



التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

أ.م.د. فاضل محمد قادر

جامعة كرميان / كلية التربية الأساسية / قسم اللغة العربية

البريد الإلكتروني Email : Fazil.mohammed@garmian.edu.krd

الكلمات المفتاحية: التناص ، المقالة، النص الصوفي، الشعرية، ميخائيل نعيمة.

كيفية اقتباس البحث

قادر ، فاضل محمد ، التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، نيسان ٢٠٢٥، المجلد: ١٥، العدد: ٢ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

Registered في

ROAD

Indexed في

IASJ

Journal Of Babylon Center For Humanities Studies 2025 Volume :15 Issue : 2
(ISSN): 2227-2895 (Print) (E-ISSN):2313-0059 (Online)

Sufi intertextuality in Mikhail Naimy's articles

FADHIL MOHAMMED QADIR

Garmian University / Faculty of Basic Education / Department of Arabic Language

Keywords : Intertextuality, The article, Sufi text, Poetry, Mikhail Naimy.

How To Cite This Article

QADIR, FADHIL MOHAMMED , Sufi intertextuality in Mikhail Naimy's articles ,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, April 2025, Volume:15, Issue 2.



This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

[This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Abstract

Preparation of the first competition of the writings conducted in the construction of the text and include in the perpetuity and immortality and clothing! From his artistic creativity, to his renewal and his experience in the production and creation of texts The research will study the manifestations of religious intolerance in the creativity of Mikhail Naima al-Maqali to achieve two important things. In linking the past with the present and the old to the new texts to dress authenticity and modernity at the same time and then give it the status of acceptability among different readers and recipients.

The comprehensiveness of Mikhail Naimy's literature prompted him to benefit from all cultures with their different sources. Therefore, we find that he benefited from Christian, Islamic and philosophical Sufism, and he found in all of that what enriched his thought, developed his pen and gave him legitimacy before readers and recipients in spreading his ideas and beliefs that he sought to convey to them. In Mikhail Naimy's view, Sufism was the spiritual tributary and pure reference in all his writings. He devoted many chapters and articles to it and praised its role in correcting human concepts and enlightening the paths for those who



travel in this life. Therefore, he considered the New Testament a sacred and religious book for him. Mikhail Naimy did not start from a religious belief, but rather he contemplated his literature to create a general literature that combines religions and brings sects closer through his own method of spiritual and human Sufism that treats the heart and looks at it before the mortal body. We see through Sufi intertextuality that Mikhail Naimy was committed to the oriental heritage, which was full of spiritual and philosophical topics and titles that lead to the one God. In Naimy's articles, we came across many types of intertextuality, such as direct and indirect, as well as its mechanisms, such as regurgitation and absorption, stretching and brevity.

الخلاصة

يهدف البحث الى رصد تجليات التناص الصوفي وجمالياته في مقالات ميخائيل نعيمة؛ ذلك أن النص المقال هو خطاب أدبي، ونسق جمالي منفتح على نصوص أخرى، فهو انزياح لغوي يعبر من خلاله كاتبه عن عواطفه وأفكاره ويودعه خلاصة تجاربه في الحياة والإنسان، وقد أفاد ميخائيل نعيمة من النص الصوفي فاستغل طاقاته وامتنص الكثير من معانيه وأساليبه، بهدف التعبير عن التجارب الإنسانية، الأمر الذي دعانا الى اختيار هذا الموضوع لتحقيق أمرين: يتعلق الأول بإظهار قدرة الكاتب وإبداعه في استدعاء النصوص التراثية وإدابتها في نصوصه المقالة، ومن ثم الكشف عما تحمله هذه الاستدعاءات من تلميحات ورموز وإشارات، والآخر يتعلق بالكشف عن علاقة الشاعر بالتراث الصوفي ورغبته في ربط الماضي بالحاضر، والقديم بالجديد؛ لإكساء نصوصه ثوب الأصالة والحدثة في الوقت ذاته.

إن الشمولية التي امتاز بها أدب ميخائيل نعيمة دعت الى الاستفادة من جميع الثقافات على اختلاف مصادرها، لذا نجده قد أفاد من التصوف المسيحي والاسلامي والفلسفي كما وجد في كل ذلك ما يثير فكره وينمي قلمه ويعطيه الشرعية أمام القراء والمتلقين في بث أفكاره ومعتقداته التي يبغى إيصالها إليهم. لقد كانت الصوفية في نظر ميخائيل نعيمة الرافد الروحي والمرجع الصافي في جميع كتاباته، فافرد لها الفصول والمقالات الكثيرة وأشاد بدورها في تصحيح المفاهيم البشرية، وتوير الطرق أمام السالكين في هذه الحياة، لذلك عد العهد الجديد كتاباً مقدساً ودينياً بالنسبة له. لم ينطلق ميخائيل نعيمة من عقيدة دينية بل كان يتأمل بأدبه لينشأ أدباً عاماً يجمع بين الديانات ويقرب المذاهب من خلال طريقته الخاصة في التصوف الروحي والانساني الذي يعالج القلب وينظر اليه قبل الجسد الفاني. نتبين من خلال التناص الصوفي أن ميخائيل نعيمة كان متمسكاً بالتراث المشرقي، الذي كان مليئاً بالموضوعات والعناوين الروحية والفلسفية

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

التي توصل إلى الأله الواحد. وقفنا في مقالات نعيمة على الكثير من أنواع التناص كالمباشر وغير المباشر وأيضا على آلياته كالاكثر والامتصاص، والتمطيط والايجاز .

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

أصبح التناص من القضايا والمفاهيم النقدية التي فرضت وجودها في الساحة الأدبية، وذلك من خلال اهتمام النقاد المعاصرين في محاولة البحث عن التراث في النصوص الابداعية المعاصرة، وقد عد التناص المرآة العاكسة للنص فمن خلاله يستطيع الباحث فك شفرات النص ومعرفة نسيج البنية النصية وتحليلها ومعرفة مكوناتها وأصولها الأولى، فهو آلية فاعلة تقوم على الاستدعاء والتحويل، ويعمل على الكشف عن خبايا النص وجمالياته في تداعي النصوص وتوارد الأفكار والمعاني، وهو يدخل جميع الخطابات الأدبية وعلى اختلاف أجناسها وأنواعها، والمقالة أحد هذه الأنواع الأدبية التي يعبر بها الأديب عن حالة من حالات مشاعره وعواطفه في صفحات قليلة محدودة تلتقي كلماتها وفقراتها عند الدافع المباشر، أو ما يشيعه هذا الدافع فيتنبس صاحبه، لينقل إلى القارئ تأثيره وما يصاحبه من أفكار وتأملات وخطرات في صور جميلة مستمدة من خيال صاحبه، فالنص المقال هو نص مفتوح يقوم على الأحالة والتوظيف ونقل القارئ إلى نصوص أخرى قديمة أو حديثة؛ ليدخله في عملية حوارية مستمرة مع النص، وهذه النصوص قد أكسبت النص المقال ميخائيل نعيمة قوة فاعلة وحيوية كبيرة، وأمدته بمديات دينية وفلسفية وتاريخية وأسطورية، من خلال مبدأ المثاقفة الذي يعمل في النصوص فيحيلها إلى لوحة فنية مليئة بالألوان والدلالات المتنوعة.

يقوم البحث على الكشف عن النص الصوفي وجماليات تعالقه في نصوص ميخائيل نعيمة المقالية للكشف عن الدلالات المتنوعة الذي تركها النص الغائب في النص المقال الحاضر، معتمدا في ذلك على قوانين التناص الإجرائية: كالاكثر والامتصاص والحوار، وآلياته الفنية: كالتمطيط والايجاز ومحاولة أجزائها على النصوص المقالية لميخائيل نعيمة.

تتبع أهمية البحث من كونه يدرس نصوص أدبيه لها امتدادات فكرية عميقة، تجمع في طياتها بين الحديث والقديم بأسلوب فلسفي مشحون بقدرة الكاتب وقابليته على رد نصوصه وصوغها وفقا لما تمليه عليه ثقافته الغزيرة وتجربته الطويلة، ولبيان مظاهر التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة قسم البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم التناص ومستوياته وآليات اشتغاله.

المبحث الثاني: تجليات النص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة.

هذا وأرجو الله أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وإن يتقبل هذا الجهد إنه سميع مجيب الدعاء.

التمهيد

مفهوم التناص ومستوياته وآليات اشتغاله.

