مفاهيم صوفية في شعر بشير ونيسي ديوان: "كتاب التجلي" أنموذجا

handles Sufi concepts in the poetry of Bachir Ouinissi through his poetry collection "The Book of Transfiguration"

عبد الكريم شبرو[1,*]

[1]جامعة الوادي، (الجزائر)، chebrou-abdelkerim@univ-eloued.dz

تاريخ الإيداع: 2022/09/05 تاريخ المراجعة: 2022/09/17 تاريخ النشر: 2022/09/30

ملخص:

يتناول البحث المفاهيم الصّوفية في شعر بشير ونيسي من خلال مجموعته الشعرية"كتاب التجلي" وهذا عبر نظرة عميقة ورؤية متفتحة لا تقف عند الجانب السّطحي له، بل تُحاول دائما البحث عما وراء الظّاهر، وإبراز المضمر الذي لم يَكشِفْهُ الشاعر، ولذلك حاول البحث في السُّطور التالية الاستفادة من كل المناهج النّقدية في إيجاد مقاربة وتحليل للمفاهيم الصُّوفية المتجلّية في المجموعة من خلال عناوين القصائد وعلاقتها بنصوصها الشّعرية.

الكلمات المفتاحية: مفاهيم صوفيّة ـ الشّعر الجزائري المعاصر ـ كتاب التّجلّي ـ صوفيّة العنونة ـ بشير ونيسي.

Abstract:

The study handles Sufi concepts in the poetry of Bachir Ouinissi through his poetry collection "The Book of Transfiguration", and this is through a deep view and an open vision that does not stop at the superficial side of it, but always attempts to hunt for what is behind the apparent, and to spotlight the implicit that the poet did not reveal, therefore, the research in the following lines tried to take advantage of all approaches in discovering an approach and analysis of Sufi concepts manifested in the collection through the titles of poems and their relationship to their poetic texts.

key words:

Sufism Concepts - Contemporary Algerian Poetry - The Book of Transfiguration - Sufism al-Anunah - Bachir Ouinissi.

*المؤلف المرسل.

تتجلى هذه المفاهيم الصُّوفية في ما يلي:

أولا_المقامات:

المقام لغة: موضع الإقامة وزمانها[1].

ويعني الصُّوفية بالمقام قيام العبد بين يدي الله _عز وجل_ فيما يقوم به من العبادات والمجاهدات الرُّوحية، والانقطاع إلى الخالق، بيد أن الوصول إلى مقام ما ليس بالأمر الهين ولا الميسّر لكلّ نفس، لأن ذلك يتطلب تضحيات جسام، ويفرض على المرء صرامة مريرة، والتزاما مع النّفس على أن يتعهد لله _سبحانه وتعالى_ بأن يعمل الصّالحات، ولا يتحرك إلا وفق مقتضيات الفضيلة الخالصة، أو المميزة لهذا المقام أو ذاك[2].

وعرّف القُشيري المقام فقال: " ما يتحقق به العبد بمُنازلته من الآداب ممّا يتوصل به إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلّف"[3]، وفي هذا السّياق نجد الشاعر بشير ونيسي في قصيدته بعنوان "توحّد"[4] يقول:

وَحْدِي

أَمُدُّ يَدِي

في النُّورِ الذي يَجيء

أُبعثُ...

وحَولي مَلائكة وَقت

تَنْثرُ وَرْدَ الوَحي

على كلّ شيء.

فالقصيدة مشحُونة بعبارات التَّصوّف (النّور، البعث، الملائكة، الوحي)، كما أن عنوانها يسير في هذا المعنى الصُّوفي (توحّد)، فالنّاسك يُمارس طُقوسه التعبديّة وحده يمدّ يده لله _سبحانه وتعالى_ مُناجيا النّور الإلهي الذي يغمره لحظة تعبّده، فيُبعث من جديد إنسانا يعتلي السّماوات العُلا وتحفّه الملائكة من حوله، كأنّه في جنّة الخُلد والورود مُنثورة من حوله، فيا له من وصف دقيق للنّجوى والخيال الذي يسكن العابد المتصوف لحظة تنسّكه.

وقصيدة "بعث"[5]، التي يحمل عنوانها دلالة صُوفية، يقول فيها:

حِين يَجيء مَوْسِمُ النّور

نَلْبسُ الخُبزَ

ونُعيدُ للماءِ أُغْنِيَةَ الخَلْقِ

ثم نُبْعث للأبدِ

في كُلّ جَسدٍ.

حين يأتي موسم النّور؛ وهو موسم التّجلّي والانسجام مع الذّات الإلهية_عند المتصوّفة_ وعندما يلبس المريد الخبز وهي كناية على الزّهد في الحياة والاكتفاء بالخبز والماء فقط، والابتعاد عن ملذّاتها، فحين يتحقق كلّ ذلك نُبعث من جديد، "هذا وهيمنة عنصر الماء في المجموعة الشعرية، يدل على مركزية الذَّات العارفة في مقاماتها العلوية، فالماء سيّد المقام الدّائم والشُغل الشّاغل للكينونة"[6]، وهذا ما تجسد في قصائد (بعث، المعلّق في الهواء، ورقاء، ماء، سوف).

ثانيا_ السّكروالصّحو:

أ_السّكر:

هما مصطلحان لحالتين متلازمتين، وورد لفظ السّكر في القرآن الكريم على غير المعنى المتداول عند الصّوفية والذي يتمثل السَّبب المؤدّي للسّكر عندهم في شهود أهوال يوم القيامة، وهو ما يُعرف عندهم بالشّطح.

و"الشّطح" عنوان قصيدته التي يقول فيها:

حِينَ لاشَيء

أَنَا كُلُّ شَيء[7].

فهو كلّ شيء حين لا يكون هناك شيء، هو كلّ الوجود عندما يتخلَّى عنك كلّ من في الوجود، إلا الله _سبحانه وتعالى_ تجده أينما قصدته ولجأت إليه.

إنّ إيمان الشاعر المعاصر بذاته هو أكبر ما يملكه هذا الأخير، ويعتز به، فمن خلاله يستطيع أن يُغيّر العالم بأحلامه ورُؤَاه، كما يُمكّنه من النّطق ببعض الشّطحات الصُّوفية المعبّرة عن آماله، فهي وليدة لحظة سكر صوفيّة، فقدر الشاعر أن يظلّ ناشرا لرسالته المقدّسة والتي يعتبرها مقتفية لأثر الرّسالات السّماوية، لأنّها تنشد الحُبّ والخير والجمال في أرقى المظاهر وأبهى العبارات.

"فالسّكر يلحق سرّ المحبّ في مُشاهدة جمال المحبوب فجأة، لأن روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل، لمّا انجذبت إلى جمال المحبوب، بعد شعاع العقل عن النفس، وذهل الحس عن المحسوس، وألمّ بالباطن فَرح ونَشاط وهزّة وانبساط التباعد عن عالم التّفرقة، وأصل الشّر دهشٌ و ولهٌ و هيجان لتحير نظره في شهود جمال الحق، وتُسمَّى هذه الحالة سُكراً لمشاركتها السّكر الظّاهر في الأوصاف المذكورة"[8].

وحالة النّشوة التي يبلغها المتصوّف مُناجيا الذَّات الإلهية في قصيدة " آه "[9]، التي يقول فيها:

آهٍ

وَأَدْنُو من دمَاهِ

آهٍ

لَو ألقَاهُ

بأيّ عَين أراهُ

آهٍ

لله

مَا أَحْلاهُ

الله الله الله

هـ

لَ

لَ

آهٍ.

فالتَّهليل صفة يتصف بها المريد عندما يكون في قمَّة النّشوة واللّذة مع الذَّات الإلهية، وما هذه الآهات إلا تعبيرا عن التَّقصير في العبادات التي يكون عليها المريد في هذه الدُّنيا، طالبا الصَّفح والمغفرة من الخالق.

كما يطلب المدد من الله، وهو يصف خلق الإنسان في قصيدة "لُزُوم"[10]، التي يقول فيها:

مُسْتحَدثٌ مِن جَمادٍ

هَذا الجَسَد

يَشتهي أَرْضَ المعَادِ

يَتبدّد

يَتمدّد

يَتعدّد

يَحْجُبُ عَنِّي

مَا أَجِد

مَدَدْ.

فهو في حالة الاندماج مع الله أثناء حالة السّكر التي تنتابه فيتطرق إلى أصل الإنسان المخلوق من جماد، هذا الجسد الفاني يشتهي أرض الميعاد(القيامة) يتبدد في هذه الأرض، فيحجب عنه ما يجده من نعم الله، لهذا يطلب المدد والعون، لأن جسده الفاني ارتكب "جناية"[11]، وهو عنوان قصيدته التي ورد فيها:

وَيْحَ جَسَدِي

مَا جَنَى

حَتَّى مَتَى

وإلى مَتَى.

كل هذه الجرائم التي ارتكبها هذا الجَسد الفاني جعلته يطلب المدد من الله والتهليل من أجل طلب الغفران، وهو حال المتصوفة في كل زمان وحين.

ب_الصّحو:

وهو نقيض السّكر وقرينه في الوقت نفسه، لأنّ لكلّ سكر صحوا، ولكل غيبوبة استيقاظا، إلا غيبوبة الموت، وهذا المفهوم الذي نخوض فيه الآن ليس مفهوما صُوفيا، لأنّهم يرون أنّ الصّحو "هو رجُوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، وعكسه السّكر، ومعناها قريب من معنى الحضور والغيبة، والفرق بين الحضور والصحو؛ أن الصحو حادث، والحضور على الدوام، والصحو والسّكر أقوى وأتم وأقهر من الحضور والغيبة"[12]، وهذا ما تجلّى في قصيدته بعنوان"عيد للوجود" يقول فيها:

سَأَعُود

مَا دَام الوُجُود

مَتى أُريدُ

بوجهٍ مشهودٍ

وظلٍّ مَمْدُود[13].

فالصّحو بعد السّكر يُعد من فتوحات المتصوّفة التي يتصفون بها في كلّ خلواتهم.

ثالثا: الغُربة والاغتراب:

شغلت الغُربة في تراث الثّقافة العربية بعض الشعراء والمفكرين، فكانت غنية بدلالات ورموز متنوعة منها الغُربة النّابعة عن الاستئصال، والغُربة العرفانية التي نظفر بها في بعض ما كَتب بن عربي.

فالغُربة في بعض دلالاتها الصّوفية، تمنح السَّالك راحة نفسيّة وطمأنينة روحية، وذلك لما ترتبط به من "انفصال النّفس عن مآربها الحيوانية ومراداتها الشهوانية"[14]، واتصالها بخالقها، وحضرة باطنها، فإنها تؤول في الديوان رمزا للضّياع والتّيه.

ولنقف عند مفهوم الغُربة عند التّوحيدي بقوله: " إن الوطن المادي لا معنى له إذا قيس بالوطن الرّوحي الذي تقطنه تلك النّفُوس الشّاردة "[15].

وقد أجمع المتصوّفة على أن يُسمُّوا الحياة الرّوحية سفراً، والصُّوفي الذي يأخذ في السّعي للوصول إلى الله يُسمّى سَالكاً، أو مُسافرا.

والثّابت أنّ السّفر الصّوفي على قسمين: السَّفر بالبدن وهو الانتقال من بقعة إلى أخرى، والسَّفر بالقلب وهو الارتقاء من صفة إلى صفة. وهذا ما يتجلّى في قصيدة " إسراء "[16]، يقول الشاعر:

أَسْرَى بِهِ النُّورُ

فَرأَى

في سِدْرة المنْتَهى

قُبَّة الوُجُودِ

رَبيعًا للخُلُودِ.

فالسّفر هنا بالقلب تيمُّنا بإسراء الرَّسول ـﷺـ ووصوله إلى سدرة المنتهى سفرا بالبدن.

وفي سياق التناص مع النّص القرآني في حادثة الإسراء، هناك تناص آخر مع قصة سيّدنا آدم عليه السّلام، يقول في قصيدة "جنّة"[17]:

في جنّة كَفَرَه

أُنْثَى

نَارٌ

أَكَلَ مِنَ الشَّجَرة

الثَمَرَةُ مُرّة

وتَعَرَّى ..

سَار ثُمَّ صَار طَار

ودَار ..دَار.

فمعاناة الإنسان وشقاؤُهُ على هذه الأرض سببها الأول خروج آدم من الجنّة ونزوله إلى الأرض.

ولقد أنجز الصّوفي اغترابا ذريعًا على المستوى التعبيري وحصريًا في اللُّغة والأسلوب، فظهرت لغة متميزة لم يألفها العربي، فقد صار جلّ كلامهم أقرب شيء إلى الطلاسم أو الألغاز، غابت دلالاتها في بُطون أصحابها وقد حقّقت تلك اللّغة اغترابا تعبيريا بامتياز.

رابعا: الولاية:

الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولي الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكّن"[18]، والولي هو من يُواظب على طاعة الله، ويُخلص في عبادته في كل وقت وفي كل مكان، وهو عنوان قصيدته "ولاية"[19] التي يقول فيها:

دَمِي ولاية الله

وأَفْنَى فِيك يَا وَجهي لأبْقَى

حين لا سَمَاء.

فهو مُستعد للتّضحية بدمه وروحه من أجل بُلوغ هذه المرتبة التي يتمناها كل مريد، فدمه فداء هذه الولاية التي يتمنى أن ينالها العابد.

وقد وظّف الشّاعر في مجموعته الشعرية "كتاب التجلي" جُلَّ مصطلحات المتصوفة.

صُوفيّة العنونة:

لقد نظرت مُختلف المناهج النّقدية إلى العنوان باعتباره عنصرا جوهريا في تأسيس حركيّة النّص، كونه يُشكِّل عتبة العنوان التي يُمكن أن نلج من خلالها عالمه، حيث يُعدُّ المفتاح الإجرائي له، فالنّص بلا عنوان فاقد للهوية، وعليه فالعنوان للنص كالاسم للشيء، به يعرف وبفضله يُؤَسِّس سياقا دلاليا يهيئ المتلقي لاستقبال النّص، فهو عبارة عن مجموعة من الإشارات اللّغوية يختارها الشاعر للإخبار عن المضمون ولجلب القارئ، كما يساعد العنوان على الولوج إلى النّص من خلال علاقته بالسّياقات النّصية في بنياته العميقة، حيث لا يمكننا تحديد دلالة تنظيم العنوان إلا إذا ربطناه بالعناصر التي تقيم معها علاقات ضمن السّياق النّصّي.

إن العنوان وللوهلة الأولى من قراءته، يبعث في القارئ شعورا يدل على حضور الوظيفة الإيحائية التي صنعها ذلك التلاعب الفني بالألفاظ، فكانت موحية بفضل الأسلوب التركيبي المعتمد، كما أن هذه الوظيفة، هي وظيفة أكثر تعقيدا في علاقتها مع الوظيفة الوصفية[20].

والعُنوان عبارة عن علامة وإعلان ومصطلح نقدي وعتبة من عتبات النص، ومفتاح من أهم مفاتيحه، وهو بمثابة هويّة النّص، وهو آخر ما يُكتب منه، ولذلك هو قراءة شخصية يقوم بها المبدع لنصه، كما أنّه عمل عقلي خالص يختاره المبدع، بعد تفكير في محتواه ومضمونه، وقد يكون بؤرة من بؤر النص، أو نواة من نواه، وللعنوان وظائف متعددة، أهما الوظيفة الإشارية؛ فهو يشير إلى مضمون النص.

فمن خلال حضور هذه الوظيفة في العنوان (كتاب التّجلي)، يتضح لنا ذلك الحوار القائم بين العنوان ومضمون المجموعة الشّعريّة.

ولو تعمقنا في عنوان مجموعتنا الشّعرية" كتاب التّجلي" لوجدناها حُبلى بالكثير من الدلالات الصّوفية، ومن خلال العناوين المدرجة فيه، فالتّجلي صفة من صفات المتصوفة فهو يعني"..ظهور الذّات في حُجُب الأسماء والصّفات تنزلا"[21] ، ويقول الإمام السرّاج الطّوسي: " التّجلي هو إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه" [22]،وفي هذا المعنى يقول الشاعر بشير ونيسي في قصيدته "دُخُول":

المتَجَلّي هُو الذي أُريدهُ ويهجرني[23]

المتَجَلّي أَكُونُ به حين أُريد

المتَجَلّي مَا أُريد حين أَرَى

المتَجَلّي هُو الوُجودُ لحظَة العَدم

المتَجَلّي مَا أنَا فيه وبه ومنه وإليه

المتَجَلّي عُرْسُ الوحي في جَنّة النُّور

المتَجَلّي أُسَمّي به الرُّوح وأفْعلُ شَكل الجَسد

فقد أبانت القصيدة التي تصدّرت المجموعة الشعرية بعنوان" دخول " كل معاني التّجلي بين الذَّات البشرية للمريد وخالقه لحظة الاندماج بينهما؛ فمن الهُجران إلى الكينونة ثم الإرادة فالوجود ثم التلاحم الكلّي إلى أن نصل إلى رضا الرّب من خلال إقامة عُرس الوحي في جنّة النّور التي تربط بين الأرض والسّماء.

وفي نفس سياق التَّجلّي تدور قصيدة "تحوّل" يقول الشاعر:

آهٍ مِنّي

عَلَيَّ

حِين أَتَشَظّى بالتَّجَلّي[24].

فهو دائما يطلب هذا التّجلي ليشعر برضا الله _سبحانه وتعالى_ على كلّ أعماله التي يقوم بها. وفي قصيدة "سماء" نجد معنى التّجلي بارزا بين سطورها:

في سَمَاء

وعَدَمٌ يَنْسَابُ

أَنْتَظِرُ

وتَجَلّتْ حَوْلي سَرَابٌ[25].

فالمريد أحيانا ينتظر البُشرى ورؤية أمانيه وغايته تتحقق من الله، لكنه يُفاجئ بخيبة أمل وسراب دون أن ينال مراده من التّجلي الحقيقي.

ولو تصفحنا بقية عناوين المجموعة الشّعرية لوجدناها تُنبئ عن دلالات صوفية مثل: (عيد النّور، توحّد، بعث، طوفان رؤيا، فناء، جنّة، خلق، سماء، إسراء، فجر، حبّ...).

فلا أحد يُنكر أن التيّار الصُّوفي يُشكّل مُكونا أساسيا من مكوّنات الفكر العربي المعاصر.. وبخاصة أن النتاجات الصُّوفية المختلفة قد شكّلت مادة ثريّة خصبة لعديد النّتاجات الأدبية الحديثة والمعاصرة ... وقادت بالنتيجة إلى أن تصبح المكونات الصّوفية جزءا مُهمًا في لُحمة النّص الأدبي، وقد ترقى في بعض الأعمال إلى المكون الأساس الذي يتماهى معه المبدع، ويوظفه بكيفية ما"[26].

إن المتأمل في قصائد المجموعة الشّعرية " كتاب التّجلي" يلحظ أنها عبارة عن ومضات شعرية، فالقصائد لا تزيد في الغالب عن خمسة سطور وربما أقل، يقول الشاعر في قصيدة "بدء التكوين"[27]:

في البَدْءِ

هَا إنّي مُنْتَهٍ

فيّ به.

كما أنّ "قصيدة الومضة تعد نمطا جديدا من أنماط القصيدة التي تستفز عقل المتلقي وفكره، وهي تبنى في الغالب على عدد محدود جدا من الكلمات، والسُّطور الشِّعرية البسيطة المختزلة والمختصرة، لكنها مفتوحة على عالم مترام من التّأويل والتّحليل والشّرح"[28]، وهذا ما نجده عند الشاعر ونيسي بشير في هذه المجموعة الشعرية "كتاب التَّجلي" فهو يختزل المعاني في كلمات قليلة قابلة للتّأويل. يقول في قصيدة "ليل"[29]:

دَمِي اللَّيْلُ

والقَمَرُ جُرْحٌ.

فالقصيدة تحمل دلالات عميقة من خلال هذين السّطرين؛ فاللّيل يحمل دلالات الألم الذي يلازمه كل يوم وما ضوء القمر إلا إبانة وإظهار لهذه الجروح، فهو يتمنى أن يظل ليله مُظلما حتى لا تُرى جروحه وتظهر للناس وتبقى مختفية عن أنظارهم.

فاللّيل وقيامه عند المتصوِّفة دأب الصَّالحين المستغفرين ونزهة لعشّاق الجنّة وبستان للمسبحين في ظلمات اللّيل بعيدا عن الازدراء وأعين الناس، لهذا كثُر توظيف اللّيل في المجموعة الشعرية " كتاب التجلي " بمعناها أو بمرادفها أو بضدها. يقول في قصيدة "نجمة"[30]:

حَمَامَة بَيْضاء

تَجْرحُ العُتمَة

امرأةٌ عَلى العَتَبة

نَجْمَةٌ

نَسْمَةٌ

زَوْبعَةٌ.

فلفظة بيضاء ضد سوداء المقترنة باللّيل، والعُتمة كذلك دلالة على اللّيل، والنّجوم التي تُضيء في اللّيل... فكلّها معاني متصلة باللّيل لخصوصيته ودلالته العميقة عند المتصوِّفة.

والحاصل أن المتصوفة يفتخرون بكثرة التعبّد وقيام اللّيل؛ لهذا احتل اللّيل مكانة عندهم ومساحة كبيرة في المجموعة الشعرية "كتاب التّجلي".

وقد تناول الشاعر مسألة الحياة التي لخَّصها بين بدء وانتهاء، بين ولادة ووفاة، فالحياة والموت متلازمان حسب المفهوم الصُّوفي فلا تباعد بينهما، وقد عرّفوا الموت " بأنه صفة وُجُودية خُلقت ضدّ الحياة، وباصطلاح أهل الحق هو قَمْعُ هَوى النّفس، فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه، أما عند الصُّوفية هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتَّجلي"[31]، وهذا المعنى ما يقف عنده المتصوِّفة من أنّ الحياة إلى فناء وعدم، وأن الحياة الحقيقية هي ما بعد البعث.

فكل هذه العناوين(التّجلي، بدء التكوين، اللّيل،...) ذات دلالات صوفية كما شرحناها سابقا.

فـ"ربما استطاع الصُّوفي أن يعبر عن رُؤيته أحيانا، ولكن في مراحلها الأولى، ولكن عندما يُوغل في الطريق يستعصي عليه أن يُعبّر عن هذه الرُّؤية"[32].

هذا وقد تغلغل الرّمز الصّوفي في الشّعر الجزائري المعاصر، وبرز في تمظهرات متنوعة، فتجلى في نمطين أساسيين:

أولهما: الحبُّ الصُّوفي أو ما يتعلق به من ألوان الغزل.

وثانيهما: الخمريَّات وما يُصاحبها من سكر وشطح وبوح، إضافة إلى أشكال أخرى تتأرجح بين هذين النمطين: كالسّفر والغربة، وهذا ما تجلّى في شعر الشاعر بشير ونيسي كما شرحناه سابقا.

خاتمة:

يُعتبر التصوّف عند بشير ونيسي إيجابي؛ مساحته الإسلام بما يحمله من خيرات، فهو طبيعة نفسيَّة، ومَلكة خُلقيّة، وإن كان مُتصوّفا فهو ليس بالضَّرورة رهبانياً، فلا حرج عليه إذن من الإسلام وأحكامه[33].

لهذا لم نجد غُلوا ولا تطرفا في ألفاظ الشاعر بشير ونيسي كالتي نجدها عند أتباع المتصوفة المبالغين في التصوّف.

هوامش وإحالات المقال

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة "قوم"، ج12، دار صادر، بيروت، لبنان،1990، ص 504.

[2] مرتاض محمد، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص27.

[3] القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، ج1.تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1987، ص 191.

[4] ونيسي بشير، كتاب التجلي، مطبعة مزوار، الجزائر، ط1، 2009، ص4.

[5] المصدر نفسه، ص5.

[6] بوقصة عبد الله، تداوليات الخطاب الصوفي في ديوان أسرار الغربة لمصطفى الغماري، رسالة ماجستير، إشراف حنيفي بن ناصر، جامعة مستغانم، السنة الجامعية:2009.2010، ص48(مخطوط).

[7] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص 37.

[8] الحفني عبد المنعم، معجم مصطلحات الصوفية، دار الميسرة، بيروت، لبنان، ط1 ،1980، ص131، 132.

[9] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص 58.

[10] المصدر نفسه، ص60.

[11] نفسه، ص64.

[12] مرتاض محمد، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي، ص49.

[13] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص14.

[14] الكاشاني عبد الرزاق وآخرون، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996، ص439.

[15] التوحيدي أبو حيان، الإشارات الإلهية، مقدمة المحقق عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1987.

[16] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص29.

[17] المصدر نفسه، ص11.

[18] القاشاني عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام) تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، القاهرة،1996، ص54.

[19] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص 45.

[20] رشيد بن مالك، السيميائيات السردية، دار مجدلاوي، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص87.

[21] القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، ص66.

[22] السراج الطوسي، اللّمع في التصوف، تحقيق عبد الحليم محمود، القاهرة، 1960، ص 363.

[23] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص1.

[24] المصدر نفسه، ص12.

[25] المصر نفسه، ص17.

[26] محمد علي كندي، في لغة القصيدة الشعرية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2010، ص43.

[27] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص 35.

[28] - فرح غانم صالح، قصيدة الومضة في الشعر النّسوي العراقي المعاصر، بغداد، العراق،2011، ص80.

[29] ونيسي بشير، كتاب التجلي، ص20.

[30] المصدر نفسه، ص34.

[31] مجدي محمد إبراهيم، مشكلة الموت عند صوفية الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004، ص317.

[32] عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهر الفنية والمعنوية، دار الفكر العربي، لبنان، الطبعة 3، 1988،ص197.

[33] يحياوي طاهر، البعد الفني والفكري عند مصطفى الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص131،(بتصرف).

المراجع:

1 القاشاني عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام) تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، القاهرة،1996.

2 رشيد بن مالك، السيميائيات السردية، دار مجدلاوي، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

3 ونيسي بشير، كتاب التجلي، مطبعة مزوار، الجزائر، ط1، 2009.

4 ابن منظور، لسان العرب، مادة "قوم"، ج12، دار صادر، بيروت، لبنان،1990.

5 مرتاض محمد، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009.

6 القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية، ج1.تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1987.

7 بوقصة عبد الله، تداوليات الخطاب الصوفي في ديوان أسرار الغربة لمصطفى الغماري، رسالة ماجستير، إشراف حنيفي بن ناصر، جامعة مستغانم، السنة الجامعية:2009.2010(مخطوط).

8 عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهر الفنية والمعنوية، دار الفكر العربي، لبنان، الطبعة3 ، 1988.

9 محمد علي كندي، في لغة القصيدة الشعرية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2010.
10 مجدي محمد إبراهيم، مشكلة الموت عند صوفية الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.
11 فرح غانم صالح، قصيدة الومضة في الشعر النّسوي العراقي المعاصر، بغداد، العراق،2011.
12 الحفني عبد المنعم، معجم مصطلحات الصوفية، دار الميسرة، بيروت، لبنان، ط1، 1980.
13 يحياوي طاهر، البعد الفني والفكري عند مصطفى الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
14 السراج الطوسي، اللّمع في التصوف، تحقيق عبد الحليم محمود، القاهرة، 1960.
15 التوحيدي أبو حيان، الإشارات الإلهية، مقدمة المحقق عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1987.
16 الكاشاني عبد الرزاق وآخرون، لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996.