مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٥ المجلد ١٥/ العدد ٥

التّناص الدّينيّ في الشّعر العربيّ والشّعر العبريّ
دراسة مقارنة لنماذجٍ مختارة

م. د. صفاء عبدالحكيم حسن البكّاء
وزارة التّربية /مديرية تربية النّجف الأشرف

البريد الإلكتروني Email : safaabakaa9@gmail.com

الكلمات المفتاحية: التّناص، الشّعر، القرآن الكريم، العهد القديم.

كيفية اقتباس البحث
البكّاء ، صفاء عبدالحكيم حسن ، التّناص الدّينيّ في الشّعر العربيّ والشّعر العبريّ دراسة مقارنة لنماذجٍ مختارة ،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، أيلول ٢٠٢٥،المجلد:١٥ ،العدد:٥ .

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

Religious Intertextuality in Arabic and Hebrew Poetry A Comparative Study of Selected Models

Dr. Safaa Abdel Hakim Hassan Al-Bakaa
Ministry of Education / Najaf Education Directorate

Keywords : Intertextuality, poetry, the Holy Quran, the Old Testament.

How To Cite This Article
Al-Bakaa, Safaa Abdel Hakim Hassan , Religious Intertextuality in Arabic and Hebrew Poetry A Comparative Study of Selected Models, Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, September 2025,Volume:15,Issue 5.

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:

Intertextuality is one of the seven criteria set by De Beaugrande for textual cohesion. It is based on taking the meaning or quoting some words or complete phrases, whether from previous texts or from books that are important in the lives of people of a certain sect. The Holy Qur'an, with which God Almighty honored the Arab nation, entered into all paths of this nation, such as daily life, trade, and rulings, ..., and this nation also benefited from it in developing its literary aspects because of what it contains of eloquence and miracles that the Arab masters stood before in amazement and bewilderment, as well as the texts of the Old Testament, which the Jews used in their poetic or narrative texts. Therefore, the aim of the research was to know the mechanisms through which religious intertextuality is employed, and the extent of the impact of this employment on the inspired meanings and symbols used, in addition to shedding light on the relationship between the poet and his absent texts, and then monitoring the impact of religious intertextuality on his literary creativity and the depth of the messages he draws, all by analyzing selected models of texts from Arabic and Hebrew poetry. The

research relied on the descriptive approach; to show and analyze the quotations that came in both literatures, in addition to the comparative approach; to show the similarities and differences.

الملخص:

يُعدُّ التناص أحد المعايير السّبعة التي وضعها دي بوجراند للتماسك النصّي، فهو يقوم على أخذ المعنى أو اقتباس بعض الكلمات أو العبارات كاملة أو جزء منها، و سواء أكانت لنصوصٍ سابقة أم من كُتبٍ تشكّل أهمية في حياة النّاس لطائفة معينة، والقرآن الكريم الذي أكرم الله ﷻ به أمّة العرب، دخل في جميع مسارات هذه الأمة، كالحياة اليومية، والتجارة، والأحكام ، ...، وقد أفادت منه هذه الأمة أيضاً في تطوير جوانبها الأدبيّة لما يتضمنه من بلاغة وإعجاز وقفت أمامها جهابذة العرب مذهولين و متحيرين، وكذلك نصوص العهد القديم استعملها اليهود في نصوصهم الشّعريّة أو القصصيّة.

لذا كان الهدف من البحث هو معرفة الآليات الّتي يتمُّ عن طريقها توظيف التّناص الدّيني، ومدى تأثير هذا التّوظيف على المعاني المستلهمة والرموز المستعملة، فضلا عن تسليط الضّوء على العلاقة بين الشّاعر ونصوصه الغائبة، ومن ثمّ رصد تأثير التّناص الدّينيّ على إبداعه الأدبيّ وعمقِ الرسائل الّتي يستقيها منه؛ ومن أجل إضافة معان أعمق تساعد في إيصال مقاصده بشكل مؤثر، وكلّ ذلك عن طريق تحليل نماذج مختارة لنصوص من الشّعر العربيّ والعبريّ، وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي؛ لبيان وتحليل ما جاء من اقتباسات في كلا الأدبين، فضلا عن المنهج المقارن؛ لبيان أوجه التّشابه والاختلاف.

المقدّمة

تُعدُّ ظاهرة التّناص الدّيني واحدة من أبرز الظّواهر الأدبية الّتي تعكس تأثير الثّقافات والأديان المختلفة على الإنتاج الشّعريّ؛ لذا كان الهدف من هذا البحث، التّعرف على كيفية تجلي التّناص الدّيني في الشّعر العربيّ والعبريّ، ومدى مساهمته في تكوين هوية الشّعراء الثّقافيّة والاجتماعيّة.

وبما أنّ الشّعر العربيّ ينماز بالتّنوع والثّراء الفكريّ فقد أدرك شعراؤه أهمية هذه الظّاهرة في إضفاء جماليّة ورونق أكثر على نصوصهم تزيد من جذب اهتمام المستمع، ممّا أدّى إلى تشكّلها في فضائه الأدبيّ الخصب، وبالتّالي التفاعل مع ما يحمله القرآن الكريم من مضامين روحيّة ومعانٍ إنسانيّة، وعلى الرّغم من أنّ الشّعر العبريّ يمتلك تاريخًا طويلًا إلّا أنّ الأسبقيّة كانت للشّعر العربيّ في معرفة هذه الظاهرة، ومن ثمّ التّأثير فيه ليحذوا حذو العرب ويسلكوا طريقهم ممّا جعله يتفاعل مع نصوصه المقدّسة وتقاليده الدّينيّة .

ويُعدّ هذا البحثُ دعوةٌ لاستكشاف عمقِ العلاقةِ القائمة بين الأدبِ والدّينِ، والتّأمل في كيفية تداخل هذين العالَمين لتشكيل رؤية شعريّة فريدة ومميزة تعبّر عن تطلعات الإنسان المعاصر في التّعبير عن مشاعره وتوجهاته الرّوحية.

وقد تمثلت حدود البحث على دراسة عملية التّناص من آيات القرآن الكريم بالنسبة للشّاعر العربيّ، وعلى نصوص العهد القديم بالنسبة للشّاعر اليهوديّ.

التناص Intertextuality: النشأة والمفهوم

مصطلح نقديّ غربي ظهر في منتصف القرن الماضي في كتابات جوليا كرستيفا بين عامي ١٩٦٦-١٩٧٦ في مجلة (Tel Quel)[١] ، وهذا المصطلح كان بديلا للحواريّة الّتي اقترحها باختين(١٨٩٥-١٩٧٥) وفيه يرتبط الفعلان اللفظيان- تعبيران اثنان- في علاقة خاصة من العلاقات الدّلاليّة نطلق عليها اسم العلاقة الحواريّة، وهذه العلاقة الدّلاليّة يجب أن تكتسب وجودا ماديا، وتلتحق بمجال آخر، أي أن تصبح خطابا، وكل خطاب يعود إلى فاعلين، فالأسلوب هو الرّجل، أو هو رجلان، وعلى وجه الدّقة الرّجل ومجموعته الاجتماعية، فالتّوجيه الحواريّ ظاهرة لكلّ خطاب يدخل مع الخطاب الآخر في تفاعل [٢] ، فالروائيّ لا يقوم باستئصال نوايا الأخرين في أعماله، ويستعمل الخطابات المعلومة والمعروفة عنده مسبقا بنوايا الأخرين الاجتماعيّة، ويحاول إرغامها على خدمة نوايا وافكار جديدة، وهو بذلك لا يعمل على تخليص خطابه من نوايا الأخرين، و" لايقتُلُ فيها أجنّة التّعدد اللّسانيّ الاجتماعيّ " [٣]، وبذلك يكون باختين قد قارب التّناص مفهوما، وآثارا، ولم يذكره كمصطلح.

وبعد تعريف جوليا كرستيفا للنّص بأنّه ترحال للنّصوص وتداخل ينتج عن ذلك تقاطع لملفوظات عدّة في النّصوص، أي " ... في علاقة مع ملفوظات مختلفة سابقة أو متزامنة " [٤]، وتقول إنّ " كلّ نصّ هو عبارة عن فسيفساء من الاقتباسات، وكلّ نصّ هو تشرّب وتحويل لنصوص أخرى " [٥]، وهو أيضا مجموعة من العلاقات الظّاهرة أو الضّمنيّة بين نصّين، أو مجموعة من النّصوص ونصوص أخرى [٦]، وأكمل بارت هذا التّصور " كل نصّ تناص " [٧] وهو بذلك يتكلم عن حضور النّصوص الأخرى وبمستويات مختلفة.

و كرستيفا بذلك تخرج عن مفهوم النّص لدى البنيويين، فهو عندهم عبارة عن تركيب لغويّ مغلق ترتبط عناصره داخليّا بعيدا عن العوامل الخارجيّة كالسّياق التّاريخيّ والاجتماعيّ، فالنّصّ عبارة عن بنية عميقة تعمل نصوص المجتمع والتاريخ على انتاجها [٨]، وهو العلاقة القائمة بين نصّ ونصّ آخر أو نصوص تكون مرتبطة به، سواء أكانت بوساطة أم من دون وساطة [٩]، ويعتبر رولان بارت(١٩١٥-١٩٨٥) من الذين عملوا على تطوير مصطلح التّناص، وفي كتابه " لذة

النّصّ" يقول " وإني لأتذوق سلطان الصّياغات، وانقلاب الأصول، والمرح الذي يأتي بنصّ سابق من نصّ لاحق، وهذه خاصية النّصّ المتداخل، إنّها استحالة العيش خارج النّصّ اللامتناهي، ولا فرق في ذلك: أن يكون النّصّ هو جريدة يومية، أو شاشة التلفاز، فالكاتب يبدع المعنى، والمعنى يبدع الحياة، وعلى التحليل البنيوي(السيسيولوجي) أن يعرف أدقّ مقومات النصّ، وأن يعرف الرّسم غير المنتظم لعروقه" [١٠]، فكلمة النّصّ عند بارت (Texte) تعني النّسيج(Tissu)، وهذا النّسيج يكون مترابطا ومتماسكا ليكون قطعة واحدة، ، فالكاتب في العصر الحديث لم يعدّ المنتج الأصلي للنّصّ، ولكنه ينتج نسيجا عن طريق استعمال" خيوط " لما سبق في الماضي [١١]، وهذه العلاقة هي الأساس في فكرة التّناص، ولكن يبقى القارئ هو ذلك " الفضاء الذي تسجل فيه كل الاقتباسات التي تصنع منها الكتابة، والقارئ لكي يستطيع الوقوف على هذه الاقتباسات، بحاجة إلى التّاريخ والجغرافيا وعلم النفس، فهو الشّخص الذي يجمع داخل فضاء واحد كل الآثار التي تتكون " [١٢].

ومن ثم أولى جيرار جينت اهتماما واسعا لـ (تطوير مصطلح التناص) عن طريق توسيع أنماطه وتمييزها بعضها عن بعض، وبيان أهم نقاط التّداخل والتّقاطع[١٣]، وتحدث في كتابه (طروس) عن (التّعالي النّصيّ) [١٤]، وقد عرّفه بأنّه كل ما يجعل النّصّ في علاقة خفية أو ظاهرة مع نصوص أخرى، وضمن التّعالي النّصيّ يكون (التّداخل النّصيّ) مثل: التّواجد اللغويّ(نسبي، كامل، ناقص) لنص في نصٍ آخر، أو الاستشهاد وهو الإيراد الظّاهر لنصٍ مقدمٍ ومحددٍ، ويضع أيضا علاقة المحاكاة، والتّغيير والمعارضة والمحاكاة السّاخرة ضمن التّداخل النصيّ [١٥] .

وبيّن جينت التّعالي النّصيّ عن طريق دراسة المصطلحات التّالية :

-" التّناص: العلاقة بين نصين أو أكثر، كما في الاستشهاد أو التّلميح،...

-الميتناص: أو(ما وراء النّص)، وهو علاقة تربط نصّا بنصّ آخر يتحدث عنه دون ذكره.

-النّصّ الأعلى: علاقة تجمع نصّين أعلى ونصّ أسفل، وهي علاقة تحويل ومحاكاة.

-المناص: أو النّص الموازي، يدخل في العناوين والمقدمات، وكلمة النّاشر، الغلاف الخارجيّ ، الإهداء،...، وهذه التّفاصيل الّتي لها تأثير على قارئ النّصّ.

-جامع النّصّ: ويتضمن مجموع الخصائص الّتي ينتمي لها كل نصٍّ على حدة، في تصنيفه كجنس أدبيّ: شعر، رواية ، ...، ويكون للمتلقي دوراً بارزاً في التّخمين، كل حسب مردوده الثّقافيّ" [١٦].

وقد أسهم العديد من النّقاد والباحثين في نشر مفهوم التّناص، ولكننا نجد مساهمة باختين في طرح مبدأ الحواريّة؛ لتكون مدخل كرسيتفا في طرح مبدأ التّناص كمصطلح نقديّ جديد، وتحديد هويته عن طريق الدّراسات الحديثة، ومن ثمّ جيرار جينيت كتب عن أنماط العلاقات النّصيّة.

ونجدُ العرب القدامى قد أدركوا التّداخل النصيّ، والأخذ بعضها من بعض سواءً أكان في الشّعر أم في النّثر، وهذا التّداخل النّصيّ أو التّفاعل النّصيّ قديما أشار إليه النّقاد العرب فيقول أبو هلال العسكريّ " ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممّن تقدمهم، والصّب على قوالب من سبقهم " [١٧]، ويقول ابن أبو طاهر (ت٣٨٥هـ) إنّ " كلام العرب ملتبس بعضه ببعض، وآخذ أوآخره من أوائله، والمبتدع منه والمخترع قليل إذا تصفحته وامتحنته...، ومن ظن أنّ كلامه لا يلتبس بكلام غيره فقد كذب ظنه وفضحه امتحانه " [١٨]، وهذا هو معنى التّداخل النّصيّ، أو أي تسمية أخرى تدل على التّرابط والتّمازج بين النّصوص.

وممّا سبق نلحظ مقاربة العرب لمفهوم التّناص المسجّل حديثا في إبداعات الغربيين قد سجّل العرب وعيهم بهذا المصطلح، ولكنهم لم يستعملوا هذا المفهوم بل استعملوا مسمياتٍ أخرى في الحقل البلاغيّ منها: التّضمين، والتّلميح، والإشارة، والاقتباس،...، وفي الميدان النقديّ: المناقضات، والسّرقات، والمعارضات [١٩].

واختلف النقاد والكتاب العرب في تعريفاتهم للتّناص: فهو تعالق نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة، وممتص لنصوص أخرى ومنسجمة مع بنائه ومقاصده، أو هو محوّلٌ للنّصوص بتمطيطها أو تكثيفها لتكون متناقضة لخصائص ودلالة هذه النّصوص [٢٠]، أو هو العلاقة بين نصّين أو أكثر التي تؤثر في طريقة قراءة النّصّ المتناص ، أي الذي تكون فيه آثار لنصوص أخرى [٢١] ، أو" هو التّفاعل الواقع في النّصوص في استعادتها أو محاكاتها لنصوص أو– لأجزاء من نصوص– سابقة عليها" [٢٢]، أو هو النّصّ الغائب [٢٣]، فالتّناص يُعدّ من الظّواهر اللّغويّة المعقدة الّتي ترتبط بخلفيات معرفيّة سابقة، وتستحضر في النّص الماثل وتستنتج المعاني [٢٤] .

وممّا سبق من مجموعة التّعاريف والمسميات في كتابات علمائنا ومفكرينا، نجد أنّ التّناص هو عبارة عن مناقشة النّص الغائب بعد الوصول لمرامي قصده وفهم معنى ما أراد كاتب النّص السّابق، ومحاولة قبوله أو معارضته، أو إضافة ما يمكن للنّص ليكون التّداخل والتّمازج بين النّصين، وخلق نص جديد بيد القارئ.

وقد ميزت جوليا كريستفا بين مستويات التّناص :

–" النّفي الكليّ: ويكون فيه الدّخيل منفيا كلياً، ومعنى النّص المرجعي مقلوباً.

-النّفي المتوازيّ: يظل المعنى المنطقيّ للمقطعين هو نفسه، إلّا أن هذا لا يمنع من أن يمنح الاقتباس معنى جديدا للنّص المرجعي.

-النّفي الجزئيّ: ويكون فيه جزءاً واحداً فقط من النّص المرجعي منفياً." [٢٥].

آليات التّناص

ومن أشكالها ما ذكره د. محمد مفتاح كـ: **التّمطيط** وقسمه إلى ستة أشكال: - الجناس بالقلب وبالتّصحيف، والشّرح، و الاستعارة، والتّكرار، والشّكل الدّراميّ: جوهر القصيدة الصراعي والتّوتر بين عناصر القصيدة ممّا يؤدي ذلك إلى نمو القصيدة فضائيّاً وزمانيّا، وأيقونة الكتابة: وهي علاقة المشابهة مع واقع العالم الخارجيّ، وارتباط المقولات النّحوية ببعضها أو اتساع الفضاء الّذي تحتله أو ضيقه لها دلالات في الخطاب الشّعري اعتبارا لمفهوم الأيقونة، و**الإيجاز** مثل الإحالات التّاريخية الموجودة في القصيدة، فالقدماء كانوا يضربون الأمثال في المراثي بالملوك الأعزة والأمم السّابقة [٢٦] .

ومن آليات التّناص الأخرى [٢٧]:

-استدعاء الشّخصيّة: ويقوم به كاتب النّصّ الماثل للشّعر، أو النّثر باستدعاء شخصيةٍ ما، يجد بينها وبين موضوعه رابطا وتواصلا، وستحضر عندما يكون هناك التّقاء بفكرة نصه، وهذا يكون باختراق التّراث وتفكيكه، ومن ثمّ إعادة البناء، ومزج النّصيّن.

-استدعاء الوظيفة: وهذه الآلية الّتي تقوم بها الوظيفة لاستحضار صورة الشّخصية غير الواردة في النّصّ؛ لتكون في ذهن المتلقي، وتتحول الشّخصيات المذكورة إلى مدلولات في المستوى الأوّل، ويمكن توظيف الشّخصيات في هذه الآلية عن طريق الرّبط والمزج بين التّراث والحديث، أو بخلق نظرة جديدة نستطيع من خلالها تفسير التّراث.

-استدعاء الخطاب: وهنا يعمد الكاتب لتضمين النّصّ الشّعريّ أو النّثريّ لمقولة تتصل بالشّخصيّة، الأمر الّذي يكون تفاعلا مع النّصّ، ومحاولات ذهنيّة لفك شفراته واستحضار صور الشّخصيّة في ذاكرة المتلقي، وهذا لا يتأتى إلّا بثقافة المتلقي وسعة اطلاعه، فضلا عن قوة ذاكرته وقدرتها على استحضار الأشياء، ومن ثمّ التّوصل إلى معرفة عائديّة الخطاب وربطها بالشّخصيّة.

مصادر التّناص الدّينيّ عند العرب المسلمين

يُعدّ التّناص من الوسائل المهمة في تكوين النّصّ الشّعريّ، وبتداخله وتعالقه مع النّصوص السّابقة، يتكون النّصّ الماثل مزينًا بأنواع الجواهر المرصعة في نواحيه، فالموروث الدّينيّ العظيم

لهذه الأمة جعل شعراء هذه الأمة يعملون على اقتباس هذه النّصوص بما يناسب الفكرة الجديدة لدى الشّاعر ورؤيته حسب أسلوبه الجديد المنشئ لقصيدته، ومن مصادر التّناص الدّينيّ :

-القرآن الكريم

أضاف القرآن الكريم لنصوص الشّعر صفات التّكامل، فقد ساهمت التّراكيب القرآنيّة الكريمة، في فتح الباب الواسع للشّعراء من التّواصل مع مضامين وأحكام وقصص القرآن الكريم؛ كونه نصّا مقدسًا، ومصدر ثراء لشعراء هذه الأمة لما فيه من بلاغة وإعجاز، فالتّناص مع القرآن الكريم يضع الشّاعر أمام " نظم تنقطع معه الأطماع وتنحسر الظّنون، وتسقط القوى وتستوي الأقدام عنده في العجز، ما يجعل علاقة النّص الجديد بالقرآن الكريم تنتقل من علاقة تجاوز إلى علاقة تبرك " [٢٨]، لذلك يعمد الشّعراء للاقتباس من التّراكيب القرآنيّة الكريمة لإعطاء النّص الشّعري لوناً من القداسة.

ويُعدّ الاقتباس شكلاً من أشكال التّناص إذ يرتبط المدلول اللّغوي بعملية(الاستمداد)، وفيها يستطيع الشّاعر أن يحدث انزياح في النّص الشّعريّ وإفساح المجال للنّصوص القرآنيّة الكريمة، ونصوص الحديث النّبويّ الشّريف، مع وجوب مراعاة القصد النّقلي [٢٩] .

ويكون الاقتباس على قسمين: الأوّل: الاقتباس الكامل: أمّا لآية أو جملة من آية قرآنيّة، ويكون هناك تحوير بسيط ، حذف كلمة، إعادة ترتيب لتركيب الجملة، أو إضافة كلمة، وهذا كله بما يوافق الوزن الشّعريّ، والثّاني: أخذ المعنى فقط، وإعادة الصّياغة بلغة الشّاعر، مع إبقاء كلمة دالّة على الآية، وهذا الشّكل يكون أكثر استعمالاً عند الشّعراء [٣٠].

-الحديث النبويّ الشّريف

ضمّن الشّعراء بعد آيات القرآن الكريم أحاديث نبيهم المصطفى ﷺ، أمّا عن طريق ذكر الحديث الشّريف كاملاً كما في الآيات القرآنية، أو يتناص مع الحديث النبويّ الشّريف بعد إجراء التّحوير والتّعديل لفظياً ليتناسب مع السّياق الشّعري الماثل، ولنصّ الحديث النبويّ الشّريف ذات السّلطة للنّص القرآنيّ على المرسل والمتلقي في ثقافتنا الإسلاميّة ممّا يجعل الخطاب أكثر" فعالية في المتلقي، واستثمار هذه الرّمزية والسّلطة في النّص الشّعري، ويجعل المتلقي يشعر بالقداسة من جهة، ومن جهة أخرى يتسرب إلى المتلقي بقناع دينيّ، فيسهلُ عليه أن يمرّ إلى عقله بقوة التّأثير الّتي اكتساها بعد أن جاوَرَ نصاً دينيًا له السّلطة القوليّة في ثقافة مرجعياتها الأولى القرآن الكريم والسّنة النّبوية الشّريفة " [٣١].

التناص الدّينيّ عند اليهود

وفي النّص المقارن نجد الأدب العبريّ بصورة عامة، والشّعر بصورة خاصة قد ارتبط بمرجعيات التّراث اليهوديّ، ومن مصادر التّناص :

- العهد القديم

يتكون من ثلاثة أجزاء يطلق عليها اسم (تناخ – תנ"ך): التّوراة، والأنبياء، والكتابات، ويُستخدم العهد القديم كمادة أساسية ومحوريّة في جميع صنوف الأدب العبريّ؛ ليعبروا بوساطة قصص التّوراة عن عالمهم الخارجيّ " كون النّص المقرائي يتمتع بالحقيقة الأزليّة، منحت هذه السّمات العمل الأدبيّ أبعاداً أيدلوجية " [٣٢]، واللغة العبريّة تزخر بالكثير من المفردات والتّراكيب المستوحاة من الكتب المقدسة اليهوديّة، وفي مقدمتها الكتاب المقدس (تناخ– תנ"ך) والشّعر أكثر الأشكال الأدبيّة ارتباطًا به، وهو ارتباط قديم يتمثل في جوانب عديدة، في كل فترة كُتب الشّعر فيها بالعبريّة [٣٣]، و جعل المجتمع اليهوديّ في القرون الأخيرة، وفي أوربا الشرقية بالتحديد دراسة العهد القديم تحتل المرتبة الثّانية بعد التّلمود، وقد كان للأدب العبريّ في النّصف الأول من القرن العشرين مواقف تتعارض مع الكتاب المقدس مثل الشخصيات التي حكم عليها الكتاب المقدس بالموت في الصحراء بسبب خطيئتهم، ويجعلون منهم شخصيات عملاقة وأبطال متمردين [٣٤]، ويؤكد موسى بن عزرا أنّ الشّعراء العرب كانوا يأخذون من القرآن ويضعونه في شعرهم، ومن ثمّ نحا الشّعراء اليهود في الأندلس نحو الشّعراء العرب، فاقتبسوا فقرات من العهد القديم كما هي، أو بتغيير بسيط مثل الإضافة البسيطة أو النّقصان الطفيف [٣٥]، وفكرة ربط النّاس بماضيهم الثقافيّ عن طريق الشّعر يكتسب أهمية كبيرة في الشّعر العبريّ المتأخر بتواصله مع الكتاب المقدس، فالشّاعر العبريّ يشعر بألم العبوديّة الإسرائيليّة ويطمح للحرية [٣٦].

–التّلمود

وهو عبارة عن تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة(التوراة)، ويعدّ النتاج الرئيس للشّريعة الشّفوية، ويتكون من سجل لنقاشات الحاخامات حول الشّريعة اليهودية، ويتألف من مكونين رئيسين هما : المشنا وهي أول مجموعة مكتوبة، والجمارا وهي مجموع نقاشات حول المشنا، ويُعد التلمود كتاباً مقدسا تتألف مباحثه من ستة مباحث [٣٧]، ويكون التّناص من هذه الأقوال المأثورة، وقد ضمّن الشّعراء اليّهود أشعارهم " أقوال تلمودية ومأثورات معروفة " [٣٨].

نماذج شعرية للتناص مع القرآن الكريم

ومن التّناص الشّعري للمصدر الدّيني الأول للمسلمين القرآن الكريم ما جاء في قصيدة للشّاعر العراقي **محمد حسين علي الصغير** في رثاء أستاذه [٣٩]، يقول فيها:

" (فِرعـونُ) مـرّ علـى ثـراك فطالُـه ... (مُوســـى) وطأطـــأ زَهْـــوُهُ المتكلّـــفُ
وحبـاكَ (يوسـفُ) بالحيـاةِ.. وأنّـهُ ... حـــدثٌ علـــى مـــر الســـنينِ مُشـــرّفُ
ويظـلُّ يُتلـى فـي (الكتـابِ) فآيـة ... تصـــفُ العفـــافَ.. وآيـــةٌ تتعفّـــفُ
و(السـنبلاتُ الخضـر) فـي أضـدادها ... عُرفـــت.. وأبقـــارٌ ســـمانٌ عِجّـــفُ " [٤٠]

تتحدث أبيات الشّاعر عن قصص دينيّة وتاريخيّة ورد ذكرها في القرآن الكريم، ففي البيت الأول يذكر قصّة فرعون ونبي الله موسى عليه السلام، ليخبرنا أنّ أستاذه من هذه الأرض الّتي حدثت بها القصّة، وهو يقتبس و يستلهم مضامين القصّة من القرآن الكريم الّتي ذكرت في سور عدّة، ومنها قوله تعالى ﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ**﴾[٤١]، وكان فرعون مفسدا و طاغيا يقتل ويذّبح بني إسرائيل، فأرسل الله موسى عليه السلام لفرعون ودعاه إلى عبادة رب العالمين﴿ **اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾** ﴾ [٤٢] ، إلّا أنّ فرعون كان ينادي ﴿**أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ**﴾ [٤٣]، وقد أجاد الشّاعر في اقتباس معنى القصّة القرآنيّة، فالكلمات طيّعة بين يديه يركبها ويصوغها بحسب المعنى المقصود الّذي استمده من نفس معنى دلالة الآيات القرآنيّة الكريمة، وقد استعمل آلياتٍ التناص، منها استدعاء شخصيتين قرآنيتين، هما (فِرعون) ونبي الله موسى عليه السلام من ناحية، واستعمال الإيجاز من ناحية أخرى؛ ليكون استدعاء الشّخصية والإجراء المباشر عليها بالإيجاز، فقد ذكر في شطر البيت نهاية فرعون إذ كان يقول حين أدركه الغرق ﴿**حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ [٤٤] ، قال الآن آمنت ولكن لا ينفعك إيمانك، فكانت نهاية (زهْوُهُ المتكلّفَ)، أيّ أنّ عظمته الزائفة وغروره وزهوه تغلب عليها موسى عليه السلام بقدرة الله سبحانه.

إنّ لباس الجبروت والطّغيان والتّكبر الّذي كان فرعون يرتديه هو رمز لكلّ طاغية في أزمنة الدّنيا المختلفة، و حاضر فيها بصورٍ وشخصياتٍ متعددة مارست نفس الدّور والفعل، وفي المقابل مثّل موسى رمزاً لنصرة الحق والمظلومين.

ويعود الشاعر ليُكملَ أبيات القصيدة فيستحضر قصّة نبي الله يوسف عليه السلام ويذكرها بعدّة أبيات، يبدأها بذكر نبي الله يوسف وما كان له من تأثيرٍ كبيرٍ في مجريات الحياة وبثّ الأمل والتّوكل على خالقه على الرغم من التّحديات والصعوبات الّتي مرّ بها، فبعد كيد إخوته له، وإجماع أمرهم بأن يجعلوه في غيابت الجب﴿ **فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَا**

إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [٤٥]، ومن ثم قرارهم ببيعه ليكون عبدًا**﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾** [٤٦]، وبعدها قصته في بيت الذي اشتراه من مِصر، ومراودة امرأة العزيز له، ومن ثم سجنه، وبعدها جاءت قصّة حلم الملك، و خروجه من السجن ليكون عزيز مصر [٤٧]، فالشاعر استلهم شخصية (يوسف) المقتبسة من آيات القرآن الكريم ؛ لتكون مثالا مشرفا وقدوة لمن أراد الحياة، وفي الشّطر الثاني اقتبس معنى القصّة؛ ليصوغها ببراعة فتظهر عباراته ممزوجة مع نصوص الآيات الكريمة، التي ذكرت طهارة وعفة يوسف عليه السلام، و في البيت الثّالث:

ويظــلُّ يُتلــى فــي (الكتــابِ) فآيــة تصــــفُ العفـــافَ.. وآيـــةٌ تتعفّـــفُ

يلجأ الشاعر هنا للاقتباس من التّراكيب القرآنيّة، فكان التّناص مع قوله تعالى **﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا ۙ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾** [٤٨]، والتّركيب القرآنيّ المستعمل في الآية الكريمة (تُتلى) و (آياتُنا) والآيات التي جاءت مع الفعل (تُتلى)، كانت تأتي بالرّد على المشركين الذين كانوا يكذبونها، أو يقولون عنها أساطير الأولين، او أفك مفترى، فإذا تتلى عليهم آياتنا التي لاريب في دلالتها على أنّها من عندنا هي تكشف عن ما نريده منهم [٤٩]، وقد عمل الشّاعر على تغيير التّركيب القرآنيّ (يُتلى)؛ لأنّه جاء بـ(الكتاب) بدل (الآيات) لكي تناسب السّياق لغويًا، وهو يتناص مع قوله تعالى **﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾** [٥٠]، وعمل الشّاعر على إضافة كلمة (ويظلُّ) للدلالة على الاستمرارية، وهو يريد القول إنّ قصّة يوسف مستمرة طوال هذه الدنيا، فيوسف المظلوم كُثُر وزاد عددهم، لكن الشّاعر ابتعد عن دلالة القرآن الكريم في هذه الآية؛ لأنّ الطّرف الثّاني الذي كانت تُتلى عليه الآيات كان منكراً لها، ويستهزأ بها ويسخر منها ولا يستمع إليها، وهو يريد التّذكير بالجانب المهم في قصّة يوسف عليه السلام وهي قصّة الطّهارة والعفاف، فعمل الشّاعر على التّناص مع القرآن الكريم في أكثر من موضع، أو بعبارة أخرى فإنّ البيت الشّعريّ مكوّن من تراكيب قرآنيّة صُيّغت بعناية كبيرة من الشاعر، وإن دلّ على شيء هذا، ففيه دلالة على سعة ثقافة الشّاعر الدّينيّة وشدّة ارتباطه بالقرآن إذ أصبحت كلماته بل حتّى أنفاسه ممزوجة بألفاظ ومعاني القرآن الكريم ودلالاته، فـ " الغاء الحدود الفاصلة بين النّصّ الشعري والنّصوص التي يضمّنها الشّاعر منتج النصّ الجديد، حيث تأتي هذه النّصوص متماهية داخل هذا النّصّ ومذابة فيه، ويجعل النّصّ مُلتقى لأكثر من زمن " [٥١]، إنّ قول الشّاعر(فآية تصفُ العفافَ)، هو تناص مع قوله تعالى **﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾** [٥٢]، وقوله معاذ الله " أعوذ عوذا بالله

أي أعتصمُ ممّا تحاولين، وفي هذا الكلام عبرة عظيمة من العفاف والتّقوى وعصمة الأنبياء " [٥٣] ، وهذا الوصف للشّاعر يتماهى مع التّركيب القرآنيّ من حيث الدّلالة، فعمل على التّوظيف المناسب لمعاني الآيات القرآنية بهذا المقطع الشّعريّ، ويعود الشّاعر ويكمل الشّطر الثّاني بالمقطع (وآيةٌ تتعفّفُ)، وهو يتناص بالمعنى مع قوله تعالى ﴿ **قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ [٥٤] ، والتّعفف اقتباس من التّركيب القرآنيّ في قوله ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾ [٥٥] ، والمعنى ترك المسألة واعتماد التوكل على الله [٥٦]، فهو فضل السّجن وما فيه من الشّدة والمشقّ وضيق النفس والألم، على ما يدعونه إليه، فكرهه لفعل الحرام جعل السّجن أحبُّ إليه؛ لأنّه يبعده و يخلّصه من الوقوع في الحرام ومعصية الله [٥٧].

وقول الشاعر:

و(السنبلاتُ الخضُر) في أضدادها عُرفت.. وأبقارٌ سمانٌ عُجّفُ

فهو يتناص مع قوله تعالى ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ**﴾ [٥٨]، فالشّاعر يقترب من النّصّ القرآنيّ بذكر (السّنبلات الخضر) وهي صورة تستعمل للرّمز إلى الازدهار والخصب وقد ابتعد عن ذكر عددهن، ولم يذكر (أخر يابسات)، ولكنه ذكرها بعنوان الضّد للسّنبلات الخضر؛ ليصور السّياق المعارض والضّغوط والمصاعب التي واجهها نبي الله يوسف، وهو بذلك يلجأ لأخذ المعنى من نصّ الآية الكريمة، ويصوغها بحسب تركيبة البيت الشّعري، وفي الشّطر الثاني يُكمل ما ذكره النّصّ القرآني لحلم الملك(سَبعَ بَقَراتٍ سمَانٍ)، وفي هذا البيت نرى الشاعر يقوم باستدعاء الخطاب كآلية لتناصه، وفي شطري البيت حاول الشاعر حذف أعداد البقرات والسنابل، والبقرات غير سمان، ولم يأكلهن البقرات العجاف كما في النّص القرآني، وعمل الشّاعر على استبدال صفة (العجاف) الخاصّة بالسنوات بـ (عُجفُ) الذي استعمله للبقرات السمان، و (عُجفُ): بمعنى الهزل والضعف [٥٩]، وحافظ الشّاعر في صدر البيت على بنية التّركيب القرآنيّ، أمّا في عجز البيت يعمل صياغة البيت لمعنى التركيب وهو(العجاف يأكلن السمان) وفي تفسير يوسف للحلم﴿ **ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ**﴾ [٦٠] ، فصاغ الشاعر المعنى القرآني بالصّورة الشعرية المماثلة (أبقار سمان عجف)، أي علامات الهزل والضعف بدأت بهذه البقرات السمان، وقد

أضفى هذا الظهور للنصّ القرآني " قيمة فنية تتجلى متى ما استطاع المبدع توظيفها، ويعطي للنّص قداسة " [٦١].

وخلاصة القول فأبيات الشّاعر التي رثى بها أستاذه تعبّر عن صراع الحق والباطل في الحياة، وغلبة الحق دائما، ناهيك عن ذكر القيم الأخلاقيّة والروحيّة التي تتحدث عن العفة والاستقامة ليصبح شخص نبي الله يوسف مثالا يُحتذى به إلى يومنا هذا في الطّهر والعفاف، وهو بذلك كله يريد أن يصف استاذه (يوسف عبد الباقي) الّذي تميز بالأخلاق العاليّة والأدب الرّفيع والعلم والصّبر في مواجهة التّحديات والشّدائد الّتي مرّبها؛ فيكون قدوة حسنة لمن عرفه، خالدا في ذكراهم على مرّ الزمن.

وفي قصيدة للشّاعر العراقي **مصطفى جمال الدين** [٦٢] :

" **هَـدَمَ الجـورَ يـومُ مولـدِ (طـه) فانظريـه: كيـف اسـتعدَّ ليبنـي**" [٦٣]

يستدعي الشّاعر هنا شخصية الرسول العظيم (طه) وهو يتناص مع قول الله تعالى﴿ **طه** ﴾[٦٤] ، و (طه) أحد أسماء الرسولﷺ ، وكان كافيًا لبيان وجه استعماله وتضمينه البيت الشعري، فهو من أسماء نبينا المصطفى ﷺ، و قيل إنّها لغة يمانية في عُكل وقيل عَلّ [٦٥]، ومعناها (يا رجل) ما أنزل عليك القرآن لتشقى به، إنّما أنزلناه رحمة وسعادة [٦٦]، ويقول ابن فارس(طاء والهاء) كلمة واحدة: يقال للفرس السّريع: طهطاه[٦٧]، ونراه اقتبس الاسم الكريم للرسول العظيم ليكون هذا البيت يجسد مضامين هذه الرّسالة العظيمة، والانتصار الذي حصل في يوم مولده الشريف، وقد صاغ الشاعر المعاني التي تجول في خاطره وأوجزها بهدم الطغيان والجور لكفار قريش، فبعد بسط معالم الدين القويم عمل ليبني ذات الإنسان، ومن ثم تنظيم حياتهم، وقد أبدع الشّاعر حين استعمل في شطر البيت الفعل الماضي (هَدَمَ) الجور ليكون ما بعد الهدم هو البناء، فصاغها الشّاعر بفعل مضارع (يبني)، واللام تعليلة للفعل، فكان بداية البيت (هدم) ونهاية البيت عكس مطلب البداية؛ ليكون الدّين مصدرا لبناء مجتمع جديد يكون فيه الإنسان رافضا للذّل والجور والطّغيان، وهو بذلك يرمز لبداية العهد الجديد للإسلام الذي يكون مليء بالعدالة والقسط ، ويستمر الشّاعر في قصيدته؛ ليترجم لنا مكامن العلو والرفعة لنبينا العظيم ﷺ بنشر تعاليم الدين الجديد، فيقول :

" **قـد لَبِسـتُم ذُلّ القيـود، ولكـن أسفَرَ الصبحُ، وهي . مِنكَ . دُروع** " [٦٨] .

وقول الشاعر:

و(السـنبلاتُ الخضُـر) فـي أضـدادها عُرفـــت.. وأبقـــارٌ ســـمانٌ عُجّـــفُ

فهو يتناص مع قوله تعالى ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ**﴾ [٦٩]، فالشّاعر يقترب من النّصّ القرآنيّ بذكر (السّنبلات الخضر) وهي صورة تستعمل للرّمز إلى الازدهار والخصب وقد ابتعد عن ذكر عددهن، ولم يذكر (أخر يابسات)، ولكنه ذكرها بعنوان الضّد للسّنبلات الخضر؛ ليصور السّياق المعارض والضّغوط والمصاعب التي واجهها نبي الله يوسف، وهو بذلك يلجأ لأخذ المعنى من نصّ الآية الكريمة، ويصوغها بحسب تركيبة البيت الشّعري، وفي الشّطر الثاني يُكمل ما ذكره النّصّ القرآني لحلم الملك(سَبعَ بَقَراتٍ سمَانٍ)، وفي هذا البيت نرى الشاعر يقوم باستدعاء الخطاب كآلية لتناصه، وفي شطري البيت حاول الشاعر حذف أعداد البقرات والسنابل، والبقرات غير سمان، ولم يأكلهن البقرات العجاف كما في النّص القرآني، وعمل الشّاعر على استبدال صفة (العجاف) الخاصّة بالسنوات بـ (عُجفُ) الذي استعمله للبقرات السمان، و (عُجفُ): بمعنى الهزل والضعف [٧٠]، وحافظ الشّاعر في صدر البيت على بنية التّركيب القرآنيّ، أمّا في عجز البيت يعمل صياغة البيت لمعنى التركيب وهو(العجاف يأكلن السمان) وفي تفسير يوسف للحلم﴿ **ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ**﴾ [٧١] ، فصاغ الشاعر المعنى القرآني بالصّورة الشعرية المماثلة (أبقار سمان عجف)، أي علامات الهزل والضعف بدأت بهذه البقرات السمان، وقد أضفى هذا الظهور للنصّ القرآني " قيمة فنية تتجلى متى ما استطاع المبدع توظيفها، ويعطي للنّص قداسة " [٧٢].

وخلاصة القول فأبيات الشّاعر التي رثى بها أستاذه تعبّر عن صراع الحق والباطل في الحياة، وغلبة الحق دائما، ناهيك عن ذكر القيم الأخلاقيّة والروحيّة التي تتحدث عن العفة والاستقامة ليصبح شخص نبي الله يوسف مثالا يُحتذى به إلى يومنا هذا في الطّهر والعفاف، وهو بذلك كله يريد أن يصف استاذه (يوسف عبد الباقي) الّذي تميز بالأخلاق العاليّة والأدب الرّفيع والعلم والصّبر في مواجهة التّحديات والشّدائد الّتي مرّبها؛ فيكون قدوة حسنة لمن عرفه، خالدا في ذكراهم على مرّ الزمن.

وفي قصيدة للشّاعر العراقي **مصطفى جمال الدين** [٧٣] :

" **هَـدَمَ الجـورَ يـومُ مولـدِ (طـه) فانظريـه: كيـف اسـتعدَّ ليبنـي**" [٧٤]

يستدعي الشّاعر هنا شخصية الرسول العظيم (طه) وهو يتناص مع قول الله تعالى﴿ **طه** ﴾[٧٥] ، و (طه) أحد أسماء الرسولﷺ ، وكان كافيًا لبيان وجه استعماله وتضمينه البيت الشعري، فهو

من أسماء نبينا المصطفى ﷺ، و قيل إنّها لغة يمانية في عُكل وقيل عَلّ [٧٦]، ومعناها (يا رجل) ما أنزل عليك القرآن لتشقى به، إنّما أنزلناه رحمة وسعادة [٧٧]، ويقول ابن فارس(طاء والهاء) كلمة واحدة: يقال للفرس السّريع: طهطاه[٧٨]، ونراه اقتبس الاسم الكريم للرسول العظيم ليكون هذا البيت يجسد مضامين هذه الرّسالة العظيمة، والانتصار الذي حصل في يوم مولده الشريف، وقد صاغ الشاعر المعاني التي تجول في خاطره وأوجزها بهدم الطغيان والجور لكفار قريش، فبعد بسط معالم الدين القويم عمل ليبني ذات الإنسان، ومن ثم تنظيم حياتهم، وقد أبدع الشّاعر حين استعمل في شطر البيت الفعل الماضي (هَدَمَ) الجور ليكون ما بعد الهدم هو البناء، فصاغها الشّاعر بفعل مضارع (يبني)، واللام تعليلة للفعل، فكان بداية البيت (هدم) ونهاية البيت عكس مطلب البداية؛ ليكون الدّين مصدرا لبناء مجتمع جديد يكون فيه الإنسان رافضا للذّل والجور والطّغيان، وهو بذلك يرمز لبداية العهد الجديد للإسلام الذي يكون مليء بالعدالة والقسط ، ويستمر الشّاعر في قصيدته؛ ليترجم لنا مكامن العلو والرفعة لنبينا العظيم ﷺ بنشر تعاليم الدين الجديد، فيقول :

" **قد لَبِستُم ذُلّ القيود، ولكن أسفَرَ الصبحُ، وهي ـ مِنكَ ـ دُروع** " [٧٩] .
" **فأمسى سِراجًا مُستنيراً وهاديًا يَلُوحُ كما لاَحَ الصّقيلُ المُهنّدُ**
وأنذرنا نارًا وبَشّر جَنّةً وعلّمنا الاسلام فاللهَ نحمدُ " [٨٠]

وهو يتناص مع قوله تعالى ﴿**وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا**﴾ [٨١] ، أي مثل السّراج الّذي يستضاء به، وسراجًا منيرًا استعارة للنور الذي يتضمنه شرعه، وقيل سراجًا أي هاديًا من ظلم الضلالة [٨٢] ، وفي البيت الثّاني يتناص مع معاني آيات كثيرة، فطابق دلالة التّركيب القرآنيّ (نذير و بشير)، في قوله تعالى ﴿**أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ** ﴾ [٨٣] ، فبشر بالجنّة وأنذر من النّار، فالرّسول العظيم علّم الناس ما أُرسل من أجله وهي عبادة الله وحده، وأن لا يشرك في عبادته شيء، ويعود ليتناص مع قوله تعالى ﴿**فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [٨٤] ، وهو يحمد الله على ما به من نعمة الإسلام، وقدّم لفظ الجلالة (الله) لقصر الحمد عليه ، أي إنّما نحمده هو لا غيره [٨٥] .

نماذج شعرية للتناص مع الكتاب المقدس

يعتبر الكتاب المقدس (تناخ – תנ"ך) بإقسامه الثلاثة المصدر الرّئيس لإضفاء القدسيّة على كتابات الشّعراء والأدباء اليهود، وربط النّاس بالماضي الدّيني المقدس عن طريق الشعر.

ومن هذه النماذج التي تعرضها الدراسة هي الشاعرة **راشيل(راحيل) بلوبستين سيلا רחל בלובשטיין- סלע** [٨٦]، وفي قصيدة لها بعنوان (كتابي المقدس مفتوح - תנ"כי פתוח בספר) تقول:

" תנ"כי פתוח בספר איוב.	كتابي المقدس مفتوح في سفر أيوب
איש נפלא ! למדנו גם אנו	رجل عجيب! لقد تعلمنا نحن أيضًا
לקבל את הרע כקבל את הטוב	أن نقبل الشر كما نقبل الخير
בברכה לאל שהכנו	بمباركة الله الذي خلقنا " ٨٧

وهي بهذا العنوان تتناص مع فقرات الكتاب المقدس (וַיֵּצֵא, הַשָּׂטָן, מֵאֵת, פְּנֵי יְהוָה; וַיַּךְ אֶת-אִיּוֹב בִּשְׁחִין רָע, מִכַּף רַגְלוֹ עַד קָדְקֳדוֹ .וַיִּקַּח-לוֹ חֶרֶשׁ, לְהִתְגָּרֵד בּוֹ; וְהוּא, יֹשֵׁב בְּתוֹךְ-הָאֵפֶר) [٨٨].

" فأنصرف الشيطان من حضرة الرّبّ، وابتلى أيوب بقروح انتشرت في بدنه كله من قمة الرأس إلى أخمص القدم، فجلس أيوب وسط الرماد وتناول شقفة يَحُكُ بها قروحه " [٨٩].

ولا يجد القارئ الصعوبة في الربط بين ما تحوية فقرات الكتاب المقدس من سفر أيوب وبين ما تتضمنه أبيات هذه القصيدة التي عبرت وبيّنت مدى معاناة الشّاعرة من وضعها الصحي المتأزم، وقد استدعت الشّاعرة نبي الله أيوب كمفتاح للشّخصية التّناصية، ومن ثمّ صاغت نتائج صبره على المرض؛ ليكون نفس المعنى الذي أشار له السفر، فالمصالحة الكاملة مع الخالق وقبوله كأب رحيم ولطيف تمّ تعظيمه في القصيدة التي تبدأ بالكلمات(كتابي المقدس مفتوح)، ولا ينظر أيوب إلى الصعوبات الّتي امتحنه بها ولكن ينظر إليه في مدى لطفه تجاه مخلوقاته، وهذه الكلمات تتماها مع مضمون سفر وقصّة أيوب، فهو على مستوى المعاناة التي لا سبيل له للهروب منها، والماضي يقدم نفسه بكل مجده ليطغى على النفس المعذبة في الحاضر، وتجعلها تستمر في المعاناة، كندبة لا يمكن محوها " וַיֵּצֵא, הַשָּׂטָן, מֵאֵת, פְּנֵי יְהוָה فانصرف الشّيطان من حضرة الرّب " ، وضرب أيوب بقروح من أخمص قدمه إلى قمة رأسه، فأخذ شقفة ليحك بها وجلس على الرماد [٩٠] .

وفي البيت الثالث نجد (التناص אנטרטקסטואליות) في نفس السفر مع تقديم وتأخير للشاعرة، فعملت على تقديم قبولها بالشّر كما أنها تحب قبول الخير، ولكنها تذكر أنّها تعلمت ذلك من أيوب (וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ, כְּדַבֵּר אַחַת הַנְּבָלוֹת תְּדַבֵּרִי--גַּם אֶת-הַטּוֹב נְקַבֵּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים, וְאֶת-הָרָע לֹא נְקַבֵּל; בְּכָל-זֹאת לֹא-חָטָא אִיּוֹב, בִּשְׂפָתָיו فأجابها: أنت تتكلمين كالجاهلات !أنقبل الخير من عند الله والشر لانقبل) [٩١]، وهي تحاول بذلك قبول الوضع العام لصحتها ومرضها،

ولذلك عملت على تقديم الشّرفي هذا المقطع، وبقيت دلالة المعنى للقصيدة تحمل نفس الدّلالة في هذا الإصحاح.

وفي قصيدة لها بعنوان (الحلب الليلي– חלבית לילה):

" בחצר - בעותי ירח, في الفناء – تحت ضوء القمر،
להתיו הקרים ודממה; الرياح الباردة والصمت ؛
הוי ، מהר ، למקלט ، לרפת, يا له من أمر ، إلى المأوى، إلى حظيرة البقر،
לפרה ، נושמת ، חמה إلى البقرة، تتنفس، دافئة." ٩٢

تتناص مع معاني من قصّة موسى﵇ مع فرعون في سفر الخروج، ومعجزة عصاه: (וַיַּשְׁלִיכוּ אִישׁ מַטֵּהוּ, וַיִּהְיוּ לְתַנִּינִם; וַיִּבְלַע מַטֵּה-אַהֲרֹן) [٩٣]، (فطرح كُلُّ واحد عصاه فتحولت إلى حية، غير أنّ عصا هارون ابتلعت عصيهم) [٩٤].

غير أنّ الشّاعرة أرادت التّناص مع الضّربات التي وجهها الله لفرعون وقومه، عن طريق موسى بعصاه، مثل الدم، والضفادع ، والبرد الذي نزل على أرض مصر وهو من علامات الموت كما صوره الكتاب المقدس حين نزل على أرض مصر(הִנְנִי מַמְטִיר כָּעֵת מָחָר, בָּרָד כָּבֵד מְאֹד, אֲשֶׁר לֹא-הָיָה כָמֹהוּ בְּמִצְרַיִם, לְמִן-הַיּוֹם הִוָּסְדָה וְעַד-עָתָּה .וְעַתָּה, שְׁלַח הָעֵז אֶת-מִקְנְךָ, וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר לְךָ, בַּשָּׂדֶה: כָּל-הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר-יִמָּצֵא בַשָּׂדֶה, וְלֹא יֵאָסֵף הַבַּיְתָה--וְיָרַד עֲלֵהֶם הַבָּרָד, וָיָמֻתוּ) [٩٥]، " لذلك غدًا في مثل هذا الوقت أمطرُ بردًا ثقيلًا لم تشهدهُ مِصر منذُ يوم تأسيسها حتى الآن، فأرسل الآن واجمع مواشيك وكل مالك في الحقل، لأنّ كُلُّ من يمكث في الحقل من النّاس والبهائم ولا يلجأ إلى مأوى ينهمر عليه البرد فيموت" [٩٦].

فهي تصوّر وضعها الصّحي السّيء وتحاول الرجوع للكتاب المقدس ليصوّر معالم المشهد، فالبرد من علامات الموت، والدفء من علامات الحياة، وتندمج حياة الشاعرة مع حياة البقرة الحلوب، التي تهرب إليها عندما تهرب من ليلة التّهديد، وهي تتناص مع معنى المقطع في التّوراة وتركيب البرد في قصيدتها هو (הקרים، وهي بَرَدَ أو رَطّبَ הקר) [٩٧]، لكن في الفقرة التوراتية كان التركيب(בָּרָד– وهو قطرات المطر المتجمدة في الجو [٩٨]، وكان ثقيلاً כָּבֵד) وهذا راجع لمعجزة الله مع موسى وقومه، وتتصور راشيل العديد من الشخصيات الكتابية من منظور معاناتها، ومنها شخصية أيوب، وشخصية موسى [٩٩] ، متماهية مع هذه الشخصيات عن طريق الاسناد المباشر من أجل تعلّم دروسًا مهمة.

ومن شواهد التناص (אנטרטקסטואליות) مع الكتاب المقدس، للشّاعر **الكسندر فن אלכסנדר פן** [١٠٠]، ويتناص مع الوصايا العشرة لموسى التي أوصاها الله بها، وهو يتناص مع الوصية التي

تخص الأم، ويتحدث هو والشّاعر بياليك عن امرأة فقيرة محروقة ومعذبة في بيئة أجنبية قاتلة، القصيدة بعنوان: (أمي אמי):

" ובהרבה אהבה מרתפנו הצת وبكثير من الحب اشعلنا اللهب
וקרנה כארמון ، כל פנת- אפלה.... والتّوهج في زاوية مظلمة...
אמי זכרונה לברכה أمي مبارك ذكرها " [١٠١]

ومن الوصايا العشر، الوصية الخاصة بالوالدين (כַּבֵּד אֶת-אָבִיךָ, וְאֶת-אִמֶּךָ--לְמַעַן, יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ, עַל הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ) [١٠٢]،(أكرم أباك وأمك ليطول عمرك في الأرض التي يهبك إياها الرب إلهك) [١٠٣].

وهي تتجاوز بكثير" أكرم أباك وأمك" وترتفع إلى محبة الأم وتفوقها، وتبدو كنور عالٍ يحوّل الواقع الكئيب المليء بجرائم الإبادة(إبادة الألمان لليهود) ، وواقع الظّلام، ليتوهج حبّ الأم لأبنائها ويكون مصباح يضيء بنوره الشّمعة التي انطفأت.

-ومن مظاهر التّناص من الكتاب المقدس لشاعر **أوري تسفي غرينبرغ אורי צבי גרינברג** قصيدة بعنوان(مشهد من الهاوية) [١٠٤] :

" אולי בתוכם טפפו גם אבי ربما دفن والدي بينكم
ואמי ، ، בעליהן ، ילדיהם وأمي وأخواتي وأزواجهن وأولادهن
ועגמת האחרית בקדשת פניהם. وحزن هؤلاء على قدسية وجوههم
ובעברם אצל יער חשבו : לו רצה وبينما هم في الغابة فكروا: لو أراد
אלהים לרחמנו בנס - ויצא الله يرحمنا بمعجزة – وخرج
בננו הטוב בראש גדוד מן היער ابننا الصالح على رأس فوج من الغابة
ופרע באויבינו בחרב התער ! وهاجم أعداءنا بحد السيف! " ١٠٥

وهو يتناص في معنى معجزة إبراهيم حيث أرسل الله كبش الفداء حين أراد إبراهيم ذبح إسحاق: (וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת-עֵינָיו, וַיַּרְא וְהִנֵּה-אַיִל, אַחַר, נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו; וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת-הָאַיִל, וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ) [١٠٦] ، فكلمة (ربما) هو وصف افتراضي، فالشّاعر لا يعرف كيف مات والديه وأخواته وأين دفنوا؛ لأنّه أنقذ حياته ولم يساعد والديه، ورحل من بولندا بعيدا عن النازيين، ويرى اليهود ومن بينهم عائلة الشّاعر أنّه يجب إرسال مجموعة من الأنصار للقضاء على القتلة وإنقاذهم، ويحاول الشّاعر رسم آمال اليهود، وهنا دلالة استعمال (בנס– وهي معجزة–أعجوبة–كرامة–آية–أو عمل خارق) [١٠٧]، وأصلها في الآرامية (נסא)[١٠٨]، لأنّه وفي هذه اللحظات اليائسة يحاول الشاعر رسم هذه المعجزة: بأنّ الله سوف يرسل قوة لتخلصهم من

النازيين بسيوفهم [١٠٩] ، وهو يتناص مع الكتاب المقدس (וַיְהִי כְּכַלּוֹת יִשְׂרָאֵל לַהֲרֹג אֶת-כָּל-יֹשְׁבֵי הָעַי בַּשָּׂדֶה، בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר רָדָפוּם בּוֹ، וַיִּפְּלוּ כֻלָּם לְפִי-חָרֶב، עַד-תֻּמָּם؛ וַיָּשֻׁבוּ כָל-יִשְׂרָאֵל הָעַי، וַיַּכּוּ אֹתָהּ לְפִי-חָרֶב) [١١٠] ، (وعندما تم القضاء على جيش عاي في الصحراء حيث تعقبوا الإسرائيلين، وفنوا جميعهم بحدّ السيف ، رجع المحاربون الإسرائيليون إلى عاي وقتلوا كل من فيها بحدّ السيف) [١١١]، ويحاول الشّاعر إعادة خلق مصير أفراد عائلته اليهوديّة الذين اقتيدوا للمذبحة، فهو لا يستطيع الوصول إليهم لأنّه كان في إسرائيل، وهذه محاولة بائسة من الابن الهارب.

–ومن الشعر القديم سنقف عند كتابات **سليمان بن جبيرول שלמה אבן גבירול** [١١٢]، التّي ظهر فيها تناص من فقرات كتابهم المقدس :

" שם נקבצו דיות ושם קננו هناك تجمعّت الصقور وهناك عششت
כל צפרי כנף ושם דגרו كل الطيور وهناك أفرخت " [١١٣] .

فقوله (שם נקבצו דיות – هناك تجمعت الصقور) في هذا الشّطر من البيت يتناص فيه مع ما ذُكر في الكتاب المقدس، ومن ثم ضمّن البيت كله بالمعنى المأخوذ من فقرة الكتاب المقدس: (שָׁמָּה קִנְּנָה קִפּוֹז וַתְּמַלֵּט، וּבָקְעָה וְדָגְרָה בְצִלָּהּ؛ אַךְ-שָׁם נִקְבְּצוּ דַיּוֹת، אִשָּׁה רְעוּתָהּ) [١١٤] ،(وهناك وكرت قفازة وباضت وفقست وحضنت في ظلها أيضا وهناك تجتمع الشواهين كلّ واحد منها مع الآخر) [١١٥]، ولكنه في الاقتباسات الأخرى من العهد القديم ، كتب الأبيات وأدخل عليها بعض التغييرات مع مناسبة الوزن وموضوع القصيدة:

" ומצא בעיניו חן ושכל טוב ووجد في عيناه نعمة وحكمة صالحة
וראה בני בנים לבניך وانظر أبناء أبناء أبناك" [١١٦] .

ونراه في شطر البيت الأول يتناص مع فقرة الكتاب المقدس من سفر الأمثال:(וּמְצָא-חֵן וְשֵׂכֶל-טוֹב-- בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם) [١١٧] ، (فتحظى بالرّضى وحُسن السّيرة في عيون الله والناس) [١١٨]، وأضاف تعبير(בעיניו- عيناه) لهذا الشّطر، وفي الشّطر الثّاني الّذي أقتبسه من مزامير الكتاب المقدس: (וּרְאֵה-בָנִים לְבָנֶיךָ: שָׁלוֹם، עַל-יִשְׂרָאֵל) [١١٩]، (وترى بني بنيك، سلام على إسرائيل) ١٢٠، وفي هذا الشطر نرى الشاعر قد أضاف كلمة(בָנִי)، وفيه دلالة على طلب زيادة العمر لكي يرى أبناء الأحفاد الذي انتهى عنده السفر، فأضاف في الشّطرين هذه التراكيب، وسار الشّعراء على منهج الاقتباس من الكتاب المقدس بين النقل للفقرة الكاملة دون التغيير، أو التّقديم والتّأخير، الحذف أو الإضافة وهذا كله بما يتناسب مع شكل القصيدة مضمونا أو قافية .

وبالنقل السّابق لشعراء اليهود بالعبرية نراهم يقتبسون الفقرات من العهد القديم، ويحاولون ربطها بالماضي من خلال الشعر وصبغه بصبغة مقدسة تجعل المتلقي يستعيد مضامين النّص المقدّس، ويرتبط بهويته الدّينيّة.

الخاتمة

١.يُعدُّ التّناص بشكل عام حقيقة حتمية في كل النّصوص الأدبيّة، أمّا التّناص الدّيني فهو من أبرز ظواهره الّتي تعكس مدى تأثير الأديان المختلفة وكتبها المقدّسة على الإنتاج الأدبي لشعرائه، فهو بمثابة جسرًا روحيًا وثقافيًا يربطهما.

٢.نجد التّناص في الأدب العربيّ والعبريّ على السواء، وبأشكاله المختلفة، فمرّة نجده تناص بطريقة مباشرة ومرّة بطريقة غير مباشرة عن طريق محاكاة النّصوص الأصليّة، ونسج خيوطها المختلفة لتكوين نصّا جديدا يحمل سمات النصّ القديم.

٣. يُظهر التّناص قدرة الأديب الثقافيّة وسعتها، ومدى اطلاعه على تلك النّصوص (القرآنيّة، والتوراتيّة) التي تؤهله لتوليد أفكار جديدة تستمد قيمتها الجماليّة منها، ناهيك عن ذلك فإنّ للمتلقي دورا في البحث عن خفايا النص وما فيه من تداخل للنصوص الغائبة والكشف عنها، فهو يمثل ساحة لتفاعل القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة المشتركة بينهما.

٤.للتّناص قيمة فنيّة وجماليّة في إعادة صياغة النّصوص وتقديمها بحلة جديدة، وتتفاوت مستوياته المستعملة في النّصوص بحسب قدرة الأديب المعرفيّة والثّقافية.

٥.على الرّغم من أنّ الشّعر العبريّ يمتلك تأريخًا طويلًا بتفاعله مع نصوصه المقدّسة وتقاليده الدّينيّة إلّا أن الأسبقيّة كانت للشّعر العربيّ.

الهوامش

[١] ينظر: النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي : ٣٠.

[٢] المبدأ الحواري : ١٢٤.

[٣] الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة: محمد برادة، دار الأمان للنشر، الرباط، ط٢، ١٩٨٧: ٥٨-٦٠.

[٤] علم النص، جوليا كريسطيفا: ٢١.

[٥] النص العائب: ٣٠.

[٦] معجم تحليل الخطاب : ٣١٧.

[٧] المصدر نفسه: ٣١٨.

[٨] ينظر: نظرية علم النّصّ (رؤية منهجية في بناء النّصّ النّثري) : ١٩٥.

[٩] ينظر: النّصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند : ١٠٤.

[١٠] لذة النّص، رولان بارت : ٦٩-٧٠.

[11] المصدر نفسه: ١٠٨.

[12] גלוזמן، מיכאל ולבין، אורלי: אינטרטקסטואליות בספרות ובתרבות، ספר היובל לזיוה בן_פורת، הוצי הקיבוץ המאוחד: עמ' 33.

[13] الرواية والتراث السردي من أجل وعي جديد بالتراث، سعيد يقطين : ٢٣.

[14] ينظر: النص الغائب: ٤٠.

[15] ينظر: مدخل لجامع النص، جيرار جينت : ٩٠-٩١.

[16] النص الغائب: ٤٠-٤١.

[17] الصناعتين " الكتابة والشعر"، أبو هلال العسكري(٤٠٠هـ : ٢١٧.

[18] نقلاً عن: التناص عربيا وغربيا، بوطاهر بوسدر، .www.Alukah

[19] ينظر: النص الغائب: ٤١.

[20] تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، محمد مفتاح : ١٢١.

[21] ينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، د.محمد عناني : ٤٦.

[22] التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري وغيره، شربل داغر : ١٢٧.

[23] ينظر: النص الغائب: ١١.

[24] علم لغة النص(النظرية والتطبيق)، عزة شبل : ٧٧.

[25] علم النص: ١٢٥-١٢٩.

[26] تحليل الخطاب الشعري: ١٢٧.

[27] تذكر حصة البادي أنها اعتمدت على تقسيم أحمد مجاهد لأليات التناص، لظنها أنه كان أقرب لمصطلح (آلية)، وأنضج في تبينه، وتعلل ذلك بسبب أنه قد أفاد من الدراسات السابقة له في هذا المجال/ التناص في الشعر العربي الحديث، حصة البادي: ١٠٦.

[28] التناص القرآني وجماليته في الشعر العربي القديم(نماذج مختارة)، عبد الهادي بوراس و حواس بري : ٤٢٩.

[29] ينظر: التناص في الشعر العربي الحديث: ٣٩.

[30] ينظر: التراث في شعر رواد الشعر الحديث، أحمد عرفات الضاوي : ١٤٥.

[31] وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، علي عبد النبي فرحان، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسة في البلاغة الجديدة : ٢٣٨.

[32] עופר،ד"ר רחל،נשים מקראיות בספרות העבוית החדשה، דמעותינו של רחל ולאה، כמקוה מבחן_מכללת יעקב הוצוג، 2010، עמ'2.

[33] ينظر: ترجمة الشعر العبري إلى العربية قصيدة (شعري) لـ حييم نحمان بيالك نموذجًا : ٣١١.

[34] שקד، מלכה، לנצח אנגנד، המקרא בשיוה העברית החדשה، עיון، הוצי ידיעות אחרונות וספרי חמד، תל_אביב، 2009، עמ' 11 -12.

[35] ينظر: التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، د. شعبان محمد عبدالله سلاّم : ٣١.

[36] שקד، מלכה، לבצח אבגבד، ، עמ' 12.

[٣٧] ينظر: التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد ايبش : ٢٥-٢٩.

[٣٨] التأثيرات العربية في البلاغة العبرية: ٣٨.

[٣٩] الشاعر من مواليد النجف الأشرف /العراق، سنة ١٩٣٩وتوفي سنة ٢٠٢٣، والقصيدة رثاء أستاذه المشرف على رسالته في الدكتوراه، الدكتور يوسف عبدالقادر خليف من مصر، وكان أستاذه مثال العلم والأدب والخلق والموضوعية/ ينظر: المجموعة الشعرية الكاملة، المكتبة الأدبية المختصة، النجف الأشرف، ط١، ١٤٤١هـ: ٣٢٩/٢.

[٤٠] المجموعة الشعرية الكاملة: ٣٣٨/٢.

[٤١] سورة يونس: ٩٠-٩٢.

[٤٢] سورة النازعات: ١٧- ١٨- ١٩.

[٤٣] سورة النازعات: ٢٤.

[٤٤] سورة يونس: ٩٠.

[٤٥] سورة يوسف: ١٥.

[٤٦] سورة يوسف: ٢٠.

[٤٧] الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي : ٢٥٥/١١.

[٤٨] سورة الأنفال: ٣١.

[٤٩] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)١٩٩٤: ٥٢/١٩.

[٥٠] سورة البقرة: ٢.

[٥١] وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، علي عبد النبي فرحان، ضمن كتاب " الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة : ٢٢٥.

[٥٢] سورة يوسف: ٢٣.

[٥٣] تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: مج٥: ٢٥٢/١٢.

[٥٤] سورة يوسف: ٣٣.

[٥٥] سورة البقرة: ٢٧٣.

[٥٦] تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهيربأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ) : ٣٤٢/٢

[٥٧] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: مج٥: ٢٦٥/١٢.

[٥٨] سورة يوسف: ٤٣.

[٥٩] لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور(ت٧١١هـ : ٢٣٤/٩.

[٦٠] سورة يوسف: ٤٨.

[٦١] التناص القرآني وجماليته في الشعر العربي القديم:٤٣٤.

[٦٢] ولد شاعرنا مصطفى بن جعفر بن عناية الله في سوق الشيوخ وهو أحد اقضية محافظة ذي قار جنوب العراق، في ١٩٢٧/١١/٥، والتحق سنة ١٩٣٨ بالدراسة الدينية بـ(الجامع الهندي)/ ينظر: الديوان، مصطفى جمال الدين، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥: ١٠-١١.

[٦٣] القصيدة بعنوان: أناشيد في المولد النبوي، القيت في حفل بمناسبة المولد النبوي الشريف سنة ١٣٧٤هـ/ ينظر: الديوان: ٤٠٠.

[٦٤] سورة طه: ١.

[٦٥] تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي(ت٨٧٥هـ) : ٢٣/٣.

[٦٦] تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ): ٢٤٤/٥.

[٦٧] مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ) : ٤٠٧/٣.

[٦٨] ينظر: الديوان: ٤٠١.

[٦٩] سورة يوسف: ٤٣.

[٧٠] لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور(ت٧١١هـ : ٢٣٤/٩.

[٧١] سورة يوسف: ٤٨.

[٧٢] التناص القرآني وجماليته في الشعر العربي القديم:٤٣٤.

[٧٣] ولد شاعرنا مصطفى بن جعفر بن عناية الله في سوق الشيوخ وهو أحد اقضية محافظة ذي قار جنوب العراق، في ١٩٢٧/١١/٥، والتحق سنة ١٩٣٨ بالدراسة الدينية بـ(الجامع الهندي)/ ينظر: الديوان، مصطفى جمال الدين، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥: ١٠-١١.

[٧٤] القصيدة بعنوان: أناشيد في المولد النبوي، القيت في حفل بمناسبة المولد النبوي الشريف سنة ١٣٧٤هـ/ ينظر: الديوان: ٤٠٠.

[٧٥] سورة طه: ١.

[٧٦] تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي(ت٨٧٥هـ) : ٢٣/٣.

[٧٧] تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ): ٢٤٤/٥.

[٧٨] مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ) : ٤٠٧/٣.

[٧٩] ينظر: الديوان: ٤٠١.

[٨٠] المصدر نفسه: ٧٩.

[٨١] سورة الأحزاب: ٤٦.

[٨٢] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمّنه من السنة و آي الفرقان، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت٦٧١هـ) : ١٨٢/١٤.

[٨٣] سورة هود: ٢.

[٨٤] سورة الجاثية: ٣٦.

[٨٥] التحرير والتنوير: ٣٧٨/٢٦.

[٨٦] ولدت راسيل بلوبستين في خار كالول تاران ١٨٩٠ في مدينة ساراتوف شمال روسيا، وفي عام ١٩٠٠ هاجرت إلى إسرائيل مع أختها، وتعلمت العبرية هناك، واستثمرت راشيل وقتها في دراسة الكتاب المقدس الذي كان مصدر إلهام لأغانيها، وفي نهاية ١٩١٦ مرضت راشيل بالسل، وكانت في أحدى مستشفيات القوقاز، وبعد فترة من العلاج خرجت، ولكنها عانت من السل مرة أخرى، وتوفيت عام ١٩٣٢، ونشر ديوانها (نيفو) بعد عام

من وفاتها/ שירת ארץ ישראל– רומנטיקה، אידאוגיה، מיתולוגיה، רחל בלובשטיין– סלע، אלכסנדר פן ו אחרים، הלל ברזל ، יצא לאור בשיתוף עם הוצאת קרן ישראל מץ וקרן ספרית יצחק קיוב، ישראל 2006، עם'18– 54.

[٨٧] שם، עם' 89.

[٨٨] سفر أيوب: ٢/٧–٨.

[٨٩] الكتاب المقدس، تم جمعه في(جي.سي.سنتر)، القاهرة، ط٦، ١٩٩٥: ٦٦١.

[٩٠] שירת ארץ ישראל– רומנטיקה، אידאוגיה، מיתולוגיה، רחל בלובשטיין– סלע، אלכסנדר פן ו אחרים، עם'89.

[٩١] سفرأيوب: ٢/١٠.

[٩٢] שירת ארץ ישראל، עם'49.

[٩٣] سفر الخروج: ٧/١٢.

[٩٤] الكتاب المقدس: ٧٩.

[٩٥] سفر الخروج: ٩/١٨–١٩.

[٩٦] الكتاب المقدس: ٨٢.

[٩٧] מילון עברי–ערבי לשפה העברית בת–זמננו، דוד שגיב،עמ'1624.

[٩٨] מילון עברי–ערבי לשפה העברית בת–זמננו، עמ'206.

[٩٩] שירת ארץ ישראל، עם'50.

[١٠٠] ولد الشاعر على شواطئ البحر المنجمد الشمالي ١٩٠٦، وتركته أمه ليتعلم عند والدها في منزله، ومن ثم ذهب إلى منزل والده، ووصل موسكو ١٩٢٠، وبدأ في دراسة الفصول المسائية في معهد الدولة، ومن موسكو انتقل إلى إسرائيل، وعن طريق بياليك وتحت رعايته يتقرب الشاعر الشاب من اللغة العبرية وأصولها، ومن ثم دراسة الكتاب المقدس، توفي سنة ١٩٧٢./ שירת ארץ ישראל– רומנטיקה، אידאוגיה، מיתולוגיה، רחל בלובשטיין– סלע، אלכסנדר פן ו אחרים، עם'326.

[١٠١] שם،עם'177.

[١٠٢] سفر الخروج: ٢٠/١٢.

[١٠٣] الكتاب المقدس: ٩٨.

[١٠٤] ولد الشاعر ١٨٩٦ في أوكرانيا. وتوفي ١٩٨١في إسرائيل/ רחובות חנחר לאורי צבי גרינברג ، מחקרים ותעודות، עורכים، אבידב ליפסקר תמר וולף – מונזון، חוצאת אוניברסיטת בר– אילן ، רמת – גן، עם'214.

[١٠٥] רחובות חנחר לאורי צבי גרינברג מחקרים ותעודות ، עם'214.

[١٠٦] سفر التكوين: ٢٢/١٣.

[١٠٧] מילון עברי–ערבי לשפה העברית בת–זמננו، עמ'1169.

[١٠٨] המלון החדש، אברהם אבן–שושן، הוצאת קרית–ספר، ירושלים،1979، עם'1681.

[١٠٩] רחובות חנחר לאורי צבי גרינברג מחקרים ותעודות ، עם'215.

[١١٠] سفر يشوع: ٢٤/٨.

[١١١] الكتاب المقدس: ٢٨٧.

[١١٢] وهو من أهم شعراء العبرية في الحضارة الإسلامية المعروف عند العرب باسم(أبو أيوب سليمان بن يحيى بن جبيرول)، ولد ١٠٢١م في ملقا في إسبانيا الإسلامية(الأندلس)، وتوفي في ١٠٥٦م في بلنسية، وهو شاعر وفيلسوف عربي يهودي، نَظم عدة قصائد على نظام الموشحات، وكتب في النحو العبري قصيدة على غرار ألفية بن مالك./ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٩: ٣٦٥/٧.

[١١٣] نقلاً عن: التأثيرات العربية في البلاغة العبرية : ٣٤.

[١١٤] سفر أشعيا: ١٥/٣٤.

[١١٥] الكتاب المقدس: ٨٥٦.

[١١٦] نقلاً عن: التأثيرات العربية في البلاغة العبرية ٣٥.

[١١٧] سفر الأمثال: ٤/٣.

[١١٨] الكتاب المقدس: ٧٧٧.

[١١٩] سفر المزامير: ٦/١٢٨.

[١٢٠] الكتاب المقدس: ٧٦٥.

المصادر

-التأثيرات العربية في البلاغة العبرية، د. شعبان محمد عبدالله سلاّم، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، العدد ٥، ٢٠٠٢.

-تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٨٦.

-التراث في شعر رواد الشعر الحديث، أحمد عرفات الضاوي، مطابع البيان التجارية، دبي، ط١، ١٩٩٨.

-ترجمة الشعر العبري إلى العربية قصيدة (شعري) لـ حييم نحمان بيالك نموذجًا، أميرة عبد الحفيظ محمد عمارة، مجلة كلية الآداب – جامعة المنصورة، العدد السبعون – يناير ٢٠٢٢ .

-تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

-تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

-تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي(ت٨٧٥هـ)، تح: علي محمد عوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

-تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ)، حققه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، محمد مصطفى، دار الرسالة العالمية.

-التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد ايبش، دار قتيبة ، دمشق، ٢٠٠٦.

–التناص القرآني وجماليته في الشعر العربي القديم(نماذج مختارة)، عبد الهادي بوراس و حواس بري، مجلة قراءات، الجزائر، المجلد:١٤، العدد:١، ٢٠٢٢.
–التناص سبيلا إلى دراسة النص الشعري وغيره، شربل داغر، مجلة فصول، مج١٦، ع١، القاهرة، يناير، ١٩٩٧.
–التناص في الشعر العربي الحديث، حصة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر، الأردن، ط١، ٢٠٠٩.
–جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٣١٠هـ)، تح: د. بشار معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٤.
–الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمّنه من السنة و آي الفرقان، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي(ت٦٧١هـ)، تح: عبدالله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.
–الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة: محمد برادة، دار الأمان للنشر، الرباط، ط٢، ١٩٨٧.
–دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)،علق عليه: محمود شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع،ط٣، ١٩٩٢.
–ديوان عبد المطلب، شرح وتصحيح إبراهيم الابياري و عبد الحفيظ شلبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١.
–الديوان، مصطفى جمال الدين، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٥.
–الرواية والتراث السردي من أجل وعي جديد بالتراث، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٢.
–شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ضبطه وصححه: عبد الرحمن البرقوقي، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٩٢٩، المقدمة.
–الصناعتين " الكتابة والشعر"، أبو هلال العسكري(٤٠٠هـ)، تحقيق: علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.
–علم النص، جوليا كريسطيفا، ترجمة فريد الزاهي ومراجعة عبدالجليل ناظم، دار توبقال، المغرب، ط٢، ١٩٩٧.
–علم لغة النص(النظرية والتطبيق)، عزة شبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩.
–الكتاب المقدس، تم جمعه في(جي.سي.سنتر)، القاهرة، ط٦، ١٩٩٥.
–لذة النّص، رولان بارت، ترجمة: د. منذر عياشي، مركز الانماء الحضاري، سوريا، ط١، ١٩٩٢.
–لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منظور(ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
–المبدأ الحواري، ترفيتان تودوروف، ميخائيل باختين، ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.
–المجموعة الشعرية الكاملة، د. محمد حسين الصغير، المكتبة الأدبية المختصة، النجف الأشرف، ط١، ١٤٤١هـ.
–مدخل لجامع النص، جيرار جينت، ترجمة: عبدالرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة. آفاق عربية، العراق، بغداد.
–المصطلحات الأدبية الحديثة، د.محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣.

–معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو، دومينيك منغنو، ترجمة: عبدالقادر المهيري و حمادي صمّود، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة ، تونس، ٢٠٠٨.
–مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس(ت٣٩٥هـ) ،اعتنى به: د.محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي للطباعة، ٢٠٠٨ .
–موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٩.
–الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مطبوعات الأندلس العالمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠.
–النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١.

–النّصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة:د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨.
–نظرية علم النّصّ (رؤية منهجية في بناء النّصّ النّثري)، د. حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩.
–وظيفة التناص الحجاجية والتأثيرية في مقامات الحريري، علي عبد النبي فرحان، ضمن كتاب الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسة في البلاغة الجديدة، إشراف حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١.

Reference :

-Al-Diwan, Mustafa Jamal Al-Din, Dar Al-Mu'arikh Al-Arabi, Beirut, 1st ed., 1995.
-al-Jami` li Ahkam al-Quran wa al-Mubin li-ma Muthannahu min al-Sunnah wa Ayat al-Furqan, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurtubi (d. 671 AH), edited by: Abdullah Abdul Mohsen al-Turki, al-Risalah Foundation, Beirut, 1st ed., 2006.
-Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Muhammad Husayn al-Tabataba'i, Andalusian International Publications, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2010.
-Analysis of Poetic Discourse (Intertextuality Strategy), Muhammad Miftah, Arab Cultural Center, Casablanca, 2nd ed., 1986.
-Arab Influences in Hebrew Rhetoric, Dr. Shaaban Muhammad Abdullah Salam, Center for Oriental Studies, Cairo University, Issue 5, 2002.
-Dictionary of Discourse Analysis, Patrick Charaudeau, Dominique Menghino, translated by: Abdul Qader Al-Mahri and Hamadi Samoud, Sinatra Publishing House, National Center for Translation, Tunis, 2008.
-Diwan Abdul Muttalib, explanation and correction by Ibrahim al-Abyari and Abdul Hafeez Shalabi, Dar al-Kutub al-Masryia, Cairo, 1st ed.
-Encyclopedia of Jews, Judaism and Zionism, Abdul Wahhab al-Messiri, Dar al-Shorouk, Cairo, 1st ed., 1999.
-Evidence of Miracles, Abdul Qaher Al-Jurjani (d. 471 AH), Commented on by: Mahmoud Shaker, Al-Quds Publishing and Distribution Company, 3rd ed., 1992.
-Explanation of Diwan Hassan ibn Thabit al-Ansari, edited and corrected by: Abdul Rahman al-Barquqi, al-Rahmaniya Press, Egypt, 1929, introduction.

-Heritage in the Poetry of Modern Poetry Pioneers, Ahmed Arafat Al-Dawi, Al-Bayan Commercial Presses, Dubai, 1st ed., 1998.
-Interpretation of Al-Bahr Al-Muhit, Muhammad ibn Yusuf known as Abu Hayyan Al-Andalusi (d. 745 AH), edited by: Adel Ahmed Abdel Mawgoud and Ali Mohammed Awad, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1993.
-Interpretation of Al-Jawahir Al-Hassan in the Interpretation of the Qur'an, Abu Zaid Abdel Rahman ibn Muhammad Al-Tha'alibi (d. 875 AH), edited by: Ali Mohammed Awad and Adel Ahmed Abdel Mawgoud, Dar Ihya Al-Turath, Beirut, 1st ed., 1418 AH.
-Interpretation of the Great Qur'an, Imad Al-Din Abu Al-Fida Ismail ibn Katheer Al-Dimashqi (d. 774 AH), edited and commented on by: Shuaib Al-Arna'ut, Muhammad Mustafa, Dar Al-Risalah Al-Alamiyah.
-Intertextuality as a Way to Study Poetic Text and Others, Charbel Dagher, Fusul Magazine, Vol. 16, No. 1, Cairo, January, 1997.
-Intertextuality in Modern Arabic Poetry, Hessa Al-Badi, Dar Kunuz Al-Ma'rifah Al-Ilmiyyah for Publishing, Jordan, 1st ed., 2009.
-Introduction to the Comprehensive Text, Gerard Genette, translated by: Abdul Rahman Ayoub, General Directorate of Cultural Affairs. Arab Horizons, Iraq, Baghdad.
-Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat al-Qur'an, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari (d. 310 AH), edited by: Dr. Bashar Marouf, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1st ed., 1994.
-Language Scales, Abu al-Hasan Ahmad ibn Faris (d. 395 AH), edited by: Dr. Muhammad Awad Maraab, Dar Ihya al-Turath al-Arabi for Printing, 2008.
-Lisan Al-Arab, Abu Al-Fadl Jamal Al-Din ibn Makram ibn Manzur (d. 711 AH), Dar Sadir, Beirut, 1st ed., 2000.
-Modern Literary Terms, Dr. Muhammad Anani, Egyptian International Publishing Company, Longman, Cairo, 3rd ed., 2003.
-Quranic Intertextuality and Its Aesthetics in Ancient Arabic Poetry (Selected Models), Abdel Hadi Bouras and Hawass Bri, Qiraat Magazine, Algeria, Vol. 14, No. 1, 2022.
-Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir, Sheikh Muhammad al-Tahir ibn Ashur, Sahnun Publishing and Distribution House, Tunis.
-Text Linguistics (Theory and Application), Azza Shabl, Library of Literature, Cairo, 2nd ed., 2009.
-Text Science Theory (A Methodological Perspective in Building the Prose Text), Dr. Hussam Ahmed Farag, Maktabat Al-Adab, Cairo, 2nd ed., 2009.
-Text Science, Julia Kristeva, translated by Farid Al-Zahi and reviewed by Abdul Jalil Nazim, Dar Toubkal, Morocco, 2nd ed., 1997.
-Text, Discourse and Procedure, Robert de Beaugrand, translated by: Dr. Tamam Hassan, Alam Al-Kutub, Cairo, 1st ed., 1998.
-The Absent Text: Manifestations of Intertextuality in Arabic Poetry, Muhammad Azzam, published by the Arab Writers Union, Damascus, 2001.

-The Complete Poetry Collection, Dr. Muhammad Husayn al-Saghir, Specialized Literary Library, Najaf al-Ashraf, 1st ed., 1441 AH.
-The Dialogical Principle, Tervetan Todorov, Mikhail Bakhtin, translated by: Fakhri Saleh, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 2nd ed., 1996.
-The Function of Argumentative and Influential Intertextuality in Al-Hariri's Maqamat, Ali Abdul Nabi Farhan, in the book Argumentation and Argumentative Reasoning, A Study in New Rhetoric, supervised by Hafez Ismaili Alawi, Jordanian Ward Publishing and Distribution House, 1st ed., 2011.
-The Holy Book, collected in (GC Center), Cairo, 6th ed., 1995.
-The Novel and Narrative Heritage for a New Awareness of Heritage, Saeed Yaqteen, Arab Cultural Center, 1st ed., 1992.
-The Novelistic Discourse, Mikhail Bakhtin, translated by: Muhammad Barada, Dar Al-Aman for Publishing, Rabat, 2nd ed., 1987.
-The Pleasure of the Text, Roland Barthes, translated by: Dr. Munther Ayyashi, Center for Civilizational Development, Syria, 1st ed., 1992.
-The Talmud, the Holy Book of the Jews, Ahmed Ibish, Dar Qutaiba, Damascus, 2006.
-The Two Industries "Writing and Poetry", Abu Hilal Al-Askari (400 AH), edited by: Ali Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Asriya Library, Beirut, 1419 AH.
-Translation of Hebrew Poetry into Arabic, Poem (My Poetry) by Haim Nahman Bialik as a Model, Amira Abdul Hafeez Muhammad Amara, Journal of the Faculty of Arts - Mansoura University, Issue No. 70 - January 2022.

المصادر باللغة العبرية

–גלוזמן، מיכאל ולבין، אורלי: אינטרטקסטואליות בספרות ובתרבות، ספר היובל לזיוה בן_פורת، הוצי הקיבוץ המאוחד، תל_אביב 2012.
–המלון החדש، אברהם אבן–שושן، הוצאת קרית–ספר، ירושלים،1979.
–מילון עברי–ערבי לשפה העברית בת–זמננו، דוד שגיב، ירושלים، 1985.

–עופר،ד"ר רחל،נשים מקראיות בספרות העבוית החדשה، דמעותינו של רחל ולאה، כמקוה מבחן_מכללת יעקב הוצוג،2010.
–רחבות חנחר לאורי צבי גרינברג ، מחקרים ותעודות، עורכים، אבידב ליפסקר תמר וולף – מונזון، חוצאת אוניברסיטת בר– אילן ، רמת – גן.
–שירת ארץ ישראל– רומנטיקה، אידאוגיה، מיתולוגיה، רחל בלובשטיין– סלע، אלכסנדר פן ו אחרים، הלל ברזל ، יצא לאור בשיתוף עם הוצאת קרן ישראל מץ וקרן ספרית יצחק קיוב، ישראל 2006.

–שקד، מלכה، לנצח אנגנד، המקרא בשיוה העברית החדשה، עיון، הוצי ידיעות אחרונות וספרי חמד، תל_אביב، 2009.

مصادر الشبكة الألكترونية

التناص عربيا وغربيا، بوطاهر بوسدر .www.Alukah.