JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ
العدد الثامن والأربعون
(١٢٥) -(١٤٨)

فاعلية التناص الديني في شعر حسين القاصد

م.م رياض كامل زاجي
مديرية تربية ذي قار
Riad.alzidy@gmail.com

المستخلص:

يتناول هذا البحث ظاهرة التناص الديني في شعر الشاعر العراقي المعاصر حسين القاصد، كاشفاً عن فاعليتها في تشكيل الرؤية الشعرية وإثراء الدلالة وتوليد المعاني. اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستعانة بالمنهج التأويلي، وقد قُسّمَ التناص الديني إلى أربعة محاور رئيسية هي: (الأثر القرآني المباشر، الأثر القرآني الإيحائي، حضور الشخصيات الدينية –وخاصةً شخصيات أهل البيت عليهم السلام–، والميثولوجيا الدينية). توصل البحث إلى أن التناص الديني في شعر القاصد لا يقتصر على كونه تقنية بلاغية أو أسلوباً شكلّياً، بل هو رؤية شعرية متكاملة تعكس وعي الشاعر بتاريخ أمته وتراثها، محوّلاً الموروث الديني إلى رموز حية تعبر عن مآسي العراق الراهنة، وتجسد قيماً إنسانية نبيلة كالتضحية والفداء والصبر والوطنية المتجذرة، مما يمنح نصوصه عمقاً مأساوياً وقدسية فنية عالية.

الكلمات المفتاحية: التناص الديني، حسين القاصد، الشعر العراقي المعاصر، الأثر القرآني.

The Effectiveness of Religious Intertextuality in the Poetry of Hussein Al-Qasid

Riyad Kamel Zaji
Directorate of Education in Dhi Qar
riad.alzidy@gmail.com

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

Abstract

This research examines the phenomenon of religious intertextuality in the poetry of the contemporary Iraqi poet Hussein Al-Qasid, revealing its effectiveness in shaping his poetic vision, enriching signification, and generating new meanings. The research adopts the descriptive analytical approach, along with the hermeneutic method. Religious intertextuality is classified into four main axes: (Direct Qur'anic Influence, Suggestive Qur'anic Influence, the Presence of Non-Prophetic Religious Figures - especially figures from the Ahl al-Bayt (peace be upon them) - and Religious Mythology). The research concludes that religious intertextuality in Al-Qasid's poetry transcends being a mere rhetorical technique or formal device; it constitutes an integrated poetic vision that reflects the poet's profound awareness of his nation's history and heritage. He transforms religious heritage into living symbols that express the current tragedies of Iraq, embodying noble human values such as sacrifice, redemption, patience, and deep-rooted patriotism, thereby granting his texts a profound tragic depth and a high artistic sacredness.

Keywords: Religious Intertextuality, Hussein Al-Qasid, Contemporary Iraqi Poetry, Qur'anic Influence.

مجلة العلوم الاساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الاساسية

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

المقدمة

يمثل التناص الديني أحد أبرز المظاهر الإبداعية في الشعر العراقي المعاصر، إذ وجد فيه الشعراء وسيلة للتعبير عن همومهم الوطنية والإنسانية من خلال استدعاء موروث ديني عريق يضفي على نصوصهم قدسية وعمقاً دلالياً. ويعد الشاعر حسين القاصد (مواليد ١٩٥٢) أحد أبرز هؤلاء الشعراء، إذ تميز شعره بكثافة حضور الموروث الديني واتساع أفقه التأويلي، فلم يكن مجرد ناقل للنصوص الدينية بل محاوراً لها معيداً تشكيلها في سياقات تعبر عن مآسي وطنه المتجددة.

وتحظى ظاهرة التناص باهتمام واسع في الدراسات النقدية المعاصرة، إذ تكشف عن الكيفية التي تتفاعل بها النصوص مع بعضها، وتبرز عمق العلاقة بين النص الجديد والموروث الثقافي. وقد تأسس مفهوم التناص في النقد الغربي على يد جوليا كريستيفا التي عرّفته بأنه تشاب وتحويل لنصوص أخرى (كريستيفا، ١٩٩٧، ص٢١). أما رولان بارت فقد وسع المفهوم معتبراً أن كل نص هو تناص، والنصوص الأخرى تتراءى فيه بمستويات متفاوتة (بارت، ١٩٩٢، ص٣٩). وقد أشار محمد مفتاح إلى أن التناص هو تعالق نصوص مع نص، حدث بكيفيات مختلفة (مفتاح، ١٩٨٦، ص١٢١).

ولم يكن مفهوم التناص غريباً على النقد العربي القديم، إذ أدرك النقاد العرب ظاهرة التفاعل النصي بأسماء متعددة كالسرقات الأدبية والمعارضة والاقتباس والتضمين والاحتذاء (ابن رشيق، ١٩٦٤، ص٤٣؛ الجرجاني، ٢٠٠٤، ص٤٦٨-٤٦٩؛ القرطاجني، ١٩٨٦، ص٣٩). كما أشار عبد الملك مرتاض إلى أن فكرة السرقات الأدبية في التراث النقدي العربي تكاد تكون نظرية تحتاج إلى إعادة بناء من جديد (مرتاض، ١٩٩١، ص٦٩-٩٣).

أولاً: أهمية البحث

تأتي أهمية هذا البحث من كونه يتناول ظاهرة التناص الديني في شعر أحد أبرز الشعراء العراقيين المعاصرين، وهو حسين القاصد، الذي تميز شعره بكثافة حضور الموروث الديني، وباتساع أفقه التأويلي. فالشاعر القاصد لم يكن مجرد ناقل للنصوص الدينية، بل كان محاوراً لها، معيداً تشكيلها

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

في سياقات تعبر عن هموم الإنسان العراقي المعاصر، وعن مآسي وطنه المتجددة. ويبرز اختيار موضوع فاعلية التناص الديني تحديداً، لأنه يكشف عن الكيفية التي يشتغل بها الموروث الديني في النص الشعري، ومدى قدرته على توليد معانٍ ودلالات جديدة تثري التجربة الشعرية وتعمق أثرها في المتلقي.

ثانياً: أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. الكشف عن مستويات التناص الديني في شعر حسين القاصد، وتصنيفها على وفق أربعة محاور رئيسية: الأثر القرآني المباشر، والأثر القرآني الإيحائي، وحضور الشخصيات الدينية ، والميثولوجيا الدينية.

٢. بيان فاعلية التناص الديني في توليد الدلالة وإثراء النص الشعري، ومدى قدرته على خلق وشائج بين حاضر العراق المأساوي وماضيه الناصع بالبطولة والتضحية.

٣. تحليل آليات توظيف الشاعر للنصوص الدينية، وكيفية تحويلها من سياقاتها الأصلية إلى سياقات شعرية معاصرة، مع الحفاظ على أبعادها الدلالية والرمزية.

٤. تقديم قراءة نقدية معمقة لنماذج شعرية مختارة، تبرز قدرة القاصد على استثمار الموروث الديني في تشكيل رؤيته الشعرية، والتعبير عن قضاياه الوطنية والإنسانية.

ثالثاً: منهجية البحث

اعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، بوصفه الأنسب لدراسة الظواهر الأدبية والنصوص الشعرية، إذ يقوم على وصف الظاهرة (التناص الديني) وتحليل أبعادها وآليات اشتغالها، مع الاستعانة بالمنهج التأويلي لفهم الدلالات المضمرة في النصوص. وقد تم اختيار النصوص الشعرية وفق معيارين رئيسيين:

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

١. كثافة الحضور التناصي الديني: اختيرت القصائد التي تظهر فيها مستويات التناص الديني بوضوح وتنوع.

٢. تنوع أنماط التناص: بحيث تشمل النصوص المختارة الأثر القرآني المباشر، والإيحائي، وحضور الشخصيات الدينية، والميثولوجيا الدينية.

وقد شملت النصوص المحللة قصائد: زيارة إلى هبل، والوقت عاشوراء، وسادن الماء، ومازلت على قيد العراق، وامرأة صالحة للتنفس، وباقٍ اغْنِكَ جِرْحَا، والبحر خصمي، ومكابدات السيد مقترح، والبس قميص الماء.

رابعاً: الدراسات السابقة:

حظي شعر حسين القاصد باهتمام بعض الباحثين، ومن ذلك ما تناولته زينب عبيد كطان ومحمد محمود ياسر الجوراني (٢٠٢٥) في بحثهما الموسوم بـ التناص الأدبي في شعر حسين القاصد الذي نُشر في مجلة المستنصرية للعلوم الإنسانية، حيث تناول الباحثان ظاهرة التناص بوصفها ظاهرة لغوية، متوقفين عند أبعادها الدلالية والتركيبية. كما أن هنالك رسالة ماجستير بالعنوان نفسه في الجامعة المستنصرية سنة ٢٠٢٤، هدفت الى تسليط الضوء على نتاجات الشاعر حسين القاصد والدراسات الكثيرة التي تناولت شعره و دواوينه في مستويات واتجاهات مختلفة و إجراء التطبيقات على شعره.

غير أن البحث الحالي يختلف عن سابقيه في عدة جوانب جوهرية:

١. التركيز على التناص الديني تحديداً، وليس التناص بشكل عام، مما يضفي على الدراسة خصوصية ودقة منهجية.

٢. تقسيم التناص الديني إلى أربعة محاور واضحة، يسهل تتبعها وتحليلها، مما يتيح فهماً أعمق لآليات توظيف الشاعر للموروث الديني.

٣. الاهتمام بفاعلية التناص، أي الكشف عن كيفية اشتغاله وتأثيره في النص والمتلقي، وليس فقط رصده ووصفه.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

٤. اعتماد تحليل نماذج شعرية أكثر تنوعاً وشمولاً، مما يعكس صورة أوضح لشعر القاصد وثراء تناصاته الدينية.

خامساً: هيكلية البحث:

يتكون هذا البحث من توطئة نظرية، وأربعة محاور تحليلية، وخاتمة. جاءت التوطئة لتقديم إطار نظري حول مفهوم التناص وأصوله في التراث النقدي العربي والغربي، مع الإشارة إلى جذور المصطلح وتطوره، وبيان علاقته بالتناص الديني في الشعر العراقي المعاصر. وتناول المحور الأول الأثر القرآني المباشر، والثاني الأثر القرآني الإيحائي، والثالث حضور الشخصيات الدينية ، والرابع الميثولوجيا الدينية. ثم الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وأخيراً قائمة المصادر والمراجع التي اعتمد عليها.

التمهيد: مفهوم التناص وأصوله النظرية

التناص (Intertextualité) مصطلح نقدي حديث يشير إلى العلاقات الخفية والظاهرة بين النصوص، وإلى حضور نص أو نصوص سابقة في نص لاحق. وهو يقوم على فكرة أن أي نص أدبي لا يولد من فراغ، بل هو نتاج تفاعل مع نصوص سابقة أو معاصرة له، وأن الإبداع الأدبي ليس خلقاً من العدم، بل هو إعادة تشكيل وتحوير للموجود (خمري، ١٩٨٧، ص١٠٢). وقد تأسس هذا المفهوم في أواخر الستينيات على يد جوليا كريستيفا التي أكدت أن إنتاج النص الشعري يتم خلال حركة مركبة من إثبات ونفي نصوص أخرى (كريستيفا، ١٩٩٧، ص٢١؛ فضل، ١٩٩٥، ص١١٢).

وعلى الرغم من حداثة المصطلح في النقد الغربي، فإن جذوره تمتد في التراث النقدي العربي القديم، حيث أدرك النقاد العرب ظاهرة التفاعل النصي وتأثر الشعراء ببعضهم البعض. فقد نبه ابن رشيق القيرواني إلى ظاهرة توارُد المعاني وتشابهها بين الشعراء، فقال: إذا اتفق الشاعران في معنى كان أولاهما به أقدمهما موتاً (ابن رشيق، ١٩٨١، ج٢، ص٢٩٢)، وأكد أن الشاعر إذا أخذ في نظم معنى في وزن وقافية، وكان لمن قبله شعر في ذلك الوزن والروي، فإن الوزن يحضره والقافية تضطره وسياق الألفاظ تحذوه حتى يوري نفسه كلام الأول ومعناه (ابن رشيق، ١٩٦٤، ص٤٣). وأشار ابن

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

الأثير إلى أن الاقتباس هو التضمين الحسن الذي يكتسب به الكلام طلاوة من الآيات والأخبار النبوية (رباعي، د.ت، ص١٩٧). والكاتب قد يدخل تلك النصوص في نصوصه وذلك بإيراد ذلك الكلام أو بعضه بنوع من التصرف والتغيير (القرطاجني، ١٩٨٦، ص٣٩).

والتناص الديني في الشعر العراقي المعاصر حظي باهتمام واسع، إذ أثر الموروث الديني تأثيراً بالغاً في تشكيل العقل البشري وطريقة تصرفاته، واختلفت وتنوعت طقوس هذه المعتقدات الدينية من شعب إلى شعب، وأصبحت دليلاً على حال أي مجتمع (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص٩). وقد استمد الشعراء من المصادر الإسلامية الكثير من الموضوعات والشخصيات التي كانت محوراً لأعمال أدبية عظيمة (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص١٤)، ويعد استخدام الرمز في الشعر دليلاً على عمق ثقافة الشاعر ونضوجه الفكري، إذ لا بد للشاعر من ثقافة وتجربة واسعة لتوظيف الرمز في شعره (زايد، د.ت، ص٧٥). فالتناص في الخطاب الشعري المعاصر يعد من أكثر الظواهر دلالة على اتساع أفق الشاعر، إذ أن كل نص سابق يوظف في نص لاحق لا بد أن تكون له دلالته التي يحملها (لوشن، ٢٠٠٣، ص١٠٢٢). كما أكد جيرار جينيت أن التناص هو علاقة حضور مشترك بين نصين أو عدد من النصوص بطريقة استحضارية (جينيت، ١٩٨٦، ص٩٠)

المبحث الأول: الأثر القرآني المباشر

يمثل الأثر القرآني المباشر أكثر مظاهر التناص الديني ظهوراً ووضوحاً في شعر حسين القاصد، حيث يستدعي الشاعر الآيات القرآنية بألفاظها وتراكيبها، أو يحيل إليها إحالة مباشرة تعتمد على وعي المتلقي بالنص المقدس. وقد تنوعت صور هذا الأثر، فجاء تارة على شكل استدعاء لمفردات قرآنية، وتارة على شكل استدعاء لآيات بأكملها، وتارة أخرى على شكل استدعاء لقصة قرآنية بأبعادها، وتارة رابعة على شكل حوار مع النص القرآني ونقضه (كطان والجوراني، ٢٠٢٥).

