

الرؤية والرسالة والهدف

الرؤية (Vision) :

الريادة في مجال نشر البحوث العلمية ، والسعي للوصول لتصنيف عالٍ متقدم بين المجالات العلمية المحكمة ، وأن تكون مجلتنا نبراساً للعلم والمعرفة ، وواجهة علمية وثقافية مشرقة لكليتنا الموقرة ورمزاً خلاقاً يجمع بين الأصالة والحداثة.

الرسالة (Mission) :

إثراء الحركة العلمية بأجود أنواع البحوث والدراسات المتخصصة والتربوية ، التي تربط بين الأصالة والحداثة ضمن اطار حضاري بناء ، باستثارة همم الباحثين وتنمية قدراتهم في النشر العلمي الأصيل وباللغتين العربية والإنكليزية ، وبما يسهم حتماً في إيصال الفكر الوطني / التربوي لكل شعوب العالم . وإتاحة الفرصة للباحثين لتقديم الصورة الحقيقية الناصعة لدور المرأة في المجتمع الإنساني ككل وفي بلدنا العراق بشكل خاص.

الأهداف (Aims) :

تسعى مجلتنا إلى تحقيق الأهداف الآتية :

١. تنشيط البحث العلمي التخصصي في العلوم الإنسانية والمجالات التربوية وقضايا المرأة .
٢. تشجيع البحوث والدراسات والأنشطة العلمية التي تربط الأصالة بالحداثة وصولاً إلى تنمية الاعتزاز بماضيها الجميل والاختيار الواعي لما في الحداثة من توجيهات ينتفع منها الجيل الجديد .
٣. التواصل العلمي والبحثي الهادف مع المراكز العلمية ، والعلماء والباحثين لإبراز دور المرأة في المجتمع علمياً وتربوياً ، وإبراز نشاطاتها البناءة في مجال التخصص والتعليم .
٤. تسليط الضوء والاهتمام عما وصلت إليه المرأة لعراقية من رقي ومساهمة فاعلة في التنمية المستدامة لمجتمعنا الطيب .
٥. تنمية الوعي التربوي لدى الجيل الجديد من خلال استعراض الأفكار والأنشطة التربوية والتعليمية التي تساهم في انماء روح الاحترام للأصالة والانتقاء الواعي للحداثة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ

الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

سورة الرحمن: الآيات ١ - ٤

مجلة
كلية التربية للبنات

مجلة علمية محكمة

دورية فصلية

تصدر عن كلية التربية للبنات

Iraqia University

**Journal of the College of Education
for Women: A Peer-Reviewed
Academic Journal**

جهة الإصدار: كلية التربية للبنات / الجامعة العراقية اختصاص المجلة: العلوم

الإنسانية والتربوية

ISSN 2708-1354 (Print)

ISSN 2708-1362 (Electronic)

رقم الاعتماد في دار الكتب والوثائق العراقية 2138 لسنة 2016م نوع الإصدار: (فصلي) كل
ثلاثة أشهر.

نطاق التوزيع: داخل العراق البريد الإلكتروني: -

wom.mag.uni@aliraqia.edu.iq

هاتف سكرتارية التحرير: 07747936814 (الهاتف الأرضي) داخلي: (2028)

مجلة كلية التربية للبنات - الجامعة العراقية ، المجلات الأكاديمية المحكمة:

<https://www.iasj.net/iasj/journal/349/issues>

○ حقوق النشر محفوظة.

○ الحقوق محفوظة للمجلة.

○ الحقوق محفوظة للباحث من تاريخ تسليم البحث إلا في حالة تنازله الخطي.

ما ينشر في المجلة من بحوث ووجهات نظر تعبر عن أصحابها

ولا تعبر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير أو وجهة نظر الكلية.

التعريف:

مجلة علمية دورية محكمة فصلية تصدر عن كلية التربية للبنات
الجامعة العراقية تعنى بنشر البحوث في المجالات الإنسانية والتربوية
تحمل الرقم الدولي:

ISSN (print): 2708 – 1354 ISSN (online): 2708 – 1362

مجلة معتمدة في دار الكتب والوثائق العراقية بالرقم: (2138) لسنة 2016م
وتقوم بنشر البحوث العلمية القيمة والأصيلة
في مجالات العلوم الإنسانية المختلفة باللغتين العربية والإنجليزية.

دعوة:

ترحب هيئة تحرير المجلة بإسهامات الباحثين، وأصحاب الأقلام من
الكتاب والمثقفين في أقسام الفكر الإسلامي، والعلوم الإنسانية،
والاجتماعية، والتعليمية والتربوية، وكل ما له صلة بشؤون المرأة
والمجتمع، وقضايا الإنماء التربوي والتعليمي، والبرامج التطويرية
المعاصرة على وجه العموم ، على وفق قواعد النشر المعتمدة من هيئة
تحرير المجلة ، على وفق تعليمات وضوابط النشر في المجلات العلمية
الصادرة من دائرة البحث والتطوير في وزارة التعليم والبحث العلمي الموقرة.

أولاً : رئيس هيئة التحرير:

الأستاذ الدكتور

ورقاء مقداد حيدر / قسم الشريعة / الفقه المقارن

ثانياً : مدير التحرير:

الأستاذ الدكتور

أحمد عبد الجبار فاضل / اللغة العربية / البلاغة والنقد / قسم اللغة العربية

ثالثاً : أعضاء هيئة التحرير:

١.	أ.د. مولود عويمر: تخصص: التاريخ / جامعة الجزائر / كلية العلوم الإنسانية	عضواً خارجياً.
٢.	أ.د. إبراهيم عبد الرحيم أحمد ربابعة: تخصص: أصول فقه / جامعة الوصل / كلية الدراسات الإسلامية/ الإمارات العربية .	عضواً خارجياً
٣.	أ.د. عبد الملك بو منجل: تخصص: اللغة العربية/ النقد الأدبي/جامعة سطيف ٢ ، الجزائر/ كلية الآداب واللغات .	عضواً خارجياً.
٤.	أ.م.د. نجاه موسى الفيتوري : تخصص: تربية وعلم نفس/علم نفس تعليمي/ الجامعة الأسمرية الإسلامية / كلية التربية / ليبيا .	عضواً خارجياً
٥.	أ.م.د. نجاح عبدالله احمد البياع : تخصص: الدراسات الإسلامية / الدعوة والثقافة الإسلامية/ جامعة الأزهر / كلية أصول الدين / مصر .	عضواً خارجياً
٦.	أ.د. سوسن صالح عبدالله سرية : تخصص: اللغة الإنكليزية/الترجمة.	عضواً ومدققاً لغة الإنكليزية

٧.	أ.د. بشرى غازي علوان : تخصص: اللغة العربية / اللغة .	عضواً
٨.	أ.د. نهلة عاشور منسي : تخصص: فلسفة إسلامية / الفقه الإسلامي .	عضواً
٩.	أ.د. محمود دهام نايف : تخصص: أصول الدين / الحديث النبوي .	عضواً
١٠.	أ.د. ليث خليل خلف :تخصص: تاريخ / التاريخ القديم .	عضواً
١١.	أ.م.د. وصال كاظم حسين : تخصص: اللغة العربية / البلاغة والأدب.	عضواً
١٢.	أ.م.د. أسيل عبد الحميد عبد الجبار : تخصص: علم النفس التربوي.	عضواً
١٣.	أ.م.د. جنان عبدالله شفيق : تخصص: اللغة الإنكليزية / الأدب .	عضواً
١٤.	أ.م.د. ذكرى فاضل محل : تخصص: طرائق التدريس / التاريخ .	عضواً
١٥.	م.د. سماح ثائر خيري : تخصص: رياض أطفال .	عضواً
١٦.	أ.د. يونس يحيى عبدالله : تخصص: اللغة العربية / اللسانيات النصية.	عضواً ومدققاً لغوياً.
١٧.	أ.م.د. سيناء أحمد جار الله : تخصص: دراسات مالية / إدارة مالية .	عضواً ومحاسباً مالياً

رابعاً : موظفو المجلة

١. م.م. مروة مرزة حمزة / تخصص : تاريخ / مسؤولة وحدة المجلة .

٢. براء إبراهيم سالم / سكرتيرة المجلة .

ضوابط النشر في المجلة

١. تتخصص المجلة بنشر الحوث العلمية القيمة والأصيلة في المجالات الإنسانية، والتي لم يسبق نشرها أو تقديمها إلى أي جهة أخرى (بتعهد خطي من صاحب البحث) ضمن المحاور المشار إليها في التعريف أعلاه، شرط الالتزام بمنهجية البحث العلمي وخطوات المتعارف عليها محلياً وعالمياً، وتقبل البحوث بإحدى اللغتين العربية أو الإنجليزية بنسبة محددة.
٢. تخضع البحوث المرسلة إلى المجلة جميعها لفحص أولي من هيئة التحرير لتقرير مناسبتها لتخصص المجلة، ثم لبيان أهليتها للتحكيم، ويحق لهيئة التحرير أن تعتذر عن قبول البحث بالكامل، أو تشترط على الباحث تعديله بما يتناسب وسياسة المجلة قبل إرساله إلى المحكمين.
٣. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم، ومتانة الأسلوب ووضوح الفكرة عل أن يكون الباحث مسؤولاً عن السلامة اللغوية للبحث المقدم باللغتين العربية والإنجليزية.
٤. ترسل البحوث المقبولة للتحكيم العلمي السري إلى خبراء من ذوي الاختصاص قبل نشرها، للتأكد من الرصانة العلمية والموضوعية والجدة والتوثيق على وفق استمارة معتمدة ولا تلتزم هيئة التحرير بالكشف عن أسماء محكميها، وترفض البحوث المتضمنة في خلالها إشارات تكشف عن هوية الباحث.
٥. لضمان السرية الكاملة لعملية التحكيم تكون المعلومات الخاصة بهوية الباحث أو الباحثين في الصفحة الأولى من البحث فحسب.
٦. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات الجوهرية المقترحة من المحكمين للبحث.
٧. يحق لهيئة تحرير المجلة رفض البحث واتخاذ القرار وعدم التعامل مع الباحث مستقبلاً عند اكتشافها ما يتنافى والأمانة العلمية المطلوبة بعد التثبت من ذلك.
٨. تنتقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول النشر، ولا يجوز النقل أي عن البحث إلا بالإشارة إلى مجلتها، ولا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشره في كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد أن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.
٩. لا تدفع مكافأة للباحثين عن البحوث المحكمة التي تقبل للنشر في المجلة وتقدم رئاسة هيئة التحرير مكافأة خاصة للمحكمين.
١٠. تعتمد المجلة آلية التوثيق المتنوعة فتقبل البحوث بآلية التوثيق بالهوامش سواء أكان في نفس الصحيفة ، أم في نهاية البحث، كما تقبل البحوث بآلية التوثيق في المتن بالطريقة المتعارف عليها عالمياً ب APA.

١١. تقبل المجلة كذلك البحوث الميدانية أو العملية، شرط أن يورد الباحث مقدمة يبين فيها طبيعة البحث ومدى الحاجة إليه ، ومن ثم يحدد مشكلة البحث في هيئة مسائلات أو فرضيات، ويعرف المفاهيم والمصطلحات، ويقدم ،عندها قسماً خاصاً بالإجراءات يتناول فيه خطة البحث ومجتمع والعينات والأدوات ، فضلاً عن قسم خاص بالنتائج ومناقشتها، ويورد أخيراً قائمة المراجع.

١٢. لا يجوز نشر أكثر من بحث للباحث في العدد الواحد من المجلة سواء أكان بحث منفرداً أم مشتركاً مع باحث آخر.

١٣. يزود صاحب البحث- عند نشره- بنسخة واحدة مستلة مختومة من البحث المنشور في العدد.

١٤. تحتفظ هيئة التحرير بحقها في أولوية النشر في كل ما يرد إليها من مطبوعات، تأخذ بنظر الاعتبار توازن المجلة، والأسبقية في تسليم البحث معدلاً بعد التقويم، واعتبارات أخرى، ويخضع ترتيب البحوث في العدد الواحد للمعايير الفنية المعتمدة في خطة التحرير.

١٥. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي هيئة التحرير أو رأي الكلية.

١٦. جميع المراسلات المتعلقة بالمجلة كافة تكون باسم رئيس التحرير، أو مدير التحرير عبر العنوان البريدي wom.Mag.uni@aliraqia.edu.iq ، أو رقم هاتف المجلة.

١٧. أخيراً تؤكد هيئة التحرير على ضرورة الالتزام بالبحث الموضوعي الحر والهادئ والبعيد عن كل أشكال التهجم أو المساس بالرموز والشخصيات، وتتأى عن نشر الموضوعات التي تمس المقدسات، أو تلك التي تدعو إلى العصبية الفئوية والطائفية، وكل ما يوجب الفرقة ويهدد السلم المجتمعي.

دليل المؤلف Author Guidelines

١. يقدم الباحث طلب خطي (استمارة رقم 1 المرفقة) مختوم بالختم الرسمي لجهة الانتساب .
٢. يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية مطبوعة مكبوسة على ورق (A4) وعلى وجه واحد، وتكون إعدادات حواشي الصفحة 2.5 سم من كل جانب بخط (Simplified Arabic) بحجم 14 للمتن و 12 للهامش، و 16 غامق للعنوان الرئيسي و 15 غامق للعنوان الفرعي. وإذا كان البحث باللغة الإنجليزية فيكون بخط (Times New Roman) .
٣. لا يزيد البحث عن خمس وعشرين صفحة ، ويكون من ضمنها المراجع والحواشي والجداول والأشكال والملاحق. ويتحمل الباحث ما قيمته ثلاثة آلاف دينار عن كل صحيفة زائدة.
٤. يوقع الباحث التعهد الخاص بكون البحث لم يسبق نشره، ولم يقدم للنشر إلى جهات أخرى، ولن يقدم للنشر في الوقت نفسه حتى انتهاء إجراءات التحكيم (استمارة رقم 2).
٥. يلتزم الباحث بتقديم نسخة من كتاب الاستلال الإلكتروني للبحث وبخلافه يتعذر النشر.
٦. يتعهد الباحث بجلب نسخة إلكترونية من البحث على قرص حاسوب (CD) بعد إجراء جميع التعديلات المطلوبة وقبول البحث للنشر في المجلة.
٧. يرفق مع البحث خلاصة دقيقة باللغتين العربية والإنجليزية على ألا تزيد على صحتين مع السيرة الذاتية.
٨. يسدد الباحث أجور النشر والخبراء بحسب مقدارها بكل لقب علمي على وفق المنصوص عليه في الكتب الرسمية ، ويتم تسليم الأجور إلى الجهة الرسمية في القسم المالي للكلية بوصلات رسمية تحفظ حق الباحث وإدارة المجلة ، ولا تسترد الأجور في حالة رفض رئيس التحرير أو المقيمين للبحث المقدم لأسباب علمية أو لسلامة الفكرية أو غيرها.
٩. يستلم الباحث إيصالاً خطياً بتاريخ تسليم البحث. ثم يُعلم بالإجراءات التي تمت.
١٠. إذا استخدم الباحث واحدة من أدوات البحث في الاختبارات أو جمع البيانات فعليه أن يقدم نسخة كاملة من تلك الأداة إذا لم تنشر في صلب البحث أو ملاحق .
١١. تلتزم المجلة بإرسال البحث إلى مقومين بخطاب تأليف، استمارة رقم 3 المرفقة ، على أن يتم تقويم البحث في مدة أقصاها ١٠ أيام، وبخلافه يقدم الخبير اعتذاره في أسبوع، وعندما يكون التقويم العلمي إيجابياً باتفاق اثنين من المقومين يحال البحث إلى المقوم اللغوي لتدقيقه لغوياً.

