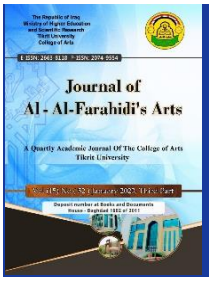

Tikrit University | جامعة تكريت

مجلة آداب الفراهيدي

Journal of Al-Farahidi's Arts

The Religious Cultural Reference in The Poetry of Najman Yassin

[*] Abdul-Qahar Khalid Khalaf

[1] Prof. Dr. Nafea Hammad Mohammed

[*], [1] Department of Arabic Language, College of Arts, Tikrit University Salahuddin, Iraq

المرجعيـــة الثقافيـــة الدينيـــة في شعر نجمان ياسين

(*) عبد القهار خالد خلف

(1) أ. د. نافع حماد محمد

(*)، (1) قسم اللغة العربيّة، كلية الآداب، جامعة تكريت صلاح الدين، العراق

SUBMISSION التقديم	ACCEPTED القبول	E-PUBLISHED النشر الإلكتروني
10/07/2024	20/08/2024	26/08/2024

P-ISSN: 2074-9554 | E-ISSN: 2663-8118 https://doi.org/10.25130/jaa.16.57.3.6 Vol (16) No (57-3) March (2024) P (66-82)

ABSTRACT

The religious cultural reference is one of the most important cultural references because it is closely related to the human being in general and the writer in particular. The religious cultural reference is also one of the most important sources from which Arab writers have drawn; as it represents the intellectual aspect of the Arab-Islamic civilization. The study of the religious cultural reference is through showing the religious culture spread within the literary work, through a group of quotations, suggestions and references, especially with regard to the verses of the Qur'an and the hadiths of the Prophet or what is related to the places and religious figures rooted in the culture of the society.

This research will be limited to studying intertextuality with the Holy Qur'an and intertextuality with Sufism in the poetry of Najman Yassin because of the clear indications and suggestions spread in many of his poetry collections that he wrote over more than four decades.

The research dealt with studying the reference and culture in language and terminology, and their concept in general, and intertextuality, which is one of the most important terms related to this religious cultural reference, and then determining its manifestations in the poetic texts, and clarifying its formation and importance in the texts through analyzing various poetic models, and in multiple poetry collections issued by the poet.

At the end of the research, we reached many conclusions, the most important of which is that the intertextuality with the dictionary of the words of the Qur'an is clear, especially the mention of the beautiful names of God, in addition to the availability of the Sufi dictionary in his poetic texts, and in many cases their overlap through the poet's influence by the Sufi experience. In addition to that, the phenomenon of rejection was observed in his poetry.

KEYWORDS

Najman Yassin, Cultural Reference, Poetry, Religious Reference, Intertextuality, Culture

الملخص

تعد المرجعية الثقافية الدينية أحد أهم المرجعيات الثقافية لما لها ارتباط وثيق بالإنسان عموما والأديب خصوصا، كما تعد المرجعيات الثقافية الدينية من أهم المصـــادر التي نهل منها الأدباء العرب؛ إذ يمثل الجانب الفكري في الحضـــارة العربية الإســـلامية، وتكون دراســـة المرجعية الثقافية الدينية عبر إظهار الثقافة الـدينيـة المبثوثـة داخـل العمـل الأدبي، من خلال مجموعـة من الاقتبـاســـات، الإيحاءات والإشارات ولاسيما فيما يخص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أو ما يتعلق بالأماكن والشخصيات الدينية الراسخة في ثقافة المجتمع.

سـيقتصـر هذا البحث على دراسـة التناص مع القرآن الكريم والتناص مع التصـوف في شـعر نجمان ياسـين لما فيه من اشـارات وايحاءات واضـحة مبثوثة في العديد من مجاميعه الشـعرية التي كتبها على مدار أكثر من أربعة عقود.

تناول البحث دراســـة المرجعية والثقافة لغة واصـــطلاحا، ومفهومهما بشـــكل عام، والتناص الذي يعد من أهم المصـــطلحات المتعلقة بهذه المرجعية الثقافية الدينية، ومن ثم تحديد تجلياتها في النصـوص الشـعرية، وتبيان تشـكلها وأهميتها في النصوص من خلال تحليل نماذج شعرية متنوعة، وفي مجاميع شعرية متعددة أصدرها الشاعر.

وفي نهاية البحث توصـلنا إلى اسـتنتاجات عديدة أهمها بأن التناص مع معجم ألفاظ القرآن واضحة، ولاسـيما ذكر أسـماء الله الحسـنى فضـلا عن ذلك توافر المعجم الصـوفي في نصـوصـه الشـعرية، وفي احيان كثيرة تداخلهما من خلال تأثر الشاعر بالتجربة الصوفية فضلا عن ذلك رصدت في شعره ظاهرة الرفض.

الكلمات المفتاحية

نجمان ياســين، المرجعية الثقافية، الشــعر، المرجعية الدينية، التناص، الثقافة

Copyright and License: This is an Open-Access Article distributed under A Creative Commons Attribution 4.0 License, which allows free use, distribution, and reproduction in any medium provided the original work is properly cited.

مدخل نظري:

المرجعية:

لفظ (المرجعية) هو مصدر صناعي جاء من صيغة "مرجع "، وهو اسم مكان على وزن (مَفْعِل) اشتُقّ من الفعل الثلاثي المُكوَّن من أحرف أصلية (رجع)؛ إذ قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ): "الَّرجعة: مراجعةُ الّرُجِل أهلَه بعَد الطّلاق. وقوم يؤمنون بالرجعة إلى الّدنيا قبل يوم القيام" [١].

وابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) فبين بخصوص لفظ رجع: "الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس، يدل على رد وتكرار. تقول: رجَعَ يَرجِع، رُجوعًا، إذا عاد. وراجع الرجل امرأته، وهي الرَّجْعَةُ والرُّجْعَةُ. والرُّجْعَى: الرُّجُوع" [٢].

أما الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يقول بهذا الصدد: "رجع إليّ رجوعاً ورُجْعى ومَرْجَعاً ومَرْجِعاً. ورجعتُه أنا رَجْعاً. ورَجَعت الطيرُ القواطع رجاعا، ولها قطاع ورجاع. وتفرقوا في أول النهار ثم تراجعوا مع الليل أي رجع كل واحد إلى مكانه" [٣].

وهذا يعني أن لفظ (رجع) يراد به في معاجم اللغة العربية معنى العودة أو الرّدّ، وفي المعاجم الغربية يحيل إلى " المكان الخارجي الذي يمكن أن يحال عليه شيء ما" [٤].

أما اصطلاحا المرجع الذي هو المفهوم الضمني المشتقّ من مفهوم المرجعيات يمثل أي شيء، أو مجموعة من الأشياء الموجودة في العالم الخارجي التي ترجع العلامة إليها [٥].

والناقد د. محمد صابر عبيد يجيب في احدى الحوارات على تعريف المرجعية قائلا: "المرجعية مرجعيات، ولا يوجد نص بلا مرجعيات قطعا، حتى نصوص الخيال العلمي لها من مرجعيات تخييليه فضائية تسهل عملية التكوين العلمي الخيالي لنصوصها على نحو ما، إنها الذخيرة التي يستمد منها الكاتب مادته الخام ويعيد إنتاجها على نحو خلاق، ويتأكد ذلك من طبيعة الانتماء إلى حاضنة المرجعية والانشغال الثقافي بها داخل رؤية الكاتب، فثمة مرجعية دينية وثقافية وأدبية وأسطورية وتاريخية ومكانية وذاتية وغيرها تتقدم في طبقات النص بحسب تعالي صورة معينة ومحددة من صورها، وكلما كانت أية مرجعية من هذه المرجعيات على قدر المطلوب من الثراء والعمق والصيرورة والكفاءة انعكس هذا ايجابيا على فاعليتها في تخصيب النص وتموينه بما يحتاج" [٦].

الثقافة:

ورد في لسان العرب أن الثقافة من الجذر اللغوي (ث، ق، ف)؛ إذ جاء فيه: "ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة: حذقة، ورجل ثقف وثقِف وثَقُف : حاذق فهم" [٧] ويقال ثقِف الشيء، وهو سرعة التعلم، ثقفت الشيء حذقته، وثقفته إذ ظفرت به ..." وثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقا خفيفا مثل ضخم" [٨]. وهذا يعني يحمل في رأسه معلومات وحكم، تؤهله للفهم والاستشارة فصار ضخم من المعلومات ولكن هيئته خفيف، بذلك يفهم من اللسان أن الثقافة تعني الحذق والفهم، كما تعني سرعة التعلم.

وثقف "الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها ترجع الفروع وهو إقامة درء الشيء ويقال ثقفت القناة إذا أقمت عوجها وثقفت هذا الكلام من فلان ورجل ثقف لقف، وذلك يصيب علم ما يسمعه على استواء ويقال ثقفت به إذا ظفرت به" [٩]. وإن الفعل "ثقف" أصل لغوي يتصل تاريخه بلغة ما قبل الإسلام حتى نراه ورد في بعض آيات القرآن الكريم كقوله تعالى: **(و اقتلوهم حيث ثقفتموهم)** [١٠].

وقوله تعالى: **(فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون)** [١١].

وفي القواميس والمعاجم الحديثة؛ إذ نجد في المعجم الوجيز الآتي: "ثقف تعلم وتهذب ويقال: فلان تثقف في مدرسة كذا" [١٢].

وهذا يعني الثقافة هي التعلم والاكتساب، بينما جاء في مكان اخر من المعجم نفسه "الثقافة: هي العلوم والمعارف والفنون التي يطلب العلم بها والحذق فيها" [١٣].

بينما في دائرة معارف القرن العشـرين: ثقف يثقف ثقافة: فطن حدق، وثقف العلم في أسـرع مدة أي أسرع أخذه، وثقفه يثقفه ثقفا: غلبه في الحذق، والتثقيف: الحاذق الفطن [١٤].

بينما لفظة (ثقافة) في المعاجم الغربية وهي مرادف للفظة الانكليزية (Culture)، وهي مشتقة من الفعل اللاتيني (Colere) التي تعني الزراعة، ودار مفهوم ومعنى الثقافة في أصلها اللاتيني حول الفلاحة أي فلاحة الارض وحرثها وزراعتها ورعايتها أيضـا، ومن ثم أطلق مجازا بمعنى تنمية العقل والذوق والأدب ثم "انتقلت بعد ذلك إلى حصيلة عملية التنمية وهي: المكاسب العقلية والأدبية والذوقية" [١٥].

إن التنوع في دلالة اللغوية للفظة (الثقافة) سيحيلنا حتما إلى تنوع في المفهوم الاصطلاحي.

وقد اكتسـبت الثقافة في الاصـطلاح الحديث معان ومضـامين جديدة بسـبب التطور الفكري، وبقيت هذه المضـامين والدلالات تتأرجح بين العناصـر المادية والمعنوية الإ إن اغلب الدارسـين والباحثين يفضـلون اقتصارها على الجانب المعنوي دون سواه [١٦].

إن علاقة الثقافة بالوعي متداخلة فيما بينها، ويدرك كل إنسان دور الجانب المادي في حياته، فبه ينظم شؤون معيشته من غذاء ولباس وسكن وما شابه، لكن دور الوعي والثقافة ليس واضحاً لدى الكثيرين، حيث لا يعتبرونها من أساسيات الحياة، بل هي شأن كماليٌ زائد. والواقع أن حياة الإنسان تتأثر بثقافته ووعيه، وكلما كان أكثر ثقافةً ووعياً، كانت حياته أرقى وأفضـل، وانخفاض المسـتوى الثقافي يقابله تدنٍ وانحطاط في المسـتوى الحياتي العام [١٧].

وهنا المثقف أي الكاتب يلعب دورا كبيرا في تغيير مواقف "القارئ" من خلال ما يكتبه، ولا سـيما تلك المواضـيع التي تخص العادات والتقاليد فضـلا عن ذلك بعض الممارسـات التي تمس الحياة اليومية لأفراد المجتمع.

والثقافة عند د. محمد صابر عبيد: "الثقافة عنصر تركيبيّ أساس وجوهريّ في بنية الحضارة الإنسانية على مرّ العصور، وهي معيار تطوّر الشعوب وتحضّرها، وتمثّل كنزاً وذخيرة مركزيّة في أيّ عمل حضاريّ تشتغل عليه أمّة من الأمم بوصـفه أحد الخيارات الكبرى في الحياة، ومن دون الثقافة يبقى المجتمع مراوحاً في مرحلة البداوة البدائية التي لا تقبل الثقافة بوصفها عاملاً هادماً للتقاليد البالية المحرّكة لهذه المرحلة، لذا فإنّ وظيفة الثقافة اليوم كما في كلّ يوم سـابق ويوم لاحق وعصـر سـابق وعصـر لاحق تشـكّل العامل الحاسـم الأهمّ في بناء الحضـارة، ولعلّ مجتمعنا العربيّ المعاصـر على نحوٍ خاصّ يعاني اليوم كثيراً ممّا يمكن أن نصـطلح عليه "أزمة الثقافة" [١٨].

ثم يستكمل حديثه عن وظيفة الثقافة قائلا: "يمكن وصف وظيفة الثقافة اليوم في مجتمعاتنا العربية بأنّها وظيفة مزدوجة ذات وجهين هي بحاجة لعمل كبير واجتهاد حقيقيّ كي تعثر على البداية الصحيحة، يبدأ الوجه الوظيفيّ الأوّل بالسياقات الثقافية المتداولة المعروفة في تجارب الشعوب التي سبقتنا في ارتقاء سلّم الحضارة، ويتمثّل الوجه الثاني في إشاعة الروح الثقافية وتجلياتها على مستوى التفوّهات النظرية والممارسات الإجرائية، بحيث تسهم الثقافة في تحويل السلوك الثقافيّ إلى سلوك يوميّ يُمارَس على نحوٍ أصيل لا مُفتعَل ولا مُرتجَل ولا آنيّ" [١٩].

التناص:

إن التناص مأخوذ من مفردة النص؛ حيث ان مادة الاشـتقاق الصـرفي للتناص من نص ونصـص، فيعرف النص لغة بأنّـه "رفـع الشيء نص الحديث ينصه نصاً رفعه، وكلما ظهر فقد نص، والنص الإسناد إلى الرئيس الأكبر، وهو التعيين" [٢٠]، وهو "منتهى بلوغ الشيء" [٢١]، والـنص للـشيء: تحريكـه وإظهـاره، ونصص الرجل غريمه استقصى عليه وناقشه [٢٢] فنصص رفع الشيء وأظهره.

ويشـتقّ النص «Text» في اللغات الأجنبية من الاسـتخدام الاسـتعاري في اللاتينية للفعل «Texture» الذي يعني "يحرك" «Weare». أو ينسـج ويوحي بسـلسـلة من الجمل والملفوظات المنسـوجية بنيوياً ودلالياً، ومن

خلال هذا الاستعراض يتضح مما جاء في المعاجم القديمة والحديثة أن الدلالة الحديثة للنص لم تكن غائباً كلياً في المعجم العربي وهي تلتقي أيضاً مع دلالته اللاتينية التي تشير إلى معنى بلوغ الغاية والاكتمال في الصنع وهذا المعنى لابد أن ينتقل الى النص الأدبي الذي يمتاز عن النص العادي [٢٣].

في حين أن التناص اصطلاحا هو التناص أو تداخل النصوص؛ فهو مصطلح نقدي أشيع في الادب الغربي بعد عام ١٩٦٦ ووظف بشدة كآلية نقدية في معالجة النصوص الادبية، وهذا المفهوم ظهر عند (جوليا كرستيفا) تأثرا بأستاذها (ميخائيل باختين) وقد عرفته بأنه (التفاعل النصي في نص بعينه) أو بتعبير أخر (أن النص عبارة عن لوحة فسيفسائية أو قطعة موزائيك من الشواهد، وكل نص هو امتصاص أو تشرب لنص أخر أو تحول عنه) [٢٤].

وهذا المصطلح التناص أثير في نقدنا التراثي العربي بمعطيات متنوعة وبمسميات متباينة، كان أبرزها ما تناوله النقاد تحت مباحث السرقات والاقتباس والتضمين وغير ذلك من المباحث النقدية والبلاغية [٢٥].

إن تقانة التناص لا تتحقق بمجرد حشد المتناصات المتآلفة أو المتخالفة ومجاورة المسائل والمعارف ورصفها داخل العمل بشكل عشوائي [٢٦]؛ بل التناص أداة تعبيرية، ورؤية إبداعية، وفعالية إجرائية، وآلية إنتاجية، وخاصية بنائية قائمة في أساسها على تعايش النصوص وتعالقها ضمن فاعلية فنية وحساسية شعرية قادرة على التداخل مع الآخر والتفاعل معه وفقًا لجدلية الإزاحة والإحلال التي تتوخى استدعاء تجارب وأفكار متباينة وامتصاصها وإعادة صياغتها ضمن رؤية فنية تتجاوب مع تجارب المبدع وانفعالاته، وتكشف عن طاقات تأويلية متجددة تحقق الفعل التواصلي بين الذاتي والموضوعي الذي يقضي على أحادية المعنى ونهائية الدلالة [٢٧].

وهنالك أنواع عدة للتناص منها: التناص الديني، والتناص التاريخي، والتناص الأدبي، والتناص الأسطوري وغيرها من الأنواع، وقد نجد بعض هذه الاشكال عند شاعر ما وبعضها الاخر عند شاعر غيره.

ويمكن لنا تقسيم التناص في شعر نجمان ياسين إلى قسمين: تناص مع القرآن الكريم، والتناص مع التصوف.

أولاً: التناص مع القرآن الكريم:

تشير الدراسات النقدية إلى أن المرجعية الدينية تعد "من أكثر المرجعيات الثقافية حضورا في الثقافة العربية والإسلامية، لما تحمله من روح معنوية وفكرية في تشكيل النص والاسهام في بلوغ النص غايته المنشودة وهي اقناع المتلقي واعجابه، وتمد المبدع بثراء فكري يوسع به مداركه ويقوي به حججه؛ لأن المتلقي يحمل بعدا معرفيا بالمرجعية الدينية التي نشأت في ذاكرته منذ الطفولة وغذيت بنصوص دينية ثبتت ذلك في الفكر والثقافة" [٢٨].

إذ يستقي المبدع من النصوص الدينية ما يطابق حالته الشعورية التي يرفد بها نصه، ليحقق التوافق بين الإثبات والخيال، فالقرآن الكريم "هو المشعل الأكبر الذي عم ثورة شبه جزيرة العرب أولا ثم انطلق بعد ذلك في أنحاء المعمورة الأربعة أنه كلام الله الذي أنزل على نبيه الكريم هدى ونور للناس كافة" [٢٩].

في هذا المقطع الشعري من قصيدة " نشيد نفسي "يطالعنا التناص مع القرآن الكريم؛ إذ يقول الشاعر [٣٠]:

النار أنيسي وجليسي
والنار مائدة روحي المترعة باللهيب
النار ضوئي
ونافذتي
وصنو دمي النافر
وعقلي الذي يتقلب بين الأغنية والندم..

إن هذا المقطع الشعري هو تناص واضح مع حادثة نبي الله موسى التي جاءت ذكرها في القرآن الكريم، إذ يقول عزوجل: ﴿**إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى**﴾ [٣١].

تشير كتب التفاسير إلى أن موسى عليه السلام (إِذْ رَأَى نَارًا) ذكر أن ذلك كان في الشتاء ليلا وأن موسى كان أضلّ الطريق; فلما رأى ضوء النار قَالَ لأَهْلِهِ ما قال [٣٢]. وعند الرجوع إلى تاريخ اعتقال الشاعر من قبل الاحتلال الامريكي يذكر لنا الشاعر نجمان ياسين في مقدمة الديوان الآتي: " للفترة من ١٥ تشرين الثاني لغاية ١ كانون الأول من عام ٢٠٠٣ إعتقلتني قوات الاحتلال الأمريكي" [٣٣].

كما هو معلوم إن هذه الفترة من السنة في الموصل هو بداية الشتاء ، ويكون البرد قارسا، وهذا أول تطابق مع حادثة نبي الله موسى فقد كان الوقت شتاء، ولكن موسى عليه السلام عند اقترابه من النار اتضح أن ذلك ليس نارا بل هو نور الله عزوجل، والشاعر يشير بوضوح أن النار أنيسي، والنار مائدة روحي المترعة باللهيب، والنار ضوئي ونافذتي كل هذه الإشارات تدل على أن الشاعر وصل إلى معرفة الله الذي سينقذه من ضلالة الطريق بدلالة قول موسى في الآية السابقة (أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى) دلالة تدلّ على الطريق الذي أضللناه.

في قصيدة "تذكر شجرة التوت" يفتتح الشاعر قصيدته بالتناص مع القرآن الكريم بقوله [٣٤]:

قلت: يا ملاك فؤادي الذبيح،

كيف الخلاص،

من هذا اليأس، وهذا الكابوس؟

في مفتتح القصيدة يشير الشاعر إلى حادثة فداء النبي إبراهيم عليه السلام بابنه اسماعيل بعد تكرار الرؤية، إذ جاء في القرآن الكريم: ﴿**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾ [٣٥].

كانت هذه الحادثة اختبار للإثنين: إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وبعد ذلك فداه الله بكبش عظيم بدلا عن ابنه، ولهذا سمي إسماعيل بالذبيح الذي كاد أن يذبح كما ورد ذلك في قصة إبراهيم؛ إذ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾ [٣٦].

إن وقوع الشاعر في المعتقل وتعذيبه شعر بأنه سيكون كإسماعيل ذبيحا؛ فيريد الخلاص والنجاة من هذا اليأس والكابوس، ولا تتحقق هكذا أمنيات إلا بالصبر والإيمان والاحتساب إلى الله؛ فكأن الشاعر يشير إلى المتلقي بإن نجاته جاء بعناية من الله تعالى الذي يحب المؤمنين.

في قصيدة "إسراء في الظلام" يكون العنوان تناصا مع حادثة الاسراء والمعراج المعرفة؛ إذ قال الله في محكم كتابه: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [٣٧].

إن عتبة العنوان حسب الدراسات النقدية هي مدخل إلى المتن، والعنوان (إسراء في الظلام) يشير بوضوح إلى العلاقة الجدلية بين الظلام والنور التي ذكرها القرآن الكريم بكثرة وبتلازم في أكثر من سورة وآية من آيات القرآن الكريم.

إن الثنائية (الضوء والظلمة) هي ثنائية وردت في القرآن الكريم بكثرة وتسمى في البلاغة العربية (التلازم الاسمي) وهنا أغلبها تراكيب جاءت متصاحبة ومتلاصقة في الذهن، لا تنفك عن بعضها في سياقاتها التي ترد فيها، لتؤدي دورها في انتاج المعنى المراد من ورودها منها: صبغة الله، الشمس والقمر، الليل والنهار، الظلمات والنور.

والظلمات في القرآن الكريم التي جعلها الله: ثلاث ظلمات، ذكرها في سورة الانعام مجملة، وذكر عددها في سورة الزمر، وذكر مثالا لها في سورة النور. وهذه الظلمات هي: الظلمة الاولى: ظلمة الخلق الاول، والظلمة الثانية: ظلمة الدنيا، والظلمة الثالثة: ظلمة القيامة [٣٨].

وظلمة القيامة هي ظلمة الجحيم أو ظلمة جهنم، ورؤية الشاعر في هذه الثنائية الضدية هي تناص مع الرؤية القرآنية وتتوافق وتتطابق معها.

في المجموعة الشعرية " ألوذ بك. وأذوي بين يديك" يتناص الشاعر مع اسماء الله الحسنى؛ إذ يقول [٣٩]:

ورأيتُ أنّكَ روحَ روحي
أيها البديع
الآن و أنا أُبصرُ فؤادي يغتسلُ من نار الضلالاتِ
وعروقي تَندفعُ في أمواج بحر الشوق
أجدُ نفسي
وأُمسكُ هذا النَغَمَ الشاردَ مني

البديع هو أسم من اسماء الله الحسنى يذكره الشاعر في هذا المقطع الشعري، ودلالته هو: الذي لا يماثله أحد في صفاته ولا في حكم من أحكامه، أو أمر من أموره، فهو المحدث الموجد على غير مثال [٤٠].

ويعود الشاعر إلى استخدام وتوظيف اسماء الله الحسنى مرة اخرى مع ذكر أكثر من اسم من اسمائه؛ إذ يقول [٤١]:

أيُها البصير العليم
وحدكَ تعلمُ مكنون الصدور
ولذا أحس بالطمأنينة تمورُ في عروقي
وأُدركُ أنكَ قد درأتَ الوساوس عني
وأنهضتني من ركام أحزاني
وألبستني درعَ الصبر الجميل

يخاطب الشاعر الله سبحانه وتعالى باسمين من اسمائه الحسنى هما: البصير والعليم؛ فالْبَصِير: هو الذي يرى الأشياء كلها ظاهرها وباطنها وهو المحيط بكل شيء علماً، في حين الْعَلِيم: هو الذي يعلم تفاصيل الأمور، ودقائق الأشياء وخفايا الضمائر، والنفوس، لا يعزب عنه مثقال ذرة، فعلمه يحيط بجميع الأشياء [٤٢]. إن الله الذي يرى كل شيء ومحيط بكل شيء أيضا، ويعلم بالظاهر والباطن، ولا يخفى عنه أي شيء كما يعلم بمكنون الصدور، ولذا يدرك الشاعر بأن الاطمئنان نزل عليه، وتخلص من الوساوس الذي يخلفه الشيطان كما تخلص من احزانه، وشعر بامتلاكه الصبر، وأي صبر (صبر جميل) كما امتلكه نبي الله أيوب الذي ابتلى بمرض كاد أن ينال منه.

في قصيدة "تعويذة" يستخدم الشاعر ألفاظا من القرآن الكريم وهي (أعوذ) مرتين، و(من شر) مرة واحدة كما في المقطع الشعري الآتي [٤٣]:

وأعوذُ بيقظة الروح، من المُرائين
ألوذُ بما في القلب من وسامة
والعقل من ضياء
من شرّ الحرباوات الصُلّع
القردة المسوخ
المتكرّشين
المذعورين أبدا
سُرّاق الحلم
وتعب القلب الجميل
أعوذُ بزهرة الدم
من عَفَنِ النفوس الغرقى في الرشوة

إن قصيدة "التعويذة" هي تناص واضح مع سورة الفلق ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۞ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۞ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۞ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۞ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۞**﴾ [٤٤]

وهنا الشـــاعر يتعوذ من كل الشـــرور التي حلت بالبلاد والعباد وهو ما نص عليه القرآن الكريم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۞ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، وهو يذكر بعض هذه الشرور بالنسبة للشاعر فهي: وأعوذُ بيقظة الروح، من المُرائين / من شـرِّ الحرباوات الصُلّع / القردة المسـوخ/ المتكرّشـين المذعورين أبدا سُـرّاق الحلم، ويقصـد هنا الأغنياء الذين يتاجرون بقوت الشـــعب / أعوذُ بزهرة الدم من عَفَنِ النفوس الغرق في الرشـــوة، وهؤلاء جنس اخر من الاغنياء استمدوا غناهم من أخذ الرشوة من الناس بغير حق.

ثانياً: التناص مع التصوف:

على الرغم من أنّ التصوّف يعد قد خرج من طابعه الديني وانفتح على رؤى غير دينية، إلا أنه في الحقيقة وبالرغم من الالتباسات التي حدثت في تاريخ التصوّف الإسلامي ظلّ محتفظاً بطابعه الديني، وبكونه ممارسة دينية تسعى إلى الاتصال بالله سبحانه وتعالى بطرائق غير تقليدية وغير مألوفة [٤٥].

والمعنى العام للتصوف هو: "الوفاء بالعهود ثم الفناء في كلّ معهود، التصوّف: السكون بحكم وقتك ثم الخروج عن نعتك. التصوّف: ذهاب الكدر وزوال الغير. التصوّف: أخذ بوثيقة وقيام بحقيقة. التصلّف: عهد غير منقوص وحال غير مرفوض" [٤٦].

في البدء "لا بد لدارس البعد الصـوفي في الشـعر الحديث أن يميز بين الشـاعر الصـوفي، والشـاعر الذي يستخدم التراث الصوفي للوصول إلى هدف معين، وهذا النوع الأخير هو المقصود هنا" [٤٧].

تشـير بعض الدراسـات إلى أن هناك وشـائج قربى بين التصـوف والفن بشـكل عام، وبينه وبين الشـعر بشكل خاص، هذه الوشائج تتمثل في أن كليهما يحيل إلى العاطفة والوجدان [٤٨].

التصـوف والشـعر هما في نسـق واحد ، فالتجربة الصـوفية والتجربة الشـعرية على حد سـواء هما في حقيقتهما تجربة حياتية ونفســية شــعورية تكشــف عن واقع الحياة اليومية وما يتبلور عنها من مشــاعر في وجدانهما، فهما يتميزان بصــدق التجربة لكونها وليدة معاناة، ذلك لأن الصــوفي عاشــق ينفس عن مشــاعره بكلمات تتســم بالرمزية التي تفرضــها طبيعة المعاني الروحية، فهو لا يعبر بلغة العموم، بل يلجأ إلى لغة الخصـوص، فالتجربتان (الصـوفية والشـعرية) مرتبطان، إذ نجد أن الشـاعر قد يكون متصـوفا أو لا يلزمه أن يكون متصوفا، ولكن الصوفي لا يبعد أن يكون شاعرا [٤٩].

وهذا يعني أن للتصوف معانٍ ودلالات ذات طبيعة متداخلة ومترابطة تؤدي في النهاية معنى كبيراً واحداً تقريبا، وأبرز ما يركز عليه التصوف في أديباتهم هو التركيز على تجاربهم الخاصة، ولذا استثمر الشعراء والكتاب وباقي الأدباء اللغة الصوفية المختلفة الثرية والغنية "ووظفوها بوصفها مرجعية خصبة يمكن الإفادة منها في تطوير تجاربهم في الكتابة الأدبية" [٥٠].

إذ يتحدث ادونيس عن التصـوف قائلا: " ليسـت التجربة الصـوفية في إطار اللغة العربية مجرد تجربة في النظر، وإنما هي أيضـاً، وربما قبل ذلك، تجربة في الكتابة، إنها نظرة أفصـح عنها بالشـعر، وزناً ونثراً، أو بلغة شعرية، إضافة إلى لغة البحث النظري، والشرح، وهي في ذلك، على صعيد الكتابة، حركة إبداعية وسّعت حدود الشـعر" [٥١]. واسـتثمر ادونيس اللغة الصـوفية في انثيالاتها التعبيرية العالية لتطوير اللغة الشـعرية "وحاول في ذلك أن يوظف هذه اللغة على صعيد الفكر النظري الشعري، وعلى صعيد كتابة القصيدة الجديدة معاً، ونظّر كثيراً لهذه اللغة العميقة الخصبة" [٥٢].

وتعد هكذا تجارب كتابية بمثابة نقطة تحول يمكن للغة الشـــعرية أن تفيد منه وتوظفه في ســـبيل الانتقال من حساسيتها التقليدية إلى حساسية أخرى أكثر عمقاً وشعرية [٥٣].

والشـاعر نجمان ياسـين من الشـعراء الذين لديهم تناص مع التصـوف في كثير من قصـائده، وشـعره يحتشد بأنواع متعددة ومتنوعة من صيغ هذا التوظيف ومجالاته وأساليبه، وهناك الكثير من المقاطع الشعرية التي تحتشـد فيها الفضـاء الصـوفي، في حين كثير من شـعره يفيد من طاقات اللغة الصـوفية التي تحدّث عنها أدونيس وغيره ممن قارب هذه القضية [٥٤].

في قصيدة "مهد واحد" نعثر على المعجم الصوفي في أكثر من عبارة؛ إذ يقول الشاعر [٥٥]:

عواصف البحر ترج أعماقي الهائجة،

وقلبي يمسك جمر الكشف والتجلي،

فإن المتصوفة يتعاملون مع القلوب، والكشف في اللفظ: هو رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودا وشهودا [٥٦].

في حين التجلي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وإنما جمع (الغيوب) باعتبار تعدد موارد التجلي، فإن لكل اسم إلهي بحسب حيطته ووجوهه تجليات متنوعة [٥٧].

في القصيدة نفسها يشير الشاعر إلى الحب، ويقول في هذا الصدد [٥٨]:

وقلت للحب:

طفلك أنا يا نور السماء والأرض

فاغمرني بفيض نورك،

وأوقفني في النور،

أعلنت نشيد جنوني،

وقلت:

مهد ولحد،

هذا الحب وهذا البلد

وهنا حب من نوع التصوف الذي يعني حركة دافعة أخرجت الكون من العدم ووسيلة كشف للمعرفة الإلهية. إنه منحة إلهية. وقد ابتدع الإنسان الحب لفرط إيمانه بالحياة، وبالحب اهتدى إلى الله. لهذا يعد مذهب الصوفية إنساني. قائم ولا يزال على تغيير الحياة الفكرية بالتجربة الروحية وجعل القلب الإنساني عرشا للرحمة والمحبة والتسامح [٥٩].

في حين أن النور عند المتصوفة: كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها سائر المبصرات. ونور النور: هو الحق تعالى [٦٠]. إن الشاعر يخاطب الله عزوجل الذي هو نور السماء والارض، ويطلب منه أن يغمره بالنور الالهي أو أن يوقفه في وسط النور، وهذا طبعا من تجليات الحب الالهي.

يُعد الحب في التصوف ليس مجرد شعور عاطفي أو رومانسي، بل هو حالة عميقة من التفاني والإخلاص تُجسد الاتحاد الروحي بين الإنسان والخالق" والحب الصوفي أكثر رفعة وسموا من الحب الحسي لأنه حب نفسي يقع في موقع القلب مصدر كل العواطف السامية" [٦١].

وتتجلى ظاهرة الرفض في قصائد الشاعر نجمان ياسين ففي قصيدة "وصايا عصرية" نرى حالات الرفض واضحة فيها؛ فيقول الشاعر [٦٢]:

لا تمد اللِّسان في وجه الخطأ

وغُضَّ الطرفَ عن سَوءة المُتكرشين

.....

لا تكُنْ نَفَسكَ

تَنَكَر لضوء دمك

واستبدل جلدك

وجهك

وكُنْ في زمرة الر اقصين

لا تَقُل للثعالب:

راوغتِ

ومكرتِ
وخاتَلتِ
و إيّاكَ، إيّاكَ
أن تَتهمَ الضبع بأكل الجيفة
والغراب بالسواد
إستَكِنْ، ووادع
وطأطئ الرأسَ لمجد الآبقين

إن الرفض هنا هي عبارة عن مفارقة يستمد الشاعر منها السخرية من كثرة الأخطاء والخطايا التي تغلغلت في المجتمع؛ وكأن المجتمع أصبح عبارة عن مجموعة اخطاء وخطايا أصبحت هي متسيدة المجتمع الذي يعيش فيها الشاعر " المفارقة ليست دالا ذا مفهوم واحد حتى يدل عليها مباشرة، بل هي سلسلة من المفاهيم، التي تعبر عن معنى المفارقة، سواء اكانت هذه المفاهيم، صفة (تناقض/ تضاد) او وظيفة ذات محمول قيمي تثميني واخلاقي (سخرية / تهكم) ..." [٦٣].

إذ تعد السخرية من الفنون التي راح الكاتب المبدع في الأدب العربي يتخذها في إنتاجه كردة فعل إزاء وضعا، أو يجعل منها ردة فعل لموقف ما، فيعمد إليها متكئا على ما يمتلك من مهارات لغوية تساعده في التعبير عما ينتباه من حين لآخر نظير ما يعيشه الإنسان العربي خاصة من اضطرابات شتى ملست جوانب حياته المختلفة، فاتخذ من السخرية واسطة ليترجم بها انفعالاته ... إنها فن راق يحتاج إلى الذكاء وإعمال العقل، لذلك فهي سلاح في يد من يمتلكها ويجيدها ... [٦٤].

وفي قصيدة "أمير الرافضين" فالعنوان عتبة تدلل على الرفض، رفض كل ما لا يتلاءم مع أفكار ورؤى ورؤيا الشاعر؛ فهو يقول [٦٥]:

إصطفتكَ الكلماتُ دليلا
وتَوَّجتكَ ملائكةُ الحرف
أمير الر افضين
ولذا اخترتَ الإقامةَ
في أعالي القباب البيض
وأمسكتَ الشمس
و أبحرتَ نحو المصبّات البعيدة
ور أيتَ ألاّ تكون إلاّ أنت

إن الرفض لغة بمعناه العام هو الترك، أي عدم القبول، وكما أن الرفض (الترك) لا يكون اعتباطيا، وإنما يكون بدافع الوصول إلى غاية كان يرمي إليها الرافض (التارك) [٦٦]، وقد يحمل الرفض معنى العنف والغضب والتحدي؛ إذ يدل على ذلك قول ابن منظور: " رفضت الشيء ... كسرته ... فرقته" [٦٧]. كما إن الإنسان يبحث دائما عن البديل لما يشعر به من ضيق أو في طبعه، أو في بيئته.

بعد تنصيب الشاعر أمير الرافضين من قبل ملائكة الحرف، يختار الشاعر الإقامة خارج المجتمع ويختار موقعا الا وهو (أعالي القباب البيض)، ويمسك الشمس كناية عن المعرفة الصوفية والسمو والعلو بعيدا عن المسائل المادية بل التمسك بالروحانيات، وبعد ذلك سيبحر إلى المصبات البعيدة التي هي منبع المعرفة، من خلال التأمل والخلوة وغيرهما من وسائل المعرفة الصوفية.

إن مسعى الرفض ليس بالأمر الهين بخصوص الرافضين ولا سيما عظماء البشرية "فالرفض يوجب انصاف صاحبه بقوة الإرادة، لا بضعفها أو فقدانها. وقوله"لا" عند رفض الشيء أدل على قوة إرادته من قوله" نعم"، شريطة ألا يكون لرفضه ناشئا عن دوافع غريزية عمياء" [٦٨].

عموما الرفض عبارة عن ثورة دينية أو فكرية أو فلسفية تنشد بديل للواقع المزري المعاش، وإن الرافض إنسان يحسن قول كلمة "لا" متى رأى الموقف يتطلب ذلك انطلاقا من قناعة دينية أو فكرية أو فلسفية بعيدا عن الاعتباطية أو المزاجية التي تنطلق من غرائز الرافض، بل لابد أن تكون عن قناعة تامة متوافقة مع مبادئه التي يحملها [٦٩].

وظاهرة ظهور اسم من اسماء الله الحسنى مترادفة مع المعجم الصوفي في قصائد نجمان ياسين يتأتى من تداخل الشريعة والحقيقة في الثقافة الإسلامية، يلمح مفارقة واضحة، وهي تشابه التعاريف الخاصة بالشريعة، بحيث إنها في مجملها تصب في مجال دلالي واحد، لا تخرج عن كونها الأحكام الشرعية الظاهرة، التي بها مناط التكليف، والتي قررها الشارع الحكيم، فليس لأحد أن يبتدع شيئا فيها [٧٠]. في حين التعاريف الخاصة بالحقيقة، قد تختلف بقدر قائليها، وفي هذا الصدد يقول الشاعر [٧١]:

أوقفني في الحقيقة
وقال لي:
ها أنتَ ذا تُبصِرُ مدينةَ روحك
أينما حَلَلتَ
فلا تغفل
و أنتَ تدرجُ في دروب الدنيا
أو تزوغ!
.....
و أنا المنّان
قدّرتُ عليك
أن تشتعل بنورك
وتسافر في هذا الحريق الفتّان!

إن "أوقفني في الحقيقة"؛ فإذا تتبعنا الحقيقة لغة فهي: الشيء المتعين (الثابت) يقينا، فحقيقة كل شيء خالصه ولبُّه، أو ما به الشيء هو هو، ومنه الحق الذي هو الثابت المطابق للواقع الذي يستحيل إنكاره، والحقيقة في استعمال اللغويين والنحاة والبلاغيين والأصوليين، هي استعمال الكلمة في معناها الأصلي المعهود، وهي بهذا خالف المجاز [٧٢].

أما اصطلاحا الحق هو الذات، والحقيقة هي الصفات؛ فالحق اسم الذات، والحقيقة اسم الصفات، ثم إنهم إذا أطلقوا ذلك أرادوا به ذات الله تعالى وصفاته خاصة [٧٣]. ويمكن تعريف الحقيقة على أنها المعرفة التي تأتي بسبب الشراكة مع الله، وهي المعرفة المكتسبة خلال تجربة المسيرة على الطريقة [٧٤].

يقول الشاعر اوقفني وقال لي: ها أنتَ ذا تُبصِرُ مدينةَ روحك، واينما حللت لا تغفل ولا تزوغ وأنت تعيش في خضم هذه الدنيا (وأنتَ تدرجُ في دروب الدنيا)، والنصيحة التي يحصل عليها الشاعر هي بأن مباهج الحياة والمسرات والنجوم والاقمار كلها لا تساوي شيء أمام (مدينة روحك) فلا تغادرها.

هذا من جانب ومن جانب اخر نرى اسم من اسماء الله الحسنى في النص الشعري نفسه، لم يذكر في القرآن الكريم، بل جاء ذكره في سنن أبي داؤد وباقي كتب الحديث، وهو اسم (المنان)، وإذا أمعنا النظر في أن الحق اسم الذات، والحقيقة اسم صفات الذات سنتأكد تداخل وحضور كل من اسم من اسماء الله الحسنى والمعجم الصوفي كأنهما وجهان لعملة واحدة؛ يقول الشاعر: (وأنا المنّان/ قدّرتُ عليك/ أن تشتعل بنورك/ وتسافر في هذا الحريق الفتّان!).

والمنان هو اسم من اسماء الله الحسنى وقد ورد هذا الاسمُ في سنن أبي داود، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه كان مع رسول الله ﷺ رجلٌ يصلِّي، ثم دعا، فقال هذا الرجل: "اللَّهمَّ إني أَسأَلُكَ بِأنَّ لَكَ الحمدَ،

لا إِلهَ إِلا أَنْتَ، المَنَّانُ، بَديعُ السَّمَواتِ والأرضِ، ذو الجَلالِ والإِكْرَامِ، يا حَيُّ يا قَيُّومُ، فقال رسولُ الله ﷺ لأصحَابِهِ: أَتَدرونَ بمَ دَعَا ؟ قالوا: اللهُ ورسولُهُ أعلم، قال: والذي نفسي بيده، لَقَدْ دَعا الله باسمه الأعظم، الذي إِذَا دُعِيَ به أَجَابَ، وإِذَا سُئِلَ بِهِ أعْطَى" (٧٥).

الخاتمة:

المرجعية الثقافية الدينية ركيزة من ركائز التي اعتمد عليها الشاعر العربي الحديث، استخدمها كل حسب رؤيته وتوافقها مع طروحاته، وقد استخدمها الشاعر نجمان ياسين عبر آلية التناص مع القرآن الكريم ولاسيما استخدام معجم ألفاظ القرآن كما استخدم بكثرة اسماء الله الحسنى مقترنة بالمعجم الصوفي لتشابك الشريعة بالمصطلح الصوفي (الحقيقة)، وهو من المصطلحات المهمة في معجم المتصوفة. كما كانت ظاهرة الرفض حاضرة في شعره كما حالة الرفض عند المتصوفة الذين يرفضون الواقع المادي وتمسكهم بالمسائل الروحانية.

الهوامش:

(١) العين: الفراهيدي، ج٢، ص٢٤٨.
(٢) مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٢، ص٤٩٠.
(٣) أساس البلاغة، الزمخشري، ج١، ص ٣٣٩.
(٤) المرجعيات الثقافية بين المفهوم والتوظيف: حكيمة سبيعي، وهولي بوزياني خولة، ص٢٥٣.
(٥) دروس في السيميائيات، حنون مبار ك: ص٩٢.
(٦) شفرة تتحدى موسوعية المتلقي، محمد صابر عبيد، حاوره د. محمد خليف خضير، ضمن كتاب نوافذ لاعترافات الضوء، ج١: ص٢١٦.
(٧) لسان العرب، ابن منظور، مادة (ث ق ف)، ج ٩، ص١٩.
(٨) م. ن: ص١٩.
(٩) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج١، ص٣٨٢.
(١٠) البقرة: ١٩١.
(١١) الانفال: ٥٧.
(١٢) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، مادة (ث ق ف)، ص ٨٥.
(١٣) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية: ص ٨٥.
(١٤) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، مج٢: ص٧٥٧.
(١٥) لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر الخطيب: ص٢٩.
(١٦) المنابع الثقافية في الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي، سعد علي جعفر المرعب، اطروحة دكتوراه، بإشراف عباس محمد رضا حسن البياتي، جامعة بابل - كلية التربية للعلوم الانسانية - قسم اللغة العربية، ٢٠١٥: ص٩.
(١٧) حركة الوعي والثقافة في المجتمع، حركة الوعي والثقافة في المجتمع، الشيخ حسن الصفار، عن موقع الكاتب: https://www.saffar.org.
(١٨) حوار مجلة (علامات) مع محمد صابر عبيد، محمد صابر عبيد، حاوره بيات مرعي، ضمن كتاب نوافذ لاعترافات الضوء، ج٣: ص١٩.
(١٩) حوار مجلة (علامات) مع محمد صابر عبيد، محمد صابر عبيد، حاوره بيات مرعي، ضمن كتاب نوافذ لاعترافات الضوء، ج٣: ص١٩، م. س: ص٢٠ وص٢١.
(٢٠) لسان العرب، ابن منظور، مادة "نص": ٧ / ص٩٧.
(٢١) مختار الصحاح، الرازي، بيروت، مكتبة لبنان، مادة "نص": ص٢٧٦.
(٢٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة "نص": ص٨١٦.
(٢٣) التناص الأدبي؛ حسين ميرزائي، ومفهومه في النقد العربي الحديث، عن موقع ديوان العرب: https://www.diwanalarab.com.
(٢٤) الخطيئة والتكفير- من البنيوية إلى التشريحية- قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر، عبد الله الغذامي: ص ١٣.
(٢٥) التناص في الشعر الفلسطيني، حسن البنداري، واخرون: ص ٢٤٣.
(٢٦) جدلية الحوار في الثقافة والنقد، سامي سويدان: ص٣٣.
(٢٧) التناص في الشعر الفلسطيني، حسن البنداري، واخرون، م. س: ص٢٤٤.
(٢٨) المرجعيات الثقافية في شعر فتيان الشاغوري (ت: ٦١٥هـ)، أحمد عباس مهدي الحريشاوي: ص ١.
(٢٩) الفن ومذاهبه في النثر العربي، د. شوقي ضيف: ص٤٦.
(٣٠) مزامير الظلام: ٩.
(٣١) طه: ١٠.
(٣٢) تفسير الطبري: ٣١٢.
(٣٣) مزامير الظلام: ٥.
(٣٤) مزامير الظلام: ٢٥.
(٣٥) الصافات: ١٠٢.
(٣٦) الصافات: ١٠٧.
(٣٧) الإسراء: ١.
(٣٨) الظلمات والنور في القرآن الكريم "دراسة معجمية موضوعية"، عبد المجيد بن محمد بن علي الغيلي: ص٣٣.
(٣٩) ألوذ بك. وأذوي بين يديك: ١١.
(٤٠) أسماء الله الحسنى، الموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، عن موقع: https://ar.wikipedia.org.
(٤١) ألوذ بك. وأذوي بين يديك: ٢١.
(٤٢) أسماء الله الحسنى، الموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، عن موقع: https://ar.wikipedia.org.
(٤٣) تلك آية روحي: ٩٩.
(٤٤) الفلق: ١- ٥.
(٤٥) ينظر: توظيف المرجعيات الثقافية في شعر محمد مردان، د. محمد جواد علي، م. س: ٥٦.
(٤٦) منثور الخطاب في مشهور الأبواب، أربع رسائل في التصوّف لأبي القاسم القشيري، تحقيق قاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١٨، ١٩٦٩: ٢٨١.
(٤٧) التوظيف الصوفي في الشعر العربي الحديث، د. عبد الله عبد الرحمن الغويل، المجلة العلمية لكلية التربية، جامعة مصراتة - ليبيا، ع (٤)، ٢٠١٥: ٨٢.
(٤٨) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الاندلس، الاسكندرية، ط١، ١٩٨٣: ٥٣.

(٤٩) الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، سعيد بوسقطة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، ط٢، جامعة أبو بكر بلقيد - تلمسان، الجزائر، ٢٠٠٨: ١٣٧.

(٥٠) توظيف المرجعيات الثقافية في شعر محمد مردان، د. محمد جواد علي، م. س: ٥٧.

(٥١) الصوفية والسوريالية، أدونيس، دار الساقي، ط٤، بيروت، ٢٠١٠: ٢٢.

(٥٢) م. ن: ٢٣.

(٥٣) ينظر: الكتابة الصوفية ماهيتها ومقاصدها، محمد مفتاح، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع (٢)، ١٩٩٧: ٢٦.

(٥٤) ينظر: توظيف المرجعيات الثقافية في شعر محمد مردان، د. محمد جواد علي، م. س: ٥٨.

(٥٥) مزامير الظلام: ٥٩.

(٥٦) ينظر: كتاب التعريفات، الجرجاني علي بن محمد بن علي (٧٤٠ هـ - ٨١٦ هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: إبراهيم الإبياري، دار البيان الحديث، د. ت: ٢٣٧.

(٥٧) م. ن: ٧٣.

(٥٨) مزامير الظلام: ٥٩.

(٥٩) مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي، د. عبد الله موسى، مجلة حوليات التراث، ع (١٠)، جامعة مستغانم، الجزائر، ٢٠١٠ :١٢٨.

(٦٠) كتاب التعريفات، الجرجاني علي بن محمد بن علي (٧٤٠ هـ - ٨١٦ هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: إبراهيم الإبياري، م. س: ٣١٦.

(٦١) مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي، د. عبد الله موسى، م. س: ١٣٠.

(٦٢) تلك آية روحي: ٩٥-٩٦.

(٦٣) المفارقة الروائية – الرواية العربية نموذجا، صالح محمد عبد الله، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية التربية، قسم اللغة العربية، ٢٠٠١: ٦.

(٦٤) السخرية من جدل المعنى إلى تعدد الأشكال - المصطلح، التطور، الحضور، الفاعلية، خليفة مامور، علي كرباع، المدونة، ع (٢)، جامعة الوادي - الجزائر، ديسمبر ٢٠٢٠: ٥٩٠.

(٦٥) تلك آية روحي: ٩١.

(٦٦) ينظر: الرفض في الشعر العربي المعاصر، أ. سعيدي محمد، الأثر، ع (٧)، مجلة للآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠٠٨: ١٢٩.

(٦٧) لسان العرب، ابن منظور: ٥ / ٢٦٦.

(٦٨) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، م. س: ٦١٨.

(٦٩) الرفض في الشعر العربي المعاصر، أ. سعيدي محمد، م. س: ١٣٠.

(٧٠) ينظر: جدل الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي، د. طارق زيناي، مجلة الإحياء، المجلد: ١٨، العدد: ٢٢، سبتمبر ٢٠١٩: ٥٢٢.

(٧١) تلك آية روحي: ١٣-١٤.

(٧٢) جدل الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي، د. طارق زيناي، م. س :٥٢٣.

(٧٣) تفسير هذا المصطلح عند الصوفية: الأسماء كلها اسم الصفات، والله تعالى اسم الذات، والأسماء علامة تعرف بها الصفات، والصفات عالمة تعرف بها الذات. ينظر: شطحات صوفية ، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر وكالة المطبوعات الكويت ط٢ ، ١٩٧٦ م : ٨٢.

(٧٤) حقيقة (تصوف)، الموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، عن موقع: https://ar.wikipedia.org.

(٧٥) سنن أبي داوود، الإمام الحافظ المصنف المتقن أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني الأزدي، دار الجيل، بيروت - لبنان، ب. ط، ب. ت: ٢/ ٨٠- ٨١.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ألوذُ بك، وأذوي بين يديك، نجمان ياسين، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، عمان – الاردن، ٢٠٢٣.

تلك آية روحي: نجمان ياسين، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، عمان – الاردن، ٢٠٢٣.

مزامير الظلام، د. نجمان ياسين، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م.

أساس البلاغة، أبي قاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت. دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.

التناص في الشعر الفلسطيني، حسن البنداري، واخرون، مجلة جامعة الأزهر، سلسلة العلوم الإنسانية، مجلد١١، عدد٢، ديسمبر ٢٠٠٩.

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية - قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر، عبد الله الغذامي، النادي الادبي الثقافي، جدة - السعودية، ١٩٨٥.

الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الاندلس، الاسكندرية، ط١، ١٩٨٣.

الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، سعيد بوسقطة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، ط٢، جامعة أبو بكر بلقيد - تلمسان، الجزائر، ٢٠٠٨.

الصوفية والسوريالية، أدونيس، دار الساقي، ط٤، بيروت، ٢٠١٠.

الظلمات والنور في القرآن الكريم "دراسة معجمية موضوعية"، عبد المجيد بن محمد بن علي الغيلي، موقع رحى الحروف، ٢٠١٣.

الفن ومذاهبه في النثر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط١٠، القاهرة – مصر، ب. ت.

المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، (د. ط)، بيروت – لبنان، ١٩٨٢.

المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، دار الهندسة، القاهرة، ١٩٨٩.

توظيف المرجعيات الثقافية في شعر محمد مردان، د. محمد جواد علي، دار الأمان - الرباط، منشورات الاختلاف - الجزائر. بيروت منشورات ضفاف، ٢٠١٣م.

جدلية الحوار في الثقافة والنقد، سامي سويدان، دار الآداب، بيروت – لبنان، ١٩٩٥.

دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٧١.

دروس في السيميائيات، حنون مبارك، سلسلة توصيل المعرفة، المغرب. دار توبقال للنشر، ١٩٨٧.

سنن أبي داوود، الإمام الحافظ المصنف المتقن أبي داوود سليمان ابن الأشعث السجستاني الأزدي، دار الجيل، بيروت – لبنان، ب. ط، ب. ت.

شطحات صوفية، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر وكالة المطبوعات الكويت ط٢، ١٩٧٦ م.

قاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، نسخة منقحة وعليها تعليقات: الشيخ ابو الوفا نصر الهوريني المصري الشافعي، راجعه واعتنى به: انس محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد. القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٨.

كتاب التعريفات، الجرجاني علي بن محمد بن علي (٧٤٠ هـ- ٨١٦ هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: إبراهيم الإبياري، دار البيان الحديث، د. ط، د. ت.

كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق، د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٢.

لسان العرب، ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، سيد رمضان أحمد، دار المعارف، (د. ط)، مصر، (١٩٨٤).

لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠.

مختار الصحاح، الرازي، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ب. ت.

معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د. ط)، بيروت - لبنان، ١٩٧٩.

نوافذ لاعترافات الضوء حواراتي، محمد صابر عبيد، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع. الأردن، ٢٠٢٢.

التوظيف الصوفي في الشعر العربي الحديث، د. عبد الله عبد الرحمن الغويل، المجلة العلمية لكلية التربية، جامعة مصراتة – ليبيا، ع (٤)، ٢٠١٥.

الرفض في الشعر العربي المعاصر، أ. سعيدي محمد، الأثر، ع (٧)، مجلة للآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠٠٨.

السخرية من جدل المعنى إلى تعدد الأشكال – المصطلح، التطور، الحضور، الفاعلية، خليفة مامور، علي كرباع، المدونة، ع (٢)، جامعة الوادي – الجزائر، ديسمبر ٢٠٢٠.

الكتابة الصوفية ماهيتها ومقاصدها، محمد مفتاح، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع (٢)، ١٩٩٧.

المرجعيات الثقافية بين المفهوم والتوظيف: حكيمة سبيعي، وهولي بوزياني خولة، مج ١٦. العدد ٢. مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي. الجزائر، صيف ٢٠١٩.

جدل الحقيقة والشريعة في الفكر الصوفي، د. طارق زيناي، مجلة الإحياء، المجلد: ١٨، العدد: ٢٢، سبتمبر ٢٠١٩.

مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي، د. عبد الله موسى، مجلة حوليات التراث، ع (١٠)، جامعة مستغانم، الجزائر، ٢٠١٠.

منثور الخطاب في مشهور الأبواب، أربع رسائل في التصوّف لأبي القاسم القشيري، تحقيق قاسم السامرائي، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١٨، ١٩٦٩.

المرجعيات الثقافية في شعر فتيان الشاغوري (ت: ٦١٥هـ)، أحمد عباس مهدي الحريشاوي، رسالة ماجستير، بإشراف حربي نعيم محمد الشبلي، جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية - قسم اللغة العربية، ٢٠٢٢.

المفارقة الروائية – الرواية العربية نموذجا، صالح محمد عبد الله، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية التربية، قسم اللغة العربية، ٢٠٠١.

المنابع الثقافية في الشعر العربي في صدر الإسلام والعصر الأموي، سعد علي جعفر المرعب، اطروحة دكتوراه، بإشراف عباس محمد رضا حسن البياتي، جامعة بابل - كلية التربية للعلوم الانسانية - قسم اللغة العربية، ٢٠١٥.

أسماء الله الحسنى، الموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، عن موقع: https://ar.wikipedia.org.

التناص الأدبي؛ حسين ميرزائى، ومفهومه في النقد العربي الحديث، عن موقع ديوان العرب: https://www.diwanalarab.com.

حركة الوعي والثقافة في المجتمع، حركة الوعي والثقافة في المجتمع، الشيخ حسن الصفار، عن موقع الكاتب: https://www.saffar.org.

حقيقة (تصوف)، الموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، عن موقع: https://ar.wikipedia.org.

Resources and References:

The Holy Quran.

I seek refuge in You, and I wither before You, Najman Yassin, Ghaida Publishing and Distribution House, 1st ed., Amman - Jordan, 2023.

This is a verse of my soul: Najman Yassin, Ghaida Publishing and Distribution House, 1st ed., Amman - Jordan, 2023.

Psalms of Darkness, Dr. Najman Yassin, Publications of the Arab Writers Union, Damascus, Syria, 2007.

The Basis of Eloquence, Abu Qasim Jar Allah Mahmoud bin Omar bin Ahmed Al-Zamakhshari, Investigation: Muhammad Basil Ayoun Al-Sud. Beirut. Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, 1998.

Intertextuality in Palestinian Poetry, Hassan Al-Bandari, and others, Al-Azhar University Journal, Humanities Series, Volume 11, Issue 2, December 2009.

Sin and Atonement from Structuralism to Anatomy - A Critical Reading of a Contemporary Human Model, Abdullah Al-Ghadami, Cultural Literary Club, Jeddah - Saudi Arabia, 1985.

Poetic Symbol in Sufism, Atef Gouda Nasr, Dar Al-Andalus, Alexandria, 1st ed., 1983.

Sufi Symbol in Contemporary Arabic Poetry, Saeed Bousqata, Bona Publications for Research and Studies, 2nd ed., Abu Bakr Belkaid University - Tlemcen, Algeria, 2008.

Sufism and Surrealism, Adonis, Dar Al-Saqi, 4th ed., Beirut, 2010.

Darkness and Light in the Holy Quran "An Objective Lexical Study", Abdul Majeed bin Muhammad bin Ali Al-Ghaili, Rahha Al-Huroof website, 2013.

Art and its Schools in Arabic Prose, Dr. Shawqi Dayf, Dar Al-Maaref, 10th ed., Cairo - Egypt, n.d.

Philosophical Dictionary, Jamil Saliba, Dar Al-Kitab Al-Lubnani, (n.d.), Beirut - Lebanon, 1982.

Concise Dictionary, Arabic Language Academy, Dar Al-Handasah, Cairo, 1989.

Employing Cultural References in the Poetry of Muhammad Mardan, Dr. Muhammad Jawad Ali, Dar Al-Aman - Rabat, Ikhtilaf Publications - Algeria. Beirut, Dafaf Publications, 2013.

The Dialectic of Dialogue in Culture and Criticism, Sami Suwaidan, Dar Al-Adab, Beirut - Lebanon, 1995.

Encyclopedia of the Twentieth Century, Muhammad Farid Wajdi, Dar Al-Maarefah for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 3rd ed., 1971.

Lessons in Semiotics, Hanoun Mubarak, Knowledge Delivery Series, Morocco. Dar Toubkal Publishing House, 1987.

Sunan Abi Dawood, Imam Hafiz Al-Muttaqin Abu Dawood Sulayman Ibn Al-Ash'ath Al-Sijistani Al-Azdi, Dar Al-Jeel, Beirut - Lebanon, n.d., n.d.

Sufist Exaggerations, Dr. Abdul Rahman Badawi, Publisher: Kuwait Publications Agency, 2nd ed., 1976 AD.

Qamus Al-Muhit, Majd Al-Din Muhammad Ibn Ya'qub Al-Fayruzabadi, revised version with comments: Sheikh Abu Al-Wafa Nasr Al-Hawreini Al-Masry Al-Shafi'i, reviewed and taken care of by: Anas Muhammad Al-Shami, and Zakaria Jaber Ahmad. Cairo, Dar Al-Hadith, 2008.

Kitab Al-Ta'rifat, Al-Jurjani Ali Ibn Muhammad Ibn Ali (740 AH - 816 AH), verified, introduced and indexed by: Ibrahim Al-Ibyari, Dar Al-Bayan Al-Hadith, n.d., n.d.

The Book of the Eye, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Amr bin Tamim Al-Basri Al-Farahidi (d. 170 AH), investigation, Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Dar Al-Rasheed for Publishing, Baghdad 1982.

Lisan Al-Arab, Ibn Manzur, Abu Al-Fadl Jamal Al-Din Muhammad bin Mukram (d. 711 AH), investigation: Abdullah Ali Al-Kabir, Muhammad Ahmed Hasab Allah, Hashim Muhammad Al-Shadhili, Sayyid Ramadan Ahmad, Dar Al-Maarif, (n.d.), Egypt, (1984).

Glimpses into Islamic Culture, Omar Awda Al-Khatib, Al-Risala Foundation, Beirut, 2000.

Mukhtar Al-Sihah, Al-Razi, Lebanon Library, Beirut - Lebanon, n.d.

Dictionary of Language Standards, Ahmad bin Faris bin Zakariya al-Qazwini al-Razi, Abu al-Hussein (died: 395 AH), edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, (n.d.), Beirut - Lebanon, 1979.

Windows for Confessions of Light My Dialogues, Muhammad Saber Ubaid, Dar Jalis al-Zaman for Publishing and Distribution. Jordan, 2022.

Sufi Employment in Modern Arabic Poetry, Dr. Abdullah Abdul Rahman al-Ghuwail, Scientific Journal of the College of Education, University of Misurata - Libya, Issue (4), 2015.

Rejection in Contemporary Arabic Poetry, A. Saidi Muhammad, Al-Athar, No. (7), Journal of Literature and Languages, University of Qasdi Merbah, Ouargla, Algeria, 2008.

Sarcasm from the controversy of meaning to the multiplicity of forms - terminology, development, presence, effectiveness, Khalifa Mamur, Ali Karbaa, Al-Mudawwana, No. (2), University of El Oued - Algeria, December 2020.

Sufi writing, its nature and purposes, Muhammad Miftah, Journal of the Faculty of Arts and Humanities, Rabat, No. (2), 1997.

Cultural references between concept and employment: Hakima Subaie, and Houli Bouziani Khawla, Vol. 16. Issue 2. Journal of Research and Studies, University of El Oued. Algeria, Summer 2019.

The controversy of truth and law in Sufi thought, Dr. Tariq Zenai, Al-Ihya Magazine, Volume: 18, Issue: 22, September 2019.

The concept of love and hate between the philosophical text and the Sufi text, Dr. Abdullah Musa, Annals of Heritage Magazine, No. (10), University of Mostaganem, Algeria, 2010.

Manthur al-Khattab fi Mashhur al-Abwab, Four Letters on Sufism by Abu al-Qasim al-Qushayri, edited by Qasim al-Samarra'i, Journal of the Iraqi Scientific Academy, Volume 18, 1969.

Cultural References in the Poetry of Fityan al-Shaghouri (d. 615 AH), Ahmed Abbas Mahdi al-Harishawi, Master's Thesis, Supervised by Harbi Naim Muhammad al-Shabli, University of Karbala - College of Education for Humanities - Department of Arabic Language, 2022.

The Novelistic Paradox - The Arabic Novel as a Model, Saleh Muhammad Abdullah, PhD Thesis, University of Mosul, College of Education, Department of Arabic Language, 2001.

Cultural Sources in Arabic Poetry in the Early Islamic and Umayyad Era, Saad Ali Jaafar al-Mar'ab, PhD Thesis, Supervised by Abbas Muhammad Redha Hassan al-Bayati, University of Babylon - College of Education for Humanities - Department of Arabic Language, 2015.

The Beautiful Names of Allah, The free encyclopedia "Wikipedia", from the site: https://ar.wikipedia.org.

Literary intertextuality; Hussein Mirzaei, and its concept in modern Arab criticism, from the site of Diwan Al Arab: https://www.diwanalarab.com.

The movement of awareness and culture in society, the movement of awareness and culture in society, Sheikh Hassan Al-Saffar, from the writer's site: https://www.saffar.org.

The truth (Sufism), the free encyclopedia "Wikipedia", from the site: https://ar.wikipedia.org.