

جماليات الكتاب في الشعر الصوفي

أ/نواصر السعيد

جامعة أدرار

مقدمة:

ليكون بذلك المتصوف في هذا المقام أقرب إلى ربه ونيل رضاه وينكشف له الحق بده فيصير بمنزلة الملازم له. "وقد اجمع المتصوفة على أن يسموا الحياة الروحية عبر هذه المراتب سفرا، والصوفي الذي يأخذ في السعي للوصول إلى الله يسمى سالكا، أو مسافرا"² وهذه المراتب أو المقامات التي يعبرها المتصوف إنما بها يتحقق السبيل إلى الله، وعلى الرغم من الاختلاف شيوخ الصوفية في مراتب هذه المقامات وعددها فإن أشهرها "التوبة الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الوعظ"³ وهذه المقامات إن كان تعريفها اللغوي يرتبط في معناه اللغوي بمعنى الثبات في المكان، فإن انتقاله إلى التصوف كان من باب المجاز لينتقل من معناه المادي إلى المعنوي ليدل على "حالة من حالات السلوك وترويض النفس، كأن يكون تدريب النفس على التوكل أو الزهد أو الورع وغيرها"⁴ ذلك لأن صعوبة انسلاخ العبد من ملذات الدنيا في طريق توبته إلى الله لا يكون إلا بالترويض للنفس لتألف بعد مجاهدتها كل مقام الواحد تلو الآخر.

فالتوبة؛ هجرة معاصي الدنيا لأنها مفتاح الطريق إلى الله، والورع؛ الخشية من الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، والزهد؛ "ترك لذائذ الدنيا الفانية، المشروعة وغير المشروعة طمعا بلذائذ الآخرة الخالدة، حيث كان الزهد عند بعضهم أفضل من الفقر، لأنه فقر وزيادة، ولأن الفقر عادم للشيء اضطرابا، والزاهد التارك للشيء اختيارا"⁵ والفقر؛ ترك يد الزاهد عن الدنيا الملكية المادية الدنيوية، لأن العبد أفقر إلى ما يرضي ربه لا إلى ما يرضي النفس؛ والصبر؛ فإن قهر النفس أمام ما يعز عليها من لذائذ الدنيا، لا يتأتى إلا من خلال صبرك على ما تفارقه وتشتهيه هذه النفس، ونيل رضا الخالق مرهون بصبرك على ما تلقاه من شدائد في قهر نفسك، والتوكل؛ أن يهب الزاهد نفسه لله جاعلا إياها بين يديه، وكل ما يلقاه من ربه فهو مشيئة وقدر، والوعظ؛ أن لا يقصر الزاهد الطريق إلى ربه على نفسه؛ بل يجب أن يشير بها على الناس حبا في الخير والخالق الذي لأجله وجد هذا الخلق. وفي رحلة الطريق إلى الله عبر هذه المقامات،

يعكس الشعر الصوفي تجربة شعرية إنسانية قيل كونها دينية، وإن ارتباطها بالدين ليس إلا كونها نابعة من ذات إنسانية، وقفت على هذا الوجود القائم على ثنائية الذات الإلهية والإنسان، مترجمة إياه في تجارب شعرية تعبر عن حقيقة الذات الإلهية وما يجب أن يكون الإنسان عليه اتجاهها، لترسم للبشرية حسب رؤيتها لهذا الكون (الله-الإنسان) الطريق إلى الله وكيفية نيل رضاه، على اعتبار أن سر خلق الإنسان قد كشف عنه في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات 56]، لتجسد بذلك فكرة الإعراض عن الدنيا وهي مقبلة عليك مذهبا خاصا بالمتصوفة، بعد يقين تام أن الخلق كله مآله إلى الله وحده، وفي مقابله ظهرت رؤية أخرى للكون تجسد فكرة (اعمل لدنياك كأنك ستعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك ستموت غدا) عملا بقوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77]، ومهما يكن من تعارض بين كل من هذين التيارين، فإن التصوف والتجربة الشعرية للمتصوف تبقى وإلى الأبد تراث الحضارة العربية الإسلامية أولا والحضارة العالمية ثانيا، وليس مذهبا دينيا قضى نحبه، لأن الإبداع لا ينتمي إلى زمن يموت بموت أهله؛ بل يبقى ملكا للحضارة البشرية على مر الأزمنة.

لقد نسج المتصوفة تجربتهم الإنسانية في علاقاتهم بهذا الكون وبالله تعالى "وتوسعوا في أشكال التعبير التي سمحت بها اللغة، فشكّلوا نسقا خطابيا مختلفا المكونات والظواهر النصية، من شعر وقصص وأدعية ومناجيات وحكم وأخبار تنظمها مجموعة من القوانين التي تحكم العلاقات والتفاعلات فيما بينها، قصد بلوغ هدف معين، هو التعبير عن تجربتهم في الاتصال بالله"¹ فبعد إيمانهم بأن ذات الإلهية يجب أن تتقدم الذات الإنسانية؛ أي أن حب الله تعالى أولى من حب النفس يقينا وعملا، جعلوا تجربة التجرد من ملذات الدنيا تعشقها النفس مراتب، حتى إذا تجرد الإنسان من كلها ارتدى ثوب العشق الإلهي وهي مرتبة يهب فيها الصوفي ذاته لربه كليا بعد تجرده من حب النفس والدنيا

الخطابات الشعرية من خلال موضوعها وفضاءها الزمكاني في عالم العشق الإلهي من خلال ما يلي:

أولاً/ الموضوع: ما عهدته معظم الخطابات الشعرية للمتصوفة هو موضوع العشق الإلهي، وبذلك لا ينفك أن يخرج الخطاب عن موضوع واحد في معظمه، وهو عشق الذات الإلهية، ليرسم جمالية خطابه من خلال وحدة موضوعه، وهو الحب الروحي الذي دوماً يسعى من خلاله المتصوف لرضا المحبوب وحده دون غيره، وفي هذه الخطابات نجد الجمالية التي يحققها النص الشعري إضافة إلى وحدة موضوعه، وحدة المعشوق كشخصية رئيسية في الخطاب حيث نجد معظم خطابات العشق الإلهية للمتصوفة تتضمن الضمائر الإحالية المفردة التي تحيل على وحدة المعشوق، حتى إن العلاج قد جعل نفسه والحبیب شخصاً واحداً فالشاعر وموضوع الخطاب الذي هو الذات الإلهية ليسا إلا روحين سكنا جسداً واحداً:⁸

أنا من أهوى، ومن أهو أنا

نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

فبعد أن وصل بالشاعر الحب الإلهي نروته صير نفسه النفس التي يعشقها، إلى درجة أن اتحدت روحه مع روح الحق وحلت الروح الإلهية روحه، وبث في ذلك العلاج ظاهرة الحلول الصوفية.

وعلى منوال العلاج سار ابن عربي الذي طبع خطابه الشعري وحدة الموضوع في حب الذات الإلهية، ليتجاوز ظاهرة الحلول التي ترى أن الذات الإلهية تحل في أرواح العاشقين له، حيث نجد "ابن عربي لا يدين بظاهرة الحلول فحسب كما قال بها العلاج، بل يتجاوزها إلى التماهي بين الحق والخلق في وحدة وجودية واحدة لا فرق فيها بين الحق والخلق حيث يقول"⁹:

مذ تألّمت رجعت مظهرها

وكذا كنت في فاعتوا

أنا حبل الله في كونكمو

فالزموا الباب عبيداً وخدموا

ليس في الجبة غير ما قاله

العلاج يوماً فاعموا

عز الإله فما يحويه من أحد

وبعد هذا فإننا قد وسعنا

فوحدة الموضوع في الخطاب الصوفي حول حب

الذات الإلهية، أدت إلى خلق أخيلة عديدة

تصور لنا رؤية المعشوق، وتارة نجد روح الذات

تبتُّ في النفس الزاهدة عن الدنيا الطامعة في نيل رضا الخالق أحوال من لدن الله رضا بما يصنع العبد لأجل ربه، يحسها العبد كلما زاد في تقربه إلى الله من عمل صالح وهذه الأحوال هي "المراقبة، القرب، المحبة، الخوف، الرجاء، الشوق، الأنس، الطمأنينة، المشاهدة، اليقين"⁶ وهي أحاسيس روحية تختلج صدر الزاهد في طريقه إلى ربه حتى إذا وصل إلى آخر مقام، أحس يقيناً بأنه على مقربة من الله، غائباً كل الغياب عن الدنيا.

وعلى أساس هذه الرؤية الصوفية للكون وتفسير ثنائية الوجود بين الخلق والخالق، نظم شعراء الصوفية تجاربهم الروحية في طريقهم من دار الدنيا إلى الله، وسرعان ما كانوا لأنفسهم عالماً روحياً غير الذي كانوا يعيشونه، بعد أن تعلقوا بالذات الإلهية، فكانت لهم خمر أخرى وعشق آخر وطبيعة أخرى غير التي عهدوها، وانتقلت موضوعاتهم الشعرية من الخطابات المادية التي تتضمن الخمر والمرأة والطبيعة كملذات من ملذات الدنيا، إلى خطابات روحية تنوعت بين العشق الإلهي، ورؤية الحق، والموعظة، والحكم، والعبر.

وفي بحثنا عن جمالية الخطاب في الشعر الصوفي على اعتبار أن الجمالية شعور من الخارج إلى الداخل فالخارج هي طبيعة الأشياء والداخل هي النفس التي ترتسم فيها جمالية الشيء، أو كما يقول (كانط) "إن الجمال حالة من الوجد، تمتع دون غاية، ودون مفهومات"⁷ فطبيعة الإحساس بالجمال انطباعية، فهي تختلف من شخص لآخر، لكن لا يمنع من ذلك سيطرة جمالها على مجموع بأكمله إذا كانت جمالية الشيء قد فرضت الانطباع نفسه عند الجميع.

ولقد شكلت صعوبة فهم المدونات الشعرية للمتصوفة، عائقاً أمام كشف جمالية الخطاب الشعري للمتصوفة، حيث صعب تفكيكها إلا من خلال تتبع قائلها أو استقراء الرموز الشعرية التي يستعملونها، مثل الخمر والطبيعة والمرأة، وهذه الرموز على غرارها قد نظمت أغلب خطابات الشعر العربي، فما الفرق في توظيفها بين الخطاب الشعري عامة والخطاب الصوفي؟ إن الخمر والمرأة والطبيعة هي موجودات دنيوية غادرها المتصوف بعد عزمه الرحلة إلى ربه، ولكنه نال اللذة كل منها في رحلته، ليرسم من خلال خطاباته لغيره لذة الخمر التي يعيشها في عشقه الإلهي، ولذة غيابه عن الطبيعة الدنيوية إلى الطبيعة الإلهية، ولذة العشق الإلهي الذي لا يزول، ومع رابعة العدوية، والحلاج، وابن الفارض، وابن عربي، قد ظهرت معظم الخطابات الشعرية الصوفية، متممة بالروحانية وسعة الخيال، وسنقف على جمالية هذه

الالهية قد حلت في عاشقها فإن أنت نظرت إلى المتصوف نظرت إليها، ومرة نجد الذات الإلهية ومرة نجد الذات الصوفية من فرط عشقها الذات الإلهية قد تألّمت. فابن عربي يذهب في تفسيره لهذا الكون انطلاقاً من ثنائية الخالق و المخلوق "فيجعل من ثنائية الحق و الخلق واحدية لها وجهان الباطن الحق و الظاهر الخلق وهذان الوجهان لا يؤديان إلى ثنائية الله والعالم، وإنما العالم تنطبق عليه صفات الله، والعالم ظل الله برأيه، وليس له وجود مفارق، بل وجوده المفارق وهمي من صنع العقل، فهاهو تراه يجعل من العبد ربا ومن الرب عبداً"¹⁰.

فنحن له كما ثبتت

أدلتنا، ونحن أنا

وليس له سوى كوني

فنحن له كنحن بنا

فلي وجهان هو وأنا

وليس له أنا بنا

ولكن في مظهره

فنحن له كمثل أنا

فيحمدني واحمده

ويعبدني وأعبده

في حال أقرب به

و في الأحيان أجدده

فيعرفني وأنكره

وأعرفه فأشهره

وهذا الحلاج (309هـ) يصف عشق قلبه الذي تعلق كل التعلق بخالقه قائلاً¹¹:

حويت بكلي كل كلك يا قدسي

تكاشفني حتى كأنك في نفسي

أقلب قلبي في سواك فلا أرى

سوى وحشتي منك ومنه به أنسي

فها أنا في حبس الحياة ممتع

من الأنس فاقبضني إليك من الحبس

ولا يكاد يخلو خطاب صوفي في العشق الإلهي من وحدانية الحبيب، لأن نفس المتصوف قد وهبها لمن لا ينزع في حبه شيء؛ بل هو الهلاك ذاته إن وهب المتصوف روحه وذاته لغير خالقه، فابن الفارض (ت632هـ) يقول¹²:

وعن مذهبي في الحب مالي مذهب

و إن ملت يوماً عنه فارقت

ملتي

و لو خطرت لي في سواك؛ إرادة

على خاطري سهواً، قضيت

بردتي

لك الحكم في أمري، فما شئت فاصنعي

فلم تكن إلا فيكلاً عنك، رغبتني

ثانياً/ المكان: يعتبر المكان في الخطاب الصوفي فضاء ينتقل فيه الصوفي ليعبر عن حاله التي صار عليها بعد توبته إلى ربه، لنجد معظم خطاباتهم تتضمن ثنائية مكانية بين مكان مادي محسوس، و مكان معنوي روحي، يمثل المكان الأول دار الدنيا، و يمثل المكان الثاني عالم الغيب الذي ينكشف للمتصوف شيئاً فشيئاً أثناء رحلته الطويلة إلى ربه، منتقلاً بين المقامات، فهذا ابن عربي يقول¹³:

يا أليّ الألباب يا أوليّ النها

همت ما بين المهابة والمها

من سهى عن السها فما سهى

من سها عن المهابة فقد سها

سر به بسر به لسريه

فاللهي تفتح بالحمد للها

فالمهابة الأولى هي الشمس رمز لنور الله، و المهابة الثانية هي البقر الوحشي رمز دار الدنيا الفانية والشاعر يشير على تيه الإنسان بينهما، و يؤكد في البيت الثاني أن السهو عن الأمور الخفية ليس سهو إنما السهو يكون في الأمور الجلية كالشمس التي بين أعيننا لكننا ننسى عن تأملنا فيها كرمز لنور الله ليؤكد من جلال هذا الخطاب

أن الأصل في من لا يجب عنه السهو هي الذات الإلهية لأن كل ما يحيط بنا من صنعها، وما دار الدنيا إلا فرع عنها. فالمكان الذي نحن فيه وسيلة و ليس غاية.

ويستعمل المتصوفة في خطابهم الشعري وظيفة المكان للتدليل على المكان الذي يحس فيه المتصوف بالغربة والضيق من المكان الذي يحس به بالرفق، و السكينة، فقول الحلاج¹⁴

إني إرتقيت إلى طود بلا قدم

له مراق على غيري مصاعيب

و خضت بحراً ولم يرسب به قدمي

خاضته روحي و قلبي منه

مرعوب

حصبائه جوهر لم تدنو منه يد

لكنه بيد الأفهام منهوب

شربة من مائه ريا بغير فم

و الماء قد كان بالأفواه مشروب

لأن روحي قديماً فيه قد عطشت

والجسم ما مسه من قبل تركيب
إنني يتيم ولي أب ألوذ به
قلبي لغيبته، ما عشت مكروب
يصف الشاعر رحلته بين مكانين لا ثالث لهما في
فضاء مكاني ذو بناء مغلق ينطلق فيه من (أ) إلى (ب)
معبرا عن نقطة الإنطلاق (أ) بقوله (إنني ارتقيت)،
ونقطة الوصول (ب) بقوله (طود بلا قدم) لكن ما
طبيعة هذين المكانين؟ يمثل المكان الأول العالم السفلي
الدنيوي وهو يختلف عن عالم المكان الثاني الذي هو
عالم المثل والروح، الذي ارتقى إليه الشاعر دون غيره
لأن سلمه صعب كما يقول:

له مراق على غيري مصاعيب

ثم يصف لك الشاعر رحلته بين هذين المكانين،
فيقول خضت بحرا وإنما دل بالبحر على طول الطريق
التي بالضرورة تعبر عن شدائد ما لقي من صبره على
هذا الطريق.

ثالثا/ الزمان: يمنح الزمان للخطاب الشعري
إمكانية ترتيب الأحداث التي لا يمكنها أن تأتي في
لحظة واحدة، بل لا بد أن يفرقها الزمن لتكون الأحداث
منضودة بعضها إثر بعض لا بعضها فوق بعض، ونجد
توظيف الصوفي لأشكال الزمن الطبيعية كالشروق
والغروب تتعد عن الأزمنة التي تخضع للإدراك
الحسي، لتمارس جمالية خطابه على الأزمنة الطبيعية
كسرا لطبيعتها فقول الشاعر¹⁵:

طلعت شمس من أحب بليل

فاستنارت فما لها من غروب

إن شمس النهار تغرب بالليل

و شمس القلوب ليس تغيب

من أحب لحبيب طار إليه

اشتياقا إلى لقاء الحبيب

ليس هناك علاقة بين تنظيم الأحداث و الأزمنة
التي ترد فيها الأحداث، فطلوع الشمس بالليل تعارض
مع قوانين الزمن، لكن الشاعر يصنع الأحداث في
أزمنة تحافظ على استمرارية الحدث. فطلوع الشمس
بالليل هو شروق يصنع لك صورة استمرارية الضياء
وليس هو إلا ضياء الحبيب التي هي الذات الإلهية على
مدار الزمن، ليفصل بين شروق الطبيعة و شروق
ضياء الحب الألهي في قوله:

إن شمس النهار تغرب بالليل

و شمس القلوب ليس تغيب

كما يعتمد الصوفي في تنظيم خطاباته على الأزمنة
التي يرتاح إليها نفسيا، ليصنع لنفسه زمنا يتأقلم مع
حركته الانشائية فقول الحلاج¹⁶:

لي حبيب أزور في الخلوات
حاضر غائب عن اللحظات
ما تراني أصغي إليه بسري
كي أعني ما يقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولا نق
طولا مثل نقمة أصوات
فكأنني مخاطب كنت إياه
على خاطري بذاتي لذاتي
حاضر غائب قريب بعيد
وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من ضمير للوه
م وأخفي من لائح الخطرات

يتسم الزمن الوارد في هذه الأبيات بأنه لا يرتبط
بالحيز، ولا يخضع للقوانين الإدراك الحسي، بل يعكس
الحضور الكلي للمحبوب على قلب الشاعر، فيتشكل
لديه وعي مستقل يمكنه من الربط بين ذاته وما هو
كوني كلي مطلق، وفي هذه الحالة يتمكن الشاعر من
ملامسة مستوى الوجود يخرج عن حدود الزمن
والمكان ويتحقق لديه معرفة بالألوهية دون وساطة
الكلمة¹⁷.

ولما ارتبطت الروح بمعشوقها الروحي، غابت
عن هذا الوجود المادي، فجسدت الخمر موضوعا من
مواضيع المتصوفة لتعبر عن نشوة الحب الإلهي التي
أسكرت أرواح العاشقين تلك الخمر التي تشير لدى
المتصوفة إلى الفناء في الذات الإلهية ولذتها، لا أن
يصحو المرء من نشوتها.

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن تخلق الكرم

لها البدر كأس وهي شمس

يديرها هلال ولم يبدو وإذا طلعت نجم

ولو لا شذاها لما اهتديت لجانها

ولو لا سناها ما تصورها الوهم

يقولون لي: صفها فأنت بوصفها

خبير، أجل عندي بأوصافها علم

صفاء ولماء، ولطف ولا هواء

ونور ولا نار وروح ولا جسم

يشير الشاعر إلى ليلة السكر في ذكرى حبيب،
وهي ليست إلا الذات الإلهية فيتذكر من الأزمنة: قبل أن
تخلق الكرم، والبدر والشمس والهلال والنجم وليس إلا
نجم الصباح، وإنما تدل على نشوة السكر في حب الذات
الإلهية وهذه الأزمنة متعاقبة تدل على استمرارية هذه
النشوة عبر فترات مستمرة دون انقطاع؛ وهي في ذاتها

في نظر الصوفي، كما يراها هو لا كما يراها غيره، وإن تجربته الإنسانية تبقى خالدة إلى الأبد، وبالنسبة للآراء المتضاربة حول التجربة الشعرية للصوفية بين رده إلى مذهب ديني قضى يحبه، وبين كونه إبداعا راقيا، فإن الحقيقة التي لا يجب نكرانها هو أن الشعر الصوفي إلى كونه تراثا إسلاميا ويبقى تراثا عالميا، ما يمكن استخلاصه من هذه الورقة البحثية:

- تكمن جمالية الخطاب الصوفي في وحدة الموضوع، والتي هي الذات الإلهية، وهو ما يفرض على الشاعر صنع أخيلة تتجاوز المعهود لجعل الذات الإلهية في أرقى صورها حسب الذات العاشقة.

- يعمل الخطاب الصوفي على نقل معاني الكون من معانيها المادية إلى معانيها الروحية، ما يجعل الخطاب الشعري أكثر تخيلا.

انقطاع عن العالم الدنيا أو الشهادة، "لكنها اتصال بالمحبيب والبقاء في حضرته، والوجد العميق هو الذي يأخذ بعقولهم فيتركهم كالمجانين"¹⁸ وإن بين خطاب ابن الفارض وأي خطاب متضمن للخمر والسكر وما يندرج في حقلهما الدلالي، بون شاسع، وأولها البقاء؛ فابن الفارض قالها في مجلس ذكر، والآخر قد يوردها في مجلس خمر. وثانيها المضمون، فخطاب ابن الفارض متضمن للحبيب كذكرى وهو الله، في حين قد يشير خطاب آخر إلى المرأة كرمز لذكرى الحب التي جعلتها ليلة سكر والثالثة موضوع سكر فخطاب ابن الفارض عن السكر ذو النشوة الدائمة وغيره من الخطابات السكرية تكون ذو نشوة زائلة.

الخاتمة:

يعكس الخطاب الصوفي صورة بناء هذا الوجود

الهوامش

- ¹ أمانة على، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، د. ط. الجزائر: 2009، دار الأمل، ص20.
- ² فاطمة الزهراء هدي، جمالية الرمز في الشعر الصوفي، مخطوطة جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، الجزائر: 2006، ص30.
- ³ السراج الطوسي، اللمع في تصوف، د. ط. القاهرة: 1960، مكتبة الخانجي، ص70، 71.
- ⁴ جواد غلام علي زاده، المقامات في الشعر الصوفي، حوليات التراث جامعة مستغانم، الجزائر: 2010، ع 10، ص126.
- ⁵ حنا فاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، د. ط. القاهرة: د ت، ص126.
- ⁶ السراج الطوسي، اللمع في تصوف، ص50.
- ⁷ فاطمة الزهراء هدي، جمالية الرمز في الشعر الصوفي، ص58.
- ⁸ الحلاج، الديوان، ص55.
- ⁹ بدران بن الحسن "فلسفة وحدة الوجود ابن عربي واسبينوزا" حوليات التراث جامعة مستغانم، الجزائر: 2010، ع10، ص48.
- ¹⁰ مرجع نفسه، ص49.
- ¹¹ الحلاج الحسين بن منصور، الديوان، تح: كامل مصطفى الشبيبي، د. ط. العراق: 1974، وزارة الإعلام، ص40.
- ¹² ابن الفارض، الديوان، د. ط. لبنان: 1979، دار بيروت للطباعة والنشر، ص52.
- ¹³ محي الدين أبو عرب، ذخائر الأعراق في شرح ترجمان والأشواق، تح: محمد سليم الأنسي، بيروت: 1313هـ، المطبعة الأنسية، ص161-162.
- ¹⁴ الحلاج، الديوان، ص125.
- ¹⁵ مرجع نفسه، ص23.
- ¹⁶ مرجع نفسه، ص26.
- ¹⁷ شعبان بلقاسم، الشعر العذري والشعر الصوفي، مخطوطة جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر: 2002، ص146.
- ¹⁸ مرجع نفسه، ص103.