



ISSN: 2957-3874 (Print)

Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)

<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95>

مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي



توظيف الموروث الديني في شعر ابن سهل الأندلسي

م.د محمد حامد عبدالله

العراق / جامعة الموصل / كلية التربية للبنات

The use of religious heritage in the poetry of Ibn Sahl al-Andalusi

Mr. Dr. Mohammed Hamed Abdullah

Iraq / University of Mosul / College of Education for Girls

mohammed.daabo@uomosul.ed

<https://orcid.org/0009-0003-8459-4546>

الخلاصة

يُعد الموروث الإسلامي منبعاً ثرياً نهل منه كثيراً من شعراء الأندلس على مرّ عصورها، إذ كان له الأثر البالغ في تشكيل نصوصهم الشعرية وتعميق دلالاتها، وخاصة بعد أن امتزجت الثقافة العربية في الأندلس مع ثقافات الحضارات الأخرى، فجاءت الدراسة لتكشف عن آليات توظيف الموروث الديني في شعر ابن سهل، الذي استحضّر الموروث الديني بكلّ تجلياته، مُعبّراً عن رؤيته الخاصة للواقع الأندلسي ومدى تأثير ذلك في تشكيل هويته الشعرية، عبر تحليل النصوص التي استدعى فيها تلك الآليات في ظلّ التحولات السياسية والاجتماعية والدينية، وإبراز دور الموروث في تعزيز الأبعاد الجمالية والفكرية في شعره. وقامت الدراسة على تمهيد ومبحثين وخاتمة، إذ تضمن التمهيد مفهوم التراث سعيًا لتوضيح علاقة ارتباط الشعراء بتراثهم الديني ارتباطاً عميقاً، ومحاولاتهم الإفادة منه بما يخدم تجاربهم الشعرية ويوصلها. وتناول المبحث الأول : توظيف الموروث من القرآن الكريم ومن الحديث النبوي عبر الاقتباس سعيًا للكشف عن إبداع الشاعر في توظيف نصه الشعري شيئاً من القرآن الكريم ومن الحديث النبوي، وتضمن المبحث الثاني : التوظيف من القصص القرآني في محاولة التعرف على طبيعة تعامل الشاعر مع هذه القصص، وبيان مدى العلاقة بين القصة وطبيعة الموضوع الذي سُخرت له القصة القرآنية، ثم الخاتمة وماتضمنته من نتائج.

الكلمات المفتاحية : توظيف ، التراث ، استلهام ، القصص القرآني.

Abstract

The Islamic heritage is a rich source from which many Andalusian poets drew throughout the ages of Andalusia, as it had a profound impact on shaping their poetic texts and deepening their meanings, especially after the Arab culture in Andalusia blended with the cultures of other civilizations. This study came to reveal the mechanisms of employing the religious heritage in the poetry of Ibn Sahl al-Andalusi, who invoked the religious heritage in all its manifestations, expressing his own vision of the Andalusian reality and the extent of its impact on shaping his poetic identity, through analyzing the texts in which he invoked those mechanisms in light of the political, social and religious transformations, and highlighting the role of the heritage in enhancing the aesthetic and intellectual dimensions in his poetry. The study consisted of an introduction, two sections, and a conclusion. The introduction included the concept of heritage, seeking to clarify the deep connection of poets to their religious heritage and their attempts to benefit from it in a way that served and grounded their poetic experiences. The first section dealt with the use of heritage from the Holy Quran and the Prophetic Hadith through quotation, seeking to reveal the poet's creativity in employing elements from the Holy Quran and the Prophetic Hadith in his poetic text. The second section included the use of Quranic stories in an attempt to understand the nature of the poet's engagement with these stories and to clarify the extent of the relationship between the story and the nature of the subject matter for which the Quranic story was employed. Finally, the conclusion included its findings. **Keywords :** employment, Heritage, Inspiration, Quranic stories.

يعدُّ التراثُ من القضايا البارزة في واجهة الأدب العربي، فشكّل نقطة تغيير عند كثير من الأدباء والعاملين في مجال الثقافة الإنسانية، فاختلقت منه المواقف وطريقة الإفادة منه، وتحوّل إلى قضية إشكالية لأسباب وعوامل كثيرة استدعتهم على وجوب الوقوف عند مفهومه؛ لإبراز علاقة الارتباط العميق بين الشعراء وتراثهم ، ومساعيهم إلى الإفادة منه بما يخدم تجربتهم الشعرية ويوصلها، وسيعرض البحث ما يحيط بالتراث من مفاهيم أولية لغة واصلاحاً.

أولاً : التراث لغة

إن الدلالة اللغوية للفظ (التراث) وفق السياق المعجمي هي لفظ مشتق من الفعل الثلاثي (وَرِثَ)، ورث الشيء ورثاً وَرِثَةً ووراثته وإراثته، وأورث الميت وراثته ماله أي تركه له، وتوارثاه ورثته بعضنا عن بعض قديماً، وقيل الورث والميراث في المال، والإرث في الحسب، والتراث: ماورث، أو ما يُخلفه الرجل لورثته^(١)، أو هو بمعنى أشمل "أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب"^(٢). وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم في قوله (ﷻ): ﴿وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾ (سورة الفجر، الآية: ١٩)، بمعنى المال الذي تركه الميت وراءه، أي تأكلون حصص الشركاء الضعفاء من الميراث فتلتمونها وتجعونها إلى حصصكم^(٣)، فدلالة (التراث) من الناحية المعجمية لم تخرج عن معنيين أولهما : مادي يتعلق بالميراث المالي، وثانيهما معنوي يقترب بالنسب والحسب، ولم يسر على معنى ما خلفه الشخص للذين يأتون بعده.

ثانياً : التراث اصطلاحاً

تباين الباحثون في تحديد مفهوم التراث ، إذ تنوعت دلالاته وتفرعت مفاهيمه، فهو يبدو بأنه غير مستقر بصورة واضحة ودقيقة؛ لأنه تارة يمثل (الماضي) بكل بساطته، وتارة (العقيدة الدينية) نفسها، وتارة أخرى (التاريخ) بكل أبعاده وجوهه^(٤)، فاختلقت الآراء ووجهات النظر في تحديد وتوضيح دلالاته ومحتواه. والتراث بشكل عام هو ما تركه السلف من آثار أدبية وفنية وعلمية، مما يُعد نفيساً بالنسبة إلى تقاليد العصر الحاضر وروحه^(٥)، و"ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد، وعادات وتجارب وخبرات، وفنون وعلوم، في شعب من الشعوب، وهو جزء أساسي من قوامه الاجتماعي، والإنساني، والسياسي، والتاريخي، والخلقي، ويوثق علائقه بالأجيال الغابرة التي عملت على تكوين هذا التراث وإغنائه"^(٦)، وهو تمام ثقافة الماضي وجليتها إنه : العقيدة والشريعة، واللغة والأدب، والعقل والذهنية، والحنين والتطلعات، إنه في آن واحد : المعرفي والإيديولوجي، وأساسهما العقلي وبطانتها الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية^(٧)، إنه "جماع للتاريخ المادي والمعنوي للأمة منذ أقدم العصور وحتى الآن"^(٨). ووقف من مفهوم التراث باحثون آخرون موقفاً متبايناً عن سابقهم إذ يمثل "مجموعة التفسير التي يعطيها كل جيل بناءً على متطلباته، خاصة وأن الأصول الأولى التي صدر منها التراث تسمح بهذا التعدد؛ لأن الواقع هو أساسها الذي تكونت عليه"^(٩). إذ يؤكد أنه ليس له وجود منفصل عن الواقع الحي يتغير ويتبدل، يعرب عن روح العصر وتكوين الجيل، بل إنه جزء من مكونات الواقع والتراث ومرتبطة عنده زمنياً بالوحي، وكثيراً ما يوحد بين الوحي والتراث^(١٠). وهناك رأي آخر مقارباً له، إلا أنه يحدد إطاراً للتراث أكثر دقة، ويؤكد أنه لا يمكن إغفال الحضور الديني فيه، ويرى أن التراث العربي ليس تراثاً عربياً فقط، وإنما هو تراث إنسان^(١١). فيمكن القول بأن التراث هو ما وصل إلينا منذ أقدم العصور من عطاء متعدد المضامين سواء أكانت دينية، أم أدبية، أم فكرية، أم ثقافية، أم فنية، أم أخلاقية؛ يستعين الأدباء بها في مراحل المسيرة الحضارية للأمة. إذ لا يمثل نصوصاً جامدة تُحفظ في أمهات الكتب القديمة، ولا "متحفاً للأفكار تغفر بها، وتنتظر إليها بإعجاب، ونقف أمامها في انبهار وندعو العالم معنا للمشاهدة والسياسة الفكرية؛ بل هو نظرية للعمل، وموجه للسلوك، وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض"^(١٢)، إنه الفكر الحاضر الذي يعيد الحياة للتراث الأدبي، لتزهر فيه روحاً جديدة. إن التراث ليس ماضياً وحسب وإنما هو "كائن حي متحرك بصيرورة دائمة، في صيرورة الحياة الواقعية التي ينبثق منها ويحيا فيها ومعها، وهي بدورها تحيا فيه ومعها ولكن بشكل آخر ربما كان شكلها الأرقى، وربما كان شكلها الرافض لها، وربما كان تعبيراً عن صراعها هي مع نفسها"^(١٣). وانطلاقاً من هذه العلاقة الجدلية بين ماضيه وحاضره، فإنه بالإمكان إضافة الجديد لما قدمه السلف ولكن لا انطلاقاً من فراغ؛ لأن "الانفراد المطلق أمر يعز على أي إنسان، إلا إذا شاء ألا يقيم أية علاقات بين الألفاظ"^(١٤). واستلهم التراث الديني وتوظيفه في الإبداع الشعري وسيلة تُسهم في إثراء التجربة الشعرية، وتكوّن توازناً بين الماضي والحاضر، وتزود النصوص الشعرية بالطاقات الفنية الثرية. إنه بمعنى آخر قدرة خلاقة على تطويع المصادر التراثية لخدمة التجربة الشعرية، والتعبير عن رؤى الشعراء للكون وفهمهم أسرار الحياة^(١٥). كما أن التتور بالتراث والإفادة من مضامينه المتنوعة يسهم في توسعة فن الشاعر والارتقاء بأدواته التشكيلية وقدراته التعبيرية^(١٦). إذ إن هناك علاقة بين الشاعر والموروث وكأن "بالشاعر مع الموروث على كفتي ميزان، إن رجحت كفة الموروث ضاع الشاعر؛ لأن الموروث قوي الحضور في الذاكرة، وإن تساوت الكفتان جاء النص سليماً معافى، لكن

لاطريف فيه، ولعل هذا هو ما سماه أسلافنا (بالسهل الممتنع) وهو النص المحايد الذي يتساوى وجوده مع عدمه إذ إنه لا يقدم للنص شيئاً. والحالة الثالثة هي رجحان كفة الشاعر، وهذا هو ميلاد النص المبدع، الذي يعيد ابتكار الماضي ويجدده ويحرر الكلمة ومعها النص ليقدم لنا (النص الإشاري) الإبداعي وهذا لا يلغي الموروث وإنما يعيد إبداعه ويطلق أسره، ليضيف إليه موروثاً جديداً ذا عطاء وانفتاح دائم^(١٧) ويعد التراث الديني من أنواع التراث المهمة، فهو شكل من أشكال إبداع الأمة، مفصلاً عن هويتها الثقافية الدينية التي توارثتها الأجيال عن بعضها، إنه "توظيف لنص ديني بمصادره القرآنية والتوراتية والإنجيلية بالإضافة إلى توظيف الحديث الشريف والتراويل الدينية والفكر الديني"^(١٨). فإن النص القرآني يمثل مصدراً للتراث الديني وينبوعاً للفكر الإسلامي، وقد كان وما زال منبعاً غنياً للبلاغة والفصاحة والبيان، ومنهلاً صافياً يستقرده الشعراء والرواة في كل زمان ومكان، ويستفيدون منه لإثراء إبداعاتهم واضفاء الجمال الفني عليها، ولم يكن القرآن الكريم مقتصرًا على زمان دون زمان، أو مكان دون مكان؛ بل إنه دستور الله (ﷻ) الخالد للبشرية جمعاء، وهو صانع التراث ومصدره الأكبر^(١٩). فيعد الموروث الديني مورداً حيويًا من موارد الثقافة الدينية والقيم الإنسانية التي اعتمد عليها الأدباء القدامى والمحدثون. فالموروث الديني هو كل ما يدخل في إطار الدين من المرجعيات الدينية وما يتبعها من أنساق فكرية، وبما يريح النفس الإنسانية ويعزز صلتها بخالقها، وما يرتبط بمعايير العقيدة الإسلامية المتمثلة بالقرآن الكريم وقصصه، وبأحاديث رسولنا الكريم (ﷺ) الشريفة^(٢٠)، إذ يشترك الموروث مع ذهنية الشعراء عن طريق الاطلاع على تلك المرجعيات، وتمازجها مع أفكارهم وثقافتهم، فبرزت في شعرهم ولاسيما شعراء الأندلس، فضلاً عن تأصلها في ذهنية القارئ بما يكفل التواصل بينه وبين مبدع النص؛ لتتكمّل عملية الإبداع الشعري بنجاح.

