دراسات الأدب المعاصر
السنة الرابعة، العدد١٤، صيف ١٣٩١ش
ص ٥٥-٨٠

التناصّ القرآنی فی شعر مصطفی صادق الرّافعی

**نصرالله شاملی *- ساجد زارع نجف‌آبادی **
امیر عمرانی ساردو ***

الملخص

یُعدّ التراث الدینی منبعا غنیّا للأدب وخاصة للشعر، وعدد الأعمال الأدبیة التی استغلّ فیها الأدباءُ تراثَ الأقدمین لیس بقلیل، بل هناک قسط وافر من هذه الآثار غذّاها الأدباء بما قد سُطِّر فی سجلّهم الثقافی والدینی. ونظرا لما فی الآیات القرآنیة من روعة وجمال دلالةً وبناءً، فکثیرا ما نری أن تداعی المعانی الرّبّانیّة التی قد استلّها الشاعر من القرآن الکریم یزوّد النصَّ بتأثیر أکثر وأعمق فی القارئ.

ینقسم التناصّ القرآنی فی شعر الرافعی إلی قسمین: أولا: التناصّ مع الآیات الکریمة والتقاطع معها فی البنیة اللفظیّة والدلالیّة. وثانیا: استدعاء القصص القرآنیة والشخصیات التی ذُکِرت فی القرآن الکریم، منها: أبو البشر آدم، وخلیل الله إبراهیم، ویوسف الصدّیق، والنبی أیّوب وموسی صلوات الله علیهم أجمعین.

ومن هذا المنطلق، یهدف هذا المقال إلی البحث عن النصوص المتناصّة مع القرآن الکریم فی شعر مصطفی صادق الرّافعی والبحث عن کیفیّة استضاءة الشاعر بها، لیُبیّن أنّه کیف استقی جمالیّتَه اللّغویة من ینبوع القران الکریم، معتمدا علی المنهج الوصفی ــ التحلیلی.

الکلمات الدلیلیّة: القرآن الکریم، مصطفی صادق الرافعی، التناص والتقاطع، القصص القرآنی.

* جامعة إصفهان، إیران. (أستاذ مشارک) Dr_Nasrollashameli@yahoo.com
** جامعة إصفهان، إیران. (طالب مرحلة الماجستیر)
*** جامعة پیام نور فی عنبرآباد، إیران. (مدرس) Omranisardo@yahoo.com

تاریخ الوصول ١٣٩٠/١٠/٢٨ تاریخ القبول ١٣٩١/٥/١١

المقدمة

التفاعل بين النصوص الأدبيّة وما فيها من التأثّر والتأثير مما لايرتاب فيه أحد. فكلّ أديب أو مفكّر يَرِثُ ما قد ألّفه الأقدمون متأثرا بهم، ويؤثّر فى مَن يأتى بعده بما يخلّفه من الأعمال الأدبية أو العلمية.

وقد أوحى الله سبحانه وتعالى إلى خاتَم رُسُله (ص) قرآنا عربيا أعجز كافّة بلغاء العرب بما فيه من المعانى الرّائعة والعبارات المتناسقة والآيات التى أُعجب بها العرب والعجم. وإضافة إلى ذلک أنّه تعالى قدجعل هذه المعجزة المتميّزة التى ظهرت بين دفّتى كتاب جعلها شفاءً ورحمة للمؤمنين وخسارة وضررا للظالمين والمعتدين: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا**﴾ (الإسراء: ۸۲)

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ: وذلک أنّه البيان الذى يُزيل عمى الجهل وحيرة الشکّ، وأنّه برهان معجز يدلّ على صدق الرسول، وأنه يتبرّک به فيدفع به المضارّ و المكاره، وأنّ تلاوته الصلاح الداعى إلى كلّ صلاح. (النيسابورى، ۱۴۱۵ق: ۵۰۸)

ومن ثمّ هو رحمة للمؤمنين وخسارة للظّالمين، فالظالم لاينتفع بما فيه شفاء ورحمة لأنه غارق فى مستنقع الأنانية والظلم والفساد. والقرآن الكريم بوصفه كلام الله المنزَل على أبناء البشر لايزيد مَن يظلم ويهضم حقوق الآخرين إلا خسارة.

كما أن القرآن هو أفضل مُرشد يدلّ الإنسان على الطريقة التى هى أقوم ـ أى: الصراط المستقيم ـ وأحسن وسيلة للتقرُّب إلى الله تعالى، حيث يقول: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا**﴾ (الإسراء: ۹)

وقصارى القول إن هذه المعجزة الإلهية بما فيها من شفاء ورحمة للمؤمنين، وبما فيها من روعة وجمال على المستويين اللفظى والدلالى، هى أغنى منبع لتنوير قلوب الأدباء وتوجيه أقلامهم وتقديس كلامهم وتعظيم شأنهم. فمن البدهى أن يميلوا إليه ويتمسكوا به مستضيئين بما فيه.

لأن القرآن الكريم نصّ روحیّ مقدّس، ورؤية وقراءة مغايرتان، للإنسان والعالم، وكتابة جديدة، غيّرت طريقی الكتابة والتفكير لدى المتلقی، فقد لفت أنظار المتلقين من زمن بعيد، ولما يزل يمارس نفس الهيمنة الروحية، والجمالية.

(أدونيس، ۱۹۸۹م: ۳۵) وهو ليس كنص مكتوب فحسب، «*وإنما كنص مطلق: مكتوب وشفهی معا، مطبوع وحياتی فی آن.*» (حافظ، ۱۹۸۶م: ۹۷)

وبناء على هذا، لاعَجَبَ أن يُقبل الأدباء على هذا المصحف الشريف أكثر مما كانوا عليه من قبل وأن يتزايد التناص مع القرآن الكريم ويتكاثر الاقتباس والتضمين من آياته الشريفة على مرّ العصور. ولم يكن مصطفى صادق الرافعی بمعزل عنهم، إذ حفل شعره بعدد كثير من أنواع التناص القرآنی أو الاقتباس والتضمين من القرآن الكريم.

وُلِد الرافعی ـ سنة ۱۸۸۰م ـ فی طنطا من أسرة لبنانية الأصل ونشأ نشأة متزمتة ولم يُتَح له الفرصة أن يخرج من بيئته المتشددة ولا أن ينفتح على الثقافات العالميّة، ومع ذلک حاول أن يقف بين القديم والجديد، وأن يكوّن لنفسه نهجا خاصّا عُرف بمذهب "الرافعيّة" وغلبت عليه نزعة القديم و«تفوح منه فحولة الجاحظ وابن المقفع وأبی الفرج الإصبهانیّ.»؛ وحاول أن يسبر أغوار الضمير الإنسانی ويزيح الستار عن مكنونات القلب الإنسانی، ويعالج مشاكل الحياة. (الفاخوری، ۱۹۸۶م: ۳۱۰)

كان أديبا متديّنا مفكّرا فيما يرى حوله من قضايا مختلفة، وخاصة فيما يتعلّق بمعتقداته الدينيّة والقوميّة، إذ ضاق صدرُه بما أورده طه حسين فی كتابه المعروف بـ "فی الشعر الجاهلی" من إنكار معظم أشعار الجاهلية والتشكيک فی القرآن الكريم، فأخذ يردّ عليه، وبذل قصارى جهوده فی إسقاط البدعة الجديدة التی أراد دعاتُها تجديد الدّين، فی كتابه "تحت راية القرآن: المعركة بين القديم والجديد".

التناصّ القرآنی

التناصّ (Intetexuality) أو التفاعل النصّی، والمتعاليات النصّية (Transtextuality)، مصطلح نقديّ دخل النقدَ العربی المعاصر من الغرب على أيدی أصحاب البنيويّة الرّوسية والفرنسية.

و(التّناصّ) تشكيل نصّ جديد من نصوص سابقة أو معاصرة، بحيث يغدو النّص المتناصّ خلاصة لعدد من النصوص التى تمحى الحدود بينها، وأعيدت صياغتُها بشكل جديد، بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها. وغاب (الأصل) فلا يدركه إلا ذوو الخبرة والمران... هكذا يبدو (التّناصّ) علاقة تفاعل بين نصوص سابقة، ونصّ حاضر. أو هو تعالق (الدخول فى علاقة) نصوص مع نصّ، حدث بكيفيات مختلفة. (عزام، ٢٠٠١م: ٢٩)

فالتناصّ مع القرآن الكريم هو التقاطع والتفاعل مع مضامينه وأشكاله، دلاليّا وبنيويّا، ويعتبر هذا النوع من التناصّ جزءا مما يسمّى بالتناصّ الدّينى أو التفاعل مع التراث الدّينى.

