جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 44 / حزيران 2025

القرآنية في رسالة الغفران
مراجعة وتأسيس وإجراء

The Quranism in *Risalat al-Ghufran*: Review, Foundation, and Application

أ.د. أمجد حميد عبد الله

Prof. Dr. AMJED HAMEED ABDULLAH

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية

University Of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: القرآنية، التناص، رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، التقمص، التمثيل، الإحالة.

Keywords: Quranic, intertextuality, The Message of Forgiveness, Abu al-Ala al-Ma'arri, reincarnation, representation, allusion.

الملخص:

يعرض البحث مصطلح (القرآنية) الذي اختلف الباحثون فيه وتباعدوا، وتقاربوا في حدود ظاهرته في الأدب وتشخيصها، ثم تاهوا في تطبيقاتها الإجرائية النقدية، ولربما يكون ذلك لتباين مشاربهم العلمية، ويسعى إلى تفصيل القول فيه على نحو علمي دقيق، يكمل ما بدأه السابقون، ويضيف إليهم ما يقوّم مسار البحث العلمي، ويثبت نتائجه، على نحو من الصحة والانسجام مع مضامين القرآن الكريم ولا يخالفها، فكان البحث مقسما على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع.

اتخذ التمهيد عنوان (القرآنية – مراجعة نقدية)، وهو في نقد النقد، وفيه عرض الباحث لما وجده عين الصواب، وما وجده مجانبا للصواب لدى السابقين، ثم ذكر تصوراته عن القرآنية التي أثبت لها اتجاهين مهمين على نحو التأسيس، ولم تكن عجالة البحث تسمح بسرد متطلبات التأصيل، تجنبا للاستطراد المخل بعيدا عن العنوان ومقتضياته، وكانت المباحث الثلاثة كما يأتي: المبحث الأول أخذ عنوان (التقمّص)، ليتفرع على أربعة مطالب، هي: تقمص الشخصية، وتقمص الصفة، وتقمص الفعل، وتقمص الحال، والمبحث الثاني ظهر بعنوان (التمثيل)، ليتفرع على أربعة مطالب، هي: تمثيل المخاطَب، وتمثيل الموضوع، وتمثيل الحُكم، وتمثيل الحكاية، وأما المبحث الثالث والأخير، فعنوانه: (الإحالة)، وتفرع إلى أربعة مطالب أيضا، هي: الإحالة اللفظية، والإحالة الإيحائية، والإحالة الدلالية، والإحالة المرجعية.

إن (القرآنية) مصطلح مهم في كلا اتجاهيه اللذينِ ذكرا في التمهيد، عسى أن يفتح باب البحث العلمي والدراسة الأكاديمية، للزملاء الأفاضل، وللطلبة الأعزاء من الباحثين عن الحقيقة العلمية من دراستهم للنصوص، ولاسيما لدارسي لغة القرآن الكريم وآدابها، ومن الباري عز وجل التوفيق والسداد.

Abstract:

This research presents the term "Quranism," a term researchers have differed on, This research presents the term "Quranism," a term researchers have differed on, and diverged from, while converging on the definition and definition of its phenomenon in literature. However, they have become confused in its procedural and critical applications, perhaps due to the divergence of their scholarly backgrounds. The research seeks to elaborate on this concept in a precise, scientific manner, complementing what was begun by predecessors, adding to them what strengthens the path of scientific research, and confirming its results in a manner that is sound and consistent with the contents of the Holy Quran, without contradicting them.The research is divided into an introduction, a preface, three chapters, a conclusion, and a list of sources and references.

The introduction was titled (Quranism-A Critical Review), which is a critique of criticism. In it, the researcher presents what he found to be correct and what he found to be incorrect among his predecessors. He then mentioned his perceptions of Quranism, for which he established two important trends in a foundational manner. The haste of the research did not allow for a list of the requirements of authentication, to avoid digressing inappropriately from the title and its requirements.The three

sections were as follows: The first section was titled (Impersonation), to branch out into four topics: Impersonation of the character, Impersonation of the attribute, Impersonation of the action, and Impersonation of the state. The second section appeared under the title (Representation), to branch out into four topics: Representation of the addressee, Representation of the subject, Representation of the judgment, and Representation of the story. As for the third and final section, its title is: (Reference), and it also branched out into four topics: Verbal reference, suggestive reference, semantic reference, and referential reference.

"Quranism" is an important term in both its aspects mentioned in the introduction. May it open the door to scholarly research and academic study for our distinguished colleagues and dear students seeking scientific truth from their study of the texts, especially for those studying the language and literature of the Holy Quran.

May God Almighty grant us success and guidance.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم الذي ليس كمثله شيء يمتنع به، وبأسمائه الحسنى كلها، أبتدء مقالتي وبعد،

فإن القرآنية مصطلح دل على ظاهرة أدبية في الأصل، اختلف الباحثون في مصطلحها وتباعدوا، وتقاربوا في حدودها وتشخيصها، ثم تاهوا في تطبيقاتها الإجرائية النقدية، ولربما يكون ذلك لتباين مشاربهم العلمية، على أن النقد الأدبي الحديث يحتاج فيما يحتاج لتأسيس منهج أو نظرية أو أية خطوات إجرائية نقدية إلى متخصص في حقل النظرية والمناهج من النقد الأدبي الحديث، ولا يكتفى بتخصص تأريخ النقد، ولا النقد التطبيقي، فالمنهج وخطواته الإجرائية يحتاج إلى وعي فلسفي ولغوي ومفاهيمي وأدبي، لا يملك المشتغل في حقل النظريات والمناهج إلا الإلمام به، ثم إني وجدت المصطلح موافقا من الناحية العلمية للظاهرة الأدبية، وأردت تفصيل القول فيه على نحو علمي دقيق، يكمل ما بدأه السابقون، ويضيف عليهم ما يقوّم مسار البحث العلمي، ويثبت نتائجه، على نحو من الصحة والانسجام مع مضامين القرآن الكريم ولا يخالفها، فجعلت البحث مقسما على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع.

اتخذ التمهيد عنوان (القرآنية – مراجعة نقدية)، وهو في نقد النقد، وفيه عرضت لما وجدته عين الصواب، وما وجدته حيادا عن الصواب لدى السابقين، ثم أثبت تصوراتي عن القرآنية التي أثبت لها اتجاهين مهمين على نحو التأسيس، ولم تكن عجالة البحث تسمح بسرد متطلبات التأصيل، من أدلة وشواهد في عمق التراث العربي القديم، مع وفرتها، ولكني حسبت أن ذلك يقع في الاستطراد المخل بعيدا عن العنوان ومقتضياته، وكان بعد ذلك أن جعلت المباحث الثلاثة على ما وجدته من حصر لظاهرة القرآنية في مظاهر ثلاثة: فالمبحث الأول أخذ عنوان (التقمّص)، ليتفرع على أربعة مطالب، هي: تقمص الشخصية، وتقمص الصفة، وتقمص الفعل، وتقمص الحال، والمبحث الثاني ظهر بعنوان (التمثيل)، ليتفرع على أربعة مطالب، هي: تمثيل المخاطَب، وتمثيل الموضوع، وتمثيل الحُكم، وتمثيل الحكاية، وأما المبحث الثالث والأخير، فعنوانه: (الإحالة)، وتفرع إلى أربعة مطالب أيضا، هي: الإحالة اللفظية، والإحالة الإيحائية، والإحالة الدلالية، والإحالة المرجعية.

إن (القرآنية) مصطلح مهم في كلا اتجاهيه اللذينِ ذكرتهما في التمهيد، عسى أن يفتح باب البحث العلمي والدراسة الأكاديمية، لزملائنا، ولطلبتنا الأعزاء من الباحثين عن الحقيقة العلمية من دراستهم للنصوص، ولاسيما لدارسي لغة القرآن الكريم وآدابها، ومن الباري عز وجل التوفيق والسداد.

الباحث

التمهيد

القرآنية– مراجعة نقدية وإعادة تأسيس

يتخذ المصطلح حضوره الفاعل في الساحة النقدية حين يكون موافقا للمعايير الثلاثة: اللغوي والدلالي والتطبيقي[1]، على أن وظيفة المصطلح تبقى رهينة الحاجة إليه، وقدرته على التعبير عن الوصف المطلوب، وعند مراجعة مصطلح (القرآنية) نجد أن الوثائق الرسمية تشير إلى أن أول من ذكره هو الدكتور إحسان جواد التميمي في رسالته الموسومة (القرآنية في شعر الرواد في العراق)، والتي نوقشت ومنح بموجبها شهادة الماجستير في اللغة العربية في جامعة القادسية– كلية الآداب، وذلك عام 2000م، وقطعا فإن تسجيل العنوان قد تم قبل ذلك بما لا يقل عن سنة أو أكثر من سنة – وهذا غالبا ما يكون– كما هو معروف في الأوساط الأكاديمية، وكانت الرسالة بإشراف الأستاذ الدكتور (إبتسام مرهون الصفار)، ثم جاء بعد ذلك من ذكر القرآنية في بحث في شعر آل ياسين، نشر في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، عام (2006م)، وهو لاحق كما هو واضح، ولم أجد بحسب ما توافر لدي من وثائق من سبق الدكتور التميمي في ذكر هذا المصطلح بما لازمه من خطوات منهجية بقيت إلى الان لم يأت من يغير فيها، والتي جاءت بناء على الاعتراض على مصطلح التناص القرآني، وقد تعددت الرؤى التي من أجلها سيق هذا المصطلح، الذي أريد به – بحسب التميمي– أن يشخص "نمطا معاصرا يتجلى فيه تعامل الشعراء الرواد مع النص القرآني، إذ يتم بموجبه استحضار النص القرآني، أو استضافته في النص الشعري، بهدف إغناء نصوصهم الإبداعية، بطريقة (قصدية/ غير قصدية)، (مباشرة / غير مباشرة)، تتشكل من خلالها نصوصهم الإبداعية من جهتي الرؤيا والأنساق، بنية وإيقاعا، بحسب ما مرسوم في القرآن الكريم بكونه مرجعا يشحذ تجاربهم الشعرية"[2]، واستعمل على ما استعمل عليه من خطوات إجرائية تمثلت في ثلاثة مصطلحات فرعية لم تكن سوى إعادة تسمية غير مبررة لآليات اشتغال التناص، وهي: (القرآنية المباشرة غير المحورة) والتي حلت محل (الاقتباس)، و (القرآنية المباشرة المحورة)، والتي حلت محل التضمين، و (القرآنية غير المباشرة)، والتي حلت محل (الامتصاص)[3]، ويسوق الدكتور (التميمي) أسبابه التي دعته إلى تبني مصطلح (القرآنية) ونبذ مصطلح (التناص)، متعللا بشروط المصطلحية التي أشار إليها المجمع العلمي العراقي في دوريته، وقد حسناً فعل، على أنه لم يعط المعيار الدلالي للمصطلح حقه من البسط والشرح ومن ثم البتّ في المسألة، على أني حين لم أجد في اشتراطات المصطلح التي ذكرها المجمع العلمي العراقي ما يلبي طموحي ويروي ظمئي المعرفي، حين كنت أحضر لرسالتي في الماجستير (تراسل الحواس في النقد العربي الحديث)– نوقشت بعد توقف القتال سنة 2005م، ووجدت أن هناك أكثر من ثلاثة عشر مصطلحا تدل على ظاهرة واحدة،

وأردت اختيار أفضل مصطلح منها للدلالة على تلك الظاهرة، حينها رسمت ثلاثة معايير حسمت بها جدل المصطلح، وكان منها المعيار الدلالي كما سبق وذكرت آنفا، والذي يمكن أن نفيد منه هنا بأن دلالة (التناص) تفترض – بحسب دلالة صيغة المصطلح الصرفية– أنه يدل على المشاركة في الأخذ، فأصل الكلمة (التناصُص) وهي على وزن (تَفَاعُل)، من (المُفَاعَلَة) وهي دالة على المشاركة، بمعنى أن النصّ المتناصّ يمكن أن يكون نصّا (متناصّاً منه، أو معه)، فهو يأخذ ويعطي، لأن التناص كما يقول الدكتور التميمي: "يدعو إلى انفتاح النص، وتعويل النص اللاحق على نص سابق له على نحو استشهادات أو اقتباسات، أو تداخلات نصية تسهم في إنتاج النص اللاحق على نحو يدعو إلى تأكيد فاعلية النص السابق في النص اللاحق، وهذا ما ينطوي عليه مفهوم القرآنية، من زاوية اتكاء النص الشعري اللاحق لنزول القرآن الكريم، وانفتاحه على النص القرآني من ناحية البنية (التعبيرية/ المضمونية) التي تمثل (إنتاجية النص المبدع) وبما ينطوي عليه من إشارات تحيل إلى المرجع القرآني"[4]، ولكنه لم يتطرق إلى حقيقة أن التناص يفرض على كل نص أن يكون له سابق أخذ منه ولاحق يأخذ هو منه، وهذا ما لا يجوز على النص القرآني الذي يمكن له أن يعطي، ولا يمكن أن يأخذ هو من سابق عليه ولا محايث له، وهذا ما لم يلتفت إليه الدكتور التميمي ولا من جاء بعده في أية محاولة للتنظير للقرآنية، وعلى الرغم من أن مصطلح (القرآنية) جاء في محاولة لتلافي المؤاخذات على مصطلح (التناص القرآني) و (التناص الديني) والتي كان الدكتور التميمي محقا فيها، إلا أن مصطلح التناص نفسه لم يتم التخلص منه!، وقد أكتفي هنا بما أورده الدكتور (محمد الخطيب) في بحثه الموسوم (الاقتباس والتناص والقرآنية– نظرة في إشكاليات المصطلحات والمفاهيم والتطبيقات) المعد بمعية الباحث علاوي كاظم كشيش، والمنشور في (مجلة التأويل وتحليل الخطاب)[5]، في معرض الرد على من زعم أنه فرّق بين التناص والقرآنية، إذ يذكر البحث من جملة ما يذكر من مناقشات جوهرية منطقية: "وظل العقل النقدي القديم بصفة عامة يشتغل على الأخذ، والمأخوذ منه في الاقتباس، بوصف أن أحدهما السابق، يرفد الآخر اللاحق، أسلوبيا، وفكريّاً، بغض النظر عما يحيط بهذين المحورين من توصيفات، إذ قد يكون الكلام الإلهي المجيد أحدهما، وفي هذا نظر أن يعامل القرآن معاملة النصوص البشرية المتمازجة المشتركة بخصائصها الفنية، والمعنوية..."[6]، ولست أكتفي بتأييد الباحثينِ في هذا التوجه، بل أزيد على ما ذكر من الأسباب ما يأتي: قد أجرى عدد لا بأس به من الباحثين –لاسيما في كلية العلوم الإسلامية بجامعة كربلاء– دراساتهم الأكاديمية من رسائل وأطاريح وبحوث تبعا لذلك المنحى الذي اعتمد تقسيما ثلاثيا للدراسة (القرآنية المباشرة– القرآنية المباشرة المحورة– القرآنية غير المباشرة)، إلا أن نظرة نقدية فاحصة لمتخصص في المناهج النقدية كانت كافية للكشف عن أن أولائك الباحثين قد أخرجوا (التناص) من الباب وأدخلوه من الشبّاك !،.. فليست القرآنية المباشرة سوى الاقتباس، وليست القرآنية المباشرة المحورة سوى التضمين، وليست القرآنية غير المباشرة سوى الامتصاص!، إنه التناص بثوب القرآنية فما عدا مما بدا ؟!، وإني أفسر هذا الأمر بعدم التوافر على الشروط العلمية لصياغة الخطوات الإجرائية للمنهج النقدي، ولعل السبب يكمن في أن السقوط في فخ المنحى البنائي للنص، وعدم الخروج من الدائرة النصّية، هو الذي جعل الباحثين يقعون في فخ تكرار التناص مع الزعم بالتخلص منه، الأمر الذي تنبه له كل من (أ.د. محمد الخطيب، والباحث علاوي

كشيش) في بحثهما المذكور، ليقررا في ثمار بحثهما عند الخاتمة قائلينِ: "ورأيُ الباحثينِ أن التناص القرآني يستوعب الاقتباس الحرفي، كما المحوّر، وأن النص القرآني إن استغرق النص البشري الشعري أو النثري، بنسبة طاغية غالبة في التعبير، فإنه يشكل من وجهة نظرنا، هذه الظاهرة الموسومة (بالقرآنية) في النص البشري"[7]، على أن تفسير الماء بعد الجهد بالماء يعيدنا إلى أول الحكاية في عدم ضبط المصطلح، وهنا أجدني ملزما بمحاولة تصحيح مسار الدراسات في القرآنية بما يتناسب مع الشروط العلمية للعمل النقدي، والغاية المتوخاة من استبعاد التناص للأسباب العقائدية التي مضى ذكرها، والتي تقتضي عدم خضوع النص القرآني لآلية التناص التي تلزم أن يسمح بأن يكون آخذا من غيره، مصداقا لقول الذين كفروا كما حكى عنهم النص القرآني نفسه بقول الله تعالى: (وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا)[8]، ولكي أتوصل إلى أفضل مسار نقدي يحرز دراسة ظاهرة القرآنية، فسأرسم هذا المسار عبر النقاط الآتية:

1. أؤكد ما جاء في جهد الباحثينِ آنفي الذكر، من مطابقة التناص القرآني لمصطلح القرآنية الذي عرف وحددت إجراءاته بـ (القرآنية المباشرة غير المحورة– القرآنية المباشرة المحورة– القرآنية غير المباشرة)، وأؤيد رفض الدكتور التميمي لمصطلح التناص، ولكن بشكل مغاير لما تم طرحه سابقا.
2. أعيد صياغة تعريفٍ لمصطلح القرآنية بأن أفرق بين اتجاهين رئيسين في تناول المصطلح وما ينبغي أن يقع تحته من مفهوم وإجراء، وهذان الاتجاهان هما: (القرآنية) و (القرآنية الأدبية) .
3. اقصد من اتجاه القرآنية الذي أؤسس له: (اتجاه الدراسات التي تبحث في ما به يكون القرآن قرآنا، بحيث لو استعمل النص نفسه في غير حقل لما كان قرآنا، وهو ما يمكن أن يجيب على سؤال: بم يكون القرآن قرآنا؟، وهو الإطار النظري لأصل القرآن وحضوره وحياته وفاعليته، وهو حقل يمكن تسميته بنظرية القرآنية، وأجد أن هناك نظريات عديدة طرحها علماء المسلمين قديما وحديثا تفسر لنا ذلك، سواء في دراسات علوم القرآن، أو تفسير القرآن، أو بلاغة القرآن، أو تحليل النص القرآني، أو نظرية المعرفة القرآنية، أو ما طرحناه من منهج الكتاب والعترة[9]).
4. أقصد من الاتجاه الثاني الذي أؤسس له، والذي أسميه: (القرآنية الأدبية) بأنه (اتجاه الدراسات المتخصصة في النقد الأدبي الحديث، والتي تتضمن إجراءات نقدية ترصد كيفية حضور النص القرآني في النص الأدبي)، ولذا فإنها تتخذ عنوانا مثل: (القرآنية في ...) ويذكر اسم المنتج الأدبي.
5. وإذ إن اعتماد المباشرة وغير المباشرة والتحوير، دوالّ شكلية لفظية لرصد التناص، لا تمثل حقيقة المعنى القرآني، ولا غاية الأديب من أخذ المعنى، وحيث يمثل القرآن جملة معارف لا يشترط أن تتمظهر على مستوى الشكل فقط ليتم الاكتفاء برصدها لفظيا، فقد آثرت تناول جانب المعنى بالأهمية التي يستحقها، فأثر القرآن الكريم معرفيّ بالدرجة الأساس، يتم اختزانه في الذاكرة المرجعية للإنسان ويعاد إخراجه أو إنتاجه، وفي حالة الأديب فإنه يمتلك من المؤهلات والمهارات ما يجعل التعبير عن التأثر بالقرآن الكريم في النص الأدبي، أيا كان غرضه، يمثل عملا ممتعا وغنيا بألوان التعبير، وثريا بآليات تشكيل المعاني، التي يمكن أن تصاغ بعدد غير محدود من الوحدات اللسانية، لذا فيجب العمل على رصد التمظهر المعرفي للقرآن الكريم وهذا ما

يوسع دائرة الوعي النقدي ليخرج من النص وبنائه اللفظي/ اللغوي/ الشكلي، إلى عالم المعاني الفسيح، إلى فضاءات أرحب في حقول المعرفة القرآنية ومظاهرها الإنسانية.

6. وبناء على ما مر ذكره، فإني أشخّص للاتجاه الثاني (القرآنية الأدبية)، وفقا لمصطلح القرآنية نفسه، ثلاث آليات لحضور النص القرآني في النص الأدبي وفقا للرؤية المعرفية للأثر القرآني في الأديب ثم في الأدب، وأزعم أنه برصدها يمكن رصد كيفية حضور النص القرآني في النص الأدبي، وهي: –

- التقمّص: وأشخص له أربعة ملامح هي (تقمص الشخصية– تقمص الفعل – تقمص الحال – تقمص الصفة).
- والتمثيل: وأشخص له أربعة ملامح هي: (تمثيل المخاطَب– تمثيل الموضوع – تمثيل الحُكم – تمثيل الحكاية).
- والإحالة: وأشخص لها أربعة ملامح هي (الإحالة اللفظية – الإحالة الإيحائية– الإحالة الدلالية– الإحالة المرجعية).

وسأعمل فيما يأتي من صفحات على إجراء تطبيقي لهذه الآليات في رصد حضور النص القرآني في النص الأدبي فيما أصر على تسميته (القرآنية) تصويبا لدلالة المصطلح ومفهومه، وتصحيحا لمساره الإجرائي التطبيقي، وقد اخترت النص الأدبي الشهير (رسالة الغفران) لأبي العلاء المعري عيّنة للدراسة، للأسباب الآتية:

1. **أبو العلاء المعري:** أبو العلاء المعري هو أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعري، ولد في معرة النعمان بسوريا عام 363هـ، وأصيب بالعمى في سن مبكرة بسبب مرض الجدري، مما جعله يلقب بـ "رهين المحبسين" إشارة إلى حبس العمى وحبس بيته الذي التزم به في النصف الثاني من حياته، وقد تميزت فلسفة المعري بالتأمل العميق في قضايا الوجود والحياة والموت، وبنزعة عقلانية نقدية تجاه المعتقدات والتقاليد السائدة في عصره، كما اتسمت بالزهد والتقشف ورفض الظلم والتعصب، وقد انعكست هذه الفلسفة في أعماله المختلفة، وخاصة في "رسالة الغفران" التي مزج فيها بين الخيال الأدبي والتأملات الفلسفية والنقد الاجتماعي[10].
2. تُعد "رسالة الغفران" من أهم الأعمال الأدبية التي أنتجها أبو العلاء المعري (363هـ – 449هـ)، وهي عمل أدبي فريد يجمع بين الخيال والفلسفة والنقد الأدبي واللغوي. كتبها المعري رداً على رسالة تلقاها من علي بن منصور الحلبي المعروف بابن القارح، وتحولت من مجرد رد إلى عمل إبداعي متكامل يصور رحلة خيالية في العالم الآخر، وتكمن أهمية رسالة الغفران في كونها سبقت عصرها بأفكارها وأسلوبها، فهي تعد من أوائل الأعمال التي تناولت فكرة الرحلة الخيالية إلى العالم الآخر في الأدب العربي، وقد أثرت لاحقاً في أعمال عالمية مثل "الكوميديا الإلهية" لدانتي، كما تميزت الرسالة بأسلوبها السردي القصصي الممزوج بالشعر والنثر، وبغزارة معلوماتها اللغوية والأدبية والدينية، مما جعلها موسوعة أدبية ولغوية شاملة[11].
3. لأن الرحلة إلى العالم الآخر لم تكن مذكورة بحقائق وثيقة، وبأسلوب شائق، وأحداث مثيرة، وتفصيلات في

الموضوع مهمة، بقدر ما هي عليه في النص القرآني، فكان لذلك حضور النص القرآني في النص الأدبي للمعري (رسالة الغفران) حضورا واعيا وكبيرا وبارزا، كما أفصح عن نبوغ هذا الأديب الألمعي، أفصح أيضا عن تأثره الكبير بالنص القرآني.

4. يعد القرآن الكريم مصدراً أساساً من مصادر الخيال في رسالة الغفران، فضلا عن كونه المصدر الأبرز لثقافة المعري وعلمه، فكان النص القرآني بذلك مصدر الهام كبير لهذا العبقري الأديب، حيث استلهم المعري منه الكثير من الصور والمشاهد والأفكار، فقد استمد منه تصوراته عن الجنة والنار والحشر والصراط، كما استعار منه الكثير من المفردات والتراكيب والأساليب، مما دل أيضا على سعة معرفته واطلاعه و شدة تمكنه من علمي العروض والقوافي، وكثير من مسائل البيان، وسعة اطلاعه على علم التاريخ ومعرفة الحوادث والرجال مما له صلة بالتاريخ الإسلامي وغيره[12]، ولذا وجدت هذا النص الإبداعي المميز أفضل ما يمكن تطبيق القرآنية في اتجاهها الأدبي عليه، وفيما يأتي مباحث الدراسة.

المبحث الأول / التقَمُّص .

يُعَرّف التقمص بأنه "انتقال الروح من جسد إلى آخر"[13]، وهذا يعني أن الجسد الاخر سيقوم بكل أفعال الجسد السابق وسيحصل على صفاته أيضا وأحواله، بل سيأخذ شخصية الجسد السابق أيضا، ولذلك يعرف تقمّص الشخصية مثلا، بأنه "قدرة الممثل على الإيحاء بأنه هو الشخص نفسه الذي يؤدي دوره"[14]، ويقال: "تقَمَّصَ شخصيَّةَ غيره: قلَّدَه وحاكاه في سلوكه وهيئته"[15]، ولا يشترط في التقمص أن ينسبه المؤلف لنفسه، بل يكفي أن يتولى المؤلف نفسه رسم صورة ذلك الذي تقمصه، بالوصف والحركة والحوار وغير ذلك من التقنيات، وهنا ستنصب الدراسة على متابعة أشكال التقمص التي يقوم بها مؤلف النص الأدبي، فهو حين يريد أن يذكر نصا من القرآن الكريم، قصيرا كان– كما هي العادة– أو طويلا، فإنه من الممكن أن يذكر ذلك النص لحاجته لأن يتقمص شيئا من القرآن الكريم، بمعنى أنه يجد في نفسه أن تقمصه لشيء من القرآن كفيل بأن يساعده على التعبير عما يجول في خاطره من معنى، ويمكن أن يتقمص شخصية ذكرت في القرآن الكريم، لمجرد أنها تعبر عن شخصيته ولو من وجه ما، وقد يذكر الأديب وجه العلاقة بينه وبين تلك الشخصية القرآنية، وهكذا يمكن للأديب شاعرا كان أو كاتبا، أن يتقمص صفة الشخصية أيضا، والفعل الصادر عنها، وكذلك الحال الذي هو كيفية وقوع الفعل وصفته.

وحين نأتي إلى رسالة الغفران، فإنه يُقصد بالتقمص في سياق هذا البحث استحضار المعري للعناصر القرآنية (شخصيات، صفات، أفعال، أحوال) وإعادة توظيفها بنحو من التقمص بطريقة إبداعية تخدم رؤيته الفنية والفكرية، وهو يختلف عن مجرد الاقتباس أو التضمين في كونه يتجاوز النقل الحرفي إلى إعادة إنتاج العنصر القرآني في سياق جديد، مع الاحتفاظ بجوهره ودلالاته الأصلية، ونجد من أنماط التقمص في رسالة الغفران ما تفصح عنه النماذج المختارة الآتية على أني سأركز على تقمص الشخصية، وأكتفي بالإشارة إلى بقية أنماط التقمص، طلبا للاختصار لما يناسب بحثا ينشر في مجلة علمية محكمة، وتحاشيا للإطالة:

أولا/ تقمّص الشخصية: ويتمثل في استحضار شخصيات وردت في القرآن الكريم وإعادة تقديمها في رسالة الغفران، مع إضفاء سمات جديدة عليها أحياناً، ولأن المعري يقدم تلك الشخصيات في مواقف جديدة، فهو يعيد رسمها بطريقة جديدة، أدبية إبداعية، تجعلنا نشاهد تلك الشخصيات لأول مرة بصورة مغايرة عما هو معهود عنها، وبذلك فهو يبيح لنفسه تقمصها، ويجيز لنفسه بذلك التكلم بألسنتها، وهذا يعني إعادة رسم ملامحها المادية والمعنوية، ومن نماذج تلك الشخصيات:

1. **الأنبياء والأوصياء والأولياء:** تظهر شخصيات الأنبياء والأوصياء في رسالة الغفران، في صورة من المهابة والمركزية، ولها حكمها النافذ في الملائكة وفي أقوام أممهم، وشفاعتهم عند الله مقبولة، فمثلا نجد شخصية النبي محمد صلوات الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليه السلام، وفاطمة وأبناءها وأخوتها عليه السلام، في حوارية تفصح عن ثقافة معرفةٍ بأهل البيت عليهم السلام ومكانتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن الله عز وجل، من خلال أهمية حضورهم في مشاهد القيامة، في مخيلة أبي العلاء المعري، وحسبك بهذا النص المقتطع من رسالة الغفران ليكشف لك كل ذك وأكثر، إذ جاء في نصها: "فجعلتُ أتخلل العالَم، فإذا أنا برجل عليه نور يتلألأ. فقلت: (من هذا الرجل؟)، فقيل: (هذا حمزة بن عبد المطلب صريعُ وَحْشي، وهؤلاء الذين حوله مَن استشهدوا من المسلمين في أُحُد)، فقلت لنفسي الكذوب: (الشِّعر عند هذا أنفق منه عند خازن الجِنان؛ لأنه شاعر وإخوته شعراء، وكذلك أبوه وجَدُّه، ولعله ليس بينه وبين مَعْبَد بن عدنان إلا من نظم شيئًا من موزون)، فعملتُ أبياتًا على منهج أبيات كعب بن مالك التي رَثَى بها حمزة، وأولها:

صفية قُومي ولا تَعجزي وبكي النساء على حمزة

وجئت حتى وليت منه، فناديت: (يا سيد الشهداء! يا عم رسول الله ﷺ يا ابن عبد المطلب!)، فلما أقبل عليّ بوجهه، أنشدته الأبيات، فقال: (ويحك!، أفي مثل هذا الموطن تجيئني بالمديح؟، أما سمعت الآية: لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ؟)، فقلت: (بلى، قد سمعتها وسمعت ما بعدها: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ* أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ)، فقال: (إني لا أقدر على ما تطلب، ولكن أنفذُ معك رسولًا إلى ابن أخي علي بن أبي طالب، ليخاطب النبي ﷺ في أمرك)، فبعث معي رجلًا، فلما قص قصتي على أمير المؤمنين، قال: (أين بَيِّنتُك؟)، وكنتُ قد رأيت في المحشر شيخًا لنا كان يُدرس النحو في الدار العاجلة يُعرَف بأبي علي الفارسي، وقد امترس به قومٌ يطالبونه ويقولون: (تأوَّلتَ علينا وظلمتنا)، فلما رآني أشار إليَّ بيده، فجئتُه، فإذا عنده طبقة منها يزيد بن الحكم الكلابي وهو يقول: (ويحك، أنشدتَ عني هذا البيت برفع (الماء)، يعني قوله:

فليت كفانا كان شرك كله وخيرك عني ما ارتوى الماءُ مرتوي

ولم أقل إلا الماءَ، وكذلك زعمتَ أني فتحتُ الميم في قولي:

تبدل خليلًا بي كشكك شكله فإني خليلًا صالحًا بك مَقتوي

وإنما قلت: مُقتوي، بضم الميم!، وإذا جماعة من هذا الجنس كلهم يلومونه على تأويله. فقلت: (يا قوم، إن هذه

أمور هينة، فلا تُعنتوا هذا الشيخ، فإنه ما سفك لكم دمًا، ولا احتجن عنكم مالًا، فتفرقوا عنه، وشغلت بخطابهم والنظر في حويرهم، فسقط مني الكتاب الذي فيه التوبة، فرجعتُ أطلبه فما وجدته، فأظهرت الوله والجزع، فقال أمير المؤمنين: (لا عليك، ألك شاهد بالتوبة؟) فقلت: (نعم، قاضي حلب وعُدولها)، فقال: (بمن يعرف ذلك الرجل؟)، فأقول: (بعبد المنعم بن عبد الكريم قاضي حلب — حرسها الله — في أيام شِبل الدولة)، فأقام هناك هاتفًا يهتف في الموقف: (يا عبد المنعم بن عبد الكريم قاضي حلب في زمان شبل الدولة! هل معك علم من توبة علي بن منصور بن طالب الحلبي؟)، فلم يُجبه أحد، فأخذني الهلع والرعدة، ثم هتف الثانية فلم يجبه مجيب! فطرحت إلى الأرض، ثم نادى الثالثة، فأجابه قائل يقول: (نعم قد شهدت توبة علي بن منصور، وذلك بآخرة من الوقت، وحضرتْ متابه عندي جماعة من العدول وأنا يومئذ قاضي حلب وأعمالها)، فعند ذلك نهضت وقد أخذت الرمق، فذكرت لأمير المؤمنين — عليه السلام — ما ألتمس، فأعرَض عني وقال: (إنك لتروم ممتنعًا، ولك أسوة بولد أبيك آدم)، وهمتُ بالحوض فكدتُ لا أصِلُ إليه، ثم نغبت منه نغبات لا ظمأ بعدها، وإذا الكفرة يحملون أنفسهم على الورود، فتذودهم الزبانية بعصي تضطرم نارًا، فيرجع أحدهم وقد احترق وجهه أو يده، وهو يدعو بويل وثبور، فطفتُ على العترة المنتخَبين، فقلت: (إني كنت في الدار الذاهبة إذا كتبتُ كتابًا وفرغت منه قلت في آخره: (وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى عترته الأخيار الطيبين) وهذه حرمةٌ لي ووسيلة، فقالوا: (وما نصنع بك؟) فقلت: (إن مولاتنا فاطمة — عليها السلام — قد دخلتِ الجنة منذ دهر، وإنها تخرج في كل حين مقداره أربع وعشرون ساعة من ساعات الدنيا الفانية، فتُسلم على أبيها وهو قائم لشهادة القضاء، ثم تعود إلى مستقرّها في الجنان، فإذا هي خرجت كالعادة فاسألوها في أمري بأجمعكم، فلعلها تسأل أباها فيَّ، فلما حان خروجها ونادى الهاتفُ أنْ غُضوا أبصارَكم يا أهل الموقف حتى تَعبُر فاطمة بنت محمد صلى الله عليه، اجتمع من آل أبي طالب خلق كثير من ذكور وإناث، ممن لم يشرب خمرًا ولا عَرف قط منكرًا، فلقوها في بعض السبيل، فلما رأتهم قالت: (ما بال هذه الزُّرافة؟، ألكم حال تُذكر؟)، فقالوا: (نحن بخير، إنا نلتذ بتحف أهل الجنة، غير أنا محبوسون للكلمة السابقة، ولا نريد أن نتسرع إلى الجنة قبل الميقات إذ كنا آمنين ناعمين، بدليل قوله: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ * لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ)، وكان فيهم علي بن الحسين وابناه محمد وزيد وغيرهم من الأبرار الصالحين. ومع فاطمة عليها السلام امرأة أخرى تجري مجراها في الشرف والجلالة، فقيل: (من هذه؟) فقيل: (خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العُزَّى)، ومعها شباب على أفراس من نور. فقيل: (من هؤلاء؟)، فقيل: (عبد الله والقاسم والطيب والطاهر وإبراهيم، بنو محمد ﷺ)، فقالت تلك الجماعة التي سألت: (هذا وَلِيٌّ من أوليائنا قد صحتْ توبته، ولا ريب أنه من أهل الجنة، وقد توسَّل بنا إليك صلى الله عليك — في أن يراح من أهوال الموقف ويصير إلى الجنة فيتعجل الفوز)، فقالت لأخيها إبراهيم — صلى الله عليه — (دونك الرجل)، فقال لي: (تَعلَّقْ بركابي)، وجعلتْ تلك الخيل تَخلَّلُ الناسَ، وتنكشف لها الأمم والأجيال، فلما عظم الزحام، طارت في الهواء، وأنا متعلق بالركاب، فوقفت عند محمد ﷺ فقال: (من هذا الأتاوي؟)، فقالت: (هذا رجل سأله فيه فلان وفلان)، وسمت جماعة من الأئمة الطاهرين، فقال: (حتى ينظر في عمله)، فسأل في عملي

فوجده في الديوان الأعظم، وقد خُتم بالتوبة، فشفع لي، فأذن لي في الدخول، فلما خلصت من تلك الطموش قيل لي: (هذا الصراط فاعبر عليه)، فوجدتُه خاليًا لا عريب عنده، فبلوت نفسي في العبور، فوجدتني لا أستمسك، فقالت الزهراء — صلى الله عليها — لجارية من جواريها: (يا فلانة أجِيزِيه)، فجعلتْ تمارسني وأنا أتساقط عن يمين وشمال، فقلت لها: (يا هذه! ، إنْ أردتِ سلامتي، فاستعملي معي قول القائل في الدار العاجلة:

سِتّ إنْ أعياك أمري فاحمليني زَقفونَه)، فقالت: (وما زقفونه؟)، قلت: (أن يطرح الإنسان يديه على كتفي الآخر، ويمسك بيديه، ويحمله وبطنه إلى ظهره، أما سمعت قول الجلجول من أهل كفر طاب:

صلحت حالتي إلى الخلف حتى صرتُ أمشي إلى الورى زقفونه

فقالت: (ما سمعت بزقفونه ولا الجلجول ولا كفر طاب إلا الساعة!)، فتحملني وتجوز كالبرق الخاطف، فلما جزتُ، قالت الزهراء — عليها السلام: (قد وَهَبْنا لك هذه الجارية، فخُذها كي تخدمك في الجنان).."[16]، ويمكن ملاحظة كيف أن درجات القرب من الله تعالى بادية على تلك الشخصيات، من خلال ترتيب ظهورهم في مسرح الأحداث، وتسلسلهم في درجات السلطة والقيادة بأمر الله تعالى، وكيف أن أبا العلاء المعري استغل معرفته بدرجاتهم في تصعيد وتيرة التشويق، وتصاعد أحداث الحبكة السردية التي أرادها لرحلة ابن القارح، ولم يترك شيئا مما يسميه الدارسون (الاستطرادات)، والتي لا أجدها إلا أصل المتن في رسالة الغفران، التي إنما كان القصد منها بيان معارفه اللغوية والأدبية والنقدية والتاريخية، والفلسفية، والروائية، وإن في الرسالة من أثر الحديث الشريف الكثير، ولكن حدود بحثنا متعلقة هنا بالقرآنية فقط، ونجد أن تقمص الشخصيات كان حذرا جدا، فلا ينسب إليهم من القول إلا ما كان يعرفهم أبو العلاء به من خلال آية، أو حديث، أو رواية، أو سُنّة، لكيلا ينسب إليهم ما يكره، ولكن بالتأكيد بحسب معرفته هو لا غير، ويبقى الغرض الفني هو الأصل في كل ذلك التقمص.

2. **الملائكة:** تظهر الملائكة في رسالة الغفران كشخصيات فاعلة في العالم الأخروي، وقد استمد المعري تصوره الأولي لها من القرآن الكريم، ومن أبرز المشاهد التي تظهر فيها الملائكة في الرسالة: مشهد استقبال ابن القارح في الجنة، حيث يصف المعري كيف تتلقاه الملائكة وترحب به، ومعه الشاعر لبيد ومالك ومتمم ابنا نويرة، وغيرهم، فيقول: "والملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار. وهو – أيد الله العلم بحياته – معهم"[17]، فقد جعل الملائكة تدخل على أولئك الشعراء ومن بينهم ابن القارح فتسلم عليهم بالسلام المذكور في سورة الحجر: 47– 48، تعبيرا عن دخولهم بشكل صريح وثابت للجنة.

ثم إنه يذكر الملك (رضوان) خازن الجنة والموكل بها، فيقول: " فلما أقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين، وخفت من الغَرَق في العَرَق، زينتْ لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتًا في رضوان خازن الجنان، عملتها في وزن: «قِفا نَبْكِ مِن ذِكْرى حبيبٍ وعرفان» ووسمتها برضوان، ثم ضانكت الناس حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى، فما حفل بي، ولا أظنه أبه لما أقول، فغبرت برهة نحو عشرة أيام من أيام الفانية، ثم عملت أبياتًا في وزن:

بان الخليط ولو طووعت ما بانا وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

ووسمتها برضوان، ثم دنوت منه ففعلت كفعلي الأول، فكأني أحرك ثبيرًا، فلم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها رضوان حتى أفنيتها، وأنا لا أجد عنده مغوثة، ولا ظننته فهم ما أقول، فلما استقصيت الغرض فما أنجحت، دعوت بأعلى صوتي: (يا رضوان! يا أمين الملك الجبار الأعظم على الفراديس! ألم تسمع ندائي بك واستغاثتي إليك؟) فقال: (لقد سمعتك تذكر رضوان وما علمت مقصدك، فما الذي تطلبه أيها المسكين؟) فأقول: (أنا رجل لا صبر لي على العطش، وقد استطلتُ مدة الحساب، ومعي صك بالتوبة، وهي الذنوب كلها ماحية، وقد مدحتك بأشعار كثيرة، ووسمتها باسمك(، فقال: (وما الأشعار؟) فقلت: (الأشعار جَمْعُ شِعر، والشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط إن زاد أو نقص أبانه الحس، وكان أهل العاجلة يتقربون به إلى الملوك والسادات، فجئتُ بشيء منه إليك لعلك تأذن لي بالدخول، فقد استطلتُ ما الناس فيه، وأنا ضعيف منين، ولا ريب أني ممن يرجو المغفرة وتصحُّ له بمشيئة الله تعالى(، فقال: (إنك لغبين الرأي، أتأمل أن آذن لك بغير إذن من رب العزة؟ هيهات هيهات! وأنى لهم التناوش من مكان بعيد!)"[18].

لقد دفعت حاجة التعبير أبا العلاء وهو يرسم شخصية ابن القارح في تلك المواقف الجليلة أن يرسم معه شخصية (رضوان خازن الجنان)، ويرسم له مشهدا مصوَّرا وضع على لسانيهما (الشيخ ورضوان) كلاما وحوارا، ليكون تعبيره عما يجول في خاطره واضحا في نصه الأدبي (رسالة الغفران)، وهو بتقمصه شخصية رضوان الملَك– وما يهمنا هو الشخصيات المأخوذة من القرآن، ومنها الملائكة– يجعل منه شخصية ثانوية، مهمتها كشف الملابسات المتعلقة بشخصية البطل (الشيخ ابن القارح)، وينطق مؤلف رسالة الغفران بلسان المَلَك ويرسم له صورة حوارية مع ابن القارح ينكر فيها معرفته بمعنى الشعر، ليكون ذلك سببا لعرض رأيه في تعريف الشعر، وهكذا يكون تقمص الشخصيات الغرض منه إتاحة الفرصة للتعبير النقدي والأدبي والتاريخي الذي يروم المعري سرده وعرضه وتفسيره.

ثم يتقمص المعري شخصية أخرى ينطق على لسانها، وهي شخصية مَلَك آخر، يقول: " فتركته وانصرفتُ بأملي إلى خازن آخر يقال له: زفر، فعملت كلمة ووسمتها باسمه، في وزن قول لبيد:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

وقربتُ منه فأنشدتها، فكأني إنما أخاطب ركودً صماء لأستنزل أبودا عصماء، ولم أترك وزنًا مقيدًا ولا مطلقًا يجوز أن يوسم بزفر إلا وسمته به، فما نجع. فقلت:) رحمك الله!، كنا في الدار الذاهبة نتقرب إلى الرئيس والملك بالبيتين أو الثلاثة، فنجد عنده ما نحب، وقد نظمتُ فيك ما لو جُمع لكان ديوانًا، وكأنك ما سمعت لي كلمة!)، فقال: (لا أشعر بالذي قصدتَ، وأحسب هذا الذي تجيئني به قرآن إبليس المارد، ولا ينفق على الملائكة، إنما هو للجانِّ وعلَّموه ولد آدم، فما بغيتُك؟(، فذكرت له ما أريد، فقال: (والله ما أقدر لك على نفعٍ، فمن أين أنت؟) فقلت: (من أمة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب)، فقال: (صدقت، ذلك نبي العرب، ومن تلك الجهة أتيتني بالقريض؛ لأن إبليس اللعين نفثه في إقليم العرب، فتعلَّمه نساء ورجال، وقد وجب عليَّ نصحُك، فعليك بصاحبك، لعله يتوصل إلى ما ابتغيتَ) فيئستُ مما عنده"[19]، ونلاحظ أن أبا العلاء يجعل من الشخصيات الثانوية المتمثلة بالملائكة جزءا من لعبته في تنامي الحبكة، وتصاعد المواقف، ويظهر جليا محاولته أن تكون شخصيات الملائكة

حيادية، بمثابة الجنود الذين إنما ينفذون الأوامر ولا يحق لهم كثرة الكلام، ولا البت في أمر، وقد تناولت هنا أنموذجين من تقمص شخصيات الملائكة الواردة في متن رسالة الغفران.

3. **الحور العين:** ومن الشخصيات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم: الحور العين، ولكن من دون تسمية أو تعيين لحورية دون غيرها، ولكن أبا العلاء تولى تقمص شخصيات من الحور العين جعل لهن أسماء وملامح وحوار، فيذكر من قصة صاحبه الشيخ ابن القارح: "ويخلو بحُوريتين من الحور العين، فإذا بهره ما يراه من الجمال، قال: (أعزز علي بهلاك الكندى إني لأذكر بكما قوله:

كدأبك من أم الحويرث قبلها وجارتها أم الرباب بمأسلِ

إذا قامتا تضوَّع المسك منهما نسيمَ الصبا جاءت بريا القَرَنْفُلِ

وأين صاحبتاه منكما لا كرامة لهما ولا نعمة؟ لَجلسة معكما بمقدار دقيقة من دقائق الدنيا خير من مُلك بني آكل المرار وبني النضر بالحيرة، وآل جفنة ملوك الشام!)، ويقبل على كل واحدة منهما يترشف رضابها ويقول: (إن امرأ القيس لمسكين مسكين، تحترق عظامه في السعير وأنا أتمثل بقوله:

كأن المُدام وصَوْب الغمام ورِيح الخُزامى ونَشْر القُطُر

يُعَل به بَرْد أنيابها إذا غرَّد الطائر المُسْتَحِر

فتستغرب إحداهما ضحكًا، فيقول: (مم تضحكين؟)، فتقول: (فرحًا بتفضل الله!، أتدري من أنا يا علي بن منصور؟) فيقول: (أنتِ من حور الجنان اللواتي خَلقكن اللهُ جزاءً للمتقين، وقال فيكن :كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ) ، تقول: (أنا كذلك بإنعام الله العظيم! على أني كنت في الدار العاجلة أُعرف بحمدونة، وأسكن في باب العراق بحلب، وأبي صاحب رَحى، وتزوجني رجل يبيع السَّقط، فطلقني لرائحة كرهها مِن فيّ، وكنتُ من أقبح نساء حلب، فلما عرفتُ ذلك زهدتُ في الدنيا، وتوفرتُ على العبادة، وأكلتُ من مغزلي ومزدني، فصيَّرني ذلك إلى ما ترى!)، وتقول الأخرى: (أتدري مَن أنا يا علي بن منصور؟ أنا توفيق السوداء التي كانت تخدم في دار العلم ببغداد، على زمان أبي منصور محمد بن علي الخازن، وكنت أُخرج الكتب إلى النساخ)، فيقول: (لا إله إلا الله! لقد كنتِ سوداء، فصرتِ أنصع من الكافور!)، فتقول: أتعجب من هذا والشاعر يقول لبعض المخلوقين:

لو أن من نوره مثقال خردلة في السود كلهم، لابيضت السود

إن التقمص يشكل عمادا مهما من أركان رسالة الغفران، اعتمد عليه المعري في إنشائها، وتوالي سردها، وبث معارفه عبرها، من فلسفة وعقيدة وفكر، وتأريخ وأحداث وأنساب وأشعار يحفظها، وعلوم وفنون لغوية وبلاغية ونقدية، في سردية معريّة مهمة وخطيرة، تفصح عن علم وثقافة، كما تفصح عن مكامن آراء الرجل، وتنقل لنا مخبوء فكره، ورؤيته للعالم من حوله.

ثانيا/ تقمص الصفة: ويتمثل في استحضار صفات وخصائص وردت في القرآن الكريم وإسقاطها على عناصر رسالة الغفران، مع توظيفها لخدمة الغرض الفني والفكري للرسالة، ومن أمثلة ما جاء من ذلك في رسالة الغفران: نسبة صفة النسيان إلى أبينا آدم عليه السلام، في تقمّصٍ مزيج من الشخصية والصفة والفعل والحال، عجيبٍ،

يورده بهذه الصياغة الجريئة وهو يصور عودة الشيخ إلى الفردوس: " فيلقى آدم عليه السلام في الطريق، فيقول: (يا أبانا صلى الله عليك، قد روي لنا عنك شعر، منه قولك:

نحن بنو الأرض وسكانها منها خُلقنا، وإليها نعود

والسعد لا يبقى لأصحابه والنحس تمحوه ليالي السعود

فيقول: (إن هذا القول حق، وما نطقه إلا بعض الحكماء، ولكني لم أسمع به حتى الساعة)، فيقول: (فلعلك يا أبانا قلته ثم نسيت؟، فقد علمت أن النسيان متسرع إليك، وحسبك شهيدًا على ذلك، الآية المتلوة في قرآن محمد صلى الله عليه: (وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا)، وقد زعم بعض العلماء أنك سميت إنسانًا لنسيانك، واحتج على ذلك بقولهم في التصغير: أنيسان، وفي الجمع: أناسي، وقد روي أن الإنسان من النسيان عن ابن عباس، وقال الطائي: لا تَنْسينَّ تلك العهود وإنما سُميت إنسانًا لأنك ناسي«

فيقول آدم صلى الله عليه وسلم: (أبيتم إلا عقوقًا وأذية؟، إنما كنت أتكلم العربية، وأنا في الجنة، فلما هبطت الأرض نقل لساني إلى السريانية فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت، فلما ردني الله سبحانه وتعالى إلى الجنة عادت عليّ العربية، فأي حين نظمت هذا الشعر في العاجلة أم الآجلة، والذي قال ذلك يجب أن يكون قاله وهو في الدار الماكرة، ألا ترى قوله: منها خلقنا وإليها نعود؟، فكيف أقول هذا المقال ولساني سرياني، وأما الجنة قبل أن أخرج منها فلم أكن أدري بالموت فيها، وإنه مما حكم على العباد، وأما بعد رجوعي إليها فلا معنى لقولي: (وإليها نعود)؛ لأنه كذب لا محالة، ونحن معاشر أهل الجنة خالدون مُخَلَّدون!).."[20]، ويذهب بالمعري تقمص الصفة إلى مناقشتها ليبين رأيه العلمي في أمور منها في النقد اللغوي، ومنها في النقد الأدبي، ومنها في نقد الرواية، كما هو واضح، ومثل هذا التقمص كثير، أكتفي بالإشارة إليه توخيا للاختصار، فإن لطالب حذقٍ أن يكتب رسالة ماجستير في هذا العنوان دون مواربة، لو توافر لديه هذا التأسيس العلمي المنهجي الواضح.

ثالثا/ تقمص الفعل: ويتمثل في تقمص أفعال وأحداث وردت في القرآن الكريم وإعادة تشكيلها في رسالة الغفران، مع تكييفها لتناسب سياق الرسالة، فمن ذلك على نحو الذكر المختصر، ما جاء في الرسالة: "وإن ظهر مني تحرز في بعض المواطن فإنما ذلك على طريقة الحزم، كما جاء في الكتاب الكريم: (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير)"[21]، وهنا تقمص فعل التحرز.

رابعا/ تقمص الحال: ويتمثل في استحضار حالات ومواقف وردت في القرآن الكريم وإعادة تصويرها في رسالة الغفران، مع إضافة تفاصيل جديدة أحياناً، ومن ذلك فيما ورد نذكر قوله: "فأجابني إلى ذلك، (وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون)"[22]، وهنا حال الحمد، وقوله معبرا عن حال القدرة: "وهو على جمعهم إذا يشاء قدير"[23]، وحال الانشغال حتى النسيان: "ولا ملامة إذا نسيت ذلك، (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون، هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون، لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون)"[24]، "شغلتني لذائذ الخلود عن تعهد هذه المنكرات: (إن المتقين في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون، كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم

تعملون)"[25]، وحال الذهول: "ولم تترك في أهوال القيامة غبًّرا للإنشاد، أما سمعت الآية: (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)"[26]، وغيرها الكثير، مما يحتاج إلى تفصيل في التحليل والكلام عليه مما لا تسمح به هذه العجالة.

المبحث الثاني / التمثيل

يعرف التمثيل بأنه "تقديم مثال على القاعدة"[27]، وذلك أن تقديم المثال يساعد على تيسير فهم القاعدة التي عادة ما تكون مجردة ذات صياغة علمية خاصة، وقد يصعب إدراكها إلا مع مثال تطبيقي يحقق سرعة في فهمها وإدراكها بيسر، فالتمثيل هو عقد نسبة متناسبة بين الأصل والمثال، تتعدد فيها أوجه التعالق، وتقدم لنا صورة تقريبية متجسدة، والتمثيل أيضا هو "حرفة الممثل في تجسيد وتفسير الشخصية المسرحية المحاكاة عن طريق التعبير القولي والجسمي والشعوري"[28]، وبذلك يكون الممثل هو المؤدي للمثال العملي التطبيقي لأفكار الشخص الممثل له، ومشاعره، بحركات مماثلة لحركاته، وسلوك مماثل لسلوكه، لو كان حاضرا في المواقف نفسها، والتمثيل في الأدب هو "ارتسام صورة الأشياء في الذهن"[29]، ويجري التعبير عنها بالكلام الأدبي، وللأديب أن يمثّل لنا المخاطَب في القرآن الكريم، حين يجد فيمن يخاطبهم وجه علاقة مع من خاطبهم النص القرآني، أو يمثل لنا الموضوع الذي تحدث عنه القرآن الكريم، أو تمثيل الحكم الذي أصدره القرآن الكريم، أو أنه يمثل لنا الحكاية كلها، وذلك لاعتقاد الأديب أن القرآن هو القانون الأسمى، وأنه لحاجة تعبيرية، وجد ضرورة أن يمثّل لذلك القانون ولتلك القواعد بأمثلة من واقعه الذي يعيشه، والذي دفعه لقول نصه الأدبي، فيصبح القرآن القاعدة، والنص الأدبي تمثيلا لها، فالأديب يرسم في أدبه صورته الذهنية التي تشكلت عنده بعد سماعه النص القرآني وهو يخاطب أحدا ما، أو حين يتحدث في موضوع ما، أو يصدر حكما ما، أو يحكي شيئا ما، ويجد الأديب ضرورة تعبيرية لهذا التمثيل، الذي يسعفه في مجال الصدق بشقيه الفني والواقعي، قال تعالى: (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا) النساء– 87، وقال تعالى: (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً) النساء–122، ويكون أدعى لتدعيم قوله بالحجة البالغة.

قد يذهب بعض الباحثين إلى أن التمثيل هو نفسه التشبيه المعروف بالتمثيلي، وقد قيل في بيان حدّه أقوال كثيرة، منها ما ذهب إليه الجرجاني من أنّ تشبيه التمثيل هو تشبيه من طريق العقل، أما الواقع في العيان وما يدركه الحسس فهو التشبيه الصريح، بمعنى أن التمثيل ضرب من التشبيه ولكن فيه يأتي تصوير المحسوسات بالمعقولات، ووجه الشبه فيه يأتي على طريق التأويل[30]، وعلى الرغم من توسع الجرجاني في الكلام بشكل تفصيلي في أمر التمثيل، إلا أنه تفصيل وصفي تنوع بين بيان أنماط التمثيل بحسب مكونات الجملة، فهو أقرب إلى النحو، وبحسب تأثير التمثيل في المعنى من جهة، والمخاطَب من جهة أخرى[31]، وهذا بحد ذاته حسنٌ، ولا يمكن إغفال جهود هذا البلاغي الكبير، ولكن التمثيل برأيي ليس من التشبيه في شيء، فإن التشبيه يراد منه توضيح العلاقة بين شيئين تقوم على وجه للشبه بينهما، بينما التمثيل هو عقد نسبة متناسبة بين شيئين يتعالقان من الوجوه كلها، ولكن بنسبة معينة ثابتة لكل الوجوه، فصنعك مثال لرأس إنسان، أو لجسد إنسان كامل بكل

تفاصيله، يعني أنك جئت بشيء مطابق التعالق مع الجسد الحي الأصل، وهناك نسبة ثابتة لكل جزء من المثال تتعالق فيها مع جزء الجسد الحي الأصل، لأن المثال (أو التمثال كما يسمى) كله متعالق بهذه النسبة، فتقول مثلا: إن هذا التمثال هو بالحجم الطبيعي، بمعنى أن نسبة تعالقه تساوي مئة بالمئة، أو تقول بنسبة واحد إلى أربعة من الأصل، بمعنى أن نسبة التعالق تساوي خمسة وعشرين بالمئة، وهكذا، فيكون المثال حاضرا، منبئا عن الأصل الغائب عنك، مطابقا له في تناسب أجزائه، معبرا عن الأصل بحسب نسبة ثابتة بينهما تعرف إما صراحة أو بالأدلة أو بالقرائن، ولا يختلف هذا القول عن قول القائل بأن أوجه الشبه في التمثيل مأخوذة من متعدد، إلا في أمرين: الأول أنه ليس تشبيها، لأن التشبيه في الشعر يحقق الامتاع بالإغماض، ولكنه في قول الحق كما في القرآن الكريم يوقع في الشبهة والاشتباه، على أن كلام الله قول حق وهو مبينٌ فضلا عن كونه بينا، والأمر الثاني: أن وجه التعالق (وليس الشبه) ليس وجها واحدا بل وجوه، وهي مطابقة للأصل الممثل له من حيث تناسبها فيما بينها، ومتناسبة بنسبة ثابتة إجمالا مع الأصل.

وفي رسالة الغفران للمعري نجد أشكال التمثيل آنفة الذكر، وسأركز القول في ذكر أمثلة منها باقتضاب، مراعاة للمقام دون الاسهاب:

أولا / تمثيل المخاطَب: وفيه يمثل المخاطب وموقعه من الخطاب بأن يخاطبه بما خاطب الله أهل الجنة، في معرض حديث ابن القارح مع متخاصمين يرد أحدهما عن مرامه من الكلام: "ولولا أن في الكتاب الكريم :لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ لَظَنَنَّاك أصابك نزف في عقلك"[32]، ونورد أنموذجا آخر في معرض حديثه على لسان عديّ بن زيد الشاعر قوله: " إنما كان ينبغي أن تكون كما قيل لك: (كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون)"[33]، ومثل هذا التمثيل للمخاطب ومقامه الكثير في رسالة الغفران، يحتاج استقصاؤه إلى فسحة أكبر وموضع غير هذا، إنما أردت ذكر الأمثلة لتوضيح الإجراء المناسب لما أسست له.

ثانيا/ تمثيل الموضوع: يكون التمثيل هنا مختصا بالموضوع الذي يجري الكلام عليه بغض النظر عن المخاطَب، فمثلا في موضوع المعارج، يجري تمثيلها بقوله: " قد نصب لسطورها المنجية من اللهب معاريج من الفضة أو الذهب، تعرج بها الملائكة من الأرض الراكدة إلى السماء، وتكشف سجوف الظلماء"[34]، وفي موضوع الكوثر يقول: "وتجري في أصول ذلك الشجر أنهار تُختلج من ماء الحيوان، والكوثر يمدها في كل أوان، من شرب منها النُّغبة فلا موت، قد أمن هنالك الفوت، وسُعُدٌ من اللبن متخرفات ، لا تُغيَّر بأن تطول الأوقات، وجعافر من الرحيق المختوم"[35]، وفي موضوع دار المقامة يقول: " ...(الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور، الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب) فتبارك الله القدوس"[36]، وهناك الكثير من هذه النماذج.

ثالثا/ تمثيل الحكم: وهنا يكون التمثيل مختصا ببيان الحكم، فمن ذلك تمثيله الحكم على عبيد بن الأبرص، بقوله "أخبرك أني دخلت الهاوية .... وإن ربنا لغفور رحيم"[37]، وغيره كثير.

رابعا/ تمثيل الحكاية: وهنا يكون التمثيل لمجمل حكاية لها أحداث متسلسلة، فيمثل لها بشيء من القرآن الكريم، بدلا من أن يسرد الحكاية، فيقول مثلا على لسان عدي بن زيد:"الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون"[38]، ومثله كثير.

المبحث الثالث / الإحالة

تُعَرَّفُ الإِحَالةُ بأنها "تنبيه القارئ في مكان ما من الكتاب للرجوع إلى مكان آخر يعالج الموضوع نفسه"[39]، وهناك أيضا ما يعرف بالإحالة المزدوجة، وهي "تنبيه القارئ، في مكان ما من الكتاب، للرجوع إلى مكان آخر يعالج الموضوع نفسه، ثم تنبيهه، في المكان الثاني، للرجوع إلى المكان الأول، وذلك بغية ربط أجزاء الموضوع بعضها ببعض"[40]، وتعرف الإحالة أيضا بأنها: "أن تعود كلمة إلى أخرى، كما يشير اسم الإشارة أو الضمير إلى اسم سابق"[41]، فيجد الأديب أن ما يريد التعبير عنه يمكن اختزاله بالإحالة إلى النص القرآني، والاختزال والتكثيف يتحققان بتقنية الإحالة، وهما مما يحقق مطالب الكلام البليغ والاقتصاد فيه، فالإحالة "عملية معنوية ينشئها المتكلم في ذهن المخاطب، عن طريق إيراده ألفاظا مبهمة الدلالة، يشير بها إلى أشياء، أو مواقف أو أشخاص، أو عبارات، أو ألفاظ خارج النص، أو داخله، سابقة عليها أو لاحقة، في سياق لغوي أو غير لغوي، يقصد بذلك الاقتصاد في اللفظ، وربط اللاحق بالسابق، والعكس، بما يحقق الاستمرارية والتماسك في النص"[42]، ولست هنا بصدد ما يريده النحويون من الإحالة، "وإذا كانت نظرة النحويين تتركز حول الجانب النحوي التركيبي لفهم أثر الضمائر والمبهمات، في توجيه دلالة الجمل، فإن البلاغيين آثروا الجانب الدلالي لأنماط الإحالة، متجاوزين جانب الربط بين عناصر النص"[43]، وهكذا فإن الدلالة الأدبية برأيي تتجاوز الجانب اللغوي، ولذا سأتناول أنماط الإحالة الأربعة التي وردت في رسالة الغفران، وهي: الإحالة اللفظية، والإحالة الإيحائية، والإحالة الدلالية، والإحالة المرجعية، وسأركز القول على الإحالة اللفظية، وأشير إلى الأخريات مختصرا، بحسب المحتوى النصي، كما وردت في رسالة الغفران، وكما يأتي:

أولا/ الإحالة اللفظية: وفي هذا النمط يذكر لفظا لا يريد منه المعنى المعجمي بالضرورة، بل ليحيلنا إلى متعلقه في نص القرآن الكريم، و ليحددنا بحاكمية ذلك اللفظ من التعبير على مقتضى ما يريد التعبير عنه، ومن ذلك قوله: "قد علم الجبر الذي نسب إليه جبريل"[44]، وقوله: "بدليل الآية: (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)"[45]، وفي قوله: "وهذه الكلمة الطيبة كأنها المعنية بقوله: (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها)"[46]، وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر.

ثانيا / الإحالة الإيحائية: وهنا يحيلنا إحالة لا تقيدنا بلفظ ومعناه على نحو الدقة، بل هي إحالة توحي لنا بالمعنى المراد إيحاء، وقد يختلف المعنى المتحصل من هذه الإحالة من متلق لآخر بحسب فهمه للإيحاء، فمن ذلك قول أبي العلاء: "وكيف أغتبط إذا تُخِرّصَ عليّ؟، وعُزيَت المعرفة إليّ، ولست آمنا في العاقبة"[47]، وهو هنا يحيلنا إيحاءً إلى قوله تعالى: (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون)[48]، وتجد أمثلة غير هذا ما يزيد على الإحصاء.

ثالثا/ الإحالة الدلالية: وهنا تأخذ الإحالة شكلا آخر، إذ يحيلنا إلى دلالة موضحة ومبينة في النص القرآني يريدها بعينها، مثل قوله: "وجعل حجّه في النسيء[49]، يريد الدلالة القرآنية في القوم الذين يزيدون في عدة الأشهر وينقصون، وذلك ما جاء في سورة التوبة من قوله تعالى: (إنما النسيء زيادة في الكفر)[50].

رابعا/ الإحالة المرجعية: وفيها يحيلنا المتكلم إلى مرجعية الأمر لا إلى الأمر عينه، ومن ذلك قوله: "إذا استحق تلك الرتبة بيقين التوبة"[51]، وهنا يحيلنا إلى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى الله أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات...)[52]، ومرجعية ذلك ما جاء في قوله تعالى: (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب...)[53]، وقوله تعالى: (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت ..)[54]، وقوله تعالى: (وهو الذي يقبل التوبة من عباده ويعفوا عن السيئات ويعلم ما تفعلون)[55]، وهناك نماذج كثيرة من هذه الإحالة أيضا في رسالة الغفران.

النتائج والتوصيات

خرج البحث بجملة من النتائج أهمها:

1. القرآنية لها في الدراسات والبحوث الأكاديمية اتجاهان: الأول معني بالبحث والدراسة المادة التي تجعل من النص العربي قرآنا، وليس أدبا، والتي تجيب على سؤال: ما القرآن، والاتجاه الثاني: معني بالبحث والدراسة في ظاهرة حضور النص القرآني في النص الأدبيّ، وهو ما اختص به هذا البحث.
2. القرآنية بمعنى حضور النص القرآني في النص الأدبي تختلف عن التناص كون الأخير يفترض المشاركة في الأخذ بين النصّين (المتناصّين)، وهذا من المَحال أن يقع في القرآن الكريم، في حين تمثل ظاهرة القرآنية أخذ النص الأدبي من النص القرآني ما يريده وباتجاه واحد.
3. الآلية الشائعة في نقد ظاهرة القرآنية وتتبعها (على وفق: القرآنية المباشرة غير المحورة– القرآنية المباشرة المحورة– القرآنية غير المباشرة) هي آلية مستنسخة عن التناص لا تختلف شيئا عنه سوى باختلاق مصطلحات للمفاهيم نفسها، من دون مسوغ علمي يذكر، ولا تقدم حلا لا لإشكالية المصطلح ولا لإشكالية المفهوم ولا لإشكالية الإجراء.
4. اقترح البحث خطوات إجرائية علمية ترصد ظاهرة القرآنية، وهي: (التقمص– التمثيل – الإيحاء)، وقد ذكر البحث تفريعات كل منها، بحسب أنماطه.
5. لابد أن يتم رصد ظاهرة القرآنية (إحضار الأديب النصَّ القرآنيَّ في نصّه الأدبي) بحسب قصد ذلك الأديب وحاجته من النص القرآني، فمن غير الممكن التحدّد بنيويا بالنصّ من دون معرفة قصد المؤلف وحاجته من استعمال القرآنية، فلابد إذن من التطرق إلى السياق ولو بمقدار ما تبيحه البنيوية التكوينية.
6. وجد الباحث أن النص الأدبي (رسالة الغفران) كان غنيا جدا بالقرآنية، وقد تعددت فيه الاستعمالات والتوظيفات لعناصر المنهج الإجرائي المقترح تأسيسه في هذا البحث، على الرغم من اختصار البحث للدراسة الإجرائية واكتفائه بقليل من النماذج على نحو المصاديق لا على نحو الحصر والاشتمال.

7. استطاع أبو العلاء المعري الإفادة من القرآنية بكل قوّتها، وقد تخطى إبداعه في ذلك حدود الإعجاب، ويحسب الباحث أنه ما من منهج سابق يستطيع رصد ذلك بدقة إلا ما اقترحه البحث من خطوات إجرائية كما هو مبين في متن البحث.

أما عن التوصيات التي خرج بها البحث، فإن الباحث يوصي بما يأتي:

1. اعتماد الخطوات المنهجية الإجرائية الواردة في هذا البحث لرصد ظاهرة القرآنية مستقبلا، تلافيا للإشكاليات المذكورة آنفا، وتحقيقا للدقة العلمية في الإصطلاح، والمفهوم والإجراء.
2. يوصي الباحث بأن يسجل عنوان (القرآنية في رسالة الغفران للمعري) موضوعا للماجستير، بناء على الخطوات الإجرائية المذكورة، ليتسنى التحليل بسعة كافية، والاشتمال بإحصاء نافع، ولتوكيد الفكرة، وبيان منافع هذه الخطوات الإجرائية على نحو الدراسات في ظاهرة القرآنية.

الهوامش:

(1) ينظر: نظرية تراسل الحواس، د.أمجد حميد عبد الله، المركز العلمي العراقي، بغداد، 2010م: 40.

(2) القرآنية في شعر الرواد في العراق ، إحسان الشيخ حاجم التميمي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 2014م – رسالة ماجستير طبعت كتابا: 21، على أن المؤلف أحال بشكل غريب على نص صدر بعد رسالته بما لا يقل عن ست سنوات !.

(3) ينظر: القرآنية في شعر الرواد في العراق: 17.

(4) م.ن.: 31– 32.

(5) مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية ومجانية **ذات وصول مفتوح** .تصدر عن مخبر التأويل وتحليل الخطاب (كلية الآداب واللّغات) جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية–، الجزائر

(6) مجلة التأويل وتحليل الخطاب، العدد 1/ 2 ، 2021: 46.

(7) الاقتباس والتناص والقرآنية– نظرة في إشكاليات المصطلحات والمفاهيم والتطبيقات، مجلة التأويل وتحليل الخطاب: 1/ 2/ 2021: 54.

(8) الفرقان: 5.

(9) ينظر: القرآن والفكر والأدب الإسلامي– مقاربات معرفية جمالية، د.أمجد الفاضل، كربلاء المقدسة،ط1، 2020م: 40 وما بعدها.

(10) ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أحمد بن محمد بن عثمان الذهبي(ت 748 هـ)، مؤسسة الرسالة، 2001م: 18: 23، وينظر: لسان الميزان، ابن حجر: 1: 203، وينظر: الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي: 3: 61.

(11) يراجع: سالة الغفران لأبي العلاء المعري، تحقيق وشرح (بنت الشاطئ) عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1370هـ/1950، وكذلك يراجع: رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تحقيق وتقديم: فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، 1388هـ/1968م.

(12) ينظر: الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، محمد سليم الجندي، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1382هـ/1962م: 2: 744–745

(13) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، د. اميل يعقوب، د. بسام بركة، مي شيخاني، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م:

144.

(14) م.ن.

(15) معجم المعاني الجامع: قمص.

(16) رسالة الغفران: 252– 261.

(17) رسالة الغفران: 171.

(18) رسالة الغفران: 249– 251.

(19) رسالة الغفران: 251.

(20) رسالة الغفران: 360– 362.

(21) رسالة الغفران: 83.

(22) رسالة الغفران: 60.

(23) رسالة الغفران: 61.

(24) رسالة الغفران: 65.

(25) رسالة الغفران: 84.

(26) رسالة الغفران: 85.

(27) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية: 148.

(28) معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية، د. أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري– دار الكتاب اللبناني، ط1، 1991م: 14.

(29) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية: 148.

(30) ينظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)،: 74 – 75.

(31) م.نز: 96– 97.

(32) رسالة الغفران: 231– 232.

(33) م.ن.: 201.

(34) رسالة الغفران: 140.

(35) م.ن.: 149.

(36) م.ن.:226.

(37) م.ن.: 186.

(38) رسالة الغفران:200.

(39) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية: 19.

(40) م.ن.

(41) معجم المصطلحات الألسنية، د. مبارك مبارك، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1995م: 251.

(42) الإحالة وأثرها في تماسك النص في القصص القرآني، أنس فجال، نادي الإحساء الأدبي، ط1، الإحساء، 2013م: 180.

(43) الإحالة في اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، رسائل الجاحظ أنموذجا، رسالة ماجستير، فريال التميمي، جامعة بغداد، 2015م: 49.

(44) رسالة الغفران: 129.

(45) م.ن.: 140.
(46) رسالة الغفران: 140.
(47) م.ن: 391.
(48) سورة العراف: 99.
(49) رسالة الغفران: 392.
(50) سورة التوبة: 37.
(51) رسالة الغفران: 168.
(52) سورة التحريم: 8.
(53) سورة النساء: 17.
(54) سورة النساء: 18
(55) سورة الشورى: 25.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
1. الإحالة وأثرها في تماسك النص في القصص القرآني، أنس فجال، نادي الإحساء الأدبي، ط1، الإحساء، 2013م.
2. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، 1991م.
3. الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره، محمد سليم الجندي، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1382هـ/1962م.
4. رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، تحقيق وشرح (بنت الشاطئ) عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، ط9، القاهرة، 1977م.
5. رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تحقيق وتقديم: فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، 1388هـ/1968م.
6. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أحمد بن محمد بن عثمان الذهبي(ت 748 هـ)، مؤسسة الرسالة، 2001م.
7. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، د. اميل يعقوب، د. بسام بركة، مي شيخاني، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م.
8. القرآن والفكر والأدب الإسلامي– مقاربات معرفية جمالية، د.أمجد الفاضل، كربلاء المقدسة،ط1، 2020م.
9. القرآنية في شعر الرواد في العراق، إحسان الشيخ حاجم التميمي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 2014م.
10. الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي، مكتبة الصدر، ط5، طهران، 1358هـ.

11. لسان الميزان، ابن بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود،علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.
12. معجم المصطلحات الألسنية، د. مبارك مبارك، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1995م.
13. معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية، د. أحمد زكي بدوي، دار الكتاب المصري– دار الكتاب اللبناني، ط1، 1991م.
14. معجم المعاني الجامع، مجموعة مؤلفين، موقع المعاني على الشبكة العالمية.
15. نظرية تراسل الحواس، د.أمجد حميد عبد الله، المركز العلمي العراقي، بغداد، 2010م.

الرسائل والأطاريح:

1. الإحالة في اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، رسائل الجاحظ أنموذجا، رسالة ماجستير، فريال التميمي، جامعة بغداد، 2015م .
2. القرآنية في شعر الرواد في العراق – رسالة ماجستير، إحسان جواد حاجم التميمي، إشراف: أ.د. ابتسام مرهون الصفار، جامعة القادسية– كلية الآداب، 2000م.

الدوريات:

1. مجلة التأويل وتحليل الخطاب، مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية ومجانية ذات وصول مفتوح .تصدر عن مخبر التأويل وتحليل الخطاب (كلية الآداب واللّغات) جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية–، الجزائر.
2. مجلة الآداب، تصدر عن كلية الآداب بجامعة بغداد.