دليل المقيم Reviewer Guidelines

أدناه الشروط والمتطلبات الواجب مراعاتها من قبل المقيم للبحوث المرسلة:

١. يقوم البحث على وفق استمارة معتمدة للتقويم (استمارة رقم 4) تتضمن الآتي:

أ- فقرة تتعلق بموضوع البحث هل سبقت دراسته من قبل بحسب علمكم؟ وهل يوجد اقتباس حرفي؟ (الإشارة إلى الاقتباس إن وجد) أو استلال مع تحديد مكان الاستلال.

ب - جدول تقويمي فني تفصيلي يعبر عنه بـ (24) فقرة محددة صيغت على وفق مقياس ليكرت الثلاثي: جيد (3)، مقبول: (2)، ضعيف (1) ويقوم الخبير بالتأشير على اختيار واحد منها تبعاً لقناعاته بمحتوى الفقرة وعدم ترك أي فقرة بدون إجابة.

ت - مكان محدد لملاحظات الخبير الخاصة بتفاصيل البحث، أو أساسيات العامة (علمية أو منهجية) كي يستفيد منها الباحث.

ث - خلاصة التقويم المتعلقة بصلاحية النشر على وفق ثلاث خيارات (صالح للنشر أو صالح بعد إجراء التعديلات، أو غير صالح للنشر) على وفق المعايير المحددة في الاستمارة.

ج - مكان محدد لتنشيت مسوغات عدم الصلاحية للنشر إذا حكم بذلك.

٢. على المقيم التأكد من تطابق وتوافق عنوان الخلاصتين العربية والإنجليزية لغوياً.

٣. أن يبين المقيم هل أن الجداول والأشكال التخطيطية الموجودة واضحة ومعبرة.

٤. أن يبين المقيم هل أن الباحث اتبع الأسلوب الإحصائي الصحيح.

٥. أن يوضح المقيم هل أن مناقشة النتائج كانت كافية ومنطقية.

٦. على المقيم تحديد مدى استخدام الباحث المراجع العلمية.

٧. يمكن للمقيم أن يوضح بورقة منفصلة التعديلات الأساسية لغرض قبول البحث.

٨. توقيع الخبير على الاستمارة تمثل تعهداً خطياً بأنه قام بتقويم البحث علمياً على وفق المعايير الموضوعية، وإن البحث يستحق التقويم الحاصل عليه ومطلوب تسجيل اسمه على وفق ما مثبت في الاستمارة.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة العراقية

كلية التربية للبنات

مجلة

كلية التربية للبنات

مجلة علمية محكمة

فصلية دورية

تصدر عن كلية التربية للبنات

نعنى بنشر البحوث في المجالات الإنسانية والتربوية

العدد الثالث والثلاثون (٣٣) الجزء الثاني

الصادر بتاريخ: ٢٠٢٦/٦/١٥

افتتاحية العدد...

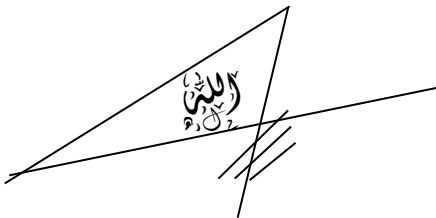
الحمدُ لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلامُ على نبيِّنا محمدٍ ، وعلى آله وصحبه تسليماً كثيراً...

أما بعد...

يولّد عدد جديد من مجلة (كلية التربية للبنات / الجامعة العراقية) يحمل الرقم (33) ، الثالث والثلاثين ، بتاريخ 15/6/2026 ، يحوي بحوثاً متنوعة بين لغوية وأدبية وتربوية ونفسية وتاريخية واجتماعية ، وبحوث اللغة الإنكليزية ، ليكون العدد منهلاً للباحثين والدارسين والقراء عموماً ، يروي عطش المعرفة وحب العلم والتميز .

وفي هذا الإطار تؤكد إدارة المجلة حرصها على أن تكون البحوث المنتخبة في المجلة مثمرة للمجتمع والإنسان العراقيين ، وأن تلتزم بمبادئ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي وتعليماتها ، في نوعية الموضوعات التي تعالجها ، وإسهامها المباشر في تنمية المجتمع العراقي والارتقاء به في سلم العلم والمعرفة .

نسأل الله السداد والتوفيق للباحثين والقراء ، ونسأله تعالى السداد لنا في عمل تحرير المجلة ، وأن يكون العمل خالصاً لوجهه الكريم ، ويكون لبنة في البناء المعرفي والعلمي لكليتنا الرصينة ، وخطوة نحو التقدم والازدهار العلمي لعراقنا الحبيب ، ومن الله التوفيق ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.



هيئة تحرير المجلة

صيف 2026/6/15

ت	اسم البحث	الباحث	الصفحة
١.	مفهوم القصيدة الإشكالية في النقد العربي الحديث ومجالاتها الموضوعية	أ.د. أحمد عبد الجبار فاضل	٣٤-١
٢.	العاطفة والانتهازية في رواية فرانكشتاين في بغداد لأحمد سعادوي	م. د. خالد مهدي صالح	٤٩-٣٥
٣.	The Effectiveness of Selected Arabic and English Language Scholars in terms of Analyzing the Semiotic Features of Pragmatics/ A Contrastive Study	م.م ابراهيم احمد شاكر	٨٣-٥٠
٤.	النص القرآني الكريم في علاقته بالنصوص الدينية والأدبية الأخرى	د. شاكر كتاب محبوب	١١٢-٨٤
٥.	أثر أسباب النزول في الترجيح بين الأقوال الفقهية المتعلقة بإتيان الزوجة في دبرها	م. د. حسين ساري خضير	١٣٢-١١٣
٦.	أخلاقيات الضيافة في كتاب البخلاء للجاحظ: قراءة سردية-ثقافية	م. م بشير فاضل عبود	١٥٠-١٣٣
٧.	لغة الكتابة لسيناريو الفيلم السينمائي بين الذاتية والموضوعية	م. م دعاء قاسم عبد الصاحب	١٦٩-١٥١
٨.	Identity Crisis in Amy Tan's The Bonesetter's Daughter	م. م نجلاء مقداد سعيد	١٩٤-١٧٠
٩.	أثر استراتيجية MAT4 في تنمية المهارات الحياتية لدى طلبة الصف الثاني المتوسط في مادة الاجتماعيات	م.م امانى عبد سليم	٢٢٥-١٩٥
١٠.	مفهوم القطع والظن في علوم القرآن وأثره في الخلاف التفسيري	م.م اية وائل صالح	٢٥٨-٢٢٦
١١.	كتاب بغداد مدينة السلام لريچارد كوك دراسة نقدية مقارنة مع المصادر العربية الإسلامية	م.م حوراء جبار حسين	٢٨٢-٢٥٩
١٢.	خطاب الصورة ودوره في تحسين التعليم وتنشيط العملية الذهنية للمتعلم	م.م نهاد حسين هياره	٣٠٨-٢٨٣

٣٣٨-٣٠٩	م.م اريج عبد الواحد جميل القدوري	التمثيل الكارتوغرافي للتحليل الطيفي لبيانات القمر الصناعي Landsat-8 باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (GIS): دراسة تطبيقية على محافظة بابل	١٣.
٣٦٢-٣٣٩	م.م. اسراء عامر محمود عيدان أ.د. نريمان جبار رشيد عبود افراح سهيل نجم	A Psycholinguistic and Cognitive Stylistic Study of Selected Inspirational Songs	١٤.
٣٨٣-٣٦٣	م.م. ساره زيدان خلف ربيع	الاولضاع الاجتماعية للجالية الايرانية في العراق والموقف الحكومي منه (١٩٢١- ١٩٤٧)	١٥.
٤١٧-٣٨٤	م.م. سرى يوسف ضياء الرمضاني	الدلالات العقدية لفساد بني إسرائيل في سورة الإسراء الآيات (١-٨)	١٦.
٤٤٣-٤١٨	م.م. شيماء داود سلمان علي	اثر تطبيق نظام الـ docuware السحابي على واقع إدارة المستندات : شعبة التأهيل انموذجا	١٧.
٤٦٨-٤٤٤	م.م. فاتن وليد جواد	A Pragmatic Study of Resistance Strategies in Political Discourse	١٨.
٤٨٥-٤٦٩	م.م. فاطمه صالح هادي	الكلفة الاجتماعية للطلاق غير المعلن : دراسة اجتماعية ميدانية في محاكم الرصافة	١٩.
٥٠١-٤٨٦	م.م. قصي عباس حسين عباس	تجليات الرمز في رواية الحلوة لوارد بدر السالم	٢٠.
٥٢٣-٥٠٢	م.م. محمد قاسم محمد	A Discursive and Pragmatic Analysis of Politeness in Iraqi EFL Academic WhatsApp Discussions	٢١.
٥٤٧-٥٢٤	م.م. أسيل اجياد عباس	الإشارات المقامية في قصيدة أحبيني لبدر شاكر السياب مقارنة تداولية	٢٢.
٥٧٣-٥٤٨	م.م. حارث سعدون حلو	حوكمة الذكاء الاصطناعي التوليدي (Generative AI) في بيئات المجتمع الرقمي: إطار مقترح لضمان الشفافية والمساءلة في إنتاج المحتوى.	٢٣.
٦٠٠-٥٧٤	م.م حميد يونس احمد	تعرض المراهقين لمواقع التواصل الاجتماعي وانعكاسها على الصحة النفسية لديهم - دراسة ميدانية على طلبة المرحلة المتوسطة	٢٤.

٢٥.	اتجاهات مدرسي مادة القرآن الكريم والتربية الإسلامية نحو استخدام التقنيات الحديثة في تدريس طلبة المرحلة الثانوية	م.م علياء ياسين سلمان	٦٢١-٦٢١
٢٦.	الزيادة أداة لتشكيل الدلالة وتثبيتها (الثلاثي المزدوج بحرفين في نتاج عدنان الصائغ أنموذجاً)	م.م فاطمة راضي شندي	٦٤٢-٦٢٢
٢٧.	السلوك الاجتماعي الإيجابي لدى الطلبة المتفوقين	م.م. علي كاظم جواد الخضير	٦٦٨-٦٤٣
٢٨.	Nonverbal Abuse and Its Psychological Impact: Including Digital Forms and Evidence from Previous Studies	م.م. هيا عبد السلام جاسم م.م. سارة حاتم جدوع	٦٧٨-٦٦٩
٢٩.	التربية الروحية في كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي أسسها وآثارها	د. عادل محمد عبدالقادر م.د. آلاء داود سلمان	٧٠٩-٦٧٩
٣٠.	الإلحاد في عالمنا المعاصر رؤية نقدية في ضوء الفكر الإسلامي	د. سلام ارسينان احمد العبيدي	٧٣٥-٧١٩
٣١.	أثر استراتيجية (كُون - شارك - استمع - ابتكر) في التفكير المنظومي لدى طلاب الصف الرابع الإسلامي في مادة الرياضيات	م. بشار صلاح حسن محمد	٧٥٩-٧٣٦
٣٢.	إبطال السحر في القرآن الكريم (دراسة تفسيرية)	م. ياسمين ذبيان عباس	٧٨٠-٧٦٠
٣٣.	رؤية نظرية لدور التربية الأخلاقية في مواجهة تحديات العولمة الرقمية من منظور الفلسفة الإنسانية	م. إيمان أرحيم خميس	٨٠٢-٧٨١
٣٤.	آيات اليوم الآخر وتأثيرها في السلوك الاجتماعي (دراسة تحليلية عقدية)	اسراء عامر كريم	٨٢٥-٨٠٣
٣٥.	الاحاديث النبوية التي تضمنت لفظ (غفر له ما تقدم من ذنبه) (دراسة موضوعية)	م.د. سعد قيس احمد	٨٨٤-٨٢٦

**النص القرآني الكريم في علاقته بالنصوص الدينية
والأدبية الأخرى**

**The Holy Qur'anic Text in Relation to Other Religious and Literary
Text**

الكلمات المفتاحية:

النص، المجتمع، الثقافة، الاقتباس، التناس، النص القرآني، التوراة، الإنجيل، الشعر العرب.

Keywords:

**Text; Society; Culture; Quotation; Intertextuality; The Qur'an; The))
(Torah; The Gospel; Arabic Poetry**

د. شاكر كتاب محبوب

Dr Shakir Kitab

جامعة أوروک

Uruk University

المستخلص:

كان الغرض المركزي من هذا البحث هو الكشف عن العلاقة بين النص القرآني الجليل والنصوص الأخرى الدينية والأدبية والثقافية التي تعايشت مع القرآن الكريم في بيئة ثقافية واحدة. ولكي يصل إلى هذا الهدف، كان على البحث استعراض علاقة النص - أي نص - بمجتمعه؛ إيماناً بأن أي نص في الحقيقة ما هو إلا مرآة طبيعية لمحيطه الثقافي والأخلاقي، يحمل في طياته مكونات بيئته الثقافية من لغة، وعقائد، وسلوك، وقناعات، وغير ذلك.

وفي سياق الحديث عن ذلك، كان لا بدّ من التفريق بين النصوص التأسيسية الراسخة مثل النصوص الدينية ذات القدسية العالية وبين النصوص الإبداعية التي ينتجها المثقفون والأدباء. ثم يبدأ البحث في رحلة الكشف عن علاقة هذه النصوص الكبرى ببعضها وتأثيرها في النصوص الإبداعية، وشروط تأثر هذه بتلك.

وعندما يتناول البحث عمليتي التناص والاقتباس، كشكلين أساسيين للعلاقة بين النصوص، يقف للتفصيل في الحديث عنهما، مبيناً وجهات نظر جديدة بشأنهما. واستعرض العلاقة بين القرآن الكريم والكتب المقدسة الأخرى السابقة له، وقدم تفسيراً جديداً للتشابه بين بعض سورته الكريمة لاسيما قصص الخلق والأنبياء وما يقابلها في التوراة والإنجيل، وكذلك تأثيره في الشعر العربي واقتباس، الشعراء العرب من أنواره وقصصه ودروسه.

وقد توصل البحث إلى ضرورة إعادة النظر في المفهوم السائد للاقتباس؛ إذ لا يمكن أن يكون وجود أي فكرة، أو صورة، أو حتى مفردة، في نص أدبي معين اقتباساً لمجرد ورودها، ولو على هيئة خافتة أو تلميح من بعيد. ويثبت البحث بالأدلة أن هذه الحقيقة تأتي نتيجة الأثر الثقافي العميق والراسخ في ذهن العربي وبنائه العقلي والفكري.

لذلك يطرح البحث بديلاً يتمثل في أن العناصر التي رسختها ثقافة النصوص الكبرى مثل القرآن الكريم، وأصبحت جزءاً من نسيج الوعي الثقافي الجمعي، وقُيِّض لها الحضور في إبداعات الأدباء مثلاً، لا يمكن اعتبارها اقتباساً، إنما هي تنبثق عن وعي شخصي خاص، وثقافة أدبية ولغوية تشكّلت عنصراً من كيان المبدع الإبداعي ووعيه الثقافي. ويقدم البحث أدلة كثيرة في هذا المجال.

Abstract:

The central aim of this study is to explore the relationship between the revered Qur'anic text and other religious, literary, and cultural texts that coexisted with it within the same cultural milieu. To achieve this aim, the study examines the relationship between any text and its surrounding society, based on the premise that a text inherently mirrors its cultural and

ethical environment, encompassing language, beliefs, behaviors, values, and other societal components.

In this context, it is essential to distinguish between foundational texts, such as highly sacred religious texts, and creative texts produced by intellectuals and literary figures. The study then investigates the interactions among these major texts and their influence on creative works, as well as the conditions under which such influence occurs.

When addressing the processes of intertextuality and citation as fundamental forms of textual relationship, the study elaborates on these concepts and presents new perspectives on them. It also examines the relationship between the Qur'an and earlier sacred scriptures, offering a fresh interpretation of similarities in certain surahs, particularly those recounting the creation and stories of the prophets, as well as the Qur'an's influence on Arabic poetry and the manner in which Arab poets drew inspiration from its narratives, lessons, and imagery.

The study concludes that the prevailing notion of citation needs reconsideration; the mere presence of an idea, image, or word in a literary text does not constitute citation, even if it appears subtly or by reference. Evidence demonstrates that such occurrences result from a profound cultural imprint deeply ingrained in the Arab mind and intellectual structure. Consequently, the study proposes an alternative view: elements established by major texts, such as the Qur'an, which become part of the collective cultural consciousness and appear in literary creations, should not be considered citations. Rather, they emerge from the author's individual awareness and the literary and linguistic culture that shapes the creative mind. The study provides substantial evidence supporting this position.

المبحث الأول:

١- العناصر الثقافية في النص:

تتكوّن ثقافات الشعوب من عناصر عديدة ومتنوّعة، تتكامل مع بعضها البعض لترسم شكل الثقافة في مجتمعٍ معيّنٍ وصورتها. ومن بينها اللغة، والأديان، والسلوك العام، والعادات، والأساطير التي يتخذها المجتمع مصدراً لتفسيرها أو حتى معرفياً، والخرافات، وما يُبدّعه أبنائها من نصوص أدبية وفعاليات فنية مختلفة تكون محط تقدير واعتزاز من قبل الناس.

ولقد شكّلت العناصر الميثولوجية (الأسطورية والخرافية والشعبية وغيرها)، مثلاً، في الثقافات البشرية مصدراً معرفياً لدى شعوبها، وأسهمت مباشرة في تكوين الرؤى الفكرية، وتسربت إلى نسيج العلاقات بين الناس، والتاريخ، والتفسيرات ذات المنحى الشعبي والفولكلوري. ولأنها أيضاً أغرت المبدعين بطاقتها النفسية والفنية، وحتى العقلية، راحت تتسرّب بهدوءٍ، لكن بثباتٍ، إلى نسيج الأداء الإبداعي؛ من ذلك النص الأدبي بشقيه: الشعري والنثر الفني.

والمكوّن الميثولوجي، بكل عناصره، للثقافات، أسهم كذلك في تحديد مسارات الفكر، وما ارتبط به من حدثٍ تاريخي، حين تغلبت العناصر الروحية والخيالية، وما استتبعها من ممارسات عامة وسلوكيات مجتمعية وفردية.

والصراع داخل بنيان الثقافة المعينة، بين العناصر الميثولوجية والعلمية، أو الواقعية، وحتى المادية، يدخل في أسباب انبثاق المدارس الفكرية والفلسفية، والتيارات الإبداعية المرتبطة بهذه المدارس أو المنبثقة منها.

نقول هذا لنؤكد دور الميثولوجيا في التكوين الثقافي العام والخاص، وفي تحديد توجّهات الحدث، ليس فقط الاجتماعي بل التاريخي أيضاً، وكذلك في الإبداع الفني والأدبي.

لكن لا بد من الإشارة إلى أمرين حاسمين في هذا الصدد: أن العنصر الثقافي المتداول يدخل حتماً في صلب النص الإبداعي (قصيدة، قصة، رواية، نص مسرحي)، وفي المنتج الفني كذلك بأنواعه (رسم، نحت، موسيقى، وغيرها). وبقدر اهتمامنا بالنص الأدبي، نشير إلى الأمر الثاني، وهو الترابط العضوي والوثيق بين النصوص، من جهة، ومجتمعاتها، من الجهة الثانية.

٢- النص والمجتمع:

أسفر الاهتمام المتزايد للباحثين والنقاد بطبيعة الصلات التي تربط النص بالمجتمع عن بلورة حقل علمي جديد عُرف بـ "علم اجتماع النقد". ويُعد بيار ف. زيم (Pierre V. Zima) أحد أبرز مؤسسي هذا العلم، إذ أرسى مقوماته ومنهجيته عبر ثلاثة مؤلفات رائدة هي: كتاب من أجل علم اجتماع النص (زيم، ١٩٧٨)، وكتاب موجز في النقد الاجتماعي (زيم، ١٩٨٥)، وكتابه النص والمجتمع (زيم، ٢٠١١/٢٠١٣) الذي نُقل إلى اللغة العربية بواسطة المترجم أنطوان أبو زيد.

ومما لا نتفق عليه مع المفكر بيار ف. زيمّا إصراره على ارتباط الأدب بعلاقة مع الحياة الاجتماعية من خلال المظهر اللغوي في المقام الأول. في حين أننا نرى أن اللغة، بما أنها مظهر ثقافي أولاً، وأن مكونات النصّ العديدة تجعله متنوع البنى (المستويات)، وتكاد كل بنية منه ترتبط بما يقابلها من أصول ثقافية ذات أصل اجتماعي، فلنا أن نسجل اعتراضنا على رأيه، ونؤكد ما نراه من أن الأدب عموماً، ونصوصه خصوصاً، ترتبط بالحياة الاجتماعية من خلال التداخل الثقافي العام والشامل، وبكل تفاصيله عموماً، واللغة هي واحدة من مقومات النصّ الثقافية. قد يكون زيمّا سليل ثقافة ذات لغة موحدة مشتركة، تشكل مظهرها ثقافياً موحداً في مجتمع يخلو، إلى حد بعيد، من التنوع الإثنولوجي، وبالتالي اللغوي؛ الأمر الذي جعل من المظهر اللغوي شكلاً عاماً مشتركاً. لكننا نحسب أنه يوجه آراءه الفكرية والنقدية إلى عموم المهتمين بالأدب، من أينما انحدروا، وليس فقط إلى أبناء جلدته.

وترتبط بهذه الإشكالية قضية أخرى تتمحور حول آليات التغيّر الدلالي؛ فاستناداً إلى الأطروحات السابقة، يرى زيمّا أن المفردات اللغوية تكتسب مضامين متغيرة انطلاقاً من السياقات المؤسساتية التي تتبناها، مثل الماركسية أو الوجودية أو التحليل النفسي. ومع ذلك، يمكن القول إن أصل التغير في الظواهر الكونية قاطبة يكمن في "الحركة" بمفهومها الشامل؛ فالتطور الاجتماعي — أو حتى الانتكاس الحضاري — يمثل المحرك الأساسي للتحوّلات الدلالية التي تطرأ على المعجم. وعليه، فإن المدارس أو المؤسسات التي أشار إليها زيمّا لا تعدو كونها صدى لهذه التحوّلات الاجتماعية وحواضن ثقافية لها، حيث تعمل على تنميط منظوماتها الفلسفية في ضوء المعجم اللغوي المتولد عن تطور المرحلة المعاصرة. وتؤيد هذا الطرح البحوث الرصينة في مجال علم التطور الدلالي، التي تؤكد أن المفردات تتأثر بنيوياً بما يطرأ على المجتمعات من تغيرات حتمية (قلالة، ٢٠١٦).

ولعله من نافلة الكلام أن نقول إن الحركة التي أشرنا لها أعلاه، إذ تقف وراء التطور الثقافي وكافة عناصر الثقافة، بما في ذلك اللغة، إنما هي وليدة الصراعات القائمة غير المنقطعة داخل المجتمعات. وللصراعات هي الأخرى أسبابها وعوامل امتدادها، لأنها دائماً ولادة بالجديد.

المبحث الثاني:

الاقتباس والتناص:

والنص الأدبي المشحون بالعناصر الثقافية السائدة في مجتمعه، يخضع لشروط فحص النصّ العديدة، لكن يتوفر لدينا اثنان منها نعدّهما من مفاتيح النقد الثقافي للنصّ الأدبي، وهما: الاقتباس والتناص.

يتعرض المصطلحان (الاقتباس والتناص) لسوء فهم من قبل بعض الباحثين، لاسيما العرب منهم. فيتبادل المصطلحان المواقع عند تعريفهما، من قبل هؤلاء الباحثين. فيقدمون الاقتباس

بتعاريف التناص، والتناص بتعاريف الاقتباس. والنص القرآني الكريم، الذي طالما يعود إليه كتابنا في معالجة مصطلح الاقتباس، ينص صراحةً على فهم آخر يختلف عما يقولونه.

تقول الآية ١٠ من سورة طه: (إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَىٰ النَّارِ هُدًى). هذه آية ليست سهلة. ولا يمكن التعامل معها ومع دلالاتها المتعددة بهذا التسطيح والتسرع الذين قادا إلى فهم غير مقبول لمفردة "قبس". هذه آية - عبارة - جملة فيها عوالم روحية عميقة. وفيها رؤيا مستقبلية "أو أجد عليها هدى" وقد مهد القرآن الكريم لهذا "الهدى" في مكان آخر، حين قال عن موسى: "قَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ" (القصص ٢٤)، بعد أن سقى للفتاتين وجلس عند الشجرة، وكأنه قرأ بل تنبأ بـ "الهدى" منذ تلك اللحظة. هذا الأمر يشرحه علم الوحي الديني، أو علم الباراسايكولوجي، أو علم التنبؤ. لكننا لسنا بهذا الصدد. ما علاقة "القبس" هنا بـ "الهدى"؟ امكثوا فسأذهب إما لملاقاة الهدى الموعود به، والذي أنزل إشاراته الضوئية إلى روحه لحظة أن سقى للفتاتين وجلس متكئاً إلى الشجرة، أو إذا كانت ناراً حقيقية فسأتي لكم بـ "قبس". القبس سيكون هنا إما لغرض التدفئة أو لإضاءة الطريق. وأيضاً لسنا هنا بصدد فحص هل كان ذلك الحوار مع أهله في ليل وظلام، فلماذا لم يتسن لمراقبيه رؤية النار؟ أم كان للتدفئة؟ أم كان للتورية وهو - موسى - الذي كان يتوقع ملاقاته للهدى في كل لحظة (بعد مشهد السقي). في كل الحالات، فإن القبس، الذي سيأتي به موسى، هل سيبقى متميزاً عن بقية الحطب والمواد المشتعلة - النار - بسبب ناره هو نفسه؟؟ أم سيحترق معها، وسيختفي فيها غير ظاهر ولا متميز، بل يصبح جزءاً من كيائها الكلي. يكون دوره المبجل فعلاً في إشعال النار، ثم على الناس تكملة الإجراءات المطلوبة؛ لديمومة النار وتأجيحها. كذلك الحال بالنسبة للاقتباس في الأدب عامة والشعر خاصة والنص السياحي مثال مناسب على ذلك. وفي سياق التحولات النصية والجمالية، يبرز توظيف "القبس القرآني" في تجربة بدر شاكر السياب الشعرية؛ حيث يعمد السياب إلى اقتباس النص القرآني ودمجه في نسيجه الشعري دمجاً عضوياً يجعله يذوب في بنية النص دون تمايز ظاهري. ولا يدرك هذا الانصهار إلا الناقد الحصيف ذو الدراية العميقة بأسرار النص القرآني، وجماليات مفرداته وصوره وتراكيبه (السياب، د.ت). ويتجلى هذا التوظيف العميق للفعاليات الجمالية والروحية في نماذج شعرية متعددة، لعل أبرزها قصيدة "سفر أيوب":

"لك الحمد مهما استطال البلاء

ومهما استبد الألم" (السياب، ١٩٧١).

من هنا، فإن الاقتباس شيء آخر غير الذي ذهب إليه الباحثون المعنيون. إنهم يقصدون التناص، الذي يُطلق عليه باللغة الإنكليزية "intertextuality"، وفي اللغات السلافية "intertekstologia". وهو ما يعني تداخل جزء من نص (أو أكثر) مع نص آخر لضرورات يراها الشاعر أو الأديب،

وللتضمين عادةً، على أن يحتفظ النص الداخل في النص الآخر بتميزه، وهو عادةً ما يُوضَع بين إشارات حصرية "...." كي يُميّز عن مفردات وتعابير النص الأصلي. في هذه الحالة، يمكن بالضبط سحب هذا الجزء واستبداله بغيره إذا كان هذا الجديد يؤدي الغرض نفسه.

في الاقتباس يختلف الأمر تماماً، إذ يذوب الكلام المقتبس في أعماق النص المقتبس له، ويغدو جزءاً من نسيجه يصعب فكه منه، في حين أن التناص ليس كذلك. الأمر الذي يجب أن نفهم منه أن الاقتباس أرقى فناً من التناص؛ لأنه يحوّل القبس إلى جزء من النار، فلا يمكن الاقتراب منه، لكنه ينتهي نهائياً مع انطفاء النار. في حين الجزء المأخوذ في التناص يبقى مختلفاً عن بقية النص، متميزاً عن أجزائه، ويُرى بالعين المجردة، وأكثر من هذا يمكن إلغاؤه واستبداله كما أسلفت. ونظرة سريعة، لكنها عميقة — ما دمنا في مواجهة مدارس عديدة ولها باعها الذي نحترمه — لبعض الدراسات الرصينة لهذه الموضوعات، تبين لنا صحة وجهة نظرنا.

— الكاتب الليبي علي شعري زايد، وفي آخر فصول كتابه المعنون "استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر"، يحلل آليات استدعاء هذه الرموز التاريخية في ثقافتنا العربية، وتوظيفها في الشعر العربي المعاصر. فيتدرج من الاستدعاء المباشر، والذي ترى فيه الشخصية بالعين المجردة على ساحة القصيدة، وصولاً إلى ذوبان كامل للعنصر التاريخي في النص الأدبي. وهنا تتدرج أيضاً القيمة الفنية لهذا الاستدعاء والتوظيف، من القيمة السهلة المباشرة إلى مستوى البناء الفني والجمالي، والذي يواجهنا من خلاله نص شعري متكامل لا يمكن تفكيك أجزائه، بما فيها هذا العنصر المستدعى.

وعلى ذات النسق، يتجلى التناص القرآني في تجربة أمل دنقل بوصفه "حلولاً تاماً"؛ حيث يشير كيوان (١٩٨٨) إلى أن التداخل النصي في شعر دنقل يتجاوز مجرد الاقتباس ليصل إلى مرحلة يختفي فيها الفاصل بين النصين، مولداً كائناً نصياً جديداً ومتميزاً لا يكفي بالانتماء للقرآن أو للشاعر فحسب، بل يغدو نصاً قائماً بذاته يعيد صياغة هويته الجمالية المستقلة.

وتتسق هذه النتيجة مع ما قررته فلسفة رومان إنغاردن (Roman Ingarden) الفينومولوجية (الظاهراتية)، ولاسيما في معالجتها لعلم النص (Textology)، حيث يتم التعامل مع النص بوصفه بنية متعالية تتجاوز حدود المصادر الأولى لتشكّل ماهيتها الخاصة (Ingarden, 1967).

وكذلك فإن الكاتبة البلغارية جوليا كريستيفا (Julia Kristeva)، والتي هي كانت أول من أطلق تسمية التناص على العلاقة بين النصوص (أبحاثها في مجلتي Tel- Quel و Critique)، وانطلق هذا المفهوم، ليصل إلى الدراسات الأدبية والنقدية في كثير من أصقاع العالم وفي بعض البلدان العربية، وبدأت تطبيقاته تتسع دائماً لتشمل الكثير من النصوص العربية، الكاتبة صاحبة المشروع ذاتها تؤكد أن: "كل نص خاضع منذ البداية لسلطة نصوص أخرى، تفرض عليه عالماً ما. وتتجلى قدرة الأديب في تشكيله من هذه النصوص نصاً جديداً يحمل بصماته الخاصة".

ويعزز هذا الطرح مفهوم الاندماج التام بين النصوص المتناصصة؛ إذ ترى جوليا كريستيفا (Kristeva) أن النص في بنيته الإنشائية يمثل حصيلة جملة من تفاعلات النصوص التي تدخل في نسيجه وتذوب فيه (كريستيفا، ١٩٩١). وللتعليق على قول كريستيفا نقول: أن بعض الكتاب أساء فهم النظرية رغم وضوحها. فالنص الجديد - بعد التناص - هو جديد بالكامل. يختلف عن أمه وأبيه وكل أسلافه لكنه يحمل بصماتهم الوراثية التي لم ولن تؤثر في درجة تميزه واختلافه، بله عن أصلاته وفرديته.

والحقيقة أن هذا المفهوم يجد جذوره في التراث البلاغي العربي؛ حيث قدم الخطيب القزويني رؤية استشرافية تميز بين "الاقتباس" الذي يدمج النص المقتبس (من قرآن أو حديث) ليصبح جزءاً لا يتجزأ من الكلام، وبين "التضمين" الذي ينقل شعر الغير مع التنبيه عليه، وهو ما يرتبط وثيقاً بمبدأ الأمانة العلمية والأدبية في الكتابة (رضوان، ٢٠١٠). وفي كل الحالات، فإن ذلك يعني أن هناك علاقة ما بين النصوص قبل أن تقع عمليات الاقتباس أو التناص.

- ١- والعلاقة هذه يمكن تأشير بداياتها من حتمية وجود المشتركات بينها، والتي قد تتمثل بالمكان أو الزمان أو المضمون، أو بجزء من المضمون، كأن تكون فكرة ما. ولا شك في وجود المشترك الثقافي بين هذه النصوص، حتى وإن تباعدت عن بعضها في المنشأ مكاناً أو زماناً.
- ٢- وعندما نقول بالمشارك الثقافي، نقصد البنية الفكرية والنفسية، ومن ثم الفنية، التي يلتقي عليها النص المعني مع النصوص الأخرى. وهنا يبرز على السطح المكون الحضاري السائد: الديني، والثقافي العام، والشعبي ذو الأبعاد المتنوعة، وفي مقدمته السياسي والحضاري، وكذلك اللغوي. هذه البنية المشتركة لا تتأتى إلا ضمن حدود اجتماعية مشتركة أو متشابهة.
- ٣- والبيئة الاجتماعية المشتركة تكون عادة في مجتمع واحد، وفي مكان وزمان معينين. أما المتشابهة فقد تتفاوت في المكان والزمان، لكن يبقى المشترك الثقافي الكامن في بنى النص هو الأساس الذي ينتج التواصل بين النصوص، فيقع التناص.

المبحث الثالث:

التناص مع القرآن الكريم:

في التناص الذي يعتمد على المشترك الديني بين النصوص، لا تغدو الوحدة الزمانية والمكانية شرطاً حاسماً للتداخل النصي. فالتناص القرآني مع نصوص العهدين القديم والجديد، وتحديدًا قصص الأنبياء والوصايا، وكذلك العلاقة بين الشعر في كل مراحلها والنص القرآني، والتداخل بين المعلقات وشعراء الأزمنة اللاحقة وحتى يومنا هذا، لم تتطلب كلها شرط الاتحاد المكاني ولا الزماني. إنما كانت المضامين، والرؤى، والأفكار هي الأسباب الأخرى والفاعلة في وقوع التناص. هنا، لا بد من حسم إشكالية التناص القرآني، فهذا الكتاب الكريم مقدس في ثقافتنا العربية والإسلامية، وهو لذلك يوجد في كل بيت وفي كل الأزمنة التي أعقبت نزول الوحي به، ومنذ أن

تسنى للنص القرآني أن يكون كتابًا مطبوعًا وفي تناول الجميع، فغدا العنصر الأبرز (النص التأسيسي الأول) في الحياة الثقافية والفكرية السائدة في مجتمعاتنا. ونتحدث هنا عن المجتمع العربي كله، عرضيًا وأفقيًا، على طول مساحة الدول العربية والإسلامية، وعلى عمق التاريخ الإسلامي.

١ - الشعر والنص القرآني:

أن للتناص القرآني-الأدبي تاريخًا طويلًا، يبدأ منذ عهد شعراء الرسول "ص" حسان وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك، وصولًا إلى يومنا هذا، الأمر الذي يجعل حصر هذا التاريخ بدراسة واحدة شيئًا أشبه بالمستحيل. لكن ذلك لا يمنع من اتباع منهجين:

- استعراض تاريخي موجز لظاهرة التناص الأدبي مع النص القرآني.
- اختيار موضوعة قرآنية واحدة وتقصي اقتباسها أو تضمينها أو تناصصها في الأدب. مثلاً قصة أو حادثة أو فكرة أو جزء من العقيدة.

ولم يكن النص القرآني المصدر الوحيد الذي استقى منه الشعراء في عملية التناص، إنما أيضًا لجأ البعض من الشعراء إلى أحاديث الرسول "ص" ليداخل بينها وبين نصوص منتجهم الأدبي. إلا أن الفرق هنا واضح، إذ أن المفردة القرآنية، ومثلها الآية، تتسم باختزانها المعنى والطاقت الإيحائية أكثر من الحديث النبوي الشريف، الذي غالبًا ما جاء للنصح والتوضيح والإرشاد، مما يجعلها مغزية للشعراء الذين يعتمدون التركيز في المعنى واختيار أقصر الطرق إليه بمفردات أو عبارات شعرية مكثفة.

لنلاحظ هنا قول الجاحظ في أن السور المكية كان مناطًا بها الإيجاز، في حين أن الإطناب كان من نصيب السور المدنية. ويذهب وراء هذا الرأي الدكتور أحمد ياسوف، لكننا نرى أن الإيجاز والتكثيف أو الاتساع والإطناب معايير تتعلق بمضمون الآيات، وتنعكس على مفرداتها تحت تأثير ثقل هذا المضمون ومحتواه الروحي أو حتى العقائدي. فسورة "يونس" مكية، وكذلك "هود"، ومثلهما "يوسف" و"الكهف" و"الإسراء" و"إبراهيم" و"المؤمنون" و"الشعراء" وغيرها كثير، مما اقتضى أن تكون هناك التفاصيل الدقيقة والمنطق التعليمي والإيحائي، وقد نزلت في مكة، في حين أن سورة "النور"، التي تحتوي على لغة شاعرية مكثفة، لا سيما في آيتها المشهورة "النور"، كانت قد نزلت في المدينة وليس في مكة.

أنظر كذلك، لتأكيد وجهة نظري هذه، سورة "لقمان" مكية، و"سبأ"، وسورة "الرحمن" ذات الطابع الفني الشاعري العالي كانت مدنية، ومثلها تمامًا سورة "الزلزلة"، وانظر أيضًا سورة "النصر" القصيرة الشاعرية المكثفة، والمنطوية على كثير من الطاقات الذهنية والنفسية والروحية، رغم قصرها، فلقد كانت أيضًا مدنية. وعشرات الأمثلة الأخرى على ذلك.

٢- عن علاقة النص القرآني بالكتاب المقدس:

ولكي نحسم قضية العلاقة بين النص القرآني ونصوص الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، يجب أن ننظر في ماهية هذه العلاقة، ولا سيما حضور نصوص الكتاب المقدس في النص القرآني. إن وجود نص في نص آخر، كما أشرنا سابقاً، يأخذ أحد الأشكال الثلاثة: إما تضمين، وكان ينبغي الإشارة إلى القول المضمن بعلامات خاصة مثل الأقواس الصغيرة أو الكبيرة، أو اقتباس، فعمل في هذا إشارة واضحة إلى أن النص القرآني قد وضع من قبل شخص مطلع على نصوص الكتاب القديم، وأعجبته، وأراد الاقتباس منها ليضعها في نص جديد يضعه هو. وفي هذا، يكون هناك تجاوز على العقيدة الإسلامية، وقناعتنا أن القرآن الكريم موحى من قبل الله سبحانه وتعالى للنبي محمد "ص".

وفي هذا الإطار، يذهب خليل إبراهيم (٢٠١٠) إلى أبعد من مفهوم الاقتباس التقليدي عند تناوله لوجود نصوص من الكتاب القديم في النص القرآني، واصفاً إياها بعلاقة تناص قائمة على "المشاكلة والاختلاف"؛ فهو يرفض التناص الحدائي القائم على التماهي والاستلال المطلق، ويؤكد بدلاً من ذلك على التناص بوصفه تفاعلاً حيوياً بين النصوص يحفظ خصوصية كل نص في ذات الوقت.

ومعلوم أن النصوص التوراتية والإنجيلية كانت موجودة في الثقافة العربية ومعروفة جيداً لدى العرب وكل سكان الجزيرة نظراً لوجود قبائل عربية تعتنق اليهودية والمسيحية وتتفاعل مباشرة مع بقية السكان على أصعدة العلاقات الاجتماعية بكل أشكالها. لذلك فإن النص القرآني وفي ضوء شروط البناء النصي قام بعملية ربط فكري بينه وبين النصوص الدينية التوحيدية الأخرى السابقة عليه وقد أشارت آيات عديدة إلى أن القرآن جاء مصدقاً لما بين يديه بمعنى مؤكداً ومواصلاً لها (الآيات: البقرة ٤١ و ٩١ و ٩٧، آل عمران ٥٠ و ٣٩ و ٥٠، النساء ٤، المائدة ٤٦ و ٤٧، فاطر ٣١، الأحقاف ٣٠)، وغيرها كثير. إن التناص هو أحد الطرق القائمة على انتاج النصوص وبنائها اعتماداً في الأساس على وعي أن تلك النصوص السابقة هي معروفة من قبل المجتمع الذي يتوجه إليه النص الجديد.

ولا نتفق مع الرأي القائل بأن المجتمع المكي كان آنذاك "بعيداً عن التأثير اليهودي والمسيحي"، ولا مع الاستنتاج المبني على هذه القناعة، والداعي إلى أن "لا يمكن للقرآن الكريم أن يستعمل عناصر يهودية ومسيحية مباشرة بغية التأثير في مجتمع الرسول". إن مكة كانت مجتمعاً منفتحاً، ومدينةً تجاريةً يقطنها عرب من شتى الديانات، وإن كانت بنسب مختلفة، لكن وجود المسيحية كان ظاهراً، واليهودية لم تكن بعيدة، والأحناف كانوا من السكان الأصليين لمكة، وثقافتهم خليط إبراهيمي يهودي - مسيحي.

والشخص الذي لجأ إليه الرسول "ص" مع زوجته خديجة، ورقة بن نوفل، عند تلقيه الوحي أول مرة لتفسير الواقعة، كان مسيحيًا، كما أن الآية التي تتحدث عن "أن لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين"، كان من المحتمل أن يكون مسيحيًا، أو على الأقل كان يقرأ التوراة والإنجيل، وكان الرسول "ص" يمر عليه ويقف ليستمع لما يقرأ، فاتهمه القريشيون بأنه يعلمه ويُملي عليه بكرة وأصيلا (سورة النحل: ٢٩). وهذا يعني انتشار الثقافة اليهودية والمسيحية هناك عشية مجيء الوحي. ناهيك عن أن القرآن الكريم كان قد نزل في المدينة أيضًا، كما نزل في مكة، وفي المدينة كانت القبائل اليهودية كثيرة، وفي محيط المدينة كانت القبائل المسيحية أكثر.

لكن التناص الذي استخدمه النص القرآني كان يمثل استراتيجية ليست فنية، ولا لقصد إبداعي، إنما جاء على طريقة امتصاص القديم واحتوائه لاستيلاء نص جديد يستوعب ثقافة المخاطب، ويتجاوز النصوص السابقة بما يجعل النص الجديد وليدًا للحظته، وليجمع بين الواقع الثقافي القائم، لكنه - وهنا الإشارة المهمة جدا - يتجاوزه بعد استخلاص قيمته الدينية والدنيوية المتبقية، وتنقيتها مما علق بها من سوء فهم، ومن ثم إعادة تقديمها لتعود إلى أسبابها الأولى التي لأجلها أصلاً جاءت ويحافظ على مصدرها السماوي المقدس.

وهذا الأمر ليس فقط لا ينال قيد أنملة من ألوهية مصدر النص القرآني، بل لعل النص القرآني أعاد للنصوص الدينية السابقة معانيها السامية، التي دثرت بعضًا منها دولة السنين والانشقاقات، وظهر مدارس ونحل متناقضة بين اليهود والمسيحيين. لنأخذ أمثلة على ذلك شخصيات مثل موسى وعيسى ومريم وزكريا ويوسف، وحتى إبراهيم ونوح. في الإطار الخارجي لهذه النصوص، وفي مهادها القديم، تعرضت إلى تأويلات وتفسيرات لم يأخذ بها النص القرآني، لكنه حافظ بعد عملية تناص عميقة ودقيقة على رونقها السماوي، الديني والروحي والإلهي.

٣- الأساس الفكري والثقافي للتناص الديني:

ونحن في الحقيقة إزاء عدة نظريات للوقوف على أسباب ظاهرة التداخل النصي بين الكتب الدينية المقدسة. منها تلك التي تنظر إلى الدين باعتباره ظاهرة ثقافية تخضع لذات المعايير التي تحكم الظواهر الثقافية الأخرى، وتنطبق عليها القوانين نفسها من نشوء وتطور وتأثر وتأثير. ومنها تلك التي تنظر إلى الدين باعتباره نتاج واحد لوحي إلهي، وإرادة عليا تفرض نفسها على المجتمع في مكان وزمان معينين.

النظرية الأولى ترى أن كل منجز فكري ثقافي ضخم، كالدين أو الكشوفات والنظريات العلمية، والمنظومات الفلسفية، أو النصوص الأدبية الكبرى مثل الملاحم والأساطير والمعلقات والمسرحيات والروايات والفنون العالية وغيرها، إنما ينطلق من بيئة ثقافية تتطوي في أحشائها على مكونات هذا المنجز بنسب وأحجام متفاوتة وعلى حاجاتها إليه مما يجعله ضرورة موضوعية قاهرة، وعلى

المؤسس معرفة كيفية تكوين وبناء منجزه بما تقدمه له بيئته الثقافية، التي تكمن فيها الخلفيات العقائدية والمعرفية، والأرضيات الفنية وغيرها.

ووفقاً لهذه النظرية، لابد للمنتج الثقافي الجديد (أي منتج) من أن يحتوي في دواخله المعطيات البيئية المذكورة، لكن لابد للجديد هذا أيضاً من إضافات جديدة لم تكن موجودة بشكل واضح أو متميز من قبل. ثم يعود الصراع بين بقايا الآثار القديمة الكامنة في النص الجديد مع العناصر الحديثة المضافة، والصراع هذا يؤدي حتماً إلى الجديد، وهكذا يستمر ويتوالد النمو والتطور. ولا تتوقف صيرورة النص الجديد (الإبداعي مثلاً) عند هذا التفاعل الأولي، بل لابد له من الخضوع لدورة مستمرة من التأثير والتأثر مع محيطه الثقافي وما يطرأ عليه مستقبلاً، وصولاً إلى مرحلة الاستقرار النهائي التي يصبح فيها جزءاً فاعلاً وبنيةً كينونية مستقرة داخل المنظومة الثقافية الجديدة (رضوان، ٢٠١٠).

بالمقابل، تبرز نظرية ثانية لتفسير التداخل بين نصوص الكتب المقدسة، وهي تلك التي تنظر إلى الدين بوصفه نتاج وحي إلهي مباشر؛ فبينما يُنظر إلى القرآن الكريم بوصفه كلام الله الموحى به مباشرة إلى قلب النبي محمد (ص)، تُفسر نصوص التوراة والإنجيل بكونها نتاج إلهام قدسي دُونته أيدٍ بشرية (رضوان، ٢٠١٠). وهذا المنظور يطرح مبرراً دينياً أو روحياً غيبياً للتداخل النصي يتجاوز التفسيرات اللغوية البحتة.

وفي بحثنا هذا، لسنا بصدد الموازنة بين النظريتين أو تفضيل إحداها على الأخرى، لكننا في مواجهة وجود نصوص متداخلة على أصعدة عديدة: تاريخ، قصص، لغة، مفردة، فكرة، عقيدة، وغير ذلك. والتناص القرآني لم يؤثر على تفرد القرآن الكريم الروحاني أو الديني، ولا تميزه، أو خصوصيته الثقافية أو العقائدية بل قام بتعزيز كل ذلك ودعم كينونته المختلفة.

٤- القرآن الكريم والتوراة:

لذلك، حين يتناول النص القرآني شخصيات دينية أساسية، لا يتوقف عند تفاصيل سيرتها الحياتية كما تفعل التوراة. وإذا أردنا مثلاً على هذا، ففي شخصية إبراهيم مثلاً نلاحظ ما يلي: أن التوراة تسهب في ذكر تفاصيل حياته، في حين أن النص القرآني يتجاوز الكثير منها، مكتفياً بما له علاقة مباشرة بعقيدة التوحيد. وفي الوقت الذي تسميه التوراة بـ "أبي الشعوب"، يسميه القرآن الكريم بـ "أبي الأنبياء": "ووهبنا له إسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب" (العنكبوت: ٢٧). ويؤكد النص القرآني أن إبراهيم ما كان يهودياً ولا نصرانياً، بل كان مسلماً حنيفاً (آل عمران: ٦٥-٦٧).

إبراهيم في التوراة قصة وأحداث ورحيل شبه دائم، لكنه في القرآن عقيدة وعبر ودروس. والإيجاز القرآني يمنح النص كثافة لغوية، وزخماً روحياً ومعنوياً كبيراً، يجعل من إبراهيم قضية عميقة وعقائدية كبرى، تتمركز حولها رسالة الإيمان بالله والتوحيد الخالص له. مثل هذا التداخل يتكرر

في قصص يوسف وموسى وأيوب وغيرهم، الذين يتحولون في بلاغة الإيجاز القرآني إلى أركان عقائدية، وليست قصصاً عادية يمتلكها التراث القومي لأمة ما، بل بناء مستقل تغطيه، على طوله وعرضه، عقيدة التوحيد الخالص. وهذا المنظور يطرح مبرراً "غيبياً" للتداخل النصي يتجاوز التفسيرات اللغوية البحتة، ولعل في هذا نلمس ما سعى إليه حكيم سلمان السلطاني (٢٠١٠) فيما أطلق عليه مصطلح "التجاوز"، وذلك عند معالجته لإشكالية التناص بين القرآن الكريم والكتاب المقدس.

وحين نجد بعض التفاصيل في النص القرآني عن قصة إبراهيم، فهي تتعلق فقط بما يؤكد إصراره على عبادة الله وحده (مسلماً حنيفاً). والفوارق الطفيفة بين النص القرآني ونظيره التوراتي في بعض المفصلات البسيطة، لا تمتلك معنى حاسماً قد يؤثر على طبيعة الأحكام التي ثبتناها هنا. فمثلاً، في بعض نصوص التوراة يشعل إبراهيم النار في الأصنام، لا أن يحطمها كما في النص القرآني، وكذلك بالنسبة لضيوفه الذين يبدون في القرآن بدون تحديد عددهم وهم من الملائكة، أما في التوراة فهم ثلاثة، من بينهم الإله يهوه نفسه (لنلاحظ أن التوراة تذكر عددهم في قصة لوط اثنين)، ويتناولون الطعام الذي قدمه لهم إبراهيم، في حين نراهم في النص القرآني يمتنعون عنه.

في قصة لوط، يكاد يتطابق النصان التوراتي والقرآني، لولا بعض الفوارق الطفيفة، مثل فارق أن الملكين في التوراة ينصحان لوطاً: "قم وخذ امرأتك وابنتيك لئلا تهلك بإثم المدينة، اهرب لحياتك، لا تنظر إلى ورائك"، أما في النص القرآني فيكون الموقف من زوجة لوط مختللاً تماماً، إذ يقول الله سبحانه: "ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبتها ما أصابهم" (هود: ٨١). وفي سورة أخرى يؤكد ذلك: "إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين" (العنكبوت: ٣٣).

في مكان قريب من هذا المقطع التوراتي، يأخذ الملكان بيد لوط وبيد امرأته وبيد ابنتيه، ويضعهما خارج المدينة. نلاحظ هنا أن النصين يختلفان في معاملة زوجة لوط عن النص القرآني. بل إن القرآن في سورة أخرى يعامل زوجة لوط كخائنة: "ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأت نوح وامرات لوط، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين، فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً، وقيل ادخلا النار مع الداخلين" (التحريم: ١٠). وهي ذاتها المقصودة في قوله تعالى: "إلا عجوزاً في الغابرين". ويبدو هنا أن الخيانة كانت تعني، على وفق تفسير الطبري، أن امرأة لوط خانته في العقيدة أو في الدين، أو أنها هي التي سارعت إلى إبلاغ قومها بقدوم الضيفين، ووصفتهم لهم بحسنهما، مما أغراهم بالمجيء إلى لوط ليفعلوا الفاحشة.

هذا الفارق نوعي ويعزز فكرة أن النص القرآني لم يكن يكرر ما ورد في النص التوراتي إنما يذكر بالعبر والدروس المستفادة منها وبهذه الطريقة تتحقق عملية التجاوز المشار إليها أعلاه.

٥- القرآن الكريم والإنجيل:

ولعل التجاوز هذا يكون أكثر وضوحاً في التناص القرآني مع الإنجيل وما ورد فيه من قصص وعقائد. ولا سيما في قضية شخصي مريم والمسيح عيسى بن مريم. وتشغل قضية ناسوت المسيح وتخليص صورته من العنصر الإلهي حيزاً واضحاً في النص القرآني مما شكل عنصراً جوهرياً في العقيدة الإسلامية بشأن التوحيد النقي والخالص لله وبشأن بشرية السيد المسيح. ويتطابق النصان في كل ما يتعلق بالسيدة مريم. وفي هذا الصدد، يؤكد فراس السواح (٢٠١٠) أن الجدل القرآني مع المسيحية لم يوجه اهتمامه نحو مضامين الأنجيل وأسفار الكتاب المقدس بقدر توجهه نحو "لاهوت الكنيسة"؛ ذلك اللاهوت الذي تشكل تدريجياً عبر القرون استناداً إلى قرارات المجامع الكنسية وتعاليم الآباء الأوائل، مما يضيفي بعداً تاريخياً وعقائدياً على طبيعة هذا التداخل النصي.

لذلك نجد أن النص القرآني يدافع عن النص الأساس للإنجيل " وهذه هي الحياة الأبدية: أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته " (يوحنا ١٧: ٣) في مواجهة مفسريه من مختلف المدارس التي كانت يومذاك متصارعة فيما بينها على خلفية طبيعة السيد المسيح. من ذلك أن النص القرآني يرفض لقب "ابن الله" الذي تبنته بعض المدارس الكنسية وتمسك بما جاء في سورة الإخلاص " لم يلد ولم يولد " وحول هذا الجوهر العقائدي الخالص جاءت آيات كثيرة منها: " ما اتخذ الله من ولدٍ وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه عما يصفون " (المؤمنون ٩١) " و " الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً " (الفرقان ٢)، ولا أعتقد أن فراس السواح كان مصيباً حين ذكر أن الآية "ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون * ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون" (مريم: ٣) هي والآيات (التوبة: ٢٠) و (الأنبياء: ٢٧) موجهة تحديداً إلى العقيدة المسيحية ذلك لأننا كما ذكرنا أن الإنجيل وعلى لسان عيسى نفسه يذكر وحدانية الله ولم يأت بنص صريح حول إلهية عيسى. وكذلك يرفض النص القرآني عبادة السيد المسيح وعبادة مريم ويقدم رفضه بهذه الآيات: " وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق... * إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي " (المائدة: ١١٦ - ١١٧). والنص القرآني بناءً على ما تقدم يرفض ما جاءت به نصوص تفسيرات الكنيسة حول مفهوم الثالوث ويرد هذا في أكثر من آية، منها: " لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد " (المائدة: ٣). ويستدل السواح على ذلك بملاحظة مفارقة دلالية في تأويل النصوص؛ حيث يبدو أن بعض مفسري الفكر المسيحي اللاحقين قد حملوا أقوال المسيح محامل لم يقصدها النص الأصلي، كما في وصيته الواردة في إنجيل متى: " فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمّدوهم باسم الأب والابن والروح القدس " (متى ٢٨: ١٩)، إذ يشير السواح إلى أن تعبير "الثالوث" بمفهومه اللاهوتي الاصطلاحي

لم يرد ذكره صراحة لا على لسان المسيح ولا عند تلاميذه، وهو ما يبرز الفجوة بين النص الأصلي والمنظومة اللاهوتية الكنسية التي اشتبك معها النص القرآني لاحقاً.

ويبدو لنا أن نصوص إنجيل لوقا هي الأقرب للنص القرآني، لا سيما فيما يتعلق بالأعلام الدينية التالية: مريم وميلادها، قصة البشارة، ميلاد السيد المسيح، وغيرها. وللتأكيد على ذلك؛ نسرد فيما يلي مقتطفات من النصين لغرض مقارنة مشتركات جاءت هي نتيجة مشتركات البيئة والثقافة واللغة والتاريخ الواحد للمنطقة وسكانها كما أسلفنا:

في انجيل لوقا: سلام عليك أيتها المنعم عليها، الرب معك. مباركة أنت في النساء (٢٨:١).
في القرآن الكريم: *إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين* (آل عمران: ٤٢) وكذلك: *فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا* (مريم: ١٨).
في إنجيل لوقا: فلما رآته اضطربت من كلامه وفكرت ما عسى أن تكون هذه التحية (٢٩:١).
في القرآن الكريم: *قالت إني اعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا* (مريم: ١٨)
في انجيل لوقا: فقال لها الملاك " لا تخافي يا مريم لأنك وجدت نعمة عن الله * وها انت ستحبلين وتلدن ابنا وتمسينه يسوع* هكذا يكون عظيما وابن العلي يدعى* (١: ٣٠:٣١).
في القرآن الكريم: *قال إنما انا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا* (مريم: ١٩). و الآية التالية لها صلة مباشرة أيضا: *إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسي عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين* (آل عمران: ٤٥).

لوقا: فقالت مريم للملاك: " كيف يكون هذا وأنا لست أعرف رجلا" (١: ٣٤).
في القرآن الكريم: *قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسنني بشر ولم أك بغيا* (مريم: ٢٠).
لوقا: فأجاب الملاك: " الروح القدس يحل عليك وقوة العلي تظلك" (١: ٣٥) *لأنه ليس شيء غير ممكن لدى الله) (١: ٣٧).

في القرآن الكريم: * قال كذلك قال ربك هو عليّ هين* (مريم: ٢١).
لوقا: *فقالت مريم: " هو ذا أنا أمة الرب. ليكن لي كقولك" * (١: ٣٨).
في القرآن الكريم: * وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين*

هذا التشابه بين النصين، حد التطابق، يقف وراءه العامل الثقافي المحلي أولاً، ولربما تكمن هناك غاية ما في مواصلة التبشير بمضامين القصص الديني، والحفاظ على الفكر الذي يُراد للناس الإيمان به، وبقدرات الله الخارقة، وبمعجزاته، في وسط ثقافي كان، كما يبدو، بحاجة إلى الأمثلة والنماذج الحية الكثيرة.

وهناك الكثير من الأمثلة الأخرى التي تدور في هذا الفلك، الذي تحدثنا عنه، في التواصل بين النصوص الدينية المقدسة، وتكرار تجاربها ومضامينها الفكرية والروحية، والتي تفيد في الكشف عن وحدة مصدرها الديني ووحدة البيئة الثقافية في المنطقة التي جاءت فيها هذه الكتب المقدسة. ولا

شك في أن وحدة المنطقة الجغرافية انعكست على تقارب اجتماعي كبير بين سكانها، رغم امتداداتها الواسعة، وبالتالي انعكس على تقارب ثقافي وفكري كبير بين هؤلاء الناس، ولا سيما لدى رموزها المتميزة لأسباب متنوعة الأمر الذي هيا لانتشار الفكر الإسلامي، يقوده النص القرآني، سريعاً وواسعاً.

المبحث الرابع:

القرآن الكريم والثقافة:

مما تقدم، لا يمكن إلا الافتراض أن التناص، وكل نوع من أنواع التداخل بين النصوص، لا يمكن أن يقع إلا بتوفر شروط التشابه بين هذه النصوص في عناصر ثقافية كثيرة، وقناعات فكرية، ورؤى. وهذا لا ينبغي أن يؤدي إلى أي تناقض مع القول ببعد المسافات بين بعض حالات التناص في إبداعات الشعراء العرب، الذين تسربت إليها إشارات من نصوص بعيدة المنشأ مكاناً وزماناً، مثل تأثرهم بنظريات ت. س. إليوت البريطاني، أو بالأساطير اليابانية أو الإغريقية.

إن هذا التداخل النسيجي بين النصوص المقدسة، من حيث وحدة الفكرة ومنشئها الثقافي، كان لا بد أن يمتد ليشمل التداخل اللغوي أيضاً. فمثلاً، تشير الدراسات التأثيلية إلى أن كلمة "دين" نفسها قد تحمل جذوراً مشتركة؛ إذ يرى فون كريمير (Von Kremer) أنها انحدرت إلى لغة القرآن من الفارسية، مستشهداً بظهورها في "الهزوارش" (Huzvareh) بالصيغة ذاتها، وفي اللغة البكترية القديمة بصيغة "Daena" (كريمير، ص ٦٢). ورغم تباين الآراء حول هذا الاستنتاج، إلا أنه يبرهن على مدى تغلغل التفاعل النصي واللغوي في الثقافة العربية وبالتالي في بنية النصوص المقدسة وبيئتها الثقافية الكلية.

ولو قيض لكريمير أن يطلع جيداً على لغة العرب قبل الإسلام، لوجد أن كلمة "دين" قد وردت في الثقافة العربية يومذاك، والتي وُلدت من رحمها كلمة الدين في الإسلام بكل مفاهيمها القديمة وتعزيزها وتوسيعها بمعانٍ إضافية ارتبطت بالطقوس والعبادات، وحافظ الإسلام قبل كل شيء على لغته العربية وما يحفها من أحاسيس، والتي استنبط بها - لغة العرب - المفاهيم العقائدية المعروفة، ولو مع شيء من التعديل أو التطوير، كشأن أية ظاهرة في الكون تخضع لقوانين التطور والتغيرات الطفيفة أولاً، ثم العميقة لاحقاً. ففي كتاب "المصطلحات الأربعة في القرآن"، نجد كلمة "الدين" في تحقيقها اللغوي ومعانيها القرآنية، ونقرأ: "تستعمل كلمة الدين في كلام العرب بمعانٍ شتى، وهي:

١ - "...القهر والسلطة والحكم والأمر والإكراه على الطاعة واستخدام القوة القاهرة فوقه وجعله عبداً. فيقولون دان الناس أي قهرهم على الطاعة ودنُّ القوم أي أذللتهم واستعبدتهم ودنته أي سسته وملكته، ودينته القوم وليته سياستهم.

۲- الإطاعة والتعبدية والتسخير لأحد والائتمار بأمر أحد، وقبول الذلة والخضوع تحت غليته وقهره. فيقولون دنتهم فدانوا أي قهرتهم فأطاعوا، ودنت الرجل أي خدمته.

۳- الشرع والقانون والطريقة والمذهب والعادة والتقليد. فيقولون "ما زال ذلك ديني وديني" أي دأبي وعادتي. ويقال دان إذا اعتاد خيرا أو شرا.

۴- فبينما تشير بعض الدراسات التأثيلية إلى أن كلمة "دين" قد انحدرت من الفارسية بصيغة "Daena" (كريم، ص ٦٢)، يذهب اتجاه آخر مدعوم بشواهد لغوية عربية أصيلة إلى أن الكلمة تحمل دلالات "الجزاء والمكافأة والقضاء والحساب". ويستند هذا الطرح إلى أمثال العرب القديمة مثل "كما تدين تدان"، واشتقاق اسم "الديان" بمعنى القاضي والحاكم؛ ومن ذلك ما نُقل في الأثر عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بوصفه "ديان هذه الأمة بعد نبينا"، أي أكبر قضاتها شأنًا (أبو عودة، ١٩٨٥). ورغم تباين الآراء حول الأصول الاشتقاقية، إلا أنها تبرهن في مجملها على مدى تغلغل التفاعل النصي واللغوي في بنية النصوص المقدسة وبيئتها الثقافية الكلية.

وهذا التحقيق اللغوي لكلمة "الدين" يوافق ما ورد عن العرب قبل نزول القرآن في استعمال هذه الكلمة في أشعارهم. ويورد عودة خليل أبو عودة كثيرًا من الأمثلة الشعرية التي تعزز مقالنا هذا، من أن كلمة "دين" هي كلمة عربية أصيلة وقديمة، فيذكر أمثلة من شعر الممزق العبدى، وعمرو بن كلثوم، وزهير بن أبي سلمى، والمفضل، وإمرؤ القيس، والمتقّب العبدى، وذى الأصبع العدوانى، والأعشى.

وكذلك يذهب صاحب كتاب "الأشباه والنظائر" إذ أشار إلى أن "تفسير الدين على خمسة وجوه"، والوجوه الخمسة التي يذكرها لا تبتعد عما جاء به المودودي. وترد كلمة "دين" في القرآن الكريم في اثنتين وستين آية، وكلها يمكننا توزيع معانيها بما يتطابق مع استخدامها في لغة العرب قبل الإسلام، أي قبل اكتمال نزول آيات القرآن الكريم. ويقدم عودة خليل أبو عودة عددًا من الآيات القرآنية الكريمة للتدليل على عربية كلمة "دين"، وأصولها المحلية في البيئة الثقافية التي جاء بها القرآن الكريم، وعلى تطابق معانيها مع المعاني التي قصدها العرب عند تداولهم لها. من ذلك:

* الآية ٣ في أول سورة من القرآن الكريم، وهي الفاتحة: * "مالك يوم الدين" *.

* الآية ٥٢ من سورة النحل: * "وله ما في السماوات والأرض، وله الدين، أفغير الله تتقون" *.

* الآية ٨٢ من سورة آل عمران: * "أفغير دين الله يبغون، وله أسلم من في السماوات والأرض طوعًا وكرها، وإليه يرجعون" *.

* الآية ٥ من سورة البينة: * "وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء" *.

* الآية ٢ من سورة النور: "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله"*

* الآية ٦٧ من سورة يوسف: "... ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله..."* وغيرها كثير.

وكذلك الحال مع مفردة "الصلاة"، التي يزعم بعض المستشرقين بأنها لم تكن معروفة قبل الإسلام، وإنما دخلت العربية من القرآن الكريم، تعبيراً عن الفرائض المعروفة. وفي الحقيقة، أن كلمة "صلاة" آرامية في الأصل، أخذت من أصل "ص ل ا" (صلا)، ومعناها ركع وسجد. ثم استعملت في التعبير عن الصلاة بالمعنى الديني المعروف، ثم استعملها اليهود، فأصبحت لفظة آرامية-عبرانية، ودخلت العربية قبل الإسلام عن طريق أهل الكتاب. ويشهد على وجودها في العربية ورودها في أشعار العرب قبل الإسلام، من ذلك قول الأعشى، يصف الخمرة:

وصهباء طاف يهوديها وأبرزها وعليه ختم
وقابلها الريح في دنّها، وصلّى على دنّها وارتسم
(الأعشى، ١٩٨٦).

وفي موضع آخر، يوظف الأعشى ذات المفهوم في سياق وجداني، مخاطباً محبوبته بقوله:
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوماً فإنّ لجنب المرء مضطجعا
(الأعشى، ١٩٨٦).

١- القرآن الكريم والشعر:

ومواصلةً لعلاقة النص القرآني بنصوص محيطه العربي، يتضح للمتابع تبادل الأدوار في التأثير بين النص القرآني وبيئته الأدبية؛ إذ تبرز ظاهرة "الفواصل القرآنية" كإحدى التجليات الفنية لهذا التداخل. فمن الناحية البنيوية، لا تختلف هذه الفواصل في جوهرها عن "السجع" الذي كان نمطاً شائعاً في النصوص الدينية الشعبية والخطب والرسائل في الأسواق والمناسبات العامة؛ غير أنها اكتسبت في السياق القرآني مصطلح "الفواصل" تمييزاً لها بوصفها وحدات لغوية إيقاعية تفصل بين الآيات، وتمنح النص خصوصيته الجمالية والتعبدية (ياسوف، د.ت)، إذ تقع في نهاياتها، تنزيهاً للنص القرآني عن نصوص الكهنة، وغيرهم ممن كانوا يستخدمون السجع لتمرير غايات قد لا تبدو مقبولة، ومن خلالها تمارس عمليات السحر والشعوذة وغيرها.

وكذلك نجد تقارباً بين النتاج الأدبي والفني والاجتماعي وعالم النص القرآني، ولا سيما الشعر والعادات والتقاليد. فإننا نقف على آيات قرآنية كريمة جاءت على وزن بعض بحور الشعر العربي، التي كانت سائدة ومتداولة ومعروفة بين الناس. فمثلاً، نقرأ في سورة الكهف، الآية ٣: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"، التي تتوافق مع حركات بحر الطويل وسكناته. والآية ٢٥ من سورة

الأحقاف: "فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم"، فيها تشابه تام مع تفعيلتي بحر البسيط. والآية الأولى من سورة يونس توافق وزن المديد، وهكذا نجد أمثلة أخرى عديدة. ولكي نرى تبريراً منطقيًا لهذا الأمر، نقول إن النصوص غير الشعرية، والتي اعتمدت التراتب الموسيقي لمفرداتها وعباراتها لغرض بلاغي وتوصيل الفكرة، استعانت بالكلمات التي في تتاليها تخلق إطاراً موسيقيًا. وكانت العرب معروفة بثقافتها الشعرية، وترديد، حتى في النثر، العبارات ذات الانسجام الموسيقي، متكنةً على الألحان المتداولة والمعروفة بين الناس، لتسهيل إيصال الفكر والتعبير السهل والمقبول.

ولا يقتصر هذا الارتباط على البناء الشكلي، بل يمتد ليشمل استبقاء النص القرآني لمصطلحات (لغوية) تحتوي مضامين طقسية وعبادية كانت قائمة من قبل، حيث حافظ عليها لعدم تعارضها مع الجوهر التشريعي الجديد، لاسيما ما ارتبط بالأديان السابقة كالحنيفية والمسيحية واليهودية، أو التقاليد العربية الراسخة؛ ويشمل ذلك مفردات مثل الحج، والطواف، والنذور، والخمس، وبعض المنظومات العقابية (عبد الكريم، ١٩٩٧).

وإذا كان النص القرآني قد استفاد من مفردات وعبارات ومصطلحات الثقافة العربية قبل الإسلام، فإن النصوص الأدبية والشعرية، خاصةً، قد اقتبست هي الأخرى من النص القرآني الكثير من مفرداته وعباراته وصوره وقصصه. وأصبح الاقتباس من النص القرآني سمة بارزة في أشعار العرب منذ عهد الرسول "ص"، وعلى يد شعرائه الثلاثة (حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك) ومن عاصروه، وحتى يومنا هذا. وقد كتبت الكثير من البحوث والكتب والأطروحات حول اقتباس الشعراء من النص القرآني لتعزيز بنائهم الفني، وتنوع صورهم ومشاهدهم ولغتهم، وحتى لغتهم التعبيرية.

ويأتي هذا الارتباط بالنص القرآني لأسباب عديدة، منها:

١- مكانة النص القرآني المقدسة لدى الشعراء العرب من كل الأديان والمذاهب، فمثلما نجد الشعراء المسلمين يقتبسون من القرآن الكريم، نجد المسيحيين أيضاً ومثلهم الشعراء الصابئة؛ أنظر شعر يوسف الصائغ وقصيدته (استيقظ يا يوسف) التي حاول فيها الجمع بين شخصيته هو وبين النبي يوسف وضرورة أن يستيقظ، وعبد الرزاق عبد الواحد الذي استدم شخصية النبي يوسف أيضاً وكذلك النبي آدم وموضوعه الخلق ومفردات تكررت في قصائده مثل القيامة، النور، الظلمات، الجب، الطوفان، الوعد، الصبر، البشارة، وكذلك الشاعرة لميعة عباس عمارة التي وردت في شعرها مفردات قرآنية كثيرة مثل النور والرحمة والغفران والدعاء والصبر كما اشارت أكثر من مرة إلى الإيمان بقدرة الله سبحانه وتعالى وغيرهم.

٢- البناء الفني العالي للنص القرآني، مما جعله نموذجاً يحتذى في كتابة القصائد وبالتالي فإن اقتطاع قيس منه قد يضيف على القصيدة دعماً فنياً، ويرفع من مكانتها وقيمتها الأدبية، نجد ذلك جلياً في قصيدة "سفر أيوب" للسياب والتي يقول فيها "لك الحمد مهما استطل البلاء" والتي فيها يتوحد تماماً مع عذابات النبي أيوب وصبره وإيمانه بالله وحمله على كل شيء، ثم أن التطابق بين شخصية النبي أيوب وشخصية السياب جعلت من بناء القصيدة إنجازاً فنياً لا يقل قيمة عن قصيدته "أنشودة المطر" أو "غريب على الخليج".

٣- اتساع المساحات المكانية التي يشملها النص القرآني، لتتسع معها تجربة الشاعر، ويتمكن من الاستشهاد بقدر واسع من الشواهد القرآنية، بما يخدم تجربته الشعرية في النص المحدد قيد الإنشاء. فالعالم الذي يحتويه القرآن الكريم يبدأ من الخلق الأول للإنسان وينتهي بيوم القيامة ومصائر الإنسان بين الجنة والنار مروراً بالحياة الدنيا بكل مراحلها وشروطها وعلاقاتها.

٤- غزارة المفردات التي من شأنها أن تكون معيناً يستفيد منه الشعراء في بناء لغتهم الأدبية.

٥- يستفيد الشعراء، لاسيما السياسيون منهم، من فن الحجاج في القرآن الكريم.

٦- النص القرآن زاخر بالصور الفنية المباشرة والمركبة والعنقودية، لا سيما فيما يتعلق بمشاهد يوم القيامة والجنة والنار فهو إذن مجال رحب لتعميق خبرات الشعراء في القدرات التعبيرية.

٧- تمتاز الصور القرآنية بالحركة وعدم الثبات وهذا يعتبر ذخيراً فنياً واسع الغنى وهي بذلك تكون ذخيراً عميقاً لدعم تجارب الشعراء وقدراتهم التعبيرية. ونتيجة للحركية في الصور القرآنية واتساعها تحولت إلى صور تراكمية عنقودية ممكن تسميتها بالمشاهد. وتجربة التعبير بالمشهد انتقلت تماماً عند شعراء الرسول أولاً مثل حسان بن ثابت وأراجيز عبد بن رواحة وظهرت واضحة في اعتذارية البردة لكعب بن زهير.

٨- أصبح النص القرآني مصدراً معرفياً مركزياً للشعراء، ولكل المثقفين، في تقديمه دقائق الفكر الإسلامي ورؤاه وفلسفته ونماذجه التاريخية، مدعومة بنماذج تمثيلية من سير الأنبياء والشعوب فكانت تلك الحقيقة سبباً في رسوخ الفكر الإسلامي ليس فقط عند المسلمين الأوائل بل لدى الأجيال اللاحقة ووظف الشعراء من مختلف المراحل هذه الحقيقة في أشعارهم.

وقد حظيت إشكالية التفاعل بين النص القرآني والمنجز الشعري باهتمام واسع في الدراسات النقدية المعاصرة؛ حيث أنتجت عشرات البحوث والكتب التي تتبعت ظاهرة الاقتباس القرآني في الشعر العربي عبر مختلف العصور والأقطار. وقد رصد هؤلاء الباحثون آثار النص القرآني في البنية

الشعرية والأغراض الأدبية كافة، موثقين تجليات هذا الحضور منذ بزوغ الإسلام وصولاً إلى العصر الحديث (الفكيكي، ٢٠١١؛ الدراجي، ١٩٨٧؛ الطائي، ٢٠١٣؛ قباني، ٢٠١٢). ويبدو أن هذا التوجه لم يقتصر على النص القرآني فحسب، بل امتد ليشمل الاقتباس من النصوص المقدسة الأخرى على نطاق واسع؛ إذ تأثر الشعراء بنصوص الإنجيل، كما أشار كثير منهم إلى القصص الواردة في التوراة، سواء من خلال المصادر القرآنية أو عبر التماس المباشر مع التراث الكتابي، مما يعكس شمولية التفاعل بين المبدع والنص المقدس بمختلف تجلياته (المعلوف، ١٩١٠-١٩١١؛ كما ورد في الفكيكي، ٢٠١١).

إلا أن الشعراء العرب اقتبسوا من النص القرآني ما أفادهم في تعزيز رؤاهم الفنية وغاياتهم النفسية والفكرية. من هنا، نجد أن الاقتباس تنوعت أسبابه، فمنهم من توسل إلى النص القرآني مستعيناً منه في القصائد الدينية، كالمدائح النبوية وفي الزهد والوعظ الديني، ومنهم في المدح والهجاء، وفي الفخر، وفي الرثاء، وفي الوصف والتشبيه، بل حتى في الغزل وفي العتاب أيضاً. لكن يبقى الشعر الديني، كالصوفي مثلاً، وشعر المدائح النبوية والوعظ والزهد، هي أقرب الأغراض الشعرية إلى النص القرآني الكريم. والحقيقة أن الصلات التي تربط بين الدين والشعر تتركز في اعتماد كل منهما اعتماداً كبيراً على الروح والإلهام والتلقي الحدسي.

فقد اقتنع الإنسان البدائي بأن لكل شيء روحاً، وهكذا تصور الأشياء والحوادث مشخصة، قبل أن يتصورها جوامد أو مجردة (العوادي، د.ت). ويتفق الباحثون في هذا الصدد على أن بواكير الشعر التي ترعرعت في حضارات وادي الرافدين ووادي النيل تعود في أصولها إلى الغناء والتراتيل الدينية، والمواعظ، حيث كان الكهان هم السباقين لنظم الشعر وتنغيم الكلام، مما يؤكد أسبقية النص الديني في تشكيل الوعي الشعري الأول (الجنابي، ١٩٥٧؛ كما ورد في العوادي، د.ت).

وهكذا تبدو بدايات الشعر قد انطوت على مشتركات مع الدين. ويجد الباحث أن في الجانبين ما يسمى بالإلهام والتنبؤ بالغيب وهناك أكثر من شاهد شعري على قوة الحدس لدى الشعراء أو القدرة على التنبؤ والإتيان بما يشبه الشعر. ويبدو أن الباحث عدنان حسين العوادي على صواب حين استنتج أن منبع التصوف كميل للتأمل الباطني والاستغراق الروحي في عظمة الطبيعة والوجود هو اضطرام النفوس بمشاعر الإيمان الحار وبانفعالات روحية عن الحياة والكون وفي الوقت نفسه يعانون في واقعهم الاجتماعي قيماً مادية جافية خالية من البراءة والشاعرية (العوادي، د.ت). وهكذا تتكون نخبة من النقا البررة الذين يسوئهم ما آلت إليه المثل الدينية العليا على يد الطبقات الحاكمة. وهم من أجل أن يعتاضوا عن خيبتهم الروحية، يطرحون الدنيا ومتعها ويحيون حياة رؤية خالصة، تسعى إلى تأكيد العلاقة المباشرة بين الإنسان وربّه، وإزالة ما بينهما من وسائط، قد تتمثل أحياناً في النظام الديني ذاته (العوادي، د.ت).

وجدير بالانتباه في شأن العلاقة بين النص القرآني والنص الشعري العربي، أن الشعراء قد استعاروا من القرآن مفردات ومصطلحات وصوراً وقصصاً، وفي المجال العقائدي والفكري كذلك. ويتجلى هذا التأثير القرآني في استعارة الشعراء لمفاهيم ومعجم ديني خالص؛ إذ نجد حضوراً مكثفاً لمفردات مثل: الكفر، والأجر، والهدى، والصلاة، والحج، والجهاد، والزكاة، والشرك، والسجود، والصيام، والتقوى، والحشر، والنشور، والسورة، والآية، والمغفرة (الدراجي، ١٩٨٧).

٢- عن المبالغة في النظر للاقتباس:

لكن هنا تبرز أمامنا مشكلة أبعد مما أراد أن يحدده لنا متابعو قضية الاقتباس من القرآن الكريم. فالشعراء الذين وقفوا عند هذه المفاهيم لم ينقلوها حرفياً ولم يتناولوها تناولاً سطحياً بل تفاعلوا معها كمفاهيم فكرية عقائدية تسربت عميقاً في قناعاتهم وبالتالي فإن ورودها في أشعارهم ليس اقتباساً لغوياً سطحياً إنما مشاركة فكرية عقائدية مع النص القرآني، مما يمكننا القول أن النص الشعري الذي ينطوي على هذه المفاهيم هو الآخر، إلى جانب النص القرآني، يشكل مصدراً لمعرفة الفكر الإسلامي ولم يكتف بأن يكون صدئاً للمؤثر إنما صار داعماً له في التبشير بهذه المضامين. هكذا ينبغي النظر لما جاء في قصائد كبار شعراء الإسلام الأوائل وفي العصور التالية لهم مروراً ووصولاً إلى الشعر الصوفي.

فلو قرأنا كلمة " التهليلة " في بيت للراعي النميري، وهي لم ترد في القرآن الكريم، لكن المفسرين يرونها اختصاراً لقول (لا إله إلا الله) لأدركنا أن لا وجود لاقتباس هنا بالمعنى المتداول والبسيط، إنما هو عبارة عن قناعة فكرية وإيمان بل وثقافة ترسخت فصارت جزءاً من حياة الشاعر وقناعاته، وحين يأتي بها لا اظنه كان ينوي أن يقتبس شيئاً من القرآن الكريم إنما كان يعبر عما في داخله من قناعة.

في هذا المنظار ننظر إلى عبارة " حسبنا الله ونعم الوكيل " في بيت مشهور لشريف الرضي (ديوانه ص ٦٨٥) يقول فيه:

إنّا إلى الله وإنا له وحسبنا الله ونعم الوكيل (الشريف الرضي، ١٩٩٥، ص. ٦٨٥).

أننا لا نرى هنا اقتباساً سطحياً مباشراً، إنما نجد فيه مشاركة عقائدية لمثيلها القرآني الذي نجده في آيات كثيرة قد يشغل تعدادها هنا مكاناً طويلاً لكنه معلوماً للقارئ وللجميع، فنكتفي بإيراد آية واحدة من النص القرآني شاهداً على ما نقول: " قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون " (الزمر : ٣٨). وكذلك الحال مع بيته المعروف والذي جاء فيه:

بر الأقارب والأباعد واجب وأحق بالنعمة بنو الأعمام (الشريف الرضي، ١٩٩٥، ص. ٦٨٥).
ففي القناعة الإسلامية، التي غدت ثقافة عميقة في الأنفس، ولا تحتاج أبداً للاقتباس من نص آخر، أن أولي القربى هم أولى بالمعروف وبالعطاء.

وكذلك لا أظن أن كعباً بن زهير كان يستعير من القرآن عبارة "رسول الله" في برده الشهيرة حين قال:

أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي والعَفْوُ عند رسول الله مأمولٌ (كعب بن زهير، ١٩٧٧، ص. ١٩).
إنما كان موقع النبي محمد "ص" في عيون الناس، بمن فيهم الشاعر، أنه رسولٌ من الله فلا أرى هنا أن كعباً يقتبس من مكان ما هذه العبارة، إنما يعبر عن قناعة عامة غدت ثقافة سائدة، سيما وأن القصيدة جاءت في وقت تصاعد إنجازات المسلمين بقيادة محمد "ص" في المدينة.
وكذلك ترد عبارة رسول الله وكلمة الشيطان عند عبد الله بن الزبيري حين يقول معتذراً:

يا رسولُ عليك إنَّ لساني راتقٌ ما فتقْتُ إذ أنا بورُ

إذا جاري الشيطان في سنن الغي ومن مال ميلةً مثبورُ

ولم يكن الفرزدق، وهو الشاعر الفحل، بحاجة إلى الاقتباس من القرآن الكريم ليذكر كلمة النبي حين يقول:

وما ولدت بعد النبي وأهله كمتلي حصانٍ في الرجال يقاربه (الفرزدق، ١٩٦٠، ص. ٥٣).
ولم يكن حسان بن ثابت بجاهل يوم القيامة كونه آخر مطاف البشرية، كي يبحث عنه في النص القرآني ويستعين به ليطلق بيته الشهير:

وما فقد الماضون مثل محمدٍ ولا مثله حتى القيامة يفقدُ (ابن المعتز، ١٩٥٦، ص. ٢٠).
وبالتالي، يمكننا أن نجد ما يرد في قصائد أكثر الشعراء العرب، ولا سيما كبارهم، من مفردات ذات صلة بالعقيدة الإسلامية والفكر الديني، الذي ثبته القرآن الكريم في العقول والنفوس، إنما هو وليد التأثير والتأثير الذي جرى بين الشعراء والنص القرآني، وهذه العلاقة علاقة ثقافية جاءت نتيجة إيمان الشعراء بمضامين النص القرآني وتحول هذا الإيمان وهذا النص إلى جزء من عالم ثقافي عميق يسكن في داخل قناعاتهم، بل ويشكل جزءاً من منظومة أفكارهم التي غدت مهيمنة على تفاصيل حياتهم ورؤاهم العقلية.

هكذا يتاح لي فهم قول عروة بن حزام:

أصلي فأبكي في الصلاة لذكرها لي الويل مما يكتب الملكان (عروة بن حزام، ١٩٦٩، ص. ٢٧).

صحيح كلمة "الويل" وردت في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، لكن المسلمين يعرفونها كعنصر من المال الذي يصير إليه المذنبون لكن الشاعر هنا يوظف كلمتي أصلي والصلاة توظيفاً لا صلة له البتة بالمعزى الذي جاءت به في القرآن الكريم. إنه يعترف بأنه مذنب لسهوه عن الصلاة بسبب تذكره حبيبته أثناءها، وهو يعلم كثافة أن هناك ملكين يكتبان ما يفعل المرء. إذن هنا تتوفر الثقافة التي خلفها القرآن لتهيمن على مشاعره وأحاسيسه، بعد أن أصبحت جزءاً من شخصيته وقناعاته. والأمر نفسه وبمضامينها ذاتها نعث عليه في شعر جرير في رثاء بديع لزوجته في قصيدته:

صَلَّى الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ تَخَيَّرُوا وَالصَّالِحُونَ عَلَيْكَ وَالْأَبْرَارُ (جرير، ١٣٥٣ هـ، ص. ٢٠١).
 إن أقرب الآيات القرآنية لهذا البيت هي: "إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً" وليس كما يحسب الدراجي (د.ت، ص. ١٤٤) في كتابه "الإشعاع القرآني". وهنا لا مكان للاقتباس من القرآن الكريم لكلمة صلى الملائكة... إلخ، إنما يصدر الشاعر هنا عن آلام شديدة جعلته ينسى مضمون الآية في الصلاة على النبي من قبل الله تعالى ثم باقي المؤمنين ويدير بوصلتها للصلاة على زوجته. وهنا يجتمع عنصران يجعلان توظيف معاني الصلاة توظيفاً فنياً راقياً في جماله حاملاً ثقل ألم كبير وعميق؛ الأول الحزن الشديد على زوجته، والثاني تقديسها بأن جعل الملائكة يصلون عليها، مستفيداً من معنى سائد في الثقافة العربية الإسلامية مفاده صلاة الملائكة على الشخصية العظيمة في نظر المتحدث مأخوذاً بهذا المعنى مما تركه القرآن في النفوس من قيم وآثار.

وهل كلمة المسجد التي وردت في بيت حسان بن ثابت:
 كأن أصحاب النبي عشيةً بدنٍ تنحدر عند باب المسجد (حسان بن ثابت، د.ت، ص. ١٥٨).
 هي اقتباس من القرآن الكريم؟ أم إشارة صريحة ومباشرة إلى شيء ماثل أمام الأعين وهو باب المسجد الذي يراه الشاعر والناس أجمعين دونما الحاجة إلى العودة إلى النص القرآني الكريم؟
 في هذا السياق ينبغي النظر إلى الكثير من أشعار النابغة الجعدي بعد اعتناقه الإسلام مثل مخاطبته زوجته حين خرج للاشتراك في إحدى المعارك:
 يا بنت عمي، كتب الله أخرجني طوعاً وهل أمنعُ الله ما فعلاً؟
 ما كنت أخرج أو أعمى فيعذرني أو ضارعا من ضنى لم يستطع حولا (النابغة الجعدي، د.ت، ص. ٢٣).

فتلك قناعة عميقة بأمر الله تعالى وتقديره الأمور وإيمان بأن ليس هناك ما يمنعه من الاشتراك في الحرب إذ لم يكن فتلك قناعة عميقة بأمر الله تعالى وتقديره الأمور، وإيمان بأن ليس هناك ما يمنعه من الاشتراك في الحرب، إذ لم يكن أخرج أو أعمى فيعذره الله تعالى. وهنا انزياح فني جميل عن الغرض الأساسي الذي جاءت فيه الآية القرآنية، وهذا الانزياح هو الذي يؤكد لنا أن العنصر الثقافي العميق في وعي الشاعر كان وراء حضور هذه الصورة وهذا الموقف.
 في الحقيقة، إنني أدعو هنا إلى مراجعة عميقة لمعنى الاقتباس، والتفريق بينه وبين التناص، الذي هو في الحقيقة هنا الأثر الثقافي العميق الذي تتركه النصوص التأسيسية الكبرى. كما أدعو إلى التفريق بين الاقتباس الفني، والإشارة إلى واقع مرئي أو إحساس معاش تمليه الحياة اليومية بدقائقها. وفي هذه المعاني، أنا أدعو إلى النظر في قصيدة أبي تمام، أثناء مديحه لأبي سعيد، ذاكراً حزنه لخروجه:

وأصوم بعدك عن سواك وأغتدي متقلدا صومين في رمضان (أبو تمام، د.ت، ص. ٣٤٠). وكذلك، ورود كلمة الزكاة لدى شعراء كثيرين آخرين، ومثلها كثير من المفردات ذات المغزى الديني أولاً لكنه الثقافي أيضاً والمكوّن للفكر والعقل الجمعي اليومي.

إذن، بالإمكان البحث عن الآثار الثقافية التي أودعها النص القرآني على أنه من النصوص التأسيسية الأولية للعقل الجمعي العربي والإسلامي، ومن الطبيعي إذن أن يتسرب هذا التأثير إلى نصوصهم ومواضع إبداعاتهم ونصوصهم وتفكيرهم.

وإذا تناولنا القصص القرآني، سنجد أن هاجسنا هنا أيضاً يصح على التوظيف الفني الجمالي للكثير من العناصر الأساسية التي سار عليها بناء هذه القصص. أنظر مثلاً كيف يعيد بعض شعراء الأندلس تشكيل قصة يوسف كي تنسجم مع حاجاته النفسية والفنية فيبتعد بها إلى سياق جديد يمليه عليه حسه الشعري وإبداعه الفني. ولعل التوظيف الفني للمعطيات الواردة من النص القرآني توظيفاً ينسجم مع حاجات الشاعر ورؤاه المغايرة هو ما يسمى بالانزياح الشعري أو الفني وهو مفهوم بلاغي نقدي يراد به "خروج التعبير عن السائد أو المتعارف عليه قياساً في الاستعمال، رؤيةً ولغةً وصياغةً وتركيباً" (أطياف الوجه الواحد، كما ورد في قباني، ٢٠١٢، ص. ١٢).

ففي قصيدة ابن الأَبَر نقرأ:

لا أعصرُ الخمرَ بل لا أغرسُ العنبا حسبي ثغورٌ تبيح الظلم والشنبا
إذا تدارُ على صاحٍ سلاقتها يوماً تهافتَ سكرًا وانتشى طرباً (ابن الأَبَر، كما ورد في قباني، ٢٠١٢، ص. ١٨).

استحضار الشاعر هنا صورة (أعصر خمرًا) الواردة في الآية ٢٦ من سورة يوسف ليس متعمداً ولا على سبيل الاقتباس، بل هو توظيف ثقافي لصورة متداولة عميقاً في المعرفة العربية والإسلامية، لاسيما وأن الشعر يستخدمها في معنى بعيد عن مكانها الأصلي. ويذهب السميّسر الإلبيري في الغزل:

وإذا تأملت الثغور وما لناظمهن ناثر
أبصرت درّا يغتذي خمرًا وما للخمر عاصر (شعراء أندلسيون، كما ورد في قباني، ٢٠١٢، ص. ١٩).

فهذا انزياح جميل في استخدام "اعصر خمرًا" لم يبق للأصل شيئاً. وهناك فرق كبير بين "عجاف وسمان": الواردتين في سورة يوسف الآيات ٤٣ - ٤٤ و "عجاف وسمان" الواردتين في بيت الشاعر الحصري القيرواني:
بنفسي نجم أظلم الأفق إذ هوى وكاد يعزيني به القمران
سماني بزهدٍ والقناعة أنني أكوّل عجافٍ لا أكوّل سمان (أبو الحسن الحصري القيرواني، كما ورد في قباني، ٢٠١٢، ص. ٢١).

ومثل ذلك عبارة "أضغات أحلام"، التي أصبحت متداولة لدى أغلب الشعراء، كما هي لدى أغلب الناس؛ لأنها عبارة — بعد ورودها في القرآن — انتشرت، ودخلت في نسيج التفكير اليومي في تفسير بعض الأحلام، أو حتى المواقف اليومية.

يقول ابن ليون التجيبي:

حياة كلها أضغات أحلام وعيش ظله مثل السراب (نفع الطيب، كما ورد في قباني، ٢٠١٢، ص. ٢١).

ومثله أبو زيد الفازازي:

والعيش كالحلم أضغات منوعة وسوف يلحق بالإيقاظ مغتمض (آثار أبي زيد الأندلسي، كما ورد في قباني، ٢٠١٢، ص. ٢١).

وهناك من الشعراء من حاول إعادة كتابة بعض القصص القرآني شعراً، أو تضمينها؛ لتكون الجزء الأكبر من قصائده. لكننا لا نجد، في هذه الحالة، ما يمكن عدّه اقتباساً أو تناسلاً، بسبب طبيعة نوعية هذا الشكل من التداول؛ فهو يعيد كتابة القصة القرآنية شعراً موزوناً ومقفّياً، دونما ملمح فني متميّز. هكذا ننظر إلى قصائد "مريم"، و"يوسف"، و"نوح" لدى بعض شعراء العراق والبلاد العربية المعاصرين، والتي لا تعدو كونها إعادة صياغة لبعض السور القرآنية.

الخلاصة:

البحث هو جزء من مشروع أوسع يدرس موضوع العلاقة بين النصوص. فيطرح فكرة أنّ العلاقة بين نصين وأكثر لا تتم إلا بتوفر شروط معينة، منها: المكان، والزمان، ومشاركات أخرى كثيرة مثل الصلو الروحية والعقائدية والانتماء أو الإيمان. وهذه العلاقة تأخذ أشكالاً عديدة.

وحسب نظرية التأثير والتأثير، هناك التضمين، وهناك التناسل، وهناك أيضاً الاقتباس. وقد حاول البحث طرح فهم جديد لكلٍ من التناسل والاقتباس، مؤكداً أنّ الصلة المتينة بين النص والمجتمع هي المفتاح لفهم جوانب التأثير والتأثير بين النصوص.

ومن هذه العلاقة استنتج أنّ التأثير بالنصوص التأسيسية الأولى — القرآن الكريم مثلاً — مرّ بمرحلة الاقتباس المباشر، لكنه تجاوزها بعد أن ترسخت المفاهيم الدينية في النفوس والعقول، وغدت ثقافة عامة مشتركة، يحملها الشاعر في خزينه المعرفي، دونما حاجة إلى العودة إلى النص الأصلي.

والبحث يسلط الضوء بقوة على التناسل القرآني مع النصوص الدينية الأخرى واحتوائها وإعادة صياغته لها بما يجعل جانبها العقائدي والأخلاقي هو الأبرز ويتمسك بالرؤية التعليمية حين يتناولها محافظاً على جوهرها الفكري. وبالتأكيد كان للصياغة في النص القرآني ما يجعل صياغته اللغوية وبناءه الفني من خلال التعبير بالصور النابضة بالحركة والتنقل ثم بالمشاهد ذات العالم الغني الأثر الكبير في جعل مقاصده الجليلة في متناول المخاطب. فتوقف البحث عند الصلة بين

النص القرآني والنصين التوراتي والإنجيلي وأعطى نماذج كبيرة في حجمها ومعانيها كي يثبت عملية الاحتواء والغايات الدينية النبيلة.

والبحث يقف عند تأثير النص القرآني الكريم في الشعر العربي الذي حاول استلهاً اللغة القرآني والأفكار والرؤى والعبر وتوظيفها في بناء قصائده وتسليحها بأدوات التوصيل الفاعلة والمؤثرة.

لكن البحث يعالج بموضوعية مسألة تحول الأفكار القرآنية والدينية عموماً إلى ثقافة يومية ودخولها في نسيج الملكة الشعرية والآداب والرؤى والسلوك مما جعل ورود المفردات القرآنية والصور والإشارات نابعة عن هذه الثقافة وهذا النسيج وليس من الضرورة أن يقال عنها عند ورودها في شعر الشاعر المعني أنها اقتباس.

وأعطى البحث شواهد كثيرة على ذلك، ممّا جعل القول بأنّ الشاعر إنما يصدر هنا عن ثقافة وإدراكٍ شخصيٍّ، ويُعزَّر عن مكنوناتٍ نفسه وعن تجربته الشعرية مباشرةً، قولاً راجحاً؛ ممّا يُلغي فكرة الاقتباس التي تشبّث بها بعضُ الباحثين، وأصروا على أنّ كلّ ما يردُّ في النصِّ الشعريِّ من أفكارٍ، أو صورٍ، أو حتى مفرداتٍ كان لها وجودٌ في القرآن الكريم، فهو اقتباسٌ.

وانطلقَ البحث، في كلّ استقصائه، من نظرية العلاقة الطردية بين النصوص من جهة، والثقافة السائدة المهيمنة في البيئة الثقافية الواحدة من جهةٍ أخرى. واستشهد، دعماً لطروحاته، بنماذج وأدلة شعرية كثيرة لمختلف الشعراء، ومن بيانات متباعدة، قديمة وحديثة.

المراجع العربية:

✓ ابن المعتز، ع. ب. ا. (١٩٥٦). طبقات الشعراء (عبد الستار فراج، محقق). دار المعارف.

✓ أبو تمام، ح. ب. أ. (د.ت). ديوان أبي تمام (خلف رشيد نعمان، محقق). وزارة الثقافة والإعلام.

✓ أبو عودة، ع. خ. (١٩٨٥). التطور الدلالي بين لغة العرب ولغة القرآن. مكتبة المنار.

✓ الأعشى، م. ب. ق. (١٩٨٦). ديوان الأعشى (محمد محمد حسين، شارح ومُعلق). دار النهضة العربية / مؤسسة الرسالة.

✓ البلخي، م. ب. س. (١٩٧٥). الأشباه والنظائر في القرآن الكريم (عبد الله محمود شحاته، محقق). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

✓ جرير، ب. ع. (١٣٥٣ هـ). شرح ديوان جرير (محمد إسماعيل الصاوي، محقق). المكتبة التجارية الكبرى / دار الكتب العلمية.

✓ الجنابي، ك. (١٩٥٧). مقدمة لدراسة أقدم أدب عرفه الإنسان. مطبعة الرابطة. (كما ورد في العوادي، د.ت).

- ✓ حسان بن ثابت. (١٩٩٢). ديوان حسان بن ثابت (عبد الرحمن البرقوقي، شارح). دار الكتاب العربي / دار الأندلس.
- ✓ الدراجي، م. ع. (١٩٨٧). الإشعاع القرآني في الشعر العربي (ط. ١). مكتبة النهضة العربية.
- ✓ رضوان، ي. ع. ح. (٢٠١٠). التناص عند شعراء صناعة البديع العباسيين. دار النشر.
- ✓ زايد، ع. ع. (١٩٧٩). استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر. دار الفكر العربي.
- ✓ زيماء، ب. ف. (٢٠١٣). النص والمجتمع (أنطوان أبو زيد، مترجم). دار الفارابي / عوידات للنشر والطباعة. (العمل الأصلي نُشر في عام ٢٠١١).
- ✓ السراج، ف. (٢٠١٦). القصص القرآني ومتوازياته التوراتية (ط. ٢). دار صفحات للدراسات والنشر.
- ✓ السلطاني، ح. س. (٢٠١٨). القراءة الحداثية للنص القرآني في ضوء تحليل الخطاب (ط. ١). دار الرضوان للنشر والتوزيع.
- ✓ الشريف الرضي، م. ب. ح. (١٩٩٥). ديوان الشريف الرضي (يوسف شكري بركات، محقق). دار صادر / دار الجيل.
- ✓ الطائي، ف. (٢٠١٣). أثر القرآن الكريم في الشعر العراقي من ١٩٥٠-١٩٠١. دار الشؤون الثقافية العامة.
- ✓ عبد الكريم، خ. (١٩٩٧). الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية. دار مصر المحروسة / دار سين.
- ✓ عروة بن حزام. (١٩٦٩). شعر عروة بن حزام (عزة حسن، محقق). وزارة الثقافة / دار الشرق العربي.
- ✓ علي، ج. (٢٠٠٧). الصلاة في الإسلام (ط. ١). منشورات الجمل.
- ✓ عمر، م. خ. (١٩٨٢). نقد الفكر الاجتماعي المعاصر. دار الآفاق الجديدة.
- ✓ العوادي، ع. ح. (د.ت). الشعر والصوفي. وزارة الثقافة والإعلام.
- ✓ الفرزدق، هـ. ب. غ. (١٩٦٠). ديوان الفرزدق (ج. ١). دار صادر.
- ✓ الفكيكي، ع. هـ. (٢٠١١). الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي (ط. ٢). دار كنان.
- ✓ قباني، و. (٢٠١٢). تجليات قصة يوسف في الشعر الأندلسي بين الثابت القرآني والانزياح الشعري. وزارة الثقافة السورية / دار صفحات للدراسات والنشر.
- ✓ قلالة، ع. (٢٠١٦). التطور الدلالي: مظاهره وقضاياها. دار غيداء للنشر والتوزيع.

- ✓ کریستیفا، ج. (۱۹۹۱). علم النص (فرید زاهی، مترجم؛ ط. ۱). دار توبقال للنشر.
- ✓ کریمر، أ. ف. (۲۰۲۳). المصادر المسيحية واليهودية للإسلام (مصطفى طه بدر، مترجم؛ ط. ۲). دار الرافدين.
- ✓ كعب بن زهير. (۱۹۷۷). ديوان كعب بن زهير (علي فاعور، محقق؛ ط. ۱). دار الكتب العلمية.
- ✓ كيوان، ع. (۱۹۸۸). التناص القرآني في شعر أمل دنقل. مكتبة النهضة المصرية.
- ✓ المعلوف، ع. إ. (۱۹۱۰، تشرين الثاني). اقتباس الشعراء من الكتاب المقدس. مجلة النعمة، السنة الثانية، العدد (۶). (كما ورد في الفكيكي، ۲۰۱۱).
- ✓ النابغة الجعدي. (د.ت). ديوان النابغة الجعدي. [بيانات الناشر غير متوفرة].
- ✓ ياسوف، أ. (۱۹۹۹). جماليات المفردة القرآنية. دار المكتبة العربية.

المراجع الأجنبية:

- ✓ Ingarden, R. (1967). Wstęp do fenomenologii Husserla: Wykłady wygłoszone na uniwersytecie w Oslo [Introduction to Husserl's phenomenology: Lectures delivered at the University of Oslo]. September – November.