلان: رفعه إلیه»(أحمد بن فارس، ۱۹۸۶م: ج۵، ۳۵۶). فالنّص إذن الرّفع والظهور والمنتهی والتّناصّ إزدحام القوم(أحمد رضا، ۱۹۶۰م: ج۵، ۴۷۲). «مضایقة بعضهم بعضاً فی مکانٍ ضیقٍ وتدافعهم فی حلقةٍ تجمعه واحدة ونصص المتاع: جعل بعضه فوق بعض»(مصطفی، ۱۹۸۹م: ج۲، ۹۲۶).

ب) التّناصّ اصطلاحاً: یطلق کلمة النّصّ علی کلّ خطابٍ تمّ تثبیته بواسطة الکتابة وهذا التثبیت أمرٌ مؤسسٌ للنّصّ ومقوّمٌ له(بروینی، ۱۴۳۱ق: ۱۴۸). التّناصّ هو «الطریقة الّتی یتماسّ بها النّصّ مع نصوص أُخری سابقة؛ أو وضع النّصوص السابقة بطریقةٍ اخری

فی النّصّ؛ أو کیف تطّعم النّصوص وتتّصل بنصوص اخری»(نظری، ٢٠١٢م: ١٦٥). یلاحَظ بأنّ تعریف النقاد سواءً أ کانوا عرباً أم غربیین؛ فإنّها تصبّ فی کونٍ واحدٍ هو أنّ التّناصّ یمثّل تبادلاً حواراً رباطاً اتحاداً تفاعلاً بین النّصین أو عدّة نصوص(معاش، ٢٠٠٤م: ١٦-١٨).

إذا ما انتقلنا لمفهوم التّناصّ ونشأته فی الأدب العربی، نجده مصطلحاً جدیداً لظاهرة أدبیة ونقدیة قدیمة. فالمتأمّل فی طبیعة التّألیفات النقدیة العربیة القدیمة یعطینا صورةً واضحةً لوجود أصول لقضیة التّناصّ فیه ولکن تحت مسمّیات أخری نحو التّضمین والاقتباس والسّرقة الأدبیة. «فی التصوّر العربی القدیم التّناصّ بورةٌ عمیقة تتجمّع فیها عناصر التاریخ الماضی تمّ ذلک بوعی من الشاعر أو بدونه ...، لکنّهم لم یغفلوا ضرورة الابداع ولهذا کثر حدیث البلاغیین عمّا یسمّی بسلامة الابتداع من الاتباع وحسن الاتباع»(السعدنی، ١٩٩١م: ٨٢). «نجد أنّ الموازنة الّتی أقامها *الآمدی* من *أبی تمّام والبحتری* وکذا الوساطة بین *المتنبّی* وخصومه *للجرجانی* تعکس شکلاً من أشکال التّناصّ. کما کان حدیث نقادنا القدامی عن تداخل النصوص یدور حول قضیة السرقات الأدبیة. فالسّرقة کما یقول *جیرار جینت* صنفٌ من أصناف التّناصّ»(معاش، ٢٠٠٤م: ١٦).

مع الأسف لیس فی الأدب العربیّ تعریفٌ واضحٌ لهذه الظاهرة و«مشکلة التّعریف بهذا المصطلح وتعدد دلالاته ومفاهیمه فی الدراسات النقدیة تکمن فی أنّ أغلب الترجمات هی تلخیص دراسات متفرّقة لبعض أصحاب هذه النظریة و من ذلک بعض التعاریف لهذا المصطلح النقدی والّتی لا تخرج عن إطارها الغربی. فهذه الظاهرة اللغویة المعقّدة هی بمثابة المحرّک الرافع الّذی یدغدغ هذا المخبوء داخل المبدع فیندفع إلی الخارج. فالتّناصّ کما یری محمّد مفتاح بمثابة الهواء والماء والزمان والمکان للإنسان فلا حیاة له بدونهما ولا عشیة له خارجهما»(صمادی، ٢٠٠٣م: ٢٢). مع هذا یجب أن نعلم بأنّ نقادَ العرب (أمثال *محمد مفتاح*، و*محمد بنیس*، و*عبدالله الغذامی*، و*سعید یقطین*) بذلوا جهود مستفیضة لأجل إیجاد مفهوم واضح ودقیق لمصطلح التّناصّ فی الأدب العربی. أمّا من حیث القیمة، قیمة نظریة التّناصّ لا تنهض فیما تقدمه من قراءة جدیدة للنّص فحسب بل فی الدور الّذی تؤدّیه لتخلیص بعض المناهج النقدیة من العصر الّذی أضحی یهدّدها إذا استطاعت أن تکسر الحاجز الّذی أقامته البنیویة حول النّصّ حین رفضت کل ما هو

خارج علی وانشغلت عن تأدیة وظیفة الوسیط بین النّص والمتلقّی بأمور أخری(معاش، ۲۰۰۴م: ۱۸).

ج) امّا التّناص علی شکلین اساسیین أی المباشر وغیر المباشر، وإن اختلفت التّسمّیات، تحت عناوین التّناصّ الداخلی والخارجی، والتّناصّ المباشر وغیر المباشر والتّناصّ التّجلّی والخفاء. فیقول *الزبیدی* فی کتابه: «یأتی التّناصّ فی الأعمال الأدبیة علی شکلین: مباشر وغیر مباشر أو تناص التجلّی وتناصّ الخفاء. والفرق بینهما هو أنّ الأولی عملیة داعیة بینما الثانی عملیة لا شعوریة. نعنی بالتّناصّ المباشر أن یقتبس الأدیب النّصّ بلغته الّتی ورد فیها مثل الآیات والأحادیث والأشعار والقصص. أمّا التّناصّ غیر المباشر فهو الّذی یستنتج استنتاجاً ویستنبط استنباطاً من النّصّ وبخاصّة الرّوائی وهذا ما ندعوه بتناصّ الأفکار أو المقروء الثقافی أو الذاکرة التاریخیة الّتی تستحضر تناصّاتها بروحها أو بمعناها لا بحرفیتها أو لغتها أو نسبتها إلی أصحابها»(الزبیدی، ۲۰۱۱م: ۳۱۶).

التّناص الدّینی فی «روایة یوم قتل الزّعیم»

قد ظهر نوعٌ من التّناصّ فی الأدب العربیّ باسم التّناصّ الدّینی. یتمیز هذا التّناصّ من التّناصات الاخری لما یحمل من المعلومات الإسلامیة والدّینیة ولما یوغل فیها من وعظٍ وحکمة وهدایةٍ. من الکتّاب الّذین استخدموا هذا التّناص، هو *نجیب محفوظ*. یظهَر لقارئ مؤلّفاته بوضوحٍ حرصَ الکاتب علی توظیف التّراث الدّینی فی بعض روایاته. فالنصوص القرآنیة مختزله والمعانی المستوحاة من القرآن کثیرة ومظاهر التناص منهج عند الکاتب. ولعلّ السبب فی ذلک یعود إلی أمورٍ: أحدهما هذا التوجه الإرادی والذاتی لدی *نجیب محفوظ* إلی القضیة الإسلامیة وإیمانه المطلق بأن الحلّ لمأساة الشّعب المصری عامّة تکمن فی التّوجه لهذا الدین؛ ثانیاً إیمان الکاتب واعتقاده بأنّ الإستلهام من آیات القرآن الکریم أوّلاً والتراث الدینی ثانیاً له بالغ الأهمیة فی إنتقال فکره إلی القارئ. ثالثاً له هدفٌ جمالی وأدبیٌ لیزین کلامه بکلام القرآن الکریم وأولیاء الله تعالی فصاحةً وبلاغةً لیتأثّر القارئ من الالفاظ ومعانیها العظیمة خلال الرّوایة. امّا التّناصّات الدّینیة فی هذه الرّوایة یجیء بشکل المباشر وغیر المباشر أحیاناً ولا یملّ القارئ من هذا الاسلوب أثناء قراءتها.

