توظيف القرآن الكريم في المعجم- دراسة في ضوء نظرية التناص

ألطاف محمد عبد الله الفندي*

ملخص:

تتناول هذه الدراسة توظيف القرآن الكريم في المعجم- دراسة في ضوء نظرية التناصّ، وتهتم بكيفية توظيف الشواهد القرآنية التي ترد في المعجم في ضوء نظرية التناص؛ لكون المعجم يمثّل خطابًا كليًّا يحتوي على خطاب معجميّ صغير.

ويقع توظيف الشواهد القرآنية (التناصّ القرآني) في الخطاب المعجميّ الصغير الذي يشكِّل الخطاب المعجميّ الكبير، ممّا نتج عن ذلك تنوّع في توظيف الشواهد، طبقًا لمناهج التناصّ القرآني.

لهذا سار توظيف الشواهد القرآنية(التناصّ القرآني) في ثلاثة اتجاهات هي: التناصّ الاقتباسي والتناصّ الإحالي والتناصّ الإيحائي، وكان لكل اتجاه سمات تميّزه عن غيره، فالتناص الاقتباسي يختلف عن التناص الإحالي والإيحائي، مع وجود علاقة ربط قوية بين التناص الإحالي والإيحائي؛ وهي وقوعهما في النصوص المعجميّة ذات الدّلالة المفتوحة التي تعمل على استدعاء آيات قرآنية في أكثر من موضع، وهو عكس التناص الاقتباسي.

الكلمات المفتاحية: التناص، المعجم، النصّ، القرآن، السياق.

* طالبة دكتوراه - قسم اللغة العربية – كلية اللغات- جامعة صنعاء – الجمهورية اليمنية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Using the Holy Qur'an in the Lexicon: A Study in the Light of Intertextuality Theory

Altaf Mohammed Abdullah Al-fandi

Abstract:

This study deals with using the Holy Qur'an in the lexicon, a study in the light of intertextuality theory, as the lexicon represents a total discourse containing a smaller lexical discourse.

Intertextuality is located in the small lexical discourse, which resulted in a diversity of methods of Quranic intertextualization in the lexicon according to the nature of lexical entry that calls for the use of the Quranic verses in the smaller lexical text.

This is why the use of Quranic intertextuality went into three approaches: quote intertextuality, referral intertextuality, and suggestive intertextuality. Each approach had characteristics that distinguish it from others. For example, the quote intertextuality differs from others like of the quote intertextuality differs from referral intertextuality and suggestive intertextuality ones, because it is located in lexical entries with limited connotation. As for referral intertextuality, it is located in the lexical entries with an open connotation that work to invoke Quranic verses in more than one location, as in the case with suggestive intertextuality.

Key Words: Intertextuality, Lexicon, Text, The Holy Qur'an, Context.

مقدمة:

يعدّ التناصّ من مقوّمات بناء النصّ؛ إذْ تتداخل نصوص مع أخرى؛ لتنتج نصًّا جديدًا ذا خصائص جديدة تعبّر عن فكرة ما.

وعلى الرغم من أن التناص القرآني يقع في الأجناس الأدبية، فإنه يقع -أيضًا- في النصّ المعجميّ (المعجم) الذي يعطي دلالة جديدة للمدخل المعجميّ في مستويات دلالاته المختلفة، ممّا جعل دلالة النصّ المعجميّ تختلف تمامًا عن دلالة النصّ الأدبي؛ لأن النصّ المعجميّ نصّ مقيّد بالمدخل المعجميّ، في حين أن النصّ الأدبيّ أكثر انفتاحًا من النّص المعجميّ.

لهذا فإن الدراسة توظّف خاصية من خصائص النقد الأدبي وهو التناصّ، الذي يجعل دراستنا تتميز عن غيرها باختيارها النصّ التطبيقي للتناصّ.

ويهدف البحث إلى الكشف عن كيفية توظيف النصّ القرآني في النصّ المعجميفي ضوء نظرية التناصّ؛ نظرا لوجود نقاط التقاء بين التناصّ والنصّ المعجميّ.

لذلك استعنّا على هذه الدراسة بالمنهج الوصفي الدّلالي مع تطبيق توظيف التناصّ القرآني في المعجم، وقد تناولت الباحثة الموضوع على النحو الآتي:

أولًا: مفهوم المعجم وعلاقته بالتناص، وقسّم على قسمين، هما: مفهوم المعجم، ثم علاقته بالتناصّ.

ثانيًا: مفهوم التناصّ القرآني ومناهجه في المعجم، وقُسّم على جزأين، هما: مفهوم التناص، ومناهج التناص مع توظيف القرآن الكريم في المعجم.

ثم يتبع ذلك ما توصلت إليه الدراسة من نتائج.

أولًا: مفهوم المعجم وعلاقته بالتناص

1-مفهوم المعجم: ورد المعجم عند القدماء بمعنى التنقيط والشكل، فقد "كان علماء العربية الأوائل يصفون الخطّ العربيّ الذي يكتبون به، بأنه (معجم)؛ لأنه لا يبيّن إلّا بالإعجْام تنقيطًا وشكلًا"[1].

ثم تطوّر هذا المفهوم؛ ليصبح أكثر شمولًا واتساعًا، فالمعجم في هذا المفهوم الشامل، هو كل كتاب يضمّ أكبر عدد من مفردات اللغة، وتسمّى مواد معجمية مقترنة بالتعريف الذي يعمل على شرحها وتفسير معانيها واشتقاقها، وطريقة نطقها، وشواهد تبيّن مواضع استعمالها، مع ترتيب موادها ترتيبًا خاصًّا[2]، وقُسّم هذا الترتيب إلى قسمين، هما: **الأول**: الترتيب الهجائي، **والثاني**: الترتيب البنائي. ومعنى الترتيب الهجائي، ترتيب المداخل المعجمية طبقًا لمخارج الأصوات وتقليباتها الصوتية، كما في معجم العين، أو طبقًا لترتيب الحروف الألفبائية على وفق الحرف الأول أو على وفق القافية، أمّا معنى الترتيب البنائي، فهو ترتيب المداخل المعجمية طبقًا للأوزان الصرفية الثلاثية المجرّدة والرباعية، للأسماء والأفعال، أي أن القدرة اللغوية يكتسبها القارئ من المعجم بالفعل؛ نتيجة لوجود المراجع التي استعان بها المعجميّ -في أثناء التعريف- والاستشهادات المبثوثة في المعجم[3]؛ ممّا جعل كلمة (معجم)، تتضمّن معاني التوثيق والثقافة والدقة[4].

لهذا فإن المعجم يمثّل نصًّا قائمًا بذاته، وهو يتلازم مع الخطاب؛ لأن نصّ المعجم يتكوّن من بنية دنيا لها ثوابتها وخصائصها تسمّى النصّ الصغير أو النصّ الأساس الذي تتألف منه هذه النصوص الصغيرة؛ لتكوين النصّ الكبير المتمثّل في المعجم[5]، والنصّ الصغير هو المدخل المعجمي مع التعريف، ويرادف مفهوم النصّ الدالّ على التشارح[6]، وتآلف هذه النصوص الصغيرة التي تحتوي على القضايا الصوتية والدّلالية والنحوية والصرفية والبلاغية والأسلوبية والأدبية والتاريخية والاجتماعية[7] يكوّن بنية كبرى تسمّى المعجم كمًّا وكيفًا.

وينبثق عن النصّ الصغير نصّان، هما[8]:

الأول: نصّ داخلي: يتضمّن العنوان والمتن، ويُقصد بذلك المدخل المعجمي والتعريف، وهو من صنع مؤلّف المعجم.

الثاني: نص خارجي: وهو نصّ منجز خارج النصّ المحض، وطارئ عليه أدمج في بنية النصّ الداخلي؛ ليثبّت المعنى ويدعّمه، ويتمثّل النصّ الخارجي في الشاهد الذي عدّ شاهدًا نصّيًا، وليس

مثالًا مصنوعًا، ووظيفته تقريب المعنى وتحديد الدلالات وإثرائها؛ لأنه يثري المدخل المعجميّ بمعارف ثقافية وتاريخية وإنسانية، ويكسبه جماليّة، وينوّع حقول استعماله؛ ممّا يجعله يتحد مع النصّ الداخلي فيتكوّن من اتحادهما نصّ واحد.

ممّا سبق نجد أن مفهوم المعجم قد تطوّر من مفهوم التنقيط والإعجام إلى مفهوم تراصّ النصوص المختلفة في النصّ المعجميّ؛ لتكوين معجم له خصائصه وميزاته في تكوين الخطاب الكليّ[9].

2-علاقة المعجم بالتناص إن علاقة المعجم بالتناص علاقة ضمنية؛ لأن التناص يدخل ضمن المعجم، ويقع في النصّ المعجمي الصغير(المدخل المعجميّ مع تعريفه)، وتحديدًا في النصّ الخارجيّ؛ لأن التعريف يسرد جملة من الشواهد والاقتباسات؛ للتعبير عن معنى المدخل المعجميّ الذي يسير في اتجاهين[10]:

أ-اتجاه الشواهد التي جمعها محرّر المعجم؛ لاستخلاص تعريف الكلمة المطلوبة أو ترجمتها، أو استنباط قاعدة نحوية أو بلاغية.

ب-اتجاه الشواهد التي تظهر في مواد المعجم؛ لتوضح للقارئ استعمالات المداخل المعجميّة، أو معانيها أو قواعدها النحوية والبلاغية، كما في معاجم المصطلحات.

ومن هذا المنطلق نجد أن علاقة التناص تظهر فيما سبق ذكره؛ لأن الشواهد التوضيحية التي تُضمّن في المعجم، تمثّل –عادة- أنموذجًا مختارًا من الشواهد التي يجمعها المعجميّ في فهارسه أو حاسوبه[11].

والشّاهد الممثّل به في التناص

1- يعدّ تعبيرًا غير رمزي، أو جزءًا من التعبير الرمزي، إذ يعاد إنتاجه إراديًا؛ من فاعل آخر للتعبير، في اقتران باسم الفاعل الأوّل وهذا ما تشير إليه الأقواس[12]، أي أن التناصّ في

هذا المنظور بما تحيله الأقواس، يمثّل رمزًا لمعنى الكلمة، ثم تُختزل دلالات أخرى بسبب التناصّ الذي يظهر من صنع الكاتب، لصياغة معنى جديد.

2- يرمم الشاهد الكلام أو نصّ كاتبه مع حرص تامّ على عدم تغيير الدّلالة التي ينتجها المستشهِد[13]؛ ليجعل الكلام محتويًا على دلالات كاملة المعنى تأتي من اتحاد الدلالات السابقة والجديدة.

3- يمكن عزل الشاهد أو إدماجه في عبارة المستشهِد حين يكون المستشهِد والمستشهَد به نفس الشخصية[14].

4- يمكن للشاهد المدمج أن يكون بأسلوب مباشر أو غير مباشر داخل القوسين، ويفترض هذا الإمكان المزدوج اتخاذ بُعد من المستشهِد في الحالة الأولى، وتحمل تبعات كلام الآخر في الحالة الثانية، ويطلق على تحمّل تبعات الشّاهد عند المستشهِد: (الشّاهد الخفي)[15].

ولهذا فإن الشاهد له مهمة جوهرية في بناء النصّ عامّة، والنصّ المعجمي خاصّة؛ كونه يثري النصّ المعجمي بالدّلالات المتعدّدة، فضلًا عن مهمة المعجم في توثيق مفردات اللغة العربية.

ويرى ألان راي(Alan Ray) "أن ظهور شاهد ما تحت أيّ مدخل، إنّما هو حصيلة سلسلة متشعّبة من الاختيارات: اختيار نصّ في المدوّنة، واختيار ملفوظ في النصّ، واختيار وحدة معجمية في الملفوظ، واختيار قيمة (معنى) للوحدة المعجمية المنتقاة، واختيار العمليات الّدلالية التي يقوم عليها مفهوم التناص"[16]، المتمثّل في إعادة صياغة النصّ بتداخل نصوص أخرى تشاركه في ذلك من باب الاستشهاد والاقتباسات؛ كونه ممارسة تقليدية للاقتباس[17]، ونمثّل لذلك بما ورد في معجم الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الذي تنوّعت فيه الشواهد التي تلائم المدخل المعجمي لمادة (جيأ)، التي تعني أولًا: الإتيان، ثم تنبثق الشواهد تحت المدخل المعجمي؛ لتؤدي معنى من المعاني التي تقع تحت هذا المدخل، كما في معنى (وأجأتُه إلى كذا) بمعنى ألجأته واضطررته إليه[18]، قال الشاعر زهير بن أبي سلمى:

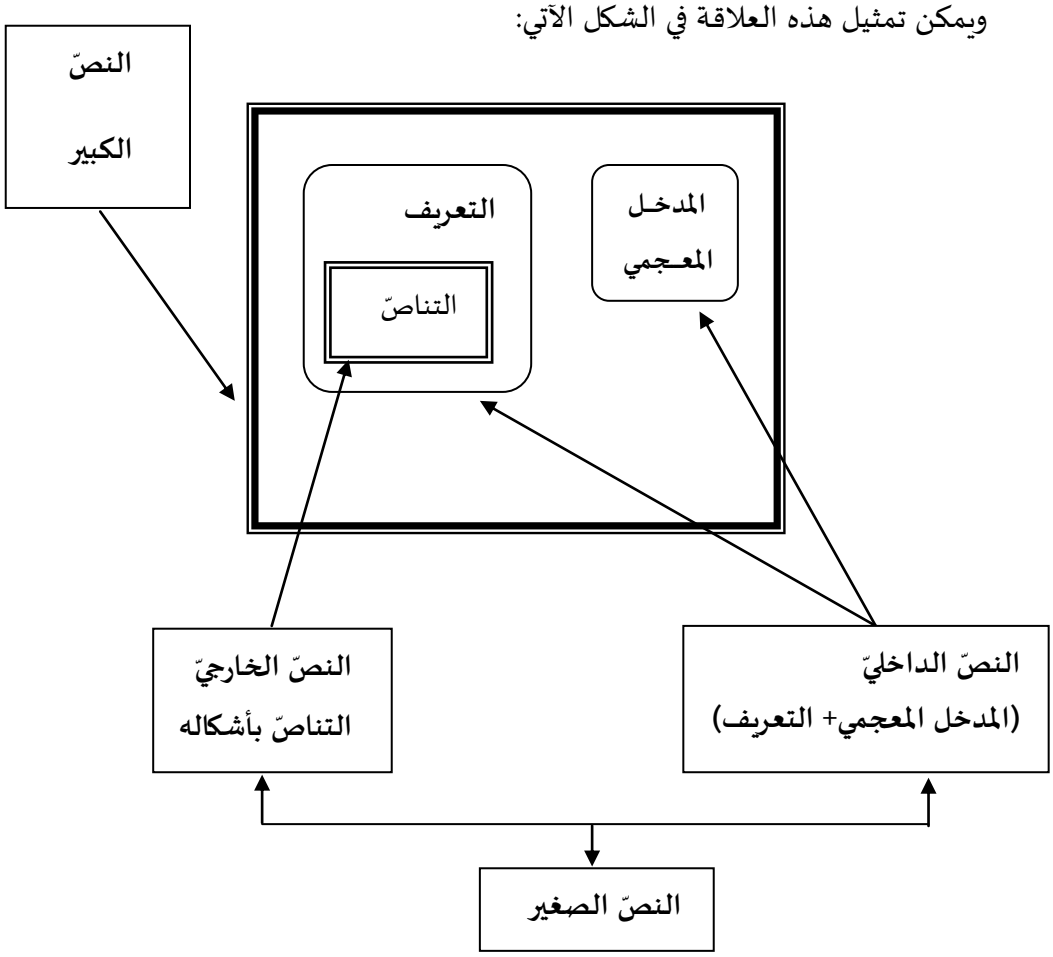
وجارٍ سار معتمدًا إليكم أجَاءَتْه المخافَة والرجاء[19]

فالشاهد الشعري هنا يدلّ على معنى ألجأته واضطررته إليه، ثم يتبعه شاهد آخر متثمل في المَثَل الذي يشرح أصل (جيأ) من جئتُ، وقد جعلتْه العرب إلْجاءً[20]، يقول المثل في ذلك: «**شرٌّ ما يُجيئُكَ إلى مُخَّةِ عُرْقُوبٍ**»[21]، والمقصود بذلك أن العرقوب لا مُخَّ فيه، وإنما يُحْوَجُ إليه من لا يقدر على شيء[22]، و"يروى (ما يُشِيئك) والشين بدل من الجيم، وهذه لغة تميم، يقال: أجَأتُه إلى كذا، أي ألجاته، والمعنى ما ألجأك إليها إلا شر، أي فقر وفاقة"[23]، يتبعه شاهد ثالث ليدلّ على معنى (الهِيء) التي تدلّ على الطعام، ومعنى (الجيء) الشراب، يقول الشاعر في ذلك:

وما كان على الهِيء ولا الجِيْء امتداحِيكا[24].

إنّ التناص هو "الاستشهاد بعلامات التنصيص، بإحالة دقيقة للمرجع، أو بدونها"[25]؛ كونه يعدّ "يسيرًا وبديهيًا، يفرض نفسه... في النص، دون أن يتطلّب من القارئإعمال الذهن... غير أن الغاية الكبيرة مطلوبة من أجل اكتشاف هويته، وتأويله: اختيار النصّ المستشهَد به، وحدود تقطيعه، وطرائق تركيبه، والمعنى المضفى على إدراجه في سياق مستجدّ"[26]، أي أن التناص هو: "تكرار وحدة خطابية في خطاب آخر"[27]، أو هو "الفعل الذي يعيد بموجبه نصّ ما كتابة نصّ آخر"[28]؛ لأن مداخل المعجم هي "وحدات نظريّة أو تجريد لوحدات الخطاب أو هي تسميات لأقسام الكلام، وليست كلمات منجزة في الخطاب"[29]؛ لكون الإنجاز يحصل في التعريف. والشواهد تسهم في تكوين رصيد لغوي يحيط بمختلف أوجه الاستعمال ومستوياته[30]؛ ليشكّل المعجم خطابًا تتداخل فيه خطابات أُخَر تُظِهر فيه موقع التناص في المعجم ووظيفته؛ كون الخطابات يتداخل بعضها ببعض، على سبيل الأصالة أو التأثير والتأثر، لوجود سمات التداخل والتعالق[31].

ويمكن تمثيل هذه العلاقة في الشكل الآتي:



من الشكل السابق نوضّح ما يأتي:

أن المعجم يمثّل الخطاب الكلّي، ويسمّى النصّ المعجمي الكبير، وينبثق منه نصّ يسمّى النص المعجمي الصغير المكوّن من المدخل المعجمي مع تعريفه، ويقع الشاهد في التعريف، ونمثّل لذلك بمعجم الصحاح للجوهري، فالمعجم يمثّل الخطاب الكلّي (النصّ الكبير)، والنصّ المعجمي الصغير، وهو نصّ داخليّ مكوّن من المدخل المعجمي (سوأ) والتعريف. ويحتوي التعريف على المعلومات التي ترد تباعًا لتوضيح معنى المدخل المعجمي (سوأ)، فمن هذه المعلومات، ما يأتي:

1-ساءه يسُوءُه سُوْءًا، وتعني نقيض سَرَّهُ، والسُّوء بالضم تعني الهزيمة والشرّ، قال تعالى:{**عَلَيْهِم دَائِرةُ السُّوْء**}[32][33].

2- أساء إليه نقيض أحسن إليه، والسُوآى نقيض الحُسْنَى، قال تعالى: {**ثمّ كَانَ عَاقِبَة الذِين أَسَاؤا السُّوأَي**}[34]، والمقصود بها: النار[35].

نلحظ هنا أن الشواهد شواهد قرآنية، وقد ترد شواهد أخرى طبقًا للمدخل المعجمي؛ وبناءً على ذلك فإنّ الشواهد تقع في التعريف، متمثّلة في النصّ الخارجي.

ثانيًا: مفهوم التناصّ القرآني ومناهجه في المعجم: إن تنوّع المداخل المعجميّة أدّى إلى تنوّع مناهج التناصّ القرآني، ممّا جعل دراستنا تمضي في ثلاثة اتجاهات هي: التناص الاقتباسي، والتناص الإحالي، والتناص الإيحائي، وهي ناتجة عن استدعاء المداخل المعجميّة للآيات القرآنية التي تأتي مصاحبة للدلالات في النصّ المعجميّ الصغير، وسنستعرض ذلك فيما يأتي:

أ-مفهوم التناصّ القرآني:

يعدّ التناص القرآني من أهم مقوّمات بناء النصّ التي تثري النصّ بدلالات متعدّدة هادفة؛ كون القرآن الكريم عزيزَ المنال، جاء على أجمل ترتيب وأروع تنظيم، محققًا هدفه المنشود في الدعوة بالموعظة الحسنة، ومناسبًا وملائمًا لكلّ مخاطَب، وفقًا لحالته النفسية، ومدعمًا بالحجج والبراهين، يكتنفه دقّة التعبير، وجمال التأثير، وشفافية الإيقاع[36]، أي أن الغاية التي يسعى المخاطِب إلى تحقيقها عن طريق الخطاب،ودور هذه الغايةيبدو في تأثيرها في أسلوب الخطاب، وفرضها نوعًا معيّنًا من التعبير، فغاية الإقناع المنطقي المحض لا تقتضي شحن الرسالة بالمؤثرات الإيحائية، وظلال المعاني في حين أن غاية التأثير -سواء أقترنت بغاية الإقناع أم لا- تطبع النصّ بطابع الأدبية والرمزية بما تقتضيه من صور فنّية ومحسّنات بديعية[37].

لهذا تسجّل الشواهد القرآنية حضورًا قويًّا في أمّات المعاجم العربية القديمة، وهي مهيمنة على سائر مواد الاستشهاد الأخرى في بعض المعاجم الحديثة؛ لأسباب عقائدية تكمن في قداسة

الملفوظ؛ لكون القرآن الكريم أسمى ما يمكن أن يُستشهَد به، فضلًا عن نزعة بعض المعجميين إلى الاقتصاد في مجهود البحث والتوثيق، والاستغناء بالنص القرآني عن غيره من مدوّنات النثر القديم والحديث، واعتمادهم على مقاييس عقائدية في اختيار الشواهد، بدلًا عن المقاييس الموضوعية المستمدّة من مبادئ علم المعجم الحديث[38].

والشواهد القرآنية تتناصّ مع النصوص التراثية الغائبة؛ كونها تنفتح على خارجها، وتمتلئ بخطابات شتّى سابقة عليها، فيسمّى هذا النوع من التناصّ، التناص الخارجي[39]، ومن هنا أمكن تحديد موقع التناصّ القرآني في المعجم المتفاعل "مع مضامينه وأشكاله، تركيبيًا ودلاليًا"[40]، ممّا نتج عنه مناقشة قضايا لغوية منها:

1. القضايا الصوتية المتمثّلة في القراءات القرآنية.
2. القضايا النحوية والدلالية وغيرها؛ لأن النصّ القرآني يتميّز بغناه الدلالي والتاريخي، ويمتلئ بالعديد من العِبر، والأحداث، والقصص المليئة بالإيحاءات[41].

ويسعى المعجميّ إلى حشد الشواهد القرآنية؛ لتوظيفها في النصّ المعجميّ مستعرضًا قضية من القضايا أو حدثًا مشهورًا من الأحداث.

والتناصّ الخارجي: هو تداخل النصّ، أي النصّ المعجميّ مع الكمّ الهائل من النصوص الأخرى التي يمتلئ بها العالم، وتتمثّل هذه النصوص في: القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر وأقوال العرب والأحداث وأسماء الشخصيات المشهورة، وغيرها؛ ليشكّل النصُّ اللاحقُ النصَّ السابقَ وفق رؤيته وتجربته، حتى يغدو أحد مكوّناته، وجزءًا لا يتجزأ منها، تركيبيًا ودلاليًا[42]، ولهذا فإن موقع التناصّ القرآني في المعجم يقع خارج النصّ المعجميّ.

نستخلص من ذلك أن التناص عامّة والتناصّ القرآني خاصّة يقع في النصّ المعجميّ الصغير تحت مسمّى: النصّ الخارجي؛ لدخوله إلى نصّ سابق فيكسبه دلالات جديدة على سبيل

الاقتباس أو الإحالة أو الإيحاء، فالتناصّ هو التمهيد، والاستفادة الواعية من النصوص الأخرى داخل النصّ.

ب- مناهج التناصّ القرآني في المعجم: يعدّ التناص القرآني في المعجم أمرًا ضروريًا؛ لأنه المرجع الأول والأخير للغة العربية الذي ثبّت قواعدها وأمّن لها البقاء والاستمرار[43]، وهو "القوة المركزية الفاعلة والمؤثرة في الثقافة العربية الإسلامية؛ ذلك أنه المصدر الذي تنبثق عنه الرؤية الدينية للوجود، وهو الخطاب المتعالي بنسيجه الدلالي والأسلوبي، وتركيبه المخصوص"[44]، والتناص القرآني يتلاءم مع المدخل المعجميّ الذي يُذكر على سبيل المثال. وقد يتعدّد الشاهد القرآني في المدخل المعجميّ الواحد بغية صناعة نصّ واضح؛ لأن وضوح النصّ المعجميّ المحكم الترتيب يسهّل تقبّل المعجم، ويسّر تداوله بين جمهور المستعملين والمتعلّمين[45].

ومن هنا فإن مناهج التناص القرآني في المعجم تسير في ثلاثة اتجاهات:

أولًا: التناص الاقتباسي (Quote Intersexuality): وهو الاستشهاد الذي يمثّل الدرجة العليا لحضور النص فعليًا في النص المعجميّ؛ لأنه يقابل الدرجة العليا لحضور نصّ في نصّ آخر، حضورًا واضحًا وحرفيًا، سواء استعمل في ذلك علامات التنصيص، أم لا؛ ليصبح هذا الحضور بين النصّين مندمجًا، حتى يصبح كتلة واحدة[46]، فاستعمال الحروف المائلة أو علامات التنصيص يجعل من الاستشهاد نصًّا مدرجًا في نصّ آخر لتتجلّى الرموز الخطية بعزل العبارة المستشهَد بها[47].

وأغلب هذا الاتجاه شائع في أي معجم، سواء أكان معجمًا لغويًا أم موسوعيًا؛ لأنه يؤدي وظيفة توثيق دلالات المدخل المعجميّ في مستوياته المختلفة. ونمثّل لذلك بما يأتي:

1- المدخل المعجمي (رَهِقَ):رَهِقَهُ بالكسر يَرْهَقُهُ رَهَقًا، أي غشيه[48]، قال تعالى: {ولا يَرْهَقُ وُجوهَهُمْ قَتَرٌ ولا ذِلَّةٌ} [49]، و"رَهِقَهُ الأمر: غشيه، قال الله تعالى:{ ترهقها قترة} [50]" [51]، في الآيتين

الكريمتين تناصّ اقتباسي لمادة (رهِقَ) بمعناه الأوّلي(غشي)، وما صاحبها من دلالات متلازمات لفظية، كما في قولنا: (رهقه الأمر) بمعنى غشيه. ثم تأتي مصاحبات أخرى؛ لتقوية المعنى وتوضيحه، وتتمثّل في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**إذا صَلّى أحَدُكُم إلى شَيْء فلْيَرْهَقْهُ**»[52] أي: ليغشَه ولا يبعد منه. و"أرهَقَهُ أمرًا صعبًا: أي كلفه إيّاه، يقال: لا تُرْهِقْني لا أرهقَك الله، قال الله تعالى: (ولَا تُرهِقْنِي مِن أمرِي عُسرًا)"[53][54] أي: لا تُعْسِرني، لا أعسَرك الله[55]، وتستمرّ الدّلالات الأخرى التي تغاير المعنى الأوّلي(غشيه) في الانسياب، كما ورد في شمس العلوم: "رَهِقَه الدَّيْنُ: أي ركبه. ورَهقتُه: أي أدركته"[56]، ورهقها الدّين -مجازًا- وأرهق الصلاة بمعنى أَخَّرَهاإلى آخر وقتها[57]، ودلالات أخرى، منها: جهلٌ في الإنسان، وخفّةٌ في عقله، ورَهِقَ فلان فلانًا إذا تبعه فقَرُب أن يلْحَقَهُ، والرّهق الكذب والعظمة[58]، وَ"أَرْهَقْتُ الرجل: أدْرَكْتُه، ورهِقْتُه: غَشِيتُه"[59].

نلحظ في هذا المثال توظيف الآية القرآنية؛ لتؤدي دلالات متعدّدة، فقد وجدنا أن الآية: ﴿**ولا يَرْهَقُ وُجوهَهُمْ قَتَرٌ ولا ذِلَّةٌ**﴾[60]، والآية:﴿**ترهقها قترة**﴾[61] تؤدّيان معنى غشيه، وهي مخالفة لمعنى العُسْر في قوله تعالى: ﴿**ولَا تُرهِقْنِي مِن أمرِي عُسرًا**﴾[62]، أي: لا تُعْسِرني. فالآية القرآنية توظّف طبقًا للمعنى المطلوب توضيحه.

2-المدخل المعجمي(رَهبَ):الراء والهاء والباء أصلان: أحدهما يدلّ على خوف، والآخر على دقّة وخفّة. فَالْأَوَّلُ "الرَّهْبَةُ: تَقُولُ رَهِبْتُ الشَّيْءَ رُهْبًا وَرَهَبًا وَرَهْبَةً. وَالتَّرَهُّبُ: التَّعَبُّدُ. وَمِنَ الْبَابِ الْإِرْهَابُ، وَهُوَ قَدْعُ الْإِبِلِ مِنَ الْحَوْضِ وَذِيَادُهَا، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الرَّهْبُ: النَّاقَةُ الْمَهْزُولَةُ. وَالرِّهَابُ: الرِّقَاقُ مِنَ النِّصَالِ؛ وَاحِدُهَا رَهْبٌ. وَالرَّهَابُ: عَظْمٌ فِي الصَّدْرِ مُشْرِفٌ عَلَى الْبَطْنِ مِثْلُ اللِّسَانِ"[63]، والإِرْهَاب: الإخافة، قال الله تعالى: ﴿**تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾[64]"[65]. نلحظ في الآية الكريمة أنها اقتُبست لتفيد معنى الإرهاب، وهو الإخافة[66]، وتراصّ الدّلالات الأخرى- السابقة الذكر- تعد خارج دلالة الإخافة.

3-المدخل المعجمي(ندد): بمعنى هرب ونفر[67]، والتنادّ التنافر، قال تعالى: (**يوم التناد**)[68][69]، وندّد به: إذا شهّره وسمّع به[70]. نلحظ أن الآية الكريمة وظّفتْ لتبرز معنى التنافر.

من الأمثلة السابقة نجد أن التناص الاقتباسي يكون في مداخل معجمية ذات دلالات محدودة كالمتلازمات اللفظية.

ثانيًا: التناص الإحالي(Referral Intersexuality): هو تناصّلا يعلن عن وجود ملفوظ حرفي مأخوذ من نصّ آخر، يندرج في بنيته صراحة، كلّي ومعلن، وإنما يشير إليه، ويحيل إلى الذاكرة القرائية عليه، عن طريق وجود دالّ من دواله، أو شيء منه ينوب عنه؛ إذ يذكر النصّ شيئًا من النصوص أو الأحداثالسابقة، ويسكت عن بعضها الآخر، ويُدْخِل النصّ الإحالي مؤشرات ذاتية مختلفة يتمّمها بروايات من مصادر أخرى، فينتقي ما يراه موائمًا، وملائمًا للرؤية التي يتبنّاها النصّ الجديد، وينفي ما عداها، كما يُظهر ما يراه مناسبًا ويُضمر للسبب ذاته[71].وهو مثل الاستشهاد من حيث إنّه شكل صريح للتّناصّ، لكنه لا يعرض النصّ الآخر الذي يحيل عليه؛ لأنه يقيم علاقة غياب تحيل القارئ على نصّ، دون استحضاره حرفيًا[72].