أولاً: مفهوم التناص

يعد التناص تقانة أدبية تعمل على رفد النصوص والباسها ثوب الشعرية والجمالية، لما له من قدرة كبيرة على تحريك النص وتدعيمه بمديات تراثية منها الديني، والأدبي، والتأريخي، والفلسفي، فيعمل على تشكيل نص جديد من نصوص سابقة أو معاصرة، بحيث يغدو النص الجديد خلاصة لعدد من النصوص التي تمحي الحدود بينها، وأعيدت صياغتها بشكل جديد، بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها.^(١) يعد الباحث الروسي (ميخائيل باختين) أول من نقل مفهوم التناص الى النظرية الأدبية، وعلى الرغم من أنه لم يصرح باسمه، الا أن الفكرة كانت كامنة في مفهومه (للحوارية)، و(تعدد الأصوات)، اللتان بسطهما أثناء دراسته للنصوص الروائية، إذ رأى أن الرواية تتسم بالحوارية وتعدد الأصوات بين جميع عناصرها البنائية، وذلك كما يحدث عند الجمع بين الألحان في عمل موسيقي.^(٢)

ولم يقتصر مفهوم الحوارية في نظر باختين على النصوص الأدبية والروائية بل يمكن ملاحظة ذلك في جميع الخطابات اللغوية، فهو يرى أن كل إنتاج لغوي يرجع إلى حقل العبارات المستخدمة في مجتمع ما، وفي فترة خاصة من تاريخه، فالقائل أو (الكاتب) عندما يتكلم أو يكتب، فهو يتحرك ضمن الكلام أو الخطابات الموجودة قبله، هذا النشاط الموجه من خلال التفاعل الكلامي والخطابي، يمكن اختصاره ضمن مفهوم الحوارية.^(٣) وبعد باختين اخذت جوليا كريستيفا هذا المفهوم وطورته الى مفهوم أكثر دقة وهو (التناصية) بقولها: "يتشكل كل نص من قطعة موزاييك من الشواهد، وكل نص هو امتداد لنص آخر أو تحويل عنه، وبدلاً من استخدام مفهوم الحوار بين شخصين أو أكثر يترسخ مفهوم التناصية وتقرأ اللغة بصورة مزدوجة"^(٤)؛ وذهبت الى أن النص "عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات، وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى"^(٥)، وينطلق بارت من اسهامات كريستيفا ليوسعها ويشرحها ويطورها، فالتناص عنده قدر كل نص، والنص منسوج من عدد من الاقتباسات ومن المراجع ومن الاصداء للغات ثقافية متعددة تتجاوز النص من جانب الى اخر في تجسيمة واسعة، وهو مجال من الصيغ المجهولة التي يندر معرفة اصلها وهذه ال كلمة -تناص- تعني عنده ايضا النسيج اما النص فهو علم نسيج العنكبوت، ما لوران جيني فيذهب الى ان هناك ستة أنماط من

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

النصوص تتفاعل فيما بينها : التشويش، الإضممار، القطع، التضخيم، التوسع، القلب، العكس، (المحاكاة الساخرة).^(٦).

أما جيران جنيت، فقد كانت جهوده بارزة في هذا المجال، إذ اسهم اسهاما فاعلا في تطوير الظاهرة، ووضع منهجها، ورسم معالمها، وذلك حين وسمها بـ(التعالى النصي)، يقول: " لا يهمني النص إلا من حيث تعاليه النصي أي أن أعرف كل ما يجعله في علاقة خفية ، أم جليلة مع غيره من النصوص، هذا ما أطلق عليه التعالى النصي، وأضمنه التداخل النصي" وقد حدد خمسة أنماط من المتعاليات النصية وهي :

- ١ -التناص: وهو العلاقة بين نصين أو أكثر.
- ٢ -الميتانص أو(ما وراء النص) : وهو علاقة التعليق الذي يربط نصا بآخر يتحدث عنه دون أن يذكره.
- ٣ -النص الأعلى: وهو العلاقة التي تجمع بين نص أعلى ونص أسفل وهي علاقة تحويل ومحاكاة.

- ٤ -المناص: ويكون في العناوين والمقدمات والخواتيم والصور وكلمات الناشر.
 - ٥-جامع النص (معمارية النص) وهو الأكثر تجريدا وتضمنا حيث يتضمن مجموعة الخصائص التي ينتمي إليها كل نص على حدة في تصنيفه كجنس أدبي رواية ، شعر....الخ.^(٧).
- وقد حاول الكثير من النقاد العرب ربط الظاهرة التناصية بالتراث النقدي العربي القديم، فأرجعوها إلى مصطلحات عدة منها (المعارضات، والنقائض، والإقتباسات، وأشهرها السرقات الشعرية) فالمصطلح القديم المتمثل بالسرقات الشعرية أغرى النقاد المحدثين لاتخاذها أصلا يمكن الإنطلاق منه في رصد ظاهرة التناص وربطها بالتراث العربي القديم؛ وهذا يعود الى أن مصطلح السرقة الشعرية قد أخذ حيزا كبيرا في الساحة النقدية القديمة لا سيما في القرن الرابع الهجري حيث صدرت أحكام متناقضة، وانقسم النقاد ما بين مؤيد ورافض لهذه الظاهرة في الشعر العربي.^(٨).
- إذ انصب عمل النقاد القدماء في متابعة أفكار الشاعر وألفاظه أيضا، ومحاولة العثور على تشابه بينه وبين من سبقه من الشعراء لأثبات الإدانة، وللقضاء بالنقيصة من شعره، وكانوا يرون في الغالب تقدم الأول في السبق والفضل في معالجة الفكرة في الأشعار، لذلك كان كل تشابه بين شاعرين ولو من بعيد يعد سرقة أدبية وغالبا ما كانوا يدينونها، لولا تظن علي بن عبد العزيز الجرجاني الذي رفض مستهجنا أن يكون توارد الخواطر سرقة أدبية، وقرر أن الأفكار كثيرا ما تتشابه فلا مدعاة للإدعاء والتهميل.^(٩)

فهذه الآراء القديمة في باب السرقات الشعرية اقتربت بشكل ملحوظ من المقاربات الحديثة في موضوع التناص لا سيما فيما يخص بتقسيماته، وجزء من أنواعه كالظاهر والخفي والمخالفة والمعاكسة والموافقة.^(١٠)

وهذا ما دعى بعض النقاد بالدعوة الى تطوير مصطلح السرقات ليرقى الى الدرس الحديث كما فعل الدكتور عبد الملك مرتاض حينما اعتبر السرقات الشعرية شبه نظرية، تحتاج الى إعادة البناء من جديد وجعلها من القضايا النقدية التي يجب الإهتمام بها، وإعادة صياغتها من جديد بقراءة حديثة مشيرة الى أن التناص "تبادل التأثير والعلاقات بين نص أدبي ما، ونصوص أدبية أخرى، وهذه الفكرة كان الفكر النقدي العربي عرفها معرفة معمقة تحت شكل السرقات الشعرية"^(١١)

وبالرغم من المحاولات الكثيرة في ربط التناص بالتراث القديم المتمثل بالسرقات الأدبية إلا أن جل النقاد يجمعون على الفارق بين المفهومين، فقد عدّ الدكتور رجاء عيد التناص شيء مختلف عن السرقات والمعارضات، فيقول "إن المفاهيم التراثية حول المعارضات وحول السرقات تصلبت رؤيتها حول الأصل وعلى صاحب الفضل وعلى فضيلة السبق، وبعده تنتهي مهمة الناقد التراثي بينما يكون مفهوم التناص إنه حضور لنصوص متعددة مع النظر الى تلك النصوص بحسبانها مداخلات نصية وتحولات فنية"^(١٢)

ويؤكد فكرة المفارقة بين المصطلحين أيضا الباحث محمد بينس فهو يرى أن العلاقة الرابطة والصلات الوثيقة بين النص وغيره من النصوص الأخرى السابقة عليه أو المعاصرة له قد وعاءها الشعراء والنقاد منذ القديم ، وفتنوا إليها، وضرب مثلا المقدمات اللطالية التي قلدها الكثير من الشعراء ونظموا على منوالها، فيما يتعلق بالرحلة وذكر الدمن والبكاء، فهذا إنما يفتح أفقا واسعا لدخول القصائد في فضاء نصي متشابك ووجود تربة خصبة للتفاعل النصي، لكن القراءة الحديثة للنصوص قد سلكت طرقا مغايرة لما كان سائدا من أساليب القراءة التقليدية لهذه الظاهرة.^(١٣)

على الرغم من الاختلافات الملحوظة في قضية التناص وربطها بالتراث الأدبي القديم إلا أن النقاد يلتقون في فكرة مفادها أن التناص " هو عملية تحويل وتمثيل عدة نصوص يقوم بها نص مركزي يحتفظ بزيادة المعنى "^(١٤)

اذن التناص كنظرية نقدية حديثة أشمل من السرقة والتضمين والمعارضة والمناقضة، فهذه المصطلحات ليست مرادفة للتناص، وإنما يمكن عدها أشكال تناصية تدخل ضمنه، فيستمد منها

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

المبدع لينتج نصا جديدا في ثوب جديد واسلوب رائع، لتحقيق الوظيفة الشعرية والجمالية، والتفاعل مع النص والتعلق به نقدا وحوارا.

ثانيا: مستويات التناص وآلياته.

يقوم التناص على مجموعة مستويات حددها بعض الباحثين بثلاث مستويات وهي:

١- الأجتراح: وفيه يستمد الأديب من عصور سابقة ويتعامل مع النص الغائب بوعي سكوني، فينتج عن ذلك انفصال بين عناصر الإبداع السابقة واللاحقة ويمجد السابق حتى لو كان مجرد (شكل) فارغ.

٢- الإمتصاص: وهو أعلى درجة من سابقه، وفيه ينطلق الأديب من الإقرار بأهمية النص الغائب، وضرورة (امتصاصه) ضمن النص المائل كاستمرار متجدد.

٣- الحوار: وهو من أعلى درجات التناص ويعتمد على القراءة الواعية المعمقة التي ترفد النص المماثل بينيات نصوص سابقة معاصرة أو تراثية وتتفاعل في النصوص الغائبة والمائلة في ضوء قوانين الوعي واللاوعي.^(١٥)

أما آليات التناص فقد أشار الناقد محمد مفتاح في كتابه تحليل النص الشعري الى آليات التناص وحددها بآليتين وهما :

١- التمثيط: ويعني التمديد والإطالة ويعد من الأساسيات التي يتحدد من خلالها التناص وفق فكرة معينة من قبل الناص.