التّاثرات الدينيّة فی الّرواية

بدأ *نجيب محفوظ* بحفظ القرآن قبل أن يدخل المرحلة الابتدائية من تعليمه وبالنّسبة إلى التّصوّف، درسه فی فترات مبكرة من حياته خاصةً حين سجّل مع *الشيخ مصطفی عبد الرازق* بحثه عن التصوف فی الفلسفة الإسلامية للماجستير وكان عنده رغبة كثيرة فی معرفة التّصوّف(العسيری، ٢٠٠٧م: ١٦٨ و٢٥). قد حفظ *نجيب محفوظ* القرآن الكريم فصار ممتزجةً بلحمه ودمه. هو يستوعب معانی هذا الكتاب الكريم ويعرف جيداً بأنّه أين وكيف يستخدمها فی روايته. يأتی الرّوائی بالتّعاليم الدّينية بمهارةٍ ولطافةٍ فی نصّ الرّواية ولا يشير إليها. أمّا جمال هذه الرّواية هو أنّه قد امتزج الآيات والأحاديث المستخدمة فيها مع نصّ الرّواية ولا يتمايزها إلّا من يكون مألوفة باللّغة العربيّة وآدابها.

تنقسم التّاثرات الدّينية فی هذه الرواية بثلاثة أقسام:

١. التّاثر بالقرآن الكريم ٢. التّاثر بالحديث الشريف والدعاء ٣. التّاثر بالصوفية

أ) التّاثر بالقرآن الكريم

قد تطوّر تأثير القرآن الكريم فی العصر الحديث، وأحرز منزلةً رفيعةً فی الأدب المعاصر واستفاد الشّعراء والكتّاب من القرآن الكريم وفصاحته وبلاغته فی تأليفاتهم ليترقّی به ألفاظهم ومفاهيمهم المقصودة. بدأ *نجيب محفوظ* بحفظ القرآن الكريم قبل المرحلة الابتدائية من تعليمه وستُشَمّ هذه الرائحة القرآنية فی أقوال بطل الرّواية محتشمی زايد. فی هذا التّاثير تتداخل آياتٌ من القرآن الكريم مع هذه الرّواية «بحيث تأتی منسجمة مع السياق الروائی وتؤدّی غرضاً فكرياً أو فنّياً»(الزبيدی، ٢٠١١م: ٣١٦). أمّا بعض الآيات القرآنية تأتی فی الرّواية لتكون جمل سياقية تملأ بين السطور وتزيّن المعنی واللّفظ وتكشف عن أسلوب الكاتب فی استخدام التّناصات والتّاثر بآيات القرآن الكريم التی ساقها ثنايا روايته. يستخدم نجيب‌محفوظ بعضاً من هذه الآيات مباشرةً وبعضاً منها غير مباشرة. أمّا من جملة الآيات الّتی استخدمها مباشرةً ويشكّل التّناصّ الدّينی المباشر هی:

١. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... ﴾

يتكلّم محتشمی زايد عن جمال الرّبيع ويصف كلّ شیء فی العالم بالجمال والكمال. «الحمد لله كلّ شیءٍ طيبٍ لولا حزن علوان. ربيع هذا العام لطيفٌ نادر الخماسين فمتی

یسلو علوان وینسی. الحمد لله... ودنیا الله جمیلةٌ خلیقةٌ بکلّ حبٍ فأی روح شریرةٍ قد حلّت بها. السّماء والنیل والأشجار وأسراب الحمام وهذا الصّوت المليح ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(البقرة/ ۱۶۴)» (محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۲۴). وهنا یأتی *نجیب محفوظ* بهذه الآیةحتّی یواصل ویکمل أوصافه الجمیلة حول الطبیعة بما فیها من اختلاف اللیل والنّهار والبحر والبرّ والسحاب والسّماء والأرض... وأثناء هذه الأوصاف الجمیلة نری «فأیّ روح شریرةٍ قد حلّت بها» الجملة الّتی یمرّ محتشمی منها بسرعة. تلک الأوصاف الحسنة فی مصر کان لعهد قبل الانفتاح لأنّه بعد الانفتاح تبدّلت الظروف والأوضاع فی مصر حیث استشری الفقر المدقع وساد الإحباط والیأس. فمحتشمی مهّد بکلّ هذه الأوصاف لیتکلّم مع حفیده فواز علوان عن الأوضاع السّیاسیة فی مصر أی الأوضاع المتدهورة فی الثّمانینات.

۲. ﴿...وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

قد یئس فواز علوان من حیاته ومن مشاکله الّتی کانت فی طریق زواجه ففسخ الخطبة لأجل المشاکل الاقتصادیة، وترک رندة لتتزوج مع مدیرها فی العمل مع هذا یفکر بها دائماً. یرید محتشمی زاید الجدّ الحنون فی هذه الظروف، تخفیف آلام حفیده فیتکلّم معه باستعمال الآیة الکریمة: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(النّحل/ ۸)

«-سیبلغ البلد یوماً شاطیء الأمان

-سأبلغ الشیخوخة قبل ذلک

-فقلت متنهّداً: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(النّحل/ ۸) »(نفس المصدر: ۸۲۵).

قوله(ویخلق ما لا تعلمون): کما قیل تزوّجت رندة أنور علّام مدیر شرکتها... لکن نری کیف یخلق ویقدّر الله الامور الّتی لم تکن تخطر ببال فواز علوان أبداً وهو فی النّهایة یصل مرّة اخری إلی معشوقته الّتی ذاق مرّ الحیاة بعد فراقها والحیاة لا تبقی دائماً کما نتصوّر.

۳. ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾

فی تلو الحوار یقول محتشمی زاید:

«-بتّ أکره نفسی

فقلت برجاءٍ: لعلّه إيذانٌ بميلادٍ جديدٍ

-فقال ساخراً: أو موت جديد

-فقلت بحرارةٍ: ليكن حديثنا عن الحياة لا الموت

فقال بحدّة: الموت أيضاً حياةٌ وتردّدت فى نفسى الآية الكريمة ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عليها﴾(الإسراء/ ١٥)(نفس المصدر: ٨٢٦).

المقصود من هذا التّناصّ هو انّ كلّ إنسانٍ يختار طريق حياته الدنيوية والأخروية بالنسبة إلى رأيه وفكره ومنظره إلى الدنيا وما فيها. فماأفضل أن يفكر الإنسان دائماً بالرّجاء والحياة الجميلة وبدايات البهجة وأن يعلّم نفسه أن يرسم حياته كما يريد، وما أحلى أن نفكّر برسم ابتسامة الحياة حين انفتاحها بدل أن نفكّر برسم ذبولها ونهايتها وموتها لأنّ هذه الأفكار تكوّن حياتنا. فمحتشمى زايد يريد من فواز علوان بشكلٍ غيرِ مباشر أن يغير افكاره حول الدنيا وما فيها.

٤. ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عليها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

تجيء زينب هانم امّ رندة عند محتشمى زايد لتكلّمه حول فسخ خطبة رندة وفواز علوان. لأنّ الظروف الاجتماعية والاقتصادية لم تكن مهيأة لزواجهما.

