الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلية: الآداب واللغات

قسم: اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي: .....

رقم التسجيل: ط1: 1535096794

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص أدب جزائري

بعنوان:

التصوف والاغتراب في شعر ياسين بن عبيد

إعداد الطالب:

– وليد حيدر

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
محمد أمين بوضياف	أ م أ	جامعة المسيلة	رئيسا
عمار بلقريشي	أ م أ	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
عليوي عمر	أ م أ	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2020–2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

نشكر الله سبحانه وتعالى على فضله وتوفيقه لنا ، والقائل في محكم تنزيل

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ . . . . ﴾ **الآية رقم: (07)** سورة إبراهيم

لقد زفت دموع الأقلام إلى أوراق تخط عليها أجمل العبارات، ولإن كتبنا شعرا طول العمر ينتهي العمر ولا تنتهي الأبيات، فهل بإمكان الأقلام أن تعبر عن الشكر والعرفان ، وهل تكفي الأوراق لكل الكلمات ، فما علينا سوى اختصارها في هذه العبارات :

فكل الشكر

إلى أستاذنا المشرف **(د . عمار بلقريشي)** منبع المعرفة والسراج

الذي أنار دربنا فكل الشكر والاحترام له

وإلى كل الأساتذة الذين سقونا من بحر المعرفة حتى وصلنا إلى أعلى الدرجات

كما نتقدم بالشكر إلى اللجنة المناقشة وإلى كل أساتذة قسم اللغة والأدب العربي

وإلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد في إنجاز هذه المذكرة

اهداء

الى ينبوع العطاء الذي زرع في نفسي الطموح والمثابرة... والدي العزيز
الى نبع الحنان الذي لا ينضب ... امي الغالية
الى من يحملون في عيونهم ذكريات طفولتي و شبابي ...اخوتي و أختي
و الى من ألفت رفقتهم و أحبهم قلبي صديقاتي و أصدقائي
و الى من تقاسمت معه اعباء هذا العمل و كان نِعم الأخ و الصديق "عقبة"
و الى كل محبيّ العلم و المعرفة
اهدي هذا العمل إلى كل من دعمني وآمن بقدراتي...
حيدر وليد

اهداء

يامن أحمل اسمك بكل فخر... سندي و قوتي والدي العزيز
والى ينبوع السعادة والصبر والتفاؤل ... امي الرائعة
والى من أظهروا لي ما هو أجمل من الحياة ... أخي وأخواتي
الى من ساندوني وآثروني على أنفسهم. أصدقائي
.أشكركم جزيل الشكر و العرفان
عقبة عبد القادر حريزي

مقدمة

مقدمة:

كثيرا ما نستغرب احتفاظ القصيدة العربية بظاهرة الوقوف على الأطلال و حتى الذين أرادوا أن يكسروا العادة لم يستطيعوا ووجدوا أنفسهم في لحظة من لحظات الاشتياق للزمن الأول يقفون باكين على الماضي ينشدون الانتماء إليه.

فالشاعر العربي القديم في مناجاته للطلل و بكائه على الديار إنما أراد أن يجسد شعوره بالاغتراب النفسي المتمثل في حنينه للزمن الجميل (المثل الأعلى) أو اغترابه الاجتماعي في بحثه عن الانتماء , أو اغترابه الفكري الذي أنتج إبداعا فاز باهتمام الآخر و إعجابه لدرجة تعليق القصائد على جدار الكعبة المشرفة. و ظل الاغتراب ملازما للشاعر صاحب النفس التواقة للأفضل غير الراضية عن الواقع , و خصوصا ذلك الشاعر المعرض عن الدنيا الراغب في منزله الأول "الجنة" .

ولعل ما لفت انتباهي كثرة ورود لفظ الغربة و الاغتراب في الشعر الجزائري الصوفي قديمه و حديثه و معاصره.

و السؤال: كيف عبر الشاعر الجزائري عن اغترابه ؟

و كيف كان بناء نصه الشعري ؟

هل كان اغترابه إيجابيا أنتج إبداعا مميزا ؟

أم أن اغترابه كان سلبيا جعله يتكلم لغة لا يفهمها احد غيره ؟

هذه التساؤلات و غيرها التي جعلتني أختار الاغتراب موضوعا لبحثي و كان العنوان كالآتي : " الاغتراب في الشعر الصوفي الجزائري" ولقد اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي. ولكن لا احد ينكر قصور المنهج الواحد عن الإلهام الكامل بجوانب البحث لذلك ارتأينا أن نكامل بين المناهج.

ولقد كانت هناك دراسات كثيرة للشعر الجزائري الصوفي أخص منها: " شعر أبي هدين التلمساني (الرؤيا و التشكيل) " "للدكتور مختار حبار" , الشعر الجزائري الديني الحديث "للدكتور عبد الله الركيبي" , و "الشعر الصوفي الجزائري المعاصر المفاهيم و الإنجازات" للدكتور "ياسين بن عبيد" الذي اتخذناه نموذجا لدراستنا.

ولا يخلو أي بحث من المصاعب ولعل أكبر عائق واجهني في هذا البحث هو قلة المصادر والمراجع التي تتناول الشعر الجزائري الصوفي، كما أن مجال التصوف بحر

عميق يستدعى من الباحث فيه الجهد الكبير والوقت الطويل. وقد تم تقسيم هذا البحث إلى مدخل وفصلين.

تطرقنا في المدخل إلى ضبط مفهوم مصطلح التصوف لغة و اصطلاحا ثم بدايات الشعر الصوفي في الجزائر و المراحل التي تشكل من خلالها.

أما الفصل الأول فقد تمحور حول موضوع الاغتراب الذي يكون في بداية الأمر نفسي و إلى الأسباب التي تجعل الإنسان يقترب من الجذور الأصلية الأولي للاغتراب على مستوى الفكر الغربي و العربي أي مفهوم الاغتراب في كلى الفكرين ثم الارهاصات الأولى له و أخيرا الأقسام التي ينقسم لها هذا المفهوم.

أما في المبحث الثاني فنجده يتمحور حول مظاهر الاغتراب التي نجدها في الشعر الصوفي و تتأرجح بين زهد و ارتحال و حيرة وفناء و طبقناها على شعر ياسين بن عبيد.

أما بالنسبة للفصل الثاني والأخير(فصل تطبيقي) والذي جعلناه دراسة اسلوبية و طبقنا المستويات (المستوى الصوتي , التركيبي , الدلالي) على بعض الابيات من دوواين مختلفة كأهديك أحزاني و غنائية آخر التيه .

و قد ختمنا البحث بحوصلة لخصنا فيها كل مارتأينا إليه في هذه الدراسة.

و نأمل بعد دراسة الموضوع أن يظهر هذا البحث صفحة رائعة من صفحات الشعر الصوفي الجزائري ولا نزعم أننا أحطنا بكل شيئ في هذا البحث ووفيناه حقه من الدراسة والتحليل فهذا ادعاء لا يستطيعه بشر سنظل حريصين على مواصلة البحث لسد ما جاء فيه من هفوات و نقص.

وختاما قد أشرفت على هذا البحث أستاذتنا شناق فضيلة و رعتنا بنصائحها وعونها و تشجيعها فقد تفقدتنا بعين الأستاذة الثاقبة فباركت خطواتنا حينا و ردتنا على الخطأ والزلل حينا آخر فإلى أستاذتنا نرفع عملنا مقرونا بأسمى آيات الشكر والعرفان ونسأل الله التوفيق و السداد فهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

مدخل

التصوف لغة:

إن اسم صوفي لفظ قديم انتشر في عصر الإسلام إبان القرن الثالث الهجري الموافق لـ الثامن ميلادي وقيل أنه أطلق أول الأمر على "جابر بن حيان" [1] ، حيث أنه ظهر كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطور فيما بعد ليصبح توجها فكريا، يتوخى تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى المعرفة الإلهية عن طريق إتباع معالم الدين الحنيف والشريعة الإسلامية [2] ، وقد وردت لفظة "التصوف" في العديد من المعاجم اللغوية ومن بينهما لسان العرب الذي جاءت فيه لفظة التصوف في كلمة صوف بمعنى الصوف الذي يغطي الظان وما أشبهه "الجوهري" الصوف للشاة والصوفة أخص منه "البن سيدة": الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل والجمع أصواف، ويقد يقال الصوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع[3]

وجاء في قاموس محيط المحيط "التصوف" التخلق بالأخلاق الإلهية أو هو الوقوف مع الآداب الشرعية، وقيل هو تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق

---

(1) ينظر: محمد علي أبو ريان، الحركة الصوفية في االسالم، دار المعرفة الجامعية، االسكندرية، مصر، د.ط 2007 , ص15

(2) علجية مودع، النص الصوفي وفضاءات التأويل، قراءة في تجربة "ابن الفارض" الصوفية من خالل قصيدة "التائية" مخطوط لنيل الماجستير، تخصص نقد أدبي، إ: صالح مفقودة، قسم االآلداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2010، ص 34.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص و ف)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1992، مجلد 2،ص 919.

الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدعاوى النفسانية [1]، وبالرغم من تعدد التعاريف اللغوية للتصوف في المعاجم اللغوية والتباين فيما بينها نرى أن كل هذه التعاريف تصب في إطار واحد وموضوع واحد، ويذكر صاحب الموسوعة الصوفية الصوفي على الصوف باعتباره لباس الزهاد والنساك، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم يفضله[2] ، نرى أن صاحب الموسوعة الصوفية يبرز حب الرسول صلى الله عليه وسلم للبس الصوف، ويرجع معنى التصوف له، كما أنه جاء من »مصدر الفعل الخماسي المصوغ من "صوف" دلالة على لبس الصوف، وثمة كان التجرد لحياة الصوفية [3]، من خلال عرضنا لجملة هذه التعريفات نرى أن التصوف مستمد من لباس الصوف ؛ بينما البعض يرجعه إلى الصفاء والتحلي بالأخلاق الكريمة.

(1) المعلم بطرس البستاني، محمد المحيط، مادة (ص وف)، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، (دط)، 1998 ص 25.

(2) عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الصوفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، ص 839.

(3) ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، در الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان،ط1،1914،ص 25.

التصوف اصطلاحا:

إن المتتبع لمصطلح التصوف في المراجع العربية يجده قد ورد بمفاهيم متعددة لكن أغلبها استقرت على أن التصوف هو »العكوف على العبادة والانقطاع عن العمل، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيها يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه[1]، وهذا ما نجده عن "صابر طعيمة" في تناوله لمفهوم التصوف في كتابه "الصوفية معتقدا ومسلكا" بوصفة للتصوف بأنه تجريد العمل هلل تعالى والزهد في الدنيا وترك دواعي الشهرة والميل إلى التواضع والخمول[2]، وهو عند المتصوفة أيضا »الطريق الذي يسلكه الزاهد ليصل إلى المحبة الإلهية، والمعرفة الكاملة اللدنية التي عندها يفنى خيال الوجود الشخصي في حقيقة الكائن الإلهي الشامل لكل شيء.[3]

وقد ورد في الموسوعة الفلسفية العربية تعريف التصوف أنه »فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس أخلاقيا وتتحقق بواسطة رياضيات عملية معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى.[4]

وبعد عرضنا لهذه التعريفات التي ذهبت إلى أن التصوف سمة أساسية للزهد و تجريد العمل للوصول إلى المحبة الإلهية و ترك الشهوات والميل إلى التواضع والارتقاء النفس بالأخلاق.

---

(1) سعد بوفالقة، في سيمياء الشعر العربي القديم ودراسات أخرى، إتحاد الكتاب الجزائريين، ديدوش مراد، الجزائر ط1، 2004، ص 209.

(2) صابر طعيمة، الصوفية معتقدا ومسلكا، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، ص 90.

(3) يوسف خليفة، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، ط1 1967، ص 202.

(4) عبد الحميد هيمة، الخطاب الصوفي وآليات التحويل، موفم للنشر، الجزائر، (د.ط)، 2008، ص 163.

بدايات الشعر الصوفي في المشرق و المغرب (الجزائر):

مر التصوف في المغرب العربي –بما فيه الجزائر– بعدة مراحل وتماماً كما في المشرق العربي بدايته كانت زهدا ، " فمنذ البدء شهدت مدينة القيروان ، ككل المدن العربية الأولى (البصرة والكوفة) حركات تزهد ونسك عديدة . ففي الوقت الذي كان فيه الحسن البصري (المتوفى عام 110هـ – 720م) ، وهو الذي يعد رائد التصوف ينزع في سلوكه إلى حياة روحية خالصة، يتخذ من الطقس الديني طريقة معرفة وكشف ، نجد في القيروان إسماعيل بن عبيد (المتوفى عام 107هـ – 717م) يوغل في التبتل ، لابسا جبة من صوف ... ونجد أبا محمد خالد بن عمر التجيبي (المتوفى عام 127هـ – 727م) يهرب من الثروة والقضاء ...هؤلاء الزهاد والنساك. انتشروا في إفريقية منذ الفتح" [1] " ولعل أبرز رائد في الطريق الصوفي كان أبو علي شقران بن علي الصوفي القيرواني (توفي عام186هـ) اشتهر أمره في المشرق والمغرب على حد سواء ، فأتاه الناس من كل مكان ليأخذوا عنه أصول الطريقة ... في نفس الفترة عاش مع أبي علي شقران صوفي آخر هو محمد بن مسروق (توفي عام 180هـ)[2].

(1) محمد الغزي ، "الحركة الصوفية في القيروان ، من القرن الثاني إلى القرن الرابع، مجلة الحياة الثقافية ، وزارة الشؤون الثقافية ، تونس ، عدد 40 / 1986 ص 43 .

(2) المرجع نفسه ، ص 44 ، 45 .

وكما هو الشأن في المشرق العربي ، كانت الحركة الزهدية هي المنطلق ؛ ليتشكل التصوف ، بعد مراحل عدة ، يمكن تحديدها في خمس مراحل:

– المرحلة الأولى: سجل فيها ميل نحو البعد عن الحياة المادية والتسامي عن ملذات الحياة ، وهذا في القرنين الأول والثاني الهجريين (8/7م) .

– المرحلة الثانية: شبيهة بالمرحلة السابقة ، وشهدت إغراقا في الزهد والتقشف ، وتمتد من بداية القرن الثالث إلى أواسط القرن الرابع الهجريين (10/9م) .

– المرحلة الثالثة: مرحلة كان فيها الانتقال من الإغراق في الزهد للاقتراب من التصوف ، وكانت البداية للأفكار الصوفية والخيالات وهذا في القرن الرابع الهجري (10م) .

– المرحلة الرابعة: تعد مرحلة اكتمال تكُّون التصوف ، بتنظيمه وتشكل الطرق الصوفية ، والخوض في الكرامات ، وتمتد هذه المرحلة من أواسط القرن الخامس الهجري (11م) .

– المرحلة الخامسة: وهي مرحلة المبالغة في ادعاء الكرامات والاهتمام بها ، ويطلق عليها البعض مرحلة الجنون والهذيان[1].

والميل إلى الزهد خلال القرنين الأولين للهجرة ، جاء نظرا للأوضاع الاجتماعية والسياسية المتدهورة ، وفقدان الاستقرار ، الأمر الذي دفع بالكثيرين إلى الانصراف بفكرهم إلى الآخرة[2].

---

(1) ينظر : عمر فروخ ، التصوف في الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت (د ت ط) (دط)، ص59 ، 63 ،67 ، 87 ، 88 .

(2) ينظر: عبد الله ركيبي ، الشعر الديني الجزائري الحديث ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط1 ، 1981 ، ص 238 .

وإذا كان هذا الوضع ، الذي ساعد على ظهور حركة الزهد، وتبلور على إثره التصوف – فكرا وسلوكا – يخص المشرق العربي ، فالوضع مماثل في المغرب العربي – عامة – و الجزائر –خاصة– المسماة آنذاك المغرب الأوسط ، فكما "مهد للتصوف في المشرق بحركة زهدية قبل القرن الثاني للهجرة – الثامن للميلاد – شهد المغرب الأوسط أيضا بداية من القرن الثاني إلى القرن الخامس للهجرة / الثامن إلى الحادي عشر الميلادي حركة زهدية برزت ملامحها الأولى في سياق الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب[1] " ، وعليه فالحركة الزهدية في الجزائر " ظاهرة نتاج إرهاصات دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية تعود بجذورها إلى القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي – تخمرت عبر قرون ، وتمخض عنها ميلاد الحركة الصوفية التي بدأت معالمها تنضج في القرن السادس الهجري – الثاني عشر الميلادي – بالنسبة للتصوف السني ، وبدايات القرن السابع الهجري – الثالث عشر ميلادي – بالنسبة لتيارات التصوف الفلسفي[2].

(1) الطاهر بونابي ، الصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين /12 و13 الميلاديين ، ص . 116

(2) المرجع نفسه , الصفحة نفسها.

الفصل الأول

ماهية الاغتراب جذوره اقسامه تجلياته

ماهية الاغتراب:

فالاغتراب ظاهرة قديمة، قد لا نبالغ إذا قلنا إنها قديمة قدم الإنسان نفسه إذ منذ اللحظات الأولى لتكون التجمعات السكانية صاحبتها مجموعة من الأزمات أو المشكلات التي تنتج عنها بعض مظاهر الاغتراب التي عانى منها الفرد. [1] ثم إن الفكر الغربي كان سباقا إلى البحث في ظاهرة الاغتراب وتتبع أصولها و منابعها الأولى ولكن هذا لا ينفي اهتمام الفكر العربي هو الاخر بهذه الظاهرة، حيث نجد صداها كتابات العديد من المفكرين والفلاسفة العرب والمعنى الديني. [2]

الاغتراب النفسي:

ويتضمن هذا العنصر شعور الفرد بالانفصال عن ذاته، وعدم الانتماء إليها، وتعد دراسات "إريك فروم" من أكثر الدراسات التي تناولت هذا الجائب من الاغتراب» حيث تناول موضوع اغتراب الذات من جانب تكوين الشخصية، فهو يرى أن الاغتراب هنا يمثل نمطا معينا من التجربة؛ يرى الإنسان فيها نشه كما لو كانت غريبة عنه وقد تبدو الظاهرة مدرجة ضمن التكوين النفسي للشخصية منذ الصغر ... أو افتقاد المغزى لما يؤديه الفرد من سلوك. [3]

وعليه إن الذات الاصلية في مفهوم "فروم" هي الذات الفريدة الغير قابلة للتكرار يتسم صاحبها بأنه شخص مفكر قادر على الحب والإحساس ومبدع لما يقوم به من أعمال، وعلى هذا الأساس فإن الذات الأصيلة تتميز بعدة ميزات هي " تفرد العقل والحب والإبداع. [4]

بينما يرى بعض الدارسين أ ان الاغتراب ينبغي ألا يزيد عن ثلاثة أبعاد هي: تحديد المعنى. الهدف. القيمة. فالمغترب يشعر بأن حياته فارغة من المعنى، وفقدان المعنى يستلزم فقدان الهدف ومع ذلك أنه عاجز عن تحقيق قيمه الخاصة، وفرضها على الواقع الذي يعيش فيه. [5]

---

1) حماد أبو شلويش، إبراهيم عواد، الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإنسانية ، مح 14، ع 34، 2006، .125
2) كميليا عبد الفتاح ، الشعر العربي القديم ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، 2008 ، ص .05
3) قيس النوري ، الاغتراب اصطلاًحا و مفهوًما و واقًعا ، مجلة عالم الفكر ، المجلد العاشر ، 1979 ، ص 18 – 19
4) ريتشارد شاخت،الاغتراب،ترجمةكمال يوسف حسين،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت،)ط(1. ،ص191، 1980
5) محمد عباس يوسف،الاغتراب و الابداع الفني،دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ،) د.ط(، 2004 26 ص ،

وهنا يتضح أن القيمة الذاتية لا تتوافق مع القيم الاجتماعية وهذا ما يودي إلى اغتراب الفرد وعجزه عن مواجهة الحياة وافتقاده القيم الحق والخير، والعدل والذات والكرامة ... الخ.

أسبابه:

تتعدد أسباب الاغتراب بحيث تنقسم إلى أسباب نفسية وأخرى خارجية مثل الاجتماعية وغيرها من الأسباب ونذكر بعضا منها:

أ– أسباب نفسية:

يرى بعض العلماء أن الشعور بالاغتراب النفسي مرتبط بنمو الفرد فيما يريده من تلبية حاجاته الخاصة، ولكن هذه الحاجات لا يمكن تلبيتها وإشباعها في وقت واحد مما يودي إلى التوتر والقل واضطرابات الشخصية وجود الصراعات بين الدوافع والرغبات المتعارضة بالإضافة إلى تراكم الفقر وعدم العدالة، وفشله في مجالات حياته، ويمكن تقسيم هذه الأسباب إلى نوعين هما:

- **الإحباط:** وهو الشعور بخيبة الأمل والفشل، العجز التام والشعور بالقهر وتحقير الذات. (1)

- **الحرمان:** ويتمثل الحرمان في الفقر الذي يحسس صاحبه بعدم الحيلة لتحقيق دوافع أو اشباع ما تطلبته الذات.

ب – أسبـاب اجتمـاعيـة:

وهو بطبيعة الحال مرتبط بالمجتمع الذي يعيش فيه الانس

ان والذي من شأنه ان يجعل هذا الانسان غير قادر على التغلب على مشاكل الحياة. وعدم قدرته على القيام بأي دور في المجتمع مهما كان بسيطا وذلك لوجود ضغوطات في البيئة الاجتماعية والفشل في مقابلتها. والثقافة السلبية المريضة التي تسودها عوامل الهدم والتعقيد ونقص التفاعل الاجتماعي على الانسان [2].

---

1) سناء حامد زهران ، ارشادات الصحة النفسية لتصحيح مشاعر و معتقدات الاغتراب،عالم الكتب،القاهرة،)ط(1.، 108-107 ،ص2004
2) المرجع نفسه، ص 107 – 108

الاغتراب في الفكر الغربي:

إن الاغتراب ظاهرة إنسانية وجدت بوجود الإنسان، وكلما تعددت العوامل و الظروف الباعثة عليها كلما ازدادت تشابكا واستعصت على الفهم فهي تختلف في درجاتها باختلاف العصور ومرور الزمن ء والإنسان كلما أدرك أنه عاجز عن الانسجام مع يطه والتأقلم مع ما يسود فيه من قيم وأفكار اغتربت عنه و تناقضت مع مفاهيمه ومتطلباته؛ وهذا يدخله في صراع مع الآخرين، فيترسخ شعوره بعدم الانتماء إليهم؛ فما هي جذور هذا الاغتراب في الفكر الغربي؟

سنحاول تتبع مفهوم مصطلح الاغتراب عند مختلف المفكرين والفلاسفة في الفكر الغربي وسنقف عند آرائهم وكتابتهم عنه.

جذور الاغتراب في الفكر الغربي:

تشهير بعض الدراسات إلى أن الجذور الأولى للاغتراب هي جذور يونانية ويرده الكثير من مؤرخي الفلسفة لكتابات أفلاطون فهو أول من أسس لفكرة الاغتراب بوعي حيث يعد " فكره بذاته أول اغتراب واع؛ عندما قسم العام إلى مطلق ووجود. والمطلق هو عالم المثل والوجود هو عالم الظلال والصور المشوشة، ثم كانت جمهوريته تجسيدا لهته الفكرة الاغترابية.

ومن خلال هذا يتضح لنا أن أول من عرف الاغتراب الحقيقي هو الفيلسوف اليوناني أفلاطون الذي قام بتقسيم العالم الى قسمين أحدهما مثالي وآخر وجودي والمثال هو ما كان أفلاطون يطمح إلى تحقيقه أو الصورة التي كان يريد مجتمعه أن يكون عليها لأنه لم يكن بالرضا عليها " كان أفلاطون مغتربا بالنسبة لأخلاقيات هو مجتمعه ...

وما اعتبار الواقع ظلا لفكرة كانت تتمحور في ذهنه طوال حياته سميت بالمثال إلا تأكيدا على وجود الاغتراب"

(1) عادل الألوسي ، الاغتراب و العبقرية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2003 ، ص 12
(2) إبراهيم محمود ، حول الاغتراب الكافكاوي ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 10 ، العدد 01 ، 1979 ، الكويت.82 ص ،

مفهوم الاغتراب عند الغرب:

يقابل مصطلح " الاغتراب " في اللغة العربية مصطلح Alienation في اللغة الإنجليزية ومصطلح Alienation في اللغة الفرنسية .1

وفي علم تصريف اللغة و مشتقات الاسم فإن مصطلح " الاغتراب " في أصله الانجليزي والفرنسي اشتق من الكلمة اللاتينية " Alienation " ، وقد وردت هذه الأخيرة في كثير من كتابات المفكرين في العصور الوسطى، وأوائل العصر الحديث واستخدمت الكلمة اللاتينية القديمة في اللغتين الانجليزية والفرنسية للدلالة على عدة معاني يمكن إدراجها على النحو التالي :

المعنى القانوني :

يشير المعنى القانوني إلى استخدام مصطلح Alienation " ضمن سياقين : - السياق الأول "Alienare" وهو يشير إلى انتقال ملكية شيء ما من شخص لآخر وخلال عملية الانتقال تلك يصير الشيء مغتربا عن مالكه الأول.

المعنى السيكولوجي:

هناك استخدام تقليدي آخر للاغتراب يعود إلى الإنجليزية العصر الوسيط تدل على حالة فقدان الوعي و عجز أو فقدان القوى أو الحواس.

1- حسن محمد حسن حماد ، الاغتراب عند إيريك فروم ، الطبعة 01، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، 1995، ص .40

2 - عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب دار غريب للنشر والتوزيع القاهرة، 2003، ص.24

3 - عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات سيكولوجية الاغتراب ص.40

المعنى الديني :

وهذا المعنى يتعلق بانفصال الإنسان عن الله ،أي يتعلق بالخطيئة وارتكاب المعصية ،وقد عرف ولمان: الاغتراب في قاموس السلوكية بأنه : " تدمير و علاقات الوثيقة و تحطيم مشاعر الانتماء للجماعة الكبيرة،ويرى مارتن :الاغتراب كمفهوم وظاهرة وحالة روحية ترجع جذورهافي علم النفس وعلم الاجتماع إلى الشعور بالانفصال والنفور من بعض الحالات والأشخاص والقيم أو من المجتمع بشكل عام.[1]

و هناك أبعاد أخرى قد أشار إليها بعض الدارسين ، نذكر منها ما يلي :

أ –التشيؤ :

و هو شعور الفرد بأنه فقد هويته،و أنه مجرد شيء و أنه قد تحول إلى موضوع، و أنه لا يملك القدرة على تقرير مصيره، وأنه مقتلع حيث لا جذور تربطه بنفسه أو واقعه[2].

ب – غربة الذات :

هو عدم قدرة الفرد على التواصل مع نفسه ، و شعوره بالانفصال عنها و عما يرغب فيه، بحيث تصير حياته بلا هدف وهو كذلك فقدان الشعور بالذات ككل، بالابتعاد عن مشاعره و معتقداته مستجيبا لما تقدمه الحياة ليس إلا[3].

جـ - الانسحاب :

وهو وسيلة دفاعية يلجأ إليها الأنا للدفاع عن النفس، حيث يعجز الفرد عن الابتعاد عن المواقف المهددة، و من ثمة يزيح عن نفسه القلق بأن ينسحب من المواقف أو ينكر وجود العنصر المهدد[4].

1-عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب دار غريب للنشر والتوزيع القاهرة، 2003، ص.24
2-عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات سيكولوجية الاغتراب ص.40
3-سناء حامد زهران، إرشادات الصحة النفسية لتصحيح مشاعر ص .109
4-كريمة يونسي، الاغتراب النفسي وعلاقته بالتكيف الأكاديمي ، ص .43

د –اللاهدف :

يقصد به أن الحياة تمضي بغير هدف أو غاية، و من ثم يفقد الفرد الهدف من الوجود و من معنى الاستمرارية في الحياة، و يترتب على ذلك اضطراب سلوك الفرد و أسلوب حياته مما يؤدي إلى التخبط في الحياة بلا هدف و يضل الطريق [1].

هـ - الرفض :

يتضمن الرفض الاجتماعي و التمرد على المجتمع و عدم تقبل الاجتماعي وحتى الذات.[2]

و – التمرد :

يقصد به شعور الفرد بالبعد عن الواقع، و محاولته الخروج عن المؤلف والشائع، و عدم الانصياع للعادات و التقاليد السائدة، و الرفض و الكراهية و العداء لكل ما يحيط بالفرد من قيم ومعايير، وقد يكون التمرد على النفس وعلى المجتمع .[3]

نستنتج من خلال ما سبق أن أهمية هذه الأبعاد ، و مدى تأثيرها في تحديد طبيعة اغتراب الفرد و درجة حدته ، كما نلتمس تداخلها و ترابطها و تكاملها بعضها ببعض. و هناك أنواع أخرى للاغتراب منها :

الاغتراب عن الاخر:

يعني عدم الشعور بالحب و الود اتجاه الاخرين والشعور بأن الماديات قد سيطرت على العالم فألغت الوجدانيات وبذلك يسود الشعور بان الاخرين لايكترثون بالمشاعر الشخصية و الاحاسيس و الاتصالات و يتسمون باللامبالاة وعدم الرغبة في المشاركة الاجتماعية فينعدم الامن النفسي الذي يجعل الفرد يشعر بانه غير قادر على الإبقاء على علاقات مشبعة ومتزنة مع الناس .[4] وهذه العلاقات هي التي تهيء للفرد الجو الملائم للاندماج مع الاخرين وبالتالي التوازن النفسي و الاجتماعي .

سناء حامد زهران، إرشادات الصحة النفسية لتصحيح مشاعر ص .109
كريمة يونسي، الاغتراب النفسي وعلاقته بالتكيف الأكاديمي ، ص .43
المرجع السابق, ص 43
عباس محمد عوض,الموجز في الصحة النفسية ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ،سنة 1989 ، ص57

فالانسان بطبعه اجتماعي يعيش في تلائم و انسجام مع افراد مجتمعه فهم يجمعهم المكان الواحد و يحتويهم الزمان الواحد و يعزفون على نفس الوتر وكلما كانت العلاقات الاجتماعية علاقة قوية انعكس ذلك على حياة الفرد النفسية مما يؤدي إلى إحساس الفرد ان الاخر يعد غريبا عنه و ان المجتمع اصبح يمقته ولا يريده وهذا ما يؤكده عبد الحكيم العفيفي في قوله: " ان الاتزان العقلي و النجاح في الحياة يتناسب طرديا مع اتزان علاقة الفرد بمجتمعه"[1].

الاغتراب عن الذات :

يعني انفصال الفرد عن ذاته الحقيقية التي يحس بها و يصطنع ذاتا أخرى زائفة و ذلك بفع تأثير المجتمع و ضغوطاته المتمثلة في الأعراف و التقاليد و النظم و تناقضات هذا المجتمع و هذا يؤدي إلى طمس الذات الحقيقية أي الذات كما يحس بها و كما يريد لها ان تكون[2].

ان قسوة المجتمع و ضغوطاته المتوالية على الفرد تجعله يصبح غريبا عن ذاته و يختلق لنفسه ذاتا جديدة و يخفي ذاته الحقيقية و ارغامه على التقيد بالعادات و التقاليد وهذا ما يجعله يكره نفسه و مجتمعه.

الاغتراب عن المجتمع:

وهو ان يرفض الفرد صراحة كل او بعض او جل قيم المجتمع و أعرافه و تقاليده و قد يقوم بابراز سلبياته و تناقضاته و ينأى بنفسه عن إقامة صلات اجتماعية او علاقات ودية مع الآخر[3].

وهنا يتضح لنا ان الفرد المغترب ينسحب من المجتمع لان قيمه الذاتية الاصلية بطابعها الروحي و لاخلاقي غير متوافقة مع قيم المجتمع الذي يعيش فيه و عجزه عن مواجهة الحياة و ظروفها المادية و المعنوية لان التناقض القيمي هو شعور الفرد بان قيمه الخاصة تناقض قيم المجتمع و انه محدود عن اجراء أي تغيير إيجابي في حياته و في محيطه الاجتماعي الذي يعيش فيه.

-1 .عبد الحكيم العفيفي ،الاكتئاب والانتحار ، ص،64

-2 محمد عباس يوسف، الاغتراب و الإبداع الفني، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،) د.ط(، 2004 ،22 ص

-3 المرجع نفسه ، ص 22 .

و كذلك عجزه عن القيام بانجازات حقيقية تعبر عما يعتقده من قيم أساسية، إضافة إلى ما يلاحظه في الناس من افتقاد واضح لقيم الحق و الخير و الصدق و العدل و احترام الذات و الكرامة ." [1]

الاغتراب عند العرب:

مفهوم الاغتراب عند العرب :

أ - مفهوم الاغتراب لغة:

جاء في القاموس الوسيط لمجمع اللغة العربية في مادة غرب: غربت الشمس غروباً أي اختفت في مغربها، و غرب القوم بمعنى ذاهبون، و غرب إذا غاب و غرب عنه تنحى ....و غرب فلان غرباً بعد عن وطنه غرابة و غربة ابتعد منه ... و غرب فلان: أبعده و نحاه، غرب الدهر فلاناً و عليه: تركه وحيدا. و)اغترب:(نزح عن الوطن و اغترب: احتد و نشط [2] و جاء في التنزيل العزيز قوله : **" *مِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ*"[3]**

الغريب:(غير المألوف أو المعروف والغريب الرجل ليس في القوم.[4]

محمد عباس يوسف، الاغتراب و الإبداع الفني، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،) د.ط(، 2004 ، 27 ص

المرجع نفسه ، ص 28 .

سورة فاطر ، الآية .27

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ج2 – دار عمران . ط 3 ، القاهرة ، 1995 ص 760 – 672

كما جاء في مختار الصحاح في مادة غ ر ب)الغربة الاغتراب(نقول)تغرب( )اغترب(بمعنى)غريب( )غُرب(بضمتين و الجمع الغرباء و الغرباء أيضا الأباعد و)اغترب(فلان إذا تزوج إلى غير أقارب .... و)التغريب(النفي عن البلد، و)اغرب(جاء بشيء غريب و) غرب(بمعنى غريب .... و)الغَرب(بوزن الضرب الدلو العظيم[1]. ، و جاء من معاني الاغتراب في معجم العين الغربة: الاغتراب عن الوطن و غرب فلان عنا يغرب غرباً

أي تنحى و أغربته و غرّبته أي نحيته و الغربة: النوى البعيد، يقال: شقت بهم غربة النوى.[2]

و عند تتبعنا للمعاني اللغوية للاغتراب من خلال المعاجم السابقة يمكننا القول بأن هذه المعاني على كثرتها تعني: البعد، ، و عدم وجود النسب، و التفرد، و الانفصال، ....، إلا أننا يمكن أن نردها جميعا و بشكل نسبي إلى مفهوم البعد و المقارنة و الانفصال عن شخص أو شيء ما.

و يرد الوطن فنجد في لسان العرب لابن منظور في مادة َغر َب، الغُربة: البُعد، و التغريب: النفي عن البلد، و الغربة و الغروب النزوح عن الوطن و منه الفعل اغترب، يغترب أي نزح عن الوطن و نأى عنه[3] ,يقول الإمام الشافعي:

ما في الـ مقام لذي عقل و ذي أدب من راحةٍ فدع الأوطا ن و اغترب

و نفهم من ذلك أن الغربة و الاغتراب تدلان على التفرد، الانفصال، البعد، الاستحالة،و تحول مستمر في الأحوال و الأشياء.

الإمام الرازي، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، دار المعارف،)دط(، 1983 ص 470 – 471

-4 الخليل بن أحمد الفراهيدي ، معجم العين ، تحقيق المخزومي إبراهيم المسمرائي ، ج4،)دت(ص 410

-3 ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد الأول ، بيروت ، لبنان ، 1994 ، ص .638

عبد الرحمان المصطاوي ، ديوان الشافعي ، ، دار المعرفة ،بيروت ، لبنان، 2005، ط2 ، ص .27

الاغتراب اصطلاحا:

أما المعنى الاصطلاحي عند العرب المسلمين للاغتراب فهو: ابتعاد الناس عن كل مغريات الحيات الاجتماعية الزائفة الجارفة، حيث اغتراب في ضوئه الناس عما يكدر ذلك أن النفس أمارة بالسوء، و يعتبر تأنيب الضمير عند العرب ارتكاب شيء مشين أحد أسباب القلق و الاكتئاب و احتقار النفس و من ثم يحصل الاغتراب، و من هنا يصبح لنا جليا أن الاغتراب في الفكر الإسلامي إيجابي رغم ما يعنيه عند الغرب من سوء إذا أن الإسلام جعل النفس البشرية

أكثر اطمئناناً من خلال إبعاده عن كل الظروف المسببة للاغتراب[1] .

الإرهاصات الأولى للاغتراب:

لعل أول مظهر من مظاهر الاغتراب الذي عرفته البشرية يعود إلى تلك اللحظة المتعالية، التي غربت فيها الجنة بنعيمها السرمدي عن آدم عليه السلام ونزل الأرض "مغتربا " عنها وعن المعية الإلهية التي كان يحضى بها قبل عصيان أمر ربه، فتلك هي بحق وصدق أولى مشاعر الاغتراب.[2]

فآدم عليه السلام اغترب عن ربه عندما عصاه فخرج من نعيم الجنة، و اغترب في أرض موحشة و من كرم الله عز وجل أن كان هذا الاغتراب في حدود

المكان، حيث أنه قبل توبة آدم عليه السلام بعدما عصاه، و بعد أن كادت مشاعر اليأس و الخوف و الحزن و القلق و الألم أن تستولي عليه، لقول الله عز وجل:" **فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** "[3].

---

1 عاجل بن محمدين العقلي، الاغتراب و علاقته بالأمن النفسي، إشراف صالح بن عبد الله أبو عبادة، 2004، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية – ص 15

2سيد عبد العال، بعض المؤشرات النظرية الإمبريقية الموجهة في بحوث الاغتراب ,مجلة علم النفس 1988،ص.40

3 2 سورة البقرة ، الآية 37

و بذلك خفت مشاعر الغربة، لأن الإنسان كلما اقترب من الله ازداد إيمانه و اطمئن قلبه مصدقا لقوله: **" *الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ* ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ"**[1]

و الإسلام في حد ذاته يعتبر غريب لأنه لم يكن موجودًا من قبل و لم يلق الإقبال و النصرة في أول عهده، حيث وقف الأهل و الأقارب ضد المسلمين الذين اعتنقوه و أخرجوا من ديارهم فازدادوا غربة على غربة، و جاء في قوله عز وجل : **" *الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ*"**[2]و يقول صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور له رغم تعدد رواياته " بدأ الإسلام غريبا و سيعود غريبا بدأ فطوبي للغرباء"[3]و قد سئل النبي صلى الله عليه و سلم عن ماهية هؤلاء الغرباء رد قائلا: الذين يصلحون إذا فسد الناس و في رواية أخرى قال: هم ناس صالحون قليل في ناس كثير و من يعصيهم أكثر من يطيعهم.و قال الإمام أحمد في رواية عن رسول الله " صلى الله عليه وسلم " قال: " الذين يزيدون إذا نقص الناس " و عقب ابن قيم

الجوزية على هذه الرواية قائلا: " فمعناه الذين يزيدون خيراً و إيماناً و تقى، إذا نقص الناس من ذلك و الله أعلم " و عن النبي(عليه الصلاة والسلام)" إن أحب شيء إلى الله قليل و من الغرباء قال: الفارون بدينهم يجتمعون إلى عيسى بن مريم عليه السلام يوم القيامة"[4]

و قد سمي هؤلاء بالغرباء لقلتهم بين الناس و بهذا المعنى فإن الغرباء هم الذين اختاروا الانتماء إلى الله سبحانه و تعالى و ابتاع رسوله الكريم)صلى الله عليه و سلم(لذلك فهم لا يحسدون بالوحشة في غربتهم هذه، و لكن بانتشار الإسلام في مختلف أصقاع البلاد و دخول الناس إليه أفواجا مازالت غريبة، إلا أن هذا لم يدم طويلا

1 سورة الرعد ، الآية 28
2 سورة الحج ، الآية 40
3 محمد مشعالة دامخي، الاغتراب عند الإمام علي من خلال نهج البلاغة, جامعة محمد لخضر باتنة 2009 ،ص2010 ،103.
4 المرجع نفسه ص 103

ذلك أن الفتنة أصابت المجتمع الإسلامي بمقتل عثمان بن عفان، و تكالب المسلمين على السلطة و الخلافة لتشغل أمور الدنيا الناس عن دينهم، ليرجع بذلك هذا الدين غريبا كما بدأ أول مرة، و أصبح الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من دواعي الاغتراب، لأن القائمين بهذا الأمر قليلون أمام الحشد الهائل من الناس الذين طغى عليهم حب الدنيا و التهالك من أجل تحصيل ملذاتها على الرغم من وعيهم بأنها دنيا فاتنة و غريبة عنهم، لأن الدنيا ليست هي الدنيا، خلقوا من أجلها و هو ما يجسده قول النبي (عليه الصلاة والسلام)" "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل[1] " ، و في هذا الصدد يقول ابن القيم الجوزية:

فحي على جنات عدن فإنها منازلنا الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبى العدو فهل ترى نعود إلى أوطاننا ونسلم
وأي اغتراب فوق غربتنا التي لها أضحت الأعداء فينا تحكم[2]

و يقول في رواية أخري: " فهؤلاء الغرباء الممدوحون الذين يغبطهم الناس، و لقلتهم و ندرتهم في الناس سموا غرباء، لأن أكثر الناس على غير هذه الصفات، فأهل الإسلام في الناس غرباء، و المؤمنين في أهل الإسلام
غرباء، و أهل العلم في المؤمنين غرباء[3]
نلاحظ أن ابن القيم قسم الغربة إلى ثلاثة مراتب مختلفة، فمرتبة المسلم تختلف عن مرتبة المؤمن، و مرتبة المؤمن تختلف عن مرتبة العالم، و أن هؤلاء الغرباء هم ذوي الصلاح و التقوى و الإخلاص و نكر
الشبهات و التخلي عن الشهوات. إذاً فإن الإنسان بصفة عامة)مسلمين و كفار(غرباء عن هذه الدنيا،ليس باختياره هو بل هو مخير على ذلك بسبب خطيئة آدم عليه السلام و ما أدركه أولئك الزاهدين

ينظر: مختصر صحيح البخاري ، الإمام الزيدي ، الشركة الجزائرية اللبنانية ، ط 1 ، 2007 ، ص 533.
ينظر: ابن القيم الجوزية ،مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين،ص 196.
المرجع السابق ، ص 194 – 196

الزاهدين اغتربنا بالإشهاد على ربوبية الله علينا،لقوله عز وجل:" ***وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ "***[1] ثم عمرنا بطون الأمهات فكانت الأرحام وطننا فاغتربنا عنها بالولادة فكانت الدنيا وطننا اتخذنا فيها أوطانا واغتربنا فيها بحالة تسمى السفر و السياحة إلى أن اغتربنا عنها بالكلية إلى موطن يسمى بالبرزخ فعمرناه مدة الموت فكان وطننا ثم اغتربنا عنه بالبعث

فلا يخرج بعد ذلك ولا يغترب و هذه آخرة الأوطان التي ينزلها الإنسان بعدها وطن مع البقاءالأبدي، لقوله عز وجل:

{يَاقَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ. وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ}[2]

أقسام الاغتراب:

يشكل الاغتراب ظاهرة عامة لا ينفرد بها جيل دون آخر و هي موجودة بصورة مختلفة حيث يغترب المرء عن أمور كثيرة يصعب الدارسين حددها بعض حصرها وقد يعبر الاغتراب عن وجوده بأقسام مختلفة فيما يلي:

1 سورة الأعراف ، الآية 172.
2 سورة غافر ، الآية 39.
3 ينظر: الاغتراب عند الإمام علي من خلال نهج البلاغة، ص 103.

الاغتراب المكاني:

و نعني به الانتقال من المكان، وهذا المصطلح متعلق بالصراع القائم بين الفرد وذاته والبيئة المحيطة به، وقد تغرب الإنسان عن وطنه لعدة عوامل سياسية واقتصادية أو سبب صعوبة العيش في بعض المناطق كالعيش في الصحراء أو العمل خارج الوطن [1]، فكل من يرحل أو يغترب عن وطنه وأهله سواء كان هذا الاغتراب اختياريا، فسيشعر دون شك

بالحنين والشوق والرغبة في العودة إلى أحضانه.

الاغتراب السياسي:

و هو انقطاع العلاقة بين المواطن والدولة، وذلك من خلال سلب الإرادة والحرية وعيش الفرد في معاناة تتركز في تنازله عن حقوقه وما ينتج عنته من رفض لتلك القوانين الداخلية وظهور الأحزاب المعارضة والمناهضة للسلطة، وقد يكون فرديا أو جماعيا.

الاغتراب الاجتماعي:

و يتمثل في شعور الفرد بعدم التكافل الاجتماعي أو الاغتراب عن الآخرين و انفصال الفرد عن أفراد مجتمعه وثقافته و عاداته وتقاليده، ومن مظاهر الاغتراب الاجتماعي:

النبذ و الرفض:

حيث يكون بين الأقليات العنصرية ومن أهم آثارها في العصر الجاهلي "الصعلكة"

الاغتراب في الذات:

وهو أهم صور الاغتراب عند فروم،في فهم نفسه

---

1 ينظر: ابن القيم الجوزية ،مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين،ص .196
2 فاطمة محمد حميد السويدي ، الاغتراب في الشعر الأموي ، مكتبة مدبولي ، ط1 1997- ص .103
3 المرجع نفسه، ص .46

ومعاناته وعدم وضوح هوته، وعدم معرفته في الوقت الحاضر، وما يمكن أن يكون عليه في المستقبل.[1]

الاغتراب الزماني:

هو حالة نفسية تصيب الإنسان داخل وطنه في مراحل معينة وعدم اعتراف مجتمعه وذويه ومجتمعه، تجعله يشعر بالغربة بين أهله، بما يستحقه لأنهم يعيشون في عزلة عن معاصريهم لتعلقهم الشديد بالزمن الماضي.[2]و منه نستنتج أن هذه الأنواع تتداخل وتتشابه فيما بينها لأنها تصب في ظاهرة الابتعاد، والانفصال عن المجتمع بكل مؤسساته...

محمد عباس يوسف ، الاغتراب والإبداع الفني ، دار غريب للطباعة ، القاهرة)د ط(،)د ن(ص60 .61
ينظر :أشرف علي دعدور ، الغربة في الشعر الأندلسي غفي سقوط الخلافة ، دار النهضة الشرق ،)د ط(،)د ت(، ص22 .

المبحث الثاني: تجليات الاغتراب في الشعر الصوفي عند ياسين بن عبيد:

يعيش الصوفي تجربة وجودية و وجدانية في آنٍ معا . تنعكس في النص الشعري على شكل اغتراب متعدد الألوان ، بالنظر إلى "أنا" الشاعر التي اغتربت عن الامل ، وراحت تحاول قطع المسافات الحائلة بينهما ، و إزالة ما يعوق تحقيق حلمهما المتجدد بالعودة إلى أصلها في عالم الروح ، مما جعلها تغترب عن واقعها و مجتمعها و أهاليها ، لينبذها المجتمع وتضيق بها نفوس الفقهاء ذرعا ، وتحاربها السلطة المتنفذة ، وهي ما تزال تتخبط بين ارتحال عن الدنيا ، و زهد بها، و تحير منها ، و فناء فيها .

بناءً عليه كان لابد لنا من تمهيد يكشف طبيعة الاغتراب الصوفي ويكمن ما يتصل به من مفهومات و اصطلاحات تواضع الصوفية عليها ، و نهجوا نهجهم وفقا لما اليه تفضي ، و به تقتضي ، فقد بدا واضحا من بعد اطلاعنا على شعر الصوفية تمسكهم الشديد بحديث الرسول الاعظم (ص) : "جاء الاسلام غريبا و سيعود غريبا كما بدأ فطوبي للغرباء من أمتي " 1، ولاسيما ان الصوفي قد أدرك عدم جدوى التواصل مع مجتمع يقلل من قدره ، ما أفقده الشعور يتعاطف الآخر معه ، فتكرس لديه الاحساس بالاغتراب ، وقد أُقصي تماما من دائرة الجوار الاجتماعي ، ليسعى إلى مجاورة الأحبة في الديار المقدسة ، أو ربما أبعد عن محيط الإنسانية المادية, ليجد في روحانياته رحم الوجود.

1_ انظر : ابن عبد ربه . العقد الفريد. تحقيق مفيد محمد قميحة . ط1 . المجلد الثالث . دار الكتب العلمية. بيروت. 1983. ص 165.

و يقف الصوفي في تغربه عن هذا الحد ف " التصوف كله غربة" يقول " ياسين بن عبيد " :

ياغربة الروح في أوطاني انكسرت أشطارها ...اتسخت جرائها الهمم [1]

يظهر النداء مبرزا حرقة الشاعر التي سببتها أحاسيسه بالغربة و قد أضفت عليه نوعا من الانكسارات الداخلية . فكأن أنفاس الشاعر تتقطع لتلك الغربة وهو يدرك ذلّ الغربة و مشقتها على الغائب ، و نبين مظاهر الاغتراب الصوفي في سلوك المتصوف "ياسين بن عبيد" وفقا لما يلي"

الارتحال : يعمد الصوفي في تجربته الاغترابية إلى السعي المتواصل بحثا عن مواطن بديلة يؤطرها بالأمان ، و يسبغ عليها أوصاف الطمأنينة و السلام و الاستقرار ، لذلك هو دائم الحنين من ناحية ما إلى الأماكن المقدسة في بلاد نجد و الحجاز ، إذ هي في اعتقاده رمز الحضرة الالهية ، مما جعله يتجرد من الدنيا ، و يزهد بزخرفها ، إن فعل الارتحال لا ينعكس على التجربة الشعرية و حسب، إنما أيضا ، ينعكس على سلوك الصوفي نفسه، بالنظر إلى سيرته الذاتية أو ترجمته التي تتناول مراحل حياته ، و قد قضى معظمها في التنقل من مكان إلى آخر . و الأمثلة وافرة على ذلك ، فهذا هو ابن عربي (ت 638ه) الذي ولد بمرسية ، وهي بلدة من بلاد الأندلس، يسافر إلى مصر و ظمشق و بغداد وبلاد الروم 2. و يعد المكان البقعة أو المساحة من الأرض ، حيث اتخذه بن عبيد في رحلته باعتبار المكان هو وصف طبيعي في معظم القصائد الشعرية

إذ أن الارتحال يكون من مكان إلى آخر.

ويقول بن عبيد :

)سِرتا) فرشتُ على رُباكِ متاعبي **وملابسي في رحلتي الأتعابُ

أهواك..في حُبيّكِ أبحثُ عن دمي دوني و دونك نخلةٌ.. و عُبابُ**

صوفية العينين (سِرتا) خانني **فيك الحنين وما علي عِتابُ

)سِرتا) و يعتصرُ (الامير) جوارحيو تُضيئُ لي من ضوئه الأهدابُ** [1]

حيث تناول المكام و هي سرتا (قسنطينة) التي سخر فيها كل متاعبه و أخذ أغراضه كلها في رحلته . و بعدها عبر عن خيانته الحنين الذي جعله لايحن إلى سرتا ، فإن مدينة سرتا بالنسبة له رمز للحلم الذي سيستيقظ منه.

الحيرة : إن التوتر الذي يحكم الصوفي في علاقته مع الآخر ، و يتأسس أصلا على الحيرة ، يجعله في حال انقسام و شتات ، فلا هو عاش واقعه المفروض ، ولا هو عاش واقعه المثالي الذي إليه يصبو ، ونحوه يسري ، و كأنه عالق بين عالمين . الاول منهما مادي ملموس . و الثاني مجرد خيال ، ويحاول أيضا تهذيب نفسه الأمارة بالسوء يقتل شهواتها و رغباتها و عدم الالتفات إلى ما سوى الله ، وتتمظهر الحيرة في قول " ياسين بن عبيد " في قصيدة " ارحل:"

شرفي أغنياتي

وجيل يشاربني ماءها

ويحارقني نارها

فإن لم تطق سمع تلك الاغاني

1ياسين بن عبيد. اهديك أحزاني . ص 16_17

ارحـــــــــل

من حياتي فارحـــــــــل !!! [1]

إذ نجده يقرن رمز "النار" بالفعل "يحارقني" وذلك لتعبير عن مرحلة الحيرة التي تستبق الفناء . " فالحرق هو أواسط التجليات الجاذبة إلى الفناء " 2

اذ يبدو في صراع للإنسلاخ عن جسده، وقد عبر عن ذلك بفعل الامر "ارحل" قاصدا جسده للالتحاق بعالم الكمال و قد عبر عن أشواقه بأغنية للظفر بالقرب الإلهي و الارتواء بالحضرة الإلهية.

الزهد: يعد الزهد اول مراحل التصوف ، وشرطا من شروطه ، يقوم من خلاله الصوفي بترك مظاهر الحياة الخادعة ، بما في ذلك من تقوية للجانب الآخر من النفس و هكذا يستمر الصوفي في تهذيب نفسه ، ليخلصها من الشوائب فيصير دين الحب دينها، و مذهب الهوى مذهبها ، ومثال ذلك وجدناه عند "ياسين بن عبيد " في قصيدة "صهوة الانين: " توعر محلاك الصبوح و هزني**صهيل وطهر في انتياء عني وكنت ودياك البريق منادمي**على امل في مشتهاك عراني

تصوفت في هدبيك ...ليلا نوسدا** لغاتي .. وماهدياك محترقاني 3

الفناء : يتعين على الصوفي إذا اراد امتلاك زمام نفسه أن يستعين بالصبر الذي يرافقه في ترحاله وفي حله ، في خلوته و جلوته، فالصبر يعينه على احمل الحرمان و تتلاشى هويته في هوية الحق تعالى . مما دفع الصوفية إلى

_1ياسين بن عبيد.ديوان. هناك التقينا ضبابا وشمسا . وزارة الثقافة الجزائرية . الجزائر العاصمة . ط1. 2007.ص 17.

_2عبد الرزاق الكاشني. معجم المصطلحات الصوفية . تخ : عبد العالي شهين . دار المنار للطبع و النشر و التوزيع. القاهرة . مصر. ط1. 1992. ص82.

_3ياسين بن عبيد . اهديك أحزاني ص 52.

جعل الفناء في ثلاثة أقسام متداخلة و متباينة في آن واحد ، وهي " الفناء عن إرادة السوى_ الفناء عن شهود السوى_ الفناء عن وجود السوى "1 ، و جميعها أنواع تدل على قرب العبد من ربه . يثبت فيه. و يبقى فيه . ولا يريد شيئا سواه . فتزول الحجب . و يبقى العبد بربه لا بنفسه . وهنا " لا يفرق بين ذاته المدركة و الموضوع المدرك "2، ويتلاشى الصوفي عن وجود الحس ، و يستلزم إثر ذلك وجهه الآخر " البقاء" والصوفي عندما يفنى عن ذاته يبقى بالله تعالى و نجد ذلك في شعر "ياسين بن عبيد " في قصيدة "ارحـــــل.." :

أعطني وجعي

و الصليب في عيونك

في شفتيك

و في دورانك حولي ..

و ارحـــــل ! 2

فهو يخاطب جسده و يطلب منه الفناء و الرحيل عن ذاته تاركا إياها (الذات) مع وجعها و شوقها لمعانقة الحقيقة ، و ذلك عبر المكابدة و المجاهدة النفسيى فتُمحى جميع الصور و الماديات فلا يبقى إلا الحق و أنواره.

1_الجزار . أحمد محمود . الفناء و الحب الالهي عند ابن عربي.ط1. مكتبة نهضة الشرق . جامعة القاهرة .1991 ص 177.

2_ ياسين بن عبيد. هناك التقينا ضبابا و شمسا . ص 16

الفصل الثاني

دراسة تحليلية اسلوبية لابيات من شعر

ياسين بن عبيد

المستوى الصوتي:

الإيقاع:

تميز الشعر عن النثر بالموسيقي، ذلك لما تثيره من شعور وتحريك للوجدان فتجعلنا نشعر بالجمال؛ إذ يعد الإيقاع أهم عناصر الشعر، وهذا بانتظام الأصوات فيه والإيقاع عند العرب هو إيقاع اللحن والغناء وهو أن يوقع الألحان بينها[1].

أما الإيقاع في الاصطلاح هو وحدة النغمة التي تتكرر على نحو الكلام أو في البيت[2],فالإيقاع هو اللحن والموسيقى التي تولد نغمات تجعل المتلقي يلتفت إليها. ومن خلال دراستنا "لياسين بن عبيد" نقوم بعرض الإيقاع الداخلي و الخارجي لمجموعة من قصائده.

أولا / الإيقاع الخارجي:

وله وحدات ثلاث يحكم لها النص وهي على النحو التالي:

1- الوزن:

بالعودة إلى الشعر نجد الإيقاع مرتبط باستمرار بالوزن على الرغم من أن وحدة النغمة التي تتكرر على نحو ما الإيقاع ظاهرة أشمل وأعم من الوزن في الشعر فهو في الكلام أو في البيت؛ أي توالي الحركات والسكنات على نحو منتظم في فقرتين أو أكثر من فقر الكلام أو أبيات القصيدة، أما الوزن فهو مجموعة التفعيلات التي يتألف منها البيت[3].

وجاء في "العمدة" أن الوزن أعظم أركان الشهر وأهابه و هو مشتمل على القافية و جالب لها وعد الخليل أجناس الأوزان فجعلها خمسة عشر حبسا – على ان لم يذكر المتدارك[4], ولقد تعددت الأوزان في شعر "ياسين بن عبيد".

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (و ق ع) ج54، ص 4897.
(2) أماني سليمان داود، الأسلوبية و الصوفية "دراسة في شعر الحسين ابن منصور الحاج"، الجزائر، ط1 , 2006 , ص35
(3) محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 2004 ص 435.
(4) إبن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، لبنان، ط1،2001 ص 1/121.

وطرقت صمتك غيمتين أريقتا

جمرًا...سؤالً...غصة بلهاتي

وطرقت صمتك غيمتين أريقتا

0//0// /0//0/ //0/ /0///

متفاعلن متـــــفاعلــن متفاعلــن

جمرن...سؤالن...غصصتن بلهاتي [1]

0/0/0/ 0//0/ 0/0// 0/0/

متـــفاعـــــلن متـــــــفاعلن متفاعلن

لقد اختار الشاعر البحر الكامل لأنه يتناسب والحالة الوجدانية التي يعيشها الشاعر وكونه يتلاءم وحالات الحزن والعواطف الجياشة، وكأن الشاعر هنا يحاول إيصال رسالته للوصول إلى المحبة الإلهية والمعرفة الكاملة اللدينة التي عندها يفنى خيال الوجود الشخصي ولتحقيق كماله الأخلاقي عرفانه بالحقيقة وسعى الشاعر الصوفي دوما نحو »الكمال البشري بوسائل مادية وروحية[2]، وهنا يكمل جمال القصيدة الصوفية المعاصرة.

(1) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني، 1998, ص47

(2) محمد علي كندي، لغة القصيدة الصوفية، 2010 ص54 .

أما البحر المتدارك فقد ورد في قصيدة **"قالها وبه وجع من حنين"** في قوله:

ليتني في مرايا الرمال عثرت على سرها

ليتني في مرايرمالي عثرت على سررها (1)

/0//0 ///0 /0 /0//0 /0 // /0///0 /0 0/

فـــــــــــــاعلـ

فاعلن فا عاـــن فعلن فا علن ـعلن ن

سمي هذا البحر بالمتدارك ألن الخليل لم يذكره وتحاشاه بالرغم من وجوده ضمن دائرة المتفق، ولعل ذلك يعود إلى أن العرب القدماء تحاشوه، ويقال أن الأخفش تداركه على "الخليل"(2)، فقد نظمت هذه الأبيات على البحر المتدارك الذي تحاشاه الخليل، وكأن الشاعر هنا يحاول إيصال رسالته بهذا الذي تحاشاه، فهو يتمنى لو أن عثر على سر الحقيقة الوجودية من قبل ويتحاشى ما كان في الماضي فهو يريد التقرب من الذات العليا بصفته إنسان آخر عابدا له ومتدينا.

2/ القافية:

عند حديثنا عن الوزن البد لنا بالضرورة أن نتكلم عن القافية وذلك لاقترانها بالوزن.
ومن المعروف أن موسيقى الوزن والقافية وهي الإطار الذي التزم به شعرنا العربي والذي حفظ للقصيدة العربية نظامها وبناءها حتى الآن وبنيتا الوزن والقافية وحدهما يصدران نغما رتيبا متشابها كأنه مقطوعة موسيقية واحدة متكررة.(3)

(1) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني، ص64.
(2) ينظر: عبد الرحمان تبرماسين، العروض وايقاع الشعر العربي، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، د.ط، 2003 ص 50.
(3) رابح بن حورية، في البنية الصوتية واإليقاعية، ناشر عالم الكتب الحديث، إربد، األردن، ط1، 2013، ص 107.

وقد حددت القافية من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه من قلبه مع حركة الحرف الذي قبل الساكن.[1]

وقد أشار "إبن جني" إلى أهمية القافية فقال: "ألا ترى أن العناية في الشعر إنما هي بالقوافي ألنها المقاطع".[2]

حدود القافية: هناك خمس حدود للقافية وهي:

القافية المتكاوسة: وهي التي يبلغ عدد المتحركات بين ساكنيها أربعة.

القافية المتراكبة: وهي التي يبلغ عدد المتحركات بعد ساكنيها إثنين.

القافية المتواترة: وهي التي ليس فيها بين ساكنيها إال حركة واحدة.

القافية المترادفة: وهي التي ليس فيها بين ساكنيها أي متحرك، والتقى فيها الساكنان.[3]

وقد إستخدم كذلك القافية المطلقة والتي يكون فيها الروي متحرك؛ فالشاعر الصوفي يسعى دائما نحو المطلق، وعدم التقيد؛ فالقافية المطلقة لا بد أن تكون منتهية بحركة طويلة كقوله في قصيدة "الجسد الغيم":

وطيفن....ولوزا....بالخرافة مُترعا.[3]

فالفتحة وحرف أألف الذي يتناسب وحالة الشاعر الصوفي الذي يحس بالحزن والضياع الذي يقوقع الصوفي نفسه فيهما نتيجة بحثه عن الذات إللهية.

وطغيان القافية المطلقة في قصائد الشاعر "ياسين بن عبيد" دليل على رمز الحركة واإلستقرار.

---

(1) ابن رشيق العمدة، ط1 2001 ص 135/1.
(2) عثمان ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، ص 84/1.
(3) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني،ص 41.

الروي:

إن للقافية حروف كثيرة منها لتأسيس والدخيل والردف والوصل والخروج...ولعل أهمها هو الروي.

لغة: هو الجمع والاتصال والضم، ومن ذلك الرواء وهو الحبل الذي يشد به المتاع والأحمال.

اصطلاحا: هو الحرف الذي تُبنى عليه القصيدة وتنسب إليه فيقال: قصيدة رائية أو دالية أو سينية، ويلزم في آخر كل بيت منها والبد لكل شعر قل أو كثر من روي[1].

وهو الحرف الذي بنيت عليه القصيدة وتنسب إليه مثل سينية شوقي وعينية البارودي نونية إبن زيدون، وهكذا [2]وفيما يلي سنعرض نماذج من بعض القصائد نوضح فيها القافية والروي ومن ذلك ما ورد في قصيدة "أغنية النار الخضراء" إذا يقول الشاعر:

قال لي غن ما وجدت غناء واغترب غربتي وشتاتي

قالليغن ماوجد تغناءن وغتر بغر بتيهنا و شتاتي[3]

جاءت القافية في هذه الأبيات متواترة، وحرف رويها هو "التاء"

»وهو صوت شديد مهموس لا فرق بينه وبين الدال سوى أن التاء مهموسة والدال نظيرها المجهور؛ ففي التاء لا يتحرك الوتران الصوتيان، بل يتخذ الهواء مجراه في الحلق والفم، حتى ينحبس بإلتقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا فإذا انفصلا فجائيا، سمع ذلك الصوت الانفجاري[4].

(1) عبد الرحمان تبرماسين، العروض وايقاع الشعر العرب، ص37.
(2) أبو السعود سالمة أبو السعود، البنية اإليقاعية في الشعر العربي، العلم واإليمان للنشر، كفر الشيخ، مصر، ط1 2009، ص 106.
(3) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني،ص 12.
(4) إبراهيم أنيس، أألصوات اللغوية، مكتبة أنجلو، القاهرة، مصر، ط5 ،1979، ص 21.

فالشاعر من خلال هذه الأبيات يصف حالته التي تعج بالألم والحزن، لما تعرض له من صدود من معشوقته؛ أي من الذات العليا، وهذا كله ينسجم وحرف "التاء"، وهذا الحرف الذي يناسب الغناء، خاصة إذا علمنا أن الصوفية يهتمون بالغناء والإنشاد، فهوم يغنون وينشدون فضائل الذات الإلهية.

وجاء في قصيدة "الجسد الغيم" حرف الروي العين.

ومثال ذلك في قوله:

اتت من جهات القلب همسا توجعا[1]

أتتمن جهاتلقل بهمسن توججعا

0/0// 0/0/0// 0/0//

جاءت القافية هنا متداركة والروي حرف (العين) وهو صوت مجهور مخرجه وسط الحلق، فعند النطق به يندفع الهواء مار بالحنجرة، فيحرك الوترين الصوتين حتى إذا وصل إلى وسط الحلق ضاق المجرى، ولكن ضيق مجراه عند مخرجه أقل من ضيقه مع الغين؛ مما يجعل العين أقل رخاوة من الغين[2] ، نجد الشاعر هنا يتحدث عن الوجع الذي يملأه، لو أنه لا يحبه لما تألم بهذا القدر ألن قلبه مملوء بحبه وعشقه للذات العليا وبقائه يتألم رغبة فالاتصال بذاته وتحقيق هذا الاتصال بالبحث عن الحقيقة الوجودية التي توصله إلى ذلك وحرف العين يتناسب والحالة النفسية التي يعيشها الشاعر.

---

(1) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني،ص 41.
(2) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة أنجلو، القاهرة، مصر، ط5 ،1979، ص 82.

الإيقاع الداخلي:

التكرار:

لغة: هو مصدر كرر إذا ردد وأعاد؛ فالكر: الرجوع ويقال: كره كر بنفسه، والكر مصدر كر عليه يكر كرا وكرورا وتكرارا.

الاصطلاح: فبالرغم من تباين العلماء في تعريفهم للتكرار واختلافهم حوله إلا أن رؤيتهم لحقيقته ظلت متقاربة إلى حد بعيد فهي لم تخرج عن حدود اعتباره إعادة للفظ أو المعنى ويعرفه "ابن معصوم" بأنه هو عبارة عن تكرير كلمة فأكثر باللفظ والمعنى لنكتة [1]والتكرار ظاهرة أسلوبية مميزة عالجها البلاغيون والنقاد قديما وحديثا ، وأسلوب التكرار هو إعادة الكلمة أو عبارة بلفظها ومعناها إما للتوكيد أم لزيادة التنبيه أو للتهويل أو للتعظيم أو لتلذذ بذكر المكرر والتكرار هو أساس الإيقاع بجميع صوره ، فنجده في الموسيقى بطبيعة الحال كما نجده أساسا لنظرية القافية في الشعر [2]ولتكرار أنماط عديدة عرفت في الشعر سواء التي اعتنى بها في الشعر القديم العمودي أو التي اعتنى بها في الشعر الحديث (الحر)، ولعل من بين أبرز هذه الأنماط نذكر:

تكرار الحرف / الصوت المفرد:

يتم فيها » تكرار صوت معين من شأنه أن يعطي جرسا صوتيا فريدا إلى جانب

(1) ينظر: ناصر عاشور، التكرار في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الصنايع، بيروت لبنان، ط1، 2004، ص 21.

(2) عصام شرتح، جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر، رند للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2010 ص 13.

الأصوات السابقة أو اللاحقة المكونة للفظ، وقد يتكرر على مستوى المفردة الواحدة، كما يمكن أن يتكرر على مستوى الألفاظ المتجاورة المكونة للجملة الواحدة[1]

وقد يرتبط بتكرار حرف داخل القصيدة تكون له نغمته التي تطغى على النص ألن الشيء الذي لا يختلف عليه اثنان أن لا وجود لشعر موسيقي دون شيء من الإدراك العام لمعناه أو نغمته الانفعالية [2].

وشواهد ذلك كثيرة في شعر "ياسين بن عبيد" منها في قصيدة "كما يشتهينا الموج" فيها تكرار القاف 4 مرة بانتظام وذلك في قوله:

قصيدة من دمي تسقى ومن حدقي

آه...أعزب في عرفي ومعتقدي[3]

يلجأ الشاعر هنا في هذه القصيدة إلى تكرار حرف القاف الذي يحمل في ذاته قدرا من القوة والقسوة، وهو صوت وقفي لهوي مهموس؛ إذ يندفع الهواء من الرئتين مار بالحنجرة؛ حيث ينفذ مجراه في الحلق حتى يصل إلى أدناه، ويحتبس الهواء باتصال الحلق بأقصى اللسان، ثم ينفصل العضوان انفصالا مفاجئا، فيحدث الهواء انفجارا شديدا هو حرف "القاف"[4] ، لقد كانت رحلة عبور حرف "القاف" من أقصى الحلق إلى أدانه هي رحلة فيها مشتقة أشبه برحلة الانتقال التي يسعى إليها الشاعر؛ أي من الحياة إلى الذات العليا.

---

(1) فضيلة مسعودي، التكرارية الصوتية في القراءات القرآنية، قراءة نافع "أنموذجا"، دارحامد، عمان، الأردن، ط1 2008، ص 21.
(2) عصام شرتح، جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر- ط1 2001 ص 482.
(3) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني،ص 27.
(4) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية ص 86,87.

كما نجد الشاعر قد كرر حرف الراء28 مرة في قصيدة "في محراب الحزن أتلوك"، ومثال ذلك في قوله:

لمي الجراح فمن يأسى على رجل مثلي على غده كر الجديدان[1]

وحرف الراء هو حرف لثوي مجهور، وكذلك جعلت الراء على سمت الحدث (الجراح) المعبر عنه في القصيدة، وشحنت الوحدات الفعلية بخصائص الوحدة الصوتية ذاتها، لذلك يحس المتلقي بتكرير دلالات الدوام والثبات[2]، وهو يخدم الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر.

ويحاول "ياسين بن عبيد" أن يجعل للتكرار وظيفة جمالية؛ مما يحيل الكلمة إلى دلالات وإيحاءات جديدة في كل مرة، وال شك أن ترديد الأصوات يزيد من حلاوة جرسها وتحقيق الانسجام فيما بينها.

تكرار الكلمة:

إن ارتباط الحروف ببعضها يكون كلمات ذات معان ودلالات و تكررات الكلمات من أبسط أنواع التكرار و أكثرها شيوعا بين أشكاله المختلفة[3], ومن نماذج ذلك قول الشاعر في قصيدة "أغنية النار الخضراء":

قال لي غن ما وجدت غناء واغترب غربتي هنا وشتاتي

وانــظم الحزن لوحة وقصيدا غن مــا لـــم تغنه سنـــــواتي

غن من غير صمت وال نط ـــق وال مثل نغمة الأصوات[4]

يدل تكرار كلمة "غن" في بداية هذه القصيدة في الدعوة إلى الفرح والتفاؤل.

---

(1) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني،ص 24.
(2) رابح بوحوش ، اللسانيات و تطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم ، عنابة، الجزائر، 2006 ص36.
(3) مصطفى السعدني، البنيات االسلوبية في لغة الشعر العربي الحر، منشأة المعارف، االسكندرية، د.ط، 1978 ص 58.
(4) ياسين بن عبيد ،أهديك أحزاني،ص 12.

ويحاول "ياسين بن عبيد" أن يجعل للتكرار وظيفة جمالية؛ مما يحيل الكلمة إلى دلالات وإيحاءات جديدة في كل مرة، ولا شك أن ترديد الأصوات يزيد من حلاوة جرسها وتحقيق الانسجام فيما بينها.

تكرار العبارة: يعتبر هذا النمط من التكرار قليل في الشعر المعاصر، وكثير في الشعر الجاهلي. ويعتبر هذا النمط أشد تأثيرا من النمط السابق، إذ يرد في صورة عبارة تحكم تماسك القصيدة ووحدة بنائها؛ وحينما يتخلل نسيج القصيدة يبدو أكثر التحاما من وروده في موقع البداية[1] ونجد هذا النوع من التكرار يقل في شعر "ياسين بن عبيد" .

ومثال ذلك قول الشاعر في قصيدة **"الجسد الغيم"**:

ولي جسد/ جرح عليها تقطعا!؟

ولي جسد/ غيم توضأ عاشقا

ولي جسد/ تغريبة ...وتمرد[2] .

هذا التكرار ليس تكرارا مملا؛ وإنما أكسب الأبيات دلالة إيحائية، وأضفى عليها طابعا من الحزن مبعثه ما أتلف من هذا الجسد جرح، غيم، تغريبه والألفاظ تصور نفسية الشاعر الآسية من هذا العالم، لذا فهي تطوق إلى عالم أكثر إشراقا تتخلص فيه الروح من ألم الجراح.

---

(1) إلياس مستاري، البنيات الأسلوبية في ديوان "الموت في الحياة "لعبد الوهاب البياتي، رسالة ماجستير في النقد الأدبي، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر،2010، ص64.

(2) ياسين بن عبيد، أهديك أحزاني، ص 42.

المستوى التركيبي:

1/الإنشاء :

إنّ الكلام في اللغة العربية إما خبر وإما إنشاء ، والإنشاء في أبسط تعريفاته «هو ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولا يصح أن يقال لقائله أنه صادق أو كاذب، لعدم تحقق مدلوله في الخارج وتوقفه على النطق به»[1]، فالإنشاء أسلوب في الكلام يعرف من خلال عدم قبول الحكم عليه بالصدق أو عكسه، وهو قرين الخبر لا غنى عنه لتوقف كثير من أغراض المتكلم عليه، والإنشاء على قسمين طلبي و آخر غير طلبي .

الإنشاء الطلبي:

تتحقق كثير من أغراض المخاطبين في الكلام إلا من خلال الإنشاء الطلبي، ولاسيما في أساليب الشعر، والإنشاء الطلبي هو «ما يستدعي مطلوبا حاصلا وقت الطلب ،لامتناع تحصيل الحاصل، ويشمل جملة الأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والنداء والتّحضيض»[2]، فكل هذه الضروب الواردة في التعريف لا تتحقق إلا من خلال الطلب ولهذا سمي طلبيا، وسنتطرق إلى الإنشاء االطلبي بحسب أبرز ضروبه الواردة في النص وهي :

الاستفهام:

ويعرف الاستفهام بأنه«طلب الفهم ،أي طلب العلم بشيء لم يكن معلوما بوساطة أداة من أدواته،وهي الهمزة، وهل، ومن ...الخ»[3] ،ونمثل للاستفهام بقول الشاعر في قصيدة "آخر التيه":

كيف اهتديتي إلى نجمي سكرت به أم كان بينكما عهد ومنـــــــتظر

أي السبيلين ضعنا في متاهمـــــا درباي منفاك ..أم درباك لي خطر[4]

(1) عبد السلام محمد هارون ،الأساليب الإنشائية في النحو العربي ،مكتبة الخانجي ، القاهرة ،ط5 ، 2001 ،ص13.
(2) المرجع نفسه ، ص13
(3) المرجع نفسه ، ص18.
(4) ياسين بن عبيد ، غنائية آخر التيه ، منشورات أرتيستيك ، القبة ، الجزائر ، ط1 ، 2007 ، ص49.

ويتم هذا الاستفهام على اضطراب الشاعر وقلقه ،حيث يمثل السكر حالة من النشوة الروحية،ويتجسد هذا القلق الروحي في التساؤل عن سبيل الخلاص من هذا الضياع الذي يعتريه ،و يبدو أن القلق الروحي يزداد لدى الصوفي ويشتد ببلوغه الرعشة القصوى ،لذا فالاستفهام هو جسر السؤال والكشف الذي يعتد به كل باحث عن الحقيقة.

النداء:

يعد النداء من بين أهم أقسام الاستفهام الطلبي وأكثرها حضورا في النص الشعري والنداء هو طلب المنادى بأحد حروف النداء الثمانية ،يا ،وا ،وغيرها[1].

ونمثل للنداء بقول الشاعر في قصيدة" **الوساطة بين أبي تمام و البردوني"**

وكلّما ضعف المسرى بما ثقـــــلت به النجوم رأيت الفجر مغتصبـــــا

يا زفرة من أبي تمام جاوبهـــــــا من ساح صنعاء مكروب بها انجذبا[2]

نلحظ في هذه الأبيات أن الـ نداء موجه إلى شيء معنوي "زفرة "، ليشارك الشاعر فيها أبي تمام؛لأنّه ينسبها له عن تصريح واضح ،مما يؤكد أنّ الاستدعاء لشخصيات الشعراء هو شكل من الترميز إلى الحالة التي يعيشها الشاعر دون سواه من الناس، وهذا شكل من الاغتراب الروحي الذي يسده الشاعر الصوفي بالهروب إلى الماضي المتألق والمليء بالأمجاد والمفاخر، وقد كان أغلب النداء الوارد في النص الشعري بأداة النداء "الياء" لأ ا تلائم نداء البعيد والقريب معا. كما كان للاستفهام والنداء أثر عميق في بناء النص الشعري، كذلك هو الحال مع

الأمر:

الأمر الذي هو طلب الفعل بصيغة مخصوصة ،وقيل طلب حصول الفعل بصيغة مخصوصة مع علو الرتبة والإلزام[3] , كما ورد أسلوب الأمر في قول الشاعر

(1) ينظر،عبد السلام محمد هارون ،الأساليب الإنشائية في النحو العربي ،ص136.
(2) ياسين بن عبيد ،غنائية آخر التيه ، ص116.
(3) عاطف فضل ، تركيب الجملة الإنشائية في غريب الحديث ، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الأردن ، ط1 ، 2004 ، ص93

من قصيدة "وجع ساحلي":

ارحلي ألف عام

فأنت هنا وجع منتظر

ارحلي امرأة

في القناديل نامت

على زندها الأرض لاحت ضفائرها

واستقلت[1]

ويقول أيضا في القصيدة نفسها مواصلا كلامه بالأمر:

أعود إلى زمني وإلى موعد في المطر

اذكريني

اذكري

وحده يعرف الزمن اللولبي

بأنّي محب قديم

تحمل وجهك

فوق الرمال

ومال إليك

تغنين في شرفة للقمر[2].

يتوجه الشاعر في ظاهر الخطاب إلى امرأة يعاتبها، وهو يأمرها بالرحيل، ويؤكد هذا الأمر بالتكرار للفعل ارحلي ،بل قد يتوهّمُ القارئ من خلال افتتاح القصيدة

(1) ياسين بن عبيد ،غنائية آخر التيه ، ص65

(2) المصدر نفسه ص 66.

بأسلوب الأمر أنّه أمر حقيقيا، لكن من خلال البنية العميقة للنص وتحول فعل الخطاب من السلب"ارحلي ارحلي" إلى الإيجاب "اذكريني اذكري"، ندرك أن الغرض الحقيقي ليس الأمر، وإنّما هو شكل من التّغزل بالذات الإلهية عند المتصوفة، وملء للفراغ الروحي الذي يعيشه الصوفي في خلواته،كما يعد أسلوبا شاعريا لدى الشاعر الصوفي، ويدل على ذلك اجتماع المعاناة والوجع مع المحبة القديمة، التي لا تحتاج إلى منْ يبرِّرُها إلا الزمن كشاهد عليه .

2الإنشاء غير الطلبي:

كما سلف الذكر الإنشاء على قسمين طلبي كالأمر والنداء وغيرها وآخر غير طلبي وهو ما لا يستلزم مطلوبا حاصلا وقت الطلب، ومنه أفعال التعجب والمدح والذم وصيغ العقود ورب، وكم الخبرية ..الخ [1]، ولم يظهر الإنشاء غير الطلبي في النص الشعري إلا نادرا ،ونمثل له بمايلي:

التّعجب:

والتعجب على ضربين قياسيّ وآخر سماعيّ، وقد وقع الكثير من الخلاف حول فهم الجملة التعجبية [2]ــ إلا أن هذا الخلاف لا يعنينا هناــ والتّعجب من الصيغ الإنشائية غير الطلبية الواردة في النص الشعري، إلا أن حضوره كان باهتا لعدم تحقيقه لأغرض النص الشعري، ونمثل له بقول الشاعر في قصيدة "ذكرى قمر ..وحزن أخضر ":

تيه بعينيك ..أم عطر الصبا بهمـــــــا إما تراءيت زان التيه مـــــــرآك ؟[3]

ففي هذا البيت تعجب واستفهام في الآن نفسه لأن الشاعر يقف وقفة حائر من إحساسه حضرة الذّات الإلهية، ويتعجب من حالة التّيه الّتي تزّينُ له رؤية الذّات الإلهية، وقد اختار الشاعر "التيه" عنوان لديوانه الشعري الذي نحن بصدد دراسته كفكرة جوهرية، والتيه حالة من الذهول والشرود النفسي الذي يعتري الشاعر في حضرة النور الإلهي، وقد تعمّد إظهار علامة التعجب(؟) في نهاية هذا البيت متبوعة

(1) ينظر ، عبد السلام محمد هارون ، الأساليب الإنشائية في النحو العربي ، ص13
(2) ينظر ،المرجع نفسه ، ص93
(3) ياسين بن عبيد، غنائية آخر التيه ، ص95 ــ 96

بعلامة الاستفهام ،وبذلك نستدل على الجمع بين التعجب والاستفهام عنده،والتعجب ظاهر من خلال صيغته السماعية، وكيف لا وهو الشاعر الصوفي الذي يطلق العنان للخيال ا نح، ويكسر القوالب المعتادة, ونلحظ من خلال دراستنا للإنشاء بقسميه الطلبي وغير الطلبي،أن غالبية الإنشاء الوارد في النص الشعري كان إنشاء طلبيا، أما الإنشاء غير الطلبي فهو نادر جدا في النص الشعري،إضافة إلى كونه خارج عن مقتضى الظاهر،كخروجه إلى التمني والالتماس، اللذان هما من أغراض الإنشاء الطلبي،كما قد خرجت بعض ضروب الإنشاء الطلبي لتحلّ محلّ بعضها بعضا، من حيث تأدية الأغراض ،كخروج الأمر إلى الدعاء والالتماس والرجاء، فهذه الأغراض الطاغية والمكثفة الحضور تسهم في بناء النص الشعري الصوفي؛ لأنّ الشاعر كان في أغلب شعره بصدد مناجاة خالقه في ارتعاشاته وخلواته .

الخبر:

يعرف الخبر في أبسط تعريفاته على أنّه «ما احتمل الصدق والكذب لذاته ،فإن طابق الواقع فهو صادق وإنْ خالفه فهو كاذب»[1]،وقد كان للخبر دور كبير في بناء النص الشعري،وسنحاول استجلاء الأسلوب الخبري من خلال بنية الجملتين الاسمية والفعلية، من حيث الجملة الخبرية المؤكدة والجملة الخبرية المنفية .

الجملة الخبرية المؤكدة:

الأصل ان يلقى الخبر اذا كان السامع خالي الذهن منه مجردا من أدوات التوكيد ويسمى هذا الضرب ابتدائيا، فإن كان شاكا أو مترددا في قبول مضمونه ،أُكّد بأداة واحدة، ويسمى هنا طلبيا، وأما إن كان منكرا له أكد بأكثر من أداة ويسمى هذا الضرب إنكاريا[2] ومن أبرز أساليب التوكيد الأداة،وقد يؤكد الخبر بتكرار اللفظة وهو ما يسمى التوكيد اللفظي:

تكرار الاسم: ونمثل له بقول الشاعر في قصيدة "غنائية آخر التيه" :

تيهي على قمري يشرق بك القمر ... في حزن عينيك طال الليل والسفر
الماء عيناك لولا الماء ما نضجت ... يدي الخضيبة أو ما شقتني الحجر

---

(1) عبد السلام محمد هارون ، أساليب الإنشاء في النحو العربي ، ص13

(2) ينظر ، توفيق الفيل ،بلاغة التراكيب ـــ دراسة في علم المعاني ـــ ،مكتبة الآداب ،القاهرة ، د ط ، 1991، ص15.

و الضوء عيناك ما ابتلت به ظلمى رؤى شربتها تندى و تنكسر[1]

كرّر الشاعر في هذه الأبيات لفظة القمر وعيناك والماء ،فأما لفظة القمر فهي دالة على رفعة الذات المخاطبة ،وهي الذات الإلهية ،والتعبير عن فكرة تجليها للشاعر،وهذا ما يجعله يغوص في حزنه أثناء خلوته في حضر ا، ويجعل الليل والسفر يطول أثناء رحلة الصوفي ،لأنّ القمر يقترن بالرفعة والعلو في المقامات، والماء يمثل الغيث والطهر في رحلة الشاعر، فالألفاظ المتكررة توحي بعمق الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر في هذه الرحلة الصوفية وارتقائها في المقامات، والانتقال من مقام إلى المقام الذي يليه.

تكرار الحرف: كما كان لتكرار الاسم أثر في توكيد الخبر فكذلك الحرف ،الذي تجسد في تكرار الضمير المتكلم والمخاطب مقترنين ونمثل لذلك بقول الشاعر في قصيدة "حلمان وافترق الصدى":

فوق الأديم منابع الماضي ارتمت عبثا تلملم حلمها المقتولا

كنا: أنا ..وأنا ..أنا الثلاثة واحد يهب القصائد صهوة وخيولا[2]

حيث تكرر الضمير أنا ثلاث مرات على التوالي للدلالة على تشذر الذات ،واختلافها في الانتقال بين المقامات التي تعد من أبرز مفاهيم الصوفية ،.ويتكرر تعبير مشابه لهذا التعبير في قول الشاعر في قصيدة "قطرة حزن":

فأنت ..كأنك أنت ..امحاء وبينكما الموت عادي الجياد[3]

تكرار الضمير "أنت" وهو تجسيد لسلطة المخَاطب على نفسية الشاعر؛ لأنّه في لحظة مناجاة لخالقه، إلا أننا نلحظ مفارقة عجيبة في قوله "بينكما الموت عادي الجياد"، فالشاعر من خلال عجز البيت يفصل بين "أنت" الأولى و"أنت" الثانية دلاليا؛ لأن "أنت" الأولى متعلقة بذات الشاعر عندما يرى نفسه في مقام أرفع من الحال التي هو عليها، والثانية متعلقة بذات الخالق، وهذا تعبير عن فكرة بلوغ الذات الشاعرة أعلى المقامات عند الصوفية ،ولا يفصله عن الذات العليا إلا الموت الذي يعد الوسيلة الوحيدة لانتقال الذات الشاعرة إلى حضرة خالقها.

(1) ياسين بن عبيد ،غنائية آخر التيه ،ص47
(2) المصدر نفسه ،ص22
(3) المصدر نفسه ،ص55

الخبر المؤكد بالأداة:

يؤكد الخبر في كثير من الأحيان للسامع بأدوات مختلفة "وللتأكيد في العربية أدوات وطرق لابد لدارس البلاغة من معرفتها، وهذه الأدوات كما ذكرها النحويون والبلاغيون هي؛ أن ،ولامالابتداء، ومير الفصل ،والقسم، وأما الشرطية، وحرفا التنبيه ..الخ[1]،وقد وردت بعض أدوات التوكيد في نصوص ياسين بن عبيد من أشهراها:

التوكيد بالأداة "إنّ": وقد اعتمدها الشاعر في توكيد الخبر كثيرا، وهي من أشهر أدوات التوكيد والأصل فيها[2]، ووردت في النص مرات متعددة، نمثل لها بقول الشاعر في قصيدة "ضجيج الصمت":

غردي

مثلما شئت

فوق ضلوع السنين

فإنّ

على كبدي غربة دائمة[3]

يؤكد الشاعر الخبر للمتلقي في المثال الوارد بأداة التوكيد "إن" التي تقتضي الخبر القطعي ، ليس لكون الذات المخاطبة منكرة للخبر وإنما لقوة الانفعال النفسي الذي يعيشه الشاعر فهو يعاني من الغربة الدائمة التي تصدر عن رفض هذه السنين ،التي يعيشها في الدنيا والتي لا محالة تنقضي وتأتي بعدها الحياة الآخرة ،التي هي دار السعادة والنعيم.

---

(1) فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها ــ علم المعاني ـــ ،دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط 4 ، 1997 ، ص114

(2) ينظر ، المرجع السابق ،ص115

(3) ياسين بن عبيد ، غنائية آخر التيه ، ص85 ــ 86

الجملة الخبرية المنفية:

وهي الجملة الفعلية أو الاسمية التي تقدمتها أداة نافية ،لسلب مضمون علاقة الإسناد بين طرفيها حسب أغراض الكلام ،وما يقتضيه المقام[1]،وللنفي أدوات منها، لم ،لما ،إن ، لا،لات،غير، ومن هذه الأدوات ما هو مختص بالجملة الفعلية ،ومنها ما هو مختص بالجملة الاسمية ومنها ما هو مشترك بينهما[2].

النفي بالأداة "لا": وهي من أهم أدوات النفي التي كان لها أثر واضح في بنية النص،حيث تواتر حضورها بشكل لافت للانتباه «وهي من أقدم حروف النفي العربية»[3]،ونمثل لها بقول الشاعر في قصيدة "تراتيل الغروب ":

ضاءت مناك ولم تضمم أشعتها يمناك قل لي لمن في الحب تمتثـــل

فليس تحلو أمانينا..على مضض جاءتك وكل الذي من حولنا خلـــــــل

ولا أنا واجد ممشاك أعبـــــره إلي من ذاتي امتدت ..ولا أصـــــــــل[4]

ورد في هذا المثال تكرار صيغة النفي للخبر"ليس تحلو أمانينا"،"ولا أنا واجد ممشاك" ،وأيضا قوله"لا أصلُ" ،ويجسد تكرار النفي الحالة الانفعالية للشاعر ،لأنه جاء بصيغة النفي بعد صيغة الاستفهام ،وكأنه يريد أن يبرر شعوره حينما يحتج بعدم راحته ، وأيضا افتقاره إلى القرب من الله يجعله يخرج المعنى العام للبيت إلى غرض الدعاء.

التقديم و التأخير:

تتميز اللغة العربية بمرونتها ودقة معانيها على خلاف كثير من اللغات الأخرى ،

(1) محمد خان ،لغة القرآن الكريم ، دراسة لسانية للجملة في سورة البقرة ، دار الهدى ،عين مليلة ، ط1 ، 2003 ، ص121

(2) المرجع نفسه ،ص224

(3) المرجع نفسه ، ص125

(4) ياسين بن عبيد ، غنائية آخر التيه ، ص34

وتكتسب هذه الخصوصية عن طريق الظواهر البلاغية واللغوية المختلفة ،ومن أبرزها ظاهرة التقديم والتأخير التي عرض لها الكثير من البلاغيين العرب القدامى والمحدثين ،ومن أبرز البلاغيين الذين تناولوا الحديث عن ظاهرة التقديم والتأخير عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز حيث يصفه بقوله «هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف ،بعيد الغاية ،لا يزال يفتر لك عن بديعه ،ويفضي بك إلى لطيفه ،ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ،ويلطف لديك موقعه ،ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك ،أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان»[1] ،فعبد القاهر يرى أنّ للتقديم والتأخير أغراض بلاغية تكون السر في جمال الكلام وبيانه ولا تقف عند حدود العناية والاهتمام.

التقديم والتأخير في الجملة الاسمية:

الأصل في الجملة الاسمية أن يتقدم المبتدأ على خبره «حيث أن الصورة التي يتخذها تتابع أجزاء الكلام هي صورة ترتب المعاني في الذهن ...وعليك أن تعلم أن مرتبة المسند إليه التقدم»[2]، وقد ورد ترتيب عناصر الجملة الاسمية على أصله في مواضع كثيرة كقول الشاعر في قصيدة "تراتيل الغروب":

غيم بعينيك لا يجلوه غير دمـــي وغير طارئة في جفنها غـــزل

أنت المسجى على أعطاف ذاكرة فوق الرمال تغني والهوى خضل[3]

جاء في هذين البيتين المبتدأ والخبر على أصلهما في الترتيب ،حيث تقدم المبتدأ على خبره "غيم بعينيك" و"أنت المسجى" وقوله"الهوى خضل" ؛فكل من غيم وأنت والهوى مبتدأ مخبر عنه،فالشاعر يولي العناية للمبتدأ فلا يخرجه

(1) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني النحوي ،دلائل الإعجاز ،قراءة وتعليق محمود محمد شاكر ،مكتبة الخانجي ،القاهرة ،مصر ، ط3 ، 1992 ،ص102

(2) عيسى علي العاكوب وسعد الشتيوي ، الكافي في علوم البلاغة العربية ، دار الهناء للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1993 ، ص133

(3) ياسين بن عبيد ، غنائية آخر التيه ، ص33

عن الأصل في الترتيب كما أن ذلك يوحي بأهمية المخبر عنه في نفسية الشاعر ، فالمبتدأ "أنت" يقصد به الشاعر الذات الإلهية ،فيأتي الشاعر على تقديمها لأ ا المحكوم عليه بالخبر المسجى كما أن موضوع النص يدور حول مناجاة وحب الشاعر لها.

تقديم الخبر على المبتدأ:

قد يتقدم الخبر عن المبتدأ في كثير من المواضع لدواعي بلاغية وجمالية ،وهي ما تستقطب انتباه القارئ أكثر مما يستقطب مجيء الكلام على أصله ،لأن تقديم المبتدأ على خبره قد لا يتعدى داعي الإخبار عن الشيء، فالكلام العادي يستعمل فيه المتحدث هذا الأصل، وتكمن بلاغة وجمال النص الشعري في كثير من المواضع في تجاوز الأصل ،ليصنع المبدع الفارق ويستقطب إدراك المتلقي ،فيقدم الخبر عن مبتدئه كما فعل الشاعر في كثير من المواضع ،ونمثل لها بقول الشاعر في قصيدة "غنائية آخر التيه":

أدنو على قدر أشواقي ويسكنني كمارد بلحاف الجمر يتـــزر

فأنثني وقد ازورت مواعـــــدنا بعيدة أنت بعدا ليس يختصـــر[1]

ورد تقديم الخبر على المبتدأ في البيت الثاني "بعيدة أنت"،وذلك ليعجل الشاعر بالحكم، ويوحي هذا التقديم بحالة الشاعر التي تتحسر على بعد الذات المخاطبة "أنت"فالحالة المتأزمة تستعجل بالإنباء بما هو أكثر تأثيرا وأعمق إحساسا، ويبدوا أن هذه الذات تفرض وجودها وسلطة أهميتها لدى الشاعر، فهي الذات التي تختص ببعد لا يمكن طيه، إنها الذّات العليا.

(1) ياسين بن عبيد ، غنائية آخر التيه ، ص82

المستوى الدلالي:

الحقول الدلالية:

والحقل الداللي عند "خليفة بوجادي" هو كل مجموعة مرتبطة بالداللة، وتقع تحت مصطلح عام، أو هو مجموعة من المفاهيم تبنى على عالئق لسانية مشتركة، ويمكن لها أن تكون بنية من بنى النظام اللساني كحقل الألوان، وحقل مفهوم المكان والزمان[1] نرى أن الحقل الداللي هو المجال العام الذي يجمع الكلمات التي ترتبط في نفس الداللة وقد إتفق أصحاب نظرية الحقول الداللية على عدد من المبادئ التي تُعد أساسا للنظرية فمن هذه المبادئ ما يلي:

- لا بد أن تنتمي كل وحدة معجمية (كلمة) إلى حقل داللي.
- لا يصح انتماء وحدة معجمية واحدة إلى أكثر من حقل داللي واحد.
- لا يمكن إغفال السياق اذي ترد فيه الكلمة.
- لا يمكن دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي[2].

وقد تعددت المعاجم في ديوان "أهديك أحزاني" لشاعر ياسين بن عبيد" وقد إخترنا بعض المعاجم البارزة التي لفتت انتباهنا وهي كالتالي:

- حقل الطبيعة.
- حقل الحجاب.
- حقل الخمرة.
- حقل الإحساس والوجدان.

---

(1) خليفة بوجادي، محاضرات في علم الداللة مع نصوص وتطبيقات، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009، ص186.

(2) محمد سعد محمد، في علم الداللة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص 47.

1- يمثل الجدول التالي بعض الألفاظ الدالة على حقل الطبيعة في قصيدة "قالها وبه وجع من حنين"

القصيدة	الألفاظ الدالة على الطبيعة	الصفحة
قالها وبه وجع من الحنين	**الضوء,الطير,الشمس,الفجر.**	**63**

إن الدارس للمعجم الشعري في ديوان "أهديك أحزاني" لـ"ياسين بن عبيد" يلاحظ أنه ينتمي إلى المذهب الرومانسي، ألن الشاعر الرومانسي يلجأ إلى توظيفه الكثير من عناصر الطبيعة التي تحمل في طياتها دالالت تختلف عن دالالت ألشياء المحسوسة واعتباره الطبيعة خالصا من ظروفه، فلجوؤه لها للتخفيف عن آالمه وأحزانه واعتبارها مصدر إلهامه ومشاعره وأحاسيسه، كما أنها حملت دالالت صوفية، وتوظيفه بعض ألزهار واألشجار مثل شجرة الزيتون التي تمثل رمزا للسالم في الوطن العربي.

لم تعد تشرب الضوء.
من كفِها الطير
أو يرضع السحر من خدها الفجر.
يا أبتي من أتى هذه الشمس[1].

فالضوء والطير والفجر والشمس كلها رموز للطبيعة، فقد وظاف الشاعر عناصر الطبيعة للتعبير بها عن ألم الفراق والغربة بينه وبين الحبيبة.

2-يمثل الجدول التالي بعض الألفاظ الدالة على حقل الحجاب في قصيدة "من مغربك شروق"

القصيدة	الألفاظ الدالة على الحجاب	الصفحة
من مغربك شروق	سراب , حجاب , غمامة , ضباب	72

يمتد في جسدي السَّبي سَراب
بيني وبينه من نداك حِجَاب

(1) ياسين بن عبيد، أهديك أحزاني،ص 63.

هل كان يعصرني التراب عَمامة
مني...إليّ.بمائها تنسَاب؟[1]

فكل من لفظة السراب، حجاب، غمامة كلها تدل على الغطاء والستر لتعبير الشاعر عن الحجاب الذي يحجب بينه وبين معشوقته الذات الإلهية التي يسعى دوما للوصول إليه والتقرب منها طاعة لها وحبا فيه.

3-يمثل الجدول التالي بعض الألفاظ الدالة على حقل الخمرة:

القصيدة	الألفاظ الدالة على الحجاب	الصفحة
أعاصير الروح	صحوتي سكراتي	105

حيث أن الخمرة تعد من أهم الرموز البارزة في الشعر الصوفي بشكل كبير و»التي تهدف للوصول إلى المحبة الإلهية التي هي قوام العالم ومركز الدائرة، ولباب الوجود وخطاب كن فيكون[2]، ومثالنا على وجود هذا المعجم في شعر "ياسين بن عبيد" قوله:

وعدت وذياك النديم مصافحا بوجودي وأحوالي وصحوتي وسكراتي

فالشاعر هنا يعبر عن صحوته وسكره؛ حيث أن مبعث حالة السكر عند الصوفي هي المحبة الإلهية نرى أن الشاعر هنا عندما يسكر يحضره فكره وقلبه لما تبعثه الخمرة من نشوة وطرب لما تتركه محاسن الحب الإلهي من جمال في النفس.
فالصوفي متعطش دائما لشرب العشق الإلهي.

(1) ياسين بن عبيد، أهديك أحزاني،ص 72.
(2) المصدر نفسه، ص 105.

4-يمثل الجدول التالي بعض الألفاظ الدالة على حقل الإحساس و الوجدان:

القصيدة	الألفاظ الدالة على الحجاب	الصفحة
تغريبة المهاجر	جرح,مراسيم,الفجائع	70

وظف الشاعر في معظم قصائده ألفاظ دالة على الإحساس والوجدان والتي تفاوت ورودها من قصيدة إلى أخرى، حيث طغت ألفاظ الحزن والحنين على معظم القصائد مثل (حزن، حنين، جراح، وجع) لان الألفاظ تصور نفسية الشاعر الحزينة والآسية مثل قوله في قصيدة: "تغريبه المهاجر اليثربي":

يحد ثني جرح الينابيع أنها أعادت مراسيم الفجائع بلسم[1]

يعبر الشاعر في هذا البيت عن الجرح الذي يعتصر قلبه من هذا العالم لذا فهو يتوق الى عالم جديد مليء بالأمل والإشراق ليتخلص من هذا الالم والحزن مهما علا.

العالقات الدلالية:

تشكل العالقات الدلالية أحد أهم محاور الدرس الدلالي الحديث، وأهم مباحثه »إذ أن أية نظرية للدلالة المعجمية، ينبغي أن تهتم برصد الدالات وتحليلها، وأن تتضمن الوسائل الممكنة لتحديد العالقات الدلالية بين المداخل المعجمية وهذه المولدات الدلالية، وأن تقوم برصد التمييز بين الوحدة المفردة داخل المدخل المعجمي الواحد، والوحدة المتعددة الدلالة التي ترتبط بأكثر من مدخل[2].

(1) ياسين بن عبيد، أهديك أحزاني، ص 70.

(2) حسام البهنساوي، علم الداللة والنظريات الداللية الحديثة، ص 117.

والعالقات الدلالية ال تخرج عما يأتي: "عالقة الترادف، عالقة التضاد، عالقة اإلشتمال، عالقة الجزء بالكل، علاقة التنافر" [1]، أما نحن في دراستنا للعالقات الداللية فقد إخترنا عالقتي الترادف والتضاد؛ ذلك أنها الغالبة نوعا ما في قصائد الشاعر مقارنة بالعالقات الدلالية الأخرى.

الترادف: وجاء في "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" لـ "السيوطي" بأنه هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد[2], وقد وظف الشاعر "ياسين بن عبيد" في قصائده بعض الترادفات:

يمثل الجدول بعض الترادفات التي ظهرت في "فارس في مملكة الغيم"

القصيدة	الكلمات المترادفة	النموذج الشعري	الصفحة
فارس في مملكة الغيم	أصحو= توقظان	على النار أصحو و عيناك تختزلان الصدى توقظان ارتعاش الجنوب	49

ومثال ذلك الترادف في قصيدة "فارس في مملكة الغيم" في كلمة "أصحو" التي ترادف كلمة "توقظ"[3]

التضاد:

حيث جاء تعريفه في "المزهر للسيوطي"؛ حيث قال: »ابن فارس في فقه اللغة ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين بإسم واحد نحو الجون الأسود والجون الأبيض، وذكر صاحب الحاصل أن النقيضين لا يوضع لهم الفظ واحد ألن المشترك يجب فيه إفادة التردد بين معنييه.[4]

(1) محمد سعد محمد، في علم الداللة، ص 48.
(2) جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1992، مجلد 1، ص 312.
(3) ياسين بن عبيد، أهديك أحزاني، ص 48.
(4) الامام جلال الدين عبد الرحمان أبي بكر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص 305.

يمثل الجدول بعض الألفاظ المتضادة التي ظهرت في "أعاصير الروح"

القصيدة	الكلمات المتضادة	النموذج الشعري	الصفحة
أعاصير الروح	حضرت≠غيبي قريب≠بعدي	-حضرت وغيبي ساعة ابدية - قريب و بعدي عن صفات تواجدي	105 106

دل التضاد في هذه المقاطع الشعرية عن الحالة النفسية للشاعر، والتناقض والتوتر في الأحاسيس التي تنتابه والكشف عن رؤيته الشعرية، وقد اختلفت دلالة التضاد من قصيدة إلى أخرى، في شعر "ياسين بن عبيد من خلال ثنائية حضرت≠غيبي[1]

هذه الثنائية التي تعني عند المتصوفة أن الغيبة هي غيبة القلب عن العلم بما يجري من أحوال الخلق الاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره، بوارد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب[2].

(1) ياسين بن عبيد، أهديك أحزاني، ص105 – 106.
(2) ضياء مجيد الموسوي، غاية التصوف وأدوات التصوف، مؤسسة كنوز الحكمة، ألبيار، الجزائر2011 ص 59.

مفهوم الصورة الشعرية :

يعد الخيال سمة جوهرية في النّص الأدبي، والصورة الشعرية من أبرز مظاهر الخيال، بما ينطوي تحتها من أساليب التعبير ا ازي، فالصورة الشعرية من بين أهم الأدوات التي يستخدمها الشاعر بناء نصه الشعري، ويجسد من خلالها تجربته الشعرية ، يقول محمد إبراهيم عوض : «بواسطة الصورة يشكل الشاعر أفكاره وخواطره في شكل محسوس، وبواسطتها يصور رؤيته الخاصة للوجود والعلاقات الخفية بين عناصره»[1]، وبالرغم من أن مصطلح الصورة الشعرية مصطلح حديث، إلا أننا نجد الكثير من الدارسين والنقاد القدامى قد أشاروا إليه، من أمثال الجاحظ في كتابه "الحيوان" إذ يقول: «الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير »[2]، ويؤكد كثير من النقاد على أن مقولة الجاحظ هذه أقدم مقولة وردت فيها لفظة التصوير، بالرغم من تعدد وجهات النظر في تفسيرها، وقد أسهمت الصورة الشعرية أيما إسهام في بناء النص الشعري الذي بين أدينا، ولا مناغصة في أهمية اكتساب الشاعر للأدوات التي يعبر ا عن تجربته في الحياة، فتوظيف الشاعر للصورة الشعرية بأنماطها المختلفة، ينم عن كفاءته اللغوية والبلاغية، ومن أبرز مضامين الصورة الشعرية الواردة في النص، الاستعارة بنمطيها التصريحية والمكنية، والمفارقة والرمز الشعري، وسنأتي على ذكر هذه المضامين تفصيلا فيما سيأتي:

(1) محمد إبراهيم عوض ،الصورة والإيقاع في شعر بلند الحيدري ،دار العلم والإيمان ،دسوق ،ط1 ، 2009،ص29.

(2) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،الحيوان،تحقيق عبد السلام محمد هارون ،المجمع العربي الإسلامي ،بيروت ،لبنان ،ط3، 1996 ،ص 131.

مفهوم الاستعارة:

تعد الاستعارة صنفا من أصناف التشبيه الذي يدرك بالعقل والقلب معا، كما يرى صاحب العمدة في محاسن الشعر أن الاستعارة تشمل البديع والبيان معا ،فيقول فيها:«والاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع،وليس في حلي الشعر أعجب منها ،وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها»[1].

وأما من آراء المحدثين في الاستعارة نذكر رأي الدكتوربسيوني عبد الفتاح، ورأي الدكتور أبو العدوس، فالدكتور عبد الفتاح يرى أن الاستعارة: «هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي[2]»،

وقد كان النص الشعري الذي بين أيدينا زاخرا بالاستعارة بمختلف أنواعها، ولاسيما أشهرها من الاستعارات المكنية و التصريحية ،ونمثل لها بحسب ما ورد في نصوص ياسين بن عبيد.

الاستعارة المكنية :

عرفها بسيوني عبد الفتاح فيرى أنّ: «الاستعارة المكنية هي التي لا يصرح فيها بلفظ المشبه به ،بل يطوى ويرمز له بلازم من لوازمه، ويسند هذا اللازم الى المشبه[3]»،وقد وردت الاستعارة المكنية في مواضع كثيرة نمثل لها بقول الشاعر في قصيدة "حلمان ..وافترق الصدى":

جاث على شفة المدينة مطرقا والليل يرقد في نداه ملولا[4]

(1) أبو الحسن ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،دار الجيل، سوريا، ج 1، ط5 ، 1981 ، ص268.
(2) بسيوني عبد الفتاح فيود ، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان ،مؤسسة المختار ،القاهرة ، ط2 ،1998 ، ص169
(3) المرجع نفسه ص 187
(4) ياسين بن عبيد غنائية آخر التيه ص21.

فالشاعر في هذا البيت استدعى حسه الخيالي بكثافة وشاعرية جعلته يجسدها في الاستعارة المكنية مرتين ،فأما الاستعارة الأولى فهي قوله "جاث على شفة المدينة"، حيث شبه المدينة بالإنسان فذكر المشبه ألا وهو المدينة وحذف المشبه به "الإنسان" وجاء بقرينة تدل عليه وهي الشفة على سبيل الاستعارة المكنية ،والاستعارة الثانية هي قوله "الليل يرقد في نداه ملولا" فهنا شبه أيضا الليل بالإنسان فذكر المشبه وحذف المشبه به وجاء بقرينتين تدلان عليه وهما صفة النوم "يرقد" ثم جاء بقرينة ثانية وهي صفة الملل ،لأن الصفة الأولى قد يخرج ا المشبه به عن كونه

الإنسان ، فصفة النوم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الكائنات ، على سبيل الاستعارة المكنية أيضا، وفي الاستعارة الأولى يبث الشاعر من خلال عنصر التخييل الاستعاري على الجماد، خصيصة الحياة والحركية ، وفي الاستعارة الثانية يعمق الشاعر فاعلية عنصر الخيال إلى درجة تجعله يشخص ا رد الذي هو الليل، وبالرغم ما لهذه الصورة من حركية، إلا أ ا تحيل إلى جمود المدينة تحت عتمة الليل ،كما تشي بصورة عشق مازج بين المدينة والليل، فتعكس صورة هذا الفضاء السوداوي الشاحب.

الاستعارة التصريحية:

تعرف الاستعارة التصريحية بأ ا «ما صرح فيها بلفظ المشبه به ،أو ما أستعير فيها لفظ المشبه به للمشبه»[1] ،فمن خلال التعريف نلحظ أن الفرق بين الاستعارة المكنية والتصريحية يكمن في أن الأولى يكنى فيها عن المشبه به ولا يصرح به، بينما الثانية

(1) عبد العزيز عتيق ، علم البيان ،دار النهضة العربية ،بيروت ،لبنان ،د ط ، 1985 ،ص176.

يصرح فيها بلفظ المشبه به،ونمثل للاستعارة التصريحية في النص الشعري بقول الشاعر في قصيدة " مرثية الجمر والياسمين" التي استدعى فيها شخصية الشاعر "نزار قباني" كرجل صاحب قضية وتجربة شعرية عميقة لينوِّهَ فيها بخصاله الفريدة إلى درجة تجعله يشبه قضيته بالشمس،ويجعل من ذاته سليل لشعراء القضية، الحامل للواء الإغتراب اللغوي، مصرحا أنه المقتات على البقايا(ما ترك الأول للآخر شيئا) فيقول :

وكنت تحمل شمسا بعدك انطفأت أقتاتها شاعرا في البوح يغتـــــرب[1]

شبه الشاعر في هذا البيت القضية العربية والقومية التي كان يحملها نزار بالشمس، فصرح الشاعر بلفظ المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية ،وكان لهذه الاستعارة أثرا واضحا في البعد الدلالي والجمالي ، حيث يجسد من خلالها المعنوي ويجعله مرئيا للعيان ،ولا تقف براعة الشاعر على هذا الحد لأننا نلحظ أن المشبه به "الشمس"، مألوف في استخدامه في التشبيه التراثي، إلا أن التشبيه هذه المرة انحرف من حيث نسبته للمشبه ،حيث كان يشبه الرجل لرفعته وعلو منزلته
بالشمس أو القمر كما تشبه المرأة لحسنها بالشمس ،وأما في التشبيه الوارد هنا فهو تشبيه المعنوي ا رد بما هو حسي ،وهنا تكمن حداثية النص الشعري.

(1) ياسين بن عبيد ،غنائية آخر التيه ،ص42

خاتمة

خاتمة:

يعد موضوع التصوف من أهم المواضيع الذي احتل مكانة مرموقة في أدبنا العربي عامة و الجزائري خاصة، لما يحمله من مبادئ خلقية عالية، لذا فكلمة صوفية تعاكس كل مظاهر المجون و الغزل الحسي و تدعو إلى ماهو مثالي خلقي يتصل بمحبة الله و عبادته، ويترجم كذلك تجاربهم المنفردة . ووصف حالات الوجد التي تعتريهم جراء الاتصال و النظر في الجمال الالهي المطلق ، و عليه يمكن إجمال أهم النتائج و الملاحظات التي توصل إليها البحث الآتي:

_1دواعي التصوف الاولى للابتعاد عن زينة الدنيا و نبذ الواقع الحسي للعروج إلى العالم الروحاني.

_2ثراء الادب الجزائري بفنيات جمالية جديدة بفضل مجموعة من الادباء على رأسهم "ياسين بن عبيد."

_3اتجاه الشعراء الجزائريين المعاصرين إلى الشعر الصوفي بإعتباره مرتكزا ثقافيا و نتيجة للظروف التي كان يعاني منها الإنسان العربي و الولوج في عالم الخيال و المُثل العليا.

_4وجود علاقة وطيدة بين التصوف و الشعر العربي المعاصر و تشابههما في الكثير من الظواهر و لعل من أبرزها ظاهرة الاغتراب التي يعبر عنها كل من الشاعر الصوفي و الشاعر المعاصر.

_5إن الفكر الغربي كان سباقا إلى البحث في ظاهرة الاغتراب في معرفة أصولها و منابعها الاولى و لكن هذا لايعني عدم اهتمام الفكر العربي بهذه الظاهرة حيث نرى كتابات العديد من المفكرين و الفلاسفة العرب.

_6تتعدد أسباب الاغتراب بحيث تنقسم إلى اسباب نفسية و هي الاسباب الاولى التي يشعر بها الفرد المغترب و هنالك أسباب أخرى خارجية مثل الأسباب الاجتماعية.

_7اول من عرف الاغتراب الحقيقي هو الفيلسوف اليوناني أفلاطون، فهو الذي مهد للفكرة الاغترابية في الفكر الغربي.

8_ للاغتراب عدة مفاهيم في الفكر الغربي و لها أبعاد كغربة الذات و الانسحاب و الرفض و اللاهدف و الاغتراب عن الآخر و عن المجتمع .

9_ وأول اغتراب عرفته البشرية هي لحظة ترك آدم عليه السلام الجنّة لينزل منزلة الأرض و هذا ما أشار إليه الفكر العربي.

10_ حتى أن الاسلام في حد ذاته يُعتبر غريبا لأنه لم يكن موجودا من قبل فقد لاقى في أول انتشار له ضجة كبيرة حيث وقف العديد في وجه المسلمين ليعبروا عن رفضهم له.

11_ يُعبر الاغتراب عن وجوده بأقسام مختلفة قام بتحديدها الدارسين و حصروها بما يلي : الاغتراب المكاني ، الاغتراب السياسي ، الاغتراب الاجتماعي ، الاغتراب الزماني.

12_ يعيش الصوفي في حالة من الوجود و الوجدانية و تنعكس هذه الحالة في نصوصه الشعرية على شكل اغتراب الذي يعوق حلم النفس الطواقة للعودة إلى أصلها في عالم الروح ، وتتجلى ظاهرة الاغتراب في شعر ياسين بن عبيد و نجدها تتخبط بين ارتحال عن الدنيا و زهد بها و تحير منها ، و فناء فيها.

13_ من خلال دراستنا للإيقاع في شعر ياسين بن عبيد استخلصنا بعض النتائج :

* مثلت الموسيقى الخارجية عنصرا هاما في بناء القصائد ، اذ نوّع الشاعر في قصائده بين البحور و القوافي و الروي التي تشكل الحالة النفسية الصوفية للشاعر.

*بينما ساهمت الموسيقى الداخلية في اطرابنا ايقاعيا من خلال تكرار الاصوات و الكلمات و الجمل و يساهم هذا التكرار في تشكيل جرسا موسيقيا عن طريق تناغم الأصوات الصوفية.

14_ وعند دراستنا للمستوى التركيبي وجدنا أن الشاعر ارتكز على الاسلوب الانشائي الطلبي فهو يعكس حالة الشاعر المضطربة و المتوترة.

15_ شكل أسلوب الخبر وسيلة ملحة في التعبير الجمالي و إثراء المعاني من خلال نمطيّ الخبر المنفي و المؤكد لتعبير الشاعر عن المعاناة و الإلحاح.

16_تُظهر ظاهرة التقديم و التأخير امكانيات الشاعر اللغوية و براعته في التعبير عن التجربة الشعرية في لغة راقية و هذا التلاعب اللغوي يشكل ابداعا لغوي يتجاوز المؤلوف و يكسر أفق توقع القارئ.

17_ و عند دراستنا للمستوى الدلالي برزت لدى الشاعر حقولا دلالية كشفت لنا معجمه الصوفي و ما يحمله لنا من دلالات رمزية ، حيث نوع فيها بين الطبيعة و الحجاب و الخمرة و الاحاسيس و الوجدان ، و العلاقات الدلالية مثل : الترادف و التضاد اللذان عبرا

عن الحالة النفسية للشاعر و التناقض و التوتر في الاحاسيس التي تنتابه و الكشف عن رؤيته الصوفية و لتجسيد التعبير الشعري الجميل.

18_ منحت الصورة الشعرية النص أبعادا جمالية و إيحائية تدغدغ كيان المتلقي ، فيستجيب لبراعة التصوير المتمثل في الاستعارة التي أكسبت المعنوي طابع التجسيد و المجرد طابع التشخيص ، فأثارت دهشة المتلقي جراء ذلك المعنى الباهر الذي أحدثته.

_ وفي الأخير لايسعنا إلا أن نسأل اللّه عزوجل أن نكون قد وُفقنا فإن حالفنا النجاح فذاك الذي نصبو إليه .

قائمة المصادر

والمراجع

- **القرآن الكريم.**

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم أنيس، ألصوات اللغوية، مكتبة أنجلو، القاهرة، مصر، ط5 ،1979.
2. إبراهيم محمود ، حول الاغتراب الكافكاوي ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 10 ، العدد 01 ، 1979 ، الكويت.
3. إبن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، لبنان، ط1،2001.
4. ابن عبد ربه . العقد الفريد. تحقيق مفيد محمد قميحة . ط1 . المجلد الثالث . دار الكتب العلمية. بيروت. 1983.
5. ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد الأول ، بيروت ، لبنان ، 1994.
6. أبو الحسن ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،دار الجيل، سوريا، ج 1، ط5 ، 1981.
7. أبو السعود سالمة أبو السعود، البنية إليقاعية في الشعر العربي، العلم وإليمان للنشر، كفر الشيخ، مصر، ط1 2009.
8. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني النحوي ،دلائل الإعجاز ،قراءة وتعليق محمود محمد شاكر ،مكتبة الخانجي ،القاهرة ،مصر ، ط3 ، 1992 .
9. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،الحيوان،تحقيق عبد السلام محمد هارون ،المجمع العربي الإسلامي ،بيروت ،لبنان ،ط3، 1996.
10. الإمام الرازي، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، دار المعارف،)دط(، 1983 .
11. الخليل بن أحمد الفراهيدي ، معجم العين ، تحقيق المخزومي إبراهيم المسمرائي ، ج4.
12. إلياس مستاري، البنيات الأسلوبية في ديوان "الموت في الحياة "لعبد الوهاب البياتي، رسالة ماجستير في النقد الأدبي، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر،2010.
13. أماني سليمان داود، الأسلوبية و الصوفية "دراسة في شعر الحسين ابن منصور الحاج"، الجزائر، ط1 , 2006.
14. بسيوني عبد الفتاح فيود ، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان ،مؤسسة المختار ،القاهرة ، ط2 ،1998.

15. الجزار . أحمد محمود . الفناء و الحب الالهي عند ابن عربي.ط1. مكتبة نهضة الشرق . جامعة القاهرة .1991.

16. جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1992، مجلد1.

17. حسن محمد حسن حماد ، الاغتراب عند إيريك فروم ، الطبعة 01، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر

18. حماد أبو شلويش، إبراهيم عواد، الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود مجلة الجامعة الإسلامية سلسلة الدراسات الإنسانية ، مح 14، ع 34، 2006.

19. خليفة بوجادي، محاضرات في علم الداللة مع نصوص وتطبيقات، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2009.

20. رابح بن حورية، في البنية الصوتية والإيقاعية، ناشر عالم الكتب الحديث، إربد، ألردن، ط1، 2013.

21. رابح بوحوش ، اللسانيات و تطبيقاتها على الخطاب الشعري، دار العلوم ، عنابة، الجزائر، 2006 .

22. ريتشارد شاخت،الاغتراب،ترجمةكمال يوسف حسين،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت،)ط(1. ،1980.

23. سناء حامد زهران ، ارشادات الصحة النفسية لتصحيح مشاعر و معتقدات الاغتراب،عالم الكتب،القاهرة،)ط(1..

24. سيد عبد العال، بعض المؤشرات النظرية الإمبريقية الموجهة في بحوث الاغتراب ,مجلة علم النفس 1988.

25. ضياء مجيد الموسوي، غاية التصوف وأدوات التصوف، مؤسسة كنوز الحكمة، ألبيار، الجزائر2011.

26. عاجل بن محمدين العقلي، الاغتراب و علاقته بالأمن النفسي، إشراف صالح بن عبد الله أبو عبادة، 2004، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

27. عادل الألوسي ، الاغتراب و العبقرية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2003 .

28. عاطف فضل ، تركيب الجملة الإنشائية في غريب الحديث ، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الأردن ، ط1 ، 2004.

29. عباس محمد عوض,الموجز في الصحة النفسية ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ،سنة 1989.

30. عبد الرحمان المصطاوي ، ديوان الشافعي ، ، دار المعرفة ،بيروت ، لبنان، 2005، ط2.

31. عبد الرحمان تبرماسين، العروض وايقاع الشعر العرب.

32. عبد الرزاق الكاشني. معجم المصطلحات الصوفية . تخ : عبد العالي شهين . دار المنار للطبع و النشر و التوزيع. القاهرة . مصر. ط1. 1992.

33. عبد السلام محمد هارون ،الأساليب الإنشائية في النحو العربي ،مكتبة الخانجي ، القاهرة ،ط5 ، 2001.

34. عبد العزيز عتيق ، علم البيان ،دار النهضة العربية ،بيروت ،لبنان ،د ط ، 1985.

35. عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب دار غريب للنشر والتوزيع القاهرة، 2003.

36. عبد اللطيف محمد خليفة، دراسات في سيكولوجية الاغتراب دار غريب للنشر والتوزيع القاهرة، 2003.

37. عثمان ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2.

38. عصام شرتح، جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر. ط1 2001 .

39. عصام شرتح، جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر، رند للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2010.

40. عيسى علي العاكوب وسعد الشتيوي ، الكافي في علوم البلاغة العربية ، دار الهناء للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1993.

41. فاطمة محمد حميد السويدي ، الاغتراب في الشعر الأموي ، مكتبة مدبولي ، ط1 1997.

42. فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها ـ علم المعاني ـ ،دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط 4 ، 1997.

43. فضيلة مسعودي، التكرارية الصوتية في القراءات القرآنية، قراءة نافع "أنموذجا"، دارحامد، عمان، الأردن، ط1 2008.

44. قيس النوري ، الاغتراب اصطلا ًحا و مفهو ًما و واق ًعا ، مجلة عالم الفكر ، المجلد العاشر ، 1979.

45. كميليا عبد الفتاح ، الشعر العربي القديم ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية ، 2008 .

46. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ج2 – دار عمران . ط 3 ، القاهرة ، 1995 .

47. محمد إبراهيم عوض ،الصورة والإيقاع في شعر بلند الحيدري ،دار العلم والإيمان ،دسوق ،ط1 ، 2009.

48. محمد خان ،لغة القرآن الكريم ، دراسة لسانية للجملة في سورة البقرة ، دار الهدى ،عين مليلة ، ط1 ، 2003 .

49. محمد سعد محمد، في علم الداللة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2002.

50. محمد عباس يوسف ، الاغتراب والإبداع الفني ، دار غريب للطباعة ، القاهرة)د ط(،)د ن.

51. محمد عباس يوسف، الاغتراب و الإبداع الفني، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،) د.ط(، 2004.

52. محمد عباس يوسف، الاغتراب و الإبداع الفني، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة،) د.ط(، 2004 .

53. محمد عباس يوسف،الاغتراب و الابداع الفني،دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ،) د.ط(، 2004.

54. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 2004.

55. محمد مشعالة دامخي، الاغتراب عند الإمام علي من خلال نهج البلاغة, جامعة محمد لخضر باتنة 2009 .

56. مصطفى السعدني، البنيات ألسلوبية في لغة الشعر العربي الحر، منشأة المعارف، االسكندرية، د.ط، 1978.

57. ناصر عاشور، التكرار في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الصنايع، بيروت لبنان، ط1، 2004.

58. والتوزيع ، بيروت ، 1995.

59. ياسين بن عبيد ، غنائية آخر التيه ، منشورات أرتيستيك ، القبة ، الجزائر ، ط1 ، 2007 .

60. ياسين بن عبيد.ديوان. هناك التقينا ضبابا وشمسا . وزارة الثقافة الجزائرية . الجزائر العاصمة . ط1. 2007.

61. ينظر :أشرف علي دعدور ، الغربة في الشعر الأندلسي غفي سقوط الخلافة ، دار النهضة الشرق ،)د ط.

62. ينظر: عبد الرحمان تبرماسين، العروض وايقاع الشعر العربي، دار الفجر للنشر والتوزيع، مصر، د.ط، 2003 .

63. ينظر: مختصر صحيح البخاري ، الإمام الزيدي ، الشركة الجزائرية اللبنانية ، ط 1 ، 2007.

الملاحق

نبذة عن الشاعر الجزائري "ياسين بن عبيد"

هذا الشاعر الذي حفرنا اسمه في ذاكرتنا، الشاعر الذي سرقته المشاعر أم الاستاذ الذي سرقته المعاهد أم ناقد الذي سرقته المناهج ام مترجم سرقته اللغة أم كلهم معا، هذا الشخص الذي نفخر بكونه شاعر من شعراء الجزائر الذي يدفع بإبداعه عجلة الادب الجزائري إلى الامام.

الضاحك المتأمل الباكي الحزين المتفائل، هذا هو انطباعنا عنه وعن كتاباته فكثيرا ما ابكتنا كلماته التي مست اوجاعنا، وكثيرا ما هبت فينا روح التفاؤل، هذا الذي وضع رشة من التصوف كتعويذة سحرية ألقت بنا في عالم آخر من التلميح والرموز وفك تلك القيود الجميلة التي غلفت كلماته، وكلما قرأنا عنه أكثر كلما زاد فينا حب الاطلاع.

هو الدكتور "ياسين بن عبيد" أكاديمي جزائري، شاعر وناقد ومترجم وباحث مختص في الفكر الصوفي والتصوف المقارن، وهو حامل شهادة الدكتوراه من معهد اللغات والحضارات الشرقية بباريس / السوربون وهو أيضا حامل لشهادة الماجستير من جامعة فرحات عباس بسطيف، ولقد اشتغل طيلة ثلاث سنوات رئيسا لقسم الترجمة بجامعة سطيف، وهو حاليا يشغل منصب نائب عميد كلية الآداب واللغات بنفس الجامعة وهو مكلف بالدراسات العليا والبحث العلمي وأما عن مؤلفاته وأعماله الشعرية:

- الوهج العذري 1995
- أهديك أحزاني 2000
- معلقات على أستار الروح 2003
- غنائية آخر التيه 2007
- هناك التقينا ضبابا وشمسا 2008

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات	الصفحة
شكر و عرفان	
اهداء	
مقدمة	أ
مدخل: في ماهية التصوف لغة واصطلاحا و بداياته في المشرق و الجزائر	
الفصل الأول: ماهية الاغتراب جذوره اقسامه تجلياته	
المبحث الأول: ماهية الاغتراب	11
جذور الاغتراب في الفكر الغربي	11
جذور الاغتراب في الفكر العربي	13
اقسام الاغتراب	23
المبحث الثاني : تجليات الاغتراب في شعر ياسين بن عبيد	26
الارتحال	27
الحيرة	28
الزهد	29
الفناء	29
الفصل الثاني:دراسة تحليلية اسلوبية لابيات من شعر ياسين بن عبيد	
المستوى الصوتي:	32
الإيقاع الخارجي	32
الوزن	32
القافية	34
الروي	36
الإيقاع الداخلي	38
التكرار:	38
الحرف	40
الكلمة	41
الجملة	51
حقل الطبيعة	53
حقل الحجاب	54
حقل الخمرة	55
حقل الإحساس و الوجدان	63
الخاتمة	67
ملحق	
قائمة المصادر والمراجع	

ملخص:

تطرقنا في المدخل إلى ضبط مفهوم مصطلح التصوف لغة و اصطلاحا ثم بدايات الشعر الصوفي في الجزائر و المراحل التي تشكل من خلالها.

أما الفصل الأول فقد تمحور حول موضوع الاغتراب الذي يكون في بداية الأمر نفسي و إلى الأسباب التي تجعل الإنسان يقترب من الجذور الأصلية الأولي للاغتراب على مستوى الفكر الغربي و العربي أي مفهوم الاغتراب في كلى الفكرين ثم الارهاصات الأولى له و أخيرا الأقسام التي ينقسم لها هذا المفهوم.

أما بالنسبة للفصل الثاني والأخير(فصل تطبيقي) والذي جعلناه دراسة اسلوبية و طبقنا المستويات (المستوى الصوتي , التركيبي , الدلالي) على بعض الابيات من دوواين مختلفة كأهديك أحزاني و غنائية آخر التيه، قد ختمنا البحث بحوصلة لخصنا فيها كل مارتأينا إليه في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الاغتراب، شعر.

Summary:

In the introduction, we touched on adjusting the concept of the term Sufism, linguistically and idiomatically, then the beginnings of Sufi poetry in Algeria and the stages through which it was formed. As for the first chapter, it revolved around the subject of alienation, which is initially psychological, and to the reasons that make man approach the first original roots of alienation at the level of Western and Arab thought, i.e. the concept of alienation in both ideas, then its first precursors, and finally the sections into which this concept is divided. . As for the second and final chapter (applied chapter), which we made a stylistic study and applied the levels (vocal, syntactic, semantic) to some verses from different domains, such as I give you my sorrows and another lyrical wandering, we have concluded the research with a summary in which we summarized everything we saw in this study.

Keywords: Sufism, alienation, poetry.

تم بحمد الله