وتحدث عملية التمثيط عبر أشكال مختلفة وهي:

أ- الأناكرام والباراكرايم، فالأناكرام: يتمظهر من خلال خاصية الجناس بالقلب والتصحيف، فالجناس بالقلب نحو (بحر ربح، حبر، حرب) مما يؤدي إلى تعدد المعاني بمجرد انزياح الحرف عن موضعه، أما الجناس بالتصحيف نحو (الكمال، الجمال - الدهر، الزهر - نمل، نحل)، والباراكرايم يتمثل في الكلمة المحور التي "تكون أصواتها مشتتة طوال النص مكونة تراكما يثير القارئ الحفيف، وقد تكون غائبة تماما عن النص ولكنه يبني عليها، وقد تكون حاضرة فيه"^(١٦) ومن أنواع التمثيط الأخرى.

ب- الشرح: وله دور كبير في العملية التمثيطية حيث يكون دوره في إيضاح الدلالات الغامضة وفك الرموز والشيفرات وتبسيطها، فالمبدع ممكن أن يستعير قولا معروفا فيجعله في البداية أو في الوسط أو في الخاتمة ثم يمثطه بتقليبه في صيغ مختلفة.^(١٧)

ج- الاستعارة: تقوم الاستعارة بدور جوهري في كل خطاب فهي تأتي بانواعها المختلفة مجردة ومطلقة وتعمل التشخيص وتبث الحياة في كل نص أدبي.



د- التكرار: ويكون على مستوى الصيغ والبنى التركيبية والأصوات والكلمات وحتى بعض الأبيات لما لها من أهمية كبرى في وقع السامع^(١٨)

ه- أيقونية الكتابة: إن الآليات التمثيلية تؤدي إلى ما يمكن تسميته بأيقونية الكتابة (علاقة المشابهة مع واقع العالم الخارجي) وبالتالي فإن تجاوز الكلمات المتشابهة أو تباعدها، وارتباط المقولات النحوية ببعضها أو اتساع الفضاء الذي تحتله أو ضيقه، أشياء لها دلالاتها في الخطاب الأدبي.^(١٩)

-الإيجاز: يأتي الإيجاز بعد التمثيل وله دور كبير في العملية التناصية ويشير محمد مفتاح إلى أن عملية التناص لا تقتصر على التمثيل فيقول: " على أننا لا نخطئ إذا نظرنا إلى المسألة من وجه واحد وقصرنا عملية التناص على التمثيل فقد تكون عملية إيجاز أيضا"^(٢٠) والإيجاز عملية ضغط للنص كي يبدو في صورة مصغرة ويحدث الإيجاز بطيقتين:

أ- طريقة داخلية نصية يتم فيها اختصار النص ذاتيا كما في التلخيص والحذف.
ب- طريقة خارجية يتم فيها زج بعض النصوص أو أجزاء منها في التلميح والاقتباس والتضمنين والترجمة.^(٢١)

من هنا يمكننا القول بأن الإيجاز والتمثيل آليتين مهمتين في الظاهرة التناصية لا يمكن لأي نص الخروج عليهما أو الاستغناء عنهما، وذلك لأن التناص على حد تعبير محمد مفتاح كالهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة بدونهما ولا عيشة له خارجهما.^(٢٢) وقد تأرجحت نصوص ميخائيل نعيمة المقالة بين هذين الآليتين لا سيما في النصوص الصوفية، وسنبين ذلك عند تحليل التناص في هذه المقالات.

المبحث الثاني

تجليات النص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

إن مذهب ميخائيل الفلسفي في الإنسان والوجود واطلاعه الموسوعي على الثقافات المتعددة جعل نصوصه الأدبية عبارة عن فسيفساء من النصوص الأخرى، وقد اتخذ نعيمة من الثقافات الأخرى مادة خام تثري فكره وتنمي قلمه وتمده بالكثير من التجارب الإنسانية التي أوصلت أدبه إلى حدود العالمية، يقول: "وأوغلت في درس التعاليم (الباطنية) منذ أقدم العصور، وفي درس الديانات (السموية) وغير السماوية. فادهشني ما بينها من التقارب في الهدف والوسيلة على بعد الشقة في الزمان والمكان. فلا (الفيدا) ولا (الزندافستا) ببعيدة عن (اسرار هرمس). ولا (الطاو) عند لاوتسو بغريب عن (الآب) عند يسوع. ولا (الزرفانا) في (دهامابادا) إلا صورة أخرى من صور (الملوكوت السماوي) في الإنجيل"^(٢٣)

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

إن المعلومات التي اكتسبها ميخائيل في علم الأديان والتي امتص الكثير منها، توحى بالابعد الفلسفية التي يستبطنها شعوره الداخلي ويستعذب جريانها في نفسه، لتفيض بعد ذلك سهلة على لسانه وقلمه، ومن هذه الديانات التي ذكرها ميخائيل نعيمة وآمن بمبادئها الديانة البوذية، إذ نجده قد اجتر الكثير من نصوصها فتداخلت مع نصوصه المقالية، منها على سبيل المثال مقالة (وجه بوذا) يصف ميخائيل نعيمة في مقدمتها مؤسس هذه الديانة غوتاما بوذا ثم يذكر بعض العقائد الاساسية لهذه الديانة والمبادئ الأخلاقية التي دعا اليها بوذا ومما جاء فيها: "يا واجدا(الطريق الوسطى) في مفازة تشعبت طرقها حتى كأنها شبكة والناس فيها اسماك تطلب مهريا فلا تجده ايها المستتير والمهتدي الا نورتي وهديتي لاسلك في طريقك ذات الشعاب الثمانية : الايمان الصالح والعزم الصالح والكلام الصالح والعمل الصالح والمعيشة الصالحة والجهد الصالح والفكر الصالح والتأمل الباطني الصالح(.....) الحياة الارضية عذاب لانها سلسلة شهوات واهواء ومطامع تؤدي بصاحبها من ولادة الى موت ومن موت الى ولادة فكل من تعلق بالارض ظلت الارض تجذبه اليها جيلا بعد جيل وظل في (دردور الولادة) الى ان يقطع اواصره الارضية وتفلت ذاته من اوهامها لتندغم (بالذات الصالحة) حيث تحضى بالتزفانا فعلى من احب التخلص من اوهام المادة ان يقتل كل شهوة وكل لذة وكل رغبة من خلا رغبة الوصول الى التزفانا". (٢٤)

هذه المقالة بكل عناصرها من عنوان ومقدمة ومضمون وخاتمة مستوحاة من مبادئ الديانة البوذية وتعاليمها فهي تحتوي على مجموعة من التناصات المباشرة وغير المباشرة مع الديانة البوذية التي يرى فيها ميخائيل نعيمة ما يتوافق مع فكره وذائقته ومذهبه، ولا سيما فيما يتعلق بالفلسفة التأملية في الكون والوجود. إن الطريق الوسطى التي ذكرها الكاتب في المقالة هي الطريق المنجي من الشقاء والمعاناة، وهي الاسس والقواعد التي وضعها بوذا للخلاص من المعاناة والالام، وسميت بالشعب الثمانية التي ذكرها ميخائيل في مقالته " واعتقد بوذا انه متى تحقق للمرء هذه المبادئ الثمانية فانه يتخلص من الدوران في محيط الولادة والموت لانه يصل الى النرفانا حيث لا ولادة ولا موت وفي نظره ينبغي لالوان السلوك المختلفة في الحياة التي تعمل بهذه المبادئ الثمانية وتعبّر عنها ان تمضي بشكل متزامن على نحو او اخر حيث الهدف هو تحقيق حياة مستقيمة من اسمى طراز والعلاقات بين التصرفات يمكن ادراكها من خلال تأمل الحقائق الثلاث بالسلوك الاخلاقي والانضباط الذهني والحكمة ان تشكل اساس المبادئ والتصرفات كافة". (٢٥)

وفي مقالة (مدنية العقل والخيال) يتحدث فيها ميخائيل نعيمة عن بعض الديانات القديمة كالديانة الهندوسية والديانة الفرعونية، فيقول: "وفي (الابانيشاد) الهندية لا سيما في تلك المحاوراة العلوية التي تدور بين الامير (ارجونا) والاله _كرشنا_ والتي تعرف باسم (البهاجفاد جيتا) (الгим مصرية) تلمح اعلى قمة ادركها الخيال (...) مثل تلك القمة تلمحها في كرازة بوذا عن (الذات العالمية) و(الترفان) وفيما تبقى لنا من جولات لاوتسو في عالم الطاو والتيه (...) وفي ذلك السفر الغريب المعروف (بكتاب الموتى) الذي انتشله العقل الغربي المنقب -وتلك منة نحمدها عليه- من بقايا انقراض المدنية المصرية . وفي الاهرام وأبي الهول وكلها رموز الخيال المصري الى الخيال الاعلى (رع) ؟. او ما ترى الاهرام تنتهي كلها (بنقطة) في الفضاء؟ هي رمز الخيال اللامتناهي. وقواعدهما هي العقل وحواسه المؤدية الى الخيال ام لا ترى ابا الهول ونصفه الاول حيوان - او العقل وحواسه- ينتهي برأس انسان ذي خيال؟ فما بالك تستعظم فكرة جاءك بها في الزمان الاخير رجل غربي اسمه دارون وتتسى أبا الهول؟". (٢٦)

من هنا دخل التناص في مقالات ميخائيل نعيمة الى العالم الصوفي بنوعيه الفلسفي والإسلامي حيث إن "العالم في الفلسفة الصوفية عالمان: ظاهري تتعين فيه المحسوسات في اطار الطبيعة والحياة وهو زائل فان وباطني ينتج الحقيقة الابدية وقد امتد ذلك الى عقيدة اشميل تقوم على حقيقة التبصر والحدس كقوة هائلة في الانسان والغاء المعرفة العقلية ونزعتها المنطقية ، والاعتماد الكلي على منتجات الوجدان والروح فالمظاهر ايات الفناء والخداع مجردة عن الحقيقة حتى الجسم الذي هو بمثابة الوعاء للروح . وفي الفلسفة الصوفية بعامة يبتدأ بالمعارف المؤسسة على علم الباطن وهو العلم الحقيقي فمعرفة اسرار الشعائر الدينية تتحقق من خلال ما تنتجه الروح والنفس". (٢٧)

