وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الدكتور يحي فارس –المدية-

كليـــة الآداب واللغـــات

قسم اللغـة و الأدب العربـي

الخصائص الفنية والمعنوية في الشعر الصوفي

عند محمد العيد آل خليفة –أ نموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص : نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين :

مزهود زهرة

مرقب نورة

إشراف الأستاذ:

د /محمد زوقاي

أعضاء لجنة المناقشة

د/ صادق خشاب.....رئيسا

د/ محمد زوقاي.....مشرفا ومقررا

د/ دوالي بلخير.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2020-2021


بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــر وعرفـــان

باسمـــك اللهم نستعيـن على أمـور الدنيـــا ولآخـرة .
والحمـد والشكـر لله علـــى ما علمنـــا بالقلـم وما لـم يعلـم
وجعـل الحمـد لجميـل نعمـــه مفتاحـــا ،نحمـده حمـدا ينشـــر علينـــا من رحمتـــه جناحـــا ونثنـــي عليـه الثنـــاء كلـــه لتوفيقـه لنـــا في إنجـاز هـذا العمـــل وألهمنـــا الصبـر والثبـــات وأمدّنـــا بالقـــوة والعـــزم .
كمـــا نتقـدم بجزيـل الشكـــر والتقديـر للأستـــاذ "محمـد زوقـــاي " الذي رافقنـــا في إنجـــاز هـذا البحـــث بإرشاداتـــه وتوجيهاتـــه ،كمـــا نتوجـه بالشكـــر لكـتل من ساعـدنـــا من قريـب او بعيـد في هـذا العمـل .

إهـــــداء

قال الله تعالـــى : « وقضـــى ربـــك أن لا تعبدوا إلاّ إيـــاه وبالوالديـــن إحسانـــا ».

اللهـــم علّمنـــي بما ينفعنـــي وانفعنـــي بما علمتنـــي وزدنـــي علمـــا .

الحمـــد لله الذي أنـــار طريقـــي منـــذ بدايـــة دراستـــي حتـــى نهايتهـــا وخيـــر السّلام وأفضـــل صلاة على الرّسول صلى الله عليه وسلم .

أتقـــدم بثمـــرة عملـــي وخاتمـــة تخرجـــي إلـــى أعـــز ما فـــي الوجـــود ،الوالديـــن الكريميـــن أطـــال الله في عمرهمـــا .

إلـــى زينـــة الحيـــاة وبهجتهـــا ومنبـــع الحنـــان والتسامـــح والتضحيـــة ورمـــز العطـــاء "أمـــي الغاليـــة "

إلـــى من شجعنـــي ومدنـــي بالنجـــاح والرّعايـــة والقـــوة التـــي بهـــا قطعـــت أشواطـــا طويلـــة في حياتـــي إلـــى سندي وعزتـــي وحبيـــبي "أبـــي العزيـــز ".

إلـــى إخوتـــي :رزيقـــة –شيمـــاء –ساميـــة –يحـــي .

حفظهـــم الله وبـــارك الله فـــي أعمارهـــم

زهيرة

إهـــــداء

الحمـد لله وكفـــى والصلاة على الحبيـــب المصطفـــى وأهلـــه ومن وفـــى أمّـــا بعـــد :

الحمـد لله الذي وفقنـــا لتثميـن هذه الخطـــوة في مسيرتنـــا الدراسيـــة بمذكرتنـــا هذه ثمـــرة الجهـــد والنجـــاح بفضلـــه تعالـــى مهـــداة إلـــى الوالديـــن الكريميـن حفظهما الله وأدامهمـــا نورا لدربـــي .

لكـــل العائلـــة الكريمـــة التـــي تساندنـــي ولا تـــزال .

لأـــى رفيقـــات المشـوار :زهـــرة ،فاطمـــة ،عائشـــة

إلـــى كـــل من كـــان لهـــم أثـــر علـــى حياتـــي

إلـــى كل من أحبهـــم قلبـــي ونسيهـــم قلمـــي

نورة مرقب

مقدمـــــة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي أنطق لسان الإنسان، فأفصح بعجيب البيان، وأوضح منار البرهان، نحمده حمدًا كثيرًا من عبد معترف بالعجز والتقصير، ونشكره ما أعان عليه قصد، ويسّر من عسر، ونشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله البشير، السراج المنير، المبعوث إلى كافة الخلق، من غني وفقير، ومأمور وأمير، وبعد:

يعد الشعر الصوفي واحدا من فنون الأدب التي ظهرت في العصور الإسلامية فقد تطور تطورًا عميقًا، بحيث استفاد من التراث الشعري الذي سبقه وحاكى أغراضه المختلفة، مضيفًا إليها مميزاته ونكهته الخاصة، حيث شكل الاتجاه الصوفي أحد أقوى الاتجاهات الشعرية في القرن السابع الهجري إلى غاية يومنا هذا.

فالقارئ للشعر الصوفي والمتمعن في جمال لغته وطريقة نظمه وتنوع أساليبه، يجب أن لغة التصوف في جماليتها المميزة لها، تخلق وحدة فنية ومن ثم معنوية وشعورية فكرية ترتفع بالمشاعر، وهي تعبر عن تجربة عرفانية فريدة،

والشعر الصوفي كذلك عبارة عن وعي مرهف وحس وثاب قائم على القصدية ومتفتح على تطور شديد الخصوصية.

فقد كان للشعر الصوفي لغة خاصة التي اخترعوها المتصوفة، فهي على رقتها وسهولتها وتنوعها، ذات دلالة وكونها وليدة ظروف اجتماعية واقتصادية، وسياسية قاهرة.

إن الاختيار دائما من الأمور الصعبة، التي تشق على النفس، حيث التردد والإقبال، وتارة الخوف والقلق، وأحيانا الجرأة والتهور، وما ذلك إلا لأننا خلقنا من ضعف وبالتالي دائمًا نحن بحاجة إلى توفيق الله وحفظه.

لذلك لما همننا بإعداد هذا البحث المتواضع لم تكن لدينا أدنى فكرة عن الموضوع الذي سنبحث فيه، ولم يخطر ببالنا أننا سنبحث في التصوف أو الشعر الصوفي على وجه الخصوص، ولكن وبمساعدة الأستاذ المشرف محمد زوقاي قد وقع اختيارنا على محمد العيد آل خليفة كانموذج، كونه شخصية صوفية معروفة، وكونه شاعرًا صوفيًا ورجل من رجال العلم والأدب والإصلاح في الجزائر.

فكان عنوانًا بحثنا كالتالي: "الخصائص الفنية والمعنوية في الشعر الصوفي عند محمد العيد آل خليفة أنموذجًا"

وفي هذا السياق فغن موضوع بحثنا يطرح جملة من التساؤلات مفادها:

- ما مفهوم الشعر؟ وما مفهوم التصوف؟

- وما هي العلاقة التي تربط الشعر بالتصوف؟

- وما هي أهم الخصائص الفنية والمعنوية التي تميز بها الشعر الصوفي عند محمد آل العيد آل خليفة؟

ولقد فرض علينا موضوع بحثنا اتباع المنهج الوصفي التحليلي بإعطاء مفاهيم نظرية لكل من الشعر والتصوف وكذلك الأسلوب البنيوي في دراسة الإيقاع الموسيقي عند شعر محمد العيد آل خليفة.

وللإجابة على هذه التساؤلات السابقة فقد وضعنا خطة معينة لنضبط بحثنا هذا والتي تمثلت في مقدمة ومدخل وفصلين قمنا في المدخل بتعريف الشعر والتصوف لغة واصطلاحًا، وما العلاقة التي تربط الشعر بالتصوف أما في الفصل

الأول فتحدثنا عن حياة محمد العيد آل خليفة وعن آثاره وبعض من أعلام التصوف وفي الفصل لثاني الخصائص الفنية في شعر محمد العيد آل خليفة دراسة بنيوية للمستوى الإيقاعي من وزن وقافية والتكرار والجناس والمطلب الثاني الحقول الدلالية وفي المبحث الثاني الخصائص المعنوية في شعر محمد العيد آل خليفة حيث درسنا الرمز والجمالية والاغتراب والأنا والحلو الشعري عند محمد العيد آل خليفة.

لما نرجوا أن يكون بحثنا هذا وما لقينا في إعداده من عناء، مرضاة لضميرنا ولغيرنا، ونحن أول من يعترف بما قد يكون فيها من نقائص وعيوب فالكمال لله عز وجل.

وقبل إنهاء المقدمة أن نشكر الله سبحانه الله وتعالى، فهو المعين الذي وفقنا في إنجاز هذا البحث، كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف محمد زوقاي الذي كان ضوءًا منيرًا لهذا البحث، ولم يبخل علينا بأي نصيحة ترشد هذا البحث إلى الصواب.

مدخـل :مفهـوم شعـر التصّـوف وأنواعـه :

م 1 :مفهـوم الشعـر

أ- لغـة

ب- اصطلاحـا

م 2 :مفهـوم التصّـوف

أ- لغـة

ب- اصطلاحـا

م 3 :نشـأة التصّـوف

أ- أهميـة التصّـوف

ب- مفهـوم الشعـر الصّوفـي

ت- علاقـة الشعـر بالتصّـوف

ث- أعـلام الشعـر الصّـوفي

مدخل :

لعل أبرز ما يمتاز به الشّعر الصّوفي هو تعدد أغراضه ،والقدرة على التعبير عن الصورة الذهنية بواسطة ..... جميل اللفظ وصحيح المعنى لتجسيد الأفكار ولكل هذا كان الشعر الصّوفي ولا يزال مثار اهتمام الكثير من الباحثين ،فاختلفت آراؤهم واتجاهاتهم حوله ،وهذا ما أثار فينا التساؤل الاتي كما مفهوم كل من الشعر والتصوف ؟وأين تكمن العلاقة بينهما ؟

1- مفهوم الشعر :

يعد الشعر أقرب الأشكال التعبيرية للنّفس الانسانية ،فهو يعبر عن لحظة شعورية متميّزة ،وه،،و الصورة التي تبرز حقيقة الانسان كإنسان وحقيقته كشاعر ،لأنّ :الشاعر لا ينطق بالشّعر إلاّ عندما يشعر بنفسه ،وبما يحيط به من طبيعة وكون زاخرين بالجمال والجلال ومملوءين بالأحداث والمناسبات التي تلّح عليه وتدفعه إلى نظم الشعر والنطق به [1]

فهو يستمد الطاقة الابداعية في هذه الحالة من تجربة شعرية خاصة به مرتبطة بذاته كإنسان واحتكاكه بواسطة الحياتي .

[1]-بنظر :سعيد أحمد غراب ،شعر المناسبات الدّينية ونقد الواقع المعاصر نط 1 ،كفر الشيخ ،العلم والإيمان للنشر والتوزيع ،2007 م ،ص 09.

إنّ المشاعر والأحاسيس تمثلا اللبنة الجوهرية في محاولة الشاعر واكتشاف مكنونات الحياة وسبر أغوارها ،اعتمادا على التّصور والخيال وتبعا لهذا ،فلا يمكن أن يتصور شعرا خاليا من عنصر التصوير أو بمعنى آخر الصورة الشعرية [1].فهذه الأخيرة ما هي إلاّ بناء مركب يعبّر به الشاعر عن رؤية خاصة سواءً لما يحيط به أو يختلج ذاته من تطورات .

لغة :

إنّ تحديد مفهوم الشّعر وحصر ماهيته في تعريف جامع مانع ليس بالأمر السّهل ولا بالعمل الهيّن ،ذلك أنّ مدلول مصطلح "الشعر "مختلف فيه اختلافا بيّنا ،فتحديد الم يكن من الأمور المستحيلة .

وعليه يقول أحمد بن فارس باسطا المفهوم اللغوي لكلمة شعر ،وعلّة تسمية الشاعر شاعرا "قولهم شعرت بالشيء إذا علمته وفطنت له ،وليت شعري أي ليتني علمت ... قالوا :

"وسمي الشاعر لأنه يفطن لما لا يفطن له غيره "[2].

[1]–المرجع نفسه ،ص 10.

[2]–محمد بوزواوب ،تاريخ العروض من التأسيس إلى الاستدراك ،دار هومة ،الجزائر ،د ط ،2002 ،ص 08.

وهذه العلّة التي أشار إليها ابن رشيف القيرواني بقوله :"وإنّما سمي الشاعر شاعرا لأنّه يشعر بما لا يشعر به غيره "[1].

-اصطلاحا :

وأمّا التعريف الاصطلاحي فقد بسطه قدامة بن جعفر تبسيطا شافيا وافيا بقوله :"إنّه قول موزون مقفى يدل على معنى ،فقولنا (قولٌ) دال على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر ،وقولنا (موزون) يفصله مما ليس بموزون ،إذ كان من القول موزون وغير موزون ،وقولنا (مقفى) فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف وبين مالا قوافي له ولا مقاطع ،وقولنا (يدل على معنى) يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غير دلالة على معنى ،فإنّه لو أراد مريد أن يعمل من ذلك شيئا على هذه الجهة لأمكنه وما تعذر عليه "[2] فقدامة بن جعفر في حدّه للشعر ،وفي حرصه على أن يكون ذلك الحدّ مكونا من جنس ،وفعل يدل على أنّه يترسم ثقافة المنطقية [3].

---

[1]-أبو علي الحسن بين رشيف القيرواني ،العمدة في صناعة الشعر ونقده ،نبوي عبد الواحد شعلان ،مكتبة الخانجي ،القاهرة ،ط 1 ،2000 ،ج 1 ،ص 116.

[2]-أبو الفرج قدامة بن جعفر ،نقد الشعر ،ن ح محمد عبد المنعم خفاجي ،بيروت ،دار الكتب العلمية ،د ط ، د ت ،ص64

[3]-إحسان عباس ،تاريخ النقد الأدبي عند العرب ،دار الثقافة ،بيروت ،ط 2 ،1987 ،ص 191.

مفهـوم التصّـوف :

نشـرت في السنوات الأخيـرة كتـب عديـدة عـن موضـوع التصـوف والروحانيـات فـي التراث الاسلامـي ،يختلـف كـل منهـا عـن الآخـر فـي المنظـور الذي يعالـج منـه القضيـة فظاهرة ما يسمى بالتصـوف ظاهرة متسعـة المجال ،شاسعـة الأبعـاد ،بحيـث لـم يستطـع أحـد أن يصـل إلـى أن يحيط بهـا وصفـا ،ومثل من أراد أن يصـف التصـوف كمثـل العمـي الذي تحسسوا قيلا جسمـا وقعت عليـه أيديهم من أجـزاء جسمـه ،فأتـى وصفهـم مـرة أنّـه عـرش ومـرة أنّـه مروحـة والأخـرى أنّـه نرجلـة ،ولـم يستطـع واحـد منـه أن يتصـور ذلـك الحيـوان علـى كامـل هيئتـه [1].

لغـة :

قـال القاضـي شيـخ الاسـلام زكريـاء الأنصـاري رحمـه الله تعالـى :"التصـوف علـم تعـرف بـه أحـوال تزكيـة النفـوس ،وتصفيـة الأخـلاق وتعميـر الظاهـر والباطـن لنيـل السعـادة الأبديـة ،ويقـول الشيـخ أحمـد زروق رحمـه الله :(التصـوف علـم قصـد إصـلاح القلـوب ،وإفرادهـا لله تعالـى عمّـا سـواه .والفقـه لإصـلاح العمـل ،وحفـظ النظـام ،وظهـور الحكمـة بالأحكـام

[1]–آنا ماري شيمل ،الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف ،ص 07 .

.والأصـول "علم التوحيد " لتحقيق المقدمـات بالبراهين ،وتحليـة الإيمـان بإيقـان ،كالطـب لحفظ الأبدان وكالنحو لإصلاح اللسان إلـى غير ذلك ....) [1].

وقـال سيد الطائفتين الإمـام الجنيد رحمـه الله عليـه :"التصـوف استعمال كل خلق سني،وترك كل خلق دينـي "وقـال بعضـهم :"التصـوف كلـه أخلاق ،فمـن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصـوف "[2].

إنّ التصـوف هو الذي اختص بمعالجـة الأمراض القلبيـة ،وتزكيـة النفس والتخلـص من صفاتهـا الناقصـة .

قال ابـن زكوان في فائدة التصـوف وأهميتـه :"علـم بـه تصفيـة البـواطـن من كـدرات النفس فـي ا لمواطـن ".

- **اصطلاحـا :**

وقـال العلامـة المنجوري في شرح هذا البيـت :"التصـرف علـم يعرف بـه كيفيـة تصفيـة الباطـن من كـدرات النفس ،أي عيوبهـا وصفائهـا المذمومـة كالغل والحقد والحسـد والغـش وجـب الثنـاء والكبـر والريـاء والغضـب والطمـع والبخل وتعظيـم الأغنيـاء والاستهانـة بالفقراء

[1]–فضيلة الشيخ عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16 ،ص 17.

[2]–المرجع نفسه ،ص 18.

لأنّ علم التصوف يطلع على العيب والعلاج وكيفيته ،فبعلم التصوف يتوصل إلى قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ،حتى يتوصل بذلك إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ،وتحلية بذكر الله سبحانه وتعالى [1].

ومن تعريفات أبي الحسين النوري للتصوف إنّه كما يرى :ليس التصوف رسما ولا علما ولكنه خلق ثم يعلل ذلك بقوله :

(لأنّه لو كان رسما لحمل بالمجاهدة ولو كان علما لحمل بالتعليم لكنّته تخلق بأخلاق الله ولن نستطيع أن نقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم)وسئل أستاذ الجنيد عن ما هو قال :"أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم متع قوم كرام [2].

نشأة علم التصوف :

يقول الدكتور أحمد عَلْوَشْ :"قد يتساءل الكثيرون عن السبب في عدم انتشار الدعوة إلى التصوف في صدر الاسلام ،وعدم ظهور هذه الدعوة إلاّ بعد عهد الصحابة والتابعين والجواب عن هذا :إنّه لم تكن من حاجة إليها في العصر الأول ،لأنّ أهل هذا العصر كانوا أهل تقوى وورع ،وأرباب مجاهدة وإقبال على العبادة بطبيعتهم ،وبحكم

[1]–فضيلة الشيخ عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16 ،ص 33.

[2]–أبو حامد الغزالي ،التصوف عند الغزالي ،الامام غزالي ومنهجه في التصوف وأثره في الفكر الانساني ،إعداد الباحث صالح العباسي ،ص 31.

قرب انتحالهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ،فكانوا يتسابقون ويتبارون في الاقتداء به في ذلك كله فلم يكن ثمّة ما يدعو إلى تلقينهم علما يرشدهم إلى أمرهم قائمون به فعلا ،وإنمّا مثلهم في ذلك كله كمثل العربي القحّ ،يعرف اللغة العربية بالتوارث كابرا عن كابر ،حتى أنّه ليفرض الشعر البليغ بالسليخة والفطرة ،دون أن يعرف شيئا من قواعد اللغة والإعراب والنظم والقريض فمثل هذا لا يلزمه أن يتعلم النحو ودروس البلاغة ولكن علم النحو وقواعد اللغة والشعر تصبح لازمة وضرورية عند تفشي اللحق ،وضعف التعبير ،أو لمن يريد من الأجانب أن يتفهمها ويتعرف عليها أو عندما يصبح هذا العلم ضرورة من ضرورات الاجتماع كيفية العلوم التي نشأت وتألفت على توالي العصور في أوقاتها المناسبة .

فالصحابة والتابعون –وإن لم يتسموا باسم المتصرفين –كانوا صوفيين فعلا وإن لم يكونوا كذلك اسما ،وماذا يراد بالتصوف أكثر من أن يعيش المرء لربه لا لنفسه ،ويتحلى بالزهد وملازمة العبودية ،والإقبال على الله بالروح والقلب في جميع الأوقات [1].

فلمّا تقادم العهد،ودخل في حظيرة الاسلام أمم شتى ،وأجناس عديدة ،واتسعت دائرة العلوم ،وتقسمت وتوزعت بين أرباب الاخصاص،قام كتل فريق بتدوين الفتن والعلم الذي يجيده أكثر من غيره ،فنشئ بعد تدوين النحو في الصدر الأول –علم الفقه ،علم

[1]–العارف بالله عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16 ،ص 24.

التوحيد ،وعلوم الحديث ،وأصول الدين ،والمنطق والمصطلح الحديث ،وعلم الأصول ،والفرائض

« الميراث » وغيرها ....

وحدث بعد هذه الفترة أن أخذ التأثر الروحي يتضاءل شيئا فشيئا ،وأخذ الناس يتناسون ضرورة الاقبال على الله بالعبودية ،وبالقلب والهمة ،مما دعا أرباب الرياضة والزهد إلى أن يعملوا هم من ناحيتهم أيضا على تدوين **علم التصوف** ،وإثبات شرفه وجلاله وفضله على سائر العلوم ،ولم يكن ذلك منهم احتجاجا على انصراف الطوائف الأخرى إلى تدوين علومهم –كما يضن ذلك خطأ بعض المستشرقين –بل كان يجب أن يكون سدا للنقص ،واستكمالا لحاجات الدين في جميع نواحي النشاط ،مما لا بد منه لحصول التعاون على تمهيد أسباب البرّ والتقوى .

وقد بنى أئمة الصوفية الأولون أصول طريقتهم على ما ثبت في تاريخ الاسلام ،أمّا تاريخ التصوف فيظهر في فتوى الامام الحافظ سيد محمد صديق العماري رحمه الله ،فقد سئل عن أول من أسس التصوف ؟وهل هو بوحي سماوي ؟فأجاب :"أمّا أول من أسس الطريقة ،فلنعلم أنّ الطريقة أسسها الوحي السماوي في جملة ما أسس من الدين المحمدي ،إذ هي بلا شك مقام الإحسان الذي هو أحد أركان الدين الثلاثة التي جعلها النبي صلى الله

عليه وسلم بعدما بينها واحدا واحدا دينا بقوله :" هذا جبريل عليه السلام أتاكم يعلمكم دينكم "وهو الإسلام والإيمان والإحسان [1].

قال ابن خلدون في مقدمته :"وهذا العلم –يعني التصوف –من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة ،وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ،وأصلها العكوف على العبادة ،والانقطاع إلى الله ،والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ،والزهد في ما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ،والإنفراد عن الخلق ،والخلوة للعبادة وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف ،فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ،وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ،اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية ".

ومن هذه النصوص السابقة ،يتبين لنا أنّ التصوف ليس أمرا مستحدثا جديدا ،ولكنه مأخوذ من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وحياة أصحابه الكرام [2]

[1]–العارف بالله عبد عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16 ،ص 25 –26.

[2]– عبد عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16 ،ص 27 .

أهميـة التصـوف :

إنّ التكاليف التي أمر بها الانسان في خاصة نفسه ترجع إلى قسمين:

– أحكام تتعلق بالأعمال الظاهرة وأعمال تتعلق بالأعمال الباطنة ،أو بعبارة أخرى :أحكام تتعلق ببدن الانسان وجسمه ،وأعمال تتعلق بقلبه ،فالأعمال أوامر ونوهي ،فالأوامر الإلهية هي كالصلاة والزكاة والحج :وأمّا النواهي فهي :كالقتل والزنى والسرقة وشرب الخمر .وأمّا الأعمال القلبية فهي أيضا :أوامر ونواه ،أمّا الأوامر:كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله :كالإخلاص والرضا والصدق والخشوع والتوكل .... وأمّا النواهي :كالكفر والنفاق والكبر والعجب والرياء والغرور والحقد والحسد ،وهذا القسم الثاني المتعلق بالقلب أهم من القسم الأول عند الشارع –وإن كان الكل مهما –لأن الباطن أساس الظاهر ومصدره ،وأعماله مبدأ أعمال الظاهر ،ففي فساده إخلال بقيمة الأعمال الظاهرة ،وفي ذلك قال تعالى :"فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا " الكهف 110.

لهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجه اهتمام الصحابة لإصلاح قلوبهم ويبين لهم أنّ صلاح الانسان متوقف على إصلاح قلبه وشفائه من الأمراض الخفية وهو الذي يقول :"أَلاَ وَإِنَّ فِي اَلْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ اَلْجَسَدُ كُلُّهُ ،وَإِذَا فَسَدَتْ فَسُدَ اَلْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ اَلْقَلْبُ "[1].

[1]– العارف بالله عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16 ،ص 29.

إنّ التصوف هو الذي اختص بمعالجة الأمراض القلبية ،وتزكية النفس والتخلص من صفاتها الناقصة .

قال ابن زكوان في فائدة التصوف وأهميته (علم به تصفية البواطن من كدرات النفس في المواطن)كما قال العلامة المنجوري في شرح هذا البيت (التصوف علم يعرف به كيفية تصفية الباطن من كدرات النفس ،أي عيوبها وصفاتها المذمومة كالغل والحقد والحسد والغش وحب ثناء الكبر والرياء والغضب والطمع والبخل وتعظيم الأغنياء والاستهانة بالفقراء ،لأنّ علم التصوف يطلع على العيب والعلاج وكيفيته ،فبعلم التصوف يتوصل إلى قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بذلك إلى تخلية القلب عن ذكر الله تعالى ،وتحليته بذكر الله سبحانه وتعالى).

أمّا تحلية النفس بالصفات الكاملة ،كالتوبة والتقوى والاستقامة والصدق والإخلاص والزهد والورع والتوكل والرضا والتسليم والأدب والمحبة والذكر والمراقبة [1] ،فللصّوفية بذلك الحظ الأوفر من الوراثة النبوية ،في العلم والعمل .

* قد رفضوا الآثام و العيوبا *وطهروا الأبدان و القلوبا

* وبلغوا حقيقة الإيمان * وانتهجوا مناهج الإحسان

[1]–المرجع نفسه ،ص 35–36.

فالتصوف هو الذي اهتم بهذا الجانب القلبي بالإضافة إلى ما يقابله من العبادات البدنية والمالية ،ورسم الطريق العملي الذي يوصل المسلم إلى أعلى درجات الكمال الإيماني والخلقي ،وليس – كما يظن بعض الناس – قراءة وأوراد وحلَّق أذكار فحسب ،فلقد غابا عن أذهان الكثيرين ،أنّ التصوف منهج عملي كامل ،يحقق انقلاب الانسان من شخصية منحرفة إلى شخصية مسلمة مثالية متكاملة .

ذلك من الناحية الإيمانية السليمة ،والعبادة الخالصة ،والمعاملة الصحيحة الحسنة ،والأخلاق الفاضلة.

ومن هنا تظهر أهمية التصوف وفائدته ،ويتجلى لنا بوضوح ،أنّه روح الاسلام وقلبه النابض ،إذ ليس هذا الدين أعمالا ظاهرية وأمورا شكلية فحسب لا روح فيها ولا حياة .

قال حجة الاسلام الامام الغزالي بعد أن اختار طريق التصوف ،ولمس نتائجه وذاق ثمراته :(دخول الصوفية فرض عين ،إذ لا يخلو أحد من عيب إلاّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام).

وقال أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه :(من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصرّا على الكبائر وهو لا يشعر) .وفي هذا القول يقول ابن علان الصديقي (ولقد صدق فيما قال

–يعني أبا الحسن الشاذلي –فأي شخص يا أخي يعوم ولا يعجب بعومه ؟وأي شخص يصلي ولا يعجب بصلاته وهكذا سائر الطاعات).

ولمّا كان هذا الطريق صعب المسالك على النفوس الناقصة ،فعلى الانسان أن يختار بعزم وصبر ومجاهدة حتى ينقذ نفسه من بعد الله وغضبه .

قال الفضيل بن عياض رضي الله عنه :"عليك بطريق الحق ،ولا تستوحش لقلى السالكين ،وإياك وطريق الباطل ،ولا تعثر بكثرة الهالكين .وكلما استوحشت من تفردك فانظر إلى الرفيق السابق ،واحرص على اللّحاق بهم ،وغضّ الطرف عن سواهم ،فإنّهم لن يغنوا عنك من الله تعالى شيئا ،وإذ صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم فإنّك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك "[1].

مفهوم الشعر الصوفي :

الشعر الصوفي يشكل جزءً متميزا من شعر الرمز الديني المكتوب في اللغات [2] العربية والفارسية والتركية والأردنية ،ويمكن فهمه من خلال ثنائية الرؤية واللغة .

[1]–المرجع نفسه ،ص 36–37.

[2]–عبد الجليل عبد الله صالح ،لمحات من الشعر القومي بأم عيّدان ،الروي للنشر والتوزيع 2013 ،ص 35.

فالقارئ للشعر الصوفي ،والمتمعن في جماله لغته وطريقة نظمه ،وتنوع أساليبه ،ترتفع بالمشاعر ،وهي تعبر عن تجربة عرفانية فريدة ،تكشف الدلالة عن وعي مرهف ،قائمة على القصيدة متفتحة على تصور شديد الخصوصية وبشكل عام ،فإنّ الشعر الصوفي شكّل نصا لغويا ودلاليا خاصا في الأدب العربي ،خرج باللغة مما ألفته إلى مستوى جديد ،ثري بالدلالات والإيحاءات مما سمح للباحثين والدارسين أن يتوجهوا بالبحث فيه مستعينين في ذلك بشتى المناهج و الاجراءات .

التصوف ،هو أعمق التجارب الدينية وأكثرها انطلاقا في العالم اللّانهائي الممتد من عالم المحسوسات إلى فضاء الحضرة الالهية والتعبير عن التربية الصوفية أمر عسير فاللغة التي يتبادلها الناس ،لا يفي بتصوير الأحوال والمقامات التي يمر بها الصوفي في عروجه إلى الله ،من هنا لجأ الصوفية للتعبير الشعري استفادة بما يحمله الشعر من طاقة إيجابية ،وثوب فضفاض يتسع بعض الشيء لمعاني التصوف الهائلة ومن هنا اعتقدت دائما أنّ التصوف يدرك على نحو أفضل من خلال شعر المتصوفة ،الذي هو أنسب طرائق التعبير اللغوي عند القوم .

الشعر ربيع أرواح الصوفية وظلالهم بالغدو و الآصال ،يتنقلون فيه من روض إلى روض [1]،إنّه سبيل يتدفق في أذانهم ووجدانهم يهتزون لما فيه من التطريب والتغريد ذلك

[1]– المرجع نفسه ،ص 35–36.

لأنهم أهل ذوق خاص وأرباب صف روحي وحس وصبايات وجدانية يتذوقون العبارة اللمّاحة والمعنى الذي يدق فهمه على الألباب ،وقلّ أن تجد صوفيا لا يقول الشعر أو يطرب للشعر إنشادا وترجيعا ،وشعر الصوفية تغلب عليه هواتف الالهام لمقاطع الأوزان فهي تراتيل أسرار القلوب قبل أن يكون قوالب وألفاظا مليئة بالحركة والجرس الحسي .

خَبِرَ الصوفية منذ وقت مبكر امكانات الشّعر ،لا في التعبير عن مواجدهم فحسب بل في إنتاج معرفة بالوجود و بالإنسان كذلك ،فهم بهذا أصحاب ذوق وأهل الشعر يصعب عليهم أن يعيشوا تجاربهم الروحية دون أن يكون للشعر نصيب في إحياء قلوبهم الظامئة ،ونفوسهم المتعطّشة وأرواحهم التي تطرب لمعاني القصائد الرقيقة .

نزع الصوفية منذ ظهورهم إلى التعبير عن تجاربهم متّخذين من الشعر وسيلة لهم ولما كانت لغة الشعر موحية في تصوريها لتلك التجارب الرّوحية كان جلّ الصوفية ،إن لا نقل كلّهم ،شعراء يجيدون الفنون الشعريّة وأغراضها ،ممتطين لغتهم الرّمزيّة كخصوصية ميّزت أشعارهم ،ولو دققّنا النظر في مظاهر الشعر ومميّزاته ولغته ونظرنا إلى مظاهر الصوفية وسلوكهم وتجاربهم الروحيّة والأدبيّة لوجدنا علاقات وطيدة وتداخلا بينهما .

علاقة الشعر بالتصوف :

لقد اتسم الشعر العربي عبر مسيرته بالعديد من الظواهر الفنية ،والتي ساهمت بلا شك في تجديد مضامينه وإثرائها ومن أهم هذه ظواهر التصوف الذي يرجع سر الاهتمام به لما يجمع بينه وبين الشعر من علاقة وروابط .

– فالشعر والتصوف حقلان متقاربان في عالم معرفي واحد ،هو عالم الروح المختفِ وراء عالم الواقع ،وإنّهما يصدران عن روحية للعالم ،فهما يتفقان في الأسلوب أي في الصورة والإيقاع واللغة ،ومن هنا أردنا البحث عن العناصر المشتركة بينهما التي يلتقيان فيها .

– ويفسر أغلب الدارسين للخطاب الصّوفي بأنّ التصوف أحد منجزات الفكر البشري التي تربطه بمختلف المعارف علاقات وطيدّة ،فالباحث عاطف جودة نصر يرى أنّه "هناك وشائح قربى تجمع بين التصوف والفن ،بشكل عام وبينه وبين الشعر بشكل خاص ،وهذه الوشائح تتمثل في أنّ كلاهما يميل إلى العاطفة والوجدان "

إذن فالتصوف والشعر كليهما لا ينتميان لنسقين مختلفين بل هما من نسق واحد مثلا :التجربة الصوفية والتجربة الشعرية على حد سواء هما في حقيقتهما تجربة حياتية ونفسية شعورية تكشف عن واقع الحياة اليومية وما تبلور عنهما من مشاعر في وجدان الشاعر .

فالنص الصوفي مثل النص الشعري يتميز بهدف التجربة لكونها وليدة معاناة نذلك لأنّ الصوفي عاشق بنفس عن مشاعره بكلمات تتسم بالرّمزية التي تفوضها طبيعة المعاني الرّوحية ،فهو لا يعبرّ بلغة العموم ،بل يلجأ إلى لغة الخصوص ،فالتجربتان (الصوفية والشعرية) مرتبطتان [1].

غير أنّ الشاعر قد لا يكون متصوفا أو لا يلزمه أن يكون متصوفا ،ولكن الصّوفي لا يبعد أن يكون شاعرا .

– فالصوفي هو "شاعر سواء نظم قول أو نثر ،فأداة الإدراك عنده هي نفسها وسيلة الشاعر "فكليهما يعتمدان على الباطن ،ممّا جعل لغتهما مختلفة عن اللغة العادية ،والوسيلة التمهيدية التي يستخدمها في أداء ما يؤديه هي نفسها وسيلة الشاعر ،وهذا ما يؤكده عدم اختلاف التجربتين .

– أمّا "علي عشري زايد "يرى أنّ العلاقة بينهما هي علاقة تشابه وتماثل وحجته في ذلك أنّ الرابط بين التجربة –الشعرية والصوفية –جد وثيق وكمن هذا الرابط في ميل كل من الشاعر والصوفي إلى الاتحاد بالوجود والامتزاج به ،ودليله في ذلك هو أنّ "المتصوفين والشعراء الكبار " أمثال : (رابعة العدوية) ،(الحلاج نبن عربي) ،(ابن الفارض) وغيرهم ،كانوا

[1]–بولعشار مرسلي ،الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ، إشراف : أحمد مسعود ،أطروحة دكتوراه جامعة وهران ،كلية الآداب والفنون قسم اللغة والأدب العربي ،ص 11.

يستعملون الشعر في التعبير عن معانيهم وكثير من جوانب تجربتهم الصوفية فهي لغة الخصوص لا لغة العموم ،لغة المجاز والرّمز ،لا لغة التصريح والوضوح .فما يعانيه الشاعر خلال عملية تجسيد ما اختمر في ذهنه من تساؤلات وأفكار يشبه ما يقوم به الصوفي في مقاماته وأحواله .

– يتضح من كل هذا أنّ كلاّ من الشاعر والصوفي يتشابهان في الوسيلة ويتحدان في الهدف ،كما يهدفان إلى تكوين رؤية للعالم ،غير أنّهما يختلفان في تحديد تلك المعرفة كمعرفة تجريبية /عقلية منطقية .بالإضافة إلى أوجه الالتقاء بين التجربتين واعتبار الخيال والحدس من الرّكائز الأساسية في العملية الابداعية لذا يلجأ كل منهما للرمز و الايحاء ،خاصّة مع التجربة الصوفية التي تعتمد على لغة خاصة ذات رؤية واسعة رحبة والعبارة عاجزة محدودة ،فالتعزي يرى :"أنّه كلما اتسعت دائرة الرؤية ذاقت العبارة "

بمعنى أنّ العبارات غير قادرة على حمل كل معاني الرؤى أو التعبير عن كل الأفكار الصوفية ،وانطلاقا ممّا سبق يتضح لنا بأنّ هنالك انسجام وتقارب بين التجربتين وهذا من خلال [1] ما اشار إليهّ أدونيس " بقوله:"إنّ الشّعر رؤيا ،والرؤية بطبيعتها قفزة خارج المفهومات السائدة ،ويؤمن بأنّ الشعر كشف عن عالم يظل أبدا في حاجة إلى الكشف ،ولا يمكن للشاعر أن يكون عظيما إلاّ إذا رأيناه وراء رؤيا للعالم " .

[1]– بولعشار مرسلي ،الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ،المرجع السابق ،ص 13..

من النص السابق نتوصل إلى أنّ "اندونيس " يؤكد بأنّ هناك رابطة قوية ومتينة بين الشعر والتصوف والتي تكمن بأن الشعر في نظرة رؤيا ،والرؤيا بطبيعتها خارج المفهومات السائدة ،فهو يؤيد ما قال به الشاعر الفرنسيّ رنيه شار " Renie char في كون "الشعر هو الكشف عن عالم لم يبقى أبدا في حاجة إلى الكشف .ولا يمكن للشعر أن يكون عظيما إلاّ إذا لمحنا حلفه (رؤيا) للعالم ،ولا يجوز لهذه الرؤيا أن تكون منطقية ".وبالتالي يدعو أدونيس أن يأخذ الشعر من الصوفية الكشف المستمر النظام ضد المنطقية العقلانية ورفض الخضوع بشكل مفروض على أنه شكل نهائي .

ومن بين المواقف التي تؤكد بأنّ هنالك الكثير من الصّلات التي تربط بينهما – الشعر والتصوف–نجد :"صلاح عبد الصبور "الذي يقول :"فإذا أتحدث عن الشعر والتصوف أقول :إنّني أحب التجربة الصوفية ،ذلك لأنّ التجربة الصوفية شبيهة جدا بالتجربة الفنية ،إنّ كتابة قصيدة هي نوع من الاجتهاد وقد يثاب عليه الشاعر أو لا يثاب ،لذلك قال الصوفيون :إنّ الانسان يمضي في طريق الصوفية يجتهد ويتعبد ،ولكنه قد لا يهبط عليه شيء أولا يفتح عليه بشيء وهذا الفتح ليس إلاّ تنزيلات من الله " .

نلاحظ في هذه الأطروحة التي جسدها "صلاح عبد الصبور "في كتابه "حياتي في الشعر "أنّ "العملية الابداعية (ولادة القصيدة) تعد بمثابة رحلة كرحلات صوفية كما بينها في ثلاثة مراحل [1]:

1- المرحلة الأولى :أن ترد على الشاعر على هيئة "وارد "(تهيئة الذات ،مراجعة الحقيقة).

2- المرحلة الثانية : مرحلة العقل ،وهي التي تلي مرحلة الوارد وتتبع منه ،وتعرف في لغة الصوفية (التلوين والتمكين).

3- المرحلة الثالثة : هي مرحلة العودة ،عودة الشاعر إلى حالته العادية ،بعد ولادة القصيدة الذي أجهد نفسه في تقويمها حتى تم تشكيلها النهائي وهو سرّها الفني ".وعليه فإنّ رؤية "صلاح عبد الصبور "السابقة توضح لنا بأنّ هناك علاقة وطيدة تجمع بين تجربة الشاعر وتجربة الصّوفي باعتبارهما يشتركان في المعاناة من أجل تحقيق الغاية والهدف ،والغاية الفنية عند الأول (ولادة القيدة) والغاية الرّوحية عند الثاني (الوصول إلى الحقيقة)لذا فكلا التجربتين تعيشان صراعا عسيرا .

وما يمكن قوله أنّ هناك ما يفصل بين الشعر والتصوف ،فحقيقة الشعر واقعها انساني بحت ،بينما حقيقة التصوف هي حقيقة وجدانية متصلة بالذات الإلهية والسّعي إليها

[1]-المرجع نفسه ،ص 13-14.

.ولكن ما يجمع بينهما ويمثل محلّ التقائهما أو تقاطعهما ،هو أنّ التصوّف تجربة وجدانية وليست كتابية ،وبالتالي تحتاج إلى أداة للتعبير وتجد ضالتها في التجربة الشّعرية للتعبير وإخراج مكنونات الذات بواسطة اللغة الشعرية التي تمثل الطّريقة الأنسب للتعبير اللغوي [1].

أعلام الشعر الصوفي :

لا يتسع لنا المقام لنورد جميع أعلام المتصوفة لكننا اقتصرنا على ثلاثة شعراء متصوفة كانت لهم نفس المرتبة والشهرة التي حضي بها ابن الفارض ،لذا حاولنا أن نأخذ فكرة موجزة عنهم وعن شعرهم وهم :

1- رابعـة العدويـة :

إنّها ذات الخدر الخاص ،مستور بستر الاخلاص ،المتقدة بنار العشق والاشتياق ،المتحرقة إلى القرب والاحترام ،الفانية في الوصال ،المقبولة عند الرجال ،كأنها مريم ثانية ،صافية ،صفية ،إنّها رابعة العدوية ،ربها الله .

فهي أشهر النساء التي عرفن بالزهد ،والتصوف ،فعزفن عن الحياة الدنيا وتعبدن الله ،إنّها أم الخير رابعة بنت اسماعيل العدوية –نسبة إلى بني عدوة –العتيكة القيسية ،وأخيرا البصرية ،رابعة اسمها ،يقال إنّها سميت رابعة لأنّها قد سبقت بثلاث أخوات فأطلق عليها

[1]–بولعشار مرسلي ،الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ،المرجع السابق ،ص 14.

والدها اسم رابعة ولدت في عام 90 هـ في البصرة ،مدينة العلماء والفقهاء وعلماء الكلام والزهاد آنذاك ،من عائلة فقيرة ،ففي يوم ولادتها لم يكن في المصباح الذي يضيء البيت من الزيت غلاّ القليل مما جعل المصباح يرسل ضوء شديد الشحوب ولم تجد والدتها ما تستتر به الصغيرة من القماش فناما في حزن كبير ،فرأى والدها في منامه النبي صلى الله عليه وسلم يقول له :"لا عليك إنّ هذه البنت التي ولدت هي سيدة جليلة القدر إنّ سبعين ألفا من أمتي ليرجون شفاعتها ".

فقد حفظت كتاب الله وهي في سن صغيرة وكانت نفسها تتوق إلى ما عند الله [1].وقد أطلق على رابعة العدوية التي توفيت في البصرة سنة 135 هـ ،اسم "شاعرة المحبة الالهية "ويميل البعض إليها كأول من تكلم من الصوفيين في المحبة الالهية وأدخل هذا المعنى في التصوف الاسلامي .

ونعرف مما يرويه الرواة أنّها كانت شديدة الذكاء وأنّ والدها مات وهي على عتبة الشباب في وقت اجتاح البصرة فيها قحط شديد ،مما دفعها إلى التفرق عن إخوتها بحثا عن لقمة العيش ،فوقعت فريسة الرق ،بعد أن أخذها تاجر وباعها في السوق الرقيق .

[1]–بولعشار مرسلي ،الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ،المرجع السابق ،ص 51.

أ- الحب الإلهي : كقول الشافعي :

تَعْصِي اَلْإِلَهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هَذَا مُحَالٌ فِي اَلْقِيَاسِ بَدِيعٌ

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقاً لَأَطَعْتُهُ إنَّ اَلْمُحِبَ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ

دخلت رابعة العدوية مرحلة الحب الإلهي ،إنّها لا يشغلها شاغل عن ذكر الله ولا يشغلها شاغل عن الله ....إنّها لا تلمس إلاّ بجلاله سبحانه وتعالى ،فهي تغيب عن حولها لانشغالها بالذات العليا ،أليست هي القائلة :

إنِّ جَعَلْتُكَ فِي اَلْفُؤَادِ مُحْدَّثِي وَأَبْحَت جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي

فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسُ وَحَبِيبُ قَلْبِي فِي اَلْفُؤَادِ أَنِيسِي

فهي تتحدث بقلبها إلى الله ولا تشعر بمن يجلسون إليها ،لأنّها مشغولة عنهم بالحب الإلهي ،فحبي قلبها و أنيسها هو الله عز وجل [1]..

وترمز في مكان آخر قائلة :

[1]- بولعشار مرسلي ،الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ،المرجع السابق ،ص 52.-53.

راحتي يا إخوتي في خلوتي وحبيب دائما في حضرتي

لم أجد لي عن هواه عوضا وهواه في البري محنتي

حينما كنت أشاهد حسنه فهو محرابي إليه قبلتـي

ومن أشهر أشعارها قصيدة "أحبك حبين " والتي نقول فيها :

أحبك حبين حب الهوى وحب لأنك أهل لذلك

فأمّا الذي هو حبُ الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك

وأمّا الذي أنت أهل له فكشفك لي الحجب حتى أراك

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك

وقد فسّر الامام الغزالي (الأحياء) هذه الأبيات فقال :

ولعلها أرادت بحب الهوى حب الإله لإحسانه إليها ،وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة ،وبحبه لمن هو أهل له ،الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها ،وهو أعلى الحبين وأقواهما ،ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبّر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حاكيا عن ربّه تعالى :"أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ،ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ".

ويتبين في هذه الآيات أنّ رابعة قسمت الحب الإلهي إلى قسمين :

الأول : هو ما تسميه (حب الهوى) وقد عرّفته في الشطر الثاني من البيت الثاني بأنّه (شغلها بذكر الله عمّن سواه).

الثانـي : هو ما تسميه (حب الله الذي هو أهل له) وهو كشف الله لها الحجب حتى تراه [1].

ب- بين الحب والخوف :

لقد رأى البعض في زهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة قدوة ومثلا .وشاهد البعض الآخر هالة الأحداث التي جرت في العالم الاسلامي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فقد استشهد الفاروق عمر بن الخطاب ،وكان مثال للإنسان الكامل في عدله وتقواه وزهده في الدنيا ... رغم كل هذه الانجازات فقد راح ضحية مؤامرة دنيئة عندما طعنه أبو لؤلؤة المجوسي .

كما هال الناس استشهاد الخليفة الثالث عثمان بن عفان والذي تحققت في عهده الكثير من الانتصارات البشرية ... ولكن حدثت الفتنة الكبرى وقتل ثالث الخلفاء الراشدين وهو يقرأ القرآن الكريم ،قتل مظلوما ،ودفن في ظروف صعبة .

[1]-المرجع نفسه ،ص 53-54.

كما الإمام الحسين في كربلاء نبعد استدراجه من أهل العراق لمواجهة بني أمية وغدروا به وقتلوه

وكانوا يستقون من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يبلور وجهة نظرهم .. أو على حد تعبير الإمام الغزالي ،وهو يحدثنا في (الأحياء) عن فضيلة الخوف والترغيب فيه «أعلم أنّ فضل الخوف تارة يعرف بالتأمل والاعتبار ،وتارة بالآيات والأخبار » أما الاعتبار فسبيله أنّ فضيلة الشيئ بقدر غنائه في الانضواء إلى سعادة لقاء الله تعالى في الآخر ،إذ لا يتصور سعادة ولا سعادة للعبد إلاّ في لقاء مولاه والقرب منه ،فكل ما أعان الله فله فضيلة ،وقد ظهر أنّه لا وصول إلى السعادة لقاء الله في الأخرى إلاّ بتحصيل محبته والأنس في الدنيا ،ولا تحصل المحبة إلاّ بالمعرفة ،ولا يحصل الأنس إلاّ بالمحبة ودوام الذّكر والمواظبة عليه ،فالخوف هو النار المحرقة للشهوات .

وكيف لا يكون الخوف ذا فضيلة وبه تحصل العفة ،والورع والمجاهدة ،وهي الأعمال الفاضلة المحمودة التي تقرب إلى الله زلفى .وقوله تعالى :"وِمِنَ اِلْنَّاسِ وَاَلْدَّوَابِ وَاَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ يَخْشَى الله مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءْ إِنَّ الله عَزِيزٌ غَفُورٌ " (فاطر :28) ووصفهم بالعلم لخشيتهم .[1].

[1]–المرجع السابق ،ص 54–55.

ومن خلال أشعارها في المحبة الإلهية ظهرت دعوت رابعة العدوية واضحة وجلية ،للتقرب إلى الله عن طريق حبه ،وهاهي رائعة رابعة العدوية (كأسي و خصري).

وكان شعرها يتصف شديدة الحلاوة ،شديدة العذوبة ذات إيقاع خلاب وموسيقى ساحرة :

كأسي وخصري والنديم ثلاثة وأنا المشوقة في المحبة رابعة

كأس المسرة والنّعيم يديرها ساقي المدام على المدى متتابعة

فإذا نظرت فلا أرى الإله وإذا حضرت فلا أرى إلاّ معه

يا عاذ لي ! إنّي أحب جماله تالله ما أُذني لَعَذَلِكَ سامعة

كانت رضي الله عنها كثيرة البكاء والحزن وكانت إذا سمعت ذكر النار غشي عليها زمانا ،وكانت تقول :استغفارنا يحتاج إلى استغفار وكانت ترد ما أعطاه الناس لها وكان كفنها ،موضوعا أمامها ،وكان بموضع سجودها وكان سجودها كهيئة الماء المستنقع من دموعها .

2- ابن عربي :

هذا هو شيخ الصوفية الأكبر بلا منازع ،أنّه أيضا الفيلسوف الصوفي الأول ،فهو قمة التصوف الفلسفي لغزارة علمه وعمق فهمه ،ممّا جعله خالدا على الزمان ومادة للبحث في كثير من الدّراسات .

وينحدر هذا القطب الكبير من قبيلة حاتم الطائي واسمه "المرسي "حيث كانت ولادته بـ "مرسية " بلاد الأندلس 560 هـ. وقد اتفقت كتب التراجم التي تناولته على أنّ اسمه :محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتم الطائي ،وبهذا النسب افتخر ابن عربي مرارا وقال :[1]

أنا العربي الحاتمي أخو الذي لنا في العُلا المجد القديم المؤثل

وكان يكنى بأبي بكر ويلقب بمحي الدين ويعرف بالحاتمي ويطلق عليه ابن عربي في بلاد الأندلس ،توفي سنة 543 هـ ،وقد عاش ابن عربي بأفكاره ومواقفه وفلسفته ومذهبه ،وحياة حافلة كانت تثير غيرة خصومه ،وله مؤلفات أربعمائة قد لا يفوقها شهرة أي من مؤلفات الصوفية أخرى ،وأشهر هذه المؤلفات موسوعته الكبرى في التصوف التي أطلق عليها اسم "الفتوحات المكية " ويليها في الأهمية كتاب "فصوص الحكم "وهو الذي ألب عليه الفقهاء

[1]-المرجع نفسه ،ص 65-66.

،وأشهرهم الإمام ابن تيمية ،وهناك ايضا كتابه "التفسير الصوفي للقرآن "وكان يصح في سماء الروح ويغرد في عوالم النّفس ،وله أشعار كثيرة أعذبها ما جاء في ديوانه "ترجمان الأشواق ".إحدى رائعات الغزل الصوفي و يستغرقها الحب لله ،فإذا جاءت الغزليات لند أو ليلى أو سعاد مثلا فإنّما المقصود هو الله ،فهو وحده الجمال الحقيقي الجدير بالحب ،وسوف تعرض هنا لابن عربي قصيدته –مريضة الأجفان –وهي إحدى رائعات شعره الخالدة :[1]

مرضي من مريضـة الأجفان علّلاني بذكرها ،علّلاني

صفت الوُرْقَ بالرياض وناحت شجو هذا الحمام مما شجاني

بابي طفلة لعوب تهادي من بنات الخدور بين الغواني

طلعت في العيان شمسا ،فلما أفلت أشرقت بأفق جناني

يا طلولا برامةٍ دراسات كم رأت من كواعبٍ وحسانِ

بأبي ثم بي غزلٌ ربيبٌ يرتعي بين أضلعي في أمانِ

ما عليه من نارها فهي نور هكذا النور محمد النيران

يا خليلي عرّجا بعياني لأرى رسم دارهما بعياني

[1]–المرجع نفسه ،ص 57–58.

فإذا ما بلغتها الدار حُطا وبها صاحبي ،فلتبكياني

طال شوقي لطفلة ذات نثر ونظام ومنبر وبيان

من بنات مملوك من دار فرس من أجل البلاد من أصبهان

هي بين العراق بنت إمامي وأنّ ضدها سليل يماني

هل رأيتهم يا سادتي أو سمعتهم أنّ ضدين قط يجتمعان

وكان سلوكه للطريق لا يتجه في بداية حياته نحو الزهد ،ونال منزلة الأنفاس التي مات عليها أبيه وهو في سن الحادية وعشرين اي قبل وفاة أبيه ،وقد جمع ابن عربي بأن يكون مريدا أو مرادا ،ويتضح ذلك بأنه عندما تفرغ بلكيته للطريق عكف عن قراءة كتب الصوفية والاستفادة من كل شيخ يقابله .

أ- الحلول عند ابن العربي :

يقبل الشيخ الأكبر مقولة الحلول (حتى لا يهتم بالكفر والزندقة ورفضها في قوله :"..هو أن تعلم بطريقة الكشف الإلهي أنك أم الكتاب وهو إياك من غير حلول وإلاّ اتحاد ،إذا الحلول والاتحاد لا يكونان إلاّ مع وجود غير "،ويرى أنّه كما تتجلى الشمس بنورها على القمر بدون حلول فيه ،كذلك العبد :"ليس فيه من خالقه شيء ،ولا حل فيه وإنّما هو مجلى خاصة ومظهر له ".

ويظهر لنا عدم تقبل لفكرة الحلول التي تشير إلى عدم وجود (اللاتينية) ،والحلول يحتاج إلى حال ومحال ،أي إلى موجودين يحل أحدهما في الآخر ،وبالتالي فهو ينافي مع مذهبه ،والحلول يعتبر من صفات الحوادث لا من صفات القديم ،ومن ثم يكون (الفناء) عند أصحاب وحدة الوجود وهو الحال يتحقق فيها العارف من زوال الصور الفانية ،وبقاء الذات الإلهية الأبدية وحقيقة هذه الذات المطلقة لا يرقى إليها أي انسان "فلا يزال الحق في هذه الحقيقة غير معلوم علم ،ذوق وشهود لأنّه لا قدم للحادث في ذلك "ولكن هذا لا يتنافى مع أن ابن عربي ذكر موضوع الحلول في عدة أوجه وجعل له أنواع ومعاني هي :[1]

حلول التعلق :

ويعرفه بقوله "هو وجود المعني الحاصل للتفاعل في استعداد القابل بواسطة التأثير ويوحيه وصف الفاعل من حيث هو فاعل إلى القابل من حيث هو قابل والأثر الحاصل من ذلك و التعلق هو وجود الأثر على المؤثر في المتأثر ".

- **حلول القيام** :ويعني به حصول الشيء في حيز غيره بتعاليه كالعرض مع الجوهر .

- **حلول التمثل :** ويعني به الحلول الإشراقي أو النوراني ،وعنه قال :"هو وجود الشيء في غيره إشراقا ،وهو إمّا بالشكل فقط ،كالذي يحصل في المرآة من القابل لصفاتها دون حاصل

[1]-المرجع نفسه ،ص 59-60.

وإما بالحقيقة فقط كحاصل في الذهن من الشيء قوّاما بها ،كحاصل في السمع من المسموع وفي البصر من المرئي ،وهو يقصد به حلول المعني أو تمثله في الذهن نتيجة الالهام المعرفي العميق به "

– **حلول الدلالة** :ويقصد به حصول الحقيقة بواسطة ،وهذه الدلالة عند الشيخ الأكبر إمّا وصفية أو فعلية وإمّا تأثيرية .

وعلى هذا النحو لا نجد في كلام شيخنا الكبير ما يفيد الحلول الحقيقية ،إذ أنّ أقواله تدل على قوة معرفة بالله والتي تب إشراقا وإلهاما ونور قلب المؤمن الذي هو بمثابة موطن العلم الإلهي والسّر واليقين

ب– نظرية الاتحاد عند ابن العربي :

وهي عنده الاشتراك التقديري وليس الاشتراك الحقيقي ،لأنه يرى بأنّ الاتحاد بين الخالق والمخلوق رغم غير حقيقي حيث لا يمكن الاتحاد بالله ،لا عن طريق المعني ،ولا عن طريق الصورة ومن الرغم أنه اتحد بالله متأثرا بحاله ،وقال "أنا " فليس ذلك في نظره يشير إلى الاتحاد إنّما التفسيران مهمان هما :

أولهما : ربما أن يكون الناطق الحق عن طريق عبده استنادا إلى الحديث الشريف[1] .

[1]–المرجع نفسه ،ص 60–61.

ثانيا :أن يكون القائل واصل ذاته ولكن صعب عليه التمييز لغلبة الحال ،وفي كليهما لم يتم الاتحاد ،ولكنّه فضل التفسير الأول ،لأنه يرى أنّ المحقق الغيور على نفسه لا ينطق بغير ربّه ،ومن هنا توهم الأجنبي عن أصل الطريق ،أنّ الصوفية يقولون بالاتحاد ،أي أنّه رفض مفهوم الاتحاد عند الفقهاء واللغة تمهيدا لقوله وحدة الوجود :

الاتحاد محال لا يقول به إلاّ جهول به عن عقله شردا

وعن حقيقته وعن شريعته فاعبد إلهك لا تشرك به أحدا

ومذهب وحدة الوجود هو الذي يقوم على الذين يوحدون الله والعالم ويزعمون أنّ كل شيء هو الله ،وبهذا المعنى يعتبر صورة من صور الواحدية تقوم على نحوين :

الأول : أن يكون الله وحده هو الوجود الحق ،وأنّ العالم مجموعة ظواهر وأحوال ليس لها وجود حقيقي دائم ومتميز وقائم بذاته فما مظاهر العالم إلاّ إعلان عن ذات الله .

الثاني :أن يكون العالم هو وجود الحق .وليس الله مجموع الأشياء الموجودة في العالم ،وهذه الصور تسمى وحدة الوجود الذاتية .

ج- الحقيقة المحمدية :

لقد انبثقت فكرة الحقيقة المحمدية "في إطار الوحدة ،التي تعرف بأنّها الذات مع التعيين الأول ويقول ابن عربي :"الحقيقة المحمدية الأولية ،الكلية ،العلية ،التورانية

،...التي هي أول موجود وجد عن الذات العلية "وتعرف أيضا بالنور المحمدي ،حقيقة محمد والدرة البيضاء والإنسان الكامل وهي جزء من نظرية الشاملة في (الكلمة)فهو يرى "الموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ فإنّها عن كن ،وترمز كلمة "كن " القولية إلى الفعل الإلهي ،أمّا كلمة التكوين فهي الحقيقة المحمدية وبذلك تكون الكثرة الوجودية ،ما هي إلاّ تعيينات جزئية أو مظاهر للكلمة ،أو كلمات الله ،وهي متصلة بقوله تعالى :"قُلْ لَوْ كَانَ اَلْبَحْرُ مِدَدً لِكَلِمَاتِ رَبِي لَنَفِذَ اَلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفِذَ كَلِمَاتُ رَبِي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا "(الكهف :109)

فالحقيقة المحمدية هي واسطة بين الحق والخلق ولها ثلاثة نواحي عند ابن عربي :

- ناحية ميتافيزيقية تتصل بالتكوين .
- ناحية صوفية حيث هي الحقيقة المحمدية .
- وأخيرا الكلمة بمعنى الانسان الكامل .[1]

3 –أبو مدين التلمساني :

[1]–المرجع نفسه ،ص 61–62–63.

وهو المنبع الحكيم ،العابد أبرز المشايخ وأشهرهم في شمال إفريقيا والأندلس في القرن السادس الهجري ،قطب التصوف ،ذو الفضائل المشهورة ،إنّه الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري والأندلسي ،الاشبيلي المالكي الصوفي الفقيه المحدث المشهور بشيخ المشايخ .

ولد هذا الشيخ الجليل في حصن قنطانة ،يذكر المؤرخ العلامة محمد بن حمدون التّباني أن ولادته كانت سنة (509 هـ -1115 م) نشأ يتيما في أسرة فقيرة ،ولمّا توفي والده كلفه والده برعي المواشي ،اتّحه أبو مدين إلى المغرب بعد هروبه من بطش أخيه ،وسأل هناك عن مجالس العلم فقيل له :" إن أردت أن تتفرغ لدينك فعليك بمدينة فاس " فارتحل إلى فاس ولازم المسجد وبدأت مرحلة جديدة من حياته امتازت بتفتحه الفكري والعلمي ،وأتت بثمارها خاصّة بعد أن تعلم الوضوء والقراءة والصلاة .

عاش الشيخ حياة حافلة بالفكر والعلم ،اكتسب خلالها الكثير من العلوم العقلية والتقلية ،لكن مؤلفاته مقارنة بهذه الحياة بما فيها من تجارب ونشاط (تبقى قليلة ،فإنّ الشيخ قد أمضى شطرا طويلا من حياته في مجال الدعوة والإرشاد ،كما تصدر إلى إعداد وتأهيل أجيال من الطلبة والمريدين ،هذا ما عاق اتجاهه إلى التأليف)،ولكن مؤلفاته تلك ظلت إلى حد الآن منبعا للباحث العربي يستقي منها مادته في مجال التصوف خاصة فهي لم تتجاوز الستة مؤلفات أكثرها لا يزال مخطوط وهي :أنس الوحيد

ونزهة المريد في علم التوحيد ،مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب ،تحفة الأريب ونزهة اللبيب ،عقيدة أبي مدين ،حكم أبي مدين ،رسالة أبي مدين ....[1].

توفي الشيخ في عام أربعة وتسعين وخمس مائة للهجرة وصعدت روحه إلى بارئها في حوز تلمسان ،وكان آخر ما سمع منه قوله :"الله الحق ،الله الحي ،وهي خاتمة حسنه ظهر فيها صدق قول النبي صلى الله عليه وسلم :يموت المرء على ما عاش عليه "

وبهذا كانت حياة هذا العالم الجليل حياة مليئة بالعمل والجدّ والاجتهاد والطاعة والإخلاص لله تعالى ،فكرّمه الله بحسن الخاتمة ،فرحمه الله وطيّب ثراه .

ومن أهم قصائده :قصيدته المشهورة «النونية الخمرية » ،والتي يكون ابن الفارض قد استلم منها قليلا أو كثيرا في نظم ميميته (الخمرية) ،وتنقل منها الأبيات التالية :

أدرها لنا صرفًا ودع مزجها عنّا فنحن أناس لا نرى المزج مذكنا

وغنّ لنا فالوقت قد طاب باسمها لأنا إليها قد رحلنا بها عنّا

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل إلى أن بها كل المعارف أنكرنا

هي الخمر لم تُعرف بكرم يخصها ولم تجلها راح ولم تعرف الدنا

[1]–المرجع السابق ،ص 63–64.

لها كل روح تعرف العهد عهدها وفي كل قلب جاهل للسوى معنى

مشعشعة تكسو الوجوه جمالة وفي كلِّ شيء من لطافتها معنى

حضرنا وغبنا عند دور كئوسها وعدنا كأن لا حضرنا ولا غبنا

وأبدت لنا في كل شيء إشارة وما احتجبت إلاّ بأنفسها عناّ

فلا تطق الأفهام تعبير كهنها ولكنّها لاذت بألطافها الحسنى

نصحتك لا تقصد سوى باب حانها فمن وجد الأعلى فلا يطلب الأدنى [1]

انطلاقا من عنوان القصيدة (الخمرية) ومفتاح الخطاب (أدرهالنا) أي الخمر يتضح لنا جليا أنّ الشاعر في حالة سكر ،والسكر الصوفي لا يحصل إلا بعد أن يتمكن الحب الإلهي من العبد ،ويرتقي به في المقامات ،فالسكر كما يقول صاحب الرسالة القشيرية :"لا يكون إلاّ الأصحاب المواجيد ،فإذا كشف العبد بصفة الجمال حصل السكر وطربت الروح وهام القلب ".

وعبّر في خطابه عن حالته الرّوحية وما تعانيه من سكر لمشاهدة المحبوب وتجليه لها "فالشاعر يسكر عند مطالعته الجمال الإلهي ومشاهدة تجلياته في الأعيان ،فتصيبه

[1]–المرجع السابق ،ص 64–65.

الدهشة ،والغبطة و الهيمان ،وكلها أحوال يغيب فيها العقل ،فتفضي إلى العوالم الرّوحية".

والذي يمثل القطب الرّوحي هو الحب الإلهي الذي يقوم عليه التصوف ،فالتصوف إذا هو "الأساس الذي به يحصل التفاهم بين طرفي العملية التواصلية ،وهما المتكلم والتلقي والسامع والمتلقي "،أي لكي تفهم الرّسالة كمتلقي عليك الاطّلاع على التصوف والإلهام بكل ما يتعلق به .

في البداية عبر الشاعر عن حالته التي فيها وهي حالة السكر ،في الأبيات الثلاثة الأولى حيث يظهر الشاعر نشوان ،فرحا مغتبطا بسكره الذي فقده عقله ووعيه ،ورحل عن نفسه بكأس الخمر الصافية غير الممزوجة ،لأنّه يرى المزج منذ كان ،أي منذ الأزل وهو يشير إلى روحه حيث كانت في الأزل توحد الله ولا تعرف غيره ،فهو أيضا يوحد الله ويرى أنّ حبه يجب أن يكون خالصا وصافيا لله .

ويذكر في الأبيات التي تليها 4 – 5 – 6) وصف هذه التي لا تعتصر من كرم ولا تحفظ في دن خمرة تتجاوز المكان والزمان ،فهي خمرة قديمة أزلية تعرفها الأرواح لأنّها أخذت الروح منها وأخذ العهد منها ،وآية العهد الصوفية هي التي يقول فيها الله

تعالى :"وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِّهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ إِنّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ " (الأعراف :172)[1].

فقد الناس ربهم منذ الأزل وشهدوه ولكنّهم فيما بعد نسوا في هذه الحياة الدنيا ا عرفوه وما شهدوا سابقا ،ولكن الصوفي لمّا قتل نفسه بالمجاهدة سما بروحه وذاق حلاوة الحب الإلهي وأصبحت روحه تعرف العهد القديم ونذكره ونفني لهذا العهد .

فالغيبة عند القشيري "غيبة قلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق ،لاشتعال الحس بما ورد عليه ،ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره "،أمّا الحضور "فقد يكون حاضرا بالحق لأنّه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق ،على معنى أن يكون كأنّه حاضر ،وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه ".

وعلى الرغم من أنّ أبا مدين كان رائدا من رواد التصوف تجربة وتغييرا ،فهو كان من الأوائل الذين أسهموا في بناء القصيدة الصوفية بناء نمطيا معلوما ،يختلف عن بناء القصيدة العربية التقليدية لاختلاف التجربة مخيالا وتعبيرا .

لقد اقتصرنا في هذا الفصل على بعض المتصوفة الذين أشركوا في الغاية وأيضا في الوسيلة التي عبروا بها عن حبهم وفق منظورهم الخاص ،فأخذا إطلالة مختصرة عن

[1]– المرجع السابق ،ص 65–66.

مسيرة ثلاثة من كبار المتصوفة وهم رابعة العدوية وابن العربي ثّم أبي مدين التلمساني ،كما أنّنا أخذنا فكرة عامة عن مفهوم التصوف وعن مراحله التاريخية [1]

[1]–المرجع السابق ،ص 67.

الفصل الأول :شعـر ديـوان محمد العيد آل خليفة .

المبحـث الأول :التعريف بالشاعر محمد العيد آل خليفة

المبحـث الثانــي :آثـاره

المبحـث الثالـث :التجربة الصوفية عند محمد العيد آل خليفة

المبحـث الرابع :بعض النماذج من شعر محمد آل خليفة

الفصل الأول :شعر ديوان محمد العيد آل خليفة

أ- نبذة عن حياة محمد العيد آل خليفة :

محمد العيد بن محمد علي بن خليفة من محاميد سوف المعروفين بالمناصير من أولاد سوف .ولد في مدينة عين البيضاء بتاريخ 28 أوت 1904 م الموافق ل 27 جمادى الأولى 1323 هـ بعد تلقي القرآن والدروس الابتدائية بدراستها الحرة عن الشيخين محمد الكامل ابن عزوز وأحمد بن ناجي ،انتقل مع أسرته إلى بسكرة سنة 1918 م وواصل دراسته بها على المشايخ علي بن ابراهيم العقبي الشريف والمختار بن عمر اليعلاوي و الجنيدي أحمد مكي .

وفي سنة 1921 غادر الشاعر بسكرة إلى تونس حيث تتلمذ سنتين بجامع الزيتونة ثم رجع سنة 1923 م إلى بسكرة وشارك في حركة الانبعاث الفكري بالتعليم والنشر والصحف والمجلات (صدى الصحراء)للشيخ أحمد بن العابد العقبي و(المنتقد)و (الشهاب) للشيخ عبد الحميد بن باديس و(الأصلاح)للشيخ الطيب العقبي .

وفي سنة 1927 م دعي إلى العاصمة للتعليم بمدرسة الشبيبة الاسلامية الحرة حيث بقي مدرسا بها ومديرا لها مدة أثني عشر عاما وفي هذه الفترة أسهم في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وكان من أعضائها العاملين ،ونشر الكثير من قصائده في

صحف الجمعية (البصائر ،السنة ،الشريعة الصراط)وكذا في صحيفتي (المرصاد والثبات)لمحمد عبابسة الأخضري .

وفي سنة 1940 م بعد نشوب الحرب العالمية الثانية غادر العاصمة الجزائرية إلى بسكرة ومنها دعي إلى باتنة للإشراف على مدرسة التربية والتعليم إلى سنة 1947 م ثم إلى عين مليلة لإدارة مدرسة العرفان إلى سنة 1954 وبعد اندلاع الثورة الكبرى أغلقت المدرسة وألقي القبض عليه وزج به في السجن وامتحنته السلطة الاستعمارية بعد إطلاق سراحه بمحنة غاشمة وفرضت عليه الإقامة الاجبارية في بسكرة فلبث بها معزولا عن المجتمع تحت رقابة مشددة إلى أن فرج الله عليه وعلى الشعب الجزائري بالتحرير والاستقلال [1].

آثـاره :

ترك محمد العيد آل خليفة العديد من المقالات والقصائد الشعرية التي كان يدعو فيها إلى الثورة على الاستعمار ،وسجل في الكثير منها جرائم الاستعمار ضد الشعب الجزائري وبخصوص مجازر 8 ماي 1945 ،لكن تنتظر الأعمال كلها عملية جمع ثم نشرها كاملة ونشير إلى أنّه قد جمعت وزارة التربية الوطنية بعض قصائده ،ونشرتها عام 1967 م تحت عنوان "ديوان محمد العيد "ويضم 250 قصيدة ،موزعة على 587 صفحة أما باقي أشعاره

[1]–محمد العيد آل خليفة ،ديوان محمد العيد آل خليفة ،دار الهدى عين مليلة ،الجزائر ،ص 544.

فقد جمع ما تمّ الوصول إليه أواخر القرن الماضي وطبع تحت مسمى "تكملة ديوان محمد العيد آل خليفة ".

وله مسرحية شعرية تحت عنوان (بلال بن رباح)وكانت تمثل في مدارس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين "وحتى دخل المعتقلات الاستعمارية وكان الهدف منها بث روح الصبر والمقاومة في الشباب الجزائري [1].

التجربة الصوفية عند محمد العيد آل خليفة :

إنّ الدارس لشعر محمد العيد آل خليفة لا ينتظر أن يعثر على نماذج غارقة في تصوف حلولي ،فالشاعر عاش تجربة التصوف من خلال المناجاة الروحية التي تأتي في رحلات تموج بالابتهال الذي يرسله صيحات إيمانية ،يناجي بها خالقه المنقذ من زيف الدنيا وضلالها ،الهادي إلى حياة ماؤها النور والحق والصدق .

تبدو شخصية محمد صلى الله عليه وسلم من خلال نداءات يستعين بها الشاعر في علوية ،قصد شفاعة مرجوة ،ومقام يبتغيه بجوار المصطفى عليه الصلاة والسلام .

[1]–عائشة عبابة ،فاطمة حشيفة ،البنى الاسلوبية في ثوريات محمد العيد آل خليفة ،إشراف الأستاذ بشير عبابة ،مذكرة لنيل شهادة الماستر للغة والأدب العربي ،ص 20.

وليس غريب على الشاعر محمد العيد آل خليفة الذي لا يمارس التجربة في هذا العالم إلاّ مؤمنا متمسكا بالكتاب والسنة ،بعيدا عن غلو المتصوفين ،ولقد عاصر الشاعر المرجعية الصوفية من خلال أبيه الذي كان مقدما للطريقة التيجانية كما يقول محمد العيد آل خليفة في معرض كشفه لماهية التصوف عنده "إنّ هذه الصوفية لا أستطيع دفعها ،وهي صوفية معتدلة تقوم على الكتاب والسنة ،وهي لذلك تلتقي مع الفكرة الإصلاحية التي تقوم على الأصول نفسها ،وإن سئت بيانا أكثر .... قلت لك أنّني تمثل صوفيتي بقول أحد الأئمة وهو :أنّي لا أقبل أي خاطر من الخواطر الصوفية إلاّ شاهدي عدل هما :كتاب الله وسنة رسوله ،وهذا القول هو شعاري في صوفيتي ".

فصوفيته مرجعية معرفية وروحية تسري وفق الاسلام ،ووفقا ما دأب عليه علماء الاسلام الأتقياء [1].

فالشاعر إذن لا علاقة له بصوفية تداخلت في تراثنا مع ثقافات الأمم الأخرى ،فاكتسبت غلوا وسطحا وألت إلى انحراف عقيدي بدت آثاره واضحة في أشعار المتصوفة

[1]–بوبدو بشرى ،الاتجاه الديني في الشعر الجزائري (أبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة) ،نموذجين ،بن عدي نوريه ،جامعة أبي بكر بلقايد ،تلمسان ،سنة 2013–2014 ،ص 24.

القدماء ،هكذا يكون حديثنا عن تجربة التصوف عند محمد العيد آل خليفة ،وهي التجربة التي تبدو في عوالم تشكلت وفق طابع تصاعدي بداياته تأمل ونهاياته عزلة وتصوف [1].

نماذج من شعره :

عالم التأمل :

لا يستطيع الشاعر أن يكون شاعرا إلاّ إذا ملك أسباب الابداع التي تؤهله للخوض في عوالم يصوغها بعيدا عن المألوف ،ولا يكون الشاعر مسلما معتقدا إلاّ إذا ملك أسباب الروح التي تمنحه رحلات علوية إيمانية ينشئها لنفسه ،يقول محمد العيد آل خليفة:

وما الشعر إلاّ شعور نسما خيلا بإمائه الساحر

يهز النفوس بثباره فتسموا إلى الأوج كالّطائر

ونسبح في عالم شامخٍ على الأرض من أُفُكِهَا الطّاهر

هذه السمة الإيمانية تدخل عالم التأمل لدى محمد العيد آل خليفة و هو عالم علوي مؤيد ببدايات شعرية سائلة رافقة يزكيها زمن من الشباب المؤيد بثقافة وطنية دينية .

[1]–بوبدو بشرى ، الاتجاه الديني في الشعر الجزائري (أبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة) ،نموذجين ،،سنة 2013–2014 ،ص 24.

وفي ظل هذا الزمن الخاص كتب محمد العيد آل خليفة أشعار التأمل التي تزكيها أسئلة خيرى منها :

لماذا هذا الظلم والاستبداد الذي حمل لوائها ابناء فرنسا ؟ولماذا لا تحيا الكينونة أو الذات في ظل عزّها العربي الإسلامي ؟ولماذا ثقل الدنيا بشر وكفر وجحود وطغيان ...؟ ولماذا هي بضاديتها المذهلة وبمفارقاتها المحيرة ؟ أسئلة لا حصر لها لحملها وجدان شاعر يعاني الغربة الرّوحية [1].

والتأمل الحائر عند محمد العيد آل خليفة دو بدايات أرضية متسامية [2] تترى وفق رؤية متوترة تناقضت من حولها الأزمان والألوان والأشياء هكذا نقرأ في قصيدته "يا دار".

بِيضٌ وَسُودٌ وَأَخْيَارُ وَ أَشْرَارُ كَمْ تَحْتَوِينَ عَلَى اَلْأَضْدَادِ يَا دَارِ

اَلْعَرْشُ وَاَلْقَرْشُ وَالْأَحْدَاثُ بَيْنَهُمَا خَيْرٌ وَشَرٌ فَإِقْلاَلُ وَإِكثَارُ

وَاَللَّيْلُ وَاَلْصُبْحُ وَ اَلْإِنْسَانُ عِنْدَهُمَا نَعْسَانٌ مُسْتَيقِظْ وَ اَلْمَاءُ وَ اَلْنَارُ

[1]– بوبدو بشرى ،الاتجاه الديني في الشعر الجزائري أبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة نموذجين ،مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس أدب عربي ،تحت إشراف د .بن نورية ،جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان ،قسم اللغة العربية وآدابها ،مرجع سابق ،ص 26.

[2]–المرجع نفسه ،ص 27.

ومع هذا الكم المتأمل الماثل في الدنيا في اضدادها ،إنّما هو صراع الذي يشكل في الحقيقة تلك البدايات الروحية التي آلت لمحمد العيد آل خليفة إلى عوالم إيمانية .

2- عالم الزهد :

وقد تعجب لشاعر يعيش وسط صراع مادي وعقلي ،شعر في الزهد [1] والروحانية ،وقد حفل شعره بكثير من الأمثلة الجيدة في هذا الموضوع التي تستوحي عظمة الأقدمين وتستند إلى ما قالوه في الزهديات .

ومن زهد محمد العيد آل خليفة المشهور هذه الأبيات التي سمّاها (دنياك أصل صناك)وفيها يقول :

أَرَى دُنْيَاكَ تَعْفُو كُلَّ عَيْنِ بِهَا وَتَجُرُ لِلْأَثَرِ اَلْعَفَاءُ

فَلَا تَطْلُبْ صَفَاءَ اَلْعَيْشِ فِيهَا أَفِي اَلْكَدَرَاتِ تَلْتَمِسُ اَلْصَفَاءَ ؟

وَلَا يَغُرُكَ حِلْفُ مَا بَيْنِهِمَا فَلَسْتُ أَرَى لَأَكْثَرِهِمْ وَفَاءَ

قَدْ اخْتَارُوا اَلْظُهُورَ بِهَا وَلَوْلَا فَسَادُ اَلْرَأْيِ اخْتَارُوا اَلْخَفَاءَ

[1]-المرجع نفسه ،ص 28.

فهو يرى أنّ كل شيء في هذه الحياة سوف يدركه الفناء وأنّ دنيانا دائمة الكدورة ،ويستعجب ممّن يطلب فيها راحة النّفس وهناء العيش .

ومن زهدياته كذلك ما قاله على لسان ابن آدم من أنّه خلق كالملاك حسنا وتصويرا وكالعاهل نفوذا وسطوة ولكنّه مع ذلك يعمل على إخضاع كلّ شيء إليه ،والتمتع بكل عيش رغد والنفور من كلّ ما ينغص عليه هذا العيش ،ولعل هذا من جيّد الزهد لأنه لم يتحدث عن الدنيا والآخرة ،والترغيب في الموت مباشرة كما كان يفعل بعض الزهاد الأقدمين .

أَنَا اَلْمِرْءُ فِي مِثْلِ خَلْفِ اَلْمِلاَكِ أَنَا اَلْعَبْدُ فِي صُورَةِ اَلْعَاهِلِ

أَنَا اَلْهَيْكَلُ اَلْأَهِلُ اَلْعَرَصَاتِ فَحَدِّثْ عَنِ اَلْهَيْكَلِ الآهِلِ

أَنَا اَلْنَاهِلُ اَلْمُسْتَلِّذُ اَلْحَيَاةُ وَإِنْ دُسْتُ اَلْسُمَ لِلْنَاهِلِ

ذُهِلْتُ عَنِ اَلْمَوْتِ وَهُوَ اَلْيَقِينُ وَلَسْتُ عَنِ اَلْعَيْشِ بِذَاهِلِ

لِظُلْمِي وَجَهْلِي اقْتَحَمْتُ اَلْصِعَابَ فَوَيْحِي مِنْ ظَالِمٍ جَاهِلْ

وَفِي اَلْزهد نماذج بررت سنن للعالمين سبيل النجاة وهي النماذج الماثلة في الأنبياء والمرسلين والعلماء المخلصين ،و بها يقتدي محمد العيد آل خليفة في زهدياته :[1]

فَكُنْ أَبَدًا مَعَ اَلْأَبْرَارِ وَاجْنُحْ لِهُدِ إِمَامِهِمْ فَهُوَ اَلْمِثَالُ

رَسُولٌ سَنَّ سُنَّتَه طَرِيقًا مَعْبَّدَةً يُتَاحُ لَهَا اَلْوُصُولُ

وَلَا يَفْتِّنَكَ فِي اَلْدُنْيَا هَوَاهَا وَزُخْرُفًا فَأَكْثَرُهُ ظَلَالُ

وَكَيْفَ تَسِيرُ فِي اَلْدُنْيَا خُلُودًا وَعَنْ قُرْبٍ تَسِيرُ بِكَ اَلْرِّحَالُ[2]

دَعِّ اَلْدُنْيَا وَ زَخْرَفُهَا وَ اعْرُجْ إِلَى اَلْأُخْرَى هَوَى فَهِيَ اَلْمَالُ

وفي زهدياته لا ينسى أبدا أن يوجه الخطاب إلى نفسه فهي أولى بسلوك روحي يجب أن نسلكه .

هَجَدْتُ فَضَاعَ حَقِّي فِي جُهُودِي وَلَمْ أَقْضِ اَللَيَانَةَ مِنْ وُجُودِي

رَقِدْتُ فَضَاعَ فِي اَلْأَحْلَامِي عُمْرِي كَذَاكَ تَضِيعُ أَعْمَارُ اَلْرُقُودِ

[1]–بوبدو بشرى ،الاتجاه الديني في شعر الجزائري نأبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة نموذجين 2013–2014 ،ص 28–29.

[2]–المرجع السابق ،ص 29–30.

أُؤْمِلُ أَنْ أَرَى حَظِي كَبِيرًا مِنْ حُسْنِي وَ نَجْمِي فِي صُعُودِي

و تَتْأَعَا بِي عَنِ اَلآمَالِ نَفْسٌ تَتُوءُ بِتُرُوزِهَا لَحْنُ اَلْعُبُودِ

فَيَا نَفْسِي عَنْ اَلْكَدَرَاتِ عُقِي وَعُودِي لِلْصَفَاءِ اَلْمِحْضَ عُودي

ويمكننا أن نقول أنّ روح الزاهد الورع قد تقمصت هذا الشاعر ولذلك سيطرت على كثير من إنتاجه وظهرت حتى بأبعد الموضوعات في الزهد .

- عالم العزلة :

يعاني الكثير من الأدباء والشعراء وأولي الرأي الثاقب في واقع يجبرهم على الانتماء المشكل في الفكري والسياسي .....المزيف وفي المعاناة يحاول هؤلاء أن يجدوا لأنفسهم جوامع يفرون إليها هروبا بعقيدتهم وفكرهم فيعتزلون فيها ،ويمارسون من خلالها حياتهم وفق روح تصعد بهم راجية النقاء والطهر متمنية الخلاص من شوائب البشر ومن رجسهم ،وكذلك فعل محمد العيد آل خليفة في عزلته الطويلة التي امتدت لفترات طويلة شملتها ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى :

وتأتي بعد الحرب العالمية الثانية ولها أسبابها التي تجعل ظاهرها فيما يلي :

1- يكمن السبب الأول في ميل الشاعر الفطري نحو العزلة والتصوف ،قال عنه ربيبه في الشعر وفي الاصلاح أحمد سحنون :"إنّ محمد العيد آل خليفة رجل صوفي ومن شروط الصوفية الاعتزال " ويعبّر الشاعر محمد العيد آل خليفة عن نفسه هذا الاحساس الاعتزالي بقوله "

ظَنَنْتُ فِي اَلْنَّاسِ خَيْرًا فَخَابَ ظَنِّي وَخِبْتُ

كَمْ قُلْتُ كسو كَثِيرًا فِي مَدْحِهِمْ وَكَتَبْتُ

لَقَدْ كَذَبْتُ فَحَسْبِي فِي شَأْنِهِمْ مَا كَذَبْتُ

وَلَيْتَ وَجْهَكَ نَحْوِي وَتُبْتُ يَا رَبُ تُبْتُ

وتصحب هذا الاحساس أسباب نفسية وروحية ذكرها الدكتور أبو القاسم سعد الله ومنها أنّ الشاعر محمد العيد ىل خليفة "قد تعرض لتجربة قاسية جعلته في حيرة وشك" و أنّ" الجو تكدر بينه وبين من لم يقدروا اجهاده وفنه فخاب أمله ،واعترته أزمة أثرت عليه تأثيرا حادا جعلته يصمت حيّا ثم يتّجه اتّجاها صوفيا بشعره ويختار الهروب من الناس والأصدقاء " الفتور الذي لحق بنشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،بعد وفاة زعيمهم عبد الحميد بن باديس (ت 1940) والذي صاحبه تفكك بدأ في منهج بعض رجال الجمعية ،وكذلك إلى الخلافات التي أججّها الصراع بين زعماء الحركات الوطنية .والملاحظ أنّه مع

عزلته هذه ازدادت قدرته نظم القصائد التي تشعّ بأنوار حياته الرّوحية الدّينية ،وتعكس مقدرته الفنية الإبداعية [1]

[1]–المرجع السابق ،ص 31–32.

الفصل الثاني: الخصائص الفنية والمعنوية في الشعر الصوفي عند محمد العيد آل خليفة

المبحث الأول: الخصائص الفنية في شعر محمد العيد آل الخليفة دراسة بنيوية

المطلب الأول: المستوى الإيقاعي

أ- الوزن.

ب- القافية.

ج- التكرار.

د- الجناس.

المطلب الثاني: الحقول الدلالية

المبحث الثاني: الخصائص المعنوية في شعر محمد آل خليفة

أ- الرمز

ب- الجمالية

ج- الاغتراب

د- الأنا

هـ- الحلول الشعري عند محمد العيد آل خليفة

مفهوم الوزن:

الوزن قالب أو معيار أو نموذج لسلسلة كلامية كالكلمة والبيت، وهو إما وزن صرفيّ أو وزن عروضيّ، وقد رأى بعض العروضيين أن الوزن، والتّقطيع معناهما واحد في العروض أي تجزئة البيت بمقدار من التفاعيل التي يوزن بها مع معرفة كونه من أيّ الأبحر بوجه إجمالي، والمقصود بهذا أن يقسم البيت إلى أجزاء بمقدار التفعيلات التي توجد في بحر البيت، بحيث تكون تلك لأجزاء مساوية للتفعيلات في عدد الحروف، ومطلق الحركات والسّكنات.

لغة:

جاء في لسان العرب: "الوزن" روز الثقل والخفة، الوزن: <<ثقل الشيء بشيء مثله، كأوزان الدراهم، ومثله الوزن، وزن الشيء وزنًا وزنه، أوزان العرب ما بَنَت عليه أشعارها، وأحدها وزن، وقد وزن الشعر وزنا فاتزن>>.

ويقول الزمخشري: <<وزن وزنًا وزنة، وزنت له الدراهم .....، كقولك نقدتها له فانتقدها، واتّزن العدل اعتدل بالآخر، ووازن الشيءُ الشيءَ ساواه في الوزن، وتوازنًا واتّزانًا، ومن المجاز: استقام ميزان النهار: انتصف، وكلام موزون، وتقول: زن كلامك ولا تزنه>>

اصطلاحًا: إن الوزن موضوع درسه العديد من الباحثين والنقاد، ونبدأ بابن رشيق الذي يرى أنّ: <<الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاها به خصوصية، وهو مشتمل على القافية وجالب لها>>

أما حازم القرطاجني فيقول: <<أن تكون المقادير المقفاة تتساوى في أزمنة متساوية لا تفارقها في عدد الحركات والسكنات والترتيب>>[1]

التقطيع:

وَطَنِي المفدَّى بالكفاح تحرَّرا ...*... ومصيره بعد النجاح تقرَّرا

0||0||| 0||0|0| |||0||| 0||0||| 0||0|0| |||0|||

متفاعلن مثْفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن مثْفاعلن متفاعلن

إظمار إظمار

فابن الجزائر صار سيِّدها أرْضها ...*... والغاصِبُ المحتلُّ ولَّى مُدْبرا

0||0|0| ||0||0 0||0||| 0||0|0| 0||0|0| 0||0|0|

[1] عابي سمير، البنية الإيقاعية في ديوان محمد العيد آل خليفة إسلاميات وقوميات، اللزوميات، الثوريات أنموذجًا، إشراف محمد بن صالح، جامعة محمد بوضياف –المسيلة–، كلية الآداب واللغات، للسنة الجامعية 2015/2014، ص 30.

مثْفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	مثْفاعلن مثْفاعلن	مثْفاعلن
إظمار			إظمار إظمار	إظمار

قد بدأ محمد العيد أبياته بوصف وطنه الذي تغنى به كثيرًا، وقد استهلّه بالتصريع المتناسق في التركيب والألفاظ، ثم ذهب إلى حال ابنها الذي هو شعيب بعدما أخذ حريته، والقصيدة من بحر الكامل التام الذي عروضه صحيحة وضربه صحيح، وقد جاء هذا الوزن ملائمًا للموضوع إلى حد كبير، فهناك علاقة بين الشاعر ووطنه نلمسها في القصيدة وبين هذا الوزن المستعمل، أما فيما يخص الزحافات فلم نجد سوى زحاف الإضمار الذي انتشر على مستوى حشو أبيات القصيدة، إلا أن هذا الزحاف ورد في تفعيلة ضرب بعض الأبيات كما هو في البيت الثاني، "وهذا أمر مكروه ولا يعدّ قبيحًا في هذا الضرب"[1].

ومن العروض الصحيحة والضرب المقطوع مع جواز دخول الإضمار عليها، يقول محمد العيد:

بُوئت بالنادي المبارك جنة ...*... طابت بها الأنفاس والأذواق

0||0|||	0||0|0|	0||0|0|		0||0|0|	0||0|0|	0|0|0|
مثْفاعلن	مثْفاعلن	متفاعلن		مثْفاعلن	مثْفاعلن	مثْفاعل
إظمار	إظمار			إظمار	إظمار	إظمار+ قطع

[1] عابي سمير، البنية الإيقاعية في ديوان محمد العيد آل خليفة، مرجع سابق، ص 52.

مفهوم القافية:

لغة: يقال قفوت فلانًا اتبعت أثره، وقفوته أقفوه: رميته بأمر قبيح، وفي نوادر الأعراب قفا أثره أي تبعه، وضده في الدعاء: قفا الله أثره... والقافية آخر كلمة في البيت، وإنما قيل لها قافية لأنها تقفو الكلام، من الفعل قفا بمعنى تبع، قال الله تعالى: <<ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ>> (الحديد الآية 27).

أي أتبعنا، وسميت كذلك لأنها تقفو بعضها بعضًا، والشاعر يقتفيها في جميع أبياته، قال الخليل بن أحمد: <<قفا، يقفو، وهو أن يتّبع شيئًا... وسميت القافية قافية لأنها تقفو أثر كل بيت، وقال قوم لأنها تقفو أخواتها>>، وجاء في مقاييس اللّغة لابن فارس هذا المعنى في قوله: <<يقال قفوت أثره، وقفيت فلانا بفلان إذا أتبعته إياه، وسميت قافية البيت قافية لأنها تقفو سائر الكلام، أي تتلوه، وتتبعه>>، وجاء في الصّحاح في قول الجواهري: <<وقفوت أثره قفوًا، وقُفوا أي أتبعته، وقفّ على أثره بفلان أي أتبعته إياه...ومنه الكلام المقفى، ومنه سمّيت قوافي الشعر لأن بعضها يتبع أثر بعض>>.

اصطلاحا: يعرفها الخليل على أنها من آخر حرف في البيت الأول إلى أول ساكن يليه من قبله مع حركة الحرف الذي قبل الساكن.

ولكنما أسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

فالقافية عند الخليل في هذا البيت هي: ثالي (|0|0)، أي من أول متحرك قبل ثاني الساكنين[1].

يقول محمد العيد آل خليفة:

هات البشائر للجزائر هاتها ...*... إن الجزائر أبصرتُ غاياتها

عقدت لها عزماتها فمن الذي ...*... غير الإله يحل من عزماتها؟

وتدفقت كالسيل ليس يرُدُّها ...*... خذلان قرباها وظلم عداتها

لولا كوارث بين جنبيها جرت ...*... لعددت هذا اليوم عيد حياتها

والقافية هنا هي: (ياتها – |0||0)، ورويها حرف التاء، والهاء حرف وصل، والألف حرف الخروج، وهي من القافية المتداركة المردوفة.

فوجود الوصول والخروج بمعية حرف الردف يعطي القافية الرّخم الموسيقي اللازم للارتقاء بإيقاعها، وقد وظفها الشاعر في نهاية السلسلة الموسيقية لأبياته لإظهار مشاعر البشرى التي اجتاحته مدّة الاستعمار، وقد نجح الشاعر في نقل ذلك إلى المتلقي الذي يقرأ

[1] عابي سمير، البنية الإيقاعية في ديوان محمد العيد آل خليفة، المرجع نفسه، ص 79.

الأبيان مترقبًا الوصول إلى القافية وما تحمله من ترنم يصنعه حروف الردف والوصول والخروج[1].

*** التكرار في شعر محمد العيد آل خليفة:**

إن بروز التكرار في شعر "محمد العيد" قد يكون استحسانًا للجمهور لبعض المعاني وألفاظ "محمد العيد" عند إلقائها وتجاوبه بالتصفيق من العوامل التي دفعته نحو التكرار لإشباع رغبة الجمهور، كما قد يهود إلى إعجابه الشخصي أي يقع عليه في بيت فيؤثر أن يدور به ثانٍ وثالث ورابع إلى أن يَسْتَنْفِذَهُ تمامًا.

فالتكرار هو قيمة كل عنصر (مُكَرَرْ) بِنَائِيًا تكمُنْ على وجه التحديد في كيفية إندماجه تصاعده إلى ما يليه، لذلك تكتسب بعض الصيغ أهمية خاصة من خلال تكرارها، إذ يصبح تكرارها ليس مجرد توقيع رتيب.

أ- **تكرار كلمة:** وهذا ما نلحظه في قصيدة محمد العيد آل خليفة "الشعر والأدب" حيث يقول:

أنا ابن جدي وقومي السادة العرب ...*... وحرفتي ما حييت: الشعر والأدب

[1] عابي سمير، البنية الإيقاعية في ديوان محمد العيد آل خليفة، المرجع نفسه، ص 93.

أنفقت وقتي في شعر وفي أدب ...*... لا شغل عندي إلا: الشعر والأدب

ولا غذاء به أحيا بغير طوى ...*... منعم البال إلا: الشـــعر والأدب

أسالم الناس في عيشي فإن عمدوا ...*... إلى خصامي فسيفي: الشعر والأدب

ونجده يكثر من تكرار لفظتي (الشعر والأدب) في كل القصيدة وذلك إعجابه بهما حتى أنه كررها (14) مرة[1].

ب- تكرار جملة: وقد كرر محمد العيد جملة "الحمدلة" في قصيدة " في ظلال الخير" حيث يقول:

الحمد لله معطي المحسنين معًا ...*... لكل حزب طاعته اجتمعا

الحمد لله ما في الصالحين أخ ...*... منا أجاب أخا للصالحات دعا

الحمد لله هذا الحفل ظاهرة ...*... ولت على أن شأن الأم ارتفعا

[1] لطيفة زواري فرحات، الأبعاد الإنسانية والفنية في الشعر الجزائري الحديث "ديوان محمد العيد آل خليفة، شاهدًا، إشراف عقيلة قرور، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الادب العربي، تخصص أدب حديث ومعاصر، جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي، كلية الآداب واللغات، ص 71-72.

كرر كلمة "الحمد لله" وذلك لتعلقه الشديد بالله تعالى، فهو يحمد الله على جمعهم من صالحين وصالحات من أجل خدمة الوطن ورفعته، فقد ألقى هذه القصيدة في حفل الجمعية الخيرية بالعاصمة.

مثال آخر: حيث يقول:

سلام على الأوجه الزاهرة ...*... سلام على الأنفس الطاهرة

سلام على النخبة المرتضاة ...*... سلام على العصبة الظافرة

وقد ردد كلمة "سلام" وذلك لفخره وإعجابه بأصحاب الجمعية، فهم أعضاء لا يستهان بهم وهم كذلك يد واحدة من أجل التقدم والنماء للبلاد من النواحي الثقافية والاجتماعية بكل أنفس طاهرة وراضية وعصبة قوية[1].

تكرار ضمير: كرر محمد العيد آل خليفة ضمير المتكلم (أنا) في قصيدة أنشودة الوليد)، حيث يقول:

أنا زهوة فيها تنمَّ ...*... ى حرَّة وتُنْمَق

أنا نبعة يُرمى بها ...*... صَدْرُ العدو ويرشق

أنا صارمٌ في وجه من ...*... ينوي ابتلاعك يمشق[2]

[1] مرجع نفسه، ص 72-73.

[2] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 519

وكرر ضمير المتكلم الجماعة (نحن) في قصيدته (نشد الإخوان)، حيث يقول:

نحن الإخوان ...*... أهل الجنَّة

أهل القرآن ...*... أهل السنَّة

نحن الرُّوَادُ ...*... للأرواح

ندعوا الأشهاد ...*... للإصلاح

نحن الأعلام ...*... في الأقدام[1]

الجناس لغة: مأخوذة من الجنس <<وهو كل ضرب من الشيء أو الناس أو الطيور، والجمع أجناس وجنوس، والجنس أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس>>[2]

اصطلاحا: <<سمي كذلك التجنيس والتجانس والمجانسة، ومعناه أن يحدث تجانس أي تشابه بين كلمتين في النطق ويكون معناه مختلفًا>>[3]

أو هو <<إيراد الكَلِمْ متحدة أو مشابهة من حيث اللفظ مختلفة من جهة المعنى موفرًا مساحة من التماثل الإيقاعي للنص>>[4]

---

[1] المصدر نفسه، ص 156.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة الجنس.

[3] محمود أحمد حسن المراغي، علم البديع، ص 109

[4] ابن معطي يحيى، البَديع في علم البديع، تحقيق ودراسة أبو الشوارب مصطفى الصاوي الجويني، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، 2003، ص 100

وجاء في العمدة لابن رشيق في باب التجنيس <<المجانسة أن تشبه اللفظةُ اللَّفظةَ في تأليف حروفها>>[1].

وينقسم الجناس إلى قسمين: جناس تام وجناس غير تام (ناقص).

الجناس التام: وضابطه أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف، وعددها وهيئتها وترتيبها.

الجنس غير التام: هو أن تَخْتَلِفَ الكلمتان في أنواع الحروف أو أعدادها، أو حركاتها، وترتيبها.

* بعض الأمثلة عن الجناس التام:

الرقم	الشاهد	نوعه	الصفحة
1	وميدانًا سَتَرْتَبِعُ المهاري بساحته وتستبق المهار	تام	76
2	وتُكرم حول مائدة عليها يرفُّ الحُسن من خلقٍ وخُلْق	تام	79
3	يغرس النفوس كأنه ذئب على حمل حمل	تام	384
4	اليوم يذكُرُ شعبنا حرِّيَّةٍ بالشكر منه حُرريَّة أن تُذْكَرَا	تام	406

[1] ابن رشيق، العمدة، ج1، ص 545

5	وعت الأرض كل ما عاد من عا د عليها وشاده شدّاد	تام	114

*** بعض الأمثلة عن الجناس الناقص أو غير التام[1]:**

الرقم	الشاهد	نوعه	الصفحة
1	ألا انعم أيها النادي بذكرى مولد الهادي	ناقص	72
2	ظهر الجاني فما أنت قاضٍ أمُقيم حدّه أم مقيل	ناقص	123
3	سلوا عنه أطواد الجزائر إن في صفائحها ذكرى صحائفه الغرّ	ناقص	394
4	ومن اللّسن في المجامع والأقـ لام في الصحف شرّ طعم وطعن	ناقص	106
5	أرى أن حاجات الشعوب جراحها وليس لها من مرهم غير درهم	ناقص	89

[1] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص: 72-76-79-89-106-114-123-384-394-406.

الحقل الديني: يعد الحقل الديني من الحقول الغنية التي توفرت في شعره بأمر ملفت جدًا، وقد يرجع ذلك إلى ثقافة الشاعر الإسلامية، فانبثق عن هذا انعكاس الألفاظ الدينية في معظم قصائده، فلا تكاد تخلوا قصيدة من الثقافة الإسلامية الواضحة في أشعاره، على اعتبار القرآن والحديث النبوي الشريف كانا أكثر منبعًا له، حتى أنه ذكر ذلك في شعره.

فكان كتاب الله المعين الأول للشاعر في أفكاره وألفاظه وهذه بعض الأبيات في قصائد مختلفة تكون إثباتا لما نقوله على أن الحقل الديني توفر في شعر محمد العيد آل خليفة:

"الذاكرين الله عند حدوده ...*... ذكرًا يطيب وجلا له هيمان

شبوا على حب الرسول فجعلهم ...*... بجماله وجلاله هيمان

أو شاعر هز المشاعر منشدًا ...*... مدح الرسول كأنه حسان

كم فيه من بيت نماه محمد ...*... أو عمه العباس أو القحطان

حتى بدا (المهدي) يعلن دعوتا ...*... في (كاردوقان) قوامها الإيمان

فإذا الصحاري جنة مخضرة ...*... غناء فيها الروح والـ.....

بالاسم نال الزبر من أفنانها ...*... واليوم آتت أكلها الأفنان

ما أمت السودان إلا أمة ...*... عربية وكتابها القرآن"

جمعية الأمم اصطفتها دول ...*... وبنت لها بين المنابر منبرًا

"دعا صور إسرافيل من مات للنشر...*... واقبل يوم البعث يزخر بالحشر

وأشرق نور اللّه في الأرض فانتفض ...*... من الموت حيا واطرح حفرة والقبر"[1]

حقل الوطن: تعددت أسماء الوطن بتسميات مختلفة كالديار والمنزل وغيرها من تسمياته منذ الشعر العربي القديم إلى يومنا هذا، ولكن الأمر الثابت أنه: <<قد كان للوطن حضورًا مكثفًا في الشعر القديم والحديث>> فكان الامتداد الطبيعي من التراث العربي القديم لأنه وجد لدى الشعراء العرب منذ العهد الجاهلي وهذا ما يبين قيمته الثابتة في قلب العربي، وإما حديثًا نجده خصوصًا في شعر الثورة بصورة ملفتة للنظر، ولأنه عندما يسلب الوطن يصبح تمسك العربي به أكثر وأقوى.

وكان للشاعر محمد العيد آل خليفة موقف لا يختلف عن نظرائه من الشعراء فقد كان محبًا غيورًا على وطنه، فلم يتوانى عن ذكره في مواضع منها:

إن الجزائر مرتع معشوشب ...*... مغدوق ما مثله مرتع

تأبى الجزائر أن تعم بنفعها ...*... من ليس يسعى للأعم الأنفع

[1] http://dspace.univ.msila.dz.2014-080.pdf

يا موطنًا لي خصبه ونعيمه ...*... وله هواي على المدى وتشيعي

قل للجزائر انشئي كلية ...*... تمحو شهادة سعبك المتسكع

قف بالجزائر وألح فيها أمة ...*... يلهو الشباع بها بجنب الجوّع

ثم يعيد ذكره في مواضع أخرى من القصيدة وفي قصائد أخرى، فيورد:

ونرى دولة الجزائر فينا ...*... دوحة تحتها وريف الظلال

ومما لا شك فيه أن شاعرنا متفاني في حب الوطن، فهو لا يتردد في تكراره في أشعاره فيقول:

"وأرضك في الأوطان أمك فأحبها ...*... ببر ففي أخلافها عشت مرضعًا"

فالشاعر مولع بحب حبيبته الجزائر، ما ألزمه تلقائيًا أن يذكرها، وتلبية ندائها وخدمتها بالنفس والنفيس، فاستعمل عددًا من الأوصاف لها ترمز إلى الوطن فأورد:

نوفمبر	الحي	الجزائر	جرجرة
الأوراس	يوليو	بلد التعذيب	الديار
أرض	دولة	أمك	البلاد
تربة	العروبة	دوحة	الدوحة
مهد	عرين	موطن	وطن

وعند قيامنا بعملية إحصائية وجدنا أن اهتمام الشاعر بالألفاظ الوطنية مكثف جدًا وكرر (الوطن، الأرض، البلاد...) ولكنها تبقى محدودة في صيغها الاشتقاقية في خطاب الشاعر، فهناك نفس الصيغ تتكرر.

ويبقى الوطن من أكثر الحقول حضورًا، خصوصًا في شعره المقاوم وقصائده الثورية، عمومًا لا تكاد تخلوا في قصيدة من القصائد من لفظ يجسد معنى الوطن أو معنا مقابلا له، ونلقى دلالة الوطني في قصائده ذات بعدين رئيسيين حيث تجسد:

1- دلالة الانتماء: تتمثل في انتماء هذه الأرض إلى الأراضي العربية وهي جزء لا يتجزأ من الوطن العربي ومن الهوية واشتراكها في المصير معها[1].

3- دلالة الفداء: وتمثل تضحية الجزائري والإصرار على البقاء والثبات في كل شبر من ربوع الوطن وتتشبث بكل حبة تراب حتى آخر رمق.

تميز حقل الوطن عند الشاعر محمد العيد آل خليفة باهتمام مميّز، لأنه كما ذكرنا سالفا أنه يقع في المرتبة الثانية بعد الإسلام.

وهذا ما جعله يخصص له مساحة مهمة في أشعاره، فكان من بين الحقول التي طغت في شعره[2].

[1] http://dspace.univ.msila.dz.2014-080.pdf

[2] http://dspace.univ.msila.dz.2014-080.pdf

حقل الطبيعة:

ظل شاعرنا كمعظم الشعراء القدامى والمحدثين يوظفون مظاهر الطبيعة في أشعارهم، ذلك لمالها من مظاهر خولتها لاحتلال حصة الأسد في الشعر عامة، لأنها بقدرة تصويرية كبيرة لما يجول في وجدان الإنسان وما يخالج نفسه.

ومحمد العيد آل خليفة من بين هؤلاء الشعراء الذين جعلوا للطبيعة مكانة خاصة في أشعارهم، فهو بدوره خصص لها فضاءًا واسعًا في أشعاره، كونه وجد بها ما يبحث عنه، خصوصًا أن مظاهر الطبيعة منحته قدرة تواصلية لأنها تحتوي على الصفة الإيحائية التي يبحث عنها كل شاعر لنقل أفكاره وعواطفه، فنجد أشعار محمد العيد آل خليفة تعج بهذه الظاهرة ونذكر على سبيل المثال بعض الألفاظ الموظفة في حقل الطبيعة:

"العناكب، النار، الريح، النسور، الشمس، الظلام، الماء، الأسود، الفجر، الزلازل، السماء، النمور، الهلال، القصور، النجوم، الليل، الذئاب، الرعد، الغمام، الجبال، الشوك، الخيل، الزهور".

استعمل الشاعر هذه الألفاظ واتخذ منها معجمًا في قصائده، والمتأمل لهذه الألفاظ قد يلاحظ أنها تنقسم إلى قسمين رئيسيين:

1- ألفاظ الجماد: <<الجبال، النار، البركان، الظلام...>>.

2- ألفاظ الكائنات الحية: وهي ألفاظ الحيوانات مثل <<النسور، الذئاب، والغراب، الصقور...إلخ>> وألفاظ النبات على نحو <<الزهور، الشوك...إلخ>>[1]

ويمكن ذكر بعض الأبيات لمحمد العيد آل خليفة التي تجسد معجم الطبيعة:

يا بحر أفديك بحرًا ...*... ملكت قلبي سحرًا

حب الطبيعة دأب ...*... لكل ..... قال شعرا

البدر في الليل يجري ...*... أنواره فيك نهرا

والشمس في الصبح تذري ...*... فيك الأشعة تبرا

وترى في الأرض قحطًا شاملاً ...*... وعذابًا ينشر الرعب أليما

شكت الأرض إلى خالقها ...*... من كريم فوقها صار لئيما

جعل الشاعر لنفسه مجالا واسعا ومفتوحًا من خلال التنويع في استعمال مظاهر الطبيعة، فهو لم يستقر على مظهر واحد بل أطلق العنان لمخيلته الواسعة، التي جعلته ينتخب الألفاظ المناسبة في كل فكرة كان يود أو يوصلها. مما جعله ينوع في حقل الطبيعة: جماد، حيوانات، ونبات، فكان لهذا التنوع الثراء في معجمه، وفي نفس الوقت بعدًا فنيًا وأدبيًا ودلاليًا.

[1] http://dspace.univ.msila.dz.2014-080.pdf

مفهوم الرمز:

1- الرمز لغة: من مادة رمز، ويقول ابن منظور في هذا الشأن <<الرمز تصويت ..... باللسان كالهمس، ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللّفظ من غير إبانة صوت، وإنما هو إشارة بالشفتين وقيل الرمز في اللّغة هو كل ما أشرت إليه، مما يبان بلفظ أي شيء أشرت إليه بيد أو بعين>>

كما ورد لفظ الرمز في القرآن الكريم على لسان النبي زكريا عندما سمع نداء الملائكة تبشره بأنه سيرزق بيحيى عليهما السلام حيث قال: <<قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ۖ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ>> ورد في التفسير أن الآية هنا هي العلامة أو الإشارة الدالة على الشيء الذي هو هنا الشارة، فكان الجواب هو عدم التكلم مع الناس إلا بالرمز، كما نجد أن القرآن الكريم سمى الرمز كلامًا لأنه يفيد مفاده.

2- الرمز اصطلاحًا: قديما لم يكن يعرف الرمز، وإنما عرف بعدة تسميات أخرى مثل الإنجاز ولكن عندما جاء العصر العباسي، عصر امتزاج الثقافات حيث تعقدت الحياة من جميع نواحيها المادية والفكرية ومن ذلك عرف المصطلح الرمز، بحيث نجده من أهم العناصر التي يقتضيها الشعر كونه أعلق الفنون بالنفس وأكثرها تعبيرًا عنها فكان موجزًا

<<فالرمز هو الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم، أي بمعنى كلام داخل النفس ما يجول بها من تصورات وأخيلة ومعاني[1].

فالرمز بصورة واضحة هو: <<التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على أدائها اللّغة في دلالاتها الوضعية>>، والتي هي الصلة بين الذات والأشياء بحيث تتولد عن طريق الإثارة النفسية لا عن طريق التسمية والتصريح نُلخص من خلال المفهومين، أن الرمز في اللّغة والثقافة العربية لا يختلف عما ورد في اللّغات العربية، لأن الرمز حد من حدود الإنسان مثله مثل النطق، فنجد في اللغة اليونانية يعني جمع الحركة واحدة بين الإشارة والشيء المشار إليه، وأقدم تعريف للرمز على المستوى اللّغوي قدّمه آرسطو فقال: <<الكلمات المنطوقة رموز لحالات النفس والكلمات المكتوبة رموز للكلمات المنطوقة>> كما نجد أنه عرفه ويشير في قاموسه قائلا: <<الرمز وسيلة للتعرف على الأشياء ودليل على الشيء متفق عليه وهو طريقة يعرف بها الشيء مجرد بشيء محسوس كالسلام ويرمز له بالحمام والخطر يرمز له باللّون الأحمر...إلخ>>.

والرمز الصوفي هو ذلك الرمز الذي استخدمه أقطاب الصوفية في أشعارهم للتعبير عن عوالمهم الخاصة، حتى اشتهر بينهم ثم انتشر وأصبح معروفًا لدى أهل التصوف

[1] بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة الدكتوراه، جامعة وهران كلية الآداب والفنون، قسم اللغة والأدب العربي، صفحة 134-135.

بالمصطلحات الصوفية، وقد اهتم بجمعها الكثير من الباحثين في معاجمهم الصوفية وتحديد حالاتها وأقوال المتصوفة فيها كما فعل الجرجاني في كتابه "التعريفات" وألقى شافي في كتابه "اصطلاحات الصوفية" وغيرها، فالصوفي وظف الرمز للتعبير عن تجاربه وأحواله لأن التجليات التي تكشف في ذات الصوفي هي دون شك مما لا يمكن للغة الاعتيادية الإخبار عنها بطريقة الحقيقة لأنها ببساطة تجليات غيبية لا تتقبل صياغة تصورية ولا غنى عن الأدلة[1].وعليه فإن التجربة الصوفية من هذه الوجهة ذاتها تجربة مجازية لا توصف وصفًا مجازيًا عن طريق الإشارة إليها بالرمز.

ومن هنا يمكن وصف علم التصوف بأنه علم الإشارة، والرمز هو نوع من الإشارات التي يستخدمها الصوفية بكثرة قال أبو علي الروذبالي <<علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي>>

ويقول أبو العباس أحمد بن عطاء:

إذا أَهْلُ العِبَارَةِ سَاءَ لُونَا ...*... أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْلاَمِ الإِشَارَةِ

نشير إليها فَنَجعلها غُمُوضًا ...*... تَقْتَصِرُ عَنْ تَرْجَمَتِهِ العِبَارَةِ

هذا يعني أن اللّغة الصوفية نثر أم شعر لغة إشارة، تتعدد فيها الإيحاءات التي تؤدي إلى الغموض لأن العبارة الواضحة قاصرة عن نقل تجاربهم الروحية.

[1] المصدر نفسه، ص 135-136.

ويقول (ابن عربي):

إن الكَلاَمَ عِبَارَاتْ وَأَلْفَاظٌ ...*... قَدْ تَنُوبُ إشارات وإيماء

فكلام الصوفية عبارات وألفاظ واضحة في ظاهرها، ولكنها تشير إلى غير الذي يظهر من العبارة، أي توحي إلى معاني متخفية ومستترة، وفي ذلك يقول ابن عربي في شرحه لديوان (ترجمان الأشواق) الذي فهمه البعض –الفقهاء– على غير ما يعنيه

كلما أذكر مِن طلل ...*... أو ربوع أو معانٍ كُلَما

وكذا إن قلت هي أو قلت يا ...*... وَلاَ إِنْ جَاءَ فِيهِ أو ما

كَلَمَ أَذْكُرْ مِنْ طَلَلٍ ...*... أَوْ رُبُوعْ أَوْ مَعَانٍ كُلَّمَا

وَكَذَا إِنْ قُلْتُ هِيَ أَوْ قُلْتَ هُو ...*... أَوْ هَمُّوا أَوْ هُنَّ جَمْعًا أَوْ هَمَا

إلى أن يقول:

كُلَمَ أَذْكُرُهُ مِمَا جَرَى ...*... ذَكَرَهُ أو مَثَّلَهُ أَنْ تَفَهَما

مِنْهُ أسرار وأنوار رجَلَتْ ...*... أَوْ عَلَتْ جَاءَ بهارِبٍ السَمَا

لِفؤادي أو فؤَادَ مَنْ لَهُ ...*... مِثْلُ مَالي مِنْ شُرُوطِ العُلُمَا

فابن عربي يوضح أن شعره وكلامه كله، وإن كان ظاهره الغزل فهو في الحقيقة رموز وإيماءات إلى أسرار وأنوار وتجليات فيقول: <<فكل اسم أذكره في هذا الجزء فهنا

أكنى وكل دارأندبها فدارها أعني، ولم أزل فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية، والتنزلات الروحانية، والمناسبات العلوية>>

فهو يدعوا القارئ إلى صرف النظر عن الظاهر إلى الباطن، لما يجعله الرمز الصوفي من دلالات <<لا سبيل إلى إدراكها بالحواس بالكشف والذوق والتأمل الوجداني) لأن التصوف مفاتيح لعوالم نورانية، فيها الوضوح وفيها الصفاء وفيها الكشف، كشف باطن الأشياء (والجوهر المستتر خلف ظواهر المادة أو استجلاء المجهول القابع وراء عالم الجنس أو داخل نفوسنا مما نعجز عن الوصول إليه) وعليها قال الرمز الصوفي كما يقول أدونيس: <<شكل للاتجاه نحو الأعماق أكثر اتساعًا والبحث عن معنى أكثر يقينية>>، وكما يقول (عاطف جوده نصر) أن الصوفي في رحلته الدائبة للاتصال بالذات الإلهية وما يحدث له فيها من معارف وأنوار وتجليات تكشف له عن بواطن الأشياء المستترة عن السواد الأعظم من الناس، يحاول إيصال هذه التجربة الروحية إلى المتلقي، فتعجز اللغة العادية عن التعبير عن هذه التجربة فيلجأ إلى الرمز الذي تتعدد دلالاته وإيحاءاته وتأويلاته، لأنه يشير إلى اتجاهين في آن واحد <<إلى مثالي... وإلى ما يعد قوام التجربة المادية، ويبدو هذا التعارض في شكل جهد مزدوج لا يفتأ يناضل ليصبح شيئًا واحدًا>>[1].

[1] المصدر نفسه: ص 138

فالصوفي يريد أن ينتقل بالمخاطب من عالم المادية إلى عالم المثال عالم الروح، حيث يتخلص الإنسان من أسر الجسد الحسي، وظهر له روح الأشياء وبواطنها، لذا فإن الرمز لم يعد سرًا عند المريد <<وكيف يكون وقد عناه ونعم بمعاناته وتذوقه ونعم بحلاوته في ذاته ووجوده>>

وهذا لا يعني أن الرمز له معنى واحد يعرفه الصوفي ويجهله غيره، بل الرمز الواحد تتعدد دلالاته من الصوفي إلى آخر حسب تجربته الروحية، وغموض الرمز يتبدد أمام المريد لأنه أحسه بوجدانه وانتقل من الرمز الحسي الظاهر إلى المعنى الباطني الذي يوحي إليه.

مما سبق يتضح لنا أن الرمز الصوفي كالرمز الأدبي يشير إلى معاني ما ورائية غير حسية وغير مرئية، فهو يتجاوز الواقع الحسي>> ويتعداه إلى العالم الروحي الصافي الشفاف الذي يتجرد نهائيًا من أدوات المادة وشوائبها، وإن كانت هناك صلة قوية بينهما فإن الملكتين الحسية والجسدية لازمتان في إبداع الرمز وخلقه.

فالصوفية قد أبدعوا في خلق رموزهم التي أضفت بعدًا جماليًا على نصوصهم الشعرية وإن كان هناك من يرى أن الصوفية لم يهتموا بالجانب الجمالي للرّمز وإنما اهتموا بالغاية والقصد من وراء استخدام الرمز أي أنه لم يكن <<هدفًا لذاته وغاية جمالية خالصة أنما متكأ لأغراض أخرى غير أدبية وجمالية <<ولكننا نرى عكس ذلك لأن الصوفية عند استخدامهم للرمز كانوا على وعي تام بأنه يوحي تبتعد الدلالات والإيحاءات، كما كانوا على

وعي تام بما يحدثه من غمض، بل قصدوا الغموض عمدًا ولم يكن استخدامهم إياه عن يغر وعي، فكيف يكون توظيف الرّمز المتعدد الدلالات والمفجر للتأويلات والمحدث للغموض يضفي جمالاً على القصيدة الحديثة ولا يضفيه على الشعر الصوفي؟[1]

وكذلك من الرموز الصوفية الموجودة في الشعر الجزائري رمز الخمرة وذا ما نجده في شعر محمد العيد آل خليفة حيث يقول:

الخَمْرُ رجس أم أرجاس ...*... الخمر صاعقة تهوي على الرأس

الخمر محنة سوء من أصيب بها ...*... أصيب في كل وهي منه حساس

الخمر فأس خراب هدمت أسرًا ...*... معونة عاث فيها صاحب الفأس

وكيف تطفئ نبراس حباك به ...*... رب البرايا وبقي دون نبراس

فحطم الكأس واهجر كل رفقتها ...*... تعش سعيدًا وتأمن من ألسن الناس[2]

ومن خلال هذه الأبيات تبين أن محمد العيد استخدم مصطلح الخمر وعده رمزًا وسببًا في الضرر الاجتماعي، وتخلي شارب الخمر عن مسؤولياته، واعتبرها رمزًا في تخريب البيوت والأسر، وسببا في إطفاء نبراس العقل وتأثيرها المدمر عليه.

[1] المصدر نفسه، ص 139-140.

[2] محمد العيد آل خليفة، الديوان، صفحة 38

وكذلك من الرموز التي تعتبر رمزًا صوفيًا هو رمز المرأة حيث بقي موضوع المرأة بعيدًا عن الأضواء كالرمز، لكنها سرعان ما اتخذت دورها كما قررته له طبيعتها ومحيطها الجزائري نفسها، حتى لدى الشاعر محمد العيد آل خليفة الذي اتخذ المرأة رمزًا وموقفًا من خلال ديوانه بحيث أطلت المرأة في شعر محمد العيد من البدايات الأولى في تجاربه الشعرية من زاوية مادية، موشات بقيم جمالية في المرأة لدى الشاعر لم تخرج فيها ..... عن القيمة الموروثة من الشعر العربي، وأول النماذج المبكرة في ذلك قصيدته (آفة العين).

حيث يصور الأثر الشديد للنظرة الفاتنة من عينين جميلتين فوقهما حاجبان دقيقان فبدى ذلك رمز فتنة ولحظة امتحان فهي تجربة ينبغي الخلال منها:

ما لطرفي رنا ...*... حوله فَافْتَتَنْ

يا مُذِيقِي الضَّنَى ...*... لاَ طَمَعْتَ اَلْوَسَنْ

يَا لِرام رَمَا ...*... نِي بقوسين

آفة العين ما ...*... آفة العين

نظرة عن سؤال ...*... نظرة عن رجاء

فإذا الرُّشد زال ...*... وإذا الغنيُّ جاء

فافتكِر في المال ...*... إن أردت النَّجاء

وتبدو هذه النزعة الدينية واضحة في مقاومة الإغراء، وردع نوازع النفس بالتفكير في المال بالآخرة، وللخلاص من نظرات الفتنة، والإثارة لدى المرأة في نفس الرجل ودفع ذلك بغض البصر، ولو تطلب الأمر تمني العمى على السقوط صريع نظرة وحاجبين:

يا أخَا العين لا ...*... تَغْتَرر بالصُّوَرْ

أَنَّهَا لِلْبِلَى ...*... أُجِّلَتْ والحفر

فَادَّرِعْ لِلمِلاَ ...*... حِ بغضِّ البَصَرْ

ذُدْ وَلَوْ بِالعَمَى ...*... غَارَةَ الزَّيْنْ

آَفَةَ العَيْن ...*... مَا آفَةَ العَيْنْ؟[1]

مفهوم الاغتراب:

شكل موضوع الاغتراب الجانب الأكبر من اهتمامات الأدباء والمفكرين والفلاسفة والأنثروبولوجيين والفنانين، إذ نجده قد زاحم المصطلحات في كتب النقد والأدب، وعلم النفس والتحليل الاجتماعي واللاهوت، وظهر موضوعًا أساسيًا في كثير من الأعمال، فهو ظاهرة إنسانية وجدت نفسها في مختلف أنماط الحياة الاجتماعية، وفي أغلب الثقافات التي بناها الإنسان، وقد تعددت معاني الاغتراب بمرور الزمن، إذ لابُد لكل مصطلح أن ينشأ بسيطًا بدلالته، إلا أنه يأخذ مديات أوسع بتطور الزمن، ثم يتحدد وتتعدد معانيه.

[1] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 39.

والواقع أن مصطلح الاغتراب يعدّ الآن من أكثر المصطلحات تداولا في الكتابات التي تعالج مشكلات المجتمع الحديث، ولا سيّما المجتمع الصناعي المتقدم، إذ ظهرت في السنوات الأخيرة مؤلفات عديدة وفي مختلف اللّغات، حاولت أن تتناول مفاهيم الاغتراب ومضامينه، وأساليب معالجته في مجالات متعددة، إذ عدّ الكثير من الكتب والمفكرين ظاهرة الاغتراب من أهم السمات المميزة للعصر.

وللاغتراب معانٍ ودلالات عديدة، تعكس طبيعة النظر إليه، والرؤيا الفنية له، وأن تتبع اللفظ في المعاجم العربية يشير إلى أنه مشتق من الفعل غَرَبَ، يُغْرُبُ بمعنى غاب واختفى وتوارى وتنحى وبَعَدَ عن وطنه إذ جاء لفظ الاغتراب في المعاجم العربية بمعنى الغربة عن الوطن، فقد أشار الفراهيدي إلى هذا المعنى بقوله: <<الغربة: الاغتراب عن الوطني، وغرب فلان عنّا أي تنحى وأَغْرَبْتُهُ وغَرَبْتُه، أي نحيته، الغربة النوى والبعد>>، ويؤكد هذا المعنى الجوهري، إذ يقول أن التغريب: النفي والإبعاد عن البلد مشيرًا إلى الحديث النبوي الذي أمر بتغريب الزاني منه إذا لم .....[1]

[1] أحمد علي إبراهيم الفلاحي، الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع دراسة اجتماعية نفسية، دار فيدار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2013م، ص 11-12

وأشار ابن منظور إلى أن لفظ (الغرب) بمعنى الذهاب والتخفي عن الناس وترد الغربة الغرب بمعنى النوى والبعد، ويقال غرّب في الأرض إذا أمعن فيها، ورجل غريب ليس من القول، والغريب الغامض من الكلام، وتبعه الزبيدي في تاجه.

لذلك نجد أن لفظة الاغتراب تشير في أغلب معانيها إلى الغربة المكانية والابتعاد عن الوطن، إذ تشترك هذه الدلالة بجذر واحد هو (الانفصال عن) وبإرادة ذاتية أي حصول الانفصال برغبة الذاهب وإرادته، لكننا نجد في قول ابن منظور (وأغرب الرجل جاء بشيء غريب) بعض الدلالة التي قد تختلف في مضمونها عن المعاني المذكورة إذ عبَّر المعنى هنا عن الاختلاف، والتجاوز عن المألوف السائد، ذلك أن الشيء الغريب هو كسر للآخر والأسس والتقاليد أو التصورات القائمة، ويقال اغترب فلان إذا تزوج ويقال اغترب فلان إذا تزوج من غير أقاربه، إذ جاء في الحديث الشريف: <<اغتربوا ولا .....)، وقيل العلماء غرباء لقلتهم بين الجهال، وجاء في اللسان أنّ الغريب هو الذهب لكونه غريبًا بين الجواهر الأرضية، وفي ذلك معنى التفرد والاختلاف.

لذلك يتبين لنا أن النظر المتعجل قد يقود إلى الظن أنّ المعنى اللّغوي الذي ورد في المعاجم لا يتعدى مفهوم النزوح والابتعاد عن الوطن، لكن عملية استقراء النصوص، وتشخيص المدلولات تشير إلى أن هنالك معاني أخرى يُمكنْ أن تَبْرُزَ لنا، منها الغربة الاجتماعية والتي تتمثل في غربة الناس، وذلك من خلال قول ابن منظور: الغرب بمعنى

الذهاب والتخفي عن الناس، وأيضًا الغربة عن الأهل والأقارب وربما نلتمس بعض مظاهر الاغتراب النفسي، حين يجد الإنسان نفسه غريبًا عن الناس والمجتمع، وذلك في إشارة ابن منظور في أن: <<الاغتراب افتعال من الغرب، ورجل غريب ليس من القوم>> إذ أن مثل هذا الانفصال لا يمكن أن يتم دون مشاعر نفسية، قد يكوّنها القلق أو الخوف، وربما الحنين أو أشياء أخرى تحسها النفس الإنسانية[1].

كما يشير الأصفهاني إلى أن <<فقد الأحبة في الأوطان غربة، فكيف إذا اجتمعت الغربة وقد الأحبة>>

أما في الاصطلاح فقد عَدَّ أغلب الباحثين ظاهرة الاغتراب، ظاهرة إنسانية وجدت في مختلف أنماط الحياة الاجتماعية، وفي كل الثقافات ولكن بدرجات متفاوتة، ذلك أن الاغتراب قد يعني الانفصال وعدم الانتماء ويعرّف أيضًا بأنه وعي الفرد بالصراع القائم بين ذاته والبيئة المحيطة به، وبصورة تتجسد في الشعور بعدم الانتماء والسخط والقلق.

وهناك من يرى أن معنى الاغتراب هو شعور الفنان بأنّ العالم كله سجن أُقْحِمَ فيه مرغمًا فكبله بقيود وأشعره بأنه غريب بين أهله وناسه. وبما أن دلالة الغربة تعني النزوح، فالاغتراب نزوح كذلك لكنه نزوح نفس داخل مواطن نفس الفرد، كوّنه الرفض والتمرد، وربما العجز، ولكنه نزوح لا يتحدّد بوقت أو مكان مستلهما قواه من قول التوحيدي <<أغرب

[1] المصدر نفسه، ص 12-13.

الغرباء من صار غريبًا عن وطنه>>، فيكون بذلك غربة ذاتية تدعوا للانفصال عن المجتمع والعيش في غربة روحية غارقة في عمق الذات الإنسانية يعيشها لشعوره بالانفصال وربما حتى عن ذاته.

أما الاغتراب في التراث العربي فيذهب بعض الباحثين إلى أن الاغتراب أساسه ديني إذ ورد في الموسوعة الفلسفية العربية أن دلالات الاغتراب تعود إلى الديانات السماوية الثلاثة (اليهودية، المسيحية، الإسلامية) وهنالك من يرى أن الإسلام في جوهره ظاهرة اغتراب وتحول اجتماعي نوعي بحكم كونه هجر عبادة الأوثان والأصنام، وثورة على النظام الاجتماعي غير العادل وإبداله بنظام تسوده مبادئ الحرية والعدالة الاجتماعية وكرامة الإنسان، وثورة نفسية داخلية ضد سلطة النفس الأمارة بالسوء، ويبدو أنّ الاغتراب الحقيقي ربما عانى منه الإنسان الجاهلي لعدم التزامه بعرف سماوي عادل، ولهاته خلق تقاليد وضعية جائرة يملؤها الظلم والطغيان، فهداهم الإسلام وأنهى بذلك اغترابًا اجتماعيًا ونفسيًا.

ومحمد العيد آل خليفة لا يرى حلاً لاغترابه عن الواقع السياسي إلا ببزوغ قائد لهذا الشعب يكون له خير دليل، يقول[1]:

حكما اليوم شَرُّ حُكْمِ ...*... وجيلنا اليَوْمَ شَرُّ جيلِ

متى نرى قائدًا حكيمًا ...*... يبين عن رأيه النّبيل

[1] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 314.

أنَرْتَجِي للهدى وصولاً ...*... ونَحْنُ رَكْبٌ بلا دَلِيلِ

وكذلك محمد العيد آل خليفة <<وصف حياة الشعب البائية من جرّاء الفقر والبطالة والأمراض والتشرد، ليقدّمها صورة ناطقة إلى الذين يزعمون أن الشعب الجزائري يعيش في رغد منذ فتح عينيه على المدنية الاستعمارية الحديثة>>[1] والواقع أنه كان ضحيّة للاستعمار وجرائمه يقول[2]:

كم ضارب منهم في الأرض منتشرٍ ...*... ما حَاوَلَ الرِّزْقُ إلاَّ اعتاص وامْتَنَعا

وعاطلِ صُنْعِ الكَفَّيْنِ مُقْتَدِرِ ...*... مَهْمَا أتَى مُهْمَلاً عنْبابه دُفِعَا

وَمُسْتَغِيْثٍ وجُلُّ النَاسِ في شُغْلٍ ...*... عنه، وَطَارٍ وَجُلُّ النَاسِ قد شبعَا

وثاكِلٍ وَاصَلَتْ نَدْبَ البَنِينَ فَمَا ...*... قَلْبٌ لَهَا حَنَّ أو طَرْفٌ لَهَا دَمَعَا

وأيمٍّ ويتامى حولها إِصْطَرَخُوا ...*... في اللّيْلِ واصْطَرَخَتْ من بينهم هَلَعَا

تحية "الشهاب" للشباب:

خليا عنكما حديث احتجابي ...*... عرِّجابي علي العلَى عرِّجابي

إركبابي متن النجاح وخوضا ...*... بي عباب الإصلاح فهو عبابي

واطلبا بي رغائب الشعب إني ...*... في سبيل العلى وقفت طلابي

[1] أبو القاسم سعد الله، "محمد العيد آل خليفة"، دار المصارف، مصر، القاهرة، ط2، ص 141.

[2] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 233-234

إن أكن قد سكتُّ قبل مليًّا ...*... فلأنَّ السكوت فصل خطابي

إن تقولا كيف احتجبت علينا ...*... فَفَمُ الكون كافل بالجواب

هذه الشمس وهي آية ربي ...*... تتوارى عشية بالحجاب

ذلك البدر صحنوها وأخوها ...*... يتغشى بمكفهر السحاب

سنة الله في الكواكب مثلي ...*... أفأمسي من أجلها في اكتئاب؟

كذب المفتري وجاء ببدع ...*... سوف يلقئ جزاءه في الحساب

صاح ما شاء أن يصيح ولكن ...*... ما على الحرِّ من عواء الذئاب

سره أنني انقلبت ولما ...*... يدر أن استقامتي في انقلابي

سرَّه أنني انقلبت من اللـ ...*... ـه بفضل ونعمة وثواب

فلئن رحت غيلة الافتراء ...*... ات فاني قد أبت خير مآب

كأبى زيد السروجي لما ...*... صادمته حوادث الاغتراب

لم يسمه الشقاء قط ولكن ...*... استعدته قوالب الانتساب

فغدى الحارث بن همام يروي ...*... من أحاديثه عجيب العجاب[1]

مفهوم الأنا: إن قضية التعرف على مفهوم الأنا هي قضية مستعصية ومتشعبة لأن الأنا في منظومة المستوى النَّحْوِيْ يرتبط بالضمائر عمومًا، وعلى مستوى البلاغة تنهل

[1] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 83.

بمفهوم التجريد، وفي علم الاجتماع يرتبط بالهوية الفردية وفي علم النفس يرتبط بمفهوم الشخصية، وفي الفلسفة يعكس رؤية الذات ومعرفتها ...إلخ، وإلى غير ذلك من العلوم، فهي تتصف بالدينامية والحيوية، لذا نعترف بدايةً بأن أي ضبط لمفهوم (الأنا) وفي إطار العلوم الإنسانية هو محاولة للاغتراب من المفهوم الأنوي بالقدر الذي يجعله ملائمًا للعرس العلمي "فالأنا" مفهوم مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي، لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب فروع العلوم الإنسانية (الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علوم العربية، العلوم السياسية...إلخ).

ويتخذ في كل من هذه العلوم معنى مختلفا ورؤية جديدة، ففي الفلسفة يعكس مفهوم "الأنا" بالهوية الفردية أو تصور الشخص لذاته وخصائصها المعرفية ومكوناتها الفكرية الاجتماعية من قيم وتقاليد، موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للانا عن الهوية الجمعية، وفي علوم العربية يرتبط الأنا –على المستوى النحوي– بمنظومة الضمائر عمومًا وعلى المستوى البلاغي يتصل بمفهوم "التجديد"[1].

يظهر من خلال حضور "الأنا" الدال على أن الشاعر محمد العيد آل خليفة يتحدث عن أصول نفسه التي تقابلت مع الأهوال التي كان يعيشها الوطن.

[1] بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران، أحمد بن بلة، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة والأدب العربي، ص 106.

وحركة "الأنا" تبرز من خلال استعمال الضمير المتكلم (عَرفتك أخالك، حسبت....إلخ).

يقول محمد العيد آل خليفة في قصيدة (يا نفس)

عَرَفْتُكِ يَا نَفْسُ أَوْ تَرهَبِي ...*... على كل حال مذهبي فيك مذهبي

ويقول كذلك:

إخالك ليث بين جنبيَّ أَغْلَبَ ...*... لمن لي لليث بين جنبيّ أغلبِ

ويقول أيضًا:

حَسِبْتُ شُعَاعَ الشمس في الأرض ثابتًا ...*... وَأَ يَّانَ ما تغرب به الشمس يغربُ

أما في الأبيات الأخيرة للقصيدة، نجد أن "الأنا" استعملت بلفظها حيث تكررت مرتين في قول الشاعر محمد العيد آل خليفة

وما أنا إلا طائِرٌ فَوقَ بانة ...*... يُرَدِّدُ سَجْعًا خافِتًا ذات مغرب

وكذلك يقول: أخوه أنا مادام يقبلني أخًا ...*... وفي حُرْمتي مادام في حرمة الأَب[1]

مفهوم الجمالية: ظهر هذا المصطلح للمرة الأولى على وجه التحديد في البحث الذي نشره (بومجارتن) بعد حصوله على درجة الدكتوراه سنة 1735م، وقد جعلها اسما لعلم

[1] محمد العيد آل خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى، عين ميلة، الجزائر، ص 263.

خاص، ثم تتابع ظهورها في كتاباته، ولم يخرج باستعماله لهذه الكلمة عن معناها اللّغوي الحرفي، وهو دراسة المدركات الحسية.

فالجمالية ظهرت كمصطلح جديد للجمال منذ القرن الثامن عشر فهي مصطلح فلسفي ميدانه الجمال وقد عرفها بومجارتن بأنها: <<علم المعرفة الحسية ونظرية الفنون الجميلة وعلم المعرفة البسيطة وفن التفكير على نحو جميل وفن التفكير الاستدلالي>>، ثم تلقى كروتشه يعرفها بأنها <<الحدس المباشر أو الوجدان>> وكيرت جون ديكاس يعرفها بأنها: <<كل ما له صلة بالمشاعر خلال التأمل>> وفي حين أن (ديوك) يرى أن غرض الاستنطاق هو "كشف الخصائص النوعية للفن الجميل".

من هذه التعريفات للجمالية نجد أن هناك اختلاف فهناك من يربطها بالإدراك الحسين، وهناك من يربطها بالتأمل والتفكير وعلى العموم فالجمالية هي كما يعرفها معجم فلسفة <<العلم الذي يبحث في الجمال والعاطفة التي يقذفها فينا>>، فالجمال هو الذي تبحث في الجمالية، وهذه الأخيرة هي التي ركز عليها الشكلانيون الروس في نقدهم، وجعلوها مركز اهتمامهم عند (جاكبسون) الرسالة هي التي تحتوي على الوظيفة الجمالية.

لذا نجد أن الجمالية تهتم بشكل العمل الفني فتعمل كل الظروف المحيطة فهي <<تعطي الجانب الشكلي في الإبداع الفني كل اهتمامها، ملغية كل ما ليس له علاقة مباشرة بالإبداع في التاريخ، والمجتمع، والخلق، والدين، وغيرها من تلك المؤثرات...فهي لا

تحكم مثلا على نس أدبي من خلال مضمونه بأنه ليس جمالي، بل تهتم بالنص نفسه على اعتبار أنه نشاط وإيداع ونزوع>>[1]

ولقد تبنى هذا الاتجاه نخبة من العلماء أبرزهم (هيبوليت تين وفريدينان دبرونتير)، حيث أجمعوا على أن جمالية الأدب تكمن في ربطه بالتاريخ لأنه <<الوحيد القادر على جعلنا ندرس المسار الأدبي لأمة من الأمم التعرف على ما يميز أدبها من خصائص>> كما أن هناك وجهة أخرى تربطه بالذات فالظاهرة الأدبية التي تؤثر فيها هي الأجل من التي لا أثر لها علينا، حيث يؤثر النص الأدبي في الملتقى دون أن يعرف مرد هذا التأثير وأن يعزوه إلى أي أسس جمالية.

وهذه الاتجاهات التي ذكرناها سابقًا كلها ركزت على ما يحيط بالظاهرة الأدبية وأهملت النص الأدبي في حد ذاته، ولم تخصه بأدنى اهتمام لهذا جاء الشكلانيون الروس لينفذوا هذه الآراء النقدية التي هي في رأيهم تنتمي إلى علوم أخرى (كعلم النفس، علم الاجتماعي، التاريخ) ويعنو بالنص الأدبي ذاته كبنية محايدة ومنغلقة على نفسها، وليس لها أي علاقة بالسياق الاجتماعي أو النفسي أو التاريخي ومن أشهر دعاة هذا الاتجاه

[1] بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القرارات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران أحمد بن بلة 1، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة والأدب العربي، ص 128.

(جاكوبسون) الذي يرى أن اللغة ذات وظيفة جمالية تتمثل في جذب الانتباه نحو الرسالة النفسية.

حيث يقول: <<الرسالة الفنية تكون شعرية (جمالية) بالقدر الذي يتمكن تكوينها الخاص من خلاله او عنده، من اجتذاب الانتباه الخاص بالمتلقي إلى أصواتها أو كلماتها أو تنظيمها الخاص، وليس إلى شيء آخر خارجها، ولقد نهج نهجهم –أي الشكلانيون– ومن أتى بعدهم من أمثال البنيويين، السيميائيين والأسلوبيين، فكل هاته المدارس اهتمت بدراسة النص الأدبي في ذاته، وعملت الشكلانية على تحطيم ما كان سائدًا وهو من أن الفن عبارة على محاكاة للمجتمع وانعكاس لصورته[1].

فالشكل هو المنعوت بالجمال ولكنه لا يكفي بل لابد من تظافر عناصر أخرى تسهم في جماليات الشكل مثل الجدة والابتكار، لأن <<ما يعطي الشعر أثره الخاص هو استخدام الكلمات بطرائق غير مألوفة وغير متوقعة، فالاستخدامات غير مألوفة للكلمات في الشعر يفترض أنها تكثف الإدراك وتستثير الانتباه وتولد التوقعات فكلما كان الأدب مغايرًا في شكله ومضمونه كان ذلك أجمل، فو يثير فينا الانتباه وإعمال الذهن، ويدفعنا إلى افتراض التوقعات غير المنتظرة، فجمال الادب إذن فيما يخلقه من تشوه إثر مشاهدتنا لذلك التغيير

[1] بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، المرجع نفسه، ص 129.

الذي يحدثه فينا وفي الكون من حولنا>>، ولقد عرف أدبنا العربي على مر عصوره شعراء أبعدوا في شعرهم صورًا فنية حائرة في نسجه العقول، وكان لهذه الظاهرة الجمالية أثرها الواضح في الشعر الصوفي بل أنه مثل لها أحسن تمثيل وجسدها خير تجسيد فإذا نظرنا إلى لغة التصوف في الأدب العربي قديمه وحديثه وعلى قدرته على تمثيل أصحابه، أدركنا مصداقًا قوله تعالى: <<إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ>> (يوسف: آية 02)

فقد استطاعت هاته الطائفة التعبير عن مكوناتهم وخفاياهم بلغة جمالية توازي المقامات الجسدية ثم الروحية لديهم ولعل السبب في رقي هذا الشعر مكانته إضافة إلى جمالية لغته تلك المعاني التي يحملها بين طيات رموزه من زهد ووعظ وصفاء ورجاء.

وجمالية اللغة الصوفية تكمن في كونها ذات معان وأساليب تدور على ما اتفق عليه أهل التصوف، فحين يتوقع أحدنا أنه اطلع على دلالاتها وتعبيراتها فهم أسرارها فإن أشياء جديدة تبدأ بالظهور وفق مفهوم الوجد والفيض والتجليات والحدس والتنفس في صميم الفكر التأملي والبنى المعرفية لأفكارها وتجريداتها الرمزية... لذا فإنه إذا ظن المتلقي أنه صادر على إدراك تلك الجمالية في إطار التقابل بين لغة التصوف وما انطوت عليه من دلالات فإنه يجني من النص الصوفي إلا السراب>>[1]ومما يضيف الأدب الصوفي جمالاً إضافة إلى لغته معانيه اتصاله بعلم النفس، فقد وضح ذلك الدكتور زكي مبارك في كتابه "التصوف

[1] المرجع نفسه، ص 131

الإسلامي" قائلاً: <<ويزيد في جمال الأدب الصوفي أنه موصول بعلم النفس، وإن له غاية نبيلة هي غرس الخلق الشريف في نفس الرجال، لا يستطيب كتب الصوفية إلا من يقبل عليها وهو يعرف أنها عصارة القلوب وأنها آداب ناس عرفوا الدنيا وأهلها، ثم وصلوا المجتمع وانقلبوا عليه، يصفون عيوبه ومقاتله بأقلام تنضح بالسم الزعاف>>.

فجمالية الأدب الصوفي في لغته ومعانيه، واللغة عندهم هي نسق كبير لرموز ذات طابع تصويري غامض وخاص، وتكمن جماليته في قصدية صاحبه وتجربته وما يتعلق بمفاهيم التصوف ألغازًا وترميزًا وإشارة وإيحاء، وهو ما عبر عنه ابن عربي في قوله:

مَنَزِلَ الكَوْنِ في الوُجُودِ ...*... مَنَازِلَ كُلُّهَا رُمُوزًا

ومما تقدم نستنتج أن جمالية النص الصوفي في غموضه وقدرته الإيحائية وأن لغة المتصوف لا تؤخذ بظاهرها، بل تحتاج لفك رموزها وشفراتها وتأويل دلالاتها لأنها في الأصل لغة تجريدية إشارية[1].

الحلول الشعري عند محمد العيد:

إن الشعر أداة في يد الشعراء الصوفيين، يسقون به أنفسهم وأتباعهم من ينابيع الحقيقة والمعرفة الإلهية، و..... به أدق حقائق الكون والمعرفة الإلهية

[1] المرجع نفسه، ص 131-132.

ويجعلوا قلوب العارفين بعيدة عن الظواهر المادية ويوصلونها إلى أعلى وأسمى درجات الكمال التي هي القرب الإلهي.

إن الشعر الديني في الإسلام هو أول منابع الأدبي الصوفي الإسلامي، بدأ هذا الشعر في الإسلام مع انتصار الدّعوة الإسلامية، حيث ظهر في شعر الفتوح وتمجيد البطولة وذكر البلاد في الحرب، والإشادة بالإسلام، وما يتصل بذلك من مدح للرسول صلى الله عليه وسلم، والمهاجرين والأنصار.

ولمدح الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية خاصة في هذا الموضوع وتلك الأهمية نرجع إلى أنّ هذه المدائح كان لها تطوّر بعيد المَدَى في القرون التالية في ظل التصوف الإسلامي[1].

وفي هذا العدد يقول محد العيد آل خليفة:

ألا أنهم أيُّهَا النادي ...*... بذكرى مولد الهَادِي[2]

لقد جئناك ورَّادًا ...*... على آثار ورَّاد

وقال أيضًا

نحييّ سَيِّدًا في الخَلْ ...*... ق متبوعًا بأسياد[1]

[1]طاهرة كربا سفروشها، مصادر الشعر الصوفي، إشارف محمد هادي مرادي.

[2]محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 72.

نُحْيّي داعيَ الحُسْنَى ...*... نُحْيّي راعيَ الفساد

نُحيّي المُصطفى المُخْتَا ...*... رْ آباءً لأَجدَاد

لم يستمر الشعر في الطرق الذي رسمه الإسلام في الفترة السابقة فظهر في غير الطريق الإسلامي في الأول وهو شعر التدين وكان لشعر التدين غرضان رئيسيان، الأول: الوظف والتذكير بالحياة الآخرة ووصفها، والثاني: الحكمة الدينية والأخلاق.

فظهر في هذا الشعر الدعوة إلى ترك الدنيا، وذَمِّ الإقبال عليها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى والانقطاع إليه والمجاهدة في سبيل مرضاته والتزام ألوان من العبادة لا يفرضها الدين... وأطلق عليه اسم "الزهد"، وهو طور جديد من أطوار "شعر اتدين" ويختل عن طوره الأول في شدّ توغّله في الروحانية.

وأيضًا تطور "شعر الزهد" بتطور الحياة الروحية في المجتمع الإسلامي وقد بقي منه النّصوص الشعرية الكثيرة وكان لهذه النصوص حظ من الروحانية أكثر من غيرها وتناولت بعض المسائل التي كانت نواة لحركة التصوف القويّة، وقد كانت هذه النصوص بذور الشعر الصوفي الذي اكتمل في القرن الثالث وما بَعْدَهُ[2].

---

[1] محمد العيد آل خليفة، الديوان، ص 72

[2] طاهرة كرباسفروشها، مصادر الشعر الصوفي، إشراف محمد هادي مرادي.

إن ألفاظ الصوفية جرت في الأغلب حول معان وجدانية وروحية ونفسية واجتماعية، وفي هذا المجال نذكر بعض الأسباب التي قد لجأ إليها شيوخ الصوفية لاستعمال هذه اللغة الرمزية الإيحائية ومنها:

الأول: إن التجربة الصوفية تقف عند الكشف والذوق والوجد وتكون أداة إدراكها، الروح والقلب والتخيل القوي، فلا تدرك بالعقل والحس، لذا لا مفر من استعمال الألفاظ المتشابهة والرّمزية.

الثاني: إن التصوف حالات وجدانية خاصة يصعب التعبير عنها لألفاظ اللغة، فنرى أنّ الصوفي يظهر المحبة الإلهية والأحوال التي حصل له في العالم الكشف، باللغات والمصطلحات التي تستعمل الأحوال المادّة والعالم المحسوس <<لأن كلامهم لا يرضي العامة فلهذا استعملوا كلمات وتعبيرات الغزل المادي من سكر وخمر ووصال وهجران إلى غير ذلك>>

الثالث: توجد بعض التجارب الصوفية التي لا يمكن توصيفها إلاّ بلسان الرمز فمثلاً، القول بأنّ الإنسان الكامل يفنى في الحق ويهلك في وجود المطلق ويصل إلى مقام الاتصال والاتحاد، يمكن أن يؤدي إلى تألّه الإنسان والحلول فنرى بأن الصوفيين يخفون هذه الأسرار[1].

[1] طاهرة كربا سفروشها، مصادر الشعر الصوفي، المرجع نفسه.

وي صورة الإجبار لإظهار هذه الأسرار لابد أن يتمسك بالرمز، ومن هنا نرى بأنّ أغلب مشايخ الصوفية حيث يصلون إلى هذه الأحوال يلجأون إلى الصّمت لأنهم يعتقدون بأنّ كل ما يوجد عندهم أعلى من التعبير والتوصيف.

الرابع: صيانة الأسرار الإلهية التي قد أودعها الله تعالى عند أهل الطريقة ومن هنا يمكن اكتشاف قصدية المتصوفة لابتكار معجم خاص يقوم على الرمز الصوفي ويحمل خبايا اللّغة الصوفية التي قصد بغموضها أن تبقى مصطلحاتها واضحة بين أهل الطائفة لا يلم بها إلاّ المريد الذي يتقدم لعالم هذه اللّغة بقلب راغب ويمر بمراحل المكابدة التي يسلكها الصوفي في الوصول إلى ربّه.

في الواقع الميدان الذي يجول فيه شعراء الحب الإلهي دائمًا في رمزهم هو ميدان "الغزل الإنسان" و"الخمريات" لأنّه أقرب الميادين صلة بموضوعهم، وأخلقها بأن يمدّهم بالمادة التي بها يعبرون.

إنّ الخمريات الصوفية استلهمت من الشعر الخمري، استلهمت صوره وأخيلته وأساليبه، ولم تستلهم ما حفل به من مجون وإباحية، نشوة الحب عند الصوفية يسمّونها سكرًا، وهي تشبه في آثارها إلى حد كبير السكر الحسي[1].

[1] طاهرة كرباسفروشها، الصعر الصوفي، مرجع سابق.

فقد استخدم القرآن الكريم صورة "السكر" في التعبير عن حالة الذهول الشديد أمام أهوال يوم القيامة، فقال تعالى: <<وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ>> (سورة الحج: آية 02).

فالسكر في هذا الموقف حالة من الذهوب والغياب عن الوعي من شدة الألم والترقب وعذاب الانتظار وأهوال يوم الحساب، وهو بخلاف ما عليه حال شارب الخمر من لذة وطرب وفرح، ومع ذلك فكلّ منها ذاهل غائب عن الوعي، لذا صحّ بل كان لائقًا وبديعًا في التصوير أن تشبّه هذه الحالة بتلك.

للخمْر وضع متميز في تراث الصوفية الأدبي، إذا كانت لديهم رمزًا من رموز الوجد الصوفي.

إن للصوفية شعر جميل مملوء بالحبّ والغناء وحدّة العاطفة وقوّة الوجدان وقد استعملوا فيه التعبيرات الدنيوية على سبيل الرمز من خمر ونساء وبكاء أطلال، وحبّ وهيام وقطيعة ووصال...إلخ، يعنون بذلك أحوالهم مع ربّهم كالذي نراه في ديوان محمد العيد آل خليفة[1].

[1] طاهرة كرباسفروشها، مصادر الشعر الصوفي، مرجع سابق.

خاتمة

خاتمة

بفضل الله تعالى وتوفيقه لنا توصلنا إتمام انجاز هاذا البحث المتواضع الموسوم ب «الخصائص الفنية والمعنوية في الشعر الصوفي عند محمد العيد آل خليفة أنموذجا» لأن الشعر الصوفي الجزائري بات في امس الحاجة الى دراسة اكادمية تتناول جانبه الفني والمعنوي في ضوء النقد الحديث .ومن خلال بحثنا هاذا توصلنا الى عدة استنتاجات منها : /1الشعر والتصوف وجهان لعملة واحدة بحيث ان المتصوف لايمكن ان يعبر عن تصوفه الا بلغة الشعر /2لقد عني الشعر الصوفي قديما بقضايا تقليدية تتصل بالدين ولاكنها لاتمس جوهره وحقيقته، ولكن في شعر محمد العيد آل خليفة العكس تماما، بحيث حاول أن يبحث للمجتمع عن مخرج ويدله على طريق النهضة والتقدم /3إن الدراسات الاسلوبية أضحت اهم المناهج النقدية التي سلطت الضوء على الشعر الصوفي، وأن التحليل الاسلوبي للنصوص سمح للنقاد باكتشاف مكمن الشعرية وجمالية القصائد الصوفية /4إن الشعر الصوفي هو عبارة عن نصوص مميزة بمصطلحاتها الخاصة التي تهدف للوصول إلى أعلى درجات الذوبان في عالم الروح وهذا مانلحضه عند محمد العيد آل خليفة /5إحتل ألاسلوب الرمزي في ديوان محمد العيد آل خليفة السيمة الاساسية لمفرداته وإستطاع بقدرته اللغوية الفائقة أن يخلق لنفسه لغة خاصة تندرج تحتها أبياته الشعرية وفي ألاخير لا يسعنا إلا أن نحمد الله ونشكره على فضله، فهو معيننا الاول على إتمام هذا البحث والشكر كذلك موصول للأستاذ المشرف محمد زوقاي

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن رشيق، العمدة، ج1.

2. ابن معطي يحيى، البَديع في علم البديع، تحقيق ودراسة أبو الشوارب مصطفى الصاوي الجويني، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، 2003.

3. أبو الفرج قدامة بن جعفر ،نقد الشعر ،ن ح محمد عبد المنعم خفاجي ،بيروت ،دار الكتب العلمية ،د ط ، د ت .

4. أبو القاسم سعد الله، "محمد العيد آل خليفة"، دار المصارف، مصر، القاهرة، ط.

5. أبو حامد الغزالي ،التصوف عند الغزالي ،الامام غزالي ومنهجه في التصوف وأثره في الفكر الانساني ،إعداد الباحث صالح العباسي .

6. أبو علي الحسن بين رشيف القيرواني ،العمدة في صناعة الشعر ونقده ،نبوي عبد الواحد شعلان ،مكتبة الخانجي ،القاهرة ،ط 1 ،2000 ،ج 1 .

7. إحسان عباس ،تاريخ النقد الأدبي عند العرب ،دار الثقافة ،بيروت ،ط 2 ،1987 .

8. أحمد علي إبراهيم الفلاحي، الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع دراسة اجتماعية نفسية، دار فيدار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2013م.

9. آنا ماري شيمل ،الأبعاد الصوفية في الاسلام وتاريخ التصوف.

10. بوبدو بشرى ، الاتجاه الديني في الشعر الجزائري (أبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة) ،نموذجين ،،سنة 2013-2014 .

11. بوبدو بشرى ،الاتجاه الديني في الشعر الجزائري (أبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة) ،نموذجين ،بن عدي نوريه ،جامعة أبي بكر بلقايد ،تلمسان ،سنة 2013-2014.

12. بوبدو بشرى ،الاتجاه الديني في شعر الجزائري نأبو مدين شعيب التلمساني ومحمد العيد آل خليفة نموذجين 2013-2014 .

13. بولعشار مرسلي ،الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة ، إشراف : أحمد مسعود ،أطروحة دكتوراه جامعة وهران ،كلية الآداب والفنون قسم اللغة والأدب العربي.

14. بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة الدكتوراه، جامعة وهران كلية الآداب والفنون، قسم اللغة والأدب العربي.

15. بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران، أحمد بن بلة، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة والأدب العربي.

16. بولعشار مرسلي، الشعر الصوفي في ضوء القرارات النقدية الحديثة، إشراف أحمد مسعود، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران أحمد بن بلة 1، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة والأدب العربي.

17. سعيد أحمد غراب ،شعر المناسبات الدّينية ونقد الواقع المعاصر نط 1 ،كفر الشيخ ،العلم والإيمان للنشر والتوزيع ،2007م.

18. طاهرة كرباسفروشها، مصادر الشعر الصوفي، إشراف محمد هادي مرادي.

19. عائشة عبابة ،فاطمة حشيفة ،البنى الاسلوبية في ثوريات محمد العيد آل خليفة ،إشراف الأستاذ بشير عبابة ،مذكرة لنيل شهادة الماستر للغة والأدب العربي .

20. عابي سمير، البنية الإيقاعية في ديوان محمد العيد آل خليفة إسلاميات وقوميات، اللزوميات، الثوريات أنموذجًا، إشراف محمد بن صالح، جامعة محمد بوضياف –المسيلة–، كلية الآداب واللغات، للسنة الجامعية 2015/2014، ص 30.

21. العارف بالله عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16.

22. العارف بالله عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16.

23. العارف بالله عبد عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16.

24. عبد الجليل عبد الله صالح ،لمحات من الشعر القومي بأم عيّدان ،الروي للنشر والتوزيع 2013 .

25. عبد عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16.

26. فضيلة الشيخ عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16.

27. فضيلة الشيخ عبد القادر عيسى ،حقائق عن التصوف ،منشورات دار العرفان بحلب ،ط 16.

28. لطيفة زواري فرحات، الأبعاد الإنسانية والفنية في الشعر الجزائري الحديث "ديوان محمد العيد آل خليفة، شاهدًا، إشراف عقيلة قرور، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الادب العربي، تخصص أدب حديث ومعاصر، جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي، كلية الآداب واللغات.

29. محمد العيد آل خليفة ،ديوان محمد العيد آل خليفة ،دار الهدى عين مليلة ،الجزائر.

30. محمد العيد آل خليفة، الديوان.

31. محمد العيد آل خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى، عين ميلة، الجزائر.

32. محمد بوزواوب ،تاريخ العروض من التأسيس إلى الاستدراك ،دار هومة ،الجزائر ،د ط ،2002 .

موقع إلكتروني

http://dspace.univ.msila.dz.2014-080.pdf

الفهرس

الفهرس

شكر

إهداء

مقدمة ..... أ

مدخـل : **6**

1- مفهـوم الشعـر : **6**

لغـة : **7**

-اصطلاحا : **8**

مفهـوم التصّـوف : **9**

لغـة : **9**

- اصطلاحـا :..... **10**

نشـأة علـم التصـوف : **11**

أهميـة التصـوف :..... **15**

مفهوم الشعر الصوفي :..... **18**

علاقة الشعر بالتصوف :..... **21**

أعلام الشعر الصوفي :.....26

1- رابعـة العدويـة : 26

أ- الحب الإلـهي : كقول الشافعي : 28

ب- بين الحب والخوف : 30

2- ابن عربـي :.....33

أ- الحلول عند ابن العربي :.....35

ب- نظرية الاتحاد عند ابن العربي : 37

ج- الحقيقة المحمدية :.....38

الفصل الأول :شعر ديـوان محمد العيد آل خليفة.....47

أ- نبذة عن حيـاة محمد العيد آل خليفـة : 47

آثـاره : 48

التجربة الصوفية عند محمد العيد آل خليفة : 49

عالم التأمل :.....51

2- عالم الزهد : 53

- عالم العزلة :.....56

الفصل الثاني: الخصائص الفنية والمعنوية في الشعر الصوفي عند محمد العيد آل خليفة

آل خليفة.....**24**

مفهوم الوزن:.....**60**

لغة:.....**60**

اصطلاحًا.....**61**

التقطيع:.....**61**

مفهوم القافية:.....**63**

لغة.....**63**

اصطلاحا.....**63**

*** التكرار في شعر محمد العيد آل خليفة:**.....**65**

أ- تكرار كلمة.....**65**

ب- تكرار جملة.....**66**

تكرار ضمير.....**67**

الجناس لغة.....**68**

اصطلاحا.....**68**

الجناس التام.....**69**

الجنس غير التام:.....**69**

*** بعض الأمثلة عن الجناس الناقص أو غير التام:** **70**

الحقل الديني.....**71**

حقل الوطن: **72**

حقل الطبيعة:.....**75**

مفهوم الرمز: **77**

1- الرمز لغة: **77**

2- الرمز اصطلاحًا:.....**77**

مفهوم الاغتراب: **85**

مفهوم الأنا **91**

مفهوم الجمالية: **93**

الحلول الشعري عند محمد العيد: **98**

قائمة المصادر والمراجع **107**

الفهرس **113**