التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

أ.م.د. فاضل محمد قادر

جامعة كرميان/ كلية التربية الأساسية/ قسم اللغة العربية

البريد الإلكتروني Email : Fazil.mohammed@garmian.edu.krd

الكلمات المفتاحية: التناص ، المقالة، النص الصوفي، الشعرية، ميخائيل نعيمة.

كيفية اقتباس البحث

قادر ، فاضل محمد ، التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، نيسان ٢٠٢٥،المجلد:١٥ ،العدد:٢ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

Sufi intertextuality in Mikhail Naimy's articles

FADHIL MOHAMMED QADIR
Garmian University / Faculty of Basic Education / Department of Arabic Language

Keywords : Intertextuality، The article، Sufi text، Poetry، Mikhail Naimy.

How To Cite This Article
QADIR, FADHIL MOHAMMED , Sufi intertextuality in Mikhail Naimy's articles ,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, APril 2025,Volume:15,Issue 2.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

Preparation of the first competition of the writings conducted in the construction of the text and include in the perpetuity and immortality and clothing! From his artistic creativity, to his renewal and his experience in the production and creation of texts The research will study the manifestations of religious intolerance in the creativity of Mikhail Naima al-Maqali to achieve two important things. In linking the past with the present and the old to the new texts to dress authenticity and modernity at the same time and then give it the status of acceptability among different readers and recipients.

The comprehensiveness of Mikhail Naimy's literature prompted him to benefit from all cultures with their different sources. Therefore, we find that he benefited from Christian, Islamic and philosophical Sufism, and he found in all of that what enriched his thought, developed his pen and gave him legitimacy before readers and recipients in spreading his ideas and beliefs that he sought to convey to them. In Mikhail Naimy's view, Sufism was the spiritual tributary and pure reference in all his writings. He devoted many chapters and articles to it and praised its role in correcting human concepts and enlightening the paths for those who

travel in this life. Therefore, he considered the New Testament a sacred and religious book for him. Mikhail Naimy did not start from a religious belief, but rather he contemplated his literature to create a general literature that combines religions and brings sects closer through his own method of spiritual and human Sufism that treats the heart and looks at it before the mortal body. We see through Sufi intertextuality that Mikhail Naimy was committed to the oriental heritage, which was full of spiritual and philosophical topics and titles that lead to the one God. In Naimy's articles, we came across many types of intertextuality, such as direct and indirect, as well as its mechanisms, such as regurgitation and absorption, stretching and brevity.

الخلاصة

يهدف البحث الى رصد تجليات التناص الصوفي وجمالياته في مقالات ميخائيل نعيمة؛ ذلك أن النص المقالي هو خطاب أدبي، ونسق جمالي منفتح على نصوص أخرى، فهو انزياح لغوي يعبر من خلاله كاتبه عن عواطفه وأفكاره ويودعه خلاصة تجاربه في الحياة والإنسان، وقد أفاد ميخائيل نعيمة من النص الصوفي فاستغل طاقاته وامتص الكثير من معانيه وأساليبه، بهدف التعبير عن التجارب الإنسانية، الأمر الذي دعانا الى اختيار هذا الموضوع لتحقيق أمرين: يتعلق الأول بإظهار قدرة الكاتب وإبداعه في استدعاء النصوص التراثية وإذابتها في نصوصه المقالية، ومن ثم الكشف عما تحمله هذه الاستدعاءات من تلميحات ورموز وإشارات، والآخر يتعلق بالكشف عن علاقة الشاعر بالتراث الصوفي ورغبته في ربط الماضي بالحاضر، والقديم بالجديد؛ لإكساء نصوصه ثوب الأصالة والحداثة في الوقت ذاته.

إنَّ الشمولية التي امتاز بها أدب ميخائيل نعيمة دعته الى الإفادة من جميع الثقافات على اختلاف مصادرها، لذا نجده قد أفاد من التصوف المسيحي والاسلامي والفلسفي كما وجد في كل ذلك ما يثري فكره وينمي قلمه ويعطيه الشرعية أمام القراء والمتلقين في بث أفكاره ومعتقداته التي يبغي إيصالها إليهم. لقد كانت الصوفية في نظر ميخائيل نعيمة الرافد الروحي والمرجع الصافي في جميع كتاباته، فافرد لها الفصول والمقالات الكثيرة وأشاد بدورها في تصحيح المفاهيم البشرية، وتنوير الطرق أمام السالكين في هذه الحياة، لذلك عد العهد الجديد كتابا مقدسا ودينيا بالنسبة له. لم ينطلق ميخائيل نعيمة من عقيدة دينية بل كان يتأمل بأدبه لينشأ ادبا عاما يجمع بين الديانات ويقرب المذاهب من خلال طريقته الخاصة في التصوف الروحي والانساني الذي يعالج القلب وينظر اليه قبل الجسد الفاني.نتبين من خلال التناص الصوفي أنّ ميخائيل نعيمة كان متمسكا بالتراث المشرقي، الذي كان مليئا بالموضوعات والعناوين الروحية والفلسفية

التي توصل إلى الأله الواحد. وقفنا في مقالات نعيمة على الكثير من أنواع التناص كالمباشر وغير المباشر وأيضا على آلياته كالاجترار والامتصاص، والتمطيط والايجاز .

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

أصبح التناص من القضايا والمفاهيم النقدية التي فرضت وجودها في الساحة الأدبية، وذلك من خلال اهتمام النقاد المعاصرين في محاولة البحث عن التراث في النصوص الابداعية المعاصرة، وقد عد التناص المرآة العاكسة للنص فمن خلاله يستطيع الباحث فك شفرات النص ومعرفة نسيج البنية النصية وتحليلها ومعرفة مكوناتها وأصولها الأولى، فهو آلية فاعلة تقوم على الاستدعاء والتحويل، ويعمل على الكشف عن خبايا النص وجمالياته في تداعي النصوص وتوارد الأفكار والمعاني، وهو يدخل جميع الخطابات الأدبية وعلى اختلاف أجناسها وأنواعها، والمقالة أحد هذه الأنواع الأدبية التي يعبر بها الأديب عن حالة من حالات مشاعره وعواطفه في صفحات قليلة محدودة تلتقي كلماتها وفقراتها عند الدافع المباشر، أو ما يشيعه هذا الدافع فيتنفس صاحبه، لينقل الى القارئ تأثيره وما يصاحبه من أفكار وتأملات وخطرات في صور جميلة مستمدة من خيال صاحبه، فالنص المقالي هو نص منفتح يقوم على الأحالة والتوظيف ونقل القارئ الى نصوص أخرى قديمة أو حديثة؛ ليدخله في عملية حوارية مستمرة مع النص، وهذه النصوص قد أكسبت النص المقالي لميخائيل نعيمة قوة فاعلة وحيوية كبيرة، وأمدته بمديات دينية وفلسفية وتاريخية وأسطورية، من خلال مبدأ المثاقفة الذي يعمل في النصوص فيحيلها الى لوحة فنية مليئة بالألوان والدلالات المتنوعة.

يقوم البحث على الكشف عن النص الصوفي وجماليات تعالقه في نصوص ميخائيل نعيمة المقالية للكشف عن الدلالات المتنوعة الذي تركها النص الغائب في النص المقالي الحاضر، معتمدا في ذلك على قوانين التناص الإجرائية: كالاجترار والامتصاص والحوار، وآلياته الفنية: كالتمطيط والإيجاز ومحاولة أجرائها على النصوص المقالية لميخائيل نعيمة.

تنبع أهمية البحث من كونه يدرس نصوص أدبيه لها امتدادات فكرية عميقة، تجمع في طياتها بين الحديث والقديم بإسلوب فلسفي مشحون بقدرة الكاتب وقابليته على رفد نصوصه وصوغها وفقا لما تمليه عليه ثقافته الغزيرة وتجربته الطويلة، ولبيان مظاهر التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة قسم البحث الى مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم التناص ومستوياته وآليات اشتغاله.

المبحث الثاني: تجليات النص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة.

هذا وأرجو الله أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وان يتقبل هذا الجهد إنه سميع مجيب الدعاء.

التمهيد

مفهوم التناص ومستوياته وآليات اشتغاله.

أولا: مفهوم التناص

يعد التناص تقانة أدبية تعمل على رفد النصوص وإلباسها ثوب الشعرية والجمالية، لما له من قدرة كبيرة على تحريك النص وتدعيمه بمديات تراثية منها الديني، والأدبي، والتأريخي، والفلسفي، فيعمل على تشكيل نص جديد من نصوص سابقة أو معاصرة، بحيث يغدو النص الجديد خلاصة لعدد من النصوص التي تمحي الحدود بينها، وأعيدت صياغتها بشكل جديد، بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها.[١]، يعد الباحث الروسي (ميخائيل باختين) أول من نقل مفهوم التناص الى النظرية الأدبية، وعلى الرغم من أنه لم يصرح باسمه، الا أن الفكرة كانت كامنة في مفهومه (للحوارية)، و(تعدد الأصوات)، اللتان بسطهما أثناء دراسته للنصوص الروائية، إذ رأى أن الرواية تتسم بالحوارية وتعدد الأصوات بين جميع عناصرها البنائية، وذلك كما يحدث عند الجمع بين الألحان في عمل موسيقي. [٢].

ولم يقتصر مفهوم الحوارية في نظر باختين على النصوص الأدبية والروائية بل يمكن ملاحظة ذلك في جميع الخطابات اللغوية، فهو يرى أنَّ كلَّ إنتاج لغوي يرجع إلى حقل العبارات المستخدمة في مجتمع ما، وفي فترة خاصة من تاريخه، فالقائل أو (الكاتب) عندما يتكلم أو يكتب، فهو يتحرك ضمن الكلام أو الخطابات الموجودة قبله، هذا النشاط الموجه من خلال التفاعل الكلامي والخطابي ، يمكن اختصاره ضمن مفهوم الحوارية. [٣]، وبعد باختين اخذت جوليا كريستيفا هذا المفهوم وطورته الى مفهوم أكثر دقة وهو (التناصية) بقولها: " يتشكل كل نص من قطعة موزاييك من الشواهد، وكل نص هو امتداد لنص آخر أو تحويل عنه، وبدلا من استخدام مفهوم الحوار بين شخصين أو أكثر يترسخ مفهوم التناصية وتقرأ اللغة بصورة مزدوجة" [٤]؛ وذهبت الى أن النص "عبارة عن لوحة فسيفسائية من الإقتباسات، وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى"[٥] ، وينطلق بارت من اسهامات كريستيفا ليوسعها ويشرحها ويطورها، فالتناص عنده قدر كل نص، والنص منسوج من عدد من الاقتباسات ومن المراجع ومن الاصداء للغات ثقافية متعددة تتجاوز النص من جانب الى اخر في تجسيمة واسعة ، وهو مجال من الصيغ المجهولة التي يندر معرفة اصلها وهذه ال كلمة –تناص– تعني عنده ايضا النسيج اما النص فهو علم نسيج العنكبوت ، ما لوران جيني فيذهب الى ان هناك ستة أنماط من

النصوص تتفاعل فيما بينها : التشويش، الإضمار، القطع، التضخيم، التوسع، القلب، العكس، (المحاكاة الساخرة). [٦].

أما جيرار جنيت، فقد كانت جهوده بارزة في هذا المجال، إذ اسهم اسهاما فاعلا في تطوير الظاهرة، ووضع منهجها، ورسم معالمها، وذلك حين وسمها بـ(التعالي النصي)، يقول: " لا يهمني النص إلا من حيث تعاليه النصي أي أن أعرف كل ما يجعله في علاقة خفية ، أم جلية مع غيره من النصوص، هذا ما أطلق عليه التعالي النصي، وأضمنه التداخل النصي" وقد حدد خمسة أنماط من المتعاليات النصية وهي :

١ –التناص: وهو العلاقة بين نصين أو أكثر.

٢ –الميتانص أو(ما وراء النص) : وهو علاقة التعليق الذي يربط نصا بآخر يتحدث عنه دون أن يذكره.

٣ –النص الأعلى: وهو العلاقة التي تجمع بين نص أعلى ونص أسفل وهي علاقة تحويل ومحاكاة.

٤ –المناص: ويكون في العناوين والمقدمات والخواتيم والصور وكلمات الناشر.

٥–جامع النص (معمارية النص) وهو الأكثر تجريدا وتضمنا حيث يتضمن مجموعة الخصائص التي ينتمي إليها كل نص على حدة في تصنيفه كجنس أدبي رواية ، شعر....الخ. [٧].

وقد حاول الكثير من النقاد العرب ربط الظاهرة التناصية بالتراث النقدي العربي القديم، فأرجعوها إلى مصطلحات عدة منها (المعارضات، والنقائض، والإقتباسات، وأشهرها السرقات الشعرية) فالمصطلح القديم المتمثل بالسرقات الشعرية أغرى النقاد المحدثين لاتخاذه أصلا يمكن الإنطلاق منه في رصد ظاهرة التناص وربطها بالتراث العربي القديم؛ وهذا يعود الى أن مصطلح السرقة الشعرية قد أخذ حيزا كبيرا في الساحة النقدية القديمة لا سيما في القرن الرابع الهجري حيث صدرت أحكام متناقضة، وانقسم النقاد ما بين مؤيد ورافض لهذه الظاهرة في الشعر العربي.[٨].

إذ انصب عمل النقاد القدماء في متابعة أفكار الشاعر وألفاظه أيضا، ومحاولة العثور على تشابه بينه وبين من سبقه من الشعراء لأثبات الإدانة، وللقضاء بالنقيصة من شعره، وكانوا يرون في الغالب تقدم الأول في السبق والفضل في معالجة الفكرة في الأشعار، لذلك كان كل تشابه بين شاعرين ولو من بعيد يعد سرقة أدبية وغالبا ما كانوا يدينونها، لولا تفطن علي بن عبد العزيز الجرجاني الذي رفض مستهجنا أن يكون توارد الخواطر سرقة أدبية، وقرر أن الأفكار كثيرا ما تتشابه فلا مدعاة للإدعاء والتهويل.[٩]

فهذه الآراء القديمة في باب السرقات الشعرية اقتربت بشكل ملحوظ من المقاربات الحديثة في موضوع التناص لا سيما فيما يخص بتقسيماته، وجزء من أنواعه كالظاهر والخفي والمخالفة والمعاكسة والموافقة. (١٠)

وهذا ما دعى بعض النقاد بالدعوة الى تطوير مصطلح السرقات ليرقى الى الدرس الحديث كما فعل الدكتور عبد الملك مرتاض حينما اعتبر السرقات الشعرية شبه نظرية، تحتاج الى إعادة البناء من جديد وجعلها من القضايا النقدية التي يجب الإهتمام بها، وإعادة صياغتها من جديد بقراءة حداثية مشيرا الى أن التناص "تبادل التأثر والعلاقات بين نص أدبي ما، ونصوص أدبية أخرى، وهذه الفكرة كان الفكر النقدي العربي عرفها معرفة معمقة تحت شكل السرقات الشعرية"(١١)

وبالرغم من المحاولات الكثيرة في ربط التناص بالتراث القديم المتمثل بالسرقات الأدبية إلا أن جل النقاد يجمعون على الفارق بين المفهومين، فقد عدَّ الدكتور رجاء عيد التناص شيء مختلف عن السرقات والمعارضات، فيقول" إن المفهومات التراثية حول المعارضات وحول السرقات تصلبت رؤيتها حول الأصل وعلى صاحب الفضل وعلى فضيلة السبق، وبعده تنتهي مهمة الناقد التراثي بينما يكون مفهوم التناص إنه حضور لنصوص متعددة مع النظر الى تلك النصوص بحسبانها مداخلات نصية وتحولات فنية"(١٢)

ويؤكد فكرة المفارقة بين المصطلحين أيضا الباحث محمد بينس فهو يرى أن العلاقة الرابطة والصلات الوثيقة بين النص وغيره من النصوص الأخرى السابقة عليه أو المعاصرة له قد وعاها الشعراء والنقاد منذ القديم ، وفطنوا إليها، وضرب مثلا المقدمات اللطللية التي قلدها الكثير من الشعراء ونظموا على منوالها، فيما يتعلق بالرحلة وذكر الدمن والبكاء، فهذا إنما يفتح أفقا واسعا لدخول القصائد في فضاء نصي متشابك ووجود تربة خصبة للتفاعل النصي، لكن القراءة الحديثة للنصوص قد سلكت طرقا مغايرة لما كان سائدا من أساليب القراءة التقليدية لهذه الظاهرة. (١٣)

على الرغم من الإختلافات الملحوظة في قضية التناص وربطها بالتراث الأدبي القديم إلا أن النقاد يلتقون في فكرة مفادها أن التناص" هو عملية تحويل وتمثيل عدة نصوص يقوم بها نص مركزي يحتفظ بزيادة المعنى" (١٤)

اذن التناص كنظرية نقدية حديثة أشمل من السرقة والتضمين والمعارضة والمناقضة، فهذه المصطلحات ليست مرادفة للتناص، وإنما يمكن عدها أشكال تناصية تدخل ضمنه، فيستمد منها

المبدع لينتج نصا جديدا في ثوب جديد واسلوب رائع، لتحقيق الوظيفة الشعرية والجمالية، والتفاعل مع النص والتعالق به نقدا وحوارا.

ثانيا: مستويات التناص وآلياته.

يقوم التناص على مجموعة مستويات حددها بعض الباحثين بثلاث مستويات وهي:

١- الأجترار: وفيه يستمد الأديب من عصور سابقة ويتعامل مع النص الغائب بوعي سكوني، فينتج عن ذلك انفصال بين عناصر الإبداع السابقة واللاحقة ويمجد السابق حتى لو كان مجرد (شكل) فارغ.

٢ -الإمتصاص: وهو أعلى درجة من سابقه، وفيه ينطلق الأديب من الإقرار بأهمية النص الغائب، وضرورة (امتصاصه) ضمن النص الماثل كإستمرار متجدد.

٣ -الحوار: وهو من أعلى درجات التناص ويعتمد على القراءة الواعية المعمقة التي ترفد النص المماثل ببنيات نصوص سابقة معاصرة أو تراثية وتتفاعل في النصوص الغائبة والماثلة في ضوء قوانين الوعي واللاوعي.[١٥]

أما آليات التناص فقد أشار الناقد محمد مفتاح في كتابه تحليل النص الشعري الى آليات التناص وحددها بآليتين وهما :

١ -التمطيط: ويعني التمديد والإطالة ويعد من الأساسيات التي يتحدد من خلالها التناص وفق فكرة معينة من قبل الناص.

وتحدث عملية التمطيط عبر أشكال مختلفة وهي:

أ- الأناكرام والباراكرام، فالأناكرام: يتمظهر من خلال خاصية الجناس بالقلب والتصحيف، فالجناس بالقلب نحو(بحر ربح، حبر، حرب) مما يؤدي إلى تعدد المعاني بمجرد انزياح الحرف عن موضعه، أما الجناس بالتصحيف نحو(الكمال، الجمال- الدهر، الزهر- نمل، نحل)، والباراكرام يتمثل في الكلمة المحور التي "تكون أصواتها مشتتة طوال النص مكونة تراكما يثير القارئ الحصيف، وقد تكون غائبة تماما عن النص ولكنه يبنى عليها، وقد تكون حاضرة فيه"[١٦]

ومن أنواع التمطيط الأخرى.

ب- الشرح: وله دور كبير في العملية التمطيطية حيث يكون دوره في إيضاح الدلالات الغامضة وفك الرموز والشيفرات وتبسيطها، فالمبدع ممكن أن يستعير قولا معروفا فيجعله في البداية أو في الوسط أو في الخاتمة ثم يمططه بتقليبه في صيغ مختلفة.[١٧]

ج- الاستعارة: تقوم الاستعارة بدور جوهري في كل خطاب فهي تاتي بانواعها المختلفة مجردةومطلقة وتعمل التشخيص وتبث الحياة في كل نص أدبي.

د- التكرار: ويكون على مستوى الصيغ والبنى التركيبية والأصوات والكلمات وحتى بعض الأبيات لما لها من أهمية كبرى في وقع السامع[١٨]

هـ- أيقونية الكتابة: إن الآليات التمطيطية تؤدي إلى ما يمكن تسميته بأيقونية الكتابة (علاقة المشابهة مع واقع العالم الخارجي) وبالتالي فإن تجاور الكلمات المتشابهة او تباعدها، وارتباط المقولات النحوية ببعضها أو اتساع الفضاء الذي تحتله أو ضيقه، أشياء لها دلالاتها في الخطاب الأدبي. [١٩]

-الإيجاز: يأتي الإيجاز بعد التمطيط وله دور كبير في العملية التناصية ويشير محمد مفتاح إلى أن عملية التناص لا تقتصر على التمطيط فيقول: " على أننا لا نخطئ إذا نظرنا إلى المسألة من وجه واحد وقصرنا عملية التناص على التمطيط فقد تكون عملية إيجاز أيضا" [٢٠]

والإيجاز عملية ضغط للنص كي يبدو في صورة مصغرة ويحدث الإيجاز بطيقتين:

أ- طريقة داخلية نصية يتم فيها اختصار النص ذاتيا كما في التلخيص والحذف.

ب- طريقة خارجية يتم فيها زج بعض النصوص أو أجزاء منها كما في التلميح والاقتباس والتضمين والترجمة.[٢١]

من هنا يمكننا القول بأن الإيجاز والتمطيط آليتين مهمتين في الظاهرة التناصية لا يمكن لأي نص الخروج عليهما أو الاستغناء عنهما، وذلك لأن التناص على حد تعبير محمد مفتاح كالهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة بدونهما ولا عيشة له خارجهما. [٢٢]

وقد تأرجحت نصوص ميخائيل نعيمة المقالية بين هذين الآليتين لا سيما في النصوص الصوفية، وسنبين ذلك عند تحليل التناص في هذه المقالات.

المبحث الثاني

تجليات النص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

ان مذهب ميخائيل الفلسفي في الانسان والكون والوجود واطلاعه الموسوعي على الثقافات المتعددة جعل نصوصه الادبية عبارة عن فسيفساء من النصوص الاخرى، وقد اتخذ نعيمة من الثقافات الاخرى مادة خام تثري فكره وتنمي قلمه وتمده بالكثير من التجارب الانسانية التي اوصلت أدبه الى حدود العالمية ، يقول: "وأوغلت في درس التعاليم (الباطنية) منذ اقدم العصور، وفي درس الديانات (السماوية) وغير السماوية. فادهشني ما بينها من التقارب في الهدف والوسيلة على بعد الشقة في الزمان والمكان. فلا (الفيدا) ولا (الزندافستا) ببعيدة عن (اسرار هرمس) . ولا (الطاو) عند لاوتسو بغريب عن (الآب) عند يسوع. ولا (النرفانا) في (دهامابادا) إلا صورة أخرى من صور (الملكوت السماوي) في الإنجيل"[٢٣]

إن المعلومات التي اكتسبها ميخائيل في علم الأديان والتي امتص الكثير منها، توحي بالابعاد الفلسفية التي يستبطنها شعوره الداخلي ويستعذب جريانها في نفسه، لتفيض بعد ذلك سهلة على لسانه وقلمه، ومن هذه الديانات التي ذكرها ميخائيل نعيمة وآمن بمبادئها الديانة البوذية، اذ نجده قد اجتر الكثير من نصوصها فتداخلت مع نصوصه المقالية، منها على سبيل المثال مقالة (وجه بوذا) يصف ميخائيل نعيمة في مقدمتها مؤسس هذه الديانه غوتاما بوذا ثم يذكر بعض العقائد الاساسية لهذه الديانة والمبادئ الأخلاقية التي دعا اليها بوذا ومما جاء فيها: "يا واجدا(الطريق الوسطى) في مفازة تشعبت طرقها حتى كأنها شبكة والناس فيها اسماك تطلب مهربا فلا تجده ايها المستنير والمهتدي الا نورتني وهديتني لاسلك في طريقك ذات الشعاب الثمانية : الايمان الصالح والعزم الصالح والكلام الصالح والعمل الصالح والمعيشة الصالحة والجهد الصالح والفكر الصالح والتامل الباطني الصالح(.....) الحياة الارضية عذاب لانها سلسلة شهوات واهواء ومطامع تؤدي بصاحبها من ولادة الى موت ومن موت الى ولادة فكل من تعلق بالارض ظلت الارض تجذبه اليها جيلا بعد جيل وظل في (دردور الولادة) الى ان يقطع اواصره الارضية وتفلت ذاته من اوهامها لتندغم (بالذات الصالحة) حيث تحضى بالتزفانا فعلى من احب التخلص من اوهام المادة ان يقتل كل شهوة وكل لذة وكل رغبة من خلا رغبة الوصول الى التزفانا". (٢٤)

هذه المقالة بكل عناصرها من عنوان ومقدمة ومضمون وخاتمة مستوحاة من مبادئ الديانة البوذية وتعاليمها فهي تحتوي على مجموعة من التناصات المباشرة وغير المباشرة مع الديانة البوذية التي يرى فيها ميخائيل نعيمة ما يتوافق مع فكره وذائقته ومذهبه، ولا سيما فيما يتعلق بالفلسفة التأملية في الكون والوجود. إن الطريق الوسطى التي ذكرها الكاتب في المقالة هي الطريق المنجي من الشقاء والمعاناة، وهي الاسس والقواعد التي وضعها بوذا للخلاص من المعاناة والالم، وسميت بالشعب الثمانية التي ذكرها ميخائيل في مقالته " واعتقد بوذا انه متى تحقق للمرء هذه المبادئ الثمانية فانه يتخلص من الدوران في محيط الولادة والموت لانه يصل الى النرفانا حيث لا ولادة ولا موت وفي نظره ينبغي لالوان السلوك المختلفة في الحياة التي تعمل بهذه المبادئ الثمانية وتعبر عنها ان تمضي بشكل متزامن على نحو او اخر حيث الهدف هو تحقيق حياة مستقيمة من اسمى طراز والعلاقات بين التصرفات يمكن ادراكها من خلال تأمل الحقائق الثلاث بالسلوك الاخلاقي والانضباط الذهني والحكمة ان تشكل اساس المبادئ والتصرفات كافة". (٢٥)

وفي مقالة (مدنية العقل والخيال) يتحدث فيها ميخائيل نعيمة عن بعض الديانات القديمة كالديانة الهندوسية والديانة الفرعونية، فيقول: "وفي (الاوبانيشاد)الهندية لا سيما في تلك المحاورة العلوية التي تدور بين الامير (ارجونا) والاله _كرشينا) والتي تعرف باسم(البهاجفاد جيتا) (الجيم مصرية) تلمح اعلى قمة ادركها الخيال (...) مثل تلك القمة تلمحها في كرازة بوذا عن (الذات العالمية) و(الترفانا) وفيما تبقى لنا من جولات لاوتسو في عالم الطاو والتيه (...)وفي ذلك السفر الغريب المعروف (بكتاب الموتى) الذي انتشله العقل الغربي المنقب –وتلك منة نحمدها عليه– من بقايا انقاض المدنية المصرية . وفي الاهرام وأبي الهول وكلها رموز الخيال المصري الى الخيال الاعلى (رع) .؟ او ما ترى الاهرام تنتهي كلها (بنقطة) في الفضاء؟ هي رمز الخيال اللامتناهي. وقواعدها هي العقل وحواسه المؤدية الى الخيال ام لا ترى ابا الهول ونصفه الاول حيوان – او العقل وحواسه– ينتهي برأس انسان ذي خيال؟ فما بالك تستعظم فكرة جاءك بها في الزمان الاخير رجل غربي اسمه دارون وتنسى أبا الهول؟". (٢٦)

من هنا دخل التناص في مقالات ميخائيل نعيمة الى العالم الصوفي بنوعيه الفلسفي والإسلامي حيث إن "العالم في الفلسفة الصوفية عالمان: ظاهري تتعين فيه المحسوسات في اطار الطبيعة والحياة وهو زائل فان وباطني ينتج الحقيقة الابدية وقد امتد ذلك الى عقيدة اشمل تقوم على حقيقة التبصر والحدس كقوة هائلة في الانسان والغاء المعرفة العقلية ونزعتها المنطقية ، والاعتماد الكلي على منتجات الوجدان والروح فالمظاهر ايات الفناء والخداع مجردة عن الحقيقة حتى الجسم الذي هو بمثابة الوعاء للروح . وفي الفلسفة الصوفية بعامة يبتدأ بالمعارف المؤسسة على علم الباطن وهو العلم الحقيقي فمعرفة اسرار الشعائر الدينية تتحقق من خلال ما تنتجه الروح والنفس". (٢٧)

كما إن التصوف يقوم على ثلاثة أنماط: الأول معطى إلهي تنميّه روح الله في الإنسان، والثاني طقوسي تصنعه تأمّلات الإنسان وجهوده، ووقفاته، ومقاماته، والثالث التصوّف الجمالي الأدبي وهو لا يخلو من حبّ السكينة، وحبّ الله، وعشق الكلمة، والترحّل عبر التخيّل، والتوق الى عيش الإنسان الكامل ولعل نعيمة من المنتمين الى التصوف الجمالي الادبي والذي أكدت عليه ثريا ملحس في قولها: "تتجلى أخلاق نعيمة الصوفية في مقاييسه النقدية للأدب والأديب، وتلك الأخلاق تجلّت في إيمانه بالإنسان، وبالله، وفي الفيض الإلهي ووحدة الوجود، والحب والمحبة، والحرية، والمعرفة، والمجاهدة، وفي قوى الإنسان، والفضائل الإنسانية كالعفة والطهارة والجمال والكمال،والصدق والإخلاص، والحق والحقيقة، والعدل والمساواة، والصبر والقناعة، واللاعنف والسلام، وأكثرها ظاهر بوضوح في كل ما خطه قلمه". (٢٨)

فهو يسير دائما في الطريق التي توصل الى الله ويعتبر أن كلّ الدروب تؤدّي الى الله عند من في قلبه ايمان حقيقي وصادق بارادة الوصول الى الذات العليا. لذلك يرسم ميخائيل نعيمة في الكثير من مقالاته الطريق التي تقود الإنسان الى الله، ولا بدّ أن يتوحّد بوحدة الحياة الكلية، ويخلد بخلودها لذا نراه يقول في مقالة(الفن الاكبر) "هذه صفوة ايماني بالانسان وحياته ومن كان ذلك ايمانه نبت به روحه عن كل معرفة سوى المعرفة بانه صورة الله وجنحت به كل ارادة سوى الارادة المنبثقة من تلك المعرفة والتي لا هدف لها الا الكشف عن الصورة والتمتع بها صافية ، ساطعة، كاملة(...) وهكذا كانت عنده معرفة الله في الانسان وارادته الوصول اليه نقطة الدائرة من الحياة". (٢٩)

وفي مقالة (الخيال) يبين فيها نعيمة أسباب الوصول الى المحبة ومن ثم الى الذات العلية الله سبحانه فيقول: "فانتم متى انفك خيالكم من اصفاده –لا قبل ذلك– تمكنتم من الوصول الى قلب الجمال والحرية – الى قلب المحبة والحق – الى قلب الله".(٣٠)

امتص نعيمة الكثير من مبادئ المتصوفة واجتر الى مقالاته ما يوافق مذهبه الرومانسي كالخيال الذي حلق به الى عوالم بعيدة لم تصلها قدم الانسان لولا الخيال؛ لذا نعيمة "النموذج الامثل للمتصوف الحديث الذي وفق بين الديانات والتعاليم على اختلاف مشاربها(...) ولا يكاد يخلو كتاب من كتبه الاخرى الكثيرة من الافصاح عن منزعه الروحي اما مباشرة كما في مقالاته واحاديثه الصحفية واما بشكل مبطن كما في قصصه ومسرحياته ". (٣١)

فالذي يقرأ مقالات ميخائيل نعيمة يجده في الكثير منها يصدر عن فلسفة صوفية لاسيما فيما يتوافق مع فكره الداعي الى التوحد والأندماج الكوني وهذه العقيدة هي (وحدة الوجود) والتي تعني لدى المتصوفة "الفناء المطلق في الله والفناء المطلق في الانسان والفناء المطلق في الطبيعة ، وبكلمة اخرى فناء كل شيء في كل شيء". (٣٢)

فالوجود –في نظرهم– واحد فليس هناك اله وليس هناك انسان ففي مقالة (الخيال) يقول فيها " فكما ان في بذور الارز الصغيرة تنطوي كل اسرار الارزة الكبيرة التي ولدتها هكذا انطوت فيكم امجاد القدرة التي بعثتكم من اللاوجود الى الوجود(...) فانتم سرمديون كالقدرة التي من رحمها انبعثتم وفيكم كل اسرارها". (٣٣)

وفي مقالة (ضباب) يندمج ميخائيل مع ذرات الضباب كليا فلا يمكن الفصل بينهما اذ لا فرق بينه وبينها فيقول: "ويجمح بك الخيال فاذا انت كذلك ذرات منثورة مع الضباب بل انت ذلك الضباب حيث لاموت ولا حياة فلا جهد ولا تعب ولا فرح ولا ترح ولا نزاع او خصام ولا

خوف او انتقام بل محيط بغير شطوط لا تسوطه العواصف ولا تعبث به الانواء فما تتلاطم فيه امواج ولا يتطاير منه زبد في الفضاء".(٣٤)

ويرى ميخائيل نعيمة كما يرى المتصوفة بان الله موجود في كل شيء حتى في المتناقضات التي يظن المرء انها على طرفي نقيض لا جسر بينهما كما جاء في مقالة(الابواق المحطمة) يقول فيها "واليوم انفخ في بوق رب فوق الحياة والموت وارفع من العقاب والثواب اذ قد وجدت ان القدرة التي ندعوها الله هي الكل في الكل لا حالات فيها ولا صفات لها ولا حقيقة الاها ولا وجود لشيء الا فيها فان هي اماتتني فكأنها تميت ذاتها لانني منها وفيها (...) وان هي عاقبتني فكأنها تعاقب ذاتها وتقتص من ذاتها ".(٣٥)

وتظهر هذه العقيدة لدى ميخائيل نعيمة في مقالة(الفن الاكبر) فهو يصرح بان الله في كل شيء وذلك في قوله: "ولنحاسب انفسنا حساب من يريد ان يعمل الاعمال التي من شأنها ان تجلو صورة الله فلا نعبث بشيء لان الله في كل شيء ونحن فيه مع الله".(٣٦)

وايضا ما جاء في مقالة(المعرفة والمدرسة) بان الله في كل مكان فيقول:" المعرفة كالله – في كل مكان والذين يطلبونها في مكان دون كل مكان كالذين يطلبون الله في المعابد لا غير فلا الله في المعابد وحدها ولا المعرفة في المعاهد العلمية فقط".(٣٧)

ويتناص النص المقالي لدى ميخائيل نعيمة مع عقيدة الحلاج في الحب الإلاهي ، كما في مقالة (هل الحب أعمى؟) حيث جاء فيها "وهل الحب الا ذوبان المحب في محبوبه ثم ذوبان الاثنين في الكائنات؟ انه الشعور بان محبوبك هو الكون والكون محبوبك. فالاثنان وحدة شاملة كاملة وانك من ذلك الكون بمثابة الروح من الجسد وانه جسد كامل وروح كاملة".(٣٨)

فاقتراب ميخائيل من الحلاج تكمن في الهدف والطريقة حيث آمن الحلاج بالوحدة وحدة كل ما في الوجود كشهود ، والطريقة هي إن إدراك هذه الوحدة تتم عبر إفناء (الانا) او (الذات) الفردية في الأنا او الذات الكلية او حسب مصطلح الحلاج (استهلاك ناسوتية الانسان في لاهوتية الله). (٣٩)

وكما عبر عنه باشعاره كما في قوله:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الاكل والشارب. (٤٠)

فهذه النصوص وغيرها تؤكد على ان ميخائيل نعيمة امتص الكثير من نصوص المتصوفة واجترها الى نصوصه الأدبية عن طريق التناص، فكأنه قد حل حلولاً صوفيّاً كلّيّاً، ووصولاً إلى الذّات الإلهيّة، وتعبيرًا صوفيًّا مكتملاً، غنيًّا بالحبّ الرّوحيّ الّذي تسامى به حتّى انجذب من الأرض، واختلط بالأكوان ثمّ بالله، فنعم بالاتّحاد الإلهيّ بعد أن اتّحدت الرّوحان، روحه وروح الحبيب في ذات واحدة. (٤١)

كما أكدت هذه النصوص وغيرها على عقيدة الحلول والاتحاد الصوفية التي ترى إن الله يحل ويتحد في مخلوقاته، وهذه العقيدة رفضها الكثير من العلماء؛ لأنها تنفي الفرق بين الخالق والمخلوق، ففي العقائد الأخرى يجب التفريق بين الخالق والمخلوق "إن الله غير العالم ، وان الخالق غير المخلوق ومن ثم فالثنائية بين الحق والخلق من بديهيات الايمان، وعقيدة يعتقدها كل مؤمن بوجود اله مغاير عن المخلوقين لكن تلك الثنائية تغيب عن وعي المتصوف عندما يغمره الشعور بالوحدة وتتملكه الرؤية الواحدية تلك الرؤية الناتجة عن التذوق الخاص والتجربة الفياضة وان تتلاشى تدريجيا في شعور الصوفي حتى لا يرى الا الله وحده هو الموجود وان العالم وهم". (٤٢)

من هنا يؤكد المتصوفة دوما على إلغاء الفردية وإسقاط الفواصل والاحساس بالوحدة مع الوجود المطلق، كما يقول القشيري: "وقيل: التوحيد إسقاط الياءات لا تقول لي وبي ومني وإلي وقيل لأبي بَكْر الطمستاني: مَا التوحيد فَقَالَ: توحيد ، وموحد ، وموحد ، هذه ثلاثة قَالَ رويم: التوحيد محو آثار البشرية وتجرد الألوهية". (٤٣)

و يجتر نعيمة من هذا المعنى في مقالة (ينابيع الألم) حيث يقول: "في ذلك العالم–عالم الروح– يستحيل علي وعليكم ان نقيم حدودا وفواصل . اذ ليس هنالك شيء له شكل او وزن او قياس . وليس هنالك (انا وانتم) بل هنالك كلية شاملة لا تتجزأ ولا تتقسم . فما مشت في اجسادكم روح الا مشت في جسدي . ولا دق لكم نبض الا سمعته في قلبي. فما نحن، وان تنوعت مظاهرنا الا كالانابيب في الارغن ، نجيب باصداء مختلفة اما الهواء الذي ينفخ فينا فواحد واللحن الذي نعطيه واحد واليد التي تعزف علينا واحدة . وما انباض الحياة المتعددة الا نبض واحد لان مصدرها قوة واحدة". (٤٤)، فهذه النصوص تمثل التعالق النصي بين النص الصوفي ومقالات نعيمة، ولا سيما التي تؤكد على أهمية وحدة الوجود ذلك ان "الصوفي لا يرى نفسه وحدة مستقلة لا في محيطه الانساني ولا في محيطه الكوني بل يرى نفسه مرتبطا اوثق ما يكون الارتباط واتمه باخوانه في الانسانية وبصورة الحياة على تعداد الوانها الكونية فالكون وحدة متماسكة وهو ينفعل انفعالا باطنيا بكل ما يحدث فيه". (٤٥)

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٢

ويتمظهر التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة بصورة جلية حين يتحدث عن النفس فهو ينزع في ذلك منزعا صوفيا ذلك إنه يرى أن النفس كانت تعيش في عالم السفلى عالم المادة والفناء فدخلت في الجسد، والجسد فانٍ، كما تقول الكتب السماوية ولكن الروح خالدة فهي ستغادره وتعود الى عالمها الذي هبطت منه حيث تتمتع هناك بالخلود نجد هذا المعنى في مقالة(على ضريح رفيق) يؤبن احد اصدقائه وهو سابا عريضة اخو نسيب عريضة الشاعر المهجري المعروف بكلمات لا تخلو من الفلسفة الصوفيه فيقول"لقد عاد جسمك الى الارض ولا حيف في ذلك ولا غبن ، اما روحك التي انبعثت من الروح الكبرى فالارض اضيق من ان تسعها واضعف من ان تدعيها".(٤٦)

وهذه الفكرة مأخوذة من الشيخ الرئيس ابن سينا في نظرية الفيض الالهي وهي نظرية يونانية قديمة نادى بها (افلوطين) واخذها عنه شيخ الفلاسفة ابن سينا.(٤٧)، فاوردها شعرا كما في قوله:

هبطت اليك من المحل الارفع ... ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف ... وهي التي سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره اليك وربما ... كرهت فراقك وهي ذات تفجع. (٤٨)

يتعالق النص المقالي لنعيمة مع الفكرة الصوفية القائلة بتناسخ الارواح وانتقالها من مكان الى آخر، فنعيمة يرفض فكرة الموت لأنه جماد ومناف للحياة التي من شأنها الحركة المتواصلة بلا انقطاع فالموت في نظره هو الانتقال من حياة الى حياة أخرى فاذا كان الجسد قد مات وذهب فالروح باقية ويمكن ان تستقر في اجساد اخرى وتتقمصها ففي مقالة (الخيال) نجده قد عبر عن هذه العقيدة بقوله: "والخيال يعلمكم ان الاموات لم يموتوا فها هي اشواقهم واحلامهم وافراحهم واتراحهم لعناتهم وبركاتهم لا تزال منبثة في الهواء الذين تتنفسون ، وفي محيط الرغائب والافكار الذي منه تستمدون رغائبكم وافكاركم".(٤٩)، وفي مقالة (الموت والحياة) يقول: "وعندي أن من ينوح على ميت إنما ينوح على الله، ومتى كان الله في حاجة إلى نوحكم ونوحي؟ أو ليس الله حيا من الأزل وإلى الأبد؟ إذن كل ما ينبثق منه يحيا بحياته مهما تبدلت أحواله وكيفما تغيرت أشكاله، والذي يقول أن الأموات بادوا واندثروا إنما يقول أن الله الذي كان وما يزال حياً فيهم قد باد واندثر.والذي يؤمن بأن الموت رب الحياة أحرى به أن يعبد الموت ويكفر بالحياة، والذي يبصر في الموت نهاية الحياة إنما هو ضرير لا يبصر الحياة ولا الموت".(٥٠)، فالموت ليس نهاية الحياة ذلك أن الذي مات هو الجسد فقط اما الروح فانها انتقلت الى محل اخر تواصل فيه حياتها بحرية كاملة كما كانت من قبل اذ من غير المعقول ان يعيش الانسان بهذه الحياة

الطويلة بعمر واحد فلا بد من تجدد العمر لاكمال البحث والتفتيش عن الذات الالاهية ومعرفة اسرارها.

وقد جسد ميخائيل نعيمة في مقالته هذه فلسفة الادب المهجري تجاه الموت والحياة حيث يرى إن الموت هو الانعتاق من عالم المادة الضيق الى عالم الروح الواسع وهي ذاتها الحرية التي نشدها شعراء المهجر في الحياة وربما اصيبوا بخيبة الامل من العثور عليها في الدنيا فراحوا ينشدونها في الموت وفلسفته التي اقتربوا فيها الى حد ما من الفكر الديني الذي يرى بان الحرية الكاملة تكمن في الحياة ما بعد الموت وهذه الفكرة مستوحاة من قصة ادم عليه السلام وخروجه من عالم الخلد بسبب الخطيئة التي ارتكبها حيث اصبح الانسان من بعده قابلا للفناء والموت، ولما كانت الخطيئة الاولى تعبيرا عن فعل الانسان وممارسته للحرية لأول مرة فقد كان هناك ارتباط وثيق بين الموت والحرية، وهو ما عبر عنه ميخائيل نعيمة وجميع شعراء المهجر في نصوصهم الأدبية شعرا كانت ام سردا .

ويمتص نعيمة الكثير من مصطلحات التصوف كالوصول والمعرفة وغيرها، كما في مقالة (مهماز الحياة) اذ يقول: "أما إن الوصول اليه لا يتم لنا في خلال عمر واحد ففي ذلك وحده كفيل بان العمر ليس الحياة بل مرحلة من مراحل الحياة وان التفتيش لن ينتهي الا بالوصول الى المعرفة – معرفة الله ".[٥١] ، ويتضح هذا المعنى أكثر في مقالة(النور والديجور) حيث يقول: "ولكننا نحيا لنعرف انفسنا ونعرف الله واذا كانت المعرفة الكاملة لعلم من علوم الناس لا تتم لنا في عمر واحد فكيف بمعرفة الله تتم لكائن كالانسان في خلال عمر او اعمار . وهو ما برح في اول الطريق". [٥٢]

يتبين من النصوص السابقة إن النص المقالي متعالق بشكل كبير مع نصوص المتصوفة نلمس ذلطك بوضوح في حين يفصح الكاتب عن فلسفته تجاه الحياة والكون كوحدة الوجود وتناسخ الارواح والتقمص الروحي لان الانسان –كما في بعض الفلسفات ومنها الصوفية– لا يستطيع بلوغ الكمال في غضون حياة واحدة لذلك يلزمه اكثر من حياة ليتسنى له يوجز نعيمة عن طريق التناص عقيدة المتصوفة في الكشف الغيبي للوصول الى الذات الالهية العليا من غير برهان او استدلال ففي مقالة (الخيال) يتحدث ميخائيل عن الخيال ويقصد به الايمان وينسب اليه الفضل في المعرفة والكشف عن الحقائق العلمية والغيبية فهو قادر على كشف الحقائق وما وراء الحقائق ومشاهدتها من غير الاستعانة بالعلوم العقلية والمنطقية كما "انطلق، من قبل، الصّوفيّون من ذات الحبيب إلى ذات الإله لينعموا بالاتّحاد والمشاهدة والمعرفة الكبرى والفهم المقدّس".[٥٣]

فيقول: "لا تسألوا الخيال ان يثبت لكم ذاته بحجة او ببرهان . انه الحجة والبرهان لذاته . لا تسألوا محمدا برهانا عن جبريله. فلو كان لكم خيال مدوزن لسماع انغام الوجود العلوية لسمعتم انتم كذلك جبريل. ولا تسألوا يسوع حجة عن ابيه السماوي . فلو كان لكم خيال يسبر الاغوار ويتسلق الاعالي التي سبرها وتسلقها خياله لابصرتم انتم كذلك اباه السماوي". (٥٤)

فهذا تناص مع المفهوم الصوفي عن المعرفة الروحية كما في نصوص المتصوفة فهي عندهم "سمو اليقين عن حد التلقين، او زوال البرهان لكمال العيان، او دثور الريب لظهور الغيب، او سقوط الوهم لوضوح الاسم .كل هذه التعاريف فيها احلال للمشاهدة بدل البحث عن الادلة والبراهين وارتقاء بالايمان واليقين الى درجة الاستغناء عن الكلام والاقوال".(٥٥)

ومن المقالات التي نجد فيها مظاهر التناص واضحة مقالة بغيبوبة الانبياء والصالحين الذين بلغوا منازل في الكشف والاستبصار ففي مقالة (الدين والشباب) التي يتحدث فيها ميخائيل نعيمة عن غيبوبة الانبياء والصالحين الذين بلغوا منازل في الكشف والاستبصار، يقول: "عجيبة هي غيبوبة الانبياء الى حد انه حتى اليوم لم يمش على الارض انسان تمكن من وصفها. فأما قرأتم ما قاله الانبياء فاعلموا انكم لا تقرأون سوى رموزو ضئيلة متقطعة لما خبروه وعرفوه بالروح . وانكم لن تفهموا كل ما تبطنت به تلك الرموز من الحق والجمال والا متى استطعتم ان تسلخوا انفسكم عن انفسكم مثلما سلخوا انفسهم عن انفسهم وهم لم يبخلوا عليكم بالدلائل لسلوك الطريق التي سلكوها. ما تلكم الطريق– طريق الرؤى النبوية–بالطريق السهلة من سلكها كان كمن جاء البحر ليستحم فابتدأ بنزع اثوابه ثوبا بعد ثوب . لكنما الاثواب التي تثقل الروح وتعرقله في مسيره الى الله اكثر بما يقاس من الاثواب التي تغطي الجسد (...) كل هذه عقالات للروح وحجارة رحى في عنقه. والله ليس في شيء منها اما السبيل الى الله فسبيل التعري". (٥٦)

وكثيرا ما تفاعلت النصوص في مقالات ميخائيل نعيمة مع أشعار المتصوفة لا سيما فيما يتعلق بترك الماديات والاقبال على الروحيات ففي مقالة (إن شاء الله) يقول فيها "وان الزيادة في ثروة المادة نقصان في ثروة الروح".(٥٧)، فهذا القول نجده قد تفاعل مع الفلسفة الصوفية المتمثلة في الكثير من اشعارهم التي تأخذ في "الغالب منحى الصراع بين المادة والروح ورغبتهم في تحرير الروح من اثقالها المادية". (٥٨)، وهنا يوجز الكاتب عن طريق التناص الفلسفة الصوفية التي تؤكد على أن النفس بسيطة ثابتة،لا علاقة لها بالمادة بل هي روحية لا يتحقق خلاصها إلا في عالم الروح أثر مرحلة أساسها الصبر والكبد، وأن للنفس ثلاث قوى تقابلها فضائل العدالة والحكمة وبوجود هذه القوى يتم التوازن في النفس الإنسانية فيتم لها عندما تتحكم

الأرادة الحكيمة في ذلك، فالحكمة فضيلة العقل والشجاعة فضيلة الغضب والعفة فضيلة الشهوة. (٥٩)

ومن هذه الأشعار ما جاء في قصيدة أبي الفتح البستي الصوفي المشهور، وفيها:

زيادة المرء في دنياه نقصان — وربحه غير محض الخير خسران
يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته — أتطلب الربح فيما فيه خسران؟
أقبل على النفس واستكمل فضائلها — فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان. (٦٠)

وفي موضوع الزهد فان التناص يأتي بطريقة مباشرة لغرض توضيحي فميخائيل نعيمة يورد الاشعار التي تدعو الى ترك الدنيا والزهد فيها للتمييز بين نوعين من الزهد الاول يسميه زهد الخائفين والاخر يسميه زهد العارفين(الدين والدنيا) يقول "وقول أحد الشعراء:

إنَّما الدنيا فناء — ليس للدنيا ثبوت
إنَّما الدنيا كبيت — نسجته العنكبوت
كلّ ما فيها لعمري — عن قريب سيفوت
ولقد يكفيك منها — أيها العاقل قوت

(....) ومرثية أبي الحسن التهامي لابنه ما تزال لها شهرتها حتى اليوم، ومن أبياتها في ذم الدنيا قوله:

طبعت على كدر وأنت تريدها — صفرا من الأقذار والأكدار
ومكلف الأيام ضد طباعها — متطلب في الماء جذوة نار
والعيش نوم والمنية يقظة — والمرء بينهما خيال ساري

(...) فلا عجب أن تسمع ابن الفارض يقول واصفا نحول جسده الناجم عن فرط شوقه الى الحق والخلاص

قل تركت الصب فيكم شجا — ما له مما بداه الشوق فيّ
كهلال الشك لولا انه — ان عيني عينه لم تتأيّ". (٦١)

هذا النوع من التمطيط النصي هو محاولة لاثبات النص وتصحيح المفاهيم التي يتضمنها النص الغائب التي تتحدث عن زهد الخائفين في حين يرى نعيمة بأن هذا النوع من الزهد هو وقتي زائل، اما الزهد الذي ينشده ويدعو اليه فهو ما يسميه بزهد العارفين، وهو زهد باق ببقاء المعرفة؛ لذلك يقول في المقالة نفسها: "وانا لو خيرت بين زهد المتعبد الذي يخشى عذاب الجحيم ويطمع

في سعادة النعيم وبين زهد الفيلسوف الذي ينشد الحق لوجه الحق لاخترت الاخير فالزهد يفرضه الخوف من الالم او الطمع في اللذه هو غير الزهد تفرضه المعرفة ذلك يذهب بذهاب الخوف وهذا يبقى ببقاء المعرفة".[٦٢]، والنص المقالي هنا يتحاور مع نصوص المتصوفة في مفهوم التصوف فالصوفي عندهم هو عندهم العارف بالله القائم بأمره، فقد عرفه السري السقطي وهو من كبار متصوفة بغداد في القرن الثالث الهجري بقوله: "هو اسم لثلاثة معان: هو الذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن عن علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ، ولا تحمله الكرامات من الله على هتك أستار محارم الله".[٦٣]، من هنا عد ميخائيل نعيمة منظرا للتصوف الحديث كما يقول أحد الكتاب "ولن نبالغ في شيء اذا ما قلنا ان نعيمة كان منظرا من الطراز الرفيع للصوفية بمفهومها الحديث كما تجلى ذلك في كل ما كتبه".[٦٤]

من هنا يتضح كيف تناغمت نصوص نعيمة المقالية مع النص الصوفي فكونت نصا حاضرا يحمل في طياته الكثير من الافكار والمعاني الروحية التي يؤمن بها نعيمة ويؤكدها عن طريق مقالاته المتنوعة المشحونة بالنصوص الغائبة التي مثلت جزءا كبيرا من هذه المقالات كما اتضح ذلك من خلال التحليل النصي لتلك المقالات.

الخاتمة والنتائج

بعد هذا التطواف في سياحات ميخائيل نعيمة الروحانية، وميله الفطري الى الخالق والمبدع (سبحانه وتعالى)، وحبه للحكمة أيًا كان مصدرها ودينها، يمكننا أن نجمل بعض النتائج التي خرج بها البحث، ومنها:

١ –سخَّر ميخائيل نعيمة الطاقات اللغوية؛ لرفد نصوصه المقالية بالأطر الجمالية الفعالة والمؤثرة لدى جميع المتلقين، فكان التناص من هذه الطاقات التي نجح فيها الكاتب، فأبدع في استعمالها، وتفنن فيها، فجاءت نصوصه عبارة عن قطعة من الموزاييك الجميلة.

٢–إنَّ الشمولية التي امتاز بها أدب ميخائيل نعيمة دعته الى الإفادة من جميع الثقافات على اختلاف مصادرها، لذا نجده قد أفاد من التصوف المسيحي والاسلامي والفلسفي كما وجد في كل ذلك ما يثري فكره وينمي قلمه ويعطيه الشرعية أمام القراء والمتلقين في بث أفكاره ومعتقداته التي يبغي إيصالها إليهم.

٣–لقد كانت الصوفية في نظر ميخائيل نعيمة الرافد الروحي والمرجع الصافي في جميع كتاباته، فافرد لها الفصول والمقالات الكثيرة وأشاد بدورها في تصحيح المفاهيم البشرية، وتنوير الطرق أمام السالكين في هذه الحياة، لذلك عد العهد الجديد كتابا مقدسا ودينيا بالنسبة له.

٤-لم ينطلق ميخائيل نعيمة من عقيدة دينية بل كان يتأمل بأدبه لينشأ ادبا عاما يجمع بين الديانات ويقرب المذاهب من خلال طريقته الخاصة في التصوف الروحي والانساني الذي يعالج القلب وينظر اليه قبل الجسد الفاني.

٥-نتبين من خلال التناص الصوفي أنّ ميخائيل نعيمة كان متمسكا بالتراث المشرقي، الذي كان مليئا بالموضوعات والعناوين الروحية والفلسفية التي توصل إلى الأله الواحد.

٦- وقفنا في مقالات نعيمة على الكثير من أنواع التناص كالمباشر وغير المباشر وأيضا على آلياته كالاجترار والامتصاص، والتمطيط والايجاز .

الهوامش

[١]- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام: ٢٩.

[٢]- شعرية دوستوفيسكي، ميخائيل باختين : ٥٩.

[٣]- المصدر نفسه: ٦٠.

[٤] - علم التناص والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، عز الدين مناصرة: ١٣٩.

[٥] - الخطيئة والتكفير، من البنيوية الى التشريحية، قراءة نقدية لنموذج معاصر، عبد الله محمد الغذامي: ٣٢٦.

[٦]- علم التناص والتلاص، عز الدين مناصرة: ٥٢.

[٧] - النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي: ٤٠-٤١.

[٨] - مفهوم التناص في الدراسات النقدية، عباس عبيد جاسم حمزة، مجلة الجامعة العراقية العدد ٦٤، المجد ٣: ١٦٢.

[٩] - السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الإتصال والانفصال، فؤاد حملاوي: ١٢٧.

[١٠] - التناص الديني والتاريخي في شعر محمود درويش، إبتسام موسة عبد الكريم: ٢٠.

[١١] - فكرة السرقات الادبية ونظرية التناص، عبد الملك مرتاض: ٩١.

[١٢] - القول الشعري، قراءة في الشعر العربي المعاصر، رجاء عيد: ٢٣٠.

[١٣] - جماليات التناص في شعر محمد الغماري، حياة مساري: ٣٢.

[١٤] - التناص في الخطاب النقدي والبلاغي (دراسة نظرية وتطبيقية) ، د. عبد القادر بقشي، تقديم: د. محمد العمري،: ٢٥.

[١٥]- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام: ٥٥.

[١٦]- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، محمد مفتاح: ١٢٦.

[١٧]- المصدر نفسه: ١٢٦.

[١٨]- ينظر: جماليات التناص في شعر أمل دنقل، ديوان البكاء بين يدي زرقاء اليمامة انموذجا، سواعيدية عايشة :٣٥.

[١٩]- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، محمد مفتاح:١٢٧.

[٢٠]- المصدر نفسه والصفحة.

[٢١]– التناص في شعر الرواد، أحمد ناهم: ٩٣.

[٢٢]– تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، محمد مفتاح: ١٢٥.

[٢٣]– كتاب سبعون ، ميخائيل نعيمة: ٦٣/١.

[٢٤]– المراحل، ميخائيل نعيمة: ١٢.

[٢٥]– موسوعة الطلاب المختصرة للعقائد والاديان، عبد الرزاق عبد الله حاش: ١٠١.

[٢٦]– صوت العالم، ميخائيل نعيمة: ٥٤–٥٥.

[٢٧]– جماليات التناص في شعر محمد عفيف، أحمد جبر شعث: ٧٢.

[٢٨]– ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي، ثريا عبد الفتاح ملحس: ٤١.

[٢٩]– البيادر، ميخائيل نعيمة: ٧٣–٧٤.

[٣٠]– زاد المعاد، ميخائيل نعيمة: ٢٠.

[٣١]– الإبداع والتجربة الروحية، رؤية مغايرة، محمد الخالدي: ١٨.

[٣٢]– أدب المهجر، عيسى الناعوري: ٣٨٠.

[٣٣]– زاد المعاد، ١١.

[٣٤]– صوت العالم: ٩٢.

[٣٥]– زاد المعاد: ٢٢.

[٣٦]– البيادر: ٨١.

[٣٧]– زاد المعاد: ٧٤.

[٣٨]– النور والديجور، ميخائيل نعيمة: ٥١.

[٣٩]– مدخل الى التصوف الاسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: ٤/١٢.

[٤٠]– المصدر نفسه: ٣/١٢.

[٤١]– ينظر: ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي: ١٥١.

[٤٢]– تصوف المتمردين في أدب جبران خليل جبران (دراسة تحليلية)، لؤي شهاب محمود: ٣.

[٤٣]– الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري: ٤٦٦/٢.

[٤٤]– زاد المعاد: ٦٤.

[٤٥]– تقاطع الشعري والصوفي في ديوان همس الجفون لميخائيل نعيمة، مقالة بحثية على الموقع الالكتروني https://orcid.org/0009-0006-5788-6481

[٤٦]– زاد المعاد: ١٤٧–١٤٨.

[٤٧]– فلسفة الوجود عند ابن سينا، عبد الكريم، فاطمة الزهرة: ٦.

[٤٨]– عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن ابي اصيبعة: ٤٤٦.

[٤٩]– زاد المعاد : ١٥–١٦.

[٥٠]– المصدر نفسه: ٨٧.

[٥١]– صوت العالم: ٣٣.

[٥٢]– النور والديجور: ٢١.

[٥٣]– ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي:١٥٣.

[٥٤]– زاد المعاد: ١٧.

[٥٥]– أبواب التصوف، مقامات وآفات، عبد القادر الكيلاني: ٢٨٤.

[٥٦]– زاد المعاد: ١٣٩

[٥٧]– البيادر: ٣٢.

[٥٨]– الأبعاد الصوفية في شعر بدوي الجبل، عبد اللطيف محرز: ١٨٩.

[٥٩]– الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحنفي: ٥٥.

[٦٠]– ديوان أبو الفتح البستي: ١٨٦.

[٦١]– صوت العالم: ١٨٥.

[٦٢]– المصدر نفسه: ١٨٨.

[٦٣]– مفاهيم يجب أن تصحح، السيد محمد عليوي المالكي الحسني: ١١١.

[٦٤]– الإبداع والتجربة الروحية، رؤية مغايرة: ١٨.

المصادر

الكتب

١.ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق ، نزار رضا، مكتبة الحياة ، بيروت – لبنان– د.ت.

٢.أبو الفتح البستي، ديوان، تحقيق الأستاذين دريد الخطيب و لطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق– ١٩٨٩.

٣.أبو القاسم سليمان بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، (ت: ٣٦٠هـ)، ، د.ت المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

٤.أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل الى التصوف الاسلامي، ط٣، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة– د.ت.

٥.أحمد الزغبي، التناص نظريا وتطبيقيا، د. ط، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع ، عمان – الاردن– ٢٠٠٠.

٦.أحمد جبر شعث، جماليات التناص في شعر محمد عفيف، قسم اللغة العربية كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأقصى، غزة. فلسطين– د.ت.

٧.أحمد ناهم ، التناص في شعر الرواد، ط١، دار الشؤون الثقافية ، بغداد، ٢٠٠٤.

٨.ألهام أبو غزالة، علي خليل حمد ، مدخل الى علم لغة النص، ط١، دار الكتاب– ١٩٩٣.

٩.باختين، ميخائيل، شعرية دوستوفيسكي، ترجمة الدكتور جميل نصيف التكريتي، مراجعة الدكتورة حياة شرارة، ط١، دار توبقال للنشر، المغرب–١٩٨٦.

١٠.ثريا عبد الفتاح ملحس، ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان– ١٩٦٤.

١١.جابر قميحة، التراث الإنساني في شعر أمل دنقل، ط١، دار هجر للطباعة والنشر ، القاهرة–١٩٨٧.

١٢.رجاء عيد، القول الشعري، قراءة في الشعر العربي المعاصر ، منشأة المعارف ، الاسكندرية- د.ت.
١٣.السيد محمد علوي المالكي الحسني، مفاهيم يجب أن تصحح، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان-د.ت.
١٤.عبد الرزاق عبد الله حاش، موسوعة الطلاب المختصرة للعقائد والاديان، الجامعة الاسلامية العالمية بماليزيا للنشر، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان- ١٩٧١.
١٥.عبد القادر بقشي، التناص في الخطاب النقدي والبلاغي (دراسة نظرية وتطبيقية)، ط١، افريقيا الشرق – المغرب، ٢٠٠٧.
١٦.عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف ، دار المعارف، القاهرة- د.ت.
١٧.عبد الله محمد الغذامي، الخطيئة والتكفير، من البنيوية الى التشريحية، قراءة نقدية لنموذج معاصر،ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٩٤.
١٨.عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، بيروت- د.ت.
١٩.عز الدين مناصرة ، علم التناص المعاصر، ط١، دار مجدي للنشر والتوزيع- د.ت.
٢٠.عز الدين مناصرة ، علم التناص والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة -٢٠١١.
٢١.عيسى الناعوري، أدب المهجر، ط٣، دار المعارف، مصر- د.ت.
٢٢.محمد الخالدي، الإبداع والتجربة الروحية، رؤية مغايرة،ط١، الدار التونسية للكتاب- ٢٠١٥.
٢٣.محمد بن سيدنا عبد القادر الكيلاني (رضي الله عنه)، أبواب التصوف، مقامات وآفات، شرح، السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- د.ت.
٢٤.محمد عزام، النص الغائب – تجليات التناص في الشعر العربي، ط٢، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- ٢٠٠١.
٢٥.محمد مفتاح ، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، ط٣، المركز الثقافي، بيروت-١٩٩٢.
٢٦.ميخائيل نعيمة، ٢٠٠٤، سبعون حكاية عمر، ١٩٨٩-١٩٥٩، المرحلة الثالثة، ١٩٣٢-١٩٥٩، ط٨، مؤسسة نوفل، للطباعة والنشر، بيروت- ٢٠٠٤.
٢٧.ميخائيل نعيمة، البيادر، مؤسسة نوفل ، بيروت- لبنان- د.ت.
٢٨.ميخائيل نعيمة، المراحل، مؤسسة نوفل ، ط٩، بيروت – لبنان- ١٩٨٩.
٢٩.ميخائيل نعيمة، النور والديجور، مؤسسة نوفل، ط٧، بيروت- لبنان- ١٩٨٨.
٣٠.ميخائيل نعيمة، دروب، مؤسسة نوفل ، بيروت – لبنان-١٩٩٩.
٣١.ميخائيل نعيمة، زاد المعاد، ، مؤسسة نوفل، ط٩، بيروت- لبنان- ١٩٨٥.
٣٢.ميخائيل نعيمة، سبعون حكاية عمر، ١٩٨٩- ١٩٥٩، المرحلة الأولى، ١٩٨٩-١٩١١، ط١٢، مؤسسة نوفل، للطباعة والنشر، بيروت- ٢٠١١..
٣٣.ميخائيل نعيمة، سبعون حكاية عمر، ١٩٨٩-١٩٥٩، المرحلة الثانية، ١٩١١-١٩٣٢، ط٩، مؤسسة نوفل، للطباعة والنشر- بيروت-٢٠٠٨.

٣٤.ميخائيل نعيمة، صوت العالم، مؤسسة نوفل، ط٨، بيروت – لبنان– ١٩٨٨.

الرسائل والاطاريح

١–إبتسام موسة عبد الكريم شرار، التناص الديني والتاريخي في شعر محمود درويش، رسالة ماجستير مقدمة الى قسم اللغة العربية جامعة الخليل–٢٠٠٧.

٢–حياة مساري، جماليات التناص في شعر محمد الغماري، ،اطروحة دكتوراة مقدمة الى جامعة باتنة، كلية اللغة والادب العربي والفنون، قسم اللغة الادب العربي، باشراف الدكتور، محمد زرمان.

٣–سواعيدية عائشة، جماليات التناص في شعر أمل دنقل، ديوان البكاء بين يدي زرقاء اليمامة انموذجا، اطروحة دكتوراة مقدمة الى جامعة محمد بو ضياف المسيلة، كلية الاداب واللغات ، قسم اللغة والادب العربي، باشراف الدكتور : طيفور شاذلي بن جديد، ٢٠١٤–٢٠١٥.

٤–فؤاد حملاوي، السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الإتصال والانفصال رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيدس– أم البواقي، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم اللغة والادب العربي– ٢٠١١–٢٠١٢

٥–فاطمة الزهرة، عبد الكريم ، فلسفة الوجود عند ابن سينا، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة مولاي الطاهر– سعيدة ، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية– ٢٠١٣–٢٠١٤.

المجلات والدوريات

١– عبد اللطيف محرز، الأبعاد الصوفية في شعر بدوي الجبل، مجلة المعرفة السورية، العدد :٥٢٥. ٢٠٠٧.

٢–عبد الملك مرتاض، فكرة السرقات الادبية ونظرية التناص، مجلة علامات في النقد الأدبي، مجلد ١، النادي الأدبي الثقافي بجدة– السعودية– ١٩٩١.

٣–لؤي شهاب محمود، تصوف المتمردين في أدب جبران خليل جبران (دراسة تحليلية)، جامعة بغداد ، كلية الاعلام، قسم العلاقات العامة.

References

Books

-Abn Abi Asibah, Eyes of news in the classes of doctors, investigation of Nazar Ridah, Al-hayat Library, Beirut – Lebanon. N. d.

-Abo Alfatih Al-basti, Collection, edited by Professors Duraid Al-Khatib and Lutfi Al-Saqqal, Publications of the Arabic Language Association, Damascus – 1989.

-Abo Al-qasim Sulaiman bn Ayub bn Mter Al-lakhmi Al-shami Al-tabrani (360 H), Ibn Taima Library, Cairo.

-Abu- Alwafa Al-taftazani ,Introduction to Islamic Sufism, 3rd ed., Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, Cairo -n.d.

_-Ahmes Al-Zagbi, Intertextuality in theoretically and practically, Dr. T., Ammon Association for Publishing and Distribution, Amman - Jordan – 2000.

-Ahmed Jabr Shaath, The Aesthetics of Intertextuality in the Poetry of Muhammad Afif, Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Humanities, Al-Aqsa University, Gaza.

- Ahmed Nahem, Intertextuality in the Poetry of al-Rwad, 1st ed., Dar Al-Shu'un Al-Thaqafiyah, Baghdad, 2004..

-Alham Abu Gazalah, Ali Khalil Hamad,

-Ilham Abu Ghazaleh, Ali Khalil Hamad, Introduction to Text Linguistics, 1st ed., Dar Al-Kitab - 1993

-Bakhtin, Mikhail, The Poetics of Dostoevsky, translated by Dr. Jamil Nassif Al-Takriti, reviewed by Dr. Hayat Sharara, 1st ed., Toubkal Publication, Morocco-1986
- Thuraya Abdul Fattah Malhas, Mikhail Naimy, Dar Sader for Printing anPublishing, Beirut - Lebanon – 1964.
-Jaber Qamiha, Human Heritage in Amal Donqol's Poetry, 1st ed., Hijr Printing and Publishing House, Cairo, 1987.
-Raja Eid, Poetic Speech, A Reading in Contemporary Arabic Poetry, Al-Maaref Institution, Alexandria - n.d
-Muhammad Alawi Al-Maliki Al-Hasani, Concepts that must be repaired, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut - Lebanon - n.d
-Abdul Razzaq Abdullah Hash, A Brief Encyclopedia of Students for Beliefs and Religions, International Islamic University of Malaysia for Publishing, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut - Lebanon – 1971.
-Abdul Qader Baqshi, Intertextuality in Critical and Rhetorical Discourse (A Theoretical and Practical Study), 1st ed., East Africa - Morocco, 2007.
-Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik Al-Qushayri (465 H), investigation: Imam Dr. Abdul Halim Mahmoud, Dr. Mahmoud bin Al-Sharif, Dar Al-Maaref, Cairo - n.d.
-Abdullah Muhammad Al-Ghadami, Sin and Atonement, From Structuralism to Anatomy, A Critical Reading of a Contemporary Model, 4th ed., Egyptian General Book Authority – 1994.
-Abdel Moneim Al-Hanafi, The Philosophical Encyclopedia, Dar Ibn Zaydoun, Beirut - n.d.
-Ezz El-Din Manasra, Contemporary Intertextuality, 1st ed., Majdi Publishing and Distribution Institution - n.d.
-Ezz El-Din Manasra, The Science of Intertextuality and Cohesion: Towards an Interactive Approach, 1st ed., General Authority for Cultural Palaces, Cairo – 2011.
-Issa Al-Naouri, Literature of the Diaspora, 3rd ed., Dar Al-Maaref, Egypt - n.d.
-Muhammad Al-Khalidi, Creativity and Spiritual Experience, A Different Vision, 1st ed., Tunisian Establishment of Books – 2015.
-Muhammad bin Abdul Qadir al-Jilani, The Gates of Sufism, Stations and Afflictions, Explanation, Sayyid Mi'ad Sharaf al-Din al-Jilani, 1st ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut - n.d.
-Muhammad Azzam, The Absent Text - Manifestations of Intertextuality in Arabic Poetry, 2nd ed., Publications of the Arab Writers Union, Damascus – 2001.
-Muhammad Miftah, Analysis of Poetic Discourse, Intertextuality Strategy, 3rd ed., Cultural Center, Beirut-1992.
-Mikhail Naimy, 2004, Seventy Tales of a Lifetime, 1959-1989, Third Stage, 1932-1959, 8th ed., Noufel Institution for Printing and Publishing, Beirut - 2004.
-Mikhail Naimy, Al-Bayader, Noufal Institution, Beirut-Lebanon- n.d.
-Mikhail Naimy, The Stages, Noufel Institution, 9th ed., Beirut - Lebanon – 1989.
-Mikhail Naimy, Light and Darkness, Noufel Institution, 7th ed., Beirut-Lebanon-1988.
-Mikhail Naimy, Paths, Noufel Institution, Beirut - Lebanon - 1999.
-Mikhail Naimy, Zad al-Ma'ad, Noufal Institution, 9th ed., Beirut-Lebanon-1985.
-Mikhail Naimy, Seventy Tales of a Lifetime, 1959-1989, First Stage, 1911-1989, 12th ed., Noufel Institution for Printing and Publishing, Beirut- 2011.
-Mikhail Naimy, Seventy Tales of a Lifetime, 1959-1989, Second Stage, 1911-1932, 9th ed., Noufel Institution for Printing and Publishing - Beirut – 2008.
-Mikhail Naimy, The Voice of the World, Noufal institution, 8th ed., Beirut - Lebanon - 1988.

Theses and Dissertations

-Ibtisam Musa Abdul Karim Sharar, Religious and Historical Intertextuality in the Poetry of Mahmoud Darwish, Master's Thesis submitted to the Department of Arabic Language, Al-khalil University,2007.
-Hayat Masari, The Aesthetics of Intertextuality in the Poetry of Mohamed El-Ghamari, PhD thesis submitted to the University of Batna, Faculty of Arabic Language, Literature and Arts, Department of Arabic Language and Literature, supervised by Dr. Mohamed Zarman.
-Suwaidiyya Aisha, The Aesthetics of Intertextuality in the Poetry of Amal Donqol, The Collection of Weeping in the Hands of Zarqa Al-Yamama as a Model, PhD Thesis Submitted to the University of Mohamed Boudiaf M'Sila, Faculty of Arts and Languages, Department of Arabic Language and Literature, Supervised by Dr. Tayfour Shadhli Bin Jadid, 2014-2015.
-Fouad Hamlawi, Plagiarism and the Theory of Intertextuality between Connection and Separation, Master's Thesis, University of Al-Arbi Ben M'haidis - Oum El Bouaghi, Faculty of Arts, Languages, Social and Human Sciences, Department of Arabic Language and Literature - 2011-2012.
-Fatima Al-Zahra, Abdelkrim, The Philosophy of Existence in Ibn Sina, Master's Thesis submitted to Moulay Taher University - Saida, Faculty of Social and Human Sciences - 2013-2014.

Magazines

-Abdul Latif Mahrez, Sufi Dimensions in Badawi Al-Jabal's Poetry, Syrian Knowledge Magazine, Issue: 525. 200
-Abdelmalek Mortath, The Idea of Plagiarism and the Theory of Intertextuality, Signs Magazine in Literary Criticism, Volume 1, Cultural Literary Club in Jeddah - Saudi Arabia – 1991.
-Louay Shihab Mahmoud, The Sufism of Rebels in the Literature of Gibran Khalil Gibran (An Analytical Study), University of Baghdad, College of Media, Department of Public Relations.