كما إن التصوف يقوم على ثلاثة أنماط: الأول معطى إلهي تتميّه روح الله في الإنسان، والثاني طقوسي تصنعه تأملات الإنسان وجهوده، ووقفاته، ومقاماته، والثالث التصوّف الجمالي الأدبي وهو لا يخلو من حبّ السكينة، وحبّ الله، وعشق الكلمة، والترجّل عبر التخيل، والتوق الى عيش الإنسان الكامل ولعل نعيمة من المنتمين الى التصوف الجمالي الادبي والذي أكدت عليه ثريا ملحس في قولها: "تتجلّى أخلاق نعيمة الصوفية في مقاييسه النقدية للأدب والأديب، وتلك الأخلاق تجلّت في إيمانه بالإنسان، وبالله، وفي الفيض الإلهي ووحدة الوجود، والحب والمحبة، والحرية، والمعرفة، والمجاهدة، وفي قوى الإنسان، والفضائل الإنسانية كالعفة والطهارة والجمال والكمال، والصدق والإخلاص، والحق والحقيقة، والعدل والمساواة، والصبر والقناعة، واللاعنف والسلام، وأكثرها ظاهر بوضوح في كل ما خطه قلمه". (٢٨)

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

فهو يسير دائما في الطريق التي توصل الى الله ويعتبر أن كل الدروب تؤدي الى الله عند من في قلبه ايمان حقيقي وصادق بارادة الوصول الى الذات العليا. لذلك يرسم ميخائيل نعيمة في الكثير من مقالاته الطريق التي تقود الإنسان الى الله، ولا بد أن يتوحد بوحدة الحياة الكلية، ويخلد بخلودها لذا نراه يقول في مقالة (الفن الاكبر) "هذه صفوة ايماني بالانسان وحياته ومن كان ذلك ايمانه نبت به روحه عن كل معرفة سوى المعرفة بانه صورة الله وجنحت به كل ارادة سوى الارادة المنبثقة من تلك المعرفة والتي لا هدف لها الا الكشف عن الصورة والتمتع بها صافية ، ساطعة، كاملة (...). وهكذا كانت عنده معرفة الله في الانسان وارادته الوصول اليه نقطة الدائرة من الحياة". (٢٩)

وفي مقالة (الخيال) يبين فيها نعيمة أسباب الوصول الى المحبة ومن ثم الى الذات العليا الله سبحانه فيقول: "قانتكم متى انفك خيالكم من اصفاده -لا قبل ذلك- تمكنتكم من الوصول الى قلب الجمال والحرية - الى قلب المحبة والحق - الى قلب الله". (٣٠)

امتص نعيمة الكثير من مبادئ المتصوفة واجتر الى مقالاته ما يوافق مذهبه الرومانسي كالخيال الذي خلق به الى عوالم بعيدة لم تصلها قدم الانسان لولا الخيال؛ لذا نعيمة "النموذج الامثل للمتصوف الحديث وفق بين الديانات والتعاليم على اختلاف مشاربها (...). ولا يكاد يخلو كتاب من كتبه الاخرى الكثيرة من الافصاح عن منزعه الروحي اما مباشرة كما في مقالاته واحاديثه الصحفية واما بشكل مبطن كما في قصصه ومسرحياته ". (٣١)

فالذي يقرأ مقالات ميخائيل نعيمة يجده في الكثير منها يصدر عن فلسفة صوفية لاسيما فيما يتوافق مع فكره الداعي الى التوحد والاندماج الكوني وهذه العقيدة هي (وحدة الوجود) والتي تعني لدى المتصوفة "الفناء المطلق في الله والفناء المطلق في الانسان والفناء المطلق في الطبيعة ، وبكلمة اخرى فناء كل شيء في كل شيء". (٣٢)

فالوجود -في نظرهم- واحد فليس هناك اله وليس هناك انسان ففي مقالة (الخيال) يقول فيها " فكما ان في بذور الارز الصغيرة تنطوي كل اسرار الارزة الكبيرة التي ولدتها هكذا انطوت فيكم امجاد القدرة التي بعثتكم من اللاوجود الى الوجود (...). فانتهم سرمديون كالقدرة التي من رحمها انبعثتكم وفيكم كل اسرارها". (٣٣)

وفي مقالة (ضباب) يندمج ميخائيل مع ذرات الضباب كليا فلا يمكن الفصل بينهما اذ لا فرق بينه وبينها فيقول: "وبجمح بك الخيال فاذا انت كذلك ذرات منثورة مع الضباب بل انت ذلك الضباب حيث لاموت ولا حياة فلا جهد ولا تعب ولا فرح ولا ترح ولا نزاع او خصام ولا

خوف او انتقام بل محيط بغير شطوط لا تسوطه العواصف ولا تعبت به الانواء فما تتلاطم فيه امواج ولا يتطاير منه زيد في الفضاء". (٣٤)

ويرى ميخائيل نعيمة كما يرى المتصوفة بان الله موجود في كل شيء حتى في المتناقضات التي يظن المرء انها على طرفي نقيض لا جسر بينهما كما جاء في مقالة (الابواق المحطمة) يقول فيها "واليوم انفخ في بوق رب فوق الحياة والموت وارفع من العقاب والثواب اذ قد وجدت ان القدرة التي ندعوها الله هي الكل في الكل لا حالات فيها ولا صفات لها ولا حقيقة الاها ولا وجود لشيء الا فيها فان هي امانتني فكأنها تميت ذاتها لانني منها وفيها (...) وان هي عاقبتني فكأنها تعاقب ذاتها وتقتص من ذاتها". (٣٥)

وتظهر هذه العقيدة لدى ميخائيل نعيمة في مقالة (الفن الاكبر) فهو يصرح بان الله في كل شيء وذلك في قوله: "ولنحاسب انفسنا حساب من يريد ان يعمل الاعمال التي من شأنها ان تجلو صورة الله فلا نعبت بشيء لان الله في كل شيء ونحن فيه مع الله". (٣٦) وايضا ما جاء في مقالة (المعرفة والمدرسة) بان الله في كل مكان فيقول: "المعرفة كالله - في كل مكان والذين يطلبونها في مكان دون كل مكان كالذين يطلبون الله في المعابد لا غير فلا الله في المعابد وحدها ولا المعرفة في المعاهد العلمية فقط". (٣٧)

ويتناص النص المقالى لدى ميخائيل نعيمة مع عقيدة الحلاج في الحب الإلهي ، كما في مقالة (هل الحب أعمى؟) حيث جاء فيها "وهل الحب الا ذوبان المحب في محبوبه ثم ذوبان الاثنين في الكائنات؟ انه الشعور بان محبوبك هو الكون والكون محبوبك. فالاثنتان وحدة شاملة كاملة وانك من ذلك الكون بمثابة الروح من الجسد وانه جسد كامل وروح كاملة". (٣٨)

فاقترب ميخائيل من الحلاج تكمن في الهدف والطريقة حيث آمن الحلاج بالوحدة وحدة كل ما في الوجود كشهود ، والطريقة هي إن إدراك هذه الوحدة تتم عبر إفناء (الانا) او (الذات) الفردية في الأنا او الذات الكلية او حسب مصطلح الحلاج (استهلاك ناسوتية الانسان في لاهوتية الله). (٣٩)

وكما عبر عنه باشعاره كما في قوله:

سبحان من أظهر ناسوته
ثم بدا في خلقه ظاهرا
سر سنا لاهوته
في صورة الاكل والشارب. (٤٠)

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

فهذه النصوص وغيرها تؤكد على ان ميخائيل نعيمة امتص الكثير من نصوص المتصوفة واجتزلها الى نصوصه الأدبية عن طريق التناص، فكأنه قد حل حلولاً صوفياً كلياً، ووصولاً إلى الذات الإلهية، وتعبيراً صوفياً مكتملاً، غنياً بالحب الروحي الذي تسامى به حتى انجذب من الأرض، واختلط بالأكوان ثم بالله، فنعم بالاتحاد الإلهي بعد أن اتحدت الروحان، روحه وروح الحبيب في ذات واحدة.^(٤١)

كما أكدت هذه النصوص وغيرها على عقيدة الحلول والاتحاد الصوفية التي ترى إن الله يحل ويتحد في مخلوقاته، وهذه العقيدة رفضها الكثير من العلماء؛ لأنها تنفي الفرق بين الخالق والمخلوق، ففي العقائد الأخرى يجب التفريق بين الخالق والمخلوق "إن الله غير العالم، وإن الخالق غير المخلوق ومن ثم فالثنائية بين الحق والخلق من بديهيات الإيمان، وعقيدة يعتقد كل مؤمن بوجود اله مغاير عن المخلوقين لكن تلك الثنائية تغيب عن وعي المتصوف عندما يغمره الشعور بالوحدة وتتملكه الرؤية الواحدية تلك الرؤية الناتجة عن التدوق الخاص والتجربة الفياضة وإن تتلاشى تدريجياً في شعور الصوفي حتى لا يرى إلا الله وحده هو الموجود وإن العالم وهم".^(٤٢)