اذ يقول في اهداءه:

أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ نَبْضاً ...! (القاصد، ٢٠١٩، ص٦)

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

يتناص هنا الشاعر مع قوله تعالى في سورة الكهف: {قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} (الكهف: ٧٢). هذا النص القرآني ورد في قصة موسى عليه السلام مع الخضر، حيث يخاطب الخضر موسى مؤكداً له أنه لن يستطيع الصبر على ما سيراه من أفعال تبدو مخالفة للظاهر.

ويقوم القاصد بإحداث تحوير دلالي عميق باستبداله لفظ صبراً في الآية الكريمة بـ نبضاً. فالصبر في النص القرآني يعني تحمل ما لا يطاق من الظواهر المخالفة للحكمة الظاهرة. أما النبض في سياق القاصد فهو رمز الحياة والوجود والاستمرارية. وكأن الشاعر يقول لنفسه: لن تستطيع أن تتحمل وجودي الحقيقي، لن يستمر قلبي بالنبض. وقد أشار محمد مفتاح إلى أن مثل هذا التحوير في النص القرآني يعد نفياً جزئياً حيث يحتفظ الشاعر ببنية الجملة لكنه يغير في المفردة الأساسية ليخلق دلالة جديدة (مفتاح، ١٩٨٦، ص١٢٧). وهو ما يفعله القاصد هنا ببراعة، حيث يحافظ على الصيغة القرآنية الاستفهامية التقريرية (ألم أقل) لكنه يغير محور الحديث من الصبر إلى النبض، محولاً المعنى من الصبر على الغوامض إلى استحالة التعايش. وقد أشار صلاح فضل إلى أن إنتاج النص الشعري يتم خلال حركة مركبة من إثبات ونفي نصوص أخرى (فضل، ١٩٩٥، ص١١٢)، فالشاعر هنا يثبت النص القرآني شكلاً (الصيغة الاستفهامية التقريرية) وينفيه مضموناً (بتحويل دلالة الصبر إلى النبض).

وفي نص اخر بعنوان (إلى ولدي الجواهري)، يقول :

في قَوْلِهِ (عَلَّمَ الإِنْسَانَ) كُنْتُ أَنَا ... وَرُحْتُ أَنْشُرُ مَا عُلِّمْتُ فِي الأَمَمِ (القاصد، ٢٠١٩، ص٨٧)

يتناص الشاعر هنا مع قوله تعالى: {عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} (العلق: ٥). والنص القرآني يتحدث عن كرامة الإنسان التي منحها الله إياه بتعليمه ما لم يكن يعلم، وهي من أعظم نعم الله على البشر.

حيث يبين الشاعر في قوله (علم الإنسان) كنت أنا، وهذا إعلان صريح عن تماهيه مع النص القرآني. فهو لا يكتفي باقتباس اللفظ، بل يجعله جزءاً من هويته الذاتية. فهو يرى نفسه ممثلاً لذلك الإنسان الذي علمه الله بالقلم. وقوله ورحت أنشر ما عُلمت في الأمم يضفي على الشاعر دوراً رسالياً، فهو ناشر للعلم والمعرفة التي أُوتيها. وقد أشارت زينب عبيد كطان إلى أن استدعاء الشخصيات والمفاهيم القرآنية في الشعر المعاصر ليس مجرد اقتباس، بل هو حوار مع النص

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

المقدس وإعادة تأويله في ضوء التجربة الشعرية (كطان والجوراني، ٢٠٢٥، ص١٥). وهذا ما يفعله القاصد هنا، إذ يضع نفسه في موقع الإنسان المتعلم الذي يحمل رسالة العلم إلى الأمم، وكأنه يجسد كرامة الإنسان التي منحها الله إياه بالقلم.

ويمكن القول إن البيت يتضمن تكاملاً بين تناصين: الأول مع صيغة علم الإنسان التي تجعل الشاعر محوراً للفعل الإلهي، والثاني مع المهمة الرسالية التي ينهض بها بعد أن علّمه الله، وهي نشر العلم في الأمم. وهكذا يصبح الشاعر رسولاً للعلم في عصر تراجع فيه العلم.

وفي نص اخر يقول :

هُمْ فِتْيَةٌ قَدْ آمَنُوا بِالخَوْفِ فَانْ ... قَلَبَتْ يَدُ التَّفْكِيرِ وَجْهاً لاَثِمَا (القاصد، ٢٠١٩، ص٥٨)

يتناص الشاعر مع قوله تعالى: {إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى} (الكهف: ١٣). وهذه الآية تتحدث عن أصحاب الكهف الذين كانوا فتياناً آمنوا بالله وهداهم الله إلى الإيمان، وصاروا مثالاً للثبات على الدين رغم الاضطهاد.

ويحول القاصد الإيمان بالرب إلى الإيمان بالخوف. وهذا قلب مأساوي لدلالة الآية. ففي القرآن، الإيمان سبب للهداية والطمأنينة والثبات. أما في شعر القاصد، فالإيمان بالخوف يؤدي إلى انقلاب التفكير وضياع البوصلة الأخلاقية (وجهاً لاثماً). وقد أشارت ناهضة ستار عبد إلى أن الشعراء المعاصرين استطاعوا توظيف الموروث الديني توظيفاً يكشف عن تناقضات الواقع (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص١٤). فالقاصد هنا يحوّل دلالة الفتية من رمز الإيمان إلى رمز الخوف، ليعكس حالة الانهيار التي يعيشها المجتمع، حيث صار الخوف هو المحرك الأساسي للسلوك البشري بدلاً من الإيمان.

واللافت أن الشاعر يحافظ على البنية اللغوية للآية (هم فتية ثم الصفة)، لكنه يغير المضمون جذرياً. هذا النوع من التناص يسمى النفي المتوازي عند كريستيفا، حيث يحتفظ النص الجديد ببنية النص الغائب لكنه يغير دلالته بالكامل (كريستيفا، ١٩٩٧، ص٧٩).

ويقول أيضا :

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

وَدِجْلَتِي – يَا سَبِيلَ اللهِ – لِلْعَجَمِ (القاصد، ٢٠١٩، ص٩٠)

يتناص الشاعر هنا مع لفظ سبيل الله الذي تكرر في القرآن الكريم في مواضع عديدة، منها قوله تعالى: {وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً} (النساء: ١٠٠)، وقوله: {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} (الصف: ٤). وسبيل الله في القرآن يعني الطريق الذي يوصل إلى رضوان الله، وهو الجهاد والهجرة والعمل الصالح.

ويخاطب الشاعر دجلة (نهر العراق) بـ سبيل الله، وهذا يضفي على النهر قدسية دينية. فدجلة هنا ليست مجرد نهر عابر، بل هي طريق مقدس، وسبيل إلى الله. وقوله للعجم يشير إلى أن هذا النهر الذي يروي أرض العراق هو سبيل للعجم أيضاً، أي أن فضله يمتد إلى كل البشر، وأن خيره لا يقتصر على أهله فقط. وقد أشار رياض كامل زاجي إلى أن القاصد يوظف المفردات القرآنية ليخلق وعياً جمعياً بأصالة العراق ومكانته الروحية (زاجي، ٢٠٢٥، ص٨).

والتناص هنا من نوع الاقتباس اللفظي المباشر، حيث يستعير الشاعر المصطلح القرآني ليعبر عن العلاقة الروحية بين العراق والحضارة الإنسانية. فجعل دجلة سبيل الله يجعل من العراق طريقاً للهداية الإنسانية جمعاء، وكأن خير هذا النهر لا يقتصر على أرضه بل يمتد إلى كل من يهتدي به.

المبحث الثاني: الأثر القرآني الإيحائي

يتميز الأثر القرآني الإيحائي بحضوره الخفي أو الضمني في النص الشعري، حيث لا يستدعي الشاعر النص القرآني بلفظه المباشر، بل يحيل إلى معانيه أو صوره أو أجوائه من خلال الإشارات والتلميحات. وقد استطاع الشعراء المعاصرون توظيف الموروث الديني توظيفاً إيحائياً يعتمد على ثقافة المتلقي وقدرته على الربط بين النص الحاضر والنص الغائب (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص١٥؛ لوشن، ٢٠٠٣، ص١٠٢٢). وقد أشار جيرار جينيت إلى أن مثل هذا النوع من التناص يتم في علاقة حضور مشترك بين نصين، وهو في أغلب الأحيان الحضور الفعلي لنص في نص آخر (جينيت، ١٩٨٦، ص٩٠؛ حافظ، ١٩٩٦، ص١٣٢).

اذ يقول الشاعر :

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

فَيَا مَنْ أَخَذْتَ نَوَاةَ الصَّبَاحِ ... بِطَيِّ الوَدَاعِ لأُولَدَ لَيْلَهْ (القاصد، ٢٠١٩، ص١٨)

يستوحي الشاعر قوله تعالى: {فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا} (الأنعام: ٩٦). فالآية تصف الله بأنه فالق الإصباح (أي شقّ عمود الصبح وأظهر النور من باطن الظلمة)، وأنه جعل الليل سكناً وراحة للناس.

والقاصد لا يقتبس اللفظ القرآني مباشرة، لكنه يستوحي الصورة: نواة الصباح تشير إلى بذرة الفجر التي تنفلق لتخرج النور، وهذا شبيه بفالق الإصباح. وقوله ليولد ليلة هو قلب للدلالة القرآنية: فالقرآن جعل الليل سكناً، أما القاصد فيجعل الليل مولوداً جديداً، وكأنه يريد القول إن الليل عندهم ليس سكناً بل ولادة جديدة للألم والمعاناة. وقد أشار محمد بنيس إلى أن النص الشعري هو بنية لغوية متميزة ليست منفصلة عن العلاقات الخارجية بالنصوص الأخرى، وهذه النصوص الأخرى هي ما يسميها بالنص الغائب (بنيس، ١٩٨٥، ص٢٥١). فالنص الغائب هنا (فالق الإصباح) حاضر في روح النص الحاضر، لكنه مقلوب الدلالة، فالليل الذي كان سكناً صار ولادة جديدة للظلمة.

ويقول في نص اخر :

مِنْ ضَحْكَةِ النِّيرَانِ وَهْيَ حَدِيقَةٌ ... تُسْقَى فَيَزْدَهِرُ اللَّهِيبُ وَنَنْشَأُ (القاصد، ٢٠١٩، ص٢٩)

يستوحي الشاعر قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما ألقي في النار، فقال تعالى: {قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ} (الأنبياء: ٦٩). فقد تحولت النار بأمر الله إلى برد وسلام، وهي معجزة إلهية عظيمة جعلت النار لا تؤذي إبراهيم.

ويوظف الشاعر هذه المعجزة الإبراهيمية بطريقة مقلوبة. فالنار في شعره تضحك وهي حديقة تُسقى، وكأنها أصبحت مصدر حياة وبهجة، وهذا يشبه تحول النار إلى برد وسلام في قصة إبراهيم. لكن المفارقة أن هذه النار التي تزدهر وتؤدي إلى النشوء هي نار الحرب والدمار في واقع الشاعر. وكأنه يقول: نيران الحروب في زماننا أصبحت هي التي تُسقى وتُزهر، فنحن ننشأ ونكبر على لهيبها. وقد أشارت نور الهدى لوشن إلى أن استدعاء مثل هذه الصور القرآنية في سياقات مختلفة يولد دلالات

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

جديدة (لوشن، ٢٠٠٣، ص١٠٢٢). فالقاصد يحوّل المعجزة الإلهية التي أنقذت نبياً إلى رمز للمأساة المعاصرة التي تحرق الشعوب.

ويقول أيضا :

إِذْ فَرَّ مِنْهَا لاَحَقَتْهُ فَمَا انْتَمَى ... اللهُ مَنْ كَفَرَتْ خُطَاهُ فَأَسْلَمَا (القاصد، ٢٠١٩، ص٣٤

يستوحي الشاعر مفاهيم الكفر والإيمان والإسلام التي هي جوهر الرسالة القرآنية. فالقرآن الكريم يدعو إلى الإيمان بالله واجتناب الكفر والشرك، ويتحدث عن مصير المؤمنين والكافرين في مواضع عديدة.

هذا البيت يعكس مفارقة غريبة: فالفرار من شيء ما يؤدي إلى لحاقه، ثم ينتهي الأمر بأن الكفر يصبح إسلاماً. وكأن الشاعر يقول إن من يهرب من واقعه لا يجد سوى واقعه، ومن يكفر بطريقة ما قد يجد نفسه مسلماً في النهاية. وقد أشار صلاح فضل إلى أن مثل هذه الإحالات تخلق فضاءً تناصياً يعمق الدلالة (فضل، ١٩٩٥، ص١١٢). وهذه المفارقة توحي بأن التصنيفات الدينية أصبحت مرنة ومتداخلة في ظل الفوضى المعاصرة، وأن الالتزام الديني لم يعد واضحاً كما كان.

وفي قوله:

مِنْ وَحْيِ نَزْفِكَ صَارَ بَيْتُ اللهِ شِبْراً ... أَنْتَ فِيهِ وَصَارَ نَزْفُكَ زَمْزَمَا (القاصد، ٢٠١٩، ص٣٦)

يستوحي الشاعر رمزية بيت الله (الكعبة المشرفة) وماء زمزم المبارك. فبيت الله هو أقدس بقعة على وجه الأرض، ومقصد المسلمين في حجهم، وزَمزم هو الماء المبارك الذي فجر من بين أصابع إسماعيل عليه السلام بأمر الله، والذي لا يزال ينبع حتى اليوم.