المبحث الأول : توظيف الموروث من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف

يُعد القرآن الكريم مصدراً كبيراً لثقافة الشعراء الدينية واللغوية، إذ يستوحي "الشعراء الأندلسيون النص القرآني بآياته وألفاظه وفواصله ومعانيه وصوره وأحداثه وقصصه استيحاءً فاعلاً يكشف عن أفكارهم ورؤاهم المختلفة، وينقل القارئ من جو الواقع المعيش إلى أجواء تراشيع عميقة"^(٢١)، إذ يلاحظ الدارس للشعر الأندلسي وبشكل جلي، بأن القرآن الكريم كان مصدراً دينياً أساسياً أولى الأندلسيون عنايتهم به، ووظفوه في نصوصهم الشعرية، بعدّه مورداً عذباً يفيدون منه في إغناء إبداعاتهم، واضفاء الجمال الفني عليها، وهذا يدل على عمق ثقافتهم الدينية وقدرتهم على توظيف محفوظهم من القرآن الكريم^(٢٢)، فأكثر الشعراء من ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ووظفوها في نصوصهم الشعرية؛ لخدموا تركيب نصهم الشعري، ودليلاً على صدق عباراته التي تستهوي المتلقي، ويمكن تتبع التوظيف النصي في هذا المبحث من خلال الاقتباس، وقد تناولت كثيراً من الدراسات الأكاديمية التعريف بالاقتباس لغةً واصطلاحاً، ولكن لا ضير من إيراد مفهومه اللغوي تطلعاً إلى تعيين دلالة التي ستسير عليها هذه الدراسة، وسعيًا لإزاحة الالتباس عن المتلقي، ولأن المدلول الاصطلاحي هو مشتق من المدلول اللغوي كما سيتوضح ذلك عبر صفحات البحث.

١- الاقتباس لغةً: جاءت مفردة الاقتباس في اللغة مشتقة من "القبس: شعلة من نار، تقتبسها أي تأخذ من معظم النار وقبست النار، وأقبست رجلاً ناراً أو خيراً، وقبس العلم واقتبسه"^(٢٣)، وهو الشعلة من النار^(٢٤)، فيقال: خذ لي قبساً من نار^(٢٥)، فيقال قبست من فلان ناراً وقبست منه علماً أي استفدت^(٢٦)، و(القبس) شعلة من النار يقتبسها أي يأخذ النار، واقتباسها الأخذ منها، وقوله (ﷻ): ﴿بِشَهَابٍ قَبَسَ﴾ (سورة النمل، الآية: ١٠)، وقوله (ﷻ) على لسان النبي موسى (ﷺ): ﴿إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا عَلَيَّ آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ (سورة طه، الآية: ١٠)، والاقتباس هو طلب الشعلة، ويُستعار هذا التركيب لطلب العلم والهداية فيقال اقتبستُ منه علماً يعني أخذت منه علماً، كما جاء في حديث الصحابي العرياض "أَتَيْنَاكَ زَائِرِينَ وَعَائِدِينَ وَمُقْتَبِسِينَ"^(٢٧)، أي طالبي العلم^(٢٨). ومما تقدّم يمكن الاستنتاج بأن دلالة الاقتباس تدور في المعاجم حول محور الأخذ والعطاء في مدلوليه المادي والمعنوي.

٢- الاقتباس اصطلاحاً: يُعد الاقتباس من المضامين الدينية التي حظيت بعناية الشعراء قديماً وحديثاً، فسعت الدراسة إلى تحديد مفهومه عبر مجموعة من المصطلحات الأدبية المتداخلة معه، فالأقتباس "أن يُضمّن الكلامَ نظماً كان أم نثراً شيئاً من القرآن أو الحديث"^(٢٩) على أن لا يكون فيه إشعار بأنه منه، كما يقال في أثناء الكلام، قال تعالى كذا، أو قال الرسول (ﷺ)^(٣٠)، فإن ذلك حينئذ لا يكون اقتباساً^(٣١)، أو هو "أن تدرج كلمة من القرآن أو آية منه في الكلام ترتيباً لنظامه وتقخيماً لشأنه"^(٣٢)، وممهداً للمقتبس بحيث يكون مندمجاً في الكلام اندماجاً تاماً، حتى يصير من الكلام المقتبس نفسه^(٣٣). وعن أهم سبب تسميته بالاقتباس فيعطله بعض العلماء بقوله: "وسمي الايتان بالقران أو الحديث اقتباساً على الوجه المذكور، أخذاً من اقتباس نور المصباح من نور القبس، وهو الشهاب؛ لأن القرآن والحديث أصل الأنوار العلمية"^(٣٤). وقد ذكروا أن للاقتباس أربعة أنواع هي: اقتباس النثر من القرآن الكريم، واقتباس الشعر من القرآن الكريم، واقتباس النثر من الحديث النبوي الشريف، واقتباس الشعر من

الحديث النبوي الشريف^(٣٥) وهدف الشعراء من توظيف الاقتباس في نصوصهم الشعرية يعود إلى سعيهم في التقرب من النص القرآني، فضلاً عن أهميته الكبيرة "في السمو بأساليب المقتبس ورفعة فنون قولهم، لأن المقتبس من القرآن الكريم هو أعلى رتبة من البلاغة والأخذ من أحاديث النبي وهو افصح العرب، يزيد قدر ثمار قريحته ويزينها بأجمل العبارات وأبلغ الصياغات"^(٣٦)، ولذلك تجد كثرة توظيف ألفاظ القرآن الكريم وآياته في نصوص الشعراء ولاسيما الأندلسيين؛ لأنه يُعد من "أول النصوص التي استأثرت بعناية الشاعر باعتباره النص الذي يحمل من الأبعاد اللامحدودة للحياة والإنسان"^(٣٧)، إذ إلى جانبه الديني فهو يتناول كافة جوانب الحياة عبر الأزمنة والأمكنة التي يتواجد فيها الإنسان، ولكن يحتم على القارئ أن يعرف أن الاقتباس من القرآن الكريم ليس "المقصود هو تقليد القرآن في طريقة معالجته لموضوعاته، فالغرض الديني الواضح والأصيل في القرآن هو الذي يحكم كل موضوعاته، وتوجيهاته، وتعبيراته، ولكنّه مع وفائه بالغرض الديني كاملاً يحمل خصائص فنية تصل حدّ الابداع، وذلك إلى جانب المفاهيم التي يعرضها عن الكون والحياة والانسان، وبما أننا نحاول الافادة من القرآن في مجال الفن فسنلجأ إلى الناحيتين معاً، المفاهيم وطرق الأداء، ولكن لا لتقليدهما كما ذكرنا؛ وإنما لالتقاط التوجيه الذي تحمله والنسج على منواله فيما ننشئ من الفنون"^(٣٨)، وعليه فإن الهدف من الاقتباس هو إبراز بعض الأفكار والمفاهيم الحاضرة في المجتمع، إذ ليست بالضرورة تلك التي وردت في النص القرآني؛ فربما يفضي إلى فكرة أو دلالة بعيدة عما ورد فيه ودون الإساءة إليه، وستتجه الدراسة بالاقتباس في اتجاهين الأول: الاقتباس من القرآن الكريم ، والثاني: الاقتباس من الحديث النبوي.

أولاً : الاقتباس من القرآن الكريم

القرآن الكريم هو كلام الله (ﷻ) المعجز وهو فوق طاقة البشر، وهذا الاعجاز الإلهي جعل الشعراء يقبلون إليه للنهل من منبعه العذب الذي لا ينضب؛ ليجملوا به أشعارهم، ويعززوا به حججهم في إثبات ما يسعون إثباته من الحقائق عبر توظيف النص القرآني عن طريق الاقتباس منه، فهو "المنبع الأول والأخير للثقافة الإسلامية وكل ما عده تبع له وفرع منه وقائم عليه"^(٣٩)، وهو في الإسلام "معجزة دعوته ودستور شريعته ومنهاج رسالته وهو في اللغة العربية تاج أدبها وقاموس لغتها ومظهر بلاغتها...، ثم هو فوق ذلك طاقة خلاقة من الذكر والفكر يجد فيها الذاكرون والمتفكرون لمسات سماوية تهتدي بها المشاعر وتتشعر من روعتها الجلود كلما تدبرت معانيها واستشعرت جلالها"^(٤٠)، إذن هو قبل كل شيء كتاب دعوة دينية^(٤١). إن الشعراء الأندلسيين لم يكونوا في غفلة عنه؛ بل إنهم كغيرهم من الشعراء المشاركة والمغاربة يستلهمون هذا المعجز الباهر ويوظفونه في أشعارهم، ولم يقتصر تأثير النص القرآني الكريم ومضامينه الدينية على الشعراء المؤمنين؛ بل إنه "مازال مصدر إحياء وإشعاع للمؤمنين وغير المؤمنين"^(٤٢)، فتأثير الدين الإسلامي في الشعر وعلى الشعراء كان قوياً. والباحث يجد أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي، إذ سار الشعراء على خطى أسلافهم من الشعراء العرب في المشرق في ميزة النهل من النص القرآني وقصصه؛ لأنه رافد أساس يساعد في تكوين ثقافة الشاعر، فضلاً عما تضمنته السيرة النبوية والشعر القديم، فهذه الروافد الثلاثة تغني ثقافة الشاعر، إذ اشتراطها ابن الأثير على من يريد أن يكون أديباً، فينصح في قوله: أن "يصرف همه إلى حفظ القرآن الكريم، وكثير من الأخبار النبوية، وعدد من دواوين فحول الشعراء، وممن غلب على شعره الاجادة في المعاني والألفاظ، ثم يأخذ في الاقتباس من هذه الثلاثة، اعني القرآن الكريم، والأخبار النبوية، والأشعار فيقوم ويقع، ويخطئ ويصيب، ويضل ويهتدي، حتى يستقيم على طريقة يفتحها لنفسه"^(٤٣)، فتوظيف النص القرآني يمثل "الرباط المتين الذي يربط الشعر العربي بعضه ببعض قديمه وحديثه على مر العصور؛ لأنه المنبع في أعداد الثروة اللغوية، فالشعر الأندلسي مثلاً لا ينفصل عن التقاليد الموروثة في الشعر العربي العام، فهو يجري في الاتجاه نفسه ويشيع فيه هذا التيار الذي يصل بين الماضي والحاضر"^(٤٤).

والحديث عن مسألة القرآن، أهو تراث أم غير تراث؟ فإنه كلام الله (ﷻ) منزه عن كل عمل إنساني، فهو كتاب سماوي، ولا يمكن عدّه إراثاً فحسب، ولا أن يعامل معاملة الموروثات (التاريخية، والأدبية...) بقدر ما هو في حقيقته كتاب رباني وحجة دامغة بوجه من أنكر الإسلام، فضلاً عن ذلك فإن الآيات القرآنية مضمارة تأمل وتدبر لعقل الإنسان عموماً، والذي برر تضمينه في محور التراث الديني كونه مرجعية لامتناهية أثره وارتباطه بمرحلة زمنية تحددت ببعثة الرسول الكريم (ﷺ) ودوام هذا الأثر ليشمل كل زمان ومكان في هذه الحياة إلى ما شاء الله^(٤٥).

١- **الاقتباس النصي**: وهو "ما التزم فيه الشاعر بلفظ النص القرآني وتركيبه"^(٤٦)، ويمثل أقل أنواع الاقتباسات في الشعر الأندلسي ذيوياً؛ ولكنه انحصر أكثر في عهدي المرابطين والموحدين، لأن هذين العهدين قاما على أسس الدين الإسلامي كما هو مشهور، إذ ذهب الجمهور من المالكية وغيرهم على جواز الاقتباس من القرآن الكريم^(٤٧)، وقد جاء الاقتباس النصي في شعر ابن سهل على نوعين : الأول : اقتباس نص الآية كاملاً وهو قليل جداً، ولعل ذلك راجع إلى عدم توافق الآية القرآنية مع البحر الشعري من ناحية، وعلى طول أكثر الآيات من ناحية أخرى، إذ إنها لا تتلاءم مع حجم البيت الشعري أو شطره، فضلاً عن كراهية الاقتباس النصي^(٤٨). والثاني : هو الاقتباس لجزء من الآية من غير الإخلال بنص

الجزء المقتطع، وهو أكثر ذيوياً من الأول؛ لأن الشعراء يكونوا أكثر حرية من حيث توظيف الآية القرآنية، إذ يقتبس جزء منها بما يلائم ذلك الجزء مع البيت الشعري من جانب الموسيقى الشعرية والإيقاع الشعري، ومن غير الإساءة إلى النص القرآني والجزء المقتطوع. ومما ورد من النوع الأول في قول الشاعر ابن سهل مجسداً صورة مستحدثة في التغزل عن طريق توظيفه لسورة (الفتح) وانتصار الرسول (ﷺ)، إذ نقل صورة النصر إلى فكرة تغتقت بالحسن والجمال في خد حبيبته قائلاً: (٤٩)

قَدْ كَتَبَ الْحُسْنُ عَلَى خَدِهِ
يَا قَلْبُ إِن مِلْتَ إِلَى غَيْرِهِ
(إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا)
مَا أَنتَ (إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)

يظهر الاقتباس النصي التام في نص البيت الأول من قوله (ﷺ): «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا» (سورة الفتح، الآية :١)، فحُذِفَ حرف (الالف) من (مبيناً) من النص الشعري؛ ليلام القافية والوزن الشعري، فتجلى جمالية شعرية تتفتح على آفاق جديدة من فتوحات النصر الإسلامي إلى تفتح الحسن والجمال وما يحمله من دلالات، وتجسيد الصورة في البيت الثاني بميل القلب إلى غير المحبوبة إلى صورة الضلال المبين، إذ يمنح النص الشعري توافقاً جميلاً في المعنى بين القلب عن الحبيبة، وميلانه عن طريق الحق والهدى، فوظف النص القرآني بما يتلائم مع شعره واهباً إياه حسناً وجمالاً، فضلاً عن جلاء المدلول وتقوية الحجة التي وردت في النص القرآني بالاقتباس الجزئي في البيت الثاني من قوله (ﷺ): «إِن أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (سورة يس، الآية : ٤٧)، فجاءت الافادة من النص القرآني افادة دلالية عبر التوظيف المتميز للتراث الديني واستلهامه بما زاد من فنية النص الشعري دون تفكيكه وإعادة صياغة النص القرآني من جديد. ثم يتحول ابن سهل بالاقتباس متجهاً به إلى مسارٍ ثانٍ مختلفاً فيه عن بقية الشعراء من خلال مبالغته في إضفاء صفات قيام أهوال قيام الساعة على صفات ممدوحه الموصوف بالثقل (٥٠)، فهو يُعد من الشعر غير الجائز عند الشعراء، إذ طُوع النص القرآني لصالح ممدوحه ناقلاً معنى الآية الكريمة إلى معنى أكثر مبالغة وذلك في قوله: (٥١)

تَثَقَّلْتُ عَنْ كَبْدِي وَالْحَشَا
وَلَوْلَا وَجُودُكَ فَوْقَ الثَّرَى
فَكَادَتِ النَّفْسُ أَهْوَالَهَا
ل (زَلَزَلْتُ الْأَرْضَ زَلْزَالَهَا)
وَلَوْلَا ثَقُلْتُ عَلَى ظَهَرِهَا
ل (أَخْرَجْتَ الْأَرْضَ أَثْقَالَهَا)

يعرض النص أنموذجاً جلياً من الاقتباس في عجز البيت الثاني والثالث وهو من قوله (ﷺ): «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» (سورة الزلزلة، الآية : ١-٢) فوظف النص في هذين البيتين عبر مسألة علمية، وهي أن الثقل الواقع فوق الأرض هو أعظم من ضغط الأرض الباطني الأمر الذي يمنع تفجرها وإخراج أثقالها، فبالغ الشاعر في النص مبالغة مفرطة في وصف ممدوحه بالثقل؛ ليرفع من قدره ويُعلي شأنه. أما النوع الثاني من الاقتباس النصي وهو اقتباس جزء من نص الآية القرآنية من غير الاختلال بنص الجزء المقتطع، وقد يأتي هذا الاقتباس منحصراً وهو الاقتباس الحرفي الذي تغير شكله بالاضافة قبل النص أو بعده (٥٢)، إن هذا التنصيص يُشير إلى قدسية النص القرآني، وقد لا يقتصر الاقتباس النصي على ذكر نص الآية كاملة أو جزء منها بل يتجاوز ذلك إلى اقتباس اللفظة القرآنية، فيتحقق الاقتباس بالمفردة القرآنية التي لها خاصية دلالية داخل النص القرآني، ساعياً الشاعر إلى نقلها إلى نصه الشعري؛ لأنَّ لجوء الشاعر إلى هذه المفردة القرآنية تطوي أمامه مسافات طويلة من التعبير وتلهمه تصوير الموقف أدق تصوير (٥٣)، إنها توحى بالمعنى عبر جرسها، فضلاً عن طاقاتها التعبيرية الهائلة وشحناتها الياحائية (٥٤)، المنبعثة من سياق النص القرآني المقترن بذهن المتلقي، فتمنح الشاعر طاقة نقلها له بإيحائها عبر نصه الشعري. ولم يتوقف الشاعر عند اقتباس اللفظة القرآنية، بل تجاوز ذلك إلى توظيف اسماء السور القرآنية، وقد يتكرر اسم السورة في أول آية من السورة وتحمل في ذاتها دلالة تؤكد معنى البيت الذي يبتغيه الشاعر، ومنها قوله متغزلاً: (٥٥)

وَأَعَزَّ تَتَلُو (الفجر) عَزُّهُ كَمَا
تَتَلُو لِقَلْبِي (فاطراً) بِجَفْوَنِهِ

يستحضر النص الجزء المقتبس اسم سورة (الفجر) في صدر البيت الشعري فضلاً عن ورود اسمها في أول آية منها وهي قوله (ﷺ): «وَالْفَجْرِ» (سورة الفجر، الآية : ١)، وقد افاد النص من بزوغ الفجر ونوره الذي تالاً من جبين حبيبته، إذ كان دأب الشعراء على وصف الغرة والجبين بطلوع وبياض الفجر؛ وذلك لاشتراكهما بالتقدم والبياض؛ ولأن الفجر أول النهار والغرة أعلى الجبين، وفي عجز البيت الشعري اقتبس اسم سورة (فاطر) متخذاً دلالة الانفطار والانشقاق لإتمام المعنى في بيته الغزلي، ويتضح هنا بأن الاقتباس أقرب إلى السلبي؛ لأن النص قد حوّل معنى الآية من

دلالتها الدينية القدسية إلى دلالة غزلية في إشراق شمس محبوبته بدلاً من القسم في النص القرآني، وانفطار قلبه من لحاظ محبوبته بدلاً من سورة فاطر، وهذا التلاعب بالنص القرآني على الرغم من قدرته الفنية على تغيير دلالة الألفاظ وجعلها تخدم نصه الشعري، وللدلالة على كثرة إطلاعاته الدينية ففيها إخطار على علمه بمضمون تلك السور، فضلاً عن تقربه من القرآن الكريم وأعجازه، إلا أنه مبالغ فيه وخارجاً عن المؤلف.

٢- الاقتباس الإشاري: وهو الاقتباس الذي لا يلتزم الشاعر فيه لفظ الآية وتركيبها^(٥٦)، أو هو ما يشير به الشاعر إلى آية من آيات القرآن الكريم ضمن نصوصه الشعرية، وفيه يكون الشاعر أكثر تحراً، إذ يتمكن من التقديم والتأخير في معنى النص القرآني فضلاً عن عدم تقيده بالألفاظ والتراكيب، ويكون لديه معنى قرآني يسعى إلى تطويره واستثماره في نصه الشعري حسب غايته^(٥٧)، ويُعد هذا النوع أكثر ذيوياً عند الشعراء. ومن بديع الاقتباسات الإشارية ما وظفه ابن سهل وهو يتجه في اقتباساته إلى الاشارات المعنوية مع القرآن قائلاً: (٥٨)

صُعقت وقد ناجيت موسى بخاطري
وَأَصْبَحَ طَوْرُ الصَّبْرِ مِنْ هَجْرِ دَكَا
وقالوا: اسلُ عنه أو تبدل به هوى
أبعد الهدى أَرْضَى الْجُودُ أَوْ الشَّرْكََا

استدعى النص مشهد صعق النبي موسى (ﷺ) موظفاً له بدلالة محدثة في سياق التغزل بمحبوبه (موسى) وهو يرسم لوحة الصعق لكليم الله حينما تجلى ضياء الخالق للجليل، فخر مغمياً عليه، فالشاعر قد صُعق من نور محبوبه، فلا يحتمل الوقوف عشقاً وهيماً، وهو بهذا يقترب مقتبساً من معنى الآية الكريمة، في قوله (ﷻ): ﴿لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية: ١٤٣)، فإن الاستعانة غير المباشرة بالنص القرآني فيها تتم الإفادة عبر تغيير الناظم أو الكاتب بعض بنياتها اللغوية، كإجراء التقديم والتأخير عليها، أو الفصل بين أجزائها، أو الإبقاء على كلمة أو كلمات (محرورية) فيها دون تغيير. (٥٩) وأشار في موضع شعري آخر قائلاً: (٦٠)

يا معشر العرب الذين توارثوا
شِيَمَ الْحِمِيَةِ أَكْبَرَ عَنْ أَكْبَرِ
أَنْ إِلَهَهُ قَدْ اشْتَرَى أُرُوحَهُمْ
بِغِيَا، وَيَهْنَكُمُ ثَوَابُ الْمُشْتَرَى

يقدم النص إضاءة كاشفة على تعزيز مشاعر النخوة والحماسة لدى بعض القبائل العربية، حينما يستدعيهم إلى الجهاد ابتغاءاً للنصر وبلوغ الشهادة، مؤكداً رفعة الجهاد وبيان أجر نيل الشهادة فوزاً بجنة أعدت للمؤمنين، ناذرين أنفسهم وأموالهم في سبيل الله ونصرة دينه، وكان ذلك اقتباساً اشارياً مع قوله (ﷻ): ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقُولُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعُذًا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْزِيَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ الَّتِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (سورة التوبة: الآية: ١١١)، ورد هذا الخطاب الشعري في ظل الظروف التي كانت تعيشها إشبيلية من حصار دام لأكثر من عام ونصفه، عمد النص بإيقاظ العاطفة الدينية والنخوة الإسلامية عبر امتصاص معنى النص القرآني وإعادة إنتاجه على نحو فني جديد.

ثانياً : الاقتباس من الحديث النبوي الشريف

نالت الأحاديث النبوية مرتبة عظيمة بعد القرآن الكريم في الأسلوب البليغ والمدلول الرشيق؛ لأنها وحي توضيحي لما أوجز في القرآن الكريم، قال (ﷺ) في وصف كلام الرسول محمد (ﷺ): ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)﴾ (سورة النجم، الآية: ٣-٤)، فحديث النبي (ﷺ) وحي من الله (ﷻ) وهو معصوم من الخطأ، فلا يدخله شك أو لبس، إذ يأتي بعد القرآن الكريم في حسن الأسلوب وبلاغة الخطاب لذا يُعد "أول أسلوب عربي قرآني هو أسلوب الرسول (ﷺ) وكل الأساليب العربية مُنْصَلَةٌ به"^(٦١)، فضلاً عن أنه مفصل لما جاء به القرآن الكريم؛ لأن القرآن ثَبَتَ الأحكام الشرعية والأصول الدينية بصيغة موجزة ومختصرة دون التفصيل بالقول في مسائل كثيرة، فورد الحديث النبوي مفصلاً لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها وعلم المسلمين كل صغيرة وكبيرة، وبذلك كان مفسراً للقرآن الكريم ومفصلاً لحدوده ومبيناً لأحكامه^(٦٢) وليس غريباً أن تجد الشعراء يغترفون من منبع الحديث النبوي الثري بعد القرآن الكريم مستلهمين أحكامه وموظفينه في نصوصهم الشعرية محتجين بها في إثبات آرائهم وأفكارهم، فضلاً عن الارتقاء بأشعارهم عبر ترزينها بالحديث الشريف واهباً النص شيئاً من القدسية؛ لأنه كلام النبي الكريم (ﷺ)، وأغلب هذا التوجه عند الشعراء نحو الاقتباس من الحديث الشريف يرجع إلى إيمانهم وحبهم للرسول، فضلاً عما يغنيهم من دلالات جديدة يوظفونها في نصوصهم الشعرية سواء بالاقتباس النصي أو الاشاري، فالحديث يدخل كرافد من روافد التراث العربي الإسلامي التي أثرت ثقافة الشعراء الدينية من حكم وعبر وقصص، إلا أن أغلب الشعراء قد عزفوا عن الاقتباس النصي، وربما لنفس السبب الذي عزفوا به عن الاقتباس النصي من القرآن الكريم، حول مسألة تحريم أو كراهية الاقتباس النصي، أو لطول الحديث بحيث لا يتناسب مع وزن وقافية النص الشعري؛ فيلجؤون إلى الاقتباس الاشاري. وسعى كثير من الشعراء إلى استلهم الأحاديث النبوية بطريقة الاقتباس الاشاري موظفينها؛ ليبرهنوا على صدق قصائدهم وقوة

حجتهم، ومن بينهم ابن سهل الأندلسي، مقتبساً من هذا الموروث العذب، وبشكل أقل من اقتباساته من القرآن الكريم، إذ بدأ أول اقتباساته بالإشارة إلى حديث الرسول محمد (ﷺ) وموقفه من الشعر، مضمناً حديث الرسول قائلاً: (٦٣)

عَلَى وَجَنَاتِهِ طَفُلُ الْمَسَاءِ

فَلَسْتُ بِدَاخِلٍ تَحْتَ اللَّوَاءِ

أَيَا مُتَطَفِّلاً فِي الشَّعْرِ يَبْدُو

إِذَا الضَّلِيلُ يَوْمَ الْحَشْرِ وَافِي

عرض النص الشعري وبإشارة واضحة إلى الحديث النبوي عبر الاقتباس الاشاري، إذ ذكر الضليل وهو لقب للشاعر الجاهلي (امرئ القيس)، وهو اقتباس مع قول الرسول محمد (ﷺ): "امرؤ القيس حامل لواء الشعراء إلى النار" (٦٤)، فبين النص موقفه من هذا المخاطب المتطفل على الشعر، وباعه القصيرة فيه، حتى أنه لا يستحق أن يحشر تحت لواء زعيم الشعراء. وفي نص شعري آخر يوظف الحديث الشريف في مدح أحد الولاة، قائلاً: (٦٥)

فَبُورِكَتْ مِنْ سَيْفٍ وَبُورِكَ حَامِلُهُ

بَسْعِيكَ وَالْهَادِي إِلَى الْخَيْرِ فَاعِلُهُ

وَإِنْ كُنْتُ سَيْفًا لِلْمُرِّيِّينَ مُرِهَفًا

أَرَاكَ بَغِيضًا مِنْ أَقَلَّتْ عَثَارُهُ

يستهل النص إشارة اقتباسية ساعياً إلى استنهاض همة الممدوح من جهة، وتوجيه النبي (ﷺ) بأجر الدال على الخير من جهة أخرى، وعبر الاقتباس الاشاري مع حديث الرسول (ﷺ): "الدال على الخير كفاعله" (٦٦)، فنعت الممدوح بالقوة، وبأن سعيه إلى تحقيق الخير سيتراءى في عيون الناس. وسيكون منبعاً متدفقاً يعود عليه بالأجر؛ لأنه فاعل خير وهادٍ إليه. وينقل ابن سهل في اقتباساته مع الأحاديث النبوية الشريفة من المدح إلى موضوع الغزل، فيتغزل بمحبوبه، قائلاً: (٦٧)

أَلَا عَوْدَةً بِاللَّهِ فِي ذَلِكَ الْوُطْنِ

أَلَا هَدَنَةً مِنْهُ وَدَعَهَا عَلَى دَخْنٍ

سَأَجْعَلُ نَفْسِي فِيهِ وَاللَّهِ حَيْثُ ظَنَنْتُ

فِيَا وَطَنَ السُّلُوفِ وَالْعَشَقِ غُرْبَةً

لَقَدْ طَالَ حَرْبُ النُّومِ فِيكَ لِنَظَرِي

يَظُنُّ هَوَى مُوسَى بِأَنِّي قَتِيلُهُ

لقد ضمن الشاعر ابن سهل من خلال عجز البيت الثاني حديث النبي (ﷺ) عندما سأله الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان "قلت: يا رسول الله، هل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم، شر وفتنة قلت هل بعد هذا الشر من خير؟ قال: نعم، هدنة على دخن، وجماعة على إقضاء فيها. قلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، فتنة صماء عمياء، ودعاة يدعون إلى النار، فلأن تموت يا حذيفة عاضاً على جذع خير من أن تستجيب إلى أحد منهم" (٦٨)، فأراد في الحديث (هدنة على دخن)، يريد: لا تصفو القلوب بعضها لبعض ولا ينصع حبها كما كانت، وتفسير الحديث هو قوله لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه (٦٩). فالنص الشعري يقتبس مع مضمون هذا الحديث إشارياً، مطالباً محبوبه بأن تصفو القلوب بعضها لبعض، وأن تعود قلوبهما على ما كانت عليه من الحب والمودة، فاستلهم تلك الصورة من الحديث الشريف، ووظفها في سياق غزلي، مضمناً عليها دلالة عودة الصفاء والمودة، وإن كانت على غير صفاء تام، وهذا دليل على اطلاع الشاعر الغزير وقدرته على فهم الأحاديث النبوية؛ لأنه وظف معنى الحديث ليجسد به الصورة التي أراد رسمها من خلال تغزله بالفتي موسى (٧٠). وختاماً فإن ما ضمنه الشاعر من الحديث النبوي في نصوصه الشعرية هو أقل بكثير مما ضمنه من القرآن الكريم، ولعل ذلك يعود إلى أن القرآن الكريم هو مصدرٌ أساسي والمنبع الأول في تعزيز ثقافة ابن سهل، فضلاً عن أنه أساس العقيدة الإسلامية من جهة، وتنوع أساليبه بين التشريع والوعظ والجزاء والتهديد والوعيد والقصص والأسلوب التعجيزي الذي تحدّى به الخالق العرب من جهة أخرى، إنه كلام الخالق، فلا يعلو عليه شيء، ومن المعهود مجيء كلام رسوله الكريم بالمرتبة الثانية؛ لأن كلامه وحي من الله (ﷻ)، فضلاً عن كون القرآن الكريم أكثر تداولاً وأقرب تناولاً من الحديث الشريف؛ لأنه يُتلى في جميع الصلوات وفي كل بيت يومياً على الأغلب، لذلك يسمعه الورع المحب للدين وغيره.

المبحث الثاني: التوظيف من القصص القرآني

ورد القص في اللغة: المتابعة أي تتبع الأثر وتقصيه (٧١)، ومنه قوله (ﷻ): «وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (سورة القصص، الآية: ١١) أي اتبعني أثره (٧٢)، وقوله (ﷻ): «قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَازْتَدَا عَلَى أَثَارِهِمَا قَصَصًا» (سورة الكهف، الآية: ٦٤)، والقص في الاصطلاح: هو إعلام بالخبر، أي تتبع الحديث شيئاً فشيئاً (٧٣)، كما في قوله (ﷻ): «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ» (سورة الكهف، الآية: ٣)، وعبر المفهوم اللغوي والاصطلاحي (للقص) فإن القصص القرآني ورد من (القص) وهو "أنسب لفظ يطلق على تلك الأنباء التي عرضها القرآن، إذ إن ذلك أشبه بقص أثر الشيء وتتبعه، ثم الوقوف عليه بذاته لا على صورته أو ما يشبه صورته" (٧٤)، فيدل هذا على أن القرآن الكريم لا يخالطه شيء من الخيال الوهمي أو المبالغ فيه؛ بل أن قصصه وردت بواقعية

حقيقية، إنه منزّه عن الخيال المنافي للحقيقة، فضلاً عن العرض القصصي بطريقة فنية قصصية وليست إخبارية أو حكاية، وبناءً على ذلك "لم يُسمَّ القرآن الكريم القصص (أخباراً)؛ لأنه لم يقدمها كما تقدم الأخبار المجردة خالية من التصوير الفني والإثارة النفسية، ولم يُسمَّها (حكايات)؛ لأنّه لم يسردها كما تُسرد الحكايات التاريخية في كتب التاريخ مجردة، مما يأخذ الأسماع والقلوب من غوصٍ على مكامن الشعور، وتشخيص للحادثة، وتنسيق في العرض، وإيقاع في الموسيقى اللفظية" (٧٥). والقرآن الكريم كلّ يمثّل قمة البيان والبلاغة، فضلاً عن ذلك فقد وردت قصصه بأسلوب الخطاب القرآني المحكم في سرده وعرضه ومحاوَره، وأنّ القصة القرآنية هي من جملة الأساليب التي حملها القرآن ليحاجّ بها الناس، وليقطعهم عن الجدل والمماحكة شأنه في ذلك شأن ما جاء في القرآن الكريم من أساليب المناظرة والتعجيز والوعيد والتهديد وغيرها من المشاهد والمواقف الماثلة في القرآن الكريم (٧٦). والشعراء بشكل عام تأثروا بالقصة القرآنية؛ لأنها "ظلت ومازالت تلهم الأدباء بصورة عامة والشعراء خاصة دروساً سامية تغني في قاموسهم اللغوي وخيالهم الرائع حيث تسبح فيه صور جميلة وأهداف ومثل عليا" (٧٧)، وشعراء الأندلس -كغيرهم من الشعراء- استلهموا القصة القرآنية موظفينها في أشعارهم توظيفاً شعرياً يميل إلى الإيجاز والتلميح والإشارة دون التفصيل فيها، وهذه سمة من سماتهم الشعرية، إذ ربما يرون أن المتلقي عالم بكل تفاصيل تلك القصص مما يجعل الصور والأفكار التي يبتغونها واضحة أمامه، وربما يأتي تضمين القصص القرآنية من الشاعر على سبيل التأسّي بأصحاب تلك القصص ومقارنة حاله إلى حالهم ويبيّن شدة مايعانيه ويقع عليه من ضغط وظلم وإساءة أو غير ذلك من أمور الحياة وملابساتها، فيسعى أن يضع ذلك كله في بؤرة ضوء قوي، فيلجأ إلى النبع الذي لا ينضب وهو القرآن الكريم يستمد منه ما يحقق غايته ويرضي نفسه (٧٨)، أو لغرض تدعيم معاني أشعارهم، وتجلية مقاصدهم، والاحتجاج بها عند ارتجاج مواقفهم؛ لأن القصص القرآنية كان بمثابة المثال أو النموذج الذي ينبغي أن تقاس عليه الأمور (٧٩).

وقد تباينت نسب تأثر الشعراء بالقصص القرآنية من قصة لأخرى، فضلاً عن تباين "مقدار استيحاء القصص القرآنية لدى الشاعر وثقافته الدينية، وتعمقه في قراءة القرآن الكريم والاطلاع على قصصه وقدرته على ربط القصة القرآنية بالمواقف المتشابهة أو المعاني التي يتخلّى بها الممدوح" (٨٠). ومما تقدم ستسعى الدراسة إلى الكشف عن توظيف المضمون القصصي المستمد من القصص القرآنية في شعر ابن سهل الأندلسي؛ سعياً إلى معرفة طبيعة تعامله مع هذه القصص، ومعرفة دافع الشاعر لأخذ هذه القصة دون غيرها من القصص، وحجم الصلة بين القصة وطبيعة الموضوع الذي سُخرت له تلك القصص.

أولاً : قصة النبي موسى (عليه السلام)

تُعد قصة النبي موسى (عليه السلام) من أكثر القصص وروداً في القرآن الكريم، إذ وردت فيما يقارب من ثلاثين موضعاً (٨١)، إذ أن هذه القصة قد جاءت بأساليب متنوعة في القرآن الكريم، إذ ترجع القصة نفسها ولكن بشكل نسبي، وينمط جديد يلائم السياق الذي جاءت فيه، ويرمي إلى هدف خاص لم يُذكر في مكان آخر حتى وكأنك أمام قصة جديدة (٨٢). وبداية ما يطالعنا من تلك القصة هو وحي الله (ﷻ) إلى أمّ النبي موسى (عليه السلام) بعد ولادته أن تضعه في تابوت وتلقه في اليمّ وجاء ذلك في قوله (ﷻ): ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (سورة القصص، الآية : ٧)، فتبدأ من هنا قصته (ﷻ) فيلقي به اليمّ إلى فرعون ليكون له عدو وهو لا يشعر بأمر الله (ﷻ)، فيضيق صدر أمه خوفاً عليه إذ كانت تبوح سرّه لولا أن ثبتها رب العالمين، وصدق الله وعده لأُم موسى (عليه السلام) فحرّم عليه المراضع؛ ليردوه إلى أمه فترضعه وتقر به عينها، وقد استلهم الشعراء مسألة تحريم المراضع التي ذكرها الله (ﷻ) في قوله: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ (سورة القصص، الآية : ١٢) فضمنوها في قصائدهم الشعرية وكل حسب غرضه الذي يتطلبه الموضوع، ومنهم الشاعر ابن سهل، قائلاً (٨٣) :

مراضع موسى أو وصال سميّه نظيران في التحريم يشتهبان

يسلط النص ضوءاً كاشفاً على هذه القصة عندما يستلهم الشاعر من التحريم القطعية، ويث من خلاله شكياه من وصال غلامه موسى (٨٤)، وهو سميّ النبي موسى (ﷻ) لذلك استوفى القصة القرآنية التي ذكر فيها موسى، فهذا الإعجاب بالغلام لعله يعود إلى أن الذوق الجمالي في اشبيلة يومئذ كان يدور حول جمال الغلمان أكثر من التفاته إلى جمال المرأة (٨٥)، والقرينة بين غلام الشاعر، وصورة النبي (ﷻ) هي محتمة التحريم والمنع بين رضاعة النبي من مرضعة غير أمه، وبين وصال هذا الغلام مع الشاعر وهذا المنع والتشابه هو الذي سوغ للشاعر تسخير هذه الحادثة من القصة في تضمين فكرته وغرضه الشعري.

ولم يلتزم الشاعر ابن سهل في إيراد القصة في غرض معين؛ وإنما تجاوز ذلك إلى نقلها إلى الغزل، قائلاً (٨٦) :

يومي النص إلى توظيف القصة بأسلوب شعري جديد، إذ إن الشاعر وكعادته يخلط ما بين شخصية كليم الإله (ﷺ) وبين غلامه (موسى) ويعاملهما بنفس القدر، وشكل هذا الأمر اتجاهاً سلبياً في التوظيف القرآني، فاستلهم القصة ذاتها باتجاه مختلف بطله من محبوبه أن يشق من مدامعه بحراً ليفرق عاذله والرقيب وبأسلوب شعري يمثل فيه عمق حزنه وشدة ولعه بمحبوبه حتى أن دموعه لو تشق فيها بحراً لإغراق عاذله ورقبته، فإن كثرة الدموع تحمل دلالة قوة الشوق والحزن على فراق المحبوب.

ثانياً : قصة النبي يوسف (ﷺ)

تُعد هذه القصة من أحسن القصص، إذ أشار إليها القرآن الكريم بقوله (ﷺ): ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (٣)﴾ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿ (سورة يوسف، الآية : ٣-٤)، وقيل أنها سُميت أحسن القصص لصدقها وسلاسة عباراتها ورونق معانيها^(٨٧) وقيل لما فيها "من العبر والحكم والعجائب واللطائف وقيل سماها أحسن القصص لحسن مجازة يوسف أخوته وصبره على إذاهم ، وإغضائه عند الالتقاء بهم عند ذكره ما فعلوه معه وكرمه على العفو عنهم"^(٨٨)، وقد أكثر الشعراء توظيفها في قصائدهم الشعرية ربما؛ لأنهم يعدونها النموذج الأمثل للقدرة الخلاقة التي يفوح منها عبق الإيمان والتقوى وقوة الاحتمال والصبر^(٨٩)، إن الله (ﷻ) قد خص النبي يوسف (ﷺ) بالجمال، فهو قد أُعطي شطر الحسن كما ورد في حديث الإسراء والمعراج من قول الرسول محمد (ﷺ): "إِذَا أَنَا بِيُوسُفَ ﷺ إِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ"^(٩٠)، وكما ذكره الله (ﷻ) في حادثة إنهار النسوة بجماله حتى قطعن أيديهن حينما رأيته وأكبرته ونزهنه عن البشر ووصفته بملك كريم، في قوله (ﷻ): ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (سورة يوسف، الآية : ٣١) ولهذا الجمال والحسن أثر كبير في نفوس الشعراء، مما جعلهم يشبهون من أحبوه بحسن يوسف (ﷺ) وبأساليب مختلفة، فاستلهم الشعراء القصة الجانب الآخر منها وهو عدل النسوة لامرأة العزيز التي أحبت يوسف (ﷺ) ولما رأيته لم يعذرنا فقط بل قطعن أيديهن من شدة الانبهار بجمال يوسف (ﷺ)^(٩١)، ومن ذلك قول ابن سهل^(٩٢) :

عذلوني، فإن بدا عذروني

بمُدَى بَلْ قُلُوبُهُمْ بِجُفُونِ

كَمْ نَهَانِي عَنْ حُبِّ مُوسَى أَنَا

أَكْبَرُهُ وَلَمْ تَقْطَعْ أَكْفُ

وظف النص هذه القصة واستلهمها بآشارة في غزله بغلامه (موسى) إلى تلك الحادثة القرآنية؛ ولكنه نقل حادثة التقطيع للأيدي بالسكاكين إلى التقطيع بالقلوب عبر الجفون الساحرة. ووجد الشاعر ضالته في قصة الإمارة بعد السجن في قوله (ﷻ): ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة يوسف، الآية : ٥٦)، فاستلهم الفكرة ووظفها في شعره، قائلاً^(٩٣) :

وَجَلَّتْ إِيَّاكَ بُغْيَةُ الْمُتَشَوِّفِ

مَحَلٍ بِإِطْلَاقِ الْحَيَا الْمُتَوَقِّفِ

كَالسَجْنِ أَفْرَجَ عَنْ إِمَارَةِ يُوسُفِ

أَهْدَتْ نَجَاتَكَ عُوْدَةَ الْمُتَخَوِّفِ

بِهَجِّ الْجَمِيعِ بِكَ ابْتِهَاجِ الْأَرْضِ فِي

يَا عُمَّةً أَجَلَّتْ لَنَا عَنْ فُرْجَةِ

سعى النص إلى استلهم القصة عبر توظيفها في أبيات شعرية تعبر عن الانفراج الإلهي، فقد يأتي الفرج بعد شدة عظمة، ويأتي الغيث ربيعاً حينما يعم الجذب والقحط، فقد يكون للضيق سبب في سعادة أخرى كما حصل ليوسف (ﷺ) فذكرها الشاعر مادحاً ومهنئاً الممدوح في النجاة من محنة كبيرة. فالشعراء دائماً يبحثون في القصص القرآني عن قصص تقي بغرضهم الشعري وتعزز حجتهم، فضلاً عن تجميل قصائدهم بالنص القرآني المستمدة منه القصص التي تكون قريبة من ذهن المتلقي وقلبه بما تحمله من الحكمة البالغة والعبر القيّمة، فكل ذلك جعل للقصص القرآنية أن تأخذ حيزاً واسعاً في الشعر ولاسيما الشعر الأندلسي.

ثالثاً : قصة النبي سليمان (ﷺ)

هي من القصص القرآنية التي أثرت ثقافة الشعراء وألهتهم بالأفكار والعبر، إذ استلهموا منها عدة جوانب من أهمها، أن الله (ﷻ) قد سخر له الريح تجري بأمره والجآن تعمل لخدمته وتحت أمرته وسيطرته ، كما ورد في قوله (ﷻ): ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُوْثًا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (سورة سبأ، الآية : ١٢)، فاستلهم ابن سهل قصة الجن الذين أصبحوا خدماً لسليمان (ﷺ) ووظفها في شعره قائلاً^(٩٤) :

فَهَذِهِ الشَّمْسُ تُطْفِئُ ذَلِكَ الضَّرْمَا
وَأَنْتُمْ الْجَنُّ فَلْتُضْحِكُوا لَهُ خَدَمَا

يَا آلَ أَصْفَرَ هَبْكُمْ لِلوَعَى شَرَّراً
هَذَا سُلَيْمَانُ مُلْكاً شَامِخاً وَثَقَى

يستوحي النص قصة نبينا سليمان (عليه السلام) إذ وجد فيها خير منهلٍ للمدح، فإنها تجمع بين عظمة ملك سليمان التي يمكن أن يصف بها الممدوح، وبين أعداء الممدوح وجعلهم كالجن خدماً له، وكان ذلك في مدح أبي عثمان ابن الحكم^(٩٥)، فجعل آل أصفر خدماً له مستلهمها قصة الجن فجعل ممدوحه كسليمان في ملكه وتقواه وجعل آل أصفر كالجنان خدماً له.^(٩٦)

الخاتمة

بعد مسيرة البحث الجادة والوصول إلى نهايتها، يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية :

- شكّل التراث مجالاً رحيباً في منح الشاعر الأندلسي ثقافة مميزة، وزوده بالصور والأفكار والمعاني المختلفة التي استوحاها من التراث الديني، إذ كان ساعياً إلى التقرب من التراث العربي والنهل منه؛ لأنه يريد تأصيل هويته العربية وإثبات انتمائه إلى هذه الأمة العربية بحضارتها عداً نفسه جزءاً لا يتجزأ منها، فضلاً عن محاولة إثبات مقدرته الشعرية.
- إن الموروث الديني في مجمل تفاصيله ومستوياته يعتمد على الثقافة الدينية للمبدع، وما يعتمل في بواطنه من بواعث تميز روحه وصلتها بالعالم، فالنص الشعري فضاء المبدع الذي يرسم فيه الشاعر رغباته وأمنيته في العالم المحيط به.
- اتجه الشاعر ابن سهل الأندلسي في الاقتباس القرآني إلى الاقتباس الإشاري بالدرجة الأساس؛ لعدم توافق أكثر آيات القرآن الكريم مع وزن الأبيات الشعرية؛ بسبب طولها من ناحية وتباين تحريم المذهب المالكي له من ناحية أخرى، فلذلك ورد الاقتباس النصّي لآياته كاملة بشكل نادر، بينما ورد الاقتباس النصّي لجزء الآية أكثر منه، لأن ابن سهل اقتطع جزءاً من الآية الكريمة بما يتلاءم مع وزن وقافية بيته الشعري الذي يريد أن يوظف الاقتباس فيه.
- إن الاقتباس الإشاري منح الشاعر حرية أكبر في تعامله مع النصوص القرآنية في الزيادة والحذف والتقديم والتأخير، وربما في استبدال بعض الألفاظ على عكس النصّي الذي يلزمه بإيراد نص الآية وتطويعه لقبوله.
- اعتنى الشاعر بالقصص القرآنية، إذ أثرت أفكاره بعدد من الصور والأفكار، وقد سار تضمينه لهذه القصص في مسارين : الأول: التضمين (الحسن أو الجائز) الذي يحافظ على قدسية القصة الدينية، ويستلهم منها العبر والصور. والثاني: التضمين (غير الجائز) لأنه يستلهم من هذه القصص مواضع تُسيء للنص القرآني، ولا تتلائم معه، إذ لم يدع الشعر شيئاً من قصة النبي موسى (عليه السلام) إلا ووظفها في حب غلامه المسمى (موسى)، على الرغم من أنه قد ابدع في استدعائه من الجانب الفني مستمداً منها كثيراً من الصور والأفكار بما يتناسب مع قصده الشعري، إلا أنه قد تخطى حدود قدسية النص القرآني في توظيفه بحسب رغبته دون أن يتحرج من الدين، وهو ما جعله ضمن الاتجاه غير الجائز في أغلب مواضعه.

هوامش البحث

- (١) ينظر: لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر - بيروت، د.ط، ١٩٦٨م : مادة (ورث).
- (٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الفكرة - بيروت، ١٩٨٩م : ج ٦ / ١٠٥.
- (٣) ينظر : تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفداء ابن أثير، دار السلام - الرياض، د.ط، ١٩٩٨م : ٦٥٧.
- (٤) ينظر : نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، فهمي جدعان، دار الشروق - عمان، ط١، ١٩٨٠م : ١٦.
- (٥) معجم مصطلحات الأدبية، مجدي وهبه، مكتبة لبنان - بيروت، د.ط، ١٩٧٤م : ٢٧٩.
- (٦) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٧٩م : ١١٣.
- (٧) ينظر: التراث والحداثة (دراسات ومناقشات)، محمد عابد الجابري، دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط١، ١٩٩٩م : ٢٤.
- (٨) كيف نعيد قراءة التراث قراءة معاصرة، ضياء عزوي، مجلة المعرفة - بيروت، ع ١٦١، ١٩٧٥م : ٣٤.
- (٩) التراث والتجديد، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت، ط١، ١٩٨١م : ١٣.
- (١٠) ينظر: التراث والتجديد : ١٣ - ١٤.
- (١١) ينظر: نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى : ١٤.

- (١٢) التراث والتجديد : ١١ .
- (١٣) دراسات في ضوء المنهج الواقعي، حسين مروة، مؤسسة الأبحاث العربية- بيروت، د.ت، ١٩٦٥م: ٤٢١ .
- (١٤) اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، دار الشروق - عمان، ط٢، ١٩٩٢م: ١١٢ .
- (١٥) ينظر : جماليات القصيدة المعاصرة، طه وادي، مكتبة لبنان- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م: ٧٥ .
- (١٦) ينظر: المضامين التراثية في شعر عرار، أنور عليان، مجلة دراسات العلوم الإنسانية-الأردن مج١٦، ع٣: ٢١٩ .
- (١٧) الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغدامي، دار سعاد الصباح-الكويت، ط٣، ١٩٩٣م: ٣٢٨ .
- (١٨) استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي ، علي عشري زايد، دار الفكر العربي-القاهرة، د.ط، ١٩٩٨م: ١٣ .
- (١٩) استحياء التراث في الشعر الأندلسي، إبراهيم منصور الياسين، عالم الكتب الحديث - الأردن، ط١، ٢٠٠٦م : ١٧ .
- (٢٠) ينظر: أثر التراث الجاهلي والإسلامي في الشعر الأندلسي (عصر الطوائف)، عمر خليل إبراهيم: ١٥ .
- (٢١) استحياء التراث في الشعر الأندلسي : ١٨ .
- (٢٢) ينظر : استحياء التراث في الشعر الأندلسي : ١٥ .
- (٢٣) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تح: د.مهدي المخزومي، دار الكتب العلمية: ج٨٦/٥ .
- (٢٤) ينظر :معجم مقاييس اللغة ، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون: ٤٨/٥ .
- (٢٥) ينظر: أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت٥٣٨هـ): مادة(قبس) .
- (٢٦) ينظر : لسان العرب، محمد بن منظور الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط١، د.ت : ١١/١١ .
- (٢٧) سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني(ت٢٧٥هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد: ٤/٢٠٠ .
- (٢٨) ينظر: لسان العرب : ١١/١٢ .
- (٢٩) معجم آيات الاقتباس صنع وترتيب، حكمة فرج البديري، دار الحرية للطباعة-بغداد ، د.ط، ١٩٨٠م : ١٠ .
- (٣٠) ينظر : مختصر المعاني ، سعد الدين التفتازاني، مطبعة عبد الله افندي-القاهرة، د.ط، ١٣٠٧هـ : ٤٥٠ ، وينظر : ٤٥ ، وينظر : الإيضاح في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ): ٢/٤١٦ .
- (٣١) ينظر: الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المطبعة الازهرية-مصر، ط٢، ١٩٢٥م: ج١/١١ .
- (٣٢) نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تح : د. ابراهيم السامرائي ود. محمد بركات: ١٤٧ .
- (٣٣) ينظر: الاقتباس أنواعه وأحكامه (دراسة شرعية بلاغية في الاقتباس من القرآن والحديث): د. عبد المحسن: ١٣ .
- (٣٤) حاشية الإنباني على الشرح المختصر للتفتازاني، للفتية الإنباني، مطبعة السعادة-مصر، د.ط، ١٣٣١هـ: ج٤/٤٧٦ .
- (٣٥) ينظر : معجم آيات الاقتباس صنع وترتيب : ١٠-١١ .
- (٣٦) البلاغة والتطبيق، د. احمد مطلوب و د. كامل حسن البصير، مطبوعات وزارة التعليم العالي-بغداد، ط٢: ٤٥٨ .
- (٣٧) البنات الأسلوبية في لغة الشعر العراقي، مصطفى السعدان، منشأة المعارف-مصر، ط١، ١٩٩٤م: ٢٣٧-٢٣٨ .
- (٣٨) منهج الفن الاسلامي، سيد قطب، دار الشرق-بيروت، د.ط، ١٩٧٣م : ٢٠٩ .
- (٣٩) الثقافة الإسلامية، محمد راغب الطباخ مكتبة إسماعيل-حلب، د.ط، ١٩٥٠م : ١٤ .
- (٤٠) معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، محمد اسماعيل ابراهيم، دار الفكر العربي-بيروت، ط٢، د.ت : ٦ .
- (٤١) ينظر: التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار المعارف-مصر، د.ط، ١٩٥٩م : ١٩ .
- (٤٢) قراءة في أدب اليمن المعاصر، د. عبد العزيز القالح، دار العودة-بيروت، د.ط، ١٩٧٧م : ٣٠ .
- (٤٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين بن محمد المعروف بابن الأثير(ت٦٣٧هـ): ٩١/١ .
- (٤٤) أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي منذ الفتح حتى سقوط الخلافة (٢٩هـ-٤٢٢هـ)، د. محمد شهاب العاني: ١٤ .
- (٤٥) ينظر: أثر التراث الجاهلي والإسلامي في الشعر الأندلسي : ١٧ .
- (٤٦) معجم آيات الاقتباس صنع وترتيب : ٢١ .

- (٤٧) ينظر : الآداب الشرعية، عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تح: شعيب الأرنؤوط وعمر الخيام، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٣، ١٩٩٩م : ٢٧٧/٢. وينظر : البرهان في علوم القرآن، بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي: ١/٤٨٣.
- (٤٨) ينظر : أثر التراث الجاهلي والإسلامي في الشعر الأندلسي : ٢٣ .
- (٤٩) ديوان ابن سهل الأندلسي، ابن سهل الأندلسي، تح : إحسان عباس، دار صادر - بيروت، د.ط، ١٩٦٧م : ٢٢٥.
- (٥٠) ينظر: أثر الإسلام في الشعر الأندلسي من عصر الموحدين حتى سقوط غرناطة، نادية فتحي هادي الحياي: ٤٥.
- (٥١) أشعار لابن سهل لم تنشر، محمد قوبعة، حوليات الجامعة التونسية، ع ١٩٨٠م : ١٣٨.
- (٥٢) ينظر : قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، محمد عبد المطلب، مطبعة الهيئة المصرية-مصر، د.ط، د.ت : ١٧٧.
- (٥٣) ينظر: أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، شلتاغ عبود شراد، دار المعرفة-مصر، ط١، ١٩٨٧م : ٩٧.
- (٥٤) ينظر : أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي منذ الفتح حتى نهاية عصر الطوائف، يونس هاشم مجيد الدوري: ٧٠.
- (٥٥) ديوان ابن سهل : ٢٢٢.
- (٥٦) ينظر: معجم آيات الاقتباس صنع وترتيب : ١٩.
- (٥٧) الاقتباس من القرآن ال كريم في الشعر العربي، عبد الهادي الفكيكي، دار النصير -سوريا، ط١: ١٣-١٤.
- (٥٨) ديوان ابن سهل الأندلسي : ١٦٨.
- (٥٩) ينظر : الاقتباس والتناص والقرآنية نظرة في إشكالية المصطلحات والمفاهيم والتطبيقات، محمد عبدالحسين محمد الخطيب وعلاوي كاظم كشيخ، مجلة التأويل وتحليل الخطاب، ع ١، ٢٠٢١م : ٥٠.
- (٦٠) ديوان ابن سهل الأندلسي : ١٤١.
- (٦١) خصائص الأدب العربي في مواجهات نظريات النقد الأدبي الحديث، أنور الجندي، دار العلوم للطباعة-القاهرة د.ط، د.ت : ١٥٣.
- (٦٢) ينظر : تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، ط٤، ١٩٦٠م : ٤١.
- (٦٣) ديوان ابن سهل الأندلسي : ٦٥.
- (٦٤) مسند ابن حنبل، ابن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة للنشر-القاهرة، د.ط، د.ت : ٢٢٨/٢.
- (٦٥) ديوان ابن سهل الأندلسي : ١٧٨.
- (٦٦) المعجم الأوسط، ابو القاسم سليمان الطبراني، تح : طارق بن عوض وعبدالمحسن ابراهيم الحسيني، دار الحرمين للنشر والتوزيع - القاهرة، د.ط، ١٩٩٤م : ٣/٣٤.
- (٦٧) ديوان ابن سهل الأندلسي : ٢١٦.
- (٦٨) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري، تح : جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية-مصر، ط١، ١٤٢٢هـ : ٧٠٨٤.
- (٦٩) ينظر : المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح : أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين-القاهرة، ط١، ١٩٩٥م : ٤/٢٩.
- (٧٠) ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي ابو الفضل اليحصبي، تح : يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر-مصر ، ط١، ١٩٩٨م : ١٣٢/٦.
- (٧١) ينظر : لسان العرب : مادة (قصص). والقاموس المحيط : مادة (قص).
- (٧٢) ينظر: قصص الأنبياء، اسماعيل بن كثير، تح: محمد احمد، دار الكتب العلمية-بيروت، د.ط، ١٩٨٨م : ١٤٠.
- (٧٣) ينظر : القصص القرآني في الشعر الأندلسي، د.أحمد حاجم الربيعي، دار الشؤون الثقافية-بغداد، ط١، ٢٠٠١م : ٩.
- (٧٤) القصص القرآني في منظومه و مفهومه، عبد الكريم الخطيب، مطبعة السنة المحمدية-القاهرة، ط١، ١٩٦٤م : ٥٢.
- (٧٥) سيكولوجية القصة في القرآن، د. التهامي نفره، الشركة التونسية لفنون الرسم-تونس، د.ط، ١٩٧٤م : ٨٦.
- (٧٦) ينظر: القصص القرآني في منظومه ومفهومه : ٨.
- (٧٧) الاشعاع القرآني في الشعر العربي، محمد عباس الدراجي، مكتبة النهضة العربية-بيروت، ط١، ١٩٨٧م : ١٥١.

- (٧٨) ينظر : أثر القرآن الكريم في النثر الأندلسي منذ الفتح حتى نهاية عصر الطوائف، يونس هاشم مجيد الدوري: ١٢٦.
- (٧٩) ينظر: القصص القرآني في الشعر الأندلسي : ٢٧١.
- (٨٠) م، ن : ١٣٥.
- (٨١) ينظر : التصوير الفني في القرآن : ١٢٩.
- (٨٢) ينظر: التعبير الفني في القرآن، د. بكري شيخ امين، دار العلم للملايين-بيروت، ط٢٠٠٤م : ٢٢٠.
- (٨٣) ديوان ابن سهل الأندلسي : ٢١٥.
- (٨٤) (موسى بن عبد الصمد) وهو غلام يهودي وسيم من اشبيلة، افقتن به الشاعر وجاء أكثر شعره غزلاً فيه وتباينت الآراء في حقيقة وجوده ولكن الراجح هو شخصية حقيقة كانت موجودة في حياة ابن سهل، ينظر : القصص القرآني في الشعر الأندلسي : ١٧٣-١٧٤. وينظر : ديوان ابن سهل الأندلسي : ١٧-١٨.
- (٨٥) ينظر : ديوان ابن سهل : ١٧.
- (٨٦) م ، ن : ٨٤. وينظر مثل ذلك : ٢٣٨ ، ٢٥٧.
- (٨٧) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للإمام العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح : مجدي فتحي السيد ومصطفى شتات، المكتبة التوفيقية-القاهرة، د.ط، ١٤١٦هـ : ٤١٠.
- (٨٨) قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوري بالثعالبي: ٦٣.
- (٨٩) ينظر : المضامين التراثية في الشعر العراقي الحديث، فازع حسن رجب المعاضيدي، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب-جامعة بغداد، ١٩٩٥م : ٦٠.

- (٩٠) صحيح مسلم : ١ / ١٤٦.
- (٩١) ينظر : قصص الأنبياء : ١١٠-١١١.
- (٩٢) ديوان ابن سهل : ٢١٢.
- (٩٣) ديوان ابن سهل : ٢٣٩.
- (٩٤) م ، ن : ١٨٧-١٨٨.
- (٩٥) هو أبو عثمان بن سعيد كان أديباً متصرفاً في شؤون الفقه والحديث، وجُعل على جباية منورقة وجندھا سنة ٦٢٤هـ. ينظر ترجمته : اختصار القح المعلى في التاريخ المحلى، ابو الحسن علي بن موسى ابن سعيد (ت٦٨٥هـ): ٢٨.

المصادر والمراجع أولاً : الكتب

- ❖ اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، دار الشروق-عمان، ط٢، ١٩٩٢م.
- ❖ الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المطبعة الازهرية-مصر، ط٢، ١٩٢٥م.
- ❖ أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي منذ الفتح حتى سقوط الخلافة (٢٩هـ-٤٢٢هـ)، د. محمد شهاب العاني، دار الشؤون الثقافية العامة-بغداد، ط١، ٢٠٠٢م.
- ❖ أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، شلتاغ عبود شرّاد، دار المعرفة-مصر، ط١، ١٩٨٧م.
- ❖ اختصار القح المعلى في التاريخ المحلى، ابو الحسن علي بن موسى ابن سعيد (ت٦٨٥هـ)، تح : إبراهيم الايباري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية-القاهرة، د.ط، ١٩٥٩م.
- ❖ الآداب الشرعية، عبد الله محمد المقدسي، تح: شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٣، ١٩٩٩م.
- ❖ أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الفكر. بيروت، د.ط، ١٩٧٩م.
- ❖ استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، دار الفكر العربي - القاهرة، د.ط، د.ت.
- ❖ أشعار لابن سهل لم تنشر، محمد قوبعة، حويلات الجامعة التونسية، ع١٩٩، ١٩٨٠م.
- ❖ الإشعاع القرآني في الشعر العربي، محمد عباس الدراجي، مكتبة النهضة العربية-بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

- ❖ الاقتباس أنواعه وأحكامه ، صناعة : د. عبد المحسن العسكر، مكتبة دار المنهاج-الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ❖ الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر، عبد الهادي الفكيكي، دار النصير للنشر-سوريا، ط١، ١٩٩٦م.
- ❖ إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي اليحصبي، تح: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة - ، ط١، ١٩٩٨م.
- ❖ الإيضاح في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ) ، شرح: محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة الكليات الازهرية-القاهرة ، ط٢، د.ت.
- ❖ البرهان في علوم القرآن، بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي، تح : أبي فضل الدمياطي، دار الحديث-القاهرة، د.ط، ٢٠٠٦م.
- ❖ البلاغة والتطبيق، د. احمد مطلوب، مطبوعات وزارة التعليم العالي-بغداد، ط٢، ١٩٩٩م.
- ❖ البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العراقي ، مصطفى السعدان، منشأة المعارف-الإسكندرية، ط١، ١٩٩٤م.
- ❖ تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي)، شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، ط٤، ١٩٦٠م.
- ❖ التراث والتجديد، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر-بيروت، ط١، ١٩٨١م.
- ❖ التراث والحداثة، محمد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ❖ التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار المعارف-مصر، د.ط، ١٩٥٩م.
- ❖ التعبير الفني في القرآن، د. بكرى شيخ امين، دار العلم للملايين-بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.
- ❖ تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين بن آثير (ت٧٧٤هـ)، دار السلام - الرياض ط٢، د.ط، ١٩٩٨م.
- ❖ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للإمام عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح : مجدي فتحي السيد ومصطفى شتات، المكتبة التوفيقية-القاهرة ، د.ط، ١٤١٦هـ.
- ❖ الثقافة الإسلامية، محمد راغب الطباخ مكتبة إسماعيل-حلب، د.ط، ١٩٥٠م.
- ❖ جماليات القصيدة المعاصرة، طه وادي، مكتبة لبنان-بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- ❖ حاشية الإبناني على الشرح المختصر للتفتازاني، للفتية الإبناني، مطبعة السعادة-مصر، د.ط، ١٣٣١هـ.
- ❖ خصائص الأدب العربي في مواجهات نظريات النقد، أنور الجندي، دار العلوم للطباعة-القاهرة د.ط، د.ت.
- ❖ الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله الغدامي، دار سعاد الصباح-الكويت، ط٣، ١٩٩٣م.
- ❖ دراسات في ضوء المنهج الواقعي، حسين مروة، مؤسسة الأبحاث العربية-بيروت، د.ت، ١٩٦٥م.
- ❖ ديوان ابن سهل الأندلسي، ابن سهل الأندلسي، تح : إحسان عباس، دار صادر - بيروت، د.ط، ١٩٦٧م.
- ❖ سنن أبي داود ، سليمان أبو داود السجستاني، تح : محمد محيي الدين ، دار الفكر -دمشق، د.ط، د.ت.
- ❖ سيكولوجية القصة في القرآن، د. التهامي نغره، الشركة التونسية لفنون الرسم-تونس، د.ط، ١٩٧٤م: ٨٦.
- ❖ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري، تح : جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية-مصر، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ❖ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تح : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٩٩١م.
- ❖ القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة-بيروت، د.ط، د.ت.
- ❖ قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، د.ط، د.ت.
- ❖ قراءة في أدب اليمن المعاصر، د. عبد العزيز القالح، دار العودة-بيروت، د.ط، ١٩٧٧م.
- ❖ قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوري المعروف بالثعالبي، المكتبة الثقافية- المملكة العربية السعودية، د. ط، د. ت.
- ❖ قصص الأنبياء، اسماعيل بن كثير، تح : محمد احمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية-بيروت، د.ط، ١٩٨٨م.
- ❖ القصص القرآني في الشعر الأندلسي، د. أحمد حاجم الربيعي، دار الشؤون الثقافية-بغداد، ط١، ٢٠٠١م.
- ❖ القصص القرآني في منظومه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، السنة المحمدية-القاهرة، ط١، ١٩٦٤م.
- ❖ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، تح : د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الكتب العلمية -بيروت، د.ط، د.ت.

- ❖ لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ١، د.ت.
 - ❖ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر-بيروت، د.ط، ١٩٩٥م.
 - ❖ مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، مطبعة عبد الله افندي-القاهرة، د.ط، ١٣٠٧هـ.
 - ❖ مسند ابن حنبل، ابن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة للنشر-القاهرة، د.ط، د.ت.
 - ❖ المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين-بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.
 - ❖ معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، محمد اسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي-بيروت، ط ٢، د.ت.
 - ❖ المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان الطبراني، تح : طارق بن عوض وعبدالمحسن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للنشر والتوزيع - القاهرة، د.ط، ١٩٩٤م.
 - ❖ المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تح : أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين-القاهرة، ط ١، ١٩٩٥م.
 - ❖ معجم آيات الاقتباس صنع وترتيب، حكمة فرج البديري، دار الحرية للطباعة-بغداد، د.ط، ١٩٨٠م.
 - ❖ معجم مصطلحات الأدبية، مجدي وهبه، مكتبة لبنان-بيروت، د.ط، ١٩٧٤م.
 - ❖ معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تح : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
 - ❖ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الفكرة-بيروت، ١٩٨٩م.
 - ❖ منهج الفن الاسلامي، سيد قطب، دار الشرق-بيروت، د.ط، ١٩٧٣م.
 - ❖ نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، فهمي جدعان، دار الشروق - عمان، ط ١، ١٩٨٠م.
 - ❖ نهاية الایجاز في دراية الاعجاز، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تح : د. إبراهيم السامرائي ود. محمد بركات حمدي، دار الفكر-عمان، د.ط، ١٩٨٥م.
- ثانياً : الرسائل والأطاريح الجامعية**
- ❖ أثر الإسلام في الشعر الأندلسي من عصر الموحدين حتى سقوط مملكة غرناطة، نادية فتحي هادي الحياي، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب-جامعة الموصل، ٢٠٠٦م.
 - ❖ أثر التراث الجاهلي والإسلامي في الشعر الأندلسي (عصر الطوائف)، عمر خليل إبراهيم، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب - الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٢م.
 - ❖ أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي منذ الفتح حتى نهاية عصر الطوائف، يونس هاشم مجيد الدوري، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب-الجامعة المستنصرية، ١٩٩٩م.
 - ❖ المضامين التراثية في الشعر العراقي الحديث، فاضل حسن رجب المعاضيدي، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب-جامعة بغداد، ١٩٩٥م.
- ثالثاً : الدوريات**
- ❖ الاقتباس والتناص والقرآنية نظرة في إشكالية المصطلحات والمفاهيم والتطبيقات، محمد عبدالحسين الخطيب وعلاوي كاظم كشيش، مجلة التأويل وتحليل الخطاب، ع ١٤، ٢٠٢١م.
 - ❖ كيف نعيد قراءة التراث قراءة معاصرة، ضياء عزوي، مجلة المعرفة-بيروت، ع ١٦١، ١٩٧٥م.
 - ❖ لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر - بيروت، د.ط، ١٩٦٨م.
 - ❖ المضامين التراثية في شعر عرار، أنور عليان محمد أبو سويلم، مجلة دراسات العلوم الإنسانية-الأردن مج ١٦، ع ٣، ١٩٨٩م.

Sources and references

First: Books

- Atijahat alshaer alearabii almueasiri, 'ihsan eabaasu, dar alshuruq-eaman, ta2, 1992m.
 Aliatiqan fay eulum alqurani, jalal aldiyn alsuyuti, almatbaeat aliazhiriya-masir, ta2, 1925m.
 'Athar alquran alkarim fay alshaer al'andilisyu munidh alfath hataa suqut alkhilafa (29hi-422h), du. muhamad shihab aleani, dar alshuwuwn althaqafiyat aleamati-baghdad, ta1, 2002m.

- 'Athar alquran fay alshaer alearabii alhadithi, shiltagh eabuwd shrrad, dar almaerifati-masir, ta1, 1987m.
- Aikhtisar alqadh almueala fay altaarikh almhlla, abw alhasan eali bin musaa aibn saeid (t685h), tih : 'iibrahim alaybari, alhayyat aleamat lishuuwn almatabie alamiriiti-alqahirati, du.ti, 1959m.
- Aladab alshareiatu, eabd allh muhamad bin muflih almaqdisi, taha: shueayb al'arnawuwt waeumur alkhiami, muasasat alrisalati-birut, ta3, 1999m.
- 'Asas albalaghati, 'abu alqasim mahmud bin eumar bin muhamad bin eumar alkhawarazmii alzumakhshirii (t538ha), dar alfikri bayrut, du.ti, 1979m.
- Aistidea' alshakhsiaat alaturathiat fay alshaer alearabii almueasiri, eali eishri zayid, dar alfikr alearabii - alqahiratu, du.ti, da.t.
- 'Ashear liabn sahl lam tanshari, muhamad qubeat, hawliaat aljamieat altuwnusiati, ea19, 1980m.
- Aliashieae alquraniyu fay alshaer alearabii, muhamad eabaas aldaraaji, maktabat alnahdat alearabiati-birut, ta1, 1987m.
- Aliaqtibas 'anwaeah wa'ahkamuh (dirasat shareiat balaghiatan fay aliaqtibas min alquran walhudithi), saneat : da. eabd almuhsin bin eabd aleaziz aleaskari, maktabat dar almunihaaji-alriyad, ta1, 1425h.
- Aliaqtibas min alquran al karim fay alshaer alearabii, eabd alhadi alfakiki, manshurat dar alnasayr llnashri-surya, ta1, 1996m.
- 'Tikmal almuealim bifawayid muslma, alqadi abu alfadl alyahsabi, tah : yahyaa 'iismaeil, dar alwafa' liltibaeat walnashra-misir , ta1, 1998m.
- Al'iidah fay eulum albalaghat , jalal aldiyn muhamad bin eabd alrahmni alkhatab alqazwinii (t739hi) , sharh wataeliqu: muhamad eabd almunaeam khafajiun , maktabat alkuliyaat aliazhariati-alqahirat , ta2,di.t.
- Albidayat walnihayatu, al'iimam alhafiz 'abi alfida' 'iismaeil bin kathiri, tah : muhi aldiyn dib mastu, maktabat almaearifi-birut, (du.ta), 1990m.
- Alburhan fay eulum alqurani, badr aldiyn bin muhamad bin eabdallah alzarkashi, tah : 'abi fadl aldimyati, dar alhadith-alqahirati, du.ti, 2006m.
- Albalaghat waltatbiqi, du. aihmad matlub w d. kamil hasan albusir, matbueat wizarat altaelim aleali walbahth aleilmi-baghdad, ta2, 1999m.
- Albinyat al'uslubiat fay lughat alshaer aleiraqii alhadithi, mustafaa alsaedan, munsha'at almaearifi-al'iiskandiriati, ta1, 1994m.
- Tarikh al'adab alearabii (aleasr al'iislami), shawqi dayfa, dar almaearifi-masir, ta4, 1960m.
- Alturath waltajdidi, hasan hanfiy, dar altanwir liltibaeat walnashri- bayrut, ta1, 1981m.
- Alturath walhadatha (dirasat wamanaqishatun), muhamad eabid aljabri, markaz dirasat alwahdat alearabiati-bayrut, ta1, 1999m.
- Altaswir alfaniyu faya alquraan alkarimi, sayid qutb, dar almaearifi-misir, du.ti, 1959m.
- Altaebir alfaniyu fay alquran, du. bakri shaykh amin, dar aleilm lilmalayini-birut, ta,2004m.
- Tafsir alquran aleazim , eimad aldiyn 'abu alfidaa' abn athayr (t774 ha), dar alsalam - alrayadin ta2,du.ta, 1998m.
- Taysir alkarim alrahimni fay tafsir kalam almunani, lil'iimam alealaamat eabd alrahman bin nasir alsaedi, tah : majdi fathi alsayid wamustafaa shatati, almaktabat altuwfyqiat-alqahirat , du.ti, 1416h.
- Althaqafat al'iislamiatu, muhamad raghib altabaakh maktabat 'iismaeil-halaba, du.ti, 1950m.
- Jamaliaat alqasidat almueasirati, tah wadi, maktabat lubnan- bayrut, ta1, 2000m.
- Hashiat al'iinbanu eala alsharh almukhtasar liltiftazani, lilfaqih al'iinbani, matbaeat alsaeadat-masir, du.ti,1331h.
- Khasayis al'adab alearabii fay muajahat nazariaat alnaqd al'adabii alhadithi, 'anwar aljundi, dar aleulum liltibaeati-alqahirat du.ta, da.t.
- Alkhatiyat waltikfyr mun albinyawiat 'iila altashrihiati, eabd allah alghadhaami, dar suead alsabah-alkuayti, ta3, 1993m.
- Dirasat fay daw' almunahaj alwaqiei, husayn mirwat, muasasat al'abhath alearabiati- bayrut, da.t, 1965m.
- Diwan abn sahl al'andilisy, abn sahl al'andilisy, tih : 'ihsan eabaasi, dar sadir - bayrut, du.ti, 1967m.
- Sunan 'abi dawud , sulayman bin al'asheath 'abu dawud alsajistaniu al'azdii (t275h), tah : muhamad muhyi aldiyn eabd alhamidi, dar alfikr -dimishqa,du.ta, di.t.
- Saykulujiat alqisat fay alquran, du. althami nafrahi, alsharikat altuwnusiati lifunun alrasma-tunus, du.ti, 1974m.
- Sahih albukharii, 'abu eabd allah muhamad bin 'iismaeil bin 'iibrahim bin almughayrat bin baradizabih albukhari, tah : jamaeat mun aleulama'i, almitbaeat alkubraa al'amiriatu-masir, ta1, 1422h.

Sahih muslimin, 'abu alhusayn muslim bin alhajaaj alqushayrii alniysaburi, tah : muhamad fuaad eabd albaqi, dar alkutub aleilmiati-bbirut, 1991m.

Alqamus almuhi, muhamad bin yaequb alfayruzabadi(t817h), muasasat alrisalati-birut, du.ti, di.t.

Qira'at 'uslubiat fay alshaer alhadithi, muhamad eabd almutalab, matbaeat alhayyat almisriat aleamat lilkitabi-masir, du.ti, di.t.

Qira'at fay 'adab alyamn almueasiri, da. eabd aleaziz alqaliha, dar aleawdati-birut, du.ti, 1977m.

Qasas al'anbia' almusamaa earayis almajalisi, abw aishaq ahmad bin muhamad bin abraham alnaysaburi almaeruf bialthaealibi, almaktabat althaqafiyati- almamlakat alearabiat alsaeudiat, da. ta, da. t.

Qasas al'anbia'i, asmaeil bin kathiri, tih : muhamad ahmad eabd aleaziza, dar alkutub aleilmiati-birut, du.ti, 1988m.

Alqusas alquraniyu fay alshaer al'andilisy, du. 'ahmad hajim alrabieii, dar alshuwuwn althaqafiyati-baghdad, ta1, 2001m.

Alqusas alquranyu fay munazumih w mafhumuhu, eabd alkarim alkhatib, matbaeat alsunat almuhamadiati-alqahirati, ta1, 1964m.

Kitab aleayni, alkhalil bin 'ahmad alfarahidii albasari, tah : du. mahdii almakhzumii w du. 'iibrahim alsaamaraayiy, dar alkutub aleilmiat -birut, du.ti, di.t.

Lisan alearbi, muhamad bin makram bin manazur al'afriqii almisri(t711hi), dar sadir - bayrut, ta1, di.t.

Almathal alsaayir fay 'adab alkatib walshaeiri, 'abu alfath dia' aldiyn nasr allh bin muhamad bin muhamad bin eabd alkarim almaeruf biabn al'uthira(t637hi), tah : muhamad muhyi aldiyn eabd alhamidi, almaktabat aleasriat liltibaeat walnashri-birut, du.ti, 1995m.

Musnad abn hanbal, abn hanbal alshaybani, muasasat qurtibat lilmashri-alqahirati, du.ti, di.t.

Almuejam al'adbi, jabuwr eabd alnuwr, dar aleilm lilmalayini- bayrut, ta1, 1979m.

Muejam al'alfaz wal'aelam alquraniyati, muhamad asmaeil abraham, dar alfikr alearbi-birut, ta2, di.t.

Almuejam al'awsat , abu alqasim sulayman altabarani , tah : tariq bin eawad waeabdalmuhsin abraham alhusayni , dar alharamayn lilmashr waltawzie - alqahirat , du.t , 1994m.

Almuejam al'awsata, 'abu alqasim sulayman bin 'ahmad altabrani, tih : 'abu mueadh tariq bin eawad allah bin muhamadi, dar alharmin-alqahirati, ta1, 1995m.

Muejam ayat aliaqtibas sane watartiba, hikmat faraj albadri, dar alhuriyat liltibaeati-baghdad , du.ti, 1980m.

Muejam mustalahat al'adabiati, mujdi wahabihu, maktabat lubnan- bayruta,da. tu, 1974m.

Muejam maqayis allughat , 'abi alhusayn 'ahmad bin faris bin zakaria(ti395h), tih : eabd alsalam muhamad harun , dar aljil - bayrut, ta2, 1420h - 1999m.

Muejam maqayis allughati, abn farisa, taha: eabd alsalam harun, dar alfikrati- birut,1989m.

Munahaj alfani aliaslami, sayid qutb, dar alsharqa-birut, du.ti, 1973m.

Nazariat alturath wadirasat earabiat wa'iislamiat 'ukhraa, fahmi jidean, dar alshuruq - eaman, ta1, 1980m.

Nihayat alayjaz fay dirayat aliaejazi, fakhr aldiyn alraazi (t606h), tah : du. abraham alsaamaraayiy wad. muhamad barakat hamdi, dar alfikri-eman, du.ta, 1985m.

Alnihayat fay ghurayb alhadith walathar , almubarak bin muhamad aljazari abu alsaeadat , tih : tahir 'ahmad alzaawi wamahmud altanahi , almaktabat aleilmiat - bayrut , du.t , 1979m.

Second: University theses and dissertations

'Athar al'iislam fay alshaer al'andilisy mun easr almuahidin hataa suqut mamlakat gharnatat, nadiat fathi hadi alhiali, ('utaruhatan dukturah), kuliya aladiab-jamieat almusl, 2006m.

'Athar alturath aljahilii wal'iislamii fay alshaer al'andalusi (easr altawayifa), eumar khalil 'iibrahim, ('utaruhat dukturah), kuliya aladab - aljamieat almustansiriati, 2002m.

'Athar alquran alkarim fay alshaer al'andilisyu munidh alfath hataa nihayat easr altawayifi, yunis hashim majid alduwri, ('utaruhatan dukturah), kuliya aladiab-aljamieat almustansiriati,1999m.

Almadamin alturathiat fay alshaer aleiraqii alhadithi, fazae hasan rajab almaeadidii, ('utaruhatan dukturah), kuliya aladiab-jamieat baghdad, 1995m.

Third: Periodicals

Aliaqtibas waltanas walquraniyat nazrat fay 'iishkaliat almustalahat walmafahim waltatbiqati, muhamad eabdalhusayn muhamad alkhatib waealawiu kazim kashish, majalat altaawil watahlil alkhatabi, ea1, 2021m.

Kayf nueid qira'at alturath qira'at mueasarati, dia' eazawi, majalat almaerifati- bayrut, ea161, 1975m.

Almadamin alturathiat fay shaer earar, 'anwar ealyan muhamad 'abu suaylamm, majalat dirasat aleulum al'iinsaniiti-al'urduun mij16,ea3, 1989m.