من هنا يؤكد المتصوفة دوماً على إلغاء الفردية وإسقاط الفواصل والاحساس بالوحدة مع الوجود المطلق، كما يقول القشيري: "وقيل: التوحيد إسقاط الیاءات لا تقول لي وبني ومني وإلي وقيل لأبي بكر الطمستاني: ما التوحيد فقال: توحيد، وموحد، وموحد، وهذه ثلاثة قال رويم: التوحيد محو آثار البشرية وتجرد الألوهية".^(٤٣)

و يجتر نعيمة من هذا المعنى في مقالة (ينابيع الألم) حيث يقول: "في ذلك العالم-عالم الروح- يستحيل علي وعليكم ان نقيم حدودا وفواصل. اذ ليس هنالك شيء له شكل او وزن او قياس. وليس هنالك (انا وانتم) بل هنالك كلية شاملة لا تتجزأ ولا تنقسم. فما مشيت في اجسادكم روح الا مشيت في جسدي. ولا دق لكم نبض الا سمعته في قلبي. فما نحن، وإن تنوعت مظاهرنا الا كالانابيب في الارغن، نجيب باصداء مختلفة اما الهواء الذي ينفخ فينا فواحد واللحن الذي نعطيه واحد واليد التي تعزف علينا واحدة. وما انباض الحياة المتعددة الا نبض واحد لان مصدرها قوة واحدة".^(٤٤)، فهذه النصوص تمثل التعالق النصي بين النص الصوفي ومقالات نعيمة، ولا سيما التي تؤكد على أهمية وحدة الوجود ذلك ان "الصوفي لا يرى نفسه وحدة مستقلة لا في محيطه الانساني ولا في محيطه الكوني بل يرى نفسه مرتبطاً اوثق ما يكون الارتباط واتمه باخوانه في الانسانية وبصورة الحياة على تعداد الوانها الكونية فالكون وحدة متماسكة وهو يفعل انفعالا باطنيا بكل ما يحدث فيه".^(٤٥)

ويتمظهر التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة بصورة جلية حين يتحدث عن النفس فهو ينزع في ذلك منزعا صوفيا ذلك إنه يرى أن النفس كانت تعيش في عالم السفلى عالم المادة والفناء فدخلت في الجسد، والجسد فإن، كما تقول الكتب السماوية ولكن الروح خالدة فهي ستغادره وتعود الى عالمها الذي هبطت منه حيث تتمتع هناك بالخلود نجد هذا المعنى في مقالة (على ضريح رفيق) يؤين احد اصدقائه وهو سابا عريضة اخو نسيب عريضة الشاعر المهجري المعروف بكلمات لا تخلو من الفلسفة الصوفية فيقول "لقد عاد جسمك الى الارض ولا حيف في ذلك ولا غبن ، اما روحك التي انبعثت من الروح الكبرى فالارض اضيق من ان تسعها واضعف من ان تدعيها".^(٤٦)

وهذه الفكرة مأخوذة من الشيخ الرئيس ابن سينا في نظرية الفيض الالهي وهي نظرية يونانية قديمة نادى بها (افلوطين) واخذها عنه شيخ الفلاسفة ابن سينا.^(٤٧) فاوردها شعرا كما في قوله:

هبطت اليك من المحل الارفع	ورقءاء ذات تعزز وتمنع
محبوبة عن كل مقلّة عارف	وهي التي سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره اليك وربما	كرهت فراقك وهي ذات تفجع. ^(٤٨)

يتعلق النص المقالي لنعيمة مع الفكرة الصوفية القائلة بتناسخ الارواح وانتقالها من مكان الى آخر، فنعيمة يرفض فكرة الموت لأنه جماد ومناف للحياة التي من شأنها الحركة المتواصلة بلا انقطاع فالموت في نظره هو الانتقال من حياة الى حياة أخرى فاذا كان الجسد قد مات وذهب فالروح باقية ويمكن ان تستقر في اجساد اخرى وتتقمصها ففي مقالة (الخيال) نجده قد عبر عن هذه العقيدة بقوله: "والخيال يعلمكم ان الاموات لم يموتوا فها هي اشواقهم واحلامهم وافراحهم واتراحهم لعنائهم وبركاتهم لا تزال منبثة في الهواء الذين تنتفسون ، وفي محيط الرغائب والافكار الذي منه تستمدون رغائبكم وافكاركم".^(٤٩) وفي مقالة (الموت والحياة) يقول: "وعندي أن من ينوح على ميت إنما ينوح على الله، ومتى كان الله في حاجة إلى نوحكم ونوحى؟ أو ليس الله حيا من الأزل وإلى الأبد؟ إذن كل ما ينبثق منه يحيا بحياته مهما تبدلت أحوله وكيفما تغيرت أشكاله، والذي يقول أن الأموات بادوا واندثروا إنما يقول أن الله الذي كان وما يزال حيا فيهم قد باد واندثر. والذي يؤمن بأن الموت رب الحياة أخرى به أن يعبد الموت ويكفر بالحياة، والذي يبصر في الموت نهاية الحياة إنما هو ضيرير لا يبصر الحياة ولا الموت".^(٥٠) فالموت ليس نهاية الحياة ذلك أن الذي مات هو الجسد فقط اما الروح فانها انتقلت الى محل اخر تواصل فيه حياتها بحرية كاملة كما كانت من قبل اذ من غير المعقول ان يعيش الانسان بهذه الحياة

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

الطويلة بعمر واحد فلا بد من تجدد العمر لاكمال البحث والتفتيش عن الذات الالهية ومعرفة اسرارها.

وقد جسد ميخائيل نعيمة في مقالاته هذه فلسفة الادب المهجري تجاه الموت والحياة حيث يرى ان الموت هو الانعتاق من عالم المادة الضيق الى عالم الروح الواسع وهي ذاتها الحرية التي نشدها شعراء المهجر في الحياة وربما اصابوا بخيبة الامل من العثور عليها في الدنيا فراحوا ينشدونها في الموت وفلسفته التي اقتربوا فيها الى حد ما من الفكر الديني الذي يرى بان الحرية الكاملة تكمن في الحياة ما بعد الموت وهذه الفكرة مستوحاة من قصة ادم عليه السلام وخروجه من عالم الخلد بسبب الخطيئة التي ارتكبها حيث اصبح الانسان من بعده قابلا للفناء والموت، ولما كانت الخطيئة الاولى تعبيراً عن فعل الانسان وممارسته للحرية لأول مرة فقد كان هناك ارتباط وثيق بين الموت والحرية، وهو ما عبر عنه ميخائيل نعيمة وجميع شعراء المهجر في نصوصهم الأدبية شعراً كانت ام سرداً .

ويمتص نعيمة الكثير من مصطلحات التصوف كالوصول والمعرفة وغيرها، كما في مقالة (مهماز الحياة) اذ يقول: "أما إن الوصول اليه لا يتم لنا في خلال عمر واحد ففي ذلك وحده كفيل بان العمر ليس الحياة بل مرحلة من مراحل الحياة وان التفتيش لن ينتهي الا بالوصول الى المعرفة - معرفة الله " (٥١) ، ويتضح هذا المعنى أكثر في مقالة (النور والديجور) حيث يقول: "ولكننا نحيا لنعرف انفسنا ونعرف الله واذا كانت المعرفة الكاملة لعلم من علوم الناس لا تتم لنا في عمر واحد فكيف بمعرفة الله تتم لكائن كالانسان في خلال عمر او اعمار . وهو ما برح في اول الطريق". (٥٢)

يتبين من النصوص السابقة ان النص المقال متعالق بشكل كبير مع نصوص المتصوفة نلمس ذلك بوضوح في حين يفصح الكاتب عن فلسفته تجاه الحياة والكون كوحدة الوجود وتناسخ الارواح والتقمص الروحي لان الانسان -كما في بعض الفلسفات ومنها الصوفية- لا يستطيع بلوغ الكمال في غضون حياة واحدة لذلك يلزمه اكثر من حياة ليتسنى له يوجز نعيمة عن طريق التناص عقيدة المتصوفة في الكشف الغيبي للوصول الى الذات الالهية العليا من غير برهان او استدلال ففي مقالة (الخيال) يتحدث ميخائيل عن الخيال ويقصد به الايمان وينسب اليه الفضل في المعرفة والكشف عن الحقائق العلمية والغيبية فهو قادر على كشف الحقائق وما وراء الحقائق ومشاهدتها من غير الاستعانة بالعلوم العقلية والمنطقية كما "انطلق، من قبل، الصوّفيّون من ذات الحبيب إلى ذات الإله لينعموا بالاتّحاد والمشاهدة والمعرفة الكبرى والفهم المقدّس". (٥٣)

فيقول: "لا تسألوا الخيال ان يثبت لكم ذاته بحجة او ببرهان . انه الحجة والبرهان لذاته . لا تسألوا محمدا برهانا عن جبريله . فلو كان لكم خيال مدوزن لسماع انغام الوجود العلوية لسمعتهم انتم كذلك جبريل . ولا تسألوا يسوع حجة عن ابيه السماوي . فلو كان لكم خيال يسير الاغوار ويتسلق الاعالي التي سبرها وتسلفها خياله لابصرتهم انتم كذلك اياه السماوي". (٥٤)

فهذا تناص مع المفهوم الصوفي عن المعرفة الروحية كما في نصوص المتصوفة فهي عندهم "سمو اليقين عن حد التلقين، او زوال البرهان لكمال العيان، او دثور الريب لظهور الغيب، او سقوط الوهم لوضوح الاسم . كل هذه التعاريف فيها احلال للمشاهدة بدل البحث عن الادلة والبراهين وارتقاء بالايمان واليقين الى درجة الاستغناء عن الكلام والاقوال". (٥٥)

ومن المقالات التي نجد فيها مظاهر التناص واضحة مقالة بغيوبة الانبياء والصالحين الذين بلغوا منازل في الكشف والاستبصار ففي مقالة (الدين والشباب) التي يتحدث فيها ميخائيل نعيمة عن غيبوبة الانبياء والصالحين الذين بلغوا منازل في الكشف والاستبصار، يقول: "عجبية هي غيبوبة الانبياء الى حد انه حتى اليوم لم يمش على الارض انسان تمكن من وصفها . فأما قرأتهم ما قاله الانبياء فاعلموا انكم لا تقرأون سوى رموز ضئيلة متقطعة لما خبروه وعرفوه بالروح . وانكم لن تفهموا كل ما تبطنت به تلك الرموز من الحق والجمال والا متى استطعتم ان تسلخوا انفسكم عن انفسكم مثلما سلخوا انفسهم عن انفسهم وهم لم يبخلوا عليكم بالدلائل لسلوك الطريق التي سلكوها . ما تلكم الطريق - طريق الرؤى النبوية - بالطريق السهلة من سلكها كان كمن جاء البحر ليستحم فابتدأ بنزع اثوابه ثوبا بعد ثوب . لكنما الاثواب التي تنقل الروح وتعرقله في مسيره الى الله اكثر بما يقاس من الاثواب التي تغطي الجسد (...). كل هذه عقالات للروح وحجارة رعى في عنقه . والله ليس في شيء منها اما السبيل الى الله فسبيل التعري". (٥٦)

وكثيرا ما تفاعلت النصوص في مقالات ميخائيل نعيمة مع أشعار المتصوفة لا سيما فيما يتعلق بترك الماديات والاقبال على الروحيات ففي مقالة (إن شاء الله) يقول فيها "وان الزيادة في ثروة المادة نقصان في ثروة الروح". (٥٧)، فهذا القول نجده قد تفاعل مع الفلسفة الصوفية المتمثلة في الكثير من اشعارهم التي تأخذ في "الغالب منحى الصراع بين المادة والروح ورغبتهم في تحرير الروح من اثقالها المادية". (٥٨)، وهنا يوجز الكاتب عن طريق التناص الفلسفة الصوفية التي تؤكد على أن النفس بسيطة ثابتة، لا علاقة لها بالمادة بل هي روحية لا يتحقق خلاصها إلا في عالم الروح أثر مرحلة أساسها الصبر والكبد، وأن للنفس ثلاث قوى تقابلها فضائل العدالة والحكمة وبوجود هذه القوى يتم التوازن في النفس الإنسانية فيتم لها عندما تتحكم

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

الأرادة الحكيمة في ذلك، فالحكمة فضيلة العقل والشجاعة فضيلة الغضب والعفة فضيلة الشهوة. (٥٩)

ومن هذه الأشعار ما جاء في قصيدة أبي الفتح البستي الصوفي المشهور، وفيها:

زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه غير محض الخير خسران
يا خادم الجسم كم تشقى بخدمته أتطلب الريح فيما فيه خسران؟
أقبل على النفس واستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان. (٦٠)

وفي موضوع الزهد فان التناص يأتي بطريقة مباشرة لغرض توضيحي فميخائيل نعيمة يورد الاشعار التي تدعو الى ترك الدنيا والزهد فيها للتمييز بين نوعين من الزهد الاول يسميه زهد الخائفين والآخر يسميه زهد العارفين (الدين والدنيا) يقول "وقول أحد الشعراء:

إنما الدنيا فناء ليس للدنيا ثبوت
إنما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت
كل ما فيها لعمري عن قريب سيفوت
ولقد يكفيك منها أيها العاقل قوت

(....) ومرثية أبي الحسن التهامي لابنه ما تزال لها شهرتها حتى اليوم، ومن أبياتها في ذم الدنيا قوله:

طبعت على كدر وأنت تريدها صفرا من الأقدار والأكدار
ومكلف الأيام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار
والعيش نوم والمنية يقظة والمرء بينهما خيال ساري

(...) فلا عجب أن تسمع ابن الفارض يقول واصفا حول جسده الناجم عن فرط شوقه الى الحق والخلص

قل تركت الصب فيكم شجا ما له مما بداه الشوق في
كهلال الشك لولا انه ان عيني عينه لم تتأي. (٦١)

هذا النوع من التمثيط النصي هو محاولة لاثبات النص وتصحيح المفاهيم التي يتضمنها النص الغائب التي تتحدث عن زهد الخائفين في حين يرى نعيمة بأن هذا النوع من الزهد هو وقتي زائل، اما الزهد الذي ينشده ويدعو اليه فهو ما يسميه بزهد العارفين، وهو زهد باق ببقاء المعرفة؛ لذلك يقول في المقالة نفسها: "وانا لو خيرت بين زهد المتعبد الذي يخشى عذاب الجحيم ويطمع



في سعادة النعيم وبين زهد الفيلسوف الذي ينشد الحق لوجه الحق لاخترت الاخير فالزهد يفرضه الخوف من الالم او الطمع في اللذة هو غير الزهد تفرضه المعرفة ذلك يذهب بذهاب الخوف وهذا يبقى ببقاء المعرفة^(٦٢)، والنص المقالى هنا يتحاور مع نصوص المتصوفة في مفهوم التصوف فالصوفي عندهم هو عندهم العارف بالله القائم بأمره، فقد عرفه السري السقطي وهو من كبار متصوفة بغداد في القرن الثالث الهجري بقوله: "هو اسم لثلاثة معان: هو الذي لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن عن علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات من الله على هتك أستار محارم الله"^(٦٣)، من هنا عد ميخائيل نعيمة منظرا للتصوف الحديث كما يقول أحد الكتاب "ولن نبالغ في شيء اذا ما قلنا ان نعيمة كان منظرا من الطراز الرفيع للصوفية بمفهومها الحديث كما تجلى ذلك في كل ما كتبه"^(٦٤).

من هنا يتضح كيف تتأغمت نصوص نعيمة المقالة مع النص الصوفي فكانت نصا حاضرا يحمل في طياته الكثير من الافكار والمعاني الروحية التي يؤمن بها نعيمة ويؤكددها عن طريق مقالاته المتنوعة المشحونة بالنصوص الغائبة التي مثلت جزءا كبيرا من هذه المقالات كما اتضح ذلك من خلال التحليل النصي لتلك المقالات.

الخاتمة والنتائج

بعد هذا التطواف في سياحات ميخائيل نعيمة الروحانية، وميله الفطري الى الخالق والمبدع (سبحانه وتعالى)، وحبه للحكمة أيّا كان مصدرها ودينها، يمكننا أن نجمل بعض النتائج التي خرج بها البحث، ومنها:

١ - سخر ميخائيل نعيمة الطاقات اللغوية؛ لرفد نصوصه المقالة بالأطر الجمالية الفعالة والمؤثرة لدى جميع المتلقين، فكان التناص من هذه الطاقات التي نجح فيها الكاتب، فأبدع في استعمالها، ونقن فيها، فجاءت نصوصه عبارة عن قطعة من الموزاييك الجميلة.

٢ - إن الشمولية التي امتاز بها أدب ميخائيل نعيمة دعت الى الإفادة من جميع الثقافات على اختلاف مصادرها، لذا نجده قد أفاد من التصوف المسيحي والاسلامي والفلسفي كما وجد في كل ذلك ما يثري فكره وينمي قلمه ويعطيه الشرعية أمام القراء والمتلقين في بث أفكاره ومعتقداته التي ينبغي إيصالها إليهم.

٣ - لقد كانت الصوفية في نظر ميخائيل نعيمة الراقد الروحي والمرجع الصافي في جميع كتاباته، فافرد لها الفصول والمقالات الكثيرة وأشاد بدورها في تصحيح المفاهيم البشرية، وتنوير الطرق أمام السالكين في هذه الحياة، لذلك عد العهد الجديد كتابا مقدسا ودينيا بالنسبة له.

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

٤- لم ينطلق ميخائيل نعيمة من عقيدة دينية بل كان يتأمل بأدبه لينشأ ادبا عاما يجمع بين الديانات ويقرب المذاهب من خلال طريقته الخاصة في التصوف الروحي والانساني الذي يعالج القلب وينظر اليه قبل الجسد الفاني.

٥- نتبين من خلال التناص الصوفي أنّ ميخائيل نعيمة كان متمسكا بالتراث المشرقي، الذي كان مليئا بالموضوعات والعناوين الروحية والفلسفية التي توصل إلى الأله الواحد.

٦- وقفنا في مقالات نعيمة على الكثير من أنواع التناص كالمباشر وغير المباشر وأيضا على آلياته كالاجترار والامتصاص، والتمطيط والايجاز .

الهوامش

- ١- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام: ٢٩.
- ٢- شعرية دوستوفيسكي، ميخائيل باختين : ٥٩.
- ٣- المصدر نفسه: ٦٠.
- ٤- علم التناص والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، عز الدين مناصرة: ١٣٩.
- ٥- الخطيئة والتكفير، من النبوية الى التشريعية، قراءة نقدية لنموذج معاصر، عبد الله محمد الغزامي: ٣٢٦.
- ٦- علم التناص والتلاص، عز الدين مناصرة: ٥٢.
- ٧- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي: ٤٠-٤١.
- ٨- مفهوم التناص في الدراسات النقدية، عباس عبيد جاسم حمزة، مجلة الجامعة العراقية العدد ٦٤، المجلد ٣: ١٦٢.
- ٩- السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الإتصال والانفصال، فؤاد حملاوي: ١٢٧.
- ١٠- التناص الديني والتاريخي في شعر محمود درويش، إبتسام موسى عبد الكريم: ٢٠.
- ١١- فكرة السرقات الادبية ونظرية التناص، عبد الملك مرتاض: ٩١.
- ١٢- القول الشعري، قراءة في الشعر العربي المعاصر، رجاء عيد: ٢٣٠.
- ١٣- جماليات التناص في شعر محمد الغماري، حياة مساري: ٣٢.
- ١٤- التناص في الخطاب النقدي والبلاغي (دراسة نظرية وتطبيقية) ، د. عبد القادر بقشي، تقديم: د. محمد العمري: ٢٥.
- ١٥- النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام: ٥٥.
- ١٦- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجيات التناص، محمد مفتاح: ١٢٦.
- ١٧- المصدر نفسه: ١٢٦.
- ١٨- ينظر: جماليات التناص في شعر أمل دنقل، ديوان البكاء بين يدي زرقاء اليمامة انموذجا، سواعيدية عايشة: ٣٥.
- ١٩- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجيات التناص، محمد مفتاح: ١٢٧.
- ٢٠- المصدر نفسه والصفحة.



- ٢١- التنصص في شعر الرواد، أحمد ناهم: ٩٣.
- ٢٢- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التنصص، محمد مفتاح: ١٢٥.
- ٢٣- كتاب سبعون ، ميخائيل نعيمة: ٦٣/١.
- ٢٤- المراحل، ميخائيل نعيمة: ١٢.
- ٢٥- موسوعة الطلاب المختصرة للعقائد والاديان، عبد الرزاق عبد الله حاش: ١٠١.
- ٢٦- صوت العالم، ميخائيل نعيمة: ٥٤-٥٥.
- ٢٧- جماليات التنصص في شعر محمد عفيف، أحمد جبر شعث: ٧٢.
- ٢٨- ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي، ثريا عبد الفتاح ملحق: ٤١.
- ٢٩- البيادر، ميخائيل نعيمة: ٧٣-٧٤.
- ٣٠- زاد المعاد، ميخائيل نعيمة: ٢٠.
- ٣١- الإبداع والتجربة الروحية، رؤية مغايرة، محمد الخالدي: ١٨.
- ٣٢- أدب المهجر، عيسى الناعوري: ٣٨٠.
- ٣٣- زاد المعاد، ١١.
- ٣٤- صوت العالم: ٩٢.
- ٣٥- زاد المعاد: ٢٢.
- ٣٦- البيادر: ٨١.
- ٣٧- زاد المعاد: ٧٤.
- ٣٨- النور والديجور، ميخائيل نعيمة: ٥١.
- ٣٩- مدخل الى التصوف الاسلامي، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: ٤/١٢.
- ٤٠- المصدر نفسه: ٣/١٢.
- ٤١- ينظر: ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي: ١٥١.
- ٤٢- تصوف المتمرد في أدب جبران خليل جبران (دراسة تحليلية)، لؤي شهاب محمود: ٣.
- ٤٣- الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري: ٤٦٦/٢.
- ٤٤- زاد المعاد: ٦٤.
- ٤٥- تقاطع الشعري والصوفي في ديوان همس الجفون لميخائيل نعيمة، مقالة بحثية على الموقع الالكتروني <https://orcid.org/0009-0006-5788-6481>
- ٤٦- زاد المعاد: ١٤٧-١٤٨.
- ٤٧- فلسفة الوجود عند ابن سينا، عبد الكريم، فاطمة الزهرة: ٦.
- ٤٨- عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ابن ابي اصبيحة: ٤٤٦.
- ٤٩- زاد المعاد : ١٥-١٦.
- ٥٠- المصدر نفسه: ٨٧.
- ٥١- صوت العالم: ٣٣.

التناص الصوفي في مقالات ميخائيل نعيمة

- ٥٢- النور والديجور: ٢١.
- ٥٣- ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي: ١٥٣.
- ٥٤- زاد المعاد: ١٧.
- ٥٥- أبواب التصوف، مقامات وآفات، عبد القادر الكيلاني: ٢٨٤.
- ٥٦- زاد المعاد: ١٣٩.
- ٥٧- الببائر: ٣٢.
- ٥٨- الأبعاد الصوفية في شعر بدوي الجبل، عبد اللطيف محرز: ١٨٩.
- ٥٩- الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحنفي: ٥٥.
- ٦٠- ديوان أبو الفتح البستي: ١٨٦.
- ٦١- صوت العالم: ١٨٥.
- ٦٢- المصدر نفسه: ١٨٨.
- ٦٣- مفاهيم يجب أن تصحح، السيد محمد عليوي المالكي الحسني: ١١١.
- ٦٤- الإبداع والتجربة الروحية، رؤية مغايرة: ١٨.

المصادر

الكتب

١. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق، نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت - لبنان - د.ت.
٢. أبو الفتح البستي، ديوان، تحقيق الأستاذين دريد الخطيب و لطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق - ١٩٨٩.
٣. أبو القاسم سليمان بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، (ت: ٣٦٠هـ)، د.ت المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
٤. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل الى التصوف الاسلامي، ط٣، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - د.ت.
٥. أحمد الزغبى، التناص نظريا وتطبيقيا، د. ط، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان - الاردن - ٢٠٠٠.
٦. أحمد جبر شعث، جماليات التناص في شعر محمد عفيف، قسم اللغة العربية كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأقصى، غزة. فلسطين - د.ت.
٧. أحمد ناهم، التناص في شعر الرواد، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤.
٨. ألهم أبو غزالة، علي خليل حمد، مدخل الى علم لغة النص، ط١، دار الكتاب - ١٩٩٣.
٩. باختين، ميخائيل، شعرية دوستوفيسكي، ترجمة الدكتور جميل نصيف التكريتي، مراجعة الدكتورة حياة شرارة، ط١، دار توبقال للنشر، المغرب - ١٩٨٦.
١٠. ثريا عبد الفتاح ملحس، ميخائيل نعيمة الاديب الصوفي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان - ١٩٦٤.
١١. جابر قميحة، التراث الإنساني في شعر أمل دنقل، ط١، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة - ١٩٨٧.



١٢. رجاء عيد، القول الشعري، قراءة في الشعر العربي المعاصر ، منشأة المعارف ، الاسكندرية- د.ت.
١٣. السيد محمد علوي المالكي الحسني، مفاهيم يجب أن تصحح، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان- د.ت.
١٤. عبد الرزاق عبد الله حاش، موسوعة الطلاب المختصرة للعقائد والاديان، الجامعة الاسلامية العالمية بماليزيا للنشر، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان- ١٩٧١.
١٥. عبد القادر بقشي، التناص في الخطاب النقدي والبلاغي (دراسة نظرية وتطبيقية)، ط١، افريقيا الشرق - المغرب، ٢٠٠٧.
١٦. عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف ، دار المعارف، القاهرة- د.ت.
١٧. عبد الله محمد الغدامي، الخطيئة والتكفير، من النبوية الى التشريحية، قراءة نقدية لنموذج معاصر، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٩٤.
١٨. عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، بيروت- د.ت.
١٩. عز الدين مناصرة ، علم التناص المعاصر، ط١، دار مجدي للنشر والتوزيع- د.ت.
٢٠. عز الدين مناصرة ، علم التناص والتلاص نحو منهج عنكبوتي تفاعلي، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة- ٢٠١١.
٢١. عيسى الناعوري، أدب المهجر، ط٣، دار المعارف، مصر- د.ت.
٢٢. محمد الخالدي، الإبداع والتجربة الروحية، رؤية مغايرة، ط١، الدار التونسية للكتاب- ٢٠١٥.
٢٣. محمد بن سيدنا عبد القادر الكيلاني (رضي الله عنه)، أبواب التصوف، مقامات وآفات، شرح، السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- د.ت.
٢٤. محمد عزام، النص الغائب - تجليات التناص في الشعر العربي، ط٢، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق- ٢٠٠١.
٢٥. محمد مفتاح ، تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، ط٣، المركز الثقافي، بيروت- ١٩٩٢.
٢٦. ميخائيل نعيمة، ٢٠٠٤، سبعون حكاية عمر، ١٩٨٩-١٩٥٩، المرحلة الثالثة، ١٩٣٢-١٩٥٩، ط٨، مؤسسة نوفل، للطباعة والنشر، بيروت- ٢٠٠٤.
٢٧. ميخائيل نعيمة، البليارد ، مؤسسة نوفل ، بيروت- لبنان- د.ت.
٢٨. ميخائيل نعيمة، المراحل، مؤسسة نوفل ، ط٩، بيروت - لبنان- ١٩٨٩.
٢٩. ميخائيل نعيمة، النور والديجور، مؤسسة نوفل، ط٧، بيروت- لبنان- ١٩٨٨.
٣٠. ميخائيل نعيمة، دروب، مؤسسة نوفل ، بيروت - لبنان- ١٩٩٩.
٣١. ميخائيل نعيمة، زاد المعاد، مؤسسة نوفل، ط٩، بيروت- لبنان- ١٩٨٥.
٣٢. ميخائيل نعيمة، سبعون حكاية عمر، ١٩٨٩-١٩٥٩، المرحلة الأولى، ١٩٨٩-١٩١١، ط١٢، مؤسسة نوفل، للطباعة والنشر، بيروت- ٢٠١١.
٣٣. ميخائيل نعيمة، سبعون حكاية عمر، ١٩٨٩-١٩٥٩، المرحلة الثانية، ١٩١١-١٩٣٢، ط٩، مؤسسة نوفل، للطباعة والنشر - بيروت- ٢٠٠٨.

٣٤. ميخائيل نعيمة، صوت العالم، مؤسسة نوفل، ط٨، بيروت - لبنان - ١٩٨٨.