ويحوّل القاصد بيت الله من رمز للقداسة إلى شبر (أي مسافة صغيرة جداً)، ونزف الشاعر يصبح زمزماً. وهذا قلب عميق للدلالة: فماء زمزم في التراث هو ماء البركة والشفاء، أما نزف الشاعر فهو الدم المسفوح في الحروب والمآسي. وكأن الشاعر يقول: قداستنا الحقيقية ليست في حجر أسود أو في ماء مقدس، بل في دمائنا التي تسفك من أجل وطننا. وقد أشار علي عشرواي زايد إلى أن الشعراء المعاصرين يوظفون الرموز الدينية للتعبير عن معاناتهم الوطنية والإنسانية (زايد، د.ت، ص٧٥). فالدم هنا صار الزمزم الجديد، وبيت الله صار أضيق من أن يتسع لهذه المعاناة.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

ويقول الشاعر في نص اخر :

نَخِيلٌ لَمْ تَلِدْنِي قِصَّةٌ ... لِلْمَاءِ لَوْلاَ فِي دَمِي الطُّوفَانُ

آَمِنْ فَإِنَّ رِسَالَةَ الرُّمَّانِ تَسْحَقُ ... كُلَّ مَنْ أَوْصَى بِهِ الشَّيْطَانُ

أُمِّيَّةٌ ذِكْرَاكِ كُنْتِ مَرَاحِلاً ... لِلطِّينِ حِينَ تَفَجَّرَ القُرْآنُ (القاصد، ٢٠١٩، ص٤٣)

يستوحي الشاعر ثلاث صور قرآنية متكاملة:

١. قصة الطوفان التي أغرق الله بها قوم نوح بسبب كفرهم وطغيانهم (هود: ٤٠-٤٤، العنكبوت: ١٤-١٥).

٢. الصراع مع الشيطان الذي ورد في القرآن في مواضع عديدة، منها قوله: {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا} (فاطر: ٦).

٣. تفجر الماء من الصخر في قصة موسى (البقرة: ٦٠)، وتفجر القرآن في قلب المؤمن.

جمع الشاعر في هذه الأبيات بين عدة صور قرآنية: الطوفان الذي أغرق الكافرين، والشيطان الذي يُغوي ويضل، وتفجر الماء والقرآن الذي يهدي ويحيي. فالطوفان في دمي يعني أن الدم الذي يجري في عروقه هو طوفان يغرق كل شيء، ورسالة الرمان (التي هي رمز للمعرفة أو للوحي أو للحياة المتجددة) تسحق من يتبع الشيطان، وتفجر القرآن يعني أن النص المقدس ينبثق من الطين الذي خلق منه الإنسان، وكأن الإنسان عندما يعود إلى طينته الأولى يستطيع أن يتفجر فيه القرآن. وقد أشارت فاطمة ناصر إلى أن الشاعر يوظف الموروث الديني ليخلق رؤية شعرية متكاملة (ناصر، ٢٠١١، ص٢٤). فهذه الصور الثلاث تشكل وحدة عضوية: الطوفان رمز الدمار، والشيطان رمز الإغواء، والقرآن رمز الهداية، وكأن الشاعر يقول إن دمه يحتوي كل هذه التناقضات.

وفي نص اخر يقول :

قَرَأُوا عَلَى الإِثْمِ البَرِيءِ تِلاَوَةً ... لِلنَّارِ فَاحْتَشَدَ اللَّهِيبُ غَمَائِمَا (القاصد، ٢٠١٩، ص٥٧)

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

يستوحي الشاعر مفاهيم التلاوة والنار والإثم. والتلاوة في القرآن هي تلاوة آيات الله، قال تعالى: {اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ} (العنكبوت: ٤٥). والنار في القرآن هي عذاب الله للكافرين، قال تعالى: {وَقُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا} (التحريم: ٦).

ويحوّل التلاوة من أداة للهداية إلى أداة للإدانة. فالإثم البريء يُتلى عليه تلاوة للنار، وكأن الحكم بالإعدام (بالنار) صار يُتلى ويُشرّع. حيث التلاوة التي تهتدي بها النفوس، هنا تستخدم للقضاء على الأبرياء. وقد أشار صلاح فضل إلى أن مثل هذه الإحالات تخلق فضاءً تناصياً يعمق الدلالة (فضل، ١٩٩٥، ص١١٢). فالصورة هنا تصور مشهداً مأساوياً حيث يتجمع اللهيب كغيوم تتراكم لتضرب الأبرياء، وكأن النار نفسها تتحرك بأمر التلاوة.

ويقول أيضا :

يَا نَبِيّاً... ...مُنْزَلِقاً مِنْ سُورَةِ الفَاتِحَةِ

مُدَجَّجاً بِـ امْرَأَةٍ نَائِحَةٍ (القاصد، ٢٠١٩، ص٧٦)

يستوحي الشاعر سورة الفاتحة التي هي أم الكتاب، وتُفتتح بها الصلاة، وهي سورة الحمد والثناء على الله والطلب للهداية. قال تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (الفاتحة: ٢).

فوصف النبي بأنه منزلق من سورة الفاتحة يحمل تناصاً مثيراً. فالفاتحة تبدأ بـ الحمد لله رب العالمين، وهي سورة الهداية والتوحيد. لكن جعل النبي منزلقاً منها (أي ساقطاً منها) يحمل إيحاءً بأن النبوة التي يجسدها النبي لم تعد محصورة في القداسة التقليدية، بل أصبحت ممزوجة بالواقع الإنساني المأساوي (امرأة نائحة). وقد أشار زايد إلى أن الشعراء المعاصرين يوظفون سور القرآن لإضفاء قدسية على نصوصهم أو لنقضها في سياقات مختلفة (زايد، د.ت، ص٧٥). فالنبي هنا ليس في علبائه، بل منزلق ومعذب بأنين امرأة، وكأن القداسة لا تعني الترفع عن المعاناة الإنسانية.

المبحث الثالث: حضور الشخصيات الدينية

استدعى الشاعر حسين القاصد في شعره عدة شخصيات دينية، وعلى رأسها شخصيات أهل البيت عليهم السلام، وخاصة الإمام الحسين وأخيه العباس والسيدة زينب والإمام علي، فجعلها رموزاً تعبر

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

عن مآسي العراق المعاصر. واستدعاء الشخصيات الدينية في شعر القاصد ليس مجرد إحالة تاريخية، بل هو بناء رمزي يهدف إلى خلق وشائج بين الماضي والحاضر (كطان والجوراني، ٢٠٢٥). وقد فالنص الشعري هو بنية لغوية متميزة ليست منفصلة عن العلاقات الخارجية بالنصوص الأخرى، وهذه النصوص الأخرى هي ما يسميها بالنص الغائب (بنيس، ١٩٨٥، ص٢٥١).

اذ يقول :

حَتَّى تَفَرَّعَ آلُ البَيْتِ مِنْ أَلَمِي (القاصد، ٢٠١٩، ص٨٧)

آل البيت هم أهل بيت النبي محمد ﷺ، وهم في الثقافة الإسلامية رمز القداسة والعلم والشرف. ورد ذكرهم في القرآن في آية التطهير: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} (الأحزاب: ٣٣).

بجعل آل البيت يتفرعون من ألمه، يخلق القاصد رابطة عضوية بين معاناته الشخصية ومعاناة أهل البيت. وكأنه يقول إن ألمه هو امتداد لألمهم، ودمه هو امتداد لدمهم. وهذا التناص يعكس وعياً عميقاً بالتراث الشيعي الذي يرى في آل البيت رمزاً للمعاناة والتضحية. وقد أشار رياض كامل زاجي إلى أن القاصد يحول التاريخ إلى رموز حية تعبر عن وطنية راسخة وهاجس راهن (زاجي، ٢٠٢٥، ص٨). فالشاعر لا يذكر آل البيت كشخصيات تاريخية فقط، بل يجعلهم حاضرين في دمه وألمه.

ويقول قي نص اخر :

مَدَّتْ يَدَيْهَا لِغُصْنِ الغَيْمِ وَاقْتَطَفَتْ ... مِنْ سُورَةِ الطَّفِّ قُرْآنًا مِنَ الدِّيَمِ (القاصد، ٢٠١٩، ص٨٩)

الطف هي أرض كربلاء التي شهدت مذبحة الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه في العام ٦١ هـ. وهذه الواقعة أصبحت رمزاً للثورة على الظلم والتضحية في سبيل الحق في الثقافة الإسلامية، وخاصة في التراث الشيعي.

وصف كربلاء بأنها سورة (أي أنها صارت سورة قرآنية تُتلى) يضفي على الواقعة قداسة قرآنية، وكأن مأساة كربلاء صارت جزءاً من الوحي الإلهي. وقوله قرآناً من الديم (أي من الغيوم الماطرة) يوحي

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

بأن هذا القرآن يتساقط كما يتساقط المطر، وكأن الدماء التي سُفكت في كربلاء صارت مطراً ينزل على الأرض ليرويها. وقد أشارت ناهضة ستار عبد إلى أن الشاعر حسين القاصد يبدو متأثراً بالموروث الديني من خلال توظيفه لأحداث واقعة الطف واستدعاء شخصياتها الخالدة (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص١٦). فالطف هنا ليست مجرد أرض، بل سورة قرآنية تُتلى وتُروى.

ويذكر لنا نصا رائعاً اذ يقول :

مِنْ أَلْفِ طَفٍّ هَكَذَا هُمْ يَرْكُضُونَ إِلَى الحَيَاةِ وَيَنْزِفُونَ ... عَمَائِمَا

كَانَ الحُسَيْنُ ... وَأَلْفُ رَمْحٍ فِي الطَّرِيقِ اسْتَقْبَلُوهُ وَبَايَعُوهُ جَمَاجِمَا

يَحْلُمُ بِالإِمَامِ ... يُقَبِّلُ الشُّبَّاكَ.. ... يَرْجِعُ سَالِمَا (القاصد، ٢٠١٩، ص٩١-٩٣)

في هذا المقطع، يستحضر القاصد ثلاثة مستويات من الشخصيات والأماكن الدينية:

١. ألف طف: إشارة إلى كثرة المواقف التي تشبه كربلاء، وكأن كل زمن يعيد إنتاج المأساة.

٢. الحسين وألف رمح: استدعاء مباشر للإمام الحسين ومقتله في كربلاء، حيث استقبلته الرماح وبايعه الجماجم.

٣. الإمام وتقبيل الشباك: حيث جرت العادة على تقبيل شباك مرقده عليه السلام طلباً للبركة والشفاعة.

وجمع القاصد في هذا المقطع بين مستويين من الزمن: زمن كربلاء (الحسين والرماح) وزمن الحاضر (جسر الأئمة وتقبيل الشباك). وكأنه يقول إن المأساة تتكرر، وأن الدماء التي سُفكت في كربلاء لا تزال تنزف حتى اليوم. وقد أشار الباحثان زينب عبيد كطان ومحمد محمود ياسر الجوراني إلى أن استدعاء الشخصيات الدينية في شعر القاصد ليس مجرد إحالة تاريخية، بل هو بناء رمزي يهدف إلى خلق وشائج بين الماضي والحاضر (كطان والجوراني، ٢٠٢٥، ص١٥). فالحسين هنا رمز للثورة على الظلم، وكربلاء رمز للمأساة المتجددة التي تتكرر في كل عصر.

وفي قصيدة مسيح الفرات، يقول الشاعر:

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

لأَنَّكَ مَا زِلْتَ دَمْعَ أَذَانٍ ... أصيح حُسَيْناً وَأَقْصِدُ (حَيًّا) (القاصد، ٢٠١٩، ص٩٩)

قوله أصيح حسيناً وأقصد حيّا يعني أنه يروي قصة الحسين (أي يستدعيها ويسردها) ويتوجه إلى حيّ . وكأن الشاعر يجعل من الحسين محوراً للخلاص، ومن الفرات رمزاً للحياة التي يمنحها هذا الخلاص. وقد أشار زايد إلى أن الشعراء المعاصرين يوظفون الشخصيات الدينية للتعبير عن هويتهم الوطنية (زايد، د.ت، ص٧٥).

المبحث الرابع: الميثولوجيا الدينية

الميثولوجيا الدينية هي الأساطير والرموز القديمة المرتبطة بالمعتقدات الدينية، وقد استدعى القاصد بعض هذه الرموز في شعره. واستدعاء الميثولوجيا الدينية في شعر القاصد يمثل محاولة لاستلهام أبعاد الأسطورة في التعبير عن الواقع المعاصر.

اذ يقول :

مَآذِنُ اللَّيْلِ لِلْقُصَّادِ تَفْرُشُنِي ... سَجَّادَةَ الرِّحْلَةِ الكُبْرَى إِلَى السَّأَمِ (القاصد، ٢٠١٩، ص٢٣)

المآذن في التراث الإسلامي هي أماكن الأذان والصلاة، وهي ترمز إلى العبادة والهداية والاتصال بالله. والمفروض فيها أنها ترفع صوت الأذان ليدعو الناس إلى الصلاة والفلاح.

لكن الشاعر يحوّلها إلى مآذن ليل، أي مآذن ظلامية، وهي تفرش للقاصد سجادة رحلة إلى السأم. وكأن العبادة التقليدية لم تعد تمنح الطمأنينة، بل تمنح السأم والملل. والمفارقة هنا أن السجادة التي يفترض أن تكون للصلاة والاتصال بالله، أصبحت سفينة للرحلة إلى السأم. وقد أشار صلاح فضل إلى أن مثل هذه الإحالات تخلق فضاءً تناصياً يعمق الدلالة (فضل، ١٩٩٥، ص١١٢). فالشاعر يحوّل الرموز الدينية من أدوات للخلاص إلى أدوات للاغتراب الروحي.

ويقول أيضا :

بَاكْتَافِهِمْ إِرْثٌ مِنَ الخَوْفِ خَاطَهُ ... وَعَاءُ خُرَافَاتٍ مِنَ الشَّهْدِ أَعْذَبُ

مَآذِنُهُمْ شَاخَتْ وَأَصْوَاتُهُمْ عَصَا ... يُحَرِّكُهَا اللاَّوْعِي وَالحِسُّ أَشْيَبُ (القاصد، ٢٠١٩، ص٢٧)

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

الخرافات الدينية هي الأساطير والمعتقدات التي توارثها الناس عن أجدادهم، وغالباً ما تكون ممزوجة بالخوف من المجهول. والمآذن هي رموز العبادة والهداية في الإسلام.

جعل الشاعر الخرافات من الشهد أعذب بمعنى أن الخرافات صارت أحلى من الحقيقة، وأكثر إغراء من الوضوح. والمآذن التي شاخت (أي كبرت في السن وتآكلت) والأصوات التي تحركها اللاوعي، تشير إلى أن الطقوس الدينية أصبحت ميتة ومكررة دون وعي، وكأنها أصوات لا مصدر لها يحركها اللاوعي لا الإيمان. وقد أشار مرتاض إلى أن الشعراء المعاصرين يوظفون الميثولوجيا الدينية ليعبروا عن حالة الانحطاط (مرتاض، ١٩٩١، ص٦٩-٩٣). فالدين في هذا السياق صار تراثاً من الخوف والخرافات بدلاً من أن يكون هداية ونوراً.

ويقول الشاعر في نص اخر :

وَرَجَعْتَ مَصْرَفَكَ النُّذُورِ مُعَلَّقاً ... دُكَّانِ قَرْيَتِكَ القَدِيمَةِ دِرْهَمَا (القاصد، ٢٠١٩، ص٣٥)

النذور هي التزامات دينية يتعهد بها الإنسان في مقابل طلب حاجة أو دفع بلاء، وهي من الممارسات الدينية الشعبية المنتشرة في الثقافة العراقية. وقد ورد مفهوم النذر في القرآن في قوله: {يُوفُونَ بِالنَّذْرِ} (الإنسان: ٧).

وجعل النذور مصرفاً (أي مكاناً للصرف والتبادل التجاري) ومعلقاً (أي غير مثمر، معلق في الهواء) يشير إلى أن الطقوس الدينية أصبحت عبئاً لا فائدة منه، بل أصبحت كالدكان القديم الذي لم يعد ينفع. وقد أشارت ناهضة ستار عبد إلى أن النذور تم تداولها وذكرها في الموروث الديني الإسلامي، وقد عمل الشعراء على توظيفها توظيفاً رمزياً (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص١٩). فالنذر هنا لم يعد وسيلة للتقرب إلى الله، بل صار تجارة زائفة.

وفي نص اخر يقول :

لاَ وَقْتَ يَا ثَلْجَ الحَقِيقَةِ لِلْمُنَى ... بِالنَّارِ سَوْفَ يُعَبَّأُ القُرْبَانُ (القاصد، ٢٠١٩، ص٤٣)

القربان هو التضحية التي يتقرب بها الإنسان إلى الله، وهو من الطقوس الدينية القديمة التي وردت في القرآن في قصة هابيل وقابيل: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ} (المائدة: ٢٧). وفي قصة إبراهيم وإسماعيل: {فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا} (الصافات: ١٠٣-١٠٥).

جعل القاصد القربان يُعبأ بالنار يحيل إلى أن التضحية لم تعد وسيلة للتقرب، بل صارت ممزوجة بالعذاب والإحراق. وقوله ثَلْجَ الحقيقة يشير إلى أن الحقيقة أصبحت باردة وجامدة، وليس لها وقت للمنى. وكأن الشاعر يقول إن التضحية في زماننا لم تعد تقدم لله بل للنار، ولم تعد تمنح الحياة بل تحرقها. وقد أشارت ستار عبد إلى أن القربان لفظ تم تداوله وذكره في الموروث الديني الإسلامي، وقد عمل الشعراء على توظيفه توظيفاً رمزياً (ستار عبد وكاظم، ٢٠١٩، ص١٩).

و في قصيدة جزء من حكاية عبد الرحمن، يقول الشاعر :

أَنَا آخِرُ الأَدْيَانِ وَالأَرْضُ آمَنَتْ ... بِجُوعِي وَلَمْ تَكْفُرْ بِذَا الجُوعِ أُمَّتِي

أَنَامُ وَقَسُّ الخَوْفِ يُمْلِي أَوَامِراً ... عَلَى مَسْمَعِي وَاللَّيْلُ فَانُوسُ عَتْمَتِي (القاصد، ٢٠١٩، ص٤٥-٤٦)

آخر الأديان يشير إلى الإسلام، وهو آخر الأديان السماوية في المعتقد الإسلامي. والقسيس هو رجل الدين المسيحي، وهو رمز السلطة الدينية. والفانوس هو رمز النور والهداية.

جعل الشاعر نفسه آخر الأديان يعني أنه يجسد الإسلام ويعاني من أجله. والقسيس (رجل الدين المسيحي) يُملي أوامره، والليل فانوس عتمة، وكأن الأديان كلها قد فقدت نورها وأصبحت مصدراً للخوف بدلاً من الأمان. وقد أشار زايد إلى أن الشعراء المعاصرين يستحضرون رجال الدين والأديان ليعبروا عن أزمتهم الروحية (زايد، د.ت، ص٧٥). فالقاصد هنا يجمع بين الأديان في صورة واحدة من الانهيار، حيث أصبح القسيس يُملي الخوف، وأصبح الفانوس (رمز النور) مصدراً للعتمة.

ويقول الشارع أيضا :

أُأَزِّيحُ ثَوْبَ اللَّيْلِ وَاللَّيْلاَتُ عَاهِرَةٌ وَقَسُّ ...

سَيَعُودُ (رَبُّكَ) بِالغَنَائِمِ ظَافِراً ... فَالفَوْزُ فِلْسُ

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

وَجَعِي وَحَقِّكَ بَاطِلَانِ ... وَأَنْتَ إِيمَانٌ وَرِجْسُ (القاصد، ٢٠١٩، ص٥١)

القس يظهر كشخصية دينية متسلطة، وربك يُستخدم للدلالة على إله مادي يمنح الغنائم، والفوز فلس (أي باطل)، والإيمان والرجس (النجاسة) متضاربان. وهذه كلها مفاهيم دينية وميثولوجية.

هذا المقطع يعكس تشظي الوعي الديني في النص الشعري. فالقس يظهر كشخصية متسلطة، وربك كإله مادي يمنح الغنائم، والفوز باطل، والوجع والحق باطلان، والإيمان والرجس متضاربان. وقد أشار محمد مفتاح إلى أن استدعاء مثل هذه الرموز الدينية في سياقات ساخرة يعكس موقفاً نقدياً من التراث الديني (مفتاح، ١٩٨٦، ص١٢١). فالقاصد هنا يخلط بين القداسة والرجس، وبين الإله المادي والإله الروحي، ليعكس حالة الفوضى والضياع التي يعيشها الإنسان المعاصر.

الخاتمة

يخلص البحث إلى أن فاعلية التناص الديني في شعر حسين القاصد تتجلى في المستويات الآتية:

أولاً: الأثر القرآني المباشر يتجلى في استدعاء الشاعر للنصوص القرآنية بألفاظها وتراكيبها، كما في استدعائه لآيات تبت يدا أبي لهب ومن علم الإنسان بالقلم والطينة الأولى مما يضفي على شعره قدسية وعمقاً دلالياً.

ثانياً: الأثر القرآني الإيحائي يتمثل في إحالة الشاعر إلى معاني القرآن وصوره دون تصريح، كما في استدعائه لقصة يوسف وقصة عيسى ومريم وأيوب ونوح مما يخلق فضاءً تناصياً خفيفاً يعمق الدلالة

مجلة العلوم الانسانية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الانسانية

ثالثاً: حضور الشخصيات الدينية ، ولا سيما شخصيات أهل البيت، حيث جعلهم الشاعر رموزاً تعبر عن مأساة العراق المعاصر وعن البطولة والتضحية والصبر.

رابعاً: الميثولوجيا الدينية تمثلت في استدعاء القاصد بعض الرموز الميثولوجية القديمة كالقربان والطوفان، واستدعائه للحضارة السومرية.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

خامساً: يثبت البحث أن التناص الديني في شعر حسين القاصد لا يقتصر على كونه تقنية بلاغية، بل هو رؤية شعرية متكاملة تعكس وعي الشاعر بتاريخ أمته وتراثها.

المصادر والمراجع

١. ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن. (١٩٦٤). قراضة الذهب. تحقيق محمد عبده عزام. دار المعارف. القاهرة.
٢. ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن. (١٩٨١). العمدة في محاسن الشعر وآدابه. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة. بيروت. ط٥. ج٢.
٣. البقاعي، محمد خير. (١٩٩٨). دراسات في النص والتناصية. مركز الإناء الحضاري. حلب. ط١.
٤. بارت، رولان. (١٩٩٢). لذة النص. ترجمة منذر عياشي. مركز الإناء الحضاري. حلب. ط١.
٥. بنيس، محمد. (١٩٨٥). ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب. دار توبقال. ط٢.
٦. الجرجاني، عبد القاهر. (٢٠٠٤). دلائل الإعجاز. تحقيق محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي. القاهرة.
٧. جينيت، جيرار. (١٩٨٦). مدخل لجامع النص. ترجمة عبد الرحمن أيوب. دار توبقال. المغرب. ط٢.
٨. حافظ، صبري. (١٩٩٦). أفق الخطاب النقدي: دراسات نظرية وقراءات تطبيقية. دار شرقيات. القاهرة. ط١.
٩. خمري، حسين. (١٩٨٧). إنتاج معرفة بالنص. مجلة دراسات عربية. بيروت. ع١١-١٢. ص٩٩-١١٥.
١٠. رباعي، عبد ربه القادر. (د.ت). التضمين في التراث النقدي والبلاغي. رسالة ماجستير. جامعة اليرموك.
١١. زايد، علي عشرواي. (د.ت). استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر. منشأة المعارف. الإسكندرية.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
Print -ISSN 2306-5249
Online-ISSN 2791-3279
العدد الثامن والأربعون
٢٠٢٦م /١٤٤٨هـ

١٢. ستار عبد، ناهضة؛ وكريم جاسم كاظم. (٢٠١٩). الموروث الديني والمعتقدات الشعبية في الشعر العراقي المعاصر. مجلة القادسية للعلوم الإنسانية. المجلد ٢٢. العدد ٤. ص٩-٢٨.

١٣. القاصد، حسين. (٢٠١٩). تفاحة في يدي الثالثة (شعر). الطبيعة الأولى. بغداد.

١٤. كطان، زينب عبيد؛ ومحمد محمود ياسر الجوراني. (٢٠٢٥). التناص الأدبي في شعر حسين القاصد. مجلة المستنصرية للعلوم الإنسانية. المجلد ٣. العدد ٢. ص١-٢٥.

١٥. كريستيفا، جوليا. (١٩٩٧). علم النص. ترجمة فريد الزاهي. دار توبقال للنشر. المغرب. ط٢.

١٦. القرطاجني، حازم. (١٩٨٦). منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تحقيق محمد الحبيب بن خوجة. دار الغرب الإسلامي.

١٧. لوشن، نور الهدى. (٢٠٠٣). التناص بين التراث والمعاصرة. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية. ج١٥. ع٢٦. ص١٠١٥-١٠٤٥.

١٨. مرتاض، عبد الملك. (١٩٩١). فكرة السرقات الأدبية ونظرية التناص. مجلة علامات. النادي الأدبي بجدة. ع١. مايو. ص٦٩-٩٣.

١٩. مفتاح، محمد. (١٩٨٦). تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص. المركز الثقافي. الدار البيضاء. ط٢.

٢٠. فضل، صلاح. (١٩٩٥). شفرات النص - دراسة سيميولوجية في شعرية النص والقصد. عين للدراسات والبحوث الإنسانية. ط٢.

مجلة العلوم الانسانية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الانسانية

References

1. Ibn Rashiq al-Qayrawani, Abu Ali al-Hasan. (1964). *Quradat al-Dhahab*. Edited by Muhammad Abduh Azzam. Cairo: Dar al-Ma'arif.

2. Ibn Rashiq al-Qayrawani, Abu Ali al-Hasan. (1981). *Al-'Umda fi Mahasin al-Shi'r wa Adabihi*. Edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid. Beirut: Dar al-Ma'rifa, 5th ed., Vol. 2.

3. Al-Biqa'i, Muhammad Khair. (1998). *Studies in Text and Intertextuality*. Aleppo: Markaz al-Ina' al-Hadari, 1st ed.

4. Barthes, Roland. (1992). *The Pleasure of the Text*. Translated by Munther Ayachi. Aleppo: Markaz al-Ina' al-Hadari, 1st ed.

5. Bennis, Muhammad. (1985). *The Phenomenon of Contemporary Poetry in Morocco*. Rabat: Dar Toubkal, 2nd ed.

6. Al-Jurjani, Abd al-Qahir. (2004). *Dala'il al-I'jaz*. Edited by Mahmud Muhammad Shakir. Cairo: Maktabat al-Khanji.

7. Genette, Gérard. (1986). *Introduction to the Architext*. Translated by Abd al-Rahman Ayoub. Morocco: Dar Toubkal, 2nd ed.

8. Hafiz, Sabri. (1996). *The Horizon of Critical Discourse: Theoretical Studies and Applied Readings*. Cairo: Dar Sharqiyat, 1st ed.

9. Khamri, Hussein. (1987). "Producing Knowledge of the Text." *Dirasat Arabiyya*, Beirut, Nos. 11–12, pp. 99–115.

10. Ruba'i, Abd Rabbuh al-Qadir. (n.d.). *Al-Tadmin fi al-Turath al-Naqdi wa al-Balaghi*. Master's thesis, Yarmouk University.

11. Zayed, Ali Ashrawi. (n.d.). *Invoking Heritage Figures in Contemporary Arabic Poetry*. Alexandria: Mansha'at al-Ma'arif.

12. Abd, Nahida Sattar, & Kazim, Karim Jasim. (2019). "Religious Heritage and Popular Beliefs in Contemporary Iraqi Poetry." *Al-Qadisiyah Journal of Humanities*, Vol. 22, No. 4, pp. 9–28.

13. Al-Qasid, Hussein. (2019). *An Apple in My Third Hand: The Poetry of the First Nature*. Baghdad.

14. Kattan, Zainab Obaid, & Al-Jourani, Muhammad Mahmoud Yasser. (2025). "Literary Intertextuality in the Poetry of Hussein Al-Qasid." *Al-Mustansiriyah Journal for Humanities*, Vol. 3, No. 2, pp. 1–25.

15. Kristeva, Julia. (1997). *Desire in Language / The Science of the Text*. Translated by Farid Al-Zahi. Morocco: Dar Toubkal Publishing, 2nd ed.

16. Al-Qartajanni, Hazim. (1986). *The Methodology of the Eloquent and the Lamp of the Men of Letters*. Edited by Muhammad al-Habib Ibn al-Khuja. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

17. Loushan, Nour al-Huda. (2003). "Intertextuality between Heritage and Contemporaneity." *Journal of Umm Al-Qura University for Sharia Sciences and Arabic Language*, Vol. 15, No. 26, pp. 1015–1045.

18. Murtada, Abd al-Malik. (1991). "The Idea of Literary Plagiarism and the Theory of Intertextuality." *Alamāt*, Literary Club of Jeddah, No. 1, May, pp. 69–93.

19. Miftah, Muhammad. (1986). *Analysis of Poetic Discourse: The Strategy of Intertextuality*. Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi, 2nd ed.

20. Fadl, Salah. (1995). *Codes of the Text: A Semiological Study of the Poetics of Text and Intention*. 2nd ed. Ain for Human Studies and Research.