تقول زينب هانم ما لديها وتذهب. يطّلع فواز علوان وأبواه على الموضوع بواسطة محتشمى وتريد هناء امّ علوان منه ليتكلّم مع فواز علوان: «-أقنعه يا عمّى، إنّه يعاندنا ولكنّه يقتنع بک لو سمع كلامى من أوّل الأمر ما انتهى بنا الأمر إلى هذه الخاتمة المهينة! و جالت بنفسى الآية الكريمة ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عليها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(البقرة/ ١٤٢)»(نفس المصدر: ٨٢١-٨٢٢).

إذا تغيرت قبلة المسلمين بأمر الله تعالى «﴿سيقولُ السُّفَهاءُ﴾ الخفاف الأحلام وهم إليهود لكراهتهم التوجه إلي الكعبة ﴿مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عليها﴾ فيوحَى إلى النّبى(صلّى الله عليه وآله وسلّم) ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

نرى هذا الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأردّ لشغبه، ما ولّاهُمْ ما صرفهم عَنْ قِبْلَتِهِمُ وهى بيت المقدس لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ أى بلاد المشرق والمغرب والأرض

کلها یَهْدِی مَنْ یَشاءُ من أهلها إلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ وهو ما توجبه الحکمة والمصلحة، من توجیههم تارة إلی بیت المقدس، وأخری إلی الکعبة»(زمخشری، ۱۴۰۷: ج۱، ۱۹۸). وهذا الأمر(تغییر القبلة) مشیئة الله وحکمته وعلی النّاس أن یتّبعوا النّبیّ(صلّی الله علیه وآله وسلّم) فی أوامره کلّها.

أمّا بعد مرور أحد عشر عاماً من الخطبة تقول امّ علوان: لو سمع کلامی فواز علوان من أوّل الأمر ما آل بنا الأمر إلی هذه الخاتمة المهینة. ترید امّ علوان فی تلک الظروف أن یترک فواز علوان رندة وکانت تفکر بأنّه لو ترک فواز علوان رندة یحلّ الأزمة ویسعد کلاهما لکنّها کانت مخطئةً.

لأنّ الأمور کلّها بید الله ونری فی الروایة بأنّ الأزمة لا تحلّ بل تبدأ مشاکلهما وتشدّ مصائبهما بعد أن یطلّقَ فواز علوان رندة ویترکها. فالله یهدی من یشاء من عباده إلی صراطٍ مستقیم والخیر مشیئة الله ومصلحته لا أفکارنا الواهیة(فکر هنّاء).

۵. ﴿لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

کلّ افراد الاسرة ذهبوا لأعمالهم ومحتشمی زاید فی البیت وحیدٌ: «فی وحدتی انتظر. احبک الروب حول جسدی النحیل واسوّی الطاقیة فوق رأسی الأصلع أربت علی شاربی وفی وحدتی انتظر. ﴿لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(البقرة/ ۲۸۶)»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۱۶).

هذا القسم من الآیة الکریمة ﴿لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا کَسَبَتْ وَعَلَیْهَا مَا اکْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِینَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَیْنَا إِصْرًا کَمَا حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْکَافِرِینَ﴾(البقرة/ ۲۸۶).

محتشمی زاید عجوزٌ قد تجاوز ثمانین عاماً، لا یستطیع أن یعمل عملاً ویعیش فی وحدته وما کان فی وسع هذا العجوز إلّا رعایة نفسه والانتظار، انتظار مجیء الخادمة أی امّ علی لتخرجه من الوحدة المطلقة والله لا یکلّف نفساً إلّا مطابقاً لوسعها وقدرتها وفکرها فی تلک المرحلة من العمر و«لا یکلّفها إلّا ما یتسع فیه طوقه ویتیسر علیه دون مدی الطاقة والمجهود وهذا إخبار عن عدله»(زمخشری، ۱۴۰۷: ج۱، ۳۳۲).

هنا قد تکرّر الکاتب «فی وحدتی انتظر» وهی إشارةٌ بأنّ الوحدة تؤذی محتشمی زاید کثیراً وهو یحتاج إلی أنیسٍ لیتکلّمه.

٦. ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾

يتوجّه محتشمی زايد حيناً نحو الله والقرآن ويتحدّث عن الدراويش وكراماتهم ويغبطهم لأجل مقامهم العظيم عند الله(محفوظ، ١٩٩٤م: ...و٨٢٤، ٨٢٠، ٨١٧، ٨١٢)، وحيناً يتمايل نحو الشّهوات ويوسوسه الشيطان ويترک ويبعد عن نفسه بخور العبادة ويأس من الله ومن الكرامات كلّها(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨١٦-٨١٧). نحو «حتّى متى أهن لكرامات لا تتيسّر»(نفس المصدر: ٨٢٩). «لو وهبنى الله نعمة الكرامات...»(نفس المصدر: ٨٢٥). أو نرى حبّه بالدنيا «شارفتُ الثمانين وما وسعنى أن أعرض عن الدنيا»(نفس المصدر: ٨١٢). هو يسعى نحو اليقين دائماً ولكنّه لا يوجد لها غايةً. عندما تنظف الخادمة البيت وتتكلّم مع محتشمی زايد يحيى له شوق الشباب وتنُفَخ فی وجدانه نغمة الحلم الغابر لثلاثين ثانية عندما تنحنى الخادمة لتعيد بسط الكليم يتصوّر محتشمی أن يقرصها. أمّا هذا مجرّد تصوّرٍ وهو متماسکٌ زمام نفسه بشدّة ويقول ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾(البقرة/ ٢٨٦)(نفس المصدر: ٨١٦)؛ فيدعو محتشمی من الله أن يغفرنا إن نسينا أو أخطأنا. ذَكَر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال. ألا ترى إلى قوله: (وَ ما أَنْسانِيه إِلَّا الشَّيْطانُ) والشيطان لا يقدر على فعل النسيان، وإنما يوسوس فتكون وسوسته سبباً للتفريط الذى منه النسيان»(زمخشری، ١٤٠٧ق: ج١، ٣٣٢). بعد قراءة هذه الآية تبعد عنه هذه الخيالات الشّئيمة ويديم كلامه مع أمّ على. هذه التّصوّرات شیء عادی ويمكن أن يجرّبه كلّ انسانٍ ولكنّ المسلم هو الّذى يتمالک زمام نفسه وأفضل شیء للابتعاد عن هذه الافكار المضلّة هو ذكر الله تعالى لنتمسّک به فی كلّ مراحل حياتنا. هذا التّناصّ القرآنی تعليمٌ عظيمٌ وهدايةٌ لجمعينا.

٧. ﴿لا ريب فيه﴾

قد جاء الربيع اللطيف لذاک العام «وكلّ شیءٍ طيبٌ لو لا حزن علوان»(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨٢٤). «ربيع هذا العام نادر الخماسين متى يسلو علوان وينسى. الحمد لله. فاليوم يمضى بين العبادة والتلاوة والطعام والأغانى والأفلام. عند الثمانين نتوقع قدوم ضيفٍ لا ريب فيه»(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨٢٤). فی الجملة الأخيرة تناصّ داخلی مع الآية ﴿ذلک الكتابُ لا ريبَ فيه﴾(البقرة/ ٢) جاء الكاتب بهذا التّأكيد(لا ريب فيه) لقدوم عزرائيل الّذى لا شكّ فی قدومه أبداً ولا خلاص منه أبدا. قد استفاد محتشمی من هذه الآية مرّة

اخری عندما تزوّجت رندة مع أنور علام. تقول رندة فی حفل زفافها: «وضعتُ علی وجهی قناع سعادةٍ لا ریب فیه والحقّ أنّی دعوتُ لنفسی طویلاً بالتوفیق وصممتُ علیه...»(محفوظ، ۱۹۹۴: ۸۳۱). کانت رندة تحبّ حیاتها وسعادتها. ففی لیلة زواجها مع أنور علام جعلت علی وجهها قناع السعادة الّتی کانت تنتظرها سنین طویلة وجاءت بهذه الجملة(سعادة لا ریب فیه) لتأکید سعادتها. لعلّه أمثال هذه الآیة تأتی فی الرّوایة لتکون جمل سیاقیة تملأ بین السطور وتزین المعنی واللّفظ.

۸. ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾

تکون مقابل شخصیة محتشمی زاید شخصیة سلیمان مبارک أبو رندة. هو الّذی لیس لدیه صلة بالدّین، لا یصلّی ولا یصوم(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۱۵) ولیس من أهل الفکر والمنطق ویضجر محتشمی زاید دون أی سببٍ خاصّ ویسخر إیمانه وتصوّفه. لهما دائماً محاورات تُختم دون أی نتیجةٍ. هما یتکلّمان حول الإیمان والدّین والعبادة. یقول أثناءها سلیمان مبارک ساخراً:

«-أغبطک علی صحتک یا محتشمی

-الوراثة والإیمان یا عمّ سلیمان

فقلت بثقةٍ: إیمانٌ موروث، شکّ، الحادٌ، عقلانیة، لا أدریه ثمّ إیمان!

فتساءل(سلیمان مبارک) ساخراً:

-بوفیه مفتوح؟!

-هی الحیاة الکاملة ...

-إنّی فخورٌ بثباتی، راض بالعدم، عابد للحقیقة، وقد أوصیت زینب إذا جاء الأجل ألا ینشر نعی ولا تکون جنازة ولا مأتم ولا حداد!

-ما هو إلّا نور یهبط فجأة فیبدّد الظلمات.

-المسألة أنّ العمر قد تقدّم بک حتّی لاح لک الموت...

-حوار عقیم ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾(الإسراء/ ۸۱)»(نفس المصدر: ۸۱۷). کلام محتشمی حقٌّ والحقّ یدمغ کلام سلیمان مبارک الباطل. فلا یبقی لسلیمان مبارک قولٌ إلّا أن یقول ساخراً: المسألة أنّ العمر قد تقدّم بک حتّی لاح لک الموت. کانت جواب محتشمی هذه السخریة الباطلة. ما کان یسأل سلیمان مبارک لیعلم

علماً ويكسب تجربةً بل كان كلّ سعيه أن يسخر محتشمى فى عقائده دون أن يفكر بـأنّ نهاية هذه الدّنيا مجىء الحقّ وذهاب الباطل.

٩. ﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾

١٠. ﴿مَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾

١١. ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾

نرى فى هذه الرواية بأنّ السياسة والاقتصاد فى عهد *الرئيس السادات* متّحدان ليخيبا النّاس فى كلّ آمالهم وأمانيهم. يبين لنا الكاتب هذه الحقائق ويصوّر لنا الصّور المختلفة من مصر فى عهد *اسماعيل باشا* وأيام النّكسة والثّورة وأيام النّصر. كلامٌ عن الانفتاح الاقتصادى فى مصر الّذى بدأ من السبعينيات فى عهد *السّادات* وهذا العصر الّذى قابل الانفتاح الاقتصادى فى مصر قد قابل أيضاً الفقر والتورّم والأزمات الّتى خلقها كمب ديفيد. يكشف لنا محتشمى زايد عن المجتمع المصرى ومشاكله ومصائبه. «﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ ما هذا القرار أيها الرجل؟! تعلن ثورة فى ١٥ مايو ثمّ تصفيها فى ٥ سبتمبر؟ تزجّ فى السجن بالمصريين جميعاً من مسلمين وأقباط ورجال أحزاب ورجال فكر؟ ...لم يعد فى ميدان الحرّية إلّا الانتهازيون فلك الرّحمة يا مصر ﴿وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾(الإسراء/ ٧٢)»(نفس المصدر: ٨٣٣).

﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ قسمٌ من الآية الشريفة ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾(الشورى/ ٤٠) تتذكّر هاتان الآيتان أيام الثورة الاسطورية ١٩١٩م والاعتراض الشديد على *الرّئيس السّادات*. قد صار محتشمى زايد غضباناً وبدأ ينتقد السياسة. بعد هذه الآية يأتى بأسئلةٍ كثيرةٍ حول السياسة ويذمّ *الرّئيس السادات* لثورة ١٥ مايو ١٩٧١م ويشير إلى واقعة ٥ سبتمبر ١٩٨١م وثورة ١٩١٩م. كان يقصد محتشمى من عبارة "الظالمين" فى الآية الكريمة الرّئيس السادات واللّصوص والمنتهزين والحكّام المصريين الّذين ظلموا النّاس على مرّ العصور من خلال فرض الوضع الاقتصادى المتدهور. هم الّذين استغلّوا الموقف لتحقيق مأربهم و سعوا إلى تحقيق منافعهم الشخصية ونسوا الشعب المصرى بكلّ مشاكله ومصائبه وهم أشدّ ظلالاً وعمياً فى الآخرة حقّاً كما جاء فى الآية. بينما أشار محتشمى زايد إلى بعض هذه الاحداث السياسية فى مصر، يتكلّم عن رحلته رحلة شاقة كرحلة الحاجّ. هو قد شارك فى مراسم تشييع صديقه

القدیم رغم مشاکله الجسمیة ومشاکل المرور. یقول: «فاتنی أن أسمع تعلیقک علی ۵ سبتمبر ولکنّنی أعرفه. و بدأت التلاوة ﴿کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾»(نفس المصدر: ۸۳۳). جاء بهذا القسم من الآیة ﴿کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوکُم بِالشَّرِّ وَالْخَیْرِ فِتْنَةً وَإِلَیْنَا تُرْجَعُونَ﴾(الأنبیاء/ ۳۵) لیقول کلّ نفسٍ ذائقة الموت ویذیقه هذه الحکّام الظالمون لابدّ. وإذا نَنظر إلی الرّوایة بالدّقة، نری بأنّ الآیة هی تعلیق ذاک الصّدیق القدیم علی واقعة ۵ سبتمبر.

و أمّا الآیات الّتی استخدمها الرّوائی غیر مباشرةً هی:

۱. ﴿قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا﴾

استیقظ محتشمی فی الصّباح الباکر وتوضّأ بالماء البارد لیصلّی قائلاً: «کلّ یومٍ لا أزداد فیه علماً یقربنی من الله فلا بورک لی فی شمس ذاک إلیوم»(نفس المصدر: ۸۱۱). قد استفاد الکاتب من الآیة الشّریفة ﴿فَتَعَالَی اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن یُقْضَیٰ إِلَیْکَ وَحْیُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِی عِلْمًا﴾(طه/ ۱۱۴) وجاء بها مع تغییر قلیل فیها.

۲. ﴿یحیی ویمیت﴾

قد ترک علوان رندة لتستمرّ حیاتها دونه بعد مرور أحد عشر عاماً من سنوات صداقتهما وحبّهما العمیق. فی هذه الظروف تقول رندة «الأصل فی الزمان، یحیی ویمیت»(نفس المصدر: ۸۲۷). وهذه الجملة تناصّ مع الآیة الشریفة ﴿هُوَ یُحْیِی وَیُمِیتُ وَإِلَیْهِ تُرْجَعُونَ﴾(یونس/ ۵۶) وانتسب "الإحیاء والإماتة" للزّمان الّذی یحیی القلوب بالأحداث المفرّحة ویمیته بالأحداث السیئة.

۳. ﴿الله یهدی من یشاء﴾

یقول سلیمان مبارک أبی رندة فی حواره مع محتشمی زاید:

- أغبطک علی صحتک یا محتشمی. فقلت بثقةٍ:

- الوراثة والإیمان یا عمّ سلیمان

فتساءل وهو ینظر نحوی بخبثٍ:

- کیف أصدق أنّ مثلک یؤمن بالخزعبلات؟

- الله یهدی من یشاء(نفس المصدر: ۸۱۷)

الجملة الأخیرة فی هذا الحوار مأخوذةٌ من الآیة الشریفة ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا آیَاتٍ مُّبَیِّنَاتٍ وَاللَّهُ یَهْدِی مَن یَشَاءُ إِلَیٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ﴾(النور/ ۴۶) یبین لنا بأنّ الله یهدی من یشاء من عباده. یجیب

هكذا محتشمی زايد لأبی رندة وهو الّذی قائمٌ علی جهله. فالله يهدی من يشاء من عباده وبعض النّاس قد ختم الله علی قلوبهم ولا يفقهون شيئاً.

۴. ﴿قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ﴾

قد صاح محتشمی من النّوم فی الصّباح البارد ليتوضّأ ويصلّی فيقول: «اللهمّ إنّی أنام بأمرک وأصحو بأمرک وأنّک مالک کلّ شیء»(نفس المصدر: ٨١١). لهذه الجملات تناصّ مع الآية الشريفة ﴿قُلِ اللّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(آل‌عمران/ ٢۶) وتتداعاها لنا. يبدأ محتشمی يومه بذكر الله تعالی الّذی كلّ الامور بيده وهو مالک كلّ شیءٍ.

۵. ﴿يفعل الله ما يشاء﴾

قد جاءت زينب هانم أمّ رندة لتتكلّم محتشمی زايد حول الخطبة وهذا هو الحوار:

«- ونتركهما ليدمرهما معاً

وتنهّدت بصوت مسموع شأن العاجز فقالت ولغدها يتحرّک:

-فلنبذل الجهد للانقاذ وليفعل الله ما يشاء ربّما وجد كلاهما ما يناسبه»(نفس المصدر: ٨٢١).

جملة «ليفعل الله ما يشاء» تناصٌّ مع الآية الشريفة ﴿قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عاقِرٌ قالَ كَذلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ﴾(آل‌عمران/ ۴٠) ما أجمل مشيئة الله بما فيه مكنونٌ من المصلحة والخير. قد وصل فی النهاية فواز علوان بمعشوقته مرّةً اخری رغم ما تصوّر الآخرون.

۶. ﴿بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ﴾

همست رندة مع نفسها عندما رأت فی ليلة حفل زفافها مجموعة من السكاری وهم كانوا أصدقاء زوجها: «وخزتنی سخريته فشعرتُ بأنّ تجربتی تتهاوی فی جرف الفشل»(نفس المصدر: ٨٣٢). كلمة "جرف" تتداعی لنا هذه الآية ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللّهِ وَرِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ وَاللّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمِينَ﴾(التوبة/ ١٠٩). هی فی تلک اللّيلة أدركت بأنّها قد فشلت فی آمالها. فأمّا الّذی ليس أعماله علی التّقوی، خالدٌ فی نار جهنّم. أساس عمل أنور علّام كسب المال والثّراء

بأی طریقٍ غیر مشروعةٍ فما دام زواجه حتّی لیومٍ واحدٍ وقد تهاوی تجربتهما فی جرف الفشل. رندة طلّقت لأنّها ما کانت إلّا أداةً إزاء تلک السکاری لیصل زوجه إلی الثراء سریعاً.

۷. ﴿ضعف الطالب والمطلوب﴾

یتناجی فواز علوان مع نفسه: «اعلنت الخطبة فی عهد النّاصریة وواجهنا الحقیقة فی عصر الانفتاح غرقنا فی دوامة عالمٍ مجنون حتّی فی الهجرة لا مجال لنا. بین الفلسفة والتّاریخ ضعف الطالب والمطلوب. لا لزوم لنا، ما أکثر من لا لزوم له...»(نفس المصدر: ۸۱۴). جملة «ضعف الطالب والمطلوب» تناصّ دینیّ مع هذه الآیة الشّریفة ﴿یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئاً لا یَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾(الحج/ ۷۳) والمعنی أنه لو فرض أن آلهتهم شاؤوا أن یخلقوا ذباباً وهو أضعف الحیوانات عندهم لم یقدروا علیه أبدا وإن یسلبهم الذباب شیئا مما علیهم لا یستنقذوه بالانتزاع منه(طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج۱۴، ۴۰۸).

فی الآیة الشریفة الطالب هو الآلهة والمطلوب هو خلق الذباب. احدی منهما أضعف من الأخری. ینتقد فواز علوان السنوات الّتی کانت تقارن سنوات الحکم للرّئیس السادات بما فیها من المشاکل الاقتصادیة ویتفلسف حول ما مضی فی مصر فی تلک السنوات من الفقر والفساد والضیاع. «من المعروف أنّه خلال الأعوام الأحد عشر التی تولّی فیها *أنور السادات* حکم مصر(۱۹۸۱-۱۹۷۰) زادت دیون مصر الخارجیة زیادة مذهلة»(امین، ۲۰۱۲م: ۶۶). هنا الطالب یکون *أنور السادات* والاسرائیلیین والمطلوب هو تغییر ظروف مصرَ فی عصر الانفتاح بواسطة قرار کمب دیفید. لکنّ المرید والمراد کلیهما ضعیفان ومفشولان. لم تتمکّن مصر من تحقیق أهدافها بل «کمب دیفید سلخت مصر عن عمقها القومی کما سلختها عن القیام بدورها الوحدوی»(العسکری، ۱۴۳۲ق: ۲۳۳).

۸. ﴿أعوذ بالله﴾

قد جاءت زینب هانم إلی بیت محتشمی وتکلّم لطلب فسخ الخطبة. عندما اطّلع فواز علوان علی سبب مجیئها ذهب حتّی یکلّم مع رندة حول الموضوع. هی صامتةٌ ولا تتکلّم فیبدأ فواز علوان الحوار:

- أعوذ بالله من صمتک

فرنوتُ إلی هامات النّخیل المنثور فوق المنحدر وسألتها:

-رندة علمتِ بزيارة مامتک لجدّی ...(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨٢٢).

هذه البداية للحوار تتداعى لنا ﴿أعوذُباللهمِنالشّيطانالرّجيم﴾ مع تغيير قليلٍ فيها. قد اختار فواز علوان هذه الجملة لبداية حوارهما كما يجيء ﴿أعوذُباللهمِنالشّيطانالرّجيم﴾ فی بداية قراءة سور القرآن. يؤذيه الصمت فی هذه الظروف الصعبة كثيراً فيعوذ بالله من شرّ تلک الظروف وبعد هذا القول يبدأ بالسؤال ويطّلعها على الموضوع.

٩. ﴿بارکفيها... ﴾

يتكلّم فواز علوان مع محبوبته حول المادّيات فيحزن لوضعه المادّی الضّعيف فإذا الكآبة تقول له: إذا لم يكوّن الإنسان ثروة خيالية فی هذه الظروف فلا بارک الله فيه(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨٣٢). فی الجملة الأخيرة تناصّ غير المباشر مع قسمٍ من الآية الكريمة ﴿وَجَعَلَفيهارَواسِيَمِنْفَوْقِهاوَبارَکَفيها﴾(فصّلت/ ١٠).

ب) التّأثر بالحديث الشريف والدّعاء

يأتی الكاتب بالحديث الشريف أحياناً لينتقل مفاهيمه إلى المخاطب بشكلٍ أفضل ويؤكّد قوله تأكيداً ويعظّمه بكلام النّبی(صلّى الله عليه وآله و سلّم) ويجعله بليغاً وفصيحاً وشكيلاً وكلّ التّناصات فی قسم الحديث يكون بشكل المباشر.

١. «منأحبّلقاءاللهأحبّاللهلقاءه»

يقول محتشمی: «ما أبرد ماء الوضوء ولكنّی استمدّ الحرارة من رحمتک. الصلاة لقاءٌ وفناءٌ. من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه»(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨١١). الكاتب يستخدم الحديث «من أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»(القشيری النيسابوری، ١٩٩١م: ٢٠٦٥). ليعبّر ما يحبّ أن يقال بأفضل كلامٍ فصاحةً وبلاغةً. يستيقظ العجوز فی الصّباح ويتوضّأ بالماء البارد فی فصل الشّتاء مع صعوبته ليتكلّم مع محبوبه. فمن أحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه.

٢. «حبّبإلیمندنياكم: النّساء، والطّيب، وجعلتقرّةعينیفیالصّلاة»

٣. «لارهبانيةفیالاسلام»

٤. «مامثلیومثلالدّنياإلّاكراكبٍسارٍفیيومصائففاستظلّتحتشجرةٍساعةمننهارثمّراحوتركها»

فی جانبٍ من الروایة محتشمی زاید وحیدٌ فی الغرفة. یتناجی مع نفسه: «تعود الوحدة. أتمشّی فی الشّقة بعد تعذّر المشی فی الشارع. القرآن والأغانی. طوبی لکم یا من اخترعتم الرادیو والتلفزیون. بامیة ومکرونة الغداء حبّب الله إلی العبادة «وجعل قرّة عینی فی الطعام» ای وحدةٍ والکون من حولی مکتظٌّ بملایین من الأرواح؟ احبّ الحیاة وارحّب بالموت فی حینه. کم من تلمیذٍ قدیمٍ قد صار الیوم وزیراً. لا رهبانیة فی الاسلام. ما مثلی ومثل الدّنیا إلّا کراکبٍ سارٍ فی یوم صائف فاستظلّ تحت شجرةٍ ساعة من نهار ثمّ راح وترکها»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۱۷).

عندما یرید محتشمی أن یقول أنا احبّ العبادة والطعام یستفید من حدیث «حبّب إلی من دنیاکم: النّساء والطّیب وجعلت قرّة عینی فی الصّلاة»(ابن قیم الجوزیة، ۱۹۹۸م: ۱۴۵) و یتغیر الحدیث تغییراً ضعیفاً و یتلوّن نصّ الرّوایة باللون الرّوائی.

امّا بالنّسبة حدیث «لا رهبانیة فی الاسلام وحدیث ما مثلی ومثل الدّنیا ...»: قد شارک محتشمی فی شبابه فی الفرق السیاسیة وقام بالتزاماته فی حینها علی قدر استطاعته واجتهد فی سعادة حیاته وحیاة ابناءه المصریین وبعد مرور ثمانین عاماً من حیاته یترک هذه الهموم لأبناء وطنه(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۲۵). فیقول: لا رهبانیة فی الاسلام. ورهبانیة دین الاسلام هی الجهاد فی سبیل الله کما فی الحدیث «لکلّ نبیٍ رهبانیة ورهبانیة هذه الامّة الجهاد فی سبیل الله»(الغنیمی التفتازانی، ۱۹۷۹م: ۶۷). یقول محتشمی بعد هذه السّنوات الطّویلة: «ما مثلی ومثل الدّنیا إلّا کراکبٍ سارٍ فی یوم صائف فاستظلّ تحت شجرةٍ ساعة من نهار ثمّ راح وترکها»(القرشی البغدادی، ۱۹۹۹م: ۵۳). ومرور هذه الأعوام عنده کساعةٍ من النّهار أو أقلّ منها ولیست الدّنیا بکلّ ما فیها من الأحداث والوقائع المفاجئة إلّا ذاک إلیوم الصّائف.

۵. «یاعبدالله کن فی الدنیا کأنّک غریبٌ أو عابرسبیلٍ واعدد نفسک فی الموتی»

یقول محتشمی: «أی سرعةٍ جنونیةٍ فی هذا الزّحام الّذی لم تعرف له الأشجار مذ غرست فی عصر اسماعیل! المجنون بلا وعی نحو حادثةٍ یرصده عندها الاجل. قال رسول الله(صلّی الله علیه وآله و سلّم): یا عبد الله کن فی الدنیا کأنّک غریبٌ أو عابر سبیلٍ واعدد نفسک فی الموتی»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۱۲). محتشمی زاید یتذکّر الذکریات الجمیلة والجیدة من زوجته فاطمة وأصدقائه العمر وأصدقاء عهد حکومة *اسماعیل باشا* وعهد ملک

فؤاد فی مصر. لكنّ الآن تغيرت كلّ الأشياء. قد استشری الفقر والتضخّم. مات زوجته العزيزة وأصدقاءه ولن يرجعوا أبداً. مرارة هذه الدنيا الفانية تهزّه هزّاً وتسوقه إلی الحزن فيتذكّر الحديث الشريف من النّبی(صلّی الله عليه وآله و سلّم): «يا عبد الله كن فی الدنيا كأنّک غريبٌ أو عابر سبيلٍ واعدد نفسک فی الموتی»(احمد بن حنبل، ١٣١٣ق: ج٢، ٢٤؛ البخاری، ١٣١٢ق: ج٨، ٨٩؛ البيهقی، ١٩٨٧م: ١٩٣).

٦. «ليس الشديد بالصرعة، إنّما الشديد الّذی يملک نفسه عند الغضب»

غضب محتشمی زايد لإجل الأوضاع السياسية والاقتصادية فی مصر وتذكّر ما مضی بها فی حكومة *الرّئيس السادات* والحكام الظالمين والمنتهزين من ثورة ١٩١٩م. هو يقول: «اذكر يوم حدّدت اقامة سعد *زغلول* فی بيت الامّة فزحف الانتهازيون بالولاء الزائف نحو القصر لماذا تعيد تمثيل تلک المسرحية القديمة من ريبوتوار المآسی المصرية؟ واذكر عهود الاستبداد بسوادها الكالح أفكانت ثورة ١٩١٩حلماً ام اسطورةً؟ ليس الشديد بالصرعة... إنّما الشديد الّذی يملک نفسه عند الغضب»(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨٣٣). كان غضبه كالعاصفة الّتی جاشت مع نفسها سؤالاتٌ مكرّرةٌ دون أی جوابٍ. هو غضبان ويهدئ نفسه بالحديث الشريف: «ليس الشديد بالصرعة، إنّما الشديد الّذی يملک نفسه عند الغضب»(الهاشمی، ١٩٩٩م: ٣٩) ويكظم غضبه مع صعوبة الكظم ويطمئنّ قلبه ويدخل السكينة فيه باستذكار هذا الحديث.

٧. «لايملک الّا الدّعاء»

فی جانبٍ من الرّواية يتناجی محتشمی: «لو وهبنی الله نعمة الكرامات لوجدتُ له شقّة ومهراً ولكنّ العين بصيرة واليد قصيرة إنّه الآن يصارع ألمه وجراحه وما أملک إلّا الدّعاء...»(محفوظ، ١٩٩٤م: ٨٢٥). فی الجملة الأخيرة تناصّ مع «دعاء كميل» حيث يقول: «لا يملک إلّا الدّعاء»(قمی، ١٣٨١ش: ١٠٨) جاء الكاتب بها فی هذه الرّواية بتغييرٍ قليل ليقول: هو دائماً ما يدعو لسعادة علوان لكنّه لا يستطيع أن يساعده أو يعينه فی أمر زواجه.