الرسائل والاطاريح

١- إبتسام موسى عبد الكريم شرار، التنصص الديني والتاريخي في شعر محمود درويش، رسالة ماجستير مقدمة الى قسم اللغة العربية جامعة الخليل-٢٠٠٧.

٢- حياة مساري، جماليات التنصص في شعر محمد الغماري، اطروحة دكتوراة مقدمة الى جامعة باتنة، كلية اللغة والادب العربي والفنون، قسم اللغة الادب العربي، باشراف الدكتور، محمد زيمان.

٣- سواعيدية عائشة، جماليات التنصص في شعر أمل دنقل، ديوان البكاء بين يدي زرقاء اليمامة انموذجا، اطروحة دكتوراة مقدمة الى جامعة محمد بو ضياف المسيلة، كلية الاداب واللغات، قسم اللغة والادب العربي، باشراف الدكتور : طيفور شاذلي بن جديد، ٢٠١٤-٢٠١٥.

٤- فؤاد حملاوي، السرقات الأدبية ونظرية التنصص بين الإتصال والانفصال رسالة ماجستير، جامعة العربي بن مهيديس- أم البواقي، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم اللغة والادب العربي- ٢٠١١-٢٠١٢

٥- فاطمة الزهرة، عبد الكريم، فلسفة الوجود عند ابن سينا، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة مولاي الطاهر- سعيدة، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية- ٢٠١٣-٢٠١٤.

المجلات والدوريات

- ١- عبد اللطيف محرز، الأبعاد الصوفية في شعر بدوي الجبل، مجلة المعرفة السورية، العدد: ٥٢٥. ٢٠٠٧.
- ٢- عبد الملك مرتاض، فكرة السرقات الادبية ونظرية التنصص، مجلة علامات في النقد الأدبي، مجلد ١، النادي الأدبي الثقافي بجدة- السعودية- ١٩٩١.
- ٣- لؤي شهاب محمود، تصوف المتمردين في أدب جبران خليل جبران (دراسة تحليلية)، جامعة بغداد، كلية الاعلام، قسم العلاقات العامة.

References

Books

- Abn Abi Asibah, Eyes of news in the classes of doctors, investigation of Nazar Ridah, Al-hayat Library, Beirut – Lebanon. N. d.
- Abo Alfatih Al-basti, Collection, edited by Professors Duraid Al-Khatib and Lutfi Al-Saqqal, Publications of the Arabic Language Association, Damascus – 1989.
- Abo Al-qasim Sulaiman bn Ayub bn Mter Al-lakhmi Al-shami Al-tabrani (360 H), Ibn Taima Library, Cairo.
- Abu- Alwafa Al-taftazani ,Introduction to Islamic Sufism, 3rd ed., Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, Cairo -n.d.
- _Ahmes Al-Zagbi, Intertextuality in theoretically and practically, Dr. T., Ammon Association for Publishing and Distribution, Amman - Jordan – 2000.
- Ahmed Jabr Shaath, The Aesthetics of Intertextuality in the Poetry of Muhammad Afif, Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Humanities, Al-Aqsa University, Gaza.
- Ahmed Nahem, Intertextuality in the Poetry of al-Rwad, 1st ed., Dar Al-Shu'un Al-Thaqafiyah, Baghdad, 2004..
- Alham Abu Gazalah, Ali Khalil Hamad,
- Ilham Abu Ghazaleh, Ali Khalil Hamad, Introduction to Text Linguistics, 1st ed., Dar Al-Kitab - 1993



- Bakhtin, Mikhail, The Poetics of Dostoevsky, translated by Dr. Jamil Nassif Al-Takriti, reviewed by Dr. Hayat Sharara, 1st ed., Toubkal Publication, Morocco-1986
- Thuraya Abdul Fattah Malhas, Mikhail Naimy, Dar Sader for Printing and Publishing, Beirut - Lebanon – 1964.
- Jaber Qamiha, Human Heritage in Amal Donqol's Poetry, 1st ed., Hijr Printing and Publishing House, Cairo, 1987.
- Raja Eid, Poetic Speech, A Reading in Contemporary Arabic Poetry, Al-Maaref Institution, Alexandria - n.d
- Muhammad Alawi Al-Maliki Al-Hasani, Concepts that must be repaired, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut - Lebanon - n.d
- Abdul Razzaq Abdullah Hash, A Brief Encyclopedia of Students for Beliefs and Religions, International Islamic University of Malaysia for Publishing, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut - Lebanon – 1971.
- Abdul Qader Baqshi, Intertextuality in Critical and Rhetorical Discourse (A Theoretical and Practical Study), 1st ed., East Africa - Morocco, 2007.
- Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik Al-Qushayri (465 H), investigation: Imam Dr. Abdul Halim Mahmoud, Dr. Mahmoud bin Al-Sharif, Dar Al-Maaref, Cairo - n.d.
- Abdullah Muhammad Al-Ghadami, Sin and Atonement, From Structuralism to Anatomy, A Critical Reading of a Contemporary Model, 4th ed., Egyptian General Book Authority – 1994.
- Abdel Moneim Al-Hanafi, The Philosophical Encyclopedia, Dar Ibn Zaydoun, Beirut - n.d.
- Ezz El-Din Manasra, Contemporary Intertextuality, 1st ed., Majdi Publishing and Distribution Institution - n.d.
- Ezz El-Din Manasra, The Science of Intertextuality and Cohesion: Towards an Interactive Approach, 1st ed., General Authority for Cultural Palaces, Cairo – 2011.
- Issa Al-Naouri, Literature of the Diaspora, 3rd ed., Dar Al-Maaref, Egypt - n.d.
- Muhammad Al-Khalidi, Creativity and Spiritual Experience, A Different Vision, 1st ed., Tunisian Establishment of Books – 2015.
- Muhammad bin Abdul Qadir al-Jilani, The Gates of Sufism, Stations and Afflictions, Explanation, Sayyid Mi'ad Sharaf al-Din al-Jilani, 1st ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut - n.d.
- Muhammad Azzam, The Absent Text - Manifestations of Intertextuality in Arabic Poetry, 2nd ed., Publications of the Arab Writers Union, Damascus – 2001.
- Muhammad Miftah, Analysis of Poetic Discourse, Intertextuality Strategy, 3rd ed., Cultural Center, Beirut-1992.
- Mikhail Naimy, 2004, Seventy Tales of a Lifetime, 1959-1989, Third Stage, 1932-1959, 8th ed., Noufel Institution for Printing and Publishing, Beirut - 2004.
- Mikhail Naimy, Al-Bayader, Noufal Institution, Beirut-Lebanon- n.d.
- Mikhail Naimy, The Stages, Noufel Institution, 9th ed., Beirut - Lebanon – 1989.
- Mikhail Naimy, Light and Darkness, Noufel Institution, 7th ed., Beirut-Lebanon-1988.
- Mikhail Naimy, Paths, Noufel Institution, Beirut - Lebanon - 1999.
- Mikhail Naimy, Zad al-Ma'ad, Noufal Institution, 9th ed., Beirut-Lebanon-1985.
- Mikhail Naimy, Seventy Tales of a Lifetime, 1959-1989, First Stage, 1911-1989, 12th ed., Noufel Institution for Printing and Publishing, Beirut- 2011.
- Mikhail Naimy, Seventy Tales of a Lifetime, 1959-1989, Second Stage, 1911-1932, 9th ed., Noufel Institution for Printing and Publishing - Beirut – 2008.
- Mikhail Naimy, The Voice of the World, Noufal institution, 8th ed., Beirut - Lebanon - 1988.

Theses and Dissertations



-Ibtisam Musa Abdul Karim Sharar, Religious and Historical Intertextuality in the Poetry of Mahmoud Darwish, Master's Thesis submitted to the Department of Arabic Language, Al-khalil University, 2007.

-Hayat Masari, The Aesthetics of Intertextuality in the Poetry of Mohamed El-Ghamari, PhD thesis submitted to the University of Batna, Faculty of Arabic Language, Literature and Arts, Department of Arabic Language and Literature, supervised by Dr. Mohamed Zarman.

-Suwaidiyya Aisha, The Aesthetics of Intertextuality in the Poetry of Amal Donqol, The Collection of Weeping in the Hands of Zarqa Al-Yamama as a Model, PhD Thesis Submitted to the University of Mohamed Boudiaf M'Sila, Faculty of Arts and Languages, Department of Arabic Language and Literature, Supervised by Dr. Tayfour Shadhli Bin Jadid, 2014-2015.

-Fouad Hamlawi, Plagiarism and the Theory of Intertextuality between Connection and Separation, Master's Thesis, University of Al-Arbi Ben M'haidis - Oum El Bouaghi, Faculty of Arts, Languages, Social and Human Sciences, Department of Arabic Language and Literature - 2011-2012.

-Fatima Al-Zahra, Abdelkrim, The Philosophy of Existence in Ibn Sina, Master's Thesis submitted to Moulay Taher University - Saida, Faculty of Social and Human Sciences - 2013-2014.

Magazines

-Abdul Latif Mahrez, Sufi Dimensions in Badawi Al-Jabal's Poetry, Syrian Knowledge Magazine, Issue: 525. 200

-Abdelmalek Mortath, The Idea of Plagiarism and the Theory of Intertextuality, Signs Magazine in Literary Criticism, Volume 1, Cultural Literary Club in Jeddah - Saudi Arabia - 1991.

-Louay Shihab Mahmoud, The Sufism of Rebels in the Literature of Gibran Khalil Gibran (An Analytical Study), University of Baghdad, College of Media, Department of Public Relations.