

ثقافة التقديس وتدنيس المقدس

ضحى نجم عبد

قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العراق
البريد الإلكتروني: dohanajem00@gmail.com

أ.د. حسين علي عبد الحسين الدخيلي

قسم اللغة العربية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، العراق
البريد الإلكتروني: Dr.hassein.a.adbel@utq.edu.iq

الملخص

إن الشعراء حاولوا الولوج في المعتقدات الجاهلية وإعادتها إلى العصر الإسلامي ، بغية في جعلها انساق ثقافية متداولة بين الأوساط الاجتماعية ، فبرز بذلك صوت الذات السافرة الخارجة عن المنظومة الإسلامية ، المنتهكة حرمة دين ، محاولة منهم لتغيير البنى الفكرية لدى العقل الجمعي ، عبر تغيير القواعد الإسلامية وأباحه المحرمات وتقديس المدنس ليكون ذا نسقٍ إيجابي يمارس من قبل المنظومة الاجتماعية ويتقبله الوعي الجمعي لغاية مضمرة تمكن في زعزعت الدين الإسلامي والنيل منه كونه جاء بمعتقدات تخالف مرجعياتهم الفكرية والثقافية الغارقة في تيه الدنيا ولهوها ، لذا أصبحت اشعارهم متنفس لهم ليطلقوا العنان لما يختلج فؤادهم من كفر وجحود عبر جمل ثقافية ودلالات نسقية قد برزت في نصوصهم الأدبية ، وليس هذا فحسب بل إن ما وجدناه في نصوص الشعراء هو تغيير للمسار الشعري لكون اشعار العصر الاسلامي قد اجتاحتها الطابع الديني الذي يحث على دخول الاسلام لذا جنح الشعراء التكفيرين الى اشغال الفكر الجمعي بأشعارهم وجعلها انساق ثقافية يتداولها بقية الشعراء.

الكلمات المفتاحية: المقدس، تدنيس، الدين، التمرد، نسق.

The Culture of Sanctification and Desecration of the Sacred

Doha Najem Abd

Department of Arabic Language, College of Education for Humanities, Dhi Qar
University, Iraq
Email: dohanajem00@gmail.com

Prof. Dr. Hussein Ali Abd Al Hussein Al-Dakhili

Department of Arabic Language, College of Education for Humanities, Dhi Qar
University, Iraq
Email: Dr.hassein.a.adbel@utq.edu.iq

ABSTRACT

The poets tried to enter into pre-Islamic beliefs and return them to the Islamic era, in order to make them cultural patterns circulating among the social circles, so the voice of the blatant self-outside the Islamic system, violating the sanctity of a religion, emerged as an attempt by them to change the intellectual structures of the collective mind, by changing the Islamic rules and its permissibility. The taboos and sanctification of the profane to have a positive pattern practiced by the social system and accepted by the collective consciousness for a purpose that was able to shake the Islamic religion and undermine it because it came with beliefs that contradict their intellectual and cultural references that are steeped in the wanderings of the world and its amusements. Through cultural phrases and systemic connotations that have emerged in their literary texts, and not only that, but what we found in the poets' texts is a change in the poetic path because the poetry of the Islamic era was overwhelmed by the religious character that urges the entry of Islam. The rest of the poets dealt with it.

Keywords: sacred, desecration, religion, rebellion, arrangement.

توطئة

لقد نشأ المقدس مع وجود الإنسان وترعرع معه حتى أصبح أحد المعتقدات الذي تبناها الفكر العربي فجاء تقديسه متزامناً مع تدينس المقدس السماوي لكونه يفتقر إلى الأدلة والحجج الواهية لتثبت ذلك التقديس كنسق ثقافي. وإن الاختلاط بين القدسي المحرم قد تمثل في عدد من المحرمات التي نهى القرآن الكريم ، لذا جاء المقدس عكس المدنس غن الأول قد يعبر عنه الحلال، المباح ، المسموح، ويُعبر عن الثاني بمفردات نقيضة عن الاول الا وهي: الحرام، الممنوع ، المحظور، وان كانت هذه المفردات مترادفة الا انها تشترك في دلالتها على التحريم القطعي أو شبه القطعي، والاباحة المطلقة أو شبه المطلقة فيما لا يتجاوز المنظومات التي وضفت في سياقها الاشعار.⁽¹⁾

وقد ثبت مفهوم المقدس في المخيال الجمعي هو كل شيء محرم مساسه حتى أصبحت ثوابت ((الا ان محاولة الشك فيها والتساؤل حولها ، يعبر عن حالة اضطراب ورغبة في تغيير ثوابت الأمة . والاضطراب ينتج عنه حالة من التدينس لهذه الثوابت ، لا تنفي وجودها وإنما تحاول زعزعتها ، وتراكم حولها قدرا من عدم وضوح الرؤية))⁽²⁾، فالمقدس ثابت دينيا وثقافيا في المجتمعات ، والمتغير الديني هو من يحاول تدينس هذا المقدس بناء على فرضيات وجدليات تخرج من أفواه شعراء تدخل ضمن باب الكفر والخروج عن النسق المقدس، وان التقديس حق لله تعالى فمن اسمائه القدوس كما في قوله تعالى((هو الله لا إله إلا هو الملك القدوس))⁽³⁾.

وإن الشعراء خير من أدرك أبعاد هاتين المصطلحين المتناقضين وذلك كونهما يتضمنان الرفض والتمرد والاحتجاج على ما لم يتم التوافق عليه مع اجتماعيتهم أو ثقافتهم فلا يتسنى لهم الأمر الا بخرق القيم الدينية والمواضع الثقافية حتى يصل بهم الحال الى حد تقديس المدنس وتدينس المقدس.⁽⁴⁾

وإن الاختلاف عند الشعراء يرجع غالباً إلى الاختلاف المذهبي القائم على اختلاف المنطق الفكري ، وهذا الاختلاف يؤدي الى تأويلات غير محكمة في داخل الاسلام ليصل بهم الى تقديس المدنس ، فينهض تأويلهم على استعمال العقل القائم على مرجعيات تتوافق مع اهوائهم الذنيوية ضرباً في المؤسسة الدينية التي تنافي هذه التأويلات⁽⁵⁾.

وان المقدس لا يكون ويثبت الا بوضع الثقافة عن طريق ممارسته وفرض هيمنته كنسق ثقافي سائد ، وان القداسة تؤول الى ضربين الاول متمثل في هبوطاً من الأعلى حيث يضيفي المقدس المتعالي قداسته على كتبه ووصاياه ليهبها دوام الحضور وأبدية البقاء، اما الآخر فيكون صعوداً من الأدنى حيث يخلعها التقديس كممارسة داخل الثقافة على ضروب من الأفكار والاشخاص ليفك روابطها مع التاريخ في سكون وثبات يستعصيان على أي تجاوز أو انكسار، ولعل هذه الاستحالة إلى مطلق للتقديس قد كانت من أهم أدوات الخطابات والنصوص ، لا في مجرد تكريس هيمنتها بل في تأبيدها على الدوام، ومن هنا فان ذلك الارتباط بين كل من الهيمنة والتقديس من جهة ، في مقابل الارتباط والنقيض بين الإقصاء والتدينس من جهة أخرى، أي الخطاب يكون مهيم لا يكون فقط في إضافته على نفسه بالوصف المقدس، بل وصمه بالخطاب النقيض بوصمة المدنس⁽⁶⁾، ولهذا فإن خطابات الشعراء قد نحت المنحى الآخر من الثقافة وهي فرض نفسها كخطابات ثقافية تقديسية على حساب المقدس الأصل\الدين الإسلامي.

ومما لا شك فيه إن علاقة الانسان بالمقدس علاقة وطيدة ، ذات اصول راسخة وبعيدة تمتد للشعائر والطقوس الدينية في زمن البدايات ، لذا كان الفكر الديني شأنه شأن أي منتج ثقافي يرتكز على اللغة في تصدير عناصره المقدسة لان اللغة هي الجهاز الحامل لكل الافكار والمعتقدات، ولا يخفى على الجميع حقيقة إن الشعر ابرز مصاديق اللغة المرتبطة بالمقدس، لكونه يمثل لسان حال ثقافة بأكملها ويعكسها ليثبتها في الفكر الجمعي⁽⁷⁾.

وعلى هذا فإن دراستي لهذا الفصل ستكون حول محورين الاول يتمثل في المقدسات والثاني في تدينسها حتى تصبح نسقاً ثقافياً سائداً بين الأوساط المجتمعية ، لذا فان الغور في مضمار هاتين المتناقضتين يحتاج الى البحث عن النسق المضممر وراء هذه الخطابات والاشعار لذا فان النقد الثقافي قد دخل في مضمار التقديس وتدينس المقدس ليزيل اللثام عن تلك اللغة المقدسة ويكشف لنا التدايعات وراء هذه الخطابات

تعريف المقدس لغة واصطلاحاً

تعد اللغة العربية هي الجذر الاساس الذي تتفرع منه كل المفاهيم والمعطيات الثقافية، لذا لا بد لنا ان نبحر في بحارها ، ونرتشف منها ما يعول علينا السير في وعارها وتجليات مفاهيمها.

ولبيان مفهوم المقدس يتوجب علينا معرفة تعريفه المعجمي فقال ابن منظور "التقديس: تنزيهه لله عز وجل. ويقال القدوس: فعول من القدس، وهو الطهارة. والتقديس البركة، والأرض المقدسة الشام، وبيت المقدس من ذلك أيضاً، وهو يخفف ويثقل، وبالنسبة إليه مقدسي، ومقدس⁽⁸⁾. ومن خلال ما سبق أن مادة " قدس " تعود إلى معنى التنزيه والتطهير. وقد وردت في القرآن الكريم لفظة التقديس في عشرة الآ وهي (طه، النازعات، البقرة ثلاث مرات، المائدة مرتان، النحل، الحشر، الجمعة). فمن خلال الدلالات المعجمية للفظ المقدس، يتضح لنا مفهوم المقدس الذي يدل على معنى الطهارة والسمو والرفعة، ليميز به عن بقية الأشياء، فهو يعد أرض خصبة لإنبات كل نجاسة تحاول تدنيس قدسية المقدس. وأما المدنس لم يشمل فقط الجانب الديني مدنساً، بل شمل المدنس في كل أشكاله: الاجتماعي، والتاريخي، والفني، والرمزي، والعرفي، والأسطوري، في الثقافة العربية⁽⁹⁾. فالمقدس والمدنس يقفان على تمام التعارض وذلك كون المقدس يتعلق في المنظومات الاجتماعية والثقافية والدينية، وما يرمي إليه المدنس هو المساس من تلك المنظومات، فجنح الشعراء إلى خرق المقدسات وتدنيها بطرق واساليب مختلفة الغاية منها الحط من المنظومة الدينية كونها تتعلق بكافة الأنظمة والقوانين الدنيوية والثقافية على حد سواء.

المقدس اصطلاحاً

يدخل المقدس في كل المعتقدات الذاتية التي تكون نتيجة ممارسات معينة من قبل أفراد يتوهمون بقداية شيء ما، وهذا التوهم قد كان نسقاً ثقافياً سائداً منذ الأزل البعيد، حيث عبادة الأصنام والشمس والقمر وغيرها من المدنسات التي شكلت خطراً على المنظومة الفكرية بصورة عامة والمنظومة الإسلامية بشكل خاص. ارتبطت مسألة مسألة التقديس والتدنيس بالإنسان منذ الأزل البعيد، ولابد لنا من الوقوف على بيان ماهيتها والغوص في أعماق دلالتها لكونهما مرتبطتين بالجزء الأساسي في المرجعيات المعرفية، حتى أنها عدت نسقاً متعارفاً عليه في جميع الأوساط الدلالية لكونها مرتبطة بالجانب الديني، ولكن لم تقف عند هذا الحد فقط إذ بدأت هذه الدائرة تتسع باستمرار لتشمل الاجتماعي، والسياسي، لكون المقدس يعني في أدق تعريفاته كل شيء مطهر ومنزّه، لهذا فإن الإنسان يعيش حالة من القلق والرتابة فيلجأ باحثاً عن فضاءات لا تحدها حدود، ولا يقف بوجهها رادع فيطلق العنان لقريحة الشعرية لتغور في أعماق اللغة فيكون بذلك قد تعدى كل الحدود، ووصل لمرحلة الكمال التي هي أحد الصفات المنفردة بالمقدس.

ويتحدث مرسيا عن حضور القداسة في الأشياء إذ يقول ((فالقداسة أذ تظهر في شيء من الأشياء يغدو شيئاً مغايراً لما كان عليه مع بقاءه هو: لأنه يثابر على المشاركة في وسطه الكوني المحيط به. الحجر المقدس يظل حجراً⁽¹⁰⁾، أن صفة القداسة هنا لم تكن بالصفة البتة المطلقة بل كانت آنية وقتية فكل شيء في الطبيعة أو غيرها قابل للتفاوض في جعله قديساً بمجرد دخوله في قوقعة القداسة الظاهرية، ولكن معناه وباطنه يبقى كما هو لكونه يعد مقدساً دنيوياً، لأنه لم يرتع عن الممنوع

ولم يكن منزهاً، والحقيقة أن الصفة الوحيدة التي يصح اثباتها للمقدس بشكل عام متضمنه في تعريف هذه اللفظة بالذات، ألا وهي تعارضه مع الدنيوي⁽¹¹⁾، فالمقدس يخرج من دائرته القدسية ويدخل دائرة المثل الفني متى ما وجد قبولاً ذاتياً دنيوياً يجرده من تلك القدسية ليجمله بصفات الدناسة.

وعرف عبد الله دراز التقديس بقوله: "هو أحد جانبيه تنزيهها عن العيوب والنقائص، فهو من الجانب الآخر وصف بالجمال والكمال، هو تعظيم للقيم الكبيرة والمثل العليا، فمظهره في الناحية السلبية عن انتهاك الحرمات، وفي الناحية الإيجابية الإقبال على الفضائل اغترافاً من معينها، وتذوقاً لجمالها وتمثلاً لجوهرها⁽¹²⁾، لذا بقي المقدس يستقطب كل الجموع سواء كان هذا الاستقطاب لتقديسه أو تدنيته، فهو الملمح الأول لكل ذات.

((فالإنسان لا يستغنى عن المقدس، وإن تجليات هذا المقدس تتنوع بتنوع المجتمعات والأديان، ويتغلغل في مجالات الحياة المختلفة، ولكن عادة ما يتعرض المقدس للتلاعب من قبل البشر، ويجري توظيفه في الممارك، ويستخدم كقناع وذريعة في الصراع الاجتماعي وغير ذلك))⁽¹³⁾. لذا نجد أن المقدس كان بمثابة الطعم الذي التهمه الشعراء كي يدخلوا في دائرة المدنس ويدنسوا كل مقدس محصور في الانساق الثقافية، وأن أي تصور ديني للعالم

يفترض التمييز بين المقدس والديني المندس لان صفة المقدس الاساسية هي تعارضه مع الديني اذ تعرف الاشياء بأضدادها وضد المقدس هو المندس التي تتعارض تماماً مع صفة القداسة كما ان حاجة الديني الى المقدس تحتاج الى تنظيم لعلاقتها حتى يبتعد عن الانصباب الفوري على الديني لذلك وجد شقين لتفشي المقدس احدهما ايجابي يتولى تحويل المقدس بحسب حاجة كل مجتمع والثاني سلبي يدخل في قوقعة تدمير المقدس وسلب ذاته والوقوع في دائرة التكفير.⁽¹⁴⁾

عمد الانسان منذ زمن بعيد الى ربط القداسة في حياتهم اليومية من خلال شيخ القبيلة الذي عدوه رجل مقدس لدى قومه وبعض الأساطير التي كانوا يعتقدون وصيغوها بصيغة دينية وفكرية كما في بعض الأشجار التي تسكنها أرواح شريرة فكان العربي يحاول حماية نفسه من هذا التيار الميتافيزيقي الذي ارتبط بقوة الجن والالهة تلك القوة الخفية التي اتسمت بصفات قدسية فكانوا يقدمون قرابين الطاعة والولاء مما أدى الى تدينس تلك الصفة⁽¹⁵⁾، وكان الاختراق الزمني لهذه الممارسات عبر الفضاءات المكانية، واستحضار العناصر المهيأة لنشأة طقوس الاحتفال، وما يرافقها من تعبيرات جسدية ولغوية، أبرزها الملامح المعبرة، فتكون في الآن نفسه، استدعاءً لجانب التحصين، ومحاولة ضمنية للاحتماء بفاعلية المقدس، وكلما كانت "الطقوس المرافقة، في هذا الاستحضار، القائمة على المتخيل الجمعي، ازدادت درجة تأثيرها في واقع الأفراد، وجعلت منها تجربة معيشية، قائمة على التصديق والوعي بالقدرة الداخلية على السكون النفسي

وإذا ما حاولنا أن نفهم هذه المشاركة الفاعلة للأفراد، والحضور المتميز في هذه الممارسات، ودرجة ارتباطها بالمقدس، يمكن لنا أن نلاحظ معاني أنثروبولوجية مهمة، ونقاطاً اشتراك متعددة، توحى بنقاط مفارقة مع الواقع المادي بمختلف مظهراته؛ فلا يكون الفعل قدسياً، إلا إذا كان مقترناً، بالضرورة، بدرجة من الإعلاء والترميز، الذي يخرج به من مجرد فعل عادي إلى لغة الخوارق، بكيفية تعلن عن قطيعة ظرفية مع المعيش.

إن البحث في هذه الممارسات، لا يمكن أن يكون ذا معنى، إلا إذا اقتصر على محاولة تصنيفية بحتة؛ فالمهم، هو: الانتقال من المجهود التصنيفي، نحو بحث في الدلالات والمعاني التي يرتبط فيها التحليل الأنثروبولوجي، فقد اعتمد مرسيا الياد (Mircea Eliade) في تحليله لمختلف الأديان في العالم؛ إذ عدّ طقوس الكلام وطقوس الفعل، التي تشترك فيها كل المجتمعات ما قبل دينية، تعبيراتٍ عن أحداث مرتبطة بسبب النشأة؛ فيتأسس بذلك "الطقس"، ويُحدث فواصل جديدة مع وقائع كانت مبهمة وغير واضحة، "وفي هذا المستوى؛ يشترك الدين مع الأسطورة، من خلال البنية الداخلية التي تهدف، في نهاية التحليل، إلى إقناع "المتدين" بوجود قوى فوق طبيعية، تتميز بمجموعة من الخصائص، التي تحيل في جانب منها إلى (النفوذ) و(الجو المقدس)، الذي وقعت فيه أهم مراحل صناعة الأحداث، التي كونت الأسطورة الأولى "الميثولوجيا"، وأسست للحدث الأول للدين، ليصبح هذا الحدث، وفقاً لتحليل مرسيا الياد، متميزاً بعنصر التفرد، الذي لا يمكن اختزاله، ولا تقليصه، ولا استيعاده؛ بل على العكس، يصبح الجوهر الأول أو الفكرة التي ينطلق منها الدين لمأسسة أفكاره، والدفاع عن تعاليمه، والعمل على تقوية دلالاته ومعانيه وتأثيراته على الفرد والجماعة وكل ذلك يجعل هذه الممارسات، بديلاً معرفياً عن هذا المجهول، الذي يحيط بعالم الإنسان البدائي بكل جوانبه، فالتصورات الدينية قد شكلت حيزاً واسعاً من الفكر الجمعي الثقافي الذي اخذ على عاتقه تدينس المقدس مستعيناً بالمنظومات الاجتماعية والممارسات اليومية، وذلك كونها تشكل النسق الاساس الذي يعتمد في المنظومة الدينية.

ولكون الدين الخاص هو الدين التوحيدي وتحديد الدين الاسلامي، باعتباره يخرج من الفردية والذاتانية المحضة، الى مستوى النظام الاجتماعي الذي يؤطر الحياة ويحدد اتجاهات الجماعة، وهو بذلك قد اصبح نسقاً ذا انظمة محددة ينبغي على المنتمون لتلك الانظمة عدم المساس بها كي لا يختل توازن النظام العام/الدين الخاص⁽¹⁶⁾، الا ان لكل قاعدة شواذاً فنجد ان هنالك شواذاً ادبياً قد عمل على خرق هذه الأنظمة لغاية ما سواء كانت تلك الغاية فردية ام جماعية فالفعل واحد هو انتهاك النظام العام، وهذه المحاولات والتجارب التراكمية التي جاءت من خلال الشعراء ماهي الا انعقاد من مسار المعايير، والضوابط التي تسيطر على المجتمعات الشمولية، على كافة المستويات، بحجة الضوابط الدينية والاجتماعية والثقافية هي حقائق مطلقة مقدسة، وهذه الحقائق قد ساهمت في ولادة ظاهرة تقديس المندس/تدينس المقدس⁽¹⁷⁾، نستنتج مما سبق بان تدينس المقدس لم يكن وليد عصر محدد انما كانت له جذور تاريخانية تمتد الى زمن بعيد، وهو بهذا يصبح نسقاً ثقافياً قد استخدمه الشعراء لخدمة المصالح الفردية.

المبحث الأول: نسق التمرد \ الغاء الدين نسقاً ثقافياً

لعل تناولنا لمفهوم التمرد يتخطى مفهومه العام المتعارف عليه الذي هو رفض، وعصيان، وثورة على شيء ما، ولكن التمرد في الأدب العربي يختلف نوعاً ما، وذلك لأنه يغور في حثثيات العمل الأدبي فيكون التمرد في المعنى وفي اللفظ.

وأن ظاهرة التمرد بوصفها ظاهرة أدبية فإنها ترد في معاني المعارضة والرفض والخروج عن رؤية الأشياء من زاوية التحدي لها ومعاضة قوانينها، وإن شعر التمرد ليس عبثاً يصطنعه طائفة من اللاهين بقدر ما هو ظاهرة أدبية تستجيب لواقع لغوي وفني بكل ما ينحني عليه هذا الواقع اللغوي والفني من استجابة لقوانين الواقع السياسي والميتافيزيقي والاجتماعي.⁽¹⁸⁾

فالتنمرّد هو ((عبارة عن انطباع عام عن عدم الرضا يساور الإنسان أيّاً كان، ويظهر في سلوكه وانفعالاته وتصورات، كما يتجسد في إبداعاته واختبارات من نقطة عميقة في الوجود، إلى ذاته القلقة))⁽¹⁹⁾ وقد عرفه النقاد على أنه المعارضة والاحتجاج حتى غداً موقفاً وجودياً يحاول أن يفهم الفنان أو الشاعر العالم على نوع من الجدل حول بعض جوانبه المعقدة⁽²⁰⁾، يحمل التمرد معنى الحركات الانفعالية التي يقيمها الفرد المتمثلة بالخروج عن نواحيس المجتمع، وقوانين النظام العام وعدم الاعتراف بسلطان أي سلطة⁽²¹⁾، وأن شعراء العصرين الإسلامي والأموي كانوا ذا غاية مضمرة يحاولون تمريرها من خلال أشعارهم لتكون نسقاً ثقافياً سائداً من خلال منحه الشرعية الكاملة، فأصبحت هذه النصوص لعبة أيولوجية ومادة لصراع الأفكار والنظريات.

وإن الدخول في حقل المقدس يحيلنا إلى الرجوع إلى الميثولوجيا التي شكلت عناصرها شبكة مهمة من شبكات التعلق (الميثوديني) الذي استلزم دخول المقدس كنسق ثقافي بين الأوساط الأدبية، وإن هذا التداخل يحيلنا إلى أن بعض المعتقدات الدينية وبعض الانساق المضمرة التي اعتمدها الشعراء في خطاباتهم قد ولدت في احضان انساق ثقافية قديمة مما أدى إلى تداخل العناصر المكونة للمقدس مع الدين والمنظومة التعاليمية الإسلامية ليتسنى لهم بعد ذلك تمرير المضمّن النسقي بين الجمل والافعال الثقافية مستعينين بالمجاز والتورية الثقافية⁽²²⁾ لذلك سوف نتحدث من خلال هذا المبحث المنحى الذي أتخذ الشعراء في تدنيس المقدس من خلال الانزياح والتمرد على النسق الديني ومحاولة تفكيك المنظومة الدينية عبر أيولوجيات ثقافية تعكس ما يرمون إليه. هذا ما وجدناه في نصوص الشعراء الذين وصلت بهم أدواتهم الفنية ولغتهم المتعالية إلى التطاول على الذات الإلهية كما في قول اليزيد بن الوليد الذي جعل من محبوبته الها آخر وهي (سليمى) أذ يقول:

لَوْ رَأَيْنَا سَلِيمَى أَثَرَا لَسَجَدْنَا أَلْفَ أَلْفٍ لِلْأَثَرِ

وَاتَّخَذْنَاهَا إِمَاماً مُرْتَضًى وَلَكَأَنْتَ حَجَنَّا وَالْمُعْتَمَرِ

إِنَّمَا بِنْتُ سَعِيدٍ قَمَرٌ هَلْ حَرَجْنَا إِنْ سَجَدْنَا لِلْقَمَرِ⁽²³⁾

إن ما يعنينا في هذا النص هو السياق الثقافي الذي تخلقت من خلاله المرجعية الدينية في رحي العنصر الذكوري، فهذا النص يعكس ثقافة تمرد الشاعر التي تمثلت في الدلالات الثقافية، حيث يبين لنا الفعل الثقافي (سجدنا) مدى انزياح الشاعر في هيمنة النسق المغاير للمنظومة الدينية، عبر استخدامه ظاهر الفعل دون اعتماد وتطبيق لمعانه الدقيق، إذ أنه أراد للسجود الذي لأثر سليمى وهذا السجود يتعارض ضمناً، ومعنى مع المعنى العام للسجود هو انحناء وخضوع ووضع الجبهة على الأرض إلا أنه لم يقصد به المعنى العام إنما قصد هنا جعل السجود للمرأة (سلمى) دون الخالق وهذا بحد ذاته يعتبر تدنيساً لقدسية الله ففي محكم كتابه عز وجل و ينافي كلام الله عز وجل كما في قوله تعالى ((قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد))⁽²⁴⁾ وليس هذه الآية فحسب بل تعارض نصه مع الآية القرآنية بشكل مباشر ((أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ))⁽²⁵⁾، وإنما أراد وراء نصه هو التطاول على الذات الإلهية من خلال سجوده لمحبوبته الذي تكرر مرة أخرى في النص عبر العتبة الاستفهامية هل حرجنا أن سجدنا للقمر) فهذا ليس فقط تشبيهه بمحبوبته بالقمر، وإنما أراد عبادتها، وهو بهذا يعود بنا إلى نسق ثقافي كان يمارس في الديانات السابقة إلا وهو عبادة القمر، وهنا يكمن التدنيس للذات المقدسة والتمرد على الإطار العام

للنظم والتعاليم الدينية، فالجمال الثقافية هي من فتحت شفرات النص (امام مرتضى، حنا) فضمير الجمع راسخ في ذهنية الشاعر بوصفه يحمل دلالة انتماء الفرد الى ديانة محبوبته التي تقابله بالجفاء، فهذا ما يؤكد استمرارية الشاعر في تطاوله وتعديه على الذات المقدسة، فمن خلال هذا النص أراد الشاعر تمرير نسقه المضمير في التعدي على المؤسسة الدينية فجاء غزله مخاتلاً، وحاملاً ميكانيزمات التمرد وخرق النسق الديني، اذ يظهر في هذا النص نسقية الكفر والخروج عن المواضع الدينية، لأنه جعل مع الله آلهة آخر وانتهاك قدسية الذات الالهية فكشفت لنا دلالات النص الثقافية عما وراءها، إذ إن الذات الشاعرة غارقة في تيهها الدنيوي ولهوها وهذا الانشغال يتقاطع مع المسلمات الدينية وينتهك المنظومة القيمية للمجتمع.

ومن تمثلات تقديس المندس التي طالعنا به شعراء الكفریات، حيث عكست لنا نصوصهم مدى اعتراضهم التام على الدين المحمدي عبر الصور الاجتماعية التي تطرقوا اليها في اشعارهم، ومن ذلك ما وجدناه عند سمير أدكن * حيث قدم صورة اجتماعية عن الدين المجتمعي بقوله :

يصول أبو حفص علينا بدرة رويدك إن المرء يطفو ويرسب

كأنك لم تتبع حمولة ما قط لتشيع إن الزاد شيء محبب

فلو كان موسى صادقاً ما ظهرتم علينا ولكن دولة ثم تذهب

مشيتم على آثارنا في طريقنا وبغيتكم في أن تسودوا وثرهبوا⁽²⁶⁾

الثقافة الدينية بوصفها مرجعاً ثقافياً يجد انه قد ارتكز عليها، وأتخذ منها سبيلاً للتعبير عن غاياته وأغراضه المختلفة، فهيمنة النسق الديني على وعي الشاعر فرض عليه إنتاج خطاب شعري متساوق مع النسق الديني المهيمن ومتأثر بثقافة الشاعر الذاتية، ولذلك برزت خطابات الشعراء اليهود متأطرة بالاحتجاج على الدين الجديد، اذ إن الثقافة هي التي تتكلم بصوت الفرد ويستغل اللحظة التفاعلية من خلال الكشف عن النسق المضمير الثقافي المتمثل بالواقع العملي دعوة الرسول (ص) والواقع الفكري الذي دعا إليه الشاعر وهو الرجوع إلى دين اليهودية ذلك فإن الفرق كبير بين الواقع الثقافي الذي يميل إلى التجربة والدخول في الدين الاسلامي وبين الواقع الفكري الذي يؤطر لقضاياه ويغلفها بتمرد على الدين الجديد والإلحاد.

وهذا يكشف لنا ادعاءهم بانهم شعب الله المختار ولكننا نرى إن هنالك تنافراً كبيراً في فكرهم الثقافي فهم يرون أنفسهم شعب الله المختار ومن جهة أخرى يرون إن كل الأديان كاذبة ولو كانت صادقة لدامت ديانة موسى (عليه السلام)، إن زعمهم هذا وإدعائهم كان مرده اجتهادات ذاتية فرضها عليهم النسق الجغرافي المهيمن عليهم فهم يرون إن النبوة تكون بالسيادة والسلطة والتوسع على حساب الموقع لهذا كانوا يرون ان دين محمد (ص) دين جديد العهد والديانات السابقة أولى بأن تكون نسقاً ثقافياً يمارس من قبل المنظومات الاجتماعية، وقد وصف الشاعر فكرة معتقده الديني بناء على الصراع الذي يعيشه وهو صراع الإنسان من أجل البقاء والسيطرة على النفوذ والسلطة.

كما ويتجسد التمرد على الدين بشكل واضح في أشعار التكفيريين، ذلك الشعر الذي خلا من المضمون الديني، حيث عملوا على الدعوة والإعلان عن قطع الانساق الاسلامية برمتها، وفي ذلك يقول شيخ من بني الدليل اعور:

ولست بمسلم ما دمت حياً ولا دان بدين المسلمين⁽²⁷⁾

يكشف هذا النص التقاطع النسقي بين الشاعر والمنظومة الدينية الإسلامية، إذ تفصح الذات عن تمرد لها موعلة في ممارساتها التي تتنافى مع القيم الدينية التي أقرها الإسلام وبتبها في الفكر الجمعي، ويأتي هذا الشرخ العلائقي نتيجة انغماس الشاعر في فعل اللذة الذي جعله يبتعد عن التابو الديني ولا يكتزث له، لأن الحياة من منظوره دار لعب وغرور لا دار عبادة وإيمان. وقد اعلن عن نسقه السلبي الذي يتجسد بخرقه المنظومة الدينية عن طريق البنية الخطابية (ولست بمسلم) التي تشي بذلك التقاطع النسقي، وتعكس اندماج الشاعر في فعل التمرد. ولعلّ انسلاخ الذات عن النسق الديني يتأتى من نظرتة اللاهية التي ترفض الانصياع لذلك النسق، ورفض أحكامه التي تقيد الشاعر.

كذلك تبرز من ثنايا النص عتبة نصية (ما دمت حيا) تبوح بديمومة الفعل السلبي/ التمرد، وتؤكد إلغاء فكرة الإذعان للممارسات الدينية طالما أن الحياة فيها بقية؛ فهي تكشف عن الإصرار الأنوي والرغبة الذاتية التائقة إلى المضي في ممارسة فعل اللذة والتشبث بالحياة اللاهية بعيداً عن الثوابت الإسلامية، فإن الدين لم يكن بمأمن عن كل النصوص التعسفية التي باتت تهدد الأنظمة النسق الديني المتمركز في ذلك العصر، ولأن تلك الثوابت تفرض على الشاعر التخلي عن تهتكه ولا تبيح له الإمعان في مسعاه المؤسلب، نجده يحض تلك الثوابت معرباً أنساقها من خلال نسقه الضدي/ التمرد، فهو يواجه النسق الديني بنسق مضاد يرفض إملاءات السلطة الدينية ويخرج على مفاهيمها، إذ إن هاته المفاهيم لا تتنجم مع أي فكر مضاد تتجلى فيه علامات الكسر النسقي/ الديني، الأمر الذي أدى ولادة الصراع الثقافي بين الذات الشاعرة والمفهوم الديني، فضلاً عن اختلاف الرؤى بينهما، فالشاعر يرى أن فعل اللذة من علامات الحياة الذي يجذر معانيها، بينما السلطة الدينية ترى ذلك الفعل مجافياً لأنظمتها وينال من قداساتها، لذا تهيب بحراسها لنبيذ النموذج الضدي وطرده خارج أسوارها، وهذا الفهم يعكسه مقولة (ولا دان بدين المسلمين) فهي جملة ثقافية تضرر في طياتها دلالة نسقية توضح التضاد النسقي بين النموذج السلبي/ الشاعر والسلطة الدينية.

أن تحرير اشارات النص من قيوديه الدينية قد جاءت نتيجة تحرير ذوات الشعراء من كل الاستلابات الدينية، إذ لم يعد العقل تابعاً للنص، فليس ثمة قواعد محددة يركز عليها النص أو أنساق ثقافية يعول عليها الشاعر، لذلك جاءت النصوص مدنسة تخلو من المرجعيات القدسية تقوم على أساس اختراق المقدس الديني، عرفاً، وشكلاً، وفناً⁽²⁸⁾.

ومن التمثلات الأخرى للتمرد على المنظومة الإسلامية ما طالعنا به قول بجير بن عبد الله القشيري، حيث انكر البعث والنشور التي أخبرنا عنها القرآن الكريم إذ يقول:

أيوعدنا أبين كبشة⁽²⁹⁾ أن سنحيا فكيف حياة أصداء وهام

أينزل أن يرد الموت عني ويحيني إذا بليت عظم⁽³⁰⁾

يكشف لنا هذا النص عن التناقضات التي تكمن في فكر الشاعر حول البعث والنشور وعدم التصديق بيوم القيامة، إذ يصرح عن كفره وألحاده بخطاب توجيهي محمل بسخرية عالية تمثلت في الاحتجاج على الدين الإسلامي بمحاولة واهية لتقديم وعي جديد لمفهوم الدين، ومعرفة جديدة بطوقسه، يتسم باليات عديدة يبرز فيها الكفر واضحا في عدم اعترافه بالتعاليم الدينية، فقد كان موقفه متسماً بالضدية والمغايرة، فهو يؤسس لوعي جديد عماده التعالي والتطاول على الله سبحانه وتعالى الأمر الذي جعل دلالة الكفر واضحة هنا ففي محكم كتابه العزيز يقول ((وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثْ لَسُوْفُ أُخْرَجَ حَيًّا))⁽³¹⁾، ولم يكتف الشاعر بنقد الفكر الديني والتعاليم الدينية بل تعدى ذلك إلى السخرية من الرسول (ص) من خلال استخدامه أسلوب الاستفهام (أيوعدنا) إذ تؤثر لنا الجملة الثقافية منحنى دلالي يكشف باستعلاء الذات الكافرة وتعديها على الدين الجديد من خلال استخدام اللقب (ابن كبشة) لكونه لقب يطلق على أحد كفار قريش وكانوا ينادون الرسول (ص) بهذا اللقب، وهذه اختراقية للجدار التقديسي المتمثل بشخصية النبي محمد (ص) ومكانة في الدين الإسلامي، ففي محكم كتابه العزيز يقول ((قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين))⁽³²⁾، فالشاعر يتخذ من رمزية النبي (ص) التي يوطرها المعتقد الديني وما لها من تأثير في الحياة المجتمعية نسقية ثقافية للروح بديمومة النسق السلبي الذي خرق المنظومة الإسلامية، ليحاول من خلال نصه أن يكشف عن مدلوله الديني وفكره الملحد بعيدا عن الحقيقة الثقافية السائدة حيث انه يقف امام لحظات مكاشفة الروح ومناقشة العقل في لحظة ثورية مناقضة للواقع متطاوله على قدرة الخالق عز وجل، ففي لحظة الكفر خرج المسكوت عنه الذي يعرفه ولا يؤمن به وأصبح مفصوحاً عنه، وكما هو معروف وسيلة مثلى ينطق بها العقل الباطني عن مضمرة النسقي⁽³³⁾.

من هنا ينكشف لنا النسق المضمرة في النص حيث جعل من غرض الرثاء سببا ليشكل المفارقة الدينية لكي يتعدى بها على المؤسسة الدينية السائدة وينتهك طوقسها بعدم تصديقه البعث والنشور، فما أراد الشاعر هنا هو عودة كفار قريش للذين لا يؤمنون بيوم الحشر وقد جاء خطابه بصيغة الجماعة (أيوعدنا، سنحيا) فما يريد الشاعر هو إثبات فكره في عقول من حوله ليستدل بعد ذلك بعدم الإيمان بالله من خلال تسائله عن أحيائه بعد الموت عندما يصبح عظماً، ومن خلال مرثيته يدخل لنسقه المضمرة وإعلان كفره ليستعرض متباناته العقائدية واحتكاره الحقيقة الدينية فالحديث هنا جاء لتكريس نسقه الديني المتطاول على الذات الإلهية، لكنه يدين نفسه بعدم

تصديقه النبي (ص) ونكران ما جاء به ، وهذا النكران يتنافى تماماً مع ما ورد في محكم كتابه العزيز عن طاعة الرسول (صل الله عليه وآله وسلم) ((مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ))⁽³⁴⁾، وإن حدود الطاعة تكمن في التصديق والايان بما جاء به من تعاليم اسلامية التي تمثل النسق الثقافي للمنظومة الدينية ، الا ان الشاعر عمل على استلاب تلك الانساق والتجرد منها عبر تشكيكه بيوم الحساب ليدخل بذلك في دائرة الخروج السافر عن الدين الاسلامي.

ويستمر الصراع النسقي بين الشاعر والمؤسسة الدينية نتيجة استحواذ الفعل السلبي على ممارسات الذات وإمعانه في تزييف المفهوم السلطوي الديني، قول الحطيئة في الوليد بن عقبة :

شَهِدَ الْحَطِيئَةُ حِينَ يَلْقَى رَبَّهُ أَنْ الْوَلِيدَ أَحَقَّ بِالْعَذْرِ
 نَادَى وَقَدْ كَمَلْتَ صَلَاتَهُمْ أَزِيدُكُمْ؟ ثَمَلًا وَمَا يَدْرِي
 لِيَزِيدَهُمْ خَيْرًا وَلَوْ قَبِلُوا لَقَرَنْتَ بَيْنَ الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ

فأبوا، أباه وهب، ولو فعلوا زادت صلاتهم على العشر

كفوا عنائك إذا جريت ولو خلوا عنائك لم تزل تجري⁽³⁵⁾

نحن هنا أمام نص شعري نقل لنا صورة متهتكة للذات الشاعرة التي تواصل فعلها السلبي منغمسةً في طيشها ولهوها، ولم تكتف بذلك بل جنحت إلى تشويه النسق الديني بغية تشييد نسقها الأنوي، وتكمن سياسية التشييد بسؤال الشاعر (أزيدكم) فهذا السؤال ليس سؤالاً اعتباطياً مفرغاً من دلالاته الثقافية، بل هو يمثل الخروج السافر على الطقوس الدينية/ الصلاة بفعل الثمالة التي جعلته ينتهك قدسيته وينال من حرمتها، فلا يجوز له ان يمس قدسية الركن الاهم في الدين لكي لا يصيب النظام العام بخلل كون النظام الديني فيه العديد من المحرمات والصلاة من اهمها ، ولكن القوى السلبية عند ذات الشاعر كانت تقوم على الانحلال والانتهاك للقوانين الاسلامية، فالمقدس وثيق الصلة بالنظام العام حسب وجهة نظر روجيه كايو⁽³⁶⁾ فبنصه هذا قد حول المدنس الى مقدس في الاوساط الجمعية.

فالحطيئة يرى بوصفه ناقلاً للحادثة أن الشاعر غير ملام على فعله نتيجة الثمالة وفقدانه الوعي، وهو بذلك أحق بالعدر عند ربه (أن الوليد أحق بالعدر) وهذه الرؤية توضح الفهم النسقي السلبي أزاء المنظومة الدينية ونظرتها، فهو يتخذ من الثمالة ذريعة للتغطية على سلوكيات الوليد التي تتجسد بتجاوزه على أفراد المؤسسة الدينية، ولعل تلك الرؤية المستحوذة على النسق الأنوي هي التي أباحت له ذلك التجاوز.

كما وتتبعث من ثنايا النص رؤية أخرى توضح أن ما يقوم به الوليد من علامات الخير من منظوره وليس فعلاً مذموماً (ليزيدهم خيراً)، وهذه الرؤية تكشف بجلاء عن التقاطع النسقي بين الذات اللاهية والنظرة الدينية، إذ طقوسية الصلاة من الثوابت لديها ولا تسمح للنسق الآخر بالتعدي عليها وفرض إملاءاته تحت أي وسيلة وبأي شكل من الأشكال، إذ إن المؤسسة الدينية تهيب بحراسها لحفظ أنساقها حين ترى النسق الضدي يحاول المساس بها وينال من تسنيناتها، وهذا الفهم يعكسه العتبة النصية (ولو قبلوا) فهي توضح مواجهة النسق الديني للفكر المضاد وعدم قبوله بالتعدي عليه.

ويواصل حراس الثقافة الدينية موقفهم من تمرد الشاعر لردعه وعدم السماح له بتشويه الطقوس الدينية/ الصلاة ويتجلى ذلك الموقف بالدالة الثقافية (ولو فعلوا) التي تعكس تمسك أفراد النسق الديني بطقسية الصلاة والمحافظة عليها، ولو هذا الموقف لعدم النسق المتجاوز إلى تجذير فعله السلبي الذي يتجسد بتزييف الثوابت الدينية/ الصلاة، وتؤكد خاتمة النص نجاح النسق الديني في مسعاه الدائب إلى التخلص من تمرد الشاعر واحكام قبضتها عليه، وهذا الفهم يشي به الفعل الماضي (كفوا) فهو يوضح سيطرة الأنساق الدينية على النسق الضدي/ المتمرد وإلغاء مساعيه الناقصة إلى تزييف الصلاة.

ومن هنا ندرك إن النسق الديني في المجتمعات عموماً تعدد أركان التنظيم الاجتماعي الاساسي، لما له من أهمية في الضبط الاجتماعي والتماسك فهو يؤثر في ((سلوك الانسان بما يحمله من قيم وتعاليم وأنظمة وطقوس وممارسات يتعلمها الفرد من المؤسسة الدينية والاسرة منذ الطفولة))⁽³⁷⁾.

ولما كان الدين حاجة وجودية لكنينة الإنسان بوصفه انسانا، إلا إن هناك من لم يؤمن بالدين وأرتد عنه حتى ظهر في شعره وأفعاله ومواقفه ، ومن تلك المواقف التي صادفتنا في عدم الأيام بالدين الإسلامي موقف أم جميل زوج زوجة أبي لهب حين نزلت سورة المسد التي تذكها هي وزوجها ، فتقول:

مذمما أبينا

ودينه قلينا

وأمره عصينا⁽³⁸⁾

مما لا شك فيه إن هذا النص يقوم على ثقافة التمرد والطغيان في وسط سياق ثقافي مغاير لما يقوم به، لكونه يدور في رحى النص النسوي ، فهذا النص يعكس المكانة السيوسولوجية الراضية للدين الجديد من خلال نصها الذي يوحي لنا بالتكوين النفسي من بعد نزول سورة المسد التي تذكها إذ ورد في محكم كتابه العزيز قوله تعالى ((تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (1) مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (2) سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (3) وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (4) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ (5)))⁽³⁹⁾، وضح لنا النص بجملة الثقافية فلسفة المرأة اتجاه المعتقد الديني والذي من خلاله تعود به تاريخانية جاهلية بعيدة عن تمثلاث الدين الجديد ، فالنص في بنيته يضم نسين الأول متمثل في نسق ذاتي عبرت عنه زوجة أبي لهب من خلال توظيفها للنقوش اللغوية في الجملة الثقافية (مذمما) وهي كلمة معاكسة لكلمة محمد أرادت بها التصريح بكفرها وهذا خرق للمنظومة الإسلامية وليس هذا فحسب بل هو خرق للنسق الأنثوي المعتاد في الذهنية العربية فهي تؤسس لحراك اجتماعي وطغيان أنثوي يسعى إلى تركيب رؤية دينية جديدة تتجه إلى تسفيه الدين الإسلامي متجاوزة كل الأطر العقائدية والمنظومة الأخلاقية ، ولكون الرسول(ص) يمثل رمزا مهما من رموز العصر الاسلامي فقد أرادت ان تخرق ذلك النسق الثقافي الذي يمثل عماد المنظومة دينية، ولكون التعدي عليه يعد مساسا محرما وانتهاكا لقدسية الدين الاسلامي ،فهي تقدم لنا نموذجا من الأنثى الطاغية التي تأبى الرضوخ للدين الجديد زد على ذلك إعلان كفرها فهي لا ترى الدين حاجة ضرورية ، لكون الدين الاسلامي ذا نسقية وهيمنة على بقية الانساق الثقافية من خلال توضيحه لأمر الحياة الاجتماعية وتوجيهاتها فهو نابع من الثقافة العربية أو ما يسميه كليفورد غيرنس قوة النسق الثقافي فقوته تكمن في بيان تعاليمه وبيان أطر الحياة الإنسانية فهو يحيل على شبكة من الممارسات الفاعلة في المجتمع في ضوء الأنظمة العقلية واللاعقلية⁽⁴⁰⁾.

فالشاعرة رفضت تلك الأنظمة التي بدأ الدين بممارستها في المجتمع الإسلامي ، إذ إن دلالات الجمل الثقافية الطاغية على سطح النص توضح النظرة الكلية للكفر متمثلة بالجملة الثقافية (أمره عصينا) حيث إنها انتجت ثقافة دينية مغايرة ظهرت من خلال تكرارها للضمير (نا) الذي تريد الشاعرة عن طريقه ان تؤسس لفكر جمعي رافض للدين واحكامه ، فجاء نزول الآية سببا لأظهار ما في في نفوسهم فأنعكس ذلك في خطابها حتى اصبح خطابا حاويا على اعلان الكفر الصريح مبينا الخلل العقائدي في المجتمع ، اما النسق الضمني الآخر في النص فيمكن في المرأة نفسها وذلك لكون الدين الإسلامي قد جعل من المرأة ذات خاصية مهمة في المجتمع فهي تعكس نسقها الذاتي وتعلن انساقها الثقافية كونها متمردة في وسط مجتمع اسلامي ذكوري فهي تنتهك خصوصية المرأة التي كرمها الاسلام بها ، لذلك لجأت لأثبات ذاتها في قولها (ودينه قلينا) من خلال تركيزها على الكفر والتمرد. فإن الشاعرة لا تتكلم عن نفسها وانما جاءت لتتحدث ضمن نمط موضوعي مستبعدة الذاتية وبهذا يمتظهر صوتها بأنه الناطق بإسم جنسها ، فالذات الانثوية تسعى من خلال النص للكشف عن عوالمها السيكلوجية وما يعتلج في صدرها من غيض وحقد على الدين الإسلامي من بعد نزول الآية، فهي تريد أن ترسم صورة سلبية عن الدين في نظر الثقافة من خلال تركيزها على عدم الدخول في دين محمد(ص) ولتعتدي على الذات الالهية لكونها تعصي أوامر الله سبحانه وتعالى.

ولما كانت الوظيفية التحكيمية في سلوك الفرد هي الوظيفة الاهم من منظور غيرتس حيث يعمل النسق الثقافي بوصفه مرشدا ، ويكون الفرد محكوما بالتصرف وفق ما يملبه عليه النسق الثقافي الذي يؤمن به ، واننا امام انساق شعرية يتجاوز الشعراء بها الفهم التجريبي للبناء الاجتماعي بوصفه عادات وتقاليد وانماطاً وسلوكاً ،وذلك للكشف عن النسق المفهومي للاعتقادات والقواعد والقيم التي تكمن وراء هذا النسق الثقافي.⁽⁴¹⁾ هذا ما وجدناه عند بعض الشعراء الذين أنعكس سلوكهم سلبا في تصديقهم وايمانهم بالدين الجديد حيث جعل الانتماء للدين مستحيلا ،كما جاء في قول خفاف بن ندبه:

لا دينهم ديني ولا أنا منهم حتى يسير إلى الصراة شمام⁽⁴²⁾

لو استقرأنا النص لوجدنا أن النموذج السلطوي فيه توزع على نمطين الأول يتمثل في جعل التبرئة من الدين نسفاً ثقافياً، والآخر سلطة الأنا المتمردة المضطهدة وهذا الاضطهاد أخذ بعداً نفسياً اجتماعياً تعرض له الشاعر بعد دين محمد(ص) حيث أنه مر بمرحلة الأسر والمكر والخداع الذي أستشعره ووظفه في مجموعة من التقنيات الأسلوبية (الجزم والنداء والنفي والمجاز) لتكشف لنا هذه التقنيات على نسق جديد ينطوي على أبعاد الناس عن دين محمد(ص) والتعدي على مرجعياته الدينية التي وضعها في معاملة الأسير وانطلاقاً من تلك السلوكيات السلطوية الحاكمة التي أدت به من المرتبة المركزية الى المرتبة الدونية والتعدي على أهم مقومات الفروسية وهو سلاحه الذي أخذوه وكأنه يريد القول أولم تقرأ قوله تعالى ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ))⁽⁴³⁾ والدليل على توبيخه للآخر قول الشاعر (وذاكم عند الآله أثم) أي إنه خالف كلام الله عز وجل، وبسبب ظلمه أعلن تبرئه من الدين الإسلامي بإعلان صريح (لا دينهم ديني ولا أنا منهم) وهذا الإعلان يهدف إلى تحولات سلبية في عالم النسق السلطوي الذي بدأ بخسران الفئات والردة عن الدين الإسلامي ، وهذا الخسران ينطوي على نسق مضمر يتمثل في معاملة الخليفة وكأنه مفتاح دلالي للإضاءة عتمة كل أسير للوضع الراهن المقترن بسلوك الخليفة والذي جعل من هذا الأسير سبباً للفت الانتباه حتى لا يتعدى أحد على سياسته تلك الدلالة المضمر التي يحاول النسق أضهارها المتمثلة بالروح القبلية التي مازالت تعيش في كنف أمهات أفكار الشاعر ومعتقداته حيث إنه يرى إن دين قريش كانوا يحترمون الأسير على عكس دين محمد(ص) الذي أدى إلى نفور الشاعر من الدين وجعله مستحيلاً(حتى يسير إلى الصراة شمام) والصراة نهر في العراق والشمام جبل بالعالية وهو هنا يشير إلى الامر المستحيل في دخوله الدين الإسلامي ، إذ يريد أن يوافق فعلاً مجتمعياً غير انساني ذا تركيبة جماعية تترجم من خلال التبادلات بين الافراد بواسطة انتهاك حرمة الآخر فأتخذ من الكفر ذريعة لشرح معتقداته الفكرية منتصياً الى تيارات مغايرة للدين الجديد تترجم من خلال البحث عن الامان الذي فسح له المجال للإعلان عن كفره بواسطة التحكم في الزمن أي متى ما التقى النهران سوف يؤمن بالدين الإسلامي ، فهو يقدم لنا صورة خارجية عن الدين كونه أصبح هامشياً في وسط نسق مركزي⁽⁴⁴⁾.

ويطالعنا الحطينة بنص لا يكاد يختلف عما سبقه من النصوص، إذ يحمل في طياته التجاوز على الثوابت الدينية/ طقسية الصلاة نتيجة فعل الثمالة الذي جعله يتخندق في مشهدٍ ضدي لأنظمة المؤسسة، من ذلك قوله:

تكلم في الصلاة وزاد فيها
ومج الخمر في سنن المصلى
أزيدكم على أن تحمـدونى
ونادى والجميع إلى افتراق
وما لكم وما لي من خلاق⁽⁴⁵⁾

يكشف هذا النص عن الفعل القولى للذات المتجاوزة على قدسية الصلاة، وهذا التجاوز تبوح به الدوال الثقافية (تكلم في الصلاة، زاد فيها، جاهر فيها)، فهي دوال قدمت صورة جلية للنسق المتمرد على طقسية النسق الديني، ولم يكتفِ الشاعر بالأفعال القولية بل يعمد إلى فعل اللذة/ (الخمر) ويمجه في المصلى لكي ينجح الشاعر في تحقيق هدفه المنشود ألا وهو تزييف الصلاة وتلوين محرابها/ (المصلى)، ولا شك في أن هذه الممارسات تكشف البون الشاسع بين الشاعر والنسق الديني، وتشي بالشرخ العلانقي بين النسق المتجاوز والمؤسسة الدينية التي تطرد من عوالمها كل فعل مضاد تتبدى فيه علامات الخروج على مواضعاتها وثوابتها.

ويمعن النموذج السلبي/ النسق المتمرد في أفعاله مسخرًا كل طاقاته بغية بلوغ الغاية التي ينشدها، وهذه المرة عبر فعل المناداة (ونادى والجميع على افتراق أزيدكم) الذي يؤكد حرص الشاعر على تشويه طقسية الصلاة، وعدم الاكتراث لقدسيته، ولم يقف عند هذا الحد بل يشترط على النسق الآخر/ الديني تقديم الثناء له على ما يقوم به، ويترأى لنا ذلك الفهم من خلال الدالة الثقافية (تحمدونى) فضلاً عن ذلك، فهي تبوح بالمحاولات الثقافية التي يكتنزها النموذج اللاهني تجاه طقسية الصلاة، إذ يرتبط مفهومها لديه بالزيادة.

لقد كان ظهور الدين الإسلامي ايذاناً بانبلاج نسق جديد قادر على كسر قيود النمطية القبلية ، وتقويض صرح الديانة الوثنية من اجل نقل العرب من طور الوحدات السياسية القائمة على اساس القبيلة ، الى طور الوحدة السياسية القائمة على اساس العدل والدين ذي الانظمة الاسلامية التي عملت لردع النزعات الجاهلية⁽⁴⁶⁾ ، وقد نزلت في ذلك آيات قرآنية كريمة منها قوله تعالى((إذ جعل الذين كفروا الحمية حمية الجاهلية))⁽⁴⁷⁾.

ونجد التطاول على تلك الذات المقدسة حاضراً عند الوليد حيث قام بتمزيق القرآن الكريم بعد أن دعا ذات ليلة بمصحف، فلما فتحه ظهرت ورقة فيها ((وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ))⁽⁴⁸⁾، فقال أسجعا سجعا علقوه، ثم أخذ القوس وربما حتى مزقه ثم قال:

أَتُوْعِدُ كُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ فَهَا أَنَا ذَاكَ جَبَّارٌ عَنِيدٌ
إِذَا مَا جَنَّتْ رَبِّكَ يَوْمَ حَشَرٍ فَقُلْ يَا رَبِّ مَرْقَنِي الْوَلِيدُ⁽⁴⁹⁾

قد تتخذ الذات النسقية من الرغبة المركوزة في قرارة الشاعر صوراً متعددة منها التمرد الى اثبات هويته عبر تضخيم سلطته وهيمنتها والدخول في دائرة التحدي حيث تجلى التطاول على الذات المقدسة عبر النسق الثقافي الفحولي المتضخم في ذات الحاكم حيث قوله (أتوعد كل جبار عنيد) وان الجملة الثقافية هنا اعطتنا معنى سياقياً متمثلاً في تمرد الحاكم وطغيانه اللذين تركزا في شخصية الوليد كون سياسته عرفت بالبطش والقوة فانعكست قيمة القوة في النص حيث يبين لنا المنحى الاستبطاني عند الشاعر من الكفر والألحاد فالدلالة الثقافية في النص (ها أنا جبار عنيد) تتم عن تحدٍ للخالق عز وجل وهذا التطاول على الذات المقدسة مرده الى عامل نفسي وقضية فردية متعلقة في حضور نسق ذات الشاعر المتعالية والمتمردة على المرجعيات الدينية ففي العجز من البيت الأول نلاحظ صورة التحدي تجاه الذات المقدسة وهي لحظة الاحساس بالقوة وإعادة الهوية لذاته ومما لاشك فيه إن سياسته هنا تغدو مجالاً للاستهزاء والسخرية (إذا ما جنت ربك يوم الحشر) فالذات السلطوية جعلته يشكك في الموت ويوم الحشر.

وان تمرد ذات الشاعر قد اظهرت في هندسته التركيبية التي جاءت على نفس سياق الآية الكريمة لتأخذ بالانهمار النفسي في عبثية الدين الاسلامي لدى الشاعر، وقد عبر الشاعر بهذا الانهمار من المعقول الى اللامعقول ليجعل نفسه في موضع تحدي الخالق وكان الآخر الخالق عز وجل جعله ذلك السلم الذي تصعد من خلاله الأنا وتتعالى أكثر فأكثر.

وان الصراع الانساني نسفاً قاراً في ضوء المنظومة الكونية التي جلبت الخلائق من ازلية الحياة وصراع ابينا آدم (عليه السلام) ، وان هذا الصراع يكاد يهيمن على المنظومة الثقافية والاجتماعية متمثلة بالذات والآخر ، فتساهم في أدلجة القوانين والمنظومات الفكرية العقيدية لتؤسس لنسق ثقافي يهيمن على تلك المجتمعات، فيروج لثقافة فردية وشخصنة يرافقها ابعاد الآخر عن ساحة الثقافة العربية⁽⁵⁰⁾.

ان الشاعر يعي تماماً بالنظام الديني المتجذر في البنية المجتمعية لذا فإنه قد عمل على زعزعت هذا النظام عبر اظهار تحديه للقران الكريم ليغدو وكأنه محاطاً بهالة تقديسية إعلانية وذلك بحكم مركزه الاجتماعي لان الخليفة الذي يجب ان يطاع ولا يعارض، فيجد نفسه في المركز مقارنة مع هامشية الدين الذي سعى الى اثباتها بشئى الطرق.

فالنص يحمل نسفاً مضمرأ تشكلت به جملة شعرية تؤسس لمفهوم (الجملة النسقي) جملة أو بالمعنى الأصح صيغة الأنا في النص التي تكررت (فها أنا ذاك،مزقني) التي أسست لفحولة مضمرة في المسكوت عنه وكأنها دعوة منه للنفور من الدين الإسلامي كونه يمزق كتاب الله عز وجل بلا خوف وهذا خرق ثقافي واجتماعي للإنسان المسلم ، ذلك انه أراد زعزعت الدين في قلوب المؤمنين من خلال تمرزه السلطوي وتهميشه إيمان الآخرين بيوم الحساب ولم يقف التكفير والتأسيس لموقف مضاد من المؤسسة الرسمية عند الرجال من الشعراء بل تعداه إلى المرأة الشاعرة كذلك ، فقد وجد البحث عند بعض النساء مواقف متعصبة من الدعوة الإسلامية وبقيت محافظات على الروح القبلية وتمسكات بالعادات الجاهلية ليصل بهن الحال الى الكفر والتعدي على الذات الالهية وهذا ما وجدناه عند زوجة عباس بن مرداس بنت الضحاك بن سفيان ،لما وصلها خبر إسلامه ،قوضت بيتها وأرتحلت إلى أهلها، فهي ترى إنه أستبدل العزة بالذل فتقول:

ألم ينه عباس بن مرداس أنني رأيت الوري مخصوصة بالفجائع
لعمري لنن تابعت دين محمد وفارقت إخوان الصفا والصنائع
لبدلت تلك النفس ذلاً بعزّة غداة اختلاف المرفهات القواطع⁽⁵¹⁾

ينطلق هذا النص من فضاء الرؤية الذاتية للشاعرة التي عملت على استحصالها عبر فكرها الديني المتمسك ببقاء الديانات القريشية ، وهذه الرؤية تتم عن تشاكل مجموعة واسعة ومتنوعة من العلائق الدينية وغير الدينية تكونت من خلالها رؤية عامة للدين الإسلامي الجديد وتأطرت بالأحاد وكفر تمثلت في جملة ثقافية افتتاحية (ألم ينه عباس

بن مرداس أنني) هذا مؤشر استفهامي دال على فكرها غير الإسلامي الذي ترى به الذل بأتباعها الدين ونجدها قد استخدمت التقنيات الأسلوبية المتمثلة بالاستفهام المجازي الذي خرج لغرض التهكم والسخرية عبر اللام المؤكدة بالقسم فهي تنظر إلى دين محمد (ص) باستصغار، حيث جعلت من ذكر مكانته المجتمعية مدخلا للحديث نسقها المضمحل المتمثل بفكر أخوان الصفا والابتعاد عن حقيقة الدين.

إن تواتر دلالات الجمل الثقافية على سطح النص توضح النظرة الكلية التي تبنتها الشاعرة بصفة متألمة ومنتجة لثقافة دينية مغايرة فهي تؤمن بأهداف أخوان الصفا الذين يمتلكون الشفقة والرحمة على عكس دين محمد (ص) الذي يطمس تلك الأهداف على حسب قول الشاعرة فإنها ترى في دين أخوان الصفا ملاذا تلوذ به من السلطة الدينية هذه السلطة التي تعلو فوق الجميع وترفض التغيير أو المساس بها ، لذا جاء حديث الشاعرة لا يتناغم مع الانظمة الإسلامية التي تشكلت في الثقافة السائدة لذا فإنها تحاول ربط المقدس\أخوان الصفا بالعادي وهو وجودهم كدين يتبع وأتباعه كنسق ثقافي سائد ، وإن هذا التناقض في المعتقدات قد دفع الشاعرة الى الخروج السافر عن الدين الإسلامي والبقاء في دائرة الكفر ونكران الدين ، وراحت ان تقوض الدين عن طريق عيوبه مقابل الحياة الدنيوية فأخذت تنزع القداسة عن الانظمة الإسلامية وجعلها في أخوان الصفا الذي وجودتهم بديلا عن الدين الجديد.

حيث تسعى الشاعرة الى تركيب رؤية دينية تتجه نحو تسفيه الدين الآخر وإبراز تناقضات بين فكرها المنتمي لأخوان الصفا وتبينها أفكارهم ومعتقداتهم فجاء خطابها محملا بدلالات تهميشيه بحق الدين الآخر وحرمان زوجها متن التفكير والدخول إلى الدين الجديد الذي يوصله إلى طريق الحق.

أن السياق العام للنص يدلنا على توارد مع قصص تاريخية قد ذكرت في القرآن الكريم منها قصة أمراء لوط التي تمثل الطائفة الكافرة في أواسط الجنس البشري وامرأة نوح وحماله الحطوب (بأم جميل) وقد ورد ذكرهن في القرآن الكريم⁽⁵²⁾.

الخاتمة

نستشف من خلال قراءتنا الثقافية لما تقدم من النصوص إن الشعراء قد سعوا من أجل ترسيخ اشعارهم التي تعج بالكفر والتمرد على الانظمة الإسلامية عن طريق جعلها انساق ثقافية سائدة في الايكولوجية الثقافية ليتسنى لهم التوسع وتقليل رقعة الدين الإسلامي فجاءت هذه دلالات نسقية تضمحل بين ثناياها انساق تمثل خروجهم السافر عن المنظومة الاجتماعية والدينية لذا نجدهم تارة يتنمرون من الدين وتارة أخرى يحاولون النيل منه عن طريق تدنيس مقدساته وتقديس كل ما هو مدنس ومخالف للواقع الثقافي الإسلامي.

الهوامش

- (1) ينظر: المقدس والمدنس في الرواية النسوية العربية، لبابة حمدان محمد حسن، رسالة ماجستير، الجامعة الهاشمية، الأردن، 2010، 10.
- (2) المقدس والحرة، رفيق حبيب، دار الشروق، بيروت، ط1، 1998، 18.
- (3) الحشر: 23.
- (4) ينظر: تقديس المدنس في الشعر العربي المعاصر، راند الصباح، المركز الثقافي للكتاب، بيروت، ط1، 2017، 25.
- (5) ينظر: التأويلية بين المقدس والمدنس، د. عبد الملك مرتاض، مجلة عالم الفكر، العدد1، 2000، الكويت، 274.
- (6) ينظر: ما وراء تأسيس الأصول مساهمة في نزاع اقنعة التقديس ، د. علي مبروك ، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007، 26-27.
- (7) ينظر: المقدس في الشعر الجاهلي، عبد الوهاب عبد الجليل، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، 2015، 21.
- (8) ينظر: لسان العرب ، لأبن منظور، مادة قدس، 268.
- (9) ينظر: تقديس المدنس في الشعر العربي المعاصر، راند الصباح، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2017، 25.
- (10) المقدس والعادي، مرسيا الياد، ترجمة سميرة عادل، دار التنوير، 2009، 52.
- (11) الانسان والمقدس، 31.

- (12) مفهوم المقدس في الديانات السماوية والوضعية، الحاج القدمايري، جامعة ابن طفيل، المجلة العربية للنشر والتوزيع العدد السابع والعشرون، ص 582
- (13) القداسة والتقدیس عند محمد اركون، د. سامي محمد مشكور، م. جاسم علك شهاب، مجلة أهل البيت (ع)، ع 14، ص 111
- (14) ينظر: م. ن.
- (15) ينظر: بنی المقدس عند العرب قبل الاسلام وبلعه، يوسف شلحد، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، ط 1، ص 23-24
- (16) ينظر: فلسفة الدين مقول المقدس بين الايديولوجيا والبيوتوبيا وسؤال التعددية، مجموعة مؤلفين، اشراف وتحرير د. علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف، لبنان، ط 1، 2012، ص 12
- (17) ينظر: تقدیس المدنس في الشعر العربي المعاصر، رائد الصبح، ص 30-31
- (18) ينظر: ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر، محمد احمد العزب، اطروحة دكتوراه، جامعة الازهر، كلية اللغة العربية، 13-12
- (19) التأمل والتمرد – قراءة في خطاب الهزيمة في الاسلام، عبد الغفار العطوي، رند للطباعة والنشر، دمشق، ط 1، 2010 م: ص 174
- (20) صورة شعرية التمرد وعلاقتها بأنقاء الالفاظ في شعر أحمد مطر، مجلة المورث، سعاد بن عبد الله، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم (الجزائر)، المجلد 9، العدد الأول (خاص)، جوان 2021، ص 153
- (21) معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة، مجدي وهبي وكامل المهندس، ص 120
- (22) ينظر: المقدي في الشعر الجاهلي حفريات بين المركز والهامش، عبد الوهاب عبد الجليل، ص 8-9
- (23) ديوان الوليد بن يزيد، جمع وترتيب المستشرق الايطالي ف. جبريالي، مطبعة ابن زيدون، ط 1، دمشق-سوريا، 1937 م، ص 43
- (24) سورة الأخلاص: آية 1
- (25) الحج: 18
- (26) ديوان الزنادقة: 128
- (27) م. ن: 108
- (28) ينظر: تقدیس المدنس في الشعر العربي المعاصر، رائد الصبح، ص 38-39
- * وهو من يهود خيبر الذين جلاهم عمر الخطاب من جزيرة العرب.
- (29) كبشة هو الحارث بن عبد العزى بن رفاعة الأسدي، زوج حليلة السعدية مرضعة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كنية أبو ذؤيب، وربما قيل له (أبو كبشة) وكان كفار قريش اذا تحدثوا عن محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) قالوا: ابن كبشة نسبة اليه (الاعلام 1562)
- (30) ديوان الزنادقة كفريات العرب: جمع وتحقيق: جمال جمعه، منشورات الجمل، كولونيا (المانيا)، ط 1، 2007 م، ص 39
- (31) مريم: 66
- (32) آل عمران: 32
- (33) ينظر: جينالوجيا الانساق الثقافية في الشعر الجاهلي، خالد حسين جبر، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ص 37
- (34) النساء: 80
- (35) ديوان الزنادقة: 114
- (36) ينظر: الانسان والمقدس، روجية كايوا، ترجمة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط 1، 2010، ص 11-12
- (37) منكش الجمال والعطاء النسق الديني، عبد الله مرقس، الحلقة 10، <https://mangish.ne>
- (38) ديوان الزنادقة: 33
- (39) المسد: 1-5
- (40) ينظر: تمثلاث الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، د. نادر كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2004، ص 101-102
- (41) ينظر: تمثلاث الآخر، ص 97
- (42) ديوان الزنادقة: 116
- (43) سورة الأنفال: آية 70
- (44) ينظر: صورة المتخيل في السرد العربي البناء والدلالة، ليلي احمياني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2016، ص 53

- (45) ديوان الزنادقة: 115
 (46) ينظر: العصبية القلبية واثرها في الشعر الاموي، د. احسان النص، دار الفكر، ط2، 1973، 175-176
 (47) الفتح: 26
 (48) ابراهيم: 15
 (49) ديوان الوليد بن يزيد، جمه وترتيب المستشرق الايطالي جبربالي، مطبعة ابن زيدون، 1355، 38.
 (50) ينظر: الانساق الثقافية في شعر اديب كمال الدين، نور رحيم حنوي، رسالة ماجستير، جامعة المثني، كلية التربية للعلوم الانسانية، 2018، 175.
 (51) ديوان الزنادقة: 34
 (52) ينظر: سورة الاعراف: 83، سورة التحريم: 10، سورة المسد، 1-5.

المصادر

1. الانساق الثقافية في شعر اديب كمال الدين، نور رحيم حنوي، رسالة ماجستير، جامعة المثني، كلية التربية للعلوم الانسانية، 2018.
2. الانسان والمقدس، روجية كابوا، ترجمة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2010
3. بني المقدس عند العرب قبل الاسلام وبلعه، يوسف شلحد، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، ط1
4. التأمل والتمرد – قراءة في خطاب الهزيمة في الاسلام، عبد الغفار العطوي، رند للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2010م
5. تقديس المدنيين في الشعر العربي المعاصر، راند الصبح، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2017
6. تمثلاث الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، د. نادر كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004
7. جينالوجيا الانساق الثقافية في الشعر الجاهلي، خالد حسين جبر، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، 2015
8. ديوان الزنادقة كفيريات العرب: جمع وتحقيق: جمال جمعه، منشورات الجمل، كولونيا (المانيا)، ط1، 2007م.
9. ديوان الوليد بن يزيد، جمع وترتيب المستشرق الايطالي ف. جبربالي، مطبعة ابن زيدون، ط1، دمشق_سوريا، 1937م
10. صورة المتخيل في السرد العربي البناء والدلالة، ليلى احمياني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016
11. صورة شعريه التمرد وعلاقتها بأنتقاء الالفاظ في شعر أحمد مطر، مجلة المورث، سعاد بين عبد الله، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم (الجزائر)، المجلد 9، العدد الأول (خاص)، جوان 2021
12. ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر، محمد احمد العزب، أطروحة دكتوراه، جامعة الازهر، كلية اللغة العربية
13. العصبية القلبية واثرها في الشعر الاموي، د. احسان النص، دار الفكر، ط2، 1973.
14. فلسفة الدين مقول المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، مجموعة مؤلفين، اشراف وتحرير د. علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2012
15. القداسة والتقديس عند محمد اركون، د. سامي محمد مشكور، م. جاسم علك شهاب، مجلة أهل البيت (ع)، 14ع
16. لسان العرب، لأبن منظور، دار المعارف، 2016

17. معجم المصطلحات العربية في الأدب واللغة، مجدي وهبي وكامل المهندس، مكتبة لبنان ، ط1
18. مفهوم المقدس في الديانات السماوية والوضعية، الحاج القديري ، جامعة ابن طفيل، المجلة العربية للنشر والتوزيع العدد السابع والعشرون.
19. المقدس في الشعر الجاهلي حفريات بين المركز والهامش، عبد الوهاب عبد الجليل، رسالة ماجستير، جامعة ذي قار ، كلية التربية للعلوم الانسانية، 2015.
20. المقدس والعادي، مرسيا الياد، ترجمة سميرة عادل، دار التنوير، 2009.
21. منكيش الجمال والعطاء النسق الديني، عبد الله مرقس، الحلقة10 <https://mangish.ne10> ,