الجمـــهورية الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE 8 MAI 1945 GUELMA
Faculté des lettres et langues
Département de la langue et littérature arabe

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعـــة 8 مـاي 1945 قالمـــــة
كليـــــة الآداب واللّغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم:.....

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلباتنيل شهادة

الماستـر

تخصص: (أدب جزائري

ديوان ''البرزخ و السكين'' لعبد الله حمادي مقاربة سميائية

مقدمة من قبل الطلبة: إشراف :
–سلوى عواودة د/ زقادة شوقي
–فؤاد قصاب

تاريخ المناقشة: 2021/07/13

أمام اللجنة المشكلة من:

الاسم واللقب	الرتبـة	مؤسسة الانتماء	الصفة
د/ عبد الغني خشة	أستاذ محاضر – أ –	جامعة 8 ماي1945 قالمة	رئيسا
د/ شوقي زقادة	أستاذ محاضر – ب –	جامعة 8 ماي1945 قالمة	مشرفا ومقررا
د/ عبد المجيد بدراوي	أستاذ محاضر – ب –	جامعة 8 ماي1945 قالمة	رئيسا

السنة الجامعية: 2021/2020

إهداء

أهدي هذا العمل

إلى كل من علَّمني حرفا

وجعلني له بالإحسان عبدا

إلى أساتذتي من طور الإبتدائية

وحتى الآن

شكر:

الحمد لله أولا وآخرا

وأفضل الصلاة وأزكى التسليم على سيدنا محمد

ثم الشكر ،كل الشكر للوالدين الكريمين

ثم للدكتور زقادة شوقي

ثم لكل من الأساتذة عصام شعلال ،عبد الغني خشة،أسماء سوسي،عبد الحليم مخالفة.....

ولكل زميلاتي اللائي لا تسعهن صفحة الشكر.

الملخص

مقدمة:

التصوف حركة وتيار فكري وروحي وديني ظهر في فترة معينة من تاريخ الحضارة الإسلامية كحركة زهد ثم تطور واتخذ قواعد وقوانين تضبطه،واتسعت رقعته باتساع رقعة الدولة الإسلامية وانقسم الى نوعبدين هما :التصوف السنين والتصوف الفلسفي وللفلسفي منه نظريات تحقق ارتقاء الروح لملاقاة ربها خُلقيا في حين اكتفى التصوف السنيبالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

واتخذ الصوفية الشعر أداة تعبيرية عن أحوالهم الشخصية وعلاقتهم بالذات الإلهية.

ومن الدواوين الخدمة التصوف ديوان " **البرزخ والسكين"** لعبد الله حمادي والذي قمنا بدراسة غلافه وعنوانه والإهداء فيه دراسة سميائية ، كما قمنا بتحليل ثلاث نماذج شعرية منه.

أمَّا عن أهمية الموضوع فلا يزال التصوف رغم قدمه ظاهرة غامضة كونه أحوال ذاتية يصعب التعرف على مكنوناتها حتى ولو حاول أصحابها التعبير عنها يستعملون الرمز فتبقى مبهمةوبهذا يبقى التصوف مجالات خصبا دائما للدراسة،ونموذج **البرزخ والسكين** منوالنماذج الرائدة في التصوف المعاصر.

والهدف من دراستنا هو إضاءة بعض الجوانب المفهومية والتاريخية والوضيفية للتصوف،وبيان الرموز التي نستعملها المشاعر عبد الله حمادي ومدى ما أحدثته من تأثير في المعنى مع بيان دلالتها السميائية،ومنه نطرح الاشكالية التي عملنا على حلها :ماهو تعريف التصوف؟وماهي المراحل التي مر بها حتى وصلنا ؟ هل التصوف الإسلامي امتداد للتصوف في الديانات و الحضارات السابقة؟وما الفرق بين التصوف السني والفلسفي؟وكيف استطاع عبد الله حمَّادي صياغة تجربته االصوفية في هذا الديوان ؟وماهي الرموز التي اعتمدها لشحن المعنى وتشفيره؟.

وكان سبب اختيارها الموضوع حب الاطلاع على عالم التصوف لما فيه من تميز وتفرد وغموض وروحانية ،كما دفعتنا شهرة ديوان **البرزخ والسكين** لدراسته واستخراج خصائصه السميائية ،هذا ذاتيا أما موضوعيا فقلة الدراسات التطبيقي الجامعة بين التصوف والسمياء كان سببا في خوضنا غمار هذه الدراسة ،حيث لم يتجاوز ما عثرنا عليه من أعمال في هذا الموضوع وهذا الديوان بالضبط الست أعمال وهي :

- قراءة سميائية لقصيدة مدينتي ضمن سلطة النص ،أطروحة دكتوراه لهند سعدوني.
- سلطة النص في ديوان البرزخ والسكين،لمجموعة من الأساتذة والنقاد.
- قصيدة البرزخ والسكين لعبد الله حمادي دراسة تفكيكية لمهداوي قدور.

- شعرية العنوان في الشعر الجزائري المعاصر ،أطروحة دكتوراه لحسينة مسكين.
- معالم نقدية وفكرية في ثنائية البرزخ والسكين للشاعر عبد الله حمادي ،مقال بمجلة البحوث والدراسات لمحمد امين شيخة .

والتي أهتم كل واحد منها بجانب محدد من الديوان إما شكلا أو مضمونا ،بالتالي لا نوجد دراسة شاماة كاملة الديوان .

وقد اعتمدنا الخطة التالية في دراستنا : **مقدمة،تمهيد** عام ثم **مدخل**نظري للتصوف ،الماهية والتاريخ والأنواعوالأعلام المشارقة والجزائريين ونظريات التصوف،و **فصل أول** عبارة عن قراءة **سميائية** للغلاف ،العنوان والإهداء في ديوان البرزخ والسكين،و **الفصل الثاني** تحليل لكل من قصيدة **رباعيات آخر الليل** و **البرزخ والسكين** و **يا إمرأة من ورق التوت** ،**خاتمة**،ملخص الدراسة ،وملحقللتعريف بالشاعر ،قائمة المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

واعتمدنا على عدد من المصادر والمراجع القديمة و الحديثة لدعم بحثنا وإثراءه كحلية الأولياء وطبقات الأصفياء للأصفهاني،الرسالة القشيرية للقشيري،التصوف الإسلامي وتاريخه للتفتازي ،نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها لعرفان عبد الحميد ،وغيرها من المصادر والمراجع.

أما الصعوبات فتمثلت في التوتر الدائم بسبب عدم قدرتنا على الإحاطة بالعمل في الميكرو و الأعمال الفصلية الموكلة إلينا في الفصل الأول كالواجبات والفروض والإمتحانات،توفر المادة المعرفية وتضارب الآباء فيها أحيانا ما يؤدي إلى شتات أفكارنا،قلة الدراسات التطبيقية التي يمكن أن نتخذها مثال سابق نبني على أساسه عملنا الحالي.

مدخل: التصوف الإسلامي

أولا: ماهية التصوف

ثانيا: تاريخ التصوف

ثالثا: أنواع التصوف

رابعا: أعلام التصوف

خامسا: نظريات التصوف

تمهيد

عرف العالم الإسلامي شرقا وغربا تيارات أثرت أيما تأثير في الحياة، وعلى كل الأصعدة التاريخية ،السياسية العسكرية، الاجتماعية والدينية.

ومن التيارات الفكرية الفاعلة في العالم الإسلامي تيار الزهد، والذي برز قائما بذاته في العهد العباسي كرد فعل على اللهو والمجون الذي نتج عن الازدهار الاقتصادي بسبب غنائم الفتوحات والضرائب على الدول المتاخمة للدولة العباسية، والاستقرار السياسي الذي وثقته اتفاقيات مع الدول المجاورة لعباسيين، وتراجع همة الجيوش الإسلامية في الفتوحات، واختلط المجتمع الإسلامي بالعنصر الأجنبي والأعجمي كالفرس والروم والأتراك وتلونت بهم الحياة العباسية وترك هؤلاء أثرهم في كل مجال العمارة اللباس الأواني المعاجم الدواوين المؤلفات النقدية ولم ينج منهم حتى الشعر وهو ديوان العرب.

في خضم هذا التحول الطارئ على المجتمع الإسلامي كان على تيار الزهد أن يخلق توازنا في القيم فانتشر مناهضا تيار اللهو والمجون، وناشد الناس خاصة وعامة التقشف في الدنيا وزينتها وآثر آخرون التصدق بأموالهم وأملاكهم للفقراء ولبسوا الرخيص من الثياب بدل ثياب الخز والذهب وسكنوا الكهوف والسراديب والخرابات بدل البيوت والقصور وقللوا في طعامهم وركبوا الحمير والبغال بدل الأحصنة والجمال، ولم يفتأ هذا التيار أن أثمر لنا حركة أشد قسوة وخشونة منه وأكثر تمسكا بمبادئ الدين الإسلامي الحنيف المستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوي وحياة الصحابة رضوان الله عليهم، فاعتزل أنصارها الناس ولبسوا الصوف وانقطعوا عن العمل الدنيوي وتجردوا من الأموال والأملاك وكل ما يزين لهم الحياة الدنيا ويلهيهم عن الحياة الآخرة وذكروا الله كثيرا واستغفروا وتابوا توبة نصوحا عن ذنوبهم وتوجهوا لله سبحانه وتعالى راغبين في عفوه راجين حبه، الحب الذي لا يناله العبد إلا وأمن في الدارين.

أولا: ماهية التصوف:

ونذكر هنا بداية أصل التسمية ثم المفهوم ثم سبب تعسر وضع تعريف جامع مانع للتصوف.

1 - أصل التسمية:

وقد تعددت أصولها هي الأخرى وتراوحت الآراء ما بين الستة والسبعة آراء: أن التصوف نسبة إلى «صوفة بن مرة" وهو أحد سدنة الكعبة في الجاهلية [1] هذه المهمة التي سبقه إليها عدد كبير أولهم

[1] الأصفهاني حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ،مكتبة الخانجي، القاهرة 1938، ص17-18.

«الغوث بن بركان" وه و أول خادم للكعبة عنه أخذت قريش فكرة خدمة الكعبة، وقد أطلق عليه لقب "صوفي" وعرف به طوال حياته[1]

وسميت بعده عشيرته بصوفة وصارت تتقدم الحجيج للكعبة أيام الجاهلية واتخذت من خدمة الكعبة واجبا عليها .

وهذا مشكوك فيه ذلك انه لما جاء الإسلام حطم كل الفروقات بين القبائل والعشائر العربية ووحدهم تحت راية الإسلام، فكيف يحافظ على لفضة صوفي وهي تميز عشيرة عن باقي العشائر، ثم إنه لا يوجد شاهد ولا دليل يثبت أن عشيرة صوفة هي عشيرة الغوث بن بركان.

ورأي يرى أنها مأخوذة من "الصَّف" [2] أي أن

المتصوفة في الصف الأول أمام الله بقلوبهم.

وهذا مردود أيضا لأن أحوال القلوب وعلم الآخرة ويوم القيامة علوم غيبية لا يعلمها إلا الله.

ورأي ثالث يرى أن أصلها «أه ل الصِّفة [3] وهم جماعة اعتزلت العمل وتفرغت للجهاد واعتكفت للعبادة فيعهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فاتخذ لهم "صِفَّة" في آخر مسجده، وكانت أخلاقهم وصفاتهم صفا صفات الصوفي التي عرفوا بها وكانوا لا يعملون بل يرزقون من زكاة المسلمين.

وهذا رأي ممكن إلى حد بعيد لأن هذه جماعة عاصرت الإسلام وحملوا صفات التصوف ظاهرا وباطنا.

ورأي يردعا إلى "الصفاء"[4] الذي يملأ قلوب الزهاد والمتصوفة ودليله قول المتصوف "أبو الفتح السبتي":

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا ظنوه ***

ظنوه مشتقا من الصوف

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى***

صافى فصوفي حتى لقب الصوفي

---

[1] زكي مبارك، التصوف في الأدب والأخلاق،المطبعة العصرية بيروت ،ج1 ص17 ،18.

[2] القشيري الرسالة القشيرية www.al-mastaf.com240.

[3] عبدالحكيم عبدالغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة ط1، ص22.

[4] الغزالي إحياء علوم الدين،ط1 ،دار البيروتي، بيروت،1434ه، ج2، ص 57.

وهذا الرأي عليه بعض التحفظ، ذلك أن الصوفية كانت لهم صفات كثيرة عرفوا بها كالجوعة لكثرة صيامهم والفقرة لأنهم يهبون ممتلكاتهم والفقر أحد أهم أركانه.

التصوف،والسائحين لكثرة ترحالهم ،والغرباء لتغربهم عن أوطانهم،والمتوكلين لشدة توكلهم على الله،فلم اشتق اسمهم من صفة الصفاء بالضبط؟ ورغم هذا يبقى هذا رأي معقولا فالصفاء حالة لابد منها في التجربة الصوفية.

وظهر رأي آخر ربطه بكلمة "سوفيا" [1]اليونانية والتي تعني " الحكمة «التيهي نقطة تلاق بين التصوف كحركة وسوفيا الكلمة مركزين في ذلك على التلاقي التاريخي بين الحضارتين اليونانية والإسلامية جراء حركة الترجمة ،إضافة إلى اعتقادهم بأنه لا يوجد أصل اشتقاقي أو قياس لكلمة صوفي في اللغة العربية.

وهذا الرأي أراد الخروج بالتصوف عن الأصول الإسلامية بدء ا بالتسمية وحتى الأفكار والسلوكيات،وهذا تزوير للحقيقة فالتصوف الإسلامي تطبيق عملي متشدد لمبادئ ا لدين الإسلامي،كما أن صوفي نستطيع اشتقاقها من صوف ومن الصفاء أيضا وهي كلمات عربية ذلك أن النحو العربي لم يوضع قبل اللسان العربي إنما هو لاحق له فالنحو العربي وضع ليتمكن غير العرب من فهم واستعمال اللسان العربي لكن أهله يتكلمونه سليقة

والرأي الأغلب هو أنهم سمو كذلك نسبة إلى لبس "الصوف" [2] وأنهم لبسوا الصوف لتلاءم حياتهم وقسوتها ومتشبهين في ذلك بالأنبياء والرسل حيث لبس معظم الأنبياء الصوف ورعوا الأغنام وساعدهم جو البادية والخلاء الهادئ على التأمل في الكون والتفكر في القدرة التي أوجدته ثم الاهتداء إلى أن خالق الكون قوي قادر واحد ،وسيدنا إبراهيم خير دليل ومن هنا كان الاقتداء في اللباس في التفكير والسلوك.

2 - مفهوم التصوف:

من خلال بحثنا عن مفهوم التصوف عثرناعلى عدد هائل من المفاهيم اقتنينا منها المفاهيم التالية:

الجنيد البغدادي : يقول عن التصوف «التصوف تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي ،ومفارقة أخلاق الطبيعة، وإخماد صفات البشرية ومجانبة نزوات النفس ومنازلة الصفات الروحية والتعلق

[1] السيد أبو حنيف ،ذا النون المصري، دار الشروق، القاهرة، ، ط1، ص43

[2]. أبو الوفاء الغنيمي التفتازي، التصوف الإسلامي وتاريخه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3ص10

بعلوم الحقيقة، وعمل ما هو خير لك للأبد والنصح الخالص لجميع الأمة، والإخلاص في مراعاة الحقيقة وإتباع النبي صلى الله عليه وسلم في الشريعة»[1]

نلاحظ أن هذا المفهوم عامل مصطلح التصوف على انه مبادئ وأخلاق ونظريات فقط ولم يهتم بالسلوكيات والممارسات الفعلية للتصوف. كل

الشبلي :واصفا المتصوف وخلقه«الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق ،كقوله تعالى:{واصطنعتك لنفسي} قطعه عن غير ثم قال له:{لن تراني}»[2]

الملاحظ أن هذا المفهوم ع الج التصوف انطلاقا من علاقة الصوفي بربه وبالخلق مستدلا بقصة سيدنا موسى من القرآن الكريم.

الكتاني: يعرفه فيقول «التصوف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء»[3]

الكتاني أظهر التصوف على أنه معاملة وقيم ومبادئ علية توجب صفاء القلب، وهو بهذا يؤكد على أن أصل التصوف من الصفاء.

التفتازي «التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقيا وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقا لا عقلا ،وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع ذاتية»[4]

نجد التفتازي قد عرف التصوف على انه ظاهرة إنسانية وليس إسلامية فقط كما اشتمل مفهومه على الجنب النظري مبادئ وأخلاق وقيم إضافة إلى الجانب التطبيقي الرياضات كما نجد انه نوه الر أن التصوف تجربة ذاتية ولذا يصعب التعبير عنها، فقد يكون المعنى واضحا عند صاحبه وجماعته ومبهما ضبابيا عند غيرهم من العامة، وأرى أن هذا المفهوم أقرب إلى حقيقة التصوف من وجهة نظر العامة.

أبو حفص الحداد :في تعريف للتصوف يقول: «التصوف تمام الأدب»[5]

---

[1] التفتازي ،مدخل الى التصوف الاسلامي،،ط3، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،ص10

[2] القشيري الرسالة القشيرية www.al-mosafa.com ص240.

[3] المرجع نفسه ،ص240

[4] أبو الوفاء التفتازي، مدخل إلى التصوف الاسلامي،ص10

[5] عرفان عبد الحميد ،نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها،ط1993,دار الجيل بيروت،ص136

هذا المفهوم يعكس الطريقة والأسلوب الانطباعي الذي عرف من خلاله أبا حفص الحداد التصوف وأظهر مدى خلطه بين المفاهيم كالتصوف والأدب، فكل الناس متأدبون ولكن ليس كل الناس متصوفة، هذا إذا لم يكن يقصد ب "تمام الأدب" الأدب في التعامل مع الله، ومع هذا يبقى المفهوم مقتصرا على جانب واحد من التصوف هو علاقة المتصوفة بالله.

الكتاني أيضا: يقول في التصوف «التصوف صفاء ومشاهدة»[1]

مفهوم مختصر جامع مانع، جمع بين الوسيلة وهي الصفاء الناتج عن الرياضات الروحية والبدنية وبين الهدف وهو المشاهدة او نيل حب الذات الإلهية ثم حدوث المشاهدة(رؤية أنوار الله)، وهذا أكمل مفهوم رغم إيجازه

جعفر الخلدي :«طرح النفس في العبودية، والخروج من البشرية، والنظر إلى الحق بالكلية»[2]

يقصد بالجملة الأولى:الاعتكاف على العبادة، وبالجملة الثانية:تنزيه النفس عن الملذات والشهوات الجسدية والدنيوية ككل وبالثالثة:لا يشغله عن الله شغل ولا تلهيه عن حبه علاقة ولا هدف؛ مادي كانأم معنوي، تقول رابعة العدوية:«الله م إن كنت أعبدك خوفا من نارك فألقني فيها وإن كنت أعبدك طمعا في جنتك فاحرمنيها، وان كنت أعبدك لوجهك الكريم فلا تحرمني من رؤيته».

رويم: «هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده»[3]

وذلك بأن تأتمر بأوامره وتنتهي عن نواهيه، ولكن هذا إنما تعريف لواجب المسلم اتجاه ربه، في حين التصوف أشمل وأعمق معنا وأعلى درجة.

وسئل الجنيد عن التصوف فقال: «أن يميتك الحق عنك ويحييك به»[4]

والمفهوم رمزي هنا ويقصد به أن تهمل النفس فلا تسعى لإشباعها رغبة منك في الذات الإلهية ومحبتها بلا هدف مادي، وإنما المرجو هنا هو الطمأنينة الروحية والسلوان بالقرب من الله الواحد الأحد، وهذا من مفاهيم الخاصة في التصوف كونه استغرق في غاية التصوف (الحب الإلهي).

---

[1] عبد الحليم محمود،قضية التصوف المنقذ من الضلال،ط3،دار المعارف القاهرة ،ص43

[2] المرجع نفسه،ص43

[3] القشيري الرسالة القشيرية ،ص239

[4] المصدر نفسه،ص239.

إن عدد ما أطلق على التصوف من مفاهيم حقيقة يقارب الألفي مفهوم حسب الزرّوقي وهي منتشرة في مصادر التصوف والفقه والدين وعلم الاجتماع وكثير من المصادر الأخرى فنرصد للرسالة القشيرية فقط48 مفهوما للتصوف تعددت وتنوعت واختلفت وتضاربت في أحيان أخرى، كما أنها لا تشمل التصوف كلية، وتهمل جوانب وتحتفي بأخرى والسبب هو:

التصوف في طبيعته ظاهرة مركبة ومعقدة بقدر تعقيد النفس البشرية-يكمن جوهرها في مضمونها الروحي وتأثيره على الجانب السلوكي لدى المتصوفة أو العكس صحيح.

اختلاف رؤى أصحاب هذه المفاهيم وتنوع خلفياتهم الثقافية التاريخية والاجتماعية والسياسية والدينية... ومنهم المتخصص-الدارس للتصوف أو متصوف-ومنهم من لا علاقة له بالتصوف.

أن هذه المفاهيم لم يقصد واضعوها وخاصة الصوفية منهم وضع تعريف علمي شامل يستوعب كل صور وجزئيات التصوف، بل قصدوا التعبير عن أحوالهم وتجاربهم الخاصة، فالتصوف تجربة ذاتية خاصة.

عدم تفريق الدارسين بين المصطلحات كالتصوف الزهد الأدب العبادة، والمتصوفة، العابد الزاهد وذلك لقلة اطلاعهم وعدم خبرتهم وتعصبهم للرأي أحيانا أخرى.

كما نلاحظ أننا إذا بحثنا عن المعنى اللغوي للتصوف سنعثر فقط على معاني اصطلاحية استعمالية.

وانطلاقا مما سبق من المفاهيم نستنتج أن مفهوم التصوف هو:

خلق وأسلوب حياة يعتزل فيه العبد الناس ويستأنس بالله حبا وعشقا في ذاته فيتعبد تقربا من الله أكثر وإعراضا عن الدنيا وزخرفها، لما فيها من مشوشات للنفس البشرية تمنعها عن الطاعة و تبعدها عن الله، فيداوم على رياضات بدنية وروحية يكمل بعضها بعض فتقوى عزيمته وتهدا سريرته، أما نتيجة التصوف أو هدفه الختامي فهو واح د؛ الحب الإلهي والسبل إليه تختلف باختلاف الأشخاص فالتصوف تجربة روحية ذاتية خاصة تلخص علاقة العبد بربه.

وقد حاولت فيه الجمع بين التصوف نظريا وتطبيقيا، روحيا وجسديا ،وبحثت فيه علاقة العبد بربه وعلاقته بغيره من البشر.

ثانيا:تاريـــخ التصوف الإسلامي:

وقد خصصنا التصوف الإسلامي بهذه الدراسة ذلك أن بعض الأديان والحضارات إن لم نقل كلها عرفت التصوف فاشتركت في جوهر و هدف التصوف واختلفت سبلها وطرقها ومن تلك الديانات والحضارات: اليونانية، الفارسية، الهندية، المسيحية، اليهودية، الزرادشتية، البوذية، وغيرها الكثير.

ولم يكن التصوف الإسلامي بدعا من التصوف في باقي الديانات والحضارات فقد مر هو الآخر حتى اكتمل ونضج ووصل إلينا بصورته الحالية بعدة مراحل:

1- مرحلة الزهد:

نشا الزهد في ق 1 هجري نشأة إسلامية، حيث ظهرت بذوره الأولى في نزعات الزهد التي سادت العالم الإسلامي وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها والعناية بأمور الدين ومراعاة أحكام الشريعة وهدفه رضوان الله عز وجل والنجاة من عقابه، فالزهد كان معتدلا يأخذ أحكامه من الكتاب والسنة النبوية وما أثر عن حياة الصحابة الكرام، فيقول صلى الله عليه وسلم : (اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي)[1] وعاش هكذا صلى الله عليه وسلّم زاهدا زهدا محببا فلم يركن إلى الدنيا وهو أعرف من على الأرض أنها زائلة لا محال وان المآل إلى الآخرة بين يدي الله، وكان يحبب المؤمنين في الزهد البنّاء الذي لا يعوق

سير الحياة ولا يهضم حقوق الغير وعلى هذا السبيل سار الصحابة رضوان الله عليهم ولهم قصص يضيق المقام بذكرها، و صحبته كانت لهم أعلى المراتب في الدنيا بعد مرتبته ، ولن يسمو صوفية إذ كان يكفيهم فخرا أنهم صحب رسول الله.

ثم جاء بعدهم طائفة من الفضلاء أكثر و من الحديث عن أحوال النفس صفاءها وصلتها بربها وزهدها في الدنيا زهدا يقوم على المثار من الأعمال الصالحات مع شدة لخوف من الله عز وجل والعزة به والتوكل والاعتماد عليه، فاشتدت عنايتهم بالحديث في هذه الأبواب وكانوا يلزمون بها أنفسهم وينصحون بها غيرهم [2]، ومن هؤلاء الحسن البصري الذي كان يعاتب على شدة خزنه وخوفه فيقول في ما معناه: ماذا لو كنت ممن قال فيهم الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً (103)الذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وهم يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعَا(104)﴾ الكهف.

---

[1] فؤاد عبد الباقي،،صحيح مسلم ،دار احياء التراث العربي بيروت7/2720

[2] ينظر،كامل عمر عبد الله ،التصوف بين الإفراط والتفريط،ط1،ص56

فقد أثر عنه أنه تأرجح بين مقامي الخوف والرجاء واللذين أصبحا من مقامات التصوف فيما بعد.

2 - مرحلة الزهد المنظم[النصف الأول ق2هـ]:

وقد ظهر في البصرة والكوفة ومصر والشام ونيسابور وأطلق على الزهاد أسماء مستحدثة في المجتمع الإسلامي كالزهّاد، النسّاك،البكّائين ،الجوعة والفقراء،وكان الزهد هنا قائما على التشدد في العبادات والإفراط في المعاملات فبرز كظاهرة اجتماعية منظمة يعيشها أصحابها في صوامع ورباطات[1]

نلاحظ الحركة الزهدية أصبحت أكثر تنظيما ووحدة مما كانت عليه في المرحلة السابقة وصارت تمارس في جماعات ولها مؤسساتها الخاصة، إلا أن ممارسيها لم يلقبوا بالصوفية بل لقبو بألقاب أخرى.ويرى عرفان عبد الحميد فتاح أنها-الحركة الزهدية-في هذا العصر تأثرت بعدة عوامل نذكر منها:

المبالغة في الشعور بالخطيئة التي تبلورت نتيجة الحروب الداخلية وويلاتها والتي استنزفت قوى المسلمين وراح ضحيتها رجال من الصحابة، وبلغت ذروتها مع مأساة كربلاء واستشهاد الحسين رضي الله عنه[2] وقد أثر هذا في نفسية المسلمين واحساسهم بالشتات بعد الوحدة.

قع الذي استولى على قلوب بعض المسلمين من عذاب الله وأهوال الآخرة.[3] هذه الأوضاع سببت انطواء المسلمين وعززت قلة ثقتهم بمؤسسة الدولة الإسلامية، ما نتج عنه هروب المسلم إلى الله والانكفاء على ذاته ومراجعة نفسه

محاربة خواص المسلمين محاربة الاتجاه المادي المسرف...وتفشي اللهو والانغماس في متع الحياة الرخيصة والميل إلى الملذات والخروج عن القصد واضطراب المقاييس[4].

[1] ينظر المرجع الاسابق ،ص59

[2] المرجع نفسه،ص59

[3] المرجع نفسه،ص60

[4] المرجع نفسه،ص60

3 - مرحلة تحول الزهد إلى تصوف[من النصف الثاني ق2هـ4هـ]:

ولما تفشى الانغماس في متع الحياة والرغبة في التمتع بخيراتها، وتوفر أسباب الراحة ووفرة الأموال والأملاك والاستقرار السياسي والعسكري، لاح ق الفقهاء مصالحهم الخاصة وتعاظم شان اتجاه اللهو المجون تعاظم معه زهد الزهاد فأطلق عليهم اسم الصوفية ورأوا أن العبادة الحقة يجب أن تكون خالصة لوجه الله تعالى لا لغرض آخر حتى ولو كان الفوز بالجنة والعتق من النار وهذا ما نجده عند رابعة العدوية في قولها: إذا كنت أعبدك خوفا من النار فأحرقني بها، أو طمعا في الجنة فحرمها علي وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من رؤية وجهك[1]

وتقول أيضا:

أحبك حبين حب الهوى*** وحب لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى*** فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له***فكشفك الحجب حتى اراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمد في ذا وذاكا [2]

فالواضح أن رابعة العدوية عاشت حياة مؤلمة جعلتها تلجأ إلى الله طالبة فظله حتى بلغت هذا المقام من الحب والعشق الإلهي، وقد اثر عنها أنها مرت بثلاث مراحل او محطات في رحلتها الصوفية وهي:

مرحلة الاستغراق في التوبة والاستغفار مرحلة إرهاصات الحب الإلهي، مرحلة الحب الإلهي الخالص[3]. ومن المتصوفين في هذه المرحلة أيضا أبو زيد البسطامي صاحب نظرية الفناء ود استغرق فيها حتى أثرت عنه أقوال غاية في الريبة :«جزت بحرا وقف الأنبياء عند سواحله» ،«سبحاني سبحاني وأنا ربي الأعلى» ،«سبحاني ما أعظم شاني» [4]ويقال في هذا أنه كان مستغرقا مستهلكا؛ سارحا في عوالم باطنية فنطق بما نطق معبرا عن الذات الإلهية ،ونذكر أيضا الحلاج له باع طويل وشهادة في التصوف لا يتسع لها المقام هنا ،ولكن يكفي أن

[1] ابراهيم محمد التركي ،التصوف الإسلامي أصوله وتطوراته،ط1،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية2007,ص130 ،131.

[2] المرجع السابق ،ص136.

[3] ينظر عمامرة الساسي ،مفهوم التصوف وتطوره ،جامعة الوادي ،ص82 ،83.

[4] عرفان عبد الحميد فتاح ،نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ص190

نذكر أنه صاحب نظرية الحلول وأنه شغل الناس أينما حل ،بأفكار في الحب الإلهي فقد زار كل الأمصار الإسلامية تقريبا ،وكانت له شطحات-خرجات-غريبة أشهرها «ما في جبتي إلا الله».

4 - مرحلة التمحيص والضبط ق 5ه:

تأثرت خلالها الثقافة الإسلامية بالثقافات الطارئة عليها من الحضارات المجاورة كالهندية الفارسية واليونانية تأثرا عميقا خاصة عند البسطامي والحلاج وذا النون المصري وظهر ذلك في حلق الوعظ التي كانوا يقيمونها حتى أنكر عليهم مجموعة من رفقائهم ذلك وتصدوا لهم لبيان زيف هذا السبيل وبيان المذهب الحق لسلوك طريق الله القائم على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة السلف الصالح، ومن هنا بدأ التصحيح للمسار الصوفي الإسلامي ،ونذكر أن ذا النون المصري كان أول من تكلم في ترتيب المقامات والأحوال فأُنكر عليه ذلك قيل:«أنه أحدث علما لم يتكلم فيه السلف»[1]

كما ظهر في هذه الفترة مدرست ان هما مدرسة خرسان ومدرسة بغداد وقد كان لكل متهما سماتها الخاصة، سواء في بعض القيم المتعلقة بالسلوك أو في بعض المعاني التي تعد بذورا لأفكار التوحيد الصوفي.

5- **مرحلة التوفي ق بين الشريعة والتصوف ق6ه:**

في هذه المرحلة أدى التصادم بين الفقهاء و الصوفية إلى حدوث لغط كثير وفتنة كادت تودي بالمجتمع الإسلامي وبما أن سطوة الفقهاء كانت أكبر فقد تعددت مواقف الصوفية ونعد منها ثلاث مواقف:

أ-مجموعة لم تخف سطوة الفقهاء: الحلاج، السهروردي

ب- خافت سطوة الفقهاء بعد إعدام الحلاج: عبد الجبار أحمد بن حسن التغييري

ج-آثرت المهادنة مع الفقهاء، فاجتهدت للتوفيق بين أصول مذاهبها والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة: الجنيد، الغزالي، ،أبو نصر السراج الطوسي، السلمي ،القشيري[2]

6- **مرحلة بروز ابن عربي ق 7ه:**

[1] محمد البهلي النيَّال ،الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي مكتبة النجاح،تونس1965 ص66.

[2] عبد الرحمان بدوي ،دراسات إسلامية،ط2،دار النهضة العربية،ص78

وقد جاء ابن عربي من الأندلس ناشرا مذهبه في التصوف مناديا بوحدة الوجود فظهرت ثورة جديدة في الحركة الصوفية كما برزت مفاهيم واصطلاحات جديدة ك الواحدية والتعدد، ثنائية الرب والعبد وقد كان ابن عربي متناقضا أحيانا فينادي بالواحدية ويطلق أحاديث محتواها الثنائية والتعددية ما جعل الدارسين يختلفون في اتجاه مذهبه.

7- **مرحلة الطرق الصوفية ق 8هـ إلى يومنا هذا:**

صارت الحركة الصوفية أكثر تنظيما من ذي قبل، وتحولت فرديتها إلى جماعية فلم يبق المريد أو التلميذ الصوفي يخوض غمار التجربة الصوفية لوحده بل أصبح هناك شيخ يأخذ بيده من البداية وحتى نهاية تجربته ثم ينصبه كخليفة له ويرسله لبقاع أخرى من أجل نشر الطريقة وهذا كان بفعل رجل يسمى أبوسعيد الميهني و الذي أقام نظاما خاصا بفارس للخانات والذي أصبح فيما بعد مركزا للصوفية وقلده في ذلك عامة رجال التصوف في فارس ثم في الوطن الإسلامي ،وفي هذه المرحلة خفتت سطوة الفقهاء، وخسروا منزلتهم في المجتمع الإسلامي بفعل

ركضهم وراء مصالحهم ومالت الكفة للتصوف والمتصوفة فاستقطبوا المريدين من كل حدب وصوب ومن الطر الصوفية نذكر:

- الطريقة الأحمدية
- الطريقة العلوية
- الطريقة القادرية
- الطريقة البودشيشية
- الطريقة الدِّلائية
- الطريقة الجيلانية
- الطريقة العيسوية
- الطريق الناصرية
- الطريقة الحرَّاقية
- الطريقة التِّيجانية
- أما الطرق التي ظهرت في الجزائر والتي تسمى أحيانا بأسماء واضعيها فهي:
- طريقة محمد الهواري بوهران

- طريقة أبومدين الغوث بتلمسان
- الطريقة الراشدية قسنطينة
- طريقة ساسيالبوني بعنابة
- طريقة آل بهلول المجاجي بالشلف
- الطريقة القادرية لسلف الأمير عبد القادر بمعسكر.

في الأخير نقول بأن هذا التقسيم وضع فقط من اجل الدراسة لكننا لا نجد فواصل أو حواجز زمنية فعلية ضمن الحركة الصوفية الإسلامية فهي وحدة وكلية منذ بدايتها كزهد وحتى طور الطرق الصوفية.

أنواع التصوف:

أ- التصوف السني: تميّز التصوف السني خلال القرنين الأولين من الهجرة عند المسلمين بظاهرة الالتزام بأوامر الله ونواهيه، والاقتداء بحياة النبي صلى لله عليه وسلم، وما تنطوي عليه من عبادة وزهد في الدنيا والإعراض عن مباهجها والإقبال على التوبة وتجنب المعاصي، ومنها تخلصت وجهتهم الصوفية في مظهرين: مظهر بارز تمثل في ترك مظاهر الدنيا من مال وجاه وعيشة رغدة، وباطنها مراقبة أفعال القلب الذي هو مصدر الأفعال ومبدؤها، وغرضها النجاة من عقاب الله. وقد أطلق على هذه المرحلة من التصوف اسم "مجاهدة التقوى" [1]،ثم تطور التصوف السني خلال القرنين 3 و 4 الهجريين فأصبح منتحلوه يهدفون للوصول إلى نفس لا يصدر عنها سوى أفعال الخير, مؤدبة بآداب القرآن والسنة النبوية, ف عمدوا إلى تقويم النفس وتذهيبها عن طريق الرياضة والإرادة,فأما الرياضة فهي تدريب النفس وفق مظهرين : مظهر بارز يتمثل في رفض زينة الدنيا من مال وجاه, وشهوات البطن والفرج, ومقاومتها عن طريق الصيام المتواصل وقيام الليل, والتهجد, حتى يكون الفعل والترك عند صاحبه أمرا طبيعيًا لديه, والهدف من تقويم النفس بهذه الطريقة هو الوصول إلى مراتب الأنبياء والصديقين والشهداء والصلاّح, وقد أطلق على هذا النوع من المجاهدة النفسية الاستقامة [2] ثم أصبح خلال القرن 5 الهجري – 11 م – ينزع إلى الكشف عن عالم الغيب, كمعرفة صفات الله, ورؤية العرش والكرسي, والوحي, والملائكة, ويتحقق هذا عن طريق المجاهدات السابقة الذكر, مجاهدة التقوى ومجاهدة الاستقامة, بالإضافة الاقتداء بشيخ مارس.

[1] - ابن خلدون، شفاء السائل وتذهيب المسائل، ط1, ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق-سورية1996م، ص75.
[2] - المرّجع نفسه، ص76.

أنواع المجاهدات، وانكشف له عالم الغيب، بحيث يهتدي المراد المقبل على حالة الكشف بأفعاله وأقواله' ثم يلتزم الخلوة في مكان مظلم بعيدا عن الخلق، وممارسة أنواع من المجاهدات كالصمت بترك الكلام، والجوع بمواصلة الصيام، والسهر بقيام الليل حتى تخمد كل الأحاسيس والقوى[1].

ب- التصوف الفلسفي: نشأ عن اهتمام الصوفيّة بعلوم المكاشفة التماسا لمعرفة الله. واكتساب علومه، والوقوف على حكمته وأسراره، والاطلاع على حقائق الموجودات، ظهرت منذ القرن 3 الهجري عدة نظريات صوفية فلسفية تباينت في كيفية الوصول إلى هذه الأهداف. من بينها:

- نظرية الإشراق: ويقصد بها ذلك: < النور الفائض من لدنه وجدنا في أنفسنا بروقا ذات بريق وشروقا ذات تشريق ومنه إشراقي يدوم التجوهر بنور الأنوار المعبر عنه بالحق والاتصال به إما بواسطة من الحق أو بغير واسطة من الحق >[2], ومنه المدرسة الإشرافية: وهي التي تقول <بظهور الأنوار العقلية وفيضانها على النفوس عند تجردها>[3]. <نظرية نادت بها جماعة من الفلاسفة أكدوا فيها إيمانهم بالإشراق الداخلي, أي اعتقادهم بأنهم يتلقون الإلهام المباشر من الخالق الذي يوحي إليهم بالحقيقة>[4].

ومن هنا نشير إلى أن مفهوم الإشراق هو الإضاءة والنور خصوصا عند تجرد النفس من علائق البدن، عندما تشرق عليها الأنوار الربانية، وكذلك نعني بالإشراق الحكمة القائمة على القلب.

- نظرية وحدة الوجود: والوجود<هو وجدان الشيء نفسه أو غيره في نفسه، أو في غيره في محل ومرتبة ونحوهما>[5], أ ما المقصود بالوحدة فهي تعبّر عن<تعقّل الحق نفسه بنفسه وإدراكه لهما من حيث تعينه وهذه هي الوحدة الحقيقية الماحية للاعتبارات، والأسماء، والصفات، والنسب، والإضافات>[6], أما وحدة الوجود فهي عدم انقسامه إلى واجب وممكن ذلك أن الوجود عند هذه الطائفة ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من المتكلمين والفلاسفة، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض بل الوجود الذي ضنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة الوجود، وذلك لا يصح أن يكون امرأ غير الحق عز شأنه. وأيضاً بما كان بذات الموصوفة بالوحدة اعتباران:[7]

---

[1] - المرّجع السابق، ص85.

[2] - رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1, مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان1999, ص 63.

[3] - جبور عبد النور، المعجم الأدبي، ط1, دار العلم للملايين، بيروت-لبنان,1979, ص24.

[3] - المرجع نفسه، ص24.

[5] - عبد الرزاق القاشاني، لطائف الإعلام في الإشارات أهل الإلهام، ج2, ط1, ت: سعيد الفتاح، دار الكتب المصرية, 1996,ص382.

[6] - المرجع نفسه، ص386,387.

[7] - المرجع نفسه، ص387,388.

1- اعتبار واحديتها، وإحاطتها، شمولها للأسماء والحقائق، وهي الحضرة التي تسمى مرتبة الجمع والوجود كما عرفت.

2-اعتبار أنها هي عين تلك الحقائق التي اشتملت عليها وأحاطت بها ولا غيرها، وكان الوجود أصل تلك الحقائق، وأظهرها حكماً للمدارك فكان الوجود عين الذات بهذا.

كما يقول المتصوفون: <أن الله هو الحق وليس هناك إلا وجود واحد وهو الوجود المطلق أما العالم فهو مظهر الذات الإلهية وليس وجود وليس وجود في ذاته لأنه صادر عن الله بالتجلي>[1]

- **نظرية العشق الإلهي:** وتعرف أيضا "بنظرية المحبة الخالصة" التي يدعوا إليها الصوفية ويصنفونها بقولهم: < أن الجوهر الإلهي في الإنسان إذا صفا من كدورة المادة اشتاق إلى شبيهه، ورأى بعين عقله الخير الأول المحض فأسرع إليه، حينئذ يفيض عليه نور ذلك الخير فيتحد به ويشعر بلذة لا تشبهها لذة. وهذه المرتبة أعلى المراتب الوصول، وهي لا تقبل الزيادة والنقصان فيها ينكر العارف معروفه، والعاشق معشوقه، فلا يبقى هناك عارف ولا معروف، ولا عاشق ولا معشوق، بل عشق واحد مطلق هو الذات الحق الذي لا يدخل تحت رسم ولا اسم ولا نعت ولا وصف>[2].

- **نظرية الفناء** :ويقصد بالفناء عند المتصوفة <عدم شعور الشخص بنفسه، أو بشيء من لوازم نفسه. وقيل: الفناء تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية، وقيل: الفناء سقوط الأوصاف المذمومة، وبقاء ثبوت النعوت المحمودة، وعلامته عندهم ذهاب حظ المرء من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى، والبقاء الذي يعقبه هو أن يفنى عمّا له، ويبقى بما الله تعالى، وعلامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم، وعن التردد إليهم، واليأس منهم. وعلامة فنائك عن نفسك وعن هواك تركك تعلق بالأسباب التي تجلب النفع وتدفع الضر. وأخر الفناء عند الصوفية أن لا ترى شيئًا إلا الله، وان تكون ناسا لنفسك ولكل الأشياء سوى الله. فإذا قال الصوفي: ليس في الوجود إلا الله عبر بذلك عن فناء ذاته في ذات الإلهية.>[3].ومن هنا يكون المقصود بالفناء فناء الإنسان عن عن نفسه وفقدانه الشعور بذاته مع الله.

- **نظرية الإتحاد:** هناك إجماع عند المتصوفة أن مفهوم الاتحاد لا يخرج عن دائرة الفناء، فهو يطلق على عدة معان منها: < تصير الذاتيين ذات واحدة، وذاك محال، فإن كان فهو حال أما كونه محالاً فلأنه إن كان

[1] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2,دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان1982,ص569.

[2] - المرجع نفسه، ص 74-75.

[3] - المرجع نفسه، ص 169.

عين كل واحد منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما اثنان لا واحد >[1].الاتحاد:< هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً معدوماً بنفسه، لا من حيث أن له وجوداً خالصاً اتحد به فإنه محال>[2].وقيل الاتحاد: < امتزاج بين شيئين واختلاطهما حتى تصيرا شيئاً واحد لاتصال نهايات الاتحاد، وقيل الاتحاد: هو قول من غير رويّة وفكر>[3].ومن هنا يتضح أن المقصود بالاتحاد هو اتحاد طبيعة الإنسان في الطبيعة الإلهية حتى تصير حقيقة واحدة.

- أعلام التصوف:

- بعض أعلام التصوف في المشرق العربي:

أ- أبو يزيد البسطامي: هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان (وكان سروشان مجوسياً وأسلم) ... ولي طيفور اخوان هما: آدم وعلي، وثلاثة كانوا زهادا وعباداً وأصحاب أحوال.

وهو من أهل بسطام – بلد على طريق إلى نيسابور – ومات سنة إحدى وستين ومائتين، وقيل: سنة أربع وثلاثين ومائتين.

- من كلامه: - قال قعدت ليلة في محراب، فمددت رجلي، فهتف بي هاتف: من يجالس الملوك ينبغي أن يجالسهم بحسن الأدب.

- العابد يعبده بالحال، والعارف الواصل يعبده في الحال.

- أدنى ما يجب على العارف أن يهب له ما قد ملكه.[4]

ب- الحارث المحاسبي: هو أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات، وله كتب مشهورة، منها كتاب "الرعية لحقوق الله".

وهو أستاذ أكثر البغداديين، وهو من أهل البصرة. مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين.

- من كلامه:

- العلم يورث المخافة، والزهد يورث الراحة، والمعرفة تورث الإنابة.

- لا ينبغي أن يطلب العبد الورع بتضييع الواجب.

---

[1] - عبد الرزاق القاشاني، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، ج1, ط1, تح: سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، القاهرة1996, ص159.

[2] - عبد الرزاق الكاشاني، اصطلاحات الصوفية، ط1,تح: عبد العال شهين، دار المنار، القاهرة1992, ص 49.

[3] - علي بن محمد السيد شريف الجرجاني، التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص10.

[4] - انظر: أبي عبد الرحمن السّلمي، الطبقات الصوفية، ط2, ت: أحمد الشرباصي، مؤسسة دار الشعب1998, ص 25.

- من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص، زيّن الله ظاهره بالمجاهد وإتباع السنة.[1]

ج- الحسين بن منصور الحلاج: <هو أبو مغيث الحسين بن منصور، وهو من أهل بيضاء وفارس. نشأ بواسط، والعراق وصاحب الجنيد*، وأبا الحسين النوري وغيرهم. والمشايخ في أمره مختلفون. رده أكثر المشايخ ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف.. وقبله من جملتهم أبو عبد الله محمد بن خفيفْ**، أبو القاسم إبراهيم بن محمد النصر إباذيّ***، وأثنوا عليه، وصححوا له حاله، وحكوا عنه كلامه، وجعلوه أحد المحققين، حتى قال محمد بن خفيف:(الحسين بن منصور عالم رباني) قتل ببغداد بباب الطاق، يوم الثلاثاء لست بقين من ذي القعدة، سنة تسع وثلاثمائة.

- من كلامه:

-حجبهم بالاسم فعاشوا، ولو برز لهم علوم القدرة لطاشوا، ولو كشف لهم الحجاب عن الحقيقة لا ماتوا.

- إلهي، أنت تعلم عجزي عن مواضع شكرك، فأشكر نفسك عني، فإنه الشكر لا غير.

- إذا تخلص العبد إلى مقام المعرفة أوحى الله تعالى إليه بخاطره، وحرص سره أن يسنح في خاطر غير الحق.[2]

ب- بعض أعلام التصوف في الجزائر:- المستغانمي:(ت 1322هـ): هو قدور بن محمد بن سليمان المستغانمي:فقيه مالكي، متصوف، من أهل مستغانم، كان من أتباع الطريقة الشاذلية ثم التجانية. توفي وسنه نيّف وستون عاماً ودفن بزاويته بمستغانم. ومن مؤلفاته: ياقوتة الصفا في حقائق المصطفى، شرح الياقوتة، جلاء الران وتنوير الجنان.[3]

---

[1] - ينظر: المرجع نفسه، أبي عبد الرحمان السّلمي، الطبقات الصوفية، ص 21-22.

*أبو القاسم الجنيد بن محمد الخراز، (كان أبوه يبيع الزجاج، لذلك كان يقال له: القواريري. أصله من نهاوند- من بلاد الجبل- مولده ومنشؤه بالعراق. وكان فقيه، وهو من أئمة القوم، توفي سنة سبع وتسعين ومائتين يوم نيروز الخليفة، يوم السبت. وقيل: توفي في آخر ساعة من يوم الجمعة، ودفن يوم السبت.)، (ينظر: عبد الرحمن السّلمي، الطبقات الصوفية، ط2, ت: أحمد الشرباصي، ص49.)

[2] -أبي عبد الرحمن السّلمي، الطبقات الصوفية، ط2, ت: أحمد الشرباصي، مؤسسة دار الشعب1998, ص102-103.

**- أبو عبد الله محمد بن خفيف بن أسفكشاذالضبي، المقيم بشيراز. (كانت أمه نيسابورية، وكان عالماً بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق، مات سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة.)، (ينظر: عبد الرحمن السّلمي، الطبقات الصوفية، ط2, ت: أحمد الشرباصي، ص 158-159.)

***- أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن محمويه النصر إباذي، (شيخ خرسان في وقته، نيسابوري الأصل المولد والمنشأ. ويرجع إلى أنواع من العلوم: من حفظ السير وجمعها، وعلوم التاريخ، وكان مختصاً به من علم الحقائق. وكان أوحد المشايخ في وقته علماً وحالاً، كتب الحديث الكثير ورواه، وكان ثقة. مات سنة سبع وستين وثلاثمائة.)، (ينظر: عبد الرحمن السّلمي، الطبقات الصوفية، ط2, ت: أحمد الشرباصي، ص166-167.)

[3] - ينظر: عادل نويهض، أعلام الجزائر، ط2, مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت-لبنان1985, ص297.

- **ابن القنفذ القسنطيني:** هو أبو العابس أحمد بن حسن بن علي ابن الخطيب القسنطيني المشهور بابن قنفذ.ولد في عائلة علم وصلاح غالباً بمدينة قسنطينة حوالي سنة 740هـوكان والده وجده من خطبائها كما أن جده لأمه كان من مشاهير الصوفية والمربين الروحيين وقد كان له أثر عميق على حفيده أبي العباس.وكان أبوه أديباً مرموقاً مع اتجاه صوفي كذلك مما جعل ابن قنفذ ينشأ في وسط يسوده الاهتمام بالعلم والأدب والتصوف.توفي سنة 810هـومن مؤلفاته:شرف الطالب في أسرى المطالب، تحصيل المناقب وتكميل المرائب، أنس الفقير وعز الحقير.[1]

- **الأمير عبد القادر الجزائري: 1222-1300هـ:** هو عبد القادر بن محي الدين بن المصطفى بن محمد المختار بن عبد القادر ابن أحمد المختار بن عبد القادر بن أحمد المشهور بابن خدّه.وأصل أسرته من المغرب الأقصى هاجرت من هناك إلى نواحي وهران، وأشتهر رجال منها بالورع وكانوا قدوة للناس.ولد الأمير عبد القادر يوم الجمعة 23 رجب سنة 1222هـ ببلدة اليقطنة من أعمال "معسكر" بالمغرب الأوسط ببيت علم وتقوى، وتربى في رعاية والده وحفظ القرآن الكريم في مدرسته، وقرأ عليه الفقه وغيره، وأخذ العلم على أهله [2].وتنقسم حياته الصوفية إلى ثلاث مراحل: المرحلة الأولى التي سافر فيها إلى دمشق مع والده وأخذ عن علمائها وتلقى طريقة النقشبندية والطريقة القادرية التي تلقاها ببغداد، أما المرحلة الثانية تتمثل في عزلته وخلوته في مدينة أمبواز حين كان سجيناً أما المرحلة الثالثة تتمثل في ترقي الصوفي الذي وصل إليه حين كان مجاور لمكة المكرمة حيث أقبل على العبادة والخلوة كما تلقى هناك الطريقة الشاذلية. من مؤلفاته: ديوان الشعر، رسالة في حقائق الغيبة، المواقف الروحية والمفويضات السبوحية.[3]

[1] - ينظر: جامعة محمد الخامس كلية الأدب، أنس الفقير وعز الحقير،ت: محمد الفاسي، ادلوف فور، مركز الجامعي للبحث العلمي الرباط.

[3] – المؤلف: الأمير عبد القادر المجاهد، ط1, دار الفكر، دمشق-سورية1994, ص9.

[3] - المرجع نفسه. أبو الوفاء الغنيمي التفتازي، ، الأمير عبد القادر العالم المجاهد، ص28-29.

الفصل الأول: دراسة سميائية للغلاف والعنوان والإهداء

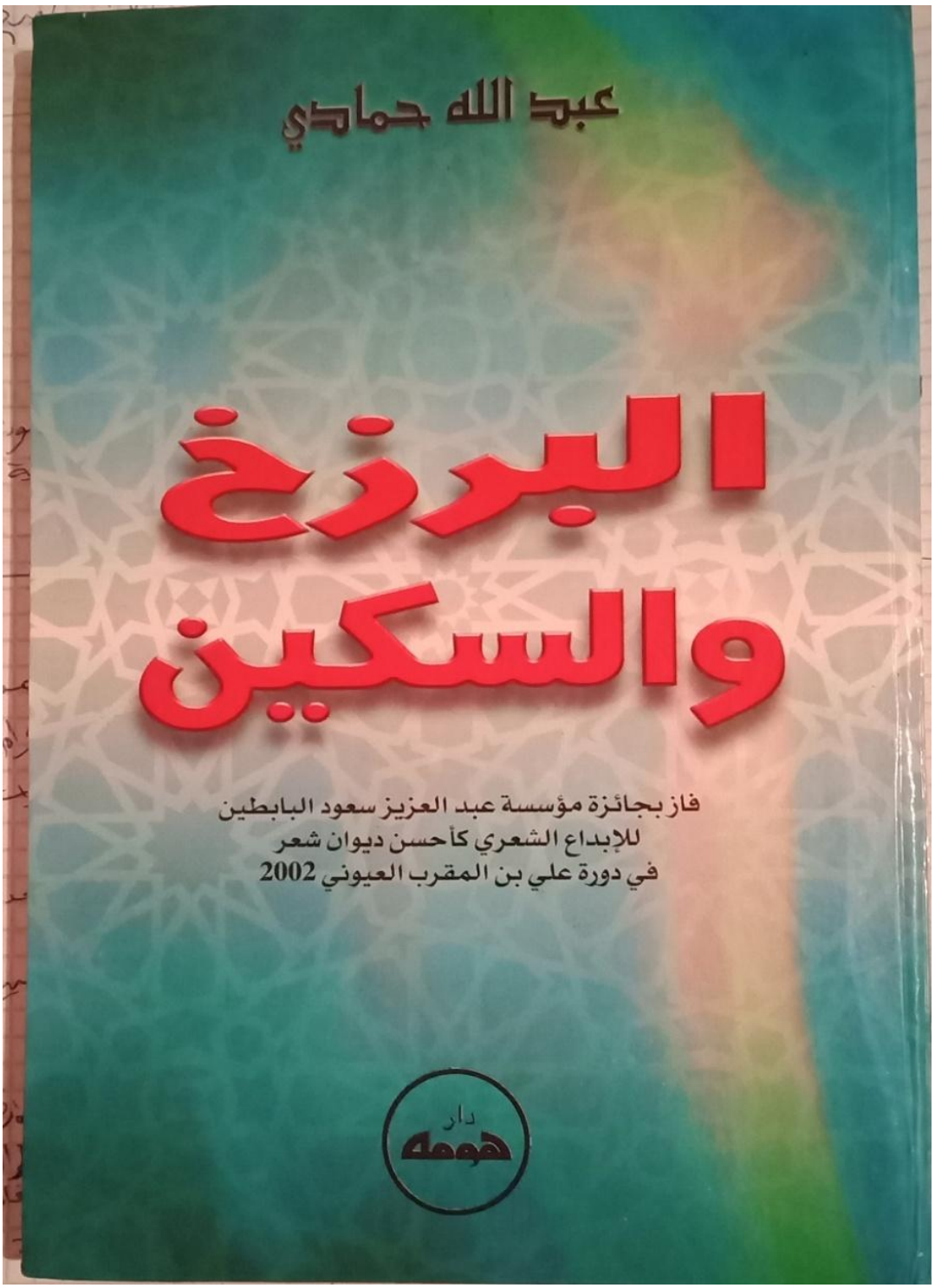
أولا: دراسة الغلاف

ثانيا :دراسة العنوان

ثالثا: دراسة الإهداء

أوّلا: دراسة سميائية للغلاف

على اعتبار أن الغلاف هو أولى عتبات الديوان الشعري " **البرزخ والسكين**" ننطلق على بركة الله في دراسة لغلاف الطبعة الثالثة للديوان سنة 2002 والصادرة عن دار هومه للنشر والتوزيع.



نلاحظ أن المادة المستعملة في صناعة الغلاف هي الورق المقوى الصلب(كرتون)،وهذا كي يتلاءم مع المضمون الذي حبك وبني بحنكة ودراية كبيرة من الشاعر عبد الله حمادي .وكذلك ليلاءم مع فخامة المسابقة التي أقبل الشاعر على المشاركة فيها والتي من المؤكد أنها ضمت أسماء ثقيلة ومؤلفات راقية .

1 - الغلاف الأمامي:

أ - اللوحة الأمامية للغلاف:

تتكون اللوحة من واجهة أمامية شفافة يكسوها اللون الأزرق في الجهة العلوية والسفلية ،يتوسطها الأبيض ،الحدود بين الألوان متماهية متلاشية وليست محددة ،هذه الواجهة الشفافة برز لنا زخرفة هندسية إسلامية في الخلفية ،ويلوح على الجانب الأيسر للوحة شريط تداخلت فيه ألوان الطيف يبرز مع الجزء العلوي والسفلي الأزرقين ويتلاشى مع الجزء الأبيض في الوسط ،لقد طغى اللون الأزرق المتدرج على لوحة الغلاف والذي نؤوله على انه البحر أو السماء -ولأن اللون الحقيقي للسماء ليس ازرقا وأن اللون الأزرق الذي نراه ما هو إلا انعكاس لضوء الشمس على الغلاف الجوي لكوكب الأرض-فيبقى خيار البحر هو الأقرب والأغلب ،فما تدرج اللون الزرق إلا مستويات قعر البحر المتباينة ،ونلحظ أن اللون الأزرق ينقسم إلى قسمين علوي وسفلي وذلك لأنهما في الأصل بحرين اثنين وليس واحدا نلحظ أن منسق اللوحة قد غامر باختيار اللون الأزرق ،ذلك إن الأخير يحمل دلالة التشاؤم وعدم الراحة في الثقافة العربية الإسلامية المشرقية خاصة على خلاف الثقافة الغربية التي تعده مصدر للقوة الداخلية الخيرة وعامل مباشر للراحة النفسية والاطمئنان ولذا كانوا السباقين لاختياره لطلاء المشافي والمصحات النفسية و المؤسسات العمومية واختياره ليكون لون لشعار العديد من المؤسسات العالمية كاليونيسيف واليونيسكو وصندوق النقد الدولي وهيئة الأمم المتحدة لذا يستبشر ويتفاءل به الفرد والمجتمع الغربي .وقد ورد اللون الأزرق في القرآن الكريم في آية واحدة ﴿**يومَ يُنفَخ في الصورِ ونَحشُرُ المُجرمينَ يومئذٍ زُرقَا** ﴾**الآية١٠٢ طه.**

فزرقا حسب التفسير القرآني يقصد بها زرق العيون ، أمل من ناحية البلاغة فيقصد بها زرق الوجوه من شدة الهول والروعة والهم والكدر على نفوسهم الآثمة وقلوبهم الكافرة ،وحسب الزمخشري تشاءم العرب باللون الأزرق لأن من ذهب نور بصره تزرق حدقة عينه ، إضافة إلى إن أعداء المسلمين (الروم)كانت عيونهم زرقا وعلى هذا تشاءم العرب والمسلمون في المشرق خاصة من اللون الأزرق ،لكننا نرجع هذا الخيار إلى الازدواجية الثقافية عند عبد الله حمادي فرغم أصوله الإسلامية إلا انه خريج جامعة مدريد المركزية ولابد إن يترك هذا أثرا في شخصيته ومنها في اختياراته.

وأرى أن الأزرق يحمل دلالة العمق والاتساع والامتداد وذلك لارتباطه كما اشرنا سابقا بالبحر والسماء ،فهما بلغت قدرة الإنسان لا يستطيع بلوغ أمرين هما عمق البحر وسعة السماء فكلاهما متاهة ،وأول ما تبادر إلى ذهني عند رؤية الغلاف وقراءة العنوان هو قوله تعالى في سورة الرحمان ﴿**مَرَجَ البَحرَين يَلتَقِيَان** (١٩) **بَينَهُمَا بَرزَخٌ لا يَبغِيانِ**﴾ الآية ١٩, ٢٠ الرحمان ،ويقول في سورة الفرقان ﴿**وهو الَّذي مَرجَ البَحرينِ هذا عَذبٌ فُراتٌ وهذا مِلحٌ أُجَاجٌ وجَعلَ بَينَهُما بَرزَخًا وحِجرًا مَحْجُورَ**(53) ﴾ وهذا من خلال علاقة كلمة برزخ بالأزرق لون البحر ،ولو استغرقنا في التأويل لقلنا ا أن البحر العذب هو جانب المبادئ والقيم الخيّرة ،وان البحر المالح هو الشهوات والملذات في الحياة ،وان البرزخ المتمثل في اللون الابيض على اللوحة هو البرزخ وهو السبيل الوسط بينهما فتتم حياة الإنسان بطريقة سوية بحيث لا إفراط في الشهوات.[1]والملذات ولا تفريط في القيم والمبادئ والعكس صحيح وان **السكين** هو **الصراط** المستقيم لما يجمع بينهما من الاستقامة والحدة والحزم ،ولان السكين استخدم قديما للدلالة على البراءة والتطهير كما ورد في سورة يوسف ﴿ **وآتَتْ كُلّ وَحِدَةٍ مِنهُنَّ سكِينًا**﴾ **يوسف 31**،فكيد زليخة لنساء مصر كان هدفه تبرئة نفسها وبيان أنها مغلوبة على أمرها فقد ولهت بحب يوسف عليه السلام لطهره وجماله ،وقد كان موقع كلمتي **البرزخ والسكين** في البقعة البيضاء على اللوحة دليلا على أن لبياض هو الصفاء ،الطهارة ،الهدى الوضوح، النزاهة ، الطيبة ... وأن البرزخ هو الحد، الفصل ،الوسطية ،وأنّ السكين هو الصراط المستقيم فيه الحدة-رفيع كالشعرة حاد كالسكين- الدقة الوضوح ،كلها عناصر خدمت وجهة نظري في أن البرزخ والسكين هما قيم الدين الإسلامي الحنيف والصراط المستقيم الذي لو حادت عنه قدم العبد لوقع في الهلاك، هناك حيث يصبح اللون الأزرق أكثر قتامه وتصبح المبادئ أكثر تعصبا ،والشهوات أكثر مجونا وكلما ابتعد العبد أكثر كلما صعبت محاولاته للتوبة والرجوع للسبيل القويم.

كما نلاحظ ذلك الظل الذي خلَّفه العنوان فكأن ّ الكلمات أجسام تطفو على سطح الماء وهذا ما يعزز رأيي بأن الأزرق بحر وأن الأبيض برزخ .

أما ذلك الشريط من مزيج ألوان الطيف فيعبر عن السراب الخادع للعبد حتى يقع في المحظور ونلحظ أن السراب يتضح في الجزء الأزرق ويتلاشى في الجزء الأبيض لأن السراب لا يؤثر في قوي العزيمة والإيمان ذلك الذي يسير على الصراط السوي لكنه يؤثر على التائه السارح الهائم على وجهه في الحياة لا يتدبر ولا يتفكر فيها.

ولو اعتبرنا أن الأزرق هو بحر الحياة بشقيها الخير والشرير وأن العبد الممتحن أو الذي يتم تصوير تجربته هو **الصوفي** فسيكون الجزء الأبيض دلالة على الصفاء والنقاء والطهارة ويمكن اعتباره سبيل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ،كما نعتبر شريط ألوان الطيف الطرق والمدارس والمذاهب الصوفية المتفرقة عنه تماما كما تنتج ألوان الطيف عن اللون الأبيض للشمس فكل تلك الطرق والمذاهب أخذت بخصلة من خصال السبيل المحمدي واهتمت بتطويرها حتى اشتهرت بها

كما يمكننا استحضار حادثة شق البحر لسيدنا موسى في أكثر من موضع في القرآن الكريم فيكون الأزرق هو البحر وهو زخرف الحياة وعائق النجاة أمام سيدنا موسى وقومه والأبيض هو الطريق اليبس وسبيل الحق ودرب النجاة الذي ينبغي على كل طالب للفلاح أن يسلكه هربا من فتنة الشيطان وفتنة النفس كما سلكه سيدنا موسى وقومه هربا من فتنة فرعون وجنوده . هذا من ناحية السطح أما من ناحية توزيع العناوين فنجد أن:

عنوان الديوان توسط الصفحة وكتب ببند عريض وباللون الأحمر،مخلفا وراءه ظلا،وقد كان البند الذي كتبت به كلمة **البرزخ** أعرض من البند الذي كتبت به كلمة **والسكين** ومعنى هذا أن قيمة وأهمية **البرزخ** أكبر من قيمة **والسكين** في العنوان والمضمون ،وقد احتل العنوان بهذه الخصائص موقعا استراتيجيا ومحوريا ،كما يمكننا ترجمة اللون الأحمر إلى الدماء التي أريقت في سبيل إعادة الأمور إلى نصابها في الجزائر خلال فترة التسعينات وهي الفترة التي ألف فيها حمادي هذه المجموعة الشعرية ١٩٩٥م ،وقد استعمل اللون الأحمر على مدى العصور لجذب الانتباه وزيادة التركيز ؛حيث يقترن بأدق التفاصيل فيبرزها ويحددها كان يستعمل لتلوين أصغر الدوائر على اللوح المخصص للرماية قديما وحديثا فهو لون حار جاذب للانتباه ومؤثر على القدرات الحسية والعقلية للإنسان وبهذا نجح في إظهار العنوان وسط تلك الألوان الباردة على اللوحة ،وسنفرد لدراسة معنى العنوان عنصرا خاصا فيما يأتي.

ب -اسم المؤلف:

بالخط العربي الكوفي وباللون الأسود.، وقد احتل اسم الشاعر موقعا مميزا واستراتيجيا في صفحة الغلاف ،فرغم محورية العنوان إلا إن حمادي اختار مكانا مبجلا لوضع اسمه ،فرأس الصفحة موقع لا يحتله إلا النبأ ذو القيمة والمكانة العالية .وحضور اسم الشاعر على الغلاف وتحديدا أعلى الغلاف يدل على حضوره في المحتوى أيضا أي أن اسمه ليس مجرد شعار على الغلاف فقط بل إن لمسته الفنية والشعرية والإبداعية حاضرة أيضا في قصائد الديوان ،فانه يقول **أنا** صاحب الديوان قلبا قالبا.

وعادة المشاهير من الكتاب وضع أسماءهم على أغلفة المؤلفات بحضور يوازي أو يقارب حضور العنوان ذلك أن لهم جمهورهم الواسع والذي يتطلع في كل موسم إلى إصداراتهم الجديدة ،فاسم المؤلف في هذه الحال ليس أقل من العنوان قيمة بل قد يفوقه أحيانا ففي الأخير ليس المؤلف إلَّا نفحة من نفحات المؤلِّف.

ج- العبارة التجنيسية:

وكتبت عبارة «**فاز بجائزة مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري كأحسن ديوان شعر في دورة على بن المقرب العيوني 2002**»تحت العنوان مباشرة ببند أقل غلظة من اسم الشاعر وباللون الأسود ،وهذا لإعطائها طابع أكثر رسمية ومصداقية ،وجاءت هذه العبارة لغرض إشهاري ترويجي للديوان إما بالنسبة للقراء الجدد أو لمن اطلع عليه في طبعتيه السابقتين قبل أن يشارك به صاحبه في هذه المسابقة ،فبينت العبارة المكانة والمرتبة التي وصل إليها الديوان في هذه الفترة الوجيزة وكيف أن نصوصه الشعرية والنثرية بقيت حية يتدارسها القراء وينال صاحبها الجوائز وهذا إن دل فإنما يدل على أصالة المحتوى وجودة السبك ونبل المضمون ،كما يدل على سعة جمهور عبد الله حمادي ،وهذه المسابقة التي افتك حمادي الجائزة الأولى فيها تشتغل على نطاق واسع ثقافيا عرقيا وإقليميا،كما تبين أن للشاعر المغاربي والجزائري خاصة القدرة على مزاحمة الشعراء المشارقة في مجالهم وفي عقر دارهم.

د- دار النشر:

تم طبع ونشر وتوزيع هذه المجموعة الشعرية من قبل دار هومه للنشر والتوزيع بالجزائر 2002 ونلحظ شعار الدار في أسفل صفحة الغلاف في شكل أيقوني دائري يجمع بين فنية وجودة الإنتاج وعملية النشاط في حضور يكاد يوازي اسم الشاعر من حيث الشكل ، إما من ناحية المضمون فللدار تاريخ مشرف في هذا المجال حيث امتهنت الطباعة عام 1992واضافت النشر والتوزيع عام1995 ورغم حساسية الفترة إلا أنها استطاعت إخراج الكثير من الأعمال إلى النور عربيا وعالميا ونالت الأخيرة شهرة كبيرة ومقروئية واسعة وبهذا تكون هذه الدار إحدى مراكز الإشعاع المعرفي في الجزائر واستطاعت نيل رضا الكتاب الجزائريين

2 - **الغلاف الخلفي:**

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

الرئيس

الرقم: ٧٢٦/ع/ج

التاريخ: ٦/٨/ ٢٠٠٢

الأخ الشاعر المبدع الدكتور/ عبدالله حمادي حفظه الله

تهدي مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري أطيب تحياتها لشخصكم الكريم وتهنئكم بالفوز بجائزتها في فرع أفضل ديوان شعر عن ديوانكم «البرزخ والسكين» باعتباره من أجمل الدواوين الشعرية العربية.

ويسعدنا إبلاغكم بأنه سيتم توزيع الجوائز على الفائزين بها ضمن الاحتفال باختتام الدورة السادسة (دورة علي بن المقرب العيوني) التي ستقيمها المؤسسة في المنامة بالتعاون مع وزارة الإعلام في مملكة البحرين الشقيقة من ١ - ٣ أكتوبر ٢٠٠٢. وبهذه المناسبة نرجو العلم وموافاتنا بالعنوان البريدي ووسيلة الاتصال الأسرع بكم وصورة ضوئية من بيانات جواز سفركم ليتسنى لنا إعداد الترتيبات اللازمة من أجل دعوتكم لحضور احتفالات الدورة وتوزيع الجوائز في حينها.

ولئن حصلتم على جائزة المؤسسة في دورتها هذه «دورة علي بن المقرب العيوني» فإنكم قد قدمتم ما هو خير. إذ كنتم البادئون بالعطاء لأمتكم ولوطنكم. فكانت الجائزة بهذا تكريماً لكم واعترافاً بقيمة عملكم.. وإلى المزيد من الإبداع والتفوق.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير،،،

رئيس مجلس الأمناء

عبدالعزيز سعود البابطين

الأمين العام

ص.ب 599 الصفاة - الرمز البريدي 13006 - دولة الكويت

دار هومه
للطباعة والنشر والتوزيع
34 حي لابرويار - بوزريعة - الجزائر
الهاتف: 36 19 94 021 / 19 41 94 021 الفاكس: 75 17 94 021
ردمك: ISBN: 9961.66.644.5

عادةالغلاف الخلفي مساحة شاغرة يستغلها المؤلف أو دار النشر لعرض ما يتلاءم ومحتوي المؤلَّف؛ نص مختار،شهادة من ذوي الخبرة ،قائمة بأعمال المؤلف الصادرة عن الدار نفسها ،خطاب يوجهه المؤلف لجمهور القراء ،لكن في هذا الديوان نجد هذه المساحة هنا قد عرض عليها نسخة من رسالة **رئيس مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري** ،النسخة حاملة لاسم المؤسسة وخطاب موجه للشاعر يبشره بفوزه بالجائزة في طبعتها لسنة ٢٠٠٢وختم المؤسسة ، وإمضاء رئيس مجلس الأمناء بها ،والهدف من عرضها عل الغلاف الخلفي هو إعطاء مصداقية أكثر للعبارة الأولى(**فاز بجائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري كأحسن ديوان شعر في دورة علي بن المقرب العيوني ٢٠٠٢**) وتكون الدليل الدامغ على المرتبة التي احتلها الديوان على المستوى العربي في مجال الشعر ،وبهذا الفعل أيضا أراد حمادي شكر هذه المؤسسة على طريقته ،ونشر ثقافة المشاركة في المحافل الدولية سواء المشاركة لأجل الفوز أو المشاركة لأجل المشاركة و المثاقفة واثبات الانتماء وتحديد المستوى الشخصي ،وتعزيز الروابط الأخوية بين الشعوب العربية المغربية والمشرقية.

ثم تلتها معلومات عن دار النشر هومه من عنوان وقم هاتف وفاكس ورقم سجل النشاط.

في الأخير نخلص إلى أن مكونات الغلاف من زخرفة إسلامية مع الخطوط العربية والمعاني الإنسانية المستوحاة من الثقافة الإسلامية والتي تداخلت مع الألوان الصافية (أحمر أزرق)واللونين الحياديين (الأبيض والأسود) أخرجت لنا وحدة متجانسة معبرة عن تجربة روحية خاصة خاضها عبد الله حمادي وسط مجتمع مختلط لا هو بالإسلامي البحت ولا هو بالعربي البحت ولا هو بالأجنبي البحت،مجتمع فسيفسائي تعكسه هذه اللوحة التي تشبه الزجاج المعشق للنوافذ الأندلسية القديمة.

ثانيا: دراسة سيمائية للعنوان:

1 - العنوان:

لقد احتل العنوان مكانة مميزة في الأعمال الإبداعية الأدبية والدراسات النقدية المعاصرة باعتباره عتبة لها علاقات جمالية ووظيفة مع النص نظرا لموقعه الاستراتيجي في كونه مدخلا أساسي لقراءة العمل الأدبي وتبعا لهذه الأهمية التي حظي بها العنوان وجب الوقوف عنده وتحديده مفهومه المعجمي والاصطلاحي.

أ- المعنى المعجمي:

يقدر الفضاء الدلالي لمفردة عنوان – بضم العين وكسرها – وحدتين معجمتين هما:(عَـنَـنَ) و (عَنَا)،يستفاد من مادة (عَـنَـنَ) ما جاء في معجم لسان العرب :< عن الشيء يعين عينا وعنوانا: ظهر أمامك وعن يعن عنا وعنوناواعْتَنَ واعْتَنَّ ظهر واعترض>[1]

ب – المعنى الاصطلاحي:

يعتبر جيرار جينت من الرواد المهتمين بمبحث العنونة فقد افرد هذا الباحث عام 1987 مصنف كاملا يحمل عنوان عتبات seuils حاول فيه تدارس كافة العناصر النصية بما في ذلك العنوان متوقف عند قراءته الزمانية والمكانية وقرائن الارسال والاستقبال وعند وظائف وانواعه واعتباره من اهم عناصر النص مشيرا الى صعوبة تعريفه نظرا لتركيبته المعقدة والعويصة عن النظير يقول : < ربما كان التعريف نفسه للعنوان يطرح اكثر من أي عنصر اخر للنص الموازي لبعض القضايا ويتطلب مجهودا في التحليل هو في الغالب مجموعة شبه مركبة اكثر من كونها عنصرا حقيقيا من وذات تركيبة لا تمس بالضرورة طولها>[2]

هذا يعني أن تعريف العنوان يطرح أكثر سؤال ليس لأنه ليس بنية لغوية طويلة او قصيرة بل لأنه حمولة دلالية مكثفة تتطلب وعيا خاصا وقدرة متميزة على تحليله وهذا ما يجعله مع صغر حجمه نصا موازيا ونوعا من أنواع التعالي النصي الذي يحدده مسار القراءة والتأويل.

[1]- ابن منظور.(أبو الفضل جمال الدين ابن مكروم): لسان العرب، مادة عَنَنَ، المجلد11 , طبعة جديدة محققة، دار صادر،بيروت ,2002 م.

[2]-Gerard Genette : Seuils, Collection soliti que oux et du seuils, Paris,1987, p54.

2 - دراسة عنوان ديوان البرزخ والسكين:

إن عملية العنونة عند عبد الله حمادي ليست اعتباطية بل هي قصدية واعية تخضع إلى استراتيجية معينة قوامها البحث عنة التجديد سواء في الشكل أو المضمون وعنوان البرزخ والسكين يندرج ضمن عينة من النصوص المفتوحة بشكل قصدي فقراءته للوهلة الأولى ليست بالأمر السهل الذي يسمح لنا بالتعامل معه من هذه الزاوية ويعده نصا مفتوحا بشكل مقصود.

يتكون العنوان من لفظين معرفين: البرزخ والسكين وربط بينهما حرف الواو الذي يفيد العطف بين الشيئين بينهما علاقة تعالق أو يشتركان في حكم ما أي أن وظيفة هذه الواو هي الوصل بين الطرفين وقد تفيد الاشتراك آو الضدية لان البنية العميقة لهذه الجملة قد حققت انفصالا بالتضاد والواو تفصل بين اسمين يتحركان في مجالين مختلفين أي البرزخ في مواجهة السكين.

وكما يقول النحويون تصبح الواو تفيد الاستئناف مادام قد انعدم عنصر الاشتراك او المشاركة، فالواو (تفيد مطلق المشاركة أي أن المعطوف عليه في الحكم دون النظر إلى ترتيب زمني او غيره ... وعليك ان تتأكد أولا من وجود فكرة الاشتراك في الحكم حين تدل على العطف وإلا فهي حروف استئناف)[1]

أ - البرزخ:

الحد المعجمي (البرزخ)

كلمة البرزخ في المعجم.

برزخ:البرزخ:ما بين شيئين وفي الصحاح: الحاجز بين الشيئين

والبرزخ:ما بين الدنيا والآخرة قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ وفي حديث المنبعث عن أبي سعيد: في البرزخ ما بين الدنيا والآخرة،قال: البرزخ ما بين كل شيئين من حاجز وقال الفرّاء في قوله تعالى: {ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون}،قال: البرزخ من يوم يموت إلى يوم يبعث[2]

[1] - الراجحي، عبده: كتاب التطبيق النحوي، ط1 , مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ,1999 ص386.

[2] - ابن منظور: لسان العرب، مج11, ط ج م، دار صادر، بيروت ,2002 م، ص256.

-البرزخ العالم المشهود بين عالم المعاني والأجسام[1]

-كان البرزخ امرأ فاصلا بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين منفي ومثبت وبين معقول وغير معقول سُميَّ برزخا اصطلحا هو معقول في نفسه وليس إلا الخيال فإنك إذا أدركته كنت عاقلا تعلم إنك أدركت شيئا وجوديا ووقع بصرك عليه وتعلم فقط ما بدليل انه ما تم شيء رأسا واصلا [2]

-البرزخ هو الحائل بين شيئين ويعبر به عن عالم المُثُلْ أعنى الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجردة، أعنى الدنيا والآخرة ومنه الكشف الصوري [3]

-البرزخ عالم الشهود بين عالم المعاني والأجسام بين الآخرة والدنيا

-البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية وتعين الأول الذي هو أصل البرازخ كلها فلهذا يسمى البرزخ الأعظم والأكبر.[4]

البرزخ الحاجز بين شيئين [5] (عند الجغرافيين: قطعة ارض ضيقة محصورة بين بحرين موصولة ببر، أو شبه جزيرة ببر).

* ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلي البعث.

برازخ الإيمان: ما بين أوله وآخره أو ما بين الشك واليقين وبهذا يمكننا استخلاص أربع حدود معجمية للفظ

1- البرزخ حاجز بين شيئين.

2- قطعة ارض محصورة بين بحرين.

3- ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى البعث.

---

[1] - رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1 ,مكتبة ناشرون، لبنان 1999 م، ص142 ,143.

[2] - المصدر نفسه،ص 143.

[3] - المصدر نفسه، ص143.

[4] - عبد المنعم الحنفي: معجم مصطلحات الصوفية، ط2 , دار المسيرة، بيروت1987 م، ص33.

[5] - مجموعة من المؤلفين: المنجد في اللغة والإعلام، ص34.

4- ما بين الشك واليقين.

كلمة البرزخ في الحقل الديني: وردت في القران الكريم في **سورة المؤمنون 99-100. في قوله تعالى: {حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون، لعلى أعمال صالحا فيما تركت كلاّ إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون}.**

مرحلة ما بعد الموت هي البرزخ، وبين نهاية الحياة الدنيا وبداية الحياة الآخرة مرحلة انتقالية سماها القران الكريم البرزخ.

تفسير الآية: {ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون}.

قال أبو صالح وغير في قوله ومن ورائهم يعني أمامهم وقال مجاهد البرزخ الحاجز ما بين الدنيا والآخرة.

وقال محمد بن كعب البرزخ ما بين الدنيا والآخرة ليسوا مع أهل الدنيا يأكلون ويشربون ولا مع أهل الآخرة ليسوا يُجَازَوْنَ بأعمالهم. وقال أبو صخر البرزخ المقابر لأهم في الدنيا ولا هم في الآخرة فهم مقيمون إلى يوم يبعثون وفي قوله تعالى: {ومن ورائهم برزخ}. تهديد هؤلاء المحتضرين من الظلمة بعذاب البرزخ.[1]

* البرزخ مُعطى معنوي يرمز إلى المقام بين الدنيا والآخرة وهو غير مستقر على حالة واحدة، وهو المفتاح الأول للنص المتن وفيه دلالة ما يؤول ويحيل إلى عوالم صوفية.

* البرزخ المعرفي إنما هو الفاصل النفساني أو ممر روحاني خاص تعبره الحقائق فلا بد إذا إن تتأثر المعارف بطبيعته ولا يمكنها أن تحافظ على أصالتها وفطرتها الأولى كما كانت في الأصل.

فالمفاهيم عندما تُتَلَقى من معارج القران لحظة المشاهدة القلبية لحقائقه الإيمانية تكون أوضح وأصفى، لكنها على غير تلك الصورة من الوضوح إذا تُلُقيَتْ عَبْرَ البرزخ الصوفي.

[1] - الحافظ ابي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القران العظيم، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2000م ,1420هـ، ص1205 ,1206.

الحد الدلالي:

بالعودة إلى الحد المعجمي للدالة الأولى البرزخ نجد أن المدلول يحيل على معنى الحاجز الذي يعيق التواصل بين شيئين وهي إعاقته تتحقق في نصوص حمادي بين ذات الشاعرة والوطن مما اكسب الكلمة <فعل الجرح في الجسد فهي تترك أثرا في النفس، كما يترك الجرح أثرا في الجسد >[1]. لقد أقام الشاعر برزخا بين الطهر والعفاف وبين زمن الجمر والفتنة يثغيا من ورائه أبعاد هذه الذات عن العار الذي الحق بالوطن عن زمن التردي.

أما المدلول الثاني لدال البرزخ ارض محصورة بين بحرين سنجد تعا لقا بين هذا المعنى وأشكال حضوره في قصائد الديوان الحالة الغرافيكية للنص المحصور بين ماء الكتابة بسوادها وبياضها، التي جعلت النص يسبح بين المقول والمسكوت عنه فشكلت لحظات لانتشار الكتابة فوق سطح لا لغمائي، يسمح للعين أن تكتب < تاريخ الجسد كل منهما يتبادل مع الاخر لعبة إعادة إدراك الوجود والموجودات وتمارس الكتابة افتضاض المألوف، السائد، المعلق، المعتاد... أنها قالب المداليل والدلائل أليست الكتابة حرثا >[2]. وجسد الصفحة 1 المسند ارض البرزخ المجهول.

أما المدلول الثالث لدالة البرزخ ما بين الشك واليقين التحول الى كتابة الفنية أعطاه جواز للسفر على جسد المكتوب Corps écrit والانفتاح على الأخر المتعذر على القول.

*الملفت للنظر ان الشاعر لم يحافظ على سمت الكلمة كما وردت في القران الكريم، فأخرجها من التنكير الى التعريف (البرزخ) وبتالي يومئ الى محاكمة اللفظة فالشيء الذي تعرفه بالضرورة نطلق الحكم عليه – سواء عن وعي أمر عن غير وعي – عكس الشيء الذي لا نعرفه، إذ يبقى محافظا بعماله من التقديس والغموض!!وعليه يحتم علينا السؤال: ما هو البرزخ؟ ومن هو البرزخ؟ سؤال بعمق البحر وبعمر المأساة الإنسانية يعجز الشاعر في حد ذاته الإجابة عنه!والشاعر الجيد هو الذي يحاصرك بترسانة من الأسئلة المكثفة ويجعلك تقتحم أتون الخيال.[3]

[1] - ادونيس: الثابت والمتحول، تأصيل الأصول، ج2, ط3, دار العودة، بيروت1982, ص46.
[2] - محمد بنيس: بيان الكتابة، ضمن بيانات، ص112.

(3)

* إن البرزخ عند الشاعر يتعدى حياة القبر، يقفز فوق سلطة الزمان والمكان ليكون مؤشرا واضحا للعالم الخارجي التجريبي الذي يقف قطعته مغنطيسية بين العالمين، الأثير والترابي، بل هو الإنسان الممزق بين جذبة الطين وخفقة الملكوت انه الانفصام الرهيب والاضطراب الموحش بين الحق والباطل أو بين منظومتي الخير والشر.[1]

ب- السّكين:

الحد المعجمي (السكين)

السكينُ: المدية، تذكر وتؤنث.

قال الشاعر:

فعيث في السام غداة قر

بسكين موثقة النصاب.

وحين نعبر إلى الحد المعجمي لدال السكين نجده مأخوذا من <سكن: السكون ضد الحركة سكن الشيء سكونا إذا ذهبت حركته واسكنه هو وسكنه تسكينا، وكل ما هو أفقد سكن كالريح والحر والبرد، قال ابن سيدة: السكينة لغة في السكين وفي حديث المبعث قال الملك لما شق بطنه (للملك الآخر) ايتيني

[1] - عبد الله حمادي: سلطة النص قي ديوان البرزخ والسكين، دراسة نقدية، ط1 , الناشر اتحاد الكتاب الجزائريين، مطبعة دار حمو منه سنة 2002, ص 314.
المصدر نفسه، ص 318.
[2] - انظر ابن منظور: لسان العرب، مادة سكن.

بالسكينة وهي لغة في السكين، قال ابن دريد السكين فعيل من ذبحت الشيء حتى سكن اضطرابه، وقال الأزهري سميت سكينا لأنها تسكن الذبيحة أي تسكنها بالموت وكل شيء مات فقد سكن[1]

الحد الدلالي (السكين):

السكين معطى يتحين الفرصة واللحظة العمار بية ويفعل فعله في الإنسان انه يقتنص لحظة فرط الذهول والدهشة كما انه ذو طابع أنثوي يفرض أغواه وسحره على ذكورية "البرزخ" وهذا ما ترسم أبعاده الآية الكريمة ﴿**فَلَمَّا سَمِعتْ بِمَكرِهِنَّ أَرسَلَتْ إِلَيهِنَّ وأَعتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وأَعْطَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتْ اخْرُجْ عَلَيهِنَّ فلمَّا رَأَينَهُ أَكْبَرْنَهُ وقَطَّعْنَ أَيدِيَهُنَّ وقُلْنَ حَاشَا لله مَا هَذَا بَشَرًا إن هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيم**﴾ **يوسف الآية 31.**

وقد وردت لفظة السكين هنا نكرة عن الشاعر.

بهذه الأدلة التي اغتالت الإنسان الحالم في داخل الإنسان ويجعلنا نتساءل مرة أخرى ما هو السكين؟ ومن هو السكين؟

وهكذا يتحتم علينا القول بان "السكين" نتيجة حتمية "للبرزخ" فالأزمنة أزمنة مادة والإنسان قضى على نفسه بنفسه حينما ابتكر السكين الذي يشكل "بؤرة" الصراع الدارمي الإنساني أن السكين هو "طائر الزمن الخافت" [2]الذي يأكل من رأس الإنسان حتى يفنيه هذا الزمن الذي يمزقنا أشلاء أشلاء ... انه القطار الذي يرفسنا رفسا وهكذا يتماهى "البرزخ" مع "السكين" ليشكلا الوجبة الوفاء للحق "الصراط المستقيم" الأدق من الشعر.[3]

وتبقى ثنائية البرزخ والسكين تنطوي على دلالات مستقلة ومعان كاملة في الوقت ذاته ليحقق بذلك الشاعر الذروة في التبليغ والتأثير من خلال الصراع الدرامي المحتدم في العنوان انه يرتفع بهذا الأخير < من المستوى العادي ألإفهامي إلى المستوى التأثيري السحري وهو يحول اللفظة من أداة إيضاحية في اللغة الشائعة إلى أداة إيجابية في اللغة الشعرية>[4]

---

[2] -انظرالبرزخ والسكين ص130.

[3] - انظر البرزخ والسكين ص133.

[4] - إبراهيم رماني، أوراق في النقد الدبي ص196.

ج-الأبعاد الكونية لعنوان "البرزخ والسكين":

نريد أن نقرأ ما بين السطور هذا الكتاب "العنوان" لنكشف الكون المنظور (الوجود) المنطوي بين ظهرانية لنصل بذلك بين الوعي والسعي وبين العلم فيحدث التلاقي والتلاقح والتفاعل والجدل وتدرك النشوة والشهية. فكيف يتعامل "البرزخ والسكين" مع الزمان والمكان؟ وماهي سماتهما اللتان يطرحهما؟

البنية الزمنية:

*نجد الشاعر قد تجاوز الزمن التقليدي حين قفز عند الأفعال او ما يدل عليها ليركب عباب الأسماء بكل ما تحمله من تراكم معرفي ووعي متجدد.

* العنوان يحتوي على زمن خاص صلبه يبدأ انه يأخذ أكثر من وجه هذا يحيلنا إلى أن الشاعر ينطلق من ذاته باحثا عن "اللحظة الغاربة" محاولا. جمع حبات العقد الزمني المتناثرة في فضاء التاريخ < الزمان الذي نريده هو ذلك المتجسد في الكائنات والأشياء الدالة عليهما في أي صورة من صور من التسلط الزمني القابل –بشكل يكون عدوانيا للتسرب والتولج >[1].

*على عتبات العنوان يتفتت الزمن وسيرورته ويتخلخل مساره فالشاعر يعيد عجنه وإنشاءه من جديد وفقا لوعيه وإبداعه، ليعيد أخيرا صياغة الواقع وتجلية خفاياه، فلننبش فيه ...لننظر آثاره وفلسفته وتقنياته. وكيف يتسلط على الأسماء؟أما الولوج إلىلدلالة الزمنية عند طريق "الأسماء" يرمي بنا في الشلال من الذكريات هذه الأخيرة التي تتهاوى الجدران القائمة بين أطرافها. وهذا ما يمكن أن نصطلح عليه ب:"شمولية الطغيان الزماني" ويتجلى الكون برزخا بين الإنسان والله عز وجل.[2]

*كما يبرز الزمن العمودي الذي يتجه نحو الله بعد أن بدا منه وتتمثل فلسفة المسلم الوضاءة للزمن حين يصبح مدارا حرا من عالم الشهادة إلى عالم الغيب دون حاجز يقطعهما.

---

[1]-عبد المالك مرتاض – النص الادبي من اين؟ والى اين؟ د.م.ج الجزائر3(1983) ص83,84.

[2]- انظر: سلطة النص في ديوان البرزخ والسكين، ص322.

*ويقف السكين خيارا يؤرق الإنسان منذ الأزل "الطائي الزمن الخافت" الذي يجتهد ليله ونهاره في إفناء الإنسان مثلما تفنيه الرماح والسيوف إنه الزمن الدرامي الذي وقف الإنسان عاجز عن صد هجوماته.

وفي الأخير نقول إن الشاعر يعود بنا من جديد إلى جدلية (الإنسان والزمن) (الحياة والموت) (الحركة والسكون) يعود بنا إلى الصراع الأسطوري الملحمي.[1]

البنية المكانية:

إذا كان الزمن متسلط على كل شيء فان الحيز لا يقل عنه تسلطا فهو يكاد يتولج في جميع العوالم < فلا شيء إلا وله ارتباط بالحيز والزمان معا >[2]

*البرزخ يظهر مدلوله القرآني كما كان له تفاصيله وأبعاده إذ ورد 3 مرات بعد ظرف المكان (بيت) وهو يغلف مجموعة من الظواهر الحيزية المنسجمة والمتجانسة فيما بينها.

*البرزخ ليس شيء منعزل عن العالم الخارجي والعالم المحسوس بل هو شيء مثمر حتما الى هذا العالم.

*البرزخ عالم شاسع حي لانهائي الامتداد ويتحول القبر إلى كون مترامي الأطراف بل انه استحال من عالم إلى شخص حي والذي منه هذه الصفة هو "السكين" الذي يشكل الطرف النقيض ويخلق الصراع. فإذا توقف الصراع حتما ستتوقف الحياة.[3]

*السكين عالم ذا خصائص مادية خالصة أي كأنه يمثل "الأرض" بما ينشا عنها من مفاهيم مادية مارقة لا يمكن كبح جماحها في حين يحاول البرزخ أن يعيد بالوصول. بين الإنسان وربه بينما يبقى "السكين" هو الذي يضع نهاية الروح ويسكنها وان شئت يقف حارسا فصل ومن خلال هذه نجد أن

[1] - انظر: سلطة النص في ديوان البرزخ والسكين، ص324-325.

[2] - عبد المالك مرتاض – النص الادبي من اين؟ والى اين؟ د.م.ج الجزائرط(198) ص102.

[3] - عبد الله حمادي: سلطة النص قي ديوان البرزخ والسكين، دراسة نقدية، ط1 , الناشر اتحاد الكتاب الجزائريين، مطبعة دار حمو منه سنة 2002, ص 326.

اللفظتين لا تحملان مدلول الزمان الخالص ولا المكان الخالص بل مدلول الزمان مشبوب بالخير ومنه يرقى الشاعر بالعنوان من مجال النثر الضيق إلى عالم الشعر الفياض.[1]

ثالثا: دراسة الإهداء:

تعد عقبة الإهداء ظاهرة قديمة ارتبطت بالكتاب مخطوطا او مطبوعا ويرى جيرار جينيت أن جذور عتبة الإهداء تعود على الأقل إلى الإمبراطورية الرومانية لقديمة، فقد عثر الباحثون على نصوصه وأعماله شعرية مقترنة بإهداءات خاصة وعامة

والإهداء تقليد عرفه الأدب والشعر العربي الحديث وكان الشعراء يهدون القصيدة إلى الأمير أو ذاك طلبا للتكسب بل لأشخاص مجهولين غالبا، أو لموضوعات نضالية، اجتماعية أو وطنية بات يدل الإهداء في هذه الحالة على "عقد ضمني" بين مضمون الخطاب الشعري وحاجة جماعة مناضلة.

الأولى وهي دلالة سطحية تفشي بتخصيص الإهداء إلى واحدة من بين خمس أولاد: تظهر خصوصيته من خلال التأطير الذي الحق به وقد يتلاحق مع العناصر الأخرى للديوان النص فتكون (الابنة، الوطن، الحاضر، والماضي...؟!).

ليبتعد عبد الله حمادي بنصه عن أي تأويل يعيد النص للمرأة معينة بحجته دور أن الرجل يقرا المرأة ويفسرها بأحاسيسه وضلت المرأة شمعونيا) .

نجد الإهداء في ديوان البرزخ والسكين يتصدران من الشعري ويحتل موقع الاستعمال ويهدي الشاعر ديوانه إلى لميس ابنته التي تجمع بين البراءة والطفولة والعلاقة بين الأبوة والسنوة[2]

---

[1] - المصدر السابق، ص 326.327.

[2] -Gérard Génette، Seuils,123

[2] - شربل داغر: الشعرية العربية الحديثة (تحليل نصي)، ط1, نشر ضمن سلسلة المعرفة الأدبية,1988 , ص22-23.

[2] - عبد الله الغذامي: المرأة واللغة ط3,المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء2006 ص 203.

[2] - محي الدين بن عربي: فصوص الحكم، ص214.

[2] - مصطفى الحسناوي: فتنة الانثوي انطلاقا من اقوال ابن عربي، مجلة ندوى، ع13, ص www.wizwo.com.

وهذا الإهداء عائلي خاص قائم على ميثاق الدم والنسب. ويرد الإهداء في صيغة جملة اسمية مرتكزها الإهدائي حرف الجر إلى الذي يشير إلى المهدي إليه وهو اسم لميس.

- كما أن الإهداء يوضعه الشاعر بطريقة شعرية تعتمد على توالي الأسطر الشعرية واستعمال صورة التدرج من حرف الجر إلى لميس.

- الإهداء دالا في معرض دال سواء كان نص أو مقطعا أو كلمة، كم نعتبره نظاما من الدلائل أي تنظيما لغويا مشحونا ومكثفنا غير متوقع تقف على دلالته من خلال متتاليتين: الأولىالثانية

المتتالية الثانية تضعنا هذه المتتالية بعد التأمل العميق أمام الإهداء الغائب في عتبة الاهتداء فيكون الحضور الباذخ للأنثوي فالنساء كما يقول ابن >أنهن محل الانفعال<

ليشكل هذا النص الموازي لحقه للارتماء في فيض الأنوثة وماهي إلا لحظة > تتأسر فيها الكتابة داخل صيرورة أنثى لا تقاوم – انتشار الكتابة فوق سطح لا نهائي – تعيش العديد من الأجساد والهويات داخلها بالمعنى الذي تتعايش الذكرى مع حسدها والفتنة .... واللامعقول.... اللامفكر فيه إلى سطح اللغة>[1]

ويتضيا حضور المرأة داخل الإطار تعضيد صورة المرأة التي تسمح برؤية الذات في الغير، معرفة الرجل لنفسه لا تتم إلا في الصورة التي تنتجها المرأة بما هي المرأة كما يتبدى أن الشوق إلى المرأة ليس إلا شوقا للذات في الغير.

فالشيء لا يرى نفسه في نفسه عند المحققين وإنما يرى نفسه في غيره ولذلك اوجد الله المرأة والأجسام الصقلية لنرى فيها صورة فكل أمر فيه صورتك مرآة لك.

وبإمكان العيون أن تحل محل المرأة ليتمكن المهدي من أن يرى ذاته في جزء من ذاته المهدي إليه وتشكل بالنسبة له عيون البرزخ.

---

[1] - خالد بلقاسم: الصورة في خطاب ابن عربي بين التوابح والتخلي، مجلة الكرملة الثقافية، ع63, فلسطين، باريس, 2000, ص 166.

- محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية ط1, دار الفكر، بيروت، ص739.

وقد تتوسع الدلالة أكثر حين تنعقد الصلة بين اسم المهدي إليه "لميس" وعنوان الديوان (البرزخ والسكين) فالاسم يحتوي على ثلاثة حروف تشير إلى إحداثيات "اللمس" وهو فعل يتحقق بين الجسد / الورق وبين الجسد / الجسد.

الفصل الثّاني: تحليل لنماذج شعرية من الديوان

أولا: تحليل في قصيدة رباعيات آخر الليل

ثانيا: تحليل في قصيدة البرزخ والسكين

ثالثا: تحليل في قصيدة يا امرأة من ورق التوت

أولا: قصيدة رباعيات آخر الليل:

1 - ظاهرة البياض:

البياض في الآراء النقدية:

من خلال بحثنا في ظاهرة البياض في النص الأدبي المعاصر وجدنا عدة آراء نقدية في البياض ومنها: «البياض عجز الشاعر عن خلق لغة مناسبة للمقام الذي فيه -وهم المحافظون-وهناك من يرى أن البياض لغة إيحائية ومساحة تترك للقارئ المتلقي ليقرأ من خلالها فكر الشاعر وإحساسه،وهذا أجمل ما في الشعر المعاصر أنه لا يملأ الفراغات بل يبقيها مساحات بيضاء تلحظها عين القارئ فستقرؤها فكره([1])وهذا يعني أن الباحثة هند سعدوني أوّلت البياض على أنه تعويض عن القدرات اللغوية لدى الشاعر، وأنه مساحة حرية للقارئ يبرز فيها قدراته النقدية ،وأنه سمة جمالية تميز النص المعاصر عن سابقيه.

ورأي يقول: «البياض أو الفراغ ليس ضرورة مادية مفروضة حتما على القصيدة من الخارج ،بل هو في الحقيقة شرط وجودها ،وشرط تنفسها ،فله وضيفة دلالية وإيحائية في الخطاب لذلك فهو جزء لا يتجزأ من البنية التكوينية للنص الشعري المعاصر حيث يسهم بشكل فعال في إنتاج دلالة الخطاب ،وقد يفصح عن حركة الذات الشاعر الداخلية في علاقتها بمحيطها الخارجي ،وذلك في إطار صراعه المستمر مع سواد الكتابة»([2])هذا الرأي يأول البياض على أنه مكون أساس في النص وليس ملحقا به ومصدره داخل الشاعر لا ضرورة المحيط.

«...التوظيف الفضائي الذي أصر عليه -ترك نصف الورقة على اليمين للبياض -مؤمننا بتنازلي هذا ليشاركني القارئ في تأسيس دولة المعنى لأن هذا القارئ سيكتب هامشا مهما وأن يكون هذا الهامش يمينا...»

البياض مساحة تشاركية بين الشاعر والقارئ تسهم في توحيد الجهود وإنتاج نص تفاعلي ([3])

---

[1] هند سعدوني قراءة سيميائية لقصيدة مدينتي ضمن سلطة النص ص203 ،204.

[2] زهير بلفلوس ،الخطاب الشعري الجزائريالمعاصر،يحي الشيخ صالح ،أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه جامعة منتوري قسنطينة 2010209 ص 444.

[3] محمد الصالح خرفي الباحث والشاعر الجزائري عبد الغني خشة ،دنيا الوطن تاريخ النشر2008,08,18.

أ - البياض الخارجي في قصيدة رباعيات آخر الليل:

نلاحظ أن قصيدة **"رباعيات آخر الليل"** كتبت وطبعت بطريقة مختلفة عن باقي القصائد وذلك تماشيا مع دلالة العنوان **"رباعيات آخر الليل"** فقد احتلت القصيدة المجال من الصفحة45الى الصفحة 105وذلك كالتالي:

أربعة أبيات في كل ورقة، بحيث تتوسط الأبيات الشعرية الأربعة الصفحة الأولى منها ، مخلفة بياضا شاسعا أعلى الصفحة وأسفلها، في حين كان البياض على الجانبين الأيمن والأيسر أقل-عادي- مقارنة بالبياض في الأعلى والأسفل-،وأبقى الشاعر على الصفحة الثانية فارغة كليا.

ونستطيع القول أن البياض في أعلى وأسفل الصفحة -عمودي-يدل على العلاقة العمودية بين نفس العبد وربها وقد احتفى مضمون القصيدة بهذه العلاقة، حيث نجد البياض على الجهتين اليمنى واليسر ى-أفقي-يدل على علاقة العبد بباقي الخلق والتي لم تنل الحظ الوافر في مضمون هذه الأبيات، أنها أصغر من سابقاتها، وهذا هو فحوى الحياة الصوفية قرب من الإله وبعد عن الخلق. هذا من ناحية البياض الخارجي.

ب -البياض الداخلي في قصيدة رباعيات آخر الليل:

ونقصد به ما جاء في الأبيات الشعرية من كلام محذوف تدل عليه النقاط المتتابعة الثلاث،والتي قد ترد ما بين قوسين للدلالة على أن المحذوف مضبوط ومتحكم فيه ومحصور في سياق معين فلا يطلق المتلقي خياله في التأويل ،وهذا الشكل نجده فقط في بداية أو نهاية البيت الشعري

(...)فاسرج الآتي يا غريرا غادر * شاطئ الزحف لاختراق الدياجي**[1]

هو عتق ووهج ليل مريب * مورق الشوق من هدير التناجي(...)** [2]

ونجد الشكل الثاني -نقاط الحذف بلا أقواس -في وسط البيت الشعري

هو وجد ...بل فتنة قد تحدت * حكمة «الطور» واغترار «الفيافي»** [3]

نورس الطهر موفد بجناح * عاطفي ... وصهوة وسروج**[4]

---

[1] الديوان،ص47

[2] الديوان،ص47

[3] الديوان،ص71

[4] الديوان،ص73

وقد يكون هذا راجع إلى أنَّ فكرة بداية ونهاية الحياة أو بداية الخلق ونهايته من يوم خلق الله الأكوان ثم البعث والحساب والجزاء معلومة ومعروفة في الثقافة الإسلامية ، لكن كيف تؤول الأوضاع-الوسط-في الحياة الدنيا هذا أمرتحدث فيه أمور لا يمكن حصرها ،لذا نجد نقاط الحذف بلا أقواس؛أي أن المجال الذي منح للمتلقي مفتوح لا تحده حدود ،ما يجعل شهية التأويل تنفتح عنده، وبهذا يقوم الشاعر بإقحام المتلقي في العملية الإبداعية وفق منهج معين حيث يحدد الشاعر بداية ونهاية البيت ولو كان ذلك بالسياق فقط ،عن طريق الأقواس ويعطي الكلمة للمتلقي كي يبدع النص الجديد ،في وسط البيت فيسير الأخير في إطار الشاعر وبهذا يربح الشاعر قارئا منفتحا متفاعلا ويربح المتلقي شاعرا معطاء وفكرا حواريا ،فينتج لنا نص مفتوح وتفاعلي على المستوى الأدبي ومقال بنّاء على المستوى النقدي.

2 - قراءة في عنوان "رباعيات آخر الليل":

إنَّ العنوان هو أحد أهم عتبات النص لما يحمله من وظائف ودلالات وقدرة على استقطاب اهتمام الجمهور ،وهذا ما نجده في عنوان " **رباعيات آخر الليل"** فالعنوان في هذه القصيدة ذو وضيفة تضمينية لأنه يتضمن المعنى الكلي للقصيدة وهو نص مشحون ومختصر عن النص بعدة مرات، وهو مركب من عبارتين: **رباعيات** و **آخر الليل**.

"رباعيات "لأنه كتب في شكل أربعة أبيات في كل ورقة حيث تتموقع الأبيات الأربع وسط الصفحة الأولى وتحتل ربع مساحتها وبقيت الصفحة الثانية للبياض

وجاءت كلمة"رباعيات"على وزن "فعاليات"وهو وزن يدل على الحركية والنشاط والمداومة .

كما جاء جمع مؤنث للدلالة على الكثرة والتجدد والاستمرارية والديمومة وهي دلالات اتصلت بالأنثى في كل الأجناس.

وقد سبق ظهور هذه الكلمة في عناوين شهيرة قديما كرباعيات عمر الخيام ورباعيات جلال الدين الرومي ما يعني أن عنوان "رباعيات آخر الليل "يحمل نسقا تقليديا تراثيا يعبق برائحة الحب الإلهي.

"آخر الليل "وآخر الليل توقيت التهجد والتعبد والذكر والدعاء وهو الوقت الذي ينزل فيه الخا لق جل وعلا للسماء الدنيا فيقول: هل مت داع فأجيب دعوته هل مت مستغفر فأغفر له.

و" آخر الليل"آخر العتمة وأول النهار، أو آخر الكرب و أول الفرج ،آخر الضلال وأول الهدى.

وآخر "آخر الليل"كذلك أشد الأوقات وطأة على الحزين والمكروب والمريض والعشق والوحيد و...وكل من ليس له إلا الدعاء ومناجاة الخالق سبحانه وتعالى فهو عمق الابتلاء حيث السكون والفراغ والوحدة المربكة في الليل.

ولما كانت "الرباعيات" أو الأبيات الشعرية الأربع في كل صفحة ،ابتهالات ودعوات ومناجاة وصلوات كان "آخر الليل" هو موعدها لأنها "الرباعيات" أيضا آخر جهود وقدرات التحمل لدى الشاعر وهو الناطق باسم شعبه جراء ما يلاقي من ويلات الحرب وسواد الحياة من تشريد ،جوع، واغتصاب ،كبت ،تقسيم ،وفتن ظاهرة وباطنة فجعل من "آخر الليل" موعدها ومآلها مع رب العالمين.

3 - تحليل الرّموز:

أ - رمز المرأة في "رباعيات آخر الليل":

لقد طغى استخدام رمز المرأة في قصيدة "رباعيات آخر الليل" فورد في أكثر من عشر مقاطع سواء باللفظ أو المعنى.

المقطع الأول :منية القلب أن تجيش وتطفو*فوق صرح ممرد من زجاج**[1]

هذا البيت استحضار لحادثة الملكة بلقيس مع نبي الله سليمان ،ومغامرتها الأولى لتلقي المعرفة الإلهية والإيمان بها واليقين بضعف الإنسان أمام الذات الإلهية مهما بلغت قوته البشرية وهو اقتباس من قوله تعالى:﴿ قِيل لَهَا ادخُلي الصَّرحَ فلمَّا رَأَتهُ حَسِبَتهُ لُجَّةٌ وكَشَفَت عن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّه صَرحٌ مُمَرّدٌ مِن قَوارِيرَ قَالتْ رَبِّي إِنّي ظَلمتُ نَفْسي وأَسْلَمتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّه رَبِّ العَالَمِين ﴾النمل الآية 44.

المقطع الثالث:حُقَّ لحبلى أن تفيض عزاء*وهي ثكلى مخاضها بالتبني**[2]

استعمل الشاعر رمز المرأة في هذا البيت للدلالة على الجزائر في فترة التسعينات فكانت هي الحبلى بأجيال بريئة وعلماء المستقبل، وهي الثكلى في مليون ونصف مليون شهيد في ثورتها وهي ذات المخاض التي تمر بعشرية الجمر والأكثر سوادا في تاريخها فكانت أحق بالعزاء من غيرها .

المقطع السابع: سر مغزاك أن تراني صريعاً*فوق نهديها مبحرا في ارتجاجي**[3]

المعنى أن الابتلاء في الحياة الدنيا هدفه قياس قدرة الإنسان على الصبر والتمسك بخبل الله بالتعبد والدعاء واختلاء النفس بخالقها وفي ذلك نشوة ولذة لم يجد لها الشاعر مقابلا من الواقع إلا صورة الحبيب صريعا على نهدي حبيبته موغلا في إسرافه وغلوه وتمتعه بها.

[1] الديوان ،ص47

[2] الديوان ،ص49

[3] الديوان،ص59

المقطع الحادي عشر: مرهف الظل يا بهي الملام*لا تعجلها في حضور الظلام** [1]

مرهف الظل إشارة للمرأة الرشيقة القد وجاء بها الشاعر تلطفا للذات الإلهية القادرة على معاقبة ومحاسبة العبد فور خطأه ومعصيته كي تلطف به و تغفر له ولا تأتيه بالعذاب فجأة فيحق فيه قول «يمهل ولا يهمل»فيرجو من ربه توبة قبل الممات.

ضقت بالليل فانتشله رويدا ***واطلب العفو من ظريف القوام [2]

وفي هذا البيت كذالك إسقاط لجمال المرأة على الذات الإلهية تحببا إليها وطلبا للطفها وعفوها وقدرتها على إنقاذ العبد من براثن الظلام.

المقطع الثاني عشر:

كم أراني وكم أراك تقاسي*صدّع النور يا حبيبة راسي**

سفك دمعي على هواك مباح ***وانتحاري فدا العيون يواسي

فاعذريه وجلليه صلاة*ملؤها الطهر وانشطار التواسي** [3]

الشاعر أطلق اسم الحبيبة على الذات الإلهية متقربا إليها فالنور نورها والصداع ناتج عن قوة نورها ،ويدعوها كي تغفر وتتجاوز خطاياه وهو العبد الضعيف الذي لا قبل له بقدرتها ،وأن تلهمه صلاة تطهره بها من كل الذنوب فيعود كأنه خلق من جديد.

المقطع عشرون:

كم يتيه ...وكم يطول سجودي*بين نهديها .. لذة الموعود**

هي غيب وفكرة في التجلي ***من رؤى الصحو...أو لظى العنقود

هي في الطهر لذة من عفاف*بالترجي...وبالهدى موفود** [4]

الشاعر يقرب لذة الحضور بين يدي الذات الإلهية لمن لم يجربها بصورة هي الأكثر شهوانية في الحياة الواقعية-بين نهدي الحبيبة-ثم تلاها بياض أو حذف مطلق للدلالة على عمق الموقف وقوة اللذة

[1] الديوان،ص67

[2] الديوان،ص67

[3] الديوان،ص69

[4] الديوان،ص85

وشدة القرب من الذات الإلهية، وهي فكرة مجردة لا يمكن الإحساس بها ولا حصرها ،وهي الطهر كله ،الطهر المطلق الممتد عبر المكان والزمان وفي حال الصحو والثمالة .

المقطع الثاني والعشرين: فحبل الليالي مراق السواد*على وجنتيه صُعار التجني**[1]

الوجنة جزء من الخد يبرز جمال وجه المرأة خاصة عند الاستحياء وقد أسقطها الشاعر على الذات الإلهية لبيان جمالها وحياءها من ان ترد العبد إذا دعا خالي الكفين مقهور النفس، فتنهي سواد الليل وتريق دم العتمة فتنهي معاناة العبد.

المقطع الثالث والعشرين:

وجئتك بالعرش طوع ابتسامة*لأسقيك فيه اغتصابا ودودا**[2]

وهذا استحضار لحادثة أخرى للملكة بلقيس لما نكّر لها النبي سليمان عرشها بعد أن جيء به من سبأ في طرفة عين وأراد اختبار ذكائها وفطنتها ،وكانت نتيجة الحادثة جملة إسلام بلقيس وبداية اطلاعها على المعارف الإلهية.

استعمل رمز المرأة في الرباعيات للدلالة على أكثر من مدلول: الذات الإلهية، النفس، الوطن، الطهر...فاختصر على الشاعر طرقا ملتوية وقرب للمتلقي صورا بعيدة.

ب -رمز الخمرة في "الرباعيات":

ذكر الخمر بلفظه ومعناه ثمان مرات في القصيدة ،فنجد:النشوة ،الصحو ،ثمال، العنقود ،الثمالة .

وقد ورد حاملا دلالة الضبابية في المعرفة ،كما ورد للدلالة على السعادة بقرب الذات الإلهية واستشعار ألطافها في كل الأمور، كما ورد -صحو-:

بادر الصحو وارتجيه رجاتي ***واقبض النور من ثمال نجاتي [3]

للدلالة على قوة الإيمان والثقة بالله عز وجل وأن هذا الإيمان يعد مخدرا للنفس البشرية فلا تحس بألم النوائب والمصائب بل تستشعر فقط قوة الله وقدرته على إجلائها.

[1] الديوان،ص89

[2] الديوان،ص91

[3] الديوان،ص61

وورد ثمالة :**أيقهرك الليل حتى الثّماله؟***وينتهب الصمت منك المقاله**[1]

للدلالة على سكون الروح و خشوعها في حضرة الذات الإلهية .

كما ورد نشوة :**نشوة العشق في اخضرار التمنّي***والصدى العاتي لا محالة آت**[2]

للدلالة على انفراج الهم وذهاب الحزن وزوال الكرب بفضل منة من الله عز وجل.

كما ورد العنقود:**هي غيب وفكرة في التجلي***من رؤى الصحو...أو لظى العنقود**[3]

والمقصود هنا أصل الخمرة وهو العنب والمراد من هذا التوظيف العودة إلى أصل الفكرة وبدايتها ،فالبيت تدبر وتأمل في إحدى صفات الذات الإلهية وهي الغيبية ومجهولية الطبيعة فهو الواجد لا الموجود.

ج- رمز الليل في "الرباعيات":

وقد ورد الليل في القصيدة عشر مرات حاملا معنى الحزن والهم والألم والصعاب والأرق والظلم والخوف والحرب والفتنة والغضب والضياع والضلال وكل ما هو سلبي في الحياة :

هو عتق ووهج ليل مريب ***مورق الشوق من هدير التناجي[4]

واكبح الغوص في مدار التَّشفي * واعتق الحب من شراك الظلام**[5]

هدَّك الليل يا ضئيل السراج ***فانحنى القبر من هجوم مفاجي[6]

حالك اليوم يا هزيل «المثاني» * حال حر مسيَّج بدياج**[7]

أيقهرك الليل حتى الثماله؟ * وينتهب الصمت منك المقاله**[8]

---

[1] الديوان،ص103

[2] الديوان،ص105

[3] الديوان،ص85

[4] الديوان،ص47

[5] الديوان،ص55

[6] الديوان،ص65

[7] الديوان،ص65

[8] الديوان،ص103

وفي الوقت نفسه حمل معنى السكون والهدوء والراحة النفسية بالقرب من الذات الإلهية:(...) **إنَّما السر من تدبر سرا *** بات فحواه في متون الدياجي**[1]

فحبل الليالي مراق السواد * على وجنتيه صعار التجنّي**[2]

فإن أورق الليل في راحتيك * تدنت لك عاليات القطوف**[3]

فكان بذلك رمزا مزدوج الدلالة وتوزعت صبغته على كامل مقاطع القصيدة فغشيها غموض وعتمة وضبابية بدءا من العنوان وحتى آخر مقطع.

د- الرمز الديني في "رباعيات آخر الليل"

كما نجد الثقافة الدينية عند عبد الله حمادي بارزة وبشدة في ديوان " البرزخ والسكين ،سواء من ناحية العناوين أو من ناحية الألفاظ أو ما يسمى بالرموز أو الألفاظ ذات الشحنة الدلالية ،وقد رصدنا عددا من الرموز الدينية في قصيدة "رباعيات آخر الليل "ونذكر منها:

الطور: غاية الصحو أن يهيم غرامي * يذرع «الطور" ممسكا بسراج**[4]

هو وجد ... بل هو فتنة قد تحدَّت * حكمة «الطور» واغترار «الفيافي»** [5]

وظف الشاعر الطور وهو جبل بفلسطين كلم الله تعالى سيدنا موسى بجانبه الأيمن ،ورفعه كذلك فوق بني إسرائيل لما كفروا بآيات الله بعد أن أنجاهم من فرعون ووعدهم جانب الطور الأيمن ،وهذا وفق ما ورد في القرآن الكريم،قال تعالى:﴿**فَلما قَضَى مُوسى الأَجل وسَارَ بِأَهلِهِ أَنِسَ من جَانِبِ الطُّرِ نَارًا قَالَ لِأَلِهِ امْكُثُوا...** » **القصص(29)**

وقال أيضا:﴿**يا بَنِي إسرائيل قَد نجَّيْنَاكُم مِنْ عَدُوِّكُم ووعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ لأَيْمَنَ ونَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ المَنَّ والسَّلوى (80)**﴾ **البقرة**

وقوله :﴿**وناديناه من جَانِبِ الطُّورِ لأيْمَنِ وقَرَّبناهُ نَجِيًّا (52)**﴾ **مريم**

[1] الديوان،ص59

[2] الديوان،ص89

[3] الديوان،ص93

[4] الديوان،ص47

[5] الديوان،ص71

وقوله أيضا: ﴿ **وإذْ أخَذْنَا مِيثَاقَكُم ورفَعْنَا فَوقَكُمُ الطُّور ...**﴾ **البقرة(** **63)**وقد ورد في تلك الأبيات الشعرية للدلالة على الهدى والحكمة الربانية فجعل منه منارة لتحكيم العقل وإعماله في التدبر والتفكر و التأمّل في الكون طلبا للحقيقة المطلقة وهي الذات الإلهية

سجل: معبر الإثم محنة تستضاف * في سجلّي فهات عفوك ... هات؟** [1]

السجل هو كتاب تدون فيه الملائكة المكلفة أعمال العبد صغيرها وكبيرها ،كي يحاسب عليها يوم القيامة أمام رب العالمين،واستخدم لبيان ثقل الذنوب والمعاصي على العبد وهو يتوجه الى ربه تائبا ،وورد في القرآن الكريم كصورة مطابقة لقدرة الله في تصيير الأمور ،يقول تعالى:﴿يَوم نَطوِي السَّماء كَطَي السِّجِلّ لِلكُتُبِ ،كَمَا بَدَأنَا أَوَّلَ خَلقٍ نُعِيدُه وَعْدا عَلَيْنَا إنَّا كُنَّا فَاعِلِين ﴾الأنبيا104.

المثاني: حالك اليوم يا هزيل «المثاني» * حال حر مسيج بدياج** [2]

ظل أنفاسي في «المثاني » نشيج * مفرط البوح بالانبلاج الخروج** [3]

مداري ... مدار اغتصاب الأغاني * وعيشي وإن حاد طوع المثاني** [4]

وقد استعمل هذا اللفظ للدلالة على معناه تماما لكن بصورة أعم فذكر المثاني وقصد القرآن الكريم كله فالمثاني هي سورة الفاتحة وقد قسمها وهي سبع آيات إضافة إلى البسملة ونلاحظ أنها جاءت كالتالي **بسملة فحمدلة** ، ثم **عرفان وثناء بالرحمة والملك** ثم **عبادة واستعانة** ثم **رجاء هداية وتفضيل** ،فقد قسمها الله تعالى بينه وبين عباده لأن الثنائيتان الأوليان ثناء على الله وعرفان بصفاته، والثنائيتان الأخريان عبادة ودعاء ورجاء من العبد لربه ،وقد اختارها الشاعر لأنها فاتحة الكتاب وهي أعظم السور القرآنية ،ألسنا نكررها في كل صلاة ،وهذا وحده دليل عظمتها ،يقول تعالى في كتابه الكريم:﴿ولَقد آتَينَاكَ سَبْعًا من المَثَانِي والقُرْآنَ العَظِيم ﴾الحجر 87

الصبح: فلا الصبح آت ... ولا المعجزات * مشعشعة باخضرار التمنّي** [5]

[1] الديوان،ص61

[2] الديوان،ص65

[3] الديوان،ص73

[4] الديوان،ص87

[5] الديوان،ص89

وقد استخدمه الشاعر للدلالة على قرب الفرج وزوال الهم وتيسير العسير وذهاب الحزن ،وهو ميعاد ظهور الحقائق وحدوث المعجزات وحتى وقوع العذاب لقوله تعالى لما ضرب للوط موعدا بالفرج ولقومه موعدا بالعذاب :﴿ ...أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيب ...﴾ هود،81

الأخدود: ملتقى السحر قد عدمت نشازا ***وانتحارا وعصمة « الأخدود».[1]

يحمل لفظ الأخدود دلالة العذاب الشديد والمتواصل ،فله حادثة تاريخية ذكرها القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودْ(4)النَّارِ ذَاتِ الوَقُود(5)إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُود(6)وهُم عَلى ما يَفْعَلُونَ بِالمُؤْمِنِينَ شُهُود(7)**﴾ **البروج**

المسرى:حكمة المسرى في بهاه تجلت * ترتدي الطهر وانخفاض السجود**[2].

المسرى يقصد بها رحلة الإسراء والتي لا تذكر إلا مقرونة برحلة المعراج ،وهما الرّحلات على الإطلاق وما زادهما عظمة أنّ الرحالة هو سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم،فكانت وجهة الإسراء المسجد الأقصى ووجهة الإسراء ،المسجد الأقصى، وكانت وجهة المعراج السماء السابعة ،حيث اطلع صلى الله عليه وسلم على سكان السماوات السبع ،كما اطلع على سكان الجنة والنار ،ويذكَر أن هاتين الرحلتين جعلهما الله بعد عام الحزن وذلك لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وجبر خاطره بعد فقده لمن يحب ،فكم هي عظيمة مكانته صلى الله عليه وسلم ،وهو عبد الله فقد سخر الخالق له هذه المعجزات لجبر خاطره.

وتوظيفها في القصيدة يحمل دلالة قرب العبد من ربه سواء بزيارة البقاع المقدسة أو بإطلاق العنان للروح حتى تشهد عظمة ربها وتنال رضاه .

العرش: وجئتك « بالعرش» طوع ابتسامة * لأسقيك فيه اغتصابا ودودا.**[3]

وظف العرش للدلالة على زينة الحياة الدنيا،والجاه والسلطان ،فعرش بلقيس كان آية ملكها -هذا في الدنيا-لكن لا عرش في الآخرة إلا لرب العالمين ،وذكر العرش للدلالة على رفعة المكانة وجلالة الموقف .يقول تعلى :﴿**إِنِّي وجَدْتُ امرَأَةً تَملِكُهُمْ وَقَدْ أُوتِيَتْ من كُلِّ شَيءٍ ولَهَا عَرشٌ عَظِيم** ﴾ **النمل 23** ، بلقيس أدت إلى إسلامها ومعرفتها بوحدانية الله وجلال قدره وعظمة سلطانه وبهذا كانت رفعة المعرفة من رفعة العرش، والملاحظ أن سليمان عليه السلام نكر عرشها وزاده جمالا ولم يحطمه ،قال تعالى: ﴿ **قال نَكِّرُوا**

[1] الديوان،ص75

[2] الديوان ص75

[3] الديوان،ص91

لَهَا عَرشَهَا نَنْظُر أتَهْتَدِي أم تَكُونُ من الَذينَ لا يَهْتَدُون ﴾ النمل41 ما يعني أنه زاده جمالا وزادها معرفة على معرفتها فقد أوتيت من كل شيء قبل إسلامها ،لكن المعرفة الإلهية زادت عرشها زينة ،كما وظفه أيضا للتعبير عن رغبة النفس البشرية دائما في الرفعة والجاه والسلطان حتى ولو كان ذلك بالتقرب من صاحب العرش فقط ،وهي رغبة كل النفوس المتصوفة إنها نفوس تهفو لمعانقة عرش الرحمان تسبيحا وتكبيرا كحال حملة العرش تماما.

السدرة:... مددت لك الصدر جسرا لترقى * إلى «سدرة» الوعد كي ما تسودا**[1]

والسدرة شجرة نبق عظيمة تقع في السماء السابعة وهي الحد الذي لم يتجاوزه جبريل عليه السلام ليلة المعراج برسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه لا يقوى على التعرض لنور الله سبحانه وتعالى، فيما واصل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الطريق يقول تعالى:﴿ **ولقدْ رآهُ نَزْلَةً أُخرى (13) سِدرةِ المُنْتَهى** (14)﴾ النجم وهي هنا بيان لعظمة الإنسان وعلو قدره عند الله تعالى ،فرغم أن جبريل عليه السلام مخلوق من نور ،إلا انّه لم يستطع تجاوزها وبالتالي صارت حدا لمعرفته في حين أذن الله للرسول بتجاوزها ،وهذا نداء خفي للمتصوفة يذيعون من خلاله علو شأن الإنسان وقربه من الذات الإلهية وأن الرسول الكريم هو قدوتهم في الحياة وأن الله لما أباح له تجاوز السدرة أباح ضمنيا لمحبيه ومتبعي سبيله بتجاوزها ولو بالأنفس فقط حيث تتطهر النفس من شوائب الدنيا حتى ترقى لمولاها فتتشبع بنوره وعلمه وحبه

نعال: (...)تطهر بخلع نعال المراس * فقطب السرور محلّ الصدارة.**[2]

استخدمها للدلالة على العادة الجامدة في التعبد بلا تدبر ولا تفكر وكذلك للدلالة على طرح الذنوب والخطايا ،والتزام الأدب في حضرة الذات الإلهية وحسن النية والسلوك في علاقتنا بها لذلك قال تعالى مخاطبا سيدنا موسى عليه السلام:﴿ **إنّي أنا رَبُّكَ فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إنَّكَ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُوَى (12)﴾ طه.**

الجهاد:فاسرج خيولا للجهاد عنيدة * واركب طريقا للحياة مقدَّرا**[3].

الجهاد المقصود هنا هو جهاد النفس وهي نوع من أنواع الرياضات الروحية والجسدية التي يداوم عليها المتصوفة تقربا وتحببا إلى الله سبحانه وتعالى .

[1] الديوان،ص91

[2] الديوان،ص95

[3] الديوان،ص83

ثانيا: دراسة في قصيدة البرزخ والسكين:

صدر عبد الله حمادي قصيدة "البرزخ والسكين "بمقولة لأحد أعظم المتصوفة والفلاسفة العرب ،ابن عربي (530-638 ه)«**له النزول ولنا المعراج**»[1]

وهي مقولة تترجم نظرية الحلول والاتحاد ،حيث يتوجب على الإنسان أن يصفي نفسه ويطهرها من الذنوب والخطايا والمعاصي وكل مكدرات الحياة حتى تقارب-ولن تقارب- نفس النبي محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج حيث أعرج به ربه إلى السماء السابعة واطّلع على غيبيات السماوات والجنة والنار وسكان كل واحدة منها ،وجعل المعراج للإنسان لأنه يعيش الحياة الدنيا- من الحِطة والدونية و الهوان -بالتالي وجب عليه الرقي حتى يكون في مستوى يتيح له مناجاة الخالق ومخاطبته ،في حين يتلطف الخالق سبحانه وتعالى بالنزول للسماء الدنيا من مقامه العلي وعرشه السني ،حتى يتسنى للعبد الضعيف إيصال خوالج صدره إليه -رغم إن الله تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد- ،فهي توحي بقدرة الله تعالى وكيفية حدوث التلاقي بين عالم الناسوت وعالم اللاهوت سواء فعليا كما حدث في رحلة الإسراء والمعراج أو روحيا كما يحدث في التجارب الصوفية .

القصيدة مستلهمة من النص القرآني والحديث النبوي الشريف ومن أقوال السلف الصالح ،كما تستمد أحداثها من محطات تاريخية في الحياة البشرية

فبدأها بفكرة الألوهية في الفكر الصوفي «**له النزول ولنا المعراج** » ثم تلاها بعدد من التلميحات الصريحة والمضمرة لمواقف ووقائع تاريخية التقت فيها القدرة الإلهية المطلقة والمعجزة بقدرة الإنسان المحدودة والمحصورة.

في عماء بالقصر

والمد...

تمثل بشرا سويا،!

يتماهى البرزخ الوهاج

موفد «بدحية الكلبي»...!

يهب المطلق...

[1] الديوان ،ص125

كان ذلك ... قبل العماء...[1]

العبارة الأولى مستلهمة من حديث للرسول صلى الله عليه وسلم، لما سئل :أين كان ربنا قبل خلق الكون ؟،فأجاب «**في عماء بالقصر والمد ما فوقه هواء وما تحته هواء »رواه الترمذي عن ابي رزين**[2]

فكل المقطع إن لم نقل كل القصيدة هي عبارة عن إجابة لهذا السؤال العظيم ،الذي استرسل وأطنب الشاعر بمجموعة من الرموز والتلميحات كي يعطي فكرة للمتلقي عن سعة الإجابة عن هذا السؤال.

ثم تلاها بواحدة من أعظم الحوادث وأكثرها ابتلاء للفكر البشري ، وهي حادثة مريم البتول مع جبريل عليه السلام لما أتاها في صورة بشر ليعلمها بأمر الله لقوله تعالى: ﴿**فَأرسَلْنَا إلَيهَا رُحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا**﴾**مريم17** ، ففي الحادثة غموض كبير وابتلاء ، خاصة لأصحاب العقول الفضولية التي لا تؤمن إلا بالدليل المحسوس ولا تقنع بآيات الله في الكون وأنه على كل شيء قدير، لكن الشاعر تقدم بالمثل فنقله إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان جبريل عليه السلام ينزل إليه في صورة الصحابي الجليل لدحية الكلبي رضي الله عنه ،لأنه كان يضرب به المثل في جمال الصورة ،لقوله صلى الله عليه وسلم «**كان جبريل يأتيني في صورة دحية الكلبي، وكان دحية رجلا جميلا» حديث صحيح ،رواه الطبراني والنسائي بإسناد عن ي عمر رضي الله عنهما .**[3]

ثم تلاها بنعمة الله على بني إسرائيل وهم أكثر الأقوام التي أنزل الله عليها الأنبياء والمرسلين وذلك لكثرة ارتدادهم وكفرهم وقتلهم الأنبياء ،والصورة مقتبسة من قوله تعالى﴿**وَ ضَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الغَمَامَ وأَنْزَلْنَا عَلَيكُمُ المَنَّ والسَّلوَى ...**﴾ **البقرة 57** ،وهي تذكر بكفر الإنسان رغم أفضال الله عليه وانّه لا يقنع بالقليل.أما «**فصوص من حكمة** »[4]وهو عنوان يوحي بالخبرة الكبيرة والحكمة المستقاة من تجربة صوفية طويلة ،و محطة صوفية وفلسفية من تأليف الشيخ ابن عربي ،يحكي تجربة الإنسان في محاولته للتقرب من خالقه تلطفا وتحببا له سبحانه وتعالى، وأن المعرفة الموثقة فيه ماهي إلا قطرة من نور المعرفة الإلهية ، وفي المقطع توحيد لله وإفراد لألوهيته استقاء من نور علمه وجني لألطافه ورحماته ونعمه، واستلهام لحرارة الشوق الأبدي للذات الإلهية «شجرة الغضا»تلك الشجرة التي لا تخب نارها مهما بدت للناظرين

[1] الديوان،ص125
[2] صحيح مسلم
[3] صحيح مسلم
[4] الديوان،ص126

،وتنعم بالسلام والطمأنينة في حضرة الذات الإلهية وغَرف من بحر علومها، **فالنار**[1] هنا نار المعرفة والهدى والتي يتسابق فيها الصالحون ،ثم ينطلق من جديد في رحلة التحليل إلى أن يصل إلى:

نور يراوده نور،[2]

والمقتبسة من قوله تعالى :«... **نُورٌ عَلَى نُور...»النور 35**فالنور الأولى هي الله جل وعلا والنور الثانية هي المعرفة التي تراوده لأنه هو العلم كلُّه ،فالعبارة إيحاء بأن النور الذي يلاحقه الإنسان أو المعرفة التي ينشدها الإنسان في حد ذاتها تراود الله وتستدر من نوره ،فالأَولى بالإنسان أن يطلب النور من مصدره.

مسكون أنا بنافلة الأطوار

وبرزخ ما بين عافية وعاقبة

تتجاذبني شفتان

واحدة« للزهراوين»

وأخرى خاتمة «للبقرة»...[3]

هذه الأبيات تجمل تناقضات النفس وصراعاتها الذاتية في سبيل الوصول إلى الحقيقة المطلقة ألا وهي الذات الإلهية، والعافية وهي الحياة الدنيا التي سيعفو عليها الزمن بعد الزلزلة، والباقية هي الأعمال الصالحة التي ستضمن للعبد حسن المقام في الآخرة.

والشفتان هما علامة الذكر واللتان تتشاطران فكر وقلب العبد للزهراوين وهما البقرة وآل عمران لفضلهما على سائر السور ،وأواخر البقرة هما آخر آيتين من سورة البقرة ومن قرأهما في ليلة كفتاه ،أي ما بين تعبد طويل الأمد بقراءة **البقرة وآل عمران** لأنهما أطول السور ،أو ذكر نافع رغم قصره وهو **خواتم البقرة** وفيهما تصديق جازم بأركان الإيمان ورجاء لله بأن يعفو على عبده الضعيف ويجعله من الناجين، وينصره على القوم الكافرين .

...كان البحث مسبوقا

[1] الديوان ،ص126

[2] الديوان،ص127

[3] الديوان،ص127

بغراب يواري سوءة للعاشقين.

لا يا طائر الزمن الخافت

عاشق جئت

ومن خلفي قوافل

وأمامي برزخ ...

ووراءي محطة للهجير!...

من ضلل من غمام (...)

والغراب رمز التشاؤم بسبب سواده ولغموض صوته ،وربطه الشاعر بأول جريمة على سطح الأرض ،حيث قتل قابيل هابيل وتلقى العلم والمعرفة في كيفية دفن أخيه ومواراة سوءة أخيه من الغراب الذي أرسله الله يبحث في الأرض .والشاعر ينصِّب نفسه أول العاشقين وهو رأي كل متصوف ،حيث يضن انه أول من وصل إلى تلك المرتبة من التقرب للذات الإلهية ،وتبقى التجارب الصوفية في كنف الكتمان التام أو المعنى الضبابي بفعل استعمال الرمز للتعبير عن التجربة الروحية، ويبقى الشعور بالريادة يلازم كل صوفي وتبقى الجموع وقوافل المتصوفة التالية له تشعر بنفس شعوره، وكل فرد منها يرى أنه أول من دخل البرزخ وعاش حيرة ودهشة المعرفة ،وأن ما دون البرزخ يوجد وجهتين واحدة محطة للهجير والعذاب والضياع ،والآخر للنعيم والسلام والاطمئنان ،أما هو فمخير في برزخ المعرفة ينهل من نور الذات الإلهية .

ثالثا :تحليل في قصيدة أمرآة من ورق التوت .

أ- رمز الخمرة في قصيدة «يا امرأة من ورق التوت» :

ويعد رمز الخمرة رمزا صوفيا أيضا حيث استعمله الأوّلون للتعبير عن أحوالهم الروحية وكذلك شعر عبد الله حمادي لم يخل من رمز الخمرة ،فنجده يوظفه للتعبير عن تجربته مع الذات الإلهية

(...) أنا المخمور وخمرته.

فيعود السكر وسكرته

رمز الخمرة هنا إلى فناء الذات الصوفية في الذات الإلهية والخروج عن سيطرة النفس والجسد إلى إرادة الخالق عز وجل،فيصير الصوفي مسيرا لا مخيرا،ويقول كلاما هو كلام المخمور قلبيا الصَّاحي شعوريا وحسيا يظهر الكلام للسامع العامي كفر وافتراء وشرك وللمتصوف هو الحقيقة التي ليس بعدها حقيقة، غياب عن الواقع ،حضور بين يدي الذات الإلهية، وعي بالحضرة الإلهية ولا وعي بالوضع والواقع ،فالسكر هو الترنح والهيام بالذات الإلهية ،والصحو هو جلاء البصيرة والإيمان الجازم بوحدانية الله وقدرته اللامحدودة ،وآخر يضعنا في منزلة بين الضعف والقوة،ضعف في الجسد وقوة في الروح لتنطلق وتتحرر من كل قيد حتى ترتقي وتعرج لميعاد بارئها،وهكذا يعيش الشاعر في وله دائم وتماهٍ مطلق كأنه يعيش السكر أبدا ويعيش في دائرة الأشواق للذات الإلهية لا تكاد تنتهي لتبدأ من جديد.

ب-رمز المرأة في قصيدة «يا امرأة من ورق التوت»:

إن رمز المرأة ضرورة شعرية في الشعر الصوفي المغربي عامة والجزائري خاصة ولم يخل منه شعر عبد الله حمادي ،بل طغى على شعره رمز المرأة وزاحم الرمز الديني على مركز الريادة .

تنشرني غانية من عصر الزور...

كتابا مفتوحا في مخدعها

لا يرتد له طرف

الغانية هي المرأة المستغنية بجمالها الطبيعي عن وسائل التجميل وفي هذا الاستخدام إشادة بأصالة الجمال الروحي ،ورمز المرأة هنا للدلالة على الوطن،فالقصيدة تفجّع ورثاء وبكاء على حال الجزائر فترة التسعينات،لمَّا كان كلٌ يجذب منها بطرف،وكل يستنزف جمالها من طرف،فكتب الشاعر ألمه وفاجعة شعب بأكمله في الوطن **الأم توهمت ـ أنّي(...)**

يا امرأة تنهشني في السرِّ

وتنشرني للموج...

منهوك سحر مدينتنا

منهوب عطر مفاتنها..

ما أجمل أن ترسو حرائقنا

على شفة يسكنها المطرالدافئ،

الشاعر يرسم لنا لوحة الوطن المنهوب والشرف المنهوك ،يصور نظرة الجزائر المغتصبة ،

خاتمة

خاتمة

في الأخير وبناء على ما توصل إليه بحثنا يمكننا صياغة النقاط المتواص ل إليها في النقاط التالية:

التصوف الإسلامي ظاهرة روحية دينية واجتماعية ،ظهرت في فترة حاسم ة من تاريخ الدولة الإسلامية ،في المشرق العربي على أيدي شخصيات رائدة ،في شكل زهد بداية ثم تطور ليصبح تصوفا ذو قواعد وأسس ونظريات ،وانتشر رواده في كل البقاع ،ومع توسع الدول الإسلامية اتسعت رقعة التصوف لتشمل البلدان المفتوحة حتى طال المغرب العربي واتخذ فيه سمة مميزة هي سنة الربطات والطرق الصوفية ،وذلك بعد أن انقسم التصوف لسني وفلسفي.

التصوف الإسلامي ليس بدعا من التصوف في باقي الحضارات والديانات السابقة لكنه اتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ثم حياة الصحابة رضوان الله عليهم كتابا ومنهجا وأسلوبا وأساسا ،والهدف منه هو التقرب من الذات الإلهية ونيل حبها ورضاها ،لكن المتصوفة فيما بعد أخذوا عن سلوك الحضارات المجاورة أو حضاراتهم قبل الإسلام كالفرس والروم ما حاد بالتصوف عن طريق الإسلام.

التصوف السني محصور فقط في مبادئ الدين الإسلامي لكن التصوف الفلسفي هو ما خاض في عيابات المعرفة الإلهية واتخذ في ذلك نظريات و سلوكيا ت ،وكانت له شطحات خاصة.

للتصوف الإسلامي رواد وأعلام هم من رفعوا لواءه لأول مرة سواء بالقول أو الفعل أمثال رابعة العدوية والبسطامي والحلاج وابن عربي وغيرهم كثير ،لم تمنعهم الحدود والعوائق الجغرافية آنذاك من الترحال واخذ العلم ونشره في كل البقاع حتى اشتهروا وذاع صيتهم .

أن الأدب لاشك هز دعامة كل جهد فكري وعضلي ،فالأدب عامة والشعر خاصة كان خير معين للتصوف ؛حيث اتخذه المتصوفة وسيلة تربط بين تجاربه م الصوفية وأسماع وقلوب المريدين والعامة ،حيث اعتمد الصوفية على نظام ترميزي خاص لإيصال الأفكار الصوفية والحفاظ عليها من الدخلاء فلا يفهمها غير الصوفية وبعض الصوفية لا يفهم مقولات البعض الآخر.

من الإنجازات والدواوين الشعرية الخادمة للتصوف ديوان "البرزخ والسكين "للقام ةا لشعرية والنقديةو والفكرية عبد الله حمادي ،والذي جمع فيه بين مقدمة نقدية دارسة للشعر تهدف للتأطير والتوجيه الصحيح للمحتوى الشعري للديوان وثلاث كتب الأول منها :كتاب العفاف -الجزائر-فيه ست قصائد يتغنى فيها الشاعر بحب الوطن والكفاح لأجله ومدينا لكل تصرف همجي وغير مدروس وقائم على المصلحة الخاصة للإطاحة بهذا الوطن وتشتيت أبناء شعبه والثاني هو كتاب النور ويحتوي قصيدة واحدة هي قصيدة رباعيات آخر الليل ،والثالث هو كتاب الجمر ويحوي خمس قصائد تصب في التصوف .

بدءا من الغلاف وحتى آخر قصيدة في الديوان أظهر عبد الله حمادي حسَّه الفني والأدبي والنقدي وثقافته الثرية والمتنوعة نظرا لاطلاعه الواسع وتنقلاته الكثيرة بين بلدان العالم فجاء "البرزخ والسكين" بوتقة ضغِطت فيها ثقافة وقدرة هذا الشاعر.

الغلاف والعنوان هما أولى العتبات النصية التي تجب دراستها وفتح أقفالها للولوج إلى النص أو على الأقل إضاءة بعض جوانبه.

قصيدة البرزخ والسكين هي القصيدة الثانية في الكتاب الثالث والتي طال عنوانها الديوان ككل ،وذلك بسبب ما احتواه اسمها من معاني غامضة مثيرة للجدل والتفكير ،وقد أسال هذا العنوان الكثير من الحبر لان دلالته أكثر من مجرد ثنائية اسمية على غلاف ديوان شعري فهو عنوان مركب من كلمتين متضادتين وظيفيا متنافرتين دلاليا جُمعتا معا على غلاف الديوان ،وقد عبرت هذه القصيدة عن تجربة روحية وذاتية صوفية للشاعر عبد الله حمادي صاغها في قالب شعري مستعينا بعدد من الرموز كرمز المرأة ورمز الليل ورمز الخمرة لنقل كل ما طرأ على روحه وفكره من مشاعر وأحاسيس.

قصيدة رباعيات آخر الليل أيضا وعاء لابتهالات ومناجاة ليلية في شكل مقاطع يتشكل الواحد منها من أربعة أبيات ،يحمل كل مقطع حالة شعورية وفعلا سلوكيا قد يخالف ما سبقه وما لحقه من المقاطع ،لكنها كلها تدور في فلك طلب الرحمة والمغفرة والتقرب والتحبب للذات الإلهية متخذة من رمز الليل و رمز المرأة وسيلتين لنقل المعنى القريب والبعيد.

ووجدنا أن أسلوب عبد الله حمادي من الأساليب المشحونة بالمعنى في شكل علامات أو إيحاءات عرضية ،وأسلوب الإيحاء عنده يسمح لفكر المتلقي بتتبع الفكرة دون الإمساك الكلي بالمعنى لأنَّه زئبقي حرباوي يتلون بتلون الحالات الشعورية ما يجعل من نصوصه نصوصا

مفتوحة يمكن للمتلقي الواحد قراءتها من أكثر من زاوية ،وهذا ما يجعلها نصوصا حية عاشت عصرها واقتحمت عصر غيرها فعاشت فيه نقدا وتحليلا وتناصا وتشاكلا ومعنى.

ملخص:

التصوف عالم روحي ديني يسمو ويرتقي بالنفس البشرية كي تصفو تتطهر لتبلغ درجة الحلول والإتحاد مع الذات الإلهية حبا فيها وليس رغبة في جزاءها -الجنة- أو رهبة من عذابها -النار-.

وهو مجال منغلق عن الدراسات والبحوث إلا بعض الأعمال الرائدة لأصحاب المجال في القديم أو أعمال أخرى حديثة تدرسه وفق المناهج المعاصرة كالسمياء وهذا هو موضوعنا الذي اتخذنا ديوان **البرزخ والسكين** للشاعر عبد الله حمَّادي نموذجا له،إذ صاغ حمادي تجربته الصوفية بأسلوب إيحائي ترميزي لتعميق وتوسيع المعنى معتمدا على عدد من الرموز والتقنيات كر مز الليل و المرأة والخمرة وتقنية التناص مع النص القرآني ،ونص الحديث ، والشعروالعربي القديم،هذا من خلال المحتوى،واستطاع دعم هذا المحتوى الروحي لآخر ظاهري بصري لمّا احسن إبراز قدراته الفنية والثقافية في غلاف الديوان واستغل موروثه الديني وفكره الفذ في صياغة العنوان الذي لعب دورا تشهيريا للديوان .

Abstract :

Sufism is a religious spiritual world that transcends and elevates the human soul in order to purify it to reach the level of solution and union with the Divine Essence out of love for it and not a desire for its reward (Paradise) or fear of its punishment (fire.(

It is a field closed to studies and research, except for some of the pioneering works of the owners of the field in the ancient or other modern works that study it according to contemporary curricula, such as the Sammyah. This is our topic that we took Diwan Al-Barzakh and Al-Skin by the poet Abdullah Hammadi as a model for it, as Hammadi formulated his mystical experience in a suggestive and symbolic style to deepen and expand the meaning based on On a number of symbols and techniques such as night, woman, wine, and the technique of intertextuality with the Qur'anic text, hadith text, and ancient Arabic poetry, this is through the content, and he was able to support this spiritual content for the last visual appearance, when it was better to highlight his artistic and cultural capabilities in the cover of the Diwan and took advantage of his religious heritage and his inimitable idea in formulating the title Who played a defamatory role the Court.

ملحق

التعريف بالشاعر عبد الله حمادي

هو الدكتور عبد الله حمادي خريج جامعة مدريد المركزية Complutense إسبانيا، متخصصة في الأدب الأندلسي والإسباني واللاتينو أمريكي، يعمل أستاذاً لمادة الأدب بجامعة قسنطينة ويتولى حاليا إدارة المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954.

رئيس سابق لاتحاد الكتاب الجزائريين- رئيس مخبر الترجمة- شاعر ومترجم أنجز العديد من الدراسات الأكاديمية المتنوعة والمنشورة في دور النشر الوطنية والعربية والدولية نذكر على سبيل المثال منها:

خمس مجموعات شعرية هي على التوالي:

-المجرة الى مدن الجنوب، نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع SNED الجزائر 1981.

-تحزب العشق بالبلى مع مقدمة تنظيرية "لوازم الحداثة والمعاصرة للقصيدة العمودية" نشر دار البعث قسنطينة 1982.

-قصائد غجرية، نشر المؤسسة الوطنية للكتاب ENAL الجزائر 1983.

- Converso con et olvidom, نشر la buardia مدريد إسبانيا 1979.

-البرزخ والسكين، نشر وزارة الثقافة السورية، سوريا 1998 وطبعة ثانية نشر جامعة قسنطينة 2000م، طبعة ثالثة نشر جامعة قسنطينة 2001.

في مجال الدراسات الأكاديمية (كتب منشورة ومتداولة):

-اقترابات من شاعر الشبلي الأكبر بابلونيرودا، نشر مشترك الشركة الوطنية للنشر والتوزيع SNED, الجزائر والدار التونسية للنشر والتوزيع 1985, ونشر مشترك بين الدار التونسية وديوان المطبوعات الجامعية 1986, (214 صفحة).

-غابريال غارسيا ماركيز رائد الواقعية السحرية، نشر المؤسسة الوطنية للكتاب ENAL الجزائر 1983 (331 صفحة).

-مدخل الى الشعر الإسباني المعاصر، نشر المؤسسة الوطنية للكتاب ENAL الجزائر 1985 (331 صفحة).

-دراسات في الأدب المغربي القديم، نشر دار البعث قسنطينة 1986 (462 صفحة).

- المريسكبون ومحاكم التفتيش في الأندلس (1616-1492) نشر مشترك المؤسسة الوطنية للكتاب ENAL, والدار التونسية للنشر 1989 (150 صفحة).

- مساءلات في الفكر والأدب، نر ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1994 (513 صفحة).

- الحركة الطلابية الجزائرية (مشارب ثقافية وإيديولوجية) 1962-1971, منشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين 1994 وطبعة ثانية منقحة ومزيدة، منشورات المتحف الوطني للمجاهد1996, الجزائر.

- تحفة الإخوان في تحريم الدخان لعبد القادر الراشدي القسنطيني، دراسة وتحقيق نشر دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان 1997, (250 صفحة).

- أصوات من الأدب الجزائري الحديث، منشورات جامعة قسنطينة 2001 وطبعة ثانية دار البعث قسنطينة 2001.

- الشعرية العربية بين التباع والابتداع، منشورات جامعة قسنطينة 2001.

- مختارات من الشعر الجزائري الحديث، منشورات مؤسسة سعود البابطين، الكويت 2001.

هذا مجمل إنجازاته العلمية المنشورة والمتداولة اليوم بين القراء وعلى رفوف المكتبات العامة والخاصة، أما إنجازاته العلمية الأخرى والتي هي تحت الطبع أو قيد الإنجاز فهي كالتالي:

- الشعر في مملكة غرناطة 1232-1492 باللغة الإسبانية.

- فكاهة الأسمار ومذهبات الأخبار والأشعار لابن هذيل الغرناطي الأندلسي، دراسة وتحقيق.

- رمز الأندلس في الشعر الإسباني المعاصر والشعر العربي المعاصر دراسة مقارنة.

- حادث اختطاف للروائي غابرييل غارسيا ماركيز،ترجمة نشرت مسلسلة في جريدة الصحافة.

هذه مجمل الأبحاث العلمية التي أنجزها الى غاية هذا التاريخ من عام2000م، والتي أصبح اليوم معظمها من المراجع المعتمدة في سلك التدريس بجامعات الوطن وجامعات الوطن العربي، وكذلك محل ترجمة ودراسة من طرف المستشرفين الإسبان من أمثال بيدرو مارتينيت مونثبيت وسيرافين

فاتجول وماريا خيسوس فيغرا.ومسجل الآن بجامعة قسنطينة ثلاث أطروحات جامعية حول أعماله الشعرية والنقدية.[1]

1 – عبد الله حمادي، ديوان البرزخ والسكين، ص193-196.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم رواية ورش عن نافع

صحيح مسلم فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربيبيروت7/2720

المصادر:

- ابن خلدون شفاء السائل القاهرة
- الأصفهاني ،حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ،مكتبة الخانجي القاهرة1938.
- رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ط1 مكتبة ناشرون لبنان1999
-
- عبد الله حمادي ،سلطة النص في البرزخ والسكين دراسة نقدية ط1الناشر اتحاد الكتاب الجزائريين مكتبة دار حمو منة 2002.
- الغزالي إحياء علوم الدين ،ط1 ،دار البيروتي ،بيروت، ج2
- الفتوحات المكية 1دار الفكر بيروت
- القشيري ،الرسالة القشيرية ط1 ،دار جوامع الكلم 17شارع الشيخ صالح
- محي الدين ابن عربي ،فصوص الحكم

المراجع:

- ابراهيم محمد تركي ط1 دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الاسكندرية2007
- ابو الوفاء التفتازيمدخل الى التصوف الاسلامي وتاريخه ط3دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة
- أدونيس الثابت والمتحول تأثيل الأصول ،ط3،دار العودة بيروت 1982 ج2.
- الحافظ أبي الفداء ،تفسير القرآن العظيم ط1دار ابن حزمللطباعة والتوزيع ،لبنان2002.
- الراجحي عبده ،كتاب التطبيق النحوي،ط1مكتبة االمعارف للنشر والتوزيع الرياض1999.

- زكي مبارك ،التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق المطبعة العصرية بيروت ج1
- السيد أبو حنيف ،ذا النون المصري،ط1دار الشروق القاهرة
- شربل داغر ،الشعرية العربية الحديثة،ط1 نشر ضمن سلسلة المعرفة الأدبية 1988.
- عبد الحكيم عبد الغني قاسم ،المذاهب الصوفية ومدارسها ط1،مكتبة مدبولي القاهرة
- عبد الله الغذامي ،المرأة واللغة،ط 3 المركز الثقافي العربي بيروت الدار البيضاء 2006
- عبد الملك مرتاض ،النص من اين؟ والى أين؟ د.م.ج. الجزائر 1983.
- عبد الله حمادي ،البرزخ والسكين ط3 2002دار هومة للباعة والنشر والتوزيع الجزائر
- عبدالحليم محمود ، المنقذ من الضلال ط3،دار المعارف القاهرة
- عرفان عبد الحميد ،نشأة الفلسفة الاسلامية وتطورها ،ط1993
- كامل عمر عبد صوف بين الإفراط والتفريط ط1،دار ابن حزم بيروت .

مدخل إلى التصوف الإسلامي،ط2 دار الثقافة للنشر والتوزيعالقاهرة

المجلات:

- خالد بلقاسم ،الصورة في خطاب ابن عربي ،مجلة الكرملة الثقافية العدد63 فلسطين باريس 2000.
- مصطفى الحسناوي ،فتنة الأنثوية في أقوال ابن عربي مجلة ندوى العدد13

www.wizwo.com

المذكرات:

زهير بلفلوس ،الخطاب الشعري الجزائري المعاصريحي الشيخ صالح،اطروحة دكتوراه ،جامعة منتوري قسنطينة 2009 ،2010.

المقالات:

عمارة الساسي ،مفهوم التصوف وتطوره ،جامعة الوادي 2013.

- محمد الصالح خرفي ،الباحث والشاعر الجزائري عبد الغني خشة ،مجلة دنيا الوطن 2008.8.18

هند سعدوني قراءة سيمائية لقصيدة مدينتي ضمن سلطة النص

المعاجم:

- ابن منظور،لسان العرب ت ابو الفضل جمال الدين دارصادربيروت2002
- جميل صليبيا ،المعجم الفلسفي ج2 دارالكتاب اللبناني لبنان1982.

المراجع المترجمة:

- فليب حنى ،في الاسلام منهج حياة ط2 ،ترعمر فروخ دارالعلم للملايين بيروت مارس 1977

المراجع الأجنبية:

- Gerard Genette : Seuils, Collection soliti que oux et du seuils, Paris,1987, p54

الفهرس

فهرس الموضوعات

المحتوى	الصفحة
مقدمة.....	أ
مدخل:	5
تمهيد.....	5
أولا: ماهية التصوف.....	5
1 أصل التسمية.....	5
2 المفهوم.....	7
ثانيا: تاريخ التصوف.....	10
1. مرحلة الزهد.....	10
2. مرحلة الزهد المنظم.....	11
3. مرحلة تحول الزهد إلى تصوف.....	12
4. مرحلة التمحيص والضبط.....	13
5. مرحلة التوفيق بين الشريعة والتصوف.....	14
6. مرحلة بروز ابن عربي.....	14
7. مرحلة الطرق الصوفية.....	14
ثالثا :أنواع التصوف.....	15
1. التصوف السني.....	15
2. التصوف الفلسفي.....	16
رابعا:أعلام التصوف.....	24
الفصل الأول:دراسة سميائية الغلاف والعنوان والإهداء.....	24
أولاً: دراسة الغلاف.....	24
1. دراسة الواجهة الأمامية.....	25
أ - اللوحة(العنوان).....	25
ب -اسم المؤلّف	27
ت -العبارة التجنيسية.....	28
ث -دار النشر.....	28
2. الغلاف الخلفي.....	29
ثانيا :دراسة العنوان سميائيا.....	31
ثالثا:دراسة الاهداء.....	42
الفصل الثاني:.....	45

فهرس الموضوعات

أولا:قراءة في قصيدة رباعيات آخر الليل..... 45
ثانيا:تحليل في قصيدة البرزخ والسكين..... 56
ثلثا:قراءة في قصيدة يا امرأة من ورق التوت..... 59
خاتمة..... 62
ملخص..... 66
ملحق 69