

GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi

e-ISSN: 3062-0317

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2025 (Aralık/December)

GISTU Journal of Islamic Studies

مجلة الدراسات الإسلامية

التناص الديني في المناظرات الخيالية

Kurgusal Münazaralarda Dinî Metinlerarasılık
Religious Intertextuality in Fictional Debates

Hasan Morad

Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı
Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Department of Arabic Language and Rhetoric
Van/Türkiye

hsnmrad159@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9179-574X>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 30 Haziran 2025

Kabul Tarihi: 30 Ekim 2025

Yayın Tarihi: 31 Aralık 2025

Article Information

Article Type: Research Article

Date Received: 30 June 2025

Date Accepted: 30 October 2025

Date Published: 31 December 2025

Atf/Citation: Morad, Hasan. "Kurgusal Münazaralarda Dinî Metinlerarasılık". *GİBTÜ İslami Araştırmalar Dergisi* 6/2 (Aralık 2025), 89-113. DOI: 10.56477/gibtuislamad.1729353

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Hakem Sayısı: İki İç Hakem-İki Dış Hakem

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı: Etik kurallara uyulduğu, yazar(lar)ın herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığı ve herhangi bir dış fon almadıkları beyan edilmiştir.

İntihal: Tespit edilmemiştir. (intihal.net).

Lisans: Bu makale Creative Commons Atf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır.

Yayın: Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi.

Review: Double-blind

Reviewers: Two Internal - Two External

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Conflict of Interest and Funding Statement: It is declared that ethical rules have been complied with, the author(s) have no conflict of interest, and no external funding was received.

Plagiarism: No plagiarism detected. (intihal.net).

License: This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Published by: Gaziantep Islam Science and Technology University.

Öz

Çalışmanın amacı, metinlerarasılığın estetik ve düşünsel etkisini vurgulayan şiirsel ve düzyazı örneklerini analiz ederek, kurgusal tartışmalarda dinsel metinlerarasılığın tezahürlerini ve türlerini ortaya koymaktır. Metinlerarasılık, yazarın yaratıcı bir bakış açısıyla ürettiği, geçmiş ve şimdikiyi birleştiren yeni bir metin içerisinde önceki metinlerin yeniden temsil edilmesi olarak tanımlanır. Metinlerarasılığın çeşitleri arasında şunlar vardır: Kur'an-ı Kerim metinlerarasılığı ikidir, Kur'an-ı Kerim'den doğrudan veya dolaylı alıntılar yapmak; millî mirasla yapılan metinlerarasılık, hikâyeleri ve halk dilini izlemek. Bir de vesikalara dayanan metinlerarasılık, vaazların veya resmî belgelere dayanarak yapılan. Metinlerarasılık ayrıca şu şekilde ayrılır: Doğrudan yani önceki metinlerle görünen diyalog ve dolaylı (bilinçaltı) yani imâ ve sembolik ifade içeren, keşfetmek için geniş bir kültürel anlayış gerektiren. Dinsel metinlerarasılık ise, dinsel metinlerin (Kur'an, hadis, vaaz ve atasözleri) edebi bir metnin yapısı içinde iç içe geçmesi ve burada sanatsal veya anlamsal bağlama hizmet etmek üzere kullanılmasıdır. Bu çalışma, çağdaş Arap eleştirisinde metinlerarasılığı Arap mirasının bir uzantısı olarak görenler ile Batı kökenli modern bir tür olarak görenler arasında ortaya çıkan sorunu ele almakta, dini metinlerarasılığın kurgusal tartışmalardaki tezahürlerine odaklanmayı, türlerini, sanatsal ve estetik değerini açıklamayı ve dini metinlerin hem şiirsel hem de düzyazı bağlamlarındaki varlığını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışma ayrıca metinlerarasılığı alıntı, ima ve intihal gibi ilgili kavramlardan ayırmayı amaçlamaktadır. Metodolojik olarak, çalışma olguyu izlemek ve sanatsal ve bilişsel boyutlarını yorumlamak için betimleyici ve analitik bir yaklaşım benimsemiştir. Sonuçlara gelince, çalışma metinlerarasılığın Bakhtin ve Kristeva kavramlarından etkilenen metinlerle diyalektik bir etkileşimi temsil ettiğini göstermiştir. Bu etkileşim, edebiyatın dini metinlerle, özellikle de Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle iç içe geçmesiyle karakterize edilir. Bu etkileşim yüzeysel bir alıntı değil, daha ziyade anlam ve yoruma yönelik bir etkileşimdir. Sonuçlar, Kur'an-ı Kerim'in kelimeler, hikâyeler ve anlamlar aracılığıyla hayali tartışmalarda güçlü bir şekilde yer aldığını ve Peygamber hadislerinin ve atasözlerinin estetik kullanımını ortaya koymuş ve bu da edebî metinlerin retorik ve entelektüel yapısının derinleşmesine katkıda bulunduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagatı, Metinlerarasılık, İmâ, Din, Münazaralar, Kurgusal.

Abstract

The Qur'an, The study aims to uncover the manifestations and types of religious intertextuality in fictional debates by analyzing poetic and prose models that reflect the aesthetic and intellectual effects of this intertextuality. Intertextuality is the re-representation of previous texts within a new text, blending the absent and the present, produced by the writer from a creative perspective. Its forms include Qur'anic intertextuality through direct or indirect quotations from the Holy Qur'an; intertextuality with folk heritage via imitation of stories and popular language; and documentary intertextuality through inclusion of speeches or official documents. Intertextuality is categorized into direct (apparent dialogue with previous texts) and indirect (subconscious), which includes allusion and symbolism, requiring a broad culture to uncover. Religious intertextuality involves the interweaving of religious texts -the Qur'an, Hadith, sermons, and proverbs- into the structure of a literary text, serving its artistic or semantic context. The study examines the issue of intertextuality in contemporary Arabic criticism, among those who see it as an extension of Arab heritage and others who view it as a modern phenomenon with Western origins. It focuses on the manifestations of religious intertextuality in fictional debates, highlighting its types, aesthetic value, and artistic significance, while analyzing the presence of religious texts in poetic and prose contexts. The study also distinguishes intertextua-

lity from related concepts like quotation, inclusion, and plagiarism. Methodologically, it adopts a descriptive-analytical approach to observe the phenomenon and interpret its artistic and cognitive dimensions. The results show that intertextuality represents a dialogical interaction with texts, influenced by Bakhtin and Kristeva, and marked by the overlap of literature with religious texts, especially the Holy Quran and Prophetic Hadith, as a semantic and interpretive interaction. The findings reveal a strong presence of the Holy Quran, and an aesthetic use of Hadith and popular proverbs, enriching the rhetorical and intellectual structure of literary texts.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Intertextuality, Inclusion, Religious, Debates, Fictional.

الملخص

تهدف الدراسة إلى الكشف عن مظاهر التناسل الديني وأنواعه في المناظرات الخيالية، من خلال تحليل نماذج شعرية ونثرية تُبرز الأثر الجمالي والفكري لهذا التناسل. ويُعرّف التناسل بأنه إعادة تمثيل للنصوص السابقة داخل نص جديد يدمج بين الغائب والحاضر، ويُنتجه الكاتب وفق منظور إبداعي. وتتنوع أشكال التناسل بين؛ التناسل القرآني؛ بالاقتراب المباشر أو غير المباشر من القرآن الكريم، والتناسل مع التراث الشعبي؛ عبر محاكاة القصص واللغة الشعبية، والتناسل الوثائقي؛ من خلال تضمين خطاب أو وثائق رسمية. كما ينقسم التناسل إلى: مباشر حوار ظاهر مع النصوص السابقة، وغير مباشر (لاشعوري): يتضمن التلميح والرمز ويقتضي ثقافة واسعة لاكتشافه. ويُعد التناسل الديني تداخلًا للنصوص الدينية (قرآن، حديث، خطب، أمثال) في بنية النص الأدبي، حيث يتم توظيفها بما يخدم السياق الفني أو الدلالي. وتتناول هذه الدراسة إشكالية التناسل في النقد العربي المعاصر، بين من يعدّه امتدادًا للتراث العربي ومن يراه ظاهرة حدائية ذات أصول غربية. وتهدف التركز على مظاهر التناسل الديني في المناظرات الخيالية، موضحة أنواعه وقيمه الفنية والجمالية، ومحللة حضور النصوص الدينية في السياقين الشعري والنثري. كما تسعى إلى تمييز التناسل عن مفاهيم قريبة مثل الاقتباس والتضمين والسُرقة الأدبية. ومن حيث المنهج؛ اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في رصد الظاهرة وتفسير أبعادها الفنية والمعرفية. وأما من حيث النتائج؛ أظهرت الدراسة أنّ التناسل يُمثل تفاعلًا حواريًا مع النصوص، متأثرًا بمفاهيم باختمين وكريستيفا، ويتميّز بتداخل الأدب مع النصوص الدينية، خصوصًا القرآن الكريم والحديث النبوي، ليس اقتباسًا سطحيًا، بل بوصفه تفاعلًا دلاليًا وتأويليًا. وبيّنت النتائج حضورًا قويًا للقرآن الكريم في المناظرات الخيالية، من خلال الألفاظ والقصص والمعاني، وكذلك توظيفًا جماليًا للأحاديث النبوية والأمثال الشعبية، مما أسهم في تعميق البنية البلاغية والفكرية للنصوص الأدبية.

الكلمات المفتاحية: العربية وبلاغتها، التناسل، التضمين، الديني، المناظرات، الخيالية.

مقدمة

يُعدّ التناسل مبحثًا نقديًا واسعًا تناولته الدراسات الأدبية في مواضع متعددة. وتُخصّص هذه الدراسة لتناول أحد أنواعه، وهو التناسل الديني في المناظرات الخيالية، مع التركيز على التناسل مع القرآن الكريم لفظًا ومعنى، سواء أكان ذلك من خلال عدة آيات، أو آية كاملة، أو أجزاء منها، وصولًا إلى مفردة قرآنية واحدة. كما تشمل الدراسة التناسل مع الحديث النبوي، والتناسل الوارد في الأمثال الشعبية. ويرتكز البحث على تحليل نماذج مختارة من المناظرات الخيالية الشعرية والنثرية الواردة في كتاب "نور النهار في مناظرات الورود والرياحين والأزهار" للمارديني، بالاعتماد على أربع مناظرات رئيسة منها، وهي: "الجوهر الفرد في مناظرة النرجس والورد" لليمانى، "أنوار السعد ونوار المجد في المفارقة بين النرجس والورد" لليمانى أيضًا، "المقامة الوردية في الرياحين والزهور" للسيوطي، و"مفارقة الورد مع النسرين" لعز الدين المقدسي. وتهدف الدراسة إلى تتبع مواضع التناسل الديني في هذه النماذج وتحليلها، بغية الكشف عن أبعادها الجمالية والفنية، وبيان طبيعة العلاقة التي تربط النصوص القرآنية والدينية بالنصوص الأدبية في سياق المناظرات الخيالية، مع إبراز أساليب توظيفها من قبيل الشعراء والأدباء.

1. تمهيد

قبل تناول التناس الديني في المناظرات الخيالية، من الضروري الوقوف على عدد من المصطلحات المتقاربة ذات الصلة به، لما في ذلك من أهمية في تمييز مفهوم التناس عن غيره من الظواهر المجاورة له في الحقول البلاغية والنقدية، ومن أبرز هذه المصطلحات: الاقتباس، والتضمين، والإشارة، والسرقعة الأدبية.

- **الاقتباس**: هو إدراج جزء من القرآن الكريم أو الحديث النبوي ضمن الكلام، سواء أكان نثرًا أم نظمًا، ويقتصر الاقتباس على هذين المصدرين فقط. ومن أمثله قول شمعون في وعظه: "يا قوم، اصبروا على المحرمات، وصابروا على المفترضات، وراقبوا بالمراقبات، واتقوا الله في الخلوات، ترفع لكم الدرجات"¹.

- **التضمين**: هو إدخال جزء من شعر الغير في بيت شعري، مع الإشارة إليه إن لم يكن مشهورًا بين البلغاء². وقد عرّفه الجرجاني: "أن يرتبط معنى قافية البيت بما قبله ارتباطًا لا يتم المعنى إلا به"³. وبيّنه التهانوي بأنه: "استعمال لفظ بمعناه الحقيقي، مع إرادة معنى تابع له يدل عليه تركيب آخر متعلق به، تجنبًا للجمع بين الحقيقة والمجاز"⁴.

