



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

**JTUH**  
جامعة تكريت للعلوم الإنسانية  
An article of Tikrit University for Humanities

**Prof. Dr. Hamad Mahmoud  
Al-Doukhi/**

University of Tikri/College of Arts

**Asst. Prof. Maytham Ali  
Abbad/**

University of Tikrit/College of Education  
for Humanities

**Nidhal Yousif Ahmed**

College of Arts/

\* Corresponding author: E-mail :

[Dr.maitham.a.aa@tu.edu.iq](mailto:Dr.maitham.a.aa@tu.edu.iq)

07703218777

**Keywords:**

In  
fi  
C  
M  
F

## ARTICLE INFO

### Article history:

Received 2 Mar. 2021

Accepted 2 Apr 2021

Available online 2 June 2021

E-mail

[journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.iq](mailto:journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.iq)

E-mail : [adxxx@tu.edu.iq](mailto:adxxx@tu.edu.iq)

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

### ABSTRACT

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

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

DOI: <http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.28.6.2021.04>

## انساق الخطاب الشعري عند ابن الفارض دراسة في ضوء النقد الثقافي

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

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

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

### الخلاصة:

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

التي يمتلكها الشاعر اشتغل هذا البحث دراسة انساق الخطاب الشعري في شعره وذلك من خلال تتبع العلامات الثقافية التي حفل بها شعره وصولاً إلى الانساق المضمره وفق ما يقتضيه منهج النقد الثقافي الذي اعتمدها في هذا البحث، وعمدنا لدراسة الخطاب الشعري بلغة ومفهوماً، ودراسة أنساق الخطاب الشعري (التناسق، الذات، طيف الخيال، الاغتراب، العاذل) وخرج البحث بخاتمة تضمنت أهم ماتوصلنا إليه من نتائج.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة واسام على خاتم الانبياء والمرسلين...  
يمثل ابن الفارض علامة مضيئة وثيمة محورية في مدونة الشعر الصوفي لما امتلكه من قدرات عالية على مستوى التشكيل والابتكار والسبق الشعري جعلت من شعره مرجعية مهمة ليس على مستوى الشعر الصوفي فحسب، بل على مستوى الفكر الصوفي في جانبه الاعتقادي والتنظيري، وتأسيساً على الأهمية التي يمتلكها الشاعر اشتغل هذا البحث دراسة انساق الخطاب الشعري في شعره وذلك من خلال تتبع العلامات الثقافية التي حفل بها شعره وصولاً إلى الانساق المضمره وفق ما يقتضيه منهج النقد الثقافي الذي اعتمدها في هذا البحث، وعمدنا لدراسة الخطاب الشعري بلغة ومفهوماً، ودراسة أنساق الخطاب الشعري (التناسق، الذات، طيف الخيال، الاغتراب، العاذل) وخرج البحث بخاتمة تضمنت أهم ماتوصلنا إليه من نتائج، ومن الجدير بالذكر أن هذا البحث مُستل من رسالة ماجستير .

## الخطاب الشعري: مدخل مفاهيمي

أ-الخطاب لغةً : جاء في لسان العرب: خطَب، والخطْب هو الشأن والأمر، صَعُرَ أو عَطُمَ، يُقَالُ ماخطبك؟ أي ماأمرك؟ وخطب المرأة خِطْبَةً، والخطاب مراجعة الكلام وخطابه بالكلام مخاطبةً وخطاباً<sup>(1)</sup>. وخطب الخاطب على المنبر خُطَابَةً وخطبة<sup>(2)</sup> . كما وردت الكلمة بمعنى الكلام، والرسالة<sup>(3)</sup> .

ب- الخطاب مفهوماً: هو رسالة موجهة من المنشئ إلى المتلقي، تُستخدم فيها الشفرة اللغوية المشتركة بينهما، ولا يقتضي ذلك أن يكون كلاهما على علم بمجموع الأنماط والعلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية التي تكوّن نظام اللغة، أي الشفرة المشتركة، وهذا النظام يلبي عملية الإتصال بين آراء الجماعة اللغوية وتتشكّل علاقاته من خلال ممارستهم كافة ألوان النشاط الفردي والاجتماعي في حياتهم<sup>(4)</sup> .

وقد انتقلت اللسانيات من الإهتمام بالجملة إلى الإهتمام بالخطاب باعتباره متتالية من الجمل<sup>(5)</sup>، والخطاب عند ميشيل فوكو بحسب الباحثين : ميجان الرويلي وسعد البازعي ((مجموعة متميزة من

العبارات باعتبارها تنتمي الى تشكيلة خطابية محدّدة، كما أنه يشكل شبكة معقدة من العلاقات الإجتماعية والثقافية ((<sup>(6)</sup>، يتضح مما تقدّم أن الخطاب هو الحمولة الثقافية لِلّغة (( التشكيل الشعري يعد من أهم الملامح والامكانيات لدى الشاعر ((<sup>(7)</sup>

## • أنساق الخطاب الشعري

### 1-التناص

أ-التناص لغةً: يرجع التناص الى أصل مادة (نصص) وتتبع الكلمة يأخذ الى مجموعة معانٍ، إذ ورد في لسان العرب: النص، رفعك الشيء. نص الحديث ينصّه نصّاً رفعه، وكلّ ما أظهر فقد نص، وتعني أيضاً منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها <sup>(8)</sup>. وابن دريد يقول: نصصت الحديث، أنصّه نصّاً إذا أظهرته، ونصصت الحديث اذا عزوته الى محدثك به <sup>(9)</sup>.

ب-التناص مفهوماً: ظاهرة فنية أساسها التشارك والتفاعل بين النصوص اعتماداً على المعرفة بالنصوص السابقة، إذ يجمع بين النص الغائب والحاضر بنص واحد <sup>(10)</sup>. ويرى محمد بنيس أن النص الاصيلي هو النص الغائب ويؤكد على ان الحضور الأقوى دائماً هو للنص الحاضر، حيث يقول ((لا شك انا لمسنا للنص الغائب من خلال التداخل النصي وهجرة النص محدودة للغاية من حيث استقصاء التحليل ونشير الى ان هناك طرائق نصية عديدة يمكن قراءتها ضمن التداخل النصي)) <sup>(11)</sup>.

أما الناقد سعيد يقطين فيوظف مصطلح (التفاعل النصي) مرادفاً للتناص <sup>(12)</sup>. وخلاصة ما سبق من تعاريف يُمكن القول إن التناص استدعاء نص سابق في نص حاضر ضمن سياق واحد متجدّد.

مثل النص القرآني مورداً خصباً لصوره الشعرية ولكنه يستدعي الصورة القرآنية ويوظفها ضمن سياق

جمالي خاص ففي قوله :

[الرمل]

في هواكم رمضانُ عمره ينقضي ما بين إحياءٍ وطَيِّ <sup>(13)</sup>

يشبه عمره بشهر رمضان وهو شهر الصوم والمجاهدة إلا أنه ينزاح الى أبعد من زمنية رمضان التي وردت في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة:185]، فيقول إن عمره صومٌ ومكابدة ينقضي ما بين إحياء الليل سهراً وتفكيراً وسياحةً ذهنية في ملكوت الله وبين (طَيِّ) وهو الجوع النفسي الى القرب من الحضرة الإلهية وهي الذات العليا للمحبوب . ومن صور تناصه مع القصص القرآني وتضمينه لها قوله:

[من الطويل]

بذاك علا الطوفان نوحٌ وقد علا به من نجا من قومه في السفينة

وسار ومتنّ الريح تحت بساطه سليمانُ بالجيشين فوق البسيطة

وقبل ارتداد الطرف أحضر من سبا له عرش بلقيسٍ بغير مشقة

وأحمد إبراهيم نارَ عدوه  
ومن نوره عادت له روضُ جنةٍ  
ومن يده موسى عصاه تلقفت  
من السحر أهوالاً على النفس شقت  
ومن حجرٍ أجرى عيوناً بضربةٍ  
بها ديماً سقت وللبحر  
شقت<sup>(14)</sup>

مجموعة صور مستعارة من قصص الأنبياء التي وردت في سور مختلفة بيدوها بقصة النبي نوح {عليه السلام} التي ذكرت في مواضع متعددة من القرآن الكريم منها قوله تعالى ﴿وَقَوْمُ نُوحٍ لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفرقان:37] ثم يعطفها على قصة النبي سليمان {عليه السلام} وقصة عرش سبأ ومليكته بلقيس التي وردت في قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ [النمل:40] وينتقل الى قصة النبي ابراهيم {عليه السلام} والنار التي ألقوه فيها، قال تعالى ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء:69]، ثم ينتهي الى قصة النبي موسى {عليه السلام} التي جاء ذكرها في سور متفرقة منها قوله تعالى ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء:32] . مجموعة جمل متعاطفة ابتدأت باسم الإشارة (بذاك) أي بسببه، إذ ليس فيه سوى الحق تبارك وتعالى<sup>(15)</sup>

إن هي مدائحية صوفية يعيد فيها الشاعر كل المعجزات النبوية الخارقة للنواميس الى قدرة الله سبحانه وتعالى. إن ابن الفارض في خلاصته شاعرٌ ديني يتخذ من الدين مرجعية شعرية، فقد دفعه أبوه الى مجالس العلم ومكّن له قاعدةً رصينةً في علوم العقيدة والحديث والتفسير والفقه والشعر والعربية وسائر العلوم<sup>(16)</sup> . ولم يكتف الشاعر بالتناص الديني فقد اتخذ من التراث الأدبي مصدراً آخر نهل منه استعاراته، فنجدّه يستعير ليلي العامرية التي غدت ثيمة مهمة من ثيمات العشق في الشعر العربي، فيقول:

[من الكامل]

أم تلك ليلي العامرية أسفرت  
ليلاً فصيرتِ المساء صباحاً<sup>(17)</sup>

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

الروحي مع الله<sup>(18)</sup>. إذاً ظاهرة التناص تشكل بنية معرفية رئيسية لدى الشاعر تتعالق مع نشأته الدينية فصيرته متفقاً دينياً ((والمثقف الديني هو الإنسان الذي يُعيد بناء المعرفة الدينية المنظّمة بالانطلاق من منظومتها المرجعية))<sup>(19)</sup>.

## 2- الذات

أ- الذات لغةً: هي النفس والشخص<sup>(20)</sup>. وعُرفت قديماً بأنها نفس الشيء وعينه، فكلّ شيءٍ ماخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه<sup>(21)</sup>.

ب- الذات مفهومًا: في علم النفس: حقيقة سايكولوجية وروحية<sup>(22)</sup>. وطبيعة خاصة وضرورية تجعل من الشيء هو نفسه، أو مجموعة الخصائص المكوّنة له<sup>(23)</sup>، وتعني الذات عند الأدباء والنقاد تعبيراً عن نزعات النفس الإنسانية بأسلوب تظهر من خلاله العلاقة المباشرة بين النص والذات المنشئة، من جهة إحالته على الشاعر المنشئ له، بتعبيره - عادة - عن ضمير المتكلم مباشرة<sup>(24)</sup>.

أما علاقة الذات الفنون الإبداعية تنبع من ذاتٍ بالشعر فتتضح من خلال معرفة أن جلّ الفنون الإبداعية تنبع من ذات إنسانية متميزة، لها قدرة فذة على خلق إبداع متفرد، والشعر هو أحد هذه الفنون بلاشك، فهو شعورها الداخلي في كل ما يحيط بها من عناصر الكون والحياة، وهذا الإحساس والتفاعل مع الموجودات ينشأ داخل هذه الذات، وفي داخلها أيضاً تتخلق العملية الشعرية، مستوعبةً هذه التفاعلات مُنتجةً بها، فالنفس/الذات تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء جوانب الذات، وهي تتلقّى الحياة لتصنع الأدب<sup>(25)</sup>. والذات في الشعر تتراوح بين الإتصال أو موت المسافة مع الآخر وبين الانفصال ووضوح الحدود معه. ((أنّ قصيدة المدح يجب أن تناسب قدر الممدوح ومكانته))<sup>(26)</sup>

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

هذه الفكرة:

[من الطويل]

فَلَمْ تَهُونِي مَالِم تَكُن فِي فَانِيَا      وَلَمْ تَفَنِّ مَالِم تَجْتَلِي فِيكَ صَوْرَتِي<sup>(27)</sup>

ففي الذات واقصاؤها شرط لاكتمال التوحيد لديه، لأن الفناء لديه هو حضور الروح في الحضرة الإلهية، وبهذا تُمحي ذاته وتتلاشى في الذات الإلهية ويحيل كلّ ما يصدر عنه إليها<sup>(28)</sup> فلا وجود لذات الفرد بمعزل عن الذات الإلهية ((فليس لأحد أن يقول أنا إلا الله عزّ وجلّ لسبق الكرم والإحسان))<sup>(29)</sup>. ثم تتداخل الذاتان وتتبادلان المواقع والدرجات:

[من الطويل]

لها صلواتي بالمقام أقيمتها      وأشهد فيها أنها لي صلّت

حقيقته بالجمع في كلّ سجدة

كلانا مصليّ واحدٌ ساجدٌ إلى

صلاتي لغيري في أدا كلّ ركعة<sup>(30)</sup>

وماكان صليّ لي سواي ولم تكُن

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

[من الطويل]

نوادِرَ عن عاد المحبين شدّت<sup>(31)</sup>

أفادَ اتخاذي حبّها لاتحادنا

فيعلن اتحادَه بمعشوقه الذي يُرمز له بضمير تأنيث ولكنه اتحادٌ لايلغي الذات الشاعر إنما يخرجها  
من عاديتها الى استثناء يُكسبها صفات الآخر المتعالي، وهذه الصورة يمثل مضمرأ صوفياً مهماً هو  
وحدة الوجود التي تعني شهود صفات الخالق في مكوّناته ومخلوقاته<sup>(32)</sup>.  
ومن صور موت الزمن مع الذات / الآخر يقول:

[من الطويل]

وساعة هجران عليّ كعام<sup>(33)</sup>

وفي وصلها عامٌ عليّ كلحظةٍ

وهذا تضاد زمني يساوي بين اللحة والعام في حالتي الوصل والهجران، ففي الحب تتغيّر وظيفة  
الأشياء وتتداخل المتناقضات وتتشابه. وهذا ما يحدث للصوفي أثناء الفناء مع الذات الإلهية<sup>(34)</sup>. ورغم  
أن الشاعر لايفصح عن عائدة الضمير المذكّر في قوله:

[البحر البسيط]

في كلّ معنى لطيفٍ رائقٍ بهج

ترأه إن غابَ عنّي كلُّ جارحةٍ

تألّقا بينَ ألحانٍ من الهرج

في نعمةِ العودِ والنأيِ الرّخيمِ إذا

بَرَدِ الأصائلِ والإصباحِ في البلج

وفي مسارحِ غزلانِ الخمائلِ في

بساطِ نُورٍ من الأزهارِ مُنثسج

وفي مساقطِ أنداءِ الغمامِ على

أهدى إليّ سُخيراً أطيبَ الأرج

وفي مساجبِ أنيالِ النّسيمِ إذا

إلا أن النسق الصوفي (وحدة الوجود) يتسرّب من خلال هذه الأبيات، فهو يرى الذات العليّة/ المعشوق في كل مكان بدلالة حرف الجر (في) الذي يحمل دلالة الظرفية المكانية (36)، بمعنى داخل. فهو يرى كل صورة طبيعية انعكاساً لصورة الذات الإلهية ((فهي مظهرٌ بل مرآة لصفاته السنيّة واسمائه القدسية (37)، فالإله باعتباره الجمال الكلّي المطلق، موجودٌ في كلّ جميل، من نغم وطعم وصورة (38). إذاً ابن الفارض كأبي صوفي يتماهي في ذات تتعالى عليه وهو بعكس العباس بن الأحنف الغزلي الذي يخضع لذات مكافئة له في الأصل والدرجة.

### 3- طيف الخيال

أ- الطيف لغةً : جاء في لسان العرب: طَيْفُ الخيال: مجيئه في النوم، طاف الخيالُ يَطِيفُ طَيْفًا ومطافًا: أَلَمَّ في النوم ، وأطافَ لغة. والطَّيْفُ والطَّيْفُ: الخيالُ نفسه، الأخيرة عن كراع .والطَّيْفُ: المَسَّ من الشيطان. وفي حديث المبعث: فقال بعض القوم: قد أصاب هذ الغلامَ لَمَمٌ أو طَيْفٌ من الجنّ أي عَرَضَ له عارضٌ منهم، وأصل الطيف الجنون ثم استعمل في الغضب ومَسَّ الشيطان. يقال: طاف يَطِيفُ ويَطُوفُ طَيْفًا وطُوفًا، فهو طائف، ثم سمي بالمصدر، ومنه طيف الخيال الذي يراه النائم. والطَّيْفُ: سوادُ الليل (39). وورد في تاج العروس : الطيف الغضب . والطيف بالكسر الخيال نفسه (40).

### ب- طيف الخيال مفهوماً :

يقول علي بن الحسين بن موسى الملقّب بالمرتضى ((إن الطّيف قد يوصفُ بالمدح تارةً، وبالذمّ أخرى. فمما يُمدح به أنه يُعلّل المشتاق المغرم، ويُمسك رفق المعنى المسقم، ويكون الإستمتاع به والإنتفاع به ، وإنه زيارةٌ من غير وعدٍ يُخشى مَطْلَه ، ويخاف ليّه وفوئته . واللذة التي لم تُحتسب ولم تُرتقب ، يتضاعف بها الإلتذاذ والإستمتاع ، وأنه وصلٌ من قاطع وزيارة من هاجر . فأما ذمّ الطيف ، فلأنه باطلٌ وغرورٌ ، ومُحالٌ وزور ، ولا انتفاع بما لا أصل له ، إنما هو كالسراب اللامع )) (41). ويؤكد داود الأنطاكي هذا المعنى بقوله ((هذا أمر مهم عند أهل الغرام يتوصل إليه بالنام وإنما تدعو الحاجة إليه عند طول الهجر وشدة الهجر ومقاساة نار الملل والسهر)) (42). إذاً هو لقاءٌ يصطنعه الخيال سواء بإرادة الشاعر من خلال التخيل أو من خلال النوم وهو في كلا الحالين ظاهرةً وهمية غير قابلة للتأسيس العملي عليها.

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

### [من الطويل]

لِزُورَةِ زُورِ الطَّيْفِ حِيلَةٌ مُحْتَالِ

نَصَبْتُ عَلَى عَيْنِي بِنَعْمِيضٍ جَفْنِهَا

عَلِيّ بَدَمَعٍ دَائِمِ الصَّوْبِ هَطَّالِ (43)

فَمَا أَسَعَفَتْ بِالغُمُضِ لَكِنْ تَعَسَفَتْ

فهو الإغماض الإختياري المُفتعل وصولاً الى لحظة التجلي الكبرى، والإحتيال هنا لا يعني الكذب والخداع إنما استعجال اللقاء لهفةً واشتياقاً. ثم يجانس بين أسعفت (ساعدت) و (تعسفت) أي (مالت) فالعين استبدلت الرؤية المطلوبة بالدمع الغزير ((وذلك لعلمه بأن محبوبه لا صورة له من حيث هو))<sup>(44)</sup> . ويقول :

#### [من الطويل]

فطيفُ خيالِ الظلِ يُهدي إليك في كرى اللّهُو، ما عنهُ الستائرُ شُقتِ

تري صورةَ الأشياءِ تُجلى عليك من وراء حجابِ اللبسِ في كلِّ حلقة<sup>(45)</sup>

لا يظهر الظل إنما ما يصدر عنه من صورٍ مُتخيّلة تُشق لها الحجب. فالطيف لديه هو ما يتجلى به الحق تعالى، ولا يُشترط أن يأتي الطيف لحظة المنام بل يأتي في لحظة اليقظة كذلك، واليقظة الصوفية لحظة استثنائية مكثفة. وهي تحصل لمن تكون روحه قد سمت الى درجة الأرواح القدسية<sup>(46)</sup>.

#### [من بحر الرمل]

ساعدي بالطيف إن عزت مني قِصرٌ عن نيلها في ساعدي

شام من سام بطرفٍ ساهرٍ طيفك الصُبْح بأحاطٍ عمي<sup>(47)</sup>

يتوسل الطيف أن يأتي بما عجزت قدرته عنه، لم ينم بل استيقظ يقظةً التدبير النفساني في ليل الغفلة والحجاب، وإنما هو ناظرٌ بعيون أعمى فلا يرى صبحَ الظهور ولا يقدر أن يفرّق بين الظلمة والنور<sup>(48)</sup>. ويتموضع الشاعر بين الأمل (الرؤية) واليأس (العمى)، وفي فضاء متصل بأعماق الكون الشعري، مستثمر في قدرة اللغة على اختراق أنساق الحلم المرابط خلف أسوار الواقع الثقيل<sup>(49)</sup>. وفي قصيدة أخرى يعاود الطرُق على بابِ الطيف:

#### [من الخفيف]

أو مُرِّ العَمَضِ أن يمرَّ بجفني فكأني به مطيعاً عصاكا

فعمسى في المنام يعرض الوه م فيوحي سراً إلي سراكا<sup>(50)</sup>

إن نسق الطيف عند الشاعر يمثل أحد أهم وسائل إنتاج المعرفة الصوفية . فهي سياحة جَوَانِيَّة تعني ((التوجه نحو الداخل -عالم الذات- إلى حد الاستغراق، ما جعله يبدو كمن يتصل بقوى غيبية تلهمه أسرار الكلمات، وبالتالي تمنحه القوة على كشف أسرار الكون ))<sup>(51)</sup> . ومن ثم يمثل صورةً من صور الكشف الصوفي الذي يبدأ بالمحاضرة - أي حضور القلب مع الحق سبحانه وتعالى - وينتهي بالمشاهدة البصرية للملائكة والأنبياء واللوح المحفوظ وغير ذلك من الأمور، وهي أقصى مراتب الكشف، الذي لا يقتصر على الأمور الكونية فحسب، بل يشمل الأحكام الشرعية كذلك، والتي يقول بعض الصوفية تلقيها شفاهاً من رسول الله (ﷺ) أو الخضر أو غيره من خلال الكشف<sup>(52)</sup> . وهو البصيرة الصوفية الخاصة التي تتشوق لها الحُجُب فتجعلُ من النوم حالة واعية متممة للحياة الحسيّة.

#### 4-الإغتراب :

أ-الإغتراب لغةً : الغرب: الذهاب والتتخي عن الناس. وقد غرِبَ يغربُ غرباً، وأغربه: نحاه. والغربة والغرب: البعد. والغرب النزوح عن الوطن<sup>(53)</sup> .

والإغتراب: افتعال من الغربة من الغربة، وأغرب الرجل: صار غريباً. والى ذلك ذهب الجوهري بقوله: والتغريب يعني النفي عن البلد، واغترب فلان أي تزوج الى غير أقاربه والجمع: الغرباء - الأبعاد<sup>(54)</sup> . وفي كل الأحيان تشترك المعاني (البعد، النزوح، النفي) في دلالة واحد هي الانفصال القسري عن المكان.

#### ب-الإغتراب مفهوماً :

ظاهرة تنشأ من خبرات الفرد التي يمر بها مع نفسه ولا تتصف بالتواصل والرضا ويصاحبها كثيرٌ من الأعراض مثل العزلة والإحساس بالتمرد والرفض والانسحاب والخضوع<sup>(55)</sup> .

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

[من البحر الكامل]

عَج بِالْحِمَى إِنْ جُرِزَتْ بِالْجَرَعَاءِ

يَا زَاكِبَ الْوَجْنَاءِ بُلِّغْتَ الْمُنَى

مُتَيَّمِنًا عَنِ قَاعَةِ

مُتَيَّمِمًا تَلْعَاتِ وَادِي ضَارِجِ

الْوَعَسَاءِ<sup>(56)</sup>

[من الكامل]

ويقول في قصيدة أخرى:

إِنْ جُبْتُ حَزْناً أَوْ طَوَيْتَ بِطَاحَا

يَا رَاكِبَ الْوَجْنَاءِ وَقِيَّتِ الرَّدَى

وَإِذْ هُنَاكَ عَهْدُهُ

وَسَلَّكَتْ نُعْمَانَ الْأَرَاكِ فَعُجَّ إِلَى

فِي يَأْحَا (57)

يكرّر لفظة (الوجناء) وهي كما يقول النابلسي ((كنى بالوجناء، أي الناقة الشديدة، على النفس المطمئنة فإنها شديدة القوة لإطمئنانها على أمر الله تعالى القائمة به، وهي نفس السالك الصادق في سلوكه، فإنه راكبها وهي مطمئنة معه ومطاوعة له، وكنى بالحمى عن الحضرة الإلهية، يعني أقم في مراقبتها، وكنى بالجرعاء عن مقام المجاهدات النفسانية والمكابدات الإنسانية في طريق الله تعالى))<sup>(58)</sup>. والناقة هنا رمز للرحلة والإغتراب. ويقول في مقطع آخر:

### [من الطويل]

ظَلِيلٌ فَقَدَ رَوْثَهُ مَنِّي الْمَدَامِ

وَهَلْ ظِلٌّ ذَاكَ الضَّلَّالِ شَرْقِيٍّ ضَارِجٍ

وَهَلْ هُوَ يَوْمًا لِلْمُحَبِّينَ جَامِعٍ

وَهَلْ عَامِرٌ مَن بَعَدْنَا شِعْبَ عَامِرٍ

عَرِيبٌ لَهُمْ عِنْدِي جَمِيعاً صَنَائِعِ

وَهَلْ أُمَّ بَيْتِ اللَّهِ يَا أُمَّ مَالِكِ

وَهَلْ شَرَعْتَ نَحْوَ الْخِيَامِ شَرَائِعِ

وَهَلْ نَزَلَ الرِّكْبُ الْعِرَاقِيَّ مُعَرِّفَاً

وَهَلْ لِلْقَبَابِ الْبَيْضِ فِيهَا تَدَاوَعِ (59)

وَهَلْ رَقَصَتْ بِالْمَأْرَمِينَ قَلَائِصُ

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

كالماشي في سفره بين المنزلتين ويتخذ بعد ذلك أحد المواطنين إما الجنة وإما النار فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب وهذه هي آخر الأوطان آخر الأوطان التي ينزلها الإنسان))<sup>(60)</sup> .

فالإغتراب الصوفي اغترابٌ ثقافي وإعٍ باحثٌ معنى أبادي للإنتماء والإستقرار . والإغتراب الثقافي أن ينأى الفرد عن طبيعته الخاصة ويندرج تحت تأثير قوى أخرى خارجة عن نفسه، فينغمس بثقافة مختلفة عن ثقافته التقليدية<sup>(61)</sup> . وبما يؤدي الى فقدان التشاكل الثقافي مع البيئة السائدة . ونسق الإغتراب مركب عند ابن الفارض فهو يحمل دلالاتي الوحشة والإنفصال والأنس والإتصال، انفصال عن الذات والمجتمع واتصال مع الذات العليا المطلقة.

## 5-العاذل:

### أ-العاذل لغةً :

عَدَلُ فلانٌ فلاناً عدلاً، والعدلُ الإسم، ورجلٌ عدّالٌ، وامرأةٌ عاذلةٌ إذا كثر ذلك منهما وسُمي هذا عدلاً لما فيه من شدةٍ ومسّ لاذع. وتحمل دلالة الحرّ والشدةٍ ومن ذلك اعتدلَ الحرّ أي اشتد<sup>(62)</sup> . وجاء في لسان العرب: والعدْلُ ومعتذلاتٌ، والإعتدالُ، والعدْلُ، والعنفُ والإحراق<sup>(63)</sup> . والعدْلُ بضمّ العين (بضمّ العين والذال) تعني الأيام الحارة، وإيام مُعتذلاتٌ إذا كانت شديدة الحر<sup>(64)</sup> . وارتبط اللحي بالعدل كثيراً ولكن دلالة اللحي تتصرف الى المخاصمة والمنازعة، واللحاء: اللعن والعدل، واللواحي العواذل<sup>(65)</sup> . ويمكن القول إن الدلالة المشتركة للمعاني أعلاه تدور حول اللوم والعتاب ويصل حد التعنيف أحياناً.

### ب-العاذل مفهوماً :

العدل يمثل مظهراً للآخر وسلطته على الشاعر . يقول ابن حزم: ((والعدّالُ أصناف، وأصلهم صديقٌ قد أسقطت مؤونة التحفظ بينك وبينه، فعذله أفضل من كثير المساعدات وهي من الحظ والهناءة، ثم عاذلٌ زاجرٌ لا يفيقُ ابداً من الملامة وذلك خطبٌ شديدٌ وعبءٌ ثقيلٌ))<sup>(66)</sup> . إن ظاهرة العذل في الشعر ليست وليدة رغبة الشاعر وحرصه على توظيفها في تجربته، وليست تقليداً فنياً، وإنما ثمة أسباب أسهمت في بنائها وتكاملها بوضوح، منها حاجاتٌ يحرص الشاعر على إشباعها، أو مخاوفٌ متعددة، كالخوف من الخطر والخوف من الشيخوخة والفقر وغير ذلك<sup>(67)</sup> . ولعلها التداعيات النفسية للواقع، حيث يسرد الشاعر تجربة العذل رغبةً في التخلص من الواقع والتعويض عنه<sup>(68)</sup> . إذا فالعدل يتخذ أحياناً صورة الضمير الفردي وأحياناً الزجر التربوي و القمع الاجتماعي وفي كل الأحوال فان العذل يمثل محفزاً ضمناً على ضبط النص ضبطاً كلياً لانه بمنزلة الرقيب السلطوي على سلامة النص من وجهة نظر ايدولوجية . في انتقاله الشعر من العذري الى الصوفي تحوّل العذلُ صورةً ومفهوماً من الإجماعي الى الديني، عبر ظواهر وتجليات كثيرة منها صورة حضوره المباشر وغير المباشر، وربما كان لحضوره في القصيدة الصوفية -تصريحاً وتلميحا- دورٌ في خروج القصيدة من خطابيتها المباشرة ودخولها في دهاليز الصنعة الشعرية<sup>(69)</sup> . ويمكن رصد تمظهرات هذا التحول في شعر ابن الفارض في قوله:

[من بحر الرمل]

وَلَمَّا يَعْتَدُّ عَنْ لَمِيَاءِ طَوْ  
عَ هَوَىٰ فِي الْعَدْلِ أَعَصَىٰ مِنْ عُصِي  
لُؤْمُهُ صَبًّا لَدَى الْجَبْرِ صَبَا  
عَاذِلِي عَنْ صَبْوَةٍ عُذْرِيَّةٍ  
بِكُمْ دَلَّ عَلَى جَبْرِ صُبِّي  
هِيَ بِي لَا فَتَيْتُ، هِيَ بِنُ بِي (70)

الإستفهام يحمل دلالة الإستتكار ويستبطن دلالةً على قوة الحب وثباته والإيمان به، ولمياء هي رمز الحقيقة الصوفية. ثم يشبه حبه الإلهي بالصبوة العذرية ليعلم تحديه للعادل متهكماً عليه ورامياً له بأنه مقطوع النسب معبراً عنه باسم وهمي (هي بن بي) (71). هي صورة من صورة التكلف والترميز الشديد. وفي قصيدة أخرى يقول :

[من السريع]

وَفِي قَطْعِي اللَّاحِي عَلَيْكَ وَلَا تَحِي  
نَ فَيْكَ جِدَالٌ كَانَ وَجْهَكَ حُجَّتِي  
فَأَصْبَحَ لِي مِنْ بَعْدِ مَا كَانَ عَاذِلًا  
بِهِ عَاذِرًا بَلْ صَارَ مِنْ أَهْلِ نَجْدَتِي  
وَحَجِّي عَمْرِي هَادِيًا ظَلَّ مُهْدِيًا  
ضَلَالٌ مَلَامِي مَثَلُ حَجِّي وَعُمْرَتِي  
رَأَى رَجَبًا سَمِعِي الْأَبِيَّ وَلُؤْمِي أَل  
مُحْرَمٌ عَنْ لُؤْمٍ وَغِشٍّ النَّصِيحَةَ  
وَكَمْ رَامَ سِلْوَانِي هَوَاكَ مُيَمًّا  
سِوَاكَ وَأَنِّي عَنْكَ تَبْدِيلُ نَيْتِي  
وَقَالَ تَلَاَفَ مَا بَقِيَ مِنْكَ قَلْتُ مَا  
أَرَانِي إِلَّا لِلتَّلَاَفِ تَلْفَتِي  
إِبَائِي أَبِي إِلَّا خِلَافِي نَاصِحًا  
يَحَاوِلُ مِنِّي شِيْمَةَ غَيْرِ شِيْمَتِي  
يَلْدُّ لَهُ عَذْلِي عَلَيْكَ كَأَنَّمَا يَرَى  
مَنْهُ مَنِّي وَسَلَوَاهُ سَلَوْتِي (72)

يقول: إن جهل اللاحي (اللائم) بحقيقة المحبوب هو الذي صيره لائماً ومعنفاً ولو رآه بعين المحبة لأصبح محبباً وعذر أهل المحبة، واللاحي أو العادل هنا هو كناية عن المنكرين على أهل الله فيما يجدونه من العلوم الإلهية (73). لقد مثل التصوف إشكالية كبرى من خلال مفاهيمه وشطحاته وغنوصياته

وتأويلاته التي تتقاطع في مناطق كثيرة مع توجهات المؤسسة الدينية الرسمية وما يتبعها من سلطة سياسية واجتماعية، ومن هنا مثل العذل في الشعر نسفاً دينياً مضاداً لم يتوقف عند اللوم والتأنيب بل تعداه الى التصفية وهذا ماحدث مع الحلاج والسهروردي اللذين قُتلا بعد اتهامهما بالخروج على الدين. لقد حاولت الغنوصية الصوفية (الباطنية) ارتداء الثوب الإسلامي عبر تأويل خلاصة الوحي القرآني الحقيقي وتفسيره تفسيراً غنوصياً لكن الإسلام الرسمي رفض تلك المحاولة الاخرافية (74) . والغنوصية في أصلها اليوناني تعني المعرفة التي تتأتى عن طريق الحدس والكشف والتي اصطلح عليها بالعرفان عند الصوفية (75) . ولكنه في المنظور الإسلامي العام حمل دلالة الباطنية والغموض والإبتداع. ويمكن القول بأن العذل في الشعر الصوفي هو عذل ثقافي يمثل سلطة القامع الديني الرسمي ضد الصوفي.

### الخاتمة

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

- (1) ابن منظور، مادة: خطب.
- (2) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة: خطب.
- (3) ينظر: المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول، تركيا، ط2، 1972م، مادة: خطب.
- (4) ينظر: الخطاب الصوفي في شعر عبد القادر الجيلاني، دراسة أسلوبية، عبد الله خضر حمد، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2014م: 70-69.
- (5) ينظر: تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ط، 1989م : 17 .
- (6) دليل الناقد الأدبي، مصدر سابق: 89.
- (7) التشكيل الشعري في شعر زهور العرب، د. نوفل حمد خضر، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية المجلد (22) العدد (1) شباط 2015 م : 234 .
- (8) ابن منظور، مادة: نص.
- (9) ينظر: جمهرة اللغة، ابوبكر محمد بن دريد الأزدي، مؤسسة الحلبي وشركاء للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 1932م: 1/103.
- (10) ينظر: التناص الشعري، قراءة أخرى لقضية السرقات، مصطفى السعدني، منشأة المعارف المصرية، د.ط، 1991م: 8.
- (11) ينظر: الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها، محمد بنيس، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب العربي، ط3، 2011م. :210.
- (12) ينظر: انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين، الدار البيضاء - المغرب، ط2، 2001م : 98- 99 .
- (13) المصدر نفسه: 284.
- (14) كشف السر الغامض : 1122 .

(15) المصدر نفسه: 1122.

(16) م. ن : 19.

(17) كشف السر الغامض: 1305.

(18) ينظر: البنية النصية في ديوان ابن الفارض، فزاين حنان ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير ، إشراف : بوترة صالح ، كلية الآداب ، جامعة العربي بن مهدي ، الجزائر ، 2015م : 56 .

(19) من هو المثقف الديني؟، رسول محمد رسول، مقال على الإنترنت، الرابط : <https://www.aljaml.com> ، الزيارة 2021/1/16 .

(20) ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للطابع الأميرية، مصر، د.ط ، 1982 م ، مادة : ذات .

(21) ينظر: التعريفات، علي الجرجاني، مكتبة لبنان بيروت، د.ط، 1985 م: 113.

(22) ينظر: البحث عن الذات: دراسة في الشخصية ووعي الذات، أيفون كون ، تر: غسان نصر ، دار معد ، سوريا، د.ط، 1992م : 39 .

(23) ينظر: المعجم الأدبي، جبور عبدالنور، دار العلم والملايين، بيروت، د.ط، 1984م ، مادة : ذات .

(24) ينظر: الشاعر والذات المستبدة، صالح زياد ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، د.ط ، 1962م : 1 .

(25) ينظر: التفسير النفسي للأدب، عز الدين اسماعيل، دار العودة، بيروت، ط4، 1981م : 13 .

(26) وظائف الصورة الشعرية في كتاب أعمال مألقة انموذجاً، د. جمعة حسين يوسف، رعد رمضان محمد، بحث ، مجلة كلية التربية للعلوم الانسانية، المجلد (4) العدد (26)، 2019 : 151

(27) كشف السر الغامض: 579.

(28) ينظر: موقع الذات في الخطاب الصوفي، صابر سويسي، (بحث ) كلية الآداب جامعة القيروان ، تونس ، بحث منشور على الإنترنت ، الرابط : [http://tawaseen.com/?p=1639#\\_ftn1](http://tawaseen.com/?p=1639#_ftn1) ، تأريخ الزيارة : 2021/1/18 .

(29) كتاب الفراغ، أبوسعيد الخزاز، تح: قاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، م5، مطبعة المجمع العلمي العراقي، د.ط، 1967م: 200.

- 
- (30) كشف السر الغامض: 619 . 620.
- (31) كشف السر الغامض: 629.
- (32) يُنظر: التصوف بين الإفراط والتفريط، عمر عبد الله كامل، دار ابن حزم، ط1، د.ت: 236.
- (33) كشف السر الغامض: 1782.
- (34) يُنظر: الشعر الصوفي في ضوء القراءات النقدية الحديثة، بولعشار مرسللي، اطروحة دكتوراه، جامعة وهران، اشراف: احمد مسعود، 2015 م: 103.
- (35) كشف السر الغامض: 1580.
- (36) ينظر: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، محمود سعد، كلية الآداب جامعة بنها، رابط المكتبة: [www.j4know.com](http://www.j4know.com) 1988م: 247.
- (37) التصوف بين الإفراط والتفريط، عمر عبد الله كامل: 251.
- (38) ينظر: الفلسفة العربية الإسلامية، آرثور سعديف، دار الفارابي، بيروت، ط9، د.ت: 325.
- (39) ابن منظور، مادة: طيف.
- (40) ينظر: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى، الزبيدي، مادة: طيف .
- (41) طيف الخيال، علي بن الحسين بن موسى الملقب بالمرتضى (355. 436 هـ) تح: محمد سيد كيلاني ، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط1 ، 1955م : 14. 15. 16 .
- (42) تزيين الأسواق: 863 .
- (43) كشف السر الغامض: 2060 .
- (44) نفس المصدر: 2061 .
- (45) م.ن: 1187 .
- (46) ينظر: اللحات، شهاب الدين السهروردي، تح : اميل المعلوف ، دار النهار للنشر ، د.ط ، 1969م : 119 .

- 
- (47) كشف السر الغامض: 359.
- (48) المصدر نفسه: 361.
- (49) ينظر: أدب الرحلات، حسين محمد فهميم، عالم المعرفة، الكويت، ع/ 138، 1989م : 88.
- (50) كشف السر الغامض: 1697.
- (51) خطاب الحداثة في الشعر التونسي المعاصر، شادية شقروش، دار إشراق للنشر، تونس، ط1، 2009م: 25.
- (52) ينظر: الكشف في المعتقد الصوفي، أبو عاصم أحمد بلحة، مقال على الإنترنت، الرابط : <https://majles.alukah.net/t129718> ، تأريخ الزيارة 2021/1/25 .
- (53) لسان العرب، ابن منظور، مادة: غرب .
- (54) معجم الصحاح، الجوهري، مادة: غرب .
- (55) ينظر: الإغتراب اصطلاحاً ومفهوماً، سعاد بلعاد، دار الثقافة، المغرب ، د.ط ، 1996م :7.
- (56) كشف السر الغامض: 1256.
- (57) المصدر نفسه: 1311.
- (58) م، ن: 1256.
- (59) ديوان ابن الفارض: 167.
- (60) الفتوحات المكية، ابن عربي، تح: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، د.ط ، د.ت : 528/2 .
- (61) ينظر : الإغتراب الثقافي ، صالح ابو إصبع ، مقال منشور على الإنترنت ، الرابط : <https://www.albayan.ae> ، تأريخ الزيارة : 2021/1/26 .
- (62) ينظر: مقاييس اللغة، احمد ابن فارس (329-395هـ) ، تح : عبدالسلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط1، 1991م ، مادة : عدل .

(63) ينظر: ابن منظور، مادة: عدل.

(64) ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهرى، تح: محمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط1 ، 1964م : 318 / 2 .

(65) لسان العرب، مادة: لحي.

(66) طوق الحمامة في الإلفة والألاف، ابن حزم الأندلسي، تح: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر، ط1، 1975م : 76 .

(67) ينظر: عدل الشاعر في الشعر العربي القديم حتى نهاية العصر الأموي، (رسالة ماجستير ) ، أسماء بنت عبدالله بنت محمد الزيد ، إشراف : عبدالله بن محمد العضيبي ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، 2004م : 12 .

(68) ينظر: التفسير النفسي للأدب، عز الدين اسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة ، ط2 ، 1985م : 37-36 .

(69) ينظر: العادل الديني والمعرفي ، عباس يوسف الحداد ، دار الحوار ، سوريا ، ط2 ، 2009م : 41 .

(70) كشف السر الغامض: 303 - 304 .

(71) كشف السر الغامض: 305.

(72) المصدر نفسه: 476.

(73) م . ن : 476.

(74) ينظر: الغنوصية في الإسلام: وضاح يوسف الحلو، مقال علة الإنترنت، الرابط : <http://www.maaber.org/issue> تأريخ الزيارة 2021/1/29 .

(75) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة ، ط9 ، 1991م : 1 / 188 .

## List of sources and references

- 1 -Lisan al-Arab, Muhammad bin Makram Ali Ibn Manzur, Dar Sader Beirut, 3rd Edition, D.
- 2 -Al-Qamoos Al-Muheet, Al-Fayrouz Abadi (817 A.H.), Dar Al-Hadith, Cairo 2008.

---

-3The Intermediate Dictionary, Ibrahim Mustafa, Ahmed Hassan Al-Zayat, The Islamic Library of Printing, Publishing and Distribution, Istanbul, Turkey, 2nd Edition, 1972 AD.

-4Sufi discourse in the poetry of Abd al-Qadir al-Jilani, a stylistic study, Abdullah Khader Hamad, library

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

-5Analysis of the Narrative Discourse, Saeed Yakotin, Arab Cultural Center, Beirut, D. Ta, 1989 AD.

-6The Language Community, Abu Bakr Muhammad Ibn Duraid Al-Azdi, Al-Halabi Foundation and Partners for Publishing and Distribution, Cairo, d. T, 1932 AD.

- 7Poetic Intertextuality, Another Reading of the Case of Thefts, Mustafa Al-Saadani, The Egyptian Institute of Knowledge, Dr. T, 1991 AD.

-8Modern Arabic Poetry, Its Structures and Changes, Muhammad Bennis, Toubkal Publishing House, Casablanca-Maghreb, 3rd Edition, 2011 AD.

-9Innovation of the Narrative Text, Said Yakotin, Casablanca - Morocco, ed. 2, 2001 AD: 98-99.

-10Revealing the mysterious secret in explaining the poetry of Ibn Al-Farid, Abd Al-Ghani Al-Nabulsi, under: Khaled Al-Zar'i, Nineveh House for Studies, Publishing and Distribution, Damascus, 1st Edition, 2017.

-11Download the picture in a picture bearing Fawazin Hanan in the folds of the Earth, a note supplementing the master's degree, supervised by: Boutera Saleh, Faculty of Arts, El-Arabi Bin Mahidi University, Algeria, 2015 AD.

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

-13almaejam alfasalifiu , majmae allughat alearabiat , alhi'at aleamat lil'ttabie al'amiriat , misr , d.t , 1982 m.

-14altaerifat , eali aljurjani , maktabat lubnan bayrut , d.t , 1985 m.

-15albahth ean aldhat: dirasat fi alshakhsiat wawaei , 'ayfun kawn , tr: ghassan nasr , dar aldhhdhat,

suria , d.t , 1992 m.

-16almaejam al'adbiu , jubur eabdalnur , dar aleilm walmalayin , bayrut , da.t , 1984 m , madat: dhat.

-17alshaeir waldhdhat almustabidat , salih ziad , ealam alkutub alhadith , al'urdunu , d.t , 1962 m: 1.

-18altafsir alnafsiu lil'adab , eiz aldiyn 'iismaeil , dar aleawdat , bayrut , t 4 , 1981 m: 13.

---

19- mawqie aldhdat fi alkhatab alsawfii , sabir sawisi , (bhath) kuliyat aladab jamieat alqirwan , tunis , bahath manshur ealaa al'intrnt , alraabut: [http://tawaseen.com/?p=1639#\\_ftn1](http://tawaseen.com/?p=1639#_ftn1) , tarikh alziyarat: 18/1 / 2021.

-20kitab alfaragh , abuseid alkhrraz , th: qasim alsamrayy , majalat almjme aleilmii aleiraqii , m 5 , mutbaeat almjme aleilmii aleiraqii , d.t , 1967 m.

-21altswf bayn al'iifrat waltafrit , eumar eabd allah kamil , dar abn hizm , t 1 , d.t.:

-22alshier alsuwfiu fi daw' alqara'at alnaqdiat alhadithat , buleshar marsiliin , aitruhat dukturah , jamiea

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

-23huruf almaeani bayn daqayiq alnaw walitayif alfuqih , mahmud saed , kuliyat aladab jamieatan binha , rabt

almuktabt: j4know.com 1988 m.

-24alfalsifat alearabiat al'iislat , arthur saeadiif , dar alfarabi , bayrut , t 9 , da.t.

-25altarmiz fi alfan alqusasii aleiraqii alhadith 1960-1980 , dirasatan naqdiatan , salih huaydi , dar

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

-26muejam almustalahat al'adbiat alhadithat , muhamad eanati , alsharikat almisriat alealamiat llnashr , maktabat lubnan

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

-27alqadaya alnaqdiat fi alnathr alsawfii , hataa alqarn alssabie alhajariu , wadhaa yunis , aitihad alkuttab alearab , dimashq , d.t , 2006 m.

-28alqasaya alnaqdiat fi alnathr alsawfii , hataa alqarn alssabie alhajariu , wadhaa yunis , aitihad alkuttab alearab,

dimashq , d.t , 2006 m.

-29al'iinsan alsawafiu , eamir tawfiq , maqal ealaa shabakat al'intrnt , alraabut: <http://tawaseen.com/?p=1913> tarikh alziyarat 22/1/2021.

-30alshier alsawfiu bayn alrasm alfkharrii alrisqii , hashim bin hanath , nashirun , bayrut , da.t.

-31tjlyat alshier alsawfii , qira'atan fi al'ahwal walmuqamat , 'amin yusif eawdatan , almuasat alearabiat lildirasat

walnashr , t 1 ,

---

-32alrisalat alqashiriat , 'abu alqasim eabd alkarim bin hawazin , eabd almalik bin talhat alqashiri , th: eabd alkarim hisan

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

-33tayf alkhayal , eali bin alhusayn bin musaa almulaqab bialmurtadaa (355 436 h) th: muhamad syd kilani , sharikat mutbaeat mustafaa albabi alhalabii wa'awladih bimisr , t 1 , 1955 ma: 14 1516.

-34allamahat , shihab aldiyn alsahrurdii , th: 'iimil almaeluf , dar alnahr llnashr , d.t , 1969 m.

'-35adab alrihlat , hsin muhamad fahim , ealam almaerifat , alkuayt , e / 138 , 1989 m.

-36khitab alhadathat fi alshier altuwnisii almueasir , shadiyat shqrwsh , dar 'iishraq llnashr , tunis , t 1 , 2009 m.

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

-38al'iightarab astlahaan wamafhumaan , suead biliead , dar althaqafat , almaghrib , d.t , 1996 m.

-39al'iightarab , sirat wamustalih , mahmud rajab , dar almaearif , al'iiskandariat , d.t , 1978 m.

-40algharbat walhanin fi alshier aljazayirii alhadith , eumar buqurur , mansurat jamieat batinatan , da.t , da.t.

-41al'iighturab fi shaear alsharif alridiyi , eaziz alsyd jasim , dar alshuwuwn althaqafiat , baghdad , t 2 , 1987 m:

-42alfatawhat almakiat , abn earabi , th: 'ahmad shams aldiyn , mansurat muhamad eali , dar alkutub aleilmiat , bayrut , da.t , da.t.

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

-44maqayis allughat , 'ahmad abn faris (329-395h) , th: eabdalslam harun , dar aljil , bayrut , t 1 , 1991 m.

-45tahdhib allughat , muhamad bin 'ahmad bin al'azhar bin talhat al'azharii , th: muhamad alnujar , aldaar almisriat liltaalif waltarjimat , t 1 , 1964 m.

-46tuq alhamamat fi al'iilfat wal'ullaf , abn hizm al'andilsi , th: alttahir 'ahmad maki , dar almaearif , misr , t 1 , 1975 m.

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

---

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

-48altafsir alnafsiu lil'adab , eiz aldiyn 'iismaeil , dar alfikr alearabia , alqahrt , t 2 , 1985 m.

-49aleadhil aldiyniu walmaerifiu , eabbas yusif alhidad , dar alhiwar , suria , t 2 , 2009 m.

-50alghunwsiat fi al'iislam: wadah yusif alhulw , eilt al'intrnt , alrabt:  
<http://www.maaber.org/issue> tarikh alziyarat 29/1/2021.

-51nash'at alfikr alfasifiu fi al'islam , eali sami alnshshar , dar almaeariq , alqahrt , t 9 , 1991 m: 1/

188.