ولمّا كان القرآن الكريم من أكثر النصوص "حضورًا في ذاكرة المتلقّي المسلم؛ فإن مجرد توظيف كلمة منه، أو تركيب، أو صورة، قد تحيل على سورة، أو آية، أو قصة كاملة... وقد تكون الإحالة في ملفوظ واحد متعددة، تحيل على جملة من الآيات، والأحداث، والقصص"[73]،و يعتمد ذلك على المعرفة المقامية بالمجال الإحالي لبعض الكلمات، وهو مجال شديد التحديد متأثّر بطبيعة الإسناد وبسياق الكلام، ولنا أن نقول هنا إنّ هذه العوامل تؤثّر في تصوّر (السامع / القارئ) للكيانات الواردة في الخطاب [74]. ومثال ذلك ما يأتي:

1-المدخل المعجمي(الآية):الآية هي العلامة[75] والأصل أَوَيَةٌ بالتحريك[76]، وقيل إن أصلها أَأْيَةٌ بِوَزْنِ أَعْيَةٍ، مَهْمُوزٌ هَمْزَتَيْنِ، فَخُفِّفَتِ الْأَخِيرَةُ فَامْتَدَّتْ[77]، وقيل إن أصلها أَيَّة، بالتَّشْديدِ، على

وزن فَعْلَةٌ بالفتْحِ، فقُلِبَتِ الياءُ أَلِفًا لانْفتاحِ مَا قَبْلها، وَهَذَا قَلْبٌ شاذٌّ، كَمَا قَلَبُوها فِي حارِيَ وطائِيَ إلاَّ أنَّ ذلكَ قَليلٌ غَيْر مَقِيسٌ عَلَيْهِ[78]، وقد علّل سيبويه ذلك بأن موضع العين من الآية واوٌ؛ لأن ما كان موضع العين منه واوًا واللام ياءً أكثر ممّا موضعُ العين واللام منه ياءان، مثل شَوَيْتُ أكثر من باب حَيِيتُ. وتكون النسبة إليها: أَوَوِيُّ. قال الفرّاء: هي من الفعل فاعلةٌ، وإنّما ذهبتِ منه اللام، ولو جاءت تامّة لجاءت آيِيَةً، ولكنّها خُفِّفَتْ[79]، وجمعها آيٌ وآيَايٌ وآياتٌ، وذكر ابْنُ بَرّيٍّ أن سِيبَوَيْهِ لَمْ يذكر "أَن عَيْنَ آيَةٍ وَاوٌ كَمَا ذَكَرَ الْجَوْهَرِيُّ، وَإِنَّمَا قَالَ أَصلها أَيّة، فأُبدلت الْيَاءُ السَّاكِنَةُ أَلفا؛ وَحُكِيَ عَنِ الْخَلِيلِ أَن وَزْنَهَا فَعَلة، وأَجاز فِي النَّسَبِ إِلَى آيَةٍ آيِيٌ وآئِيٌّ وآوِيٌّ"[80].

وتأتي الآية الكريمة على سبيل التناصّ القرآني الاقتباسي في كلمة (آية) ثم تتبعها دلالات مصاحبة على سبيل الإحالة، قال تعالى:﴿**رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَيّامٍ**﴾[81]، فالآية تحيل على أن الأيام الثلاثة مع لياليها كاملة دون انقطاع، مع عدم الكلام فيها إلّا رمزًا[82]؛لتدلّ على الحاجة وهي علوق الولد، وأنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل؛ ليكون في تلك المدة مشتغلًا بذكر الله تعالى، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة، وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود وأداءً لشكر تلك النعمة فيكون جامعًا لكل المقاصد؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيْرًا وَسَبِّحْ بِالعَشِيْ وَالإبْكَارِ**﴾، يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس، ليكمل المدّة المطلوب تنفيذ الآية فيها (عدم الكلام في الثلاثة الأيام بلياليها) إلا بذكر الله تعالى، ولا يشغل لسانه بغيره، توفرًا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة، وشكرها الذي طلب الآية من أجله، كأنه لمّا طلب الآية من أجل الشكر قيل له: آيتك أن تحبس لسانك إلّا عن الشكر، وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقًا من السؤال، ومنتزعًا منه قوله: (**إلّا رمزًا**): أي إلّا إشارة بيد أو رأس أو غيرهما، وأصله التحرّك[83].

فالآية هي "العلامة الدّالّة على ابتداء حمل زوجه، وعن السدي والربيع: آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه واردًا من الله تعالى، وهو ما في إنجيل لوقا"[84]. وعلّل ذلك ابن عاشور: بـ"أن الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله، ويعلمونه بعلم ضروري"[85].

وفي سياق الحديث عن الآية ودلالتها، فقد استدعت آية قرآنية أخرى لمعنى "آية"، وذلك في قوله تعالى:﴿**لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَة مِنْ رَبّهِ**﴾[86]، فعبارة" آية" التي تدلّ على العلامة تحيل على أن الغيب من عند الله سبحانه وتعالى، وهو مختصّ بعلمه المستأثر به، وقد ثبت هذا الاختصاص بلام الملكية في قوله تعالى: ﴿**قلْ إنَّمَا الغيبُ لله**﴾، ثم يتبعها إحالة على قضايا صوتية تمثّلت في القراءات القرآنية، فقد قرأ الكوفيون إلّا حفصًا وابن كثير (آية) بالتوحيد(المفرد)، والباقون (آيات) بالجمع، وهو رأي أبي عبيد[87]، وورد في التحرير قراءة الجمع والإفراد منها: قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وأبي جعفر ويعقوب بالجمع (آيات)[88]، وقراءة ابن كثير وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم وخلف بالإفراد (آية) [89]. والجمع والإفراد في هذا سواء؛ لأن القصد إلى الجنس، فالآية الواحدة كافية في التصديق[90]، أي أن "آية" بقرآتها القرآنية (الجمع أو الإفراد) تحيل على قصدية التصديق وعدمه.

ومعنى الآية عامةّ هو: "هلّا أنزل عليه آية مثل ناقة صالح ومائدة عيسى عليهما السلام"[91]، والغرض من نزولها ثبوت الدلالة، والآيات كلها في حكم آية واحدة في ذلك[92].

ثم يتطرّق إلى معنى آخر من معاني الآية، وهو"العبرة" وذلك في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِيْ يُوْسُفَ وَأخْوَتِهِ آيَات للسّائِلِيْن**﴾[93] أَي أُمورٌ وعِبَرٌ مُخْتلِفَةٌ، وإِنَّما تَرَكتِ العَرَبُ هَمْزتَهَا؛ لأَنَّها كانتْ فيمَا يُرَى فِي الأَصْل أَيَّة، فثَقُلَ عَلَيْهِم التَّشْديدُ فأَبْدَلوه أَلِفًا لانْفتاحِ مَا قَبْل التَّشْديدِ، كَمَا قَالُوا: أَيْما،والمعْنَى: أَمَّا[94]، وقد قرأ كلّهم بالألف للجمع غير ابن كثير الذي قرأ(**آية**) بغير ألف، واختار أبو عبيد القراءة بالجمع؛ إذ قال: لأنها عِبَر كثيرة. ويقال: خرج القوم بآيتهم: أي بجماعتهم. ومنه آية القرآن، وهي جماعة الحروف. وأصل الألف في هذا الباب واو أو ياء وأصل بنائه فَعَل مثل: جَمَل وحَمَل[95].

ثم ترد هذه الآية في حديث عن مدخل معجمي آخر متمثّل في: (**سوي**)، في قوله تعالى: ﴿**ثلاث ليالٍ سويًا**﴾ التي تحيل على الآية: ﴿**رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ**

أَيّام﴾[96] التي ذكرناها سابقًا، لا سيما في بشارة النبي زكريا عليه السلام بالولد، والامتناع عن الكلام إلّا رمزًا في ثلاثة أيام بلياليها سويًّا، فكلا الآيتين تحيل على دلالة واحدة، ومناسبة هذه الآية ما ذكره الزَّجَّاجُ بقوله: "لَمَّا قَالَ زَكَرِيَّا لِرَبِّهِ اجْعَلْ لِي آيَةً أَي علامَةً أَعلم بِهَا وقوعَ مَا بُشِّرْتُ بِهِ قَالَ: آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيًّا؛ أَي تُمْنَع الكلامَ وأَنت سَوِيٌّ لَا أَخرسُ فتعلَم بِذَلِكَ أَن اللَّهَ قَدْ وهبَ لَكَ الوَلدَ، قال: وسَوِيًّا منصوبٌ عَلَى الحالِ"[97].

ممّا سبق نلاحظ أن الشواهد القرآنية في النصّ المعجميّ قد تلاءمتْ في سياقات خاصّة، ووضِعتْ لأجلها من باب التناصّ؛ لتحيل بها على دلالات جديدة، فضلًا عما ورد في هذه الآيات من قضايا صوتية كالقراءات القرآنية التي أحالت على دلالات أُخَر.

2-المدخل المعجمي (الخُنّس): ورد (الخَنَس) في المعجم بمعنى "ارتفاع أرنبة الأنف وانحطاط القصبة. قال الأصمعي: الخَنَس: تأخر الأنف إلى الرأس وارتفاعه عن الشفة، وليس بطويل ولا مُشْرف"[98]، ثم ينتقل النصّ المعجميّ من المعنى الحقيقي إلى المعاني المنفتحة دلاليًا، كما نجده في الآية الكريمة: ﴿**فلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ**﴾[99]، تعبيرًا عن معنى المضي في خفية، وفسّر أبو عبيدة الآية الكريمة بأنها" النجوم التي تخنس في المغيب"[100]، وهذه الآية تحيل إلى ما تقدّم من الكلام الذي أفاد تحقيق وقوع البعث والجزاء ترهيبًا للمشركين المنكرين للبعث والجزاء، بربط الفاء التي عملت على تفريع القسم وجوابه[101]،ثم يستشهد بآية كريمة أخرى؛ ليحيل بها على شخصية مشهورة ارتبطت بها أحداث نزلت فيها هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نزل هَذَا الْقُرْآن على رجل من القريتين عَظِيم**﴾[102]، فقد زعم قوم من الْمُفَسّرين أَن المقصود بالرجلين في هذه الآية الْوَلِيد بن الْمُغيرَة والأخنس بن شريق[103]، وقيل: المراد به "مَسْعُودَ بنَ مُعَتِّبٍ الثَّقَفِيّ، وكانَ لَهُ مالٌ عَظِيمٌ، فقالَ لَهُم: هَلْ لَكُم أَنْ أَبْنِيَ لكم طَوْفًا عَلَيْكُم يُطِيفُ ببلدِكم يكونُ لكم رِدْءًا من العَربِ فقالُوا: نَعمْ، فبَناهُ، وَهُوَ الحائِطُ المُطِيفُ المُحْدِقُ بِهِ"[104].

ممّا سبق نجد أن توظيف الآيتين الكريمتين سار في اتجاهين في سياق المدخل المعجميّ (خنس)، فالأول في قوله تعالى: ﴿**فلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ**﴾[105]، تعبيرًا عن معنى المضي في خفية، وهي توحي بالترهيب، والثاني في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نزل هَذَا الْقُرْآن على رجل من القريتين عَظِيم**﴾، تعبيرًا عن معنى من المعاني التي تدل على صدق نبوّة محمد صلّى الله عليه وسلم، واستمرارية جحود المشركين، وكان ذلك بالإحالة على أحداث عظيمة، وشخصيات مشهورة ارتبطت بهذه الأحداث وكانت الشخصيات المشهورة هي: عظيم مكّة، الوليد بن المغيرة المخزومي، وعظيم الطائف، حبيب بن عمرو الثقفي، وقيل إن عظيم مكّة: عتبة بن ربيعة، وعظيم الطائف: كنانة بن عبد يَاليل، وعن قتادة: عنوا الوليد بن المغيرة وعُروة بن مسعود الثقفي، فمهما جاءت الآيات إليهم لن يصدّقوا، فجحود شخصيات مشهورة كالوليد بن المغيرة القرشي عظيم أهل مكّة، وكنانة بن عبد بن عمرو بن عمير عظيم أهل الطائف، هو ذاته جحودهم بنبوّة محمد صلّى الله عليه وسلم[106]، وسبب ذكر القريتين (مكّة والطائف) المرتبطتين بالشخصيتين المشهورتين؛ أنهما أكبر قرى تهامة بلد القائلين، وأما يثرب وتيماء ونحوهما فهي من بلد الحجاز[107]، فالرجلان أولو مال وجاه، والقريتان أكبر قرى تهامة، فأدى هذا التوسع الدلالي إلى انفتاح النصّ المعجميّ وسمك المدخل المعجميّ.