- **الإشارة**: تعني التعبير عن المعنى عبر الحركة بدلًا من النطق، كما في إشارة الأخرس، وتُفهم من خلال إيماءات اليد أو غيرها من الحركات، وتشير أحيانًا إلى تمثيل هيئة معينة أو دلالة ضمنية مرتبطة بسياق الإشارة⁵.

- **السرقعة الأدبية**: هي نسبة نصوص أو أفكار أو إبداعات إلى غير أصحابها الأصليين عن عمد، وتُعدّ شكلًا من أشكال الانتحال، يُعاقب عليه في مختلف الأنظمة القانونية، خصوصًا في السياقات الأكاديمية، حيث قد تصل العقوبة إلى الحرمان من المقررات أو الفصل النهائي من المؤسسة التعليمية⁶.

بعد استعراض هذه المفاهيم، يبرز السؤال: ما المقصود بالتناس؟ ومتى ظهر هذا المصطلح؟ وما هي أشكاله وأنواعه وآلياته؟ وسنبداً أولاً ببيان مفهومه وأصوله النظرية.

1.1 مفهوم التناس ونشأته

يُشكّل الأدب منظومة من العلاقات النصّية المتشابكة، مما يجعله نسيجًا مركّبًا يستدعي تحليلًا عميقًا لاستخلاص أبعاده الجمالية والفكرية. ومن خلال هذا التحليل، تتضح ملامح ذائقة المبدع وتوجهاته المعرفية، فضلًا عن طبيعة القضايا التي يعالجها، سواء على المستوى الذاتي أو المجتمعي.

¹ الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ط1، ص33.

² السيوطي، عبد الرحمن بن جلال الدين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، (القاهرة: مكتبة الآداب، 2004م)، ط1، ص108.

³ الجرجاني، التعريفات، ص60.

⁴ التهانوي؛ محمد بن علي بن حامد، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيق العجم وآخرون، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996)، ط1/469.

⁵ الفتني الكجراتي، جمال الدين محمد طاهر، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، (هند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1967م)، ط3، ص64/1.

⁶ غادة الحلاقة، السرقعة الأدبية، موقع الموضوع، تاريخ الوصول: 2025/7/31م.

ويقوم البناء النصّي، بطبيعته، على تراث ثقافي ممتد، تتداخل فيه مكونات معرفية وفكرية، تُعاد صياغتها في ضوء السياقات المتغيرة، بتأثير العوامل الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، ما يفضي إلى إنتاج نص جديد ذي طابع خاص، مرتبط في جوهره بسلسلة من العلاقات النصّية السابقة.⁷

وعند الحديث عن التناس، لا بد من الوقوف أولاً على دلالاته اللغوية. فقد ورد في المعاجم أن الجذر "نص" يعني "الرفع والبيان"، ومنه قولهم: "نص الحديث، أي رفعه وأوضحه، ونصت الظبية جيدها، أي رفعتها"⁸. كما يشير في بعض السياقات إلى التحريك والحث والاستقصاء.⁹ وتُظهر هذه الدلالات إمكان ربط مفهوم التناس بجذور لغوية، على الرغم من حداثة توظيفه في الاصطلاح النقدي.

أما من الناحية الاصطلاحية، "فالتناس مصطلح نقدي حديث، استُخدم للدلالة على ظاهرة قديمة تم تداولها في النقد العربي الكلاسيكي بمصطلحات أخرى، مثل: الاقتباس، والتضمن، والمعارضة، والتقليد"¹⁰. وقد شاع المفهوم في الدراسات المعاصرة على يد جوليا كريستيفا، التي استلهمته من أفكار ميخائيل باختين، لاسيّما في حديثه عن الحوارية وتعددية الأصوات في النصوص الروائية. وعزّفته كريستيفا بأنه: "تقاطع النصوص داخل خطاب معين، حيث تتفاعل فيه ملفوظات مأخوذة من نصوص سابقة"¹¹.

وبحسب الباحث حميد لحمداني، فإن باختين كان أول من استخدم فكرة "الحوارية" للدلالة على التفاعل النصي الداخلي، والذي يتجلى في تقاطع الأصوات والخطابات ضمن النص الأدبي.¹²

وقد قامت كريستيفا بتوسيع هذا المفهوم، "فاعتبرت التناس نوعاً من الترحال النصي، حيث تتداخل النصوص وتتقاطع داخل فضاء نصي جديد، مما يتيح إعادة إنتاجها وفق رؤية مغايرة"¹³.

ويرى محمد عبد المطلب أن التناس يشكّل أساساً في العملية الشعرية الحديثة، لأنه يُعيد تشكيل النصوص السابقة، ظاهرًا أو ضمّنًا، ويمنحها صياغة جديدة تعبر عن تجربة المبدع المعاصر، الذي لا يحقق نضجه الفني إلا باستيعاب النتاج السابق عليه.¹⁴

ويقوم التناس، في جوهره، على التفاعل الخلاق مع النصوص السابقة، وهذا يفترض وعيًا معرفيًا بتلك النصوص من جهة، وقدرة على إعادة توظيفها داخل بنية جديدة من جهة أخرى. فهو ليس مجرد اقتباس أو استدعاء مباشر، بل يمثل إعادة إنتاج دلالية وجماالية، توظف النصوص المستدعاة في ضوء تجربة معاصرة، فتربط بين الحاضر والغائب، وتعيد تشكيل المعاني بما يتناسب مع وعي المبدع وسياقه الثقافي.¹⁵

⁷ الزواهره، ظاهر محمد هزاع، التناس في الشعر العربي المعاصر التناس الديني إنموذجاً، (الأردن: الجامعة الأردنية، قسم اللغة العربية آدابها، رسالة دكتوراه، 2011م)، ص11.

⁸ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق اليازجي وجماعة من اللغويين (بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ط3، 97/7.

⁹ الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق جماعة من المختصين (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، بدون تاريخ طبع)، 178/18.

¹⁰ العبيدي، جاسم محمد أحمد، التناس الأدبي والديني في شعر وليد الصراف، (أنقرة: جامعة الشرق الأوسط، قسم اللغة العربية وآدابها، رسالة ماجستير، 2016)، ص20.

¹¹ الدباغ، حنان عبد الوهاب، التناس أنماطه وأنواعه في شعر المتنبي، (عمان: جامعة الاسراء، كلية الآداب، بدون تاريخ طبع، 2021)، ص46.

¹² لحمداني، حميد، التناس وإنتاجية المعاني، مجلة علامات في النقد والأدب، (2001، ج4، مجلد 10 ربيع الآخر)، ص67.

¹³ محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناس، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992م)، ط3، ص11.

¹⁴ عبد المطلب، محمد، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، (مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان)، 1995)، ط1، ص147-141.

¹⁵ السعدني، مصطفى، التناس الشعري قراءة أخرى لقضية السرقات، (مصر: منشأة المعارف المصرية، 1991)، ص8.

وتتجلى خصوصية التناس في كونه مفهوماً جامعاً، يتسع ليضمّ تحت مظلته عدداً من الظواهر الأدبية كالاقتباس، والتضمن، والإشارة، وحتى ما يُعرف بالسرقة الأدبية والتناس اللاشعوري، إلا أن التناس يمتاز عنها بطبيعته التحويلية، فهو لا يكتفي بإظهار النصوص السابقة داخل النص الجديد، بل يعيد إنتاجها ويعيد قراءتها، بحيث تصبح جزءاً من البنية الإبداعية للنص الحديث¹⁶.

وبناء على ما سبق، يمكن تعريف التناس بأنه: آلية فنية ونقدية تُعنى بإعادة توظيف النصوص السابقة داخل نص جديد، عبر تفاعل واعٍ أو غير واعٍ، يُعيد إنتاج الدلالة في ضوء تجربة إبداعية معاصرة. فهو يمثل قراءة جديدة للماضي من خلال الحاضر، ويسهم في الكشف عن فريدة التجربة الأدبية وثنائها، بتفاعلها مع الذاكرة النصّية الثقافية.

وتتضح العلاقة بين التناس والمفاهيم النقدية المتقاربة . كالاقتباس، والتضمن، والإشارة، والسرقة الأدبية، والتناس اللاشعوري . في كون هذه الظواهر جميعاً تعبر عن حضور نصوص سابقة داخل النص الجديد، غير أن التناس يتجاوزها بوصفه إطاراً نقدياً أشمل، يقوم على إعادة إنتاج النصوص السابقة وتحويرها ضمن بنية دلالية وجمالية جديدة، تنبع من تجربة المبدع ورؤيته الخاصة. فبينما تكتفي المفاهيم الأخرى غالباً بالنقل أو التكرار بدرجات متفاوتة من الوعي، يتميز التناس بمرونته وعمقه، إذ يشمل تمثلات واعية وغير واعية، ويعكس تفاعلاً دينامياً بين النصوص يُعيد تشكيل المرجعيات الثقافية داخل سياق مغاير، بحيث لا يُستعاد الماضي كما هو، بل يُعاد بناؤه في ضوء الحاضر وخصوصية التعبير الإبداعي.

2.1. أشكال التناس أنواعه وآلياته

تعالج هذه الدراسة مفهوم التناس الديني بوصفه أحد أبرز تجليات التناس في المناظرات الخيالية، لما يحمله من أبعاد فنية ودلالية تكشف عن التفاعل الحيوي بين النصوص، وتُبرز قدرة النص الجديد على استيعاب المرجعيات الدينية وإعادة تشكيلها ضمن بنية إبداعية معاصرة. وتقوم هذه الظاهرة على فكرة محورية مؤداها أن النصوص الأدبية لا تُنتج في فراغ، بل تتغذى من تراث سابق، في علاقة يمكن تشبيهها بشجرة النسب التي تمتد جذورها في عمق الزمن، فتولد نصوصاً جديدة متأثرة ومؤثرة في آنٍ معاً¹⁷.

1.2.1. أشكال التناس:

وقد تنوعت أشكال التناس لتشمل:

. التناس القرآني: الذي يتمثل في توظيف الآيات بأسلوب مباشر أو مُحوّر؛ والتناس مع التراث الشعبي، عبر استدعاء الحكايات والأمثال والمرويات الشفوية¹⁸؛ والتناس الوثائقي، الذي يوظف الخطابات والرسائل الرسمية لإضفاء طابع واقعي؛ والتناس الأسطوري، الذي يستند إلى المرويات الأسطورية، خاصة الغربية منها¹⁹. غير أن اهتمام هذه الدراسة ينصب تحديداً على التناس الديني، من خلال رصد حضوره في نمطي الاقتباس والتضمن، بوصفهما أبرز آلياته داخل النصوص المناظرة.

وقد أثار مفهوم التضمن اهتمام عدد من النقاد العرب الذين رأوا فيه بديلاً أصيلاً عن مصطلح التناس، نظراً لتجذره في التراث النقدي العربي من جهة، ولاضطراب المفهوم الوافد (التناس) وتعدّد

¹⁶ غرموس، إبراهيم نمر، آفاق الرؤيا البنيوية "دراسات في أنواع التناس في الشعر الفلسطيني المعاصر"، (فلسطين: الهيئة العامة للكتاب ووزارة الثقافة، جامعة بيرزيت، 2005م)، ط1، ص7.

¹⁷ الزواهره، التناس في الشعر العربي المعاصر، 31.

¹⁸ الزواهره، التناس في الشعر العربي المعاصر، 32.

¹⁹ البقاعي، محمد خير، دراسات في النص والتناصية، (حمص: مركز الإنماء الحضاري، 1998)، ط1، ص73.

ترجماته وتباين دلالاته من جهة أخرى. فالتضمين . كما يرى عز الدين إسماعيل . يُمَثَل سبباً للتفاعل بين الشاعر وتراثه، حيث تتألف الأصوات القديمة والجديدة ضمن نسيج فني واحد²⁰. في المقابل، يرى أحمد الزعبي أن الاقتباس والتضمين ليسا مجرد وسائل نقل أو تزيين بل يُستخدمان بوصفهما تقنيتين للتناص، لأداء وظائف فنية وفكرية تنسجم مع السياق، سواء كان التناص دينياً أو تاريخياً أو أدبياً، مباشراً أو غير مباشر²¹.

وتدعم ربي رباعي هذا التصور، مشيرة إلى أن تعريف بارت للتناص بوصفه "تضمينات بلا تنصيص" يمنح مشروعية لاعتبار التضمين شكلاً أصيلاً من أشكال التناص، بل يغني . بحسبها . عن اعتماد المصطلح الغربي ذاته²².

ومن خلال هذا العرض، يتضح أن التناص الديني في المناظرات الخيالية لا يُمكن فصله عن آلياته التطبيقية الأساسية، وعلى رأسها: الاقتباس والتضمين. فهذان الأسلوبان لا يقتصران على استدعاء النصوص الدينية كألفاظ أو عبارات، بل يتجاوزان ذلك إلى توظيفها بما يحقق انسجاماً دلاليًا ووظيفيًا داخل السياق الجديد، بما يخدم غايات الحجاج والتأثير. فالتضمين يُضفي على النص بعداً تأويلياً مفتوحاً، يسمح بتكثيف المعنى، ويدفع المتلقي إلى استحضار المرجعيات الثقافية أو الدينية المستبطنة ضمن النص، مما يعزز البنية الرمزية والمعرفية للحوار أو المناظرة.

أما الاقتباس، وبخاصة إذا كان مباشراً، فهو يمنح النص قوة سلطوية مستمدة من قداسة النص المُقتبس، كالقرآن الكريم أو الحديث الشريف، ويكسب الخطاب شرعية معرفية وأخلاقية، تُستخدم غالباً لتدعيم الحجة أو تقويض رأي الخصم. لكن هذا الاستخدام لا يتم بطريقة عشوائية، بل يأتي مشروطاً بقدرة المؤلف أو المتكلم على إدماج المرجع الديني في بنية خطابية منسجمة، تتناسب مع البنية التخيلية للمناظرة، وتساهم في بناء شخصية المتكلم وإقناع المتلقي.

ولا يقتصر التناص الديني هنا على كونه أداة فنية للتجميل، بل يتحوّل إلى آلية معرفية . حاججية ذات طابع تواصلية، تُجسّد فاعلية الثقافة الدينية في إنتاج المعنى، وتكشف عن التراكم الحضاري الذي يُغذي الخطاب الأدبي. كما أن تعدد مستويات التناص . بين المباشر وغير المباشر، واللفظي والدلالي، والتقريرية والتلميحية . يعكس مرونة الخطاب المناظري وقدرته على التكيف مع المرجعيات دون الارتهاق لها.

ومن ثم، فإن التناص الديني، حين يُمارس داخل خطاب المناظرة، لا يُعدّ مجرد استدعاء لنصوص غائبة، بل هو فعل توليديّ يحوّل المرجع إلى عنصر فاعل في بناء المعنى، وإلى أداة استراتيجية تُسهم في تشكيل بنية النص وفاعليته التأويلية والحجاجية، وتكشف في الوقت ذاته عن وعي المبدع بمرجعياته، وبقدرته على إعادة توظيفها في سياق جديد يدمج بين الماضي والحاضر، وبين الثابت والمتغير.

2.2.1. أنواع التناص

التناص له نوعان:

1. التناص المباشر: ويسمى بتناص التجلي، وهو حوار تجلي في توأله النص وتناسله وتناقش فيه الكلمات والمحاور والجمل؛ فهو إعادة إنتاج سابق في حدود من الحرية.

²⁰ إسماعيل، عز الدين، الشعر العربي المعاصر، (بيروت: دار الفكر، 1978)، ط3، ص311 بتصرف.

²¹ الزعبي، أحمد، التناص نظرياً وتطبيقياً، (إربد: مكتبة الكتاني، ط1، 1995)، ص16. بتصرف.

²² الرباعي، ربي عبد القادر، التضمين في التراث النقدي البلاغي، (إربد: جامعة اليرموك، 1997م رسالة ماجستير)، ص194-197.

2 . التناس غير المباشر: وهو التناس اللاشعوري أو تناس الخفاء ويتطلب من الباحث أن يكون له ثقافة واسعة في معرفة التناس، ويندرج تحته التلميح والرمز والتلويح والإيماء والإشارة²³.

3.2.1. آليات التناس أو أدواته

للتناس آليات متعددة، وهي مُقسّمة بين قسمين، هما: التمطيط والإيجاز.

أولاً. آلية التمطيط: يقصد بها توسيع النص معه، وتمديد وحداته المكونة له من خلال وسائل معينة، مثل: الأناكرام: (الجناس بالقلب والتصحيف)، والبارا كرام: (الكلمة . المحور)، والشرح، والاستعارة، والتكرار، وأيقونة الكتابة.

ثانياً. آلية الإيجاز: يتم وفقها التركيز على الإحالات التاريخية الموجودة في القصيدة. وقد جعل حازم القرطاجني الإحالة أقساماً: إحالة تذكرة، أو إحالة محاكاة أو مفاضلة، أو إضافة²⁴.

تعمل آليات التناس على تماسك النص وانسجامه بناءً عن طريق اتحاد عناصره بوساطة انحساره أو تكاثره داخلياً من مواد النص ذاته، وهذا ما يجعله مُمطّطاً أو مكثّفاً. ونجد أن مفهوم التناس قد تطور وتوسع فلم تعد مقتصرًا على كونه مجرد تداخل بين نصوص مختلفة وحسب، بل امتد إلى أنواع وصيغ وفنون أدبية وغير أدبية رغبة من شعراء أنفسهم في التجديد والممازحة بين الشعر وبعض الأساليب والتقنيات الأدبية والفنية الأخرى، وهو من أهم قضايا التناس حداثة وطرافة²⁵.

يُظهر مما سبق أن التناس يتنوع إلى مباشر وغير مباشر، ولكلّ منهما خصائصه وآلياته التي تُسهّم في تشكيل البنية النصية. كما تتوزع آليات التناس بين التمطيط والإيجاز، مما يعكس مرونة النص في الامتداد أو التكتيف. ويكشف تطور مفهوم التناس عن تحوّل من مجرد تداخل نصوص إلى ممارسة إبداعية تجمع بين الأدب والفنون، مما يعكس وعياً حداثياً لدى الشعراء في التجريب والتجديد.

2. التناس الديني في المناظرات الخيالية

قبل الحديث عن المناظرات الخيالية والتناس الديني فيها لابد من أن نتعرف على معنى المناظرة لغة واصطلاحاً ومن ثم، نستعرض لبيان الفرق بين المناظرة الحقيقية والخيالية.

1.1.2. تعريف المناظرة لغة واصطلاحاً

لغة: عرّف ابن منظور في لسان العرب "المناظرة" بأنها النظر المشترك في أمرٍ ما بين طرفين بقصد التروي والتفاهم، والتراوض في المسألة، حيث يدل الجذر (ن.ظ.ر) على المماثلة والمشابهة، كما أن "النظير" هو المثل أو الشبيه، ويقال: "ناظرت فلاناً" أي صرّت نظيره في الخطاب²⁶. والمناظرة مصدر للفعل "ناظر"، الدالّ على المشاركة في النظر والمجادلة²⁷.

أما اصطلاحاً: فالمناظرة هي تفكّر عقلاي بين طرفين بقصد قلب الآراء والمفاضلة بينها، استناداً إلى مقدمات تُفضي إلى نتائج، ضمن نسق حوارى يتناسب مع طبيعة الموضوع العلمي المطروح. وتعود دلالتها إمّا إلى "النظير" للدلالة على التماثل، أو إلى "النظر" بمعانيه المختلفة

²³ الدباغ، التناس أنماطه وأنواعه في شعر المتنبي، ص 51.

²⁴ القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجه، (تونس: دار الغرب الإسلامي، 1966م)، ص 221.

²⁵ ناهم، أحمد، التناس في شعر الرواد، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2004م)، ط 1، ص 132.

²⁶ ابن منظور، لسان العرب، ج 5/ 219. وج 6/ 211.

²⁷ الفيروز آبادي؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة، 1902م)، ص 623.

كالإبصار أو التأمل أو المقابلة، مما يشير إلى ضرورة التكافؤ بين المتناظرين في المستوى العلمي والمنطقي²⁸.

وتجري المناظرة غالبًا بين علماء أو أدباء في حضور جمهور، ويتخللها جدال ومناظرات تهدف إلى إثبات الرأي الأرجح، في جوٍّ من الترقب والحماسة²⁹. وتُفَرَّق بين نوعين من المناظرات:

- المناظرة الحقيقية: تجري بين عقلاء مختصين بقضية علمية واحدة، وتدور ضمن حدود معرفية محددة، وغالبًا ما كانت تُقام في مجالس الخلفاء والعلماء³⁰.

- المناظرة الخيالية (المفاخرة): تقوم على خلق شخصيات رمزية أو غير عقلانية (كالحيوانات أو النباتات أو الكواكب)، تتعدد فيها الرؤى، وتُطرح من خلالها موضوعات متنوعة دون التزام بقضية علمية واحدة. ويهدف فيها كل طرف إلى إبراز فضائله ومحاسنه بأسلوب حوارى تخيلى، يشتمل على التشخيص والتصوير، ويغلب عليه الطابع الجمالي والفني، ما يجعلها أقرب إلى جنس المفاخرة منها إلى المناظرة العقلانية³¹.

ومن هنا، يتضح أن الفرق الجوهرى بين المناظرة الحقيقية والخيالية (المفاخرة) يكمن في طبيعة المتناظرين، وموضوع الحوار، وأهدافه، ومدى التزامه بالضوابط المنهجية، حيث تحتكم الأولى إلى العقل والمنهج، بينما تنزع الثانية إلى التخيل والمباهاة³².

تتميز المناظرة الحقيقية بكونها حوارًا عقلانيًا منهجيًا بين مختصين في قضية علمية محددة، بخلاف المناظرة الخيالية (المفاخرة) التي تعتمد على التخيل والتشخيص، وتهدف إلى استعراض الفضائل دون التزام بنقاش علمى منضبط، مما يجعلها أقرب إلى العمل الأدبي الجمالي منها إلى الحوار المنطقي.

2.2. مظاهر التناسل الدينى فى المناظرات الخيالية

تتبعس المناظرات الخيالية حضور التناسل الدينى من خلال استدعاء الرموز والنصوص المقدسة، بما يُظهر تأثير الخطاب الدينى فى بناء الحجج وتعزيز الأبعاد الأخلاقية والمعرفية فى السياقات الحوارية المتخيلة. ويتجلى ذلك فى العديد من النماذج التى ستعرض لاحقًا.

1.2.2. التناسل مع القرآن الكريم

دأب الشعراء العرب عبر العصور على إقامة علاقة تفاعلية مع الموروث الدينى، وتُعدّ أبرز صور هذا التفاعل تجلّيه فى الارتباط بالقرآن الكريم، من خلال تضمين ألفاظه ومعانيه ودلالاته وقصصه فى المتن الشعري. ويُعزى هذا التوجّه إلى المكانة السامية التى يحتلها القرآن الكريم فى الوجدان الثقافى والدينى العربى، حتى غدا توظيفه فى النص الأدبى علامةً فارقةً تسهم فى تعزيز شعرية القصيدة.

إن هذا التعلق القرآنى لا ينبثق من دافع دينى فحسب، بل يتأسس على هدف جمالى أدبى، لما يتميز به أسلوب القرآن الكريم من إعجاز بلاغى وجمال تعبيرى، جعله الأنموذج الأعلى لدى الأدباء

²⁸ نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمّد، دستور العلماء جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون، ترج: حسن هانى فحّص، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، ط1، 233/3.

²⁹ ياغى؛ عبد الرحمن، رأى فى المقامات، (عمان: دار الفكر، 1985م)، ص 42.

³⁰ المرادى؛ محمد خليل بن علي بن محمد، سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر، (اليمن: دار البشائر الإسلامية، ودار ابن حزم، 1988م)، ط3، 103/4، 104.

³¹ جلكى، زينب بيره، فن المفاخرات فى العصر العثمانى: دراسة مقارنة بالفنون الأدبية الأخرى، مجلة التجديد، (مج:15، عدد:30، 2011م)، ص 20-19.

³² مراد، حسن محمد، بنية الحوار فى مفاخرات الأزهار، (ديار بكر: مؤسسة الشرقيات للعلوم والحكمة، 2024م)، ص83.

واللغويين في اللغة العربية. ومن ثم، فإن استلهاهم صورته وأساليبه يسهم في إثراء الصياغة الشعرية وإضفاء طابع من الجمال والرونق عليها³³.

علاوة على ذلك، يسهم هذا التفاعل النصي مع القرآن الكريم في تنشيط ذاكرة المتلقي، وتحفيزه على إعادة تأويل المعاني واستنباط دلالات جديدة تنبثق من هذا التناس، من خلال قراءة معاصرة واعية للنصوص القرآنية داخل السياق الشعري. وتتجلى الوظيفة التناسية في الكشف عن أوجه التماثل والتضاد وآليات التوظيف، بما يضيف على النص عمقاً فكرياً وجمالياً يتجاوز البعد الشكلي إلى بعد تأويلي متعدد المستويات.

وقد يكون الهدف من التناس مع القرآن الكريم ذا طابع ديني، يتعمده الشاعر لتأكيد بعض الأحكام أو القيم القرآنية، من خلال إعادة صياغتها بما ينسجم مع السياق الشعري. ويسعى الشاعر، في هذا الإطار، إلى تطعيم تلك الأحكام بمعانٍ إضافية تُغني دلالاتها الأصلية، وتسهم في إدامة فاعليتها الرمزية والدلالية والعقدية عبر الزمن، بما يتلاءم مع متغيرات المرحلة التي يُعاد فيها توظيفها³⁴.

يتضح من التحليل السابق أنّ التناس مع القرآن الكريم في الشعر العربي يُمثّل ظاهرة فنية ودلالية مركبة، تتجاوز حدود التزيين اللفظي إلى أداء وظائف جمالية ومعرفية وعقدية. فالشاعر لا يكتفي باستدعاء النصّ القرآني بوصفه مرجعاً لغوياً رفيعاً، بل يعيد إنتاجه داخل بنية شعرية معاصرة، موطّئاً إياه لتعزيز البنية الرمزية والدلالية للقصيدة. كما يضطلع هذا التناس بوظيفة دينية تستهدف تثبيت بعض القيم أو الأحكام الشرعية، وإعادة تفعيلها في ضوء سياقات جديدة، بما يضمن استمرار فاعليتها التأويلية والزمنية، ويُبرز في الآن ذاته وعي الشاعر بقدرة النصّ المقدّس على مواكبة المتغيرات وتشكيل المعنى في الحاضر.

ويُلاحظ بجلاء أنّ شعراء المناظرات الخيالية قد أولوا التفاعل مع القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، فاستلهموا من آياته، وألفاظه، وقصصه، ومضامينه منطلقات دلالية شكّلت ركائز أساسية في بناء أشعارهم ونصوصهم النثرية. وقد تنوّعت أساليب توظيفهم للتناسّ القرآني بتنوّع الآليات الفنية والأشكال التعبيرية التي استحضروها في تفاعلهم مع النصّ القرآني، وكذلك مع الأحاديث النبوية الشريفة.

وبناءً على تحليل النصوص التي ستتناولها هذه الدراسة، يمكن تصنيف أشكال التناسّ الديني في المناظرات الخيالية إلى نمطين رئيسين: التناسّ المباشر مع القرآن الكريم، والتناسّ غير المباشر.

1.1.2.2. التناسّ المباشر مع القرآن الكريم

يُقصد بالتناسّ الاقتباسي الكلي أو الجملي إقامة علاقة مباشرة مع النصّ القرآني عبر اجتزاء آيات أو تراكيب منه، بشكل جزئي أو كامل، إما بإبقائها على صورتها الأصلية، أو بإدخال تعديلات لغوية وأسلوبية ودلالية تواكب السياق الشعري أو النثري الذي استحضرت فيه³⁵. وغالباً ما يتم تضمين هذه التراكيب داخل علامات تنصيص أو دونها. ويكثر هذا النوع من التناسّ في أدب المناظرات الخيالية، حيث يظهر بأشكال متنوّعة، كما سيتبيّن فيما يأتي:

أولاً: التناسّ الاقتباسي الكلي أو الجملي مع القرآن الكريم لفظاً ومعناً

³³ الطعان، صبحي، بنية النصّ الكبرى، (الكويت: مجلة عالم الفكر، عد21، 1994م)، ص446-449. بتصرف.

³⁴ عبد المطلب، قضايا الحدأة عند عبد القاهر الجرجاني، ص148.

³⁵ البادي، حصة، التناسّ في الشعر العربي الحديث، البرغوثي نموذجاً، (عمان: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر، 2009)، ص41-42.

يُعدّ التناسق الافتقاسي الكلي، أو الجملي، مع القرآن الكريم أحد أبرز أشكال التداخل النصي التي تتجلى في التفاعل الأدبي مع الخطاب القرآني، ويقوم هذا النوع من التناسق على استحضر الشاعر أو الكاتب لنصّ قرآني كامل - تركيباً أو جملة - ضمن سياقه الأدبي، إما دون أي تغيير يُذكر، أو مع إدخال تحويرات لغوية أو دلالية جزئية، كالتقديم والتأخير أو الزيادة والحذف، بما لا يُخلّ بالبنية الأصلية للنصّ المستشهد به³⁶. وغالباً ما يظلّ هذا التضمين محافظاً على دلالة النصّ القرآني الأصلي، مع توظيفه في سياق جديد يضيف عليه معاني إضافية مستمدة من البنية الشعرية أو النثرية الجديدة³⁷.

ويُلاحظ شيوع هذا النمط من التناسق في شعر المناظرات الخيالية ونثرها، كما يظهر جلياً في مناظرة "الورد والنجس" للشاعر المارديني³⁸، حيث يفتتح الورد كلامه بقوله: "الحمد لله الذي أنزل في محكم القرآن: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾..."³⁹، وهي آية قرآنية واردة في سورة الرحمن (الآية 37)، كما ورد هذا المقطع أيضاً في المقامة الوردية في الرياحين والزهور للسيوطي⁴⁰، أوردها الشاعر كما هي دون تغيير، مشيراً بذلك إلى مركزية "الورد" في النصّ الكوني، ومُضيفاً عليه قيمة رمزية سامية.

ويُلاحظ أن هذا التوظيف للآية لم يأتِ اعتباطياً، بل تم في سياق جدلي رمزي بين شخصيتي "الورد" و"النجس"، حيث يُمثل الورد صورة العلو والسمو والقوة والسلطان، مستمداً مكانته من حضوره القرآني، فيما يردّ النجس دفاعاً عن نفسه بقسم آخر مستند إلى آية قرآنية مختلفة، قائلاً: "أقسم بمن أنزل في كتابه المبين ((صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسِرُ النَّاطِرِينَ))... وهذه الآية هي: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسِرُ النَّاطِرِينَ﴾ [البقرة: 69]، مُعبّراً بذلك عن اعتزازه بلونه الذهبي المرتبط بالصفاء والقيمة، ومناهضاً لرمزية اللون الأحمر التي يتباهى بها الورد.

ويتواصل التناسق الكلي في هذا النص عبر إدراج النجس أيضاً بقوله: "وحق محمد المحمود، الذي يوحى إليه ((قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ))، المقتبس من قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ [البروج: 4]، ضمن مقام الحلف، مما يعكس تداخلاً دينياً مكثفاً يتجاوز الزخرفة الأسلوبية إلى التوظيف الرمزي والحجاجي ضمن سياق خيالي تخيلي.

التحليل الدلالي والجمالي:

أولاً. دلاليًا: يبرز التناسق الكلي في هذا النص كوسيلة دلالية تُمكن الشخصيات الرمزية (الورد والنجس) من تثبيت مواقعها ضمن هرم التفاضل الرمزي، فالورد يستمد سلطته من وروده الصريح في القرآن، ومن ارتباطه بصور الجمال، والحياة، والعنفوان. أما النجس فيعيد تأويل لونه الأصفر ليجعله رمزاً للقيمة (الذهب) والسرور، عبر آية قرآنية تعزّز هذا المعنى.

ثانياً. جماليًا: يضيف التناسق الافتقاسي الكلي على النصّ بعداً جماليًا مركّباً، إذ يُكسبه قداسة النصّ الأصلي وهيبته، كما يُسهم في إثراء البنية الشعرية من خلال استحضر صور بلاغية قرآنية عميقة التأثير. ويُعزز هذا الحضور القرآني من التفاعل بين القارئ والنص، بفضل ما يحمله من إيقاع لفظي ومضمون روحي سامٍ.

³⁶ جدوع، عزة محمد، التناسق مع القرآن الكريم في الشعر العربي المعاصر، (مصر: مجلة المنظومة، العدد 13، 2009م)، ص 65.

³⁷ جدوع، التناسق مع القرآن الكريم في الشعر العربي المعاصر، ص 66.

³⁸ المارديني، علي بن محمد بن أبي بكر بن الشرف، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، تحقيق محمد الششتاوي، (القاهرة: دار الأفق العربية، 1999م)، ص 7.

³⁹ المارديني، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 10.

⁴⁰ المارديني، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 54.

ثالثاً. بنويّاً: يقوم النصّ على ثنائية ضديّة (الورد/الزرجس)، تُبنى وفق منطق المناظرة البلاغية، ويُسهم التناص الكلي مع النصّ القرآني في تدعيم البنية الجدلية لهذه المناظرة، إذ يمنح كل طرف أداة حجاجية قوية مستمدة من سلطة النصّ المقدّس. وتتوزّع الآيات في هيكل النصّ بحيث تُشكّل محاور للحوار، وتُعيد تشكيل المعنى ضمن سياق رمزي يتقاطع فيه الجمالي بالديني.

نلاحظ مما سبق أنه يُبرز التناص الاقتباسي الكلي مع القرآن الكريم في المناظرات الخيالية دوراً فنياً وحجاجياً مزدوجاً، إذ يُستدعى النصّ القرآني كاملاً لتوظيفه في سياق جديد يعزز البنية الرمزية والجدلية للنصّ الأدبي، ويُضفي عليه طابعاً قدسياً. ويُعد هذا التوظيف إعادة إنتاج خلاق للنصّ المقدّس، تُسهم في ترسيخ التفوق الرمزي للشخصيات المتناصّة، وتكشف عن وعي بلاغي وثقافي بجمالية المقدس ومرجعياته في بنية الخطاب التخيلي.

تتسم المناظرات الخيالية، ولا سيما في نماذجها الشعرية والنثرية، بكثافة حضور التناص القرآني، ولا سيما التناص الاقتباسي الكلي أو الجملي، الذي يتمثل في إدماج آيات قرآنية كاملة ضمن سياقات إبداعية جديدة، دون أن يُحدث هذا الإدماج إخلالاً بالبنية الأصلية للنصّ القرآني أو دلالاته المركزية. ويُعدّ هذا النمط من التناص آلية أسلوبية ودلالية متعمّدة، يستثمرها الشاعر أو الكاتب لإضفاء طابع قدسي على خطابه من جهة، ولتعزيز سلطته الحجاجية من جهة أخرى.

ومن أبرز النماذج الدالة على هذا التوظيف، ما ورد في مناظرة "الورد والزرجس" لليمانى، و(المقامة الوردية في الرياحين والزهور للسيوطي)، حيث وظّف الشاعر عدداً من الآيات القرآنية، توظيفاً حرفياً أو شبه حرفي، مثل قوله: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ﴾ [البقرة: 69]، و﴿قِيلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ [البروج: 4]، وغيرها من النصوص التي شكّلت نسيجاً لغويّاً حوارياً ثرياً. كما تتجلى مهارة الاقتباس التناصي في جمل أخرى كقوله: "...يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك" ⁴¹، وهي عبارة تُماثل لفظاً ومعنى الآية: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكَ﴾ [المطففين: 25-26]، مما يؤكد استيعاب الكاتب للخطاب القرآني وتطويعه في فضاء تخيلي حجاجي.

وتتسع دائرة هذا التوظيف لتشمل عبارات أخرى مستلهمة من آيات قرآنية متنوعة، مثل ⁴²:

- ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: 4]
- ﴿قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: 97]
- ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: 75]

وفي ضوء هذه المعطيات، يمكن القول إن هذا التوظيف القرآني المكثّف لا يقوم بوظيفة زخرفية فحسب، بل يتجاوز ذلك ليشكّل عنصراً مركزياً في البناء الحجاجي للنصّ، ويُسهم في إقناع المتلقي عبر استثمار المرجعية القرآنية العليا.

التحليل الدلالي والجمالي:

أولاً. دلاليّاً: التناص الكلي هنا لا يُستخدم فقط للدلالة على تمكّن الكاتب من حفظ النصّ القرآني، بل لتأكيد مواقفه الجدلية، وتبرير تفوق طرف في المناظرة على الآخر. فالنصّ القرآني يُستدعى كمصدر سلطة دينية ومعنوية، تُشرعن مواقف الشخصيات، وتُكسب الخطاب بعداً فوق بشري، يُراد له أن يكون حاسماً.

⁴¹ المارديني، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 59.

⁴² المارديني، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 69.

