



جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

تفكيكُ الهويةِ الذَّكوريةِ عندَ شعراءِ الغزلِ العذريِّ في العصرِ الأمويِّ:
قراءةٌ نفسيةٌ

إعداد

ليث ماهر النّيص

إشراف

د. عبد الخالق عيسى

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس - فلسطين.

2023م

تفكيكُ الهويةِ الذَّكوريَّةِ عندَ شعراءِ الغزلِ العذريِّ في العصرِ الأمويِّ:
قراءةٌ نفسيَّةٌ

إعداد

ليث ماهر النيص

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2023/09/17م، وأجيزت.


التوقيع


التوقيع


التوقيع

د. عبد الخالق عيسى

المشرف الرئيسي

أ.د. مشهور حباري

الممتحن الخارجي

أ.د. خليل عودة

الممتحن الداخلي

الإهداء

إلى رَسْمِ دَارِ لَاحِ لِلْعَيْنِ مَاجِلُهُ
بِهِ الْأَمَلُ الْمَرْجُوُّ وَالْغَايَةُ الَّتِي
وَلَيْسَ طِلَابُ الْمَجْدِ يُزْخِي زِمَامَهُ
بَلَاغُهُ لِنَاطِرِينَ أَوْهَلُهُ
تُرَامُ، وَإِنْ عَيَّ الْجَوَابَ مُسَائِلُهُ
إِذَا خَابَ سَعْيًا بِالنَّوَالِ مُحَاوَلُهُ

وإلى أبي العلاء المعريّ القائل:

عَصَا فِي يَدِ الْأَعْمَى يَرُومُ بِهَا الْهُدَى
أَبْرُ لَهُ مِنْ كُلِّ خِذْنٍ وَصَاحِبِ

الشكر والتقدير

لا يُدْرِكُ في الدُّنْيَا مَجْدٌ، وَلَا يُنَالُ مَرَامٌ، وَلَا يُبْلَغُ سَاعِ أَرْبِهِ، إِلَّا إِذَا أَحَاطَتْ بِهِ هَالَةٌ مِنَ الْأَهْلِ وَالصَّحْبَةِ الصَّالِحَةِ، تُؤْنِسُ وَحْشَتَهُ، وَتُقَوِّمُ إِعْوَجَاجَهُ، فَإِنْ إِنْسَ لَا أُنْسَى مِنَ الشُّكْرِ أَنْسَاءً، أَوْقَدُوا لِي البصيرةَ بأنوارهم، فكانوا خَيْرَ عَوْضٍ عَنِ النَّصْرِ، إِذْ يَقُولُ أَبُو فِرَاسٍ الحِمْدَانِيُّ:

لَعَمْرُكَ مَا الْأَبْصَارُ تَنْفَعُ أَهْلَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمُبْصِرِينَ بَصَائِرُ
فَاتِي أَشْكُرُ أَهْلِي شُكْرًا لَا يُحِيطُ بِهِ مُحِيطٌ وَيَضِيقُ عَنْهُ كُلُّ رَحْبٍ؛ لِمَا أَفَاضُوا بِهِ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِ يُطَوِّقُنِي مَا
حَيَّيْتُ، وَأَخْصُ عَيْنِي اللَّتَيْنِ أَبْصَرُ بِهِمَا مَرِاضَ الْحَيَاةِ مِنْ صِحَاحِهَا، وَلَيْلَهَا مِنْ صَبَاحِهَا؛ أُمِّي وَأَبِي، وَأَخَوَيَّ
اللَّذَيْنِ شَدَّ بِهِمَا أَرْزِي وَعَضُدِي فِي كُلِّ غَادٍ مِنَ الْأُمُورِ وَرَائِحِ.

وَأَشْكُرُ كُلَّ مَنْ نَهَلْتُ الْعِلْمَ مِنْ نَهْرِهِ، وَاقْتَبَسْتُ النُّورَ مِنْ أَلْفِهِ، مِنْ أَسَاتِذَةٍ وَمُعَلِّمِينَ، وَأَخْصُ أَسَاتِذِي د. عبد
الخالق عيسى، الَّذِي سَبَّلَ فَأَنَالَ، وَاسْتُعِيبَتْ فَأَغَاثَ، فَمَا أَرَانِي إِزَاءَ شُكْرِهِ قَائِلًا إِلَّا كَقَوْلِ الْأَحْوَصِ:

فَلَأَشْكُرَنَّ لَكَ الَّذِي أَوْلَيْتَنِي شُكْرًا تَحِلُّ بِهِ الْمَطِيُّ وَتَرْحَلُ
وَأَشْكُرُ كُلَّ مَنْ كَانَ مَعِي فِي هَذَا الدَّرَبِ، وَمَهَّدَ لِي السُّبُلَ مِنَ الْأَصْدِقَاءِ وَالزَّمَلَاءِ، وَكُلَّ عَيْنٍ أَبْصَرْتُ لِي
حَرْفًا، وَكُلَّ يَدٍ أَقَالْتُ لِي عَنْرَةً.

وَاللَّهِ أَسْأَلُ أَنْ يُوقِقَ هَذِهِ الدَّرَاسَةَ إِلَى كُلِّ مَا فِيهِ نَفْعٌ وَجَدْوَى، وَأَنْ يَنْتَقِلَ هَذَا الْعَمَلُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ.

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

تفكيك الهوية الذكورية عند شعراء الغزل العذري في العصر الأموي: قراءة نفسية

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما صحت الإشارة إليه حينها ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل ليل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: ليث ماهر النيص

التوقيع: 

2023/09/17

التاريخ:

فهرس المحتويات

الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
الإقرار	هـ
فهرس المحتويات	و
الملخص	ح
مقدمة	1
الفصل الأول: بين المنهجية والتصور النفسي لهوية شعراء الغزل العذري	7
المبحث الأول: مرتكزات منهجية	7
المطلب الأول: مفهوم الهوية والتحليل النفسي لبنائها وأزمتها	7
المطلب الثاني: التحليل النفسي للذكورة	13
المطلب الثالث: بين التفكير والتحليل النفسي	24
المبحث الثاني: التصور النفسي لهوية شعراء الغزل العذري	29
المطلب الأول: ظاهرة الغزل العذري هويةً	29
المطلب الثاني، بناء الهوية العذرية وأزمتها	34
الفصل الثاني: الذكورة والحبّ معيارين من معايير الهوية العذرية	39
المبحث الأول: الذكورة في الهوية العذرية بين الحضور والغياب	39
المبحث الثاني: الحبّ في الهوية العذرية: ما بين المثالية والاضطراب النفسي	48
الفصل الثالث: الهيمنة الذكورية في الهوية العذرية: بين الغرائزية والعقلانية	60
المبحث الأول: ذكورة العذريين تحت وطأة مبدأ اللذة ومبدأ الواقع	60
المبحث الثاني: ذكورة العذريين بين الكبت والتفريغ	68
الفصل الرابع: الأنا العليا وأزمة الذكورة في الهوية العذرية	79
المبحث الأول: خضوع ذكورة العذريين لسلطة الرقابة والوشاية	80
المبحث الثاني: قلق الخصاء في الهوية الذكورية عند العذريين	91

100	الخاتمة
103	المصادر والمراجع:
103	المراجع
B.....	Abstract

تفكيك الهوية الذكورية عند شعراء الغزل العذري في العصر الأموي: قراءة نفسية

إعداد

ليث ماهر النيص

إشراف

د. عبد الخالق عيسى

الملخص

حاولت الدراسة العوص في أعماق ظاهرة الغزل العذري؛ لإستكشاف أهم المضمرات النفسية عند أصحابها؛ بغبة رصد مكونات هويتهم الذكورية وتفكيك مرتكزاتها، مستندة في ذلك إلى أبرز منجزات نظرية التحليل النفسي، التي بوسعها أن تقدم قراءة تحليلية من شأنها إثراء السياق العام بجملته من الأدوات التي تمهد السبيل لتسليط الضوء على عناصر بناء الهوية النفسية عند شعراء الغزل العذري، وقياس مدى المساحة التي تشغلها الذكورة بين مكوناتها، ومدى أثرها فيها، ودراسة مختلف العوائق التي قد تصيبها بأزمة حقيقية، وذلك كله عبر قراءة نماذج مختارة من أشعارهم، جرى تحليلها نفسياً، والوقوف عند أهم ما فيها من مؤشرات أفرزها لاشعورهم الجمعي.

وقد دار نجم هذه الدراسة في أفلاك أربعة فصول، وألها فيه عرض مفصل لأهم المرتكزات المنهجية التي تأسست على قوامها هذه الدراسة، والتصور النفسي لبناء الهوية العذرية وأزمته، وثانيها درس كلاً من الذكورة والحب من حيث كونهما عنصريين من مركب هذه الهوية ورصد أجلى ما يتعلق بهما من ظواهر نفسية أسهمت في تحديد مدى تأرجح الذكورة بين الحضور والغياب، وتأرجح الحب بين المثالية والإضطراب النفسي، وثالثها درس الهيمنة الذكورية للغدريين في ضوء ما يتخللها من ملامح الغرائزية والعقلانية، وما ينصل بذلك من وطأة لمبدأي اللذة والواقع، وكبت الغرائز وتفرغها، وأما آخرها فقد وقف عند سلطة الأنا العليا على الشعراء العذريين، ومدى إصابتها لذكوريتهم من أزمة، جراء تشكلها على هيئة حاجس نفسي تكوّن

في لاشعورهم؛ بسبب خوفهم الشديد من رقابة الرقباء ووشاية الوشاة، وما أبدوه من خضوع لهما، الأمر الذي كان باعثاً لإصابة طبيعتهم الشعورية بقلق خصاء حقيقي.

وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، كان أهمها إشارتها الصريحة إلى إمكانية دراسة الشعر العربي ورصد ما فيه من مؤشرات لافتة، في ضوء ما تفرزه نظريته التحليل النفسي من آليات فكرية ومنجزات علمية تحددها أسس وضوابط تحليلية دقيقة؛ لإثرائه بقراءات مجددة تبث فيه الحياة وتوسع آفاق تأويله، وإشارتها إلى أن ذكورة العذريين أصابها اضطراب جلي بدا في غيابها الصريح تارة، وخضوعها لما يفقدها الهيمنة من رضوخ للذاتها التي لم تطق قضاءها فكان كتبها سبب رضوخهم لها، وخضوعها لسلطة الزاجر الذي شكنته هواجس نفسية أصابت ذكورتهم بخصاء شعوري تارة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الذكورة، الشعراء العذريون، التحليل النفسي، الهوية، الهيمنة الذكورية.

مقدمة

حمدًا لله الْمُتَقَصِّلِ بَعْطَايَاهُ، وَصَلَاةً وَسَلَامًا عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ وَبِرَايَاهُ، أَمَّا بَعْدُ:

فليس من اكتمالِ الفِطْرَةِ واستوائِها، وَجَلَاءِ حَقِّهَا من مِرَائِهَا، قِيَامِ الطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ على سَاقٍ وَاحِدَةٍ، وَالتَّرْتِيبِ بِثَوْبٍ وَاحِدٍ، إِنَّمَا الاختلافُ فِيهَا أَصْلٌ وَخَلْقَةٌ، على قَوَامِهِ تُبْنَى النَفُوسُ، وَمن رُوحِهِ تُنْفَخُ الفُرُوقُ الَّتِي تُمَيِّزُ كُلَّ نَفْسٍ من أُخْرَى، وَتَعْطِيهَا هُويَّتَهَا الَّتِي تُشَكِّلُ لَهَا كِيَانًا مُسْتَقِلًّا ذَا خُصُوصِيَّةٍ مُتَفْرِدَةٍ، وَلَعَلَّ الفُرُوقَ العُضُويَّةَ الَّتِي تَقْسِمُ النَّاسَ جِنْسَيْنِ؛ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا، وَما يَنْبَعُثُ من وَحِيهَا من فُرُوقٍ نَفْسِيَّةٍ وَثقَافِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ، مُسْتَبَدَّةٍ إِلَى الطَّايِعِ العُضُويِّ، تُعَدُّ من أَهَمِّ مُكَوِّنَاتِ قَوَامِ تِلْكَ الهُويَّةِ.

وقد اِعْتَنَتِ نَظْرِيَّةُ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ بِمَا تُخَلِّفُهُ الذَّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ فِي نَفْسِ صَاحِبِهَا من آثَارٍ وَنَوَازِعٍ تُشْهِمُ مَلِيًّا فِي خَلْقِ طَابِعِ نَفْسِيٍّ ذِي مَلَاحِجٍ مُتَفَاوِتَةٍ بَيْنَ كُلِّ فَرْدٍ وَآخَرَ، وَمِمَّا زَادَ من إِشْعَالِ مِرْجَلِ هَذَا الأَمْرِ وإيقَادِ جُدُوتِهِ، الدِّرَاسَاتُ النَّسُوبِيَّةُ السَّاعِيَّةُ إِلَى إيجَادِ الدَّوَاعِي الدَّاعِيَّةِ إِلَى إيلغَاءِ الفُرُوقِ المُمَيِّزَةِ بَيْنَ الجِنْسَيْنِ فِي أبحاثِهَا وَنَظَرِيَّاتِهَا، وَهَذَا ما نَفَخَ الرُّوحَ فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ من حَيْثُ كَوْنُهَا مُنْطَلَقًا أَساسِيًّا؛ لِقِرَاءَةِ شِعْرِ العَزَلِ العُذْرِيِّ قِرَاءَةً نَفْسِيَّةً؛ بُغْيَةَ تَفْكِيكِ البِنِيَّةِ الذَّكُورِيَّةِ لِشِعْرَاءِ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ الفَرِيدَةِ فِي الأَدبِ العَرَبِيِّ، وَالوَلُوجِ إِلَى مُرْتَكزَاتِهَا، فِي ضَوْءِ ما تَشَكَّلَ فِي شِعْرِهِم من مَلَاحِجٍ نَفْصِيٍّ إِلَى وَجُودِ مُؤَشِّرَاتٍ مَرَضِيَّةٍ تَجْدُرُ قِرَاءَتُهَا نَفْسِيًّا، وَيَحْسُنُ الوَقُوفُ عِنْدَهَا؛ اسْتِكْمَالًا لِرِصْدِ مُرْتَكزَاتِ هُويَّتِهِم الذَّكُورِيَّةِ، إِذْ أَبَتِ هَذِهِ القِرَاءَةُ إِلاَّ انْجِلَالًا من عِقَالِ التَّقْلِيدِيَّةِ، وَإِنْعِتَاقًا من أَغْلالِ النَّمْطِيَّةِ، فِي تَأْوِيلِهَا وَتَحْلِيلِهَا، فَأَنْزَلَتْ عَضَمَ الجُمُودِ مِنْ كُلِّ مَنْزِلٍ، وَطَوَّتْ لَهُ كُلَّ نَشْرِ، وَقَبِضَتْ مِنْهُ كُلَّ إِنْبِساطِ.

فقد تَنَبَّعَ البَحْثُ العَنَاصِرَ وَالمُكَوِّنَاتِ الَّتِي تُؤَسِّسُ بِنَاءَ الهُويَّةِ النَّفْسِيَّةِ، وَمنهَا الذَّكُورَةُ الَّتِي تَحْوِي ظِلَالًا مُتَشَعِّبَةً، إِذْ سَعَى إِلَى اسْتِصْصَائِهَا وَرِصْدِ تَدَاعِيَّاتِهَا؛ لِتَجْلِيَّتِهَا وَنَقْضِ ما غَشَّاهَا من غُبارِ الصَّبَابِيَّةِ، بِوَصْفِهَا مِيعَارًا رَئِيسًا من مِيعَابِيرِ الهُويَّةِ يَشِي تَجْلِيَّهَا بِضُرُورَةٍ خَلْقِ صَرْبٍ من التَّمَايُزِ بَيْنِهَا وَبَيْنَ الأُنُوثَةِ، وَرِصْدِ الهَيْمَنَةِ الَّتِي شَكَّلَتْ مُرْتَكزًا قَويِمًا لِلذَّكُورَةِ حَرِيَّ النَّظَرِ فِي بَواعِثِ وَجُودِهِ، وَما فِيهِ عَوْنٌ عَلَى ذَلِكَ مِنْ آيَاتٍ تُمَهِّدُ السَّبِيلَ

المُضَيِّة إلى هذا من أسسِ تفكيكيةٍ من شأنها أن تكون أداةً نفسيةً ذات جدوى، ثم تتبّع الوشائج التي ترتبط بين الشعراء العذريين، واستقصاء الجذور التي رسخت هويةً مكتملة المعالم فيما بينهم استنادًا إلى ما أوجد شريحةً جماهيريةً ذات قوامٍ نفسيٍّ مشتركٍ يضمهم جميعًا.

ثم كان تتبّع ملامح الذكورة العذرية ورصد مؤشراتنا من وحي نماذج مختارة من أشعارهم، جرى تحليلها تحليلًا نفسيًا، والوقوف عند أهم ما يستخلص منها من أماراتٍ وأدلةٍ يُفصي تفسيها على ألسنتهم، وتجليها

في شعرهم، وهيمنتها عليهم، إلى انبعاث نوازعٍ نفسيةٍ انعكست بآثارٍ على مكونات هويتهم الذكورية، واستشهد على ذلك بما فيه نوالٍ لكلٍ ذي سؤالٍ، وغنىٍ لكلٍ مستغنٍ من أشعارهم؛ إيضاحًا وتبيينًا.

وتجدد الإشارة إلى أن الدراسة صرقت اهتمامها إلى نظرية التحليل النفسي؛ لاستيعاب أهم مرتكزاتها وأدواتها، التي تُعين على تفكيك البنية النفسية العذرية من وحي قراءة أشعار أصحابها قراءةً فاحصةً؛ بغيةً رصدٍ مكونات هويتهم الذكورية، وقد حاولت الإجابة عن الأسئلة التالية:

1. ما المكونات النفسية التي تُسهم في بناء الهوية العذرية، وما يعروها من معيقات قد تُحدث أزمةً فيها؟
2. كيف أفلحت نظرية التحليل النفسي بتقديم منجزاتٍ تُعين على تفكيك بنية الذكورة في الهوية العذرية؟
3. ما مفهوم الهيمنة الذكورية، وما أهم البواعث التي رسخت وجودها في العقلية البشرية الجمعية، وما أثر ذلك كله في تكوين ملامح الهوية العذرية؟
4. إلى أي مدى أسهم كلٌّ من مبدأي اللذة والواقع في تكوين معالم الهوية الذكورية في النفسية العذرية؟
5. ما حدود العرائزية في الخطاب العذري، ومدى وطأتها على ذكورة العذريين؟
6. كيف أُحيل ما أضمره العذريون في نفوسهم من حاجاتٍ لم يُفلحوا بقضائها إلى مؤشراتٍ مرضيةٍ خرّجت عن نطاقها الطبيعي، وما أثر ذلك في ذكورتهم؟
7. ما أهم الآليات الدفاعية التي لجأ العذريون إلى الاختيال بها؛ تخليصًا لذكورتهم مما يعروها من كبتٍ لم تُطق وطأته، أو زاجرٍ نفسيٍّ لم تحسن الانفلات من وثاقه؟

وأما هدف الدراسة فيتجلى في أنها سعت إلى تقديم قراءة نفسية واعية للشعر العذري؛ إذ رأت فيه مضمرات خفية يمكن توجيهها نفسياً لإزالة كثير من الغموض الذي يدور حول بعض مخرجاته، وتبثغي من وراء ذلك رصداً واحداً من أكثر البواعث التي قدحت شرارة الحب العذري الذي استعصى على تفسير المفسرين؛ لكونه مخالفاً لسير الواقع من حوله، وهو باعث الذكورة التي كثر تجريدها من ثوبها الحقيقي، إذ كسبت أثواباً مجازية تجعلها فضاضة إلى الحد الذي تسع فيه كل ما يجول في فضاء العلاقة بين كلا الجنسين، وهذا ما أفضى بهذه الدراسة إلى استكشاف الأصول الثابتة في طبيعة الوثائق التي تربط الرجال بالنساء من صلات وثيقة، وما يتخلل ذلك من نوازع نفسية ترصد واقع الحياة العاطفية بينهما رصداً يوجهها توجيهاً منطقياً غير ذي شطط.

وتستقي هذه الدراسة أهميتها من حيث كونها تبحث في طبيعة الأصول المكونة للعلاقة بين كلا الجنسين، بحثاً يؤسس لفهم حقيقي لواقع ما يربط بينهما من صلات نفسية تُفسر كثيراً من الظواهر التي تسبح في هذا الفلك، ما من شأنه أن يفتح الآفاق واسعة؛ لرصد أهم ما يتعلّق بهذا الأمر من تداعيات بناء معالم الحياة العاطفية، ويحلّ العقال ويطلق العنان للإبانة عن كثير من المؤشرات التي قد تتضافر معاً؛ لإضفاء بصمة خاصة على محاولة رصد أجلى المكونات التي تحكّم واقع الذكورة والأنوثة على حدّ سواء؛ إذ الولوح إلى النفس البشرية والغوص في أعماقها وفق أسسٍ وصوابٍ نفسية علمية يعدّ أداة فاعلة لإرخاء سدول كثير من النوازع النفسية في إطار العلاقة بين الجنسين في حياتهم العاطفية على متن قويم مُسنَدٍ إسناداً مكيناً.

علاوة على أن تقديم قراءة نفسية للعزل العذري من شأنه أن يبيّغ الحياة مبنوثة في الشعر العربي، والصلّة بالتراث الأدبيّ التليد وثيقة ومثينة؛ إذ إنّ الاستعانة بالآلات فكرية وعلمية حديثة، كالأليات التي أفرزها التحليل النفسي في قراءته ومحاولة فهمه وتأويله، من شأنها أن تحقّق هذه الغاية وتفضي هذا الأرب.

وَيُمْكِنُ الْقَوْلُ إِنَّ الدِّرَاسَاتِ الَّتِي دَرَسَتْ الشَّعْرَ العُذْرِيَّ دِرَاسَةً نَفْسِيَّةً مَوْجُودَةً بَقَلَّةٍ، إِلَّا أَنَّ أَيْاً مِنْهَا لَمْ يَنْطَرُقْ إِلَى تَخْصِيصِ الذِّكْوَرَةِ بِالْبَحْثِ وَالْقِرَاءَةِ، وَهَذَا عَدَدٌ مِنَ الدِّرَاسَاتِ الَّتِي قَدْ يُلْمَحُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ تَقَارُبٌ نَسْبِيٌّ فِي مَنْهَجِ قِرَاءَةِ شِعْرِ العُذْرِيَّينَ:

1. كِتَاب (جَمِيلِ بَثِينَةٍ) لِعَبَّاسِ مَحْمُودِ العَقَّادِ (العَقَّادِ)، إِذْ يُعَدِّمُ العَقَّادُ فِي كِتَابِهِ هَذَا قِرَاءَةَ نَفْسِيَّةً لِأَحَدِ رُوَادِ السَّيْرَةِ العُذْرِيَّةِ، مُسْتَنِدًا إِلَى مَا أَلْتَقَتْ إِلَيْهِ مِنْ إِشَارَاتٍ مُثْبِتَةٍ فِي شِعْرِهِ، وَبِقَدْرِ أَقَلِّ فِي أَحْبَابِهِ المُنْتَاثِرَةِ فِي كِتَابِ الأَغَانِي، وَقَدْ اسْتَعَانَ بِبَعْضِ المُنْجَزَاتِ الَّتِي تَوَلَّدَتْ عَنِ نَظْرِيَّةِ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ أَنْذًا؛ لِتَقْدِيمِ قِرَاءَةِ جَدِيدَةٍ لِوَاقِعِ الشَّعْرِ العُذْرِيَّ، الَّتِي رَأَى أَنَّ مُحَرِّكَهُ الأَسَاسِيَّ يَتَلَخَّصُ فِي أَنَّ أَصْحَابَهُ كَانُوا ذَوِي إِرَادَةٍ مُعْطَلَّةٍ، فَأَدَى بِهِمْ عَجْزُهُمُ النَّاجِمُ عَنِ تَعْطِيلِ تِلْكَ الإِرَادَةِ إِلَى مَا بَدَأَ مِنْ مَوْشِرَاتٍ مَرَضِيَّةٍ فِي شِعْرِهِمْ، وَقَدْ سَاقَ نَمَازِجَ كَثِيرَةً مِنْ شِعْرِ جَمِيلٍ؛ إِثْبَاتًا لِمَا فِيهَا مِنْ إِشَارَاتٍ تُخَالِفُ المَنْطِقَ القَوِيمَ، إِلَّا إِذَا كَانَ مَنْ صَدَرَتْ عَنْهُ لَا يَمْلِكُ زِمَامَ أَمْرِهِ، وَتَمِيلُ بِهِ الرِّيحُ حَيْثُ تَمِيلُ، لَكِنَّ البَاحِثَ رُغْمَ إِقْرَارِهِ بِكَثِيرٍ مِنَ النَتَائِجِ الَّتِي تَوْصَلُ إِلَيْهَا العَقَّادُ، اخْتَلَفَ مَعَهُ فِي كَوْنِ أَنَّ مَا طَبَعَ السَّيْرَةَ العُذْرِيَّةَ بِهَذَا الطَّابَعِ لَمْ يَكُنْ مُبْرَأً مِنَ إِرَادَةِ العُذْرِيَّينَ، إِذْ إِنَّ كَثِيرًا مِنْ مَلَامِحِ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ كَانَتْ بَاعِثًا الأَوَّلَ إِصْرَارُ العُذْرِيَّينَ عَلَى مَا هُمْ فِيهِ بِإِرَادَتِهِمُ المُطْلَقَةَ، وَالرِّضَا الكَامِلُ بِهِ، كَمَا سَيَتَجَلَّى فِي مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ مِنَ الدِّرَاسَةِ.

2. كِتَاب (العُزْلُ العُذْرِيَّ دِرَاسَةٌ فِي الحَبِّ المَقْمُوعِ) لـ (اليُوسُفِ، 1982م)، وَفِيهِ رَصْدٌ لِظَاهِرَةِ العُزْلِ العُذْرِيَّ مُسْتَنِدًا فِي مُعْظَمِهِ إِلَى أَسْسِ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ (الفُرُويْدِي)، إِذْ رَصَدَ الظَّاهِرَةَ رَصْدًا تَارِيخِيًّا مُرْتَكِرًا إِلَى السَّيْرِ الَّتِي رَوَتْ أَحْبَابَ العُذْرِيَّينَ؛ بِقَصْدِ اسْتِخْلَاصِ أَهَمِّ مَا يُمَيِّزُهَا، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى مَجْمُوعَةٍ مِنَ الظَّوَاهِرِ الَّتِي خَصَّهَا بِالْبَحْثِ وَالتَّمْحِيصِ، كَظَاهِرَةِ الطَّيْفِ عِنْدَ العُذْرِيَّينَ، وَالحَنِينِ المُفْرِطِ إِلَى المَاضِي، وَسَجْعِ الحَمَامِ، وَالرَّقَابَةِ، وَالقَهْرِ، وَذَلِكَ كُلُّهُ فِي شِعْرِ قَيْسِ بْنِ المَلُوحِ وَقَيْسِ بْنِ ذَرِيحٍ وَكُنَيْزِ عَزَّةَ وَذِي الرِّمَّةِ، وَخَلَصَتْ دِرَاسَتُهُ إِلَى أَنَّ مَا أَصَابَ السَّيْرَةَ العُذْرِيَّةَ مِنْ هَذِهِ الظَّوَاهِرِ عَائِدٌ إِلَى مَا شَهِدَتْهُ نَفْسُهُمْ مِنْ تَعَارُضٍ بَيْنَ مَبْدَأِي اللَّذَّةِ وَالوَاقِعِ، وَمَا كُتِبَتْ فِيهَا جَرَءٌ ذَلِكَ، وَهَذَا مَا يُؤَدِّي البَاحِثُ مَعَهُ اتِّفَاقًا وَاضِحًا، إِلَّا أَنَّ مَا يَخْتَلِفُ مَعَهُ بِهِ يَتَمَثَّلُ فِي أَنَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اليُوسُفُ يَشِيرُ إِلَى أَنَّ مَا كَانَ مَكْبُوتًا فِي النَفْسِ العُذْرِيَّةِ

حاجاتٌ روحيةٌ غيرُ شَبَعِيَّة، وَأَنَّ ما آلتَ إِلَيْهِ السَّيرَةُ العَذْرِيَّةُ كانَ جَزاءً كَوْنِهِم مُحَمَّلِينَ بِإِربِثٍ مِنَ العِشْقِ عَبرَ التَّارِيخِ مُتَناقِلٍ من سيرةٍ إلى أُخرى، إلى أن أفضى بها الحالُ إلى تَوَلِيدِ وَجَعِ العِشْقِ فِيهِم، والباجِثُ يُبْدي أَنَّ ما كُتِبَ في نفوسِ العذريِّين لم يَكُنْ مُبَرِّراً من الغرائِزِ الشَّبَعِيَّة، وَأَنَّ العَزَلَ العُذْرِيَّ ظاهِرةٌ أُمُويَّةُ النِّشأةِ والتَّكوِينِ، مُنْفَرِدةٌ بطابعٍ خاصٍّ غيرِ مسبوقٍ؛ لِأَنَّها وُجِدَت في ظروفٍ مُعَيَّنَةٍ لم تُكُنْ مُهَيَّأةً في كُلِّ زمانٍ.

3. كتاب (الشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث) لمحمد بلوحي (بلوحي، 2015م)، وهذا كتابٌ غيرُ مُختَصٍّ بتقديمِ قِراءةٍ نَفْسِيَّةٍ خالِصةٍ للغزلِ العذريِّ، إِنَّمَا يُقَدِّمُ مَجْمُوعَةً من القِراءاتِ المُتَنَوِّعَةِ لِهذِهِ الظَّاهِرَةِ الأدبيَّةِ؛ بَغِيَّةَ الوَقُوفِ عِنْدَ أَهمِّ أَطْرِحِها المَرْجِعِيَّةِ في ضوءِ المَناهجِ النِّقديَّةِ الحديثِة، وكانَتِ القِراءةُ النَفْسِيَّةُ واحِدةً من هذِهِ المَناهجِ، إِضافةً إلى القِراءةِ التَّارِيخِيَّةِ والاجتماعيَّةِ والنِّسقيَّةِ، ولم تُضِفْ القِراءةُ النَفْسِيَّةُ بَلِيعَ أَثرٍ؛ إِذ سَلَطَتِ الصُّوءَ على دِراسَتِي اليوسُفِ والعقادِ، واسْتِخْرَاجِ أَهمِّ ما فِيهِما من مقولاتٍ نَفْسِيَّةٍ نِقديَّةٍ والتَّعليقِ عَلَیْها.

وأما منهجُ الدِّراسَةِ فلا تُجَدُّرُ الإِطالَةُ في الحديثِ فِيهِ؛ إِذ خُصِّصَ الفِصْلُ الأوَّلُ مِنْها لِلإِبانَةِ عَنهُ وكَشَفِ مُرتكَزاتِهِ، لَكن يَمكُنُ القَوْلُ إِنَّ الدِّراسَةَ اعْتَمَدَتِ المَناهجِ الوَصْفِيَّةِ والتَّحليلِيَّةِ، مُتَّكِنَةً على أُسُسٍ تَفْكِكِيَّةٍ في صُوءِ ما اسْتَوَحَّتْهُ من مُخرِجاتِ نظريَّةِ التَّحليلِ النَفْسِيِّ.

وقد تأسَّسَ البَحْثُ على قِوامِ أربَعَةِ فِصولٍ، لا تَمهيدَ يَسْبِقُها، جَرى في الفِصْلِ الأوَّلِ عَرَضُ أَهمِّ المَرتكَزاتِ المَناهجِيَّةِ التي نَقُومُ عَلَیْها الدِّراسَةُ، ثُمَّ قُرِئَ العَزْلُ العذْرِيُّ وَفَقَّ ما تَقَرَّرَ فِيهِ من مَرتكَزاتٍ في باقي الفِصولِ، وهذا بَيانٌ ذلك:

- الفِصْلُ الأوَّلُ بعنوانِ، بَينَ المَناهجِيَّةِ والتَّصوُّرِ النَفْسِيِّ لشِعْراءِ الغزلِ العذْرِيِّ، وفيهِ مَبْحَثانِ، طَرَحَ الأوَّلُ مَفهومَ الهُويَّةِ والتَّحليلِ النَفْسِيِّ لِبنائِها وَأزْمَتِها، ثُمَّ مَفهومَ الذَّكُورَةِ بوصفِها مَعيارًا من مَعاييرِ الهُويَّةِ وأَبْرَزَ الفِوارِقِ بَينَها وبَينَ الأنوثةِ، وَأشارَ إلى الهِيمَنَةِ الذَّكُورِيَّةِ وانتصارِها في العَقليَّةِ البَشْريَّةِ الجَمعيَّةِ، ثُمَّ كانَ

عَرَضُ للمنهج التّفكيكيّ وأهمّ الوشائج التي تربطه بنظريّة التّحليل النّفسيّ، وعرض المبحث الثاني التّصوّر النّفسيّ للشعراء العذريّين، عبر رصد ظاهرة الغزل العذريّ هويّةً، والتّحليل النّفسيّ لبناء الهويّة العذريّة وأزمتها.

- والفصلُ الثاني بعنوان، الذّكورة والحُبُّ معيارين من معايير الهويّة العذريّة، وفيه مبحثان، إذ دَرَسَ الذّكورة في المبحث الأوّل، ومدى تأرجحها بين الحضور والغياب، ودَرَسَ الحُبُّ في المبحث الثاني، بيّن كونه مثالياً أو اضطراباً نفسياً.

- والفصلُ الثالثُ بعنوان، الهيمنة الذّكوريّة في الهويّة العذريّة: بين الغرائزيّة والعقلانيّة، وفيه مبحثان، عَرَضَ الأوّلُ ذكورة العذريّين في ضوء خضوعها لوطأة مبدئي اللذّة والواقع، وأبان الثاني عن ذكورتهم بيّن كُتِبَ الغرائز وتفرغها، عن طريق ما لجؤوا إليه من حيلٍ دفاعيّة تُعيّنهم على ذلك.

- والفصلُ الرابعُ بعنوان، الأنا العليا وأزمة الذّكورة في الهويّة العذريّة، وفيه مبحثان، كَشَفَ الأوّلُ عن مدى خضوع العذريّين لسلطة أناهم العليا المتمثّلة بهاجس الوشاة والرّقباء، وأهمّ الحيل الدفاعيّة التي أوجدوها؛ لتخليص أنفسهم من ذلك، وأزال الثاني السّتار عمّا أصاب ذكورتهم من قلقٍ خصاءٍ بسبب هذا الخضوع.

الفصل الأول

بين المنهجية والتصور النفسي لهوية شعراء الغزل العذري

مهّاد:

انشطر هذا الفصل شطرين، في أولهما عرض لأهمّ المرتكزات المنهجية التي بُنيت على أساسها هذه الدراسة، بدءًا بعرض مفهوم الهوية وبنائها وأزمتها، مرورًا بالذكورة وما يتعلّق بها، وذلك كلّ في ضوء نظرية التحليل النفسي، وصولًا إلى المنهج التفكيكي وأشدّ الأواصر التي تربطه بهذه النظرية، وفي ثانيهما بيان لمفهوم الهوية العذرية من حيث كونها كيانًا مستقلًا طبع الغزل العذري بطابعه، ثمّ إشارة إلى بناء هذه الهوية وأزمتها وفق تصوّرات نفسية محدّدة .

المبحث الأول: مرتكزات منهجية

المطلب الأول: مفهوم الهوية والتحليل النفسي لبنائها وأزمتها

أولًا، مفهوم الهوية:

شغلت الهوية بوصفها مفهومًا شائكًا، ومصطلحًا فضفاضًا، حيزًا واسعًا، من المساحة الفكرية والعلمية، في أفضية ومضامير شتى؛ ذلك لأنّها مفهوم مركّب المعايير، مُزدوج المقاييس، مُتراص الصفوف من المشاعر المتباينة، والقيم المتفاوتة، والمرتكزات التي تراكم بعضها فوق بعض؛ لبناء هذا الصرح المعرفي. (ميكشيللي، 1993م، صفحة 15).

ومّا زاد من تعقيد تفاصيل هذا المصطلح، وأعطاه فضاءً رحبًا للتجوال بين مختلف الآفاق والرؤى، تباين نظرة العلوم التي تتناولها بحثًا ودراسةً، فمنها ما تعدّه موضوعًا خاصًا للدراسة بمفرده، ومنها ما ترى فيه وسيلةً يحسن اتّخاذها ومطيّةً يجدر امتطائها؛ بغية دراسة موضوعاتٍ أخرى في أفلاكٍ مُتنوّعة (مناصريّة، 2019م، صفحة 215).

لذلك لم يكن من المستغرب شيوع تعريفات عديدة تحاول تفسير هذا المفهوم وتروم إعطاءه صيغةً متماهيةً مع طبيعة الزاوية التي تنظر منها إليه، فيمكن الإشارة إلى أنه يعني من وجهة نظر فلسفية مبسطة حقيقة الشيء أو الشخص، التي تُميّزه من غيره (سعيد، 2004م، صفحة 494)، وهذا اصطلاح منسجم مع التصور القديم لهذا المفهوم، فقد أشار الجرجاني إلى أن الهوية "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق." (الجرجاني، 1983م، صفحة 257)، ويمكن القول أيضًا إن الهوية هي طبيعة الشيء وجوهه، وكذلك هي عينيته ووجدته وتشخصه ووجوده (ابن رشد، 1938م، صفحة 557)، وتجدر الإشارة إلى أن الهوية بهذا المفهوم أقل كلفة من مفهوم (الماهية)، فالهوية تُعنى بجوهر تحقيق الشيء باعتباره شيئًا منفردًا، والماهية تنصرف دلالتها إلى عموم الأشياء باعتبارها كلاً متكاملًا ذا خصوصية أقل (الفارابي، 2012م، صفحة 53).

وأما بلغة علم الاجتماع، فالهوية شعور بالذات يبدأ تتشكله في كينونة الفرد منذ نشوئه إلى أن ينفصل عن والديه ويأخذ مكانه في المجتمع، ويصير قادرًا على أن يتمثل جملة من السمات تجعله مميزًا من غيره (وهولبورن، 2010م، صفحة 13)، ومضمون هذه السمات التي شيدت بناء الهوية في الفرد، يمكن تحديده بمفهوم المخالفة؛ أي بمقارنتها مع غيرها (عبد العال، 2014م، صفحة 28).

وأما نظرية التحليل النفسي، فقد قدمت قراءة لمفهوم الهوية ليست بعيدة عما سلفت الإشارة إليه قبلاً، لكنها تصبغها صبغة خاصة، فهي ترى أن نشأة الهوية مردها إلى طبيعة الأحاسيس التي تتألف وتتربط فيما بينها في لاشعور المرء وشعوره حتى تُشكّل معاً وحدة الأنا (الذات) (طه، صفحة 479)، ووعي هذه الوحدة وإدراك كنهها كفيلاً أن يخلق لصاحبه كياناً مستقلاً، وشعوراً حقيقياً بهويته الفردية التي تُحتّم عليه أن يظلّ هو إياه، وتمنعه من أن يكون غير ذلك، والمرحلة الأسمى من حياة الفرد التي يتجلى فيها الوعي الكامل بالأنا، وتمييزها من غيرها، هي مرحلة المراهقة، التي تُمثّل جسر عبور بين الطفولة والرشد، فتكون مُحاطةً بأعباء كثيرة؛ لذا عدّها عالم نفس النمو الشهير إريك إريكسون Erik Erikson ميلاداً جديداً لهوية المرء، لما يتحقّق فيها من وعي ونضج ونمو (دوبار، 2008م، صفحة 312).

ثانياً، التحليل النفسي لبناء الهوية وأزمتها:

بناء الهوية:

يُستَشَفُّ ممَّا ذُكِرَ آنفًا، أَنَّ الهُوِيَّةَ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنَ النَّاسِ تَعْنِي ذَاتَهُ بِكُلِّ مَا فِيهَا مِنْ سِمَاتٍ مُتَدَاخِلَةٍ، وَتَقَاضَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ، تَتَشَكَّلُ جِزَاءً تَفَاعُلِهَا مَعَ الْأَحَاسِيْسِ الَّتِي تَنشَأُ فِي لِشَعُورِ المَرءِ، مُحَدَّثَةً وَحَدَّةً مُتَمَاسِكَةً مَعَ شَعُورِهِ، وَهَذِهِ هِيَ الخُطْوَةُ الْأُولَى فِي مَسِيرَةِ بِنَاءِ الهُوِيَّةِ الفَرْدِيَّةِ، فَالإنْسَانُ كَمَا يَصِفُهُ أَدغَار موران Edgar Morin، يَحْمِلُ وَقَعًا مُتَكَامِلًا مِنَ الْأَشْيَاءِ، رَغْمَ أَنَّهُ لَا يَنفَكُ عَنِ كَوْنِهِ شَيْئًا فِي مُحْصِلَةِ الْأَمْرِ، إِذْ يَقُولُ: "لَكِنَّهُ يَحْمِلُ فِي الوَقْتِ نَفْسَهُ كَمَالِ الوَاقِعِ الحَيَاتِي -الحياة، والوجود، والنشاط- وَهَكَذَا فَهُوَ يَضُمُّ فِي دَاخِلِهِ كُلَّ شَيْءٍ فِي هَذِهِ الحَيَاةِ دُونَ أَنْ يَكْفِيَ عَنِ كَوْنِهِ وَحِدَةً بَدَائِيَّةً لِلحَيَاةِ. وَيَحْمِلُ فِي دَاخِلِهِ، فِي الوَقْتِ نَفْسَهُ، كَمَالِ الوَاقِعِ البَشَرِيِّ مِنَ خِلَالِ الوَعْيِ، وَالفِكرِ، وَالحُبِّ وَالصَدَاقَةِ. وَيَحْمِلُ فِي دَاخِلِهِ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ هَذِهِ البَشَرِيَّةِ، دُونَ أَنْ يَكْفِيَ عَنِ كَوْنِهِ وَحِدَةً البَشَرِيَّةِ البَدَائِيَّةِ" (موران، 2009م، صفة 87)

فَتلكَ الوَحْدَةُ المُتَمَاسِكَةُ مِنَ المَشَاعِرِ وَالأَحَاسِيْسِ، وَذَلِكَ المُرَكَّبُ مِنَ المَعَايِيرِ المُخْتَلِفَةِ، قَدْ تَأَسَّسَ كُلُّ مِنْهُمَا عَلَى بِنْيَةٍ مِنَ العَنَاصِرِ وَالتَفَاعُلَاتِ تَأَلَّفَتْ فِيهَا بَيْنَهَا فِي سَبِيلِ تَرْسِيخِ دَعَائِمِ هَذَا البِنَاءِ، وَمَا يُمَيِّزُ هَذِهِ البِنْيَةَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنْيَةً مُغْلَقَةً، بَلْ هِيَ بِنْيَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ وَمُتَحَوِّلَةٌ بِاسْتِمْرَارٍ انْسِجَامًا مَعَ طَبِيعَةِ التَّغْيِيرَاتِ الَّتِي تَنشَأُ فِي دَاخِلِهَا، وَالتَّغْيِيرَاتِ الَّتِي تُحِيطُ بِهَا مِنَ البِيئَةِ الخَارِجِيَّةِ (كركوش، صفة 270).

وَيَذْهَبُ عَالِمُ النِّقْسِ الأشْهَرُ سِيْجْمُونْدُ فَرُودِ Sigmund Freud إِلَى أَنَّ الجِهَازَ النِّفْسِيَّ لَدَى الإنسانِ، وَهُوَ الَّذِي يَسْهُمُ مَلِيًّا فِي بِنَاءِ هُوِيَّتِهِ الفَرْدِيَّةِ، يَتَكَوَّنُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ رَئِيسَةِ: الشَّعُورِ، الَّذِي يَضُمُّ الْأَفْكَارَ وَالمَشَاعِرَ الَّتِي يَدْرِكُهَا وَيَعْبَاهَا، وَيُمَثِّلُهُ الأَنَا، وَالمَشَاعِرِ، الَّذِي يَضُمُّ الأَحَاسِيْسِ المَكْبُوتَةَ الَّتِي يَجِدُ حَرَجًا مِنْ إِبْدَائِهَا عَلَنًا، كَالغَرَائِزِ الجِنْسِيَّةِ وَالعَدَوَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِمَّا تَمْنَعُ الأَخْلَاقُ وَالنِّظْمُ النِّقَافِيَّةُ المُحَافِظَةُ إِفْشَاءَهَا، وَيُمَثِّلُهُ الهُو، وَمَا قَبْلَ الشَّعُورِ الَّذِي يَتَوَسَّطُ هَذَيْنِ المُكَوَّنَيْنِ بَغْيَةً إِحْدَاثِ تَوَازُنٍ بَيْنَهُمَا؛ إِذْ هُوَ يَحْوِي مَا كَتَبْتَهُ الشَّعُورُ أَوْ

أسقطه لسببٍ ما؛ تناسياً، بحيثُ يمكنُ استدعاؤه في أيّ وقت، بخلافِ اللاشعور الذي يحوي المكبوتات التي لا يمكنُ استدعاؤها.

والرقيبُ الذي يصطنعه الجهازُ النفسيُّ لضبطِ ما يمكنُ استدعاؤه وما لا يمكنُ، هو الأنا العليا، التي تتجسّدُ على هيئةِ الضميرِ والأخلاقِ التي تضبطُ الشهواتِ والغرائزَ، وتبقيها مكبوتةً في اللاشعورِ (فرويد، 1982م، صفحة 28)، وبناءِ الهويّةِ هذا، يبدأُ تأسيسُهُ منذُ الطفولة؛ إذ إنّ الطّفلَ في مراحلِ حياته الأولى يتّصلُ ببيئتهِ الخارجيّةِ عبرِ حواسِهِ، وإدراكه هذه الصّلة يُعدُّ نموًّا أوليًّا لأناه، وهو في هذه المرحلة لا يملكُ القدرةَ التي تسمحُ له بضبطِ غرائزه وقضاءِ لذاته المتمثلة بالرضا، فيبقى مُصرّاً على لزومِ أمّه؛ إذ إنّ استقلاليتَهُ لم تتشكّل بعدُ، فهو عالقٌ بشباكِ الاتّكالية، وهذا يُعدُّ نموًّا أوليًّا للهو، قبل أن تتشكّل لاحقاً في كينونتهِ الأنا العليا التي تتبعثُ من سلطةِ والديه عليه في مرحلةٍ تالية، إذ يولّدُ الزادُ الذي يكفُّ يدَ غرائزه، ويكفّمُ فاهها، ويكبّحُ جماحها (عبد المعطي و قناوي، 2000م، صفحة (259/1))، لتكوّنَ هذه العمليةُ كُلاًها حجرَ الأساسِ الأوّلِ في بناءِ هويّةِ الفرد، قبل أن تتجلى وتُضفّلَ ملامحها تبعاً مع مرورِ السنين.

لكنّ هذه المرحلة من بناءِ الهويّةِ تكونُ غيرَ مصحوبةٍ بالشعورِ بها، فالطّفلُ لا يشعرُ بهويّتهِ الحقيقيّةِ إلّا عندَ تشكّلِ وعيٍ متنامٍ في ذاته عن وجودِهِ المنفصلِ عن أمّه (ميكشيللي، 1993م، صفحة 102)، وينشأُ الشعورُ ببناءِ الهويّةِ عندَ الطّفلِ تدريجيًّا فيما بعد، وأوّلُ سيروراتِ الشعورِ بهذا البناء هي سيرورةُ التمايزِ والتفرّد، إذ يشكّلُ فيها جسّدَ الطّفلِ مصدرَ تصوّرِ الذاتِ، فهو حدٌّ فاصلٌ بين الدّاخلِ والخارجِ، فكُلّما تحسّسَ الطّفلُ جسده وأدركَ تميّزه من غيره، زادَ إدراكه هويّتهِ المنفصلة عن الخارجِ، وكانَ هذا أوّلَ شعورٍ بها، ثمّ تأتي سيرورةُ النّقصِ التي تؤدّي دوراً بارزاً في إتمامِ الشعورِ بالهويّةِ عندَ الطّفلِ (كركوش، صفحة 273)، ويعني النّقصُ استلهاً الأطفالِ نماذجَ ومواقفَ فرديّةٍ مستوحاةً من صوّرِ الأشخاصِ الذين يمثّلونَ في نظرهم سلطةً وحرّيّةً يغبطونهم عليها، كالوالدين مثلاً، إذ ليسَ بوسعهم امتلاكها حقيقةً فيتمصّونها في خيالهم توهمًا (عوّاد، 2011م، الصفحات 239-240).

وَحَرِيَّةُ الإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الطِّفْلَ الَّذِي يَلْقَى دَعْمًا مَعْنَوِيًّا كَبِيرًا مِنْ مَحِيطِهِ، وَيَتَحَقَّقُ فِي كَيُنُونَتِهِ الإِشْبَاعُ العَاطْفِي، يَتَسَارَعُ نَمُوهُ هُوِيَّتِهِ وَشَعُورُهُ بِهَا، فِيمَا يُعْرَفُ بِسَيَرَةِ التَّنْمِينِ التَّرْجِسِيِّ (كِرْكُوش، صَفْحَةُ 274)، وَهَكَذَا يَنْشَأُ شَعُورُ الطِّفْلِ بِنَبَاءِ هُوِيَّتِهِ؛ شَرْطَ تَنَامِي شَعُورِهِ بِالتَّقْدِيرِ عِنْدَ تَحْقِيقِهِ أَيِّ إِنْجَازٍ، فَهَذَا الوَعْيُ المَتَمَامِي وَالمُنْبَعِثُ مِنْ هَذِهِ المِشَاعِرِ وَالمَوَاقِفِ تَتَرَسَّخُ جُذُورُهُ بِشَبَابٍ فِي الذَّهْنِ؛ لِيَعْتَرِفَ مِنْهُ الفِرْدُ أَفْكَارَهُ وَتَصَوِّرَاتِهِ عَلَى مَرِّ حَيَاتِهِ.

أزمة الهوية:

إِنَّ نَظْرَةَ مُتَأَمِّلَةٍ إِلَى كُلِّ مَا سَلَفَ تَبْيَانُهُ يَنْضِحُ فِيهَا أَنَّ الهُوِيَّةَ حَقِيقَةً الذَّاتِ، وَشَعُورُ الفِرْدِ بِهَا يَعْنِي شَعُورَهُ بِحَقِيقَتِهِ؛ لِذَا ذَهَبَ إِرِيكسون Erikson إِلَى وَصْفِ أَزْمَةِ الهُوِيَّةِ بِفَقْدَانِ اليَقِينِ، وَطَمَسِ المِشَاعِرِ القَدِيمَةَ بِالشَكِّ وَالخَجَلِ أَوْ الذَّنْبِ (كوزن، 2010م، صَفْحَةُ 228)، مَا يَعْنِي أَنَّ المَرَّةَ إِذَا خَامَرَهُ شَكٌّ مَا، فِي أَيِّ مَسَارٍ مِنْ مَسَارَاتِ حَيَاتِهِ، أَدَّى إِلَى فِقْدَانِ يَقِينِهِ بِهِ، سَيَفْقُدُ عَلَى إِثْرِ ذَلِكَ إِحْسَاسَهُ بِالهُوِيَّةِ، وَفَقْدَانُ الإِحْسَاسِ بِالهُوِيَّةِ يُعَرِّضُهَا إِلَى أَزْمَةِ حَقِيقَةٍ.

وِيرَى إِرِيكسون Erikson أَنَّ مَرِحَلَةَ المَرَاهِقَةِ هِيَ الوَقْتُ الأَسْمَى لِإِصَابَةِ هُوِيَّةِ الفِرْدِ بِالأَزْمَةِ؛ لِمَا فِيهَا مِنْ تَغْيِرَاتٍ جَذْرِيَّةٍ يَعِيشُهَا المَرءُ تَجْعَلُهُ غَيْرَ مَوْقِنٍ بِكثِيرٍ مِنَ المَسَارَاتِ، وَهَذِهِ المَرِحَلَةُ فِي نَظَرِهِ لَا يُوَصِّلُ إِلَيْهَا مَبَاشَرَةً، بَلْ تَسْبِقُهَا مَرَاكِلُ مُمَهَّدَةٌ لَهَا، فَالمَرِحَلَةُ الأُولَى مِنَ حَيَاةِ الإِنْسَانِ تَكُونُ فِيهَا التَّقَهُ مُقَابِلَ انْعِدَامِ التَّقَةِ، وَتَمْتَدُّ مِنَ المِيلَادِ حَتَّى انْقِضَاءِ السَّنَةِ الأُولَى، وَالمَرِحَلَةُ الثَّانِيَّةُ تَكُونُ فِيهَا الاستِقْلَالِيَّةُ مُقَابِلَ الخَجَلِ، وَتَمْتَدُّ حَتَّى انْقِضَاءِ السَّنَةِ الثَّالِثَةِ، وَالمَرِحَلَةُ الثَّالِثَةُ تَكُونُ فِيهَا المَبَادِرَةُ مُقَابِلَ الشَّعُورِ بِالذَّنْبِ، وَتَمْتَدُّ حَتَّى انْقِضَاءِ السَّنَةِ الخَامِسَةِ، وَالمَرِحَلَةُ الرَّابِعَةُ تَكُونُ فِيهَا الإِنْتَاجِيَّةُ مُقَابِلَ النَّقْصِ، وَتَمْتَدُّ مِنَ السَّنَةِ السَّادِسَةِ إِلَى الثَّانِيَةِ عَشْرَةَ، ثُمَّ تَأْتِي مَرِحَلَةُ المَرَاهِقَةِ الَّتِي تَكُونُ فِيهَا الهُوِيَّةُ مُقَابِلَ أَزْمَةِ الهُوِيَّةِ (عَبْدُ المَعْطِيِّ وَفَنَاوِي، 2000م، صَفْحَةُ (285/1)).

وهناك أمرٌ تتبغى الإشارة إليه، وهو أنّ "أزمة الهوية ليست أزمة بالمفهوم الشائع لكنها موقف تحولي في مسار النمو تتحدد نواتجه بالكيفية التي تمت بها مواجهته" (الجزار، 2011م، صفحة 25)، وهذا الموقفُ التحوُّليُّ قد يكونُ بسببِ تعارضِ الرغبةِ والقدرة؛ إذ يضعُ الفردُ أهدافًا مُحدَّدةً يرغبُ في تحقيقها، لكنَّهُ لا يملكُ القدرةَ التي تُحوِّلهُ تحقيقَها، أو يملكُ القدرةَ من غيرِ أن يكونَ راغبًا في تحقيقِ أيِّ هدف، وهذا أمرٌ أقرّه جيمس مارسيا James Marcia، الذي وضعَ هذين المتغيّرين؛ استكشافَ الأهدافِ والالتزامَ بتحقيقها، معيارين رئيسيين لمدى تحديدِ أزمةِ الهويةِ عند الأفراد، فكانَ نتيجةً ذلكَ تقسيمُهُ النَّاسَ قياسًا إلى هذين المتغيّرين إلى أربعِ رُتبٍ وهي:

- أصحابُ الهويةِ المُحقَّقة، وهم الذين أفلحوا في استكشافِ أهدافهم، واستطاعوا الالتزامَ بتحقيقها.
- أصحابُ الهويةِ المُعلَّقة، وهم الذين يُظهرونَ اهتمامًا بتحقيقِ أهدافٍ معيَّنة، لكنَّهُم لا يملكونَ القدرةَ التي تسمحُ لهم بذلك.
- أصحابُ الهويةِ المُعاقة، وهم الذين لا يملكونَ رغبةً حقيقيَّةً في أيِّ شيء، وأُمليت عليهم أهدافٌ لا يرغبونَ بها، واستطاعوا الالتزامَ بتحقيقها.
- أصحابُ الهويةِ المُشتمَّة، وهم الذين لا يملكونَ أيًّا من المتغيّرين، فهم مفتقدونَ الرغبةَ والقدرةَ معًا، وهذه أعلى درجاتِ أزمةِ الهويةِ على الإطلاق (الأشول، 2008م، الصفحات 567-568).

يُرى جليًّا ممَّا جرى طرحه أنّ الهويةَ حقيقةً ذاتِ الشَّيءِ وطبيعتهُ، وهي مُركَّبٌ من المعاييرِ المُختلفةِ والقيمِ المُتباينةِ والعناصرِ المُتنوّعة، ما يجعلُ الإحاطةَ بها والنظرَ إليها من زاويةٍ واحدةٍ فحسب أمرًا صعبًا؛ لذا تنوّعت تعريفاتها قياسًا إلى طبيعةِ العلمِ الذي يُعنى بدراستها، وهويَّةُ الإنسانِ الفرديَّةُ يبدأ نشوؤها منذ ولادته، ويجري بناؤها تدريجيًّا إثر تفاعلاتٍ وعملياتٍ في لاشعوره وشعوره استجابةً لما يحيطُ بها من مؤثراتٍ خارجيّة، وتنمو معه تبعًا، حتّى إذا فقدَ اليقينَ في أيِّ مسارٍ من مساراتِ حياته، أو فقدَ قدرتهُ على تحديدِ أهدافه أو تحقيقها، لا سيّما في مرحلةِ المراهقة، فإنَّ أزمةً ما تُصيبُ هويَّتهُ، ويفقدُ إحساسه بها، وإدراكه إيّاها.

المطلب الثاني: التحليل النفسي للذكورة

أولاً، الذكورة معياراً من معايير الهوية:

سبقت الإشارة إلى كون الجسد يُعدُّ واحداً من الملامح الأولى التي ترسمُ بناء الهوية عند الإنسان، والشعورُ به، والقدرة على تحسُّسه وتمييزه وإدراك كُنْهه، واحدٌ من الأسس الأولى التي يُبنى عليها وعي الطفل، فاللامح الجسديةُ مُكوِّن رئيسٌ من مُكوِّنات الهوية الفردية؛ لأنَّها مقياسٌ أساسيٌّ للتمايز بين فردٍ وآخر (عويضة، 1996م، صفحة 7)، والذكورة بوصفها مُعطىً طبيعياً (بيولوجياً)، قائماً على خصائص جسمية مُعيَّنة في المقام الأول، تفصلُ بين جنسين بشريين، وتُميِّزُ أحدهما من الآخر، وتطبعُه بطابعٍ خاصٍ (ضاهر، 2011م، صفحة 20)، تُعدُّ عنصراً أساسياً من عناصر ذلك المُركَّب الذي يُعرَفُ بالهوية؛ لأنَّ هذا المُعطى الطبيعي (البيولوجي) لا ينتهي أثرُه عند النتائج التي تترتَّبُ عنه من الناحية الجسدية، بل الأمرُ يجتازُ هذه الحدودَ ويُتمتُّ بأنماطٍ ثقافيةٍ واجتماعيةٍ مختلفةٍ، أسهمت في تشكيل خصائص وسماتٍ كثيرةٍ، كان مُنطلقها ذلك المُعطى الطبيعي (البيولوجي) (ضاهر، 2011م، صفحة 21) حتى تَجَرَّدت الذكورة من ثوبها العضوي الجسدي، وكُسيَت ثوباً اجتماعياً وثقافياً، مُرصَّعاً بجواهر من المجاز، لكن بغير أن تُغفل الإشارةُ إلى أنَّ الجانبَ العضويَّ أو الطبيعي (البيولوجي)، كان له أثرٌ في توجيهي مسارِ الجانبين الاجتماعي والثقافي، إلى حدِّ ما).

إنَّ التحليل النفسي يرى الفوارق التشريحية بين الجنسين، التي يترتَّبُ على أساسها حوْكُ نسيج كُلِّ من الذكورة والأنوثة على حدِّ سواء، ذات إسهامٍ كبيرٍ في بناء شخصية الفرد وعقليته (كوزن، 2010م، صفحة 290)، ما يعني أنَّ الملامح التشريحية الجسدية التي شكَّلت المنحى الذكوريَّ للفرد من الناحية العضوية أسهمت في خلق وعيٍ كاملٍ للفرد بذاته، أي شعورٍ بهويته؛ إذ بمعرفتها وإدراكها يعرف المرءُ جانباً من شخصيته ويدرك طرفاً منها، وهو الذكورة، ليكون هذا الإدراك الجزئي ممهداً إلى إدراكٍ آخرٍ كُلِّيٍّ، فالذكورة بهذا المفهوم تُعدُّ جزءاً من كُليَّة الهوية، وعنصراً من مُركَّبها.

أما من الناحية الاجتماعية، أي السياق الذي يتجرد فيه مفهوم الذكورة من ثوبه العضوي، ويكتسي فيه ثوباً اجتماعياً، حاكت غزله خيوط متينة من أطر عده، كان لها أثر في إظهاره بهذه الحلة، ومنها الشق العضوي من الذكورة، فمحورها الرئيس هو العلاقة بين الجنسين، ومدى الفوارق التي تترتب على إثر هذه العلاقة بينهما، ومدى قدرة كلٍ منهما على استكشاف أهدافه، والالتزام بتحقيقها، في مسارات الحياة المختلفة (عبد المعطي و قناوي، 2000م، صفحة 309)، فالذكورة بهذا المنظار قد تكون أحد قطبي رحي جزء أساسي من حياة الإنسان، وهو الجزء العاطفي، الذي يرتكز قوامه على تقابل دينيك القطبين، اللذين يدور في فلكيهما دواّم الوجود؛ الذكورة والأنوثة.

لكن هذا البعد الاجتماعي، الذي يقتصر على طبيعة العلاقة العاطفية بين الجنسين للذكورة، قد يتسلل أثره إلى حقول ثقافية كثيرة، ويُرخي سدوله على متون حياتية متباينة، مُستلهما نبضه من وحي النظام الأبوي، الذي كان بمثابة مؤسسة اجتماعية وثقافية مُستبدة، حكمت العالم الغربي وأجزاء كثيرة غيره من الأرض منذ بداية الألفية الثانية قبل الميلاد (مور و جيليت، 2020م، صفحة 16)، الأمر الذي خلق انطباعاً عاماً، وشكّل اعتقاداً سائداً عند الناس أنّ الذكورة أضحت ذات وجهٍ قمعيّ متجهم، وأنّ ذلك كله كوّن مُرتكزاً أساسياً من مرتكزات الهوية الذكورية عند الرجال، وخلق فيهم انتماء لها (غصوب و سنكليويب، 2002م، صفحة 13)، ما كان من شأنه أن يُرخي بين يديها الرّمَام، ويُطلق لهما العنان، لفرض السيطرة والهيمنة في مساحات شاسعة من الحياة، سواءً في المضمار الثقافي أو الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، أو في غير ذلك، ولم يكن الجزء العاطفي الدائر في فلك العلاقة بين الجنسين براءً من هذا التأثير، فنال ما نالهُ، إن حقيقة وإن مجازاً.

ثانياً، بين الذكورة والأنوثة:

إنّ محاولة البحث في أصول الفوارق الأساسية بين كلا الجنسين، أو الموازنة بينهما، أمرٌ مُتسَعِبُ المَوَارد والمصادر، لكنّه يبقى ذا أهمية قصوى؛ لأنّ مُنطلقه المحور الأكثر قرباً من الإنسان، وهو جسده، فقد كان

جسد الإنسان محل تأمل دائم، بداية من أعضائه وأماكنها ووظائفها الأساسية، وسوائله، ووصولاً إلى الخاصية الأخرى المشينة التي تميزه، والمتمثلة في اختلاف النوع، ودور كل نوع في العملية الإنجابية" (إيريتيه، 2003، صفحة 23).

إنَّ هذا التَّمَايزَ بينَ الذَّكُورَةِ والأنوثةِ فيما يخصُّ العمليَّةَ الإنجابيَّةَ، وما يتعلَّقُ بها، من فروقٍ تشرحيَّةٍ وعضويَّةٍ بين كلا الجنسين، أساسٌ لخلقِ الثَّنائيَّةِ الضدِّيَّةِ بينهما في سائرِ مضاميرِ الحياة، الأمرُ الذي يترتَّبُ عنه فروقٌ كثيرةٌ بينهما انطلاقاً من هذا التَّمَايزِ وارتكازاً عليه.

لكنَّ رائداتِ الحركةِ النسويَّةِ ومُؤدِّياتِها يختلفنَ في نظريَّتهنَّ إلى هذا الأمر، فهنَّ لا يَرينَ أنَّ التَّمَايزَ العُضويَّ بين كلا الجنسين سببٌ في إحداثِ تمايزٍ آخرَ بينهما، بل إنَّ بعضهنَّ كأورزولا شوي Ursula Scheu¹ ذهبَ بهنَّ الحالُ إلى القولِ إنَّ الذَّكُورَةَ والأنوثةَ مُكتسبتانِ، وليستا فطريَّتينِ، فقد بدأتِ الأخيرةُ كتابَها (أصل الفروق بين الجنسين) بإشارتها إلى ذلك صراحةً، إذ تقول: "نحن لا نولد بنات أو صبيان، إنما يجعلون منا هكذا" (شوي، 1995م، صفحة 11)، ما يعني أنَّ الذي يُشكِّلُ الهويَّةَ الذَّكوريَّةَ لدى الرِّجال، والهويَّةَ الأنثويَّةَ لدى النِّساء، بهذا المنظار، العواملُ البيئيَّةُ التي تحيطُ بكلِّ منهما، والأوساطُ الثقافيَّةُ التي يتعرعونَ بأكنافها، وطبيعتُ التَّنشئةِ التي ينشؤونَ في ظلِّها، وليستِ الفِطْرَةَ التي خُلِقوا عليها، والصِّبغةُ التي صُبِغوا بها، فلو نشأ الرِّجُلُ نشأةً كالتِّي تنشأُ بها النِّساءُ لتحقَّقتُ بكينونتهِ هويَّةٌ أنثويَّةٌ (الجاحظ، 1423هـ، صفحة 209/1))

¹ تحسنُ الإشارةُ إلى كونِ أورزولا شوي Ursula Scheu من اللاتي حملنَ الفكرَ الماركسيَّ، رغمَ أنَّ رِوَاذَ هذا الفكرِ لم يسلموا من نقدِها وهجومِها في بعض الأحيان، إلا أنَّ أنثويَّتها الماركسيَّةَ ظلت ذاتَ أثرٍ بارزٍ في توجيهه نقدِها، لا سيما في مهاجمةِ المركزيَّةِ الذَّكوريَّةِ، فلعلَّ مبدأَ هذا التيارِ الذي ينبذُ الملكيَّةَ الفرديَّةَ ويهاجمُها بملءِ قوِّته، ألقى بظلاله عليها، وأراها أنَّ الرِّجالَ يعاملونَ النِّساءَ كأثمنَ ملكٍ أيديهم وتابعٍ لهم، فكانَ هجومُها للذَّكُورَةِ عموماً بهذه الصِّرامة.

(الجاحظ، 1423هـ، صفحة (48/2))¹، وكذا النساء، بخلاف الفوارق العضوية التي لا يسعُ أيًا منهما اختيارها أو التَّحَكُّمُ بها².

بل الأمرُ قد لا يقفُ عندَ هذا المدى، فليسَ المُحيطُ بما يحويه من ظروفٍ بيئيةٍ وثقافيةٍ وحدَه من يفصلُ بينَ الهويَّتينِ الذَّكوريَّةِ والأنثويَّةِ عندَ الفردِ، وإنَّما رغبةُ الإنسانِ نفسه في أن يحملَ إحدى هاتينِ الهويَّتينِ، هذا ما حاولت إحدى أشهرِ رائداتِ الحركةِ النسويَّةِ سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir، إرساءُ أُسسِهِ، ساعةَ إشارتها إلى أنَّ المقارنةَ بقصدِ التَّمييزِ بينَ الأنثى والذَّكرِ في النوعِ البشريِّ لا تتأتَّى إلا من الزَّاويةِ الإنسانيَّةِ، إذ إنَّ الإنسانَ كما تعتقُدُ كائنٌ ليسَ مطبوعًا على شيءٍ، فهو يصنعُ نفسه بنفسِهِ، ويُقرَّرُ بملءِ إرادتهِ مصيره، وما يُحبُّ أن يكونَ عليه (دي بوفوار، 2015م، صفحة 35).

إنَّ ما زادَ من ثَمَارِ هذهِ المساعيِ الجليَّةِ إلى إدايةِ الفروقِ (الزَّاشد، صفحة 25)، (موسى، 1998م، صفحة 14)³ بينَ الذَّكورةِ والأنوثةِ تنوُّعُ سُبلِ عرْسِها، فقد زُرِعَت بأطوارٍ عديدةٍ، ومنها علاوةٌ على ما تقدَّم تبيأتهُ ما قد يتجسَّدُ على هيئةِ الدعوةِ إلى أنَّ التَّوافُقَ بينَ صفاتِ الفردِ العُضويَّةِ وشعورهِ بالهُويَّةِ الجنسيَّةِ ليسَ شرطًا

¹ إنَّ نشوءَ الرِّجالِ بينَ النساءِ أمرٌ غيرُ سائغٍ شرأبُهُ في العقليَّةِ العربيَّةِ؛ ظلَّ منهم أن كثرةَ لزومهم إياهُنَّ سيُطبعُهُنَّ بطباعهنَّ، ويلقي عليهم من ظلالهنَّ، ويفنِّخُ فيهنَّ من روحهنَّ، ويفقدُهُنَّ صلابةَ الرِّجالِ وصرامتهُنَّ، وقد ساقَ الجاحظُ قولًا من أقوالِ العربِ دليلاً على هذا، "لا تستشيروا معلماً ولا راعي غنم ولا كثير القعود مع النساء".

والمعلم هنا مقصودٌ به من يُعلِّمُ الصِّبيانَ، فقد نُهي عن استشارته؛ لأنَّهُ يطيلُ التَّزامَ الصِّبيانِ فيُخشى أن ينالَهُ شيءٌ من أخلاقهم وسيرتهم، وكذا كثيرُ القعودِ مع النساءِ، يُخرِّصُ على اجتنابه؛ لأنَّهُ مثارٌ شبهةِ التَّأثرِ بهنَّ، وأمَّا راعي الغنم فهو تعميمٌ مرفوضٌ بجمليته؛ لكثرةِ اشتغالِ به ممَّن هم ذوو مكانةٍ رفيعةٍ. وليس هذا فحسب، بل نقل كذلك قولاً لعنبة بن سفيان موجَّهاً إلى عبد الصِّمد مؤدِّبِ ولده، يعظُهُ فيه ويوصيه، وكان من جملةِ عظائمه: "وعلمهم سير الحكماء وأخلاق الأدياء، وجنبهم محادثة النساء".

² إنَّ الفروقَ التَّشريحيَّةَ والعُضويَّةَ بينَ الجنسينِ، التي كانَ مُسلِّماً بكونها فطريَّةً، لا يسعُ أحدًا اختيارها أو التَّحَكُّمُ بها، صارت مؤخرًا فضاءً رحبًا للعبثِ والتَّلاعُبِ، وزادَ في العالمِ الغربيِّ رواجُ الحركاتِ السَّاعيةِ إلى تغييرِ هذه الملامحِ العُضويَّةِ الفاصلةِ بينَ الجنسينِ طبيًّا، إمعانًا في إلغائِ التَّمايِزِ بينهما، بعدَ أن أفلحوا في إلغائِ جزءٍ كبيرٍ منه ثقافيًّا واجتماعيًّا.

³ يمكنُ الإشارةُ بشكلٍ مُبسَّطٍ ومُقتَضِبٍ إلى نوعين من الفروقِ بينَ الجنسينِ، وهما الفروقُ الحيويَّةُ، التي تتمثَّلُ بطبيعيةِ (الكروموسومات) التي تختلفُ في تحديدِ جنسِ الجنينِ من ذَكَرٍ أو أنثى، وكذلك طبيعةِ (الهرمونات)، فمنها ما هو خاصٌّ بالأنوثةِ وعملياتها الحيويَّةِ، ومنها ما هو خاصٌّ بالذَّكورةِ، ولكلٍّ منهما أثرٌ في رسمِ بعضِ ملامحِ الشَّخصيتينِ الذَّكوريَّةِ والأنثويَّةِ على حدِّ سواءٍ إنَّ شكلاً وإنَّ مضمونًا.

والفروقُ النفسيَّةُ المتمثِّلةُ بالتَّمييزِ الجنسيِّ، الذي يعني ميلَ كُلِّ من الذَّكورِ والإناثِ إلى أنماطٍ سلوكيَّةٍ معيَّنةٍ متماهيَّةٍ معَ جنسِ كُلِّ منهما في أثناءِ الطَّفولةِ، فالإناثُ يميلُنَّ إلى ألعابِ التَّعمومةِ والرِّقةِ، والذَّكورُ يميلونَ إلى ألعابِ الشَّدَّةِ والقسوةِ، ما يلقي أثره على السلوكِ الشَّخصيِّ لكلِّ منهما، والحاضنةُ الثقافيَّةُ لهما، والتَّوحدُ الجنسيُّ، الذي يعني أنَّ كُلَّ طفلٍ يكونُ مائلًا إلى والدهِ من الجنسِ نفسه، فيعملُ على تقليدهِ بكلِّ شيءٍ، وتقمص شخصيتهِ، ما يجعلُ الذَّكورَ يزدادونَ ذكورةً بالتَّوحدِ معَ آبائهم، والإناثُ يزددنَ أنوثةً بالتَّوحدِ معَ أمهاتهنَّ.

(الكرديستاني و محمد، 2004م، صفحة 38)، فلا حائل يحول دون شعور الذكور بمشاعر أنثوية، ولا عائق يُعيقُ الإناث عن الشعور بمشاعر ذكورية، فالهوية الجنسية قد تنشأ في مرحلة لاحقة من حياة الفرد، وهي بمعزل عن سماته التشريحية، وهذا الفصل الواضح بين خصائص الرجال والنساء العضوية (البيولوجية) والخصائص الاجتماعية هو أساس ما يُعرفُ بالجندر (حوسو، 2009م، صفحة 67)¹، الذي يُعنى بالتفريق بين الجنس والنوع الاجتماعي.

رغم ما سلفَ تفصيله، يمكن القول إنَّ المحاولات الساعية إلى إذابة الفروق بين الجنسين، تبقى محاولاتٍ مُختلقةً من قِبَلِ الحركات النسوية؛ رغبةً في الانتقام من الهيمنة الطبقيّة التي أحدثتها الذكورة، فمثالُ الذكورة ظلَّ لفترةٍ طويلةٍ مرتبطاً بالطبقات الاجتماعية العليا بأذهان الناس (جلوفر و كابلان، 2008م، صفحة 152)، الأمرُ الذي أوجدَ تمايزاً طبقيّاً واضحاً في المجتمعات الغربية، وأفقدَها توازنها، ما أدى إلى انفجارِ هذه الحركاتِ تمرُّداً (الغنوي، 1997م، صفحة 82)² على واقعٍ مفروض، يريته ظالماً ومجحفاً بحق المرأة، ويُعنى في دونيتها.

مهما يكن من أمر، تبقى العلاقة بين الذكورة والأنوثة أعقدُ من أن تُحصَرَ بقولِب جامدة، أو أن تُتمطَّ بأنماطٍ ثابتة، فهما رغم ما بينهما من تناقضٍ وتمايزٍ، لا ينفكان عن كونٍ كلِّ قطبٍ منهما يُكَمِّلُ الآخر، ولا وجودَ لأحدهما مُستغنياً عن نظيره، لا سيما في العلاقات العاطفية، التي أشارَ عالمُ النفس الشهير كارل يونج

¹ الجندر: هي حركة فكرية نامية، تسعى إلى ضرورة معالجة الفجوة القائمة بين الرجال والنساء في نواحٍ شتى، كالمجال التشريعي والصحي والسياسي والمهني، سعياً إلى تحقيق ما يُعرفُ بعدالة النوع الاجتماعي، وهي لا تنظرُ إلى الذكورة والأنوثة بوصفهما قطبين متناقضين أو متضادين، بل هما مفهومان مُستقلان تماماً، ولا ينافي أحدهما الآخر، بمعنى أنَّ أيّاً من الجنسين قد يحمل سمات الذكورة والأنوثة معاً في الوقت نفسه، ولو نُظِرَ إليهما بوصفهما متناقضين لأدى ذلك إلى خلق ما يُعرفُ بالاستقطاب الجندي، الذي يعني وجودَ طرفين متناظرين، بينهما عداءٌ يعيقُ قدرة تحقيق عدالة النوع الاجتماعي.

² إنَّ التمرُّدَ عند النساء على كلِّ أمرٍ ذكوريٍّ ليس شيئاً مستحدثاً، إنما هو شأنٌ قديمٌ قَدِمَ العلاقة بين الجنسين، وتمرُّدٌ هذا إلى رغبتها العارمة في التحرُّر من قيود السلطة الذكورية، وقد جسَّد ذلك الشاعرُ القديمُ طفيلُ الغنويُّ بقوله:

إِنَّ النِّسَاءَ كَأَشْجَارٍ نَبَتْنَ مَعَا	منها المرارُ ويعضُ المرَّ مأكولُ
إِنَّ النِّسَاءَ مَتَى يُنْهَيْنِ عَنْ خُلُقٍ	فإِنَّهُ وَاجِبٌ لَا بُدَّ مَفْعُولُ
لَا يَنْتَهِنِينَ لِرُشْدٍ إِنْ مُنِينِ لَهُ	وهُنَّ بـ_____عدُ مَلُومَاتٍ مَخَاذِيلُ

Carl Jung، إلى أنَّهُمَا مُتَمَازِجَانِ مَزَاجًا فَرِيدًا فِي مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ مُصْطَلَحَ (الأنيميا)، الذي يعني أنَّ بَدَاخِلِ كُلِّ رَجُلٍ امْرَأَةً، أَي أَنَّ جَانِبًا أَنْثَوِيًّا يَسْكُنُ كُلَّ ذَكَرٍ (يونج، 1997م، صفحة 112)، وهذا ما يفسِّرُ بعضَ الطَّبَاعِ الرَّفِيقَةِ فِي الرِّجَالِ، وَمِيْلَهُمْ إِلَى الرَّفَقِ بِعِضِّ الْمَيْلِ، وَهَذَا الْجَانِبُ الْأَنْثَوِيُّ الَّذِي يَسْكُنُ الرِّجَالُ قَدْ يُشَكِّلُ النَّمُوذَجَ الْأَسْمَى لِفَتَاةِ أَحْلَامِهِمُ الْمُزْتَقِبَةِ؛ لِذَا سَاعَةَ التَّقَائِمِ بِمَنْ تُوَافِقُ هَذَا النَّمُوذَجَ الْمُتَحَيِّلَ مِنَ النِّسَاءِ، يَشْعُرُونَ أَنَّهُمْ قَدْ التَّقَوَّا بِجِزءٍ مِنْ ذَاتِهِمْ.

وهذا الأمرُ نَفْسُهُ لَيْسَ حَكَرًا عَلَى الرِّجَالِ، بَلْ قَدْ أَشَارَ يُونَجُ Jung أيضًا إِلَى أَنَّ بَدَاخِلِ كُلِّ امْرَأَةٍ رَجُلًا، فِيمَا يَسْمَى (الأنيموس) (يونج، 1997م، صفحة 139)، أَي أَنَّ جَانِبًا ذَكَوْرِيًّا يَسْكُنُ كُلَّ أَنْثَى، فَيَلْقِي ذَلِكَ أَثْرَهُ عَلَى بَعْضِ طِبَاعِهَا فِي أَطْوَارٍ مُعَيَّنَةٍ، كَالشَّدَةِ وَالْقَسْوَةِ، وَهَذَا الْجَانِبُ الذَّكَوْرِيُّ يَمْتَلِكُ النَّمُوذَجَ الْأَسْمَى لِفَتَى أَحْلَامِهَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الضَّفَقَةِ الْأُخْرَى مِنَ النَّهْرِ.

ثَالِثًا، انْتِصَارُ الذَّكَوْرَةِ وَهَيْمَتِهَا:

إِنَّ بَسْطَ فِضَائِلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَمَدَّ حَبَالِ الْمَفَاضِلِ بَيْنَهُمَا، لَا يَبْدُو أَمْرًا ذَا جِدْوَى مَنْطِقِيَّةً، إِذِ الذَّكَوْرَةُ وَالْأُنُوْثَةُ لَا يَنْفَكَانِ عَنْ كَوْنِهِمَا كِفْتِي مِيزَانِ الْحَيَاةِ، وَلَا يُشْتَرَطُ رِجْحَانُ إِحْدَاهُمَا، فَلَا غَنَى لِأَيِّ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ، وَالْعِلَاقَةُ بَيْنَهُمَا تَكَامُلِيَّةٌ مُحْضَةٌ، وَلَا وُجُودَ لِأَيِّ رَكِيْزَةٍ عَقْلَانِيَّةٍ يَسْتَنْدُ إِلَيْهَا تَفْضِيلُ أَحَدِ الْجِنْسَيْنِ، وَإِعْطَاؤُهُ مُزْتَقِي بِرَتَقِي بِهِ دُونَ نَظِيرِهِ، لَكِنَّ رَغْمَ ذَلِكَ كُلِّهِ، يُسْتَشْفَى تَفُوقُ ضَمْنِيٍّ لِلذَّكَوْرَةِ كَامِنٌ فِي بَوَاطِنِ الْعَقْلِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ لِلشُّعُوبِ؛ لِأَنَّ الذَّكَوْرَةَ تَتَصَدَّرُ وَاجْهَةً الْحَيَاةِ الْعَامَّةِ، مَا يَعْطِيهَا انْتِصَارًا ضَمْنِيًّا وَهَيْمَةً كَامِنَةً، يَطْفُو تَجْلِيْهِمَا عَلَى سَطْحِ الْوَاقِعِ كُلَّمَا دَعَتِ الْحَاجَةُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْإِحْسَاسُ الْكَامِنُ مَشْفُوعًا بِتَبْرِيرٍ حَقِيقِيٍّ لِذَلِكَ الْانْتِصَارِ، أَوْ لِتِلْكَ الْهَيْمَةِ.

إِنَّ هَذَا الْإِحْسَاسَ الْكَامِنَ بِتَفُوقِ الذَّكَوْرَةِ وَفَضْلِ الرِّجَالِ ذُو أَصُولٍ رَاسِخَةٍ فِي الثَّقَافَةِ الْبَشَرِيَّةِ عَمُومًا وَالْعَرَبِيَّةِ خُصُوصًا، وَيُلْمَحُّ مِنْ كَلَامِ الْجَاحِظِ الَّذِي أَقْرَّ بِحَقِّ النِّسَاءِ وَلَمْ يُنْكَرْ فَضْلَهُنَّ شَيْءٌ مِنْ هَذَا، وَلَمْ يُجَنِّبُهُ إِقْرَارُهُ بِفَضْلِهِنَّ الْإِعْتِقَادَ بِفَضْلِ الرِّجَالِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْإِعْتِقَادُ مُبَرَّرًا، فَهُوَ يَقُولُ: "وَنَحْنُ وَإِنْ رَأَيْنَا أَنْ فَضْلَ

الرجل على المرأة، في جملة القول في الرجال والنساء، أكثر وأظهر، فليس ينبغي لنا أن نقصر في حقوق المرأة. وليس ينبغي لمن عظم حقوق الآباء أن يصغر حقوق الأمهات، وكذلك الإخوة والأخوات، والبنون والبنات. وأنا وإن كنت أرى أن حق هذا أعظم فإن هذه أرحم." (الجاحظ، 1964م، صفحة 157)

فإقراره بحق المرأة وفضلها، لم يكن كافياً لمنع اعتقاده بكثرة فضل الرجال وظهوره عليهم بصريح تعبيره، بغير أن يكون هذا الحكم مشفوعاً بتبرير يُفسرُه، أو بتأويل يُوجّهُه.

وقد علّق بيير بورديو Pierre Bourdieu على مثل هذه الظاهرة المتفشية في العالم، بإشارته إلى أنّ النظام الذكوريّ قد بلغ مبلغاً من القوة لا يرى فيه داعياً إلى تبرير رأيه، وإنّ المركزية الذكورية تفرّض وجودها بوصفها نظاماً محايداً، غنياً عن أيّ مسلك يسلكه ابتغاء تشريعه (بورديو، 2009، صفحة 27)، وهذا الأمر من شأنه أن يخلق أصولاً لثقافة ذكورية مهيمنة في ما قبل الشعور الجماعي، أي أنّ وجوده قد لا يبدو طاعياً وسائداً في معتركات الحياة العامة ذات الشّعلة الخافتة، لكن ما أن يزداد اتّقادها، ويحمى وطيسها، حتّى تُسندعى من مكنيتها، وتصير مُكوّناً رئيساً من الشعور الجمعيّ المُشترك.

لكنّ هذه الثقافة الذكورية المهيمنة وسيطرتها التي جعلتها تبدو منتصرة في كثير من تجلياتها قد تأسست على مجموعة من الأصول التي أسهمت في ترسيخها جذوراً ثابتة في العقلية البشرية، منها ما هو ثقافيّ واجتماعيّ، ومنها ما هو نفسيّ في المقام الأول، وجميعها تشترك في أنّها ذات صلة وثيقة بطبيعة العلاقة المتبادلة بين كلا الجنسين، وهذه محاولة لرصد أهمّ هذه الأصول:

1. النظام الأبويّ: إنّ نسيج العلاقات الإنسانية التي تحوّل غزله خيوط متباينة من الأفكار والمصالح المتبادلة، في مضامير سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية شتى، قد نما وترعرع منذ مرحلة متقدمة من التاريخ في نظام تخضع فيه مصالح النساء لمصالح الرجال، وهذا ما يُسمّى النظام الأبويّ (جامبل، 2002م، صفحة 22)، إذ تكون فيه القوة معياراً حاسماً في توجيه هذه العلاقات توجيهها يحقّق للمصالح

الذكورية أقصى قدرٍ مُستطاعٍ من الفائدة والمنفعة، مستندًا إلى الفوارق العُضويَّة (البيولوجية) بين الجنسين.

وأشارت جيردا ليرنر Gerda Lerner (ليرنر، صفحة 44)¹ إلى أنَّ النِّظام الأبويَّ خلقَ تاريخيَّ أسهم في تكوينه الرجال والنساء معًا في سيرورةٍ مستمرةٍ ومتراكمةٍ من التفاعلات بينهما، على مدار قرونٍ عديدةٍ من التاريخ، وكانت الدولة الأبوية الشكل الأولى لتكوين هذا النظام، والأسرة الأبوية بوصفها دولةً مُصغرةً كانت الوحدة الأساسية له (ليرنر، صفحة 413).

وقد عدت مُنظرات الحركة النسوية النظرية (البطيركية) أساسًا لمنطلقهن في مقاومة الهيمنة الذكورية، والنظرية (البطيركية) تعني النظرية الأبوية، فكلمة (بطيرك) تعني أب (ساي جيرمان، صفحة 4)، إذ ترى هذه النظرية أنَّ الرجال هم مصدرُ اضطهاد (الحيدري، 2003م، صفحة 13) النساء الأول، وهذا الاضطهاد أرحى الزمام للسيطرة الذكورية في مختلف مجالات الحياة عمومًا، وفي المجالين الأسري والاقتصادي خصوصًا، فالمرأة رهينة تحكُّم الرجال في السلوك الجنسي داخل الأسرة من جانب، ورهينة تحكِّمهم بالموارد الاقتصادية من جانبٍ آخر، كأنَّ هناك تحالفًا قد جرى بين الرجال ورأس المال لإبقاء المرأة العاملة خاضعةً غير مُستقلة (ساي جيرمان، صفحة 13)، لتكون المُحصلة النهائية لهذه النظرية في ضوء ما تراه، أنَّ المرأة ستبقى محرومةً من حُرِّيَّتها في الإنجاب ومن الموارد الاقتصادية، ما دامت أزمة السيطرة مُرخاةً بأيدي الرجال.

¹ تقول جيردا ليرنر Gerda Lerner: "إن التقليديين، سواء كانوا يعملون داخل إطار ديني أو علمي، عدوا خضوع النساء كونياً، موهوباً من الله، أو طبيعياً، وبالتالي ثابتاً، هكذا، لا حاجة إلى التشكيك به ما بقي على قيد الحياة، بقي لأنه كان الأفضل."، إن في هذا التصور النسوي الذي تتخذه رائدات الحركة النسوية مرتكزاً رئيساً بُنيت على أساسه قواعد توجهاتهم، وهو وسم الطرف الآخر بالتقليدية والجمود وضيق الرؤيا وتجرُّب الأفكار وعدم القدرة على التفسير والعجز عن المواكبة والمعاصرة، سواء أكان باعث ذلك الطرف باعثاً دينياً أو علمياً، فقد قامت سياسة هذه الحركة على ضرورة إقناع الناس بأنَّها مصقولةٌ بقالبٍ تجديديٍّ يرمي إلى تحطيم الأصنام، ونبد كل ما هو مخالف في المسكوت عنه في الموروث البشري، وثوب التمرد هو الأكثر لباقةً لهذه الغاية؛ فأحسَّ التزني به إمعاناً في كسب التعاطف الجماهيري، والناس مأخوذون بكل ما هو جديد، وليس لهم عهد ماضي به، فكل جديد ذو بهجة.

إنَّ إجمال القول فيما تقدّم يتلخّص في أنّ حجر الأساس في النّظام الأبويّ استعباد المرأة وخلق مجتمعٍ تغيب فيه المساواة بين الذكورة والأنوثة غيابًا يتماهي مع نزوع الذكورة إلى السّطة المطلقة والسّيطرة التامة (شراي، 1992م، صفحة 16)، وكان هذا النّظام الذي أفلح في أن يظلّ محافظًا على قوامه زمنًا طويلًا مرتكزًا حقيقيًا لهيمنة الذكورة وانتصارها في الذّهنية البشريّة الجمعيّة، الأمر الذي من شأنه أن يفتح الباب على مصراعيه لرائدات الحركة النسويّة لمهاجمة الذكورة بمفهومها الكليّ مهاجمة مباشرة، رغم أنّ النّظام الأبويّ لا يمثّل إلا وجهًا واحدًا من الذكورة، وهو وجهها الصّبيانيّ، وليس وجهها النّاضج؛ إذ إنّهُ نظام قائم على هوس السّيطرة والسّلط، بصرف النظر عن الجهة المُسيطر عليها، فهو نظام يسيطر فيه القويّ على الضّعيف، وهذا الضّعيف قد يكون امرأة وقد يكون رجلًا، فليس الجنس معيارًا حقيقيًا لتحديد الطّرف الذي تُفرض عليه السّيطرة من قبل هذا النّظام، فهو نظامٌ يُشكّل عدوانًا على الذكورة النّاضجة والأنوثة النّاضجة معًا (مور و جيليت، 2020م، صفحة 17)، ودليلُ هذا أنّ "الرجل السلطوي لا يسعى ولا يرحب بالتطور الكامل لروح الذكورة النّاضجة في أولاده أو رعاياه ، كما لا يرحب بالنضوج الأنثويّ الكامل لبناته وموظفيه من النساء" (مور و جيليت، 2020م، صفحة 18).

2. نوازع نفسيّة: إنّ ثَمَّ نوازع نفسيّة أشار إليها رواد التحليل النفسيّ من شأنها أن ترافق الأطفال منذ مراحل حياتهم الأولى، تُسهّم مليًا في خلق نزعة التفاضل بين الطفل الذكر والطفلة الأنثى، وهذا التفاضل يفضي في نهاية المطاف إلى خلق حالة يشعر فيها الذكور بنوع من التفوق الضمنيّ، وتشعر فيها الإناث بنوع من الدونية أو النقص، وهذا التمايز بينهما ينبعث من الطبيعة العنصريّة (البيولوجيّة) المختلفة بين كلا الجنسين في بادئ الأمر، قبل أن يحفر عميقًا في لاوعيههم مُشكّلًا رصيدًا أوليًا من الفوارق تُبنى عليها جوانب أخرى من العلاقة المتبادلة فيما بينهما لاحقًا.

إنّ أهمّ هذه النوازع النفسيّة التي تبعث الإحساس بالتمايز بين الذكور والإناث، ما أطلق عليه سيجموند فرويد Sigmund Freud عقدة (حسد القضيب) عند الإناث، إذ ترى نظريّة التحليل النفسيّ أنّ الأطفال ساعة تتشكّل وعيهم لا يكونون مُدركين طبيعة التفوّت بين الجنسين في أعضائهم التناسليّة، وأنّهم يفترضون وجود

جهازٍ تتأسلّي واحدٍ عند النَّاسِ جميعًا (فرويد، 1983م، صفحة 69)، وبعدَ إدراكِ الإناثِ لطبيعةِ الفروقِ العُضويّةِ (البيولوجيّةِ) بينهُنَّ وبينَ الذَّكُورِ، يشعُرُنَّ بأنَّهنَّ افتقدنَ عضوًا لم يفتقرَ إليه الذَّكُورُ فيتشكّلُ عندهُنَّ الحسدُ الذي يفضي بهنَّ إلى الاعتقادِ أنَّ الذَّكُورَ قد تميّزوا بامتلاكِهِم شيئًا حُرِمَ منه (فرويد، 1999م، صفحة 26)، الأمرُ الذي من شأنِهِ أن يُشعِرَهُنَّ بالنقصِ عن أقرانِهِنَّ، فيتولّدُ من هذا الشَّعورِ أوّلُ بواعثِ الدّونيّةِ لدى الأنثى، إذا ما قورنت بالذَّكُورِ، وهذا سيتركُ أثرًا حتميًا على غيرِهِ من أنماطِ طبيعةِ التّفاعُلِ بينهما بشكلٍ غيرِ واعٍ.

وما يزيدُ من دونيّةِ الشَّعورِ عندَ الأنثى بعدَ إدراكِها هذا الأمرِ، أنّها قد تنمو وينمو في ذهنها اعتقادٌ خفيٌّ أنّها ستنشأ وهي فاقدةٌ شيئًا ثمينًا، لم تقترفِ أيّ ذنبٍ يُكلِّفُها فقدَهُ، أو اعتقادُها أنّها ستنمو بجسدٍ مُشوّهٍ ناقصٍ شيئًا ما (وارد و زاريت، 2005م، صفحة 71)، هذه الأفكارُ إذا لم تُحسِنُ الطفلةُ السّيطرةَ عليها والتحكّمَ بها، فإنّها ستكونُ طوالَ حياتها عرضةً للتأثّرِ بما تُخلِّفُهُ في النَّفسِ من مشاعرِ النَّقصِ والدونيّةِ.

وإذا أدركَ الأطفالُ الذَّكُورُ ذلكَ الفارقَ العُضويّ (البيولوجيّ) بينَهُم وبينَ الإناثِ سيتشكّلُ في لاوعِيهِم الاعتقادُ نفسُهُ، لكن بشكلٍ مُنعكسٍ؛ إذ سيشعرونَ أنّهم توفّقوا على الإناثِ بامتلاكِهِم شيئًا زائدًا عنهنَّ، هذه الزيادةُ العُضويّةُ كفيلاً أن تكونَ حجرَ أساسٍ في زياداتٍ أخرى قد يعتقدونَ بها تشعُرُهُم بشيءٍ من التّفوّقِ على الإناثِ في مضاميرٍ أخرى مستقبلاً، وهذا أساسُ النّظريّةِ الجنسيّةِ عندَ الأطفالِ الذي نادى به روادُ التّحليلِ النَّفسيّ، الذي يتمثّلُ في أنّ الأطفالَ يشعرونَ نتيجةً لذلكِ كلّهِ أنّ الفتياتِ ما هُنَّ إلّا صبيانًا مخصيونَ (فرويد، 2012م، صفحة 359)، وهذا أصلٌ ثابتٌ من أصولِ الهيمنةِ الذَّكوريّةِ وانتصارها في التّقاليفِ العامّةِ، ومرتكزٌ رئيسٌ في دونيّةِ المرأةِ (جامبل، 2002م، صفحة 245)¹ وجعلها في مكانةٍ ناقصةٍ عن الرّجلِ.

¹ اتّخذت رائداتُ الحركةِ النّسويّةِ موقفًا معاديًا من نظريّةِ التّحليلِ النَّفسيّ ومن رائدِها الأوّلِ سيجموند فرويد Sigmund Freud، وقد رأيتهُ مغرّفًا في دونيّةِ المرأةِ، لا سيما نظريّتهُ التي اتّهمَ فيها النّساءَ بالغيّرةِ من الطّبيعةِ العُضويّةِ لدى الرّجالِ، فهو برأيهِنَّ لم يعدُ كونُهُنَّ نتاجًا للنّظامِ الأبويّ المُستبدّ، وقد تأثّرَ بأبويّةِ مجتمعه فكانت نظريّتهُ عن الأنثى غيرَ منصفَةٍ، ولا متجرّدةٍ من قيودِ السّلطةِ الذَّكوريّةِ.

إنَّ إدراكَ الذَّكُورِ لطبيعةِ الفروقِ العُضُويَّةِ (البيولوجيَّة) بيْنَهُم وبينَ الإناثِ يتركُ أثرًا آخرَ في نفوسِهِم، مفادُهُ أنَّهُم يظنُّونَ أنَّ الإناثَ كُنُّ مثلَهُم تمامًا في بنائِهِم (البيولوجيِّ)، لكن لسببٍ ما تعرضنَ لحادثٍ أفقدهُنَّ هذا العضو، أي أصابهنَّ بالخصاء، وهذا ما يُشكِّلُ عقدةً عندهُنَّ، وهي عُقدةُ (الخصاء) (حب الله، 2004م، صفحة 116)، التي تُقابِلُ عقدةَ (حسد القضيبي) عندَ الإناثِ، إذ يتشكَّلُ بمقتضاها هاجسٌ لديهم باحتماليَّةِ إخصائِهِم، كما جرى مع الجنس الآخر، فيُسيَّبُ ذلكَ لهُم قلَقًا دائميًا، قد يكونُ مصحوبًا بخيالاتٍ ومخاوفٍ قد يُوْدِي تفاقُمُها بشكلٍ مُبالِغٍ إلى إحداثِ حالةٍ مرضيَّةٍ عندهم (عواد، 2011م، صفحة 399)، وسرعان ما يتحوَّلُ قلَقُ الخصاءِ ويتجرَّدُ من ثوبِهِ لاكتسائِهِ ثوبٍ رمزيٍّ جديدٍ، إذ يرمزُ إلى كلِّ قلَقٍ يُهدِّدُ فقدانَ متعةٍ مُعيَّنة، ويُندِرُ بفشلٍ قريبٍ، كما هو شأنُهُ أوَّلَ تشكُّلِهِ إذ يُهدِّدُ الطفلَ بفقدانِ الملمحِ العُضُويِّ الذي يميِّزُهُ من الإناثِ، والفشلُ الذي قد يُندِرُ بِهِ هو العجزُ الجنسيُّ.

استنادًا إلى ما جرى إيضاحُهُ، يُلمَحُ جليًّا أنَّ نظريَّةَ التحليلِ النفسيِّ أشارت إلى مجموعةٍ من التَّوازِعِ النَّفسيَّةِ التي تُسبِّغُ في بناءِ الهيمنةِ الذَّكُوريَّةِ وانتصارِها على الأنوثةِ، بتقديمها مجموعةً من المُعطياتِ التي تفضي إلى دونيَّةِ المرأةِ وشعورها بالنقصِ عن الجنس الآخر، هذه المُعطياتُ كُلُّها لا تعدو كونها محاولاتٍ تفسيريَّةٍ لظاهرةٍ تُشكِّلُ مساحةً واسعةً من المنظومةِ الفكريَّةِ والتَّقافيَّةِ في العالمِ، وهي ظاهرةُ الهيمنةِ الذَّكُوريَّةِ، هذا إلى جانبِ النِّظامِ الأبويِّ، الذي رَسَخَ هذه الفكرةَ وأعطاهَا شكلًا ثابتًا في الدَّهنيَّةِ المشتركةِ.

وأما خلاصةُ القولِ وفصلُ الخطابِ، فيمكنُ إجمالُهما بالإشارةِ إلى أنَّ الذَّكُورةَ جزءٌ من كليَّةِ الهويَّةِ الفرديَّةِ، وعنصرٌ من مُركِّبِها، فهي تُحقِّقُ درجةً من الوعيِّ بالدَّاتِ وعيًّا كاملاً، علاوةً على كونها تُقابِلُ الأنوثةَ في علاقةٍ تكامليةٍ تضمُّهُما في إطارٍ واحدٍ، لا يسعُ أحدهُما فيه الاستغناءُ عن الآخرِ، ولا فضلٌ لأَيٍّ منهما على نظيره من النَّاحيةِ المنطقيَّةِ، لكنَّ الذَّكُورةَ أفلحت في أن تُشكِّلَ حالةً من الهيمنةِ والانتصارِ بفضلِ عواملٍ مُعيَّنة، منها ثقافيٌّ واجتماعيٌّ، ومنها ما هو نفسيٌّ في المقامِ الأوَّلِ.

المطلب الثالث: بين التفكيك والتحليل النفسي

إنَّ ما جرى طرحه والإشارة إليه من مرتكزات وأصول وأسس معرفية، قد يكون بحاجة إلى نظرة فلسفية، يُصَبِّغُ بِطِلَائِهَا؛ لِيَبْرُزَ قِوَامُهُ جَلِيًّا وَاضِحًا، لا سِيَّما إن كانت هذه النَّظَرَةُ ليست فلسفية فحسب، إنما هي نظرة تُفَكِّكُ بِنِيَّةِ المذاهبِ الفلسفية كُلِّهَا انطلاقًا من الكتابة، وتَتَّخِذُ من الاختلافِ أساسًا يَبْنِي عليه صرْحُهَا؛ لهدمِ أيِّ مركزية يُدارُ حولها عموماً (طرابيشي، 1987م، صفحة 252)، والعقلِ خصوصاً (دريدا، 2008م، صفحة 71)؛ إذ هي ليست آليَّةً تسعى إلى القراءة الباحثة عن الانسجام، بل هي استراتيجية ترمي إلى المُغَايِرَةِ والاختلافِ؛ بغية التَّوَلُّبِ اللامتناهي (بوعزة، 2011، صفحة 61)، الأمرُ الذي كان من شأنه أن يجعل تفكيك الأنساق (الميتافيزيقية)، التي أسَّسها جميعها العقلُ المحض، غاية المرام لمشروع هذا المذهب (مصطفى ب.، 2018م، صفحة 49)، وهو المذهب التفكيكي.

"إنَّ النَّقَّةَ التي عبَّرَ بها ما بعد الحداثيين عن تلك المزام تَأَثَّرَتْ إلى حدِّ هائل بقراءة أعمال جاك دريدا الفلسفية، الذي تعكس كتاباته الغزيرة الشَّكْلَ الأشدَّ تعقيداً من هذا الموقف التفكيكي." (باتلر، 2016، صفحة 22)، وتعقيدُ هذا الموقف تولَّدَ من الزاوية التي يرى منها الحقيقة، وهي الزاوية النَّسْبِيَّةُ؛ إذ تتعدَّدُ بمقتضى ذلك صُورُ الحقيقة ورؤاها بتعدُّدِ الناظرين إليها (باتلر، 2016، صفحة 22)، ما يجعل قدرة الوصول إليها افتراضيةً، مختلفةً من شخصٍ لآخر باختلاف ما ركنَ إليه ساعة محاولته فهمها وتدبرها.

إنَّ هذا الاختلاف الذي تُصِرُّ التفكيكية على توظيفه بوصفه مفهوماً لمعيار التمايز الفردي، أشار جاك دريدا Jacques Derrida، إلى أنَّه قد يرتبط بمفاهيم أخرى، كالكتابة والأثر والزيادة؛ لإيضاحه وإزالة ما عليه من غشاوة (دريدا، 2000م، صفحة 54)، وهي أنشطة كُلُّها من شأنها أن تُسهم إسهاماً كبيراً في جعل الاختلاف ذا قيمة أبرز (دريدا، 2000م، صفحة 54)¹، علاوة على كونه اعتمدَ في سبيل ترسيخه ثقافة الاختلاف على

¹ يزدادُ إيضاح مفهوم الاختلاف إذا ما شُفِعَ بكلماتٍ أخرى، كالكتابة التي تعني نشاطاً جديداً يبدأ به الفرد مختلفاً عن سابقه، والأثر الذي يشير إلى معنى فيه حلولُ شيءٍ جديدٍ بعد آخرٍ مُحيٍّ وجوده، والزيادة التي تعني إضافة شيءٍ إلى شيءٍ سابق، فيتولَّدُ من هذه الإضافة معنى مختلف، هذه كلها أنشطة تحوي اختلافاً عن أخرى سبقتها بالفعل، واختلفت معها بالنتيجة.

مناقشة أطروحات الفلاسفة القدماء، ومحاورة أهم الأفكار والرؤى التي أقرّوها، محاورة يسعى من ورائها إلى كسر ما يحيط حولها من هالة الهيمنة (نوريس، 1989م، صفحة 55)، ليكون بوسعِه أن يقدم قراءةً مختلفةً، لا تشبه ما سبقها في رصد المعطيات الفكرية والفلسفية، وإن كان هذا سببًا في اتهامه بنسيان التاريخ (دريدا، 2000م، صفحة 53).

وقد رأى جاك دريدا Jacques Derrida في نظامي هيغل Hegel الفلسفي ودي سوسير de Saussure اللغوي، نموذجين للتراث الفكري المُمأسس فضاءً رحبًا لهدمهما؛ ابتغاء كشف ما فيهما من التباسات (زيما، 1996م، صفحة 10)، وسعيًا إلى إيجاد أطرٍ أخرى، فمنهجيةً كان قائمًا على الهدم ثم البناء، وقد عبّر عن ذلك بإشارته إلى أنه كان بنويًا وصدّ بنويًا في الوقت نفسه (دريدا، 2000م، صفحة 59)، ولعلّ هذا الأمر ما جعل لمذهبه مكانةً، فأظهاره هيكلية البنية الجديدة، التي يسعى إلى تفكيك هيكليتها السابقة، أسهم في إعطائه وجودًا مستقلًا (عبد الله ع.، صفحة 115).

إنّ ما جرى إبداءه كفيلاً أن يؤكد لنا أنّ التفكيكية تسعى إلى إظهار التناقضات في أيّ بناء تُفكك هيكلية؛ بغية اتخاذها معولاً لهدمها، قبل أن تُؤسس بناءً جديدًا، وهذا هو أحد أهمّ المرتكزات التي قامت عليها نظريته التحليل النفسي، التي رأت في الغرائز الإنسانية بوصفها معطى متناقضًا مع ما تُمليه الفطرة السليمة للفرد، منطلقًا لتحليل نفسه، أو أحد المنطلقات إلى ذلك، وما زاد من حتمية اللجوء إلى الغرائز لتكون مفتاح باب تحليل النفس، تنوعها وقابليتها للتطور مع زيادة خبرة الإنسان في الحياة (جلال، 2017م، صفحة 16)، فهي مختلفة عن الغرائز الحيوانية التي تشترك فيما بينها بمشهد واحد، وتتشابه صور تجليها؛ لذا كان سهلًا ملاحظتها (جلال، 2017م، صفحة 16)، بخلاف غرائز الإنسان، التي تبدو أكثر تعقيدًا من ذلك؛ لأنّ أكثرها يكون مكتوبًا في لاوعيه، ما يؤدي إلى نشوء ردود فعل نفسية ساعية مقاومتها العواية، الأمر الذي سيفضي ثقافته إلى إحداث وسواس قهري (فرويد، 2017م، صفحة 34).

إنَّ هذه الغرائز التي يتَّخذها التحليل النفسي واحدًا من مفاتيحه لتفكيك أيِّ هيكلية لأيِّ بنية نفسية، يُصاحبها شكلان من الطاقة؛ طاقة إفراغية تسعى إلى تفرغ تلك الغريزة، وطاقة مانعة لذلك التفرغ، فيدور صراع محتدم بين تينيك الطاقتين (وهبي و أبو شهدة، 1997م، صفحة 20)، ومدى العوامل التي تُرجح غلبة أيِّ من الطاقتين، ومدى قدرة الفرد على استجابة أيِّ منهما، يختلف من نفسٍ إلى أخرى، فكلُّ ظاهرة نفسية تُدرَس على حدة؛ لأنَّ نتائج تحليلها ستكون مختلفة عن أيِّ ظاهرة غيرها، وهذا ما يبدو منسجمًا مع مبدأ التفكيك الأول، الذي يقوم على الاختلاف المحض بين أيِّ بُنيتين يجري تفكيك هيكليةيهما.

مهما يكن من أمر، يبقى أثر التحليل النفسي واضحًا في تفكيكية جاك دريدا Jacques Derrida وإن حاول إخفاء هذا (رويل، 2014م، صفحة 324؛ فرويد، 1995م، صفحة 79)¹، سواءً ممَّا جرت الإشارة إليه من تقاطعاتٍ بينهما، أو من ممارساتٍ تطبيقيةٍ أخرى سلكها في سبيل إثباتٍ منهجه وتطبيقه، ومنها محاولته تفكيك الثنائية الصدية بين الكلام والكتابة، إذ الكتابة تمتاز من الكلام باعتبارها أكثر أثرًا في النفوس؛ لكون بقائها أدم من الكلام الذي يزول أثره سريعًا، إلا أنَّ قابلية الكلام للتكرار والترداد تكسبه مغزى مؤثرًا، وهذا المغزى بوسعه أن يجعل الكلام ذا بقاءٍ طويل، ما يقربُه من الكتابة قليلًا، وأثر أيِّ منهما قد يزول إذا حلت محله عمليةٌ جديدةٌ من الفعل نفسه، والأثر الذي خلفته العملية السابقة سيُكبت (دريدا، 2008م، صفحة 525)، واستعماله مفهوم الكبت (عواد، 2011م، صفحة 402)⁽²⁾ في هذا السياق يجعله مرتبطًا بالتحليل النفسي؛ إذ استعار هذا المفهوم من نظرية التحليل النفسي، لصاحبها سيجموند فرويد Sigmund Freud، التي استعملت الكبت ووظفته بوصفه ركيزةً أساسيةً في النفس البشرية، يجري بمقتضاها حصر الغرائز التي ينتاب المرء قلقًا شديدًا إزاء إبدائها (فرويد و شتيكل، صفحة 34)، فاستعمال جاك دريدا Jacques Derrida

¹ حاول جاك دريدا Jacques Derrida في مواضع من كتابته إنكار كون تفسيره لظواهر معيّنة تحليلًا نفسيًا للفلسفة.

وهذا حرِّي أن يفضي إلى ما قاله سيجموند فرويد Sigmund Freud حول تفسير بعض الهفوات وقلبات اللسان؛ إذ إنَّه أشار إلى أنَّ حرص الإنسان الشديد على إخفاء شيءٍ ما، قد يدفعه إلى إظهاره على شكل هفوةٍ يقصد منها إبعاد الشبهة عن نفسه، لكنَّها تكون تحمل في دلالتها قصدًا مخالفًا لظواهرها.

ولعلَّ هذا ما وقع به جاك دريدا Jacques Derrida في إشارته إلى عدم تأثره بالتحليل النفسي؛ إذ لم يكن هناك داعٍ حتميٍّ يستدعي هذا التصريح.

² الكبت: "حيلة دفاعية لاشعورية يتم فيها دفع الدوافع والأفكار التي لا تقبلها الذات إلى دائرة اللاشعور بعيدًا عن الشعور."

هذا المفهوم للتعبير عن إخفاء أثر الكتابة أو الكلام، بعد خوض عملية جديدة، وهو أثرٌ قد يظهر انعكاسه في تجلياتٍ قادمة بشكلٍ غير مقصود؛ لذا سُمِّي هذا الإجراء كبتًا، فيه إحالةٌ للتأثر التّفكيكيّة بالتّحليل النّفسيّ. إنّ هذه الممارسات التّطبيقية التي أجراها جاك دريدا Jacques Derrida لم تكن متأثرةً ببعض أسس نظرية التّحليل النّفسيّ فحسب، بل إنّها سلّطت الضوء على شيء من أعمال سيجموند فرويد Sigmund Freud نفسه، ونتائج بعض هذه الممارسات من شأنها أن تُعطي تصوّرًا حقيقيًا لمدى الرّوح التي نفخها التّحليل النّفسيّ في التّفكيكيّة، لا سيّما في مفهوم اللاوعي، الذي أشار سيجموند فرويد Sigmund Freud إلى أنّه قد يتكوّن من تدوين مجموعة من التّسجيلات لأهمّ التّأثيرات الخارجيّة، ثمّ ما تلبث أن تُمحي هذه التّسجيلات؛ لتحلّ محلّها أخرى غيرها تتحرّك نحو ما قبل الوعي أو ما قبل الشّعور، وتتحوّل تلك التّسجيلات المُمحاة إلى مكبوتات (بيرلبرج، 2020، صفحة 152) يصعبُ استدعاؤها.

وقد استند جاك دريدا Jacques Derrida إلى هذا الأساس المتين، في تفكيك اللاوعي عند سيجموند فرويد Sigmund Freud، معتقدًا أنّ تركيبه متكوّن من بنية لغويةٍ بحتة، وأنّ الأخير استعار اصطلاحاته وتعبيراته من نظام الكتابة (نوريس، 1989م، صفحة 193)، وهذا الأمر الذي أسهم في رسم ملامح منهجه التّفكيكيّ، إذ انطلق من قاعدة تسجيل التّأثيرات الخارجيّة في اللاوعي ثمّ محوها لتحلّ محلّها تأثيرات جديدة، إلى بناء تصوّره الذي يتيح له تفكيك الهيكليّات التركيبية للنصوص الأدبيّة، والنّظم الفلسفيّة، القائم على فكرة هدم معانٍ وأفكارٍ سابقةٍ وبناءٍ أخرى تتولّد من جزاء القراءات التي تفضي إلى التّأويل اللامتناهي.

يُستشفّ ممّا عرّض أنّ التّفكيكيّة بوصفها مذهبًا، أو اتّجاهًا، قائمًا على إعادة قراءة المذاهب الفلسفيّة، والنّظم الفكريّة، بما في ذلك السّاعية إلى نقد النّصوص الأدبيّة، ارتكزت على التّحليل النّفسيّ قاعدةً تنطلق من أصوله، وتستوحي من وحيه؛ لِيستقيم لها نظامها الذي يرى في هدم الهيكليّات وإعادة بنائها من حيث تناقضاتها؛ لإعطاء تأويلاتٍ غير محدودة، بغير أن يشترط أن يكون لهذا كلّ سببٌ يوجّهه أو تفسير يبرّر سلكه، سوى الرّغبة في كسر هيمنة التّراث، وإزالة ما يشكّله من هالةٍ تلقي بظلالها على المعطيات الفكريّة

السائدة في الثقافة الغربية خصوصاً وفي العالم عمومًا، وكان لا بدّ لهذه النظرة كي يتمّ تمامها من التّزيي بأثوابِ التحليل النفسيّ، حتّى أنّه لم يعد جاك دريدا، Jacques Derrida يجد حرجًا من إبداء ذلك صراحةً، بعد أن أضحى تأثّره به أمرًا غير خفيّ ساعة قولهِ لمُحاورته: "فإشكالية الأثر، المبدأ الأكبر للمساءلة، الرافعة الاستراتيجية للتفكيك، كان الواجب يقضي بإيجاد موضعها في داخل وعلى تخوم التحليل النفسي، في (حول فنون الكتابة)، وخاصة في الاختلاف." (دريدا و إليزابيث، 2008م، صفحة 300)، ثمّ أردف ذلك بقوله: "كنت أشعر تمامًا بأن لدى فرويد احتياطًا، تفكيرًا قويًا حول الأثر والكتابة، وحول الزمن أيضًا، وقد تحسس آخرون غيري أيضًا، على ما أفترض، بذلك التقارب بين أقوالي والتحليل النفسي." (دريدا و إليزابيث، 2008م، صفحة 300).

المبحث الثاني: التصور النفسي لهوية شعراء الغزل العذري

المطلب الأول: ظاهرة الغزل العذري هوية

إنَّ الأسس النفسيَّة التي تُسهمُ في بناءِ الهويَّة الفرديَّة باعثُها الأولُ مدى التماهي بين شعور المرء ولاشعوره، من حيثُ كونُهما يشهدان مجموعةً من العمليَّات ويضمَّان رصيِّداً من المحتويات، يجري بينهما تفاعلٌ حتميٌّ جرَّاء التَّأثر بالبيئة الخارجيّة ومحيطها، وليس بعيداً عن هذا تكوينُ الهويَّة الجمعيَّة لفئةٍ مُحدَّدةٍ من النَّاس؛ إذ بناءُ هويَّتهم يتأسَّسُ على جملةٍ من السِّمات التي يشترك فيها عددٌ من أفراد هذه الفئة، ما يصلحُ أن يُشكِّلَ إطاراً لهم يطبِّعُهم بطابعه، ويميِّزُهم من أيِّ مجموعةٍ سواهم (بورزيجة، 2012م، صفحة 337)، فيشعرون بالانتماء إلى هذه المجموعة، وتفسيرُ هذا قد يكون أنَّ ما وراء كلِّ نفسٍ فرديَّةٍ نفساً جماعيَّةً، لها القدرةُ نفسُها على التَّأثر والتَّأثير، وهذا ما يُعرَفُ باللاوعي الجمعي (يونج، 1997م، صفحة 43).

أما الغزلُ العذريُّ بوصفه ظاهرةً فنيَّةً شاعت في حدودٍ مكانيَّةٍ وزمانيَّةٍ معيَّنة (الصَّفدي، 2000م، صفحة 223؛ الصَّفدي، 2000م، صفحة 247)¹، فيتلخَّصُ فحوى مفاده المُستوحى من الصَّورة التَّمطيَّة التي تأطرَّ بها، بذلك الشَّعر المتَّسم بصدقِ العاطفة وحرارةِ الإحساسِ وعفَى المغزى وطُهرِ النِّيَّة، يلهجُ به صاحبه بعدَ أن حُرِمَ من نيلِ وصالِ محبوبته التي حالت دونَ ظفره بها قيودٌ قبليَّةٌ وأعرافٌ اجتماعيَّةٌ؛ لتشبيهِه بها في شعره (ضيف، 1963م، صفحة 359)، فكانَ هذا سبباً في منعها منه وتزويجها من أيِّ رُجُلٍ تقدَّم لها بعدَ ذلك، ليبقى ذلك الشَّاعرُ غارقاً في هيامه باكياً على فراقِ محبوبته مُفنياً في سبيلِ ذلك عمره (بكار، 1971، صفحة 22)، الذي قضاهُ بكاءً وتشتتاً ولوعةً من ألمِ الجوى، وحسرةً على قضائه.

¹ يُعصَّدُ بالحدودِ المكانيَّة والزَّمانيَّة لهذه الظَّاهرة أنَّها شاعت في بيئةٍ جغرافيَّةٍ محدودة، وهي باديةِ الحجازِ حصرًا، ولم تمتدَّ زمنًا طويلًا، إذ الفترةُ الفاصلةُ بين وفاةِ أولٍ من عُرفَ من شعراءِ هذا النمطِ الشعريِّ وآخرهم لا تكادُ تربو عن خمسٍ وثلاثين سنةً فحسب، فقد كانت وفاةُ قيس بن دَرِيحٍ؛ أولهم بحدودِ سنةٍ سبعين للهجرة.

وأما وفاةُ كُثَيَّرِ عَرَّةٍ؛ آخر هؤلاء الشَّعراءِ العذريِّين فقد وقعت سنةً خمسٍ ومئة.

إنَّ هذا الطَّابع العامَ لظاهرةِ الغزلِ العذريِّ جعلَ لها قيمةً تتفَرَّدُ بها عن أيِّ ظاهرةٍ غيرها؛ لكونها حملت ملامحَ خاصَّةً بها تختلفُ عن أيِّ توجُّهٍ شعريِّ سابقٍ من جهة، ولكونها أسهمت في نشأته وترسيخه ظروفٌ سياسيَّةٌ واجتماعيَّةٌ لم تكن موجودةً في بيئةٍ أخرى غيرِ البيئَةِ التي ترعرعت في أكنافِها هذه الظَّاهرة من جهةٍ ثانية (عيد، 1993م، صفحة 29)، إلَّا أنَّ هذا كُلُّه لم يكن كافياً لمنعِ المحاولاتِ السَّاعيةِ إلى إعادةِ هذه الظَّاهرةِ إلى أصولِها، ورصدِ المؤثراتِ التي استندت إليها نشأتها وانبعاثها، وكانت هذه المحاولاتُ مثارَ اختلافِ الباحثين والدارسين.

فمنهم من رأى أنَّ نشأتها كانت متَّصلةً بالسياسةِ الأمويَّةِ التي انبثقت عنها ظروفٌ اقتصاديَّةٌ أدت إلى نشوء هذا اللون من الغزلِ بباديةِ الحجاز ونشوء اللونِ اللاهني منه بحاضرتها (حسين، 1997م، صفحة 196)، ومنهم من رأى أنَّ هذه الظاهرة سبقت بإرهاصاتٍ جاهليَّةٍ كانت بمثابةِ الحجرِ الأوَّلِ في تأسيسِ بنائها متمثلاً بما يُعرَفُ بشعرِ المتيمين (خليف، صفحة 7)، ومنهم من يرى أنَّ هذه الظاهرة لم يكن لها وجودٌ لولا الإسلامُ الذي نزه النَّفوسَ وطهَّرها، وجردَّها من أثوابِ الشَّبقيَّةِ والغرائزيَّةِ التي تنتظرُ إلى الحبِّ نظرةً ماديَّةً شهوانيَّةً (فيصل، 1959م، صفحة 263)، ومنهم من أعادها إلى أصولٍ موعلةٍ بالقدم، مستنداً إلى الموروثِ الأسطوريِّ، لا سيما أسطورتا الثَّريا والقلاص والثَّريا وسهيل اليماني، وربط بين قصصِ العشاقِ العذريِّين في العصرِ الأمويِّ، وبينَ ما جرى في تلكِ الأساطيرِ من أحداثٍ متشابهة، كان لها أثرٌ في توجيهها وتغذيتها (البطل، 1984، صفحة 181)، وإضافةً بعضِ الأحداثِ لها من خيالِ الرِّواية؛ تحقيقاً للجذبِ وإثارةً للعاطفة.

إنَّ هذه المحاولاتِ السَّاعيةِ إلى تأصيلِ الغزلِ العذريِّ، لا تعدو كونها محاولاتٍ تفسيريَّةً في نهايةِ المطافِ، لا يمكنُ الجزمُ بمدى صوابِ تأويلها أو عدمه، لكنَّ بعضَ هذه المحاولاتِ يبقى قابلاً للمناقشة، ومن ذلكِ إعادةُ أصولِ شعرِ الغزلِ العذريِّ إلى الشعراءِ المتيمين في الجاهليَّةِ، والحقُّ أنَّ غزلَ الجاهليَّةِ فيه اختلافٌ ظاهرٌ عن الغزلِ الذي سلكه العذريُّون، فقد يُلمَحُ تشابهٌ (البكري، صفحة 693؛ قيس بن الملوِّح، صفحة

(158)¹ بين الظاهرتين، لكنّ طابع الغزل الجاهليّ الذي كان يتّسم بكونه فنّاً ليس مستقلاً عند الشعراء الجاهليّين (الجنديّ، 1991م، صفحة 414)، إذ لم تقتصر عليه قصائدُ بأكملها، ألقى أثره على الشعراء المتّيمين، بخلاف العذريّين الذين تميّزوا بقصر معظمهم شعرهم على غرضٍ واحدٍ، وفي حبيبةٍ واحدة، علاوةً على أنّ غزل شعراء الجاهليّة كان غزلاً واعياً إلى جانب كونه صادقاً (فيصل، 1959م، صفحة 67)، بخلاف شعر العذريّين الذين ذهب بهم الهوى مذاهب تبعدهم عن الوعي والمنطقية في شعرهم كلّ مذهب.

لكنّ هذه الفروق لا تنفي كون غزل المتّيمين في الجاهليّة اتّسم بعقّةٍ بادية، وشهد صدقاً حارّاً في العاطفة والإحساس، ما جعل كثيرين ينسبون إليه أصول الغزل العذريّ (الهادي، 1986م، صفحة 433)، إلّا أنّ الناظر إلى قصة عبد الله بن عجلان (الأنطاكي، 1993، صفحة 206؛ الأصفهاني، 1415هـ، صفحة 126؛ قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 73)²؛ أحد متّيمي شعراء الجاهليّة، يلمح أنّ باعتهما الأولى، الذي نفخ فيه روح عشقه حبيبتة هنّداً، كان غيرٍ غفيفٍ، فقد ورد في كتب الأخبار "أن سبب اعتقاله بها، أنه خرج يوماً إلى شعب من نجد ينشد ضالة فشارف ماء يقال له نهر غسان وكانت بنات العرب تقصده فتخلع ثيابها وتغتسل فيه، فلما علا ربوة تشرف على النهر المذكور ورآهن على تلك الحالة، فمكث ينظر إليهن مستخفياً فصعدن حتى بقيت هند، وكانت طويلة الشعر فأخذت تمشطه وتسبله على بدنهما وهو يتأمل شفوف بياض

¹ لعلّ التشابّه الأبرز بين الشعراء المتّيمين في الجاهليّة، وشعراء الغزل العذريّ في العصر الأمويّ، يتمثّل في أنّ كلا الفريقين كان نصيبه المنع والحرمان، وعدم الفوز بالحبيب والتّمتع بلذة الوصال والرّقل بنعيمه، والمنع أدعى لزيادة حُرقة الخُب وأقدر على إنكائه لهيبه، إلى المدى الذي يجعل الوصال سبباً في تناقضه وإخماده، إذ يقول البكريّ: "وأكثر الناس يرى أن الظفر بالمعشوقة يسقط شطر عشقيهما، وأن النكاح يسقط الحب".

ويُساقُ دليلاً على هذا قول قيس بن الملوّح في معنى قريب:

وزادني كلفاً في الخُب أن مُنعت أحبُّ شَيْءٍ إلى الإنسان ما مُنعا

² إنّ المصير الذي انتهت إليه سيرة عبد الله بن عجلان مع محبوبته هند، يتّصل اتّصلاً وثيقاً بالمصير الذي انتهت إليه سيرة قيس بن ذريح مع محبوبته لبنى، فقد عُرف عن الأول أنّه تزوّج من محبوبته وأمضى معها ثماني سنين، ولم تلد له ولداً، ما جعل أهله يرغموه على تطليقها، وقد جرى هذا بعد ممانعةٍ شديدةٍ منه بلا طائل، فأمضى ما بقي من حياته نادماً باكياً على ما صنعت يده.

وليس بعيداً عن هذا قصة قيس بن ذريح، الذي تزوّج من لبنى بعد إيعاز رضيعه الحسين بن عليّ رضي الله عنه، وأمضى معها عشر سنين ذاق فيها حلاوة الوصال ولذة اللقاء، لكنّها لم تكن امرأةً وُلوداً، وكانت بأهله حاجةً إلى ولدٍ منه؛ حتى لا يذهب ما لهم إلى غريب، فما كان منه إلّا أن خضع لشدة وطأةٍ إلحاحهم وطلّقها، وقضى ما بقي من حياته باكياً متلوّعاً.

وما زاد من هذا التّرايط بين السّيرتين، ما قاله قيس بن ذريح في عمرو بن عجلان، الذي يُظنُّ أنّه عبّد الله نفسه:

وفي عُروة العذريّ إنّ مُتُّ أسوّة وعمرو بن عجلان الذي قتلت هُنْدُ

جسمها من خلال سواد الشعر، ونهض ليركب راحلته فعجز، وأقعد ساعة وكان يقال عنه قبل ذلك أن العرب كانت تصف له ثلاث راحل قائمة فيحلقها ويركب الرابعة فعند ذلك داخله من الحب ما أعجزه وعطل حركاته." (الأنطاكي، 1993، صفحة 205)

وهذا الخبر إن صحَّت روايته، لا تخفى فيه شبيهيَّةُ داعي الحبِّ الأوَّل، الأمر الذي يختلفُ مع قصص الشعراء العذريِّين وأخبارهم، إذ إنَّ بداياتِ حُبِّهم لم تشهد نظرةً ماديَّةً صارخةً مع محبوباتهم، وكانت محضًا من الاتِّصالِ الرُّوحِيِّ في بادئ الأمر، ساعة نشوءِ الحبِّ واعتلاقيهم به، ما يظهرُ فرقًا بارزًا بين الاتِّجاهين، علاوةً على كونِ السببِ الذي كانَ يحرمُ العشاقَ العذريِّين من نيلِ وصالِ محبوباتهم، وهو تشبيهِهم بهنَّ في أشعارهم، لم يكن تقليدًا شائعًا في الجاهليَّة يمنعُ الشعراءَ من الزواجِ بمن يذكرونهنَّ في غزلهم، فعنتره سببُ حرمانه من عبلة لونه الأسود وعبوديَّته، وسببُ منعِ المرقشِ من الزواجِ من حبيبته أسماءَ إخلافَ عمِّه بعدُ وعده إياه وإقدامه على تزويجها من غيره (عيد، 1993م، صفحة 24)، ولم يكن ذكرُ المحبوبة سببًا يمنعُ نيلها والظفرَ بها، بخلافِ ما منعَ العذريِّين من نيلِ مرامهم، ما يخلقُ فرقًا آخرَ بينَ كلتا الظاهرتين، ويجعلُ الثانيَّةَ امتدادًا للأولى، وفرعًا من أصولها، أمرًا فيه نظر.

وأما من يعيدُ أصولَ الغزلِ العذريِّ إلى الإسلام، فقد كانت حجَّتُه أنَّ سماتِ الشعراءِ العذريِّين العفيفة والطاهرة قبسٌ من روحه (المرزوك، 2015م، صفحة 23)، وتحلِّ بفضائله، وهذا أمرٌ يرى صلاحَ عيد أنَّه ينبغي الوقوفُ عنده والتأمُّلُ به، فالشعراءُ العذريُّون قصروا حياتهم بكاءً على حبيبةٍ ولَّت وشطَّت بها التوى، وما عادَ الظفرُ بها بمسَّطاعٍ، إلَّا أنَّ هذا لم يكن كافيًا لجعلهم يطوونَ كشحًا عن هذا الشَّان، وقضاءِ أيِّ حاجةٍ أخرى غيرها فيها نفعٌ لهم، وهذا أمرٌ يراه غيرَ متماهٍ مع الإسلام قاطبةً (عيد، 1993م، صفحة 31)، ما يعني أنَّ الحبَّ العذريَّ أخرج أصحابه عن طورِ المعقولِ، وأضاعَ أعمارهم في ملاحقةِ سرايبِ الأوهام، وهذا يبرأ الإسلامُ منه البراءةُ كُلُّها.

وأما من أعاد أصولها للموروث الأسطوري، فإنَّ هذا ينبغي أن يشكّل جزءاً من عمل الرواة الذين قد يكونون اعتمدوا على توظيف شيءٍ من ذلك لجذب المتعة القصصية، ويذهب محمد بلوحي إلى أنَّ هذا الموروث لو كان له حيزٌ سيثقله فإنه لن يعدو كونه جزءاً يسيراً وليس جوهرياً، إذ قصص العذريين بطبيعتها حقيقية (بلوحي، 2015م، صفحة 20)، وأبطالها ليسوا أشخاصاً أسطوريين مُتخيلين (حسين، 1997م، صفحة 204؛ ضيف، 1959م، صفحة 35؛ الأصفهاني، 1415هـ، صفحة (330/2))¹، وهذا يشمل أساسها فحسب، بعيداً عن أيِّ تفاصيلٍ أخرى تتنافى مع العقل والمنطق مما اختلقه خيال الرواة والناقلين.

في ضوء ما جرى طرحه، واستناداً إلى ما صاحب هذه الظاهرة من ظروفٍ سياسيةٍ غير مسبوقة، من فرض حالة من العزلة السياسية على أفراد هذه البيئة من قبل السلطة الأموية؛ لإبقائهم بعيدين عن واقع الحكم في الشام، إلى جانب سياستهم في البذخ على أهل حاضرة الحجاز وإغراقهم بالمتع المادية للغاية نفسها (الخفاجي، 1973م، صفحة 93)، يُستشف أن هذه الظاهرة؛ ظاهرة الغزل العذري انتشحت بثوبٍ خاصٍ بها، لم يتأتى لأيِّ حالةٍ فنيةٍ شعريةٍ مثله من قبل ولا من بعد، الأمر الذي من شأنه أن يخلق هويةً خاصةً لهذا النمط الشعري الذي تحقق له ما لم يتحقق لغيره، فكان أمر صبغِه بهويةٍ خاصةٍ قياساً إلى هذه المعطيات طبيعياً.

وهذه الهوية الخاصة يزداد تكوين خصوصيتها من السمات التي جرت الإشارة إليها بوصفها منفردةً وخاصةً لهذا الفن الشعري بشكلٍ غير مسبوقٍ في شعر العرب من حيث صورته الإجمالية، وليس بعض التفاصيل التي قد يشترك بها مع غيره، إضافةً إلى حصر مكانه وزمانه في إطارين صيغتين، الأمر الذي من شأنه أن

¹ تجدر الإشارة إلى أنَّ معظم المصادر التاريخية تُثبت وجود الشعراء العذريين ولا تُشكك بهم، باستثناء شخصية قيس بن الملوح التي يُختلف على كونها شخصية حقيقية، أو شخصيةً مُتخيلةً من صنع الرواة، وهذا رأيٌ تبناه طه حسين مشيراً إلى أنَّ هذه الشخصية بعيدة النبع كُله عن أن تكون واقعية عرفها الناس حقيقةً وسمعوها منها هذا الشعر المنسوب إليها، مضيفاً أنَّ أصحاب القصص اخترعوا هذه الشخصية؛ ليُلهاوا الناس بها وبأخبارها، أو ليُرضوا حاجةً أدبيةً كامنةً في نفوسهم.

وقد وافقه في ذلك شوقي ضيف الذي أشار جازماً إلى أنَّ شخصية قيس بن الملوح ما هي إلا رمزٌ أسطوريٌّ شبيهةً بالبطل الشعبي الذي يختلقه خيال الناس.

وقد استند كلاهما وسواهما ممن ظنَّ هذا الظنَّ إلى ما أورده صاحب الأغاني من أخبار تُشكك بوجوده وتبدي اختلاف الرواة عليه، فهم مختلفون على اسمه ونسبه وحقيقته وجود شخصية تاريخية حقيقية بهذه السيرة المتداولة أخبارها بين الناس، وقد ساق أقوالاً واستشهد بأراء كثيرة تُبدي استغراب كلِّ من سُئل عنه وإنكارهم إياه.

يَقْوَى هذه الخصوصية والفرادة، وهذا الذي أفضى بحسان أبو رهاب إلى الاعتقاد بكون ظاهرة الغزل العذري ظاهرة أموية صرفة، فالجاهليون لم يعرفوا في غزلهم ما عرفوه هؤلاء العذريون، ولم يتقيدوا بقيودهم، وشعراء صدر الإسلام كان لهم ما يشغلهم عن الحب والغزل وأحاديث النساء من الفتوحات وسائر شؤون الدين الجديد (أبو رهاب، 1947م، صفحة 172)، فهذه النزعة الكاملة من التفرّد والتميّز أسهمت ملياً في رسم ملامح خصوصية الهوية للغزل العذري.

المطلب الثاني، بناء الهوية العذرية وأزمتها

إنّ الطابع الفني الذي تفرّد به الغزل العذري ترتّب عنه نشوء هويته الخاصة، وقد أسهم بجلاء في خلق هوية مشتركة بين شعراء هذا المذهب جميعاً، وفق تصوّرات نفسية محدّدة؛ ذلك لأنّ التشابّه واقع بين الشعراء أجمعهم، باختلاف تفاصيل يسيرة لا تؤثر في الحالة الإجمالية لطبيعة هذه الهوية، والمؤسس الأول لهذه الهوية التمازج المتكوّن في اللاوعي الجمعي الذي يشترك فيه شعراء الغزل العذري؛ نظراً لطبيعة المحتويات المخزونة في لاوعي كلّ فردٍ منهم؛ لانعدام الفروق الشعورية التي مرّوا بها في أثناء تشكيله، الأمر الذي قد يخلق من هذه المخزونات والمكبوتات لاوعياً جماعياً، يُشكّل هوية واحدة مشتركة بينهم، قوامها الحياة العاطفية لكلّ فردٍ فيهم، وما انعكس منها من تجليات وتداعيات أثرت في رسم ملامح هذه الهوية المشتركة. أمّا الفروق الفردية الشخصية التي ينبغي تواجدها بين كلّ فردٍ وآخر انسجاماً مع طبيعة البشر، فإنّها منعدمة التأثير في هذه الحالة؛ ذلك لأنّ الجماعة إن استطاعت أن تُشكّل شريحة جماهيرية مشتركة تتفق فيما بينها بسماتٍ مُعيّنة، تذوّب فيها الفوارق الفردية، ويُبنى نتيجة لذلك خصائص جديدة لهذا المركّب الجماهيري، مختلفة تماماً عن طبيعة الخصائص التي يتّسم بها كلّ فردٍ مُكوّن لهذا المركّب، الذي أطلق عليه غوستاف لو بون Gustave Le Bon الجمهور المنظم (لو بون، 1991م، صفحة 53)، وهذا أمرٌ أيّده سيجموند فرويد Sigmund Freud بإشارته إلى أنّ الفرد وفق نظرية لو بون هذه يكتسب قوّة إضافية يقهر فيها كلّ ما لم يستطع البوح به من غرائز ومكبوتات (فرويد، علم نفس الجماهير، صفحة 30).

فلو نُظِرَ إلى العذريّة بوصفها هُويّةً مشتركةً من هذا المنظار، لُوَجِدَ أَنَّ قبيلةَ بني عذرةِ اِسْتَهَرَ رجالُها بكثرةِ العشق، ونساؤها بكثرةِ الجمال، كأنّ هذه القبيلة التي كانت قاعدةَ نشوء الغزلِ العذريّ في الباديةِ العربيّة، طُبِعَتْ بطابعِ نمطها بإطارٍ مُحدّد، ولم يكن ليأتي هذا الانطباعُ لولا تَفَشِي مثلِ هذه السيرةِ في أبناءِ هذه القبيلة حقيقتاً، أي ما يُشكّلُ فيها قاعدةً جماهيريّةً لنشوءِ الحُبِّ العذريّ، الذي يعرفُ الإفراطَ حدَّ الموت.

وما يُسْتَشْهَدُ بهِ على هذا، ما أوردهُ ابنُ قتيبةَ بقوله: "والجمال في عذرة والعشق كثير. قيل لأعرابي من العذريين: ما بال قلوبكم كأنها قلوب طير تتمات كما ينمات الملح في الماء؟ أما تجلدون؟ قال: إنا لننظر إلى محاجر أعين لا تتظرون إليها، وقيل لآخر: ممّن أنت؟ فقال: من قوم إذا أحبوا ماتوا، فقالت جارية سمعته: عذري وربّ الكعبة". (ابن قتيبة، 1423هـ، صفحة (425/1))

ولعلّ ما يلفتُ النَّظَرَ من تشابهِه بارزٍ في تجاربِ هؤلاء الشعراء، وأخبارهم، وأشعارهم، فيه إحالةٌ إلى هذا التّصوّرِ النَّفسيِّ حولِ الهُويّةِ العذريّة، فإنّ الناظِرَ إلى أخبارِ الشعراءِ العذريين وأشعارهم، يجدُ تداخلاً كبيراً بينها، وليس من المُستَغْرَبِ أبداً أن يُرى شيءٌ من الشّعْرِ منسوباً إلى أحدهم، ثم يُرى منسوباً إلى آخر غيرهِ (العقاد، صفحة 8)، ففي ذلك كُلهِ حالةٌ من التّماهي التي جرت بين تجاربهم وأحداثِ سيرتهم، الأمرُ الذي كانَ لَهُ انعكاسٌ بشكلٍ غيرِ واعيٍ على الرّواةِ وناقلي الأخبارِ وكاتبي التّاريخ، إذ لم يتولّد في أذهانهم باعثٌ يُحذّرهم أو يُنبّههم ساعةَ إقدامهم على نسبةِ شيءٍ مُشترِكٍ من الشّعْرِ إلى غيرِ شاعرٍ منهم، فالهُويّةُ العذريّةُ المُشترَكةُ قلّت من حجمِ الفوارقِ الفرديّةِ بينَ شاعرٍ وآخر، إلى الحدِّ الذي يجعلُ الرّواةَ يقعون في هذا الشّرك؛ إذ لا يوجدُ طابعٌ فرديٌّ يُميِّزُ شاعراً من غيرهِ فينتبهون إلى أنّ هذا الشّعْرَ لا ينبغي أن يُنسَبَ إلى أحدٍ منهم دونَ سواه، فالهُويّةُ العذريّةُ ألغتِ الفروقَ الفرديّةَ بينهم وأذابتها إلى المدى الذي جعلهم كأنّهم شخصٌ واحدٌ في لوعي الرّواة.

وما زاد من تماهي الشعراءِ العذريين فيما بينهم، وأسهم في تدعيمِ ركائزِ بناءِ الهُويّةِ العذريّةِ المُشترَكة، التّضامُنُ غيرُ الواعي بينَ الشعراءِ أنفسهم؛ فالناظِرُ إلى أخبارهم وأشعارهم يرى حالةً من التّضامُن، يبيدي

فيها كلُّ منهم إشارةٌ ما إلى شاعرٍ سابقٍ من العذريين، يُلمَح فيها شيءٌ من التعاطف والافتداء، وفي هذا إقرارٌ منهم بخصوصيةِ مذهبهم الذي أفلح في تشكيل هويّةٍ مستقلةٍ بهم، تضيء إليهم طابعًا من التميّز والتفرد.

ولعلَّ الشاعِرَ الأكثرَ تأثيرًا بهؤلاءِ الشعراءِ، والذي شكّل لهم حجرَ أساسٍ ونقطةَ انطلاقٍ، فاقنتوا به وتأسّوا، هو عروة بن حزام، الذي سبقهم بفترةٍ قصيرة، فقد كانت وفاته زهاء عامٍ ثلاثين للهجرة (الكتبي، 1973، صفحة (447/2))، ولا يُستبعدُ أن يكونَ قيس بن ذريح قد عاصره وأدرك طرفًا من حياته، وقد سبقت الإشارةُ إلى كونِ قيسٍ قد تأثر به في بعضِ شعره غداةَ قوله (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 73):

وفي عروة العذري إن مُتُّ أسوّةً وعمرو بن عجلان الذي قتلث هُنْدُ

وكذا الأمرُ عندَ قيس بن الملوّح الذي بلغ به العشقُ مبلغًا جعله يحسبُ أنّ ما لاقاه هو يفوقُ الذي لاقاه عروّة ومات منه، إذ يقول (قيس بن الملوّح، صفحة 199):

عَجِبْتُ لِعُرْوَةَ الْعُذْرِيِّ أَمْسَى أَحَادِيثًا لِقَوْمٍ بَعْدَ قَوْمٍ
وَعُرْوَةَ مَاتَ مَوْتًا مُسْتَرِيحًا وَهَأَنَذَا أَمُوتُ بِكُلِّ يَوْمٍ

وأما جميل فقد استند إلى موتِ عروة وقبله ممّن يحسبُ أنّه مات من ألمِ الهوى في الجاهليّة، مُبرّرًا يسوغُ به موته عشقًا اقتداءً بسنّتهم، إذ يقول (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 45):

لَمَّا أَطَالُوا عِتَابِي فَيَكِ قُلْتُ لَهُمْ لَا تُكْثِرُوا بَعْضَ هَذَا اللَّوْمِ وَأَقْتَصِدُوا
قَدْ مَاتَ قَبْلِي أَخُو نَهْدٍ وَصَاحِبُهُ مُرْقَشٌ وَاشْتَفَى مِنْ عُرْوَةَ الْكَمَدُ

وأما كُثيرٌ عرّة فتجدُرُ الإشارةُ إلى أنّه كانَ راويةً جميل، وقد تتلمذَ على يديه وأخذَ الشعرَ منه (عليان، 1992، صفحة 42)، وتربطه به صلةٌ وثيقةٌ، فلا بُدَّ أن يكونَ لهذا أثرٌ يلقي بظلاله عليه، إن في شعره وإن في حبه عرّة.

وهكذا كانَ الشعراءُ العذريون يغترفون من تجاربِ بعضهم لدوافعٍ متفاوتة، لكنّها جميعًا تحملُ إشاراتٍ من التّضامن الخفي؛ لكونهم ساروا سيرةً واحدةً، ولاقوا مصيرًا واحدًا، الأمرُ الذي كانَ من شأنه ترسيخُ دعائم بناءِ

الهوية العذرية المشتركة بينهم جميعاً، وكان عروة بن حزام الأكثر تأثراً فيهم كلهم، إذ رأوا بسيرته ما هو أهل للتماهي معه، وعروته أتره لم يقتصر فقط على الشعراء العذريين فحسب، بل أصاب غيرهم من الشعراء العرب في مراحل لاحقة (المتنبي، صفحة 408)¹، إذ صار مثلاً يُحتذى وأثراً يُقتفى.

لكن هذه الهوية التي رسخت بناءها على أسس نفسية مشتركة، مستندة إلى الركائز التي دعمت وجودها، وحافظت على متانتها، لم يكن بناؤها بمأمن كامل من الصدمات التي قد تُسبب وطأتها الشديدة أزمة لها، وقد سبقت الإشارة إلى كون أزمة الهوية تعني فقدان يقين المرء، الذي قد يُسبب له اضطراباً في إحساسه بها، لا سيما إذا أيقن أنّ الواقع الذي فقد يقينه به أمسى واقعاً مغايراً، عليه أن يوقن به من جديد، وخير ما يمثّل هذا عند الشعراء العذريين قول قيس بن الملوح (قيس بن الملوح، صفحة 209):

وَبِي مِنْ هَوَى لَيْلَى الَّذِي لَوْ أُبْنُتُهُ جَمَاعَةَ أَعْدَائِي بَكَتْ لِي عُيُونُهَا
وَقَدْ أَيَقَنْتُ نَفْسِي بِأَنْ حِيلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَكَ لَوْ يَأْتِي بِبَأْسٍ يَقِينُهَا
أَرَى النَّفْسَ عَنِ لَيْلَى أَبَتْ أَنْ تُطِيعَنِي فَقَدْ جُنَّ مِنْ وَجْدِي بِلَيْلَى جُنُونُهَا

كما أنّ الإشارة سبقت إلى تصنيف مراتب أزمة الهوية، التي كانت إحداها تعلقها، وأصحاب الهوية المعلقة هم الذين أرادوا واقعاً ما، لكنهم عجزوا عن تحقيق ما تصبو إليه نفوسهم، وهذا حال واقع العذريين، ولعل أكثر ما قد أصاب كيد هذا الواقع ما قاله كثير عزة (كثير عزة، 1993م، صفحة 85):

وَأَمْنَحُهَا أَقْصَى هَوَايَ وَإِنِّي عَلَى ثِقَةٍ مِنْ أَنْ حَظِّي ضُدُودُهَا
فَكَيْفَ يَوَدُّ الْقَلْبُ مَنْ لَا يَوَدُّهُ بَلَى قَدْ تُرِيدُ النَّفْسُ مَنْ لَا يُرِيدُهَا
ففي هذا القول فقدان يقين كامل في البيت الأول، وفي البيت الثاني تصريح مباشر بالتعارض بين الرغبة والقدرة، فهو يُحبُّها، وهي لا تُحبُّه، وهذا ما لا سلطان له عليه.

¹ كان من الشعراء الذين تأثروا بسيرة عروة بن حزام وقصته في مرحلة أخرى وفترة زمنية لاحقة، أبو الطيب المتنبي، إذ يقول:
بِمَنْ تَكَاتَرَتِ الْهُمُومُ عَلَيَّ فِي عَرَصَاتِهَا كَتَكَاتَرِ الْأُمَامِ
وَكَأَنَّ كُلَّ سَحَابَةٍ وَقَفَتْ بِهَا تَبْكِي بَعَيْنِي عُرْوَةَ بِنِ حِزَامِ

يُستخلص مما جرى إيضاحه أنّ ظاهرة الغزل العذريّ تعدّت كونها ظاهرةً فنيّةً فحسب، بل هي أفلحت في أن تُشكّل لنفسها كياناً مستقلاً من الخصوصيّة حوّلها أن تتبني لنفسها هويّةً خاصّةً، ذلك لأنّها اتّسخت بثوبٍ لم يتأتّ لأيّ نمطٍ شعريّ الاتّساح به قبلاً ولا بعد؛ إذ هي كانت مرتبطةً بمجموعةٍ من الظروف التي هيأت وجودها في حدودٍ مكانيّةٍ وزمانيّةٍ ضيّقة، ومن الطبيعيّ أن ينتهي وجود هذه الظاهرة بانتهاء العوامل التي نفخت روحها.

وقد تركت تلك الهويّة العذريّة في أفرادها أثراً أدّى إلى بناء هويّةٍ مشتركةٍ فيما بينهم جميعاً، مستندةً إلى ما بينهم من تشابهٍ في السيرة والتجارب العاطفيّة، والمصير الذي انتهت إليه كلّ سيرةٍ من سيرهم، الأمر الذي أفضى إلى تشكيلٍ لاوعيٍّ جمعيٍّ بينهم يحوي ما يشتركون به من مخزوناتٍ شعوريّةٍ ومكبوتاتٍ غرائزيّةٍ، تضافرت فيما بينها لتبني شريحةً جماهيريّةً تُذيبُ الفروق الفرديّة بينهم، بسلوكٍ يظهر كأنه ناجمٌ عن شخصٍ واحدٍ وليس عن مجموعةٍ من الأفراد، إلى المدى الذي يكون فيه تعرّض هويّة أحدهم لأزمةٍ ما، يعني أنّ هذه الأزمة قد أصابت الهويّة العذريّة كلّها؛ لانعدام الفروق بين كلّ بناءٍ وآخر بينهم.

الفصل الثاني

الذكورة والحُب معيارين من معايير الهوية العذرية

مهاده:

بعد ما أُشير إليه من مكونات وعناصر تضافرت فيما بينها لتشكيل ملامح هوية جمعية مشتركة بين شعراء العزل العذري، وذلك إثر تشكّل شريحة جماهيرية فيما بينهم؛ لتشابه طبيعة التجربة التي مرّوا بها جميعاً، واشتراكهم في الحالة الشعورية والمصير الذي لاقوه، ما كان له أثر بارز في خلق وشائج متينة بينهم تذيب الفروق الفردية وتُشيد بناء الهوية العذرية العام، يحسّن الوقوف عند كل من الذكورة بوصفها أحد قطبي رحي العلاقة بين الرجال والنساء ما جعلها مكوناً أساسياً لذلك البناء، والحُب بوصفه الرابط الذي قد يتشكّل لمدّ جسور التواصل بين ذينك القطبين، ما أفضى به إلى أن يكون من مكوناته كذلك، وفي هذا الفصل سيجري عرضهما، ورصد أهم تداعياتهما النفسية؛ لبيان أثر ذلك كله في بناء الهوية العذرية.

المبحث الأول: الذكورة في الهوية العذرية بين الحضور والغياب

جرى في موطن سابق إيضاح الذكورة من حيث كونها مفهوماً مجرداً من ثوبه العضوي، إذ يمكن النظر إليها من زاوية ثقافية واجتماعية، في ضوء ما ألقاه الجانب العضوي من أثر في هذين الجانبين، اللذين يتمثلان أكثر ما يكون عليه التمثّل، في العلاقة المتبادلة بين الجنسين، حيث تلتقي الذكورة مع ما يقابلها تناظراً وموازنة، وهي الأنوثة، في مساحات يتجلّى فيها التفاعل والتواصل وما يدور في فلك هذه العلاقة من نوازع نفسية واجتماعية وثقافية تُسهم في بناء الهوية الخاصة لكلا الجنسين.

وإنّ الذكورة بوصفها عنصراً من مركّب الهوية النفسية تتصلّ اتصالاً وثيقاً بمكونات اللاوعي الفردي، الذي أُحيل إلى لاوعي جمعيّ عند الشعراء العذريين، بعد تشكّل شريحة جماهيرية فيما بينهم، كان أساسها اشتراكهم في الشعور والتجربة والمصير والتأثر والتأثير، إضافة إلى خلق حالة من التماهي بينهم، وهو تماهٍ جماعيّ

ناتج عن تماهٍ آخرٍ فرديٍّ، لأنَّهم جميعًا تعلقوا عاطفيًّا بفتاةٍ أحبَّوها، والتَّعلُّقُ العاطفيُّ يُعدُّ شكلاً مبدئيًّا من التَّماهي (فرويد، صفحة 85)، والتَّماهي أقوى من الوعي والإرادة (فرويد، صفحة 68)، علاوةً على كونه يُقلِّل كثيرًا من مساحة الغرائز الجنسيَّة (فرويد، صفحة 84)، الأمر الذي من شأنه أن يخلق إشكالًا حول الذَّكورة؛ إذ لا يمكن تجرُّدها من التَّأثير بتلك الغرائز كُليًّا.

وجديرُ القول إنَّ التَّماهي قد يكون شكلاً من النِّشاط الفعليِّ الذي يُقلِّد فيه المُحبُّ محبوبه، إلى المدى الذي يجعله ينزِعُ إليه بكلِّ جورجه، ويتماهى معه مذبذبًا ذاته في ذاته؛ لشدَّة إعجابِه به وحبِّه له (عامود، 2001م، صفحة (13/2))، وهذا أمرٌ أقرَّه ابنُ حزمٍ قديمًا ساعةً قوله إنَّ الحُبَّ اتِّصالٌ وثيقٌ بينَ أجزاءِ النفوسِ، وائتلافٌ بينَ أقسامِها (ابن حزم الأندلسيِّ، 1987م، صفحة 95)، والنِّقاءُ الأرواحِ بالأرواحِ، وامتزاجُ النفوسِ بالنفوسِ، قد يُدَوِّبُ الفروقَ بينها، فيجعلُ المُحبِّينَ متمثِّلينَ من يُحبُّونهم، يتقمَّصونَ شخصَهم، ويتسمونَ بسمايتهم ويتطبَّعون بطباعهم، فلا يعودون بمأمنٍ من التَّأثيرِ بهم، وإصابة شيءٍ من صفاتهم.

وهذا أمرٌ من شأنه أن يُشهم في تهديد ذكورة العذريِّين؛ إذ إنَّ تماهيهم مع محبوباتهم قد يبلغُ بهم مبلغًا يجعلهم بغيرِ مأمنٍ من أن تُصاب ذكورتهم بشيءٍ من الاختلاطِ بالطِّباعِ الأنثويَّة، فهم كانوا كثيري مجالسةِ النِّساءِ، وأخبارُ قيس بن الملوِّح التي تؤكدُ ذلك كثيرةٌ، إذ تبدي الرواياتُ أنَّه كُنَّ يدعونهُ إلى جلساتهم، وكانَ لَهُنَّ مُجيبًا، وكانَ يسمعهنَّ شعره، ويعقرُ لَهُنَّ ناقتهُ (الأصفهانيِّ، 1415هـ، صفحة (336/2))، حتَّى أنَّ صاحبِ الأغاني أوردَ هذا الخبرَ الذي مفادُه: "أن ليلى وعدته قبل أن يختلط أن تستزيره ليلة إذا وجدت فرصة لذلك، فمكث مدة يرأسها في الوفاء وهي تعده وتسوفه، فأتى أهلها ذات يوم والحي خلوف، فجلس إلى نسوة من أهلها حجرة منها بحيث تسمع كلامه، فحادثهن طويلا ثم قال:

ألا أتشدكن أبياتا أحدثها في هذه الأيام؟ قلن: بلى، فأنشدهن:

يا للرجالِ لهمَّ بات يعروني	مُسْتَطْرَفٍ وقديمٍ كاد يبليني
من عاذري من غريمٍ غيرِ ذي عُسرٍ	يأبى فيمطُّني دِئني ويُلويني
لا يبعدُ النقدَ من حقِّي فيُنكرهُ	ولا يُحدِّثني أن سوف يَفْضيني

وما كَشْكُرِي شُكْرًا لو يُوافِقُنِي ولا مُنَايَ سِوَاهُ لو يُوافِقُنِي
أَطْعَمْتُهُ وَعَصَيْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ في أَمْرِهِ وَهَوَاهُ وَهُوَ يَعْصِينِي

قال: فقلن له: ما أنصفك هذا الغريم الذي ذكرته! وجعلن يتضحكن وهو يبكي، فاستحيت ليلي منهن ورقت له حتى بكت، وقامت فدخلت بيتها وانصرف هو. (الأصفهاني، 1415هـ، صفحة (346/2)).

إنَّ كثرةَ لزومِ النساءِ وارتياحِ مجالسِهِنَّ، قد يلقي بظلاله على من يصنعون هذا الصنيع، إذ هم يصيرون مُهَيَّبِينَ لنفخِ روحٍ من طباعِهِنَّ فيهم، والنَّحْلِي بِسماتِهِنَّ، وتمثَّل أخلاقِهِنَّ؛ ذلك لأنَّ من سَنَةِ المُجَبِّينِ التَّشْبُهَ بمن يُجَبِّونَ (المغربي، 1989م، صفحة 17)؛ كي يكتمل تمازُجُ الأرواحِ فيما بيْنَهُمْ، وهذا ما دعا جميل بثينة إلى القولِ (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 29):

ألا ليتنا نَحْيَا جميعًا وإن نَمُتْ يُجاوِرُ في الموتى ضريحي ضريحها
فما أنا في طولِ الحياةِ براغبٍ إذا قيلَ قد سُويَ عليها صفيحها
أظُلُّ نهارِي مُسْتَهَامًا ويلتقي مع الليلِ روحي في المَنامِ وروحها

فالتقاء الأرواحِ وامتزاجها قَمَّةُ التَّمَاهِي بينَ المُجَبِّينِ، وتمثَّل سيرةَ المحبوبِ والتَّطَبُّعِ بطباعِهِ والتَّحَلِّي بِخصالهِ والتَّشْبُهَ بِهِ هو السَّبِيلُ إلى ذلك، وإنَّ من كانت هذه سيرته، لا تُؤمِّنُ سَلامَتَهُ من التَّأثُّرِ، والدَّكُورَةِ والأُنُوثَةِ بحرانٍ ليسَ بيْنَهُما بَرزَخٌ، فاختلاطُ أحدهما بالآخرِ أمرٌ غيرٌ مُسْتَبَعِدٍ ما دامَ الحُبُّ يقوِّدُ النَّفوسَ وهي مُرْخِيَّةٌ لَهُ الزَّمامِ.

علاوةً على ما سلف، لا يخفى على الناظرِ في الشَّعْرِ العذريِّ إيجادُ فيهِ ضروريًا من الانعزالِ الكاملِ الذي يفضي إلى الفشلِ (القط، 1987م، صفحة 105)، وقد سبقت الإشارةُ إلى كونهِ انعزالًا مقصودًا رُميَ إليه من قِبَلِ السَّلْطَةِ الأُمويَّةِ؛ إمعانًا في إبعادِهِم عن الحكم، وقد أبدى الشَّعراءُ العذريُّونَ إزاءَ هذا الانعزالِ يأسًا عميقًا (البيب، 1987م، صفحة 164)، يُعزِّزُهُ وَيُدعِمُ أركانَهُ، ولكنَّ هذا اليأسَ كانَ مترتَّبًا عن اكتئابٍ أصابَهُم بعدَ فقدانِهِم الرِّابِطَ العاطفيِّ، الذي لو لم يُفَقَدْ لَأَدَّى ذلك إلى إبقائِهِم قادرينَ على مواجهةِ هذا الانعزالِ وعدمِ الخضوعِ لوطأتِهِ والاستسلامِ لها، وإنَّ اختفاءَ الرِّابِطِ العاطفيِّ قد يكونُ سببًا في اختفاءِ الرِّابِطِ مع الحياةِ (يونج،

البنية النفسية عند الإنسان، 1994م، صفحة 159)، إذ إن هذا الرابطة يُعدُّ رمزاً من رموز العلاقة بين الجنسين، وفقدانها قد يؤدي إلى إحداث إشكالٍ حقيقيٍّ حول طبيعة هذه العلاقة والقدرة على عيشها، ما من شأنه أن يُزعزع ثقة الفرد بنفسه وبمدى قدرته على أن يمثل أحد قطبي تلك العلاقة؛ أي قدرته على تمثيل الوجه الذكوري منها.

إنَّ هذا اليأس الذي قد يفرض على حالة من التشكيك بالذكورة وتمثيلها، لا بُدَّ أن يصرف أصحابه عن الانشغال بأيِّ شيءٍ خارجيٍّ في المحيط الذي يعيشون فيه، ويخلق في أنفسهم نزعةً انطوائيةً تُبعدهم عن المؤثرات البيئية التي تحوُّم حولهم، وتبقيهم منشغلين بشؤونهم فقط (يونج، 1997م، صفحة 84)، بخلاف الذين يتولد في كينونتهم نزعةً انبساطيةً تسعى إلى فرض نفسها وإشراكها في كلِّ ما يدور حولها من أحداث، لكنَّ هذا يتطلب أن يكون صاحبها مكتفياً ذاتياً، لا يشعر بأيِّ شيءٍ يُنغص نفسه ويُعكِّر صفوها، حتَّى تتأتَّى لديه القدرة على التفاعل مع المحيط (عامود، 2001م، صفحة (417/1))، ولعلَّ هذا ما جرى مع الشعراء العذريين؛ إذ تولدت في نفوسهم نزعةً انطوائيةً قیاساً إلى ما أصابهم من يأسٍ شديدٍ أفقدتهم الرابطة العاطفية وإحساسهم بالقدرة العالية على تمثيل الوجه الذكوري في طبيعة علاقاتهم مع محبوباتهم، وقد يكون هذا ما يفسر قصر شعرهم على غرضٍ واحدٍ، وعدم الانشغال بأيِّ قضيةٍ أخرى تجري حولهم، فلم يتطرقوا إلى قصد أيِّ وجهةٍ في ما روي من شعرهم وما نُقل من أخبارهم غير الحب والغزل.

ومما يزيد من هذا التشكيك، بعض الألفاظ التي قد لا يُلقى لها بالٌ في أثناء التلقُّظ بها، إلاَّ أنَّها تحمل في طبيعتها دلالاتٍ تعكس هواجسَ كامنةً في نفس قائلها، ومثل هذا قد يتجسّد على هيئة هفواتٍ أو زلاتٍ لسانٍ، أو ألفاظٍ لا يدلُّ معناها العام على فحوى دلالتها الذي ساقه هاجسٌ نفسي (فرويد، 1995م، صفحة 42)، ومثل هذا موجودٌ في شعر العذريين، ويحسُّ الاستشهاد على هذا بقول جميل لما علمت بثينة أن أهلها فطنوا إلى وجوده عندها سراً، فأخذت تُحدِّره وتحثُّه على الفرار (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 72):

لَعَمْرُكَ مَا خَوَّفَتَنِي مِنْ مَخَافَةٍ بَثِينِ وَلَا حَدَّرَتَنِي مَوْضِعَ الْحَذْرِ
فَأُقْسِمُ لَا يُلْفَى لِي الْيَوْمَ غُرَّةً وَفِي الْكَفِّ مِنِّي صَارِمٌ قَاطِعٌ ذَكَرُ

فاستعماله لفظة الذكر وصفاً لسيفه الذي نعتَه قبلها بالصَّارمِ القاطعِ، لا يبدو أمراً ذا جدوى؛ إذ السيفُ الذَّكرُ هو الذي يقطعُ وَيَصْرِمُ بقوةٍ؛ لحدَّةِ شفراتِهِ (الجوهري، 1987م)*، أي أنَّه وصفٌ مطابقٌ للوصفين السابقين، فاستعماله هذه اللفظة لم يأت بجديدٍ معنى، كأنَّه استدعاها استدعاءً غير مُبرَّرٍ معنوياً؛ ليُرَّابِّ به صدعاً ما بنفسه، وَيَسُدُّ فيها ثُلْمَةً، والجاحظُ يقول: "ولم يتزَيَّد أحد قط إلا لنقص يجده في نفسه، ولا تطاول متطاول إلا لوهن قد أحس به في قوته." (الجاحظ، 1964م، صفحة (175/4))، فلعلَّ نقصاً ما في ذكورتِه أملَى عليه استعمالَ هذا الوصفِ لسيفه بشكلٍ غيرٍ واعٍ منه.

وهذا يسمونه في علم النفس مفهوم الاستبدال (Displacement)، وهو "مصطلح يدل على إحدى وسائل الوقاية النفسية التي يلجأ إليها المرء تجنباً لشعوره بالضعف أو النقص، إذ يبادر إلى استبدال الأغراض المستعصية والأهداف العسيرة فيتخذ لنفسه أغراضاً يمكنه التحكم بها وتتيح له فرصة تحقيق ذاته." (عواد، 2011م، صفحة 56)، ولعلَّ الشَّعرَ هو الفرصة الوحيدة التي كانت سامحةً للذريين لسدِّ ما فيهم من فراغ، وتحسُّنُ الإشارةُ إلى أنَّ جميلاً لم يستعمل هذا السيف بشيءٍ، وأثر أن يلتزم بتحذيرٍ بثينة وأن يختبئ في مكانٍ ما في خبايها حتى رحيل أهلها، وباتَ عندها ليلةً خفيةً، ثمَّ فارقها بعد يوم (الأصفهاني، 1415هـ، صفحة (305/8)).

وتشيرُ الرواياتُ التاريخيةُ إلى أنَّ جميلاً كان قد قضى مع بثينة قبل ذلك الموقف ليلةً كاملةً، وقد باتَ معها ضجيجاً في فراشٍ واحدٍ (الأصفهاني، 1415هـ، صفحة (305/8))، من غيرِ أن يحدش ذلك شيئاً من عفته معها، وهذا لا يخلو من بعض المخالفة لمنطق الفطرة البشرية الذي بُني على الغريزة، إلا إذا كان باعثُ هذا عائداً إلى شيءٍ ما في طبيعته الذكورية يجعلها ذات طابعٍ خارجٍ عن مألوفها الفطري.

ومما يجعل هذا الأمر أرضاً خصبةً لإعادة النَّظر، كثرة اللقاءات التي كانت تدورُ بينهما خفيةً من غير علم أهلِ بثينة وزوجها، لا سيما ما دارَ بينهما من حوارٍ حاول فيه جميلٌ أن يستشفَّ كوامنَ نفسها إزاء هذا الشَّان، إذ قال لها: "يا بثينة، أرايت ودي إياك وشغفي بك ألا تجزينيهِ؟ قالت:

* مادة (ذ ك ر)

بماذا؟ قال: بما يكون بين المتحابين. فقالت له: يا جميل، أهذا تبغي! والله لقد كنت عندي بعيدا منه، ولئن عاودت تعريضا بريبة لا رأيت وجهي أبدا. فضحك وقال: والله ما قلت لك هذا إلا لأعلم ما عندك فيه، ولو علمت أنك تجيبيني إليه لعلمت أنك تجيبين غيري، ولو رأيت منك مساعدة عليه لضربتك بسيفي هذا ما استمسك في يدي، ولو أطاعتني نفسي لهجرتك هجرة الأبد" (الأصفهاني، 1415هـ، صفحة (298/8)).

فهذا الكلام كأي كلام آخر غيره يحتمل التصديق والتكذيب على حد سواء، فقد يكون صادقاً دفعته عقته إلى هذا السؤال، وقد يكون عكس ذلك، أراد منها شيئاً لكن جزأته لم تسعفه حد التصريح به، وساق هذا الكلام تبريراً؛ لإصلاح هذا الموقف.

لكن ما يلفت النظر أن الرواية تُشير إلى أن أباه وأخاه قد حضرا هذا الحوار وسمعاها وهما قابضان سيفيهما، إلا أن راوي الخبر ينقل هذا القول بعد سماعهما كلامه: "قال فقال أبوها لأخيها: قم بنا، فما ينبغي لنا بعد اليوم أن نمنع هذا الرجل من لقائها، فانصرفا وتركاهما." (الأصفهاني، 1415هـ، صفحة (298/8))، فالأهل الذين رفضوا أن يُزوجوها منه؛ لأنه شَبَبَ بها في شعره فقط، عَيْرَةٌ وَحَمِيَّةٌ، يتركونها هكذا وهما في هذه الحال بغير أن يُظهِروا أدنى امتعاضٍ من الأمر، يبدو هذا عجيباً ومُستغريباً، إلا إذا كانوا يُضمرون في أنفسهم شيئاً يُجَنَّبُهُمُ الخوف على ابنتهم منه في شخصيته، وكان تركهم إياه معها تصريحاً غير مباشرٍ بتشكيكها في عدم قدرته على إلحاق الفضيحة بها، ما يعني بالتبعية تشكيكها في ذكوريته، وما رأياه من تردّد منه في عرض الأمر عليها كان انعكاساً عن شعورٍ بالتقصير كامنٍ في نفسه، عزّز من هذا التشكيك.

والأمر عند قيس بن الملوّح ليس بعيداً عن هذا، إذ تروي كُتُبُ الأخبار أنه قد "مرّ المجنون يوماً بزوج ليلي وهو جالس يصطلي في يوم شات، فوقف عليه، ثم قال:

بِرَبِّكَ هَلْ ضَمَمْتَ إِلَيْكَ لَيْلَى قُبَيْلَ الصُّبْحِ أَوْ قَبَّلْتَ فَاها؟
وهل رَفَّتْ عَلَيَّ قَرُونُ لَيْلَى رَفِيفَ الأَقْوَانَةِ فِي نِداها؟

فقال: اللهم إذ حلفتني، فنعلم. فقبض المجنون بكلتا يديه قبضة من الجمر فما فارقهما حتى خر مغشياً عليه،

فسقط الجمر مع لحم راحتيه." (ابن المبرد، 1994م، صفحة 53).

وهذا الخبر إن صحَّ لا يتوافق مع حمية العربي وغيّره على نساءه، فجواب زوج ليلي لا يخلو من برود وهذوع يبدوان غير لائقين، فأَي رجل يقبل أن يُسأل عن أمر بهذه الخصوصية مع زوجته من غير أن ينتقص في وجه سائله؟، فالشبقية الغرائزية بادية في سؤال قيس، إلا أنها لم تُحرِّك غيرته وحميته، وهذا لا يصحَّ إلا إذا كان يُضمّر في نفسه شعورًا بالأمان إزاء سائله، كأنه لا يخشاه ولا يغار على عرضه منه، وهذا فيه إقرارٌ بشعور نقصٍ كامنٍ في نفس قيس، يفضي إلى تشكيك غير واعٍ بذكورته.

إنَّ الشعورَ بالنقص الذي قد يكون ناشئًا عند الشعراء العذريين جراء شكٍ داخليٍّ ما، ساورَ نفوسهم، وخلق فيهم حالةً من الاضطراب، هذا الاضطراب الذي قد يبدو بجمع الشيء ونقيضه، والتحلّي بأمرين يبدوان متعاكسين، إثرَّ الشعورِ بنوعٍ من الفصام، الذي يتمثل على هيئة اضطرابٍ في التفكير والعاطفة والإرادة والإدراك، يترتبُ عنه هلوساتٌ وضلالاتٌ قد تصلُ إلى حدِّ الكآبة والشعورِ بالاضطهاد (عوض، 2015م، صفحة 80)، وهذا أمرٌ بدا في بعض ملامح شعر العذريين وأدركه بعضٌ من معاصريهم، إذ لمَح بشعرهم تناقضٌ في بعض مواطنه يجمعُ بين أشياء متعاكسة، كأنَّ ذلك جرى بإسقاطٍ من نفوسهم فكانَ هذا انعكاسًا عما نشَب فيها وتجسّدًا له.

وأيُّ ذلك عند العذريين ما يبدو صراحةً عند جميل بن معمر، الذي قيلَ في بعض شعره إنَّه جمع بين الشدة واللين في آنٍ معًا، كأنَّه كانَ أعرابيًا غليظًا في نصف البيت الأول ثم أدركته رقة الحُب فصارَ كأنَّه من أهل الحضر في نصفه الثاني، ومن هذا ما ينقله المرزبانِي بقوله: "أخبر الهيثم بن عدي، قال لي صالح بن حسان: هل تعرف بيتا من الشعر نصفه أعرابي في شملة، والنصف الآخر مختث من أهل العقيق يتقصّف تقصّفا؟ قلت: لا والله. قال: قد أجتك حولا. قلت: لو أجتني حولين ما علمت الذي سألتني - وقال محمد في حديثه:

لو أجتني خمسين حولا لم أعرفه - فقال: أف لك؟ قد كنت أحسبك أجود علما مما أنت. قلت: وما هو؟ قال: أو ما سمعت قول جميل:

ألا أيها النُّوأمُ ويُحَكُّمُ هَبّوا

أعرابي والله يهتف في شملة، ثم أدركه اللين وضرع الحب وما يدرك العاشق، فقال (المرزباني، 1995م،
صفحة 255):

أَسْأَلُكُمْ هَلْ يَفْتُلُ الرَّجُلَ الْحُبُّ كأنه والله من مخنثي العقيق يتفكك

فعلًا هذا الاختلاط بين الغلظة والرقّة الذي أشار إليه القدماء، فيه إحالة إلى تصوّر مبدئيّ حول اختلاط
طباع الذكورة وطباع الأنوثة عند العذريين، إذ الأولى تشكّلت لديهم بحكم فطرتهم التي خلّقوا عليها، والأخرى
اكتسبوها من شدّة إدابتهم ذواتهم في ذوات من يُحبونهنّ، وكثرة مجالسة النساء عمومًا، وعزل أنفسهم عن كلّ
ما قد يشغل الرجال، وقصرها على ذكر الحبّ والغزل، إلى الحدّ الذي قد يجعل من ذكورتهم، غير مأمونة
من التأثير، ويجعلها ذكورة غير صافية، ولا يُخشى من نزواتها على انتهاك الحرم، وهذا من شأنه أن يخلق
اضطرابًا واضحًا في معايير حضورها.

يُستخلص ممّا سلف تبيانه، أنّ ذكورة الشعراء العذريين، التي تُعدّ عنصرًا أساسيًا من مركّب الهوية العذريّة،
متأرجحة بين الحضور والغياب، فهي حاضرة من حيث كونها فطرة خلّقوا عليها بحكم طبيعتهم العضويّة
(البيولوجيّة)، وهذا أمرٌ غير منعدم الأثر في توجيه بعض سلوكهم وطباعهم، إلاّ أنّه عند العذريين كان كثير
التأثر والانسلاخ من أصل خلقته، وهذا هو ما يُبدي غياب ذكورتهم، الذي انبعث من جرّاء شدّة تماهيمهم مع
من يحبونهنّ، وكثرة ارتيادهم مجالس النساء.

إضافة إلى شدّة خضوعهم لوطاة الانعزال السياسيّ الذي فُرِضَ على أبناء بيئتهم جميعًا؛ لدواعٍ أمنيّة من قبل
السُلطة الأبويّة التي تمّعت بها الخلافة الأمويّة، الأمر الذي زاد من تأثيره فقد الرابطة العاطفيّة الذي خلّق في
كينونتهم نوعًا من الاكتئاب الذي أفقدهم القدرة على مواجهة ذلك الانعزال، فعجزهم عن تمثيل الوجه الذكوريّ
لعلاقاتهم العاطفيّة كان سببًا في خلق يأس عميق في نفوسهم، يُشكّكهم في قدرتهم على تمثيل وجه الرفض
والمواجهة أمام العزلة السياسيّة المفروضة عليهم.

هذا كُلُّهُ أفضى بِهِم إلى التَّزْيِي بِثُوبٍ يَكْشِفُ ما دُونَهُ من هذه النَّزَعَاتِ التي تَخْدُشُ ذِكُورَتَهُمُ لِلنَّاسِ، ما كانَ سَببًا في نَقْلِ التَّشْكِكِ مِنْهُمْ إلى غَيْرِهِمْ، إِذْ صارَ النَّاسُ يُشَكِّكُونَ بِذِكُورَتِهِمْ بِشَكْلِ غيرِ واعيٍّ، ولا يَخْشَوْنَ على نِسائِهِمْ مِنْهُمْ، وهذا التَّأرُّجُ البادي بَيْنَ حَضُورِ ذِكُورَةِ العَذْرِيِّينَ وغيابِها كَفَيْلٌ أَنْ يُشَكَّلَ تَهْدِيدًا حَقِيقِيًّا لَهَا في مُكَوِّناتِ بِناءِ هُويَّتِهِمُ العامِّ.

المبحث الثاني: الحب في الهوية العذرية: ما بين المثالية والاضطراب النفسي

بعْدَ ما جرى طَرْحُهُ في طبيعة الدَّكُورَةِ المُتَأَرِّجَةِ بَيْنَ الحُضُورِ والغِيَابِ في الهُويَّةِ العذريَّةِ، يَحْسُنُ الوَقُوفُ عِنْدَ الحُبِّ بوصفه مُكوِّنًا رَئِيسًا من مُكوِّناتِ هذه الهُويَّةِ وعنصرًا أساسيًا في مُرَكَّبِها، بل هُوَ قِوَامٌ رَكِيزَتِها وَرَكْنٌ أساسها الذي لا يَقُومُ بِناوِها إِلَّا بِهِ، فلا يُمكنُ تَفْكِكُ أَجزائها بِغيرِ الوَقُوفِ عِنْدَ طَبِيعَةِ الحُبِّ العُذْرِيِّ، بَعْدَ أَنْ رُصِدَتْ الدَّكُورَةُ، التي تَبَعَتْ الحِياةَ في ذلك الحُبِّ؛ لكونِها أَحَدَ قُطْبَيْهِ الرِّئِيسَيْنِ، وَتَبَيَّنَ ما فيها من إِشْكَالاتٍ تَجْعَلُها غيرَ مُسْتَقَرَّةٍ من حيثُ حُضُورِها وغِيابِها، الأمرُ الذي سَيَكُونُ لَهُ أثرٌ في توجيهِ رَصدِ طَبِيعَةِ الحُبِّ العُذْرِيِّ وتَفْكِكِ هَيْكَلِيَّتِهِ؛ لِلإِبَانَةِ عَمَّا كانَ عليه طابِعُهُ العامُّ بَيْنَ التَّرَدِّي بِرداءِ المِثَالِيَّةِ (صليبية، 1994م، صفحة (339/2))¹، أو الوُقُوعِ في مَهاوي الاضطرابِ النَّفْسيِّ (صالح، 2015م، صفحة 10)².

لَعَلَّ الطَّابِعَ الأَكْثَرَ شِيعُومًا والصُّورَةَ الأَكْثَرَ ذِيعُومًا في الاعتقادِ السائدِ حَوْلَ هذا الحُبِّ، يدورانِ في فَلكِ العِفَّةِ والطَّهارةِ المُنبَعِثَةِ من طَبِيعَةِ البيئَةِ الصَّحْراوِيَّةِ والمُجْتَمَعِ البَدَوِيِّ الذي نَشَأَ فيه هذا الحُبِّ (خليف، صفحة 12)، فَاسْتَهَمَ ما يَتَرْتَّبُ عَنَ هذا كُلِّهِ مِنْ قِيُودِ تُكَبِّلُ الشَّهواتِ وتُظَهِّرُ الأَهْواءَ من أَعْلَاقِها، وَتُصَفِّيها مِنْ أَكْدارِها، في إِضْفاءِ مُسْحَةٍ رُوحانيَّةٍ مُنْزَهَةٍ مِنَ الشَّبَقِيَّةِ المادِّيَّةِ على مَلامِحِهِ، فَتَجْعَلُ مِنْهُ حُبًّا مِثَالِيًّا، يَبْتَغِي وَحْدَهُ غايَةً، ليسَ وِراءَهُ غايَةً أُخرى، بِخِلافِ أنماطٍ غَيرِهِ مِنَ الحُبِّ قَدْ تَكُونُ وَسيلَةً تُسَلِّكُ لِتحقيقِ مَآرِبِ أُخرى.

وما أَفْلَحَ في تَشْكِيلِ هذا الاعتقادِ السائدِ حَوْلَ طابِعِهِ العامِّ، إِضافةً إلى البيئَةِ الصَّحْراوِيَّةِ التي نَشَأَ فيها، الإسلامُ الذي رَفَّقَ القلوبَ وَظَهَّرَ النُّفُوسَ، وَأشاعَ بَيْنَ أبنائِهِ حُبَّ التَّعَفُّفِ، وَنَقَّى أرواحَهُمْ مِنْ كُلِّ ما قَدْ يُعَكِّرُها من شِوائِبِ الغرائزِ (ضيف، 1999م، صفحة 21)، فَأَفْضَى ذلكَ إلى تَرْكِيةِ النُّفُوسِ وَتَهْذِيبِها، وَوَلَدَ فيها كُلَّ ما بَدَأَ جَلِيًّا من سِماتِ الحُبِّ العُذْرِيِّ، الذي اِكْتَسَى ثوبًا أَشْبَهَ بالتَّوْبِ الصَّوْفِيِّ كما يَرى شوقي ضيف، الذي

¹ "المثالية في علم الأخلاق هي القول إن في الإنسان استعدادًا فطريًا يحمله على الاحتفاظ للمثل الأعلى بمكان ممتاز في نفسه، ومن أهم مبادئها تحكيم الضمير في العمل الأخلاقي، والاعتماد على الفكر والعاطفة في إصلاح ما في الطبيعة والمجتمع من شر وفساد".

² الاضطراب النفسي: هُوَ سلوكٌ نفسِيٌّ شاذٌ ناجمٌ عَن انحرافٍ في أداءِ وظائفِ مُكوِّناتِ الجِهازِ النَّفْسيِّ؛ جِراءِ انفعالاتٍ مُنْصَارِفَةٍ تُصَدِّرُ عنها نَتِجَةٌ تَأثُرُها بِمُثيرٍ خارجيٍّ، فَيُسَبِّبُ ذلكَ مُنْعَ المرءِ من أداءِ وظائفِهِ الحياتِيَّةِ والتزاماتِهِ، وَقَدْ تَوَدَّى إلى قُفْدِ اتِّصالِهِ بالواقعِ، وَقُفْدِ قُدْرَتِهِ على السِّيطَرَةِ على تلكِ الانفعالاتِ.

يقول مُعلِّقًا على هذا: "وما الحب العذري إلا صوفي خالص، صوفي في ظمئه الذي لا ينتهي إلى رؤية الحبيب ولقائه، وصوفي في تغنيه بعشقه الجامح الذي يملك كل قلبه وكل أهوائه وعواطفه ومشاعره، وصوفي تعييه الحيلة وتعوزه الوسيلة إلى لقاء بالمحبوب، وإنه ليسير في طريق لا نهاية لها ولا سبيل إلى الدنو من غايتها إلا بإسلام الروح، وصوفي في ارتفاعه عن كل صغائر الحياة، لعله يقترب من قدس الأقداس، وصوفي في ابتهاله وذله وضراوته، وما أشبه شعره بالتراتيل الدينية، لذلك كله لا نغلو إذا قلنا إن هذا الحب العذري هو الذي أتاح لنا هذه الثروة البديعة من الحب الصوفي السامي." (ضيف، 1999م، صفحة 21).

فهذه كُلُّها إشاراتٌ توحى بأنَّ الحُبَّ العُذريَّ في الانطباعِ العامِّ، يُصوِّرُ كأنَّهُ مُغرَقٌ في رُوحيَّته المُبرِّئة من أية نُرعةٍ شَبَقِيَّةٍ، مُجرَّدٌ من الشَّهوانِيَّةِ، وهاتان رَغَمَ ما بَيْنَهُما من فوارقٍ تُبديهما كأنَّهُما نقيضانِ، إلَّا أنَّ بَيْنَهُما تَدَاخُلًا قَدْ يَجْعَلُ مِنْهُمَا غَيْرَ مُنْبَتَيْنِ عَن بَعْضِهِمَا، مُصَدِّقًا لِقَوْلِ أَبِي حَيَّانِ التَّوْحِيدِيِّ، ساعةَ سؤَالِهِ عَن الفَرْقِ بَيْنَ المَحَبَّةِ والشَّهْوَةِ حيثُ أشارَ إلى أنَّهُما إنْفِعَالانِ أَحَدُهُما أَشَدُّ تَأَثُّرًا، إلَّا أنَّ التَّدَاخُلَ بَيْنَهُما في الاستعمالِ ملموسٌ، إذ يقول: "فكان الجواب أن الشهوة أُلصق بالطَّبِيعَةِ، والمحبَّة أُصدر عن النفسِ الفاضلة، وهما انفعالان، إلَّا أنَّ أحدَ الانفعالين أَشَدُّ تَأَثُّرًا، وهو انفعالِ الشَّهْوَةِ، وأنَّه يقال:

شهي وأشهى، ويقال في الآخر: حَبٌّ وأحَبٌّ، ويتداخلان كثيرا بالاستعمال، لأنَّ اللُّغَةَ جارية على التوسُّعِ، كما هي جارية على التَضْيِيقِ" (التَّوْحِيدِيُّ، 1420هـ، صفحة 348).

وهذا التَّدَاخُلُ من شأنِهِ أَنْ يَجْعَلَ مُحاولاتِ التَّفريقِ بَيْنَهُما غيرَ مُجديَّةٍ دائِمًا، إذ كِلَاهُما نابِعانِ مِنَ النَّفْسِ الإنسانيَّةِ التي طُبِعَ جانبٌ مِنْها على الغريزةِ والشَّهْوَةِ، ولا يُمكنُ تَجْرِيدُها من هَذِهِ النُّرعةِ تَجْرِيدًا كامِلًا، كما حاولَ الذين يُبدونَ الحُبَّ العُذريَّ بهذا الطَّابعِ، بل هو حُبٌّ مُتَوَلِّدٌ في نفوسٍ فُطِرَتْ على كُلِّ ما فُطِرَتْ عليه أيُّ نفسٍ بشريَّةٍ أُخرى لكن ببعضِ الخصوصِيَّةِ التي مَيَّزَتْهُ وَجَعَلَتْهُ ذا طابعٍ فريدٍ، وأما خُلُوهُ مِنَ النُّرعةِ الماديَّةِ فهذا شأنٌ سيتجلَّى تبيانُهُ في مواطنَ قادمةٍ من هذه الدِّراسة.

فَصَلًّا عَنْ كَوْنِ تَقْسِيمِ الْحُبِّ وَتَأْطِيرِهِ بَيْنَ إِطَارَيْنِ اثْنَيْنِ، بَيْنَ الْحَسِيَّةِ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا نَزْوَعٌ لِلْغَرَائِزِ الْجَنَسِيَّةِ وَالشَّهَوَانِيَّةِ الْمَادِيَّةِ، وَالْعُدْرِيَّةِ الَّتِي يَقُلُّ فِيهَا هَذَا النَّزْوَعُ الشَّبَقِيُّ وَيُصَقَّلُ صَقْلًا رُوحَانِيًّا صَوْفِيًّا، يَبْدُو تَأْطِيرًا مُجْجَعًا وَمُتَحَجِّرًا وَصَيِّقَ الرُّؤْيَا؛ ذَلِكَ لِأَنَّ التَّنَاطُرَ عَيْرَ مُكْتَمَلٍ بَيْنَ كَفَّتَيِ هَذَا الْمِيزَانِ، إِذِ النَّزْعَةُ الْمَادِيَّةُ مَا هِيَ إِلَّا تَجْسِيدٌ لِلْهُوِّ الَّذِي يُعَدُّ أَحَدَ مُكَوِّنَاتِ الْجِهَازِ النَّفْسِيِّ، وَمَا يَحْوِيهِ مِنْ غَرَائِزٍ وَحَاجَاتٍ شَبَقِيَّةٍ شَأْنُ فَطْرِيٍّ لَيْسَ شَادًا عَنْهَا وَلَا خَارِجًا عَنْ مَأْلُوفِهَا، وَالنَّزْعَةُ الرَّوْحَانِيَّةُ مَا هِيَ إِلَّا تَجْسِيدٌ لِلْأَنَا الْعُلْيَا الَّتِي تُعَدُّ هِيَ الْأُخْرَى مِنْ مُكَوِّنَاتِ الْجِهَازِ النَّفْسِيِّ، وَمَا يُمَثِّلُ انْعِكَاسًا عَنْهَا مِنْ رَادِعِ اجْتِمَاعِيٍّ أَوْ وَازِعِ دِينِيٍّ، أَوْ أَيِّ زَاجِرٍ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُشْعَرَ صَاحِبُهُ بِالذَّنْبِ وَيَوْقِظَ ضَمِيرَهُ، فَكَفَّهُ عَنِ التَّفَكِيرِ بِالْغَرَائِزِ وَقَضَائِهَا، شَأْنُ فَطْرِيٍّ غَيْرِ مُكْتَسَبٍ مِنْ خَارِجِ النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ، مَا يَعْنِي أَنَّ النَّزْعَتَيْنِ أَصْلَانِ ثَابِتَانِ فِي أَيِّ نَفْسٍ إِنْسَانِيَّةٍ، تَعِيشُ صِرَاعًا أَبَدِيًّا بَيْنَهُمَا بِمَا هُوَ مُتَوَافِقٌ مَعَ فِطْرَتِهَا، وَوُجُودُهُمَا فِي كُلِّ نَفْسٍ يَعْنِي أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا أَمْرٌ لَيْسَ بِمُسْتَنَكِرٍ، وَالتَّأَثُّرُ بِهِمَا مَعًا غَيْرُ مُسْتَهْجَنٍ، بَلْ يَكَادُ يَكُونُ إِزَامِيًّا؛ لِكُونِهِمَا رَاسِخَتَيْنِ فِي طَبِيعَتِهَا، وَمَا هُوَ غَيْرُ مُسْتَسَاغٍ تَجْرِيدُ النَّفْسِ مِنْ أَحَدَاهُمَا، وَحَضْرُهَا فِي الْأُخْرَى وَقَضْرُهَا عَلَيْهَا دُونَ التَّائِيَةِ فَقَطُّ.

فَبِنَاءٍ عَلَى هَذَا وَتَأْسِيسًا عَلَيْهِ، لَا يَبْدُو حَضْرُ الْحُبِّ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ شُعُورًا سَامِيًّا تَنَمُّو فِي مَرَابِعِهِ بُدُورُ الْعِلَاقَاتِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، بِالْحَسِيَّةِ وَالْعُدْرِيَّةِ، أَوْ مَا يُقَابِلُ هَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ مِنْ أَلْفَاظٍ تَحْمِلُ الدَّلَالَةَ الْمَعْنَوِيَّةَ نَفْسَهَا، أَمْرًا عَادِلًا، إِذِ الْحُبُّ بِوَصْفِهِ تَجْرِبَةٌ بَشَرِيَّةٌ عَامَّةٌ مُطْلَقَةٌ الْعِقَالِ، يَنْطَوِي عَلَى مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْأَحَاسِيسِ وَالْأَفْكَارِ وَالطَّقُوسِ وَالتَّفَاصِيلِ وَالتَّصَوُّرَاتِ، يَمْتَرِجُ فِيهَا فِطْرِيًّا مَعَ مُكْتَسَبِهَا، وَأَنِّيْهَا مَعَ سَالِفِهَا (عَبْدُ اللَّهِ م. 1980م، صَفْحَةُ 262)، فَيُؤَدِّي هَذَا كُلُّهُ إِلَى خَلْقِ نَمُودَجٍ ذِي خُصُوصِيَّةٍ مُرْتَبِطٍ مَعَ كُلِّ حَالَةٍ عَلَى جِدَةٍ، تَجْعَلُهُ مُمَيِّزًا مِنْ أَيِّ تَجْرِبَةٍ أُخْرَى، وَيَجْعَلُ مِنْ نَتَائِجِ كُلِّ مِنْهَا غَيْرَ قَابِلَةٍ لِلْقِيَاسِ، مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُفْضِي بِقَضْرِ الْحُبِّ عَلَى كَوْنِهِ حَسِيًّا أَوْ عُدْرِيًّا فَحَسْبُ، إِلَى أَنَّهُ أَمْرٌ فِيهِ نَظَرٌ.

لَكِنَّ هَذَا النَّمُودَجَ مِنَ الْحُبِّ الَّذِي رُسِمَتْ مَلَامِحُهُ، وَبُنِيَتْ مَعَالِمُهُ، فِي الْبِيئَةِ الصَّحْرَاوِيَّةِ وَالْمَجْتَمَعِ الْبَدَوِيِّ فِي الْعَصْرِ الْأُمَوِيِّ، وَكَانَ شَبُوعُهُ فِي قَبِيلَةِ بَنِي عُدْرَةَ، فَالْقَى ذَلِكَ ظِلَالًا مِنْ إِسْمِهَا عَلَى أَيِّ حُبٍّ يَكُونُ فِيهِ مَا كَانَ فِي ذَلِكَ الْحُبِّ الَّذِي رَاجَ عِنْدَ بَنِيهَا، أَفْلَحَ فِي أَنْ يُشَكِّلَ لِنَفْسِهِ خُصُوصِيَّةً ذَاتَ طَابِعٍ فَرِيدٍ، وَأَنْ يَبْنِي

هُوِيَّةٌ مُكْتَمَلَةٌ الْعُنَاصِرِ وَالْمُكَوَّنَاتِ تَجْمَعُ بَيْنَ كُلِّ مَنْ أُصِيبَ بِذَلِكَ الصَّرْبِ مِنَ الْحُبِّ، سِوَاهُ كَانَ عُدْرِيَّ الْقَبِيلَةَ أَوْ مُنْتَسِبًا إِلَى غَيْرِهَا، وَهَذَا مَا أَسْهَمَ فِي إِكْسَابِ هَذَا الْحُبِّ خُصُوصِيَّتُهُ، الَّتِي اِخْتَلَفَ عَلَى كَوْنِ بِنَائِهَا تَأَسَّسَ عَلَى جُذُورٍ مِثَالِيَّةٍ، كَانَ بَاعْتِهَا فَضِيلَةُ النَّفْسِ الْعُدْرِيَّةِ، أَوْ اِضْطِرَابِ أَصَابِ تِلْكَ النَّفْسِ فَأُوجَدَ فِيهَا مَا قَلَّ شِوَعُهُ فِي غَيْرِهَا.

إِنَّ الْإِشَارَاتِ الَّتِي سَبَقَ إِيرَادُهَا فِي مَعْرِضِ الْحَدِيثِ عَنِ الْهُوِيَّةِ الْعُدْرِيَّةِ، وَالَّتِي أَقْضَى بِهَا الْحَالُ إِلَى أَنْ تَكُونَ وَشَائِحَ تَرْتِيبُ الْحُبِّ الْعُدْرِيِّ بِالْحُبِّ الصُّوفِيِّ عِنْدَ بَعْضِ الدَّارِسِينَ، تَحْمِلُ فِي طَيَّانِهَا هَالَةً مِنَ الْمِثَالِيَّةِ تُحِيطُ بِهَذَا الْحُبِّ وَتُكْسِيهِ ثَوْبَهَا، مُسْتَدَّةً إِلَى مَا فِي ظَاهِرِهِ مِنْ مَلَاحِ الْعِفَّةِ وَالتَّنَزُّهِ عَنِ صَنِيعِ أَصْحَابِهِ إِيَّاهُ صِبْغَةً غَرَائِزِيَّةً، وَهَذَا بَعِيدٌ عَنِ حَقِيقَةِ النَّفْسِ الْعُدْرِيَّةِ، الَّتِي لَمْ تَنْتَزَّهُ عَنِ هَذَا عِفَّةً، إِنَّمَا لِأَنَّهَا لَمْ تُطِيقْ غَيْرَ ذَلِكَ، وَلَمْ يُنَخَّ لَهَا قِضَاءً وَطَرِهَا الشَّبَقِيَّ؛ بِحُكْمِ مَا فُرِضَ عَلَيْهَا مِنْ قِيُودِ اجْتِمَاعِيَّةٍ وَبَيِّنِيَّةٍ، وَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ جَمِيلِ بْنِ مَعْمَرٍ (جَمِيلِ بْنِ مَعْمَرٍ، 1966م، الصَّفَحَاتِ 53-54):

حَلَّتْ بُثْيِينَةُ مِنْ قَلْبِي بِمَنْزِلَةٍ	بَيْنَ الْجَوَانِحِ لَمْ يَنْزِلْ بِهَا أَحَدٌ
صَادَتْ فُوَادِي بِعَيْنَيْهَا وَمُبْتَسِمٍ	كَأَنَّهُ حِينَ أَبَدْتُهُ لَنَا بَرْدُ
عَذِبٌ كَأَنَّ ذِكِّي الْمِسْكِ خَالَطَهُ	وَالرَّزْنَجَبِيلُ وَمَاءُ الْمُزْنِ وَالشُّهُدُ
وَجِيدِ أَدْمَاءِ تَخْنُوهُ إِلَى رَشَائِ	أَعَنَّ لَمْ يَتَّبِعْهَا مِثْلَهُ وَلِدُ
رَجْرَاجَةٍ رَخَصَةُ الْأَطْرَافِ نَاعِمَةٌ	تَكَادُ مِنْ بُذَيْهَا فِي الْبَيْتِ تَنْخَضُ
خَذَلٌ مُخْلَخَلُهَا وَعَثُّ مُؤَزَّرُهَا	هَيْفَاءُ لَمْ يَغْدُهَا بُؤْسٌ وَلَا وَبَدُ
نِعْمَ لِحَافِ الْفَتَى الْمَقْرُورِ يَجْعَلُهَا	شِعَارُهُ حِينَ يُخْشَى الْقَرُّ وَالصَّرْدُ
وَمَا يَضُرُّ لِمَرًّا يُمْسِي وَأَنْتِ لَهُ	إِلَّا يَكُونُ مِنَ الدُّنْيَا لَهُ سَبْدُ
يَا لَيْتَنَا وَالْمُنَى لَيْسَتْ مُقَرَّبَةً	أَنَا لَقَيْنَاكَ وَالْأَخْرَاسُ قَدْ رَقَدُوا
فَيَسْتَفِيقُ مُحِبٌّ قَدْ أَضَرَّ بِهِ	شَوْقٌ إِلَيْكَ وَيُشْفَى قَلْبُهُ الْكَمْدُ
تِلْكَ بُثْيِينَةُ قَدْ شَفَتْ مَوَدَّتُهَا	قَلْبِي فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الرُّوحُ وَالْجَسَدُ

يَبْدُو بِجَلَاءٍ أَنَّ جَمِيلًا فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ نَسَبَ صَيِّدِ فُوَادِهِ فِي شَبَاكِ حُبِّ مَحْبُوبَتِهِ إِلَى مَجْمُوعَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ الْحَسَنِيَّةِ الَّتِي فَصَّلَهَا تَفْصِيلًا لَا يَبْزُرُ فِيهِ طُغْيَانُ النَّزْعَةِ الرَّوْحَانِيَّةِ عَلَى النَّزْعَةِ الْمَادِيَّةِ أَبَدًا، مِنْ وَصْفِ لِحَامِ

عَيْنِيهَا وَتَغْرِهَا، وَبَيَاضِ أَسْنَانِهَا كَأَنَّهَا الْبَرْدُ، وَعَذُوبَةِ رَيْقِهَا كَأَنَّهَا مَمْزُوجٌ بِالْمِسْكِ وَالْعَسَلِ وَصَافِي مَاءِ الْمَطَرِ،
وَعُومَةِ عُنُقِهَا كَأَنَّهَا عُنُقُ الْغَزَالِ، وَهَضَامَةِ كَشْحِهَا، وَلِيُونَةِ بَدَنِهَا، كَأَنَّهَا لِحَافٌ يَحْسُنُ الْتِحَافُ الْفَتَى بِهِ؛ لَوْقَاتِيهِ
بَرْدَ الشِّتَاءِ، ثُمَّ يُزِدُفُ هَذَا الْوَصْفَ الْحِسِّيَّ كُلَّهُ بِأَمْنِيَّتِهِ الَّتِي سَاقَهَا بَعْدَ ذَلِكَ، وَحَسْبُهَا إِشَارَةٌ كَافِيَةٌ تَبْيَانًا
وَإِضَاحًا، إِذْ تَمَنَّى لَوْ أَنَّهُ يَطْفُرُ بِهَا فِي غَفْلَةٍ مِنْ أَعْيُنِ الْحُرَاسِ وَالرُّقَبَاءِ؛ لِتَشْفَى بِذَلِكَ كَبِدَ الْمُحِبِّ الْمَشُوقِ،
وَهَذَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَجْعَلَ الْمِثَالِيَّةَ الَّتِي أُضْفِيَتْ إِلَى هَذَا الْحُبِّ بِحُجَّةٍ عَقَّةٍ قَصْدِهِ وَتَجَرُّدِهِ مِنْ شَهَوَانِيَّةٍ مَادِّيَّةٍ،
أَمْرًا لَا يَطْمَأَنُّ إِلَيْهِ كَثِيرًا، وَالشَّوَاهِدُ الَّتِي تُثَبِّتُ هَذَا مِنْ شِعْرِ الْعُذْرِيِّينَ كَثِيرَةٌ.

حَتَّى أَنْ الْعُذْرِيِّينَ أَنْفُسَهُمْ، كَانُوا إِذَا سُئِلُوا عَنِ الْأَسْبَابِ الَّتِي دَعَتْهُمْ إِلَى مَا هُمْ فِيهِ، لَمْ يَكُونُوا يَتَحَرَّجُونَ مِنْ
الإِشَارَةِ إِلَى بَعْضِ مَحَاسِنِ النِّسَاءِ وَمَفَاتِيهُنَّ كَالْعِيُونَ وَالشَّفَاهِ بِوَصْفِهَا إِحْدَى بَوَاعِثَ ذَلِكَ الْحُبِّ، لَيْسَ ذَلِكَ
الْبَاعِثَ الْوَحِيدَ وَلَا الْبَاعِثَ الْأَسَاسِيَّ فِي نَشْوءِ حُبِّهِمْ كَمَا سَبَقَ الْقَوْلُ بِخِلَافِ بَعْضِ مُتَمِّمِي الْجَاهِلِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ
كَانَ ذَا أَثَرٍ يَسِيرٍ فِي تَكْوِينِهِ وَقَدْحِ شَرَارَتِهِ، مَا يَجْعَلُهُ غَيْرَ مُبَرِّأً مِنَ النَّزْعَةِ الْمَادِّيَّةِ مُطْلَقًا، وَمَا يُدُلُّ عَلَى هَذَا،
مَا نُقِلَ فِي أَحْبَابِهِمْ عَلَى لِسَنِ أَبِي عُبَيْدَةَ الَّذِي يَقُولُ: "قال رجل من بني فزارة لرجل من عذرة: تعدون موتكم
من الحب مزية، أي فضيلة، وإنما ذلك من ضعف البنية، ووهن العقيدة، وضيق الروية، فقال العذري: أما
لو أنكم رأيتم المحاجر البلج ترشق بالأعين الدعج من فوقها الحواجب الزجاج، والشفاه السمر تفتت عن الثنايا
الغر، كأنها سرد الدر، لجعلتموها اللات والعزى، ودفعتم الإسلام وراء ظهوركم." (ابن السراج، 1988م،
صفحة (37/1)).

وهذا الخبر يحتمل كذلك في حباياه شيئاً من واقع أصحاب الحب العذري وما كانوا عليه من ضعف البنية
ووهن العقيدة وضيق الروية، هذه الملامح التي كان يحيلهم إليها حُبُّهم؛ لِقَرْطِ مَا لاقوه فِيهِ مِنْ عَشْقٍ وَوَجْدٍ،
حَتَّى أَنْ النُّحُولَ وَالْهَزَالَ صَارَا عَلَامَتَيْنِ مِنْ عَلَامَاتِ الْحُبِّ الْعُذْرِيِّ (المكتب العالمي للبحوث، صفحة 51)،
وهذا ما رأى فِيهِ مُدَّعُو مِثَالِيَّتِهِ دَلِيلًا عَلَى الْوَفَاءِ وَالْإِحْلَاصِ فِي الْحُبِّ (باشا، 2000، صفحة 11)، وَلَمْ
يُشِيرُوا إِلَى أَنَّ الْإِفْرَاطَ فِي الْحُبِّ ضَرْبٌ لَا يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ وَلَا يَسْتَسِيغُهُ الْمَنْطِقُ الْقَوِيمُ (سلامة، 2022م، صفحة

(18)، لَعَلَّهُمْ اسْتَنَدُوا فِي ذَلِكَ إِلَى مَا قَالَهُ جَمِيلُ بْنُ مَعْمَرٍ فِي رَجُلٍ سَمِينٍ يُسَمَّى جَعْفَرًا (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 117):

وَيُعْجِبُنِي مِنْ جَعْفَرٍ أَنْ جَعْفَرًا مُلِحٌّ عَلَى فُرْصٍ وَيَبْكِي عَلَى جُمَلٍ
فَلَوْ كُنْتُ عُدْرِيَّ الْعَلَاةَ لَمْ تَكُنْ بَطِينًا وَأَنْسَاكَ الْهَوَى كَثْرَةَ الْأَكْلِ

علاوة على أنه لو كان حُبًّا مثاليًّا، إلى الحدِّ الذي يصفُهُ بِهِ أَصْحَابُ هَذَا الرَّأْيِ، لَكَانَ رَادِعًا لَهُمْ وَزَاجِرًا إِيَّاهُمْ عَنْ مُحَاوَلَةِ اللِّقَاءِ بِمُحَبُّوْبَاتِهِمْ غَفْلَةً وَخَفِيَّةً، وَهُنَّ نِسَاءٌ مُتَرَوِّجَاتٌ، فَالْمِثَالِيَّةُ الَّتِي تَوَلَّدَتْ بِحُبِّهِمْ جَزَاءً تَأَثَّرِهِمْ بِتَعَالِيمِ الْإِسْلَامِ وَقِيُودِ الْحَيَاةِ الْبَدَوِيَّةِ حَرِيَّةً أَنْ تَمْنَعَهُمْ مِنْ ذَلِكَ، وَهَذَا مَا لَا يُلْمَحُ فِي شِعْرِهِمْ، مُضَادًّا لِقَوْلِ قَيْسِ بْنِ ذَرِيحٍ (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 86):

أَلَا لَيْتَ لُبْنَى فِي خَلَاءٍ تَزُوْرُنِي فَأَشْكُو إِلَيْهَا لَوْعَتِي ثُمَّ تَرْجِعُ
صَحَا كُلُّ ذِي لُبٍّ وَكُلُّ مُتَيِّمٍ وَقَلْبِي بِأُبْنَى مَا حَايَيْتُ مُرْوَعُ
فَيَا مَنْ لِقَابٍ مَا يُفِيقُ مِنَ الْهَوَى وَيَا مَنْ لِعَيْنٍ بِالصَّبَابَةِ تَدْمَعُ

فقيس في هذه الأبيات لم يجد حرجًا من التصريح برغبتِهِ الجارفة في لقاء محبوبتِهِ خلسةً وخفِيَّةً، فِي الْخَلَاءِ بَعِيدًا عَنْ أَعْيُنِ الرُّقْبَاءِ، وَهَذَا مَا يَتَعَارَضُ صِرَاحَةً مَعَ مَا يُمَثِّلُهُ السُّمُوُّ الْأَخْلَاقِيُّ وَالرَّفْعَةُ الرُّوحِيَّةُ الْمُتَنَزِّهَةُ عَنْ أَيِّ غَرِيْزَةٍ مَادِيَّةٍ وَحَاجَةٍ شَبَقِيَّةٍ، إِنَّمَا هُوَ نَاجِمٌ عَنْ الْمَيْلِ الْفِطْرِيِّ إِلَى قَضَاءِ اللَّذَّةِ الَّتِي يُحَقِّقُهَا لِقَاءُ الْمُحِبِّ حَبِيْبِهِ فِي عَزْلَةٍ عَنِ النَّاسِ.

وَمِنْ الْمَلَامِحِ الَّتِي اتَّسَمَ بِهَا الْحُبُّ الْعُدْرِيُّ وَكَانَتْ دَاعِيًا مِنَ الدَّوَاعِي الَّتِي أَفْضَتْ بِوَسْمِهِ بِالْمِثَالِيَّةِ، الْوَاحِدِيَّةِ، أَيُّ أَنْ يُحِبَّ أَحَدُهُمْ فَتَاةً وَاحِدَةً حَيَاتَهُ كُلَّهَا، فَلَا يَطْوِي عَنْهَا كَشْحًا رُغْمَ انْقِطَاعِ أَيِّ أَمَلٍ بِجَمْعِهِ مَعَهَا (مصطفى م.، 1937م، صفحة 283)، وَلَا يَرْتَضِي غَيْرَهَا نَصِيْبًا حَتَّى بَعْدَ زَوَاجِهَا مِنْ غَيْرِهِ، كَانَ هَذَا إِشَارَةً وَوَلَاءٍ وَوَفَاءٍ بِنَظَرِ بَعْضِ الدَّارِسِينَ يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ الْحُبُّ الْعُدْرِيُّ مِثَالِيًّا قِيَاسًا إِلَيْهِ، إِذْ حُبُّهُمْ هَذَا صَيَّرَهُمْ خَاضِعِينَ لَهُ، يُطِيعُونَهُ فِي صُرُوفِهِ كُلِّهَا، وَلَا يَرُومُونَ عَنْهُ سُلُوكًا قَطُّ، كَمَا يَقُولُ قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ (قيس بن الملوِّح، صفحة 139):

رَضِيْتُ بِقَتْلِي فِي هَوَاهَا لِأَنَّيَ أَرَى حُبَّهَا حَتْمًا وَطَاعَتَهَا فَرَضًا
إِذَا ذُكِرَتْ لَيْلَى أَهِيْمُ بِذِكْرِهَا وَكَانَتْ مُنَى نَفْسِي وَكُنْتُ لَهَا أَرْضِي
وَأَنْ رُمْتُ صَبْرًا أَوْ سُئِلُوا بِغَيْرِهَا رَأَيْتُ جَمِيعَ النَّاسِ مِنْ دُونِهَا بَعْضًا

فهذا شاهدٌ مِنْ شَوَاهِدٍ كَثِيرَةٍ تُبَدِي تَعَلُّقَ قَيْسٍ بِمَحْبُوبَتِهِ تَعَلُّقًا أَبَدِيًّا، فَيَظَلُّ أَسِيرَهُ طَوَالَ حَيَاتِهِ، وَلَا يَنْصَرِفُ بِهِ إِلَى أَيِّ فَتَاةٍ غَيْرِهَا قَطًّا، رُغْمَ اسْتِيقَانِهِ مِنْ عَدَمِ الظَّفَرِ بِهَا مَا دَامَ حَيًّا، لَكِنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يُمَضِّيَ مَا بَقِيَ مِنْ حَيَاتِهِ تَأْسُفًا وَبُكَاءً، وَلَيْسَ هَذَا بِمَعْهُودٍ أَوْ مَأْلُوفٍ فِي الْعَقْلِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، الَّتِي تَأْتِي هَذَا وَلَا تُقْبَلُهُ، وَمَا وَرَدَ فِي سَبْرِهِمْ مِمَّا يُوَكِّدُ هَذَا كَثِيرًا، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ "قال عمر بن الخطاب لرجل وهو أبو مريم السلولي: والله لا أحبك حتى تحب الأرض الدم، قال: أفتمنعني حقًا؟ قال: لا، قال: فلا بأس، إنما يأسف على الحب النساء." (المبرد، 1997م، صفحة (147/2)).

فَلَعَلَّ فِي قَوْلِهِ إِنَّمَا يَأْسَفُ عَلَى الْحُبِّ النَّسَاءِ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الرِّجَالَ لَا يَنْبَغِي لَهُمُ التَّأْسُفُ عَلَى الْحُبِّ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي يُوَرِّثُهُمُ الضَّعْفَ وَالْوَهْنَ، وَهُوَ مَا لَا يَتِمَّاهِي مَعَ مَعْنَى الذَّكُورَةِ الَّتِي يُبَيِّنُ عَلَى مَلَامِحِ الْقُوَّةِ وَالْهَيْمَنَةِ وَالانْتِصَارِ فِي الْعَقْلِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ، وَهَذَا كُلُّهُ يَتَنَافَى مَعَ التَّأْسُفِ الشَّدِيدِ عَلَى الْحُبِّ، وَقَصْرِ الْحَيَاةِ كُلِّهَا بُكَاءً وَتَلَوُّعًا، وَمَا يُؤَيِّدُ هَذَا مِنْ أَشْعَارِ الْعَرَبِ وَافِرٍ وَغَزِيرٍ، إِذْ يَقُولُ امْرُؤُ الْقَيْسِ (امْرُؤُ الْقَيْسِ، د.ت)، صَفْحَةَ (61):

أَسْمَاءُ أَمْسَى وَدُهَا قَدْ تَغَيَّرَا سَأُنْبَدِلُ إِنْ أَبْدَلْتِ بِالْوَدِّ آخِرًا

ويقول لبيد بن ربيعة (لبيد بن ربيعة، 2004م، صفحة 109):

فَأَقْطَعُ لُبَانَةَ مَنْ تَعَرَّضَ وَضَلُّهُ وَلَشَرُّ وَاصِلٍ خُلَّةٍ صَرَامُهَا

ويقول ثعلبة بن صعير الخزاعي (الصَّبِّي، صفحة 129):

وَأَرَى الْعَوَانِي لَا يَدُومُ وَصَالُهَا أَبَدًا عَلَى عُسْرِ وَلَا لِمُيَاسِرِ
وَإِذَا خَلِيلُكَ لَمْ يَدَمْ لَكَ وَضَلُّهُ فَأَقْطَعُ لُبَانَتَهُ بِحَرْفٍ ضَامِرِ

ويقول عمر بن أبي ربيعة (عمر بن أبي ربيعة، صفحة 107):

سَلَامٌ عَلَيَّهَا مَا أَحَبَّتْ سَلَامَنَا فَإِنْ كَرِهَتْهُ فَالسَّلَامُ عَلَيَّ أُخْرَى
فهذه كلها شواهد من أشعار العرب تتفق جميعاً على أن الرجل يحب المرأة ما استطاع، لكن إذا ولت عنه،
أو شطت بها النوى، ففي غيرها عوضٌ وعنها بدل، بخلاف ما كان في الحب العذري من لزوم حب فتاة
واحدة وعدم الميل إلى غيرها بعد اليقين من استحالة وصلها، فأى جدوى تُرجى في بكاء ما لا يرد بالبكاء؟.
هذه الطبيعة من الحب العذري عُدت مثالية؛ لما يبدو فيها من تمسك بجمال محبوبه واحدة، وولاء ووفاء لها،
إلا أنه لا يخلو من إتلاف النفس في سبيل غاية لم يعد بالوسع إدراكها، وهذا بعيد عن المثالية بعداً كبيراً،
إنما هو عالق في شباك بعض السلوكيات التي قد لا يبدو صدورها أمراً عادياً، بل قد يكون يشي ببعض
اضطرابات نفسية، جراء حالة مرضية جردت هذا الحب من ثوبه الشعوري المعهود، وكسنته ثوباً مؤشياً
بخروج مرضية.

ومن أشد الأمارات الدالة على ذلك، التي من شأنها أن تُحيل الحب إلى اضطراب نفسي، العجز عن ضبط
الانفعالات النفسية والفشل في إدارتها وتنظيمها بطريقة سليمة؛ وذلك لأن التطرف المكتف في العواطف لأمد
بعيد بشكل مُتراكم، يؤدي إلى تقويض استقرار النفس وتهديدها شعورياً (جولمان، 2000م، صفحة 88)،
فيتزك ذلك أثراً جلياً في سير عملياتها الانفعالية، ويُقلق إتران مكونات الجهاز النفسي، ما يُفقد المرء القدرة
على إدارة مشاعره والتحكّم بضبطها، كلما بدا المحفز الذي يُثيرها، وهذا ما كان عليه الواقع النفسي للشعراء
العذريين، وهو ما تجلّى في حُبهم، وانعكس في أشعارهم، إذ يقول قيس بن الملوّح (قيس بن الملوّح، صفحة
49):

حَلَفْتُ لَهَا بِالمَشْعَرَيْنِ وَرَمَزِمٍ وَذو العَرْشِ فَوْقَ المُفْسِمِينَ رَقِيبُ
لَيْنٌ كَانَ بَرْدُ المَاءِ حَرَّانَ صَادِيًا إِلَيَّ حَبِيبًا إِنَّهَا لَحَبِيبُ
وَإِنِّي لَأَتِيهَا وَفِي النَفْسِ هَجْرُهَا بَتَاتًا لِأُخْرَى الدَّهْرِ أَوْ لِثُنْبِ
فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ أَرَاهَا فُجَاءَةً فَأُبْهَتْ حَتَّى مَا أَكَادُ أُجِيبُ

فَعَاظَتْهُ الْمُتَطَرِّفَةُ أَفْقَدَتْهُ الْقُدْرَةَ عَلَى قِيَادَةِ زِمَامِ نَفْسِهِ وَالسَّيْطَرَةَ عَلَى تَوَجُّهَاتِهَا السُّلُوكِيَّةِ سَاعَةَ إِثَارَتِهَا، أَيْ سَاعَةَ لِقَائِهِ بِمَحْبُوبَتِهِ، وَتَحْوِيلُهُ مِنْ حَالَةٍ شُعُورِيَّةٍ إِلَى حَالَةٍ أُخْرَى غَيْرِهَا، جَزَاءً إِضْطِرَابٍ أَصَابَ مُكُونَاتِهَا قَدْ وُلِدَ فِيهَا هَذَا الْإِنْفِعَالُ، وَهُوَ مَا عَبَّرَ عَنْهُ قَيْسٌ فِي هَذِهِ الْأَبْيَاتِ بِإِشَارَتِهِ إِلَى أَنَّهُ بُهِتَ حِينَ رَأَاهَا، وَلَمْ يُحْسِنِ الْإِجَابَةَ وَالْإِبَانَةَ عَمَّا يَعْرِوهُ مِنْ مَشَاعِرٍ مُتَضَخِّمَةٍ وَعَوَاطِفٍ مُتَطَرِّفَةٍ، وَهَذَا مَا يُلْمَحُ جَلِيًّا عِنْدَ قَيْسِ بْنِ الْمَلُوحِ فِي مَوْطِنٍ آخَرَ مِنْ شِعْرِهِ عِدَاةً قَوْلِهِ (قيس بن الملوح، صفحة 226):

فَيَا لَيْلَ كَمْ مِنْ حَاجَةٍ لِي مُهَمَّةٍ إِذَا جِئْتُكُمْ بِاللَّيْلِ لَمْ أَذْرِ مَا هِيََا
وَكذَلِكَ عِنْدَ قَيْسِ بْنِ ذَرِيحٍ فِي قَوْلِهِ (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 95):

بَلِيغٌ إِذَا يَشْكُو إِلَى غَيْرِهَا الْهَوَى وَإِنْ هُوَ لاقَاهَا فَغَيْرُ بَلِيغٍ
فِي هَذَيْنِ الْمَوْطِنَيْنِ كَانَ حَالُ الشَّاعِرَيْنِ قَبْلَ تَعَرُّضِهِمَا لِلْمُثِيرِ مُغَايِرًا عَمَّا كَانَ بَعْدَهُ، فِي إِشَارَةٍ صَرِيحَةٍ إِلَى أَنَّ مَا يُعَانِيَانِهِ مِنْ تَطَرُّبِ الْعَوَاطِفِ وَوُلْدِ فِيهِمَا عَجْزًا عَنِ إِدَارَةِ انْفِعَالَاتِهِمَا وَضَبْطِهَا، فَكَانَ نَتِيجَةَ ذَلِكَ هَذَا الْإِضْطِرَابُ الَّذِي أَحْدَثَ فَارِقًا بَيْنَ الْمُوقِفَيْنِ؛ مُتَأَثِّرًا بِلِقَاءِ الْمَحْبُوبَةِ.

علاوةً على ذلك، فَإِنَّ نَزْوَعَ الْمَشَاعِرِ الْمُتَضَخِّمَةِ وَالْعَوَاطِفِ الْمُتَطَرِّفَةِ لِمُثِيرِهَا، كَقَوْلِهِ أَنَّ يُسْهِمَ إِسْهَامًا حَقِيقِيًّا فِي اسْتِنْصَالِ الْفَرْدَانِيَّةِ مِنَ الدَّاتِ، وَاسْتِنْصَالِهَا نَاجِمٌ عَنِ خُضُوعِ مُطْلَقِ ذَلِكَ الْمُثِيرِ الَّذِي لَمْ تُطِيقِ الْمَشَاعِرُ الْإِنْفِصَالَ عَنْهُ، وَهُوَ أَمْرٌ يُعَزِّزُهُ اهْتِرَازُ ثِقَةِ الْفَرْدِ بِدَاتِهِ (فروم، فنّ الحب، 1980م، صفحة 24)، فَكَانَ نَتِيجَةَ ذَلِكَ قَبُولُهَا وَرِضَاهَا بِكُلِّ مَا تَلْقَاهُ مِنْ ذَلِكَ الْمُثِيرِ، وَلَيْسَ رِضَاهَا بِمَا هُوَ فِي صَالِحِهَا فَحَسْبُ، وَهَذَا أَمْرٌ قَدْ يُفْضِي بِهَا إِلَى التَّعَرُّضِ لِمَا يُؤْذِيهَا عَاطِفِيًّا وَنَفْسِيًّا مِنْ غَيْرِ أَنْ تُبْذِيَ إِزَاءَهُ مَقَاوِمَةً؛ لِذُرِّيهِ أَوْ إِزَاحَتِهِ، وَخَلَقَ فِيهَا تَنَاقُضًا وَجِدَانِيًّا، إِذْ يَكُونُ تَمَسُّكُهَا بِمَنْ يُؤْذِيهَا وَخُضُوعُهَا لَهُ كَبِيرًا، وَلَيْسَ إِعْرَاضُهَا عَنْهُ وَمُحَاوَلَةُ اجْتِنَابِهِ. وَالنَّاطِرُ إِلَى شَعْرِ الْعَذْرَوِيِّينَ يَجِدُ فِيهِ ضَرْبًا مُلَوَّنَةً مِنْ نَزْوَعِ مَشَاعِرِهِمْ لِمُثِيرِهَا نَزْوَعًا يَفْضِي إِلَى اسْتِنْصَالِ فَرْدَانِيَّتِهِمْ، وَيُؤْمِنُ فِي تَوْلِيدِ تَنَاقُضٍ وَجِدَانِيٍّ يَجْعَلُهُمْ خَاضِعِينَ لِمَنْ يُلْحِقُ الْإِيذَاءَ بِهِمْ، وَرَاضِينَ بِكُلِّ مَا يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ، وَهَذَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُحْدِثَ تَضَارُبًا فِي مُكُونَاتِ الْجِهَازِ النَّفْسِيِّ الَّذِي تَمْنَعُهُ قُوَى خَارِجِيَّةٌ عَنِ مَقَاوِمَةِ

الإيذاء الذي ألمَّ به، وهو ما يوجد فيه اضطراباً ناجماً عن هذا الحبِّ الغُدْرِي، ولعلَّ تائيَّة كُنْيَر عَزَّة الشَّهيرة تُعدُّ نموذجاً صالحاً يُستشْهَدُ به على ذلك كُلِّه، وهذه وقْفَةٌ بسيرة مَعَهَا، للإبائَةِ عن هذا الاضطراب، إذ يقولُ كُنْيَرٌ فيها (كُنْيَر عَزَّة، 1993م، الصفحات 54-55):

وَمَا أَنْصَفْتَ أَمَّا النَّسَاءُ فَبَغَّضْتَ	إِلَيْنَا وَأَمَّا بِالنَّوَالِ فَضَنْتِ
فَقَدْ حَلَفْتَ جَهْدًا بِمَا نَحَرْتَ لَهُ	فُرَيْشُ غَدَاةِ الْمَأْرَمِينَ وَصَلْتَ
أُنَادِيكَ مَا حَجَّ الْحَجِيحُ وَكَبَّرْتَ	بِفَيْفَاءِ آلِ رُفْقَةَ وَأَهْلَتِ
وَمَا كَبَّرْتَ مِنْ فَوْقِ رُكْبَةِ رُفْقَةَ	وَمِنْ ذِي عَزَالٍ أَشْعَرْتَ وَاسْتَهَلَّتِ
وَكَانَتْ لِقَطْعِ الْحَبْلِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا	كِنَاذِرَةَ نَذْرًا وَقَتٌ فَأَخَلَّتِ
فَقُلْتُ لَهَا يَا عَزُّ كُلُّ مُصِيبَةٍ	إِذَا وُطِنْتَ يَوْمًا لَهَا النَّفْسُ ذَلَّتِ
وَلَمْ يَلْقَ إِنْسَانٌ مِنَ الْحَبِّ مِيعَةَ	تَعْمٌ وَلَا عَمِيَاءَ إِلَّا تَجَلَّتِ
فَإِنْ سَأَلَ الْوَاشُونَ فِيمَ صَرَمْتَهَا	فَقُلْ نَفْسُ حُرِّ سُلَيْتِ فَتَسَلَّتِ
كَأَنِّي أَنَادِي صَخْرَةَ حِينَ أُعْرَضْتَ	مِنَ الصُّمِّ لَوْ تَمَشِي بِهَا الْعُضْمُ زَلَّتِ
صَفُوحٌ فَمَا تَلْقَاكَ إِلَّا بِخَيْلَةٍ	فَمَنْ مَلَّ مِنْهَا ذَلِكَ الْوَصْلُ مَلَّتِ
أَبَا حَتِّ جَمَى لَمْ يَزَعَهُ النَّاسُ قَبْلَهَا	وَحَلَّتِ تِلَاعًا لَمْ تَكُنْ قَبْلُ حُلَّتِ

إذ يُبدي الشَّاعِرُ في هذه الأبياتِ مدى صرامة محبوبتِه وقسوتِها، وعزْمها الدَّوْبِ على قَطْعِ حبالِه والإعراضِ عَنْهُ، كأنَّها نَذَرَتْ بِذَلِكَ نَذْرًا تُريدُ الوفاءَ به؛ إشارةً إلى سَعْيِها الحثيثِ إلى الصِّدِّ والهَجْرِ، فَقسوتُها كانتِ كالصَّخْرِ لِشِدَّةِ بُخلِها وَصَتِّها بالنَّوَالِ، رُغْمَ أَنَّها مَكِينَةٌ في قَلْبِها إلى الحَدِّ الذي جَعَلَهَا تُبِيحُ ما لا يُباح، وَتَحُلُّ ما لا يُحَلُّ، وَقُدْرَتُها على ذلكِ أَمارةٌ على أَنَّ الشَّاعِرَ أَمَعَنَ في خضوعِه لَهَا رُغْمَ ما أَبانَهُ مِنْ إيذاءٍ صريحٍ أَلْحَقْتَهُ بِهِ في بُخلِها وَعَزْمِها على التَّنَائِي، إِلَّا أَنَّ ذلكَ لَمْ يُجَبِّبْهُ السَّمَاخَ لَهَا بِتِلْكَ الإِبَاحَةِ وَذلكَ الحُلُولِ.

وَسَمَاخُهُ هَذَا رُغْمَ ما سَبَقَهُ مِنْ صُرُوفِ العَذَابِ التي لَقِيَهَا مِنْهَا، كغَيْلٍ أَنْ يُفسَّرَ بِكُونِ كُنْيَرٍ ذا مَشاعِرٍ فاقِدَةٍ القُدْرَةَ على صَبْطِ انْفِعالاتِها، وقيادَةِ زمامِها، إلى المدى الذي يَجْعَلُها تَنْزِعُ إلى مُحَفَرِها المُثيرِ، نزوعًا كاملاً، وَتُغْرِقُ في إلْغاءِ قُرْدانِيَّةِ صاحبِها، التي لو كانَ لَهَا وُجودٌ فِعْلِيٌّ في هَذَا المَوْطِنِ، لَمَا رَضِيَ بِأَنَّ تَتَالَ تِلْكَ الحِظوةَ.

ثُمَّ يُرَدِّفُ قَوْلَهُ السَّالِفَ بِقَوْلِهِ (كُتِّيرَ عَزَّةَ، 1993م، الصفحات 56-57):

أُرِيدُ التَّوَاءَ عِنْدَهَا وَأَظْنُهَا
يُكَلِّفُهَا الْخَنْزِيرُ شَثْمِي وَمَا بِهَا
هَنِيئًا مَرِيئًا غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ
وَوَاللَّهِ مَا قَارَيْتُ إِلَّا تَبَاعَدْتُ
وَلِي زَفَرَاتٌ لَوْ يَدْمُنُ قَتَلَنِي
وَكُنَّا سَالِكُنَا فِي صَعُودٍ مِنَ الْهَوَى
وَكُنَّا عَقْدُنَا عُقْدَةَ الْوَصْلِ بَيْنَنَا
فَإِنْ تَكُنِ الْعُثْبَى فَأَهْلًا وَمَرْحَبًا
وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى فَإِنْ وَرَاءَنَا
خَلِيلِي إِنَّ الْحَاجِبِيَّةَ طَلَحَتْ
فَلَا يَبْغُدُنْ وَصَلْ لِعَزَّةَ أَصْبَحَتْ
أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةَ
وَلَكِنْ أَنْيَلِي وَأَذْكَرِي مِنْ مَوَدَّةٍ
وَإِنِّي وَإِنْ صَدَدْتُ لَمْ تُنِّ وَصَادِقٌ
فَمَا أَنَا بِالِدَّاعِي لِعَزَّةَ بِالرَّدَى

يشير الشاعرُ في بداية هذه الأبيات إلى رغبته الجامحة في البقاء عند محبوبته، وهي رغبةٌ مخوفةٌ بإقراره أنها تملُّ طولَ ذلك البقاء منه، لكنَّ هذا لم يكن سببًا كافيًا لكفِّ هواه ورَجْرِ رغبته بالبقاء قريبًا منها، رُغمَ ما يَنكِّدُهُ مِنْ تَكْلِيفِ زَوْجِهَا لَهَا بِشَثْمِهِ، وَمَا كَانَ مِنْهُ بَعْدَ هَذَا كُلِّهِ إِلَّا أَنْ أَبَاحَ لَهَا ذَلِكَ وَأَحَلَّ لَهَا مَا تَشَاءُ مِنْ أَعْرَاضِهِ، مُهَيِّئًا إِيَّاهَا عَلَى ذَلِكَ، وَهَذَا مَا يُبْدِي مُخَالَفَةَ صَرِيحَةٍ لِأَيِّ غُلُوقٍ أَتَى بِهِ الْعُشَاقُ

قَبْلًا، إِذْ مَهْمَا بَلَغَ بِهِمْ شَطَطُ الْحُبِّ فَإِنَّهُ لَا يَجْعَلُهُمْ يَسُوقُونَ أَعْرَاضَهُمْ لِيَسْتَجِلَّهَا النَّاسُ، الْأَمْرُ الَّذِي لَا يَتِمَّاهِي مَعَ عَقْلِيَّةِ الْعَرَبِيِّ الَّتِي بُنِيَتْ عَلَى الْغَيْرَةِ وَالْحَمِيَّةِ، مَا يَشِي بِكَوْنِ هَذَا الشَّطَطِ الَّذِي أَفْرَزَهُ غُلُوقُهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْجُمَ عَنْ حَالَةٍ مَثَالِيَّةٍ لِلْحُبِّ، إِنَّمَا هُوَ نَاجِمٌ عَنْ تَجَلِّ صَرِيحٍ لِاضْطِرَابٍ أَصَابَهُ بِحَالَةٍ جَرَدْنَهُ مِنْ تَوْبِهِ الطَّبِيعِيِّ. ثُمَّ يَعُودُ سِيرَتَهُ الْأُولَى مِنْ إِبْدَاءِ مَلَامِحِ صَرْمِهَا، وَرَدِّهَا مُقَارِبَتَهُ بِالتَّبَاعُدِ، وَكِبَارَتَهُ بِالْإِفْلَالِ، وَتُبُوتَهُ بِالزَّلَلِ، وَشَدَّةَ بِالْحَلِّ، لَكِنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ لَمْ يَسْتَطِعِ الرَّدُّ عَلَيْهِ بِمَا يُمَاتِلُهُ، بَلْ قَالَ لَهَا إِنَّهَا غَيْرُ مَلُومَةٍ مَهْمَا فَعَلَتْ، سِوَاءَ

أَكَانَ فِعْلُهَا إِحْسَانًا أَمْ إِسَاءَةً، فَهُوَ مُكْتَفٍ مِنْهَا بِذِكْرِ صُحْبَتِهِ مَوَدَّةً، وَسَيَبْقَى مُثْنِيًا عَلَيْهَا، غَيْرَ شَامِتٍ بِهَا إِنْ تَقَلَّبَتْ بِهَا صُرُوفُ الدَّهْرِ، وَلَا غَرَابَةَ مِنْ ذَلِكَ، فَهَذَا تَجَلٍّ لِمَلَامِحِ فَرْدَانِيَّتِهِ الْمُسْتَأْصَلَةِ، نَتِيجَةَ نَزْوَعِ مَشَاعِرِهِ لِمَحَبَّتَيْهِ، نَزْوَعًا أَفْضَى بِخَلْقِ هَذَا الاضْطِرَابِ النَّفْسِيِّ الَّذِي هَيَمَنَ عَلَى طَبِيعَةِ حُبِّهِ، الْخَارِجِ عَنِ كَوْنِهِ حَالَةً طَبِيعِيَّةً.

يُرَى مِمَّا جَرَى طَرْحُهُ، أَنَّ الحُبَّ العُذْرِيَّ كُوسِي تَوَبَّ المِثَالِيَّةِ نَتِيجَةَ بَعْضِ الصُّوَرِ النَّمَطِيَّةِ الَّتِي تَأَطَّرَ بِهَا، رَغْمَ كَوْنِهَا تُخَالِفُ المِثَالِيَّةَ فِي كَثِيرٍ مِمَّا شَهِدَتْهُ السَّيْرَةُ العُذْرِيَّةُ وَقَعًا وَشِعْرًا، وَبَعْضُ هَذِهِ المَلَامِحِ الَّتِي يَتَّبِعُ بِهَا تَخَلُّقُ تَضَارُبًا فِي مُكَوِّنَاتِ الجِهَازِ النَّفْسِيِّ عِنْدَ العُذْرِيِّينَ جَرَاءَ انْفِعَالَاتٍ يَفْقِدُونَ القُدْرَةَ عَلَى صَبْطِهَا أَوْ إِدَارَتِهَا، بِشَكْلِ يَتَوَافَقُ مَعَ المَنْطِقِ السَّلِيمِ، فَيُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى إِحْدَاثِ قَلَقٍ فِي اتِّزَانِ تِلْكَ المُكَوِّنَاتِ نَظَرًا لِمَا يُحِيطُ بِهَا مِنْ مُثِيرَاتٍ خَارِجِيَّةٍ، تَخْضَعُ لِقُوَّتِهَا وَسَيْطَرَّتِهَا.

وَلَعَلَّ التَّطَرُّفَ العَاطِفِيَّ وَاسْتِئْصَالَ الفَرْدَانِيَّةِ يَبْدُوَانِ مِنْ أَجْلِ المَلَامِحِ الَّتِي كَانَ لَهَا إِسْهَامٌ بَارِزٌ فِي إِحَالَةِ الحُبِّ العُذْرِيِّ إِلَى حَالَةٍ مَرَضِيَّةٍ لَا تَخْلُو مِنْ بَعْضِ الاضْطِرَابَاتِ النَّفْسِيَّةِ، الَّتِي نَجَمَتْ عَنِ انْفِعَالَاتٍ لَمْ تُدْرَ إِدَارَةٌ سَلِيمَةٌ، فَأَدَّى ذَلِكَ إِلَى إِفْقَادِ العُذْرِيِّينَ التَّوَازُنَ فِي وَظَائِفِ جِهَازِهِمُ النَّفْسِيِّ، جَرَاءَ شِدَّةِ خُضُوعِهِمُ لِلْمُثِيرِ الَّذِي يَتِمَّتُّ بِالْمَحْبُوبَةِ، فَكَانَ نَتِيجَةَ ذَلِكَ تَحَلِّي حُبِّهِمْ بِخُصُوصِيَّةٍ جَعَلَتْهُ خَارِجًا عَنِ مَأْلُوفِ الطَّبِيعَةِ البَشَرِيَّةِ فِي الحُبِّ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ حَالَةً شَعُورِيَّةً عَامَّةً.

الفصل الثالث

الهيمنة الذكورية في الهوية العذرية: بين الغرائزية والعقلانية

مهاده:

تَبَيَّنَ في موطنٍ سابقٍ أَنَّ الذَّكُورَةَ والأنوثةَ تُمَثِّلانِ كِفَتَي مِيزانِ الحياة، ولا مَرِيَّةَ تُعْطِي إحداهما فضلاً على الأخرى؛ لأنَّ طبيعةَ العلاقةِ بينهما طَبِيعَةٌ تَكاملِيَّةٌ وليستَ طَبِيعَةٌ تَنافُسيَّةٌ، إلاَّ أَنَّ الذَّكُورَةَ أَفْلَحَتْ في أَنَّ تُشكِّلَ لنفسِها أَفضليَّةً في الذَّهنيَّةِ البشريَّةِ الجمعيَّةِ، لدواعٍ كثيرة، أسَهَمَتْ في خلقِ اعتقادٍ سائدٍ عندَ النَّاسِ بهيمنتِها وانتصارِها، فصارتَ هيمنتُها واقِعاً مفروضاً ينبغي التَّعاملُ مَعَهُ؛ لكونِها أَخَذَتْ تُشهُمُ في رسمِ ملامحِ طَبِيعَةِ العلاقةِ المُتبادِلةِ بينَ الجنسينِ، وصارَ تَعَشِّيها مُكوِّناً من مُكوِّناتِ الهُويَّةِ النَّفسيَّةِ للمرءِ، وجزءاً من مُرَكِّبِها العامِّ، وفي هذا الفصلِ سيجري رِصدُ هذا المُكوِّنِ من مُكوِّناتِ الهُويَّةِ الجمعيَّةِ لشعراءِ الغزلِ العُذريِّ، ودراسَتُهُ في ضوءِ خضوعِها لِمَبْدَئِي اللَّذَّةِ والواقِعِ، وتَأرُجِحُها بينَ الكِبْتِ والتَّفرِغِ.

المبحث الأول: ذكورة العذريين تحت وطأة مبدأ اللذة ومبدأ الواقع

إِنَّ النَّفْسَ البشريَّةَ لا تَنفَكُ عن كونِها أرضاً خِصْبَةً لزراعةِ بذورِ الصِّراعِ الأبدِيِّ بينَ الحكمةِ العقلانيَّةِ وما يمثِّلُها من اتِّزانٍ منطقيِّ، ونظرةٍ واقعيَّةِ، وبينَ النزعةِ الشَّهوانِيَّةِ وما يمثِّلُها من فوضى عاطفيَّةِ تَتَمَلَّكُها رغبةٌ جامحةٌ في الانفلاتِ من قيودِ الواقِعِ المنطقيِّ وحدودِ العقلانيَّةِ المُتَّزِنَةِ، وإرخاءِ حبلِ اللَّذَّةِ وقضائِها على غارِبِهِ؛ لذا كانَ التَّحليلُ النَّفسيُّ معنِياً برِصدِ هذا الصِّراعِ وما يدورُ في فلكِهِ من تداعياتٍ ونوازِعٍ تُشهُمُ مَلِيًّا في رسمِ ملامحِ الشَّخصيَّةِ، وتكوينِ هُويَّتِها النَّفسيَّةِ.

وكانَ منوطاً بهذا تقسيمُها الجِهَازَ النَّفسيِّ عندَ الفردِ كما سبقت الإشارةُ إلى (الأنا) الذي يُعبِّرُ عن شعورِ المرءِ ويُمَثِّلُ الجُزءَ العقلانيِّ منه الذي ينظرُ إلى الحياةِ نظرةً واقعيَّةً منطقيَّةً مُتَّزِنَةً رزينَةً، و(الهُو) الذي يُعبِّرُ

عن لاشعور المرء وينظر إلى الحياة نظرة شهوانية غرائزية شبقية، و(الأنا العليا) التي تتجسد على هيئة الضمير الأخلاقي، الذي يضبط الجانب الشهواني، ويفصل في صراعه مع الجانب العقلاني.

إن هذه الرؤيا التفصيلية لمكونات الجهاز النفسي، قدحت شرارة ما يُعرف بمبدأ اللذة ومبدأ الواقع، إذ يُعدُّ الأول مسرحًا للعمليات غير الشعورية، والرغبات المكبوتة، والغرائز الشهوانية، التي تسعى إلى الطفو على السطح، وتحقيق أكبر قدرٍ مُستطاعٍ من اللذة وتجنب الألم، بغير مراعاةٍ لمقتضيات الواقع، وهيمنتها على المرء في لواعيه وأحلامه الليلية دليلٌ على غلبة هذا المبدأ (فرويد، 1938م، صفحة 155)، وأما الآخر فيُعدُّ ناتجًا عن الأول لتعديله وضبطه وإيصاله إلى حالةٍ متمشيةٍ مع مقتضيات الواقع؛ إذ يسعى هو الآخر إلى تحقيق اللذة لكن بما يتوافق مع الحدود المنطقية والقيود الواقعية (فرويد، 1938م، صفحة 156)، والنفس البشرية في صراعٍ دائمٍ بين غلبة هذا المبدأ وغلبة ذلك.

لو نُظر إلى شعور شعراء الغزل العذري من هذا المنظار، لوجد أنه لم يكن يبرح حدود هذه الدائرة الضيقة من الصراع بين مبدأي اللذة والواقع، فلعلهم وجدوا في حبهم لذة وسعادة جعلت مشاعرهم مُنصبةً في اتجاهه، وغرائزهم مؤلّيةً شطره، بحيث لا يكون إشباع حاجاتهم وإرضاء نزعاتهم إلا إذا دام حبهم، ودام ما يلقونه من ألمه، وما يتجرعونه من مرارته، إلى الحد الذي قد يجعل أحدهم يتمنى أن يلقى صاباة حبّ المحبين كلهم وحده، مصداقًا لقول قيس بن الملوح (قيس بن الملوح، صفحة 92):

تسكى المحبون الصاباة، ليتني تحملت ما يلقون من بينهم وخدي
وكانت لنفسي لذة الحب كلها فلم يلقها قبلي محب ولا بعدي

فتحمل أقال الصاباة، وتجرع آلامها، صار كأنه لذة تُشتهي عنده، وهذه اللذة لم يعرف أحدٌ من المحبين وقعها كما عهد قيس وأدركه، إلى الحد الذي جعله يتمنى أن يلقى صاباة العشق وحده من جميع العشاق، وهذا يوحي بأنه كان يجد في ألم حبه لذة جعلته مُشتهي له في كل وقت.

وهذه اللذة التي تسعى إلى أن تُشبع بأي وسيلة، قد تخلق في نفس صاحبها ميلاً إلى تجاهل الواقع وحدوده، وتغاضٍ عن كل ما يمكن إعاقة تحقيقها، بحيث تُصرفه عن كل ما حوله وتبقيه منغمساً وغارقاً في سُبُل إشباعها وإرضائها (يونج، البنية النفسية عند الإنسان، 1994م، صفحة 16)، كما هو الميل عند العذريين، الذي بدا بصورةٍ قد تجعلهم يقصرون لذتهم على حُبهم وحده فقط، كأنها مُعدمة في أي شيء سواه، لا تكون إلا به فحسب، وإن كلفهم ذلك معارضة الواقع، إذ يقول قيس بن ذريح (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 77):

وَدَدْتُ مِنَ الشَّوْقِ الَّذِي بِي أَنِّي أَعَارَ جَنَاحِي طَائِرٍ فَاطِيرُ
فَمَا فِي نَعِيمٍ بَعْدَ فَقْدِكَ لَذَّةٌ وَلَا فِي سُرُورٍ لَسْتُ فِيهِ سُرُورُ

فاللذة عنده محصورة في حُبِ لُبني فقط، ولا تتأتى له في أي نعيم بعدها، إلى المدى الذي جعل خياله ينسج أمنيّة مخالفة للواقع، إذ تمنى أن يُعارَ جناحي طائرٍ ليُطيرَ بهما إليها، ويتجاوز كل ما يفرضه واقعُه عليه من مصاعب تحول بينه وبينها، ومن عوائق تُقيّد إشباع لذته بوصالها، ما يُشكّل تجسيدا حقيقيا لذاك الصراع الدائم بين ما يشتهي المرء وما هو مفروض عليه مما يمنع تحقيق رغباته، أي تجسيدا للتعارض بين مبدأي اللذة والواقع.

غير أن اللذة التي يسعى المرء إلى تحقيقها، لا يكتمل إشباعها إلا إذا كانت مؤقتة، فطاقه الإنسان أقل من احتمالها بشكل دائم، ورغبته تتجلى في أن يحيا السعادة على فتراتٍ منقطعة ومُتباعدة (فرويد، 1992م، صفحة 45)؛ ليزداد شوقه إليها ورغبته بها قبل قضائها في كل مرة، وهذا ما يُفسّر رغبة الشعراء العذريين بالنزير اليسير من وصلٍ محبوباتهم، واقتناعهم بقليل بذلهم، ورضاهم بعهائهن الشحيح، إذ البذل القليل أشهى وألذ من العطاء الغزير؛ لأن اللذة في الوصال الدائم تتحقق ساعة نيله فحسب، أما إذا كان المحبوب يُصافي تارةً ويُجافي أخرى، فاللذة تتجدد باستمرارٍ مع كلِّ وصلٍ بعد هجر، وكلِّ نوالٍ بعد حرمان.

وما زاد من حتمية هذا الأمر عند العذريين، غلبة مبدأ الواقع عليهم في هذا الشأن؛ إذ القيود التي فُرِضت لتحول دون تمام اللقاء مع من يحبونهم كثيرة، والقدرة على اجتيازها ضئيلة، فلم يكن يتأتى لهم الوصال إلا

لِإِمَامًا، فِي لِقَاءَاتٍ قَصِيرَةٍ تَجْرِي خَفِيَّةً عَنِ أَعْيُنِ الرِّقَابِ؛ لِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ قِيَاسًا إِلَى هَذَا كُلِّهِ نَزْوَعُ رَغْبَةَ الْعَذْرِيِّينَ إِلَى الرِّضَا بِالنَّزْرِ الْيَسِيرِ مِنَ الْوِصَالِ مُسْتَعْرَبًا، وَهَذَا مَا يُرَى جَلِيًّا عِنْدَ جَمِيلِ بْنِ مَعْمَرٍ سَاعَةَ قَوْلِهِ (جَمِيلُ بْنُ مَعْمَرٍ، 1966م، صَفْحَةُ 115):

وَإِنِّي لِأَرْضَى مِنْ بُثَيْنَةَ بِالَّذِي لَوْ أَبْصَرَهُ الْوَاشِي لَقَرَّتْ بِلَابِلُهُ
بِلاَ وَبِأَلَا أَسْتَطِيعُ وَبِالْمَنَى وَبِالْوَعْدِ حَتَّى يَسْلَمَ الْوَعْدَ أَمْلُهُ
وَبِالنَّظَرَةِ الْعَجَلَى وَبِالْحَوْلِ تَنْقُضِي أَوَاخِرُهُ لَا نَلْتَقِي وَأَوَائِلُهُ

فَهَذَا الَّذِي لَا يُثِيرُ غَضَبَ الْوُشَاةِ، وَالَّذِي فِيهِ مُمَاطَلَةٌ وَعِدِ الْإَمَلِ حَدَّ السَّامِ، وَالَّذِي قَدْ يَنْقُضِي حَوْلَ كَامِلٍ دُونَ تَمَامِهِ، يَرْضَى بِهِ جَمِيلٌ رُغْمَ قَلَّتِهِ، لِمَا يُحَقِّقُهُ لَهُ مِنْ لَذَّةٍ، جَعَلَتْهُ يَبْدُلُ هَذَا كُلَّهُ فِي سَبِيلِ إِشْبَاعِهَا، بَلْ هُوَ يَرْضَى بِمَا يَقُولُ عَنِ الْقَلِيلِ، مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ (جَمِيلُ بْنُ مَعْمَرٍ، 1966م، صَفْحَةُ 113):

أَيَا رِيحِ الشَّامِ أَمَا تَرِينِي أَهَيْمُ وَأَنْتَنِي بَادِي النُّحُولِ؟
هَبِي لِي نَسَمَةً مِنْ رِيحِ بَثْنِ وَمُنْتَنِي بِالْهُبُوبِ عَلَى جَمِيلِ
وَقَوْلِي يَا بُثَيْنَةَ حَسْبُ نَفْسِي قَلِيلُكَ أَوْ أَقَلُّ مِنَ الْقَلِيلِ

بَلْ إِنَّ رِضَا الْعَذْرِيِّينَ بِهَذَا الْقَلِيلِ، دَفَعَهُمْ إِلَى أَنْ يُحَاجِّجُوا بِهِ مَنْ يُلُومُونَهُمْ عَلَيْهِ، فَهُوَ شِفَاءٌ لِلجَوَى، تُدْرِكُ بِهِ الْغَايَةَ وَيُقْضَى بِهِ الْأَرْبَ، إِذْ يَقُولُ قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ (قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ، صَفْحَةُ 174):

أَحْبَبًا عَلَى حُبِّ وَأَنْتِ بَخِيلَةٌ وَقَدْ زَعَمُوا أَلَا يُحَبُّ بَخِيلُ
بَلَى وَالَّذِي حَجَّ الْمَلَبُونَ بَيْتَهُ لَيْشْفَى الْجَوَى بِالنَّيْلِ وَهُوَ قَلِيلُ
وَإِنَّ بِنَا لَوْ تَعَلَّمِينَ لَعُلَّةً إِلَيْكَ كَمَا بِالْحَائِمَاتِ غَلِيلُ

فَبَجُلِّ الْمَحْبُوبَةِ لَمْ يَزِدْهَا فِي نَفْسِ الْعَذْرِيِّ إِلَّا كَلْفًا وَشَغْفًا؛ لِأَنَّ اللَّذَّةَ الَّتِي تُجْنَى مِنَ الْوِصَالِ الصَّنِينِ تَتْرَكُ فِي نَفْسِ صَاحِبِهَا تَعَلُّقًا بِهَا، فَيَصْغُبُ عَلَيْهِ الْإِنْفِكَاءُ مِنْهَا، وَيَطَّلُ أُسِيرَهَا؛ إِذْ إِنَّ إِثَارَةَ اللَّذَّةِ لَدَى الْآخِرِ تَعْنِي السَّيْطَرَةَ عَلَيْهِ (دِي بُوْفَوَارٍ، 2015م، صَفْحَةُ 85)، فَالْعَذْرِيُّونَ كَانُوا خَاضِعِينَ لِنَوْعِ خَاصٍّ مِنْ سَيْطَرَةِ اللَّذَّةِ عَلَيْهِمْ، وَهَذِهِ السَّيْطَرَةُ أَفْضَتْ بِهِمْ إِلَى الْخُضُوعِ لِمُثِيرِي تِلْكَ اللَّذَّةِ؛ لِذَا لَمْ يَكُنْ رَدُّ جَمِيلٍ عَلَى مَنْ لَمَّنَهُ مِنْ

العاذلاتِ بعدَ إعراضِهِ عنهنَّ وهنَّ الباذلاتِ، لإرضاءِ بُنَيَّةٍ وهي البخيلة، إِلَّا مُكَابِرَةً وَعِنَادًا، وَتَسْفِيهَا مِنْ حَظِّ الْأَخْرِيَاتِ فِي سَبِيلِ إِعْلَاءِ شَأْنِ مَحْبُوبَتِهِ، إِذْ يَقُولُ (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 107):

وَيَقُولَنَّ إِنَّكَ قَدْ رَضَيْتَ بَبَاطِلٍ مِنْهَا فَهَلْ لَكَ فِي اعْتِزَالِ الْبَاطِلِ؟
وَلَبَاطِلٍ مِمَّنْ أَحَبُّ حَدِيثُهُ أَشْهَى إِلَيَّ مِنْ الْبَغِيضِ الْبَاذِلِ

فخضوعُهُ لِلذَّةِ حُبُّهُ بُنَيَّةً، الَّذِي قَدْ يَتَجَسَّدُ عَلَى هَيْئَةِ لِقَاءٍ قَصِيرٍ بَعْدَ صَرْمٍ دَهْرٍ طَوِيلٍ، وَإِخْلَافٍ لِلوَعُودِ، وَإِرْخَاءٍ زِمَامِهِ لَهَا، أَعْمَى عَيْونُهُ عَنِ الْقَرِيبِ الْمُبَاحِ، وَغَرَّرَهُ بِالْبَعِيدِ غَيْرِ الْمُبْتَاحِ؛ لِأَنَّ اللذَّةَ بَعْدَ حَرَمَانِ أَشْهَى، وَالنَّشْوَةَ بَعْدَ كِبَتِ أَزْهَى، فَكَانَ نَتِيجَةَ ذَلِكَ عَدُّهُ بَاطِلَ الْمَحْبُوبِ أَشْهَى مِنْ بَدَلِ الْبَغِيضِ.

وهذه اللذَّةُ لَا بُدَّ أَنْ تُرْغَمَ الْخَاضِعَ لَهَا عَلَى اِحْتِمَالِ آلامٍ وَمَشَاقِّ فِي سَبِيلِ إِشْبَاعِهَا، وَالْخَاضِعُ يَلْقَى تِلْكَ الْآلَامَ بِرَحَابَةٍ وَتَمَتُّعٍ وَاسْتِنْتِاسٍ، إِذِ الْقُدْرَةُ الذَّهْنِيَّةُ عَلَى التَّرْكِيزِ تَتَخَفَّضُ بِوَضُوحٍ وَجَلَاءٍ عِنْدَهُ عَلَى مُخْتَلَفِ الْمُعْجِقَاتِ فِي أَثْنَاءِ حَوْضِ الطَّرِيقِ إِلَى إِشْبَاعِهَا (كرينجلباخ، 2015م، صفحة 14)، مَا يُؤَدِّي إِلَى خَلْقِ قُدْرَةٍ مُوَازِيَةٍ عَالِيَةٍ عَلَى اِحْتِمَالِ تِلْكَ الْمَشَاقِّ، وَاجْتِنَازِ الْمُعْجِقَاتِ، وَهَذَا الَّذِي يُرَى جَلِيًّا عِنْدَ جَمِيلٍ، إِذْ أَرَدَفَ قَوْلَهُ السَّابِقَ بِإِشَارَتِهِ إِلَى حُبِّ تَثَاوُلِ الْمَحْبُوبَةِ رَغْمَ شِدَّتِهِ عَلَى نَفْسِ الْعَاشِقِ، وَإِلَى اِحْتِمَالِهِ إِطَاعَتِهَا الْعَوَازِلَ رَغْمَ عَصِيَانِهِ هُوَ لَهُنَّ، إِذْ يَقُولُ (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 108):

وَتَثَاوَلْتُ لَمَّا رَأْتُ كَلْفِي بِهَا أَحْبَبْتُ إِلَيَّ بِذَلِكَ مِنْ مُتَثَاوِلِ
وَأَطَعْتُ فِي عَوَازِلٍ فَهَجَرْتَنِي وَعَصَيْتُ فِيكَ وَقَدْ جَهَدَنْ عَوَازِلِي
حَاوَلْتَنِي لِأُبْتُ حَبْلَ وَصَالِكُمْ مَتِّي وَلَسْتُ وَإِنْ جَهَدَنْ بِفَاعِلِ
فَرَدَدْتُهُنَّ وَقَدْ سَعَيْنَ بِهَجْرِكُمْ لَمَّا سَعَيْنَ لَهُ بِأَقْوَقَ نَاصِلِ
يَعْضُضْنَ مِنْ غَيْظِ عَلَيَّ أَنَامِلًا وَوَدَدْتُ لَوْ يَعْضُضْنَ صُمَّ جَنَائِلِ
وَيَقُولَنَّ إِنَّكَ يَا بُنَيُّ بَخِيلَةٌ نَفْسِي فِدَاؤُكَ مِنْ ضَنِينِ بَاخِلِ

فجميل لم يُحْسِنِ إِبدَاءَ أَيِّ رَدِّ فَعَلٍ إِزَاءَ بُخْلِهَا بِالْوِصَالِ، سِوَى أَنْ يَفِدِيهَا بِنَفْسِهِ، فَهُوَ يَخْشَى أَنْ يُحْرَمَ اللذَّةَ الَّتِي بَاتَ أَسِيرًا فِي وَثَاقِهَا خَاضِعًا لَهَا إِنْ هَجَرَهَا أَوْ صَدَّ عَنْهَا؛ لِذَلِكَ يُرَى مُسْرَفًا فِي الْإِبَانَةِ عَنِ التَّضْحِيَةِ الَّتِي بَدَلَهَا فِي سَبِيلِ حُبِّهِ لَهَا، رَغْمَ كَوْنِهِ غَيْرَ مَوْعُودٍ بِشَيْءٍ مِنْهَا يُكَافِي ذَلِكَ الْحُبَّ كُلَّهُ، وَهَذِهِ التَّضْحِيَةُ تَمَّتْ

بِعَضِيَانِ الْعَوَازِلِ، الَّتِي طَوَى عَنْهُنَّ كَشْحًا، وَصَرَبَ عَنْهُنَّ صَفْحًا، وَلَمْ يُعْرِضْنَ أَدْنَى اهْتِمَامٍ، لَعَلَّهُ بِذَلِكَ يَسْتَجِدِي مَحْبُوبَتَهُ حَتَّى تَجُودَ عَلَيْهِ بِمَا يَرْجُوهُ مِنْهَا، وَهَذَا الْخُضُوعُ لِمَنْ يُثِيرُ اللَّذَّةَ الَّذِي انْبَعَثَ مِنَ الْخُضُوعِ لِلذَّةِ نَفْسِهَا، مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُسَهِّمَ مَلِيًّا فِي خَلْقِ نَوْعٍ مِنْ اضْطِرَابِ الْهَيْمَنَةِ الذَّكُورِيَّةِ عِنْدَ الْعَذْرَيَّيْنِ، فَالْهَيْمَنَةُ وَقَعَةُ عَلَيْهِمْ، وَمَنْ يُهَيِّمُنْ عَلَيْهِ يَصْعَبُ أَنْ يَكُونَ مُهَيِّمًا.

لَكِنَّ الْفِشَلَ الَّذِي كَانَ مَصِيرًا آتَتْ إِلَيْهِ حَيَاةُ الْعَذْرَيَّيْنِ الْعَاطِفِيَّةِ، يَبْقَى الرِّكِيْزَةُ الْأُولَى لِبِنْيَانِ ذَلِكَ الْخُضُوعِ لِلذَّةِ الَّذِي أَفْضَى إِلَى إِحْدَاثِ تَغْيِيرٍ مَا فِي مَوَازِينِ هَيْمَنَتِهِمُ الذَّكُورِيَّةِ؛ لِأَنَّ سُبُلَ إِشْبَاعِ اللَّذَّةِ لَمْ تَكُنْ مُعْبَدَةً، وَكُلَّمَا صَعَبَ الْحَصُولُ عَلَيْهَا؛ زَادَ الرِّضْوَانُ إِلَيْهَا، وَهَذَا مُنْسَجِمٌ مَعَ مَا قَالَهُ فِرُودُ Freud: "إِنَّ اللَّذَّةَ تَلْزِمُ نَقْصَانَهَا" (فِرُودُ، صَفْحَةُ 24)، أَيْ أَنَّ الشُّعُورَ بِهَا يَتَفَاقَمُ وَيَتَصَحَّمُ كُلَّمَا قَلَّ إِدْرَاكُهُ، وَهَذَا كَانَ وَقَعُ الْعَذْرَيَّيْنِ، عَزَّ عَلَيْهِمُ الشُّعُورُ بِهَا، وَزَادَ اِحْتِيَاجُهُمْ إِلَيْهَا، فَكَانَ خُضُوعُهُمْ لَهَا أَكْبَرَ.

إِلَّا أَنَّ بَعْضَ الْمُحَاوَلَاتِ الْجَادَّةِ الَّتِي يَسْعَى مِنْ وَرَائِهَا الْإِنْسَانُ إِلَى الظَّفْرِ بِاللَّذَّةِ قَدْ تُسَبِّبُ لِصَاحِبِهَا نَوْعًا مِنَ الْأَلَمِ جَزَاءَ تِلْكَ الْمُحَاوَلَاتِ، قَدْ يُوْدِي تَكَرُّرُهَا بِاسْتِمْرَارٍ إِلَى خَلْقِ حَالَةٍ عُصَابِيَّةٍ يُحِسُّ الْمَرْءُ فِيهَا اللَّذَّةَ بِالْأَلَمِ نَفْسِهِ (فِرُودُ، 1989م، صَفْحَةُ 46)، فَالشُّعُورَانِ قَدْ اقْتَرْنَا بِبَعْضٍ فِي ذَهْنِهِ وَتَدَاخُلًا مَعًا، فَتَشَكَّلَ بَيْنَهُمَا نَوْعٌ مِنَ التَّمَازُجِ؛ لِأَنَّ اللَّذَّةَ الَّتِي كَانَ مَسْعِيًّا إِلَى تَحْصِيلِهَا سَبَّبَتْ أَلْمًا لِصَاحِبِهَا فِي أَثْنَاءِ الطَّرِيقِ إِلَيْهَا، فَكَانَ نَتِيجَةً لِذَلِكَ ارْتِبَاطُهُمَا مَعًا عِنْدَ مَنْ أُصِيبَ بِهَذِهِ الْحَالَةِ، إِلَى الْحَدِّ الَّذِي يَجْعَلُ الْمَرْءَ يَجِدُ اللَّذَّةَ بِالْأَلَمِ نَفْسِهِ، فَكَمَا أَنَّ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ، كَذَا الْأَلَمُ الَّذِي قَدْ لَا تَتِمُّ اللَّذَّةُ إِلَّا بِهِ أحيانًا، فَيَصِيرُ حَكْمُهُ بِحَكْمِهَا، أَيْ أَنَّهُ مَا لَا تَتِمُّ اللَّذَّةُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ لَذَّةٌ، فَالْأَلَمُ يَصِيرُ لَذَّةً قِيَاسًا إِلَى هَذَا.

وَيُسْتَشْفَى عِنْدَ الشُّعْرَاءِ الْعَذْرَيَّيْنِ شَيْءٌ شَبِيهٌ بِهَذَا، إِذْ إِنَّ حُبَّهُمُ الَّذِي سَبَّبَ لَهُمُ الْآلَامَ وَجَرَّعَهُمُ الْحَسْرَاتِ، كَانُوا رَاضِينَ بِهِ، وَلَمْ يَحَاوِلُوا التَّشَافِيَّ مِمَّا أَصَابَهُمُ وَالتَّدَاوِيَّ مِمَّا دَهَاهُمْ، كَأَنَّهُمْ مُتَلَذِّذُونَ بِحُرْقَتِهِ مُنْتَشُونَ بِأَلَمِهِ، وَمَا يُؤَكِّدُ هَذَا، مَا نَقَلَهُ صَاحِبُ الْأَغَانِي مِنْ سَعِي أَبِي قَيْسِ بْنِ الْمَلُوحِ الدَّوُّوبِ إِلَى تَجْرِيدِ ابْنِهِ مِمَّا عَرَاهُ وَأَلَمَّ بِهِ، وَرَدُّ ابْنِهِ عَلَيْهِ، إِذْ يَقُولُ: "ثُمَّ قَالَ لَهُ أَبُوهُ: تَعْلُقُ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ وَاسْأَلِ اللَّهَ أَنْ يَعَافِيكَ مِنْ حُبِّ لَيْلِي، فَتَعْلُقُ

بأستار الكعبة وقال: اللهم زدني ليلي حبا وبها كلفا ولا تتسني ذكرها أبدا. (الأصفهاني، 1415هـ، صفحة

((342/2))

فهذا الإصرار الشديد الذي أبداه قيس على لزوم حُبِّه ليلي، وزيادة كلفه بها، وحرصه على دوام ذكرها، رُبَّما يصعبُ تفسيره إلا في ضوء شعوره بلذّة فريدة كُلمّا تأتي له ذلك، أي أنّ حُبّها الذي آلمه ببعدها عنه وتقطع سبل الوصال بينهما، كان يُشعره بلذّة في صميم ذلك الألم، جعلته يقصر حياته مُعتكفاً في محراب حُبّها، لا يُقدّم على شيءٍ سواه، ويرفض أيّ منسعى يُبتغى من وراءه تسليه عنها، أو نسيانها إيّاها.

وفي شعره ما يوافق هذا ويُؤيِّده، إذ يقول في قطعة له أنشدها في الحجّ (قيس بن الملوح، صفحة 53):

دَكَرْتُكَ وَالْحَاجِيحُ لَهُمْ ضَاجِحٌ	بِمَكَّةَ وَالْقُلُوبُ لَهَا وَجِيبُ
فَقُلْتُ وَنَحْنُ فِي بَلَدٍ حَرَامٍ	بِهِ وَاللَّهُ أَخْلَصَتِ الْقُلُوبُ
أَتُوبُ إِلَيْكَ يَا رَحْمَنُ مِمَّا	عَمِلْتُ فَقَدْ تَظَاهَرَتِ الذُّنُوبُ
فَأَمَّا مِنْ هَوَى لَيْلَى وَتَرْكِي	زِيَارَتِهَا فَإِنِّي لَا أَتُوبُ
وَكَيفَ وَعِنْدَهَا قَلْبِي رَهِينٌ	أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْهَا أَوْ أُنِيبُ

يُلمحُ ثمّ جاذبٌ عجيبٌ يشدُّه إلى حُبِّها بأواصرٍ ووشائجٍ متينةٍ، تجعلُ الرِّباطَ بينهما وثيقاً، رغمَ الفراقِ الذي قضِيَ لهذا الحُبِّ مصيراً ومآلاً، إلا أنّ هذا لم يكن كافياً لمنع حُبِّه حُبّها والتعلُّقِ به، رغمَ كمدِ الشوقِ ولوعةِ البعدِ، ولم يكن كافياً ليمنعه من قول (قيس بن الملوح، صفحة 102):

فِيَا حُبِّهَا زِدْنِي جَوَى كُلِّ لَيْلَةٍ وَيَا سَلْوَةَ الْأَيَّامِ مَوْعِدِكَ الْحَشْرُ

وقد ذهبَ عباسُ العقّادُ مذهباً فريداً في محاولتهِ تفسيرِ هذه الظاهرةِ وتوجيهها توجيهاً منطقيّاً ساعةَ دراسته جميل بن معمر دراسةً نفسيةً، والشعراءُ العذريّون يتماهونَ معاً تماهياً سبقَت الإشارةُ إلى كونه يمثّلُ جزءاً من الهويةِ العذريّةِ التي يشتركُ فيها الشعراءُ جميعاً، أي ما فسّرَ به هذا التوجُّهَ عندَ جميل يمكنُ إسقاطه وتفسيره عندَ باقي الشعراءِ، ومفادُ هذا التفسيرِ أنّ جميلاً ذو شخصيّةٍ (مازوخية) (عواد، 2011م، صفحة 408)، يستحسنُ الإساءةَ إليه، ويستملحُ عذابه، وهذه خليقةٌ من خلائق الصّغفاء، الذين يعجزونَ عن مواجهةِ الواقعِ

الذي فُرِضَ عليهم (العقاد، صفحة 26)، وقد استشهدَ بأبياتٍ له دليلاً على هذا التوجّه، ومنها قوله (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 24):

وَأَوَّلُ مَا قَادَ الْمَوَدَّةَ بَيْنَنَا بُوَادِي بَغِيضٍ يَا بُتَيْنَ سَبَابُ
وَقُلْنَا لَهَا قَوْلًا فَجَاءَتْ بِمِثْلِهِ لِكُلِّ كَلَامٍ يَا بُتَيْنَ جَوَابُ
وَقَوْلُهُ (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 99):

وَلَسْتُ عَلَى بَدَلِ الصَّفَاءِ هَوَيْتُهَا وَلَكِنْ سَبَبْتَنِي بِالذَّلَالِ وَبِالْبُخْلِ
يُسْتَحْلَصُ مِمَّا وَرَدَ أَنْفَاءً، أَنَّ التَّعَارُضَ بَيْنَ مَبْدَأِ اللَّذَّةِ الَّذِي يَسْعَى إِلَى إِشْبَاعِ الرَّغْبَاتِ وَالشَّهَوَاتِ بغيرِ أَنْ يُلْقِيَ
بِأَلَّا لِلْحُدُودِ الْمُنطَقِيَّةِ، وَمَبْدَأِ الْوَاقِعِ الَّذِي يَسْعَى إِلَى ضَبْطِ تِلْكَ الرَّغْبَاتِ فِي ضَوْءِ مَا يَسْمَحُ بِهِ الْوَاقِعُ وَالْمُنطِقُ،
يُعَدُّ وَاحِدًا مِنَ الصَّرَاعَاتِ النَّفْسِيَّةِ الَّتِي لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهَا أَثَرٌ فِي حَيَاةِ النَّاسِ عَمُومًا، وَقَدْ عَانَى الشَّعْرَاءُ
الْعَذْرِيَّونَ مِنْ هَذَا التَّعَارُضِ مَعَانَاةً بِالْعَهَّةِ، فَاللَّذَّةُ الَّتِي وَجَدُوهَا فِي حُبِّهِمْ أَبِي وَقَعُهُمْ وَقِيُودُهُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ السَّمَاخِ
بِقَضَائِهَا، فَعَاشُوا أَسَارَى فِي وَثَاقِ هَذَا الصَّرَاعِ حَيَاتَهُمْ كُلَّهَا، إِلَى الْمَدَى الَّذِي أَحْكَمَتْ فِيهِ اللَّذَّةُ سَيِّطَرَتَهَا عَلَيْهِمْ
فَأَخْضَعْتَهُمْ لَوَطْأَتِهَا، فَصَارُوا خَاضِعِينَ لِهَيْمَنَتِهَا خُضُوعًا تَامًا، جَعَلَهُمْ يَجِدُونَ اللَّذَّةَ فِي الْمِهْمِ، وَيَنْتَشُونَ بِهِ،
مَا أَدَّى إِلَى خَلْقِ حَالَةٍ مِنَ الْإِنْقِيَادِ وَالْإِنْصِياعِ وَالرِّضُوحِ الْخَاضِعِ فِي شَخْصِيَّاتِهِمْ، فَأَحْدَثَتْ حَالَةً مِنْ اضْطِرَابٍ
قَدْ لَا يَكُونُ حَقِيًّا بَعْضُ تَوَجُّهَاتِهِمْ فِي الْهَيْمَنَةِ الذَّكُورِيَّةِ لَدَيْهِمْ، الْأَمْرُ الَّذِي كَوَّنَ مَلْمَحًا عَامًّا مِنْ مَلَامِحِ الْهُويَّةِ
الْعَذْرِيَّةِ.

المبحث الثاني: ذكورة العذريين بين الكبت والتفريغ

لقد سلفت الإشارة في موطن سابق إلى أن الكبت يُعدُّ واحدًا من الحيل الدفاعية (عواد، 2011م، صفحة 262)¹، التي يلجأ إليها الجهاز النفسي لإحالة الغرائز وكلِّ ما لا يُستطاع إبداءه علنًا؛ لأسباب اجتماعية أو أخلاقية من الشعور إلى اللاشعور، وهو تجلٍّ من التجليات التي تبدو فيها الغلبة المؤقتة لمبدأ الواقع الذي يفرض نفسه بتحجيم اللذة وكبح جماحها وكبتها، وهي مؤقتة؛ لأنَّ الانفعالات المكبوتة لا تموت ولا تتلاشى كليًا، إنما يبقى أثرها في لاشعور المرء محفورًا يلقي بظلاله عليه في بعض أفكاره وتوجهاته وسلوكياته، الأمر الذي قد يُعرض المرء إلى نوع من التعذيب لوجدانه يُسبَّب له انهيارًا عصبيًا إن لم يُفلح في السيطرة عليه (زيغور، 1986م، صفحة 74)، وهذا كُلهُ تنمَّة للصراع النَّاشئ بين مبدأي اللذة والواقع.

لكنَّ الكبت قد يتحوَّل من كونه حيلة دفاعية لُجئ إليها في سبيل تخلُّص المرء من علةٍ أصابته، إلى علةٍ بحدِّ ذاتها، يُسعى إلى حيلٍ دفاعيةٍ أخرى بُغيةَ التحرُّر من قيودها، ومأل ذلك يعودُ إلى أن الكبت بطبيعته مجموعة من الخبرات المؤلمة التي يقاومها الشعور؛ لمنع إطلاقها (فائق، 1967م، صفحة 24)، ما من شأنٍ تفاقمه وتضخمه إصابة المرء بعلةٍ نفسيةٍ يصعبُ عليه أن يحيا حياةً هنيئةً في ظلِّها، وانزلاقها من العقل الواعي إلى العقل الباطني يجعلها بغير مأمِن من ترك الأثر على المرء في بعض توجهاته، وهذا الأثر قد يتمثَّل في بعض أنشطته كأحلامه ونشاطه الإبداعيِّ وزلات لسانه (إبراهيم، 2005، صفحة 12)، أو قد يُفرِّغ بغير ذلك من الحيل الدفاعية المعروفة.

أما شعراء الغزل العذريِّ فقد عاشوا في بيئةٍ مثلت أرضًا خصبةً لنشوء دوافع الكبت وبواعثه، فالقيود الاجتماعية المنبعتة من التقاليد القبليَّة التي حالت دونَ تمام ظفرهم بمن يحبونهنَّ، أسهمت مليًا في كبح جماح هواهم،

¹ الحيل الدفاعية: "هي كل وسيلة يستخدمها المرء من أجل الحفاظ على سلامته البدنية وتأمين راحته العقلية والنفسية والجسمية، وبغية تحقيق مآربه ورغباته لئلا يتهددها الإخفاق وتبوء بالفشل، فهي سبيل الدفاع عن النفس، وهناك أمثلة عديدة على الحيل التي يلجأ إليها الشخص رغمًا عنه أو دون وعي منه لحماية نفسه ضد الآثار المؤلمة التي تنجم عن وضع غير ملائم، منها الكبت والنسيان والخداع والتبرير والخيبة والتراجع والتهرب والهجوم".

إضافةً إلى وجودهم في واقعٍ معزولٍ مُنْغَلِقٍ على ذاته، وما تولّد في نفوسهم من يأسٍ جعلهم يفقدون الجزأة على تغييره، ما أدى إلى بقائهم في دائرةٍ واحدةٍ لم يبرحوها طوال حياتهم، وبقاء نوازح حُبهم مكبوتةً في نفوسهم.

وإنّ كِثْمَانَ ذلك الحُبِّ وكبت لواعجه لم يكنْ مُجَرَّدَ حيلةٍ دفاعيّةٍ سلكوها في سبيل إخفاء أمرٍ هواهم عن الناس، إذ أمر حُبهم كان معروفًا وذائعًا بين معاصريهم، وإنّما وصلهم الذي حرّموا نيلَه شكّل في نفوسهم نزعةً تميل إلى كبت رغبته الجامحة في الوصال؛ إذ لا سبيل يُنيلهم ما يرومون سوى ذلك الكِثْمَان، لكنّ عجزهم عن احتمال وطأته جعله يكتسي ثوبًا مرصّيًا؛ لأنّه قد يفضي بهم إلى الموتِ مصداقًا لقول قيس بن الملوح (قيس بن الملوح، صفحة 124):

وَمِمَّا شَجَانِي أَنَّهَا يَوْمٌ وَدَّعْتُ تَقُولُ لَنَا أَسْتَوْدِعُ اللَّهَ مَنْ أَدْرِي
وَكَيْفَ أَعْزِي النَّفْسَ بَعْدَ فِرَاقِهَا وَقَدْ ضَاقَ بِالْكِثْمَانِ مِنْ حُبِّهَا صَدْرِي
فَوَاللَّهِ وَاللَّهِ الْعَزِيزِ مَكَائُهُ وَقَدْ كَادَ رُوحِي أَنْ يَزُولَ بِلَا أَمْرٍ
خَالِيًّا مُرًّا بَعْدَ مَوْتِي بِثُرْبَتِي وَقَوْلًا لِلْأَيْلَى ذَا قَتِيلٍ مِنَ الْهَجْرِ

فهذا الكِثْمَانُ الذي كاد يقتل قيسًا لم يكنْ كِثْمَانٌ أمرٍ حُبِّهِ من حيث كونه خبيرًا يخشى شيوعه بين الناس، بل هو كِثْمَانٌ رغبته الجامحة في نيل لذة وصال محبوبته وإشباعها؛ لذلك أسمى نفسه في نهاية الأبيات قتيلاً من الهجر، وما يزيد تأكيد ذلك قول جميل بن معمر (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 42):

وَإِنِّي لِأَسْتَبْكِي إِذَا الرُّكْبُ غَرَّدَا بِذِكْرِكَ أَنْ يَحْيَا بِكَ الرُّكْبُ إِذْ يُحْدِي
فَهَلْ تُجْزِيَنِي أُمُّ عَمْرٍو بِوُدِّهَا فَإِنَّ الَّذِي أَخْفَى بِهَا فَوْقَ مَا أَبْدِي

فجزاءٌ بثينة الذي يرجوه جميلٌ كان يتمثل في وصالها ولقائها إيّاه، وقد أردف رجاءه هذا بإشارته إلى أنّ الذي يُخفيه فوق ما يُبديه، واقتران هذا التصريح برجائه جزاءها ودّه بالوصل واللقاء، دليل على أنّ ما يُخفيه ويكبته في مكمون نفسه رغبته الجامحة في نيل لذة لقائها.

لكن ما يلفت النظر في كتبهم هذه الرغبة، ما ورد في أشعارهم من إشارات تُخرج هذه الرغبات المكبوتة من حيث كونها نوازح نفسيةً كامنةً في ذواتهم فحسب، إلى كونها أثقالاً يحملون أعباءها، إلى الحد الذي يجعلهم يضطرون إلى إبداء الضغينة؛ إمعاناً منهم في إظهار خلاف ما يُبطنون للناس، تماهياً مع قول كثير عزة (كثير عزة، 1993م، صفحة 224):

وَإِنِّي لِمَا اسْتَوْدَعْتَنِي مِنْ أَمَانَةٍ إِذَا ضَاعَتِ الْأَسْرَارُ لِلسِّرِّ دَافِنٌ
وَمَا زِلْتُ مِنْ لَيْلَى لَدُنَّ طَرِّ شَارِبِي إِلَى الْيَوْمِ أَخْفِي حُبَّهَا وَأُدَاغِنُ
وَأَحْمَلُ فِي لَيْلَى لِقَوْمٍ ضَغِينَةً وَتُحْمَلُ فِي لَيْلَى عَلَيَّ الضَّغَائِنُ

فذلك المكبوت من الرغبات والنوازح إذا تناقل حملُهُ، كأنه أمانةٌ مُستودعة، واضطرَّ حامله إلى إبداء الضغينة؛ درءً لشيءٍ ما، أثار الشكوك حول سلامته من التأثير بالشبقية الجنسية والغرائزية، التي يصعب تجريد النفس منها في إطار العلاقة المباشرة بين الجنسين، وما قد يدعم ذلك إشارة الشاعر إلى نبت شاربه بوصفه موعداً لبداية إخفاء ذلك المكبوت، وهي إشارة قد توحى بأحد معاني نُضج الذكورة، لكنها تبقى ذكورةً محفوفةً بالنواقص التي تُهدد هيمنتها؛ لأنها مقرونة بالإخفاء والمُداخنة.

وليس ذلك فحسب، بل قد تقترن هذه الذكورة بأشياء أخرى تُهدد اكتمال هيمنتها، كالحياء (عواد، 2011م، الصفحات 261-262)¹، والقعود عن الإقدام، وإرغام النفس على الرضا بما يُريئها، وإجابة كلِّ داعٍ إلى ما يدعو وإن كان فيه ما يُعيب، وإبقاء صاحبها قابلاً في مهوي الاستلاب (عبد الجبار، 2018م، صفحة 10)²، وعالقاً بشباك الاغتراب (حسنين، الصفحات 24-25)³، مصداقاً لقوله في موطن آخر (كثير عزة، 1993م، الصفحات 35-36):

وَإِنِّي لَيْتُنِي الْحِيَاءُ فَأَنْتَنِي وَأَقْعُدُ وَالْمَمْشَى إِلَيْكَ قَرِيبُ

¹ الحياء باصطلاح علم النفس يعني: "القلق والانزعاج في حضور الناس الآخرين، وينشأ عن وعي الذات شديد الحدة، أما ماك دوغال فيرى بأن الحياء ناجم عن الاستئثار المتواقفة (في وقت واحد) للشعور بالذات، السالب منه والموجب".

² الاستلاب: لفظةٌ تحوي ظلالاً كثيرة، منها السلب والتدمير بوصفهما نقيضين للإيجاب والبناء، ومنها السلب الذي يدور معناه في فك الانتزاع والخلع أو الانخلاع، والسلب الذي يعني النكوص والانطواء، وما شاكل ذلك من معاني العزلة النفسية، التي تُغرق في طمس الأنا.

³ الاغتراب: هو إحساس عام بفقدان الهوية، ناجم عن انقسام الذات على نفسها، وتحويلها مما ينبغي أن تكون عليه، إلى ما هو كائن، ومن ملامحه إصابة الإنسان بالإحباط، وضعف الإرادة، وخيبة الأمل، وتخلٍ عن الحرية، وقد يؤدي في نهاية المطاف إلى ردود فعل متعاكسة كالانطواء والانتشار.

وَأَتِي بِيوتًا حَوْلَكُمْ لَا أُحِبُّهَا
وَأُغْضِي عَلَى أَشْيَاءٍ مِنْكَ تُرِيبُنِي
وَمَا زِلْتُ مِنْ ذِكْرِكَ حَتَّى كَأَنَّني
وَحَتَّى كَأَنَّي مِنْ جَوَى الْحُبِّ مِنْكُمْ
وَأَكْثَرُ هَجَرَ الْبَيْتِ وَهُوَ جَنِيْبُ
وَأُدْعَى إِلَى مَا نَابَكُمْ فَأَجِيْبُ
أَمِيْمٌ بِأَكْنَافِ الدِّيَارِ سَلِيْبُ
سَلِيْبٌ بِصَحْرَاءِ الْبَرِيحِ غَرِيْبُ

يُرى أَنَّ كُبْتَ رَغْبَةَ إِشْبَاعِ لَذَّةِ الْوِصَالِ عِنْدَهُ قَدْ أَحْدَثَتْ اضْطِرَابًا بَارِزًا فِي الْهَيْمَنَةِ الذَّكُورِيَّةِ الَّتِي تَسْعَى إِلَى أَنْ تَفْرَضَ نَفْسَهَا دَائِمًا، أَمَّا الْإِنْتِنَاءُ عَنِ السَّعْيِ إِلَى الْمِرَادِ وَهُوَ قَرِيبٌ حَيَاءٌ وَخَجَلًا، فَهَذَا أَمْرٌ غَيْرُ مَعْهُودٍ عَنِ الذَّكُورَةِ الَّتِي تَرَى فِي انْتِصَارِهَا حَقِيقَةً ثَابِتَةً، وَهَذَا يَبْدُو انْهِزَامًا لَهَا، فَضْلًا عَنِ الرِّضَا بِالتَّغَاضِي وَقَصْرِ النَّظَرِ عَنِ كُلِّ مَا قَدْ يُحْدِثُ الرِّيبَةَ فِي النَّفْسِ، وَيَدْعُوها إِلَى مَا يَضِيْمُهَا، وَهَذَا كُلُّهُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُلْقِيَ الصَّوْءَ عَلَى طَبِيعَةِ ذَلِكَ الْمَكْبُوتِ، وَمَدَى اسْتِحْقَاقِهِ لِكُلِّ هَذِهِ التَّضْحِيَةِ الَّتِي كَانَ مِنْ شَأْنِهَا هَذَا الْخُضُوعُ كُلُّهُ.

وَحَرِيَّةُ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ اللَّذَّةَ الَّتِي كَانَ الْعَذْرِيَّونَ يَبْحَثُونَ عَنِ إِشْبَاعِهَا، وَيَكْتَبُونَ رَغْبَتَهُمُ الْجَامِحَةَ بِذَلِكَ، لَمْ تَكُنْ مَحْضًا مِنَ الْعَقَّةِ الْخَالِصَةِ، أَيَّ أَنَّ حُبَّهُمْ لَمْ يَكُنْ مُبْرَأً مِنَ النَّزَعَاتِ الشَّبَقِيَّةِ، وَالْغَرَائِزِ الْجَنَسِيَّةِ، مُصَدِّقًا لِقَوْلِ

قَيْسِ بْنِ الْمَلُوحِ (قَيْسِ بْنِ الْمَلُوحِ، صَفْحَةُ 167):

إِنَّ الشَّقَاءَ عِنَاقُ كُلِّ خَرِيْدَةٍ
بِيَضِّ تُشَبِّهُ بِالْحِقَاقِ تُدِيُّهَا
يُدْمِي الْخُرَيْرُ جُلُودَهُنَّ وَإِنَّمَا
زَانَتْ رَوَادِفَهَا دِقَاقُ خُصُورِهَا
كَالْخَيْرِزَانَةِ لَا نَمَلُ عِنَاقَهَا
مِنْ عَاجَةِ حَكَّتِ التُّدِيَّ حِقَاقَهَا
يُكْسَيْنُ مِنْ حُلَلِ الْخُرَيْرِ رِقَاقَهَا
إِنِّي أُحِبُّ مِنَ الْخُصُورِ دِقَاقَهَا

وَقَوْلِهِ (قَيْسِ بْنِ الْمَلُوحِ، صَفْحَةُ 72):

وَمُفْرَشَةُ الْحَدَّيْنِ وَرَدًّا مُضْرَجًا
شَكَّوْتُ إِلَيْهَا طَوْنٌ لِيْلِي بَعْبِرَةٍ
فَقُلْتُ لَهَا مُنِّي عَلَيَّ بِفُؤَالَةٍ
بُلَيْتُ بِرِدْفٍ لَسْتُ أَسْطِيعُ حَمَلَهُ
إِذَا جَمَشْتُهُ الْعَيْنُ عَادَ بِنَفْسِجَا
فَأَبْدَتْ لَنَا بِالْعُنْجِ دُرًّا مُفَلَّجَا
أَدَاوِ بِهَا قَلْبِي فَقَالَتْ تَعْنُجَا
يُجَاذِبُ أَعْضَائِي إِذَا مَا تَرَجَّرَجَا

وقول جميل بن معمر (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 59):

فيا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبَيْتَنَّ لَيْلَةً كَلَيْلَتِنَا حَتَّى نَرَى سَاطِعَ الْفَجْرِ
تَجُودُ عَلَيْنَا بِالْحَدِيثِ وَتَارَةً تَجُودُ عَلَيْنَا بِالرُّضَابِ مِنَ الثُّغْرِ
فيا لَيْتَ رَبِّي قَدْ قَضَى ذَاكَ مَرَّةً فَيَعْلَمَ رَبِّي عِنْدَ ذَلِكَ مَا شُكْرِي

وقوله في موطنٍ آخر (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 140):

أَلَمْ تَعَلَّمِي يَا عَذْبَةَ الرِّيقِ أَنَّنِي أَظَلُّ إِذَا لَمْ أُسْقِ رَيْقَكَ صَادِيًا؟

وقول قيس بن ذريح (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 114):

اللَّهُ يَذْرِي وَمَا يَذْرِي بِهِ أَحَدٌ ماذا أَجْمَجِمُ مِنْ ذِكْرِكَ أَخِيَانَا
يَا أَكْمَلَ النَّاسِ مِنْ قَرْنٍ إِلَى قَدَمٍ وَأَحْسَنَ النَّاسِ ذَا ثَوْبٍ وَعُزْيَانَا
نِعْمَ الصَّجِيعُ بُعِيدَ النَّوْمِ تَجْلُبُهُ إِلَيْكَ مُمْتَلِئًا نَوْمًا وَيَقْظَانَا
لَا بَارَكَ اللَّهُ فِيمَنْ كَانَ يَحْسَبُكُمْ إِلَّا عَلَى الْعَهْدِ حَتَّى كَانَ مَا كَانَا
حَتَّى اسْتَفْقَتْ أَحْيِرًا بَعْدَمَا نُكِحَتْ كَأَنَّمَا كَانَ ذَاكَ الْقَلْبُ حَيْرَانَا

هذه كلها شواهدٌ مُفْتَطَّعةٌ من أشعارِ العذريين تُثَبِّتُ أَنَّ رَغَبَاتِهِمُ الَّتِي كَانَتْ لَا تَنْقُضِي إِلَّا بِالْوَصَالِ لَمْ تَكُنْ محضًا من العفةِ الخالصة، بل كَانَ يَشُوهُهَا بَعْضُ الْمِيلِ إِلَى قِضَاءِ حَاجَاتِ شَهْوَانِيَّةٍ، تَحْكُمُهَا الْغَرِيزَةُ الشَّبَقِيَّةُ بوضوح، لا سِيَّما فِي مَرَاجِلِ لَاحِقَةٍ مِنْ حُبِّهِمْ، الَّذِي لَا يُخْتَلَفُ عَلَى كَوْنِ بَاعِثِهِ الْأَوَّلِ بَاعِثًا رُوحِيًّا، قَبْلَ أَنْ يُصَبَّغَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الصَّنِيعَةِ الشَّبَقِيَّةِ فِيمَا بَعْدَ، وَهَذَا زَادَ مِنْ حَاجَتِهِمْ إِلَى الْكَيْفِ وَالْإِضْمَارِ، وَزَادَ مِنَ اللَّذَّةِ الَّتِي يَشْعُرُونَ بِهَا كُلَّمَا أُتِيحَ لَهُمْ قِضَاءُ شَيْءٍ مِنْهَا، وَزَادَ كَذَلِكَ بِشَكْلِ حَتْمِيٍّ انْقِيَادَهُمْ إِلَيْهَا، وَانصِياعَهُمْ إِلَى تَفْرِيعِهَا، بِأَيِّ وَسِيلَةٍ مُتَّاحَةٍ، وَفِي مَا هُوَ قَادِمٌ عَرَضٌ لِأَهَمِّ وَسِيلَتَيْنِ مِنَ الْحِيلِ الدَّفَاعِيَّةِ الَّتِي لَجَأَ إِلَيْهَا الْعَذْرِيَّونَ فِي سَبِيلِ تَفْرِيعِ بَعْضِ مَا كَتَبَتْهُ فِي نَفْسِهِمْ:

1. الأحلام: إِنَّ الْأَحْلَامَ وَسِيلَةٌ مُتَلَى وَفِضَاءٌ رَحْبٌ لَبِثَ الْمَرْءُ فِيهِ لَوَاعِجَ نَفْسِهِ وَمَا يَمُوجُ فِيهَا؛ ذَلِكَ لِأَنَّهَا

تجسِّدٌ حَقِيقِيٌّ لَوَاقِعِ الْحَيَاةِ الْيَوْمِيَّةِ لِلْفَرْدِ، فَالْحَالِمُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ جِزْءًا مِنْ حُلْمِهِ، وَالْأَحْلَامُ بِطَبِيعَتِهَا

استمرارٌ لِلْحَيَاةِ النَّفْسِيَّةِ الَّتِي لَا تَنَامُ عُضُوبِيًّا فَتَسْتَكْمَلُ نَشَاطَتَهَا بِشَكْلِ غَيْرِ وَاِعٍ عِنْدَ صَاحِبِهَا (فائق،

1967م، صفحة 48)، إذ هي تعبيرٌ عن نكرياته في ماضيه، والذكرياتُ يسهلُ تحويلها إلى انطباعاتٍ حسية تتجسّد على هيئة صورٍ بصريةٍ يستحضرها الحالمُ في منامه (فائق، 1967م، صفحة 49)، فتكون الأحلامُ بذلك استمرارًا لواقع الحياة النفسية، لكنّها تنتقلُ من وعي الفرد الذي يكونُ في يقظته إلى لاوعي منه يغلبُ في أحلامه.

أما دوافعُ الإنسان الغرائزية المكبوتة في لاشعوره فإنّ الأنا يبقى محتفظًا بقدرته على مواجهتها للحدّ من طغيانها وغلبتها، الأمرُ الذي يدفعُ تلك الغرائزَ إلى البحثِ عن مجالٍ رحبٍ تكونُ فيه بمعزلٍ عن سلطة الأنا، وهذا المجالُ قد يتجسّد بالأحلام؛ لكونها تعبيرًا عن لاوعي المرء (فرويد، الكفّ والعرض والقلق، ط3، 1989م، صفحة 85)، فيحسُن فيه الهو إطلاق الرّمام لشيءٍ من محتوياته الغرائزية المكبوتة في اللاشعور، أو لبعضِ الحوافزِ الموجودة في ما قبل شعوره، التي تكونُ بحاجةٍ إلى عنصرٍ إضافيٍّ فقط يبيّنُ فيها القدرة على التّحرّر من قيودِ مبدأ الواقع، وقد تمثّل هذا العنصرُ بالأحلام (فرويد، 1938م، صفحة 56)، ممّا يُسهّم في زيادة الطّاقة الإفرغية في الجهاز النفسي.

إنّ تمّ ترابطًا ملموسًا بين مضمون الخُلم الكامن ومضمونه الظاهر (فرويد، الحلم وتأويله، صفحة 20)، الأمرُ الذي من شأنه أن يخلق حالةً من التّمازج بين ما يحياهُ المرء في يقظته من صراعاتٍ بين واقعه المفروض وما كُبت من لذاتٍ في نفسه، وبين حياته التي يحياها في أحلامه، التي لا تعدو كونها امتدادًا لاوعيا للحياة الأولى (فرويد، صفحة 84)، وهذا ما يُشكّل النّواة الأولى لاعتبار الأحلام حيلةً دفاعيةً يُلجأ إليها؛ هربًا من واقعٍ مُحبطٍ يتعارضُ مع قضاء اللذات وإشباعها.

ولهذا، فإنّ كلّما كان مبدأ الواقع أكثر طغيانًا وغلبةً على المرء زادت حاجتهُ إلى الأحلام بوصفها وسيلةً يفرّغُ فيها كبتَهُ، لعلّه يلقي فيها ما هو غير لاقية في حياته اليومية، وهذا ما بدا بوضوحٍ عند الشعراء العذريين الذين عاشوا حياةً مليئةً بالحرمان، وواقعًا مُحبطًا يُقيّدُ هوائهم، ويمنعهم من سُبُل قضاء لُباناتِ قلوبهم، وأوطارِ

نفوسهم، التي أعيها المطال، وأزرى بها صرْمُ الحبال، فما كان منها إلا أن تتشذ الأَحلامُ ملاذًا، لعلها تُريهم ما لم يُرهم إيَّاهُ وإِقْعُهُم، مصداقًا لقولِ قيس بن الملوِّح (قيس بن الملوِّح، صفحة 229):

وَإِنِّي لَأَسْتَعْشِي وَمَا بِي نَعْسَةٌ لَعَلَّ خَيَالًا مِنْكَ يَلْقَى خَيَالِيَا

فهذا تصریحٌ مُباشِرٌ منه، برغبته الجامحة في نومه وإن لم يكن به حاجةٌ مُلحَّةٌ إلى النَّومِ؛ بُعِيَّةٌ لقاءِ خيالِ محبوبته، أي الخُلمِ بها، في إشارةٍ واضحةٍ إلى اتِّخاذه الأَحلامَ حيلةً دفاعيةً تُمكنه من مقاومةٍ وإِقْعِهِ المُجْحِفِ، ووسيلةً لقضاءِ ما لا يستطيعُ قضاءَهُ من اللذاتِ فيه، وهذا الأمرُ نفسه يُرى بوضوحٍ عندَ قيس بن ذريح كذلك، غداةَ قوله (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 115):

وَإِنِّي لَأَهْوَى النَّوْمَ فِي غَيْرِ حِينِهِ لَعَلَّ لِقَاءَ فِي الْمَنَامِ يَكُونُ
تُحَاثِنِي الْأَحْلَامُ أَنِّي أَرَاكُمُ فَيَا لَيْتَ أَحْلَامَ الْمَنَامِ يَقِينُ

فالواقعُ المُشْتَهَى الذي يُخالفُ الواقعَ المفروضَ انتقلَ إلى الأَحلامِ، حتَّى يقضوا فيه ما لم يستطيعوا قضاءَهُ من اللذة، فكانَ ذلكَ تفرُّغًا حرِّيًا أن يُخَفِّفَ عَنْهُمْ أعباءَ كَبْتِهِمْ، إلى الحدِّ الذي جعلَهُم يرومونَ النَّوْمَ ويشتهونهُ في غيرِ وَقْتِهِ، وأفضى بِهِمْ إلى التَّمَنِّي الصَّرِيحِ بكونِ ذلكَ الواقعِ المُتَخَيَّلِ في أَحلامِهِمْ، مُنْقَلًا إلى حياتِهِمْ المفروضة، فلاقوا فيه ما يسرُّهُمْ، وقضوا لذاتِهِمْ حقيقةً لا خيالًا.

إنَّ هذا التَّمَنِّي الذي كانَ يُهَيِّمُنُ عَلَيْهِمْ، ويُخَضِّعُهُمْ لرغبةٍ حارَّةٍ في جعلِ أَحلامِهِمْ واقعًا، لم يكنْ يخلو من حَسرةٍ ولوعةٍ جَلِيَّتَيْنِ، وهذا يَنبَدِي في قولِ جميل بن معمر (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 23):

أَمِنْكَ سَرَى يَا بَنُّنَ طَيْفٌ تَأْوِيَا هُدُوءًا فَهَاجَ الْقَلْبَ شَوْقًا وَأَنْصَبَا؟
عَجِبْتُ لَهُ أَنْ زَارَ فِي النَّوْمِ مَضْجَعِي وَلَوْ زَارَنِي مُسْتَيْقِظًا كَانَ أَعْجَبَا

فالتَّحَسُّرُ والتَّعْجُبُ كانا باديين في قوله، وذلك لا يخلو من هيمنةٍ خَفِيَّةٍ لتلك اللذة التي كانت تُسَيِّطِرُ عَلَيْهِمْ في أَحلامِهِمْ، فتجعلُهُم ينشدونها واقعًا وحقيقةً، ويُبدونَ إِزاءَ عيشِهِمْ اعتراضًا وامتناعًا، فيه سَخَطٌ جَلِيٌّ على كَوْنِ ما يرومونهُ ويشتهونهُ يغيبُ عَنْهُمْ واقعًا ويحضرُ في أَحلامِهِمْ، فيزيدُ ذلكَ من وثاقِ أَسْرِهِمْ في قيودِ اللذة التي أَوْصَلَهُمْ خضوعُهُمْ لَهَا إلى هذا المدى من السَخَطِ.

2. التَّمَارُضُ: إِنَّ التَّمَارُضَ وَاحِدٌ مِنَ الْوَسَائِلِ الَّتِي قَدْ يَلْجَأُ إِلَيْهَا الْمَرْءُ؛ تَهْرُبًا مِنْ قَضَاءِ أَمْرٍ مَا لَا يُرِيدُ قَضَاءَهُ، وَلَا يَمْلِكُ الْقُدْرَةَ الَّتِي تَسْمَحُ لَهُ بِالْإِعْرَاضِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ مُبَرَّرٍ يَسُوِّقُهُ لِلنَّاسِ (طه، صفحة 145)، فَيَعْمَدُ إِلَى التَّمَارُضِ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ حِيلَةً دَفَاعِيَّةً تُسَعِّفُهُ لِلتَّخَلُّصِ مِنْ بَعْضِ الْمَوَاقِفِ الَّتِي لَا يَحْتَمِلُ اللُّومَ فِيهَا وَالْمَسْئُولِيَّةَ الْكَامِلَةَ إِزَاءَهَا، لَكِنَّ تَغْشِي هَذَا التَّمَارُضِ وَتَقَاظُمَهُ قَدْ يُحْدِثُ حَالَةً مِنَ الْاضْطِرَابَاتِ الْمُسْتَحْدَثَةِ، "تتميز هذه الاضطرابات بأعراض جسمية أو نفسية غير حقيقية يستحدثها الشخص عن قصد، حيث يستحدث العرض عن قصد مبني جزئياً على قدرة الشخص على محاكاة المرض بمثل هذه الطريقة، وأنه لن يُكْتَشَفَ، ولذلك فإنه يراعي التوقيت والتخفي الذي يلزم له درجة من الحكم على الأمور ونشاط ذكائي يوحى بسيطرة إرادية، ولكن لهذه الأفعال صفات قهرية (أي أنه غير قادر على الامتناع عن سلوك خاص) ولكن يؤخذ بنظر الاعتبار أن السلوكيات إرادية (أي أنه هادف لاستحداث الأعراض)، وهكذا يكون السلوك المرضي تحت سيطرة إرادية يستخدمها من أجل الوصول إلى الأهداف التي تم تبنيها لا إرادياً" (عواد، 2011م، صفحة 170).

وهذا ما كان بادياً عند الشعراء العذريين، لجؤوا إلى التمارض ليقنعوا الناس بالكف عن لومهم إياهم؛ هرباً من الواقع المفروض، وتمسكاً بالعيش في واقعهم المتخيل، الذي يتأخ في المجال لقضاء لذاتهم، فعمدوا إلى ابتكار مجموعة من السلوكيات، لم يحسنوا الامتناع عنها مع مرور الوقت، فظلوا قابعين في شباكها، منها التمارض وإدعاء الجنون، لعلهم بذلك يخلصون أنفسهم من المسؤولية الكاملة، فيكون هذا قضاءً رحباً لتفريغ قليل من مكبوتهم.

وما يُسْتَشْهَدُ بِهِ عَلَى ذَلِكَ مِنْ شَعْرِهِمْ، مَا بَدَّوْا فِيهِ يُصَوِّرُونَ الْحُبَّ كَأَنَّهُ مَرَضٌ وَدَاءٌ حَقِيقِيٌّ، شِفَاؤُهُ بِيَدِ الْمَحْبُوبَةِ وَحَدَّهَا قَصْرًا، وَلَا يَكُونُ دَوَائِهِمْ إِلَّا بِهَا، وَلَكُونِ وَصَالِهَا أَمْرًا مُسْتَحِيلًا فِي ضَوْءِ وَقَعِهِمْ، فَإِنَّهُمْ اسْتَمَرُّوا عَلَى هَذِهِ الْحَالِ حَيَاتِهِمْ كُلَّهَا، كَقَوْلِ جَمِيلِ بْنِ مَعْمَرٍ (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 13):

فَإِنْ لَمْ أَرْزُهَا عَادَنِي الشُّوقُ وَالْهَوَى
وَكَيْفَ بِنَفْسٍ أَنْتِ هَيَّجَتْ سُقْمَهَا
وَعَاوَدَ قَلْبِي مِنْ بُثْنِيَّةِ دَاوُهَا
وَيُمنَعُ مِنْهَا يَا بُثْنِينَ شِفَاؤُهَا

لَقَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ تَجُودِي بِنَائِلِي فَأَخْلَفَ نَفْسِي مِنْ جِدَاكِ رَجَاؤَهَا
 فَلَوْ أَنَّ نَفْسِي يَا بُتَيْنِ تُطِيعُنِي لَقَدْ طَالَ عَنْكُمْ صَبْرُهَا وَعَزَاؤُهَا
 وَلَكِنْ عَصْتُنِي وَاسْتَبَدَّتْ بِأَمْرِهَا فَأَنْتِ هَوَاهَا يَا بُتَيْنِ وَشَاؤُهَا
 فَأَخِي هِدَاكِ اللَّهُ نَفْسًا مَرِيضَةً طَوِيلًا بِكُمْ تَهْيَامُهَا وَعَنَاؤُهَا

هو تصويرٌ يُبدي فيه الشَّاعرُ حُبَّهُ كَأَنَّهُ عِلَّةٌ عُضْوِيَّةٌ أُصِيبَ بِهَا، وَلَا يَبْرَأُ سَقْمُهُ وَلَا يَشْفَى دَاؤُهُ إِلَّا إِذَا وَصَلَتْهُ
 مَحْبُوبَتُهُ وَجَادَتْ عَلَيْهِ بَعْطَائِهَا، وَإِنَّ مِثْلَ هَذَا التَّصْوِيرِ مَوْجُودٌ بِكَثْرَةٍ لَافْتَةٍ فِي شَعْرِ الْعَذْرَيَيْنِ، كَثْرَةٌ تَخْرِجُهَا
 عَنْ طَوْرِهَا الْفَنِيِّ الْاِعْتِيَادِيِّ، بَلْ تَكَادُ تُكُونُ سُنَّةً اِمْتَلَوْهَا؛ بُغْيَةً تَبْرِيرِ (عَوَاد، 2011م، صَفْحَةُ 203)⁽¹⁾
 لَزُومِهِمْ دَائِرَةَ حُبِّهِمُ الَّتِي لَمْ يَبْرَحُوا حُدُودَهَا رَغْمَ تَأَكُّدِ اِنْقِطَاعِ اَمْلِهِمْ.

وَهَذَا أَمْرٌ يُرَى بوضوحٍ كَذَلِكَ عِنْدَ كَثِيرٍ عَزَّةَ، الَّذِي شَطَرَ نَفْسَهُ شَطْرَيْنِ، شَطْرًا أَبْلَاهُ الْمَرَضُ مِنَ الْيَأْسِ، وَآخَرَ
 يُحَاوِلُ أَنْ يَتَّجَمَلَ طَمَعًا فِي نَيْلِ وَصَالِ مَحْبُوبَتِهِ، الْوَصَالِ الَّذِي سَيَكُونُ شِفَاءً وَبُرْءًا مِنْ أَيِّ دَاءٍ قَدْ يُصِيبُهُ،
 وَآيَةً عِلَّةً قَدْ تَعْتَرِيهِ، إِذْ يَقُولُ (كُنْتِيرُ عَزَّةَ، 1993م، صَفْحَةُ 85):

أَبَيْتُ نَجِيًّا لِلْهُمُومِ مُسَهَّدًا إِذَا أَوْقَدْتَ نَحْوِي بِلَيْلٍ وَقُودُهَا
 فَأَصْبَحْتُ ذَا نَفْسَيْنِ نَفْسٍ مَرِيضَةٍ مِنْ الْيَأْسِ مَا يَنْفَكُ هَمٌّ يَعُودُهَا
 وَنَفْسٍ تُرَجِّي وَضَلَّهَا بَعْدَ صَرْمِهَا تَجَمَّلُ كَيْ يَزْدَادَ غَيْظًا حَسُودُهَا

وَسُلُوكِ التَّمَارُضِ عِنْدَ الْعَذْرَيَيْنِ تَحَوَّلَ مِنْ كَوْنِهِ اِدِّعَاءً تَبْرِيرِيًّا فِي نَشَاتِهِ، إِلَى حَالَةٍ مِنَ الْأَلْفَةِ، جَعَلَتْهُمْ يَأْلِفُونَ
 هَذَا السَّلُوكَ الْمَرَضِيَّ، وَكَأَنَّهُ عِلَّةٌ عُضْوِيَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ قَدْ أَصَابَتْهُمْ، فَيَكُونُ سُلُوكُهُمْ وَفَوْقَ هَذَا الْإِحْسَاسِ، وَيُؤَيِّدُ
 ذَلِكَ قَوْلُ قَيْسِ بْنِ الْمَلُوحِ عِنْدَ رُؤْيَيْهِ طَبِيبَيْنِ (قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ، صَفْحَةُ 127):

طَبِيبَانِ لَوْ دَاوَيْتُمَانِي أُجْرْتُمَا فَمَا لَكُمَا تَسْتَعْنِيَانِ عَنِ الْأَجْرِ
 فَقَالَا بِحُزْنٍ مَا لَكَ الْيَوْمَ عِنْدَنَا دَوَاءٌ فَمُتْ أَوْ عَزَّ نَفْسَكَ بِالصَّبْرِ
 وَقَالَا دَوَاءُ الْحُبِّ غَالٍ وَدَاؤُهُ رَخِيصٌ وَلَا يُنْبِيكَ شَيْءٌ كَمَنْ يَدْرِي
 فَمَا بَرِحَا حَتَّى كَتَبْتُ وَصِيَّتِي وَنَشَرْتُ أَكْفَانِي وَقُلْتُ أَحْفَرُوا قَبْرِي

¹ التَّبْرِيرُ فِي اِصْطِلَاحِ عِلْمِ النَّفْسِ هُوَ "حِيلَةٌ دِفَاعِيَّةٌ تَدْفَعُ الشَّخْصَ لِأَشْعُورِيًّا إِلَى تَكْوِينِ أَسْبَابٍ لَا حَقِيقَةَ لَهَا يَبْرِرُ فِيهَا السَّلُوكَ أَوْ الدَّوَاعِ
 أَوْ الْمَشَاعِرَ غَيْرَ الْمَقْبُولَةِ، وَيَدُلُّ مُصْطَلِحُ التَّبْرِيرِ عَلَى عَمَلِيَّةِ التَّبْرِيرِ الْعَقْلَانِي أَوْ الْمُنْطَقِي بَعْدَ وَقُوعِ الْحَادِثِ أَوْ تَبْرِيرِ عَمَلٍ مَعِينٍ بَعْدَ حَصُولِهِ
 وَتَفْعِيذِهِ، فَالتَّبْرِيرُ مِنَ الْحِيلِ الدِفَاعِيَّةِ الَّتِي يَلْجَأُ إِلَيْهَا الْمَرءُ لِإِبْعَادِ التُّهْمَةِ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ لِتَبْرِيرِ ذَاتِهِ مِنَ الشُّعُورِ بِالذَّنْبِ".

وهذه هي أعراض الاضطراب المُستحدث الذي يبدأ تمارُضًا بقصد التَّهَرُّبِ من واجبٍ لا يَودُّ المرءُ أداءَهُ، وينتهي إلى أنَّ صاحِبَهُ يَأْلَفُ هذه الحالةَ بحيثُ يتوافقُ سلوكُهُ مَعَ ذلكَ الإحساسِ الذي أرادَ أن يَتَظَاهَرَ بِهِ، وهو إحساسُ المرض، وإنَّ كَانَتْ لا تبدو عليه أيُّ أعراضٍ جسدِيَّة، وقيسُ في الأبياتِ كَانَ سلوكُهُ سلوكَ ذي العِلَّةِ العُضْوِيَّةِ التي لا يَجِدُ لها بُرَّةً، بَعْدَ أَنْ كَانَ التَّمَارُضُ في بدايتهِ عِنْدَهُ كِبَاقِي العذريِّين، وسيلةً يَتَهَرَّبُونَ بها من لومِ اللاتمين، وَيُبَرِّرُونَ فيها إِصرَارَهُم العجيبَ على حُبِّهِم وبقائهم مُتَلَوِّعِينَ من شجونِهِ رَغْمَ انقطاعِ الأملِ وفواتِ الرِّجاءِ، وآيَةُ ذلكَ أَنَّهُ يرفضُ السُّلُوَ وَيَأبَى أَنْ يَعِطَّهُ أَحَدٌ بذلكَ، بَلْ يُفَعِّهُمُ أَنْ يَدْرُوهُ على حالِهِ هذه؛ لِئَلَّا يُصَابُوا بما أُصِيبَ بِهِ، كَأَنَّ حُبَّهُ مَرَضٌ يَنْتَقِلُ بالعَدْوَى، إِذ يقول (قيس بن الملوِّح، صفحة 228):

يَقُولُ أَنَسٌ عَلَّ مَجْنُونَ عَامِرٍ يَرُومُ سُأَلُوا قُلْتُ أَنِّي لِمَا بِيَا
بِيِ الْيَأْسِ أَوْ دَاءِ الْهُيَامِ أَصَابَنِي فَإِيَّاكَ عَنِّي لَا يَكُنْ بِكَ مَا بِيَا

وأما ذرُوةٌ تَوَهَّمُهُم بالمرض، فهو إِدْعَاءُ الجنون، بصرفِ النَّظَرِ عن كونهِ جنونًا حقيقيًا أو مجازيًا، إِلا أَنَّهُ يبقى من الوسائلِ والحيلِ الدَّفَاعِيَّةِ التي سَلَكَهَا العذريُّونَ في سبيلِ تبريرِ ما هم عليه، وهربًا من واقعِهِم المُخْبِطِ، إِذ يقولُ قيسُ بن الملوِّحِ في معرضِ دَفَاعِهِ عن حُبِّهِ ليلي (قيس بن الملوِّح، صفحة 94):

وَإِنِّي لَمَجْنُونٌ بِلَيْلى مُوَكَّلٌ وَاسْتُ عَزُوفًا عن هَوَاها وَلَا جَلْدَا
إِذَا ذُكِرْتُ لَيْلى بَكَيْتُ صَبَابَةً لِتَذْكَارِهَا حَتَّى يَبَلَّ الْبُكَاءُ الْخَدَا

فجنونُهُ بليلى جاءَ بِهِ مُسَوِّغًا لَعَدَمِ عزوفِهِ عن هَوَاها وانصرافِهِ عنه، وهذا ما كَانَ يُلَامُ عليه، فلعلَّهُ وَجَدَ بالجنونِ شِمَاعَةً يُحْسِنُ تعليقَ عليها ما يصدُرُ عنه من أشياء تُثِيرُ الاستغرابَ والذهشةَ، وهو جنونٌ قد يَكُونُ مُدَّعَى مُصدِّقًا لقولِ قيسِ نَفْسِهِ في موطنٍ آخَرَ نَفَى فِيهِ جنونَهُ، إِذ يقول (قيس بن الملوِّح، صفحة 121):

يَقُولُونَ مَجْنُونَ يَهِيْمُ بِذِكْرِهَا وَوَاللهِ مَا بِي من جُنُونٍ وَلَا سِحْرِ

فهذا التَّضَارُّبُ بشأنِ إقرارِهِ بالجنونِ قد يَحْمِلُ معانِي كثيرةً، لكنَّ أَحَدَ هذه المعاني أَنَّهُ ليسَ مجنونًا حقيقيَّةً، إِنَّمَا رَأَى في إِدْعَائِهِ الجنونَ سبيلًا يُحَقِّقُ لَهُ شَيْئًا من الرِّاحَةِ، ويكفيه طرفًا من المسؤولِيَّةِ، وَيَكْفُفُ لومَ اللاتمين

عنه، ويُبرِّرُ له أيَّ سلوكٍ خارجٍ عن المألوف، فألِفَ هذه الحالَ لكثرةِ التزامِهِ بما يوافقُها قولاً وفعلاً، فصَدَرَ عنه ما صَدَرَ من إشاراتٍ توحى بجنونه.

يُرى ممَّا جرى إيضاحُهُ أنَّ الكَبْتَّ كانَ واحداً من أهمِّ الأسُسِ التي ترسَّخَ عليها الواقعُ النفسِيُّ للهويَّةِ العُذْرِيَّةِ، إذ كانَ مُكوِّناً رئيساً لطبيعةِ الحُبِّ العذريِّ الذي بُنيَ على الكَتْمِ والحرمانِ، تماهياً معَ حياتِهِم التي فرضتَ عليهم هذا الواقعَ المُجحفَ، إلى الحدِّ الذي جعلَ يوسفَ اليوسفَ يبلغُ مبلغاً يقولُ فيه: "لقد جاءت العذريَّةُ نتاجاً ضرورياً لتقدِّمِ الكبتِ في التاريخ، أو لتعاظمِ نظامِ التَّحريمِ إبانَ المرحلةِ الأمويَّةِ." (اليوسف، 1982م، صفحة 101) ما يشيرُ حقيقةً إلى أنَّ الكَبْتَّ كانَ ملاذاً مُبرِّراً لشعراءِ الغزلِ العذريِّ قياساً إلى حياتِهِم، لكنَّهُ ما لَبِثَ أن تحوَّلَ إلى علَّةٍ حقيقيَّةٍ بعدَ تفاقُمِهِ وازديادِ المساحةِ التي يشغلُها في نفوسِهِم.

وهذه العِلَّةُ أخضعتَ العذريِّينَ إلى وطأتِها، وأحكمتَ السَّيطرةَ عليهم؛ لأنَّ مكبوتَهُم الذي أضمره في نفوسِهِم كانَ تجلياً للذَّةِ التي لم يفلحوا في إشباعِها حقيقةً، فانصاعوا إليها وخضعوا إلى هيمنتِها، وهذا ما جعلَ هيمنتَهُم الذكوريَّةَ محفوفةً بالنواقصِ، ما أفضى بِهِم إلى اللجوءِ إلى وسائلٍ وحيلٍ دفاعيَّةٍ، لتفريغِ ذلك المكبوتِ الذي لم تُعدْ لَهُم القدرةُ على إخفائه في نفوسِهِم، وكانتْ الأحلامُ مطيَّبَتَهُم إلى ذلك، وكذا التَّمارُضُ؛ بُغْيَةً تجريدِ نفوسِهِم من المسؤوليَّةِ وتبريرِ نزوعِها إلى ذلك الخضوعِ.

الفصل الرابع

الأنا العليا وأزمة الذكورة في الهوية العذرية

مهاده:

سبقت الإشارة إلى كون الجهاز النفسي القائم على صراع أسس متفاوتة المعايير بين مبدئي اللذة والواقع، حاجة إلى جانب يخضع ذلك الصراع إلى ميزان يحكم بين أطرافه، ويضبط الشهوات والغرائز ويُقيّد وهجها بسُلطته، والنفس البشرية تخضع لهذه السلطة التي قد تتمثل على هيئة رادع أخلاقي، أو وازع ديني، أو زاجر اجتماعي، أو يقظة ضمير تُنبه صاحبها، أو غير ذلك من الصور المقاربة، هذه السلطة المُسمّاة الأنا العليا، تكون مسؤولة عن تنظيم العمليات النفسية بين الشعور واللاشعور، وترسم ملامح المساحة الخاصة لكل من الأنا والهو؛ بغيرية التحرك بها وفق ضوابطها وقيدها.

إن الآثار التي تُخلّفها هذه السلطة الخفية في أي نفس بشرية لا بد أن تُلقَى بظلالها على فكر المرء وسلوكه في مناحي حياته كُلها، وهو ما سيكون هذا الفصل معنيًا بدراسته، إذ ستُرد آثار هذه السلطة على الشعراء العذريين؛ بقصد قياس أثرها في مكونات الهوية الذكورية عندهم، ومدى تشكيلها لأزمة فيها، وسينشطر هذا الفصل شطرين، في أولهما ستُعرض الرقابة والوشاية اللتان كانتا ذات أثر بارز في تقييد الشعراء العذريين، بوصفهما صورتين لسلطة الأنا العليا، ثم سيُرد قلق الخصاص الذي أصاب ذكورة الهوية العذرية من حيث كونه نتيجة ترتبت عن ذلك الخضوع الذي أبداه العذريون لسلطة الرقباء والوشاة، أي لسلطة الأنا العليا.

المبحث الأول: خضوعُ ذكورةِ العذريين لسلطةِ الرقابةِ والوشايةِ

إنَّ البناءَ النَّفسيَّ للهُويَّةِ الفرديَّةِ الذي ينشأُ معَ الفردِ منذ ولادتهِ، لا تكتملُ أركانهُ إلا إذا نما فيه الجانبُ القادرُ على كبحِ جماحِ شهواته وتقييدِ غرائزه، بحيثُ يُشكِّلُ في نفسِ صاحبه ضميراً يُشعرُهُ بالذُّنبِ في كُلِّ مرَّةٍ يحاولُ فيها اجتيازَ حدودِ ما سُمِحَ له، ويخلقُ فيها رقيباً ذاتياً يشعرُهُ بأنَّه مُراقَّبٌ إن سَوَّلتُ له نَفْسُهُ الاقترابَ من كُلِّ ما هُوَ ممنوعٌ ومحظورٌ، وقد سلفتُ الإشارةُ إلى أنَّ أوَّلَ ما يتشكَّلُ من هذا الجانبِ في نفسِ المرءِ يكونُ مرَدُّهُ إلى السَّلطةِ التي يتمنَّعُ بها الأبوان، إذ يُحدِّدانِ له مجموعةً من الحدودِ التي ينبغي ألاَّ يجتازَها، والزادُ الذي يُكَبِّلُ الغرائزَ ويمنَعُها من اجتيازِ تلكِ الحدودِ، هو ما يُسمَّى الأنا العُلُيا، بحيثُ تختصُّ بقمعِ أيِّ شهوةٍ لا يجوزُ قضاؤها، وتشغُلُ في وعيِ المرءِ مساحةً من القيودِ والحدودِ التي تقومُ مقامَ الوالدينِ وتُنظِّمُ حياته (فرويد، 2017م، صفحة 121)، لترتسمَ بذلك ملامحُ سيرتهِ في قابلِ مَحَطَّاتِ عُمره.

إنَّ هذا الأمرَ يفضي إلى عدِّ الأنا العُلُيا نموذجاً للمعاييرِ الأخلاقيةِ والاجتماعيةِ التي تولدتُ في الجهازِ النَّفسيِّ انعكاساً عن تربيةِ الوالدينِ وتنشئتهما، ما من شأنه أن يجعلها ذاتَ سُلطةٍ مؤثرة، تشغُلُ حيزاً كبيراً من وعيِ المرءِ (فروم، 1988م، صفحة 46)، فتُوازنُ بينَ أُنانيتهِ وغيَريتهِ، وبينَ سيطرةِ مبدأ اللذةِ عليه ومبدأِ الواقعِ، وبينَ قُدْرتهِ على الكَبْتِ وحاجتهِ إلى التفرُّغِ، هذه كُلُّها حدودٌ فاصلةٌ بينَ أشياءٍ مُتناقضةٍ لا يَسْتوي الجَمْعُ بينها في آنٍ واحدٍ، تُسهمُ الأنا العُلُيا في المُوازنةِ بينها؛ لئلاَّ يَطغى أحدها على الآخرِ.

وتجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّ الأنا العُلُيا تُعدُّ باعثاً أساسياً لنشوءِ الحاجةِ في النَّفسِ البشريَّةِ إلى اختلاقِ الحيلِ الدِّفاعيةِ، التي تُمكنُها من اتِّخاذِ بعضِ الوسائلِ لتكونَ ستاراً تُخفي به نقصاً ما، لا تَوَدُّ إظهارَهُ (فونك، 2016م، صفحة 155)؛ ذلكَ لأنَّها تُعدُّ جَوْهرَ الوعيِ عندَ الإنسانِ، والنَّفْسِ الواعيةِ طامحةً إلى إخفاءِ كُلِّ ما يعيبُها؛ حفاظاً على صورتها في نظرِ الآخرين، وإمعاناً في خضوعها لسلطةِ الأنا العُلُيا؛ هرباً من أيِّ عقوبةٍ قد تُقرَضُ عليها بسببِ ذلكِ النَّقصِ المُؤرِّبِ.

إنَّ هذا التَّصَوُّرَ الذي رَسَمْتَهُ نظريَّةُ التحليل النَّفسيِّ لمفهومِ الأنا العُلْيَا، كَفيلاً أن يُفَسِّرَ كثيرًا من الظَّواهر النَّفسيَّةِ في ضوءِ مدى الخضوعِ الذي قد يكونُ من قِبَلِ المرءِ لِسلْطَتِها، التي قد تتشكَّلُ على هيئةِ كُلِّ ما يخشى عِقَابَهُ، والشَّعراءُ العذريُّونَ بَوَصْفِهِم عاشوا في مجتمعٍ يفرضُ عليهم ضروبًا من المنعِ والحرمانِ، وفي واقعٍ مُقَيَّدٍ لأهوائِهِم، مُكَبَّلٍ لرغباتِهِم، فإرضِ عليهم حياةً من القمعِ والعزلةِ، شَهَدَ نَتَاجُهُمُ الشَّعريُّ رصيْدًا بارزًا من هذه الظَّواهرِ، مُتمثِّلًا بصورةِ الوِشاةِ الذينَ أكثرَ العذريُّونَ من ذَكَرِهِم في أشعارِهِم، بطريقةٍ تُخرِجُهُ عن إطارِهِ الفنِّيِّ العامِّ، وتجعلُهُ مصقولًا بشكلٍ يوحى بهاجسٍ نفسيِّ سيأتي إيضاحُهُ وتفصيلُهُ.

فبناءً على هذا، لم يَكُنْ قياسًا إلى ذَيْنِكَ القهرِ والقمعِ اللذين عاشَ العذريُّونَ تحتَ ظلالِهِما، مِنَ المُستَغْرَبِ شيوعُ هاجسٍ نفسيِّ فيما بيْنَهُم من الوِشاةِ والرِّقَباءِ، بل يكادُ يكونُ أمرًا بَدْهِيًّا (اليوسف، 1982م، صفحة 50)، فلذَّةُ الوِصالِ التي كانتَ تَنْهَيًا لَهُم بلقاءِ قَصيرةٍ مَعَ من يُحِبُّونَهُنَّ، خَفِيَّةٌ واختلاسا، لَمْ يَكُنْ يَنْهَدُّهَا سِوَى أَعْيُنِ الرِّقَباءِ والواشينِ، الذينَ قد يُفَسِّدُونَ برقابَتِهِم ووشايَتِهِم اللذَّةَ التي أَمْضَوْا حياتَهُم أُسارى في وثاقِها؛ لذا شَعَلَ وجودُهُم في شعرِهِم مِساحةً واسعةً، وكانَ خوفُهُم منهم كبيرًا، والحذرُ الذي يَتَوَخَّوْنُهُ خشيَّةً كيديهِم ومكرِهِم شديدًا.

ومن الملامحِ الدالَّةِ على ذلك، أنَّ المرءَ كُلِّما زادَ كَبْتُهُ لغرائزِهِ، وزادَ جرْمَانُهُ من اللذاتِ التي يطمَعُ في إشباعِها، تزيَّدُ بالتَّبعيةِ صرامةً الأنا العليا المُتَشَكِّلةِ في جهازِهِ النَّفسيِّ (علي، 1995، صفحة 24)، ولعلَّ هذا ما يبيِّرُ شِدَّةَ وطأةِ الأنا العُلْيَا على نفوسِ الشَّعراءِ العذريِّينَ، إلى الحدِّ الذي جعلَهُم خاضعينَ لَهَا، غيرَ قادرينَ على مواجهَتِها؛ ذلكَ لأنَّهُم كَبَتُوا في لاشعورِهِم رغباتِ جامحة، وحرَمُوا من نيلِ الفرصَةِ التي تُمَكِّنُهُم من إرضاءِ لذاتِهِم وقضاءِ حوائجِهِم، وما يُوَكِّدُ ذلكَ من شعرِهِم، ما قالَهُ قيسُ بنُ ذريحٍ (قيسُ بنُ ذريح، 2004م، صفحة 78):

فَإِنْ يَحْجِبُوهَا أَوْ يَحُلْ دُونَ وَضْلِهَا
فَلَمْ يَمْنَعُوا عَيْنِي مِنْ دَائِمِ البُكَاءِ
مَقالُهُ واشٍ أَوْ وَعِيدُ أَميرِ
وَلَنْ يَمْلِكُوا ما قَدْ يَجُنُّ ضَميرِ
وَمِنْ كُرْبٍ تَعْتادُنِي وَرَفيرِ
إِلَى اللّهِ أَشْكَو ما أَلْاقِي مِنَ الهَوَى

وَمِنْ كُرْبٍ لِلْحُبِّ فِي بَاطِنِ الْحِشَا بِأَنْعَمِ حَالِي غِبْطَةٍ وَسُرُورِ
فَمَا بَرِحَ الْوَاشُونَ حَتَّى بَدَتْ لَنَا بُطُونُ الْهَوَى مَقْلُوبَةً بِظُهُورِ
لَقَدْ كُنْتُ حَسْبَ النَّفْسِ لَوْ دَامَ وَضْلَانَا وَلَكِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعُ غُرُورِ
سَأْبُكِي عَلَى نَفْسِي بِعَيْنِ غَزِيرَةٍ بُكَاءِ حَزِينٍ فِي الْوِثَاقِ أَسِيرِ

تظهر في هذه الأبيات حاجات قيس المكبوتة، التي قد تشكَّلت على هيئة كُرْبٍ للحُبِّ في باطنِ الحشا، على حدِّ تعبيره، قد حال دونَ إشباعها وإرضائها، مُعِيقَاتٌ تَجَسَّدَتْ بصورةِ مقالةِ واشٍ ووعيدِ أمير، أي سعي الرَّاغِبِينَ بالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَحْبُوبَتِهِ مِنَ النَّاسِ الَّذِينَ يُضْمِرُونَ فِي نَفْسِهِمُ الْحَسَدَ وَالضَّغِينَةَ تَجَاهَهُمَا، وإصدارِ الأميرِ أمرًا بإنزالِ العقوبةِ بِهِ إِنْ تَعَرَّضَ لِلْبُنَى، بَعْدَ شَكْوَى أَهْلِهَا إِلَيْهِ، هذه كُلُّهَا نَوَازِعُ نَفْسِيَّةٌ تَضَافَرَتْ مَعًا فِي لِاشْعُورِهِ مُحَدِّثَةٌ نُمُوًّا مُتَسَارِعًا لَصِرَامَةِ أَنَاهُ الْعُلْيَا، التي تَرْتَبُّ عَنْهَا فِي الْأَبْيَاتِ خُضُوعُهُ لِتِلْكَ النَّوَازِعِ، وَعَجْزُهُ عَنْ مَوَاجَهَتِهَا، بِإِشَارَتِهِ إِلَى أَنَّ الْوُشَاةَ لَمْ يَبْرَحُوهُمْ حَتَّى قَلَبُوا أَحْوَالَ حُبِّهِمْ، وَأَحَالُوا نَعِيمَهُ بُؤْسًا، مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُمَعِنَ فِي خُضُوعِهِمْ لَوْشَايَةِ الْوُشَاةِ، وَعَدَمِ قَدْرَتِهِمْ عَلَى دَرَعِ كَيْدِهِمْ، أَوْ التَّصَدِّي لِمَكْرِهِمْ، وَهُوَ مَا يَتَعَارَضُ صِرَاحَةً مَعَ الذِّكُورَةِ الَّتِي تَأْبَى إِلَّا أَنْ تُمَثِّلَ الْجَانِبَ الْأَقْوَى، بِحُكْمِ اعْتِيَادِهَا عَلَى الْهَيْمَنَةِ وَالْإِنْتِصَارِ فِي الدَّهْنِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ، وَهُوَ مَا وَرَدَ نَقِيضُهُ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ.

علاوةً على ذلك، فإنَّ خُضُوعَ الْعَذْرِيَّينَ لِلْوُشَاةِ يَتَّبَعِي بِجَلَاءٍ فِي مَعْرِضِ حَدِيثِهِمْ عَنْ حُبِّهِمْ وَمَا يَلْقَوْنَهُ مِنْ أَلَمِهِ وَلَوْعَتِهِ، وَعَجْزِهِمْ عَنْ نَيْلِ الْوِصَالِ وَالْقُرْبِ، ثُمَّ يَسُوقُونَ الْوُشَاةَ الَّذِينَ يَحْسِبُونَهُمْ لَا يَنْفَكُونَ عَنْ مَرَاقِبَتِهِمْ وَتَرَصُّدِهِمْ، وَيَعْرِضُونَ عَذْلَهُمْ وَلَوْمَهُمْ مَشْفُوعًا بِرَفْضِهِمُ الْإِنْتِصَاحَ بِهِ وَالرِّضْوَخَ إِلَيْهِ، لِيَكُونَ هَذَا الرِّفْضُ بِمَثَابَةِ سِلَاحٍ يُحَاوِلُونَ التَّسَلُّحَ بِهِ لِمَقَاوِمَةِ كُلِّ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَصُدَّهُمْ عَنِ الْبَقَاءِ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ، مِنْ لَزُومِ النُّبْكَاءِ عَلَى مَا فَاتَهُمْ، وَالتَّشْكِي مِنَ حُرْقَةِ الشُّوقِ وَصَبَابَةِ الْعَشْقِ، دُونَ الْإِلْتِقَاتِ إِلَى أَيِّ شَأْنٍ آخَرَ مِنْ شُؤُونِ الْحَيَاةِ، وَمِنْ هَذَا مَا قَالَهُ قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ (قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ، صَفْحَةٌ 81):

سَقَى حَيَّ لَيْلَى حِينَ أَمْسَتْ وَأَضْبَحَتْ مِنْ الْأَرْضِ مِنْهُلُ الْغَمَامِ رَعُودُ
عَلَى كُلِّ حَالٍ إِنْ دَنَتْ أَوْ تَبَاعَدَتْ أَنَا كَلِيفٌ صَبَّبْتُ بِهَا وَعَمِيدُ
فَلَا الْبُعْدُ يُشْلِينِي وَلَا الْقُرْبُ نَافِعِي وَلَيْلَى طَوِيلٌ وَالسُّهَادُ شَدِيدُ

يَقُولُ لِي الْوَأَشُونَ إِذْ يَرُصُّدُونِي وَمِنْهُمْ عَلَيْنَا أَغْيُنٌ وَرُصُودٌ
سَلَا كُلُّ صَبِّ حُبِّهِ وَخَالِيَهُ وَأَنْتَ لَيْلَى عَاشِقٌ وَوَدُودٌ
فَدَعَنِي وَمَا أَلْقَاهُ مِنْ أَلَمِ الْهَوَى بِنَارٍ لَهَا بَيْنَ الصُّلُوعِ وَقُودٌ
أَعَالِجُ مِنْ نَفْسِي بَقَايَا حُشَاشَةٍ عَلَى رِمَّتِي وَالرَّوْحِ فِي تَجُودٌ

فقيس في هذه الأبيات يُبدي أَلَمَهُ من الهوى، ويشكو وَقَعِ بُعْدِ لَيْلَى على نَفْسِهِ، وما يلقاه من كَلْفٍ وَشَوْقٍ جَزَاءَ ذلك، ثُمَّ يَسْتَقِطُّ قولَ الوشاةِ الذي يدعوه إلى الكَفِّ عن حُبِّهِ، والإحجامِ عَنْهُ، أُسْوَةٌ بِكُلِّ عَاشِقٍ غَيْرِهِ قد سلا من يُحِبُّهُ وَنَسِيَهُ، معتقداً أَنَّهُم يَرِقْبُونَهُ ويرصدونه، وفي هذا الاعتقادِ إِحَالَةٌ إلى هاجسِ نَفْسِي يَهَيِّمُنُ عليه، وهو الشَّعُورُ الْمُطْلَقُ بِالرَّقَابَةِ وَالمُتَابَعَةِ، رَغْمَ كونِ الْمُعْطِيَاتِ الواقِعِيَّةِ قد لا تُشِيرُ إلى ذلك؛ إذ سياقُ القصيدةِ لا يوحي بأيِّ مَلَحٍ يَسْتَدْعِي رِصْدَ الوشاةِ أو رِقَابَتَهُمْ، فهو كانَ يَصِفُ لواعِجَ نَفْسِهِ وما يَمُوجُ فيها من أَلَمٍ وَوَجْدٍ، وهذا أمرٌ غَيْرُ خَاضِعٍ لِلرَّقَابَةِ العامَّةِ، لكنَّهُ استدعى الوشاةَ لِيعَارِضَ قَوْلَهُمْ، ويرفضُ تَحذِيرَهُمْ إِيَّاهُ، وفي هذا إِشَارَةٌ إلى خُضُوعِهِ لِسُلْطَتِهِمْ، فلو لم يَكُنْ مُتَأَثِّراً بِهِمْ، لما أَعَارَهُمْ أَدْنَى اِهْتِمَامٍ وما كَثُرَ حُضُورُهُمْ في شعره.

وَأَعْلَى الشَّعُورِ بِالنَّقْصِ الذي سبقت الإشارةُ إليه بوصفه مُهَيِّمًا على مُكَوِّنَاتِ الذِّكُورَةِ في الهُوِيَّةِ العذريَّةِ الجمعيَّةِ، أَملى عليه هذا الاستدعاء، إذ إِنَّ العَجْزَ عن مُوَاجَهَةِ الواقِعِ، وَعَدَمَ القُدْرَةَ على رَفْضِ مُعْطِيَاتِهِ أو تَغْيِيرِ وقائِعِهِ، فَرَضَ عليه سَدَّ ذلكِ النَّقْصِ خيالًا بَعْدَ العَجْزِ عن سَدِّهِ حَقِيقَةً، فَكانَ استدعاءُ الوشاةِ مَشْفُوعًا بِمُعَارَضَتِهِمْ وَرَفْضِ نُصَحِهِمْ وَالصِّدِّ عن عَدْلِهِمْ وَلُؤْمِهِمْ، فما لا يَتَأَتَّى في الواقِعِ قد يَتَأَتَّى في الشَّعْرِ، فَكانَتْهُ أَرَادَ أَنْ يَسْتَعْيِضَ بِصِدِّهِ عن قولِ الوشاةِ وَمُعَارَضَتِهِمْ شعراً، عن عَجْزِهِ الذي مَنَعَهُ من مُوَاجَهَةِ العوائِقِ التي حَالَتْ دُونَ وِصَالِهِ بِمُحِبُّوبَتِهِ واقِعًا، وَيُرى شيءٌ مُشَابِهٌ لِهَذَا عندَ جميلِ بنِ مَعْمَرٍ بِقَوْلِهِ (جميل بن مَعْمَرٍ، 1966م، صفحة 75):

صَدَّتْ بُنْيَنُهُ عَنِّي أَنْ سَعَى سَاعِ وَأَيْسَتْ بَعْدَ مَوْعُودِ وَإِطْمَاعِ
وَصَدَّقَتْ فِي أَقْوالاً تَقُولُهَا وَاشٍ وَمَا أَنَا لِلْوَاشِي بِمَطْوَاعِ
فَإِنْ تَبِينِي بِلا جُزْمٍ وَلَا تِرَةٍ وَتَوَلَّعِي بِي ظُلْمًا أَيَّ إِيْلَاعِ
فَقَدْ يَرى اللُّهُ أَنِّي قَدْ أَحْبَبْتُكُمْ حُبًّا أَقْلَامَ جَواهُ بَيْنَ أَضْلَاعِي

فَهُوَ يُصْرِحُ صِرَاحَةً مُطْلَقَةً بِأَنَّهُ لَا يُطَاوِعُ الْوُشَاةَ فِي وِشَايَاتِهِمْ، وَلَا يُلْقِي لِمَا يُحَاوِلُونَهُ مِنْ سُبُلِ التَّفْرِيقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَحَبَّتِهِ بِالْأَلَا، ثُمَّ يُزِدُفُ هَذَا بِتَصْرِيحٍ آخَرَ بِحُبِّهِ، بِبَرَّةٍ لَا تَخْلُو صِرَاحَتُهَا مِنْ تَحَدٍّ، وَهَذَا التَّحَدِّي الَّذِي سَاقَهُ جَمِيلٌ فِي هَذَا الْمَوْقِفِ، كَانَ مُبَرَّرَهُ ظَنُّهُ أَنَّ بُنْيَانَهُ صَدَّقَتْ أَقْوَالَ الْوُشَاةِ فَهَجَرَتْهُ وَحَرَمَتْهُ مِنْ وَصْلِهَا، وَهُوَ مُبَرَّرٌ فِيهِ ضَعْفٌ؛ لِأَنَّ الْحَيَاةَ الَّتِي تَضَافَرَتْ ظُرُوفُهَا لِمَنْعِ التَّقَائِمِهَا وَفَرَضَتْ عَلَيْهَا الْمُبَاعَدَةَ وَالتَّفْرِيقَ بِزَوَاجِ بُنْيَانَهُ مِنْ رَجُلٍ غَيْرِهِ، لَمْ تَكُنْ بِحَاجَةٍ إِلَى أَقْوَالٍ يَتَقَوَّلُهَا وَاشٍ لِنُكُوتِ سَبَبًا فِي الْفِرَاقِ وَالتَّنَائِي بَيْنَهُمَا، فَالْبُعْدُ قِضَاءً مَحْنُومٌ وَقَدْرٌ مَحْكُومٌ مُسَبِّقًا، وَلَا يَقِفُ تَمَامُهُ عَلَى تَصْدِيقِ بُنْيَانِهِ أَقْوَالَ الْوُشَاةِ أَوْ تَكْذِيبِهَا، إِنَّمَا الَّذِي دَعَا جَمِيلًا إِلَى هَذَا كُلِّهِ دَاعِيَانِ، سَبَقَ تَفْصِيلُهُمَا وَهَذَا إِجْمَالُهُمَا:

الأول: هاجسٌ نفسيٌّ من رقابةِ الوُشَاةِ جَعَلَهُ خَاضِعًا لَهُ، لَا يَكْفُفُ عَنِ التَّأَثُّرِ بِهِ، فَكَانَ نَتِيجَةً لِذَلِكَ إِعَارَتُهُ اهْتِمَامًا أَكْبَرَ مِمَّا يَنْبَغِي، وَالتَّطَرُّقُ إِلَيْهِ فِي مَعَارِضٍ قَدْ لَا يَكُونُ فِيهَا سِيَاقٌ مُبَرَّرٌ لِهَذَا التَّطَرُّقِ. والثاني: شعورٌ بالتَّقْصِصِ تَوَلَّدَ بِهِ جِرَاءٌ عَجَزِهِ الظَّاهِرِ عَنِ مُوَاجَهَةِ وَاقِعِهِ وَرَفُضِ مَا فَرَضَهُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَنْعِ وَالحِرْمَانِ، فَأَفْضَى بِهِ ذَلِكَ إِلَى اسْتِدْعَاءِ الْوُشَاةِ فِي شَعْرِهِ مَشْفُوعًا بِمَعَارِضَتِهِمْ وَالصَّدِّ عَنْهُمْ؛ تَعْوِيضًا لِنَفْسِهِ الَّتِي عَجَزَتْ عَنِ أَنْ تَقُومَ بِتِلْكَ الْمُعَارِضَةِ وَذَلِكَ الصَّدِّ فِي الْحَقِيقَةِ.

فهذه التَّوَازُجُ النَّفْسِيَّةُ الَّتِي وُلِدَتْ الْخُضُوعَ لِلْوُشَاةِ، كَفِيلَةٌ أَنْ تُهَدِّدَ ذِكُورَةَ الْعَذْرَيَيْنِ وَتَخْلُقَ فِيهَا أَرْزَمَةً صَرِيحَةً، إِذْ مَا يُمَيِّزُ الْبَوَاعِثَ الَّتِي أَسْهَمَتْ فِي نَشُوءِ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ فِي شَعْرِهِمْ يَبْقَى مَرْدُّهَا الْأَوَّلُ عَائِدًا إِلَى اهْتِرَازِ صَرِيحِ بَثْقَةِ الْعَذْرَيَيْنِ فِي أَنْفُسِهِمْ، اهْتِرَازٌ أَفْقَدَهُمُ الْيَقِينَ بِمَدَى قُدْرَتِهِمْ عَلَى عَدَمِ الْإِسْتِكَانَةِ وَالرِّضُوحِ إِلَى الظَّرُوفِ الَّتِي شَاءَتْ خِلَافَ مَا يَشَاؤُونَ، فَلَمْ يُبَدُوا إِزَاءَ ذَلِكَ التَّعَارُضِ مُحَاوَلَةً لِتَغْيِيرِ الْوَاقِعِ أَوْ رَفُضِهِ، بَلْ رَأَوْا فِي الْبِكَاءِ عَلَى قِضَائِهِمْ وَقِصْرِ حَيَاتِهِمْ تَحَسُّرًا وَتَلَوُّعًا سَبِيلًا لِمُوَاجَهَةِ الْأَمِيمِ وَالْعَيْشِ مَعَهَا، فَكَانَ قِيَاسًا إِلَى هَذَا كُلِّهِ خُضُوعُهُمْ لِسُلْطَةِ الْأَنَا الْعَلِيَا طَبِيعِيًّا؛ إِذْ إِنَّ ذَلِكَ الْخُضُوعَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُوَلَّدَ فِي نَفْسِ صَاحِبِهِ ضَعْفًا يُفْقِدُهُ الْقُدْرَةَ عَلَى تَفْرِيعِ مَكْبُوتِهِ وَقِضَاءِ لِدَاتِهِ (نويل، 1997م، صفحة 45)، وَهَذَا مِمَّا يُهَدِّدُ الذَّكُورَةَ بِأَرْزَمَةٍ تَكْبُحُ جِمَاحَهَا وَتُخَمِّدُ وَهْجَهَا.

وما يُؤكِّدُ هذا من شعرِهِم وَيُؤيِّدُهُ، وَيُبدي ما قد يُؤلِّدُهُ خضوعُهُم للوشاةِ من ضعفٍ وهوانٍ، ما قالَهُ كُنَّيرٌ عَزَّةً
(كُنَّيرٌ عَزَّةً، 1993م، صفحة 159):

صَحَا قَلْبُهُ يَا عَزَّرَ أَوْ كَادَ يَذْهَلُ	وَأَضْحَى يُرِيدُ الصَّرْمَ أَوْ يَتَبَدَّلُ
أَيَادِي سَبَا يَا عَزَّرَ مَا كُنْتُ بَعْدَكُمْ	فَلَمْ يَخَلْ لِلْعَيْنَيْنِ بَعْدَكَ مَنَزَلُ
وَحَبَّرَهَا الْوَأَشُونَ أَتَى صَرْمُهَا	وَحَمَلَهَا غَيْظًا عَلَيَّ الْمُحَمَّلُ
وَإِنِّي لَمُنْقَادٌ لَهَا الْيَوْمَ بِالرِّضَى	وَمُعْتَذِرٌ مِنْ سُخْطِهَا مُتَنَصِّلُ
أَهِيمٌ بِأَكْنَافِ الْمُجَمَّرِ مِنْ مَنَى	إِلَى أُمَّ عَمُرٍو إِنِّي لَمُوكَّلُ
إِذَا ذَكَرْتُهَا النَّفْسُ ظَلَّتْ كَأَنَّمَا	عَلَيْهَا مِنَ الْوَرْدِ التُّهَامِي أَفْكَلُ
وَفَاضَتْ دُمُوعُ الْعَيْنِ حَتَّى كَأَنَّمَا	بِوَادِي الْقَرَى مِنْ يَابِسِ الثَّغْرِ تُكْحَلُ
إِذَا قُلْتُ أَشْلُو غَارَتِ الْعَيْنُ بِالْبُكََا	غِرَاءً وَمَدَّتْهَا مَدَامِعُ حُقْلُ
إِذَا مَا أَرَادَتْ خِلَّةً أَنْ تُزِيلَنَا	أَبِينَا وَقُلْنَا الْحَاجِبِيَّةُ أَوْلُ

فخضوعُهُ لِشِدَّةِ وطأهِ الأنا العُليا، المُتمثِّلةِ بالواشينِ أَفَقَدَهُ القُدرةَ على قيادةِ زمامِ نَفْسِهِ، وَأورَثَهُ ضعفاً بادياً،
مُتَجَبِّداً بِكُونِهِ قَدْ أَمسى مُنْقَاداً لَهَا برضاها، معتذراً إِنْ سَخِطَتْ عَلَيْهِ، هَانِماً بِهَا، مُوكَّلاً لَهَا، فائِضاً دَمْعُ عَيْنِيهِ
على فراقِها وبُعْدِها، رافِضاً السُّلُوَ عَنَّا، مُمتنعاً عن وَصْلِ غَيْرِهَا، وهذه كُلُّها سِمَاتُ ضعفٍ لا تقبلُها الذُّكُورةُ،
التي تَأبى إِلا أَنْ تكونَ مُهَيِّمَةً مُنتَصِرَةً، غَيْرَ مُنْقَادَةٍ ولا مُهانَةٍ.

ولكن لا يكادُ يَأْتِي ذِكْرُ الوَاشِينَ في شعرِ العُدْرِيِّينِ إِلا مشفوعاً بِالْوَانِ من الضَّعْفِ والعجزِ والجزعِ، ومصقولاً
صقلاً لا يَتَمَاهى مَعَ سِمَاتِ القُوَّةِ التي رَسَخَتْها الهيمنةُ الذُّكُوريَّةُ في الذَّهنيَّةِ البشريَّةِ الجمعيَّةِ، وبيانُ هذا
يتجلَّى أَكثَرَ في قَوْلِ كُنَّيرٍ أَيضاً (كُنَّيرٌ عَزَّةً، 1993م، صفحة 116):

وَقَدْ قَرَعَ الْوَأَشُونَ فِيهَا لَكَ الْعَصَا	وَإِنَّ الْعَصَا كَانَتْ لِي ذِي الْجِلْمِ تُفْرَعُ
وَكُنْتُ أَلَوْمُ الْجَازِعِينَ عَلَى الْبُكََا	فَكَيْفَ أَلَوْمُ الْجَازِعِينَ وَأَجْرَعُ
وَلِي كَبِدٌ قَدْ بَرَحَتْ بِي مَرِيضَةٌ	إِذَا سُمْتُهَا الْهُجْرَانَ ظَلَّتْ تَصَدَّعُ
فَأَضْبَحْتُ مِمَّا أَحْدَثَ الدَّهْرُ خَاشِعًا	وَكُنْتُ لِزَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَتَحَشَّعُ

فهذا حَوْفُهُ مِنَ الوِشاةِ أَبْكَاهُ وَأَجْرَعَهُ، إِلى الحَدِّ الذي جَعَلَهُ لا يَلومُ كُلَّ باكِ أَوْ جازِعِ، وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ وَبَرَّحَهُ،
وَتَرَكَهُ خَاشِعًا من حواديثِ الدَّهْرِ التي لم يَكُنْ يُعْزِها اهتماماً قَبْلاً، في إِشارةٍ صريحةٍ إِلى أَنَّ الوِشاةَ لم يَكُنْ

وجودهم في حياة العذريين عاديًا، بل يحمل في طبيّته نوازغ نفسيّة قد يكون بعضها مُعقّدًا، إذ أفلحت في أن تُشكّل في نفوسهم هاجسًا، يُخضعهم لوطأته، ويُهيمن عليهم بما يُصيب به نفوسهم من ألمٍ وجزعٍ وخشية.

لكنّ هذا الهاجس لم يمرّ بهم من غير أن يُحاول مُقاومته ومُواجهته نوازغِه بمجموعةٍ من الحيلِ الدفّاعية التي اضطنعتها نفوسهم؛ بقصدِ تخليصها قليلًا من وطأة سُلطة الأنا العُليا التي تمثّلت بأولئك الوُشاة، وهذا استعراضٌ لأهمّ حيلتَيْنِ احتالوا بها لقضاءِ هذا الأرب:

1. الإزاحة (عواد، 2011م، صفحة 55)¹: إنّ شدّة وطأة سُلطة الأنا العُليا وصرامتها بلغت مبلغًا عند العذريين دفعهم إلى البحثِ عن أيّ وسيلةٍ لتحريرِ نفوسهم من أوزارِ ذلك الثقلِ الكبير، أو نقلها إلى غيرهم، فكان من آثارِ هذا الهاجسِ الذي تمكّهم وأخضعهم لِسُلطته، أنّهم أسقطوا أثره كذلك على محبوباتهم في أشعارهم، فقد ورّد في كثيرٍ منها، ذكرُ الوشاية والخوفِ من كيدِ أصحابها على السنتهنّ، ليشتريكنّ معهنّ في التآثرِ بهذا، وهو إسقاطُ نفسيّ خلعه العذريونَ على محبوباتهم؛ بقصدِ توزيعِ أثقالِ ما يحملونه من عبءِ هذا الهاجسِ؛ هربًا من بعضِ ما قد يُصيبهم من قبله، ومن أكثرِ ما يُجسّدُ هذا من أشعارهم قولُ جميل (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 47):

تَذَكَّرَ مِنْهَا الْقَلْبُ مَا لَيْسَ نَاسِيًا	مَلَاخَةَ قَوْلٍ يَوْمَ قَالَتْ وَمَعَهَا
فَإِنْ كُنْتَ تَهْوَى أَوْ تُرِيدُ لِقَاءَنَا	عَلَى خُلُوةٍ فَاضْرِبْ لَنَا مِنْكَ مَوْعِدَا
فَقُلْتُ وَلَمْ أَمْلِكْ سِوَابِقِ عَبْرَةٍ:	أَحْسَنُ مِنْ هَذِي الْعَشِيَّةِ مَقْعَدَا؟
فَقَالَتْ أَخَافُ الْكَاشِحِينَ وَأَتَّقِي	عُبُونًا مِنَ الْوَاشِيْنَ حَوْلِي شَهْدَا

فقد انقلبت الصورة في هذا الموقف، إذ كان جميلٌ نفسه يودُّ لقاءها غير آبهٍ بأيّ مُعيقٍ يحولُ دونَ ذلك، لكنّ خوفَ الوُشاة لم يغب، ما زال مُلقبًا أثره ومُخضعًا إيّاهم لِسُلطته، وإنّ إنقلبَ التعبيرُ الذي يُبدي هذا الخوفِ صراحةً، من الشاعِرِ إلى محبوبته، ما أدّى بنفسه إلى إزاحةِ أعباءِ ذلك الهاجسِ عن كاهلها إلى الطّرفِ

¹ الإزاحة: "حيلة دفاعية لا شعورية يعيد بها الشخص لا شعوريًا توجيه انفعالاته المحبوسة نحو أفكار أو أشخاص أو مواقف خلاف الأفكار والأشخاص والمواقف الأصلية لسبب الانفعال، أي أنه ينقل انفعالاته السلبية أو الإيجابية من موضع إثارته الأصلي إلى موضوع آخر يكون أقل انفعالًا وتأثيرًا عليه".

الآخر؛ لِتَحْتَالَ بِذَلِكَ دِفَاعًا عَنْ صَوْرَتِهَا، فِي مَحَاوَلَةٍ جَادَّةٍ مِنْ أُنَاهُ لِتَتَخَلَّصَ مِنْ شِدَّةِ وَطْأَةِ الْأُنَا الْعُلْيَا، الَّتِي لَا تَكْفُ عَنْ تَقْيِيدِهَا.

وهذه الإزاحة قد يترتب عنها انقلاب كامل لصورة الموقف، ما يجعل اللاجئ إليها يُطلق العنان لما هو مكتوب في لاشعوره، إذ أمِنَ العواقب التي قد تلحق ذلك التفرغ بإزاحته التي قد تعني تجريدًا جزئيًا من المسؤولية، فأدى ذلك إلى إكسابه بعض الجرأة، وهذا بادٍ عند قيس بن الملوح في قوله (قيس بن الملوح، صفحة 50):

فَلَا تَسْمَعِي فِيْنَا مَقَالَةَ جَاهِلٍ	فَرَبِّي كَمَا تَعْلَمِينَ مُجِيبُ
لَعَمْرُ أَبِيهَا إِنَّهَا لَبَخِيلَةٌ	وَمِنْ قَوْلٍ وَاشٍ إِنَّهَا لَغَضُوبُ
رَمْتَنِي عَنْ قَوْسِ الْعَدَاوَةِ إِنَّهَا	إِذَا مَا رَأْتَنِي مُغْرَضًا لَخْلُوبُ
كَثِيرٌ مِنَ الْعُدَالِ مَا يَتْرُكُونِي	لَعَمْرُكَ مَا فِي الْعَاذِلِينَ كَنَيْبُ

فالإزاحة التي لجأ إليها قيس في هذه الأبيات، التي تمثلت بإشارته إلى أن محبوبته تغضب من قول الواشين، وتعيّره اهتمامًا، جرّده من خوفه منهم، ومن تأثره بهم الذي أثبتته مواطن كثيرة من شعره، فأفضى به هذا إلى نُصحِهِ إِيَّاهَا بِأَلَّا تَسْمَعَ مَقَالَتَهُمْ، وَلَا تَرْضَخَ لَعْدِلِهِمْ، وَأَنْتَهَمَهَا بِالْبُخْلِ بِسَبَبِ ذَلِكَ، رَغَمَ كَوْنِهِ قَدْ عَبَّرَ بِذَاتِهِ عَنْ خَوْفِهِ مِنْ مَقَالَةِ الْوَشَاةِ نَفْسِهَا الَّتِي نَهَى مَحْبُوبَتَهُ عَنِ الْاسْتِمَاعِ إِلَيْهَا، وَأَعَارَ وَجُودَهُمْ اِهْتِمَامًا كَبِيرًا، وَخَشْيَ مِنْهُمْ خَشِيَّةً بَارِزَةً، وَتَمَنَّى الظَّفَرَ بِلِقَائِهَا فِي غَفْلَةٍ مِنْهُمْ، بِخِلَافِ مَا نَصَحَ بِهِ مَحْبُوبَتَهُ فِي هَذَا الْمَوْطِنِ، غَدَاةً قَوْلِهِ (قيس بن الملوح، صفحة 122):

عَلَيْهَا سَلَامٌ مِنَ ذِي صَبَابَةٍ	وَصَبِّ مُعْنَى بِالْوَسَاوِسِ وَالْفِكْرِ
لِيَالِي أَعْطَيْتُ الْبَطَالََةَ مِقْوَدِي	تَمُرُّ الْأِيَالِي وَالسُّنُونُ وَلَا أَدْرِي
مَضَى لِي زَمَانٌ لَوْ أُخَيَّرُ بَيْنَهُ	وَبَيْنَ حَيَاتِي خَالِدًا أَبَدَ الدَّهْرِ
لَقُلْتُ دَرُونِي سَاعَةً وَكَلَامَهَا	عَلَى غَفْلَةِ الْوَأَشِينِ ثُمَّ اقْطَعُوا عُمْرِي

2. التأنيس (عواد، 2011م، صفحة 202): إن ما عاشه العذريون من وَخْدَةٍ وَوَحْشَةٍ؛ جَرَاءَ مَا يَلْقَوْنَهُ مِنْ أَلْمِ الْهَوَى تَارَةً، وَمِنْ عَذْلِ الْعَاذِلِينَ وَوَشَايَةِ الْوَأَشِينِ تَارَةً أُخْرَى، وَمِنْ فُقْدَانِ الصَّاحِبِ وَالْخَلِيلِ الَّتِي يَفْهَمُ

شعورهم ولا يلومهم على ما هم فيه، وينصرهم ويساندتهم في سبيل قضاء مآربهم تارةً ثالثة، جعلهم يسأمون حالهم هذه ودفعهم إلى محاولة تغييرها، لا سيما أنّ صرامة سلطته ألهم العُلّيا في تزايدٍ مُستمر، فأفضى بهم ذلك كُله إلى محاولة اتّخاذ إخلاء لهم من غير التبشّر، يستأنسون بهم، ويُخاطبونهم كأنهم أناسٌ حقيقيّون؛ رغبةً في التّشكي إليهم من شدّة ما يلقونه من عدلِ العُدّالِ والوُشاة، وطمعاً في تجريد نفوسهم من أعباء ذلك الهاجسِ الذي لا ينفكُ عن إخضاعهم لسلطته.

لذا فإنّ المُتأمّل في شعرِ العذريّين يجدُ فيه ضروباً من التّائيسِ مُنوعةً، يُؤنسون فيها حيواناتٍ وجماداتٍ ليشكوا إليهم صنيعَ العُدّالِ والوُشاة، ومدى وقعه على نفوسهم، ومن ذلك ما قاله قيس بن الملوّح في مخاطبة الحّمام (قيس بن الملوّح، الصفحات 219-220):

أَجِدُّكَ يَا حَمَامَاتِ بِطُوقِ	فَقَدْ هَيَّجْتِ مَشْغَوْفًا حَزِينَا
أَغْرَكَ يَا حَمَامَاتِ بِطُوقِ	بِأَتِي لَا أَنْامُ وَتَهْجَعِينَا
وَأَتِي قَدْ بَرَانِي الْخُبُّ حَتَّى	ضَنَّيْتُ وَمَا أَرَاكِ تَغَيَّرِينَا
أَرَادَ اللَّهُ مَخْلَكَ فِي السَّلَامِي	إِلَى مَنْ بِالْحَنِينِ تَشَوَّقِينَا
وَلَسْتَ وَإِنْ حَنَنْتِ أَشَدَّ وَجْدًا	وَلَكِنِّي أُسِرُّ وَتُغْلِنِينَا
وَبِي مِثْلُ الَّذِي بِكَ غَيْرَ أَتِي	أَحُلُّ عَنِ الْعِقَالِ وَتَعْقَلِينَا
أَمَا وَاللَّهِ غَيْرَ قَلِي وَبُغْضِ	أُسِرُّ وَلَمْ أَزَلْ جَزَعًا حَزِينَا
لَقَدْ جَعَلْتِ دَوَاوِينُ الْعَوَانِي	سَوَى دِيوَانِ لَيْلِي يَمَّحِينَا
فَقَدِمًا كُنْتَ أَرْجَى النَّاسِ عِنْدِي	وَأَقْدَرَهُمْ عَلَى مَا تَطْأَبِينَا
أَلَا لَا تَنْسِينَ رُوعَاتِ قَلْبِي	وَعَضِيَانِي عَلَيكِ الْعَاذِلِينَا

ففي هذه الأبيات تبدو ملامحُ الحُزنِ والتّحسّرِ جليّةً، إذ أرادَ الشّاعرُ أن يخلّق حالةً من التّماهي بينه وبين الحمامات، فمدّ بينهم أواصرَ تزيّط حاله بحالهنّ، وتُعاربُ بينهما؛ تسلّيًا وتعرّيًا كي يستأنس بها في وحشّته، وبقصدِ إراحة نفسه من أوزارِ ما تلقاه من وطأةِ الوُشاةِ والعاذلين؛ لذا قد ختمَ حديثه إليهنّ بتذكيرهنّ أنّه يُفضّلهنّ؛ لأنّه عصى عاذليه، وحسبُ هذه الإشارةِ دليلًا على مدى تمكُّك هذا الهاجسِ لقرارة نفسه، وهيمنته عليه.

ويُرى أمرٌ شبيهٌ بهذا عندَ قيس بن ذريح، الذي اَلْتَمَسَ في الحَمَائِمِ الوُرُقِ أنيسًا يَحْسُنُ تَأْنِيسُهُ؛ لِئِنَّهُ هُمومُهُ ولواعجَ نفسه، وما يُقاسيه من إلحاح الوُشاةِ والعاذِلين، ساعةَ قولِهِ (قيس بن ذريح، 2004م، صفحة 84):

فَلَوْ لَمْ يَهْجَنِي الظَّاعِنُونَ لَهَا جَنِي	حَمَائِمُ وُرُقٍ فِي الدِّيَارِ وَقُوعُ
تَجَاوَبَنَ فَأَسْتَبْكِينَ مَنْ كَانَ ذَا هَوَى	نَوَائِحَ مَا تَجْرِي لَهْنٌ دُمُوعُ
لَعَمْرُكَ إِنِّي يَوْمَ جَزَعَاءِ مَالِكِ	لِعَاصِ لِأَمْرِ المُرْشِدِينَ مُضِيعُ
تَدِمْتُ عَلَى مَا كَانَ مِنِّي، فَقَدْتُني	كَمَا يَنْدَمُ المَغْبُونُ حِينَ يَبِيعُ
إِذَا مَا لِحَانِي العَاذِلَاتُ بِحُبِّهَا	أَبَتْ كَبِدٌ مِمَّا أُجِنُّ صَدِيعُ
وَكَيْفَ أَطِيعُ العَاذِلَاتِ وَحُبُّهَا	يُورِّقُنِي وَالعَاذِلَاتُ هُجُوعُ
عَدِمْتُكَ مِنْ نَفْسِ شِعَاعٍ فَإِنِّي	نَهَيْتُكَ عَن هَذَا وَأَنْتِ جَمِيعُ

فقيسٌ قد تَعَزَّى بِنُوحِ الحَمَامِ وبكائه؛ لِيَتَّخِذَهُ لِنَفْسِهِ سُلُوانًا يَتَأَسَى بِهِ، بَعْدَ أَنْ فَقَدَ كُلَّ أَنيسٍ، وَيَبْتُهُ شَكْوَاهُ من إلحاحِ العَاذِلَاتِ، اللواتي نَهَيْتُهُ عَن حُبِّهِ لَكِنَّهُ أباي وعصى مَقَالَتَهُنَّ، في إشارةٍ صريحةٍ إلى أَنَّهُ كَانَ مُحْتَاجًا إلى ذلك الأَنيسِ الذي يَشْكُو إليه ما يُلاقِيهِ من عَذَلِ العُدَالِ، وما يَبْدُلُهُ في سبيلِ عِصْيَانِهِ والإِعْرَاضِ عَنهُ.

وكذلك يُرى العَذْرِيُونَ قد أَضْفَوْا التَّأْنِيسَ إلى الغُرَابِ غيرَ مَرَّةٍ، بِوَصْفِهِ مُتَضَافِرًا مَعَ العُدَالِ والوُشَاةِ في سعيهِم في التَّفْرِيقِ بَيْنَهُم وَبَيْنَ مَحْبُوبَاتِهِم، فيجْمَعُونَهُم مَعًا في مُطَابَقَتِهِم إِيَّاهُمْ بِكَفِّ اللُومِ والعُدْلِ والانتِهَاءِ عَمَّا هُم فيه؛ لِأَنَّهُم لَن يُفْلِحُوا في إقْنَاعِهِم بِالرِّضْوَحِ إِلَيْهِم، ومن ذلك ما قالَهُ قيس بن الملوِّح (قيس بن الملوِّح، صفحة 211):

أَلَا يَا غُرَابَ البَيْنِ لَوْنُكَ شَاحِبٌ	وَصَوْتُكَ مَشْنُوءٌ بِكُلِّ مَكَانِ
فَلَا زِلْتِ مَدْعُورَ الفُؤَادِ مُرَوِّعًا	إِذَا رُمْتَ نَهْضًا وَاهِيَّ الطَّيْرَانِ
وَيَا عَاذِلِيَّ اليَوْمِ فِي غَيْرِ كُنْهِهِ	أَقِيلًا مَلَامِي لَاتِ حِينَ أُوَانِ
فَلَا بُدَّ لِلْعَيْنَيْنِ إِنْ شَطَّتِ النُّوى	بِأَيْلَى المُنَى مِنْ وَكَيْفِ الهَمَلَانِ
أَلَا يَا غُرَابَ البَيْنِ مَالِكَ غُدُوَّةٍ	تُعَيِّظُنِي بِالنَّعْبِ وَالْحَجَلَانِ
أَمَا لَكَ نَاهٍ لَا عَمَرْتَ تُطِيعُهُ	وَلَا لِلنُّوى عِنْدِي فَتَنْتَهِيَانِ

فَلَعَلَّ الرَّغْبَةَ الْجَامِحَةَ الَّتِي تَمَلَّكَتِ الْعُذْرِيَّيْنَ فِي الصَّدِّ عَنِ الْوُشَاةِ وَالْعُدَالِ وَالرَّقَبَاءِ بِأَشْعَارِهِمْ؛ بُغْيَةً مُخَالَفَةً
وَاقِعِهِمْ الَّذِي لَمْ يُفْلِحُوا بِهِ فِي ذَلِكَ، فَرَضَتْ عَلَيْهِمْ أَنْ يُؤْتِسُوا الْغُرَابَ وَيَسْتَنْطِقُوهُ بِلِسَانِ عُدَالِهِمْ، حَتَّى يَجْمَعُوهُ
مَعَهُمْ فِي مُحَاوَلَتِهِمْ الصَّدَّ عَنِ قَوْلِهِمْ وَالْإِعْرَاضَ عَنْ نُصَحِهِمْ.

هَاتَانِ حِيلَتَانِ دِفَاعِيَّتَانِ مِنْ حَيْلِ دِفَاعِيَّةٍ كَثِيرَةٍ قَدْ لَجَأَ إِلَيْهِمَا الْعُذْرِيَّوْنَ فِي كُلِّ مَوْقِفٍ كَانَتْ تَشْتَدُّ عَلَيْهِمْ فِيهِ
وَطَأَةُ سُلْطَةِ الْأَنَا الْعُلْيَا، لَا سِيَّمَا فِي أَيِّ مَوْطِنٍ يَكُونُونَ فِيهِ بِمُوجَاهَةِ مُبَاشِرَةِ مَعَ الْوُشَاةِ، حَيْثُ تَنْشَأُ حَاجَةٌ
مُحِجَّةٌ إِلَى خَلْقِ أَيِّ حِيلَةٍ؛ لِتَهْرُبَ مِنْ شِدَّةِ هَذِهِ الْوَطْأَةِ، وَهَذَا مَا أَبْدَاهُ قَيْسُ بْنُ الْمُلُوحِ صِرَاحَةً، فِي قَوْلِهِ (قَيْسُ
بْنِ الْمُلُوحِ، صَفْحَةٌ 172):

وَاحْجَلْتِي مِنْ وَقُوفِي وَسَطِّ دَارِكُمْ وَقَوْلِ وَأَشِيكُمُ مَنْ أَنْتَ يَا رَجُلُ
فَقُلْتُ حَيْرَانٌ قَدْ ضَلَّ الطَّرِيقُ بِهِ فَأَرْشِدُونِي فَلِي فِي حَيِّكُمْ شُغْلُ
فَقَالَ مُرْ رَاجِعًا لَيْسَ الطَّرِيقُ كَذَا كَيْفَ إِحْتِيَالِي وَقَدْ ضَاقَتْ بِي الْحَيْلُ؟

يُسْتَشْفُ مَا سَلَفَ، أَنَّ الشَّعْرَاءَ الْعُذْرِيَّيْنَ قَدْ خَضَعُوا لَوْطَأَةِ سُلْطَةِ الْأَنَا الْعُلْيَا، الَّتِي تَصْطَنِعُهَا النَّفْسُ النَّشْرِيَّةُ
لِتَكْفُ الْهُوَ عَنِ غَرَائِزِهِ، وَقَدْ تَمَثَّلَتْ عِنْدَ الْعُذْرِيَّيْنَ بِصُورَةِ الْوُشَاةِ وَالرَّقَبَاءِ الَّذِينَ بَعْدَلِهِمْ وَوَشَايَتِهِمْ وَرَقَابَتِهِمْ
الْمُطْلَقَةِ وَسَعِيهِمِ الدَّوْبِ لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَحْبُوبَاتِهِمْ، مَنَعُوا الْعُذْرِيَّيْنَ مِنْ قَضَاءِ لَدَاتِهِمْ وَإِطْلَاقِ الْعِنَانِ
لِغَرَائِزِهِمْ، الْأَمْرُ الَّذِي أَخْضَعَهُمْ لَوْطَأَةِ تِلْكَ السُّلْطَةِ وَأَوْرَثَهُمْ ضَعْفًا أَحَدَتْ أَزْمَةً حَقِيقِيَّةً فِي ذِكُورَتِهِمْ؛ إِذِ الذُّكُورَةُ
الَّتِي تَرْتَكِزُ عَلَى قِوَامِ الْهَيْمَنَةِ وَالْإِنْتِصَارِ وَالْقُوَّةِ، تَتَنَافَى مَعَ مَا أَصَابَ الْهُويَّةَ الْعُذْرِيَّةَ مِنْ خُضُوعٍ وَضَعْفٍ
وَخَشْيَةٍ، بِسَبَبِ تِلْكَ الصَّرَامَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا أَنَاهُمْ الْعُلْيَا، وَذَلِكَ الْإِسْتِسْلَامُ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الْعُذْرِيَّوْنَ إِزَاءَهَا،
رَغْمَ كُؤُونِهِمْ حَاوَلُوا مُقَاوَمَةَ ذَلِكَ الْخُضُوعِ بِمَجْمُوعَةٍ مِنَ الْحَيْلِ الدِّفَاعِيَّةِ كَانَتْ أُبْرَزَهَا الْإِزَاحَةُ وَالتَّانِيسُ، إِلَّا أَنَّهُمْ
لَمْ يَفْلِحُوا فِي تَحْرِيرِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ أَوْزَارِ هَذِهِ السُّلْطَةِ تَحْرِيرًا كَامِلًا.

المبحث الثاني: قلق الخفاء في الهوية الذكورية عند العذريين

تَعَدَّدتِ النَّظَرَاتُ البَاحِثَةُ فِي مَفْهُومِ القَلْقِ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ حَالَةً عُصَابِيَّةً اِنْفِعَالِيَّةً تَصَدُرُ عَنِ النَّفْسِ البَشَرِيَّةِ جَزَاءً تَعَرُّضِهَا لِمُتْئِرٍ مَا، إِذْ لَا خِلَافَ عَلَى كَوْنِهِ أَمْرًا طَارِئًا عَلَيْهَا وَلَيْسَ أَصْلًا ثَابِتًا فِيهَا، وَتَرَى نَظْرِيَّةَ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ أَنَّهُ شَعُورٌ نَاجِمٌ عَنِ تَلْقَى النَّفْسِ وَأَبْلًا مِنَ التَّوَاذِعِ الَّتِي لَا تُحْسِنُ السَّيْطِرَةَ عَلَيْهَا وَالتَّخَلُّصَ مِنْهَا؛ لِذَا فَهُوَ شَعُورٌ مَقْتَرَنٌ دَائِمًا بِسَعْيِ الْمُصَابِ بِهِ.

إِلَى المَحَاوَلَاتِ الجَادَّةِ لِلقَضَاءِ عَلَيْهِ بِأَيَّةِ وَسِيلَةٍ (زِيدِنر و مَاتِيوس، 2016م، صَفْحَةُ 111)، الأَمْرُ الَّذِي يُفْضِي بِهِ فِي نِهَائِيَةِ المَطَافِ إِلَى خَلْقِ إِضْطِرَابٍ بَيْنَ مُكَوِّنَاتِ الجِهَازِ النَّفْسِيِّ الَّتِي تَتَفَاعَلُ مَعَ كُلِّ مَا يُثِيرُهَا مِنْ مَحِيطِهَا الخَارِجِيِّ.

هَذَا الإِضْطِرَابُ الَّذِي قَدْ يَتَسَبَّبُ بِفَقْدَانِ التَّوَازُنِ بَيْنَ تِلْكَ المُكَوِّنَاتِ فِي عَمَلِيَّاتِهَا اِنْفِعَالِيَّةً، بِحَيْثُ تَكُونُ النَّفْسُ عَاجِزَةً عَنِ إِجَادِ مُوَازَنَةٍ حَقِيقِيَّةٍ بَيْنَ مَبْدَأِي اللَّذَّةِ وَالوَاقِعِ، فَتَفْقَدُ عَلَى إِثْرِ ذَلِكَ السَّيْطِرَةَ عَلَى زِمَامِ قِيَادَةِ تَوَجُّهَاتِهَا السَّلْوَكَيَّةِ، مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَكُونَ اسْتِمْرَارًا لِلصَّرَاحِ بَيْنَ عَقْلَانِيَّةِ الأَنَا وَشَهْوَانِيَّةِ الهُو، الَّذِي قَدْ يَتَرْتَّبُ عَنْهُ إِصَابَةُ الجِهَازِ النَّفْسِيِّ بِمَخَاوِفَ وَإِضْطِرَابَاتٍ وَقَلْقٍ (جَلَال، 2017م، صَفْحَةُ 74)، نَتِيجَةً لِفَشْلِ النَّفْسِ فِي المُوَافَقَةِ بَيْنَ جَانِبَيْهَا الوَاقِعِيِّ وَالعَرَائِزِيِّ، وَهَذَا كَفَيْلٌ أَنْ يَجْعَلَهَا غَيْرَ مُسْتَقَرَّةٍ مِنَ النَّاحِيَةِ الشَّعُورِيَّةِ، جَزَاءً مَا خَاصَّتُهُ مِنْ تَنَافُضَاتٍ وَتَضَارِبَاتٍ.

فَالقَلْقُ قِيَاسًا إِلَى هَذَا كُلِّهِ مُتَّصِلٌ إِتِّصَالًا وَثِيقًا بِالوَعْيِ (بَابِينو و هُوَارِد، صَفْحَةُ 144)، فَكُلَّمَا زَادَ وَعْيُ الجِهَازِ النَّفْسِيِّ لِمَا يُحِيطُ بِهِ مِنْ أخطَارٍ، وَمَا يُهَدِّدُ اسْتِقْرَارَهُ، زَادَتْ الدَّوَاعِي الَّتِي تَتَبَعَثُ القَلْقَ فِيهِ، مَا يَجْعَلُ كُلًّا مِنَ الأَنَا وَالهُو فِي حَالَةٍ تَنَهُّظٍ مُسْتَمِرٍّ؛ خَشْيَةً وَقُوعِ مَا يُفْسِدُ التَّوَازُنَ بَيْنَهُمَا، وَيُؤَيِّرُ سَلْبًا فِي سِيرِ عَمَلِيَّاتِهِمَا اِنْفِعَالِيَّةِ الَّتِي يُصَابُ انْتِظَامُهَا بِقُوضَى حَقِيقِيَّةٍ، نَتِيجَةً لِذَلِكَ المُهَدِّدِ الخَارِجِيِّ الَّذِي أَفْقَدَهَا اسْتِقْرَارَهَا.

علاوةً على ذلك، فإنَّ الجهازَ النَّفْسِيَّ تَتَضَاعَفُ مَكُونَاتُهُ كُلَّمَا تَعَرَّضَتْ لِخَطَرٍ مُخَدِّقٍ يُهَدِّدُ اسْتِقْرَارَهَا، وَيُزَعِّزُ أَمْنَهَا، وَيُقْفِدُهَا إِتْرَانَهَا، فَتَصْدُرُ عَنْهَا رِدْوٌ فِعْلٍ نَتِيجَةٌ لِتِلْكَ الْمُهَدِّدَاتِ (تمبل، 2002، صفحة 181)، وهذه الرَّدودُ قد تتجسَّدُ على هيئةِ اضطراباتٍ تُرافِقُ المُصابِينَ بِالْقَلْقِ ساعةَ قَلْفِهِمْ، وهو ما يجعلُ النَّفْسَ تُضْطَرُّ إِلَى اللُّجُوعِ إِلَى الحِيلِ الدَّفَاعِيَّةِ؛ بُغْيَةَ التَّسْتُرِ بِرَدَائِهَا التَّماسًا لِلحِمَايَةِ وَطَمَعًا فِي تَجْرِيدِ نَفْسِهَا مِمَّا قد يَعْرِوْهَا مِنْ ضُغُوطٍ وَمَخَافٍ جَرَاءَ ذَاكِ القَلْقِ (تمبل، 2002، صفحة 182).

أَمَّا قَلْقُ الخِصَاءِ فهو أحدُ أنواعِ القَلْقِ العُصَابِيِّ (زيدنر و ماثيوس، 2016م، صفحة 113)¹، يَنشَأُ عِنْدَ الطِّفْلِ فِي مَرِحَلَةٍ مَبَكَّرَةٍ مِنْ مَرَاجِلِ نُمُو ذَكَوَرَتِهِ، وَقد سَبَقَتِ الإِشَارَةُ إِلَى أَنَّهُ نَاجِمٌ عَنِ مَخَافِ المَرءِ المُتَشَكِّلَةِ فِي نَفْسِهِ مِنْ زَوَالِ مَلْمَحِ الذَّكَوَرَةِ العُضْوِيِّ لَدِيهِ، الَّذِي يَتَسَبَّبُ لَهُ بِالخِصَاءِ، وَهو مَلْمَحٌ مِنْ مَلْمَحِ قُوَّتِهِ وَمُنْعَتِهِ فِي آنٍ مَعًا، الأَمْرُ الَّذِي لا يَلْبِثُ أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى حَقُولِ ذَاتِ دَلَالَةٍ أُخْرَى، إِذْ يُشَكِّلُ أَيُّ خَطَرٍ مُهَدِّدٍ لِأَيِّ مَلْمَحٍ مِنْ مَلْمَحِ قُوَّةِ المَرءِ أَوْ مَتْعَتِهِ، فِي أَيِّ سِيَاقٍ كَانَ، قَلْقَ خِصَاءٍ خَاصٍّ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ مَعَانِي القُوَّةِ وَالمُنْعَةَ الَّتِي يُخْشَى فَقْدَهَا مُتَبَيِّنَةٌ وَمُنْبَأِيَّةٌ، إِلاَّ أَنَّ الشُّعُورَ المُرافِقَ لِتِلْكَ الحَالَةِ، أَي القَلْقَ مِنْ زَوَالِهَا، يَبْقَى وَاحِدًا، وَقد يُوَدِّي تَكَرُّرُهُ إِلَى إِحْدَاثِ حَالَةٍ مَرَضِيَّةٍ (عواد، 2011م، صفحة 399).

وَتَبَرُّرُ سُلْطَةِ الأنا العَلِيَا عَلَى تَوَجِيهِ هَذَا القَلْقِ وَالتَّحْكُمِ بِمَسَارِهِ فِي النَّفْسِ البَشَرِيَّةِ، عَبْرَ مَا تَفْرِضُهُ مِنْ وَطْأَةٍ شَدِيدَةٍ الخِنَاقِ عَلَى غَرَائِزِهَا وَشَهَوَاتِهَا، مَا يَفْضِي إِلَى كَبْتِهَا بِشَكْلِ خَارِجٍ عَنِ طَاقَتِهَا، فَتُوَدِّي هَذِهِ العَلْبَةُ لِتِلْكَ الحَاجَةِ المَاسَّةِ إِلَى تَفْرِيعٍ قَلِيلٍ مِمَّا كَبِتَتْ إِلَى نَشْوءِ قَلْقٍ عُصَابِيٍّ يَمْتَثِلُ فِي الخَوْفِ مِنْ زَوَالِ المُتْعَةِ الجَارِفَةِ الَّتِي يُحَقِّقُهَا تَفْرِيعُ المَكْبُوتِ مِنَ الغَرَائِزِ، فَطُغْيَانُ الغَرَائِزِيَّةِ يَفْضِي إِلَى قَلْقٍ مِنْ كَبْتِهَا الطَّوِيلِ، ثُمَّ يُوَدِّي إِلَى تَفْرِيعِ جِزءٍ مِنْهَا عَبْرَ مَا يُتَاحُ لَهَا مِنْ حِيَلٍ دَفَاعِيَّةٍ مُسْتَطَاعَةٍ، ثُمَّ تَوَلَّدَ المُتْعَةُ النَاجِمَةُ عَنِ ذَاكَ التَّفْرِيعِ مَصْحُوبَةً بِقَلْقِ الخِصَاءِ، الَّذِي يَنشَأُ عَنِ خَوْفِ صَاحِبِهِ مِنْ زَوَالِ هَذِهِ المُتْعَةِ وَقَفْدِهَا.

¹ القَلْقُ العُصَابِيُّ هو أحدُ أنواعِ ثَلَاثَةِ القَلْقِ وَفُقَ مَا تَرَاهُ نَظَرِيَّةُ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ، وَيعني المَخَافَاتِ الَّتِي يَواجِهُهَا المَرءُ جَرَاءَ طُغْيَانِ غَرَائِزِهِ وَغَلْبَةِ شَهَوَاتِهِ عَلَيْهِ، بِحَيْثُ أَفْضَى كَبْتُهَا الطَّوِيلِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ تَفْرِيعٌ يَسِيرٌ لَهَا، إِلَى تَشَكُّلِ هَذَا القَلْقِ، وَأَمَّا النُّوعَانِ الأَخْرَانِ، فَهَمَا القَلْقُ الوَاقِعِيُّ الَّذِي يَعْنِي خَوْفَ الإِنسَانِ مِنْ أَيِّ خَطَرٍ مُهَدِّدٍ لَهُ فِي بَيْتِهِ، وَهو قَلْقٌ مُنطَقِيٌّ مُبَرَّرٌ يَعْمَلُ فِيهِ الأنا عَلَى إِيجَادِ حِيَلٍ دَفَاعِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ لِمُواجَهَتِهِ، وَالقَلْقُ الأَخْلَاقِيُّ الَّذِي يَعْنِي خَوْفَ الإِنسَانِ مِنْ تَدَهُّورِ القَوَاعِدِ الأَخْلَاقِيَّةِ، وَالمَثَلُ العُلْيَا مِنْ حَوْلِهِ، إِذْ يَكُونُ المَرءُ عُرْضَةً لِلتَأَثُّرِ بِأَيِّ انْتِهَاجٍ صَرِيحٍ لِكُلِّ مَا يَتَعَارَضُ مَعَ ضَمِيرِهِ.

ويشير رائد التحليل النفسي فرويد Freud إلى أنّ قلق الخصاء قد يتحوّل من قلق عُصابي إلى قلق واقعي أو أخلاقي، وذلك جرّاء انتقاله من سياقهِ الحقيقي الذي ينشأ في نفسِ الطفلِ إلى سياقاتٍ أخرى يخوضها الناس جميعاً في مُختلفِ مراحلهم العُمريّة (فرويد، 1989م، صفحة 112)، ولسلطة الأنا العليا دورٌ بارزٌ في هذا الانتقال؛ إذ إنّ تشكّل قلق الخصاء عند الأطفال يكون ناجماً عن سُلطة والديهم، حيث لم تكن مُتشكّلة الأنا العليا في جهازهم النفسي بعد (فرويد، 1989م، صفحة 112)، فمُنذُ تشكّلها وتحرّر الطفل قليلاً من سُلطة والديه، يبدأ قلق الخصاء بأخذ صيغٍ جديدةٍ قد يُطلّى بِطلانها، وهذا سيكون مُنطلقاً حقيقياً لرصده ودراسته عند الشعراء العذريين.

إنّ ما جرى إيضاحه وتفصيله في المبحث السابق من طرح يُندي صورة الأنا العليا ومدى سُلطتها على نفوس الشعراء العذريين، ما أدى بهذه الوطأة الشديدة إلى خلق أزمة بارزة في هويّتهم الذكورية، وما أبداه العذريون لها من خضوع ورضوخ، كفيلاً أنّ يتسبّب بإصابة عناصر تلك الهوية بقلقٍ ناجمٍ عن تضاربٍ مُكوّنات جهازهم النفسي التي كانت تُفقد توازنها في بعض الأطوار، نتيجة لطغيان الهُو، وعجز الأنا عن خلق حيلٍ دفاعيةٍ لتفريغ مكبوتيه، فيؤدّي ذلك بالتضافر مع خضوع العذريين لعذال العُدال ووشاية الوشاة، إلى إصابتهم بقلق الخصاء، الذي يتولّد في كينونتهم كلّما أحسّوا أنّ الوشاة يُهدّدون لذة وصالحهم، في كلّ مرّة قد يُتاح لهم الظفرُ به لِمأماً.

وما قد يحسُن الاستشهادُ به من أشعارهم دليلاً على هذا، ما قاله قيس بن الملوّح (قيس بن الملوّح، صفحة 149):

وَلِلَّهِ أَنْ يَشْفِيكَ أَغْنَى وَأَوْسَعُ
أَخَافُ وَأَرْجُو وَالَّذِي أَتَوَقَّعُ
وَلَكِنِّي مِنْ وَشَاكَ بَيْنِكَ أَجْرَعُ
فَلَيْسَ لِأَمْرِ حَمَّةَ اللَّهِ مَدْفَعُ

رَعَاكَ ضَمَانُ اللَّهِ يَا أُمَّ مَالِكِ
يُدَكِّرُنِيكَ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ وَالَّذِي
قَوْلَهُ مَا أَبْكِي عَلَى يَوْمِ مِيَّتِي
فَصَبْرًا لِأَمْرِ اللَّهِ إِنْ حَانَ يَوْمُنَا

فالقلق الذي يُضمِّره قيسٌ في نفسه قد أُملى عليه التَّصريحُ بِخَوْفِهِ من وقوعِ الفِراقِ، وَصَرَمِ حِبالِ التَّلَاقِ، إذ الشَّرُّ الذي يُدَكِّرُهُ بالمحبوبةِ هو صَدُّها وَهَجْرُها، وهذا الذي يَخَافُهُ، ويخشى وقوعَهُ، إلى الحَدِّ الذي جَعَلَهُ يَحْسَبُ أَنَّهُ لا يبكي خَوْفًا من يَوْمِ حَيِّهِ، إِنَّمَا بُكَأُوهُ جَزَعٌ من وَشَكِّ بَيْنِهِ، وهذه إِشارةٌ صريحةٌ منه إلى أَنَّ خَوْفَهُ المُتَشَكِّلَ في نَفْسِهِ من وقوعِ الهَجْرِ، يعني استنادًا إلى ذلك أَنَّهُ قَلِقٌ من زوالِ الوِصالِ وَفَقْدِ لَدَّتِهِ، وهذا فيه إِحالةٌ إلى قَلَقِ الخِصاءِ المصبوغِ صِبْغَةً مجازيَّةً، والمُسْتوحى مِنْ وَحْيِ حَقِيقَتِهِ.

وقد يَنْصَحُكُمْ هذا القلقُ عِنْدَ الغُدرِينِ فيجعلُ النَفْسَ يَعْتَصِرُها الحُزْنَ والجَزَعُ والألَمُ تَحَسُّرًا على ما فاتها من لَذَّةٍ سَيَقْدُهُمُ النَّيْنُ الشَّعورَ بها والاستمتاعَ بِنشوتِها، وذلك بادٍ في قول جميل (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 75):

جَزَعْتُ حِذَارَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا	وَمَنْ كَانَ مِثْلِي يَا بُتَيْنَةَ يَجْزَعُ
تَمَتَّعْتُ مِنْهَا يَوْمَ بَانُوا بِنَظْرَةٍ	وَهَلْ عَاشِقٌ مِنْ نَظْرَةٍ يَتَمَتَّعُ؟
كَفَى حَزْنًا لِمَرءٍ مَا عَاشَ أَنَّهُ	بِبَيْنِ حَبِيبٍ لَا يَزَالُ يُرَوِّعُ
فَوَاحِزًا لَوْ يَنْفَعُ الحُزْنَ أَهْلَهُ	وَوَاجِرًا لَوْ كَانَ لِلنَّفْسِ مَجْرَعُ
فَأَيُّ فُؤَادٍ لَا يَذُوبُ لِمَا أَرَى	وَأَيُّ عَيْونٍ لَا تَجُودُ فَتَذْمَعُ؟

فالشَّاعِرُ قَدْ قَرَنَ قَلَقَهُ من الهَجْرِ وما يُسَبِّبُهُ لَهُ من حُزْنٍ وَجَزَعٍ وألَمٍ وحسرةٍ، بِتَمَتُّعِهِ من المحبوبةِ الذي لم يَكُنْ كافيًا، ما يُعْطِي إِشارةً جليَّةً إلى أَنَّ سببَ هذا القَلَقِ والجَزَعِ كُلِّهِ، حُزْنُهُ من عَدَمِ اكتمالِ لَدَّتِهِ، والعَجْزِ عن إِشباعِها، وخَوْفُهُ من فَقْدِها وزوالِها مُطلقًا، الأَمْرُ الذي من شأنِهِ أَنَّهُ يُشَكِّلُ عِنْدَهُ خِصاءً شعوريًا، يفضي إلى إِحداثِ نَقْصٍ حقيقيٍّ بذكورتهِ، التي أَصابها العَجْزُ جِراءَ هذا المانعِ الذي أَعاقَ إِرضاءَ لَدَّتِهِ التي يُسْهِمُ قَمْعُها، وَكَبْتُ الرِّغْبَةِ الجامحةِ في تحقيقِها بِخَلْقِ اضطرابٍ في جِهازِهِ النَّفْسيِّ، وهو ما يَبْتَرِّتُبُ عنه عَجْزٌ عامٌّ في مُكوِّناتِ هُويَّتِهِ الذَّكوريَّةِ.

ومن أَجلى مَلامِحِ هذا الخِصاءِ الشعوريِّ الذي أَصابَ الهُويَّةَ الذَّكوريَّةَ للعدريِّينِ، أَنَّهُ أَفَقَدَهُمُ الجُزْأَةَ على المُحاوَلَةِ السَّاعيةِ إلى إِشباعِ لَدَّتِهِمُ، والرُّضوخِ المُطلقِ لِلْمُعيقاتِ التي تَمْنَعُهُمُ من إِرضائِها، رغمَ إِقرارِهِمُ بِأَنَّ

ذَلِكَ يُحْمَلُهُمْ عَوَاقِبَ لَا يُحْسِنُونَ احْتِمَالَهَا، وَيُجَرِّعُهُمْ آلامًا لَا يَقْوُونَ عَلَى مَرَاتِبِهَا، وَهَذَا سَبَبُهُ مَا أَصَابَ ذِكُورَتَهُمْ مِنْ عَجْزٍ أَوْزَتْهُمْ خَوْفًا لَيْسَ مِنْ وَقُوعِ الْفِرَاقِ فَحَسَبَ، بَلْ خَوْفًا مِنْ مُحَاوَلَةِ الزِّيَارَةِ الَّتِي تُنْتِجُ لَهُمْ تَقْرِيعًا يَسِيرًا لَمَا هُوَ مَكْبُوتٌ فِي لِاشْعُورِهِمْ مِنْ رَغْبَاتٍ وَغَرَائِزٍ لَا تَتَقْضِي إِلَّا بِتِلْكَ الزِّيَارَةِ؛ خُضُوعًا كَامِلًا لِأَنَاهُمْ الْعُلْيَا، وَمِنْ هَذَا مَا قَالَهُ قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ (قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ، صَفْحَةٌ 43):

وَهَجْرَانُهُ مِنِّي إِلَيْكَ دُنُوبٌ	أَلَا أَيُّهَا الْبَيْتُ الَّذِي لَا أُرُورُهُ
وَمِنِّي عَلَيَّ الدَّهْرَ فِيكَ رَقِيبٌ	هَجْرَتُكَ مُشْتَاقًا وَرُزْتُكَ خَائِفًا
بِیَوْمٍ سُرُورِي فِي هَوَاكَ تُثِيبُ	سَأَسْتَعْطِفُ الْأَيَّامَ فِيكَ لَعَلَّهَا
إِلَى النَّفْسِ حَاجَاتٌ وَهُنَّ قَرِيبٌ	وَأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ الطَّرِيدِ وَبَاعَدْتُ
أَتَى الْيَأْسُ دُونَ الْأَمْرِ فَهَوَّ عَصِيبٌ	لِئِنْ حَالَ يَأْسِي دُونَ لَيْلِي لَرُبَّمَا
عَلَى شَرْفٍ لِلنَّاطِرِينَ يُرِيبُ	وَمَنْئِيْتِنِي حَتَّى إِذَا مَا رَأَيْتِنِي
أَثَابَكَ يَا لَيْلِي الْجَزَاءَ مُثِيبٌ	صَدَدْتُ وَأَشْمَتِ الْعَدُوُّ بِصَرْمِنَا
وَفَاضَتْ لَهُ مِنْ مُقْلَتِي غُرُوبٌ	جَرَى السَّيْلُ فَاسْتَبْكَانِي السَّيْلُ إِذْ جَرَى
يَكُونُ بِوَادٍ أَنْتَ مِنْهُ قَرِيبٌ	وَمَا ذَاكَ إِلَّا حِينَ أَيْقَنْتُ أَنَّهُ

فَقَيْسٌ قَدْ نَسَبَ الْهَجْرَ لِنَفْسِهِ فِي بَدَايَةِ الْأَبْيَاتِ، فِي إِشَارَةٍ قَدْ تُخْفِي فِي بَاطِنِهَا رَغْبَةً مِنْهُ فِي تَعْدِيبِ نَفْسِهِ؛ تَلَذُّدًا بِإِيلَامِهَا، وَحِينَ يَزُورُ مَحْبُوبَتَهُ تَكُونُ زِيَارَتُهُ عَلَى خَوْفٍ مِنْهُ، فِي إِشَارَةٍ أُخْرَى قَدْ تَخْفِي فِيهَا الضَّعْفُ الَّذِي أَوْزَتْهُ إِبَاهُ خُضُوعُهُ الْكَامِلُ لِلرَّقِيبِ الَّذِي أَوْضَحَ أَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ هَاجِسُهُ أَبَدَ الدَّهْرِ، وَهُوَ لَا يُبْدِي إِزَاءَ هَذَا كُلِّهِ امْتِعَاضًا وَلَا اعْتِرَاضًا، فَمَا كَانَ مِنْهُ إِلَّا اسْتَعْطَافُ الْأَيَّامِ لَعَلَّهَا تَرَأْفُ بِحَالِهِ، فَتُنْيَلُهُ بُغْيَتُهُ مِنْ غَيْرِ سَعْيٍ مِنْهُ وَلَا بَدَلٍ لِتَغْيِيرِ هَذَا الْوَاقِعِ الْأَلِيمِ، ثُمَّ لَجَأَ إِلَى إِزَاحَةِ أَعْبَاءِ هَذَا الْهَاجِسِ إِلَى مَحْبُوبَتِهِ بِإِشَارَتِهِ إِلَى أَنَّهَا صَدَدَتْ وَأَعْرَضَتْ؛ إِغَاطَةً لِلْوَشَاةِ وَالْأَعْدَاءِ، وَهَذَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُبْرِهِنَ عَلَى مَدَى هَيْمَنَةِ سُلْطَةِ الْأَنَا الْعُلْيَا عَلَيْهِ، الَّتِي تَحُولُ دُونَ إِشْبَاعِ اللَّذَّةِ، إِذْ لَمْ يُبْدِ إِزَاءَ صَنِيعِهَا هَذَا رِفْضًا، بَلْ دَعَا اللَّهَ أَنْ يُثِيبَ جَزَاءَهَا، كَأَنَّهُ رَاضٍ بِصَرْمِهَا حِبَالَهُ وَصَدَّهَا عَنْهُ، وَكَتَفَى بِبُكَائِهِ فِي الْوَادِي الْقَرِيبِ مِنْهَا، كَأَنَّهُ يُفَرُّ بِأَنَّ هَذَا أَقْصَى وَسِعِهِ، وَبُلْغَةُ بَدَلِهِ، وَهَذِهِ كُلُّهَا مُجْتَمِعَةٌ إِشَارَاتٌ تُوْحِي بِالْخِصَاءِ الشَّعُورِيِّ الَّذِي أَصَابَ الْهُيُوءَةَ الذَّكُورِيَّةَ لِلْغُذْرِيِّينَ؛ لَمَا فِيهَا مِنْ مَعَانِي الضَّعْفِ وَالْعَجْزِ وَالْخُضُوعِ.

وَأَعْلَى مَا يُمْتَلُّ ذُرَّةَ ذَلِكَ الْخُضُوعِ وَقَمَّتْهُ، مَا بَدَأَ فِي أَشْعَارِهِمْ مِنْ مَلَامِحِ الْخَوْفِ وَالْمَهَابَةِ تَجَاهَ الْمَحْبُوبَةِ نَفْسِهَا، إِذِ إِنَّ صِرَامَةَ الْأَنَا الْعُلْيَا الَّتِي تَعْمَلُ جَاهِدَةً عَلَى إِحْكَامِ الْخِنَاقِ حَوْلَ غَرَائِزِهِمْ، تُوَدِّعُ فِيهِمْ شَعُورًا بِالذَّنْبِ كُلَّمَا سَوَّلَتْ لَهُمْ نَفُوسُهُمْ قِضَاءَهَا بِرُؤْيَا الْمَحْبُوبَةِ أَوْ لِقَائِهَا، وَقَدْ يُوَدِّي هَذَا الشَّعُورُ الْمُتَصَخَّرَ بِالذَّنْبِ إِلَى إِضْفَاءِ نَوْعٍ مِنَ الْمَهَابَةِ عَلَى الْمَحْبُوبَةِ؛ حَتَّى يَكْفُوا نَفُوسَهُمْ عَن تَمَنِّي لِقَائِهَا فِي كُلِّ حِينٍ، وَيَقْمَعُوهَا بِالْمَنْعِ وَالْحِرْمَانِ إِنْ غَلَبَهَا حَنِينُهَا إِلَيْهَا، لِيَكُونَ هَذَا كُلُّهُ حِيلَةً دِفَاعِيَّةً يَلْجَأُونَ إِلَيْهَا سَاعَةَ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ، وَمَا يُجَبِّدُ هَذَا مِنْ أَشْعَارِهِمْ مَا قَالَهُ قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ (قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ، صَفْحَةُ 58):

مَلِيحَةُ أَطْلَالِ الْعَشِيَّاتِ لَوْ بَدَتْ	لِوَحْشٍ شَرُودٍ لِأَطْمَأَنَّتِ قُلُوبِهَا
أَهَابِكِ إِجْلَالًا وَمَا بِكِ فُذْرَةٌ	عَلَيَّ وَلَكِنْ مِلءُ عَيْنٍ حَبِيبُهَا
وَمَا هَجَرْتِكِ النَّفْسُ أَنَّكِ عِنْدَهَا	قَلِيلٌ وَلَكِنْ قَلَّ مِنْكِ نَصِيبُهَا
وَلَكِنَّهُمْ يَا أَمْلَحَ النَّاسِ أَكْثَرُوا	بِقَوْلٍ إِذَا مَا جِئْتُ هَذَا حَبِيبُهَا

فَالأَنَا الْعُلْيَا بَادٍ تَحَكُّمُهَا بِهِ، جَلِيَّةٌ هَيْمَنُهَا عَلَيْهِ، فَقَدْ أَدَّى بِهِ قَوْلَ الرُّقْبَاءِ مِنَ النَّاسِ إِنَّهُ حَبِيبٌ لَيْلِي، إِلَى مَنَعِ نَفْسِهِ مِنْ لِقَائِهَا، فَقَوْلُهُمْ وَحْدَهُ كَانَ كَافِيًا لِيَهْجُرَهَا بِمِلءِ إِرَادَتِهِ، وَهَذَا كُلُّهُ نَاجِمٌ عَن خُضُوعِهِ الَّذِي تَجَلَّى بِإِضْفَاءِ الْهَيْبَةِ عَلَى مَحْبُوبَتِهِ، إِلَى الْحَدِّ الَّذِي دَفَعَهُ إِلَى أَنْ يُصْرِحَ بِأَنَّهُ يَهَابُهَا إِجْلَالًا، ثُمَّ اسْتَدْرَكَ بِإِشَارَتِهِ إِلَى أَنَّ تَهَيُّبَهُ مِنْهَا لَيْسَ نَابِعًا مِنْ قُدْرَتِهَا عَلَيْهِ، إِنَّمَا يَمَلَأُ الْحَبِيبُ عَيْنَ مُحِبِّهِ فَيَجْعَلُهُ يَهَابُهُ، وَهَذَا لَا يَعْدُو عَن كَوْنِهِ تَبْرِيرًا سَاقَهُ؛ تَحَابُلًا لِيُدْفَعَ عَن نَفْسِهِ مَلْمَحَ خِصَائِهِ الشَّعُورِيِّ الَّذِي بَدَأَ صِرَاحَةً فِي هَذَا الْخُضُوعِ، وَهُوَ خُضُوعٌ حَرِيٌّ أَنْ يُثِيرَ الشُّكُوكَ حَوْلَ ذِكُورَتِهِ، الَّتِي تَرَدَّتْ رِدَاءً غَيْرَ مَعْهُودٍ، وَخَرَجَتْ عَن مَأْلُوفِ سِيَاقِهَا الْعَامِّ فِي الْعَقْلِيَّةِ النَّبْشِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ، وَمَا يَكْتَنِفُهَا مِنْ مَعَانِي الْهَيْمَنَةِ وَالْقُوَّةِ، الَّتِي عَوْرَضَتْ صِرَاحَةً فِي مَا بَدَأَ مِنْ مُكَوِّنَاتِ الْهُويَّةِ الْعَذْرِيَّةِ.

وَتَجَدُّرُ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ التَّهَيُّبَ الَّذِي أْفْرَزَهُ الْخِصَاءُ الشَّعُورِيُّ عِنْدَ الْعَذْرَيَيْنِ نَتِيجَةٌ لْخُضُوعِهِمُ الْمَطْلُوقِ لِسُلْطَةِ أَنَاهُمْ الْعُلْيَا، فَذَلِكَ تَجَسَّدَ بِهَيْبَةٍ صَوْرَةٍ أُخْرَى فِي أَشْعَارِهِمْ، وَهِيَ صَوْرَةُ الْإِسْتِحْيَاءِ، وَهَذَا بَادٍ عِنْدَ قَيْسٍ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ (قَيْسُ بْنُ الْمَلُوحِ، صَفْحَةُ 48):

فَلَا تَنْزُكِي نَفْسِي شِعَاعًا فَإِنَّهَا
وَأَلْقَى مِنَ الْحُبِّ الْمُبْرَحِ سَوْرَةً
وَإِنِّي لِأَسْتَحْيِيكَ حَتَّى كَأَنَّمَا
مِنَ الْوَجْدِ قَدْ كَادَتْ عَلَيْكَ تَذَوُّبُ
لَهَا بَيْنَ جِلْدِي وَالْعِظَامِ دَبِيبُ
عَلَيَّ بِظَهْرِ الْعَيْبِ مِنْكَ رَقِيبُ

فهذا الرقيب الذي حتم به الشاعر أبياته، هو التجسيد الحقيقي للأنا العليا، وما تفرضه على النفس البشرية من سلطة تخضعها لوطأتها، قد أحكمت زمامها، وشدت خناقها حول مكونات الذكورة في الهوية العذرية، فكان نتيجة ذلك ما بدا في قوله من استحياء من المحبوبة التي خيل إليه أنه يستحي منها، كما خيل إليه أنه يهابها قبلاً؛ حتى يجد بذلك جهازه النفسي أعذاراً ومبررات يفتن بها هو بضرورة الاستمرار بكبت غرائزه وشهوته؛ لأن السبل التي تتيح لها التفرغ غير معبدة.

مهما يكن من أمر، فإن القلق العصابي الذي أفضى إلى إصابة الهوية العذرية بخصاء شعوري أسهم في زيادة النواقص التي تحيط بمكونات الذكورة فيها؛ نتيجة لملامح الضعف والعجز والخضوع التي ترسخت في شخصياتهم بحكم انقيادهم المطلق للأنا العليا، تجسد أحسن ما يكون عليه التجسيد في قصيدة جميل التي صاغ فيها حواراً دار بينه وبين محبوبته، من شأنه أن يجمل هذا الأمر إجمالاً حقيقياً، وهي القصيدة التي يقول فيها (جميل بن معمر، 1966م، الصفحات 62-63):

وَإِخْرُ عَهْدِي بِهَا يَوْمَ وَدَعْتُ
عَشِيَّةً قَالَتْ لَا تُضِيعَنَّ سِرًّا
وَطَرْفَكَ إِذَا جِئْنَا فَأَحْفَظْنَاهُ
وَأَعْرِضْ إِذَا لَاقَيْتَ عَيْنًا تَخَافُهَا
فَإِنَّكَ إِنِ عَرَضْتَ فِينَا مَقَالَةً
وَيَنْشُرُ سِرًّا فِي الصَّدِيقِ وَغَيْرِهِ
فَمَا زِلْتِ فِي إِعْمَالِ طَرْفِكَ نَحُونَا
لِأَهْلِي حَتَّى لَامَنِي كُلُّ نَاصِحٍ
وَمَا قُلْتِ هَذَا فَأَعْلَمَنَّ تَجَنُّبًا
وَلَكِنِّي أَهْلِي فِدَاؤُكَ أَتَّقِي
وَأُخْشَى بَنِي عَمِّي عَلَيْكَ وَإِنَّمَا
وَقَدْ حَدَّثُوا أَنَا التَّقِينَا عَلَى هَوَى
وَلَاخَ لَهَا خَدٌّ مَلِيحٌ وَمَخَجَرُ
إِذَا غِبْتَ عَنَّا وَأَرْعَهُ حِينَ تُدْبِرُ
فَدَبِّحِ الْهَوَى بِإِذْنِ لِمَنْ يَتَنَبَّصُرُ
وَوَظَاهِرُ بِبُغْضِي إِنْ ذَلِكَ أَسْتَرُ
يَزِدُّ فِي الَّذِي قَدْ قُلْتَ وَاشِي وَيُكْثِرُ
يَعِزُّ عَلَيْنَا نَشْرُهُ حِينَ يُنْشَرُ
إِذَا جِئْتَ حَتَّى كَادَ حُبُّكَ يَظْهَرُ
وَإِنِّي لِأَعْصِي نَهْيَهُمْ حِينَ أُزْجَرُ
لِصْرْمٍ وَلَا هَذَا بِنَا عَنكَ يَقْصُرُ
عَلَيْكَ غُيُونَ الْكَاشِحِينَ وَأَخْذَرُ
يَخَافُ وَيَتَّقِي عِرْضَهُ الْمُتَفَكِّرُ
فَكُلُّهُمْ مِنْ حَمَلِهِ الْعَيْظُ مُوقِرُ

فالشاعر ينقل هواجسه ويؤذيها إلى محبوبته فينطق على لسانها، صائغاً مجموعة من الوصايا التي تُبدي ملامح الخضوع للوشاة متجاليةً، إذ دفعها الخوف من وشائيتهم، إلى نصحتها إياه أن يحفظ سرّ هواهم ولا يُدعيه، وأن يعرض عن عيون الناس مخافة أن يروه قريباً من ديارها، فيشير ذلك شكوكهم، وأن يظهر البغض؛ إمعاناً في المراوغة والخداع، حتى لا ينفصح أمرهم، ثم تُردف استدرأكاً، أن هذا كله لا يجرها عن حبها إياه، إنما الذي دفعها إليه خوفها عليه وخشيئها من أن يوقع به أحد من أهلها مكروهاً إن أذيع أمرهم، فليس يخاف ويتقي إلا كل متفكر متبصر.

وما يؤكد أن تلك الوصايا ما هي إلا هواجس نفس الشاعر المتولدة فيه جزاء خضوعه لسطة الأنا العليا وعجزه عن تغيير واقعه، قد أراحها إلى لسان محبوبته؛ تهرباً من أعباء هذا الهاجس وحفاظاً على ذكوريته المضطربة، ما أبداه من موافقة لها في القصيدة، فكان رده امتداداً لكلامها، وليس فيه محاولة التمرد والرفض، إذ يقول (جميل بن معمر، 1966م، صفحة 64):

فَقُلْتُ لَهَا يَا بَنْنَ أَوْصَيْتِ حَافِظًا	وَكُلُّ امْرِئٍ لَمْ يَزْعَهُ اللَّهُ مُعَوِّزُ
فَإِنْ تَكُ أُمُّ الْجَهْمِ تَشْكِي مَلَامَةً	إِلَيَّ فَمَا أَلْقَى مِنَ اللَّوْمِ أَكْثَرُ
سَأَمْنَحُ طَرْفِي حِينَ أَلْقَاكَ غَيْرَكُم	لَكِي مَا يَرَوْنَ أَنَّ الْهَوَى حَيْثُ أَنْظَرُ
أَقْلِبُ طَرْفِي فِي السَّمَاءِ لَعَلَّهُ	يُؤَافِقُ طَرْفِي طَرْفِكُمْ حِينَ يَنْظُرُ
وَأُكْنِي بِأَسْمَاءِ سِوَاكِ وَأَتَّقِي	زِيَارَتَكُمْ وَالْحُبُّ لَا يَتَغَيَّرُ
فَكَمْ قَدْ رَأَيْنَا وَاجِدًا بِحَبِيبَةٍ	إِذَا خَافَ يُبْدِي بُغْضَهُ حِينَ يُظْهَرُ

فَعَجَزُهُ عَنِ الْمُؤَاجَهَةِ وَالتَّصَدِي لِكُلِّ الذِّينِ يُرِيدُونَ أَنْ يُوَقِعُوا بِهِمْ مَكْرُوهًا، وَرِضْوَحُهُ لَوَطْأَتِهِمْ، أَمَلِيَا عَلَيْهِ هَذَا الرَّدِّ الذِّي بَدَأَ مُؤَيِّدًا لِتَحْذِيرِ مَحْبُوبِيَّتِهِ، بَأَنَّ يُبْقِي أَمْرَ هَوَاهُمْ مَحْفُوظًا، إِذْ إِنَّهُ يُكَابِدُ أَكْثَرَ مِمَّا تُكَابِدُهُ مِنْ لَوْمِ اللَّائِمِينَ، وَلَا تَبْدُو فِيهِ قُدْرَةٌ عَلَى عَصِيَانِهِمْ وَتَجَاهُلِهِمْ، فَمَا كَانَ مِنْهُ إِلَّا النَّظَرُ إِلَى غَيْرِهَا سَاعَةَ لِقَائِهَا؛ جِرْصًا عَلَى إِظْهَارِ خِلَافِ مَا يُبْطِنُ، وَحَدْرًا مِنْ انْفِصَاحِ هَوَاهُ، وَتَقْلِيْبِ طَرْفِهِ فِي السَّمَاءِ؛ أَمَلًا أَنْ يُؤَافِقَ طَرْفُهُ طَرْفَهَا مُصَادَقَةً، وَتَرْكُ زِيَارَتِهَا وَالتَّحَايِلُ بِأَسْمَاءٍ غَيْرِ اسْمِهَا؛ دَرَّةً لِأَيِّ إِتْهَامٍ، وَحُجَّتُهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْحُبَّ بَاقٍ فِي

الصَدُورِ لَا يَتَغَيَّرُ، وَأَنَّ كُلَّ مُحِبِّ يُبْدِي غَيْرَ مَا يُخْفِي سَاعَةَ خَوْفِهِ، وَهَذِهِ كُلُّهَا إِشَارَاتٌ تُوْحِي بِضَعْفِ وَاضِحٍ، وَعَجْزِ جَلِيٍّ، وَخُضُوعِ لَا مِرَاءَ فِيهِ، أَفْقَدَهُ مَلَامِحَ قُوَّتِهِ، وَخَلَقَ أَرْمَةً حَقِيقَةً فِي ذِكُورَتِهِ.

يُرَى مِمَّا جَرَى تَنَاوُلُهُ، أَنَّ قَلْقُ الْخِصَاءِ انْفِعَالٌ عَصَابِيٌّ نَاجِمٌ عَنِ طَغْيَانِ الْجَانِبِ الْغَرَائِزِيِّ عَلَى النَّفْسِ الْبَشَرِيَّةِ؛ جَزَاءً كَثِبَتْهَا الطَّوِيلُ لِأَهْوَائِهَا، يُؤَلِّدُ حَاجَةً مَاسَةً فِيهَا إِلَى تَفْرِغِ يَسِيرٍ لِمَكْبُوتِهَا، الْأَمْرُ الَّذِي يُحَقِّقُ لَهَا مُتَعَةً جَارِفَةً تَخْشَى زَوَالَهَا وَيَتَمَلَّكُهَا هَاجِسٌ مِنْ فَقْدِهَا، وَهَذَا هُوَ قَلْقُ الْخِصَاءِ، الَّذِي يُرَافِقُ أَيَّ مُتَعَةٍ يُخْشَى فَوَائِهَا وَانْقِضَاؤَهَا، وَهَذَا مَا كَابَدَهُ الْعَذْرِيُّونَ فِي حُبِّهِمْ؛ إِذْ أَدَّى بِهِمْ خُضُوعُهُمُ الْمُطَّلَقُ لَوْشَايَةِ الْوُشَاةِ إِلَى تَضَخِيمِ مَشَاعِرِ الْقَلْقِ لَدَيْهِمْ؛ مَخَافَةَ انْقِضَاءِ لَذَاتِ وَصَالِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُشْبِعُوَهَا، وَهُوَ مَا كَانَ لَهُ آثَارٌ سَلْبِيَّةٌ عَلَيْهِمْ، أَسْهَمَتْ فِي خَلْقِ اضْطِرَابَاتٍ فِي مُكَوِّنَاتِ جِهَازِهِمُ النَّفْسِيِّ، وَأَفْضَى بِهِمْ إِلَى إِحْدَاثِ أَرْمَةٍ حَقِيقَةٍ فِي ذِكُورَتِهِمْ، ائْتِدَادًا لِمَا أَصَابَهُمْ مِنْ خُضُوعِ لَوْطَاءِ سُلْطَةِ الْأَنَا الْعُلْيَا.

الخاتمة

لا بُدَّ بَعْدَ إِجْرَاءِ أَيِّ بَحْثٍ، التَّوَصُّلُ إِلَى جُمْلَةٍ مِنَ النَّتَائِجِ الَّتِي تَكُونُ خُلَاصَةً تِلْكَ الدِّرَاسَةِ وَعُصَارَتَهَا، وَهَذَا رِضْدٌ مُوجِزٌ لِأَهَمِّ مَا يَحْسُنُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ الَّتِي خِيَصَ غِمَارُهَا فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ:

1. يُمَكِّنُ إِجْرَاءُ سُبُلٍ وَاضِحَةٍ لِاتِّصَالِ نَظَرِيَّةِ التَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ، وَأَهَمِّ مَا تُفْرِزُهُ مِنْ مُنْجَزَاتٍ وَأَدَوَاتٍ وَآلَاتٍ فِكْرِيَّةٍ وَعِلْمِيَّةٍ فَاعِلَةٍ فِي تَفْكِكِ البِنْيَةِ النَّفْسِيَّةِ؛ بُغْيَةً تَحْدِيدِ هُويِّتِهَا وَرِضْدِ مُكَوِّنَاتِهَا وَعِنَاصِرِهَا، إِتِّصَالًا وَثِيقًا، بِالشُّعْرِ العَرَبِيِّ وَتَحْلِيلِهِ؛ لِتَقْدِيمِ قِرَاءَةٍ وَاعِيَةٍ مُجَدِّدَةٍ بوسِعِهَا إِثْرًا وَتَوْسِيعِ آفَاقِهِ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ النَّفْسَ البَشَرِيَّةَ بِمَا يَمُوجُ فِيهَا مِنْ مُضْمَرَاتٍ، وَمَا يَتَحَكَّمُ بِتَوَجِيهِهَا مِنْ تَفَاعُلِ الشُّعُورِ وَاللاشعورِ، تَتَقَى نَفْسًا وَاحِدَةً عَلَى مَرِّ الأَزْمَانِ.

2. إِنَّ الهُويَّةَ النَّفْسِيَّةَ فِي كُلِّ فَرْدٍ، يَتَشَكَّلُ بِناوِهَا جِزَاءَ تَرَاكُمِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ العِنَاصِرِ المُتَضَافِرَةِ مَعًا فِي سَبِيلِ تَأْسِيسِهِ، وَالدُّكُورَةَ وَاحِدَةً مِنْ تِلْكَ المُكَوِّنَاتِ الرَّئِيسَةِ، الَّتِي يَتَجَلَّى أَثْرُهَا فِي باقِي المُكَوِّنَاتِ فِكْرًا وَسُلُوكًا، إِذْ إِنَّ تَجْرِيدَهَا مِنْ ثُوبِهَا العُضُويِّ وَاكْتِسَاءِهَا ثُوبًا مَجَازِيًّا فِي مَضَامِيرِ تَقَافِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ كَثِيرَةٍ، مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُعَزِّزَ ذَلِكَ بِجِلَاءِ بَارِزٍ، وَهَذَا مَا أَفْضَى بِهَا إِلَى أَنْ تَكُونَ فِضَاءً رَحْبًا لِقِرَاءَةِ مُرْتَكِزَاتِهَا، وَالبَحْثِ فِي بَوَاطِنِهَا الكَامِنَةِ وَظَوَاهِرِهَا البَادِيَةِ؛ لِرِضْدِ مَا يَتَخَلَّلُهَا وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنْ آثَارِ تَبَدُّو جَلِيَّةٍ فِي لاوَعِي المَرءِ وَوَعِيهِ.

3. بَدَأَ صَرِيحًا أَنَّ الدُّكُورَةَ وَالأُنُوثَةَ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُمَا عُنُصُرَيْنِ مِنْ مُرَكَّبِ الهُويَّةِ النَّفْسِيَّةِ، لَا تَتَمَازِيانِ وَلَا تَتَفَاضِلانِ؛ إِذِ العِلاقَةُ بَيْنَهُمَا تَكَامِلِيَّةٌ غَيْرُ تَنَافُسِيَّةٍ، لَكِنَّ الدُّكُورَةَ أَفْلَحَتْ فِي أَنْ تُشَكِّلَ لِنَفْسِهَا نَوْعًا مِنَ الهَيْمَنَةِ مَكْنَهَا مِنْ أَنْ تَشْغَلَ مِسَاحَةً وَاسِعَةً مِنَ الأَفْضَلِيَّةِ وَالتَّعُوقِ اللَّذَيْنِ بَدِيا مُسَيِّطِرَيْنِ عَلَى اللاشعورِ الجَمْعِيِّ، وَهَذَا عَائِدٌ إِلَى مَا أَكْسَبَ الدُّكُورَةَ مِنْ قُوَّةٍ فِي العَقْلِيَّةِ البَشَرِيَّةِ جِزَاءَ مَا اسْتَدْنَتْ إِلَيْهِ مِنْ أُبُويَّةِ السُّلْطَةِ الَّتِي تَبَتَّتْ أوتادَها فِي اللاشعورِ العامِّ المُشْتَرَكِ، وَعَائِدٌ إِلَى بَعْضِ النِّوازِعِ النَّفْسِيَّةِ الَّتِي تُشْعِرُ الأَطْفَالَ الدُّكُورَ بِنَوْعٍ مِنَ التَّمْيِيزِ؛ لِخُصُوصِيَّةِ عَضُويَّةِ، إِمْتَدَّ أَثْرُهَا إِلَى مَضَامِيرِ تَقَافِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ أُخْرَى، بَدَتْ فِيهَا الهَيْمَنَةُ الدُّكُورِيَّةُ جَلِيَّةً، وَمِنِهَا الحِياهُ العَاطِفِيَّةُ بَيْنَ كِلَا الجِنْسَيْنِ.

4. إِنَّ سُلُوكَ الْفَرْدِ سَاعَةً كَوْنُهُ وَحِيدًا لَا يُمْتَلُ غَيْرَ نَفْسِهِ، تَخْتَلِفُ طَبِيعَتُهُ عَمَّا إِذَا كَانَ نَابِعًا مِنْهُ وَهُوَ فَرْدٌ فِي مَجْمُوعَةٍ يَشْتَرِكُ أَعْضَاؤُهَا فِيهَا بَيْنَهُمْ بِجُمْلَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ وَالْخَصَائِصِ، وَإِنْ كَانَ السُّلُوكُ نَفْسَهُ وَاحِدًا فِي كِلَا الْحَالَيْنِ، وَهَذَا مَا تَأَسَّسَ عَلَيْهِ عِلْمُ نَفْسِ الْجَمَاهِيرِ، الَّذِي يَرَى فِي الشَّرِيحَةِ الْجَمَاهِيرِيَّةِ الْوَاحِدَةِ، الَّتِي تَتَشَابَهُ خَصَائِصُ أَعْضَائِهَا، فَرْدًا وَاحِدًا يَنْجُمُ عَنْهُ سُلُوكٌ وَاحِدٌ مُخْتَلِفٌ عَنِ سُلُوكِ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ عَلَى حِدَةٍ، الْأَمْرُ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُشَكَّلَ لِهَذِهِ الشَّرِيحَةِ هُويَّةٌ خَاصَّةٌ مُسْتَقَلَّةٌ، وَهَذَا مَا كَانَ فِي وَقَعِ السَّيْرَةِ الْعُذْرِيَّةِ؛ إِذْ اِشْتَرَكَ شَعْرَاؤُهَا جَمِيعًا فِي تَجْرِبَتِهِمُ الشَّعُورِيَّةِ، وَطَبِيعَةِ مَا كَابَدُوهُ فِي خِصْمَتِهَا، وَالْمَصِيرِ الَّذِي لاقُوهُ، وَهَذَا عَائِدٌ إِلَى تَشَابُهِ ظُرُوفِهِمُ الْبَيْئِيَّةِ وَالرَّمَانِيَّةِ وَالْمَكَانِيَّةِ، فَكَانَ مَنْوَطًا بِهَا تَشَابُهُمْ وَقِعِهِمُ الَّذِي اِئْتَبَقَ مِنْهَا، فَوَلَّدَ ذَلِكَ كُلَّهُ شَرِيحَةً جَمَاهِيرِيَّةً تَضُمُّهُمْ طَرًّا فِي وَعَاءٍ وَاحِدٍ، وَتُظَلِّلُهُمْ بِالْغَمَامِ نَفْسِهِ، مَا أَشْهَمَ فِي بِنَاءِ مَلَاحِمِ الْهُويَّةِ الْعُذْرِيَّةِ الَّتِي ذَابَتْ فِيهَا الْفُرُوقُ الْفَرْدِيَّةُ بَيْنَ عَنَاصِرِهَا، فَصَارَتْ كَأَنَّهَا صَدَى لِصَوْتِ وَاحِدٍ.

5. لَيْسَ الْحُبُّ الْعُذْرِيُّ مَحْضًا مِنَ التَّقْدِيسِ الْمُنَزَّهِ عَنِ الْأَهْوَاءِ السَّبَقِيَّةِ الَّتِي تَسْتَدْعِيهَا الْفِطْرَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ، وَذَلِكَ لَا يُسِيءُ إِلَى الْعُذْرِيَّةِ فِي شَيْءٍ؛ إِنَّمَا هُوَ نَاجِمٌ عَنْ طَبِيعَةِ نَفْسٍ بَشَرِيَّةٍ مَفْطُورَةٍ عَلَى كُلِّ مَا فُطِرَتْ عَلَيْهِ أَيُّ نَفْسٍ أُخْرَى، لَكِنَّ مَا أَحَاطَ الْحُبُّ الْعُذْرِيُّ مِنْ مَنَعٍ وَكَبْتٍ وَجِرْمَانٍ، وَأَهْوَالٍ تُضَيِّقُ كُلَّ مُتَسِّعٍ، أَقْضَى بِهِ إِلَى التَّقَلُّبِ مِنَ عِقَالِ الْمَنْطِقِ؛ وَذَلِكَ يُوَلِّدُ إِلَى مَا شَهِدَهُ حُبُّهُمْ مِنْ تَطَرُّفٍ عَاطِفِيٍّ مُكْتَفٍ أَصَابَهُمْ بِعَجْزٍ عَنِ إِدَارَةِ اِنْفِعَالَاتِهِمْ، وَاسْتِئْصَالِ صَرِيحِ لَفْرَدَانِيَّتِهِمْ، وَنَزْوَعِهَا إِلَى مُثِيرِهَا نَزْوَعًا كَامِلًا، الْأَمْرُ الَّذِي خَلَقَ اِضْطِرَابًا نَفْسِيًّا فِي طَبِيعَتِهِمُ الشَّعُورِيَّةِ.

6. لَا تَكْتَمِلُ الذَّكُورَةُ إِلَّا إِذَا اِقْتَرَنَتْ بِقُدْرَتِهَا عَلَى إِضْفَاءِ الْقُوَّةِ وَالْمُتَعَّةِ لِصَاحِبِهَا مَعًا، فَهِيَ مَلْمَحٌ لَهَا، وَانْعِكَاسٌ عَنْهُمَا، فَإِذَا أُعِيْقَتْ قُوَّةُ الرَّجُلِ وَأُبْدِلَ بِهَا ضَعْفًا، كَانَتْ ذُكُورَتُهُ مَحْفُوقَةً بِالنَّوَاقِصِ، وَكَذَا الْمُنْتَعَّةُ، إِذْ تُؤَدِّي إِعَاقَتُهَا إِلَى تَشْكِيلِ تَهْدِيدٍ حَقِيقِيٍّ لِلذَّكُورَةِ، وَحُبُّ الْعُذْرِيِّينَ أَوْرَثَهُمْ ضَعْفًا وَاضِحًا بِجَلَاءٍ فِي أَشْعَارِهِمْ وَأَخْبَارِهِمْ، الْأَمْرُ الَّذِي بَلَغَ بِالنَّاسِ مَبْلَغًا بَدَا فِيهِ لَا يُضْمِرُونَ مِنْهُمْ خَشْيَةً وَلَا خَوْفًا عَلَى أَعْرَاضِهِمْ، وَهَذَا عَيْنُ إِقْرَارِهِمْ بِضَعْفِهِمُ الَّذِي يُحِيلُ إِلَى نَقْصٍ مَا قَدْ عَرَا ذُكُورَتَهُمْ، وَأَمَّا مُتَعَتُهُمْ فَكَانَتْ لَا

تَنَاتَى لَهُمْ إِلَّا بِنَيْلٍ وَصَالٍ مَحْبُوبَاتِهِمْ، وَهُوَ مَا عَاشُوا دَهْرَهُمْ لُوعَةً مِنْ فَقْدِهِ، وَإِنْ ظَفَرُوا بِهِ كَانَ ذَلِكَ لِمَامًا
وَإِخْتِلَاسًا، مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُهَدَّدَ ذَكَورَتَهُمْ أَيْضًا.

7. إِنَّ مِنْ أَشَدِّ مَا يُهَدَّدُ الذَّكَورَةَ إِضْطِرَابُ هَيْمَنَتِهَا، وَالْهَيْمَنَةُ تَتَنَافَى مَعَ الْخُضُوعِ بِصِفَةِ مُطْلَقَةٍ، لَكِنَّ الْعُذْرِيَيْنِ
أَبَدُوا خُضُوعًا مُتَجَلِّيًا فِي رِضْوَانِهِمْ لِلذَّاتِ، وَهُوَ مَا أَفْضَى بِهِمْ إِلَى خُضُوعٍ آخَرَ لِصَانِعِ تِلْكَ اللَّذَّةِ وَمُثِيرِهَا،
أَيِ الْمَحْبُوبَةِ، وَمَا زَادَ مِنْ شِدَّةٍ وَطَأَةٍ هَذَا الْخُضُوعِ مَا كَبَتُوهُ فِي لِاشْعُورِهِمْ مِنْ حَاجَاتٍ وَعَرَائِزَ لَمْ يُتَّخِ لَهُمْ
قَضَاؤُهَا، فَأَدَّى بِهِمْ ذَلِكَ إِلَى خَلْقِ حِيَلٍ دِفَاعِيَّةٍ كَثِيرَةٍ تُتَّخِجُ لَهُمْ السُّبُلَ إِلَى تَفْرِغِ مَكْبُوتِهِمْ، كَالْأَحْلَامِ
وَالنَّمَارِضِ، فَكَانَ هَذَا كُلُّهُ مَدْعَاةً لِحَلْقِ اضْطِرَابٍ وَاضِحٍ فِي هَيْمَنَتِهِمْ الذَّكَورِيَّةِ.

8. لَمْ يَكُنْ خُضُوعُ الْعُذْرِيَيْنِ سَبَبًا لِاضْطِرَابِ هَيْمَنَتِهِمْ الذَّكَورِيَّةِ فَحَسَبَ، بَلْ كَانَ نَتِيجَةً مُتَرْتَبَةً عَنْ سَيْطَرَةِ
الْأَنَا الْعُلْيَا عَلَيْهِمْ كَذَلِكَ، فَسُلْطَةُ أَنَاهُمْ الْعُلْيَا الَّتِي تَمَثَّلَتْ بِهَاجِسِ الْوُشَاةِ وَالرُّقْبَاءِ، وَوَلَدَ فِيهِمْ خُضُوعًا
أَرْضَحَهُمْ لِكُلِّ مَا قَدْ يُهَدَّدُ لَدَتَّهُمْ الْمُتَحَقِّقَةَ عَلَى مَصَدِّ فِي لِقَاءَاتِ قَصِيرَةٍ خُلْسَةً، الْأَمْرُ الَّذِي أَفْقَدَهُمُ الْمُتَعَةَ
الَّتِي تُعَدُّ مَلَمَحًا مِنْ مَلَاحِ الذَّكَورَةِ، فَكَانَ هَذَا بَاعِتًا لِحَلْقِ حِيَلٍ دِفَاعِيَّةٍ جَدِيدَةٍ؛ بُغْيَةً تَخْلِيصِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ
هَذَا الْهَاجِسِ، فَازَاحُوهُ إِلَى مَحْبُوبَاتِهِمْ شِعْرًا، وَلَجَّوْا إِلَى تَانِيسِ الْحَمَامِ وَالغُرَابِ وَغَيْرِهِ؛ تَأْسِيًا وَسُلْوَانًا لِيَتَّخِمْ
شَكْوَاهُمْ مِنْ صَنِيعِ الْوُشَاةِ وَالْعُدَّالِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كَانَ ذَا وَطَأَةٍ شَدِيدَةٍ عَلَى نَفْسِهِمْ، إِلَى الْمَدَى الَّذِي أَصَابَ
هُوِيَّتَهُمْ الذَّكَورِيَّةَ بِقَلْقِ خِصَاءِ جِرَاءِ خَوْفِهِمُ الشَّدِيدِ مِنْ زَوَالِ الْمُتَعَةِ الَّتِي يَجْلُبُهَا لَهُمْ وَصَالُهُمُ الْمُتَقَطِّعُ.

9. إِنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ النَّفْسِيَّةَ لِشَعْرِ الْعَزْلِ الْعُذْرِيِّ، كَقَبِيلَةٍ أَنْ تَبْتُتَ الْحَيَاةَ بِهِ مُجَدِّدًا، وَتُخْرِجَهُ مِنْ صَوْرَتِهِ النَّمَطِيَّةِ
الَّتِي تَأَطَّرَ بِهَا فِي قَوْلِهَا جَاهِرَةً، وَهِيَ قِرَاءَةٌ تَسْعَى إِلَى إِثْرَاءِ الْعَزْلِ الْعُذْرِيِّ بِتَأْوِيلٍ لَا يُبْتَغَى مِنْ وَرَائِهِ
الإِسَاءَةُ إِلَى الشُّعْرَاءِ أَنْفُسِهِمْ، بَلْ هِيَ قَائِمَةٌ عَلَى وَصْفِ مَا صَدَرَ عَنْهُمْ فِي ضَوْءِ أُسُسٍ وَصَوَابِطٍ عِلْمِيَّةٍ
جَلِيَّةٍ، وَهِيَ كَذَلِكَ تُبْرِزُ مَالَ وَاقِعِهِمْ هَذَا؛ لِكُونِهِمْ فُرِضَتْ عَلَيْهِمْ ظُرُوفٌ بَيْئِيَّةٌ صَبِيحَةٌ، لَمْ تَكُنْ تُفْرَضُ فِي
أَيِّ حُدُودٍ مَكَانِيَّةٍ وَزَمَانِيَّةٍ غَيْرِهَا، مَا جَعَلَ رُؤَادَ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ عُرْضَةً لِهَذِهِ الْمُؤَشِّرَاتِ الْمَرَضِيَّةِ كُلِّهَا، الَّتِي
أَفْضَتْ إِلَى مَا جَرَى تَبْيَانُهُ فِي هَذِهِ الدَّرَاسَةِ، وَهِيَ قِرَاءَةٌ مِنْ شَأْنِ أُسُسِهَا وَصَوَابِطِهَا أَنْ تَكُونَ مُهَيَّأَةً
لِإِسْقَاطِهَا عَلَى ظَوَاهِرَ كَثِيرَةٍ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ.

قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم، السيد. (2005). *المتخيل الثقافي ونظرية التحليل النفسي المعاصر*. القاهرة: مركز الحضارة العربية.
- الأشول، عادل عز الدين. (2008م). *علم نفس النمو من الجنين إلى الشيخوخة*. مكتبة الأنجلو المصرية.
- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين. (1415هـ). *الأغاني*، ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- امرؤ القيس بن حجر. (د.ت). *الديوان*، ط5. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.
- الأنطاكي، داود بن عمر. (1993). *تزيين الأسواق في أخبار العشاق*، ط1. تحقيق: محمد التونجي، بيروت: عالم الكتب.
- إيريتيه، فرانسواز. (2003). *نكورة وأنوثة فكرة الاختلاف*. ترجمة: كميليا صبحي، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- بابينو، ديفيد وهوارد، سلينا. (بلا تاريخ). *أقدم لك الشعور*. تحقيق: إمام عبد الفتاح إمام، ترجمة: محمود مكي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- باتلر، كريستوفر. (2016). *ما بعد الحداثة مقدمة قصيرة جدًا*، ط1. تحقيق: هبة عبد المولى أحمد، ترجمة: نيفين عبد الرؤوف، مؤسسة هنداوي.
- باشا، أحمد تيمور. (2000). *الحب عند العرب*، ط1. القاهرة: دار الآفاق العربية.
- البطل، علي. (1984). *الغزل العذري واضطراب الواقع*. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع4، م2.
- أبو البقاء: أيوب بن موسى الحسيني. (بلا تاريخ). *الكلبيات*. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.

- بكار، يوسف حسين. (1971). *اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، ط1*. القاهرة: دار المعارف.
- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز. (بلا تاريخ). *سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، ط1*. تحقيق عبد العزيز الميمني، بيروت: دار الكتب العلمية.
- بلوحي، محمد. (2015م). *الشعر العذري في ضوء النقد العربي الحديث*. دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع.
- بورديو: بيير. (2009). *الهيمنة الكورنية، ط1*. ترجمة: سلمان قعفراني، مراجعة: ماهر تريمش، ط1، بيروت: المنظمة العربية.
- بورزيجة، رؤوف. (2012م). *مفهوم الهوية حسب المنظور التحليلي*. الجزائر: المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية.
- بوعزة، محمد. (2011). *استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، ط1*. الجزائر: منشورات الاختلاف.
- بيرلبرج، روزين جوزيف. (2020). *فرويد قراءة عصرية*. ترجمة: زياد إبراهيم، مراجعة: شيماء طه الزيدي، مؤسسة هنداوي.
- تمبل، كريستين. (2002). *المخّ البشريّ مدخل إلى دراسة السيكولوجيا والسلوك*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- التّوحيديّ: أبو حيّان عليّ بن محمّد. (1420هـ). *الإمتاع والمؤانسة، ط1*. بيروت: المكتبة العصرية.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. (1423هـ). *البيان والتبيين*. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. (1964م). *رسائل الجاحظ*. تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي.

جاميل، سارة. (2002م). *النسوية وما بعد النسوية، ط1*. ترجمة: أحمد الشامي، القاهرة: المشروع القومي للترجمة.

الجرجاني، علي بن محمد. (1983م). *التعريفات، ط1*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجزار، هاني. (2011م). *أزمة الهوية والتعصب دراسة في سيكولوجية الشباب، ط1*. مصر: هلا للنشر والتوزيع.

جلال، محمد فؤاد. (2017م). *مبادئ التحليل النفسي*. مؤسسة هنداوي.

جلوفر، ديفيد وكابلان، كورا. (2008م). *الجنوسة والجنس، ط1*. ترجمة: عدنان حسن، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.

جميل بن معمر. (1966م). *الديوان*. تحقيق: بطرس البستاني، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر.

الجندي، علي. (1991م). *في تاريخ الأدب الجاهلي، ط1*. مكتبة دار التراث.

جولمان، دانييل. (2000م). *النكاء العاطفي*. ترجمة: ليلى الجبالي، مراجعة: محمد يونس، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (1987م). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4*. بيروت: دار العلم للملايين.

جيرمان، ليند ساي. (بلا تاريخ). *النظريات البطريركية*. ترجمة: نور منصور، مركز الدراسات الاشتراكية.

حب الله، عدنان. (2004م). *التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد الى لاكان، ط1*. بيروت: دار الفارابي.

حزم، أبو محمّد عليّ بن أحمد الأندلسي. (1987م). *طوق الحمامة في الألفه والألأف*، ط2. تحقيق إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

حسنين، حسن حنفي. (بلا تاريخ). *الهوية، ط1*. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

حسين، طه. (1997م). *حديث الأربعاء*. مصر: مكتبة الأسرة.

حوسو، عصمت محمّد. (2009م). *الجنر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، ط1*. رام الله: دار الشروق.

الحيدري، إبراهيم. (2003م). *النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، ط1*. بيروت: دار الساقى.

الخفاجي، محمد عبد المنعم. (1973م). *الحياة الأدبية في عصر بني أمية، ط2*. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

خليف، يوسف. (بلا تاريخ). *الحب المثالي عند العرب*. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

دريدا، جاك وإليزابيث، رودينيسكو. (2008م). *ماذا عن غد، ط1*. ترجمة: سلمان حرفوش، تقديم: فيصل دراج، دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلانية.

دريدا، جاك. (2000م). *الكتابة والاختلاف، ط2*. ترجمة: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سيناصر، الدار البيضاء: دار طوبقال للنشر والتوزيع.

دريدا، جاك. (2008م). *في علم الكتابة، ط2*. ترجمة: أنور مغيث، ومنى طلبه، مصر: المركز القومي للترجمة.

دوبار، كلود. (2008م). *أزمة الهويات تفسير التحوّل، ط1*. ترجمة: رندة بعث، بيروت: المكتبة الشرقية.

دي بوفوار، سيمون. (2015م). *الجنس الآخر، ط1*. ترجمة: سحر سعيد، دمشق: الزحبة للنشر والتوزيع.

الزاهد، صلاح صالح. (بلا تاريخ). الفرق بين الجنسين. القاهرة: مركز الزاهد للتنمية الاجتماعية والنفسية.

أبو رحاب، حسان. (1947م). الغزل عند العرب، ط1. القاهرة: مطبعة مصر.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. (1938م). تفسير ما بعد الطبيعة. تحرير موريس بويج، بيروت: المطبعة الكاثوليكية.

رويل، نيكولاس. (2014م). ألوان من التفكير، ط1. ترجمة: عبد الوهاب علوب، مصر: المركز القومي للترجمة.

زيدنر، موشي وماثيوس، جيرالد. (2016م). القلق. ترجمة: معتز السيد عبد الله والحسين محمد عبد المنعم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

زيغور، علي. (1986م). التحليل النفسي والصحة العقلية، ط1. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

زيما، بيير. (1996م). التفكيرية دراسة نقدية. ترجمة: أسامة الحج، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

ابن السراج، جعفر بن أحمد. (1988م). مصارع العشاق، ط1. تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاته، بيروت: دار الكتب العلمية.

سعيد، جلال الدين. (2004م). معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. تونس: دار الجنوب للنشر.

سلامة: أمين. (2022م). الحب في الميزان. مؤسسة هنداوي.

شرابي، هشام. (1992م). النظام الأبوي وإشكالية تحلف المجتمع العربي، ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

شوي: أورزولا. (1995م). أصل الفروق بين الجنسين، ط2. سوريا: دار الحواء.

صالح، قاسم حسين. (2015م). الاضطرابات النفسية والعقلية، ط1. دار دجلة للنشر والتوزيع.

الصّفيديّ، صلاح الدّين خليل بن أيبك. (2000م). الوافي بالوفيات. تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التّراث.

صليبة، جميل. (1994م). المعجم الفلسفيّ (بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاتينيّة). بيروت: الشركة العالميّة للكتاب.

ضاهر، غيداء. (2011م). الذكورة والأنوثة في لبنان: دراسة في أوساط طلاب الجامعة، ط1. بيروت: منتدى المعارف.

الصّبيّ، المفضّل بن محمّد. (بلا تاريخ). المفضّلات، ط6. تحقيق: أحمد محمّد شاکر وعبد السلام هارون، القاهرة: دار المعارف.

ضيف، أحمد شوقي عبد السلام. (1959م). التّطور والتّجديد في الشّعر الأمويّ، ط8. القاهرة: دار المعارف.

ضيف، أحمد شوقي عبد السلام. (1963م). تاريخ الأدب العربيّ، ط7. القاهرة: دار المعارف.

ضيف، أحمد شوقي عبد السلام. (1999م). الحبّ العذريّ عند العرب، ط1. القاهرة: الدّار المصريّة اللبنانيّة.

طرابيشي، جورج. (1987م). معجم الفلاسفة. بيروت: دار الطليعة.

طه، فرج عبد القادر وآخرون. (بلا تاريخ). معجم علم النّفس والتّحليل النّفسيّ، ط1. بيروت: دار النّهضة العربيّة.

عامود، بدر الدّين. (2001م). علم النّفس في القرن العشرين. دمشق: اتّحاد الكتاب العرب.

عبد الجبار، فالح. (2018م). الاستلاب، ط1. بيروت: دار الفارابي.

عبد العال، راوي وآخرون. (2014م). قياس الهوية (دليل المتخصصين في العلوم الاجتماعية)، ط1. أبو

ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.

عبد الله، عادل. (بلا تاريخ). التفكيرية إرادة الاختلاف وسلطة العقل. دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع

والطباعة.

عبد الله، محمد حسن. (1980م). الحب في التراث العربي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون

والآداب.

عبد المعطي، حسن مصطفى وقناوي، هدى محمد. (2000م). علم نفس النّمّو. مصر: دار قباء للطباعة

والنشر والتوزيع.

العقّاد، عبّاس محمود. (بلا تاريخ). جميل بثينة. مصر: مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة.

عليّ، عليّ إسماعيل. (1995). نظرية التحليل النفسي واتجاهاتها الحديثة في خدمة الفرد. مصر: دار

المعرفة الجامعية.

عليان، أحمد محمد. (1992). كُتُبُ عَزّة عصره حياته شعره، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

عمر بن أبي ربيعة. (بلا تاريخ). الديوان. تحقيق أحمد أكرم الطباع، بيروت: دار القلم.

عوّاد، محمود. (2011م). معجم الطب النفسي والعقليّ. الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع.

عوض، أحمد. (2015م). الأمراض النفسية الشائعة أسبابها وكيفية علاجها. مصر: وكالة الصحافة العربية.

عويضة، كامل محمد. (1996م). *التحليل النفسي، ط1*. مراجعة محمد رجب البيومي، بيروت: دار الكتب العلمية.

عيد، صلاح. (1993م). *الغزل العذري حقيقة الظاهرة وخصائص الفن، ط1*. القاهرة: مكتبة الأدب.

غصوب، مي وسنكليريوب، إيما. (2002م). *الرجولة المتخيلة الهوية الذكورية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث، ط1*. بيروت: دار الساقى.

الغنوي، طفيل. (1997م). *الديوان، ط1*. شرح الأصمعي، تحقيق: حسان فلاح أوغلي، بيروت: دار صادر.

الفارابي، أبو النصر محمد بن محمد. (2012م). *التعليقات، ط1*. بيروت: دار ومكتبة البصائر.

فائق، أحمد. (1967م). *التحليل النفسي بين العلم والفلسفة*. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

فروم، إريك. (1980م). *فن الحب*. ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت: دار العودة.

فروم، إريك. (1988م). *أزمة التحليل النفسي، ط1*. ترجمة: طلال عتريسي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

فرويد، سيجموند وشتيكل، ويليم. (بلا تاريخ). *الكبت تحليل نفسي*. ترجمة: علي السيد حضاره، القاهرة: المكتبة الشعبية.

فرويد، سيجموند. (1938م). *الموجز في التحليل النفسي*. ترجمة: سامي محمود علي وعبد السلام الققاش، مصر: مكتبة الأسرة.

فرويد، سيجموند. (1982م). *الأنا والهوى، ط4*. ترجمة: محمد عثمان نجاتي، بيروت: دار الشروق.

فرويد، سيجموند. (1983م). *ثلاثة مباحث في نظرية الجنس*، ط2. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار
الطليعة للطباعة والنشر.

فرويد، سيجموند. (1989م). *الكف والعرض والقلق*، ط3. ترجمة: محمد عثمان نجاتي، لبنان: دار الشروق.

فرويد، سيجموند. (1992م). *الحب والحرب والحضارة والموت*، ط1. ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة:
دار الرشد.

فرويد، سيجموند. (1995م). *مدخل إلى التحليل النفسي*، ط3. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة.

فرويد، سيجموند. (1999م). *الحياة الجنسية*، ط3. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة للطباعة
والنشر.

فرويد، سيجموند. (2012م). *تفسير الأحلام*، ط1. ترجمة: مصطفى صفوان، بيروت: دار الفرابي.

فرويد، سيجموند. (2017م). *الغريزة والثقافة دراسات في علم النفس*، ط1. بيروت: منشورات الجمل.

فرويد، سيجموند. (بلا تاريخ). *التحليل النفسي للهستيريا*، ط1. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة
للطباعة والنشر.

فرويد، سيجموند. (بلا تاريخ). *الحلم وتأويله*. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

فرويد، سيجموند. (بلا تاريخ). *الهديان والأحلام في الفن*، ط1. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة
للطباعة والنشر.

فرويد، سيجموند. (بلا تاريخ). *علم نفس الجماهير*. ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة للطباعة
والنشر.

فرويد، سيجموند. (بلا تاريخ). ما فوق مبدأ اللذة، ط5. ترجمة: إسحق رمزي، مصر: دار المعارف.

فونك، راينر. (2016م). الأنا والتّحن التّحليل التّفسيّ لإنسان ما بعد الحداثة، ط1. ترجمة: حميد لشهب،

بيروت: دار جداول للنشر والترجمة والتّوزيع.

فيصل، شكري. (1959م). تطوّر الغزل بين الجاهليّة والإسلام من امرئ القيس إلى عمر بن أبي ربيعة.

مطبعة جامعة دمشق.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (1423هـ). الشّعر والشّعراء، ط2. تحقيق: أحمد محمّد شاكر، القاهرة: دار

الحديث.

القَطّ، عبد القادر. (1987م). في الشّعر الإسلاميّ والأمويّ. بيروت: دار النهضة العربيّة.

قيس بن الملوّح. (بلا تاريخ). الديوان. تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة.

قيس بن ذريح. (2004م). الديوان، ط2. تحقيق عبد الرّحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة.

الكتبيّ، محمّد بن شاكر. (1973). فوات الوفيات، ط1. تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر.

كُتَيْر عَزّة. (1993م). الديوان، ط1. تحقيق: مجيد طراد، بيروت: دار الكتاب العربيّ.

الكرديستانيّ، منثى أمين محمّد وحلمي، كميليا. (2004م). الجندر المنشأ المدلول الأثر، ط1. عمّان: دار

العفاف الخيريّة.

كركوش، فتحة. (بلا تاريخ). إشكاليّة بناء الهوية التّفسيّة الاجتماعيّة. مجلة العلوم الإنسانيّة الاجتماعيّة،

جامعة البليد، ع16.

كرينجلباخ، مورتن. (2015م). مركز اللّذة، ط1. ترجمة: أحمد موسى، مراجعة: أيمن عامر، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

كوزن، بيتر. (2010م). البحث عن الهوية، الهوية وتشبّتها في حياة إيريك إريكسون وأعماله، ط1. ترجمة: سامر جميل رضوان، العين: دار الكتاب الجامعي.

ليبي، الطاهر. (1987م). سوسيلوجيا الغزل العربيّ الشعر العذريّ نموذجًا، ط1. ترجمة: مصطفى المسناوي، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنّشر.

ليبيد بن ربيعة. (2004م). التّيون، ط1. تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة.

لو بون، غوستاف. (1991م). سايكولوجية الجماهير، ط1. ترجمة: هاشم صالح، دار السّاقى.

ليرنر، غيردا. (بلا تاريخ). نشأة النّظام الأبويّ. ترجمة: أسامة إسبر، مراجعة: الأب بولس وهبة، المنظمة العربيّة للترجمة.

المبرّد، محمّد بن يزيد. (1997م). الكامل في اللغة والأدب، ط3. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربيّ.

ابن المبرّد، يوسف بن حسن الحنبليّ. (1994م). نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر، ط1. تحقيق: محمود التّاونجي، بيروت: عالم الكتب.

المتنبي، أحمد بن الحسين. (بلا تاريخ). التّيون، ط1. تحقيق: عبد الوهاب عزّام، لجنة التّأليف والترجمة والنّشر.

المرزبانيّ، محمّد بن عمران. (1995م). الموشّح في مآخذ العلماء على الشّعراء، ط1. تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة.

المرزوك، صباح نوري. (2015م). الأدب الأموي، ط1. دار الرضوان للنشر والتوزيع.

مصطفى، بدر الدين. (2018م). دروب ما بعد الحداثة. مؤسسة هنداوي.

مصطفى، محمود. (1937م). الأدب العربي وتاريخه في عصر صدر الإسلام والدولة الأموية، ط2. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

المغربي، شهاب الدين أحمد بن أبي حجلة. (1989م). ديوان الصبابة. بيروت: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر.

المكتب العالمي للبحوث. (بلا تاريخ). الحب عند العرب دراسة أدبية تاريخية، ط1. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

مناصرية، ميمونة. (2019م). الهوية بين الأنا والآخر: قراءة في التراث المعرفي. مجلة العلوم الإنسانية، جامعة العربي بن مهيدي، م6، ع1، صفحة 215.

مور، روبرت وجيليت، دوجلاس. (2020م). ملك محارب ساحر محب، ط1. ترجمة محمد ذوالفقار، مراجعة محمد الحيزاوي، عصير الكتب للنشر والتوزيع.

موران، إدغار. (2009م). النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ط1. ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.

موسى، رشاد علي عبد العزيز. (1998م). سيكولوجية الفروق بين الجنسين، ط2. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.

ميكشيللي، ألكس. (1993م). الهوية، ط1. ترجمة: علي وطفة، دمشق: دار النشر الفرنسية، تنفيذ دار الوسيم للخدمات الطبائية.

نوريس، كريستوفر. (1989م). *التفكيكية النظرية والممارسة*. ترجمة صبري محمد حسن، الرياض: دار المريخ.

نويل: جان بيلمان. (1997م). *التحليل النفسي والأدب، ط1*. ترجمة: حسن المودن، القاهرة: المشروع القومي للترجمة.

الهادي، صلاح الدين. (1986م). *اتجاهات الشعر في العصر الأموي، ط1*. القاهرة: مكتبة الخانجي.

وارد، إيفان وزاريت، أوسكار. (2005م). *أقدم لك التحليل النفسي، ط1*. ترجمة: جمال الجزيري، مراجعة: فيصل يونس، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

وهبي، كمال وأبو شهدة، كمال. (1997م). *مقدمة في التحليل النفسي، ط1*. بيروت: دار الفكر العربي.

وهولبورن، هارلمبس. (2010م). *سوشيولوجيا الثقافة والهوية، ط1*. ترجمة: حاتم حميد محسن، دمشق: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع.

اليوسف، يوسف. (1982م). *الغزل العذري دراسة في الحب المقموع، ط3*. بيروت: دار الحقائق.

يونج، كارل. (1994م). *البنية النفسية عند الإنسان*. ترجمة: نهاد خياطة، دار الحوار.

يونج، كارل. (1997م). *جدلية الأنا واللاوعي، ط1*. ترجمة: نبيل محسن، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.

يونج، كارل. (1997م). *علم النفس التحليلي، ط2*. ترجمة: نهاد خياطة، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.



An- Najah National University
Faculty of Graduate Studies

**THE DECONSTRUCTION OF MASCULINE IDENTITY AMONG
PLATONIC GHAZAL POETS IN THE UMAYYAD ERA:
A PSYCHOLOGICAL READING**

By

Laith Maher Alnees

Supervisor

Dr. Abdul Khaleq Issa

**This Thesis is submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of
Master of Arabic Language and Literature, Faculty of Graduate Studies, An-Najah
National University, Nablus, Palestine.**

2023

THE DECONSTRUCTION OF MASCULINE IDENTITY AMONG PLATONIC GHAZAL POETS IN THE UMAYYAD ERA: A PSYCHOLOGICAL READING

By
Laith Maher Alnees
Supervisor
Dr. Abdul Khaleq Issa

Abstract

This study aims to deeply analyze the platonic Ghazal phenomenon to explore psychological components and the elements of masculine identity of its proponents. The study depends on the Psychoanalytic theory which provides an analytical reading and a number of tools that enriches the general context by highlighting the elements of the psychological identity construction of the platonic Ghazal poets. Moreover, this theory helps in measuring the extent of space which masculinity occupies among its components, and the extent of its impact on it, and studying the various obstacles that may cause a real crisis for the identity by reading different examples for platonic Ghazal poets and psychologically analyzing these indications that emanate from their collective subconsciousness.

This study is divided into four chapters. The first chapter presents the fundamental methodological foundations for this study, focusing on the psychological perception of the construction of platonic identity and its associated crises. The second chapter examines love and masculinity as integral components of identity, delving into key psychological phenomena that influence their interplay—specifically, the oscillation of masculinity between presence and absence, and the fluctuation of love between idealism and psychological disturbance. In the third chapter, the emphasis shifts to the masculine dominance within the realm of platonic relationships, exploring the manifestations of instinctiveness and rationality, and the interconnected influence of pleasure and reality. This chapter also delves into the suppression and emptying of instincts. Finally, the last chapter highlights the influence of the super ego over platonic poets and the ensuing crisis that impacts their masculinity due to a psychological obsession rooted in their subconscious. This obsession is a direct outcome of their apprehension toward the scrutiny of censors and informers, resulting in their submissive behavior. These circumstances contribute to a genuine concern for castration, causing their emotional well-being to suffer.

The study findings emphasized the possibility of studying and analyzing Arabic poetry based on tools of psychoanalytic theory and its scientific achievements, which are defined by meticulous analytical principles and guidelines. The intention is to enrich these poetic works with innovative interpretations that breathe new life into them and broaden the scope of understanding.

Furthermore, the study pointed out that the masculinity of the Arab poets has undergone a distinct disruption, occasionally manifesting as an overt absence. This was a consequence of their submission to influences that stripped them of their self-dominion, a fate they could not bear, resulting in their suppression. Additionally, their acquiescence to the authority of the censor, a construct shaped by psychological anxieties, inflicted upon their masculinity a certain emotional castration.

Keywords: masculinity, Platonic poets, psychological analysis, identity, male dominance