3-المدخل المعجمي (العصف):وردت معانٍ متعددة عملت على استدعاء نصوص خارجية إليها، وكان المعنى الحقيقي للعصف هو: "ما كان على ساق الزرع من الورق اليابس، وقيل: هو ورقة من غير أن يعيّن بيُبْسٍ ولا غيره، وقيل: ورقة وما لا يُؤْكل"[108]، ثم يأتي النصّ الخارجي وهو قوله تعالى: ﴿**والحَبُّ ذُو العَصْفِ والرَّيْحَانُ**﴾ [109]، فالعصف هنا خرج بمعانٍ متعدّدة، منها: الورق، وما لا يُؤْكل منه، والتبن الذي تنتقع به دوابنا التي خلقت لنا، وأوراق النبات الذي له ساق، الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها، وورق ما يؤكل،

فحسب[110]. كما خرج الريحان بمعانٍ متعدّدة، منها: الرزق، وما أكل منه، وما يشمّ[111]، وقيل:هو الورق، وقيل: هو الريحان المعروف عندنا. وينفع في الأدوية[112].

ورأس الريحان كالزهر وهو أصل وجود المقصود، فإن ذلك الزهر يتكوّن بذلك الحَبّ وينعقد إلى أن يدرك، (فالعصف) إشارة إلى ذلك الورق، والريحان إشارة إلى ذلك الزهر؛ لأنهما يؤولان إلى أن المقصود من أحدهما علف الدواب، ومن الآخر دواء الإنسان، وقد قُرئ الريحان بالجرّ معطوفًا على العصف، وبالرفع عطفًا على الحَبّ وهذا يحتمل وجهين[113]:

1- أن يكون المراد بالريحانِ المشمومَ، فيكون أمرًا مغايرًا للحَبّ، فيعطف عليه.
2- أن يكون التقدير: "ذو الريحان" بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه؛ ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعزّ وأشرف، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات ما حصل ذلك الترتيب.

ويتبع الآية السابقة نصّ خارجي آخر مصاحب للدّلالة السّابقة للآية في كلمة (العصف)، وذلك في قوله تعالى: ﴿**كعصف مأكول**﴾ [114]؛ ليُقصَد بالآية التي عُطفت على ما سبق ذكره من تفسير العصف ما رواه "الحسن: أنه الزّرْع الذي أُكِل حَبّه، وبقي تِبْنه"[115].

ممّا سبق نجد تتابع التناصّ القرآني في المدخل المعجمي وقد تتابعت على سبيل الإحالات على قضايا لغوية أخرى تجذبها نصوص سابقة تداخلت وأفرغت كل ما بها من دلالات إحالية.

ثالثًا: التناص الإيحائي (Allusion intertextuality): ويعني الإشارة أو التلميح وهو: إشارة غير مباشرة إلى أثر أدبي آخر أو فن آخر أو تاريخ أو شخصيات معاصرة أو ما أشبه ذلك[116]، والتناص الإيحائي أو التلميح هو إحالة دلاليّة، تختزل مضامين المتناصّ[117] مكثّفًا، وغير ظاهر، لكنها تتعالق معه. إن النصّ المتناصّ يكون موجودًا، إلّا أنه غير ظاهر، وغير معلن؛ لأن الإيحاء يقوم على " أن يفهم القارئ من عبارة مبطنة ما يريد المؤلف منه، فيفهمه دون أن يصرّح له

بذلك. لمّا يعتمد على لعبة عبارات[118]، يبدو أكثر كعنصر لعبيّ[119]،كنوع من الغمز المزحي الموجّه للقارئ"[120]، كأن "يشير الشاعر في قصيدته إلى قصة أو شعر، من غير أن يذكره"[121].

أما التلميح فهو: طريقة ذكية في نقل فكرة معروفة جدًا إلى الخطاب، بحيث يختلف عن الاستشهاد، فهو ليس في حاجة إلى أن يسند إلى اسم المؤلّف، الذي يكون معروفًا لدى جميع الناس، خاصّة وأن الملمَح الذي يستعيره الكاتب هو استدعاء مباشر لذاكرة القارئ أكثر منه سلطة، كما هو الأمر في الاستشهاد الخالص[122].

ممّا سبق يتضح أن الإيحاء أو التلميح هو إشارة إلى مكوّن خارجي من دون ذكر حقيقة المكوّن ومكانه. ونورد أمثلة للتناصّ الإيحائي فيما يأتي:

1-المدخل المعجمي(طير): نجد في هذا المدخل المعجمي دلالات أوليّة تتلوها دلالات إيحائية، فالطير في دلالته الأولية يطلق على الطائر، والاسم من التطيّر، ومنه قولهم: «**لا طَيْرَ إلّاطيْرُ الله**»[123]، كما يقال: لا أمر إلّا أمر الله، وهذا نفيٌ للتَّطيُّر. قال ابن السّكيت: يقال طائر الله لا طائِرُك، ولا تقل: طير الله. وتطاير الشيء: تفرّق. وتطاير الشيء أيضًا: بمعنى طال، وقد ورد في الحديث بهذا المعنى، قال صلى الله عليه وسلم: «**خُذْ ما تَطَايرَ من شَعرك**»[124]، واستطار الفجر وغيره: بمعنى انتشر[125].

أمّا المعاني الإيحائية فإن الطيرة تدلّ على التشاؤم من الفأل الرديء[126]،. وفي الحديث:«**أنه كان يحبُّ الفأل ويكره الطِيَرَةُ**» [127]. وكان للتطيّر قصة تمثّلت في قصّة ثمود وتشاؤمهم بنبيّهم الْمَبْعُوث إِلَيْهِم، النبي صَالح عَلَيْهِ السَّلَام، قال تعالى في هذه القصّة:﴿**لولا تستغفرون لعلّكم تُرْحَمُونَ(46) قَالُواْ اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفتنون(47)**﴾[128].

وظهرت قصة التطيّر فِي قصّة ثَمُود، وقد كان جوابه عز وجل على تشاؤمهم:﴿**وليمسّنّكم منّا عذاب أَلِيمٌ(18) قَالُواْ طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ(19)**﴾[129]، أَي

شؤْمكم مَعكُمْ، وَهُوَ كفرهم، وَقيل للشُّؤم: طَائِر وطَيْر وطِيَرة، لِأَن الْعَرَب كَانَ من شَأْنهَا عِيَافَةُ الطَّير، وزجرُها، والتَّطَيُّر ببارحها وبِنَعِيق غِرْبانها، وَأَخذهَا ذاتَ الْيَسَار إِذا أَثَارُوهَا فَسَمَّوْا الشؤمَ طَيْرًا وطائِرًا وطِيَرَةً لِتشاؤُمِهم بهَا وبأفعالها، فأعْلَم الله جلّ ثناؤُه على لِسَان رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَن طِيرَتَهم بهَا بَاطِلَة وَقَالَ: لَا طِيرَةَ وَلَا هَامة.

وتوحي الآية الكريمة في التطيّر بإيحاء نفسي مرير، يضفي مناخ التشاؤم التثاقل والغمّ، كما توحي الآية بإيمانهم بالخرافات والأساطير التي تحاك حول ذلك، ليتبين مدى ضيق القوم بهؤلاء المرسلين حتى أصبح وجودهم مثارًا للمخاوف والهواجس، بسبب التطيّر.

وَكَانَ النبيّ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام يتفاءل وَلَا يَتَطَيَّر، وأصل التفاؤُلِ الْكَلِمَة الْحَسَنَة يَسْمَعُها عليل فتُوهِمُه بسلامته من عِلَّته، وَكَذَلِكَ المضِلُّ يسمع رجلا يَقُول: يَا واجِدُ، فيجد ضالَّته، والطِّيَرة مُضادةٌ للفأل، على مَا جَاءَ فِي هَذَا الْخَبَر، وَكَانَت العربُ مذهبها فِي الفال والطِّيَرة واحدٌ، فَأثْبت النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الفألَ وَاسْتَحْسنهُ، وأَبْطَل الطِّيَرة وَنهى عَنْهَا[130].

2-المدخل المعجمي(سَوَعَ): الساعة: جزء من أجزاء الليل والنهار، والجمع ساعات وساعٌ، وَاللَّيْل وَالنَّهَار مَعًا أَربع وَعِشْرُونَ سَاعَة. وَإِذا اعتدلا فَكل وَاحِد مِنْهُمَا اثْنَتَا عشرة سَاعَة [131]. والساعة: الْوَقْت الَّذِي تقوم فِيهِ الْقِيَامَة، سمّيت سَاعَة لِأَنَّهَا تفاجئ النَّاس فِي سَاعَة فَيَمُوت الخَلْقُ كلُّهم عِنْد الصَّيْحَة الأولى الَّتِي ذكرهَا الله، فَقَالَ: ﴿**إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ**﴾[132][133].قَالَ الزَّجَّاجُ: فإِذا هُمْ سَاكِتُونَ، مَاتُوا وَصَارُوا بِمَنْزِلَةِ الرَّمَادِ الْخَامِدِ الْهَامِدِ[134].

إنّ هذه الآية توحي بهول الصدمة التي أدّت إلى إخماد الأنفاس، وشل الحركة، وانهيار الحياة، وقيام الساعة؛ لأن الصيحة تدل على العذاب المحقّق، ويأتي ذكر الصيحة في القرآن الكريم مصاحبا لذكر الديار؛ ليدل على الرجفة في دارهم دون غيرها[135]، ومّما يؤكد إيحاء الآية الكريمة بهول الصدمة وشلّ الحركة وقوع العذاب في الدار، كما توحي أنه تعالى وحده هو صاحب

الترهيب للعباد والرحيم المتصف بالرحمة على وجه الثبات، فجمع بين الترغيب والترهيب، والجو العام للسورة تشيع فيه العزّة له سبحانه وتعالى والرحمة، فالعزّة ظهرت بنصر أوليائه ومحق أعدائه، بإهلاك أهل القرية بالصيحة[136].وظهرت الرحمة في ذكر مظاهرها، ومنها[137]:

أ- ما جعل في الأرض لعباده من جنّات وأنهار، وما أخرج لهم من حب يأكلون منه.

ب-حمْل ذريتهم في الفلك المشحون، وخلقه لهم من مثله ما يركبون.

ج- أنه خلق لهم من الشجر الأخضر نارا يوقدون منه.

د- أنه جعل لهم أنعاما فهم لها ما لكون، وذللت لهم فمنها ركوبهم، ومنها يأكلون.

هـ- أنه أرسل إليهم رسلا حذروهم من عبادة الشيطان، وهدوهم إلى الصراط المستقيم.

وذكر الرحمة والرحمن في السورة في أكثر من مرة، في نحو قوله: (تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ)، (وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ)، (وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ)، وغيرها[138].

3-المدخل المعجمي (كَبَدَ): تسترسل المعلومات الخاصّة بهذا المدخل، وتتبعها آيات قرآنية تنقلنا إلى دلالات أخرى، فالمعنى الأساسي لهذا المدخل هو في قوله: "الكبد: معْرُوفَة"[139]، ثم يستعرض المعجميّ دلالة (كَبَد) بعد استفتاحه بكلمة (معروفة)، ثقة منه بأن العامة من الناس على علم بها، وإحالة إلى معناها الحقيقي؛ لتأتي المعاني الأخرى متتابعة؛ لتصاحب الدلالة الرئيسة، فكان منها: "وقوس كبداء: يمْلَأ عجسها كف الرَّامِي إِذا قبض عَلَيْهِ[140].

ثم ينتقل إلى دلالة أخرى من دلالات (كَبَد) المجازية التي تصاحبها الآية القرآنية، والمعنى المجازي هنا هو دلالة الكَبَد على الشدَّة وَالْمَشَقَّة، هَكَذَا فسره "أَبُو عُبَيْدَة فِي التَّنْزِيل فِي قَوْله جلّ وَعز: ﴿**لقد خلقنَا الْإِنْسَان فِي كَبَد**﴾ [141] أَي فِي شدَّة"[142]، والآية الكريمة تنصّ على مدى معاناة الإنسان في حياته كلّها؛ لتصنع دلالة جديدة، هي حقيقة خلق الإنسان في هذه الأرض؛ ليُعَالِج

ويُكابِد أمرَ الدُّنْيا وَأمر الآخرةِ[143]، فضلًا عن إشارة هذه الآية إلى أن الكَبَد التعب الذي يلازم أصحاب الشرك من اعتقادهم بتعدد الآلهة. الذين اضطرب رأيهم بين ادعاء الشركاء لله تعالى، وتوجههم إلى الله بطلب الرزق وطلب النجاة إذا أصابهم الضر، وبعثهم بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول، فقوله تعالى:﴿**لقد خلقنا الإنسان في كبد**﴾[144] هو توطئة لقوله سبحانه: ﴿**أيحسب أن لن يقدر عليه أحد**﴾[145]، والمقصود إثبات إعادة خلق الإنسان بعد الموت للبعث والجزاء الذي أنكروه، وابتدأهم القرآن بإثباته في سور كثيرة من السور الأولى[146].

وقد ذكر الفرّاء، معنى للآية مغايرًا، فقال:" خَلَقْناهُ مُنْتَصبًا معتدلًا"[147]، وَقَالَ "الزّجاج فِي قَوْله: تَعَالَى:﴿**ولَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ**﴾: هَذَا جَوَاب القَسَم، والْمَعْنى: أُقْسِمُ بِهَذِهِ الأَشْياءِ: ﴿**لَقَدْ خَلقْنَا الإنسانَ فِي كَبَدٍ**﴾: يُكَابِدُ أَمرهُ فِي الدُّنيا والآخرَة"[148].

ممّا سبق نجد كيفية توظيف الآية الكريمة؛ لتعبّر عن المعاناة والشدة التي يكابدها الإنسان عامّة، والمشرك الذي انغمس في وحل الاعتقادات الدينية الزائفة، خاصّة؛ ليصور بذلك حالة المشركين في قولهم بتعدّد الآلهة، واضطراب رأيهم في ادعاء الشركاء لله تعالى، وتوجههم إلى الله بطلب الرزق، وطلب النجاة إذا أصابهم الضر، وإحالتهم على البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول.

4-المدخل المعجمي (بَصَر): نجد في بَصَر تعدّد المعاني، منها: البصر المعروف، والوضوح، والاستبصار في الدين، فيقال:"حسن البصر" بمعنى إذا كان مستبصرًا في دينه، والبصيرة القطعة من الدم تستدير على الأرض أو على الثوب كالترس الصغير، وقد سمّت العرب بصيرًا، ويكنّون الضرير أبا بصير؛ تفاؤلًا[149].

ثم تنتقل الدلالة إلى معاني العلم والإحاطة بدقائق الأمور وتفاصيلها، بيد أن أنها تتعدّد في مواقعها، وكان ذلك في اشتقاق (بَصَرَ)، المتمثّل في البصيرة، فمن معانيها التي توحي بالإحاطة بدقائق الأمور ما يأتي:

-**البرهان والاستبصار في الشيء**، وكله من الوضوح[150]، ويصف الجرجاني البصيرة بأنها: "قوة للقلب المنوّر بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء، وبواطنها، بمثابة البصر للنفس يرى به صور الأشياء وظاهرها، وهي التي يسميها الحكماء: العاقلة النظرية والقوّة القدسية"[151]، وقال الراغب الأصفهاني: إنّ البصر عامّة هو: للجارحة الناظرة، نحو قوله تعالى: {كلمح بالبصر}[152]، وقوله تعالى: ﴿**وإذ زاغت الأبصار**﴾[153]، وقلما يقال في الحاسة إذا لم يضامّه رؤية القلب، ومنه قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَار**﴾[154]، أي: الأذهان والأفهام[155].

- **اليقين والمعرفة الدقيقة**، كما في قوله تعالى:﴿**أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ**﴾[156]. أي أن العبادة والدعاء تكون على معرفة وتحقق، ويوحي ذلك باستبعاد الشكّ في الدعاء، ويقال للضرير بصير، على العكس، ويوحي ذلك بقوة بصيرة القلب، وعمق الفهم(الفطنة)[157].

- كما يطلق على **قوّة القلب المدركة:** بصيرة وبَصَر[158]، وفي سياق قوله تعالى:﴿**فكَشَفْنا عنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد**﴾[159]، تدلّ الآية على الرأي النافذ[160]، وَقد اسْتُعِيرَ الغطاء للجهالةِ، فالغطاء أن يُجْعَلُ فَوْقَ الشيءِ من لِباسٍ ونحوِهِ[161].

-**الْعَالِم**، تَقول: هُوَ بَصِير وَله بِهِ بَصَر وبصيرة أَي علم[162]، ويقال: وبَصرت الشيء بمعنى إذا صِرْتَ به بصيرًا عالمًا[163]، ومنه- أيضًا- العالم الخبير بالأمور، كقولهم: هو بصير بالهندسة بمعنى ضليع فيها، وخبير بها، قال تعالى في ذلك: ﴿**إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[164]أي: بصير بالعواقب، وهو الذي يأخذ الاحتياطات متداركًا لما يحدث[165]، وهذه الآية تتشابه مع قوله تعالى:﴿**والله بما تعملون بصير**﴾[166]، وكلاهما بمعنى: محيط بما تفعلون، عالم بذلك.

ممّا سبق نجد أن الآيتين الكريمتين:﴿**والله بما تعملون بصير**﴾، و﴿**إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[167]، توحيان هنا بدقة الملاحظة وشدة الرقابة والإحاطة الشاملة بجزئيات الأمور وكلياتها، وحيثيات الإنسان وتصرفاته، فعمله منظور لا يغفل عنه، ووجوده في رصد لا يترك، وأعماله في

سبر وإحصاء. وهذا الإيحاء نفسه يوحي بإيحاء آخر هو: أن الله بصير، لا بالعين الناظرة، لأن العين لها ما شاهدت، والله يرصد ما يشاهد، وما يخفى، وما تجن الصدور.**وتوحي الآية:﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ﴾**، باليقين دون الشكّ، الناتج من المعرفة الحقّة بدقائق الأمور. **وقوله تعالى: ﴿فكَشَفْنا عنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد﴾** إيحاء بتغيّر حال الإنسان، لا سيما في بصره الذي يصبح ذا قوّة بعد نزع غطاء الغفلة عن أعين الجهلة والكفّار.

5-المدخل المعجمي (قَشّ): القشّة تعني القردة، والصبيّة الصغيرة، ويقال القشقشة: نشيش اللَّحْم فِي النَّار، والقشقشة: ثَمَرَة أم غيلَان[168]، وقشّ الرجل: أكل من ها هنا، وها هنا[169]. نلحظ من هذه الدلالات أنها دلالات مختلفة، ارتبطت باستعمالها وتداولها، في حين نجد الدلالات التالية لها توحي بدلالة مغايرة، أهمها دلالتها على البراءة، يقال للمريضُ تَقَشْقَشَ: إِذَا أَفَاقَ وبَرَأَ، ومن هنا، يُطلق على سورتي الإخلاص والكافرون المقشقشتين؛ لأنهما تخرجان قارئهما من الكفر، إيحاءً بالبراءة من النِّفاق والشِّرك، مع إثبات التوحيد[170]. فقوله تعالى: **﴿قل يَا أَيهَا الْكَافِرُونَ﴾** خطاب لكفّار قريش[171] وهو خطاب تميّز باللين؛ لأنه صلّى الله عليه وسلم مَأْمُور بِأَنْ يَدْعُوَ إِلَى اللَّهِ بِالْوَجْهِ الْأَحْسَنِ، وَمجادِلتهم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[172]، وتوحي الآية بخطابها اللين، بإعلانها البراءة من الشرك والنفاق[173]؛ لأنها مشتملة على النهي عن المحرّمات المتعلّقة بأفعال القلوب[174]. وقوله تعالى:**﴿قل هُوَ الله أحد﴾**، وما يحمله من معانٍ جليلة تضمّنت أصولا عقائدية مهمة، تختزل كل قضايا التوحيد في هذه الآية، وكان ذلك جليًا في ضمير الشأن (هو) الدالّ على التعظيم والتفخيم، والتقرير[175]، وممّا يزيد الأمر تأكيدًا على التوحيد عبارة (أحد) التي تدلّ على التعميم والتخصيص، فمعنى التعميم، هو وقوعه على كلّ من العقلاء المذكر والمؤنث والمفرد والجمع، وعلى النفي والاستفهام والشرط، ومعنى التخصيص، دلالته على المفرد الدالّ على العلم، وهو تعالى منفرد بالعلم المطلق والوحدانية المطلقة والثبات والدوام والحياة الدائمة[176].

من الآيتين السابقتين نلحظ اختزالهما معاني خفيّة؛ إيحاءً بوحدانيته سبحانه وتعالى، مع البراءة من الشرك والنفاق.

الخاتمة:

خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- إمكانية توظيف الشواهد القرآنية (التناصّ القرآني) في المعجم، بالرغم من كون التناصّ مصطلحًا نقديًا يسير في اتجاه الدراسات الأدبية والنقدية، فضلًا عن وجود علاقة وطيدة بين التناصّ القرآني والمعجم، عملت على توطيد نسيج النصّ المعجميّ في المعجم بتنوّع الدّلالات في مختلف مستوياتها الاستعمالية التي أثرت المعجم بالمفردات المؤصّلة.

- اختلاف التناصّ القرآني في النصّ المعجميّ عن غيره من النصوص؛ لأن النصّ المعجميّ مقيّد بالمدخل المعجميّ الذي يُخْرِج دلالات متنوّعة مع الآيات القرآنية وغيرها، في حين نجد أن التناصّ القرآني في النصوص الأدبية أكثر انفتاحًا وقدرة على توظيفه؛ لأنه نصّ مفتوح غير مقيّد بمدخل معجميّ.

- اختلاف توظيف التناصّ القرآني من نصّ إلى آخر، فالتناصّ القرآني في المعجم خطاب كليّ بداخله خطابٌ صغيرٌ يسمّى النصّ المعجميّ الذي يأخذ حيّزًا ضيّقًا، في حين نجده منفتحا في النصّ الأدبي.

- يقع التناصّ الإحالي والتناص الإيحائي في النصوص المعجمية ذات الدّلالات المنفتحة؛ لأن ورودها يرتبط بتنوّع تلك الدّلالات في تلك النصوص (النص المعجميّ الصغير المكوّن من المدخل المعجميّ الذي يستدعي التعريف ليشكّل النصّ الصغير).

- إن مناهج التناصّ القرآني توظّف في المعجم طبقًا لطبيعة المدخل المعجمي الذي يستدعي وجود المعلومات المتنوّعة لأجله، المتمثّلة في التعريف، ومن تآزر المدخل المعجميّ مع التعريف يتشكّل النصّ المعجمي الصغير، فوقوع التناصّ الاقتباسي أيسر من التناصّ الإحالي والتناص الإيحائي؛ لأن التناصّ الإحالي والتناص الإيحائي يقعان في سياقات خاصّة؛ لتوظيفهما في النصّ المعجميّ.

الهوامش والإحالات:

(1) عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1414هـ-1994م، ص31.

(2) ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط6، 1988م، ص162، وينظر: عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص35.

(3) ينظر: محمد رشاد الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م، ص172.

(4) ينظر: أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط2، 2009م، ص23.

(5) يُنْظَر: زكيّة السائح دحماني، النصّ القاموسي بين القاموس العام والقاموس الأسمائي دراسة مقارنيّة، مجلة اللسانيات "بنية النص القاموسي"، العدد المزدوج 19-20، الجزائر، ص266.

(6) ينظر: نفسه، ص 267.

(7) ينظر: نفسه، ص 266.

(8) ينظر: نفسه، ص 267.

(9) لم نفصّل الحديث عن مفهوم المعجم وتطوّر استعماله لأنه خارج عمّا نحنفي صدده.

(10) ينظر: علي القاسمي، علم اللغة وصناعة المعجم، مطابع جامعة الملك سعود، ط2، 1411هـ – 1991م، ص 137.

(11) ينظر: نفسه، ص 138.

(12) يُنْظَر: سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1405هـ- 1985م،ص 131، 132.

(13) يُنْظَر: نفسه.

(14) يُنْظَر: نفسه.

(15) يُنْظَر: نفسه.

(16) عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام، ص325.

(17) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر-أحمد العواضي أنموذجاً، دار غيداء، عمّان- الأردن، ط1، 1431هـ-2001م، ص 75.

(18) ينظر: إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م، ج1، ص 42.

(19) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1426هـ- 2005م، ص 14، وينظر: نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد بن عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط14201هـ-1999م، ج2، ص1235، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر،بيروت، د.ط، د.ت، ج،ص 52، ومحمد مرتضى الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس،تح: مصطفى حجازي، مطبعة وزارة الإعلام، الكويت، د.ط، 1413هـ- 1993م، ج 1،ص.182

(20) ينظر: ابن منظور، ج1، ص52.

(21) أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مجمع الأمثال، مطابع السنة المحمدية، 1374هـ- 1955م،ج 1،ص 358، وينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص430، وأبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق، أحمد مختار عمر، و إبراهيم أنيس، مجمع اللغة العربية المراقبة العامة للمعجمات وإحياء التراث، د.ط، د.ت، ج4، ص227، ونشوان الحميري، شمس العلوم، ج2، ص1235، والزبيدي، تاج العروس، ج1، ص185، وابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 52.

(22) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 52.

(23) الميداني، مجمع الأمثال، ج 1،ص 358.

(24) ورد برواية عن مُعَاذِ بْنِ هَرَّاءٍ في: ابن السّكّيت يعقوب بن إسحاق، كتاب الألفاظ، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت،ط1، 1998م،ج،ص 477، والزبيدي، تاج العروس، ج 1،ص 166، 183، 501، وبدون نسبة في: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ- 1979م، ج6، ص 4.

(25) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، دمشق- سوريا، د.ط، 1433هـ- 2012م، ص 18

(26) نفسه، ص60.

(27) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص 76.

(28) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 12

(29) عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام: تطبيق على (محيط: معجم اللغة العربية)، مجلة المعجمية، عدد 14، 15، 1418هـ-1998م، 1419هـ-1999م، ص 336.

(30) ينظر: نفسه، ص 321.

(31) ينظر: محمد زبير عباسي، التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد- باكستان، كلية اللغة العربية، 1436هـ- 2014م، ص 31

(32) سورة التوبة: 98.

(33) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص 55، 56.

(34) سورة الروم: 10.

(35) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص 56.

(36) ينظر: أنس بن محمود فجّال، الإحالة وأثرها في تماسك النصّ في القصص القرآني، ص202.

(37) ينظر: محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م، ص154.

(38) ينظر: عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام: تطبيق على (محيط: معجم اللغة العربية)، ص 325، وينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2014م، ص24، أحمد شفيق الخطيب، من قضايا المعجمية العربية المعاصرة، ضمن كتاب: في المعجمية العربية المعاصرة، ص 620، 597-650.

(39) ينظر: عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص76.

(40) نفسه، ص77.

(41) ينظر: نفسه.

(42) ينظر: عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص 77.

(43) ينظر: عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام، ص 223، 224.

(44) بلكاتب أحلام، وظائف التناص في رواية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، جامعة بن يوسف بن خدة، قسم اللغة العربية وآدابها، 2006-2007م، ص 75.

(45) ينظر: عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام، ص 225.

(46) ينظر: عصام حفظ الله واصل،التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص77، 78، وينظر: سليمة عذاوري، الرواية والتاريخ، دراسة في العلاقات النّصيّة رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة- الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2005- 2006م، ص47.

(47) ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ص59.

(48) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص1486.

(49) سورة يونس: 26. ووردت الآية الكريمة في الزبيدي، تاج العروس، ج25، ص 380، ولسان العرب، ج10، ص 130(دار صادر).

(50) سورة عبس:41.

(51) نشوان الحميري، شمس العلوم،ج 4، ص 2659.

(52) جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ، بيروت، ط2، د.ت، ج 2،ص 95، وقد ورد الحديث في:الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج، ص،1486، وأبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م، ج1، ص400، والزبيدي، تاج العروس، ج25، ص380.

(53) سورة الكهف: 73.

(54) نشوان الحميري،شمس العلوم، ج 4، ص2661.

(55) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج 4، ص 1487.

(56) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 4، ص2659.

(57) يُنْظَر: الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، ص400. ويقال رهقته الصلاة أخرها إلى آخر وقتها.

(58) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت، ج3، ص366.

(59) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، إشراف: محمد عوض، علّق عليها: عمر سلامي، وعبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ – 2001م، ج5، ص259.

(60) سورة يونس: 26. ووردت الآية الكريمة في الزبيدي، تاج العروس، ج25، ص 380،وابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 130.

(61) سورة عبس: 41.

(62) سورة الكهف: 73.

(63) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 2، ص 447.

(64) سورة الأنفال: 60.

(65) نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 4، ص 2660.

(66) ينظر: شمس العلوم، نشوان الحميري، ج 4، ص 2660، والزبيدي، تاج العروس، ج 2، ص 541.

(67) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج2، ص 543،

(68) سورة غافر: 32.

(69) نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 10، ص 6451، وينظر: الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 190،

(70) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 10، ص 6451، وينظر: الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 169، والزبيدي، تاج العروس، ج20، ص247.

(71) ينظر: عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص95.

(72) ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص64.

(73) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص96.

(74) ينظر: يول وبراون، تحليل الخطاب، ترجمة: الزليطني والتريكي، جامعة الملك سعود الرياض، 1418هـ، 1997م، ص 255، وعزة شبل، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1428هـ - 2007م، ص 122.

(75) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج6، ص2275، و نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1، ص 380، وابن دريد، مجمل اللغة، ج1، ص 106، و الزبيدي، تاج العروس، ج37، ص 122.

(76) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج6، ص2275، حكى ذلك عن الخليل، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج37، ص 122.

(77) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص 168.

(78) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج37، ص 122.

(79) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج6، ص2275،ونشوان الحميري، شمس العلوم ج 1،ص 380،أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986م، ج1، ص106، و ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص 168.

(80) ابن منظور، لسان العرب(دار صادر)، ج14، ص63.

(81) سورة آل عمران: 41.

(82) أصل الرمز الحركة، يقال: ارتمزت إذا تحركت، ثم اختلفوا في حقيقة الحركة هل هي حركة اليد أو الرأس أو الحاجب أو العين أو الشفه. محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي(التفسير الكبير)،ج 8، ص45.

(83) ينظر: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوّض، شارك في تحقيقه: فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م، ج 1،ص 556.

(84) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج 3،ص 242.

(85) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج3،ص242.

(86) سورة العنكبوت: 50. الآية بتمامها: {ويقولون لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَة مِنْ رَبّهِ فَقُلْ إنّمَا الغَيْبُ للهِ فانْتَظِرُوا إنِّيْ مَعَكُمْ مَنْ المنْتَظِرِيْن}.

(87) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1،ص 380، وينظر: جار الله الزمخشري، الكشاف، ج 4،ص 555.

(88) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 21،ص14، وينظر: محمد إبراهيم محمد سالم، فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات، دار البيان العربي – القاهرة، ط1، 1424 هـ - 2003 م، ج4، ص69.

(89) ينظر: محمد سالم، فريدة الدهر، ج4، ص69.

(90) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 21،ص14.

(91) جار الله الزمخشري، الكشاف ج 4،ص 555.

(92) نفسه، ج4،ص 556.

(93) سورة يوسف:7.

(94) الزبيدي، تاج العروس، ج 37،ص 124.

(95) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1،ص 380، وجار الله الزمخشري، الكشاف، ج3،ص 256، 257.وينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 18، ص94.

(96) سورة آل عمران: 41.

(97) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ج14،ص 415، وينظر: الأزهري، تهذيب اللغة،،ج 13،ص 88.

(98) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم: رمزي منير بعلبَكي،دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987 م، ص 599.

(99) سورة التكوير: 15.

(100) ينظر: نفسه.

(101) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص152.

(102) سورة الزخرف: 31.وهذه الآية "عطف على قوله تعالى: (قالوا هذا سحر) فهو في حيّز جواب (لمّا) التوقيتية واقع موقع التعجيب أيضاً، أي بعد أن أخذوا يتعلّلون بالعلل لإنكار الحق إذ قالوا للقرآن: هذا سحر، وإذ كان قولهم ذلك يقتضي أن الذي جاء بالقرآن ساحر انتقل إلى ذكر طعن آخر منهم في الرسول (ص) بأنه لم يكن من عظماء أهل القريتين. و(لولا) أصله حرف تحضيض، استعمل هنا في

معنى إبطال كونه رسولاً على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الملازمة لأن التحضيض على تحصيل ما هو مقطوع بانتقاء حصوله يستلزم الجزم بانتفائه".ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 25، ص 199.

(103) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ص 599.

(104) الزبيدي، تاج العروس، ج 24، ص 103.

(105) سورة آل عمران: 41.

(106) ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، ج11،ص 182، وينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ص 25/ 199.

(107) ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج 25، ص 199.

(108) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ- 2000م، ج1، ص 446.

(109) سورة الرحمن: 12.

(110) ينظر: محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401- 1981م،ج32، ص 101، 102، ج29، ص 95 وينظر: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، د.ت،ج27، ص103.

(111) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج1، ص 447.

(112) ينظر: فخر الدين الرازي،التفسير الكبير، ج 29،ص 95، وينظر: أبو الفضل البغدادي، روح المعاني، ج، 27، ص 103.

(113) فخر الدين الرازي،التفسير الكبير، ج 29، ص 95، وينظر: أبو الفضل البغدادي، روح المعاني، ج 27، ص103.

(114) سورة الفيل: 5.

(115) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 1،ص447.

(116) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص109.

(117) هو مجموع النصوص التي يتماسّ معها عمل ما، قد لا يذكرها صراحة إيحاءً أو استشهادًا. ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة:، ص11.

(118) لعبة العبارات هي تلميح لفظي كما ذكرها فونتاني، وهو المعنى الذي يتعلّق في الواقع بأصل الكلمة المشتقة في اللغة اللاتينية من كلمة(لعب). ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 70.

(119) المقصود باللعبي: التلميح اللفظي، كما ذكره فونتاني وهو المعنى الذي يتعلّق في الواقع بأصل الكلمة المشتقة في اللغة اللاتينية من كلمة(لعب). ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 70.

(120) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص70. وينظر: سليمة عذاوري، الرواية والتاريخ، ص47.

(121) كامل المهندس ومجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص119.

(122) ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص69.

(123) ينظر: الفارابي، ديوان الأدب، ج 3،ص 301، وينظر: الجوهري، الصحاح، ج 2،ص728، والزبيدي، تاج العروس، ج 12،ص 459، ونشوان الحميري، شمس العلوم، ج 7،ص4197، وابن منظور، لسان العرب، ج 4،ص510.

(124) ينظر: جار الله الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج 2،ص 230، وينظر: الجوهري، الصحاح، ج 2،ص 728، والزبيدي، تاج العروس، ج 12،ص 451، وابن منظور، لسان العرب، ج 4،ص 513. وفي رِوَايَة أخرى: "من شَعْرِ رأْسِك" أَي طالَ وتَفرّق، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 12،ص 451، وابن منظور، لسان العرب، ج 4،ص 513.

(125) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج 2،ص 727،728.

(126) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 2،ص 728. وينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2،ص 1430، و ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 512.

(127) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 2،ص728، والأزهري، تهذيب اللغة، ج15، ص271، و الزبيدي، تاج العروس، ج12، ص453، وابن منظور، لسان العرب،ج4، ص512، وأحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص 1431.

(128) سورة النمل: 46، 47.

(129) سورة يس: 19.

(130) الأزهري، تهذيب اللغة، ج 14،ص 11.

(131) ينظر: ابن منظور، لسان العرب،ج 8،169.

(132) سورة يس: 29.

(133) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج 3،ص57، وينظر: ابن منظور لسان العرب، ج،ص 169.

(134) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 3،ص 165.

(135) ينظر: سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية،تحقيق: عبد الكريمخليفة، ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرّار و محمد حسن عوّاد و جاسر أبو صفيّة، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، ط1، 1420هـ- 1990م،ج 3،ص 361.

(136) ينظر: فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي- الإمارات العربية المتحدة، د،ط، 1423هـ- 2002م، ج 2،ص 11.

(137) ينظَر: فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، ج 2،ص 13.

(138) يُنْظَر: نفسه، ج 2،ص 12.

(139) ينظر: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم، رمزي منير بعلبَكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987 م ص 300.

(140) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ص 300.

(141) سورة البلد: 4.

(142) الأزهري، تهذيب اللغة،ج10 ص 74، وينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة،ج5 ص 153، و أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم،ج6 ص 761، ومحمد مرتضى الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، د.ط، 1413هـ- 1993م، ج9، ص 92. وورد عند المفسرّين أن الكَبَد بفتحتين: التعب والشدة، وقد تعددت أقوالهم في تقرير المراد بالكَبَد، ولم يعرج واحد منهم على ربط المناسبة بين ما يفسر به الكبد وبين السياق المسوق له الكلام وافتتاحه بالقسم المشعر بالتأكيد وتوقع الإنكار، حتى كأنهم بصدد تفسير كلمة مفردة ليست واقعة في كلام يجب التئامه، ويحق وئامه. يُنظر: تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984،ج20، ص 4827

(143) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة،ج 10،ص74، الزبيدي، تاج العروس،ج9، ص 92، ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص376.

(144) سورة البلد: 4.

(145) سورة البلد: 5.

(146) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج20، ص 4827.

(147) تهذيب اللغة، الأزهري،ج10، ص74، وينظر: الزبيدي، تاج العروس،ج9، ص 92، وأبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي، التقفية في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطيّة، مطبعة العاني، بغداد-العراق، د.ط، 1976م، ص 316 وهو قول لابن عباس أيضاً، ينظر: سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرّار ومحمد حسن عوّاد وجاسر أبو صفيّة، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، ط1، 1420هـ- 1990م، ج4، 140.

(148) الزبيدي، تاج العروس،ج9، 92.

(149) ابن دريد، جمهرة اللغة،ج1، 312.

(150) مجمل اللغة،ج1، 127.

(151) محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1985م،ص47.

(152) سورة القمر: 50.

(153) سورة الأحزاب: 10.

(154) سورة الأنعام: 103.

(155) عبد الرؤوف بن المناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط1، 1410هـ- 1990م ، ص79.

(156) سورة يوسف: 108.

(157) عبد الرؤوف بن المناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، ص79.

(158) ينظر: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القران، تحقيق: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ص 49.

(159) سورة ق: 22.

(160) الأزهري، تهذيب اللغة، ج 3، ص 271.

(161) الزبيدي، تاج العروس، ج 39، ص 175.

(162) ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة- مصر، د.ط، 1418هـ – 1997م،ج 1،ص82، وينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ج،ص 62. ابن فارس، مقاييس اللغة،ج1، 253. والزبيدي، تاج العروس، ج 10،ص 198، ونشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1،ص 541، وأحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر،ج 1،ص 210.

(163) ابن دريد، مجمل اللغة،ج1، 127.

(164) سورة سبأ: 11.

(165) ينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، ج 1،ص 212.

(166) سورة البقرة: 265، وسورة آل عمران: 156، 163، وسورة الأنفال: 72.

(167) سورة سبأ: 11.

(168) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ص 6،ص 95.

(169) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 17،ص 335.

(170) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 1،ص 44، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، ومجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م،ج1، ص 728، وينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم،ج6، ص 95، جار الله الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج 3، ص 199، وابن الجوزي،غريب الحديث، ج 2، ص 245، ومجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، محمود محمّد الطناحيّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، الجزء الرابع، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ، د. ط، د. ت، د.م، ج 4،ص66، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،8، 1426هـ- 2005م، ص602، والزبيدي، تاج العروس، ج 17،ص 335، ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص337.

(171) ينظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ- 1999م، ج8، ص507.

(172) ينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير(دار الفكر)، ج32، ص 137.

(173) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص507، وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، 579.

(174) ينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج32، ص 136.

(175) ينظر: فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني،ج1، ص 59.

(176) ينظر: نفسه، ج1ص 61، 62.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن السّكّيت يعقوب بن إسحاق، كتاب الألفاظ، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1998م.

2) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القران، تحقيق: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ،د.ط، د.ت.

3) أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، وإبراهيم أنيس، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د. ط، د. ت.

4) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرّيا اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986م، ج1.

5) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ- 1979م، ج 6.

6) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.

7) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرّيا اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1406هـ- 1986م.

8) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ- 1999م، ج8.

9) أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمد بن عليّ الجوزي، غريب الحديث، وثّق أصوله وخرّج حديثه وعلّق عليه: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ – 2004م.

10) أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني محمد محي الدين عبد الحميد، مجمع الأمثال، مطابع السنة المحمدية، 1374هـ- 1955م.

11) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

12) أبو الفضل شهاد الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.

13) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م، ج1.

14) أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي، التقفية في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطيّة، مطبعة العاني، بغداد- العراق، د.ط، 1976م.

15) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم، رمزي منير بعلبَكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987م.

16) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، ج11.

17) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، إشراف: محمد عوض، علّق عليها: عمر سلامي، و عبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ – 2001م، ج5.

18) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة- مصر، د.ط، 1418هـ – 1997م،ج 1.

19) أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط6، 1988م.

20) أحمد مختار عمر،معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة – مصر ، 1429هـ-2008م، ط1.

21) أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط2، 2009م.

22) إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م، ج1.

23) أنس بن محمود فجّال، الإحالة وأثرها في تماسك النصّ في القصص القرآني، قسم اللغة العربية، كلية اللغات، جامعة صنعاء، 2009م.

24) بلكاتب أحلام، وظائف التناص في رواية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، جامعة بن يوسف بن خدة، قسم اللغة العربية وآدابها، 2006-2007م.

25) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، وشارك في تحقيقه: فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م، ج1.

26) جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت.

27) حمد رشاد الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م

28) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت، ج3.

29) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1426هـ- 2005م.

30) زكيّة السائح دحماني، النصّ القاموسي بين القاموس العام والقاموس الأسمائي دراسة مقارنيّة، مجلة اللسانيات "بنية النص القاموسي"، العدد المزدوج 19-20.

31) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1405هـ- 1985م.

32) سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرّار ومحمد حسن عوّاد و جاسر أبو صفيّة، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، ط1، 1420هـ- 1990م.

33) سليمة عذاوري، الرواية والتاريخ، دراسة في العلاقات النّصيّة رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة- الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2005- 2006م.

34) عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام: تطبيق على (محيط: معجم اللغة العربية)، مجلة المعجمية، عدد 14، 15، 1418هـ-1998م، 1419هـ-1999م.

35) عبد الرؤوف بن المناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط1، 1410هـ- 1990م.

36) عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1414هـ-1994م.

37) عزة شبل، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1428هـ - 2007م.

38) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر-أحمد العواضي أنموذجا، دار غيداء، عمّان- الأردن، ط1، 1431هـ-2011م.

39) علي القاسمي، علم اللغة وصناعة المعجم، مطابع جامعة الملك سعود، ط2، 1411هـ – 1991م.

40) فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي- الإمارات العربية المتحدة، د،ط، 1423هـ- 2002م.

41) جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت.

42) كامل المهندس ومجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م.

43) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمّد الطناحيّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط ، 1399هـ - 1979م.

44) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،8، 1426هـ- 2005م.

45) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ- 2000م.

46) محمد إبراهيم محمد سالم، فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات، دار البيان العربي – القاهرة، ط1، 1424 هـ - 2003م.

47) محمد رشاد الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1986م.

48) محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401- 1981م.

49) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984.

50) محمد زبير عباسي، التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد- باكستان، كلية اللغة العربية، 1436هـ- 2014م.

51) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى- أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م.

52) محمد مرتضى الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة وزارة الإعلام، الكويت، د.ط، 1413هـ- 1993م.

53) محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان ، 1985م، د.ط.

54) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، دمشق- سوريا، د.ط، 1433هـ- 2012م.

55) نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد بن عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط14201هـ- 1999م.

56) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2014م.

57) يول وبراون، تحليل الخطاب، ترجمة: الزليطني والتريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1418هـ، 1997م.