ثانياً. جمالياً: يُضفي التضمين القرآني على النص مسحة جمالية روحية، تتجلى في الإيقاع القرآني الخاص، وفي الصور البلاغية التي تنتقل من سياقها الأصلي إلى سياق أدبي جديد، دون أن تفقد بريقها أو سحرها. هذا التداخل بين المقدس والتخييلي يخلق تناغمًا أسلوبياً يثري تجربة التلقي.

ثالثاً. بنيوياً: يعتمد الكاتب بنية التناص الكلي كعنصر تركيبي في بناء المناظرة، فيوزع الآيات بشكل متوازن بين الشخصيات، ما يجعل التناص وسيلة لتكافؤ جدلي ظاهري بين الطرفين، حتى وإن اختلف ميزان السلطة الرمزية لمصلحة طرف دون آخر. كما يساهم هذا التناص في ربط المتن الأدبي ببنية معرفية أوسع، هي البنية الدينية والقرآنية.

يتضح من هذا التوظيف الكثيف للتناص الاقتباسي الكلي مع القرآن الكريم، أنّ الشاعر أو الكاتب لا يسعى فقط إلى تزيين خطابه بنصوص مقدسة، بل يوظفها ضمن بناء حجاجي متكامل يخدم مقاصد جمالية، دلالية، وثقافية. ويعكس هذا التوظيف وعياً نصياً عميقاً، وقدرة على تطويع النصّ القرآني في سياق تخييلي جديد دون أن يفقد قدسيته أو هيئته، مما يؤكد التفاعل الإبداعي بين التراث الديني والنص الأدبي.

ثانياً: التناص الديني الفردي غير المباشر مع القرآن الكريم

يُقصد بالتناص الديني الفردي غير المباشر مع القرآن الكريم ذلك النمط من الإحالة النصية الذي يلجأ فيه الشاعر إلى الإشارة المركزة إلى آيات قرآنية دون أن يُوردها بلفظها الكامل أو يُدخل عليها تحويراً جزئياً. ويعتمد هذا النوع من التناص غالباً على كلمة واحدة أو كلمتين ذات طابع قرآني مميز، تُعزز بقرينة داخل النصّ الشعري أو النثري تُحيل المتلقي إلى السياق الدلالي للنصّ القرآني المستحضر.

ويعدّ هذا النمط من التناص من أكثر أنواعه اختصاراً وأقلّها وضوحاً من حيث البناء الظاهري، غير أنّه يتميز بكثافة دلالية وقدرة عالية على التعبير الموحى والمكثف. إذ تثير المفردة أو العبارة المنتقاة مشاعر المتلقي وتفتح أمامه أفقاً تأويلياً يربطه بالمناخ الروحي والبلاغي للنصّ القرآني، وذلك بأدنى عدد ممكن من الكلمات وبأقصى درجات التأثير والانفعال⁴³.

لقد تضمّنت نصوص شعراء المناظرات الخيالية كمّاً وافراً من المفردات ذات الطابع الديني، بالإضافة إلى مصطلحات مستمدة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وهو ما يُشير بوضوح إلى امتلاك هؤلاء الشعراء خلفيّة دينية راسخة وثقافة شرعية واسعة. وقد عملوا على امتصاص دلالات تلك المفردات المتناصّة وتفكيك بنيتها الرمزية، ثم إعادة توظيفها ضمن رؤيتهم الشعرية أو النثرية، بما يضفي على الخطاب بُعداً جمالياً خاصاً، ويُعمّق من أثره في نفس المتلقي، من خلال المزج بين البعد الديني والأداء الفني الإبداعي⁴⁴.

يشير الحضور المتكرر للتناص الديني في المناظرات الخيالية إلى وعي شعري مقصود، لا إلى توظيف عفوي أو عارض؛ إذ تغيب المناظرات عن هذا النوع من التناص نادراً. ومن ثمّ، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل نماذج مختارة تبرز آليات هذا التوظيف ودلالاته الجمالية والفكرية.

يقدّم الحوار الذي دار بين "الورد" و"النجس" في مناظرة (أنوار السعد ونوار المجد في المفاخرة بين النرجس والورد) للعلامة اليماني نموذجاً دالاً على توظيف التناص الديني الجزئي مع القرآن الكريم توظيفاً واعياً وموضوعياً. ففي هذا الحوار، ترد إشارات قرآنية موجزة لكنها محمّلة بكثافة دلالية عالية،

⁴³ العبيدي، التناص الأدبي والديني في شعر وليد الصراف، ص100.101.
⁴⁴ سليمان، عبد المنعم محمد فارس، مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، (فلسطين: جامعة النجاح الوطنية في نابلس، 2005، رسالة ماجستير في اللغة العربية)، ص40.

لا من حيث حضورها اللفظي المباشر، بل من حيث قدرتها على توجيه المعنى وتعميق البنية الرمزية للنص.

ومن أبرز تلك الإشارات قول الورد: "فترقّب أول النحل، وآخر ص"45؛ وهي إحالة دقيقة إلى موضعين قرآنيين مختلفين: الأول هو افتتاح سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: 1]، والذي يستدعي مشهداً وعيدياً متعلقاً بقرب وقوع العقاب الإلهي، ما يضيف على كلام الورد نبرة تحذيرية تتجاوز الفضاء الخيالي للمناظرة إلى حقلٍ دينيٍ ثقيلٍ بالمعنى. أما الإشارة الثانية فهي إلى خاتمة سورة صاد: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ [ص: 88]، وهي آية تحمل دلالة إنذارية تُحيل إلى مصير محتوم قائم على العدالة الإلهية المؤجلة.

بهذا التوظيف، يُمارس الشاعر فعلاً بلاغياً مضاعفاً: فمن جهة، يُحمّل خطابه بطبقة دلالية ذات مرجعية قرآنية تُعلي من سلطته الرمزية، ومن جهة أخرى، يُخضع خصمه (الترجس) لسلطة الوعيد المقدس، دون تصريح مباشر، بل من خلال إشارات عابرة لكنها موحية ومؤثرة.

التحليل الدلالي والجمالي:

أولاً. دلاليًا: يمثل التناس في هذا الموضوع مثالاً على التناس الإشاري أو الموهم، وهو نوع من التناس لا يعتمد على الاقتباس الحرفي، بل يستحضر النص الغائب من خلال مفاتيح لفظية محددة. فالإشارة إلى "أول النحل" و"آخر صاد" لا تُفهم إلا عبر استحضار القارئ أو المتلقي للمخزون القرآني، ما يمنح النص بعداً تداولياً يتأسس على الفهم المشترك.

ثانياً. جمالياً: ينطوي هذا التوظيف على اقتصاد لغوي فني، حيث يُكتف بالمعنى باستخدام عبارات قصيرة تُحيل إلى آيات كاملة ذات حمولة تعبيرية عالية. وهنا، تتجلى مهارة الشاعر في التضمين غير المباشر، وفي قدرته على توليد طاقة جمالية من نصّ مقدّس من خلال التلميح لا التصريح، مما يضيف على المناظرة بعداً شعرياً متعالياً، يزاوج بين الخيال الزهري المقدّم، والهيبة النصّية المقدّسة.

ثالثاً. بنيويًا: تندرج هذه الإشارات ضمن بنية الردع الخطابي في المناظرة، حيث يُوظف التناس القرآني لتثبيت الترتب بين المتناظرين، ولإبراز تفوّق الورد لا على مستوى الشكل واللون فقط، بل على مستوى المعرفة الدينية والقدرة على استدعاء المرجع الأعلى (الوحي) لدعم حجّته. وبالتالي، يُستخدم التناس هنا كعنصر بنيوي في تنظيم الهيمنة داخل النص.

يُظهر هذا المقطع من مناظرة "الورد والترجس" أن التناس الجزئي مع القرآن الكريم يُستخدم كآلية حجاجية فاعلة تُضيف على الخطاب بُعداً تحذيرياً وتنبؤياً، وتكشف عن قدرة الشاعر على توظيف الرمز الديني في سياق تخييلي، دون الإخلال بقدسية النصّ الأصل، بل بتكثيف حضوره عبر التلميح المضمّن في البنية الحوارية للنص.

ومن الأمثلة أيضاً على كلمات مفردة متناصّة مع القرآن الكريم، في قول الشاعر عز الدين المقدسي في (مفاخرة الورد مع النسرين): "فوجدت النسيم في روض حائر، والدولاب عليه دائر، ورأيت عيوناً جارية، وأغصاناً ماهية، وطيوراً متناغية، وورد وبان، وزهر وأقحوان، فانشرح صدري، ومال عنائي وفكري، ولكني تذكرت خد الحبيب برؤية الورد النصيب... إلخ"46.

يكشف هذا النموذج الشعري من مناظرة (بين الورد والنسرين) لعز الدين المقدسي عن توظيف دلالي رصين للتناس القرآني غير المباشر، من خلال مفردات مفردة تستدعي معاني قرآنية راسخة دون

45 المارديني، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 21-23. بتصرف

46 المارديني، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 29.

الوقوع في الاقتباس النصي الحرفي. ففي قوله: "ورأيت عيوناً جارية"، يُستدعى المعنى الكامن في التعبير القرآني: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ جَارِيَتَانِ﴾ [الرحمن: 50]، والذي يحيل إلى أوصاف الجنة ومباهجها، بما يُضفي على المشهد الشعري بعداً إيحائياً روحانياً يتجاوز المعنى الحسي المباشر. كما تُعيد عبارة "فانشرح صدري" إنتاج دلالي لعبارة قرآنية مشهورة: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: 25]، لتبني توازياً داخلياً بين لحظة الصفاء الشعري ولحظة الابتهاال النبوي، بما يربط بين التجربة الجمالية والتجربة الإيمانية في آن واحد.

التحليل الدلالي والجمالي:

أولاً. دلاليًا: يُبرز هذا النمط من التناصّ المفردى قدرة الشاعر على استثمار الطاقة الرمزية للفظ القرآني، بما يخدم التشكيل الجمالي للصورة ويُعمّق بنيتها الدلالية. فالمفردات القرآنية تُعيد تشكيل العالم الطبيعي ضمن أفق تعبيرى يحمل آثاراً مقدّسة، فيتجاوز حضور الطبيعة في النص مجرد عنصر وصفي، ليغدو حقلاً تأويلياً يدمج بين جمال الخلق وسموّ الخطاب الديني.

ثانياً. جماليًا: يتميّز النص بتراكم الصور وتناوب المشاهد الطبيعية والوجدانية، ما يخلق إيقاعاً تصويرياً متسلسلاً يعزز الطابع التأملي للتجربة. وتُضفي كثافة المفردات (عيون، أغصان، طيور، ورد، أقحوان...) بنية مشهدية حسية تتقاطع مع التناصّ المقدّس، فتنتج فضاءً شعرياً مزدوج الدلالة، تتماهى فيه الذات مع الجمال الطبيعي والقدسي معاً. وعليه، فإن هذا التوظيف الدلالي المفردى يثبت أن شعراء المناظرات الخيالية لم ينحصروا في التناصّ الاقتباسي الكلي، بل مارسوا شكلاً أكثر من التفاعل مع النص القرآني، من خلال إدماج ألفاظ مشحونة بإيحاءات دينية في بنية شعرية مبتكرة، تحقّق التفاعل الجمالي والتأويلي مع المتلقي دون الإخلال باستقلالية النص الإبداعي.

ثالثاً. بنيويًا: يقوم النص على بنية وصفية تدرّجية تتنامى من تصوير الطبيعة إلى الانفعال الوجداني، مع اعتماد واضح على التوازي التركيبي والإيقاع الداخلي، مما يعزّز التماسك البنيوي والجمالية التعبيرية. كما يتّسم النص بتركيب دلالي متعدد المستويات، يجمع بين التخييل الرمزي والمرجعية القرآنية الضمنية، في إطار مناظرة تخيلية تُفعل البنية الحجاجية عبر توظيف شعري مرّكب.

2.1.2.2. التناصّ الديني مع الحديث النبوي لفظاً ومعناً

يمثّل الحديث النبوي الشريف مصدراً أساسياً من مصادر التشكيل الثقافي والأدبي في التراث العربي، بوصفه المرجع الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، ومفسّراً له ومكملاً لمقاصده. وبناءً على منزلته الدينية والروحية، انعكس تأثيره بوضوح في النتاج الأدبي، حيث استلهم الشعراء والأدباء مادته اللفظية والمعنوية، فكثرت تضمينهم للأحاديث النبوية في شعرهم ونثرهم، إمّا اقتباساً مباشراً أو توظيفاً غير مباشر. ويُعزى هذا الحضور المكثّف إلى المكانة المحورية التي يحظى بها النبي ﷺ في الوجدان الجمعي الإسلامي، الأمر الذي جعل من حديثه الشريف معيناً غنياً بالمعاني والقيم، يُضفي على الخطاب الأدبي بعداً أخلاقياً وروحياً، ويمنحه مشروعية دينية تعزّز تأثيره في المتلقي، وتُرسّخ الاقتداء بالسنة النبوية في البناء التعبيري والمعنوي للنص⁴⁷.

يُسهّم استحضار المصادر الدينية، وخصوصاً الحديث النبوي الشريف، في إضفاء طابع جمالي وبلأغني رفيع على نصوص المناظرات الخيالية، لما تحمله هذه النصوص من خصائص تعبيرية تتجاوز اللغة العادية من حيث الفصاحة، وقوة التأثير، والحمولة الرمزية. ويأتي توظيف الأقوال النبوية في هذه

⁴⁷ الزواهره، التناص في الشعر العربي المعاصر، ص 96.

المناظرات دليلاً على وعي الكُتّاب والشعراء بقدسية الخطاب الديني وقيمته الرمزية، بما يعكس انغماسهم العميق في الروح الإسلامية، واستثمارهم للموروث الديني بوصفه عنصرًا فنيًا ووظيفيًا يُعزّز البنية الحجاجية والدلالية للنص⁴⁸.

استثمر أدباء المناظرات الخيالية الحديث النبوي الشريف بوصفه مرجعًا دينيًا زاخرًا بالدلالات، يُمكن توظيفه ضمن سياقات وجدانية وُصُور حوارية ذات طابع درامي رمزي. وقد وظف الكُتّاب هذا المرجع التوظيفي توظيفًا وظيفيًا يخدم أغراضًا حجاجية، كإبراز الفخر أو الانتصار المعنوي في سياقات البطولة والمنافسة.

ويظهر هذا التوظيف جليًا في مناظرة "النجس والورد" للشاعر اليماني، حيث يُقدّم النرجس والورد على هيئة متخيلة يتجسّدان فيها بشخصيتين تتبارزان في مشهدٍ تخييلي حافل بالتوتر والتحدي، ضمن سردٍ تصويري مشحون بالحركة والمجاز مثل قوله: "اشتد لظى الحرب بينهما حتى عميت عيون النرجس من بزوغ أنواره..."⁴⁹، ووصولًا إلى ردّ الورد الحاسم: " (ولا تعد لمثلها فالمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين) ⁵⁰، الذي يتضمّن اقتباسًا ضمنياً للحديث النبوي الشريف: « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»⁵¹، بوصفه حُجّة تُدين خصمه وتُقرّ بخطئه دون منحه فرصة للتبرير أو الاستدراك.

التحليل الدلالي والجمالي:

أولاً. دلاليًا: يُلاحظ أنّ الكاتب قد حرّف الوظيفة الأصلية للحديث من كونه تحذيرًا استباقيًا يُنبه المؤمن من الوقوع في الخطأ ذاته مرتين، إلى كونه تقريرًا للزّلة، وتأكيدًا على تحمّل المسؤولية بعد وقوع الفعل. هذا التحوير الدلالي يعكس وعيًا بلاغيًا عميقًا، حيث يُعاد إنتاج الحديث ضمن بنية حجاجية صارمة، تتوسّل به لإسكات الخصم لا لحمايته. ويُشير هذا إلى تحوّل بعض الأحاديث النبوية إلى ما يشبه الأمثال السائرة التي تنفصل عن سياقاتها النبوية الأصلية لتُوظف في أنساق أدبية جديدة.

ثانيًا. جماليًا: فإن توظيف الحديث جاء مندمجًا بانسيابية في سياق شعري تخييلي دون افتعال أو تكلف، مما حافظ على شعرية النص. كما أن المفارقة بين جمالية الحوار الرمزي بين الزهور، وبين حِدّة التقرير المستند إلى الحديث الشريف، خلقت توترًا تعبيريًا زاد من فاعلية النص. فالحديث لا يُؤتى به بوصفه حكمة منزلة فحسب، بل يُستثمر كأداة بلاغية ذات سلطة معرفية تُحسم بها المناظرة لصالح المتكلم.

ثالثًا. بنيويًا: تكشف هذه المناظرة عن أن التناس النبوي لم يكن دائمًا استدعاءً مباشرًا أو حرفيًا، بل جاء محمولًا على إعادة تأويل مقاصده الأصلية بما يخدم البنية السردية والصراعية للنص الأدبي، في تجلّ لبلاغة التوظيف وتعدد مستويات التلقي، الأمر الذي يكرّس حضور المرجعية الدينية في النسيج الجمالي للمناظرات الخيالية.

كما يُعدّ توظيف الأحاديث النبوية الشريفة في المناظرات الخيالية من أبرز أشكال التناس الديني، إذ يعمد الكُتّاب إلى اقتباس نصوص الحديث النبوي توظيفًا مباشرًا يعزّز البنية الحجاجية للنص، ويضفي عليه بعدًا دينيًا ورمزيًا. ومن النماذج الدالة على ذلك، قول الكاتب: "والقطع حدّ من

⁴⁸ سليمان، عبد المنعم، مظاهر التناس الديني في شعر أحمد مطر، ص 57.

⁴⁹ الششتاوي، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 24.

⁵⁰ الششتاوي، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص 26.

⁵¹ ابن حنبل، أحمد، أخرجه في مسنده، ج 10/175، رقم (5964) من حديث ابن عمر، باب مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه البخاري، برقم (5782)، ومسلم برقم (2998) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

سرق"، الذي يُحاكي الحديث النبوي الشريف: "تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ"⁵²، وقوله: "نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاءً، الأمثل فالأمثل"، المقتبس من الحديث المعروف: "نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ"⁵³. كما يظهر الاقتباس أيضًا في عبارة: "وأنا سيد زهر الربيع ولا فخر، فتفكر في فضل آدم على إبليس"، في استحضار ضمني للحديث: " وَأَنَا أَكْرَمُ وَلَدِ آدَمَ عَلَى رَبِّي وَلَا فَخْرٌ"⁵⁴.

ولا يقف هذا التناس عند حدّ الإحالة اللفظية، بل يتجاوزها إلى تفعيل البُعد الرمزي للحديث النبوي في سياق يُوظَّف فيه الخطاب الديني لتعزيز سلطة المتكلم، وترسيخ موقفه الحجاجي. فالحديث الشريف لا يُستدعى هنا بوصفه عنصرًا تزيينيًا أو زخرفيًا، بل بوصفه بنية دلالية مشحونة بالقيمة والسلطة، تُكسب النص طابعًا قدسيًا وأثرًا إقناعيًا بالغًا.

ويبرز هذا النوع من التضمين وعيًا نصيًّا وجماليًّا عميقًا لدى كتّاب المناظرات، يتجلى في قدرتهم على المزج بين الإيقاع الجدلي والسياق الرمزي، بما يُعطي من شأن التناس الديني بوصفه أداة بلاغية ووظيفة حجاجية في آنٍ معًا. كما يُسهّم هذا التداخل بين المرجع الديني والبنية الأدبية في رفع مستوى النصّ من مجرد خطاب أدبي إلى خطاب رمزي ذي سلطة دينية وجمالية، تؤهله لأن يُقرأ في ضوء التأويل الثقافي والتاريخي للموروث الإسلامي.

التحليل الدلالي والجمالي:

أولًا. دلاليًا: يُظهر التناس الحديثي وظيفة دلالية تتجلى في ربط الحجة بالحقيقة الدينية، فاستحضار النصوص الحديثية يضمن للمتكلم سندًا شرعيًا يعزز موقفه في المناظرة.

كما يدلّ على تقاطع المستويين الديني والجدلي، حيث يصبح الحديث النبوي أداة لتقوية السلطة الرمزية للمتكلم، مما يُعطي النص ثقلًا معرفيًا وأخلاقيًا.

ثانيًا. جماليًا: يضيف التناس طابعًا قدسيًا وجماليًّا على الخطاب، إذ يحمل الحديث الشريف في ذاته إيقاعًا بلاغيًا خاصًا، تُعيد النصوص المناظرية إنتاجه ضمن سياق أدبي محكم.

ويمثّل توظيف الأحاديث، لا سيما تلك ذات الألفاظ الفخمة والمعاني العميقة، عنصرًا من عناصر التزيين الفني للنص، لكن دون أن يفقد بعده الوظيفي.

ثالثًا. بنيويًا ورمزيًا: على المستوى البنيوي، يشكّل الحديث وحدة دلالية تُدمج بسلاسة في بنية النصّ، دون أن تبدو دخيلة عليه، بل تأتي كعنصر أصيل يُسهّم في تشكيل المعنى.

أما رمزيًا، فإنّ الحديث النبوي يحيل القارئ إلى المرجعية العليا في الثقافة الإسلامية، ما يمنح النصّ بُعدًا فوق لغوي، يُهيمن على أفق التلقي.

3.1.2.2. التناس الديني في الأمثال الشعبية

تُظهر الأمثال الشعبية الواردة في المناظرات الخيالية تأثرًا واضحًا بالموروث الثقافي العربي الإسلامي، حيث "تخزن الأمثال الشعبية ثقافة الشعوب وفكرها، وتعبر عن هويتها وأهميتها، وتعين

⁵² البخاري، محمد بن إسماعيل، أخرجه في صحيحه، ج8/160، رقم (6790) من حديث عائشة (رض) باب قوله تعالى: (السارق والسارقة..).

⁵³ ابن حنبل، أحمد، أخرجه في مسنده، ج10/175، والبخاري، ورواه الحاكم أيضًا من حديث سعد بن أبي وقاص وقال صحيح على شرط الشيخين.

⁵⁴ الترمذي، محمد بن عيسى، أخرجه في سننه، ج6/9، برقم (3610) من حديث أنس ابن مالك، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير من حديث البشير النذير، رقم (2689) بالضعيف.

الباحث والدارس على التعرف على العادات والقيم الاجتماعية للمجتمع، وتعد الأمثال من الأساليب اللفظية القديمة التي عرفتھا المجتمعات البشرية، ومن الفنون الثقافية التي حافظت على جوهرها، لما تميزت به من عبارات قصيرة وجمل مفيدة، وأساليب أدبية شيقة⁵⁵.

حظيت الأمثال باهتمام بالغ في الثقافة العربية، لما تتميز به من إيجاز في اللفظ وثراء في المعنى، فاعتُبرت "من أرق أشكال التعبير البياني. وقد رأى فيها العرب خلاصة الحكمة وتجربة الحياة، لما تحمله من دلالة كثيفة وسهولة تداول"⁵⁶. وقد عُرِّفت بأنها أقوال سائرة تُستخدم لتشبيه حال بحال⁵⁷، كما أشار المبرد إلى "أن المثل مأخوذ من "المثال"، لكونه يجري على نسق التشبيه"⁵⁸، في حين عدّه الحسن اليوسي: "القول السائر المشبّه مضرب به بمورده"⁵⁹.

اليمني في مناظرته الخيالية (أنوار السعد ونوار المجد في المناظرة بين النرجس والورد)، استثمر التناسل مع الأمثال والحكم الشعبية، حيث اقتبس عبارات مثل: "عادات السادات، سادات العادات، وعادة الملك..."⁶⁰، مُحيلًا بذلك إلى مثل شعبي متداول وكذلك إلى قول أبي الفتح البستي: "عادات السادات سادات العادات". كما استحضر أقوالاً مأثورة أخرى، منها: "كلام الملوك ملوك الكلام"، و"شيم الأحرار أحرار الشيم"، و"كتب الأحاب أحاب الكتب".

في هذا السياق، يبرز استدعاء الشيخ شهاب الدين أبو الثناء محمود لنفسه عبر أنشودة ردّ على هدية وردت من صاحب اليمن، حيث يقول:

"أتاني كتابك والمكرات تسير لديه مسير السحب
لئن جاء في موكب من نداك فكتب الملوك ملوك الكتب"⁶¹.

يتبيّن من تحليل توظيف الأمثال والحكم الشعبية في المناظرات الخيالية – كما في نص أنوار السعد ونوار المجد – أنّ هذا الشكل من التناسل يسهم في إغناء الخطاب البلاغي عبر أبعاده الدلالية المتعددة، ويمنحه بعدًا تأثيريًا يتكئ على عمق ثقافي واجتماعي راسخ في الذاكرة الجمعية. فاستدعاء هذه الصيغ المأثورة لا يهدف إلى التزيين اللفظي فحسب، بل يُفَعِّل شبكة من الإشارات الدلالية التي تعزز من حاجية النص وتزيد من قوته الإقناعية.

التحليل الدلالي والجمالي:

وعلى المستوى البنيوي، تبرز الأمثال بوصفها وحدات لغوية كثيفة تقوم على الإيجاز والتركيز، وتستند إلى آليات التكرار والتماثل الصوتي والتركيب، كما في نماذج مثل: «عادات السادات، سادات العادات» و«كلام الملوك ملوك الكلام». تُكسب هذه التراكمات النص إيقاعًا تعبيريًا ونغميًا يُرْسَخ حضور المعنى في ذهن المتلقي، ويُيسر تداول الخطاب، مما يعمّق فعاليته التأثيرية.

⁵⁵ الكويتي، الحظ مصبح فرحان أمثال وأقوال شعبية جمعت من منطقة العين، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2013م)، 13/1.

⁵⁶ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، جمهرة الأمثال، تحقيق: أحمد عبد السلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م)، 10/1.

⁵⁷ حليّتم، لخصر، الأمثال الشعبية الجزائرية بين التأثير والتأثير، (الجزائر: جامعة محمد بوضيافة بالمسيلة، أطروحة دكتوراه في علوم الأدب العربي، 2016م)، ص7.

⁵⁸ الصباغ، إبراهيم راشد، الأمثال الشعبية في الإمارات العربية وما يقابلها من الأمثال الدارجة في الوطن العربي، (بدون دار النشر، بدون تاريخ طبع، 1987م)، ص10.

⁵⁹ اليوسي، الحسن، زهره الأكم في الأمثال والحكم، تحقيق محمد حجي وآخر، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981)، 20/1.

⁶⁰ الششتاوي، نور النهار في مناظرات الورد والرياحين والأزهار، ص24.

⁶¹ الحسيني، ابن معصوم، كتاب أنوار الربيع في أنواع البديع، الموقع الإلكتروني، (تاريخ الوصول: 2024/8/3).

تُعد هذه الأمثال، بما تحمله من تراث شعبي متناقل، جسراً يصل النص الأدبي بمرجعياته الثقافية والدينية والاجتماعية، ويمنحه شرعية رمزية تستند إلى مخزون معرفي مشترك. ومن ثم، فإن هذا التناص يساهم في تشكيل بنية دلالية متماسكة، ويعكس كفاءة لغوية وثقافية لدى الكاتب، خصوصاً في السياقات المناظرية التي تتطلب قدرة على التدليل والبرهنة.

ويُعدّ نص اليماني المقدسي مثلاً بيّناً على هذا التوظيف الواعي؛ إذ يُدخل أمثالا ذات حمولة ثقافية كثيفة، مثل قوله: "وأنت في افتخارك كما قالت الحكماء: أنفٌ في السماء، واستٌ في الماء"⁶²، حيث يُظهر من خلاله سخريته من الكبر الخاوي والتفاخر الزائف⁶³، أو مثل قول: "لا يُفتي ومالك في المدينة"⁶⁴، الذي يوظف لإدانة الجرأة على الفتوى في حضرة المتخصصين، دالاً بذلك على وعي دقيق بتوازنات السلطة العلمية.

أما على الصعيد الجمالي، فيتجلى اتقان الكاتب لفنون البلاغة، خاصة في قوله: "وأقسم ببديع حسني وتدبيح أوراقي، وسموي عن مراعاة النظر بتوجيه طباقي...، حيث يحشد أنماطاً بلاغية متعددة كالتهذيب، والطباق، والمقابلة، والمشكلة، والطي والنشر"⁶⁵. يعكس هذا التنوع البديعي قدرة على تمثيل التراث البلاغي العربي داخل النص، وإكسابه طاقة تعبيرية عالية تعزز من قوة الخطاب.

ومن منظور دلالي وجمالي، تتضافر الأمثال الشعبية والبلاغة البديعية لتشكيل خطاب جدلي محكم يجمع بين الإقناع العقلي والجاذبية الفنية، ويوظف صورة الكاتب بوصفه متكلماً متمكناً داخل مناظرة خيالية ذات بنية حجاجية معقدة. كما أن الأمثال، بصفتها تجسيداً مكثفاً للوعي الجمعي، تُعدّ تمثيلاً لصوت الجماعة داخل النص الفردي، وتكشف عن تفاعل حي بين اللغة وموروثها الثقافي.

وبذلك يتضح أنّ الأمثال لم تُوظف في نصوص المناظرات بوصفها زينة لفظية، بل باعتبارها مكوناً أصيلاً في بلاغة الخطاب العربي، وعلامة دالة على عمق الانتماء للهوية الثقافية والحضارية التي تتجسد في اللغة ذاتها، بما هي وعاءٌ للتجربة الجمعية ومسرحٌ للتفاعل البلاغي.

الخاتمة

يُعنى هذا البحث الموسوم بالتناصّ الديني في المناظرات الخيالية بالكشف عن طبيعة العلاقة بين التناصّ والنصوص الدينية، ومدى حضور هذا التداخل في البنية الخطابية للمناظرات الخيالية، من خلال استقراء وتحليل عدد من النماذج الأدبية ذات الصلة. وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج التي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

أولاً، بيّنت الدراسة أنّ مفهوم التناص لا يقتصر على مجرد نقل أو استعارة نصوص سابقة، بل ينطوي على آلية تفاعلية حوارية، تنسجم مع المفاهيم التي بلورها ميخائيل باختين بشأن الحوارية، وتتقاطع مع ما طرحته جوليا كريستيفا حول تعددية الأصوات النصّية. ويُمثل التناص في هذا السياق امتزاجاً خلاقاً بين النصوص الأدبية والدينية، ولا سيّما القرآن الكريم والحديث النبوي، بما يضفي على النصوص طابعاً تأويلياً عميقاً يعكس الحضور الحيوي للتراث في بنية الخطاب الأدبي.

ثانياً، كشفت المعطيات التحليلية عن تأثير عميق للقرآن الكريم في تشكيل المضامين الأدبية للمناظرات الخيالية؛ حيث استعان الكتاب بآياته وألفاظه وقصصه لبناء نصوص تتسم بالكثافة

⁶² الششتاوي، نور النهار في مناظرات الورود والرياحين والأزهار، ص26.

⁶³ العسكري، جمهرة الأمثال، 43/1.

⁶⁴ الششتاوي، نور النهار في مناظرات الورود والرياحين والأزهار، ص26.

⁶⁵ مراد، حسن محمد، بنية الحوار في مفاخرات الأزهار، 152. شرحاً وتعليقاً على مناظرة "أنوار السعد ونوار المجد".

الدلالية والثراء الرمزي، ما يجعل من القرآن مصدرًا مزدوج الوظيفة: مرجعية دينية وثقافية، ورافدًا فنيًا يُغني البنية البلاغية للنص الأدبي.

ثالثًا، أوضحت الدراسة أنّ التوظيف التناسي للنصوص القرآنية لم يقتصر على المستويات الجمالية الكاملة، بل امتد إلى اقتباس المفردات ذات الحمولة الدينية العميقة، وهو ما منح النصوص قدرة أعلى على التعبير الرمزي والإيحاء، ورسخ البعد الروحي في البنية التخيلية للمناظرات.

رابعًا، تبين أنّ إدراج الأحاديث النبوية في النصوص الأدبية أسهم في إضفاء طابع بلاغي وجمالي رفيع، حيث وقّرت هذه الأحاديث ثراءً تعبيرياً وأفقًا تأويليًا متجددًا، يُبرز قدرة النص الأدبي على تطويع المرجعيات الدينية بما يخدم المقاصد الإبداعية والرسالية في آنٍ معًا.

خامسًا، أظهرت الدراسة الدور الجمالي والوظيفي لما يمكن تسميته بالازدواج التناسي، من خلال الجمع بين آيات قرآنية وأحاديث نبوية وأمثال شعبية ضمن السياق ذاته؛ إذ يسهم هذا التركيب في تعزيز الموسيقى الداخلية للنص، ويكسبه طابعًا تأثيريًا عاليًا على المستويين العاطفي والفكري.

سادسًا، خلصت الدراسة إلى أنّ الأمثال الشعبية تُعدّ مكونًا بنيويًا مهمًا في خطاب المناظرات الخيالية، لما تحمله من حِكَم متوارثة ومضامين ثقافية متجدّرة في الوعي الجمعي. وقد أضفى توظيفها بُعدًا واقعيًا وإنسانيًا على النصوص، يُقربها من التجربة الحياتية للقارئ، ويعزّز من حضورها التأثيري في المتلقي.

وبناءً على ما تقدّم، يمكن القول إن التناسّ الديني في المناظرات الخيالية ليس مجرد تقنية أسلوبية، بل يمثل بنية دلالية وجمالية مركّبة، تتشابك فيها المرجعيات النصّية لتنتج خطابًا أدبيًا غنيًا، يُفعل العلاقة بين النص والذاكرة الدينية والثقافية على نحو إبداعي.

المصادر والمراجع:

ابن حنبل، أحمد بن محمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.

ابن معصوم، علي بن أحمد. من كتاب أنوار الربيع في أنواع البديع. المكتبة الشاملة الإلكترونية، 2010 م. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. تحقيق: اليازجي وجماعة. بيروت: دار صادر، الطبعة: الثالثة، 1994.

اسماعيل، عز الدين. الشعر العربي المعاصر. بيروت: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1978. أنيس، إبراهيم. المعجم الوسيط. مصر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٧٢. البادي، حصة. التناس في الشعر العربي الحديث البرغوثي نموذجًا. عمان: دار كنوز المعرفة العلمية، 2009.

البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى البغا. دمشق: دار ابن كثير، 1993. البقاعي، محمد خير. دراسات في النص والتناسية. حمص: مركز الإنماء الحضاري، 1998.

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1998 م.

التهانوي؛ محمد بن علي بن حامد. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: رفيق العجم وآخرون. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996.

- جدوع، عزة محمد. "التناص مع القرآن الكريم في الشعر العربي المعاصر". *مجلة المنظومة*، مصر، العدد:13، 2009.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. *التعريفات*. تحقيق: جماعة من العلماء. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة:1، 1983.
- جلكي؛ زينب بيره. "فن المفاخرات في العصر العثماني: دراسة مقارنة بالفنون الأدبية الأخرى". *مجلة التجديد*، العدد:15، 2011.
- الحسيني، ابن معصوم. "من كتاب أنوار الربيع في أنواع البديع". *موقع الشاملة*، تاريخ الوصول:2025/8/1. الرابط <https://shamela.ws/book/5446/253#p1>
- حليتم، لخضر. *الأمثال الشعبية الجزائرية بين التأثير والتأثير*. الجزائر: جامعة محمد بوضيافة بالمسيلة، أطروحة دكتوراه، 2016.
- الدباغ، حنان عبد الوهاب. *التناص أنماطه وأنواعه في شعر المتنبي*. عمان: جامعة الاسراء، كلية الآداب، د. ط، 2021.
- الرباعي، ربي عبد القادر أحمد. *التضمن في التراث النقدي البلاغي*. إربد: جامعة اليرموك، رسالة ماجستير، 1997.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقيق: جماعة من المختصين، الكويت: دار المجلس الوطني للثقافة والفنون، 2001.
- الزعيبي، أحمد. *التناص نظرياً وتطبيقياً*. الأردن: مكتبة الكتاني، 1995.
- الزواهرة، ظاهر محمد هزاع. *التناص في الشعر العربي المعاصر التناص الديني إنموذجاً*. الأردن: قسم اللغة العربية في الجامعة الأردنية، رسالة دكتوراه، 2011.
- السعدني، مصطفى. *التناص الشعري قراءة أخرى لقضية السرقات*. مصر: منشأة المعارف المصرية، 1991.
- سليمان، عبد المنعم محمد فارس سليمان. *مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر*. فلسطين: جامعة النجاح الوطنية في نابلس، قسم اللغة العربية، رسالة ماجستير، 2005.
- السيوطي، عبد الرحمن بن جلال الدين. *معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم*. تحقيق: محمد إبراهيم عبادة. القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة: 1، 2004.
- الصباغ، إبراهيم راشد. *الأمثال الشعبية في الإمارات العربية وما يقابلها من الأمثال الدارجة في الوطن العربي*. موقع التبراة، 1978.
- الطعان، صبحي. "بنية النص الكبرى". *مجلة عالم الفكر*، الكويت، عدد 21، 1994.
- عبد المطلب، محمد. *قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني*. مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر، 1995.
- العبيدي، جاسم محمد أحمد. *التناص الأدبي والديني في شعر وليد الصراف*. أنقرة: جامعة الشرق الأوسط، قسم اللغة العربية وآدابها، رسالة ماجستير، 2016.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. *جمهرة الأمثال*. تحقيق: أحمد عبد السلام، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988 .
- غادة الحلاقة، "السرقة الأدبية"، *موقع الموضوع*، تاريخ الوصول: 2025/7/8. https://mawdoo3.com/السرقة_الأدبية

- غرموس، إبراهيم نمر. آفاق الرؤيا النبوية دراسات في أنواع التناص في الشعر الفلسطيني المعاصر. فلسطين: جامعة بير زيت، الهيئة العامة للكتاب ووزارة الثقافة، ط1، 2005.
- الفتني الكجراتي، جمال الدين محمد طاهر. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار. هند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: 3، 1967.
- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1900.
- القرطاجي، حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجه، تونس، دار الغرب الإسلامي، 1966.
- الكويتي، الحظ مصبح فرحان. أمثال وأقوال شعبية جمعت من منطقة العين. أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2015.
- لحميداني، حميد. "التنصاف وإنتاجية المعاني". مجلة علامات في النقد والأدب، العدد: 40، 2001.
- المارديني، علي بن محمد بن أبي بكر بن الشرف. نور النهار في مناظرات الورود والرياحين والأزهار. تحقيق: محمد الششتاوي. القاهرة: دار الأفاق العربية، 1999.
- مراد، حسن محمد. بنية الحوار في مفاخرات الأزهار. ديار بكر: مؤسسة الشرفيات للعلوم والحكمة، 2024م.
- المرادي؛ محمد خليل بن علي بن محمد. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر. اليمن: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الثالثة، 1988م.
- المغيض، يورد تركي. "مصطلح التنصاف ومفهومه في النقد الحديث". مجلة اليرموك، عدد2، مجلد9، 1919.
- مفتاح، محمد. تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التنصاف. بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة: الثالثة، 1992.
- ناهم، أحمد. التنصاف في شعر الرواد. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة: 1، 2004.
- نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد. دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. ترجمة: حسن هاني فحص، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.
- ياغي، عبد الرحمن. رأي في المقامات. الأردن: دار الفكر، 1985.
- اليوسي، الحسن. زهر الأكم في الأمثال والحكم. تحقيق: محمد حجي وآخر، المغرب العربي: الدار البيضاء والدار الثقافة، 1981.

Kaynakça

- Abdūlmuttalib, Muhammed. *Ḳadâyâ'l-Ḥadâse 'inde AbdūlḲāhir el-Curcânî*. Mısır: eş-Şeriketü'l-Mısriyye el-Âlemiyye li'n-Neşr, 1995.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdullâh. *Cemheretü'l-Emşâl*. thk. Ahmed Abdū's-Selâm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Bâdî, Hissa. *et-Tenâs fî's-Şi'ri'l-Arabiyyü'l-Hadîs- Bergûsî Nemûzecen*. Amman: Dâru Kunûzi'l-Ma'rifeti'l-İlmiyye, 2009.

Bekâ'î, Muhammed Hayr. *Dirâsât fî'n-Nas ve't-Tenâsiyye*. Humus: Markazü'l-İnmâ' el-Hadârî, 1998.

Beydâvî, Nâsiruddîn Abdullâh b. Ömer. *Envârü't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Ma'raşlı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998.

Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa el-Bugâ. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.

Cıklı, Zeyneb Pîre. “Fenni'l-Mufâkharât fî'l-'Asri'l-'Osmânî: Dirâse Mukârene bi'l-Fünûni'l-Edebiyye'l-'Uhrâ”. *Tecdîd Dergisi*, sayı: 15, 2011.

Cudû', Azze Muhammed. “et-Tenâs ma'a'l-Kur'âni'l-Kerîm fî'ş-Şi'ri'l-Arabiyyü'l-Mu'âsır”. -*Menzûme Dergisi*, Mısır, sayı: 13, 2009.

Curcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. thk. Ce-maâtün mine'l-'Ulemâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1983.

ed-Debbâğ, Henân Abdülvehhâb. *et-Tenâs: Enmâtuhû ve Envâ'uhû fî Şi'ri'l-Mütenebbî*. Amman: Câmi'atu'l-İsrâ', Külliyyetü'l-Âdâb, ts., 2021.

Enîs, İbrâhîm. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. Kahire: Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye, 2. bs., 1972.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbü'l-Luğa*. thk. Muhammed Avd Mür'ib. 15 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr et-Temîmî. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdî Maḥzûmî – İbrâhîm es-Sâmirâî. b.y.: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.

Fetnî el-Kicrâtî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir. *Mecma'u Behâri'l-Envâr fî Ğarâ'ibi't-Tenzîl ve Laṭâ'ifi'l-Ahbâr*. Hindistan: Maṭba'atü Meclisi Dâ'irati'l-Ma'ârif el-'Osmâniyye, 3. bs., 1967.

Ġarmûs, İbrâhîm Nimer. *Âfâkü'r-Ru'yâ el-Benyewiyye: Dirâsât fî Envâ'i't-Tenâs fî'ş-Şi'ri'l-Filastîni el-Mu'âsır*. Filistin: Câmi'atü Bîr Zeyt, el-Hey'etü'l-'Âmme li'l-Kitâb ve Wezâretü's-Sekâfe, 1. bs., 2005.

Hallâka, Ghâde. “es-Sariḳa el-Edebiyye”. *Mawdoo3.com*. Erişim: 8 Temmuz 2025. https://mawdoo3.com/السرقۃ_الأدبية

Hulayyitim, el-Ahdar. *el-Emsâlü'ş-Şa'biyye el-Cezâ'iriyye beyne't-Ta'şîr ve't-Te'ethhîr*. Cezayir: Câmi'atü Muhammed Bû Diyâfe bi'l-Mesîle, Doktora Tezi, 2016.

Hüseynî, İbn Ma'sûm. “Min Kitâbi Envârü'r-Rabî' fî Envâ'i'l-Bedî'”. *Mevsû'atü'ş-Şâmile*. Erişim: 1 Ağustos 2025. <https://shamela.ws/book/5446/253#p1>.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Musnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

İbn Ma'sûm, Ali b. Ahmed. *Envârü'r-Rabî' fî Envâ'i'l-Bedî'*. el-Mektebetü's-Şâmile, 2010.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali. *Lisânü'l-Arab*. thk. el-Yâzî ve cemâa. Beyrut: Dâr Sâdır, 3. bs., 1994.

İsmâîl, İzzeddin. *eş-Şi'ru'l-Arabiyyü'l-Mu'âsır*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 3. bs., 1978.

Ûartâcennî, Hâzîm. *Minhâcü'l-Bülegâ' ve Sirâcü'l-Edibâ'*. thk. Muhammed el-Ûabîb b. el-Ûucet. Tunus, 1966.

Kuveytî, el-Ûazz Muşbih Ferhân. *Emsâl ve Ekvâl Şa'biyye cümi'et min Mintakati'l-'Ayn*. Ebû Zâbî: Hey'etü Ebû Zâbî li's-Siyâhati ve's-Seķâfe, 2015.

Lehmejdânî, Hâmîd. "et-Tenâs ve İntiâciyyetü'l-Me'ânî". *Alâmât fî'n-Nakdi ve'l-Edeb Dergisi*, sayı: 40, 2001.

Mârdînî, Ali b. Muhammed b. Ebî Bekr b. eş-Şeref. *Nûru'n-Nehâr fî Munâzarâti'l-Vurûdi ve'r-Riyâhîn ve'l-Ezhâr*. thk. Muhammed eş-Şihtâvî. Kahire: Dâru'l-Âfâķ el-'Arabiyye, 1999.

Mezîdî, Ahmed Ferîd. *el-Vücûh ve'n-Nezâ'ir fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

Miftâh, Muhammed. *Tahlîlü'l-Ûitâbi's-Şi'ri: İstirâticiyyetü't-Tenâs*. Beyrut: el-Markazü's-Şekâfi el-'Arabî, 3. bs., 1992.

Muğayyîd, Yûrid Türkî. "Muştalâhü't-Tenâs ve Mevfûmühû fî'n-Nakdi'l-Hadîs". *Yermûk Dergisi*, c. 9, sayı: 2, 1919.

Murâd, Hasan Muhammed. *Binyetü'l-Hivâr fî Mufâkharâti'l-Ezhâr*. Diyarbekir: Müessesetü's-Şerķiyyât li'l-'Ulûmi ve'l-Ûikme, 2024.

Murâdî, Muhammed Hâlîl b. Ali b. Muhammed. *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Ķarni's-Şânî 'Aşer*. Yemen: Dâru'l-Beşâ'ir el-İslâmiyye, 3. bs., 1988.

Nâhim, Ahmed. *et-Tenâs fî Şi'ri'r-Ruwwâd*. Bağdâd: Dâru's-Şu'ûni's-Şekâfiyye el-'Âmme, 1. bs., 2004.

Nekrî, el-Ķâdî Abdünnebî b. Abdirresûl el-Ehmedî. *Dustûru'l-'Ulemâ' Câmi'u'l-'Ulûm fî İştilâhâti'l-Fünûn*. trc. Hasan Hânî Faşş. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Rubâ'î, Rubâ Abdülkâdir Ahmed. *et-Tadmîn fî't-Türâsi'n-Nakdî el-BelâĶi*. İrbid: Câmi'atü'l-Yermûk, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Sa'denî, Mustafa. *et-Tenâs eş-Şi'ri: Ķirâe UĶrâ li-Ķadiyyeti's-Sariķât*. Mısır: Menşe'etü'l-Ma'ârif el-Mısriyye, 1991.

Sabbâğ, İbrâhîm Râşid. *el-Emşâli 'ş-Şa 'biyye fî'l-İmârâti'l-'Arabiyye ve mâ Yuvâzîhâ min el-Emşâli'd-Dâriceti fî'l-Vatan el-'Arabî*. Mevki: el-Tebrâa, 1978.

Süleymân, Abdülmen'im Muhammed Fâris Süleymân. *Mazâhirü't-Tenâs ed-Dînî fî Şi'ri Ahmed Matar*. Filistin: Câmi'atu'n-Neceh el-Vataniyye, Nâblus, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Süyûtî, Abdürrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî. *Mu'cemu Mekâlîdi'l-'Ulûm fî'l-Hudûdi ve'r-Rusûm*. thk. Muhammed İbrâhîm 'Ubâde. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1. bs., 2004.

Tâ'ân, Subhî. "Binyetü'n-Nas el-Kübrâ". *Âlemü'l-Fikr*, Kuveyt, sayı: 21, 1994.

Tehânâvî, Muhammed b. Ali b. Hâmid. *Keşşâfü Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*. thk. Rafîk el-A'cem ve diğeri. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.

Ubeidî, Câsim Muhammed Ahmed. *et-Tenâs el-Edebî ve'd-Dînî fî Şi'ri Velîd es-Sarrâf*. Ankara: Câmi'atu'ş-Şark el-Evsat, Külliyyetü'l-Âdâb, Yüksek Lisans Tezi, 2016. Yâğî, Abdurrahmân. *Ra'yün fî'l-Mağâmât*. Ürdün: Dâru'l-Fikr, 1985.

Yûsî, el-Hasan. *Zehru'l-Ekem fî'l-Emşâli ve'l-Hikem*. thk. Muhammed Hiccî ve âharûn. el-Mağrib el-'Arabî: ed-Dâru'l-Beydâ ve Dâru's-Şekâfe, 1981.

Zebîdî, Muhammed Murtadâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Cemâa min'el-Muhtassîn. Kuveyt: Dâru'l-Meclis el-Vatanî li'l-teğâfe ve'l-Fünûn, 2001.

Zevâhire, Zâhir Muhammed Hezâ'. *et-Tenâs fî'ş-Şi'ri'l-Arabiyyü'l-Mu'âsır – et-Tenâs ed-Dînî Nemûzecen*. Ürdün: Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Külliyyetü'l-Âdâb, Doktora Tezi, 2011.

Zu'bî, Ahmed. *et-Tenâs Nazariyyen ve Tatbîken*. Ürdün: Mektebetü'l-Kettânî, 1995.