ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.tu.edu.iq

Systems of Poetic Discourse in Ibn Al-Faridh's Poetry: A Study in the Light of Cultural Criticism

Prof. Dr. Hamad Mahmoud Al-Doukhi/

University of Tikri/College of Arts

Asst. Prof. Maytham Ali Abbad/

University of Tikrit/College of Education for Humanities

Nidhal Yousif Ahmed

College of Arts/

* *Corresponding author: E-mail* : Dr.maitham.a.aa.@tu.edu.iq
٠٧٧٠٣٢١٨٧٧٧

Keywords:
In
fi
C
M
F

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 2 Mar. 2021
Accepted 2 Apr 2021
Available online 2 June 2021
E-mail
journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.i
E-mail : adxxxx@tu.edu.iq

A B S T R A C T

Ibn al-Farid represents a bright and central figure in the code of Sufi poetry. He is highly recognized for his capabilities at the level of innovative poetic formation—a matter that makes his poetry an important reference at the level of Sufi poetry, namely Sufi thoughts, beliefs, and theoretical aspects. This research examines the consistency of the poetic discourse of Ibn al-Farid's poetry by means of tracing the cultural signs and their applicability upon the requirements of the cultural criticism approach adopted in this research. The research highlights the most important findings.

© 2021 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.28.2021.04

Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities Journal of Tikrit University for Humanities

انساق الخطاب الشعري عند ابن الفارض دراسة في ضوء النقد الثقافي

أ.د. حمد محمود الدوخي / جامعة تكريت / كلية الآداب

أ.م.د. ميثم علي عباد / جامعة تكريت كلية التربية للعلوم الانسانية

نضال يوسف احمد / جامعة تكريت / كلية الآداب / قسم اللغة العربية

الخلاصة:

يمثّل ابن الفارض علامة مضيئة وثيمة محورية في مدونة الشعر الصوفي لما امتلكه من قدرات عالية على مستوى التشكيل والابتكار والسبق الشعري جعلت من شعره مرجعية مهمة ليس على مستوى الشعر الصوفي فحسب، بل على مستوى الفكر الصوفي في جانبيه الاعتقادي والتنظيري، وتأسيسا على الاهمية

التي يمتلكها الشاعر اشتغل هذا البحث دراسة انساق الخطاب الشعري في شعره وذلك من خلال تتبع العلامات الثقافية التي حفل بها شعره وصولا إلى الانساق المضمرة وفق مايقتضيه منهج النقد الثقافي الذي اعتمدناه في هذا البحث، وعمدنا لدراسة الخطاب الشعري بلغة ومفهوما، ودراسة أنساق الخطاب الشعري (التناص، الذات، طيف الخيال، الاغتراب، العاذل) وخرج البحث بخاتمة تضمنت أهم ماتوصلنا إليه من نتائج.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة واسام على خاتم الانبياء والمرسلين...

يمثّل ابن الفارض علامة مضيئة وثيمة محورية في مدونة الشعر الصوفي لما امتلكه من قدرات عالية على مستوى التشكيل والابتكار والسبق الشعري جعلت من شعره مرجعية مهمة ليس على مستوى الشعر الصوفي فحسب، بل على مستوى الفكر الصوفي في جانبيه الاعتقادي والتنظيري، وتأسيسا على الاهمية التي يمتلكها الشاعر اشتغل هذا البحث دراسة انساق الخطاب الشعري في شعره وذلك من خلال تتبع العلامات الثقافية التي حفل بها شعره وصولا إلى الانساق المضمرة وفق مايقتضيه منهج النقد الثقافي الذي اعتمدناه في هذا البحث، وعمدنا لدراسة الخطاب الشعري بلغة ومفهوما، ودراسة أنساق الخطاب الشعري (التناص، الذات، طيف الخيال، الاغتراب، العاذل) وخرج البحث بخاتمة تضمنت أهم ماتوصلنا إليه من نتائج، ومن الجدير بالذكر أن هذا البحث مُستل من رسالة ماجستير .

الخطاب الشعري: مدخل مفاهيمي

أ-الخطاب لغةً : جاء في لسان العرب: خطَب، والخطْب هو الشأن والأمر، صغُر أو عظُم، يُقالُ ماخطبك؟ أي ماأمرك؟ وخطب المرأةَ خِطبةً ، والخطاب مراجعة الكلام وخطابَه بالكلام مخاطبَةً وخطاباً[١]. وخطب الخاطب على المنبر خَطابَةً وخُطبة[٢] . كما وردت الكلمة بمعنى الكلام، والرسالة [٣] .

ب- الخطاب مفهوماً: هو رسالة موجهة من المنشئِ الى المتلقي، تُستخدم فيها الشفرة اللغوية المشتركة بينهما، ولايقتضي ذلك أن يكون كلاهما على علم بمجموع الأنماط والعلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية التي تكوّن نظام اللغة، أي الشفرة المشتركة، وهذا النظام يلبّي عملية الإتصال بين آراء الجماعة اللغوية وتتشكّل علاقاته من خلال ممارستهم كافة ألوان النشاط الفردي والإجتماعي في حياتهم [٤] .

وقد انتقلت اللسانيات من الإهتمام بالجملة الى الإهتمام بالخطاب باعتباره متتالية من الجمل [٥]، والخطاب عند ميشيل فوكو بحسب الباحثين : ميجان الرويلي وسعد البازعي ((مجموعة متميّزة من

العبارات باعتبارها تنتمي الى تشكيلة خطابية محدّدة، كما أنه يشكل شبكة معقدة من العلاقات الإجتماعية والثقافية))[٦] ، يتضح مما تقدّم أن الخطاب هو الحمولة الثقافية لِلّغة ((التشكيل الشعري يعد من أهم الملامح والامكانيات لدى الشاعر))[٧]

- **أنساق الخطاب الشعري**

١-التناص

أ-التناص لغةً: يرجع التناص الى أصل مادة (نَصص) وتتبّع الكلمة يأخذ الى مجموعة معانٍ، إذ ورد في لسان العرب: النص، رفعُك الشيء. نص الحديث ينصّه نصّاً رفعَه، وكلّ ماأظهر فقد نص، وتعني أيضاً منتهى الأشياء ومبلغَ أقصاها [٨]. وابن دريد يقول: نصصتُ الحديثَ، أنصّه نصاً إذا أظهرته، ونصصتُ الحديث اذا عزوتَه الى محدّثك به[٩] .

ب-التناص مفهوماً : ظاهرة فنية أساسها التشارك والتفاعُل بين النصوص اعتماداً على المعرفة بالنصوص السابقة، إذ يجمع بين النص الغائب والحاضر بنص واحد[١٠]. ويرى محمد بنيس أن النص الاصلي هو النص الغائب ويؤكد على ان الحضور الأقوى دائما هو للنص الحاضر، حيث يقول ((لا شك انا لمسنا للنص الغائب من خلال التداخل النصي وهجرة النص محدودة للغاية من حيث استقصاء التحليل ونشير الى ان هناك طرائق نصية عديدة يمكن قراءتها ضمن التداخل النصي))[١١].

أما الناقد سعيد يقطين فيوظف مصطلح (التفاعل النصي) مرادفاً للتناص[١٢]. وخلاصة ما سبق من تعاريف يُمكن القول إن التناص استدعاء نص سابق في نص حاضر ضمن سياق واحد متجدّد.

مثل النص القرآني مورداً خصباً لصوره الشعرية ولكنه يستدعي الصورة القرآنية ويوظفها ضمن سياق جمالي خاص ففي قوله : **[الرمل]**

في هواكم رمضانٌ عمرُه ينقضي ما بين إحياءٍ وطيّ[١٣]

يشبّه عمرَه بشهر رمضان وهو شهر الصوم والمجاهدة إلا أنه ينزاح الى أبعد من زمنية رمضان التي وردت في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[البقرة:١٨٥]، فيقول إن عمره صومٌ ومكابدة ينقضي مابين إحياء الليل سهراً وتفكّراً وسياحةً ذهنية في ملكوت الله وبين (طيّ) وهو الجوع النفسي الى القرب من الحضرة الإلهية وهي الذات العليا للمحبوب . ومن صور تناصّه مع القصص القرآني وتضمينه لها قوله:

[من الطويل]

بذاك علا الطوفانَ نوحٌ وقد علا به من نجا من قومه في السفينةِ

وسار ومتنُ الريحِ تحت بساطِه سليمانُ بالجيشينِ فوق البسيطةِ

وقبل ارتداد الطرف أحضرَ من سبا له عرش بلقيسٍ بغيرِ مشقّةِ

وأخمـــد إبراهـــيم نـــارَ عـــــدوّه ومـــن نـــوره عـادت لـه روضُ جنّـةِ

ومـــن يـــدَه موســـى عصـــاهُ تلقّفـت من السحر أهوالاً على النفس شقّتِ

ومـــن حَجـــرٍ أجـرى عيونـاً بضـربةٍ بهـــا ديَمـــاً ســـــقّت وللبحـــــر شـــــــــــــــــــــــقّتِ[١٤]

مجموعة صور مستعارة من قصص الأنبياء التي وردت في سور مختلفة يبدؤها بقصة النبي نوح {عليه السلام} التي ذُكرت في مواضع متعددة من القرآن الكريم منها قوله تعالى ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[الفرقان:٣٧] ثم يعطفها على قصة النبي سليمان{عليه السلام} وقصة عرش سبأ ومليكتها بلقيس التي وردت في قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[النمل:٤٠] وينتقل الى قصة النبي ابراهيم {عليه السلام} والنار التي ألقوه فيها، قال تعالى ﴿قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[الأنبياء:٦٩] ،ثم ينتهي الى قصة النبي موسى {عليه السلام} التي جاء ذكرُها في سور متفرّقة منها قوله تعالى ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[الشعراء:٣٢] . مجموعة جُمل متعاطفة ابتدأت باسم الإشارة (بذاك) أي بسببه، إذ ليس فيه سوى الحق تبارك وتعالى[١٥]

إذن هي مدائحية صوفية يعيد فيها الشاعر كلّ المعجزات النبوية الخارقة للنواميس الى قدرة الله سبحانه وتعالى. إن ابن الفارض في خلاصتِه شاعرٌ دينيّ يتخذ من الدين مرجعية شعرية، فقد دفعه أبوه الى مجالس العلم ومكّن له قاعدةً رصينةً في علوم العقيدة والحديث والتفسير والفقه والشعر والعربية وسائر العلوم[١٦] . ولم يكتف الشاعر بالتناص الديني فقد اتخذ من التراث الأدبي مصدراً آخر نهل منه استعاراته، فنجدُه يستعير ليلى العامرية التي غدت ثيمة مهمة من ثيمات العشق في الشعر العربي، فيقول:

[من الكامل]

أم تلـك ليلـى العامريـة أسـفرَت لـيلاً فصيّرتِ المسـاء صـباحا[١٧]

لكنّه يوظفها كرمز للحب الإلهي، لقد كان للتناص دور فعال في ديوان ابن الفارض فمن خلاله أعاد إحياء النصوص السابقة، فنجده التجأ إلى القرآن الكريم والقصص القرآني وذلك بمحافظة على الآيات مع إضفاء دلالات جديدة عليها وهذا راجعٌ إلى تقديسه لمكانتها لان هدفه الأسمى هو الصفاء والتواصل

الروحي مع الله [١٨]. إذاً ظاهرة التناص تشكّل بنية معرفية رئيسية لدى الشاعر تتعالق مع نشأته الدينية فصيّرته مثقفاً دينياً ((والمثقّف الدِّيني هو الإنسان الذي يُعيد بناء المعرفة الدينية المنظَّمة بالانطلاق من منظومتها المرجعية))[١٩] .

٢-الذات

أ-الذات لغةً: هي النفس والشخص[٢٠] . وعُرفت قديماً بأنها نفسُ الشيء وعينه، فلكلّ شيءٍ مايخصّه ويميّزه عن جميع ماعداه[٢١].

ب-الذات مفهوما: في عِلم النفس: حقيقة سايكولوجية وروحية[٢٢] . وطبيعة خاصة وضرورية تجعل من الشيء هو نفسه، أو مجموعة الخصائص المكوّنة له[٢٣]، وتعني الذات عند الأدباء والنقاد تعبيرا عن نزعات النفس الإنسانية بأسلوب تظهر من خلاله العلاقة المباشرة بين النص والذات المنشئة، من جهة إحالته على الشاعر المنشئ له، بتعبيره ـ عادة ـ عن ضمير المتكلّم مباشرة[٢٤] .

أما علاقة الذات الفنون الإبداعية تنبع من ذاتّ بالشعر فتتضح من خلال معرفة أن جلّ الفنون الإبداعية تنبع من ذات إنسانية متميّزة، لها قدرة فذّة على خلق إبداع متفرّد، والشعر هو أحد هذه الفنون بلاشك، فهو شعورها الداخلي في كل ما يحيط بها من عناصر الكون والحياة، وهذا الإحساس والتفاعل مع الموجودات ينشأ داخل هذه الذات، وفي داخلها أيضا تتخلق العملية الشعرية، مستوعبةً هذه التفاعلات مُمتزجةً بها، فالنفس/الذات تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيءَ جوانبَ الذات، وهي تتلقّى الحياة لتصنع الأدب[٢٥] . والذات في الشعر تتراوح بين الإتصال أو موت المسافة مع الآخر وبين الإنفصال ووضوح الحدود معه. ((أنَّ قصيدة المدح يجب أن تناسب قدر الممدوح ومكانته))[٢٦]

مابين الوجود والعدم فضاءٌ شاسع هو موضع حركة الذات عند الصوفي، ويؤكد ابن الفارض

هذه الفكرة: **[من الطويل]**

فَلَمْ تَهْوني مالم تكُن فيّ فانياً ولَمْ تَفنَ مالَم تجتلي فيك صورتي[٢٧]

فنفي الذات واقصاؤها شرط لاكتمال التوحيد لديه، لأن الفناء لديه هو حضور الروح في الحضرة الإلهية، وبهذا تُمحى ذاته وتتلاشى في الذات الإلهية ويحيل كلّ ما يصدر عنه اليها[٢٨]

فلا وجود لذات الفرد بمعزل عن الذات الإلهية ((فليس لأحد أن يقول أنا إلا الله عزّ وجلّ لسبق الكرم والإحسان))[٢٩] . ثم تتداخل الذاتان وتتبادلان المواقع والدرجات:

[من الطويل]

لها صلواتي بالمقام أقيمُها وأشهد فيها أنها لي صلّت

كلانـا مصلٍّ واحدٌ ســـــاجدٌ إلـى حقيقتــه بـالجمع فـي كـلّ سـجدةِ

وماكان صلّى لـي سواي ولـم تكُن صلاتي لغيري في أدا كلّ ركعة[٣٠]

فالفناء هنا ليس محواً إنما اعادة انتاج الذات بصيغة أكثر حضوراً فقطرة الماء حين تتحد لابحر تصير أوسع وأعظم. في هذين البيتين يصعب على المتلقي معرفة الحدود بين الأنا / الباث، والآخر المخاطَب وذلك لموت المسافة تماما بينهما. ثم يُعلن الشاعر حقيقة العلاقة تجمع الذاتين فيقول:

[من الطويل]

أفــادَ اتخــاذي حبّهــا لاتحادنــا نوادرَ عن عاد المحبين شذّتِ[٣١]

فيعلن اتحادَه بمعشوقه الذي يُرمّز له بضمير تأنيث ولكنه اتحادٌ لايلغي الذات الشاعر إنما يخرجها من عاديتها الى استثناء يُكسبُها صفات الآخر المتعالي، وهذه الصورة يمثل مضمراً صوفياً مهمّاً هو وحدة الوجود التي تعني شهود صفات الخالق في مكوّناته ومخلوقاته [٣٢].

ومن صور موت الزمن مع الذات / الآخر يقول:

[من الطويل]

وفـي وصـلِها عـامٌ علـيّ كلحظـةٍ وسـاعة هجـران علـيّ كعـامِ [٣٣]

وهذا تضاد زمني يساوي بين اللحة والعام في حالتي الوصل والهجران، ففي الحبّ تتغيّر وظيفة الأشياء وتتداخل المتناقضات وتتشابه. وهذا مايحدث للصوفي أثناء الفناء مع الذات الإلهية [٣٤] . ورغم أن الشاعر لايفصح عن عائدية الضمير المذكّر في قوله:

[البحر البسيط]

تـراهُ إن غـابَ عنّـي كُـلُّ جارحـــةٍ في كلّ مَعنى لطيفٍ رائقٍ بَهـــجِ

في نغْمَةِ العودِ والنّايِ الرّخيم إذا تَألّقا بينَ ألحانٍ مـــن الهـــزَجِ

وفي مَسَـارحِ غِزْلاَنِ الخمائلِ فـي بَرْدِ الأصائلِ والإصباحِ فـي البلَجِ

وفـي مَساقط أنْداء الغَمـامِ علـى بِساط نَوْر من الأَزهـــارِ مُنْتَسِجِ

وفـي مساحِب أذيـالِ النّسـيم إذا أهْدى إليّ سُحَـــيْراً أطيَبَ الأرَجِ

وفي التثامي ثغر الكأس مُرتشفاً ريقَ المُدامة في مُستنزِفٍ فَرِجِ [٣٥]

إلّا أن النسق الصوفي (وحدة الوجود) يتسرّب من خلال هذه الأبيات، فهو يرى الذات العليّة/ المعشوق في كل مكان بدلالة حرف الجر (في) الذي يحمل دلالة الظرفية المكانية [٣٦] ، بمعنى داخل. فهو يرى كل صورة طبيعية انعكاساً لصورة الذات الإلهية ((فهي مظهرٌ بل مرآة لصفاته السنيّة واسمائه القدسية [٣٧]، فالإله باعتباره الجمال الكلّي المطلق، موجودٌ في كلّ جميل، من نغم وطعم وصورة [٣٨]. إذاً ابن الفارض كأي صوفي يتماهي في ذات تتعالى عليه وهو بعكس العباس بن الأحنف الغزلي الذي يخضع لذات مكافئة له في الأصل والدرجة.

٣-طيف الخيال

أ-الطيف لغةً : جاء في لسان العرب: طَيْفُ الخيال: مجيئه في النوم، طاف الخَيالُ يَطِيفُ طَيْفاً ومطَافاً: أَلَمَّ في النوم ، وأَطافَ لغة. والطَّيْفُ والطِّيفُ: الخَيالُ نفسُه، الأَخيرة عن كراع .والطَّيْفُ: المَسّ من الشيطان. وفي حديث المبعث: فقال بعض القوم: قد أَصاب هذ الغلامَ لَمَمٌ أَو طَيْفٌ من الجنّ أَي عَرَضَ له عارِضٌ منهم، وأَصل الطيف الجنون ثم استعْمل في الغضب ومَسِّ الشيطان. يقال: طاف يَطيف ويَطُوفُ طَيْفاً وطَوْفاً، فهو طائف، ثم سمي بالمصدر، ومنه طيف الخيال الذي يراه النائم. والطِّيافُ: سَوادُ الليل [٣٩] . وَوَرد في تاج العروس : الطيف الغضب . والطيف بالكسر الخيال نفسه[٤٠] .

ب-طيف الخيال مفهوماً :

يقول علي بن الحسين بن موسى الملقّب بالمرتضى ((إن الطّيف قد يوصَفُ بالمدحِ تارةً، وبالذمّ أخرى. فمما يُمدح به أنه يُعلّل المشتاق المغرم، ويُمسك رمق المعنى المسقم، ويكون الإستمتاع به والإنتفاع به ، وإنه زيارةٌ من غير وعدٍ يُخشى مَطْلَه ، ويخاف ليّه وفوتُه . واللّذة التي لم تُحتسب ولم تُرتقب ، يتضاعف بها الإلتذاذ والإستمتاع ، وأنه وصلٌ من قاطع وزيارة من هاجر . فأمّا ذمّ الطيف ، فلأنه باطلٌ وغرورٌ ، ومُحالٌ وزور، ولا انتفاع بما لا أصل له ، إنما هو كالسّراب اللامع))[٤١] . ويؤكد داود الأنطاكي هذا المعنى بقوله ((هذا أمر مهم عند أهل الغرام يتوصل إليه بالمنام وإنما تدعوالحاجة إليه عند طول الهجر وشدة الهجر ومقاساة نار الملل والسهر))[٤٢] . إذاً هو لقاءٌ يصطنعُه الخيال سواء بإرادة الشاعر من خلال التخيّل أو من خلال النوم وهو في كلا الحالين ظاهرةٌ وهمية غير قابلة للتأسيس العملي عليها.

يأخذ الطيف عند الصوفي بُعداً مختلفا، كما في قول ابن الفارض :

[من الطويل]

نَصَبْتُ على عيني بتَغْميضِ جَفْنِها لِـزَورَةِ زُورِ الطّيـف حيلـةَ مُحتـال

فما أسعَفَتْ بالغُمضِ لكِن تعَسّفت علـيّ بـدَمْعٍ دائـمِ الصّوبِ هَطّال[٤٣]

فهو الإغماض الإختياري المُفتعَل وصولاً الى لحظة التجلّي الكبرى، والإحتيال هنا لا يعني الكذب والخداع إنما استعجال اللقاء لهفةً واشتياقا. ثم يجانس بين أسعفت (ساعدت) و (تعسّفت) أي (مالت) فالعين استبدلت الرؤية المطلوبة بالدمع الغزير ((وذلك لعلمِه بأنّ محبوبه لا صورة له من حيث هو))[٤٤] . ويقول :

[من الطويل]

فطيفُ خيال الظل يُهدي إليك في كرى اللّهو، ما عنْه الستائرُ شُقّتِ

ترى صورةَ الأشياء تُجلى عليك من وراء حَجابِ اللبسِ في كلّ حلقةِ[٤٥]

لايظهر الظل إنما ما يصدر عنه من صوَر مُتخيّلة تُشق لها الحجب. فالطيف لديه هو مايتجلّى به الحق تعالى، ولا يُشترط أن يأتي الطيف لحظة المنام بل يأتي في لحظة اليقظة كذلك، واليقظة الصوفية لحظة استثنائية مكثّفة. وهي تحصل لمن تكون روحُه قد سمت الى درجة الأرواح القدسية[٤٦].

[من بحر الرمل]

ساعدي بالطيف إن عزّت مُنى قِصَرٌ عن نيلِها في ساعدي

شامَ من سامَ بطرْفٍ ساهرٍ طيفَك الصُبْحَ بألحاظٍ عُمي[٤٧]

يتوسل الطيف أن يأتي بما عجزت قدرتُه عنه، لم ينم بل استيقظ يقظةَ التدبير النفساني في ليل الغفلة والحجاب، وإنما هو ناظرٌ بعيون أعمى فلا يرى صبْحَ الظهور ولايقدر أن يفرّق بين الظلمةِ والنور[٤٨]. ويتموضع الشاعر بين الأمل (الرؤية) واليأس (العمى)، وفي فضاء متصل بأعماق الكون الشعري، مستثمر في قدرة اللغة على اختراق أنساق الحلم المرابط خلف أسوار الواقع الثقيل [٤٩] . وفي قصيدة أخرى يعاود الطرْق على بابِ الطيف:

[من الخفيف]

أو مُرِ الغَمْضَ أن يمرّ بجَفْني فكأنّي به مطيعاً عَصاكا

فعسى في المنام يعرض الوهـ مُ فيوحي سِرّاً إليّ سُراكا[٥٠]

إن نسق الطيف عند الشاعر يمثّل أحد أهم وسائل انتاج المعرفة الصوفية . فهي سياحة جَوّانية تعني ((التوجه نحو الداخل –عالم الذات– إلى حد الاستغراق، ما جعله يبدو كمن يتصل بقوى غيبية تلهمه أسرار الكلمات، وبالتالي تمنحه القوة على كشف أسرار الكون))[٥١] . ومن ثم يمثّل صورةً من صور الكشف الصوفي الذي يبدأ بالمحاضرة – أي حضور القلب مع الحق سبحانه وتعالى – وينتهي بالمشاهدة البصرية للملائكة والأنبياء واللوح المحفوظ وغير ذلك من الأمور، وهي أقصى مراتب الكشف، الذي لا يقتصر على الأمور الكونية فحسب، بل يشمل الأحكام الشرعية كذلك، والتي يقول بعض الصوفية تلقيها شفاها من رسول الله(ﷺ) أو الخضر أو غيره من خلال الكشف [٥٢]. وهو البصيرة الصوفية الخاصة التي تنشق لها الحجُب فتجعلُ من النوم حالة واعية متمّمة للحياة الحسيّة.

٤–الإغتراب :

أ–الاغتراب لغةً : الغرب: الذهاب والتنحّي عن الناس. وقد غرُب يغربُ غرباً، وأغربه: نحّاه. والغربة والغرب: البعد. والغرب النزوح عن الوطن[٥٣] .

والإغتراب: افتعال من الغربة من الغربة، وأغرب الرجل: صار غريباً. والى ذلك ذهب الجوهري بقوله: والتغريب يعني النفي عن البلد، واغترب فلان أي تزوّج الى غير أقاربه والجمع: الغرباء ـ الأباعد[٥٤] . وفي كل الأحوان تشترك المعاني (البعد، النزوح، النفي) في دلالة واحد هي الإنفصال القسري عن المكان.

ب–الاغتراب مفهوماً :

ظاهرة تنشأ من خبرات الفرد التي يمر بها مع نفسه ولاتتصف بالتواصل والرضا ويصاحبها كثيرٌ من الأعراض مثل العزلة والإحساس بالتمرد والرفض والانسحاب والخضوع[٥٥] .

الإغتراب في عالم التصوّف بديهية. فالصوفي مختلف والمختلف مغترب بالضرورة بسبب تناشزاته المفاهيمية مع السائد الإجتماعي والديني والثقافي، ويعبّر ابن الفارض عن الإغتراب بالرحلة الصوفية فيقول :

[من البحر الكامل]

يـا رَاكـبَ الوَجنـاءِ بُلِّغـتَ المُنـى عُـج بـالحِمَى إن جُـزتَ بالجَرعَـاءِ

مُتَيَمِّـمـا تَلَعـاتِ وادي ضـارِجٍ مُتَيَامِنـاً عَـن قاعَـةِ الوَعسَـاء[٥٦]

ويقول في قصيدة أخرى: **[من الكامل]**

يـا راكِـبَ الوجْنـاء وُقّيـتَ الـرّدى إن جُبـتَ حَزْنـاً أو طوَيـتَ بِطاحـا

وسَـلَكْتَ نُعمـانَ الأراكِ فعُـجْ إلـى وادٍ هُـــــــناكَ عَهـــــــدْتهُ فـــــــــــــــيّاحا[٥٧]

يكرّر لفظة (الوجناء) وهي كما يقول النابلسي ((كنى بالوجناء، أي الناقة الشديدة، على النفس المطمئنة فإنها شديدة القوة لإطمئنانها على أمر الله تعالى القائمة به، وهي نفس السالك الصادق في سلوكه، فإنه راكبها وهي مطمئنة معه ومطاوعة له، وكنى بالحمى عن الحضرة الإلهية، يعني أقم في مراقبتها، وكنى بالجرعاء عن مقام المجاهدات النفسانية والمكابدات الإنسانية في طريق الله تعالى))[٥٨] . والناقة هنا رمز للرحلة والإغتراب. ويقول في مقطع آخر:

[من الطويل]

وهل ظِلُّ ذاك الضّال شرقيّ ضارجٍ ظَلِيـلٌ فقـد روّتْـهُ منّـي المَـدامع

وهل عامرٌ من بَعْدِنا شِعبُ عامـرٍ وهـل هـوَ يومـاً للمُحبّـينَ جامـع

وهـــل أَمَّ بيـتَ اللهِ يـا أُمّ مـــالِكٍ عُرَيْـبٌ لهُـمْ عنـدي جميعـاً صـنائع

وهـل نَـزَلَ الرّكـبُ العِـــراقي مُعَرّفـاً وهـل شُـرِعَت نحـو الخِيـام شـرائع

وهـل رَقَصَـــت بالمـأزِمَين قلائـصٌ وهل للقِباب البيضِ فيها تَدَافُع[٥٩]

إن ألفاظاً مثل (الناقة، الركب) وتعداد الأماكن بدقّة وكأنه يتتبع خريطة ماثلة أمامه واعتماد صيغة الإستفهام والتكرار، هذه أسلوبية صوفية دالّة على شدّة الحنين والإغتراب. إن الرحلة الصوفية وهي نزوع غنوصي شديد صوب الذات وسحبها الى الفناء في الذات العلية تشكّل ملمحاً مهما للإغتراب الصوفي الذي يختزله ابن عربي بقوله: ((فأوّل غربة اغتربناها وجوداً حسيا عن وطننا غربتنا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا ثم عمرنا بطون الأمهات فكانت الأرحام وطننا فاغتربنا عنها بالولادة فكانت الدنيا وطننا واتخذنا فيها أوطانا فاغتربنا عنها بحالة تسمى سفر أو سياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمى البرزخ فعمرناه مدة الموت فكان وطننا ثم اغتربنا عنه بالبعث إلى أرض الساهرة فمنا من جعلها وطنا أعني القيامة ومنا من لم يجعله وطنا فإنه ظرف زماني والإنسان في تلك الأرض

كالماشي في سفره بين المنزلتين ويتخذ بعد ذلك أحد الموطنين إما الجنة وإما النار فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب وهذه هي آخر الأوطان آخر الأوطان التي ينزلها الإنسان)) [٦٠] .

فالإغتراب الصوفي اغترابٌ ثقافي واعٍ باحثٌ معنى أبدي للإنتماء والإستقرار. والإغتراب الثقافي أن ينأى الفرد عن طبيعته الخاصة ويندرج تحت تأثير قوى أخرى خارجة عن نفسه، فينغمس بثقافة مختلفة عن ثقافته التقليدية[٦١]. وبما يؤدي الى فقدان التشاكل الثقافي مع البيئة السائدة. ونسق الإغتراب مركّب عند ابن الفارض فهو يحمل دلالتي الوحشة والإنفصال والأنس والإتصال، انفصال عن الذات والمجتمع واتصال مع الذات العليا المطلقة.

٥-العاذل:

أ-العاذل لغةً :

عذَل فلانُ فلاناً عذلاً، والعذل الإسّم، ورجلٌ عذّال، وامرأةٌ عاذلة إذا كثر ذلك منهما وسُمّي هذا عذلاً لما فيه من شدّة ومسّ لاذع. وتحمل دلالة الحرّ والشدّة ومنذلك اعتذلَ الحرّ أي اشتد[٦٢]. وجاء في لسان العرب: والعذلُ ومعتذلاتٌ، والإعتذالُ، والعذْل، والعنفُ والإحراق[٦٣] . والعُذلُ بضمّ (بضمّ العين والذال) تعني الأيّام الحارّة، وايّام مُعتذلاتٌ إذا كانت شديدة الحر[٦٤]. وارتبط اللحى بالعذل كثيراً ولكن دلالة اللحى تنصرف الى المخاصمة والمنازعة، واللحاء: اللعن والعذل، واللواحي العواذل[٦٥]. ويمكن القول إن الدلالة المشتركة للمعاني أعلاه تدور حول اللوم والعتاب ويصل حد التعنيف أحيانا.

ب-العاذل مفهوماً :

العذل يمثل مظهراً للآخر وسلطته على الشاعر. يقول ابن حزم: ((والعذّالُ أصناف، وأصلُهم صديقٌ قد أسقِطت مؤونة التحفّظ بينك وبينه، فعذلُه أفضل من كثير المساعدات وهي من الحظ والهناءة، ثم عاذلٌ زاجرٌ لايفيقُ ابداً من الملامة وذلك خطْبٌ شديدٌ وعبء ثقيل))[٦٦] . إن ظاهرة العذل في الشعر ليست وليدة رغبة الشاعر وحرصه على توظيفها في تجربته، وليست تقليداً فنّياً، وإنما ثمة أسباب أسهمت في بنائها وتكاملها بوضوح، منها حاجاتٌ يحرص الشاعر على إشباعها، أو مخاوف مُتعددة، كالخوف من الخطر والخوف من الشيخوخة والفقر وغير ذلك[٦٧] . ولعلّها التداعيات النفسية للواقع، حيث يسرد الشاعر تجربة العذل رغبةً في التخلص من الواقع والتعويض عنه[٦٨]. إذاً فالعذل يتخذ أحيانا صورة الضمير الفردي وأحياناً الزجر التربوي و القمع الاجتماعي وفي كل الأحوال فان العذل يمثل محفزا ضمنيا على ضبط النص ضبطا كليا لانه بمنزلة الرقيب السلطوي على سلامة النص من وجهة نظر ايدلوجية.

في انتقالة الشعر من العذري الى الصوفي تحوّل العذلُ صورةً ومفهوماً من الإجتماعي الى الديني، عبر ظواهر وتجليّات كثيرة منها صورة حضورة المباشر وغير المباشر، وربما كان لحضوره في القصيدة الصوفية -تصريحاً وتلميحاً- دورٌ في خروج القصيدة من خطابيتها المباشرة ودخولها في دهاليز الصنعة الشعرية [٦٩] . ويمكن رصد تمظهرات هذا التحول في شعر ابن الفارض في قوله:

[من بحر الرمل]

ولِمَـا يَعـــذُلُ عـــن لميـاء طَـوْ ... عَ هوىً في العذلِ أعصى مِن عُصَيْ

لَوْمُـهُ صَـبًّا لَـدى الحِجْـرِ صَـبا ... بِكُـــمُ دَلَّ علـى حِجْـــرِ صُـــبَيْ

عــاذِلي عــنْ صَبْـــوَةٍ عُـــذْرِيَّةٍ ... هيَ بي لا فَتِئَتْ، هَـيُّ بنُ بَـيْ[٧٠]

الإستفهام يحمل دلالة الإستنكار ويستبطن دلالةً على قوة الحب وثباته والإيمان به، ولمياء هي رمز الحقيقة الصوفية. ثم يشبّه حبّه الإلهي بالصبوة العذرية ليعلن تحدّيه للعاذل متهكماً عليه ورامياً له بأنه مقطوع النسب معبّراً عنه باسم وهمي (هيّ بن بيّ)[٧١]. هي صورة من صورة التكلّف والترميز الشديد.

وفي قصيدة أخرى يقول : **[من السريع]**

وفـي قَطْعـي اللّاحـي عليـكِ ولاتَحـي ... نَ فيـكِ جدالٌ كـان وجهُـــكِ حُجّتـي

فأصبَحَ لـي من بعدِ ما كـان عاذِلاً ... بـه عاذراً بـل صارَ من أهل نَجْدَتي

وحَجّـيَ عَمْـري هاديـاً ظـلّ مُـــهْدِياً ... ضـلالَ مَلامـي مثْـل حَجّـي وعُمْرتـي

رأى رَجَبـاً سـمْعِي الأبـيَّ ولَـوْميَ ال ... مُحَّـرمَ عـن لُـؤْم وغِـشّ النصيحـــةِ

وكـمْ رامَ سِـــلْوَاني هـــواكِ مُيَمِّمـاً ... سِـــــواكِ وأنّـي عنـكِ تبـديلُ نيّتـي

وقـال تَـلافَ مـا بَقـي منـكَ قلـتُ مـا ... أرانـيَ إلّا لِلتّـــــلافِ تَلَفـــــتي

إبـائي أبَـى إلّا خِـــلافيَ ناصِـــحاً ... يحـــاوِلُ مِنّـي شِـيمة غيـرَ شِـيمتي

يَلَـذّ لـهُ عَـذْلي عليـــكِ كأنّمـا يَـرى ... مَنّـهُ مَنّـي وسَـــــلواهُ سَـــلْوَتي[٧٢]

يقول: إن جهل اللاحي (اللائم) بحقيقة المحبوب هو الذي صيّره لائماً ومعنفاً ولو رآه بعين المحبة لأصبح محبّاً وعذر أهل المحبة، واللاحي أو العاذل هنا هو كناية عن المنكرين على أهل الله فيما يجدونه من العلوم الإلهية[٧٣] . لقد مثّل التصوّف إشكاليةً كبرى من خلال مفاهيمه وشطحاته وغنوصياته

وتأويلاته التي تتقاطع في مناطق كثيرة مع توجهات المؤسسة الدينية الرسمية ومايتبعها من سلطة سياسية واجتماعية، ومن هنا مثّل العذل في الشعر نسقاً دينياً مضادّاً لم يتوقف عند اللوم والتأنيب بل تعدّاه الى التصفية وهذا ماحدث مع الحلاّج والسهروردي اللذين قُتلا بعد اتهامهما بالخروج على الدين. لقد حاولت الغنوصية الصوفية (الباطنية) ارتداء الثوب الإسلامي عبر تأويل خلاصة الوحي القرآني الحقيقي وتفسيره تفسيرا غنوصيًّا لكن الإسلام الرسمي رفض تلك المحاولة الاختراقية [٧٤] . والغنوصية في أصلها اليوناني تعني المعرفة التي تتأتى عن طريق الحدس والكشف والتي اصطُلح عليها بالعرفان عند الصوفية [٧٥] . ولكنه في المنظور الإسلامي العام حمل دلالة الباطنية والغموض والإبتداع.ويمكن القول بأن العذل في الشعر الصوفي هو عذل ثقافي يمثل سلطة القامع الديني الرسمي ضدّ الصوفي.

الخــاتمــة

فبعد هذه الدراسة المستفيضة لأنساق الخطاب الشعري في شعر بن الفارض توصل البحث إلى جملة من النتائج والتي نجملها بالقول ، أن شعر بن الفارض مثّلّ عتبة تصدير فنية لمضمرات صوفية تمثّلُ حقيقة المعتقد الديني للشاعر، وفي ضوء معاملة نصوصه بالنقد الثقافي تبين أنه وظّف عناصر الاسلوبية الشعرية لتسويق مفردات تنتمي إلى المعتقد الصوفي، إذا نحن أمام تجربة دينية تمظهرت شعريا وهذا ما دلّت عليه التشكيلات اللغوية والانساق المضمرة التي تختفي وراءها، فودناه في التناص يعبر عن المرجعية الدينية التي ينتمي إليها، أما الذات فقد تراوحت بين الانفصال والاتصال أي الانفصال عن الانا والاخر المجتمعي والاتصال بالذات العليَّة التي يخاطبها في شعره، وأما طيف الخيال فقد مثّل مصدرا من مصادر التلقي لدى المتصوف وهو أحد امثلة الكشف الصوفي وقد وظفه الشاعر في شعره، في حين كان الاغتراب لافتا من ملامح تجربته الشعرية فالاختلاف الذي عاشه الشاعر فيما يعتقد وفيما يسلك أدّى به الى فقدان تشاكله مع المجتمع وفكرنه الدينية المهيمنة، وقد مثّل العاذل في تجربة الشاعر مثل سلطة الدولة والدين التي قد تتجاوز التأنيب الوجداني الى التصفية الجسدية، لذا يمكن القول إن المضمر الثقافي للعذل عند الشاعر مثل صورة من صور مقاومة السلطتين المجتمعية والسياسية ، تلك الانساق كانت أبرز ما تم الكشف عنه من خلال هذا البحث.

الهوامش

(١) ابن منظور، مادة: خطَب.

(٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة: خطب.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول، تركيا، ط٢، ١٩٧٢م، مادة: خطب.

(٤) ينظر: الخطاب الصوفي في شعر عبد القادر الجيلاني، دراسة أسلوبية، عبد الله خضر حمد، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م: ٦٩-٧٠.

(٥) ينظر: تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ط، ١٩٨٩م : ١٧ .

(٦) دليل الناقد الأدبي، مصدر سابق: ٨٩.

(٧) التشكيل الشعري في شعر زهور العرب، د. نوفل حمد خضر، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية المجلد (٢٢) العدد (١) شباط ٢٠١٥ م : ٢٣٤ .

(٨) ابن منظور، مادة: نص.

(٩) ينظر: جمهرة اللغة، ابوبكر محمد بن دريد الأزدي، مؤسسة الحلبي وشركاء للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ١٩٣٢م :١/ ١٠٣.

(١٠) ينظر: التناص الشعري، قراءة أخرى لقضية السرقات، مصطفى السعدني، منشأة المعارف المصرية، د.ط، ١٩٩١م: ٨.

(١١) ينظر: الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها، محمد بنيس، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب العربي، ط٣، ٢٠١١م. :٢١٠.

(١٢) ينظر: انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين، الدار البيضاء – المغرب، ط٢، ٢٠٠١م : ٩٨- ٩٩ .

(١٣) المصدر نفسه: ٢٨٤.

(١٤) كشف السر الغامض : ١١٢٢ .

(١٥) المصدر نفسه: ١١٢٢.

(١٦) م. ن : ١٩.

(١٧) كشف السر الغامض: ١٣٠٥.

(١٨) ينظر: البنية النصية في ديوان ابن الفارض، فزاين حنان ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير ، إشراف : بوترعة صالح ، كلية الآداب ، جامعة العربي بن مهيدي ، الجزائر ، ٢٠١٥م : ٥٦ .

(١٩) من هو المثقف الديني؟، رسول محمد رسول، مقال على الإنترنت، الرابط : https://www.aljaml.com ، الزيارة ٢٠٢١/١/١٦ .

(٢٠) ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيأة العامة للطابع الأميرية، مصر، د.ط ، ١٩٨٢ م ، مادة : ذات .

(٢١) ينظر: التعريفات، علي الجرجاني، مكتبة لبنان بيروت، د.ط، ١٩٨٥ م: ١١٣.

(٢٢) ينظر: البحث عن الذات: دراسة في الشخصية ووعي الذات، أيفون كون ، تر: غسان نصر ، دار معد ، سوريا، د.ط، ١٩٩٢م : ٣٩ .

(٢٣) ينظر: المعجم الأدبي، جبور عبدالنور، دار العلم والملايين، بيروت، د.ط، ١٩٨٤م ، مادة : ذات .

(٢٤) ينظر: الشاعر والذات المستبدة، صالح زياد ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ،د.ط ، ١٩٦٢م : ١ .

(٢٥) ينظر: التفسير النفسي للأدب، عز الدين اسماعيل، دار العودة، بيروت، ط٤، ١٩٨١م : ١٣ .

(٢٦) وظائف الصورة الشعرية في كتاب أعمال مالقة انموذجاً، د. جمعة حسين يوسف، رعد رمضان محمد، بحث ، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية، المجلد (٤) العدد (٢٦)، ٢٠١٩ : ١٥١

(٢٧) كشف السر الغامض: ٥٧٩.

(٢٨) ينظر: موقع الذات في الخطاب الصوفي، صابر سويسي، (بحث) كلية الآداب جامعة القيروان ، تونس ، بحث منشور على الإنترنت ، الرابط :http://tawaseen.com/?p=1639#_ftn1 ، تأريخ الزيارة : ٢٠٢١/١/١٨ .

(٢٩) كتاب الفراغ، أبوسعيد الخرّاز، تح: قاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، م٥، مطبعة المجمع العلمي العراقي، د.ط، ١٩٦٧م: ٢٠٠.

(٣٠) كشف السر الغامض: ٦١٩ . ٦٢٠.

(٣١) كشف السر الغامض: ٦٢٩.

(٣٢) يُنظر: التصوف بين الإفراط والتفريط، عمر عبد الله كامل، دار ابن حزم، ط١، د.ت: ٢٣٦.

(٣٣) كشف السر الغامض: ١٧٨٢.

(٣٤) يُنظر: الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، بولعشار مرسلي، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران، اشراف: احمد مسعود، ٢٠١٥ م: ١٠٣.

(٣٥) كشف السر الغامض: ١٥٨٠.

(٣٦) ينظر: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، محمود سعد، كلية الآداب جامعة بنها، رابط المكتبة: j4know.com ١٩٨٨م :٢٤٧.

(٣٧) التصوّف بين الإفراط والتفريط، عمر عبد الله كامل: ٢٥١.

(٣٨) ينظر: الفلسفة العربية الإسلامية، آرثور سعدييف، دار الفارابي، بيروت، ط٩، د.ت: ٣٢٥.

(٣٩) ابن منظور، مادة: طيف.

(٤٠) ينظر: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، مادة: طيف .

(٤١) طيف الخيال، علي بن الحسين بن موسى الملقب بالمرتضى (٣٥٥. ٤٣٦هـ) تح: محمد سيّد كيلاني ، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط١ ، ١٩٥٥م : ١٤ .١٥.١٦ .

(٤٢) تزيين الأسواق: ٨٦٣ .

(٤٣) كشف السر الغامض: ٢٠٦٠ .

(٤٤) نفس المصدر: ٢٠٦١ .

(٤٥) م.ن: ١١٨٧ .

(٤٦) ينظر: اللمحات، شهاب الدين السهروردي، تح : اميل المعلوف ، دار النهار للنشر ، د.ط ، ١٩٦٩م : ١١٩ .

(٤٧) كشف السر الغامض: ٣٥٩.

(٤٨) المصدر نفسه: ٣٦١.

(٤٩) ينظر: أدب الرحلات، حسين محمد فهيم، عالم المعرفة، الكويت، ع/ ١٣٨، ١٩٨٩م : ٨٨.

(٥٠) كشف السر الغامض: ١٦٩٧.

(٥١) خطاب الحداثة في الشعر التونسي المعاصر، شادية شقروش، دار إشراق للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٩م: ٢٥.

(٥٢) ينظر: الكشف في المعتقد الصوفي، أبوعاصم أحمد بلحة، مقال على الإنترنت، الرابط : https://majles.alukah.net/t129718/ ، تأريخ الزيارة ٢٠٢١/١/٢٥ .

(٥٣) لسان العرب، ابن منظور، مادة: غرب .

(٥٤) معجم الصحاح، الجوهري، مادة: غرب .

(٥٥) ينظر: الإغتراب اصطلاحاً ومفهوما، سعاد بلعاد، دار الثقافة، المغرب ، د.ط ، ١٩٩٦م :٧.

(٥٦) كشف السر الغامض: ١٢٥٦.

(٥٧) المصدر نفسه: ١٣١١.

(٥٨) م، ن: ١٢٥٦.

(٥٩) ديوان ابن الفارض: ١٦٧.

(٦٠) الفتوحات المكية، ابن عربي، تح: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، د.ط ، د.ت :٥٢٨/٢ .

(٦١) ينظر : الإغتراب الثقافي ، صالح ابو إصبع ، مقال منشور على الإنترنت ، الرابط : https://www.albayan.ae ، تأريخ الزيارة : ٢٠٢١/١/٢٦ .

(٦٢) ينظر: مقاييس اللغة، احمد ابن فارس (٣٢٩-٣٩٥هـ) ، تح : عبدالسلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ،ط١، ١٩٩١م ، مادة : عذل .

(٦٣) ينظر: ابن منظور، مادة: عذل.

(٦٤) ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري، تح: محمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط١ ، ١٩٦٤م : ٢/ ٣١٨ .

(٦٥) لسان العرب، مادة: لحى.

(٦٦) طوق الحمامة في الإلفة والألاف، ابن حزم الأندلسي، تح: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٧٥م :٧٦ .

(٦٧) ينظر: عذل الشاعر في الشعر العربي القديم حتى نهاية العصر الأموي، (رسالة ماجستير) ، أسماء بنت عبدالله بنت محمد الزيد ، إشراف : عبدالله بن محمد العضيبي ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، ٢٠٠٤م : ١٢ .

(٦٨) ينظر: التفسير النفسي للأدب، عز الدين اسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٥م : ٣٦-٣٧ .

(٦٩) ينظر: العاذل الديني والمعرفي ، عباس يوسف الحداد ، دار الحوار ، سوريا ، ط٢ ، ٢٠٠٩م : ٤١ .

(٧٠) كشف السر الغامض: ٣٠٣ ـ ٣٠٤ .

(٧١) كشف السر الغامض: ٣٠٥.

(٧٢) المصدر نفسه: ٤٧٦.

(٧٣) م . ن: ٤٧٦.

(٧٤) ينظر: الغنوصية في الإسلام: وضاح يوسف الحلو، مقال علة الإنترنت، الرابط : http://www.maaber.org/issue تأريخ الزيارة ٢٠٢١/١/٢٩ .

(٧٥) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشّار، دار المعارق، القاهرة ، ط٩ ، ١٩٩١م : ١ / ١٨٨ .

List of sources and references

1 -Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram Ali Ibn Manzur, Dar Sader Beirut, 3rd Edition, D.

2 -Al-Qamoos Al-Muheet, Al-Fayrouz Abadi (817 A.H.), Dar Al-Hadith, Cairo 2008.

-٣The Intermediate Dictionary, Ibrahim Mustafa, Ahmed Hassan Al-Zayat, The Islamic Library of Printing, Publishing and Distribution, Istanbul, Turkey, 2nd Edition, 1972 AD.

-٤Sufi discourse in the poetry of Abd al-Qadir al-Jilani, a stylistic study, Abdullah Khader Hamad, library

Arab Society for Publishing and Distribution, 1st Edition, 2014 AD.

-٥Analysis of the Narrative Discourse, Saeed Yakotin, Arab Cultural Center, Beirut, D. Ta, 1989 AD.

-٦The Language Community, Abu Bakr Muhammad Ibn Duraid Al-Azdi, Al-Halabi Foundation and Partners for Publishing and Distribution, Cairo, d. T, 1932 AD.

- ٧Poetic Intertextuality, Another Reading of the Case of Thefts, Mustafa Al-Saadani, The Egyptian Institute of Knowledge, Dr. T, 1991 AD.

-٨Modern Arabic Poetry, Its Structures and Changes, Muhammad Bennis, Toubkal Publishing House, Casablanca-Maghreb, 3rd Edition, 2011 AD.

-٩Innovation of the Narrative Text, Said Yakotin, Casablanca - Morocco, ed. 2, 2001 AD: 98-99.

-١٠Revealing the mysterious secret in explaining the poetry of Ibn Al-Farid, Abd Al-Ghani Al-Nabulsi, under: Khaled Al-Zar'i, Nineveh House for Studies, Publishing and Distribution, Damascus, 1st Edition, 2017.

-١١Download the picture in a picture bearing Fawazin Hanan in the folds of the Earth, a note supplementing the master's degree, supervised by: Boutera Saleh, Faculty of Arts, El-Arabi Bin Mahidi University, Algeria, 2015 AD.

12- Who is a religious intellectual ?, The Messenger of Muhammad Rasul, article on the Internet, link: https://www.aljaml.com, visit 1/16/2021.

-١٣almaejam alfalasifiu , majmae allughat alearabiat , alhi'at aleamat lilttabie al'amiriat , misr , d.t , 1982 m.

-١٤altaerifat , eali aljurjani , maktabat lubnan bayrut , d.t , 1985 m.

-١٥albahth ean aldhat: dirasat fi alshakhsiat wawaei , 'ayfun kawn , tr: ghassan nasr , dar aldhdhat,

suria , d.t , 1992 m.

-١٦almaejam al'adbiu , jubur eabdalnur , dar aleilm walmalayin , bayrut , da.t , 1984 m , madat: dhat.

-١٧alshaeir waldhdhat almustabidat , salih ziad , ealam alkutub alhadith , al'urdunu , d.t , 1962 m: 1.

-١٨altafsir alnafsiu lil'adab , eiz aldiyn 'iismaeil , dar aleawdat , bayrut , t 4 , 1981 m: 13.

19- mawqie aldhdhat fi alkhitab alsawfii , sabir sawisi , (bhath) kuliyat aladab jamieat alqirwan , tunis , bahath manshur ealaa al'intrnt , alraabut: http://tawaseen.com/؟p=1639#_ftn1 , tarikh alziyart: 18/1 / 2021.

-٢٠kitab alfaragh , abuseid alkhrraz , th: qasim alsamrayy , majalat almjme aleilmii aleiraqii , m 5 , mutbaeat almjme aleilmii aleiraqii , d.t , 1967 m.

-٢١altswf bayn al'iifrat waltafrit , eumar eabd allah kamil , dar abn hizm , t 1 , d.t.:

-٢٢alshier alsuwfiu fi daw' alqara'at alnaqdiat alhadithat , buleshar marsiliin , aitruhat dukturah , jamiea

wahran , ashraf: 'ahmad maseud , 2015 ma.:

-٢٣huruf almaeani bayn daqayiq alnahw walitayif alfuqih , mahmud saed , kuliyat aladab jamieatan binha , rabt

almuktabt: j4know.com 1988 m.

-٢٤alfalsifat alearabiat al'iislamiat , arthur saeadiif , dar alfarabi , bayrut , t 9 , da.t.

-٢٥altarmiz fi alfan alqusasii aleiraqii alhadith 1960-1980 , dirasatan naqdiatan , salih huaydi , dar

alshuwuwn althaqafiat aleamat , matabie dar alshuwuwn , baghdad , d.t , 1989 m.

-٢٦muejam almustalahat al'adbiat alhadithat , muhamad eanati , alsharikat almisriat alealamiat lilnashr , maktabat lubnan

,dar nuiar liltabaeat , alqahrt , t 1 , 1996 m.

-٢٧alqadaya alnaqdiat fi alnathr alsawfii , hataa alqarn alssabie alhajariu , wadhaa yunis , aitihad alkuttab alearab , dimashq , d.t , 2006 m.

-٢٨alqasaya alnaqdiat fi alnathr alsawfii , hataa alqarn alssabie alhajariu , wadhaa yunis , aitihad alkuttab alearab,

dimashq , d.t , 2006 m.

-٢٩al'iinsan alsawafiu , eamir tawfiq , maqal ealaa shabakat al'intrnt , alraabut: http://tawaseen.com؟/p=1913 tarikh alziyarat 22/1/2021.

-٣٠alshier alsawfiu bayn alrasm alfkharii alrisqii , hashim bin hanath , nashirun , bayrut , da.t , da.t.

-٣١tjlyat alshier alsuwfii , qira'atan fi al'ahwal walmuqamat , 'amin yusif eawdatan , almuasasat alearabiat lildirasat

walnashr , t 1 ,

-٣٢alrisalat alqashiriat , 'abu alqasim eabd alkarim bin hawazin , eabd almalik bin talhat alqashiri , th: eabd alkarim hisan

,mahmud sharif , mutabaeat alsaeadat , misr , 1966 m.

-٣٣tayf alkhayal , eali bin alhusayn bin musaa almulaqab bialmurtadaa (355 436 h) th: muhamad syd kilani , sharikat mutbaeat mustafaa albabi alhalabii wa'awladih bimisr , t 1 , 1955 ma: 14 1516.

-٣٤allamahat , shihab aldiyn alsahrurdii , th: 'iimil almaeluf , dar alnahar lilnashr , d.t , 1969 m.

' -٣٥adab alrihlat , hsin muhamad fahim , ealam almaerifat , alkuayt , e / 138 , 1989 m.

-٣٦khitab alhadathat fi alshier altuwnisii almueasir , shadiyat shqrwsh , dar 'iishraq lilnashr , tunis , t 1 , 2009 m.

37- alkashf fi almuetaqad alsawafii , 'abueasim 'ahmad bilihat , maqal ealaa al'intrnt alrabt: https://majles.alukah.net/t129718/ , tarikh alziyarat 25/1/2021.

-٣٨al'iightarab astlahaan wamafhumaan , suead biliead , dar althaqafat , almaghrib , d.t , 1996 m.

-٣٩al'iightarab , sirat wamustalih , mahmud rajab , dar almaearif , al'iiskandariat , d.t , 1978 m.

-٤٠algharbat walhanin fi alshier aljazayirii alhadith , eumar buqrur , manshurat jamieat batinatan , da.t , da.t.

-٤١al'iighturab fi shaear alsharif alridiyi , eaziz alsyd jasim , dar alshuwuwn althaqafiat , baghdad , t 2 , 1987 m:

-٤٢alfatawhat almakiat , abn earabi , th: 'ahmad shams aldiyn , manshurat muhamad eali , dar alkutub aleilmiat , bayrut , da.t , da.t.

43- al'iightarab althaqafiu , salih 'abu 'iisbae , maqal manshur ealaa al'intrnt , alraabut: https://www.albayan.ae , tarikh alziyart: 26/1/2

-٤٤maqayis allughat , 'ahmad abn faris (329-395h) , th: eabdalslam harun , dar aljil , bayrut , t 1 , 1991 m.

-٤٥tahdhib allughat , muhamad bin 'ahmad bin al'azhar bin talhat al'azharii , th: muhamad alnujar , aldaar almisriat liltaalif waltarjimat , t 1 , 1964 m.

-٤٦tuq alhamamat fi al'iilfat wal'ullaf , abn hizm al'andilsi , th: alttahir 'ahmad maki , dar almaearif , misr , t 1 , 1975 m.

47- eadhl alshshaeir fi alshier alearabii alqadim hataa nihayat aleasr al'umawii , (rsalat majstyr) , 'asma' bnt eabdallh bnt muhamad alziyd , 'iishraf: eabdallah bin muhamad aleadibi ,

kuliyat allughat alearabiat , jamieatan 'ama alquraa , almamlakat alearabiat alsaeudiat , 2004 m.

-٤٨altafsir alnafsiu lil'adab , eiz aldiyn 'iismaeil , dar alfikr alearabia , alqahrt , t 2 , 1985 m.

-٤٩aleadhil aldiyniu walmaerifiu , eabbas yusif alhidad , dar alhiwar , suria , t 2 , 2009 m.

-٥٠alghunwsiat fi al'iislam: wadah yusif alhulw , eilt al'intrnt , alrabt: http://www.maaber.org/issue tarikh alziyarat 29/1/2021.

-٥١nash'at alfikr alfalasifiu fi al'islam , eali sami alnshshar , dar almaeariq , alqahrt , t 9 , 1991 m: 1/

188.