وأساسه التفاعل والتشارک بين النصوص، وهذا يقتضى الحفظ والمعرفة السابقة بالنصوص السابقة، لأن النصّ يعتمد على تحويل النصوص السابقة وتمثيلها بنص موحَّد يجمع بين الحاضر والغائب وينسج بطريقة تتناسب كلّ قارئ مبدع. (السعدنى، ١٩٩٨م: ٨)

ومما هو جدير بالذكر أن فكرة انتقال اللفظ أو المعنى من نصّ إلى آخر قدتبلورت فى النقد العربى القديم تحت عناوين مختلفة منها: الاقتباس والتضمين والتلميح وما شاكلها من المصطلحات الموازية لنظرية التناص فى النقد المعاصر، حتى ذهب بعض المفكّرين العرب إلى أن هذه النظرية بوصفها منهجا نقديا حديثا استلهمت كثيرا من المعانى المطروقة فى النقد العربى القديم كما يقول حسين جمعة: *«إنها صَكّ جديد فى عملة قديمة»*. (٢٠٠٣م: ١٦٧)

فلنبدأ بتعريف هذه المصطلحات البلاغية التراثية ثم نقوم بالبحث عن الأبيات المتناصة مع القرآن الكريم فى شعر مصطفى صادق الرّافعى.

١- الاقتباس: *«هو أن يضمّن الكلام شيئا من القرآن أو الحديث، لا على ذلک الشىء من القرآن أو الحديث، يعنى على وجه لا يكون فيه إشعار بأنّه منه، إمّا فى النثر أو فى النظم. والاقتباس ضربان: أحدهما ما لم ينقل فيه عن معناه الأصلى والثانى ما*

نقل فیه عن معناه الأصلی.» (تفتازانی، ۱۴۱۰ق: ۵۰۰)

ومن شواهد الاقتباس من القرآن فی الشعر قول أبی القاسم بن الحسین الکاتبی:

إن کنتِ أزمعتِ علی هَجرنا مِن غیرِ ما جرمٍ فصبرٌ جمیلُ

وإن تَبـــدّلت بنـــا غَیرَنـــا فَحَسـبُنا اللهُ و نِعْـمَ الوَکیـلُ

(القزوینی، ۲۰۰۳م: ۳۱۴)

قد اقتبس الشاعر فی البیت الأول من الآیة ۱۸من سورة یوسف: ﴿وَجَاؤوا عَلَـی قَمِیصِهِ بِدَمٍ کَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَکُمْ أَنْفُسُکُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِیلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَی مَا تَصِفُونَ﴾ وفی البیت الثانی من الآیة ۱۷۳ من سورة آل عمران: ﴿الَّذِینَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِیماناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَکِیلُ﴾

والاقتباس ضربان:

أ- ما لا ینقل فیه اللفظ المقتبس عن معناه الأصلی إلی معنی آخر، کما تقدم من الأمثلة.

ب- ما نقل فیه المقتبس عن معناه الأصلی، کقول ابن الرومی:

لَئِن أخطأتُ فی مَدْحِکَ ما أخطأتَ فی منعی لقد أنزلتُ حاجاتی بوادٍ غیرِ ذی زرع

فهو مقتبس من قوله تعالی: ﴿رَبَّنَا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ﴾ (إبراهیم: ۳۷)، فمعناه فی القرآن وادٍ لا ماء فیه ولا نبات.نقله ابن الرومی إلی رجل لا خیر فیه ولا نفع، ولا بأس بتغییر یسیر فی اللفظ المقتبس للوزن أو غیره. (المراغی، لاتا: ۳۷۳-۳۷۴)

۲- التضمین: أصل التضمین هو أن یضمّن الشعر شیئا من شعر الغیر بیتا کان أو ما فوقه أو مصراعا أو ما دونه مع التنبیه علیه أی علی أنّه من شعر الغیر إن لم یکن مشهورا عند البلغاء، وبهذا یتمیّز الأصل من السرقة. (تفتازانی، ۱۴۱۰ق: ۵۰۲)

کقول الحریری یحکی ما قاله الغلام الذی عرضه أبو زید للبیع:

علی أنّی سأنشد عند بیعی (أضاعونی و أیّ فتیً أضاعوا)

المصراع الأخیر للعرجی، وأصله:

أضاعونی و أی فتی أضاعوا لیوم کریهـة و سـداد ثغـر[۱]

(المراغی، لاتا: ۳۷۴)

یُعرف الاقتباس والتضمین فی النقـد الأدبـی المعاصـر ب"التنـاص الاقتباسـی أو الاستشهادی" إذا لم یتغیّر معنی اللفظ المقتبس؛ ویعرفان ب"التنـاص التحـویلی" إذا تحوَّل معنی النصّ القدیم إلی ما یقتضیه النصّ الجدید.

۳- التلمیح: وهو أن یشار فی فحوی الکلام إلی قصة أو شعر أو مَثَل سائر من غیر ذکره إلی کل واحد من القصة أو الشعر کذا المثل. (تفتازانی، ۱۴۱۰ق: ۵۰۴)

کقول أبی تمام:

لَعَمْرُو مَعَ الرَّمْضـاء والنّـارُ تَلْتَظَـی أرِقُّ وأحفَی منکَ فی ساحة الکَرْبِ

أشار إلی البیت المشهور:

المُسْتَجیر بِعَمْرٍو عِنـدَ کُربَتِـهِ کَالمُسْتَجیر مِن الرَّمضاء بالنَّار

(القزوینی، ۲۰۰۳م: ۳۲۱)

أما التلمیح فقد سمّاه أصحاب النقد المعاصر "التنـاص الإیحـائی"، لأنـه یـوحی بفحوی النصّ المأخوذ منه.

أولا: التناص مع آیات القرآن الکریم فی شعر مصطفی صادق الرافعی

مما لاریب فیه أنّ الرافعی الذی نشأ فی أسرة متزمتـة نشـأة دینیّـة، کـان مسـلما مخلصا لله وللإسلام متشبّثا بالقرآن الکریم، کما أخلص ودَّه لصاحب الشفاعة العظمـی سیّد المرسلین صلّی الله علیه وآله وسلّم، إذ یتوسّل به مُطریا إیاه، حیث یقول:

رَعاک اللهُ هَـل مثلـی مُحِـبٌّ وقد أمسی (محمدُ) لی حبیبـا؟

شـفیعی یـومَ لا یُجـدی شـفیعٌ و طِبّـی یـومَ لا أجِـدُ الطبیبـا

وغَوثی حینَ یخذُلُنی نَصـیری و غَیْثی إن غَدا رَبْعی جَدیبا

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۱۷۴)

فهو یُعلّل نفسَه برجائه حبیب الله (ص) مذکّرا یومَ القیامة، یوما لایجدی فیه شـفیع

ولانصير، موحيا بكلام الله تعالى، إذ يقول: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا لاَّ تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (البقرة: ۴۸)

وفي موقف آخر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (البقرة: ۲۵۴)

غير أنّ الشاعر معترف بأنّ صاحب الشفاعة العظمى (ص) الذى اصطفاه الله من بين الرّسل وجعله خاتَم النبيّين وأمر مَن فى السماوات والأرضين بالحمد والثناء عليه، إذ دعاه "محمّدا" فى الأرض و"أحمدا" فى السماء، معترفٌ بأنه هو شفيعه يوم يقوم الحساب.

وغير ذلک من أشكال التناص فى قوله:

إن تكن تصغرُ المصائبُ فالنف ... س ترى فيكمُ المصائبَ كُبرى

كرجالِ الولاء فى طلعة الطا ... عونِ أيام زلزلَ الويلُ مِصرا

سفهاءُ كمثلِ ما افتُضِحَ العِرضُ ... لِئامٌ كَالعُسرِ لم يَبقِ يُسرا

(الرافعى، ۲۰۰۴: ۷۵)

من الملاحظ أن الشاعر فى هذه الأبيات يشكو ويتحسَّرُ مُعانيا من الظروف السائدة المولمة التى تحيط به مثل الجهل والسفاهة. فيتقاطع البيت الأخير بشكل لطيف الآية الشريفة: ﴿**إنّ مع العُسر يُسرا**﴾ (الانشراح: ۵) ليعبّر عن أوجاع الشاعر بلغةٍ فيها سُموٌّ وروعةٌ على مستوى البنية اللفظية. يتضح فى هذه الآية: إنّ العسر لا يخلو من يُسر يصاحبه ويلازمه. (سيد قطب إبراهيم، ۱۴۱۲ق، ج۶: ۳۹۳۰) لأنّه وفقَ ما قيل فيها كلّ عُسرٍ ينتهى إلى يُسر، حيثما يُواصِل ب ﴿**فإنّ مَعَ العُسر يُسرا**﴾ ﴿**فإذا فرغتَ فانصَب**﴾ ﴿**و إلى ربِّک فارغَب**﴾ (الانشراح: ۶، ۷، ۸) ليُشَدِّدَ عَلَيها. فمازال المعيّة بينهما أبدا لا تُفارقُهما. *وعلى هذا فاللام فى "العُسر" للجنس دون الاستغراق لعل السّنّة سنّة تحوّل الحوادث وتقلّب الأحوال وعدم دوامها*. (الطباطبايى، ۱۴۰۲ق، ج۲۰: ۴۵۰) غير أنّ الرافعى يرى أن هذه المعية مستحيلة فيما يراه فى واقع الأمر من فظائع .

هذا وصوت لَفظی "العُسر" و"اليُسر" يتداعى كلامَه (عـزّ شـأنُه) مـن جانـب آخـر. ويحلف باسمه تعالى معبّرا عن شدة غضبه على السفهاء الذين يـراهم كثيـرين حولَـه قائلا لهم:

و الّـذى أثقَـلَ الرواسـىَ إنّـى لأرى ظِلَّكُم على الأرضِ صَخرا

(الرافعى، ۲۰۰۴م: ۷۵)

وهو يومِض بشكل خفىّ إلى الشريفة: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ (لقمان: ۱۰)

وفى حضّ الطلاب والدّارسين على الدراسة والتعلّم يذهب إلـى أنَّ الهنـاء وتـرف العيش للمجدّين فى الأمور، وليس للمتهاونين نصيب منهما، إذ يقول:

من يَقُم فى الأمور بالجِـدِّ يَهنـا والشِـقا للّـذين (قـاموا كُسـالى)

(الرافعى، ۲۰۰۴م: ۸۶)

أوّل ما يصادفنا هذا التناص الإيحائى بالآية الكريمة: ﴿**وإذا قـامُوا إلـى الصَّـلاةِ قامُوا كُسالى**﴾ (النساء: ۱۴۲) حيث يصف الله سبحانه و تعالى حالة المنافقين: و هـم يقومون للصلاة كسالى يراءون الناس. وهم مذبذبون بين ذلک لا إلى هـؤلاء ولا إلـى هؤلاء–أى بين المؤمنين والكفّار–. (سيد قطب إبراهيم، ۱۴۱۲ق، ج۲: ۷۷۴)

ولا ريب أن هذا الايماء بحالة المنافقين ذو تأثير أكثر فى إغـراء الآخـرين علـى التجنب من الكسل والتهاون وتشجيعهم على الجهد والكدّ والمثابرة فى الأمور ولاسيّما فى الدراسة.

إذا صحتَ فـى شَـرقِنا صَـيحةً و قُلتَ: أرى الغربَ منّا اقترب

فما أنتَ مُسمع مَن فى القُبُـور ولا أنت مُفزِعُ مَن فى السُحُب

(الرافعى، ۲۰۰۴م: ۹۴)

ومما يلفت النظر فى ديوان شاعرنا أنّه يتوجّع كثيرا من فقد الوعى والبصـيرة بـين الأمم الشرقيه التى فقدت مجدها القديم حتى تفوّق عنها الغرب فـى مجـالات شـتّى، حيث نرى أبياتا كثيرة يتحدَّث فيها عن ماضى الشـرق مُـذكِّرا عظمتـه وأبّهتـه. فمـن

البَدَهی أن یطبع شعره أحیانا بطابع الیأس والخیبة إذ یصعب علیه أن یعترف بأن الشرق العظیم قد تحوّل رأسا علی عقب.

ویقول فی هذه الأبیات إنه لا یجد أحدا یمکنه تغییر واقع الحال فی الشرق وما فیه من تخلّف ونکسة، کما لایجد أحدا یستطیع زعزعة أسُس الغرب وتذلیله. وهذه یستدعی آیة من آیات المصحف الشریف متداعیا حالة النبی (ص) حینما خاطبه الله تعالی قائلا: ﴿**وَمَا یَسْتَوِی الْأَحْیَاء وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ یُسْمِعُ مَن یَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِی الْقُبُورِ**﴾ (فاطر: ۲۲) لیذکّره أنّه لیس إلا بشیرا أو نذیرا فِعلَ مَن کان قبلَه مِن الرُّسُل وأنّ لیس علی مقدرته إسماع الأموات _أی: أن یجعل الأمواتَ یسمعون إلی کلامه_ إلا أن یشاء الله تعالی.

وإذن فالرسول لیس إلا نذیرا. وقدرته البشریة تقف عند هذا الحدّ. فما هو بمُسمع من فی القبور. ولا من یعیشون بقلوب میتة فهم کأهل القبور! والله وحده هو القادر علی إسماع من یشاء، وفق ما یشاء، حسبما یشاء. فماذا علی الرسول أن یضلّ من یضلّ، ویعرض من یعرض متی أدّی الأمانة، وبلغ الرسالة، فسمع من شاء الله أن یسمع، وأعرض من شاء الله أن یعرض؟ (سید قطب إبراهیم، ۱۴۱۲ق، ج۵: ۲۹۴۰)

ویُبدی الشاعر شدّة حنینه وحبّه للعصور المنصرمة، الذی یُطلَق علیه مصطلح نوستالجیا[۲] (Nostalgia) فی علم النفس. وبذلک فیستحثّ همم بنی الشرق علی السعی الجادّ لاستعادة مجدهم الفقید، وینبّههم بما کان عندهم سابقا من العلوم المجدیة المزدهرة وأصحابها، الذین لا أثر منهم فی الزمن الحاضر، فیقول:

بنی الشرقِ أین الذی بیننا ... وبین رجالِ العُلا مِن نَسَبْ
لَقَد غابَتِ الشمسُ عَن أرضِکم ... إلی حیثُ لو شئتُمُ لَم تَغِبْ
إلی الغَربِ حیثُ ألاءِ الرّجالُ ... وتیکَ العُلومُ وتِلکَ الکُتُبْ
فإن کان هذا بحُکمِ الزمان ... فتَبًّت یَدا ذا الزمانِ وتَبّ

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۹۳)

وكما يبدو فى هذه الأبيات، يرى المتلقّى أنّ الشاعر لايجد سوى الملجأ القرآنى ليستلّ منه عبارات وألفاظا تشكّل دلالات تدلّ على ما يقصده، والمصرع الأخير _فتَبّت يدا ذا الزمان وتبّ_ أصدق شاهد على هذا المدّعى، إذ هو تمسّک بالآية الشريفة: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (مسد: ۱) ممثّلا الدهرَ والزمن اللذين يراهما يحكمان على الشرق حكما قاسيا بأبى لهب الذى لم يدّخر وسعا إلا وبذله فى الاحتيال بالنبى (ص) وإثارة حرب شعواء عليه، فحكم الله تعالى عليه بالصلى والحرق والعذاب فى نار ذات لهب: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ (مسد: ۲، ۳) *نزلت هذه السورة تردّ على هذه الحرب المعلنة من أبى لهب وامرأته. وتولّى الله- سبحانه- عن رسوله (صلى الله عليه وسلم) أمر المعركة! "تَبَّتْ يَدا أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ" .. والتباب الهلاک والبوار والقطع.*

"وَتَبَّتْ" الأولى دعاء. "وَتَبَّ" الثانية تقرير لوقوع هذا الدعاء. ففى آية قصيرة واحدة فى مطلع السورة تصدر الدعوة وتتحقق، وتنتهى المعركة ويسدل الستار! فأما الذى يتلو آية المطلع فهو تقرير ووصف لما كان. (سيد قطب إبراهيم، ۱۴۱۲ق، ج۶: ۴۰۰۰)

وحسبما قال العلّامة الطباطبايى (رضوان الله عليه) فى تفسيره الميزان: إنّ القصد من التباب يمكن أن يكون الخيبة، وقيل الخلوّ من كل خير، والمعانى متقاربة، فيَدُ الإنسان هى عضوه الذى يتوصل به إلى تحصيل مقاصده ويُنسب إليه جُلُّ أعماله وتباب يديه خسرانهما فيما تكتسبانه من عمل. (۱۴۰۲ق، ج۲۰: ۳۸۴)

إذن، فيُراد من "تبّت يدا هذا الزمان وتبّ" بُطلان حُكمه _ أى: حكم الزمان _ المنفَّذ على الشرق لصالح الغرب، الذى يُسَبِّبُ تخلُّف الشرقيين وضياع علومهم وخمود أعلامهم.