٨. «كفی بالصّحّة داءً»

يتكلّم محتشمی زايد مرّة أُخری عن الموت: «أری فی أحلامی أبی وأمّی وأختی محاسن... ورأيتهم مرّة فی منطاد يحلق فوق رأسی تری هل أزف الرحيل؟ هل آن للعجوز

أن یعفی الدولة من صرف معاشه؟ الصّحة جیدة رغم عین الحسود سلیمان مبارک ولکنّ الصّحة مهلکة مثل المرض. کفی بالصحة داءً صدق رسول الله...»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۳۷). حان وقت موت محتشمی. هو فی الثمانین من عمره ویقول الصّحة جیدة ولکنّها مهلکةٌ ویأتی بقول النّبی الکریم(صلّی الله علیه وآله و سلّم) لیؤید ویزین کلامه. «کفی بالصحة داءً»(الشریف الرّضی، ۱۳۸۰ش: ۳۸۲). أی الصحّة الّتی عندها داءٌ واحدٌ علی الأقلّ هی الصّحّة حقّاً لأنّه یعرف الشّخص قدر صحّته حتماً.

۹. «اعْمَلْ لِدُنْیَاکَ کَأَنَّکَ تَعِیشُ أَبَداً...»

فی جانبٍ من الرّوایة، یتکلّم محتشمی زاید عن التّصوّف والمتصوّفین وکراماتهم ویقول: «لا اندم علی مراحل الحیاة الّتی مررتُ بها فقد منحتُ کلّ مرحلةٍ نورها. إعمل لدنیاک کأنّک تعیش ابداً واعمل لآخرتک کأنّک تموت غداً»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۲۰). محتشمی راضٍ ممّا عمل وسعی فی حیاته حتّی الآن ولتأیید وتثبیت أقواله جاء بهذا التّناصّ وهو حدیثٌ لرسول الاکرم (صلّی الله علیه وآله وسلّم) و قَالَ «اعْمَلْ لِدُنْیَاکَ کَأَنَّکَ تَعِیشُ أَبَداً وَاعْمَلْ لِآخِرَتِکَ کَأَنَّکَ تَمُوتُ غَدا»(ورام بن أبی فراس، ۱۴۱۰ق: ج۲، ۲۳۴).

ج) التّاثر بالتصوّف(حکایات المتصوّفین)

«التّصوّف طریقةٌ کان ابتداؤها الزهد الکلّی، فمال إلیهم طلاب الآخرة من العوام لما یظهرونه من التّزهّد ومال إلیهم طلّاب الدّنیا لما یرون عنده من الرّاحة واللعب»(المدخلی، ۱۴۰۴ق: ۸۸). و«ظاهرة دینیة فریدة لتربیة المسلمین تربیة ذوقیة وجدانیة تمسّ القلب والروح قبل الجوارح والأعضاء، فهو یرتبط بالمجاهدة والرّیاضة والأحوال والمقامات فهو روح جدیدة یمزجها بالعاطفة الدّینیة»(معاش، ۲۰۰۴م: ۵۹). تطبّعت هذه الرّوایة بطابع الصّوفی والعرفان لأنّ تخصّص *نجیب محفوظ* کان الفلسفة الإسلامیة. وتعدّ الصّوفیة مرحلةً من حیاة محتشمی زاید فی الرّوایة. هو یحبّ الزهد والصّوفیة والمتصوّفین. یقول: «عند حافّة بحر التّصوّف مستمسکاً بالعبادة قانعاً بها فی أحضان دنیا الله»(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۲۰). من جملة المتصوّفین الّذین یستدعیهم *نجیب محفوظ* فی الرّوایة هم أبوذر ومحمد بن العطار وشاه نقشبند و أبو العبّاس المرسی. کلّ التّناصّات فی هذا القسم یکون بشکل المباشر وهی:

١. لا اعتراض على قضائه

محتشمی زاید فی البیت وحیداً ویفکر بحفیده علوان ویأمل أن تکون حجرة اخری فی البیت لیقیم علوان فیها عشّه وبمجرّد هذا الفکر یتذکّر ما جری لأبی العباس المرسی ویحکیه: «الحمد لله لا اعتراض علی قضائه. مرّ العارف أبو العباس المرسی بالقاهرة بأناسٍ یزدحمون علی دکان خباز فی سنة الغلاء فرقّ قلبه لهم، ثمّ وقع فی نفسه أنّه لو کان معی دراهم لآثرت بها هؤلاء؛ فأحسّ بثقلٍ فی جیبه فأدخل فیه یده فوجد فیه من الدراهم فأعطاها للخباز وأخذ بها خبزاً فرّقه فلمّا انصرف وجد الخبّاز الدراهم زائفة فاستغاث علیه وأمسکه. فعلم أنّ ما وقع فی نفسه من الرّقة اعتراض علی قضاء الله فاستغفر وتاب وسرعان ما تبین للخبّاز أنّ الدراهم صحیحة! ذلک هو الولی الکامل ولا تتأتّی الولایة إلّا لمن یعرض عن الدنیا»(نفس المصدر: ٨١٢). شکا أبو العباس المرسی واعترض علی قضاء الله وبمجرّد أن فهم اعتراضه علی قضاء الله، استغفر وتاب وسرعان ما غفره الله وتبین للخبّاز بأنّ الدراهم صحیحة. فنجا أبو العباس. فی الرّوایة یأمل محتشمی زاید أن توجَد غرفةٌ لعلوان حتّی یأتی بخطیبته هناک ویعیشا فی الراحة لکنّه فجأةً یتذکّر قول مرسی ویقول: «لا اعتراض علی قضائه» لأنّ کلامه نوع من الاعتراض علی قضاء الله. فیحفظ محتشمی نفسه فی الدّنیا بالتّمسّک بالقرآن والحدیث النّبوی وتذکّر المتصوّفین أو کلامهم وحکایاتهم کما مرّ.

٢. قال محمّد بن العطّار، قال لی شیخ محمّد راهین یوماً: کیف قلبک ...

یتذکّر محتشمی نوم لیلة أمسه. قد کان رأی أباذر فی نومه وتردّ هذه الحکایة علی خاطره «قال محمّد بن العطّار، قال لی شیخ محمّد راهین یوماً: کیف قلبک؟ فقلتُ له: لا اعرف کیفیته، وذکرت ذلک لسیدنا شاه نقشبند وکان واقفاً فوضع قدمه علی قدمی فغبتُ عن نفسی فرأیت جمیع الموجودات مطویةً فی قلبی فلمّا أفقت قال: اذا کان القلب هکذا فکیف یتسنّی لأحدٍ إدراکه؟ فیتذکّر الحدیث القدسی «ما وسعنی أرضی ولا سمائی ووسعنی قلب عبدی المؤمن»»(الغزالی، ٢٠٠٥م: ٨٩٠). فیغبط محتشمی الأولیاء والمتصوّفین لأجل إیمانهم. کأنّ قدوم أبی ذر فی نومه کان رحمةً من الله لأن یهیئ محتشمی لمقابلة مع حادثٍ عظیمٍ وهو فسخ الخطبة بین حفیده علوان ورندة بعد أحد عشر عاماً. فقد شرح صدره بالتّذکّر ذاک النّوم والتّکلّم عن الصوفیة والمتصوّفین. لأنّه

یعتقد بأنّ العبادة بخورٌ معطّر وهو یبخرها عند الشّدة والمصیبة والألم(محفوظ، ۱۹۹۴م: ۸۲۹).

نتیجة البحث

للدّین وتعالیمه القیمة آثارٌ فی روایة «یوم قتل الزّعیم» *لنجیب محفوظ*. تجیء أکثر التّناصّات فی هذه الروایة بشکلٍ مباشرٍ وعلی لسان محتشمی زاید، وهو أقرب شخصیةٍ لشخصیة *نجیب محفوظ* الکاتب.

القرآن الکریم والحدیث الشّریف میزتان بارزتان فی هذه الرّوایة؛ وقد دُرِست بعض الآیات والأحادیث فی نصّ الرّوایة فی التّناص الدّینی بشکل مباشر وبعض الآیات والاحادیث الّتی استنبِطت ممّا یشیر إلیه الکاتب ضمن إطار روایته فی التّناصّ الدینی بشکل غیر مباشر.

یستفید *نجیب محفوظ* فی التعبیر عن مفاهیمه من التعالیم الدّینیة عبر التّناص المباشر وغیر المباشر، حتّی یکون کلامه مختصراً مفیداً دون أیّ حشوٍ وتکرارٍ ولینتقل آراءه وأفکاره وانتقاداته عن حکومة *أنور السّادات*.

یأتی الکاتب بالآیات القرآنیة والأحادیث الشریفة فی الرّوایة لیعبّر ما یرید أن یقال بأفضل کلامٍ فصاحةً وبلاغةً و یزین المعانی والألفاظ. لا یمکن للجمیع التّعرف علی الآیات والأحادیث المستخدمة فی الرّوایة بسهولةٍ لأنّها قد صارت ممتزجةً مع نصّ الرّوایة، ولا یتمایزها إلّا من یکون مألوفة باللّغة العربیّة وبلاغتها.

لهذه التّناصات فائدةٌ کبیرةٌ للقرّاء فی تعرّف وتعلّم القرآن والحدیث والدّعاء بمنهجٍ خاصٍ دونَ أن یملّ القارئ من هذه التعالیم أبداً.

قد استفاد *نجیب محفوظ* من مفاهیم أهل التصوّف وشخصیاتهم فی روایته. لأنّ تخصصه کان فی الفلسفة الإسلامیة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن قيم الجوزية. ١٩٩٨م، **زاد المعاد فی هدی خير العبـاد**، تحقيـق شـعيب الارنـؤوط وعبـد القـادر الارنؤوط، الطبعة الثالثة، بيروت: مؤسسة الرسالة.

أحمد بن حنبل. ١٣١٣ق، **مسند الامام احمد بن حنبل**، الطبعة الاولی، مصر: المطبعة الميمنية.

أحمد بن فارس.١٩٨٦م، **معجم مقاييس اللغة**، الطبعة الثانية، لا مک: مؤسسة الرسالة.

امين، جلال. ٢٠١٢م، **قصة الاقتصاد المصری**، الطبعة الاولی، قاهره: دار الشروق.

البخاری، محمد بن إسماعيل. ١٣١١ق، **صحيح البخاری**، مصر: المطبعة الكبری الأميرية.

البيهقی، احمد بن الحسين. ١٩٨٧م، **الزهد الكبير**، الطبعة الاولـی، تحقيـق احمـد حيـدر، بيـروت: دار الجنان.

زمخشری، محمود. ١۴٠٧ق، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتـاب العربی.

السعدنی، مصطفی. ١٩٩١م، **التّناصّ الشعری قراءة اخری لقضية السرقات**، الإسكندرية: المعارف.

شبلول، أحمد فضل. ٢۶/ ١٠/ ٢٠٠۶م، **يوم قتل الزعيم لنجيب محفوظ**، ملتقی رابطة الواحة الثقافية: http://www.rabitatalwaha.net/moltaqa/showthread.php?t=17723

طباطبايی، سيدمحمدحسين. ١۴١٧ق، **الميزان فـی تفسـير القـرآن**، الطبعـة الخامسـة، قـم: دفتـر انتشارات اسلامی جامعه مدرسين حوزه علميه.

عزام، عبدالوهاب. ٢٠١٢م، **التصوف وفريدالدين العطار**، القاهرة: مؤسسة هنداوی للتعليم والثقافة.

الغزالی، أبی حامد محمد بن محمد. ٢٠٠۵م، **إحياء علوم الدّين**، الطبعة الاولی، بيروت: دار ابن حزم.

الغنيمی التفتازانی، أبو الوفـا. ١٩٧٩م، **مدخلٌ إلـی الصّـوفية الإسـلامی**، القـاهرة: دار الثقافـة للنشـر والتوزيع.

القرشی البغدادی، ابن ابی الدنيا. ١٩٩٩م، **كتاب الزهد**، الطبعة الثالثة، دمشق: دار ابن كثير.

القشيری النيسابوری، مسلم بن الحجاج. ١٩٩١م، **صحيح مسلم**، الطبعة الاولـی، تحقيـق محمـد فـؤاد عبدالباقی، بيروت: دار الكتب العلمية.

قمی، شيخ عباس. ١٣٨١ش، **كليات مفاتيح الجنان**، الطبعة الاولی، مشـهد: مؤسسـة انتشـارات عصـر ظهور.

محفوظ، نجيب. ١٩٩۴م، **المؤلفات الكاملة**، الطبعة الاولی، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.

المدخلی، محمد بن ربيع هادی. ١۴٠۴ق، **حقيقة الصوفية فی ضوء الكتاب والسّنّة**، مكّة: لا نا.

مصطفی، ابراهيم وآخرون. ١٩٨٩م، **المعجم الوسيط**، تركيا: دار العودة.

الهاشمی، ابراهیم بن عبد الصمد. ۱۹۹۹م، **أمالی أبی اسحاق**، الطبعة الاولی، تحقیق عبد الرّحیم محمد بن احمد القشقری، الریاض: مکتبة الرشد.

ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی. ۱۴۱۰ق، **مجموعة ورّام**، الطّبعة الاولی، قم: مکتبه فقیه.

المقالات والرسالات

بروینی، خلیل ونعیم عموری. ۱۴۳۱ق، **«التناص القرآنی فی روایة حکایات حارتنا لنجیب محفوظ»**، آفاق الحضارة الإسلامیة، اکادیمیة العلوم الإنسانیة والدراسات الثقافیة، السنة الثالثة عشرة، العدد الثانی، صص ۱۴۵-۱۶۲.

الزبیدی، عبدالحکیم. ۲۰۱۱م، **«التّناصّ الدینی فی روایة الثائر الأحمر لعلی أحمد باکثیر»**، مجلة التواصل، العدد ۲۶، صص ۳۱۵- ۳۴۴.

صمادی، وناسة. ۲۰۰۳م، **«التّناصّ فی روایة الجازیة والدراویش»**، رسالةٌ لنیل شهادة الماجستیر فی الأدب العربیّ الحدیث، الجزائر: جامعة العقید الحاج لخضر باتنة.

العسکری. حیدر. ۱۴۳۲ق، **«کی لا ننسی نکسة کمب دیفید»**، ربیع الأول وربیع الثانی، العدد ۸۴، صص ۲۳۳-۲۳۶.

العسیری، ایمان بنت محمد بن عایض. ۲۰۰۷م، **«آراء نجیب محفوظ فی ضوء العقیدة الإسلامیة»**، جامعة امّ القری، کلیة الدعوی واصول الدین. المملکة العربیة السعودیة.

معاش، حیاة. ۲۰۰۴م، **«التّناصّ فی تائیة ابن الخلوف»**، رسالةٌ لنیل شهادة الماجستیر فی الأدب المغربیّ القدیم، الجزائر: جامعة العقید الحاج لخضر باتنة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی