المجلة العربية للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Arab Journal for Humanities and Social Sciences

Impact factor isi 1.651

العدد الثالث والعشرون / شباط 2024

الرّمز الدّينيّ عند بدوي الجيل وخليل مردم بك

إعداد

مصطفى صبحي سلمان

إشراف

الأستاذ الدّكتور هاشم الأيوبيّ

1444هـ/2023م

المقدّمة:

للرّمز أثر كبير في العمليّة الشّعريّة، يلجأ إليه الشّاعر لِما يحمله من سمة تكثيفيّة تنهض بحمل الرّؤية الفنيّة والمشاعر التي يحسّ بها تجاه قضيّة ما، "فالرّمز الشّعريّ مرتبط كلّ الارتباط بالتّجربة الشّعوريّة التي يُعانيها الشّاعر"[1]، يجد فيه أداة فنيّة تُمكّنه من التّعبير الشّعريّ المختزل.

ولا تتفاضل الرّموز في الاستخدام الشّعريّ بحسب قِدَمها أو جِدّتها، بل بالتّجربة الشّعريّة التي تُوظّفها؛ فالتّجربة الشّعريّة "بما لها من خصوصيّة في كلّ عمل شعريّ، هي التي تستدعي الرّمز القديم لكي تجد فيه التّفريغ الكلّيّ لِما تحمل من عاطفة أو فكرة شعوريّة، وذلك عندما يكون الرّمز المستخدم قديمًا، وهي التي تُسبغ على اللّفظة طابعًا رمزيًّا بأن تركّز فيها شحنتها العاطفيّة أو الفكريّة الشّعوريّة، وذلك عندما يكون الرّمز المستخدم جديدًا"[2].

وتعدّد الرّموز التي يعتمد عليها الشّعراء، فتشمل الرّموز الدّينيّة والتّاريخيّة والأسطوريّة والشّعبيّة، كما تشمل رموز الأماكن والأحداث، ولن يهتمّ البحث ها هنا إلّا بالرّموز الدّينيّة القرآنيّة التي تردّد ذكرها في الشّعر السّوريّ.

ويجدر التّنبيه على أمر مهمّ، وهو ضرورة الفصل بين الرّموز الدّينيّة والرّموز الأسطوريّة، ولا سيّما حين يكون للرّمز مرجعيّة قرآنيّة. لقد امتدّ موضوع الأسطورة ليشمل الدّيانة، والمأثور الشّعبيّ، وعلم الاجتماع،

(1) إسماعيل، عزّ الدّين، الشّعر العربيّ المعاصر، قضاياه وظاهره الفنيّة والمعنويّة، دار الثّقافة، بيروت، لا ط، لا ت، ص 198.

(2) المرجع نفسه، ص 199.

والتّحليل النّفسيّ، وغيرها؛ ولكنّها تُشير في أصلها اللّغوي إلى الأباطيل والأحاديث التي لا نظام لها[1]، "ومن المعتاد اعتبارها نقيضًا "للتّاريخ"، و"للعلم"، أو "الفلسفة"، أو "للمجاز"، أو "للحقيقة[2].

ويعود سبب الخلط بين الرّموز الدّينيّة والأسطوريّة إلى الاختلاف في تعريف الدّين؛ فليس للدّين مدلول محدّد مجمع عليه؛ بسبب اختلاف أديان المجتمعات الإنسانيّة، وعدم الاتّفاق على ماهيّة الدّين البدائيّ، والتّفرقة بينه وبين غيره من الأديان، إضافة إلى تناول ظاهرة الدّين في التّخصّصات كلّها؛ من مثل الفلسفة والاجتماع والأديان وغيرها[3].

من هنا جاء هذا البحث الموسوم بعنوان: "الرّمز الدّينيّ عند بدوي الجبل وخليل مردم بك"، ليلقي الضّوء على الرّمز الدّينيّ المستخدم عند بدوي الجبل وخليل مردم بك، وقد استدعت طبيعة البحث اعتماد المنهج التّحليليّ الوصفيّ.

أوّلًا: الرّمز الدّينيّ عند بدوي الجبل

1-رمزيّة القدس الشّريف/ مكّة المكرّمة:

في قصيدة "من وحي الهزيمة"، قد عدّد الشّاعر بعض الأسماء التّراثيّة المتوغلة في التّاريخ داخل النّصّ، وهي شخصيّات تاريخيّة تمثّل وتصوّر العزّة والنّصر في التّاريخ الإسلاميّ، يريد بذلك الاستحضار أن يحفّز المسلمين على المضي قدمًا في طريق العزّة التي انحرفوا عنها وسقطوا، بدلًا عنها في هاوية الذّلّة

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1955م، 363/4.
(2) رنيه وليك وآوستن وآرن، نظريّة الأدب، تعريب: عادل سلامة، دار المرّيخ للنّشر، الرّياض، 1992م.
(3) انظر: الخشّاب، سامية مصطفى، دراسات في الاجتماع الدّينيّ، الكتاب الأوّل، علم الاجتماع الدّينيّ، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1988، ص 21.

وحضيضها. كهذه الأبيات التي يقول فيها بدوي الجبل مستحضرًا قصّة المعراج النّبويّ إلى المسجد الأقصى:

هل دَرَتْ عَدْنُ؟ أن مسجدَها الأقـ

ـصَى مكانٌ من أهلِهِ مَهْجُورُ

أين مسرى البُراقِ والقدسُ والمَهْـ

ـدُ وبيتٌ مُقَدَّسٌ معمورُ؟

تُسْتَبَى المُدْنُ والقُرى هاتفاتٌ

أَيْنَ أَيْنَ الرّشيدُ والمنصورُ

لبست مَكَّةُ السّوادَ وأَبكَتْ

مَشْهضدَ المُرتَضَى ودُكَّ الطّور

هل دَرَى جَعْفَرُ؟ فَرَفلَّ جناحَا

هُ إلى المَسْجِدِ الحزين يَطيْرُ

ناجِتِ المسجدَ الطّهورَ وحنّتْ

سدرةُ المُنْتَهَى وظلُّ طَهورُ

أين قبرُ الحسينِ؟ قَبْرٌ غريبٌ

من يضمُّ الغريبَ أَو مَنْ يزورُ

أين آيُ القرآنِ، تُتْلَى على الجَمْـ

ـع وأَيْنَ التّهْلِيلُ والتّكبيرُ

أين آيُ الإنجيلِ فاحَ من الإنْـ

ـجيلِ عِطْرٌ وضوَّأ الكَوْنَ نورُ[1]

القصيدة تتكلّم عن سقوط القدس على ايدي الصّهاينة فاستدعى من أعماق التّاريخ شخصيّات هي رموز الفتح والنّصر في الإسلام؛ إلّا أنّنا نختار منها ذكره لقصّة المعراج، فقد أشار الشّاعر إلى القصّة في بيتين منها. ففي البيت الثّاني يشير إلى ليلة الإسراء ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾[2]، كما يذكر اسم الفرس التي كان الرّسول ﷺ يمتطيها تلك اللّيلة. وفي البيت السّادس يشير إلى سدرة المنتهى التي مرّ بها الرّسول ﷺ في معراجه، والتي أشارت إليها الآيات المباركة: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى*عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى*عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾[3]. استحضر الشّاعر التّاريخ والقرآن معًا للتّأكيد على مكانة القدس الدّينيّة، ولتتبلور للمسلمين عظم المصيبة التي حلّت بهم عند سقوط القدس، لعلّهم ينهضون ويستعيدونها.

وفي قصيدة "حياة أسير القيد لفظ بلا معنى"، يقول البدوي:

ويا نَاظِرِي غيد الشّآمِ نَعمْتُمُ

فللهِ ما أَيْهَى ولله ما أَسْنَى

(1) الجبل، بدوي، الدّيوان، تقديم: أكرم زعيتر، دار العودة، بيروت، ط 1، 1978م، ص 195-196.
(2) سورة الإسراء، الآية 1.
(3) سورة النّجم، الآية 13-15.

ولا تَقْنَطُوا من بارقِ الفوزِ إنّني

أرى الفوزَ مِنْكُم قابَ قوسينِ أو أَدْنَى

لَئِنْ أُطْفِئَتْ –يا مَيُّ– نِيرانُ يَعْرُبٍ

هوانا فإنا سوف نضرمها إنا[1]

في هذه القصيدة يعبّر الشّاعر عن سأمه من ظلم الانتداب الفرنسيّ على بلاده الشّام، إذ ذاك. فيلجأ إلى الشّعر للتّعبير عمّا يجول في صدره من أحاسيس وعواطف دون أن يخاف أحدًا ودون أن يولي أي اهتمام لتحذيرات الآخرين، فيحثّ الشّعب على الثّورة على المحتلّين ويقوي النّفوس بتصوير النّصر القريب والفوز المرتقب على الفرنسيّين، لذلك يصبو إلى القرآن للتّعبير عن قرب النّصر والفوز فيقطف من سورة النّجم جانبًا من قصّة المعراج النّبويّ ليلة الإسراء.

يستحضر البدويّ قصّة المعراج مرّة أخرى ويذكر منها جانبًا شغل بال الصّوفيّة كثيرًا، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى*فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[2]، ممّا أضفى على القصيدة هالة من القدسيّة والرّوم المعنويّة. وهي روح يمكن أن نلمسها في ديوانه بكثرة، وعندما سُئل في ذلك، قال: "جذور التّصوّف قديمة عندي، ولي قصائد في التّصوّف قبل العشرين من عمري، وربّما كان لنشأتي في حضن أتٍ مؤمنٍ

(1) الدّيوان، ص 445.

(2) سورة النّجم، الآية 8–9.

متصوّفٍ عالم أثّر فيّ ذلك، فسريرتي –وشعري ينسكب من سريرتي– مغمورة بنور التّصوّف وعطر المضمون، والتّصوّف عندي إيمان بالله، وفناء فيه وحنان على كلّ محروم"[1].

استند الشّاعر في شعره إلى التّعابير القرآنيّة، وهذه هي "الوظيفة الأيديولوجيّة، وهي وظيفة تتعلّق بالخطاب التّنويريّ أو التّربويّ أو الأخلاقيّ أو المذهبيّ الذي يحمله الرّاوي في عباراته، وفي طريقة سرده للأحداث، وتتعلّق أيضًا بالقوانين التي يستعملها في ترابط هذه الأحداث؛ إذ تكشف هذه القوانين عن الاتّجاه الفكريّ الذي تدعو إليه القصّة، أو تعبّر عنه"[2].

2–رمزيّة آدم عليه السلام وابنه هابيل:

في قصيدة "فلسفة الحياة"، وبعد أن يقارن بين فترتين، فترة سلطان العلم الرّاهنة الحالية، وفترة سلطان الخيال المنصرمة القديمة، يذكر مساوئ السّلطة العلميّة التي لا تولي أيّ اهتمام للخيال والحسّ والعاطفة؛ ثمّ يسرد ما لسلطان الخيال من محاسن؛ حيث الشّعر يريح القلوب، والدّنيا كما يشتهيها أهلها، ثمّ يحلّق بخياله في الأيّام الخوالي، ويستذكر منها قصّتين: الأولى من القرآن، وهي قصّة آدم عليه السلام وولديه، وهي من صميم بحثنا، لذا نستند بها على ما نحن فيه من بحث – والثّانية قصّة جميل وبثينة نصفح عنها؛ فإنّها ليست ضمن خطّة البحث، حيث يقول:

وَاَعَادَ مضطوي العصُورِ وآدَمًا

يضحْنُو بأدْمُعِه على هَابِيْلَا

(1) عثمان، هاشم، بدوي الجبل (آثار وقصائد مجهولة)، رياض الرّيّس للكتب والنّشر، بيروت– لبنان، ط 1، 1998م، ص 125.

(2) الكردي، عبد الرّحيم، الرّاوي والنّصّ القصصيّ، دار النّشر للجامعات، القاهرة، ط 2، 1996م، ص 65.

مَنِحَ الخُلودَ ولا مُيولَ ولا هَوَى

فَأَبَى وآثَرَ غُربَةً ورَحِيْلا[1]

ففي البيت الأوّل استحضار لمقتل هابيل، وما أصاب الأب من حزنٍ على فقده، وهذا ما دلّت عليه صراحة الآية الشّريفة: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ *لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، فقد أجاد الشّاعر بتعبير "يحنو بأدمعه" على مكانة هابيل عند أبيه، كما أكّد عليها القرآن.

وفي البيت الثّاني استحضار لما آل إليه مصر آدم عليه السلام وولديه، ليصوّر الجانب الأسود والشّقيّ من حياة الإنسان على الأرض بعد أن نفي إليها إثر مخالفته الأولى. هذه الإشارة العابرة والاستطراديّة للقصّة القرآنيّة تتلاءمُ تلاؤمًا تامًّا مع المضمون العام للقصيدة؛ حيث تريد تصور المآسي والمعاناة الكثيرة التي عانتها البشريّة منذ هبوطها، وهذا النّوع من الاستحضار والاستخدام الرّمزيّ العابر يكشف لنا عن الطّاقة الرّمزيّة الهائلة للقصّة في التّعبير عن مثل هذا المضمون.

3-رمزيّة إبراهيم عليه السلام:

استدعى الشّاعر شخصية النّبيّ إبراهيم عليه السلام في ديوانه ثلاث مرّات: الأولى في قصيدة "من كسعد"، التي يقارن فيها بين ممدوحه "سعد"، والنّبيّ إبراهيم عليه السلام، ويقول بأنّ كليهما قادر على إبطال مؤامرات الأعداء،

(1) الدّيوان، ص 350.

(2) سورة المائدة، الآية 27-28.

فإنّ سعدًا قادر على إجهاض المؤامرات، كما أبطل النّبيّ إبراهيم ﷺ مؤامرات الكفّار في إحراقه، حيث يقول:

كَسَعْدٍ للنَّدِيّ احْتِدَامٌ

جَمْرةُ الحربِ عنفوانًا ووقدا

حممٌ كالجحيمِ مُسْتَعِراتٌ

ردَّها حلمُهُ سلامًا وبَرْدَا

ما حَمَلتَ الجراحَ داءً ملحا

بل حملت الجراح غدرًا وصدا

حزفي قلبك الوفي صديق

صار في النّدوة الخصيم الألدا[1]

لا شكّ أنّ القرآن كان نصب عين الشّاعر حين أنشد القصيدة فانتقى منه بعضًا من مضمون الآية الشّريفة: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[2]. وهناك شَبَهٌ آخر بين الممدوح وسيّدنا إبراهيم ﷺ صرّح به الشّارع، فسيدنا إبراهيم ﷺ (المشبَه به) عانى الكثير من والده آزر، بتصريح القرآن، كما أنّ الممدوح (أي المشبّه) عانى الكثير من أصدقائه، والبيتان الأخيران يشيران إلى هذا المعنى.

(1) الدّيوان، ص 227.

(2) سورة الأنبياء، الآية 69.

ISSN: 2709-5312

وفي استحضار قصّة النّار المعجزة تقديس عظيم للممدوح بصورة غير مباشرة؛ إذ إنّ هالة القداسة التي أضفاها الشّاعر على الممدوح ليست من صنعه المباشر هو، بل من التّلاؤم الذي شاده بين الممدوح والقصّة القرآنيّة، فأعطى الممدوح صفة القداسة.

والقصيدة الثّانية التي استحضر فيها النّبيّ إبراهيم عليه السلام هي "اللّهب القدسي"، حيث يقول:

آمنتُ باللّهبِ القُدْسِيّ مضرمه

أَذْكَى الأُلوهةَ فينَا حَيْنَ أَذْكَاهُ

تزين الرّوح قربانا لفتنته

وقد يَضنّ فتستجدي مناياه

ولو أقام الضّحايا من مصارعها

لآثرت موتها فيه ضحاياه

... وتائهين بهدي من عقولهم

لو يمموا اللّهب القدسيّ ما تاهوا

لَيْتَ الذينَ وَهَبْنَاهُمُ سرائِرَنَا

في زَحْمَة الخَطْب أغْلُوا ما وهَبْنَاهُ

ناءٍ عن النّارِ لو طافَ اللّهيبُ بهِ

لَوَهَّجَتْ هذه الدُّنْيَا شَظَايَاهُ[1]

وهي قصيدة ذات نفس روحانيّ معنويّ صوفيّ، حيث الحبّ الطّاهر النّيّر المنير، ولا محبوب دنيويًّا فيها. ثمّ يخوض الشّاعر في قصّة النّبي إبراهيم ﷺ فيستذكر منها النّار المعجزة؛ حيث الأمن والاستقرار والرّضا بإرادة الله تعالى؛ وحيث التّضحية بروح الرّضا على أحسن صورها، فالضّحايا في مثل ذلك الموقف الحرج يفضّلون الموت في سبيل المحبوب، وحسب إراداتهم على الفداء الذي جاء ليحلّ محلّهم ويفكّهم من قيد الموت المحتوم. وهو تصوير شعريّ معاصر لمفهوم صوفيّ تراثيّ خاض فيه المتصوّفة كثيرًا، وصاغوه شعرًا لما بين التّجربتين الصّوفيّة والشّعريّة من علاقة، فهناك من قال: "إنّ كلتا التّجربتين، الصّوفيّة والمعاصرة، تبحثان عن غاية واحدة، وهي العودة بالكون إلى صفائه وانسجامه"[2].

وبتأثير من النّفس الصّوفيّ افلذي يقدّر الجانب العاطفيّ والإحساسيّ القلبيّ أكثر من العقل بكثير، يوبّخ الشّاعر في البيت الرّابع العقل والمتعقلّين الذين يضربون في متاهات الحياة مبتعدين عن كانون الإيمان ومنبعه النّورانيّ، فيدعوهم إلى الرّجوع إلى مصدر الحياة الرّوحيّة والمعنويّة بدعوتهم العودة إلى نور النّبوّة، وفي البيت:

أن نحمل الحزن لا شكوى ولا ملل

غدر الأحبّة حزن ما احتملناه

يعبّر الشّاعر عن ثقل غدر الأحبّة، وشدّة المصاب به، فيقول: إنّنا نطيق غدر الأعداء ونحتمل الحزن الذي يصيبنا منهم، فلا نشكو بذلك ولا نملّ مقاومتهم؛ لكنّنا لا نقوى على مقاومة غدر الحبّة والحزن

(1) الدّيوان، ص 391-392.

(2) عبد الصّبور، صلاح، حياتي في الشّعر، دار العودة، بيروت، ط 1، 1969م، ص 119.

النّاتج عنه، ففيه استحضار لما في قصّة النّبيّ إبراهيم ﷺ من ظلم لحقه من أبيه أزر بتصريح القرآن الكريم.

وقد كثر في الأبيات استعمال الأفعال التي تدلّ على الوصف "... فتكثر الأفعال التي تدل على الوصف، وفيه تكثر الأفعال التي تدلّ على الحالة – مكوّنة حقلًا دلاليًّا قوامه الصّفات التي تدلّ على الأوضاع الفيزيولوجيّة النّفسيّة، والأشخاص النّموذج، والمشاهد المقبولة"[1].

كما إنّ البيتين الثّاني والثّالث يستحضران الفداء الذي قدّمه إبراهيم ﷺ وتمّ فداؤه من قبل الله تعالى بذبحٍ عظيم؛ إلّا أنّ الشّاعر يستنبط المعنى الصّوفيّ من رغبته في الفناء لله سبحانه والموت في سبيله؛ حيث يؤثره على الحياة.

كما يلمّح في البيت الرّابع إلى تيه بني إسرائيل عندما رفضوا الانصياع إلى تعاليم موسى وقيادة أخيه هارون. وبذلك يستذكر الآية الشّريفة: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾[2]، إلا أنّ إكثار الشّاعر من الرّموز القرآنيّة وتكثيف التّناص القصصيّ في هذه الفقرة من القصيدة، أسدى عليها بظلّ من الغموض لا ينجلي إلّا بإمعان؛ لكن لا ننسى أنّ العمل هذا شعريّ يختلف عن مصدره القرآنيّ، فالقصّة في القرآن بيّنة يأخذ المتلّقي نصيبه منها بقدر ما يستوعب؛ لكن ما بين أيدينا شعر حديث من طبيته الغموض، يقول أدونيس: "النّثر يطمح لأن ينقل فكرة محدّدة، ولذلك يطمح لأن يكون واضحًا، أمّا الشّعر فيطمح لأن ينقل شعورًا أو تجربة أو رؤيا، ولذلك فإنّ أسلوبه

(1) عزام، محمد، تحليل الخطاب الأدبيّ على ضوء المناهج النّقديّة الحداثيّة، اتّحاد كتّاب العرب، دمشق، لا ط، 2004م، ص 156.

(2) سورة المائدة، الآية 26.

غامض بطبيعته، والنّثر وصفيّ تقريريّ ذو غاية خارجيّة محدودة، بينما غاية الشّعر هو في نفسه، فمعناه يتجدّد دائمًا بتجدّد قارئيه"[1].

والثّالثة في البيت الثّاني من الأبيات التي نذكرها فيما يلي عند البحث عن استحضار الشّاعر للنّبيّ موسى عليه السلام.

4-رمزيّة موسى عليه السلام:

في قصيدة "يا وحشة الثّأر"، التي قيلت في تتويج الملك فيصل الثّاني ملكًا للعراق، يثني الشّاعر في بداية القصيدة على الشّعر ومكانته العليا في الأرض والسّماء... فيقول:

نَاجَى على الطُّورِ مُوسَى والنّدامُ لنا

فَكَيْفَ أَغْفَلَ مُوسَى حينَ نَاجَانا

إنْ آنسَ النّارَ بالوادِي فَقَدْ شَهِدَتْ

عَيْنِي من اللّهبِ القُدْسيّ نيرانَا

نظلُّ من أفقِ الدُّنيا على غدِها

فتنجلي الرّاسياتُ الشّمُّ كثبانا

وأَيُّ نُغْمَى نُرَجّيْهَا لدى بَشَرٍ

(1) يعقوب، ناصر، اللّغة الشّعريّة وتجلّياتها في الرّواية العربيّة (1970-2000)، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط 1، 2004م، ص 50.

واللهُ قَرَّبَنَا منهُ وأَدْنانَا[1]

في هذه القصيدة؛ حيث المعاني المعرفيّة تتجلّى فيها؛ إذ الغزل عفيف طاهر، والشّعر نورٌ بريئة حضرته من السّؤال والصّلات، في مثل هذه الأجواء العرفانيّة الرّوحانيّة –التي كثيرًا ما نراها ماثلة أمامنا في ديوان بدويّ الجبل–، يستمدّ الشّاعر قريحته من القرآن الكريم ليتحف القارئ بمقطع قرآنيّ تتجلّى فيه الإرادة الإلهيّة التي هي فوق كلّ شيء.

فالشّاعر يتطرّق فيها إلى قصّة النّبيّ موسى ﷺ، واقترابه من الطّور، وفي ذلك إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى*إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[2]، وفي البيت الثّاني مضمون الآية التي تشير إلى إيناء النّبيّ موسى ﷺ للنّار في سورة القصص: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آَنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾[3].

كما إنّ البيت الثّاني استحضر قصّة النّبي إبراهيم ﷺ ومعجزة الله سبحانه وتعالى حين أنقذه من النّيران المشتعلة واللّهب المضطرم، ولفظة "القدسيّ"، صفة "اللّهب"، تنبيه وتأكيد على استحضاره لهذه المعجزة الإلهيّة، وهذه هي المرّة الثّالثة التي استحضر الشّاعر إبراهيم ﷺ.

(1) الدّيوان، ص 130.
(2) سورة النّازعات، الآية 16.
(3) سورة القصص، الآية 29.

وفي البيت الثّالث يستحضر كيفيّة دكّ الجبل عندما طلب موسى عليه السلام رؤية الله تعالى، والتي أشار إليها الباري في الآية: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾[1].

5-رمزيّة يوسف عليه السلام:

في قصيدة "نم بقلبي"، يقول الشّاعر من قصيدة في ذكرى المغفور له الزّعيم سعد الجابري:

رأى في السّقام سعدًا رأى الفجـ

ـر وديع السّنا وسيمًا طليقا

سألوا يوم سبقه كيف جلى

من سجاياه أني كون سبوقا

راودتك الدّنيا على الحسن والجاه

فكنت المبرّأ الصّدّيقا

وضدَّتِ الورْقُ لو خَلَعْنَ من الحُزنِ

عليكَ البياضَ والتّطويقا[2]

(1) سورة الأعراف، الآية 143.

(2) الدّيوان، ص 125-126.

ISSN: 2709-5312

يستحضر فيها قصّة النّبيّ يوسف ﷺ ليعبّر عن عفّة الممدوح وطهارته وبراءته وصدقه، وهي أوصاف أضفاها القرآن الكريم على النّبيّ يوسف ﷺ. فالشّاعر بهذا التّناص يريد أن يقارن بين الاثنين، فينتقي من القصّة القرآنيّة بعض المفردات التي تساهم في تبيان الجانب الإيجابيّ في الممدوح وتفي بالغرض تمامًا. انتقى تعابيره من القصّة القرآنيّة كـ: (راودت)، (المبرّأ)، (الصّدّيق)، (الحسن). ولا شكّ أنّ انتقاء هذه الكلمات كان تحت تأثير المفردة القرآنيّة، ومن أجل بلورة هذا الادعاء، نذكر الآيات الآتية من ﴿سورة يوسف: وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾[1]، ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[2]، ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾[3].

يتبيّن مدى إبداع الشّاعر في القصيدة عندما نقارن بين الموقفين البعيدين لكلّ من القصّة القرآنيّة والموقف الرّثائيّ للشّاعر وقصيدته. فإنّ إبداع الشّاعر يظهر في قدرته على استخدام القصّة بأجوائها ومضمونها الخاص في موقفٍ رثائيٍّ حزين، ولا يتمكّن على مثل هذا الرّبط بين الموقفين إلّا من كانت له القدرة الإبداعيّة الشّعريّة العالية، فإنّ "الشّاعر يجعلك تأخذ موقف الدّهشة؛ لأنّه يستطيع أن يجمع بين عناصر غير مرتبطة في أذهان النّاس العاديّين؛ لكنّ الشّاعر ليس باحثًا عن الحقيقة، فهذا من عمل الفيلسوف، وإن كان الشّاعر يروعك حين يأخذ أمثلة تبدو متقنة، ويثير الإحساس بأنّ الكون صناعة متناسقة"[4].

لا في هذه القصيدة فقط، بل وفي جميع الاستطرادات القصصيّة في ديوان البدويّ نرى الخيال يلعب دوره حتى يؤدّي بالقصّة إلى مرحلة من الغموض لا تنجلي إلّا بإمعان الفكر؛ لأنّ الشّاعر سار فيها على

(1) سورة يوسف، الآية 23.
(2) سورة يوسف، الآية 51.
(3) سورة يوسف، الآية 53.
(4) ناصف، مصطفى، اللّغة والتّفسير والتّواصل، سلسلة كتب شهريّة يصدرها المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م، ص 139.

خطى جديدة أملاها الواقع عليه للتّعبير عمّا يجول في صدره؛ فالواقع يتطلّب غير الذي تعوّد عليه الشّاعر الكلاسيكيّ من البيان الواضح "... فقد كان غرض الشّاعر العربيّ التّقليديّ نقل المعنى الواضح عن طريق التّعبير المباشر الذي تغلب عليه النّبرة الخطابيّة، أمّا الشّاعر الحديث فقد أدرك أنّ الشّاعر يلتقي مع الفلسفة في التّعبير عن المجرّد والمطلق، ويختلف عنها في أنّه يعبّر بواسطة الصّور الحسيّة الإيحائيّة التي يبتدعها الخيال"[1].

6-رمزيّة فرعون:

يقول بدوي الجبل في قصيدة "فرعون":

فرعون عاد فكيف كيف وقد عصفت به يعود؟

فِرْعَوْنَ مِصْرَ: وأَنْتَ من رشَقَ المصاحِفَ لا الوليد

فرعونَ مِصْرَ: وأَنْتَ من قَتَلَ الهواشِمَ لا يزيدُ

سُمِّيتَ فرعونَ الكنانةِ وهي تَسْمِيةٌ كَنُودُ

فِرْعَوْنُ ذَلَّ بهِ اليهودُ وأَنْتَ عَزَّ بكَ اليهودُ

طامِنْ غُرورَكَ لَمْ تَدُمْ عادٌ ولا بقيت ثمودُ

ولئِنْ ذُكِرْتَ فإن ذِكْرَكَ لا الزَّكيُّ ولا الحميدُ

(1) حمود، محمد، الحداثة في الشّعر العربيّ المعاصر بيانها ومظاهرها، الشّركة العالمية للكتاب، بيروت، ط 1، 1996م، ص 107.

ولَئنْ حَكَمْتَ فإن عَيْشَكَ لا الهنيُّ ولا الرّغيدُ[1]

هذه قصيدة سياسيّة يعبّر فيها عن المعاناة التي عاناها المناضلون في سجون الطّغاة، كما تعبّر بدورها عن صبره وتجلّده وإيمانه بقضيته التي من أجلها كافح واضطهد، كما تعبّر عن سخريّته بالطّغاة؛ حيث اختار لهم أعتاهم في التّاريخ مثلًا ورمزًا، وكيف انهار عرشه أمام إرادة الله تعالى. إنّه يدين الظّلمة والطّغاة بقصيدته هذه، فيختار لهم فرعون رمزًا ومثلًا؛ وهو يمز قد لا يختلف في مدلوله اثنان؛ وقد قوّى الشّاعر من مدلول اللّفظ بتكراره الاسم.

يتهكّم الشّاعر، ويسخر ولعلّ إحدى مظاهر التّهكّم والسّخرية في القصيدة تبدو لنا ماثلة عند مقارنته بين الفرعونين؛ إذ إنّ فرعون القرآن تذلّ به اليهود، بينما فرعون مصر الحاليّ تعتزّ به هذه الفئة.

ويستحضر ما أتى الوليد الخليفة الأمويّ من منكر حين رشق القرآن (وأَنْتَ نمن رشَقَ المصاحِفَ لا الوليدُ)، كما يستحضر الخليفة الظّالم يزيد بن معاوية، وكيف صبّ جام غضبه على الهاشميّين، رموز الرّسالة والدّين (وأَنْتَ من قَتَلَ الهواشِمَ لا يزيدُ)؛ وينسب لطاغية مصر كلّ ما أتى به هؤلاء الظّلمة. كما أنّه يشير في البيت السّابع إلى بقاء ذكر فرعون بين النّاس حيًّا ليكون عبرة للآخرين، وقد استحضر بذلك الآية الشّريفة: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾[2].

ثانيًا: الرّمز الدّيني عند خليل مردم بك

1-رمزيّة النّبيّ محمد ﷺ:

(1) الدّيوان، ص 155-156.

(2) سورة يونس، الآية 92.

ISSN: 2709-5312

إنّ شخصيّة النّبي ﷺ، لم تخلُ من الدّلالات الرّمزيّة التي ينثرها الشّعراء في بعض أبيات قصائدهم، وإنْ كانت من قصائد المديح النّبويّ الطّويلة، وقد تبدو هذه الدّلالات الرّمزيّة حينما يذكرون هذه الشّخصيّة عرضًا من دون تفصيل، فخليل مردم بك في رثائه الملك الحسين بن عليّ، يُشير إلى رمز القدسيّة والتّشريف الذي ناله المسجد الأقصى بعد أن أُسري إليه بالنّبيّ ﷺ، يقول الشّاعر:

غضبتَ لثالث الحرمين حيًّا

فكنتَ لحفظه سيفًا طَرِيرا

وما أغفلتَه ميْتًا ولكنْ

ربضتَ ببابه أسدًا هَصُورا

تقدّس حين قبّل نعل طهَ

وضمّك تُرْبه فغدا عَبِيرا

سعيتَ وما بلغتَ مناك لكنْ

شرعتَ لنا الطّريق فلن تجورا[1]

كما يعمد خليل مردم بك إلى توظيف رمزيّ آخر للرّسول محمد ﷺ، وذلك في رثائه الملك فيصل، يقول:

عزاءُ النّفس عن بانٍ عظيمٍ

بنى ومضى إذا ثبت البناءُ

(1) مردم بك، خليل، ديوان خليل مردم بك، قدّم له: جميل صليبا، أشرف على طبعه وعلّق عليه ولده عدنان مردم بك، مطبوعات المجمع العلميّ العربيّ، دمشق، لا ط، لا ت، ص 352.

فلا تهنوا فما في الوهن غلّا

مضاعفة الرزيّة والشّقاءُ

ولا يذهبْ رجاؤكمُ هباءً

لفرط أسًى وإنْ عظُم البلاءُ

فبعد محمد والجرح دامٍ

توالى الفتح وانتشر اللِّواءُ[1]

2-رمزيّة يعقوب عليه السلام:

يلجأ الشّعراء إلى رمز يعقوب عليه السلام؛ لِما يحمله من دلالة على الحزن والتّفجّع، وقد اتّخذ الشّاعر خليل مردم بك من حزمن يعقوب على ابنه يوسف عليهما السّلام، رمزًا إلى حزن الشّعب العربيّ على يوسف العظمة، يقول:

بنا على يوسفٍ إذ حُمّ مصرعه

أحزانُ يعقوبَ من خافٍ ومن بادِ

هوى وحُلّتُه حمراءُ من دمه

كالشّمس حين هوت في ثوبها الجادي[2]

(1) الدّيوان، ص 262.

(2) الديوان، ص 119-120. الجاديَ: الزعفران.

ISSN: 2709-5312

فقد غدا يعقوب رمزًا إلى الحزن والألم لفرط حزنه على يوسف الذي غيّبه إخوته، وقد طال حزنه وكثر حتى ابيضّت عيناه وفقد بصره. وممّا استدعى استخدام هذا الرّمز أيضًا، اسمُ الشّهيد (يوسف العظمة)، الذي يُماثل اسم يوسف النّبيّ ابن يعقوب، وقد استطاع هذا التّماثل أن يجعل الرّمز "أداة لنقل المشاعر المصاحبة للموقف، وتحديد أبعاده النّفسيّة"[1].

3- رمزيّة آدم عليه السلام:

ترد شخصيّة آدم عند الشّاعر خليل مردم بك ليرمز بها إلى القدم الزّمنيّ، يقول في قصيدته (الشّمس):

لم تزل وهي التي شاهدها

آدمٌ، في عنفوانٍ من صباها[2]

وكذلك يبقى هذا الرّمز في إطار هذه الدّلالة في قوله:

قد هوّن النّاسَ عندي أنّ شأنهمُ

من عهد آدمَ خدّاعٌ ومنخدعُ[3]

كما ترد هذه الشّخصيّة عنده ليدلّ بها على أبوّة آدم:

إن كنت تعجب فاعجب لابن آدمٍ

أشدَّ بغيًا وظلمًا منذ ما وجدا[1]

(1) إسماعيل، الشّعر العربيّ المعاصر، ***، ص 200.
(2) الدّيوان، ص 87.
(3) الدّيوان، ص 242.

ISSN: 2709-5312

جاء لفظ آدم في تركيب (ابن آدم)، الذي يدلّ على كلّ إنسان؛ فقد غدا آدم رمزًا إلى البشريّة؛ لأنّه أبوها الأوّل.

4- رمزيّة إبراهيم عليه السلام:

الشّمس في قصيدته (الشّمس)، التي يُصوّر فيها هذه الآية الكونيّة المعجبة التي ما تفتأ تغيب وتُشرق، مانحة الكون سرّ الحياة، يقول فيها:

فبدتْ عاريةً حاليةً

فإذا وضّاءةٌ يُعشِي سَناها

ثبّتِ اللّهمّ إيماني فقد

ظنّها يومًا أبو الرُّسْل إلها

أنتَ عظّمت الضُّحى والشّمس إذ

قلتَ والشّمسِ يمينًا وضحاها[2]

فالشّاعر يُشير بقوله (ظنّها أبو الرُّسْل إلهًا)، إلى ما تُمثّله شخصيّة إبراهيم عليه السلام من الدّعوة إلى التّوحيد؛ فقد وقف إبراهيم عليه السلام أمام القمر مستعظمًا إيّاه، وعزم على اتّخاذه إلهًا، فلمّا أفل أيقن أنّه لا يستحقّ العبوديّة، ثمّ رأى الشّمس، وهي أكبر من القمر، فتوسّم فيها صفة الألوهيّة، فلمّا أفلت عدل عن ذلك، وهذا المعنى يرمز إلى ضرورة التّفكّر والوصول إلى الإيمان اليقينيّ بالله تعالى؛ ليكون إيمانًا راسخًا لا

(1) الدّيوان، ص 112.

(2) الدّيوان، ص 86.

ISSN: 2709-5312

يُدانيه شكّ، ويظهر أنّ الشّاعر قد استفاد من تجربة إبراهيم ﷺ في رحلته للوصول إلى دوحة الإيمان، ولذلك يدعو الله تعالى أن يُثبّت إيمانه أمام هذه الآية الكبيرة. والشّاعر، وإنْ لم تكن إشارته إلى هذه الحادثة دليلًا على إمكانيّة شكّه في أنّها لا تستحقّ العبوديّة بحسب السّياق الذي يهدف إلى استجلاء صفات الجمال والجلال فيها فحسب؛ يرمز إلى ذلك المعنى المرتبط بشخصيّة النّبيّ إبراهيم ﷺ.

ويستفيد خليل مردم بك من شخصيّة إبراهيم ﷺ مرّة ثانية، فيُوظّفها ليمتح منها دلالة رمزيّة ترسم صورة ساخرة لنوّاب البرلمان في ظلّ الاحتلال الفرنسيّ، يقول الشّاعر:

البرلمان وهل أتاك حديثه

نُقلوا إليه ناكسين رؤوسهم

ملك الحياء عليم أبصارهم

عكفت زواياه على أصنامهم

وحديث من فيه من النوّامِ

نقلَ الجبان لساحة الإعدامِ

فعيونهم بمواطئ الأقدامِ

مَن لي بإبراهيمَ للأصنامِ[1]

وهذه صورة كاريكاتوريّة ساخرة يرسمها الشّاعر لمجموعة من النوّاب المتصاغرين أمام المحتلّ. لقد ذلّ هؤلاء النوّاب أمام المستعمر فتحوّلوا إلى دمًى تُحرَّك بأيديه كيفما شاء، وقد استدعت صورهم الجامدة

(1) الدّيوان، ص 109.

صورة الأصنام إلى ذهن الشّاعر، فارتسم في مخيّلته مشهد تحطيم إبراهيم ﷺ للأصنام التي كان قومه يعبدها؛ فالشّاعر يُريد شخصيّة كإبراهيم، تتّصف بالإيمان والشّجاعة لتُحطّم هذه الدّمى الجديدة.

ويظهر من خلال هذا التّرميز كيف انتقل الشّاعر برمزه من سياقه التّاريخيّ الذي ارتبط بتحطيم الأصنام تحطيمًا حقيقيًّا إلى الواقع الرّاهن الذي أشبهت فيه الشّخصيّات الإنسانيّة الحيّة تماثيل الأصنام الجامدة، فمهما كان الرّمز قديمًا؛ فإنّه لا بُدَّ للشّاعر حين يستخدمه من أن يُوائم بينه وبين تجربته المعاصرة؛ ليُحقّق هذا الرّمز الدّلالة الفنيّة[1]، في دلالة على عمق تردّي هذا الحاضر الذي يتآمر فيه أبناء الوطن مع المستعمر على وطنهم، ولم يعد (إبراهيم)، المذكور في النّصّ الشّعريّ هو إبراهيم الخليل نفسه، بل هو شخص معاصر، وبطل وطنيّ يُخلّص وطنه من أوثان الذّلّ وأذناب المحتلّ، كما حاول إبراهيم الخليل ﷺ تخليص قومه من عبوديّة الأصنام.

ويستدعي خليل مردم بك دلالة رمزيّة أخرى لشخصيّة إبراهيم ﷺ، يُشير من خلالها إلى النّار التي أُعدَّت لإحراق إبراهيم بعد تحطيمه الأصنام، يقول الشّاعر:

يا من يجسّ النّابضين ضلالةً

انظر إذا ما اسطعت في أحشائي

تجد الضّلوع وقد تداعى صفّها

مثل الطُّلول بدت لعين الرّائي

وكأنّ نار الحبّ في أرجائاه

(1) انظر: إسماعيل، الشّعر العربيّ المعاصر، ص 199–200.

نار الخليل تلفّعت بأَيَاءِ[1]

ما كانت أعلم أنّ من ذاق الهوى

مَيْتٌ بُعدٌ بزمرة الأحياء[2]

فقد اكتسبت نار الخليل دلالة رمزيّة من خلال المعجزة التي غدت فيها النّار بردًا وسلامًا افتقدت فيه خاصّة الحرق، وقد رمز الشّاعر بهذه النّار المتحوّلة إلى نار الحبّ التي تشتعل في صدر المحبّ، فليست هذه النّار محرقة؛ وإنّما تُشبه نار الخليل في صفة التّحوّل.

إنّ استخدام (نار الحبّ) استعاريّ ليس حقيقيًّا، فليس للحبّ نار ظاهرة؛ ولكنّ الشّاعر قد أدخلها في علاقة مع نار الخليل الحقيقيّة مستفيدًا من رمزيّتها، إلّا أنّ ثمّة تحوّلًا في العلاقة المتبادلة بين النّارين؛ فالمُلقى في نار الخليل، وهو إبراهيم، حيّ في الحقيقة لم يُؤثّر فيه النّار، وإنْ كان يُظَنّ ظاهريًّا أنّه سيحترق، وأمّا الظّاهر فيمن يُعاني نار الحبّ فهو أنّه حيّ في حين يكون المُحبّ محترقًا بنار مشاعره.

5- موسى وعيسى وأحمد عليهم السّلام:

وقد يجمع الشّاعر رموز شخصيّات عدّة في نصّ واحد، مثلما فعل خليل مردم بك في قوله:

أقام على حكم المساواة أمره

فأضحى بن جِيْدُ المساواة حالِيَا

فمن حكمه موسى وعيسى وأحمدٌ

(1) أياء: نور الشّمس وحسنها وشعاعها.

(2) الدّيوان، ص 222.

ISSN: 2709-5312

ومَن هو مِن أتباعهم بات راضِيَا[1]

فهو يجمع شخصيّات موسى وعيسى وأحمد عليهم السّلام؛ ليرمز بهم إلى ما أتوا به من شرائع عادلة سمحة تلتقي جميعها في غاية واحدة، وقد استند هذا الحاكم الذي يمدحه الشّاعر إلى شرائع هؤلاء الأنبياء، وأقام حكمه على المساواة في أتباعهم من اليهود والنّصارى والمسلمين، فبات اجتماع هؤلاء الأنباء رمزًا إلى الوحدة الوطنيّة التي لا تُفرّق بين أبناء الوطن الواحد بحسب الدّين أو المذهب، وتجتمع هذه الشخصيّات أيضًا عند الشّاعر سليم الزّركلي في قوله:

فوربّ موسى والمسيـ

ـحِ وربِّ أحمدَ والوجودْ

لَنُكَفْكِفَنَّ دموعَ أهـ

ـلكِ أو نُغيَّبَ في اللُّحُودْ[2]

وهو هنا لا يقصد الرّمز إلى وحدة الدّين الذي جاؤوا به، بل يرمز إلى اتّصال هؤلاء الأنباء جميعًا بالله تعالى، ولذلك جاء بهذه الشخصيّات في معرض القَسَم، وفي الإتيان بها في هذا القسم رمز إلى الشّموليّة، فقد عدّد الشّاعر موسى والمسيح وأحمد عليهم السّلام، ثمّ أتبعهم بالوجود، لينتظم الوجود كلّه في هذا القَسَم، وهذا من تعظيم الرّبّ الذي يُقسم به الشّاعر؛ لأنّه ربٌّ للوجود كلّه، لِمَن آمن بأنبيائه، ولِمَن لم يُؤمن، ولا شكّ في أنّ هذه الشخصيّات تحمل المعاني التي جاؤوا بها، وهي معاني المحبّة والوئام والأخوّة والنّزعة الإنسانيّة عمومًا، وفي الإتيان بصفة (المسيح) بدلًا من (عيسى)، دليل على هذه النّزعة، كما

(1) الدّيوان، ص 290.

(2) الزّركلي، دنيا على الشام، ص 71.

ISSN: 2709-5312

جاءت هذه الشخصيّات النّبويّة الثّلاث عند الشّاعر لخيل مردم بك في موشّحه (الله)، الذي ينظُم فيه مناجاته لاستجلاء سُبحات الله، يقول:

موسى على الطّور الشّريف يناجي

وابن البتول دُوَيْن عرشك ساجِ

ومحمدٌ ليلةَ المعراجِ

لم يقبسوا من نورك الوهّاجِ

إلّا كما قبس الضّياءُ الأَجْهَرُ[1]

وهنا دلالة رمزيّة جديدة تُشير إلى اقتباس هؤلاء الأنباء جميعًا النّور من مصدر النّور، وهو الله تعالى، فكلّهم قد استمدّ من مشكاة النّور الإلهيّ؛ ولكنّ نورهم الذي اقتبسوه، فأناروا به الكون بالهداية والحقّ والسّلام ليس إلّا قبسًا يسيرًا من النّور الرّبانيّ الذي يسع الوجود كلّه، وقد أتت هذه الدّلالة الرّمزيّة مناسبة للجوّ الشّعوريّ العامّ في هذا الموشّح الذي يجتاز آفاقًا واسعة من المناجاة والتّأمّل "تتدرّج من المشاهدات والتّأمّلات إلى استكناه الأسرار والرّموز"[2]، التي يلحظها في هذه الآفاق التي يُسبّح فيها بوجدانه وعقله.

(1) الدّيوان، ص 3.

(2) الهاشمي، محمد عادل، أثر الإسلام في الشّعر الحديث في سورية من ميسلون إلى الجلاء، مكتبة المنار، الزّرقاء– الأردن، ط 1، 1986من ص 233.

الخاتمة

وأخيرًا، فقد لاحظنا في هذا البحث الحضور اللافت للرّموز الدّينيّة في شعر بدوي الجبل وخليل مردم بك، وقد كان جلّها شخصيّات نبويّة، مع حضور أقلّ للشخصيّات الأخرى؛ لِما يشترك فيه الأنبياء والشّعراء من دور محوريّ في تبليغ رسالةٍ إلى البشر؛ نبويّة أو شعريّة، بالإضافة إلى أماكن مقدّسة. وقد نبّه البحث بدايةً على ضرورة التّفريق بين الرّموز الدّينيّة والرّموز الأسطوريّة؛ حين يكون لها مرجعيّة قرآنيّة، لِمَا للرّموز القرآنيّة من صدق واقعيّ يقينيّ عند المسلمين لا يرقى إليه الشّكّ، في حين ترتبط الأسطورة عبر تاريخها الطّويل بالخيال أكثر من اعتمادها على الحقيقة.

وقد اعتمد شعر بدوي الجبل وخليل مردم بك على الرّموز الدّينيّة، ومنها: شخصيّة النّبيّ محمد، وأدم، وإبراهيم، ويعقوب، ويوسف، وغيرهم عليهم السّلام، كما تناول بعض الشخصيّات غير النّبويّة؛ من مثل شخصية فرعون.

المصادر والمراجع

1- إسماعيل، عزّ الدّين، الشّعر العربيّ المعاصر، قضاياه وظاهره الفنيّة والمعنويّة، دار الثّقافة، بيروت، لا ط، لا ت.

2- ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1955م.

3- رنيه وليك وآوستن وآرن، **نظريّة الأدب**، تعريب: عادل سلامة، دار المرّيخ للنّشر، الرّياض، 1992م.

4- الخشّاب، سامية مصطفى، **دراسات في الاجتماع الدّينيّ**، الكتاب الأوّل، علم الاجتماع الدّينيّ، دار المعارف، القاهرة، ط 1، 1988.

5- الجبل، بدوي، **الدّيوان**، تقديم: أكرم زعيتر، دار العودة، بيروت، ط 1، 1978م.

6- عثمان، هاشم، **بدوي الجبل (آثار وقصائد مجهولة)**، رياض الرّيّس للكتب والنّشر، بيروت- لبنان، ط 1، 1998م.

7- الكردي، عبد الرّحيم، **الرّاوي والنّصّ القصصيّ**، دار النّشر للجامعات، القاهرة، ط 2، 1996م.

8- عبد الصّبور، صلاح، **حياتي في الشّعر**، دار العودة، بيروت، ط 1، 1969م.

9- عزام، محمد، **تحليل الخطاب الأدبيّ على ضوء المناهج النّقديّة الحداثيّة**، اتّحاد كتّاب العرب، دمشق، لا ط، 2004م.

10- يعقوب، ناصر، **اللّغة الشّعريّة وتجلّياتها في الرّواية العربيّة (1970-2000)**، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ط 1، 2004م.

11- ناصف، مصطفى، **اللّغة والتّفسير والتّواصل**، سلسلة كتب شهريّة يصدرها المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م.

12- حمود، محمد، **الحداثة في الشّعر العربيّ المعاصر بيانها ومظاهرها**، الشّركة العالمية للكتاب، بيروت، ط 1، 1996م.

13- مردم بك، خليل، **ديوان خليل مردم بك**، قدّم له: جميل صليبا، أشرف على طبعه وعلّق عليه ولده عدنان مردم بك، مطبوعات المجمع العلميّ العربيّ، دمشق، لا ط، لا ت.

14- الهاشمي، محمد عادل، **أثر الإسلام في الشّعر الحديث في سورية من ميسلون إلى الجلاء**، مكتبة المنار، الزّرقاء- الأردن، ط 1، 1986.