إنّ الرّافعى لم يتّخذ موقف التفاؤل فى معظم أشعاره إذ يطّرد التأمل المتشائم الحزين عنده تجاه الدهر والحياة والإنسان والمجتمع البشرى، بحيث يقول فى تبدّل الأيام فى نظرته التشاؤمية:

رُوَيــدا إنّمــا الأيــامُ سَــفرٌ إذا وفــدٌ تَــوَلّى جــاء وفــدُ
كأنّا في الجحيم فمَن تَفَــرّى لــه جِلــدٌ تَبَــدّلَ مِنــه جِلــدُ
أرى قوما أعَدُّوا ما استَطاعُوا لدَهرِهِم، وقومــا مــا أعــدّوا
فلا يَغــرُرکَ مِــن أحــدٍ ودادٌ فليس لواحِــدٍ فــي النّــاس ودُّ
رمَوا شبكاتِهم في كــلِّ مــاء فلو راموا السـماءَ إذا لَجَــدّوا

(الرافعي، ٢٠٠٤م: ٩٣)

ولكنّ ما يهمُّنا في هذا البحث هو شرح الأبيات المتآلفة مع القرآن الكريم وتحليل ما فيها من أنواع التناص القرآني. ومما هو واضح في هذه الأبيات أنّ الشــاعر تعــانق الآيات القرآن الكريم حينما يشبّه تمضية الأيام واختلاف الأنام بالجحيم، حيث يتبدّل الجلود التي تنضج لشدة حرارة النار كي يذوقَ العذاب أكثر، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَــدَّلْناهُمْ جُلُــوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (النساء: ٥٦)

إنه مشهد لا يكاد ينتهي. مشهد شاخص متكرر. يشخص له الخيــال، ولا ينصــرف عنه! إنه الهول. وللهول جاذبية آسرة قاهرة! والسياق يرسم ذلک المشهد ويكرّره بلفظ واحد.. "كلما" .. ويرسمه كذلک عنيفاً مفزعاً بشطر جملة.. "كلما نضجت جلــودهم" .. ويرسمه عجيباً خارقاً للمألوف بتكملة الجملة.. "بَدَّلناهُمْ..." (سيد قطــب إبــراهيم، ١٤١٢ق، ج٢: ٦٨٣)

واستخدم عبارة تبديل الجلود ليدلّ على ديمومة الأمر مستدعيا كلام الله الذي يــوحي الهول من جهة ـ كما أشرنا في الفقرة السابقة ـ ويوحي الخيبة من جهة أخرى لأنها تشير إلى أنّ هذا الأمر الواقع الفظيع لن يتغيّر.

وجملة "أعدوا ما استطاعوا" في البيت الثالــث يُلمــح إلــى الآيــة الشــريفة علــى مستوى البنية اللفظية: ﴿أَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِــهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ... ﴾ (الأنفال: ٦٠) فتغدو بذلک ـهنا ـ رمزا ليُشير إلى ما أمــر بــه

اللهُ المؤمنين لمواجهة الكفار والتأهّب لقتالهم.

وإذا انتقلنا إلى ما قاله الرّافعى فى الحب ومدح الحبيب نلاحظ أنه ليس بعيدا عمّا كُتب فى التنزيل العزيز، حيث يقول:

يــا قــوامَ الغُصــنِ مُنثنِيــاً　　و مِثــالَ الحُسْــنِ و الظَّــرْفِ
أنت و (الطَّرْبوش) منحـرفٌ　　كهلالِ الأُفْقِ فى النِّصـف [۳]
فَــاتّقِ الخــالقَ فــى قَــومٍ　　عَبَــدوا اللهَ عَلــى حَــرْفٍ

(الرافعى، ۲۰۰۴م: ۱۳۹)

يخاطب الشاعر حبيبه مُثنياً عليه داعيا أن يتّقى الله فى قومٍ: «*يعبدونه على طـرفٍ من الدّين و لا فى وسطه.*» (النسفى، ۱۹۹۶م: ۱۴۱) ويتناص البيبت الأخير مع الآيـة الكريمة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِـينُ﴾ (الحـج: ۱۱) والتصوير القرآنى فى عبادة الله على حرف هو عبادة غير متمكنة غير متثبّتـة، عبـادة تتأرجح بين الاطمئنان بالله عند نزول الخيرات والإعراض عنه عند حلول الخطوب.

عبادة مبنية على حساب الربح والخسارة وهذا لا يصـلح إلا للتجـارة، فالعقيـدة حـق يعتنق لذاته، بانفعال القلب المتلقى للنور والهدى الذى لا يملك إلا أن ينفعـل بمـا يتلقـى. (سيد قطب إبراهيم، ۱۴۱۲ق، ج۴: ۲۴۱۲)

فالشاعر عمد إلى المعنى ذاته ولكنه لم ينقل الآية الكريمة نقلا حرفيّـا بـل لجـأ إلـى الحذف والإشارة إليها وهذا هو ما يُسمّى بالتناص التحـويلى، لأن الشـاعر يحـوّل الـنص المقتبس منه ويغيّره ـ كما أسلفنا القول فى هذا النوع من التنـاص فـى المقدمـة ـ فهـذه المقطوعة وغيرها من الأبيات التى أُشيرَ إليها آنفا تراكمت فيه الإضاءات القرآنية التى هـى نتيجة تواصل الشاعر مع كلام الله تعالى وتأثير البيئة التى نشأ فيها. ومثلها قوله:

يــا فــاتِنَ الصــبِّ علــى رُغمِــهِ　　والمــرءُ لا يعشِــقُ مُختــارا
طَــورا بِنــا هَجــرٌ و طَــورا نــوى　　أ هكــذا "نُخلَــقُ أطــوارا"؟

(الرافعى، ۲۰۰۴م: ۱۳۱)

نكاد لانغلو إذ قُلنا إن شاعرنا لايزال يتعايش مع الآيات الكريمة ويتقاطع معها ليأخذ معاني ودلالات مختلفة لما يناسب حالته الشعورية والشعرية، فإذا أمعنا نظرا في أشعاره حكمية كانت أو وصفية أو غزلية أو مدحية وغيرها من الأغراض الشعرية، نرى أنّ الاستعانة بالقرآن الكريم والاستضاءة بآياته الشريفة بارزةٌ في كلّ منهما لإفادة المعنى المقصود. كما تتضح في الشطر الثاني من البيت الأخير من هذه المقطوعة الغزلية. إذ يومض الشاعر إلى الشريفة: ﴿**وقَد خَلَقكُم أطوارا**﴾ (نوح: ١٤) تعبييرا عن شدة لوعة حبّه إلى الحبيب مبيّنا أن الهجران الواقع بينهما يكاد لاينتهي. إذ تتبين في هذه الآية أن خَلق الإنسان واستكماله قد تَحقّق في أطوار، غير أن هذا الحب وما حصل بين المتحابّين من الهَجر والنّوى لايستكمل ولاينتهي إلى الوصال.

لَيسَ في الحُبِّ أن تَشاء ولا في قَدَرِ الحُبِّ والقَضاءِ أن تُريدا

إنَّه في الرقابِ مَسكَنَةُ الدَّهرِ كما طَوَّق الهوانُ اليهودا

(الرافعي، ٢٠٠٤م: ١٣٧)

يشير بتلك الأبيات إلى قوم اليهود ــ بني إسرائيل ــ ومخاصمتهم رسولَ الله موسى (ع). إذ يقول سيد قطب: *لم يشهد تاريخ أمة ما شهده تاريخ إسرائيل من قسوة وجحود واعتداء وتنكّر للهداة.* (١٤١٢ق، ج١: ٧٥) حتى أراد الله تعالى أن يضرب عليهم المسكنة والذلّ والهوان: ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ**﴾ (آل عمران: ١١٢) كما في قوله تعالى: ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآؤُوْاْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ**﴾ (البقرة: ٦١)

فقد قَتلوا وذَبحوا ونشروا بالمناشير عدداً من أنبيائهم- وهي أشنع فعلة تُصدَر من أمة مع دعاة الحق المخلصين- وقد كفروا أشنع الكفر، واعتدوا أشنع الاعتداء، وعصوا أبشع المعصية. وكان لهم في كل ميدان من هذه الميادين أفاعيل ليست مثلها أفاعيل! (السابق: ٧٥)

وأمّا الحبّ فيراه الشاعر مفروضا على المحبّين ويعدّه مسكنة الدّهر في الرّقاب،

فيشبّهه بالذّل المضروب على اليهود.

و لا تَكُــن لِلوُشــاة عبــدا فلــيس بــينَ الوشــاة حــرٌّ

و اصبِر على اللّغوِ صبرَ قومٍ مَــرُّوا كِرامــا غــداةَ مَــرّوا

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۱۵۱)

يدعو المحبّ من المحبوب ألّا يكترث بالوشاة الذين لايرى بينهم من الأحرار، كما يطلب منه الصبر على ما يسمعه من وشايات واهية كاذبة تجرى على ألسن النّمـامين وأن يمرّ عليهم مرور الكرام ولايشتغل نفسه بها.

فمن الملاحظ أن فی البيت الثانی اقتباس قرآنی شبه حرفی، لقوله تعالى، فی وصف عباده الرّحمن: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ (الفرقان: ۷۲)

"وَإِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً" لا يشغلون أنفسهم بـه، ولا يُلوّثونها بسماعه إنما يكرمونها عن ملابسته ورؤيته بله المشاركة فيه! فللمؤمن ما يشغله عن اللغو والهذر. (سيد قطب إبراهيم، ۱۴۱۲ق، ج۱: ۷۵)

كما يقول البيضاوی (۱۴۱۸ق) إن المرور بالشیء يتجنّب عن الوقوف عليه والخوض فيه، ومن ذلک الإغضاء عن الفواحش والصفح عن الذنوب. (۱۳۱)

بالله يا سحر العُيون ما تری قلبی غدا من عَينِها مسحورا

ذاتُ محيَّاً هو فينا جَنّةً قد خُلِقَت فيها العُيونُ حورا[۴]

صَيَّرَنی مُذْ حَجَبوها كالَّذی أُخْرِجَ مِن جَنَّته مَدحُورا[۵]

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۱۷۱)

فی البيت الأخير اقتباس خفيف _ على البنية اللفظية _ من قوله تعالى مخاطبا فيها الإبليس الذی لم يسجد على الإنسان بعد أن سجد عليه الملائكةُ بأجمعهم: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَکَ مِنْهُمْ لأَمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الأعراف: ۱۸)

أيّها الحُبّ أمانا لم أعُدْ أهوی حَبيبا

إن للوِلــدانِ (یَومــا يَجعَلُ الوِلْدانِ شِیبا)

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۱۸۹)

إنّ الشاعر یقول علی لسان إنسان یخاطب الحبّ داعیا أن یَدَعه ویقول إنه لم یَعُد یهوی حبیبا قطّ، مشیرا إلی یوم یقوم فیه الحساب ویشیب فیه اللولـدان مـذكّرا قولـه تعالی: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ ﴿السَّمَاء مُنفَطِـرٌ بِـهِ كَـانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ (المزمّل: ۱۷، ۱۸) وإنه قولٌ یبرز فیـه الهـول إذ یرسـم یومـا مُفزِعـا للإنسانیة الحیة ــإشابة اللولدان ــ والطبیعة الصامتة ــانشـقاق السـماء ــ فـی مشـاهد ینقلها السیاق القرآنی إلی حس المخاطبین كأنها واقعة! ثـم یؤكـدها تأكیـدا: ﴿كَـانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا﴾ واقعا لا خلف فیه. وهو ما شاء فعل و ما أراد كان!

وأمام هذا الهول الذی یتمثل فی الكون كما یتمثل فی النفس یلمس قلوبهم لتتذكّر وتختار طریق السلامة، وهو طریق الله. (سید قطب إبراهیم، ۱۴۱۲ق، ج۶: ۳۷۴۸)

فمن الطریف ــإن صحّ التعبیر ــ أن الشاعر یقارن بین الحبّ ویـوم القیامـة مشـبّها الأوّل بالثانی؛ إذ یری الحبّ ذا تأثیر مُهلک یُشیب المحبَّ ویُضیق قلبَه شـیئا فشـیئا، كما هو واقع علی الإنسان من الإشابة المنبعثة عن الهول فی یوم الحساب. فهـو یعبّـر عن هذا مُومضا إلی آیة تأخذنا إلی واحة الهُدی ومحراب التوحّد والإیمان بالبعث! یا لها من روعة وتأثیر...!

أجثُ خُضوعاً واحتراما لِمَن أمُّک فی حـوّاءَ مِـن أمِّهـا
ألا تـری الجَنّـةَ فیمـا روَوا مَطلوبةً مِن تحتِ أقـدامها

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۲۶۱)

أی أطِع أمَّک دائما بخشوع وتكریم؛ فقد أوصانا اللهُ بذلک فی غیر آیة من آیـات القران الكریم. وأساس ذلک، الإحسان إلیهـا والخضـوع لهـا والتكـرّم علیهـا. ومـن الملاحظ أن فی هذین البیتین تناص إیحـائی بالآیـة الكریمـة: ﴿وَقَضَـى رَبُّـكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُـل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَـغِيرا﴾ (إسـراء: ۲۴ و۲۵) وبهـذه العبـارات الندیـة، والصـور

الموحية، يستجيش القرآن الكريم وجدانَ البرّ والرَّحمة فی قلوب الأبناء. وهنا يجیء الأمر بالإحسان إلی الوالدين فی صورة قضاء من الله يحمل معنی الأمر المؤكد، بعد الأمر المؤكَّد بعبادة الله. (سيد قطب إبراهيم، ١٤١٢ق، ج٣: ٢٢٢١)

ويؤكّد الشاعر كلامَه بما قاله سيّدُ المرسلين (ص) فی تكريم الأمّ وتذكير مكانتها وعلوّ شأنها وهو: «الجنّة تَحت أقدام الأمّهات»، لأن تأشير دخول الجنة _كما جاء فی التنزيل العزيز_ بعد الإيمان بالله وتعبّده هو رضا الوالدين وهذا لايتحقّق إلا بعد الإحسان بهما.

أری الإنسانَ يَطغَی حينَ يغنی وما أدنی الهُبوطَ مِن الصُعُود!
يَظُنّ الناسَ مِن خَلقٍ قَديم و يَحسَبُهُ أتاهُم مِن جَديد
كما تعمی البهائم حين ترعی عن الشوک الكثير لأجل عُود[٦]
متی كانت «جُيوبُک» من نُضارٍ فقد صارت جنوبک من حديد[٧]

(الرافعی، ٢٠٠٤م: ٢٣٣)

لايفوتنا إذ قُلنا إن الإنسان الغنیّ إذا كان بعيدا عن الإنسانيّة والمروءة وتَعبُّد الله سبحانه تتهيّأ الأرضية لطغيانه وخروجه عن الحدود والقيود التی حدّدها الله تعالی؛ فهو بذلک يخرج عن إنسانيّته ويدخل عالم البهائم. كما أن الرافعی يری النُضار (أی: المال) سَببا لقساوة القلوب وهو معترف بأن الهبوط ليس بعيدا عن الصعود بل الفرق بينهما قيدَ أنمُلة وكذلک شأن الغنیّ الذی يری نفسَه متميّزا من باقی أبناء البشر، فيُنبّهه بأنّ هذا الغناء المنجرّ إلی الطغيان لايصونه عمّا يُعرَض له، لأنّ الطغيان علی الحدود الإلهية _وما يأتی فی إثره من المفاسد_ نفسَه دليل علی الهلاک والتباب.

إن الشاعر فی رأيه هذا قد عانق الآيات القرآنية المشرقة، حيث يقول الله تعالی: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ (علق: ٦و٧)

إن الذی أعطاه فأغناه هو الله. كما أنه هو الذی خلقه وأكرمه وعلمه. ولكن الإنسان فی عمومه- لا يستثنی إلا من يعصمه إيمانه- لا يشكر حين يعطی فيستغنی ولا يعرف مصدر النعمة التی أغنته، وهو المصدر الذی أعطاه خلقه وأعطاه علمه.. ثم

أعطاه رزقه.. ثم هو يطغى ويفجر، ويبغى ويتكبر، من حيث كان ينبغى أن يعرف ثم يشكر.

وحين تبرز صورة الإنسان الطاغى الذى نسى نشأته وأبطره الغنى، يجىء التعقيب بالتهديد الملفوف: «إِنَّ إِلى ربِّكَ الرُّجْعى»

فأين يذهب هذا الذى طغى واستغنى؟ (سيد قطب إبراهيم، ١٤١٢ق، ج٦: ٣٩٤٢)

رأيتُ ذا الكَونِ كلَّه تَعَبُ   سيّان فيه الوجودُ و العَدَمُ [٨]
والنّاسُ كالنائمينَ ما لَبِثُوا   فكُلٌّ ما يشهدونه حُلمُ
أبدَعَ ذاتَ العمادِ مُبدِعُها   فأينَ راحَت بأهلِها إرَمُ

(الرافعى، ٢٠٠٤م: ١٩٦)

سنّةُ الكون هو التحويل والتبديل وحياة الدنيا كحُلم لايستغرق إلا قليلا، فهى تمُرُّ كلَمح البصر، بحيث لاتبقى الأمور على حالها، فلا يلبث حتى يذهب ريحُ الأمم وشوكتها ويحلّ محلَّها أناسٌ آخَرون. وقد استفاد الشاعرُ قولَه من قول الحق تبارك وتعالى فى الآيتين السادسة والسابعة، من سورة الفجر: **﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ﴾ ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾**.

وقد جمع الله فى هذه الآيات القصار مَصارع أقوى الجبّارين الذين عرفهم التاريخ القديم.. مصرع: *"عاد إرم" وهى عاد الأولى. وقيل: إنّها من العرب العاربة أو البادية. وكان مسكنهم بالأحقاف وهى كثبان الرمال. فى جنوبى الجزيرة بين حضرموت واليمن. وكانوا بدوا ذوى خيام تقوم على عماد. وقد وصفوا فى القرآن بالقوّة والبطش، فقد كانت قبيلة عاد هى أقوى قبيلة فى وقتها وأميزها:* **﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ﴾** (الفجر: ٧) *فى ذلك الأوان.* هؤلاء هم: **﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ، فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ﴾** (الفجر: ٧) *وليس وراء الطغيان إلا الفساد. فالطغيان يفسد الطاغية، ويفسد الذين يقع عليهم الطغيان سواء. كما يفسد العلاقات والارتباطات فى كل جوانب الحياة. ويحول الحياة عن خطها السليم النظيف، المعمر البانى، إلى خط آخر لا تستقيم معه خلافة الإنسان فى الأرض بحال...* (سيد قطب إبراهيم، ١٤١٢ق، ج٦: ٣٩٠٤)

يواصل الشاعر فی محاورة النصّ القرانی عن طریق البنیة الدلالیة، حیث یمدح أحمد منشاوی باشا الذی وقف عقارا لصالح لجنة إغاثة المساکین والفقراء، بقوله:

(یا أحمداً) أقرَضتَ ربَّک والسراةُ   یَئنُّ تَحتَ رباهم المسکینُ[۹]

والدهرُ أطماعٌ وفیه حُفرَةٌ   سِیّانِ فیها الألفُ (والملیونُ)

وبنیتَ مِن کُلّ الضمائرِ مَنزِلاً   هو منک ما بَقِی الوَری، مَسْکُون

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۲۹۰)

ویقول إنّ من یُحسن إلی الآخرین ویأخذ بید المعوزین والبؤساء، مَثَلُه کمن یبنی بیتا قویما یصونه عما یُصیبه من النکبات الدنیویّة والأخرویّة، وهو بعمله هذا قد أقرض الله قرضا حسنا یحفظ عنده تعالی، فأجره علیه سبحانه وهو أجر غیر ممنون.

فنری الرافعی یثنی علی صدیقه الخیّر عاطر الثناء بهذه الأبیات التی استقاها من الآیة الشریفة: ﴿وَأَقِیمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّکَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِکُم مِّنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَیْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِیمٌ﴾ (المزمل: ۲۰)

ثانیا: التناص مع القصص القرآنیة فی شعر مصطفی صادق الرافعی

طبیعیٌّ أن التدقیق فی تاریخ حیاة الأنبیاء المرسلین والأولیاء المنتجبین یُعرّف الإنسان بفضائلهم السامیة، ویعلمّه کیف یعیش فاضلا، ویؤثّر فی شخصیته ویکمّلها. بعبارة أخری «*الحیاة تنشئ التاریخ ولکنّ هذه الطریقة فی درس الأنبیاء* _أی: الطریقة المعتمدة علی قراءة تاریخ حیاتهم والتأمّل فیها_ *تجعل التاریخ ینشئ هو علم الحیاة.*» (الرافعی، لاتا: ۵)

إنّ القصص القرآنیة رافد من روافد الإبداع لما فیه من مُتعة وإفادة، وإغناء بالإشارة، وما له من دلالة عمیقة وخاصة حیتما تُصبح هذه القصص القرآنیة قناعا، ومعادلا موضوعیّا للشعر إذ یکشف استدعاء هذه القصص ألوانا من الانفعالات الجمالیة والنفسیة ویضع ثقافة الشاعر علی المحکّ، إذ تتوارد الصور المخزونة علی الذهن وتتوزّعُ فی النصّ حیث تتعانق الشخصیات المقدّسة بتقنیات مختلفة فیها لونٌ

من الموضوعية حينا والدرامية أخری. (العشری زاید، ۱۹۹۷م: ۲۷)

ومن مميّزات کيفيّة استضاءة الرّافعی بالآيات القرانيـة الکريمـة _کمـا رأينـا فـی الأبيات التی تقدَّم شرحُها_ أنها لاتقتصر علی غرض شعری خاص بـل التفاعـل مـع النصوص القرآنية بارز فی قسطٍ وافر من أشعاره فی أی غرض کان، بحيث يتّضح لنـا فی البيتين التاليين أنّ الشاعر قد تمسّک بها لتقرير الخمرة وأسمائها _وهی رمز للحُبّ الإلهی_ فی ذهن القارئ.

فهو لايکتفی بذکر خصائصها _أی: الخمرة_ فحسب بل يستدعی کلام الله تعالی _أی: قصة آدم (رضی الله عنه)_ ويسعی بذلک إلی تحقيق هدفه فی الوصول إلی الحبّ الإلهـی لينال التوبة والغفران، إذ يقول:

ومُدامــةٍ أم لَوعَــةٍ أم دَمْعَــةٍ حَمْرا جَرَتْ من (أعين بيضاء)[10]

أســماء خصِّــصَ علمُهُــنَّ بــآدَمَ يا ليتَ لی عِلمـاً مِـن الأسـماء

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۲۷۴)

فالمتأمّل لهذا البيت يجده يتقاطع مع آی القرآن فی قوله تعالی:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِکُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُـونَ﴾ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلاَئِکَةِ فَقَالَ أَنبِئُـونِی بِأَسْـمَاء هَـؤُلاء إِن کُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿قَالُوا سُبْحَانَکَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيـمُ الْحَکِيـمُ﴾ (البقرة: ۳۰و۳۱و ۳۲)

حيث أشار بقصة استخلاف آدم (عليه السلام) وعَجْزِ الملائکة من الإنباء بالأسماء التی علّمها الله تعالی. فيقول الرافعی إنّ هذه الأسماء المستودعة فی ضمير الآدم هـی أسماء هذه الخمرة. فجعله الله خليفة فی الأرض لأنه کان عارفا بهذه الأسماء...!

ومن أمثال هذا النوع من التناص فيما قاله الرّافعـیُ يسـتأذن علـی مفتـی الـديار المصريّة لقومٍ ذهبوا إليه فی قضاء حاجة:

ببابِــک العـــالی ذَوو حاجــةٍ لو لا التَقی، قلتُ: ادخُلـوا سُـجَّدا

فــأذُن لَعَــلَّ القــومَ مثــلُ الّــذی قادَته تلـک النـارُ نَحـوَ الهُـدی

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۳۳۰)

قد استدعی الشاعر قصة موسی (علیه السلام) بعد أن تزوّج من بِنت نبی الله شعیب (علیه السلام) بأرض مدین، وکان وزوجته فی طریق العودة إلی البلد الذی نشـأ فیـه لیلا شمل فیه الظلام علی کلّ حدب وصوب. ثمّ ضلّ طریقَه فی الصـحراء و﴿**إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّی آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّی آتِیكُم مِّنْهَـا بِقَـبَسٍ أَوْ أَجِـدُ عَلَـى النَّـارِ هُدًى**﴾ (طه: ۱۰)

فرأی النّار واستبشر لیذهب ویأخذ منها قَبَسا یستدفئ به أهله ویهتدی علی ضوئها إلی الطریق، فیکاد یصل إلیها حتی سمع صوتا ینادیه: ﴿**إِنِّی أَنَا رَبُّکَ فَاخْلَعْ نَعْلَیْـکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾ (طه: ۱۲) فقال له الله تعالی ما قال ونبّهـه برسـالته. فقـد استدعی قصة موسی (علیه السلام) وکیف تلقّی کلمات من ربّه وتعرّف علـی رسـالته واهتدی إلی الطریق، لیتلطّف علی المفتی من جهة لأنه یشبّهُهُ بطریق الهدایة التی أراد اللهُ أن یهتدی به القوم إذ یقول فی البیت الأخیر: «لعلّ القوم مثل الذی قادته تلک النارُ نحو الهدی» ویحثّه علی أن یأذن لهم فی الدخول من جهة أخری. التقـاطع مـع هـذه الشخصیة ـأی: موسیـ لهو تقاطع مع ما خصّـه الله سـبحانه وتعـالی مـن درجـات، والشاعر عندما یشبّه هذا القوم بموسی (ع) الذی قادته النار نحو الهدی، فهـو بـذلک یؤکّد علی أنهم لعَلَی حقّ فیما یریدون تحقّقه من المفتی.

و خَلیـــلٍ ضَـــمَمتُهُ فَتَـــأبّی وانثنی نـافِرا کظبـیِ الصَّـریم [۱۱]

قال نارُ (الخلیل) فی القلب شبَّت قُلتُ أقبِل فتلـک نـارُ (الکلـیم)

(الرافعی، ۲۰۰۴م: ۱۴۵)

یجد المتأمّل لهذین البیتین أن الشاعر یسـتدعی ألقـاب شخصـیتین مـن الأنبیـاء المرسلین هما: سیّدنا إبراهیم (علیه السلام) الملقَّب بخلیل الله، وسیّدنا موسـی (علیـه السلام) الذی لقّب بکلیم الله.

ومن جهة أخرى حينما يرى القارئ عبارة "نار الخليل" تتبادر إلى ذهنه بادئ الرأى قصّة إبراهيم (عليه السلام) الذى أراد الملک نمرود إحراقَه بنارٍ مشتعلة أوقدها لإيقاعه فيها وإهلاكه. ولكن الملک لم يبلغ مرادَه بعد أن أراد الله تعالى إنقاذ خليله إبراهيم(ع) من الموت، فأمر النّارَ بأن يبرد كى لايصاب الخليلُ (ع) ولو بخَدْشٍ بسيط. إذ قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ (الأنبياء: ٦٩)

والملاحظ أن الشاعر قد ورّى (الخليل) الذى هو الخلّ والصاحب، بإبراهيم النبى خليل الله، وورّى (الكليم) الذى هو الجريح، بالكليم الذى هو النبى موسى كليم الله، عليهما أتم الصلاة والتسليم.

فاستحضار هذه الألقاب لهو تقاطع مع هاتين الشخصيتين من حيث الصفات واستدعاء لكل الخصال التى يتميّزان بها.

ونلتقى مع الشاعر فى قصة أخرى من قصص القرآن الكريم وهى قصة سيّدنا أيّوب (عليه السلام) وصبره الجميل على ما أصابه من نوائب شتّى. فهو يشبّه نفسَه ومايطوقه فى سبيل الحبّ من تباريح وآلام نفسيّة بأيّوب(ع) الممتحَن الذى اختبره الله بنزول مصائب وأمراض قاسية عليه. إذ يقول:

أنا أيّوبُ مِن هواکِ فأينَ الصبرُ يَسرو الهُمُومَ عن أيوب [١٢]

(الرافعى، ٢٠٠٤م: ١٤٩)

وتشبُّه الشاعر بأيوب _كما يقول ياسين الأيوبى (٢٠٠٤م)_ تصوّرٌ مبالغ فيه، مهما كان عذاب الشاعر ومعاناته: إن هى إلّا ذاتية، بينما معاناة أيوب خارج عن نطاق البشر... . (ص ١٤٩)

سِحرُ عينيکِ سالَ فى تشبيبى فانتَشَى منهُ عِطْفُ كُلِّ أديبِ [١٣]

وتَمشَّى إلى القُلُوبِ كبُشرى يوسفٍ إذا مَشَت إلى يعقوبِ

(الرافعى، ٢٠٠٤م: ١٤٨)

تُوقظ فى الأذهان قصةَ يوسف الصدّيق (عليه السلام) وما وقع بينه وبين أبيه يعقوب (عليه السلام) من الهجران والفراق وهو تناص إيحائى، إذ الشاعر لم يُعطينا

القصة أو ما يريد الذهاب إليه مباشرةً، بل يكتفى بإشارة إليها عابرة. كما أنـه لاتتّسـع هذه العجالة السريعة أن نقوم فيها بشرح هذه القصص القرآنيـة ومـا جـرى فيهـا مـن الأحداث بتفاصيلها:

يوسف(ع) الذى أراد إخوتُه يوما إعدامَه بإيقاعه فى الجُبّ... فأخفق الله ما خطّطوا له من مكايد... حتى أراد هو تعالى أن يستولى يوسف (ع) علـى سـرير مُلْـک مصـر ويأخذ أمورها بيده... وما جرى فى هذا الفاصل من أحداث، إلـى أن اضـطُرّ إخوانُـه على النُزوح من أرض شام إلى البلد المجاور مصر كى يستعينوا بعزيزها ويطلبوا مـن نواله... فأطلعهم العزيز _أى: يوسف(ع)_ على أنّه أخوهم... وبعد أن استفسر عن أبيه فأخبروه بأن حالته الصحّية تدهورت وابيضّت عيناه من شدّة البكاء عليه... فقال لهـم: ﴿**اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِـيراً وَأْتُـونِي بِـأَهْلِكُمْ أَجْمَعِـينَ**﴾ ﴿**فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ (يوسف: ۹۳و۹۶)

وبناء على هذا فالشاعر يتّخذ قميص يوسف مَثَلَه الأعلى فى الحـب والمحبـة، إذ يرى أنه يشفى عيون المحبّ _ بإرادة الله و مشيئته _ فيُشبِّه ما أصابه من سحر عينَى حبيبته وما اعتراه من تأثيره المرتقب، بالبُشرى التى حملها إخوة يوسف إلـى أبـيهم. وهى كناية عن القميص الذى احتفظ به يوسف منذ خروجه مـع إخوتـه ورَمْيِـه فـى الجُبّ.

النتيجة

إن القرآن الكريم بفضل فصاحته وسموّ معانيه الربّانيّة خيرُ مورد ينهل منه الأدبـاء والعلماء العرب وغيرهم. وما تبيّن لنا فى هذه المقالة لم يكن إلا امتدادا لهذا المجرى. إذ تمسّک الرّافعى بالقرآن الكريم فى معظم أشعاره لتقرير المعنى المقصود فـى ذهـن المتلقّى. بحيث ليس التناص القرآنى فى شعره موقوفا على غرض ما بل يشمل كثيـرا من الأغراض الشعرية فى ديوانه.

فإذا أراد أن یعرب عن تشاؤمه من الواقع الاجتماعی یتداعی آیـةً تثیـر الأذهـان، وتوقظ النفوس. وفی وصف الحبّ ومدح الحبیب یستدعی آیة تناسب مقتضی الحال، وهکذا الأمر فی سائر أغراضه الشعریة برمّتها؛ فهو بذلک یـزوِّد الـنصّ بتـأثیر أکثـر وأعمق فی القارئ ویُدنیه من الهدف المنشود. ومن حیث التناصّ مع القرآن الکریم فی شعره، یختلف الأبیات المتناصّة بعضها عن آخر، إذ نری فـی موقـف أن الشـاعر قـد استدعی آیة أو ألمح إلیها دون أن یغیّر معناها، وفی موقف آخر یُحوّل معنی الآیة إلی المعنی الذی یقتضیه الشعر وهو ما یُسمّی ب"التناص التحویلی".

بید أن استخدام الشاعر الآیات القرآنیة فی غیر معناها المراد فی المقطوعة الأدبیة، یتداعی ما تدلّ علیه الآیات فی المصحف الشریف ویُعلی مستوی الـنصّ الأدبـی؛ إذ یعبّر عنه بلغة مشرقة فیه روعة فی اللفظ والمعنی. وهذا التنسیق والانسجام والـتلاحم بین المعنی المقصود من النص الأدبی وبین دلالة الآیـات _کمـا لاحظنـاه فـی شـعر الرّافعی_ یکشف عن قوّة الشاعر التعبیریة.

تلاحظ

۱- الکریهة: الحرب، والسداد: سد الثغر بالخیل والرجال، والثغـر: الموضـع الـذی یخشی منه العدو، والاستفهام أی: أضاعونی وأنا أکمل الفتیان فی وقت الحاجة لسداد الثغر.

۲- هو مصطلح یستخدم لوصف الحنین إلی الماضی. «وما وجد فیها من الحـالان اللّذة والألم؛ کالذکریات للعهود الحمیدة المنصرمة التی توجد النفـوس تلتـذّ بتخیّلهـا وذکرها وتتألّم من تقضّیها وانصرامها...» (القرطاجنّی، ۱۹۸۱م: ۲۱) کما یُطلَـق علـی الاغتراب النفسی الذی یعدّ من أقسی أنواع الاغتراب. «وهو أن یشـعر الإنسـان أنـه مغترب عن جنسه متمیّز بأسلوبه وسلوکه ونمط تفکیره ممـن یجمعهـم وإیـاه أنمـاط مشترکة من السلوک الاجتماعی...» (ممتحن وشمس آبادی، ۱۴۳۳ق: ۸۹)

۳- الطربوش: غطاءٌ للرأس یصنع من نسیج صفیق من صوف أو نحوه، وقد تُلَـفّ علیه العمامة. (المعجم الوسیط، ۲۰۰۴م: ۵۵۳)

۴- محيّا: وَجْه.

۵- مدحور: مهزوم.

۶- يريد أن فی احتقار الفقراء ضررا علی الغنی. فهم كمثل الشوک وهو كالبهيمة، تطلب من بين لک الشوک الكثير، عُودَها الذی تمضغُه، فإذا لم تحذره تسلم منه.

۷- كنّی "بالجيوب" عن خزائن المال، وبالحنوب (ج: جَنْب، وهو الجانب) المواقع.. والنُضار: البريق الذی يتلألأ من المعدن الذهبی الأصفر. والحديد: رمز القوة و البأس.

۸- يذكّرنا ببيت أبی العلاء المعرّی فی داليّته المعروفة:

غيرُ مُجدٍ فی ملّتی و اعتقادی نَوحُ باكٍ ولا ترنُّم شادِ

ويليها:

تَعَبٌ كلُّها الحياةُ فما أعـ ـجَبُ إلّا مِن راغبٍ فی ازديادِ

(۱۹۶۷م: ۷-۸)

۹- السراة، ج: سَریّ، وهو العزيز المقتدر فی قومه.

۱۰- كنی (بالأعين البيضاء): المكفوفة البصر. ومن طبيعتها الدمع الأحمر أو ما شابَه.

۱۱- الصريم، هو مكان منعزل من الرمل، وهو مشتقّ من الصَّرم: القطع. ومن الطبيعی أن يكون حيوانه ولاسيما الظبی، جفولا نفورا من كلّ إنسیّ.

۱۲- يَسرو: يَنْزَع. ويسرو الهمَّ عن أيوب: يُلقيه عنه.

۱۳- العِطف، الجانب، جمعه أعطاف. والتشبيب: إشعال نار الحبّ والصبوة.

المصادر والمراجع

۱) القرآن الكريم.

۲) أدونيس، علی أحمد سعيد. ۱۹۸۹م. الشعريّة العربيّة. ط۲. بيروت: دار الآداب.

۳) البيضاوی، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازی. ۱۴۱۸ق. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلی. ط۱. بيروت: دار إحياء التراث العربی.

۴) التفتازانی، سعدالدّین. ۱۴۱۰ق. شرح المختصر. ط۳. قم: نشر إسماعیلیان.
۵) جمعة، حسین. ۲۰۰۳م. المسبار فی النقد الأدبی. ط۱. دمشق: منشورات اتحاد کتّاب العرب.
۶) حافظ، صبری. ۱۹۸۶م. التناص وإشاریات العمل الأدبی. مجلة عیون المقالات. العدد۲. المغرب.
۷) الخطیب القزوینی. ۲۰۰۳م. الإیضاح فی علوم البلاغة. شرح: عبدالمنعم الخفاجی. ج۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸) الرّافعی، مصطفی صادق. ۲۰۰۴م. دیوان. تحقیق یاسین الأیوبی. بیروت: المکتبة العصریّة.
۹) ــــــــــــــــ . لاتا. وحی القلم. تحقیق درویش الجویدی. ج۲. بیروت: المکتبة العصریة.
۱۰) الزاید، علی العشری. ۱۹۹۷م. استدعاء الشخصیات التراثیة فی الشعر العربی المعاصر. القاهرة: دار الفکر العربی.
۱۱) السعدنی، مصطفی. ۱۹۹۱م. التناص الشعری: قراءة أخری لقضیة السرقات. إسکندریة: منشأة المعارف المصریة.
۱۲) الشاربی، سید قطب إبراهیم حسین. فی ظلال القرآن. ۱۴۱۲ق. ج۱. ط۱۷. بیروت: دار الشروق.
۱۳) ــــــــــــــــ . ۱۴۱۲ق. ج۲. ط۱۷. بیروت: دار الشروق.
۱۴) ــــــــــــــــ . ۱۴۱۲ق. ج۳. ط۱۷. بیروت: دار الشروق.
۱۵) ــــــــــــــــ . ۱۴۱۲ق. ج۴. ط۱۷. بیروت: دار الشروق.
۱۶) ــــــــــــــــ . ۱۴۱۲ق. ج۶. ط۱۷. بیروت: دار الشروق.
۱۷) الطباطبایی، سید محمدحسین. ۱۴۰۲ق. المیزان فی تفسیر القرآن. ج۲۰. طهران: دار الکتب الإسلامیة.
۱۸) عزام، محمد. ۲۰۰۱م. النصّ الغائب وتجلّیات التّناصّ فی الشعر العربی. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.
۱۹) الفاخوری، حنّا. ۱۹۸۶م. الجامع فی تاریخ الأب العربی. بیروت: دار الجیل.
۲۰) القرطاجنّی، حازم. ۱۹۸۱م. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. ط۲. تقدیم: محمد الحبیب بن الخوجة. بیروت: دار المغرب الإسلامی.
۲۱) مجمع اللغة العربیة (الإدارة العامة للمعجمات وإحیاء التراث). ۲۰۰۴م. المعجم الوسیط. القاهرة: مکتبة الشروق الدولیة.
۲۲) المراغی، أحمد بن مصطفی. لاتا. علوم البلاغة «البیان، المعانی، البدیع». بیروت: دار الکتب

العلمية.
۲۳) المعرّی، أبوالعلاء. ۱۹۶۷ق. سقط الزند. بیروت: دار الفکر.
۲۴) ممتحن، مهدی وشمس آبادی، حسین. ۱۳۹۰ش. «الاغتراب عند نازک الملائکة». فصلیة دراسات الأدب المعاصر. العدد الثانی عشر. السنة الثالثة. صص ۱۰۰-۸۳.
۲۵) النسفی، أبو البرکات عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدین. ۱۹۹۶ق. تفسیر. تحقیق: مروان النشار. بیروت:
۲۶) دار النفائس.
۲۷) النیسابوری، نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین القمی. ۱۴۱۶ق. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. تحقیق: زکریا عمیرات. ط۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی