ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:
Asst. Prof. Jamal Fadhil Farhan
Department of Arabic Language - College of Basic Education - Haditha/University of Anbar/Iraq
Email:
jamal.fadhil.f@uoanbar.edu.iq

Keywords: Dimension, Cognition, Sacred, Al-Nabigha Al-Jaadi.

ARTICLE INFO

Article history:
Received 20 Apr 2025
Accepted 19 Jun 2025
Available online 1 Jul 2025

The Cognitive Dimension of the Sacred in the Poetry of Al-Nabigha al-Ja'di (d. 65 AH): A Semiotic Approach

Abstract

This study takes the poetry of the early Islamic period, specifically that of the poet Al-Nabigha al-Ja'di (d. 65 AH), as a model for examining the cognitive dimension of the sacred in his poetry. It analyzes his creative output using a semiotic approach that focuses on signifier and signified, abstract mental concepts, and sensory images, and their role in shaping meaning. The study aims to identify the value of cognition as a representational and cultural element with connotations of the poet's unique creativity, especially in his representation and perception of the sacred. This was during a time when poetry was one of the key tools for defending the true religion, calling people to faith, combating non-believers, and documenting Islamic battles. The sacred thus assumes a cognitively and emotionally perceived presence in the work of Al-Ja'di, whose poetry reveals the values of Islam through his perception of the significance of religion, the manifestations of the sacred, his sense of its greatness, and the human weakness before the power of God.

© 2025 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.4506

أ.م.د. جمال فاضل فرحان/قسم اللغة العربية/كلية التربية الأساسية-حديثة/ جامعة الانبار

المُلخّص

تتخذ هذه الدّراسة من قصيدة صدر الإسلام أنموذجًا بحثيًّا مع الشّاعر النابغة الجعدي (ت65هـ)، للكشف عن البعد الإدراكي للمقدّس في شعره، عن طريق تحليل نتاجه الإبداعيّ، ومقاربته مقاربة سيميائيّة، تركّز على الدّوال والمدلولات، والمفاهيم العقليّة بمستواها المعنويّ المجرّد، والصّور المدركة حسيًّا، وأثرها في تشكيل المعنى، لِتحَقُّقِ من قيمة الإدراك كعنصر تمثيلي وثقافيّ له أبعاده الدّالة على الإبداع الّذي ينفرد به الشّاعر، ولاسيما في تمثيله للمقدّس، وإحساسه به، في عصرٍ كانت فيه القصيدة واحدة من علامات الدّفاع عن دين الحقّ، ودعوة القوم إلى الإيمان، ومحاربة المشركين، وتوثيق المعارك الإسلاميّة، ليكون للمقدّس حضوره المدرك عقلًا وعاطفةً مع "الجعديّ" الّذي كشف شعره عن قيم الإسلام من خلال إدراكه لقيمة "الدّين" عن طريق تجليّات المقدّس، والإحساس بعظمته، وبضعف الإنسان أمام قدرة الله.

الكلمات المُفتاحيّة: البعد ، الإدراك ، المقدّس ، النّابغة الجعدي.

المُقدّمـــــــة

تَحدثُ عمليّة الإدراك عن طريق التفاعل، فتمرّ الأشياء المدركة ماديًّا ومعنويًّا بملكات الفكر، وقنوات الرّوح، وتجري عن طريق الإحساس بها، ليُعبِّر كلّ فردٍ عمّا يدركه حسب ثقافته، وقدرته على الافصاح عن جوهر الأشياء، وتأثره فيها، وتفاعله معها؛ ليبقى للشاعر الحسّ المرهف في عملية الإدراك الّذي يميّزه في تصميم أبيات قصيدته، فيظهر قدرته على التعاطي مع الأشياء من منطلقها اللّغويّ بتسخيره الدّوال والمدلولات، لتسيّره إلى ملكات الإبداع، مُنقادًا إلى التفاعل مع ما يعنيه، وما يتأثر به بشكل أو بآخر، مطوّعًا اللّغة خدمةً للغاية الدّافعة إلى كتابة القصيدة؛ تمامًا كما فعل الشّاعر "النّابغة الجعدي" (ت65ه)[1]، الّذي اتخذ من القصيدة درب تمثيلٍ عقلي وحسي وجماليّ في التفاعل مع المقدّس بالانطلاق من غايته ومقصده وموضوعه الّذي يعبّر عنه، الأمر الّذي أدّى إلى تعدّد الأبعاد والإشارات المعرفيّة الدّالة على المقدّس عنده،

---

[1] "النابغة الجعدي": هو "عبد الله بن قيس من بنى جعدة العامريين، ولد بالفَلْج جنوبى نجد، ولما شبّ اضطرب فيما يضطرب فيه قومه من حروب، ويقال إنه ظل ثلاثين عامًا في الجاهلية لا ينطق الشعر ثم تفجّر على لسانه، فسُمِّي النابغة لنبوغه فيه بأخرة، ويقال إنّ نبوغه فيه إنّما كان في الإسلام" (ضيف، 1960، ص100/1). وهو "أبو ليلى شاعر زمانه له صحبة، ووفادة، ورواية، وهو من بني عامر بن صعصعة. يقال: عاش مئة وعشرين سنة. وكان يتنقل في البلاد ويمتدح الأمراء" (الذّهبي، 2006، ص289/4). وأنشد الشعر للنبي (صلّى الله عليه وسلّم)، فلما انتهى إلى البيت الذي يقول فيه:
ولا خيرَ فِي حلم إذا لَم تكن لَه بوادر تَحمي صَفوه أن يُكدرَا
قال له النبي (صلى الله عليه وسلّم): لا يَفْضض الله فاك.(ينظر: ابن عبد ربه، 1984، ص87/1). وقيل "إنّ عمره امتدّ، فشهد فتح فارس، وحارب مع علي ﷺ يوم صفين، ومات معمّرًا بأصفهان سنة(65هـ/630م)" (بروكلمان، 1983، ص232/1).

والّتي يهمنا استنطاق أبعاد إدراكه له من خلال شعره، الّذي يتجاوز مجرّد الوعي بالعقيدة إلى معايشة وجدانية تُستشف معانيها من تجربته الحياتيّة الدّالة على إيمانه.

فالإدراك الحسي والعقلي للمقدّس في قصائد "الجعدي" لا ينفصل عن التجربة الشعرية، بل يتغلغل فيها، ليشكّل نسقًا تعبيريًا يُظهر انفعال الشّاعر بالمقدّس. وبذلك تتبدى القصيدة كأداة لاستحضار المعاني الكبرى، وترجمة الانجذاب الإيماني بلغة موحية. ومن هذا المنطلق، يغدو شعر الشاعر فضاءً لتمثيل "المقدّس" من خلال التقاء العقل، والحسّ، واللّغة في بوتقة إبداعية واحدة.

وهكذا تُطل هذه الدّراسة على مقاربة قصائد هذا الشاعر الإسلامي، مقاربةَ سيميائيّةً؛ لتحديد إدراكه لمفاهيم "المقدّس"، وأبعاده الدّالة على تصوراته العقلية له، والحسّية في التعاطي معه، والتعبير عنه، انطلاقًا من وعيه للأشياء، وتفاعله معها، وتصويرها. ولذا فهي تسعى إلى معالجة نقدية لإشكالية أساسية تدور حولها مجموعة من الأسئلة، من أهمها:

كيف يتجلى البعد الإدراكي للمقدّس في شعر "النّابغة الجعدي"؟ وأيّ مدلولات حملها الشّاعر للمقدّس؟ وإلى أيّ مدى نجح في التّعبير عن صور المقدّس من منظور قرآنيّ؟ وكيف تفاعل مع رهبة المقدّس؟

ومن ثَمّ تهدف هذه الدّراسة إلى الكشف عن أبعاد إدراك الشاعر للمقدّس من خلال نصوصه الشعرية، وذلك عن طريق: الكشف عن تجليات البعد الإدراكي للمقدّس في تلك النصوص من خلال فهم كيفية تمثّل الشاعر للمقدّس في وعيه الجمعي والفردي، وبيان المدلولات اللغوية الّتي حملها الشّاعر للمقدّس، والتحقّق من مدى نجاحه في التّعبير عن صور "المقدّس" من منظور قرآنيّ، وإظهار كيفيّة تفاعله مع "المقدّس". وبالنتيجة محاولة الإسهام في تطوير فهم جديد لدلالات "المقدّس" في الشعر الإسلامي المبكّر.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

وتفترض الدّراسة أن يكون الشّاعر قد حارب الشّرك عن طريق تجليات المقدّس ومعانيه المتنوعة في شعره، وذلك من خلال: جعل القصيدة منطلقًا تعبيريًّا إيمانيًّا، جسّد من خلاله حضور المقدّس ليبرز قيمة الإسلام. وتنويع الدوال والمدلولات بحسب الغرض والموضوع. ونجاح "الجعدي" في التّعبير عن صور المقدّس من منظور قرآنيّ، كان نتيجة لتأثره بتعاليم الإسلام، وبسيرة الرّسول ﷺ الّذي عاشره وحظي بلقائه الشّريف. فضلاً عن تفاعل الشّاعر مع المقدس بعظمة ورهبة.

وقد اتخذت الدّراسة من المنهج السّيميائيّ دربًا لبلوغ الأهداف والإجابة عن الإشكاليّة، ولاسيما وأنّه أقرب المناهج إلى إثبات فرضياتها؛ فالسّيميائيّة هي علم العلامات، وتُعنى بدراسة الإشارات المكوّنة للمعنى والدّالة عليه (أيوب، 2004، ص131)، الّتي تظهرها أبعاد الإدراك عند الشّاعر من خلال ملفوظاته اللّغويّة، الّتي تنفتح على أبعاد إيحائيّة ورمزية متجددة وغير نهائية في عالم القصيدة (العرباوي، 2018، ص 52). وتهدف السّيميائيّة –من بعد ذلك- إلى تجديد الوعي النّقدي من خلال التّعاطي مع المعنى وانكشافه عن طريق الرموز

اللّغويّة المكوّنة له (بنكراد، 2012، ص 10). وهذا تمامًا ما تتوسمه الدّراسة في البحث عن "المقدّس"، والبعد الإدراكي له في نصوص "النابعة الجعدي" الشعرية.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تسير على وفق هيكلية تبحث في: مفهوم البعد الإدراكي للمقدّس أولًا، فالكشف –ثانيًا- عن البعد العقليّ لإدراك "المقدّس" في شعر الشاعر عن طريق توظيف اللّغة في خدمة الأبعاد الدّالة على تصور "المقدّس" عقليًا ووجوده. ثم بيان –ثالثًا- البعد الحسّي لإدراك "المقدّس" عن طريق الاحساس به، وتمثيله في العناصر الماديّة الّتي رسمها الشّاعر، وبيّنها ببلاغة الوصف، ورهافة الحسّ.

أولًا: البعد الإدراكي للمقدّس.

تمثّل البعد الإدراكي للمقدّس في شعر صدر الإسلام بوصفه مظهًرا من مظاهر التحوّل الجوهري في وعي الإنسان العربيّ؛ إذ انتقل هذا الوعي من التلقي الحسيّ السّاذج إلى إدراك روحيّ، يتصل بالخالق ﷻ اتصالًا شعوريًّا ومعرفيًّا معًا. وأعاد هذا التحوّل إنتاج العلاقة بين الذّات والكون من جهة، وبين الذّات والمقدّس من جهة أخرى، عبر تفتح إيماني عميق لا يقوم على المعرفة الظّاهرية، بل على انكشاف المعنى الكامن في الوجود وارتباطه بالمطلق. وفي ضوء هذا المسار، اتخذت تجربة "النّابغة الجُعدي" بعدًا خاصًا؛ إذ مثّلت انتقالًا صادقًا من شعريّة القبيلة إلى شعرية العقيدة، ومن رمزيّة البطولة إلى رمزيّة الإيمان، فلم يكن حضور المقدّس في شعره مجرّد تأثر بالسّياق الجديد، بل كان تعبيرًا عن يقظة داخلية، أُدركت من خلال التّجربة النّبوية معنى العبودية الحقّة، حيث تماهت اللّغة مع الرّؤية، وأصبحت القصيدة لحظة كشف عن البنية الرّمزية للمقدّس، كما تشكّلت في الوجدان الإسلامي الوليد. من هنا، تتبدّى في شعره إشارات دلاليّة تعبّر عن فاعلية "المقدّس" في تشكيل وعي الذّات، لا بوصفه فكرة مجرّدة، بل باعتباره حضورًا متجاورًا يُعيد ترتيب المعنى في ضوء التوحيد.

ويشكّل البعد مفهومًا دالًا على حدود الشّيء في تصوره وتمثيله وتشكيله، وغالبًا ما يُستعمل مصطلح "بُعد النظر" لتحديد أفق التوقع والتصور الدّال على المفاهيم من رؤية ثقافيّة عمادها الحذاقة الّتي ترادف المهارة في العمل والاتقان (ابن منظور،1994 ص66/4). ويقصد بالبُعد بحسب تناول الدّراسة "التّصور" و"التّشكيل"، و"التّمثيل الحسّي والعقلي"؛ الأمر الّذي يفضي إلى اعتبار البعد الإدراكي للمقدّس فعلًا تأويليًّا تُمارسه الذّات في سبيل تمثيل المعنى المتعالي داخل حدود الإدراك الإنساني. فالمقدّس لا يُدرك مباشرة، بل يُستحضر من خلال رموز وصور تؤسّس لمجال تمثيلي متجاوز للمحسوس، بحيث يُصبح التّفاعل مع المقدّس ضربًا من التّشكيل الرّمزي الّذي تعيد فيه الذّات بناء علاقتها بالخالق، عبر وسائط حسيّة وذهنيّة، تعبّر عن عمق التجربة الرّوحيّة. من هنا تتحدّد وظيفة الشّعر بوصفه خطابًا دلاليًّا، يُعيد تشكيل المعنى الإيماني داخل بنية لغويّة وجماليّة.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

وقد صاحبت كلمة "البعد"، كلمة "الإدراك" من منطلق تفاعليّ، تلتقي عنده حدود تشكيل الشّيء، والتّفاعل معه عن طريق الفكر والحواس. فالإدراك لغةً يعني الوصول إلى الشّيء: "(درك) الدّال والراء والكاف أصل واحد، وهو لحوق الشّيء بالشّيء ووصوله إليه. يقال أدركت الشّيء أدركه إدراكًا" (ابن فارس، 1979، ص 269/2). وإدراك الشّيء يعني الإحاطة به (ينظر:الزبيدي، 2001، ص553/13). وقد اختلف الفلاسفة في تحديدهم للإدراك، "فمزجوا بين مفهومي الإدراك والإحساس بصفتهما منبعًا أساسيًّا لمعرفة الإنسان، فعالجوا نظرية الإدراك ضمن إطار نظرية المعرفة، لأنّها الباب الّذي يؤدي إلى المعرفة" (تتيات، 2017، ص5).

ويستند هذا التّفاعل بين الإدراك والإحساس إلى فهم كيفية تشكيل الأبعاد لدى الشّاعر؛ إذ تصبح عمليّة الإدراك أكثر من مجرد إحساس حسّي عابر، بل هي تشكيل معرفي يعكس رؤية الفرد للواقع من خلال مؤثرات متعدّدة، تشمل الفكر والوعي الثقافي الّذي يحوّل "الأفكار المجردة والمعاني الدقيقة، إلى أفكار محسوسة تحمل طابعًا حسيًّا"(كاظم، 2025، ص144).

ويتداخل في هذه العملية العقل والوجدان، مما يجعل من الإدراك فعلًا مُعقّدًا، يهدف إلى الوصول إلى فهم أعمق للأشياء والأفكار. من هنا، يصبح البعد الإدراكي للمقدّس ليس مجرد تمثيل حسّي، بل تجسيدًا للمعنى الروحي الّذي يعيد الشّاعر بناء تصوّره.

والإدراك من المعرفة والعلم، وقد قيل: "العلم هو إدراك الشّيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا" (العثيمين، 2004، ص18). وقيل –أيضًا- إنّ "الإدراك معرفة موضوعية إلّا أن الإدراك يبقى مع ذلك المقدمة الضّرورية الأولى لكلّ معرفة ممكنة، فالإدراك هو نشاط توليفي وتوحيدي، يقدم الإحساسات المفككة أصلًا ضمن وحدة تجمع مباشرة كل العناصر، مما يسمح للشخص لأن يقوم بالعمليات البرهانية والاحكام العقلية"(راشد، 2017، ص 15). والإدراك بحسب منطلق الدّراسة هو "التّصور الفهمي، والحسيّ، والعقلي للمقدس"، انطلاقًا من تعاطي الشّاعر معه. ومن خلال هذا الإدراك، يتفاعل الشّاعر مع العالم المحيط به، بما يحمله من رمزيّة ومعنى مرتبط بالمقدّس، فيشكل بذلك رؤية تأويليّة تتجاوز المحسوس إلى المعنوي. وهذا الإدراك لا يقتصر على الحواس فقط، بل يشمل العقل والوجدان، ليعكس تفاعل الذّات مع مكونات عالمها الرّوحي.

و"المقدّس" جاء في القرآن الكريم بمعنى الهدى والطهر، في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[البقرة: آية 30].

و"التقديس" ليس مجرّد تطهير مادي، بل هو تطهير نفسيّ وروحي، يعكس حالة من الرّفعة والصّفاء الدّاخلي الّذي تسعى النّفوس للوصول إليه من خلال تقديس الله ﷻ . ومن هنا، فإنّ "المقدّس" لا يقتصر على معاني ثابتة، بل يتداخل في كلّ ما يحمل معاني الطّهارة والتقديس في الوجود، ويظلّ يسهم في إعادة تشكيل

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

الوعي الثّقافي والدّيني للأفراد؛ إذ يصبح كلّ تقديس هو رحلة نحو الكمال الإيماني والرّوحي، فتحمل الكلمات المقدّسة رمزية تجعلها منبعًا للراحة النّفسيّة واليقين الإيماني.

وعرفت المعاجم اللّغويّة "التّقديس" بمعنى التّطهير، و"تقدّس، أي تطهّر. والأرض المقدّسة المطهرة"(الجوهري،1987، ص961/3). و"قدس: التقديس: تنزيه الله (عزّ وجل). وفي التهذيب: القدس تنزيه الله تعالى، وهو المتقدس القدوس المقدّس. ويقال: القدوس فعول من القدس، وهو الطهارة"(ابن منظور،1994، ص 168/6).

وبذلك فإن "التّقديس" في المعاجم اللّغوية؛ يعكس فعل التّطهير الّذي يشير إلى تنقية الأشياء من الشّوائب سواء أكانت مادية أو معنوية، ليصبح الشّيء طاهرًا لاستقبال القداسة. وهذا المعنى يتسق مع القداسة الّتي تشير إلى تنزيه الله ﷻ عن كلّ ما لا يليق به، وهو ما يتجسد في وصفه بـ "القدوس"، و "المتقدس"، إذ يرتبط "المقدّس" بالطهارة الكاملة، والتعالي عن كل نقائص أو شوائب. وإنّ هذا المعنى يفتح المجال لتفكير عميق حول علاقة التقديس بالتطهير الروحي والنّفسي للإنسان؛ إذ يصبح الشّخص المؤمن أو المكان أو الفعل المتقدّس رمزًا للصفاء والنّقاء.

وقد قيل: "إنّ مفهوم المقدّس في الأديان السّماوية والوضعيّة من المواضيع المبهمة، والغامضة، الأمر الذي دفع الباحثين والمفكرين إلى البحث فيه. وإنّ هذا الإبهام والغموض لم يعد خاصية لصيقة ومؤسّسة للمقدّس بل أصبح سمة من سمات الكتابات والأبحاث التي تناولته" (القدميري، 2021، ص577).

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

وأكثر مفهوم يوافق فكرة الطرح العلميّ في هذه الدّراسة هو أنّ "المقدّس" يتمثّل بـ "الله عزّ وجل، وهو الطهارة، والبركة، والتنزيه. ولا يخرج عن الفضاء الدّيني الّذي يشكل منبعه ومنشأه الأول، وفيه تتجلى الذات الإلهية" (سعيدي، 2005، ص14)، وهو كلّ العناصر الدّينية الّتي نَجُلّها، ونتعاطى معها بخشوع.

وإذا كان "المقدّس" في جوهره يرتبط بالذّات الإلهية، فإنه يُعدّ نقطة الانطلاق لكلّ ما هو طاهر في حياة الإنسان. فالقداسة تتجاوز كونها حالة معنوية إلى نظام دينيّ يشمل على الطهارة الرّوحية، والقدرة على التفاعل مع العالم من خلال نظرة إيمانية تعكس الاحترام الكامل لله تعالى ولقداسته. وكل عنصر ديني يُعد مقدسًا يتحول إلى رمز يعبّر عن العلاقة بين الإنسان والخالق، ويستدعي لدى المتفاعل معه خشوعا داخليًّا يطهر الفكر والوجدان.

وانطلاقًا مما سبق تشرع الدّراسة الباب على البحث عن البعد الإدراكيّ للمقدّس عند الشّاعر "النّابغة الجعدي"؛ لمعرفة أيّ قيمٍ حملها للمقدّس، وكيفية نظرته إليه، وتعاطيه معه.

ثانيًا: البعد العقليّ لإدراك المقدّس.

يظهر المقدّس في شعر "النّابغة الجعدي" بوصفه تمثيلًا عقليًا يعكس تجربة الإيمان العميقة الّتي خاضها الشّاعر في حياته؛ الأمر الّذي لا يقتصر على كونه مجرد فكرة دينية، بل يصبح رمزًا حياتيًّا يعبر عن الوجدان الرّوحي، ويشكل ملامح التجربة الدينية في ذهن الشّاعر، من خلال إعادة تشكيل الأحداث والمعاني الدّينية بطريقة عقلية، تمكن المتلقي من التفاعل معها. فالمقدّس في شعر الجعدي ليس مجرد أداة للتمجيد، بل هو علامة سيميائية تحمل معاني متعدّدة، تتأمّل العلاقة بين الإنسان وخالقه، وتساهم في بناء الهوية الإيمانيّة الّتي عاشها الشّاعر.

إذ مثّل الشّاعر "المقدّسَ" عن طريق الصّور العقلية الدّالة على تفاعله مع رهبة الخالق المحجوب عن البشر لناحية الرؤية، والمتواجد في كلّ الأشياء والجمالات الكونيّة الّتي عكست قدسية وجوده، فأورد "الجعدي" اسم الجلالة في معظم قصائده بأبعاد دالة على تقديس الله الواحد الأحد(سبحانه وتعالى)؛ فاستعمل كلمة "ربي" ﷻ، للدعاء في قوله (الجعدي، 1998، ص17):

(من الكامل)

ودَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلامَةِ جَاهِدًا لِيُصِحَّني فإذا السَّلامَــةُ داءُ

وقد تبدّت مفاهيم إدراك "المقدّس" من خلال الجهد والإلحاح في الدّعاء وتمثيلاته عن طريق الملفوظ اللّغويّ الّذي لا يتفوه به سوى عاقل في مناجاة الخالق، وهو يدرك أيّ عظمة يناجي، وفي حضرة من يتوسل، فالخالق لا يخيب دعاء العبد، حاشاه تعالى من أن يغفل عن دعوة، فيجيب لصالح الدّاعي بما يجده مناسبًا حسب المقدر والمبرم.

ويظهر هنا "المقدّس" بوصفه علامة لغويّة تحمل دلالة عميقة على إيمان الشّاعر وتوجهه الرّوحي إلى الله تعالى، فيظهر الدّال "ربّي" تجليّات المدلول "المقدّس" من خلال العلاقة بين الإيمان والقداسة، ومن خلال الدّعاء الّذي يتوجه به الشاعر إلى الله تعالى؛ فالدّعاء هنا يُعد فعلًا مقدّسًا، يعبّر عن تضرع الشّاعر واستعانته بالله.

وعلى الرّغم من أن الشّاعر يطلب السّلامة، إلّا أنّ المفارقة تأتي في قوله "فإذا السّلامة داء"؛ إذ يطرح التناقض بين الظّاهر والباطن، فالمقدّس لا يتجسّد دائمًا في صورة ما يتمنى المرء، بل قد يأتي على هيئة تجربة إيمانيّة ذات أبعاد روحية عميقة. فتظهر "السلامة" على أنّها علامة تتجاوز معناها الظاهر لتكشف عن تحولات إيمانيّة داخلية لدى الشاعر، إذ لا تعني "السلامة الجسدية" فحسب، بل هي دعوة للسلامة الروحية الّتي قد تتطلب الألم أو التضحية. وهذه العلامة تمثل التفاعل بين الفكر العقلي والإيمان في رؤية الشّاعر للمقدّس.

وإذا كان "أرسطو" قد مثّل الإدراك العقلي والوجودي للإنسان، بقوله: "الإنسان حيوان ناطق" (الخراشي، 2006، ص191)؛ فإنّ النّطق بالشيء حدّ من حدود الإدراك العقلي للمفاهيم وتصويرها في حدود اللّغة، وهذا ما دفع بالشّاعر إلى "الدّعاء"؛ ليدرك أنّ من خلال المناجاة الدّاخليّة والدّعاء، ستحدث الاستجابة الّتي ينتظرها من "المقدّس" أي من الله تعالى.

و"الدعاء شأنه في الإسلام عظيم، ومكانته فيه سامية، ومنزلته منه عالية؛ إذ هو أجل العبادات وأعظم الطاعات وأنفع القربات" (البدر، 2003، ص 7/2)، ولذا قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ** ﴾[البقرة: آية186].

وقد وعى الشّاعر قيمة الدّعاء كأداة للتقرب من "المقدّس" الّذي راح يناجيه عقليًّا، عن طريق المفارقة بين سلامة يدعو إليها، وسلامة يجد فيها "الدّاء"؛ لأنّ الأقرب إلى الله "تعالى" هو الشّخص الّذي يناجيه دائمًا، فغالبًا ما يغيب الأصحاء عن الذّكر، فيغفلون، في حين أنّ من به الألم لا يغفل عن الّذكر والتّضرع. وهذه من الحكم الحياتيّة الّتي مثّل عن طريقها وجود "المقدّس" عقليًا. والحكمة تعني الإصابة في القول والعمل، وهي العلم الصّحيح، وضالة المؤمن (ينظر: العمر، د.ت.، ص8،13). ويبدو أنّ الشّاعر اتخذها مفهومًا إدراكيًّا لإظهار علاقته بالمقدّس الّذي يناجيه، ويدرك أنّه يسمع كلامه، وسيستجيب لدعواته، فهو السّميع العليم.

وكما دعا الشاعر لنفسه، دعا على غيره بالجزاء العادل، فكان الله تعالى نصيره، فتوجّه إليه بالتضرّع للاقتصاص من الأعداء، وذلك في قوله: (الجعدي، 1998، ص49):

(من الطويل)

جَزَى اللهُ عَنَّا رَهْـطَ قُـــرَّةَ نُصْـرَةً وقُرَّةَ إذْ بَعْضُ الفِعَالِ مُزَلَّـــجُ

جَلا الخِزْيَ عَنْ جُلِّ الوُجُوهِ فَأَسْفَرَتْ وكانَتْ عَلَيْهَا هَبْوَةٌ مَا تَبَلَّـــجُ

إذ طلب الجزاء لجماعة وصف فعلها بالحقارة، ونهجها بالإثم والعار والخزي، وطلب انكشاف الأفعال عن الوجوه، والعدل في الاقتصاص من كلّ فرد حسب ما جنته أيديه. فهو طلب الجزاء العادل الّذي ينصف كلّ شخص بفعله، فأدرك بذلك مفاهيم الرّهبة والقوة عن طريق الطلب والدّعاء، الّذي ترافق مع فكرة "الجزاء"، كما ترافق مع إظهار علاقة الشّاعر بخالقه، فالله -جلّ جلاله- هو الملجأ الّذي يحدثه بضيق حاله، ويرجوه بالشّفاعة والعدل بعد أن بغى الظالمون، الّذين لا حول له عليهم، ولا قوة سوى بالله "سبحانه وتعالى".

ويبرز الدّال في كلمات مثل "جزى الله"، و"نُصْرَة"، و"هَبْوَةٌ"؛ إذ تشير هذه المفردات اللغوية إلى معاني الإيمان، والنّعمة الإلهية الّتي تمثل أسمى مظاهر "المقدّس". أمّا المدلول فيتمثل في الاستجابة الإلهية الّتي يسعى الشّاعر لتحقيقها عبر دعائه؛ إذ يُجسد النّصرة الّتي يحصل عليها من الله (تعالى) كحالة إيمانيّة، تُسهم في تطهير النّفس، وتعميق الإيمان.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

ويظهر إدراك الشّاعر لوجود الله ﷻ كقوة دائمة التأثير في حياته، عن طريق التسبيح والدّعاء. فالمقدّس في هذا السياق ليس مجرّد فكرة دينية، بل علامة حيّة تمنح الشّاعر القوة على مواجهة التحديات، مما يعكس إيمانه العميق بالله ﷻ.

والبيت يطابق قوله تعالى: **﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: آية24]**، الأمر الّذي يشير إلى مدى تأثّر "الجعدي" بالقرآن الكريم الّذي حمل رسالته بكثير من التّفاعل الصحيح مع معانيه الّتي طبّقها في تفاصيل شتّى، وفي موضوعات قصائده، وأهمها في العبادات، والتّعامل مع الآخر. ومن ثَمّ فإن الشاعر يؤمن بأنّ "المقدّس" هو الّذي يجازي كلّ شخص على فعله، وبحسب ما جنته أيديه.

وفي موضع آخر من شعره، راح الشّاعر يطلب النّجدة من "المقدّس"، فقال(الجعدي، 1998، ص52):

(من الوافر)

أضَلَّ اللهُ سَعْيَ بني قُرَيْـعٍ وَلَيْسَ لِمـــا أَضَلَّ الله هـــادِ

إذا دَخَلُوا بيوتَهُمُ أَكبُّـــوا عَلَى الرُّكبَاتِ مِنْ قِصَرِ العِمَادِ

فدعا الله ﷻ أنْ يُشتِّت شمل أعدائه، وهو على يقين عقلي بقدرته ﷻ، الّتي ليس فوقها قوة أو قدرة، ولا مرد للقضاء والقدر إلّا الله تعالى، استنادًا إلى قوله ﷻ: **﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [يونس: 107].**

والملاحظ أنّ الشّاعر قد مثّل في "المقدّس" ما حفظه من آيات القرآن الكريم، فأدرك قيمة "الدعاء" سواءً أكان بالخير أم بالشّر؛ لأنّ الله "سبحانه وتعالى" نصير المظلومين، وشفيع المؤمنين.

وقد أدرك الشّاعر أن الإرادة الإلهية هي الّتي تحدّد مصير بني "قريع"؛ فيظهر الدّال في كلمات مثل "أصل الله"، و"هاد"، إذ تشير إلى قدرة الله على التوجيه. ويعبّر المدلول في هذا السّياق عن الضياع الروحي لبني "قريع" نتيجة لإرادة الله، بحيث لا يمكن لأي شخص أن يُغيّر هذا الوضع. ويظهر البعد الإدراكي للمقدس في إدراك الشاعر أن "المقدّس" الإلهي يتجاوز حدود الفهم البشري، ويشمل الهيمنة الإلهية المطلقة على مصير الأفراد. فيبدو قول الشّاعر عن وعي بقوله تعالى: **﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد:11].**

واستخدامه المفردة اللغوية "ليس" في معرض النّفي حمل دلالة الحتمية في النّظرة إلى الأشياء الّتي يدركها عقليًا، وعلى يقين منها إيمانيًا. وإذا علمنا أنّ "ليس" تدخل على الخبر؛ لغرض بلاغي هو القصر

(ينظر: البياتي،2005، ص225)، فاقتصر بهذا التوظيف الإرادة بشخص "المقدّس" ﷻ ؛ لأنّه يدرك أنّه محرّك الأشياء، ولا سبيل للانتصار إلّا عن طريق الدّعاء، والاهتداء بذكر الله "تعالى".

ووضّح أنّ إدراكه للمقدّس يكون بالرضى بما كتبه له، عن طريق الصبر، وذلك في قوله (الجعدي، 1998، ص55):

(من الطويل)

ولا تَسْألَا إنَّ الحَياةَ قَصيــرَةٌ فَطيرَا لِرَوْعَاتِ الحَوّادِثِ أَوْ قِـرَا

وإن جاء أمر لا تُطِيقَانِ دَفْعَهُ فَلا تَجْزَعًا مِمَّا قَضَى الله واصْبِرا

فالشّاعر وضّح عجز الانسان عن دفع الأمور، ولاسيما تلك الّتي لا تُطاق، ولا سبيل للمؤمن للانتصار عليها سوى بالصّبر الّذي حثّ عليه تعالى في قوله: **﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾﴾ [البقرة: 155]**وفي هذا إدراك لقيمة الصّبر، الّذي يبدو أنّ أوّله مرّ، وآخره حلو.

والصّبر هو "منع وحبس النّفس عن الجزع، واللّسان عن التشكي، والجوارح عن التشويش" (ابن قيم،1989، ص15)، وبه يدرك الإنسان قيمة النّعم الّتي غمره بها تعالى، وأعطاها إيّاها كدرب نجاة. فعن طريق الصبر اتّضح بعد الإدراك بين الشّاعر و"المقدّس" الّذي يمثّله برهبة وخشوع؛ لأنّه يَعي أنّ درب الوصول إلى الانتصار على شهوات النّفس وحياة الدّنيا لا تكون إلّا بالصبر والتّقوى والتضرّع، والعمل بما أمر به تعالى، والامتثال لتعاليم دينه الإسلامي الحنيف.

ويظهر أنّ الشّاعر يعكس وعيًا عميقًا بالمقدّس من خلال إشارات لغوية دالة على الإرادة الإلهيّة وحتمية الرضا بالقضاء والقدر؛ إذ يتجلّى الدّال في كلمات، مثل "قضى الله"، و"اصبر"، فتحمل هذه المفردات دلالة قويّة على القدرة الإلهيّة في تدبير شؤون الكون.

ويعدّ قضاء الله أمرًا لا يملك الإنسان القدرة على معارضته أو تغييره، وهذا ما أظهره الشّاعر كمدلول معنويّ مدرك في الاعتراف التام بإرادة الله والرضا بما يقدره، مهما كانت الصّعوبات، بحيث أشار في البيت الثاني إلى أن الصّبر هو الطريقة الوحيدة للتعامل مع ما يقدر، وهذا الوعي يعكس البعد الإدراكي الإيماني الراسخ في نفس "الجعدي" بأنّ المعاناة جزء من الامتحان الإلهي الّذي لا يتجاوز الإنسان القدرة على تحمله.

كما عبّر الشّاعر عن مدى إدراكه العقلي للمفاهيم المسلّم بها، فقال (الجعدي، 1998، ص55):

(من الطويل)

تُهيجُ اللِّحَـــاءَ والمَلامَــةَ ثُمَّ مَا تُقَرِّبُ شَيئًا غيرَ مَا كانَ قُــدِّرَا

لوَى اللَّهُ عِلْمَ الغَيْبِ عَمَّنْ سِوَاءَهُ وَيَعْلَمُ مِنهُ مَا مَضَى وَتَأْخَـــرَا

فالشّاعر يذكر أنّ الملامة لا تغيّر في أمر قدّره الله؛ لأنه يدرك أنّ علم الغيب لله وحده لا شريك له، وهو علّام الغيوب، وهو "المقدّس" الّذي يدرك بالعقل، ويعلم خفايا الأمور وباطنها، ولا سبيل للإنسان لأن يعلم الغيب؛ لقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: آية ٥٩].

فتخصيص القدرة والإرادة، أبعادًا إدراكية وَعَى من خلالها الشّاعر، قدرة الله وعظمته؛ إذ يعكس هذان البيتان حالة من التّسليم الروحي لله، فيُدرك الشّاعر أنّ الإنسان لا يملك سوى القبول بما يقدره الله من أحداث في الكون. وفي هذه الحالة، يصبح "المقدّس" علامة سيميائية تشير إلى عظمة الله وقدرته المطلقة على كل شيء، مما يفرض على الشّاعر الوعي الكامل بإرادة الله المدركة بكلماته، وعلى جميع المؤمنين أيضًا.

وعبر "الجعدي" في شعره عن إدراكه للمقدّس عن طريق الخوف من الله في فعل حُذر منه، ومن ذلك الغدر، في قوله (الجعدي، 1998، ص120):

(من الرمل)

فَتَمَطَّى زَمْخَرِيٌّ وَارِمٌ مِنْ رَبِيعٍ كُلَّمَا خَفَّ هَطَلْ

مَنَعَ الغَدْرَ فَلَمْ أَهُمُّ بِهِ وَأَخُو الغَدْرِ إِذَا هَمَّ فَعَلْ

خَشْيَةُ اللهِ وَأَنِّي رَجُلٌ إِنَّمَا ذِكْرِي كَنَارٍ بِقَبَلْ

وقد قصد الشّاعر مقاومة العدو بشرف، والتّصدي له بنبل؛ لأنّه يخشى "المقدّس" المعبود من فعل يشوه به طاعاته وجهاده، وهو فعل الغدر الّذي يجرّ عليه التهلكة والنّار، ويجعله النّادم على ما اقترفت أيديه، ومن ثَمّ فالخوف من رهبة الخالق هو الذي منعه من الغدر.

وهذا من المفاهيم المحمودة في علاقة الشّاعر بخالقه، فهو لا يعصي الله في شيء، ولو كان في عدوه والنّيل منه، لأنّه يدرك أنّ الانتصار على العدو لا يحدث بغير إرادة الله، ومباركته. والغدر يدلّ على الشّر والخيانة(ابن فارس،1970، ص176). والغدر –من بعد- من الأفعال المذمومة عند العرب في جاهليتهم وإسلامهم؛ إذ كان يضرب المثل بسوء فعل الغدر، ومن ذلك: "أَغْدَرُ مِنْ كُنَاةِ الغَدْرِ[2]" (الميداني، د.ت.، ص65/2).

وتتجلى إشارات "المقدّس" بوصفه موجهًا أخلاقيًّا وسلوكيًّا يستند إليه الشاعر في تشكيل مواقفه. فيظهر الدّال بوضوح في عبارة: "خشية الله"، ليمثّل هذا الدال علامة لغويةّ تحمل في عمقها دلالة على الخشوع والتّضرع ما يضبط سلوك الشّاعر، ويمنعه من الانجرار وراء الغدر، رغم قدرته عليه. أما المدلول، فهو

---

[2] هم "بنو سعد تميم، وكانوا يسمون الغدر فيما بينهم إذا راموا استعماله بكنية هم وضعوها له وهي كَيْسان. قال النمر بن تولب: **إِذَا كُنْتَ فِي سَعْدٍ وَأُمُّـــكَ منهم غريباً فَلَا يَغْرُرْكَ خَالُكَ مِنْ سَعْدِ**
إِذَا مَا دَعَوْا كَيْسَانَ كَانَتْ كُهُولُهُمْ إلى الْغَدْرِ أَدْنَى مَنْ شَبَابِهِمُ الْمُرْدِ" . (الميداني، د.ت.، ص65/2).

تمثل في "القداسة"، و"الوعي الأخلاقي"؛ إذ تصبح خشية الله محركًا داخلياً للفعل الواعي والامتناع النبيل، مما يضفي على الفعل بعدًا روحيًّا يتجاوز مجرد الحسابات الدنيوية.

ويتجسد البعد الإدراكي للمقدّس هنا في إدراك الشّاعر لله ﷻ بوصفه الضّابط الأعلى للقيم، ومرجعًا في اتخاذ القرار الأخلاقي؛ فالشاعر لا يمنع نفسه من الغدر خوفًا من الناس أو الملامة، بل خشية من الله، ما يعكس وعيًّا عميقًا بأن المقدّس ليس فكرة مفارقة، بل قوة حاضرة تراقب وتوجه. وبهذا يتحوّل "المقدّس" إلى علامة سيميائيّة متجذّرة في السلوك، تربط بين الدّاخل الإيماني والمظهر العملي، ليكون ذكر الشاعر - كما عبّر- نارًا تتقد في العقول والقلوب.

وقد يبيّن الشّاعر أبعاده العقلية في إدراك "المقدّس" من خلال الحمد والشكر، في قوله:(الجعدي، 1998، ص147):

(من المنسرح)

الْحَمْـدُ لِلَّهِ لَا شَرِيـكَ لَـــهُ مَـــنْ لَمْ يَقُلْهَا فَنَفْسَهُ ظَلَـــمَا

ويظهر في هذا البيت، التناص مع قوله تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا** ﴾ **[الإسراء: آية 111].**

ولا غرابة في هذا التناص؛ "فسياق النّص القرآني يشكّل بسحره ونظمه المفهوم المستلهم عند الشّعراء المسلمين، والأدب بمنظومه ومنثوره يسترفد القرآن الكريم، ويستحضر معارفه العلميّة واللّغوية لبلوغ المقصد والمعنى المراد"(الشّوابكة، 1995، ص 16). وهذا ما جعل الشّاعر يبدي تأثّره برهبة "المقدّس" عن طريق الاستشهاد بما جاء به الله ﷻ في كتابه العزيز (القرآن الكريم)، مُدركًا أبعاد "المقدّس" وخفاياه.

وقد استخدم الشّاعر هذا التّناص عن طريق الاضمار والقطع، وهو "عمليّة الاقتباس القائمة على قطف النّص أو اقتطاعه، فيأخذ جزءًا من الكلام، ويبني عليه جديدًا معرفيًّا وتصورًا دلاليًّا" (بنيس، 1985، ص117). وقد رمى من جرّاء ذلك إلى التّعبير عن قيمة "المقدّس" في حياته، الّذي ينصف نفسه بذكره، فبحمده تدوم النّعم.

ومما تقدّم ذكره من أمثلة شعرية، يتضح للقارئ بأن الشّاعر بيّن أبعاد "المقدّس" المُدرك عنده عقليًّا عن طريق: المناجاة، والدّعاء، والحمد، والتوسل، والذِّكر.

ثالثًا: البعد الحسّي لإدراك المقدّس.

إنّ الإحساس بالأشياء يظهر عن طريق تصوير أبعادها، بصور المادة، ذلك أن"الإدراك الحسي هو في حقيقته تشييد ذهني mental construction تضطلع فيه قوالب العقل المسبقة"(مصطفى، 2019، ص224).

ويشكّل البعد الحسّي مدخلاً مهمًّا لإدراك "المقدّس" في التّجربة الشّعريّة "للنابغة الجعدي"؛ إذ تتجلى العلاقة بين الإنسان والخالق ﷻ من خلال ما تلتقطه الحواس من مظاهر الكون وعجائبه. فالشّاعر، بما أوتي من حسٍّ مرهفٍ وبصيرةٍ وجدانيّةٍ، يستشعر عظمة الخالق في مشاهد الطبيعة، وحركة الكائنات، وتناسق الوجود، فتتحول هذه الانطباعات الحسّية إلى إشارات دالة على القدرة الإلهية. وفي هذا السياق، يصبح الإدراك الحسي بوابة للخشوع والتأمل، ومصدرًا لإشباع الحاجة الروحية للمعنى. وإنّ شاعرًا كـ"النابغة الجعدي" المتأثر بعقيدته الإسلامية وبيئته البدوية، لم يكن ليفصل بين ما تراه عينه، وما يخفق به قلبه من تعظيم للمقدّس. ومن هنا تتداخل الحواس مع الإيمان لتمنح النّص الشّعري بعدًا إدراكيًا يجمع بين الوجدان والتجربة الحسية.

وقد قيل إنّ "جمالية الأشياء كلّها مستمدة من الجمال الإلهي، فإنّ الوصول إلى هذا الجمال لا يكون عن طريق الحواس، وإنَّما عن طريق العقل وحده، فالحواس مهالك مضلة، ومماالك مدلة على الملك المالك، فعن طريق العقل وحده يمكن الوصول إلى الجمال المطلق وخاصة أن ما يستحسنه العقل فهو أبدي الاستحسان له وما يستقبحه فهو أبدي الاستقباح له"(رفاعي، 2003، ص 93). وتتجه الدّراسة إلى معارضة هذا الرّأي؛ لأنّ الإدراك يكون عن طريق العقل بما تثبته التّجربة الحسيّة، وهذا ما ستركز عليه في تناول الشّاعر لمفاهيم مقدّسة عن طريق إحساسه بها، وتمثيلها، لتكوّن بعده الإدراكيّ الجماليّ الموصل إلى حقيقة الأمور الّتي يتفاعل معها برهبة وحبّ وخشوع، وإيمان مطلق.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

ويظهر إدراك الشّاعر للمقدّس من خلال صور المادة، من مثل "السربال"، وذلك في قوله (الجعدي، 1998، ص122):

(من البسيط)

فالحمدُ للهِ إذْ لَمْ يَأْتِنِي أُجَلِي حَتَّى لَبِسْتُ مِنَ الإِسْلامِ سِربالًا

وراح الشّاعر يمثل تأثير "المقدّس" في حياته عن طريق هدايته إلى دين الحق، الّذي جعله في وصفه الحسيّ "السربال"، الّذي هو درعه الحامي له من النّار، والمنقذ من طريق الكفر والجهل والسّفه.

وقد تمثّل وجود المقدّس في حياة الشّاعر عن طريق "السربال" الّذي شكل المفهوم المادي للإحساس بالمقدّس وحمايته. فالله ﷻ هو درع المؤمنين المهتدين الخاشعين له، وهو المنجي من كلّ فجيعة، والحامي، والهادي، والمؤنس.

ويظهر "المقدّس" هنا كدال لغويّ يتجاوز مجرد الإشارة إلى الذّات الإلهية، ليحمل دلالات حسّية وشعورية مركبة، تتجلى في مفردة "السربال" بوصفها صورة مادية ملموسة للإيمان الإلهي. فالشّاعر لا يكتفي بإدراك الخالق من موقع المعتقد، بل يجسد حضوره في حياته عبر هذا اللباس الواقي الّذي يمنحه الطمأنينة، ويحرره من عتمة الجاهلية.

وإن إدراكه للمقدّس لا يأتي عبر التنظير أو المجردات، بل عبر معايشة حسيّة تشبه لمس الدّروع الواقية، ما يحوّل علاقة الإنسان بالله إلى تجربة وجودية محسوسة. فـ"السربال" في هذا السّياق يتحوّل إلى رمز للحماية الإلهية، ويعكس تلمس الشّاعر لرحمة الله، وإحاطته به من كلّ جهة.

وراح الشّاعر إلى تمثيل عملية الخلق عن طريق حشد صور المادة المعبرة عن عظمة الخالق في قوله(الجعدي، 1998، ص148):

(من المنسرح)

الخَالِقِ البَارِى، المُصَوّر في الْـ أَرْحَامِ مَاءٍ حَتَّى يَصِيـرَ دَمَا

مِنْ نُطْفَـةٍ قَدَّهَـــا مُقدَّرُهَـــا يَخْلُقُ مِنْهَا الأَبْشَارَ والنَّسَمَا

ثُمَّ عِظَامـــاً أَقَامَـها عَصَـــبٌ ثُمَّـت لحـــماً كَسَاهُ فَالْتَأْمَا

ثُمَّ كَسَا الرِّيـش والعَقَائِـــقَ أن شاراً وَجَلْداً تَخَالُـــهُ أَدَمـا

والصوت واللَّوْنَ والمَعَايش والـ أخْـلاقَ شَتَّى وَفَرَّقَ الكَلِـمَا

وقد ذكر أسماء الله الحسنى ليعبّر عن عملية الخلق، وتكوين الجنين وصوره المادية في رحم أمّه بدءًا من نطفة مرورًا بمراحل نموه، وصولًا إلى خلقه. وهذه العمليّة المعقّدة مثّلها بمشهد يعكس للمتلقي مدى قدرته على تصوير المفاهيم، وتجسيدها. والله تعالى: يكشف الظلم، ويبعث بالليل والنّهار، وهو الخالق والصّانع، ومحيي البشر، ومكوّن الإنسان من النطفة حتّى يخرج من رحم أمّه، وعلى رأسه الشعر، ويصدر صوته الأول عند ولادته، بتدبيره وتقديره للأشياء.

وعملية الخلق مثّل فيها رهبة "المقدّس" وتجلياته، والإحساس به في صور الأشياء، وأهمها خلق الإنسان، إذ قال تعالى: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ [الإنسان: آية2]. وقد أتى تمثيل عملية "الخلق" ليظهر أنّ الشّاعر يَعي حقيقة الوجود الكوني، ويَعي الحكمة من خلق الإنسان.

وأبدى الشّاعر من خلال إدراكه للمقدّس الخشوع، والاعتراف بالذّنب، وملامة الذّات، وذلك عن طريق الصّور الحسيّة في قوله: (الجعدي، 1998، ص150):

(من المنسرح)

يَا مَالِكَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَمَنْ يَفْرَقُ مِنَ اللَّهِ لَا يَخَفْ أَثَما

إِنِّي امْرُؤٌ قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَإِلا تَعْفُ عَنِّي أَغْلا دَمـاً كَلِمَا

وقد صوّر الشّاعر "المقدّس" أي الخالق ﷻ على أنّه مالك الأرض والسّماء، وهو التّصوير الحسّي والحقيقيّ لوجوده وعظمته. وقد اعترف الشّاعر بظلم نفسه في سنوات كان يجعل فيها وجود "المقدّس" الّذي

بات يستشعره في كلّ الموجودات، ويحسّ بعظمته ورهبته في الأشياء الّتي انطلق لتصوير أبعادها، لغاية التّعبير عن العظمة، والتّكبير، والاعتراف بصنيع الخالق.

وقد صوّر إثمه بالخطأ القاتل والذنب الكبير، عن طريق رمزيّة "الدّم الكَلِم" الّتي دلّ من خلالها على الدّم الغليظ، ومن خلال رمزيّة "الدرك" الّتي أشار بها إلى القعر بكلّ تمثيلات المادة، الّتي تظهر التّحوّل في حال الشّاعر من شيء إلى آخر، وتبيّن توبته، وإحساسه بالمقدّس.

فهذا "المقدّس" ﷻ نهض بالشّاعر، وأنقذه من عالم الشّهوة والتّلذذ، ليخرجه عن طريق الإيمان إلى درب الهداية والتّقوى والذّكر والابتعاد عن الرّذائل والمقابح وتحريمها.

وقد مثّل الشّاعر بصور الموجودات المدركة بالعين المجرّدة أمانة الخالق ﷻ، في قوله (الجعدي، 1998، ص163):

(من المنسرح)

أَمَانَةُ اللهِ وَهْيَ أَعْظَمُ مِـــنْ هَضْبِ شَرَوْرَى وَالرُّكْنِ مِنْ خِيَمِ

وبيّن الأبعاد المكانيّة الدّالة على تعاطيه مع الأشياء الّتي وصفها بدقّة الأماكن، ومنها "شروري" الجبل الّذي في طريق مكة إلى الكوفة، و"خِيَم" الجبل في عَمايتينِ بمكة، لتكون "مكة المكرمة" المدركة عنده بصور "الأمانة" الّتي دعا من خلالها إلى الحفاظ على ما وهب الخالق الجبار (سبحانه وتعالى)، وما أعطى. و"بمكة وجد البيت الحرام الذي عاصر أولية هذه المدينة بل إنّه كما تقول الروايات هو أول بناء فيها، وقد أكسبها حرمة وقدسية وجعلها مهوى أفئدة العرب جميعًا، الأمر الّذي ضمن لها التفوق على غيرها من مدن الحجاز" (الشّريف، د.ت.ص24).

وقد صوّر بمكة الجهاد في سبيل الله، فكانت معه المكان "المقدّس" الّذي شعر به حسيًّا، لوجوده في مكان تواجد الكعبة الشّريفة، فقال: (الجعدي، 1998، ص127):

(من البسيط)

وَيَوْمَ مَكَّـةَ إِذْ مَا جَدْتُمُ نَفَــراً حَامَـوْا عَلَى عُقَدِ الأَحْسَابِ أَزْوَالا

وراح الشّاعر إلى المفاخرة بالأمجاد، فكانت "مكّة" قبلته، للدفاع عن العقيدة، ولمحاربة المشركين بسيف الإسلام، وذلك عن طريق القيام بواجبه الشرعي، كمسلم يجاهد في سبيل الله عن طريق الدفاع عن ذوي الصّلة والجوار. فوصف فعله مفاخرًا بفعل الفتى الظريف الجواد الكريم الأصل.

وقد تجلّى عن طريق جهاده إدراكه الحسيّ والعقليّ للموجودات الّتي تمثلت بالمكان وقدسيته للمسلمين عن طريق الحفاظ على الجهاد كخط "مقدّس"؛ لأنّ الجهاد هو " بذل الجهد من المسلمين في قتال الكفار المعاندين المحاربين، والمرتدين، والبغاة ونحوهم؛ لإعلاء كلمة الله" (القحطاني، د.ت.، ص 5). ويظهر الجهاد مع

الشّاعر قيمة الدّفاع عن العقيدة، والامتثال لما أمر به تعالى، عن طريق تصوير ذلك وتمثيله في "مكة المكرمة" الّتي كانت المكان الدّال على "المقدّس".

ولم ينسَ الشّاعر في ذكره للأشياء الحسيّة، الّتي أدرك من خلالها رهبة الخالق (كتاب الله)، وذلك في قوله (الجعدي، 1998، ص138):

(من البسيط)

باتَـــتْ تُذكّرُنـــــــي باللهِ قاعِـــــدَةً والدَّمْعُ يَنْهَلُ مِـــنْ شَأنَيْهِمَا سَبَـــــــلا

يا بنةَ عَمِّي كِتَابُ اللهِ أَخْرَجَنِـــي عَنْكُمْ وَهَـــلْ أَمْنَعَـــنَّ اللَّهَ مَا فَعَـــلَا

فَإِنْ رَجَعْتُ فَرَبُّ النَّاسِ يُرْجِعُنِي وَإِنْ لَحِقْـــتُ بِرَبِّـــي فَابْتَغِي بَـــدَلا

ما كُنْتُ أَعْرَجَ أَو أَعْمَى فَيَعْذِرَنِي أَوْ ضَارِعاً مِنْ ضَنًى لَمْ يَسْتَطِعْ حِوَلا

وأدرك الشّاعر أنّ "الكتاب" هو الفرض، والواجب، والقدر، الّذي دعاه عن طريق اتباع الهدى والإسلام للحاق بالخالق ﷻ، وتوحيد ربوبيته، وإدراكه في عظمة الوجود، ما أدّى به إلى العزوف عن ملذات الدّنيا؛ لرغبته في نيل الشّهادة والوصول إليها، فهو عدّ الشّهادة مبتغاه الأسمى، فدعا زوجته الّتي تحبّه بأن لا تنتظره، وتبتغي بدلا، أي: تتزوج رجلًا غيره.

وقد مثّل رغبته في الالتحاق بالجهاد بالرّغبة الذّاتية النّابعة من قلبه وروحه، الّتي أظهر من خلالها أنّه ليس بالأعرج، أو الأعمى، أو النحيل الضامر الجسم، أو المريض، لكي يُعذَرُ. وإنّما عليه فرض ولا بدّ من أن يؤديه قبل أن يرحل عن هذه الدّنيا ويسلم الرّوح، فأزمع على أن يكون المعبود أسمى مراده، وأن يصل بإيمانه إلى مراده، ويحقق بذلك رغبته، ويلبي دعوة الله تعالى. ومن ثَمّ يظهر الشاعر في هذا النص أنّ لا سبيل إلى التّراجع عن تحقيق الرّغبة الّتي مثلها بإرادة حسّية في التّعلق بها، وبالمقدّس.

وقد تنبه "الجعدي" إلى أنّ إدراك قداسة الخالق ﷻ تكون عن طريق إدراك قيمة وجود الأنبياء والرّسل الهادين إلى اتباعه، وأهمهم خاتم الأنبياء محمد ﷺ، الّذي قال فيه:(الجعدي، 1998، ص56):

(من الطويل)

تَبِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ إِذْ جَاءَ بِالهُـــدَى وَيَتْلُو كِتَاباً كالمَجَرَّةِ نيَّـــرَا

وَجَاهَدْتُ حَتَّى مَا أُحِسُّ وَمَنْ مَعِي سُهَيْلاً إِذَا مَا لَاحَ ثُمَّتَ غَوَّرَا

وقد مثّل الشّاعر اتّباعه للنبي ﷺ بالهدى، فكان سهيله، ونجمه المنير، والمنقذ من السّقوط والإثم، فوصف النّبي بأنواره الباهرة الّتي أتت انعكاسًا لنور الخالق ﷻ. ومثّل جهاده بالانعتاق المادي عن الأشياء فلأنه يجاهد بكلّ جوارحه، فهو لا يكاد يرى مع من معه ساعة يظهر "سهيل" لجهة اليمن، وساعة يغيب. وهذه الصّورة تظهر عظمة الإيمان، وعظمة "المقدّس" الّذي يقاتل الشّاعر من أجله بكلّ ما أوتي من رغبة

واندفاع. وقد جعل الشّاعر من شخصيّة الرّسول ﷺ معينة على إدراك الخالق. وبذلك قدّم الشّاعر إدراكه للمقدّس أي "الخالق" عن طريق تمثيله بالموجودات المحسوسة، وأهمها: (الدّرع، وكتاب الله، وعمليّة الخلق والتكوين، والسّماء والأرض، والموجودات، وشخصيّة الرّسول ﷺ .

الخاتمـــــة

أطلت الدّراسة على شعر عصر صدر الإسلام مع الشّاعر "النّابغة الجعديّ" الّذي نبغ لسانه في قول الشّعر في عهد الرّسول ﷺ، فكان لسان الإسلام، والنّاطق بتعاليم الله تعالى، والقيم الّتي أوصى بها في كتابه العزيز، انطلاقًا من إدراكه لمفاهيم "المقدّس"، وتعاطيه الإيماني والروحي والقرآني معه، والإحساس به. ومن هنا جاءت هذه الدّراسة لاستقصاء تمثيلات "المقدّس"، وأبعادها الدّالة على إدراك الشّاعر له، عن طريق مقاربة سيميائيّة، كشفت عن دوال "المقدّس"، ومدلولاته اللّغويّة في شعر هذا الشاعر، وفقًا لنتائجها الدّالة على ما يأتي:

- إنّ حضور "المقدّس" المدرك عقلًا وعاطفةً مع "الجعديّ" كشف في شعره عن قيم الإسلام من خلال إدراكه لقيمة "الدّين" عن طريق تجليّات "المقدّس"، والإحساس بعظمته، وبضعف الإنسان أمام قدرة الله ﷻ. وقد تجسّد هذا الإدراك في لغة شعريّة تمزج بين الوجدان والتجربة الرّوحية، إذ تحوّل "المقدّس" إلى قوة موجهة، ومهيمنة على السّلوك والوعي.
- "المقدّس" في شعر "الجعدي" لا يفهم كمفهوم بعيد أو مجرّد عن الحياة اليومية، بل هو عنصر متداخل مع الوعي البشري، ويشمل ذلك تجارب العقل الّتي تدرك عظمة الخالق، والرّوح الّتي تتفاعل مع هذا الإدراك من خلال الإيمان العميق، والوجدان الّذي يعبّر عن هذه العلاقة عبر الحواس والمشاعر، بحيث تتكامل هذه الأبعاد في رسم صورة الإنسان المؤمن الّذي لا يشعر بالقدرة الإلهية فحسب، بل يَعيها ويَحيا بها في كلّ لحظة من حياته، ما يعزز تواصل الشّاعر مع "المقدّس" وتوجّهه نحو التوبة والخلاص من التيه الوجودي، والضياع القيمي.
- حمل الشّاعر كلماته رمزية دوال ومدلولات لغويّة، ودمج المفاهيم العقلية المجرّدة مع الصور المدركة حسيًّا؛ ليعبّر عن إدراكه للمقدّس؛ فكلّ لفظة في شعره تحمل دلالة عميقة تتجاوز المعنى السّطحي، وتترجم تجربة روحية حيّة. ومن خلال تفاعل الدوال اللغوية والمفاهيم الحسّية، أظهر قدرة فائقة على تسخير الدوال والمدلولات اللّغوية لتوجيه النصوص في اتجاهات جديدة تفتح آفاقًا للإبداع. وعكس فهمًا عميقًا للمقدّس، بحيث تحوّل معه إلى تجربة شعورية تلامس الوجدان، وتعكس العلاقة بين الإنسان والخالق.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

- بيّن الشّاعر أبعاد "المقدّس" المدرك عنده عقليًّا من خلال وسائل متنوعة، مثل: (المناجاة، والدّعاء، والحمد، والتوسل، والذكر)؛ ليعبّر عن تفاعل روحي عميق مع الخالق. وقد قدّم إدراكه للمقدّس عبر تمثيله للموجودات المحسوسة، مثل: (الدرع، وكتاب الله، وعملية الخلق والتكوين، والسّماء والأرض، والموجودات التي تحيط به). كما تجلى في تصويره لشخصية الرسول ﷺ كرمز إيماني ومعنوي، يعكس ارتباطه الوثيق بالمقدّس. وهذه الوسائل لم تكن مجرد أدوات شعرية بل وسائل تعبير حيّة عن إيمانه وعقيدته الإسلامية.
- جعل "الجعدي" من شعره فضاءً تعبيريًّا جامعًا بين الحسّ والإيمان، وبذلك تحوّل النص الشعري لديه إلى منبر للدعوة والدفاع عن العقيدة، وتجسيد للمقدّس بوصفه قيمة وجودية وثقافية وروحية، عبّر عنها بمنطق إبداعي أصيل يعكس إدراكه العميق لعظمة الله ﷻ، وقدرته.

(المصـــادر والمراجـــــع)

- القـرآن الكريـــــم.

أولًا: المصادر والمراجع العربية والمترجمة:

- ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت. ٣٢٨ هـ) (1984)، العقد الفريد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد (1970) متخير الألفاظ (ط1)، تحقيق هلال ناجي، بغداد: مطبعة المعارف.
- ابن فارس، أحمد القزويني الرازي أبو الحسين (ت. ٣٩٥هـ) (1979) مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين(ت٧٥١هـ) (1989)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ط3)، دمشق: دار ابن كثير.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (ت. ٧١١هـ) (1994)، لسان العرب (ط3)، بيروت: دار صادر.
- أيّوب، نبيل (2004)، النّقد النّصيّ: نظريّات ومقاربات (ط1)، بيروت: دار المكتبة الأهليّة.
- البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن (2003)، فقه الأدعية والأذكار (ط2)، الكويت: د.دار نشر.
- بروكلمان، كارل (1983)، تاريخ الأدب العربي (ط5)، تحقيق: د. عبد الحليم النجار، مصر: دار المعارف.
- بنكراد، سعيد (2012)، السّيميائيّات مفاهيمها وتطبيقاتها (ط3)، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتّوزيع.
- بنيس، محمد (1985)، حداثة السؤال (ط1)، بيروت: دار التنوير.
- البياتي، ظاهر شوكت (2005)، أدوات الإعراب (ط1)، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- الجعدي، النّابغة (1998)، الديوان (ط1)، جمَعَهُ وَحَقَّقَهُ وَشَرَحَهُ الدكتور واضح الصمد، بيروت: دار صادر.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت. ٣٩٣هـ) (1987)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة (ط4)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

- الخراشي، سليمان بن صالح (2006)، المستدرك على (معجم المناهي اللفظية للشيخ بكر أبي زيد، رحمه الله)، (ط1)، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.
- الذّهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. ٧٤٨ هـ) (2006)، سير أعلام النبلاء، تحقيق لجنة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسّسة الرّسالة.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (2001)، تاج العروس من جواهر القاموس، الكويت: إصدارات وزارة الإرشاد والأنباء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- الشريف، أحمد إبراهيم (د.ت.)، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، بيروت: دار الفكر العربي
- الصوري، عادل (2019)، الكتاب المغالطات المنطقية - فصول في المنطق غير الصوري، القاهرة: مؤسّسة هنداوي.
- ضيف، شوقي (1960)، تاريخ الأدب العربي، القاهرة: دار المعارف.
- العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت. ١٤٢١هـ) (2004)، شرح ثلاثة الأصول (ط4)، الرياض: دار الثريا للنشر.
- العمر، ناصر بن سليمان (د.ت.) الحكمة، الرياض: وزارة الأوقاف السعودية.
- القحطاني، سعيد بن علي بن وهف (د.ت.) الجهاد في سبيل الله تعالى - مفهومه، وحكمه، ومراتبه وضوابطه، وأنواعه، وأهدافه، وفضله، وأسباب النصر على الأعداء في ضوء الكتاب والسنة، الرياض: مطبعة سفير الرياض، توزيع مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت. ٥١٨ هـ) (د.ت.)، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

ثانيًا: الدّوريـــــــات:

- تتيات، علي (2017)، مفهوم الإدراك في فلسفة الفرد جولز آير، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، ع31.
- سعيدي، محمد (2005)، المقدّس، مفهومه وتجلياته، مجلة الآداب واللغات، ع8.
- الشوابكة، محمد علي (1995)، توصيف التناص في "متاهة الأعراب في ناطحات السراب" لمؤنس الرزاز، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد10، ع1.
- العرباوي، عزيز (2018)، رولان بارت وسيميائيّة الصّورة الإشهاريّة، مجلة أيقونات، مجلد 5، ع5.
- القدميري، الحاج (2021)، مفهوم المقدّس في الأديان السماوية والوضعية، المجلة العربية للنشر العلمي، ع27.
- كاظم، إيلاف، الهاشمي، شاكر (2025)، الصّورة الدّلالية في شعر الشّاعر سعد هاشم الطائي (دراسة أسلوبية)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، مجلد 17، ع2.

DOI: https://doi.org/10.31185/lark.4142

ثالثًا: البحـــوث الجامعيّـــة:

- راشد، طارق نبيل حسن حسني (2017)، أثر البعد الادراكي على الفكر التصميمي كمدخل لتصميم الحيز الداخلي البيومورفي، القاهرة: كلية الفنون الجميلة - جامعة حلوان.
- رفاعي، أنصار محمد عوض الله (2003)، الأصول الجماليّة والفلسفية للفن الإسلامي، القاهرة: كلية التّربية الفنية - جامعة حلوان.

References (Translated)

- The Holy Quran

First: Arabic and Translated References

- Al-Badr, Abdul Razzaq ibn Abdul Mohsen (2003), The Jurisprudence of Supplications and Remembrances (2nd ed.), Kuwait: Dar Nashr.
- Al-Bayati, Zahir Shawkat (2005), Tools of Grammar (1st ed.), Beirut: Majd University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution.
- Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi (d. 748 AH) (2006), Biographies of the Noble Figures, edited by a committee of researchers under the supervision of Shu'ayb al-Arna'ut, Beirut: Al-Risalah Foundation.
- Al-Jaadi, Al-Nabigha (1998), Al-Diwan (1st edition), compiled, verified and explained by Dr. Wadh Al-Samad, Beirut: Dar Sader.
- Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail ibn Hammad (d. 393 AH) (1987), As-Sahah Taj al-Lugha wa-Sahaah al-Arabiyyah (4th ed.), edited by Ahmad Abd al-Ghafur Attar, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.
- Al-Kharashi, Sulayman ibn Salih (2006), Al-Mustadrak ala (The Dictionary of Verbal Prohibitions by Sheikh Bakr Abu Zayd, may God have mercy on him), (1st ed.), Riyadh: Dar Taiba for Publishing and Distribution.
- Al-Maydani, Abu al-Fadl Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Naysaburi (d. 518 AH) (n.d.), Majma' al-Amthal, edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Omar, Nasser ibn Sulaiman (n.d.), Al-Hikmah, Riyadh: Saudi Ministry of Endowments.
- Al-Qahtani, Sa'id ibn Ali ibn Wahf (n.d.), Jihad in the Cause of God Almighty - Its Concept, Wisdom, Levels, Controls, Types, Objectives, Merits, and Reasons for Victory over Enemies in Light of the Qur'an and Sunnah, Riyadh: Safir Riyadh Press, distributed by Al-Jeraisy Distribution and Advertising Establishment.
- Al-Sharif, Ahmad Ibrahim (n.d.), Mecca and Medina in the Pre-Islamic Era and the Era of the Prophet (peace and blessings be upon him), Beirut: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Al-Suri, Adel (2019), The Book of Logical Fallacies - Chapters in Informal Logic, Cairo: Hindawi Foundation.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

- Al-Uthaymeen, Muhammad ibn Salih ibn Muhammad (d. 1421 AH) (2004), Explanation of the Three Fundamentals (4th ed.), Riyadh: Dar Al-Thuraya Publishing House.
- Al-Zubaidi, Muhammad Murtada al-Husayni (2001), Taj al-Arus min Jewels al-Qamus (The Bride's Crown from the Gems of the Dictionary), Kuwait: Publications of the Ministry of Guidance and Information, National Council for Culture, Arts, and Letters.
- Ayoub, Nabil (2004), Textual Criticism: Theories and Approaches (1st ed.), Beirut: Dar al-Maktaba al-Ahliyya.
- Benkrad, Saeed (2012), Semiotics: Its Concepts and Applications (3rd ed.), Latakia: Dar al-Hiwar for Publishing and Distribution.
- Bennis, Muhammad (1985), The Modernity of the Question (1st ed.), Beirut: Dar al-Tanweer.
- Brukliman, karl (1983), Tarikh Al'adab Alearabii (ta5), tahqiqu: Da. Eabd Alhalim Alnijar, Egypt: dar almaearifi.
- Daif, Shawqi (1960), History of Arabic Literature, Cairo: Dar Al-Maaref.
- Ibn Abd Rabbo, Abu Omar, Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad bin Abd Rabbo ibn Habib Ibn Hudayr bin Salem, known as Ibn Abd Rabbo al-Andalusi (d. 328 AH) (1984), The Unique Contract, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Faris, Ahmad (1970) Mutakhaier Al-Alfaz (1st ed.), edited by Hilal Naji, Baghdad: Al-Maarif Press.
- Ibn Faris, Ahmad al-Qazwini al-Razi Abu al-Husayn (d. 395 AH) (1979) The Standards of Language, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram ibn Ali Abu al-Fadl (d. 711 AH) (1994), Lisan al-Arab (3rd ed.), Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa`d Shams al-Din (d. 751 AH) (1989), The Equipment of the Patient and the Treasure of the Grateful (3rd ed.), Damascus: Dar Ibn Kathir.

Second: Periodicals

- Al-Arabawi, Aziz (2018), Roland Barthes and the Semiotics of the Advertising Image, Icons Journal, Volume 5, Issue 5.
- Al-Qadmiri, Al-Hajj (2021), The Concept of the Sacred in Divine and Positive Religions, Arab Journal of Scientific Publishing, Issue 27.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية

- Al-Shawabkeh, Muhammad Ali (1995), Description of Intertextuality in "The Labyrinth of the Arabs in the Skyscrapers of the Mirage" by Mu'nis al-Razzaz, Mu'tah Journal of Research and Studies, Volume 10, Issue 1.
- Kazem, Elaf, and Al-Hashemi, Shaker (2025), The Semantic Image in the Poetry of Saad Hashim Al-Taie (A Stylistic Study), Lark Journal, Volume 17, Issue 2. DOI: https://doi.org/10.31185/lark.4142
- Saeedi, Muhammad (2005), The Sacred: Its Concept and Manifestations, Journal of Literature and Languages, Issue 8.
- Tatiyat, Ali (2017), The Concept of Perception in the Philosophy of the Individual, Jules Ayer, Journal of Humanities and Social Sciences, p. 31.

Third: University Research

- Rashed, Tariq Nabil Hassan Hosni (2017), The Impact of Cognitive Dimension on Design Thought as an Approach to Biomorphic Interior Space Design, Faculty of Fine Arts, Helwan University.
- Rifai, Ansar Muhammad Awad Allah (2003), The Aesthetic and Philosophical Origins of Islamic Art, Cairo: Helwan University, Faculty of Art Education.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية