

بناء الهوية الجماعية عند شعراء الغزل العذري: قراءة نفسية في الذكورة والعشق *

ليث ماهر النيص

طالب دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة النجاح الوطنية-فلسطين
laithnees@gmail.com

عبد الخالق عيسى

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة النجاح الوطنية-فلسطين
abed.esa@najah

ملخص

يحاول البحث النظر في ظاهرة الغزل العذري، انطلاقاً من اتسامها بمجموعة من السمات الخاصة؛ أفضت بها إلى أن تشكل بناءً متيناً هويّة جماعية يمتدّ وعّاؤها ليضم شعراء هذه الظاهرة؛ إذ تشكلت بينهم شريحة جماهيرية انطبعت بطابع مختلف عن الطابع الذي يتسم به كل عنصر من العناصر التي شكلت هذا المركب الجديد، ويسعى إلى رصد بناء هذه الهوية، في ضوء ركنين أساسيين من أركانها، هما الذكورة والعشق؛ إذ المحور العاطفي يعد الأكثر مركزية في السيرة العذرية، وهذا ما جعل الحاجة ماسةً إلى تتبع ذكورة أصحابها؛ لما لها من اتصال وثيق بما يقابلها تناظراً وهي الأنوثة، والحب الذي يعد الرابط بينهما.

استعان البحث بنظرية التحليل النفسي وما أفرزته من أدوات معينة على ذلك؛ بقصد قراءة نماذج مختارة من الشعر العذري، ورصد الذكورة المتأرجحة بين الحضور والغياب فيه، والحب الذي انسل من ثوب المثالية ونزع نزوعاً لا إرادياً إلى الاضطراب النفسي؛ لما شهدته العذريون من تطرف عاطفي مكثف، واستئصال للفردانية.

وقد خلص البحث إلى أن ذكورة العذريين حاضرة؛ انطلاقاً من كونها فطرةً جبلوا عليها، وهو ما كان له أثرٌ تحلي في بعض مناحي حياتهم؛ لكنها كانت غائبةً في أحيان كثيرة؛ لما شهدته سيرتهم من أسباب ودواعٍ أدت إلى تعرض ذكورتهم إلى بعض الاختلال في الموازين، وأن العشق العذري يمكن تجريده من ثوب المثالية الذي تآطر به على مدار قرون، إذا جرى رصد ما في شعر أصحابه من نوازع نفسية تحيل إلى اضطراب في بعض العمليات الانفعالية للجهاز النفسي؛ ما من شأنه أن يجعل هذا العشق ذا طبيعة شعورية غير مستقرة في اتزانها العام.

الكلمات المفتاحية: الشعراء العذريون، الذكورة، الهوية الجماعية، العشق العذري

للاقتباس: النيص، ليث ماهر وعيسى، عبد الخالق. "بناء الهوية الجماعية عند شعراء الغزل العذري: قراءة نفسية في الذكورة والعشق". أنساق في

الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد الثامن، العدد 2. 2024، ص31-56. <https://doi.org/10.29117/Ansaq.2024.0209>

© 2024، النيص وعيسى، الجهة المرخص لها: كلية الآداب والعلوم، دار نشر جامعة قطر. نُشرت هذه المقالة البحثية وفقاً لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

* البحث مستل من رسالة ماجستير بعنوان: "تفكيك الهوية الذكورية عند شعراء الغزل العذري في العصر الأموي: قراءة نفسية"، للباحث ليث النيص، في تخصص اللغة العربية وآدابها بكلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، أجزى في 9 / 2023.

Constructing Collective Identity among Platonic "Ghazal" Poets: A Psychological Analysis of Masculinity and Love*

Laith Maher Al-Nais

Postgraduate Student (PhD), Arabic Language and Literature, An-Najah National University–Palestine
laithnees@gmail.com

Abdul Khaliq Issa

Associate Professor, Arabic Language and Literature, An-Najah National University–Palestine
abed.esa@najah

Abstract

This research examines the phenomenon of platonic ('Udhri) love poetry (Ghazal), focusing on its distinctive characteristics that have led to the formation of a robust collective identity encompassing all poets of this genre. These poets formed a unique community, marked by traits different from those of the individual elements that composed this new complex.

The study aims to observe the construction of this identity through two fundamental pillars: masculinity and love. The emotional axis is considered the most central in the Udhri narrative, necessitating an examination of the masculinity of its authors due to its close connection with its counterpart, femininity, with love serving as the link between them.

The research employs psychoanalytic theory and its tools to analyze selected examples of 'Udhri poetry, observing the fluctuating presence of masculinity and the love that has shed its idealistic guise, involuntarily tending towards psychological disturbance due to the intense emotional extremism and eradication of individuality experienced by the platonic love poets.

The study concludes that the masculinity of the platonic love poets is present as an innate characteristic, evident in some aspects of their lives. However, it is often absent due to factors in their biographies that led to an imbalance in their masculinity. Furthermore, 'Udhri love can be stripped of the idealistic framework it has been associated with for centuries when one observes the psychological tendencies in the poets' work that indicate disturbances in some emotional processes of the psyche. This suggests that this love is of an unstable emotional nature in its general balance.

Keywords: Platonic poets; Masculinity; Collective identity; 'Udhri love

Cite this article as: Al-Nais, L. M. & Issa, A. "Constructing Collective Identity among Poets of " 'Udhri" Love Poetry: A Psychological Analysis of Masculinity and Love." *Ansaq in Arts and Humanities*, Vol. 8, Issue 2, 2024, pp. 31-56. <https://doi.org/10.29117/Ansaq.2024.0209>

© 2024, Al-Nais, & Issa, licensee College of Arts and Sciences & QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

* The research is derived/extracted from a doctoral/master's thesis entitled: "The Deconstruction of Masculine Identity Among Platonic Ghazal Poets in The Umayyad Era a Psychological Reading," by Laith Al-Nais, in completion of Arabic Language and Literature at the College of Graduate Studies, University An-Najah National University, awarded in 9/2023

مقدمة

مشكلة البحث:

يعالج البحث ظاهرة الغزل العذري، انطلاقاً من الخصوصية الفريدة التي تحلت بها، وأعطتها وعاءاً نمطياً ضم شعراء هذه الظاهرة في قلبه، بناءً على مجموعة من النوازع النفسية التي اشترك فيها أولئك الشعراء جميعاً، وأدت إلى خلق شريحة جماهيرية مكتملة العناصر بينهم؛ ما كان من شأنه أن يرسم معالم هوية جمعية لأصحاب هذه الظاهرة، تأسس بناؤها على عددٍ من الأركان، كان أهمها الذكورة والعشق، وهما الركنان اللذان سعى البحث إلى رصدتهما والكشف عن تداعياتهما.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أنه يستعين بنظرية التحليل النفسي وإفرازاتها؛ بغية رصد بناء الهوية الجمعية للشعراء العذريين، ودراسة ذكورتهم التي أحيطت بهالة من التآرجح جعلتها ذات إشكالية بارزة، وحبهم الذي عرفت موازينه اختلالاً لافتاً، وهذا كله استدعى هذه القراءة الفاحصة.

فرضية البحث:

يفترض البحث عدداً من الفرضيات، أهمها:

- الشريحة الجماهيرية مركبٌ من مجموعة من العناصر، له سماتٌ خاصةٌ مميزةٌ من سمات العناصر التي شكلت هذا المركب على حدة.
- يعد فقدان اليقين من أهم الأسباب الداعية إلى تقويض بناء أي هوية وإصابتها بأزمة حقيقية.
- للغزل العذري طبيعةٌ خاصةٌ تجعله مصقولاً بقلبٍ نمطي من النوازع النفسية.
- ليست أركان بناء الهوية الجمعية للشعراء العذريين بمأمنٍ من الاختلال والاضطراب، وهي معرضةٌ لأي مهددٍ يقلق اتزانها.

هدف البحث:

يسعى البحث إلى رصد أهم النوازع النفسية التي قد تسهم في بعثرة العمليات الانفعالية للجهاز النفسي للشعراء العذريين، عبر تتبع ذكورتهم وحبهم بوصفها اثنتين من أهم مركات هويّتهم الجمعية، في ضوء ما تقدمه النظرية النفسية من أدوات تحليلية تعين على ذلك.

منهجية البحث:

يعتمد البحث المنهجين الوصفي والتحليلي في النظر إلى بناء الهوية الجمعية للشعراء العذريين، ويستعين بمنجزات نظرية التحليل النفسي في رصد بعض التداعيات الشائكة بنماذج مختارة من أشعارهم، ويحاول أن يقدم قراءةً نفسيةً

فيها، وهي القراءة التي تقوم «بقراءة النص الأدبي في ضوء المقاربة النفسية، برصد اللاشعور النصي واللاوعي الأدبي داخل النصوص الأدبية إن فهمًا وإن تفسيرًا» (حمداوي 10).

هيكليّة البحث:

يتكئ البحث على ركيزتين؛ الأولى نظرية تضم فرسًا تمهيدًا لبسط بعض التأسيسات التي يقوم عليها البحث، والثانية إجرائية سيكون فيها رصدٌ لنماذج مختارة من الشعر العذري؛ بغية تحليلها نفسيًا في ضوء مبحثين؛ أحدهما يدرس الذكورة بين الحضور والغياب، والآخر يدرس العشق بين المثالية والاضطراب النفسي.

1. فرش نظري بين الحب والعشق

ينبغي التفريق بين الحب من حيث كونه حالةً شعوريةً عامةً، غير مقتصرة على العلاقة ثنائية القطبية بين الرجل والمرأة، والعشق الذي قد يتصف بصفات تجعله ينحو نحوًا متطرفًا في ذلك الشعور، إلى المدى الذي يبدو فيه بحاجة إلى تأطير بعض تفاصيله بأطر دقيقة؛ لفهم تفاصيله وتداعياته، التي أوصلته إلى أن يكون حالةً شعوريةً متطرفةً من الحب، وتحسن الإشارة إلى أن الحب تتسم عاطفته بالامتداد الزماني والاشتداد؛ أي إنها تحافظ على دوامها باستمرارٍ مشفوع بحدّة وعنفٍ شعوري بارز، قد تتفاوت درجة هذه الحدة قياسًا إلى مؤثرات وعوامل محيطية (العظم 25)، بخلاف العشق الذي يبرز بوصفه تأججًا لطاقة نارية قائمة على افتقار كل طرف للآخر، وتشوقه الشديد إليه، إلى المدى الذي قد يصل بالعاشق العذري، الذي يعد نموذجًا متطرفًا من العشق، إلى أن يمنع نفسه بوعي منه أو بغير وعي، من امتلاك حبيبته، كي تبقى شعله طاقته النارية متأججة، وحتى لا يبرد شغفه بها، وهذا ما يؤدي به إلى شيء يشبه الجنون مع توالي الزمان وتضخم هذه الطاقة (العظم 71)، وهذا أمر أقره القدماء في كتب التراث، وتنبهوا له؛ إذ يقول البكري: «وأكثر الناس يرى أن الظفر بالمعشوقة يسقط شطر عشقيهما، وأن النكاح يسقط الحب» (البكري 696)، في إشارة صريحة إلى أن المنع أدعى إلى زيادة حرقه الحب وأقدر على إذكاء لهيبه، وهو ما يجعل الحالة التي شهدها الشعراء العذريون، عشقًا من نوع مختلف، عن أي حالة شعورية عامة.

ولو نظر إلى ما سلف من المنظار النفسي، لوجد أن الجهاز النفسي الذي يسعى إلى إشباع جزء من مكبوتاته الغرائزي، بما يتاح إليه من الوسائل الإفرافية، تزداد حاجته إلى اللذة، ورضوخه إليها، كلما صعب عليه إشباعها، وهذا ما يشير إليه فرويد بقوله: «إن اللذة تزداد بنقصانها» (فرويد، 24)؛ أي إن الحرمان الذي يمنع المرء من إشباع لذاته، يجعله أكثر تشوقًا إليها، وأكثر رغبة في قضائها وإرضائها؛ لأنها ليست متاحة في كل وقت، فلو كانت مبدولة، لما أعار إشباعها أدنى اهتمام، وهذا ما ينسجم مع العشق العذري، الذي يقوم على طاقة نارية يؤججها البعد بين المحبوبين، اللذين يسعيان إلى إبقاء ضرامها ملتهبًا، وعدم إطفائه بالوصل الدائم والأبدي؛ كي لا ينطفئ وهج هذه الطاقة من جهة، وكي لا يفقد الشعور باللذة قيمته إذا صارت مبدولةً بيسر وسهولة من جهة ثانية، علاوة على كون الشاعر العذري يفوق العاشق العذري، بمقدرته اللغوية التي جعلت من بث مشاعره ولواعج نفسه، شعرًا يقوم على توظيف اللغة بمراودة فنية عالية؛ لتوليد دلالات ومعانٍ وفق ما يراه متمهيا مع رؤياه، وهذا عائد إلى ما يتسم به الخطاب العذري من حيوية وأصالة وقوة جمالية (سلامة 21)، جعلت منه وسيلةً يلجأ إليها الشاعر لإثارة التعاطف العام، وكسب تضامن الناس معه.

2. ظاهرة الغزل العذري هوية

إن الأسس النفسية التي تسهم في بناء الهوية الفردية باعثها الأول مدى التماهي بين شعور المرء ولا شعوره، من حيث كونها يشهدان مجموعة من العمليات ويضمان رصيداً من المحتويات، يجري بينهما تفاعلٌ حتمي جراء التأثير بالبيئة الخارجية ومحيطها، وليس بعيداً عن هذا تكوين الهوية الجمعية لفئةٍ محددةٍ من الناس؛ إذ بناء هويّتهم يتأسس على جملةٍ من السمات التي يشترك فيها عددٌ من أفراد هذه الفئة، وهو ما يصلح أن يشكل إطاراً لهم يطبعهم بطابعه، ويميزهم من أي مجموعةٍ سواهم (بورزيجة 337)، فيشعرون بالانتماء إلى هذه المجموعة، وتفسير هذا قد يكون أن وراء كل نفسٍ فرديةٍ نفساً جماعيةً، لها القدرة نفسها على التأثير والتأثير، وهذا ما يعرف باللاوعي الجمعي (يونس 43).

أما الغزل العذري بوصفه ظاهرةً فنيةً شاعت في حدودٍ مكانيةٍ وزمانيةٍ معينةٍ فيتلخص فحوى مفاده المستوحى من الصورة النمطية التي تآطر بها، بذلك الشعر المتسم بصدق العاطفة وحرارة الإحساس وطهر النية، يلهج به صاحبه بعد أن حرم من نيل وصال محبوبته التي حالت دون ظفره بها قيودٌ قبليةٌ وأعرافٌ اجتماعيةٌ؛ لتشبيهه بها في شعره (ضيف 359)، فكان هذا سبباً في منعها منه وتزويجها من أي رجل تقدم لها بعد ذلك، ليبقى ذلك الشاعر غارقاً في هيامه باكياً على فراق محبوبته مفنياً في سبيل ذاك عمره (بكار 22)، الذي قضاه بكاءً وتشتتاً ولوعةً من ألم الجوى، وحسرةً على قضائه.

إن هذا الطابع العام لظاهرة الغزل العذري جعل لها قيمةً تتفرد بها عن أي ظاهرةٍ غيرها؛ لأنها حملت ملامح خاصةً بها تختلف عن أي توجهٍ شعري سابقٍ من جهة، ولأنها أسهمت في نشأتها وترسيخها ظروفٌ سياسيةٌ واجتماعيةٌ لم تكن موجودةً في بيئةٍ أخرى غير البيئة التي ترعرعت في أكنافها هذه الظاهرة من جهةٍ ثانيةٍ (عيد 29)، من غير أن تغفل الإشارة إلى ما في الشعر الجاهلي والإسلامي من إرهاصات أولية وممهدة، وهذا ما جعل لظاهرة الغزل العذري هويةً منفردةً، ذات طابع خاص، يضم شعراء هذه الظاهرة جميعاً في وعائه ويصبغهم بطلائه، وهو ما يجعل الحاجة ماسةً إلى معرفة بناء هذه الهوية وما قد يصيبها من أزمات تعوق بناءها ونموها.

في ضوء ما يمكن الالتفات إليه، واستناداً إلى ما صاحب هذه الظاهرة من أحوالٍ اقتصاديةٍ صعبة، فرضت على بنيتها الفقر وشظف العيش، وظروفٍ سياسيةٍ غير مسبوقَةٍ، من فرض حالةٍ 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 93)، يستشف أن هذه الظاهرة؛ ظاهرة الغزل العذري اتشحت بثوبٍ خاص بها، لم يتأت لأي 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 صبغه بهويةً خاصةً قياساً إلى هذه المعطيات طبعياً.

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 ضيقين، الأمر الذي من شأنه أن يقوي هذه الخصوصية والفردة، وهذا الذي أفضى بحسان أبو رحاب إلى الاعتقاد بكون ظاهرة الغزل العذري ظاهرةً أمويةً صرفة، فالجاهليون الذين عرفوا في غزلهم شيئاً يشترك مع ما عرفه هؤلاء العذريون، كان غزلهم ذا طبيعة تجعله مميزاً من الغزل العذري الذي شاع في العصر الأموي، وأما شعراء صدر الإسلام فبعضهم قد شغل عن الحب والغزل

وأحاديث النساء بالفتوحات وسائر شؤون الدين الجديد (أبو رحاب 172)، وبعضهم كان له غزلٌ يمهد قوامه الفني إلى الغزل العذري الأموي؛ لكن شكله عرف وضوحاً أكبر وتجلياً أبرز عند الأمويين (حسين 196)، وهو ما يعطي غزلهم العذري نزعةً مميزةً له من التفرد، أسهمت ملياً في رسم ملامح خصوصية هذه الظاهرة، فأكسبها هويةً مستقلةً في بنائها، رغم ما سبق ظهورها من إرهاصات ممهدة لها في الشعر العربي.

3. بناء الهوية العذرية وأزماتها

إن الطابع الفني الذي تفرد به الغزل العذري ترتب عنه نشوء هويته الخاصة، وقد أسهم بجلالٍ في خلق هوية مشتركة بين شعراء هذا المذهب جميعاً، وفق تصوراتٍ نفسية محددة؛ ذلك لأن التشابه واقعٌ بين الشعراء أجمعهم، باختلاف تفاصيل يسيرة لا تؤثر في الحالة الإجمالية لطبيعة هذه الهوية، والمؤسس الأول لهذه الهوية التمازج المتكون في اللاوعي الجمعي الذي يشترك فيه شعراء الغزل العذري؛ نظراً لطبيعة المحتويات المخزونة في لاوعي كل فردٍ منهم؛ لانعدام الفروق الشعورية التي مروا بها في أثناء تشكيله، الأمر الذي قد يخلق من هذه المخزونات والمكبوتات لاوعياً جماعياً، يشكل هويةً واحدةً مشتركةً بينهم، قوامها الحياة العاطفية لكل فردٍ فيهم، لا سيما أن الكبت الذي عرفه هؤلاء الشعراء كان محوراً جوهرياً في خلق هذه الهوية، وهو ما أشار إليه يوسف اليوسف الذي عد العذرية نتاجاً ضرورياً لتعاضد الكبت في التاريخ، ونظام التحريم في المرحلة الأموية (اليوسف 101).

أما الفروق الفردية الشخصية التي ينبغي توافرها بين كل فردٍ وآخر انسجاماً مع طبيعة البشر، فإنها منعدمة التأثير في هذه الحالة؛ ذلك لأن الجماعة إذا استطاعت أن تشكل شريحةً جماهيريةً مشتركةً تتفق فيما بينها بسماتٍ معينة، تذوب فيها الفوارق الفردية، ويبنى نتيجةً لذلك خصائص جديدة لهذا المركب الجماهيري، مختلفةٌ تماماً عن طبيعة الخصائص التي يتسم بها كل فردٍ مكونٍ لهذا المركب، الذي أطلق عليه غوستاف لو بون Gustave Le Bon الجمهور المنظم (لو بون 53)، وهذا أمرٌ أيده سيجموند فرويد Sigmund Freud بإشارته إلى أن الفرد على وفق نظرية لو بون هذه يكتسب قوةً إضافيةً يقهر فيها كل ما لم يستطع البوح به من غرائز ومكبوتات (فرويد 30).

فلو نظر إلى العذرية بوصفها هويةً مشتركةً من هذا المنظار، لوجد أن قبيلة بني عذرة اشتهر رجالها بكثرة العشق، ونسائها بكثرة الجمال، كأن هذه القبيلة التي كانت قاعدة نشوء الغزل العذري في البادية العربية، طبعت بطابع نمطها بإطارٍ محدد، على الرغم من أن الحب العذري ليس محصوراً في بنيتها قصراً، ولم يكن ليأتي هذا الانطباع لولا تفشي مثل هذه السيرة في أبناء هذه القبيلة حقيقةً؛ أي ما يشكل فيها قاعدةً جماهيريةً لنشوء الحب العذري، الذي يعرف الإفراط إلى حد الموت.

أما ما يُستشهد به على هذا، فما أورده ابن قتيبة بقوله: «والجمال في عذرة والعشق كثيرٌ. قيل لأعرابي من العذريين: ما بال قلوبكم كأنها قلوب طيرٍ تنمات كما ينمات الملح في الماء؟ أما تجلدون؟ قال: إنا لننظر إلى محاجر أعينٍ لا تنظرون إليها، وقيل لآخر: ممن أنت؟ فقال: من قومٍ إذا أحبوا ماتوا، فقالت جاريةٌ سمعته: عذري ورب الكعبة» (ابن قتيبة 1/ 425).

ولعل ما يلفت النظر من تشابه بارزٍ في تجارب هؤلاء الشعراء، وأخبارهم، وأشعارهم، فيه إحالةٌ إلى هذا التصور النفسي حول الهوية العذرية، فإن الناظر إلى أخبار الشعراء العذريين وأشعارهم، يجد تداخلاً كبيراً بينها، وليس من المستغرب أبداً أن يرى شيء من الشعر يُنسب إلى أحدهم، ثم يرى منسوباً إلى آخر غيره (العقاد 8)، ففي ذلك كله

حالة من التماهي التي جرت بين تجاربهم وأحداث سيرتهم، الأمر الذي كان له انعكاسٌ بشكلٍ غير واعٍ على الرواة وناقلي الأخبار وكاتبي التاريخ؛ إذ لم يتولد في أذهانهم باعثٌ يحذرهم أو ينبههم ساعة إقدامهم على نسبة شيءٍ مشتركٍ من الشعر إلى غير شاعرٍ منهم، فالهوية العذرية المشتركة قللت من حجم الفوارق الفردية بين شاعرٍ وآخر، إلى الحد الذي يجعل الرواة يقعون في هذا الشرك؛ إذ لا يوجد طابعٌ فردي يميز شاعرًا من غيره فيتنبهون على أن هذا الشعر ينبغي ألا ينسب إلى أحدٍ منهم دون سواه، فالهوية العذرية ألغت الفروق الفردية بينهم وأذابتها إلى المدى الذي جعلهم كأنهم شخصٌ واحدٌ في لاوعي الرواة.

لكن هذه الهوية التي رسخت بناءها على أسسٍ نفسيةٍ مشتركةٍ، مستندة إلى الركائز التي دعمت وجودها، وحافظت على متانتها، لم يكن بناؤها بمأمنٍ كاملٍ من الصدمات التي قد تسبب وطأتها الشديدة أزمة لها، وقد تحسن الإشارة إلى كون أزمة الهوية تعني فقدان يقين المرء، الذي قد يسبب له اضطرابًا في إحساسه بها، لا سيما إذا أيقن أن الواقع الذي فقد يقينه به أمسى واقعًا مغايرًا، عليه أن يوقن به من جديد (الجزر 25)، وخير ما يمثل هذا عند الشعراء العذريين قول قيس بن الملوح (قيس بن الملوح 209):

وَبِي مِنْ هَوَى لَيْلِ الَّذِي لَوْ أَبْثُهُ جَمَاعَةَ أَعْدَائِي بَكَتْ لِي عُيُونُهَا
وَقَدْ أَيقَنْتُ نَفْسِي بِأَنْ حِيلَ بَيْنَهَا وَبَيْنَكَ لَوْ يَأْتِي بِبَاسٍ يَقِينُهَا
أَرَى النَّفْسَ عَنْ لَيْلٍ أَبْتَأَنَّ أَنْ تُطِيعَنِي فَقَدْ جُنَّ مِنْ وَجْدِي بِلَيْلِي جُنُونُهَا

علاوةً على ذلك، يجدر الوقوف عند تصنيف مراتب أزمة الهوية حسب ما رآه جيمس مارسيا James Marcia التي كانت إحداها تعليق الهوية، وأصحاب الهوية المعلقة هم الذين أرادوا واقعًا ما؛ لكنهم عجزوا عن تحقيق ما تصبو إليه نفوسهم (الأشول 567)، وهذا حال واقع العذريين، ولعل أكثر ما قد أصاب كبداية هذا الواقع ما قاله كثير عزة:

وَأَمْنَحُهَا أَقْصَى هَوَايَ وَإِنِّي عَلَى ثِقَةٍ مِنْ أَنْ حَظِي صُدُودُهَا
فَكَيْفَ يَوَدُّ الْقَلْبُ مَنْ لَا يَوَدُّهُ بَلَى قَدْ تُرِيدُ النَّفْسُ مَنْ لَا يُرِيدُهَا

ففي هذا القول فقدان يقينٍ كاملٍ في البيت الأول، وفي البيت الثاني تصريحٌ مباشرٌ بالتعارض بين الرغبة والقدرة، فهو يحبها، وهي لا تحبه، وهذا ما لا سلطان له عليه، رغم أن العاشق العذري، لا سيما إذا كان شاعرًا، كما سلف القول، قد يتسم بالقدرة الفائقة على صناعة لغةٍ مراوغةٍ تمكنه من إنتاج دلالةٍ مراوغةٍ، والظهور بصورة المنفعل، على الرغم من كونه فاعلاً في الحقيقة، وكلما زادت المسافة التي تفصله عن محبوبته، زاد تأجج طاقته النارية المنبعثة من عشقه، والتي ستخوله أن يستمر في صنع مساحةٍ متجددةٍ لإبداعه في التعبير عما يكابده في عشقه، وما ورد عند النيسابوري من إصرار كثيرٍ من العشاق العذريين على جعل عشقهم مقترناً بالجنون؛ ليستمر هذا التأجج دليلٌ على ذلك (النيسابوري 110).

يُستخلص مما جرى إيضاحه أن ظاهرة الغزل العذري تعدت كونها ظاهرةً فنيةً فحسب، بل هي أفلحت في أن تشكل لنفسها كياناً مستقلاً من الخصوصية خولها أن تبني لنفسها هويةً خاصةً، ذلك لأنها اتشحت بثوبٍ لم يتأت

لأي نمط شعري الاتشاح به قبلاً ولا بعداً؛ إذ هي كانت مرتبطة بمجموعة من الأسباب التي هيأت وجودها في حدود مكانية وزمانية ضيقة، ومن الطبيعي أن ينتهي وجود هذه الظاهرة بانتهاء العوامل التي نفخت روحها.

لقد تركت تلك الهوية العذرية في أفرادها أثراً أدى إلى بناء هوية مشتركة فيما بينهم جميعاً، مستندة إلى ما بينهم من تشابه في السيرة والتجارب العاطفية، والمصير الذي انتهت إليه كل سيرة من سيرهم، الأمر الذي أفضى إلى تشكيل لاوعي جمعي بينهم يحوي ما يشتركون به من مخزونات شعورية ومكبوات غرائزية، تضافرت فيما بينها لتبني شريحة جماهيرية تذيب الفروق الفردية بينهم، بسلوك يظهر كأنه ناجم عن شخص واحد وليس عن مجموعة من الأفراد، إلى المدى الذي يكون فيه تعرض هوية أحدهم لأزمة ما، يعني أن هذه الأزمة قد أصابت الهوية العذرية كلها؛ لانعدام الفروق بين كل بناء وآخر بينهم.

بعد ما أُشير إليه من مكونات وعناصر تضافرت فيما بينها لتشكيل ملامح هوية جمعية مشتركة بين شعراء الغزل العذري، وذلك إثر تشكل شريحة جماهيرية فيما بينهم؛ لتشابه طبيعة التجربة التي مروا بها جميعاً، واشتراكهم في الحالة الشعورية والمصير الذي لاقوه، يحسن الوقوف عند كل من الذكورة - بوصفها أحد قطبي رحي العلاقة بين الرجال والنساء جعلها مكوناً أساسياً لذلك البناء - والعشق بوصفه الرابط الذي قد يتشكل لمد جسور التواصل بين ذينك القطبين، وهو ما أفضى به إلى أن يكون من مكوناته كذلك، وفي هذا البحث سيجري عرضهما، ورصد أهم تداعياتهما النفسية؛ لبيان أثر ذلك كله في بناء الهوية العذرية.

4. الذكورة في الهوية العذرية بين الحضور والغياب

مما ينبغي إيضاحه، أنه لا بد من النظر إلى 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 التمثيل، في العلاقة المتبادلة بين الجنسين، حيث تلتقي الذكورة مع ما يقابلها تناظراً وموازنة، وهي الأنوثة، في مساحات يتجلى فيها التفاعل والتواصل وما يدور في فلك هذه العلاقة من نوازع نفسية واجتماعية وثقافية تسهم في بناء الهوية الخاصة لكلا الجنسين.

إن الذكورة بوصفها عنصراً من مركب الهوية النفسية تتصل اتصالاً وثيقاً بمكونات اللاوعي الفردي، الذي أحيل إلى لاوعي جمعي عند الشعراء العذريين، بعد تشكل شريحة جماهيرية فيما بينهم، كان أساسها اشتراكهم في الشعور والتجربة والمصير والتأثر والتأثير، إضافة إلى خلق حالة من التماهي بينهم، وهو تماهٍ جماعي ناتج من تماهٍ آخر فردي؛ لأنهم جميعاً تعلقوا عاطفياً بفتاة أحبوا، والتعلق العاطفي يعد شكلاً مبدئياً من التماهي (فرويد 85)، والتماهي أقوى من الوعي والإرادة (فرويد 68)، علاوة على كونه يقلل كثيراً من مساحة الغرائز الجنسية (فرويد 84)، الأمر الذي من شأنه أن يخلق إشكالاً حول الذكورة؛ إذ لا يمكن تجريدها من التأثير بتلك الغرائز كلياً.

جدير القول إن التماهي قد يكون شكلاً من النشاط الفعلي الذي يقلد فيه المحب محبوبه، إلى المدى الذي يجعله ينزع إليه بكل جوارحه، ويتماهى معه مذهباً ذاته في ذاته؛ لشدة إعجابه به وحب له (عامود 2 / 13)، وهذا أمر أقره ابن حزم قديماً ساعة قوله إن الحب اتصال وثيق بين أجزاء النفوس، وائتلاف بين أقسامها (ابن حزم 95)، والتقاء الأرواح بالأرواح، وامتزاج النفوس بالنفوس، قد يذوب الفروق بينها، فيجعل المحبين متمثلين من يحبونهم، يتقمصون

شخصهم، ويتسمون بسماهم ويتطعون بطباعهم، فلا يعودون بمأمن من التأثير بهم، وإصابة شيء من صفاتهم. وهذا أمرٌ من شأنه أن يسهم في تهديد ذكورة العذريين؛ إذ إن تماهيمهم مع محبوباتهم قد يبلغ بهم مبلغاً يجعلهم غير مأمن من أن تصاب ذكورتهم بشيء من الاختلاط بالطباع الأنثوية، فهم كانوا كثيري مجالسة النساء، وأخبار قيس بن الملوح التي تؤكد ذلك كثيرة؛ إذ تبدي الروايات أنهن كن يدعونه إلى جلساتهن، وكان لهن مجيئاً، وكان يسمعهن شعره، ويعقر لهن ناقته (الأصفهاني 2/ 336)، حتى إن صاحب الأغاني أورد هذا الخبر الذي مفاده: «أن ليلى وعدته قبل أن يختلط أن تستزيره ليلة إذا وجدت فرصة لذلك، فمكث مدة يرأسها في الوفاء وهي تعدّه وتسوفه، فأتى أهلها ذات يوم والحي خلف، فجلس إلى نسوة من أهلها حجرة منها بحيث تسمع كلامه، فحادثهن طويلاً ثم قال: ألا أنشدكن أبياتاً أحدثها في هذه الأيام؟ قلن: بلى، فأنشدهن:

يا للرجال لهم بات يعرفوني	مُسْتَطَرَفٍ وقديمٍ كاد يبليني
من عاذري من غريمٍ غير ذي عُسرٍ	يأبى فيمُطِّلني دَينِي ويُلُونِي
لا يبعدُ النقدَ من حقي فينكره	ولا يُحدِّثني أن سوف يقضيني
وما كَشَكْرِي شُكْرٌ لو يُوافِقني	ولا مُنَايَ سِوَاهُ لو يُوافيني
أَطْعَمُهُ وَعَصَيْتُ النَّاسَ كُلَّهُم	في أمرِهِ وهَوَاهُ وَهُوَ يَعْصِينِي

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

إن كثرة لزوم النساء وارتياح مجالسهن، قد يلقي بظلاله على من يصنعون هذا الصنيع؛ إذ هم يصيرون مهينين لنفخ روح من طباعهن فيهم، والتحلي بسماهم، وتمثل أخلاقهن؛ ذلك لأن من سنة المحبين التشبه بمن يحبون (المغربي 17)؛ كي يكتمل تمازج الأرواح فيما بينهم، وهذا ما دعا جميل بثينة إلى القول (جميل بن معمر 29):

ألا ليتنا نحيا جميعاً وإن نُمْتُ	يُجاوِرُ في الموتى ضريحِي ضريحُها
فما أنا في طولِ الحياةِ براغبٍ	إذا قِيلَ قد سُويَ عليها صفيحُها
أظل نهاري مُستَهامًا ويلتقي	مع الليل رُوحِي في المنام وروحُها

فالتقاء الأرواح وامتزاجها قمة التماهي بين المحبين، وتمثل سيرة المحبوب والتطبع بطباعه والتحلي بخصاله والتشبه به هو السبيل إلى ذلك، وإن من كانت هذه سيرته، لا تؤمن سلامته من التأثير، والذكورة والأنوثة بحران ليس بينهما برزخ، فاختلاط أحدهما بالآخر أمرٌ غير مستبعدٍ ما دام العشق يقود النفوس وهي مريضة له الزمام.

علاوة على ما سلف، لا يخفى على الناظر في الشعر العذري إيجاد فيه ضروباً من الانعزال الكامل الذي يفضي إلى الفشل (القط 105)، وقد سبقت الإشارة إلى كونه انعزلاً مقصوداً رمي إليه من قبل السلطة الأموية؛ إمعاناً في

إبعادهم عن الحكم، وقد أبدى الشعراء العذريون إزاء هذا الانعزال يأساً عميقاً (ليب 164)، يعززه ويدعم أركانه، ولكن هذا اليأس كان مترتباً عن اكتئاب أصابهم بعد فقدانهم الرابط العاطفي، الذي لو لم يفقد لأدى ذلك إلى إبقائهم قادرين على مواجهة هذا الانعزال وعدم الخضوع لوطأته والاستسلام له، وإن اختفاء الرابط العاطفي قد يكون سبباً في اختفاء الرابط مع الحياة (يونج 159)؛ إذ إن هذا الرابط يعد رمزاً من رموز العلاقة بين الجنسين، وفقدانه قد يؤدي إلى إحداث إشكال حقيقي حول طبيعة هذه العلاقة والقدرة على عيشها، ما من شأنه أن يززع ثقة الفرد بنفسه وبمدى قدرته على أن يمثل أحد قطبي تلك العلاقة؛ أي قدرته على تمثيل الوجه الذكوري منها.

إن هذا اليأس الذي قد يفضي إلى حالة من التشكيك بالذكورة وتمثيلها، لا بد أن يصرف أصحابه عن الانشغال بأي شيء خارجي في المحيط الذي يعيشون فيه، ويخلق في أنفسهم نزعة انطوائية تبعدهم عن المؤثرات البيئية التي تحوم حولهم، وتبقيهم منشغلين بشؤونهم فقط (يونج 84)، بخلاف الذين يتولد في كينونتهم نزعة انبساطية تسعى إلى فرض نفسها وإشراكها في كل ما يدور حولها من أحداث؛ لكن هذا يتطلب أن يكون صاحبه مكتفياً ذاتياً، لا يشعر بأي شيء ينغص نفسه ويعكر صفوها، حتى تتأتى لديه القدرة على التفاعل مع المحيط (عامود 1/ 417)، ولعل هذا ما جرى مع الشعراء العذريين؛ إذ تولدت في نفوسهم نزعة انطوائية قیاساً إلى ما أصابهم من يأس شديد أفقدهم الرابط العاطفي وشعورهم بالقدرة العالية على تمثيل الوجه الذكوري في طبيعة علاقاتهم مع محبوباتهم، وقد يكون هذا ما يفسر قصر شعرهم على غرض واحد، وعدم الانشغال بأي قضية أخرى تجري حولهم، فلم يتطرقوا إلى قصد أي وجهة في ما روي من شعرهم وما نقل من أخبارهم غير الحب والغزل.

ومما يزيد من هذا التشكيك، بعض الألفاظ التي قد لا يلتقي لها بال في أثناء التلفظ بها؛ لكنها تحمل في طياتها مدلولات تظهر هواجس كامنة في نفس قائلها، ومثل هذا قد يتجسد على هيئة هفوات أو زلات لسان، أو ألفاظ لا يدل معناها العام على فحوى دلالتها الذي ساقه هاجس نفسي (فرويد 42)، ومثل هذا موجود في شعر العذريين، ويحسن الاستشهاد على هذا بقول جميل لما علمت بشينة أن أهلها فطنوا إلى وجوده عندها سرا، فأخذت تحذره وتحثه على الفرار (جميل بن معمر 72):

لعمرك ما خوفتني من مخافة بثين ولا حذرتني موضع الحذر
فأقسم لا يُلْفَى لي اليوم غرة وفي الكف مني صارم قاطع ذكر

فاستعماله لفظة الذكر وصفاً لسيفه الذي نعتة قبلها بالصارم القاطع، لا يبدو أمراً ذا جدوى؛ إذ السيف الذكر هو الذي يقطع ويصرم بقوة؛ لحدة شفراته (الجوهري «ذكر»); أي أنه وصف مطابقاً للوصفين السابقين، فاستعماله هذه اللفظة لم يأت بجديد معنى، كأنه استدعاها استدعاءً غير مبرر معنوياً؛ ليرأب به صدعاً ما بنفسه، ويسد فيها ثلمة، والجاحظ يقول: «ولم يتزيد أحد قط إلا لنقص يجده في نفسه، ولا تطاول متناول إلا لو هن قد أحس به في قوته» (الجاحظ 4/ 175)، فلعل نقصاً ما في ذكوره أملى عليه استعمال هذا الوصف لسيفه بشكل غير واع منه.

وهذا يسمونه في علم النفس مفهوم الاستبدال (Displacement)، وهو «مصطلح يدل على إحدى وسائل الوقاية النفسية التي يلجأ إليها المرء تجنباً لشعوره بالضعفة أو النقص؛ إذ يبادر إلى استبدال الأغراض المستعصية والأهداف العسيرة فيتخذ لنفسه أغراضاً يمكنه التحكم بها وتتيح له فرصة تحقيق ذاته» (عواد 56)، ولعل الشعر

هو الفرصة الوحيدة التي كانت ساحةً للعذريين لسد ما فيهم من فراغ، وتحسن الإشارة إلى أن جميلاً لم يستعمل هذا السيف بشيء، وأثر أن يلتزم بتحذير بثينة وأن يختبئ في مكانٍ ما في خباثتها حتى رحيل أهلها، وبات عندها ليلة خفية، ثم فارقتها بعد يوم (الأصفهاني 8 / 305).

وتشير الروايات التاريخية إلى أن جميلاً كان قد قضى مع بثينة قبل ذلك الموقف ليلة كاملة، وقد بات معها ضجيعاً في فراشٍ واحدٍ (الأصفهاني 8 / 305)، من غير أن يחדش ذلك شيئاً من عفته معها، وهذا لا يخلو من بعض المخالفة لمنطق الفطرة البشرية الذي بني على الغريزة، إلا إذا كان باعث هذا عائداً إلى شيء ما في طبيعته الذكورية يجعلها ذات طابع خارج عن مألوفها الفطري.

ومما يجعل هذا الأمر أرضاً خصبةً لإعادة النظر، كثرة اللقاءات التي كانت تدور بينهما خفية من غير علم أهل بثينة وزوجها، لا سيما ما دار بينهما من حوارٍ حاول فيه جميل أن يستشف كوامن نفسها إزاء هذا الشأن؛ إذ قال لها: «يا بثينة، أرأيت ودي إياك وشغفي بك ألا تجزيه؟ قالت: بماذا؟ قال: بما يكون بين المتحايين. فقالت له: يا جميل، أهذا تبغي! والله لقد كنت عندي بعيداً منه، ولئن عاودت تعريضاً بريئة لا رأيت وجهي أبداً. فضحك وقال: والله ما قلت لك هذا إلا لأعلم ما عندك فيه، ولو علمت أنك تحيينني إليه لعلمت أنك تحيين غيري، ولو رأيت منك مساعدةً عليه لضربتك بسيفي هذا ما استمسك في يدي، ولو أطاعتني نفسي لهجرتك هجرة الأبد» (الأصفهاني 8 / 298).

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

لكن ما يلفت النظر أن الرواية تشير إلى أن أباه وأخاه قد حضرا هذا الحوار وسمعاه 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 لقاءها، فانصرفا وتركاهما» (الأصفهاني 8 / 298)، فالأهل الذين رفضوا أن يزوجوها منه؛ لأنه شبيب بها في شعره فقط، غيرةٌ وحميةٌ، يتركونها هكذا وهما في هذه الحال بغير أن يظهر أذى امتعاضٍ من الأمر، يبدو هذا عجباً ومستغرباً، إلا إذا كانوا يضمرون في أنفسهم شيئاً يجنبهم 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 ذكورته، وما رأياه من ترددٍ منه في عرض الأمر عليها كان انعكاساً عن شعورٍ بالنقص كامنٍ في نفسه، عزز من هذا التشكيك.

والأمر عند قيس بن الملوح ليس بعيداً عن هذا؛ إذ تروي كتب الأخبار أنه قد «مر المجنون يوماً بزوجة ليل وهو جالسٌ يصطلي في يومٍ شات، فوقف عليه، ثم قال:

بَرَبِكَ هَلْ ضَمَمْتَ إِلَيْكَ لَيْلَ قُبِيلَ الصَّبْحِ أَوْ قَبْلَتْ فَاهَا؟
وَهَلْ رَفَتْ عَلَيْكَ قَرُونُ لَيْلَ رَفِيفَ الْأُقْحَوَانَةِ فِي نِداها؟

فقال: اللهم إذ حلفتني، فنع. فقبض المجنون بكلتا يديه قبضةً من الجمر فما فارقتها حتى خر مغشياً عليه، فسقط الجمر مع لحم راحتيه» (ابن المبرد 53).

وهذا الخبر إن صح لا يتوافق مع حمية العربي وغيرته على نسائه، فجواب زوج ليل لا يخلو من بروء وهدوء يبدوان غير لائقين، فأى رجل يقبل أن يسأل عن أمر بهذه الخصوصية مع زوجته من غير أن ينتفض في وجه سائله؟، فالشبق الغرائزي بادٍ في سؤال قيس، إلا أنه لم يحرك غيرته وحميته، وهذا لا يصح إلا إذا كان يضمّر 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 تشكيكٍ غير واعٍ بذكورته.

إن الشعور بالنقص الذي قد يكون ناشئًا عند الشعراء العذريين جراء شكٍ داخلي ما، ساور نفوسهم، وخلق فيهم حالةً من الاضطراب، هذا الاضطراب الذي قد يبدو بجمع الشيء ونقيضه، والتحلي بأمرين يبدوان متعاكسين، إثر الشعور بنوع من الفصام، الذي يتمثل على هيئة اضطرابٍ في التفكير والعاطفة والإرادة والإدراك، يترتب عنه هلوساتٌ وضلالاتٌ قد تصل إلى حد الكآبة والشعور بالاضطهاد (عوض 80)، وهذا أمرٌ بدا في بعض ملامح شعر العذريين وأدركه بعضٌ من معاصريهم؛ إذ لمح بشعرهم تناقضٌ في بعض مواطنه يجمع بين أشياء متعاكسة، كأن ذلك جرى بإسقاطٍ من نفوسهم فكان هذا انعكاسًا عما نشب فيها وتجسيدًا له.

وآية ذلك عند العذريين ما يبدو صراحةً عند جميل بن معمر، الذي قيل في بعض شعره إنه جمع بين الشدة واللين في آنٍ، كأنه كان أعرابيا غليظًا في نصف البيت الأول ثم أدركته رقة الحب فصار كأنه من أهل الحضر في نصفه الثاني، ومن هذا ما ينقله المازني بقوله: «أخبر الهيثم بن عدي، قال لي صالح بن حسان: هل تعرف بيتا من الشعر نصفه أعرابي في شملة، والنصف الآخر مخنث من أهل العقيق يتقصف تقصفا؟ قلت: لا والله. قال: قد أجلتكَ حولا. قلت: لو أجلتني حولين ما علمت أسألتنى - وقال محمد في حديثه:

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

أَلَا أَيُّهَا النِّوَامُ وَيَجُكُّمُ هُبُوا

أعرابي والله يهتف في شملة، ثم أدركه اللين وضرع الحب وما يدرك العاشق، فقال (المازني 255):

أُسَائِلُكُمْ هَلْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ الْحُبُّ

كأنه والله من مخنثي العقيق يتفكك

فلعل هذا الاختلاط بين الغلظة والرقّة الذي أشار إليه القدماء، فيه إحالةٌ إلى تصورٍ مبدئي حول اختلاط طباع الذكورة وطباع الأنوثة عند العذريين؛ إذ الأولى تشكلت لديهم بحكم فطرتهم التي خلقوا عليها، والأخرى اكتسبوها من شدة إزابتهم ذواتهم في ذوات من يحبونهن، وكثرة مجالسة النساء عموماً، وعزل أنفسهم عن كل ما قد يشغل الرجال، وقصرها على ذكر الحب والغزل، إلى الحد الذي قد يجعل من ذكورهم، غير مأمونةٍ من التأثير، ويجعلها ذكورةً غير صافية، ولا يخشى من نزواتها على انتهاك الحرم، وهذا من شأنه أن يخلق اضطراباً واضحاً في معايير حضورها.

يستخلص مما سلف تبيان، أن ذكورة الشعراء العذريين، التي تعد عنصراً أساسياً من مركب الهوية العذرية، متأرجحة بين الحضور والغياب، فهي حاضرة من حيث كونها فطرةً جبلوا عليها بحكم طبيعتهم العضوية (البيولوجية)، وهذا أمرٌ غير منعدم الأثر في توجيه بعض سلوكهم وطباعهم، إلا أنه عند العذريين كان كثير التأثير والانسلاخ من أصل خلقته، وهذا هو ما يبدي غياب ذكورتهم، الذي انبعث من جراء شدة تماهيهم مع من يحبونهم، وكثرة ارتيادهم مجالس النساء، وحرية الإشارة إلى أن هذا الغياب غيابٌ من الناحية الاجتماعية والثقافية والنفسية في تعامل المحيط معهم، وليس غياباً منبعثاً من الشعراء أنفسهم؛ فالشعراء قد اعتمدوا على هذا الغياب المتشكل عند الآخرين؛ للتفادي في عشقهم، والتلذذ بإيلاهم أنفسهم من ممارسة هذا العشق.

إضافةً إلى شدة خضوعهم لوطأة الانعزال السياسي الذي فرض على أبناء بيتهم جميعاً؛ لدواع أمنية من قبل السلطة الأبوية التي تمتعت بها الخلافة الأموية، الأمر الذي زاد من تأثيره فقد الرابط العاطفي الذي خلق في كينونتهم نوعاً من الاكتئاب الذي أفقدهم القدرة على مواجهة ذلك الانعزال، فعجزهم عن تمثيل الوجه الذكوري لعلاقاتهم العاطفية كان سبباً في خلق يأس عميق في نفوسهم، يشككهم في قدرتهم على تمثيل وجه الرفض والمواجهة أمام العزلة السياسية المفروضة عليهم.

هذا كله أفضى بهم إلى التزبي بثوب يكشف ما دونه من هذه النزعات التي تخدش ذكورتهم للناس، ما كان سبباً في نقل التشكيك منهم إلى غيرهم؛ إذ صار الناس يشككون بذكورتهم بشكل غير واع، ولا يخشون على نساءهم منهم، وهذا التأرجح البادي بين حضور ذكورة العذريين وغيابها كفى أن يشكل تهديداً حقيقياً لها في مكونات بناء هويتهم العام؛ لكنه استغل من العذريين لاتخاذ ذريعة في سبيل إكمال ما هم فيه.

5. العشق في الهوية العذرية: ما بين المثالية والاضطراب النفسي

بعد ما جرى إثارته في طبيعة الذكورة المتأرجحة بين الحضور والغياب في الهوية العذرية، يحسن الوقوف عند العشق بوصفه مكوناً رئيساً من مكونات هذه الهوية وعنصراً أساسياً في مركبها، بل هو قوام ركيزتها وركن أساسها الذي لا يقوم بناؤها إلا به، فلا يمكن تفكيك أجزائها بغير الوقوف عند طبيعة العشق العذري، بعد أن رصدت الذكورة، التي تبعث الحياة في ذلك العشق؛ لكونها أحد قطبيه الرئيسين، وتبين ما فيها من إشكالات تجعلها غير مستقرة من حيث حضورها وغيابها، الأمر الذي سيكون له أثرٌ في توجيه رصد طبيعة العشق العذري وتفكيك هيكلية؛ للإبانة عما كان عليه طابعه العام بين التردّي برداء المثالية أو الوقوع في مهاوي الاضطراب النفسي.

لعل الطابع الأكثر شيوعاً والصورة الأكثر ذبوعاً في الاعتقاد السائد حول هذا العشق، يدوران في فلك العفة والطهارة المنبعثة من طبيعة البيئة الصحراوية والمجتمع البدوي الذي نشأ فيه هذا العشق (خليف 12)، فأسهم ما يترتب عن هذا كله من قيود تكبل الشهوات وتطهر الأهواء من أعلامها، وتصفيها من أكدارها، في إضفاء مسحة روحانية منزّهة من الشبق المادي على ملامحه، فتجعل منه حبا مثالياً، يتغنى وحده غاية، ليس وراءه غاية أخرى، بخلاف أنهاط غيره من الحب قد تكون وسيلة تسلك لتحقيق مآرب أخرى.

على الرغم من أن هذا الرأي لا يمكن الاطمئنان إليه كثيراً؛ لأن العشق العذري يقوم على أساس الافتقار إلى الآخر الذي يولده تأجيج الطاقة النارية التي تبعث الحياة في هذا الشعور، وتبقيه حيواً ومتصلاً بالشغف والرغبة،

ولا يمكن له أن يقوم على العفة وحدها وحسب، وما أفلح في تشكيل هذا الاعتقاد السائد حول طابعه العام، إضافةً إلى البيئة الصحراوية التي نشأ فيها، الإسلام الذي رقق القلوب وطهر النفوس، وأشاع بين أبنائه حب التعفف، ونقى أرواحهم من كل ما قد يعكرها من شوائب الغرائز (ضيف 21)، فأفضى ذلك إلى تركية النفوس وتهذيبها، وولد فيها كل ما بدا جلياً من سمات الحب العذري، الذي اكتسى ثوباً أشبه بالثوب الصوفي كما يرى شوقي ضيف، الذي يقول معلقاً 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» (ضيف 21).

فهذه كلها إشاراتٌ توحى بأن العشق العذري في الانطباع العام، يصور كأنه مغرّق في روحانيته المبرأة من أية نزعةٍ شبقيةٍ، مجردٌ من الشهوانية، وهاتان رغم ما بينهما من فوارق تبديها كأنهما نقيضان، إلا أن بينهما تداخلاً قد يجعل منهما غير منبتين عن بعضهما، مصداقاً لقول أبي حيان التوحيدي، ساعة سؤاله عن الفرق بين المحبة والشهوة حيث أشار إلى أنها انفعالان أحدهما أشد تأثراً، إلا أن التداخل بينهما في الاستعمال ملموس؛ إذ يقول: «فكان الجواب أن الشهوة ألصق بالطبيعة، والمحبة أصدر عن النفس الفاضلة، وهما انفعالان، إلا أن أحد الانفعالين أشد تأثراً، وهو انفعال الشهوة، وأنه يقال: شهى وأشهى، ويقال في الآخر: حب وأحب، ويتداخلان كثيراً بالاستعمال؛ لأن اللغة جارية على التوسع، كما هي جارية على التضيق» (التوحيدي 348).

وهذا التداخل من شأنه أن يجعل محاولات التفريق بينهما غير مجدية دائماً؛ إذ كلاهما نابعٌ من النفس الإنسانية التي طبع جانبٌ منها على الغريزة والشهوة، ولا يمكن تجريدها من هذه النزعة تجريداً كاملاً، كما حاول الذين يبدون العشق العذري بهذا الطابع؛ بل هو عشقٌ متولدٌ في نفوسٍ فطرت على كل ما فطرت عليه أي نفسٍ بشريةٍ أخرى لكن ببعض الخصوصية التي مازته وجعلته ذا طابعٍ فريد، وأما خلوه من النزعة المادية، فهذا شأنٌ سيتجلى تبياناً في مواطن قادمةٍ من هذه الدراسة.

فضلاً عن كون تقسيم الحب وتأطيره بين إطارين اثنين، بين الحسية التي يكون فيها نزوعٌ للغرائز الجنسية والشهوانية المادية، والعذرية التي يقل فيها هذا النزوع الشبقي ويصقل صقلاً روحانياً صوفياً، يبدو تأطيراً مجحفاً ومتحجراً وضيق الرؤيا؛ ذلك لأن التناظر غير مكتمل بين كفتي هذا الميزان؛ إذ النزعة المادية ما هي إلا تجسيدٌ للهو الذي يعد أحد مكونات الجهاز النفسي، وما يحويه من غرائز وحاجاتٍ شبقيةٍ شأنٌ فطري ليس شاذاً عنها ولا خارجاً عن مألوفها، والنزعة الروحانية ما هي إلا تجسيدٌ للأنا العليا التي تعد هي الأخرى من مكونات الجهاز النفسي، وما يمثل انعكاساً عنها من رادع اجتماعي أو وازع ديني، أو أي زاجرٍ من شأنه أن يشعر صاحبه بالذنب ويوقظ ضميره، فيكفه عن التفكير بالغرائز وقضائها، شأنٌ فطري غير مكتسبٍ من خارج النفس البشرية، ما يعني أن النزعتين أصلان ثابتان في أي نفسٍ إنسانيةٍ، تعيش صراعاً أبدياً بينهما بما هو متوافقٌ مع فطرتها، ووجودهما في كل نفسٍ يعني أن الجمع بينهما أمرٌ ليس بمستنكر، والتأثر بهما معاً غير مستهجن، بل يكاد يكون إلزامياً؛ لكونهما راسختين في طبيعتهما، وما هو غير مستساغٍ تجريد النفس من إحداهما، وحصرها في الأخرى وقصرها عليها دون الثانية فقط.

فبناءً على هذا، لا يبدو حصر الحب من حيث كونه شعوراً سامياً تنمو في مرابعه بذور العلاقات بين الرجال والنساء، بالحسية والعذرية، أو ما يقابل هاتين اللفظتين من ألفاظٍ تحمل الدلالة المعنوية نفسها، أمراً عادلاً؛ إذ الحب بوصفه تجربةً بشريةً عامةً مطلقة العقل، ينطوي على مجموعةٍ من الأحاسيس والأفكار والطقوس والتفاصيل

والتصورات، يمتزج فيها فطريها مع مكتسبها، وأنبها مع سالفها فيؤدي هذا كله إلى خلق نموذج ذي خصوصية مرتبط مع كل حالة على حدة، تجعله مميزاً من أي تجربة أخرى، ويجعل من نتائج كل منها غير قابلة للقياس، ما من شأنه أن يفضي بقصر الحب على كونه حسياً أو عذرياً فحسب، إلى أنه أمر فيه نظر.

لكن هذا النموذج من الحب الذي رسمت ملامحه، وبنيت معالمه، في البيئة الصحراوية والمجتمع البدوي في العصر الأموي، وكان شيوعه في قبيلة بني عذرة ابتداءً، ثم في غيرها من القبائل، فألقى ذلك ظلالاً من اسمها على أي حب يكون فيه ما كان في ذلك الحب الذي راج عند بنيتها، بدا بشكل يجرده من أن يكون حبا عادياً، كأبي شعور آخر، بل هو عشق من نوع مختلف، تغذيه جذوة طاقته النارية، والرغبة الدائمة بالبحث عن اللذة المشودة، كما سلف التبيان أنفاً، وقد أفلح هذا العشق في أن يشكل لنفسه خصوصية ذات طابع فريد، وأن يبنى هوية مكتملة العناصر والمكونات تجمع بين كل من أصيب بذلك الضرب من الحب، سواء كان عذري القبيلة أو منتسباً إلى غيرها، وهذا ما أسهم في إكساب هذا الحب خصوصيته، التي اختلف على كون بنائها تأسس على جذور مثالية، كان باعثها فضيلة النفس العذرية، أو اضطراب أصاب تلك النفس فأوجد فيها ما قل شيوعه في غيرها.

إن الإشارات التي سبق إيرادها في معرض الحديث عن الهوية العذرية، والتي أفضى بها الحال إلى أن تكون وشائج تربط العشق العذري بالحب الصوفي عند بعض الدارسين، تحمل في طياتها هالة من المثالية تحيط بهذا العشق وتكسوه ثوبها، مستندة إلى ما في ظاهره من ملامح العفة والتزهر عن صيغ أصحابه إياه صبغة غرائزية، وهذا بعيد عن حقيقة النفس العذرية، التي لم تنتزه عن هذا عفة، إنما لأنها لم تطق غير ذلك، ولم يتح لها قضاء وطرها الشبقي؛ بحكم ما فرض عليها من قيود اجتماعية وبيئية، وما يدل على ذلك قول جميل بن معمر (جميل بن معمر 53-54):

حَلَّتْ بُيُوتُهُ مِنْ قَلْبِي بِمَنْزِلَةٍ	بَيْنَ الْجَوَانِحِ لَمْ يَنْزِلْ بِهَا أَحَدٌ
صَادَتْ فُؤَادِي بِعَيْنَيْهَا وَمُبْتَسِمٍ	كَأَنَّهُ حِينَ أَبْدَتْهُ لَنَا بَرْدٌ
عَذْبٌ كَانَ ذَكِي الْمِسْكِ خَالِطُهُ	وَالزُّنْجَبِيلُ وَمَاءُ الْمِزْنِ وَالشَّهْدُ
وَجِيدِ أَدْمَاءٍ تَخْنُوهُ إِلَى رَشَاءٍ	أَعْنِ لَمْ يَتْبَعْهَا مِثْلُهُ وَلَدٌ
رَجْرَاجَةٌ رَخَصَةُ الْأَطْرَافِ نَاعِمَةٌ	تَكَادُ مِنْ بُدْنِهَا فِي الْبَيْتِ تَنْخَضُ
خَذَلُ مُخْلَخَلُهَا وَعَثُّ مُؤَزَّرُهَا	هَيْفَاءُ لَمْ يَغْذُهَا بُؤْسٌ وَلَا وَبْدٌ
نِعَمَ لِحَافِ الْفَتَى الْمَقْرُورِ يَجْعَلُهَا	شِعَارَهُ حِينَ يُخْشَى الْقَرَّ وَالصَّرْدُ
وَمَا يَضُرُّ إِمْرَأً يُمْسِي وَأَنْتَ لَهُ	إِلَّا يَكُونُ مِنَ الدُّنْيَا لَهُ سَبْدٌ
يَا لَيْتَنَا وَالْمُنَى لَيْسَتْ مُقَرَّبَةً	أَنَا لَقَيْنَاكَ وَالْأَحْرَاسُ قَدْ رَقَدُوا
فَيَسْتَفِيقَ مُحِبٌ قَدْ أَضَرَ بِهِ	شَوْقٌ إِلَيْكَ وَيُشْفِي قَلْبُهُ الْكَمْدُ

تَلُكُمُ بُشْنَةً قَدْ شَفَتْ مَوَدَّتُهَا قَلْبِي فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الرُّوحُ وَالْجَسَدُ

يبدو بجلاء أن جيلاً في هذه الأبيات نسب صيد فؤاده في شباك حب محبوبته إلى مجموعة من الصفات الحسية التي فصلها تفصيلاً لا يبرز فيه طغيان النزعة الروحانية على النزعة المادية أبداً، من وصف لجمال عينيها وثغرها، وبياض أسنانها كأنها البرد، وعذوبة ريقها كأنه ممزوجٌ بالمسك والعسل وصافي ماء المطر، ونعومة عنقها كأنه عنق الغزال، وهضامة كشحها، وليونة بدنّها، كأنها لحافٌ يحسن التحاف الفتى به؛ لوقايتها برد الشتاء، ثم يردف هذا الوصف الحسي كله بأمنيته التي ساقها بعد ذلك، وحسبها إشارةً كافيةً تبياناً وإيضاحاً؛ إذ تمنى لو أنه يظفر بها في غفلةٍ من أعين الحراس والرقباء؛ لتشفى بذلك كبد المحب المشوق، وهذا من شأنه أن يجعل المثالية التي أضفيت إلى هذا العشق بحجة عفة قصده وتجرده من شهوانية مادية، أمراً لا يطمأن إليه كثيراً، والشواهد التي تثبت هذا من شعر العذريين كثيرة.

حتى إن العذريين أنفسهم، كانوا إذا سئلوا عن الأسباب التي دعتهم إلى ما هم فيه، لم يكونوا يتحرجون من الإشارة إلى بعض محاسن النساء ومفاتنهن كالعيون والشفاه بوصفها إحدى بواعث ذلك العشق، ليس ذلك الباعث الوحيد ولا الباعث الأساسي في نشوء عشقهم، إلا أنه كان ذا أثرٍ يسيرٍ في تكوينه وقدر شرايته، ما يجعله غير مبرراً من النزعة المادية مطلقاً، وما يدل على هذا، ما نقل في أخبارهم على لسان أبي عبيدة الذي يقول: «قال رجلٌ من بني فزارة لرجل من عذرة: تعدون موتكم من الحب مزيةً؛ أي فضيلةً، 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 37/1).

وهذا الخبر يحمل كذلك في خباياه شيئاً من واقع أصحاب العشق العذري وما كانوا عليه من ضعف البنية ووهن العقيدة وضيق الروية، هذه الملامح التي كان يحيلهم إليها عشقهم؛ لفرط ما لاقوه فيه من عشقٍ ووجد، حتى إن النحول والهزال صارا علامتين من علامات العشق العذري (المكتب العالمي للبحوث 51)، وهذا ما رأى فيه مدعو مثاليته دليلاً على الوفاء والإخلاص في العشق (باشا 11)، ولم يشيروا إلى أن الإفراط في الحب ضربٌ لا يقبله العقل ولا يستسيغه المنطق القويم (سلامة 18)، لعلهم استندوا في ذلك إلى ما قاله جميل بن معمر في رجلٍ سمينٍ يسمى جعفرًا (جميل بن معمر 117):

وَيُعْجِبُنِي مَنْ جَعَفَرٍ أَنْ جَعَفَرًا مُلِحَ عَلَى قُرْصٍ وَيَبْكِي عَلَى جُمْلٍ
فَلَوْ كُنْتَ عُذْرِي الْعَلَاقَةَ لَمْ تَكُنْ بَطِينًا وَأَنْسَاكَ الْهَوَى كَثْرَةَ الْأَكْلِ

علاوةً على أنه لو كان عشقاً مثالياً، إلى الحد الذي يصفه به أصحاب هذا الرأي، لكان رادعاً لهم وزاجراً إياهم عن محاولة اللقاء بمحوباتهم غفلةً وخفيةً، وهن نساءٌ متزوجات، فالمثالية التي تولدت بعشقهم جراء تأثرهم بتعاليم الإسلام وقيود الحياة البدوية حريّة أن تمنعهم من ذلك، وهذا ما لا يلمح في شعرهم، مصداقاً لقول قيس بن ذريح (قيس بن ذريح 86):

أَلَا لَيْتَ بُنَى فِي خَلَاءٍ تَزَوَّرُنِي فَاشْكُو إِلَيْهَا لَوْعَتِي ثُمَّ تَرْجِعْ
صَحَا كُلُّ ذِي لُبٍ وَكُلُّ مُتِمِّمٍ وَقَلْبِي بِلُبْنَى مَا حَيِّتُ مُرَوِّعُ
فِيَا مَنْ لِقَلْبٍ مَا يُفِيقُ مِنَ الْهَوَى وَيَا مَنْ لِعَيْنٍ بِالصَّبَابَةِ تَدْمَعُ

فقيسٌ في هذه الأبيات لم يجد حرجاً من التصريح برغبته الجارفة في لقاء محبوبته خلصةً وخفيةً، في الخلاء بعيداً عن أعين الرقباء، وهذا ما يتعارض صراحةً مع ما يمثلُه السمو الأخلاقي والرفعة الروحية المتنزهة عن أي غريزة مادية وحاجة شبقية، إنما هو ناجمٌ عن الميل الفطري إلى قضاء اللذة التي يحققها لقاء المحب حبيبه في عزلةٍ عن الناس.

ومن الملامح التي اتسم بها العشق العذري وكانت داعياً من الدواعي التي أفضت بوسمه بالمثالية، الواحدة؛ أي أن يحب أحدهم فتاةً واحدةً حياته كلها، فلا يطوي عنها كشحاً رغم انقطاع أي أمل بجمعه معها (محمود 283)، ولا يرتضي غيرها نصيباً حتى بعد زواجها من غيره، كان هذا إشارةً ولأى ووفاءً بنظر بعض الدارسين يستحق أن يكون العشق العذري مثالياً قياساً إليه؛ إذ عشقهم هذا صيرهم خاضعين له، يطيعونه في صروفه كلها، ولا يرومون عنه سلوا قط، كما يقول قيس بن الملوح (قيس بن الملوح 139):

رَضِيتُ بِقَتْلِي فِي هَوَاهَا لِأَنَّنِي أَرَى حُبَّهَا حَتْمًا وَطَاعَتَهَا فَرَضًا
إِذَا ذُكِرْتُ لَيْلَى أَهِيْمُ بِذِكْرِهَا وَكَانَتْ مُنَى نَفْسِي وَكُنْتُ لَهَا أَرْضِي
وَأَنْ رُمْتُ صَبْرًا أَوْ سُلِّوا بِغَيْرِهَا رَأَيْتُ جَمِيعَ النَّاسِ مِنْ دُونِهَا بَعْضًا

فهذا شاهدٌ من شواهد كثيرة تبدي تعلق قيسٍ بمحبوبته تعلقاً أبدياً، فيظل أسيره طوال حياته، ولا ينصرف به إلى أي فتاةٍ غيرها أبداً، رغم استيقانه من عدم الظفر بها ما دام حياً؛ لكنه أحب أن يمضي ما بقي من حياته تأسفاً وبكاءً، وليس هذا بمعهودٍ أو مألوفٍ في العقلية العربية، التي تأبى هذا ولا تقبله، وما ورد في سيرهم مما يؤكد هذا كثير، ومن ذلك أنه «قال عمر بن الخطاب لرجل وهو أبو مريم السلولي: والله لا أحبك حتى تحب الأرض الدم، قال: أفتمنعني حقاً؟ قال: لا، قال: فلا بأس، إنما يأسف على الحب النساء» (المبرد 2/ 147).

فلعل في قوله إنما يأسف على الحب النساء، إشارةً إلى أن الرجال لا ينبغي لهم التأسف على الحب إلى الحد الذي يورثهم الضعف والوهن، وهو ما لا يتماهى مع معنى الذكورة التي بنيت على ملامح القوة والهيمنة والانتصار في العقلية الجمعية، وهذا كله يتنافى مع التأسف الشديد على الحب، وقصر الحياة كلها بكاءً وتلوغاً.

هذه الطبيعة من العشق العذري عدت مثاليةً؛ لما يبدو فيها من تمسكٍ بحبال محبوبةٍ واحدة، وولاءٍ ووفاءٍ لها، إلا أنه لا يخلو من إتلاف النفس في سبيل غايةٍ لم يعد بالوسع إدراكها، وهذا بعيدٌ عن المثالية بعداً كبيراً، إنما هو عالقٌ في شباك بعض السلوكيات التي قد لا يبدو صدورها أمراً عادياً، بل قد يشي ببعض اضطرابات نفسية، جراء حالةٍ مرضيةٍ جردت هذا العشق من ثوبه الشعوري المعهود، وكسته ثوباً موشى بخروقٍ مرضية.

ومن أشد الأمارات الدالة على ذلك، التي من شأنها أن تحيل العشق إلى اضطرابٍ نفسي، العجز عن ضبط

الانفعالات النفسية والفشل في إدارتها وتنظيمها بطريقة سليمة؛ وذلك لأن التطرف المكثف في العواطف لأمد بعيد بشكل متراكم، يؤدي إلى تقويض استقرار النفس وتهديدها شعوريا (جولمان 88)، فيترك ذلك أثرا جليا في سير عمليات الانفعالية، ويقلق اتزان مكونات الجهاز النفسي، ما يفقد المرء القدرة على إدارة مشاعره والتحكم بضبطها، كلما بدا المحفز الذي يثيرها، وهذا ما كان عليه الواقع النفسي للشعراء العذريين، وهو ما تجلى في عشقهم، وانعكس في أشعارهم؛ إذ يقول قيس بن الملوح (قيس بن الملوح 49):

حَلَفْتُ لَهَا بِالشَّعْرَيْنِ وَزَمَزَمَ وَذُو الْعَرْشِ فَوْقَ الْمُقْسِمِينَ رَقِيبُ
لَئِنْ كَانَ بَرْدُ الْمَاءِ حَرَانًا صَادِيًا إِلَيَّ حَبِيبًا إِنَّهَا حَبِيبُ
وَإِنِّي لَأَتِيهَا وَفِي النَّفْسِ هَجْرُهَا بَتَاءً لِأُخْرَى الدَّهْرِ أَوْ لِشَيْبُ
فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ أَرَاهَا فُجَاءَةً فَأُبْهَتْ حَتَّى مَا أَكَادُ أُجِيبُ

فعاطفته المتطرفة أفقدته القدرة على قيادة زمام نفسه والسيطرة على توجهاتها السلوكية ساعة إثارتها؛ أي ساعة لقاءه بمحبوبته، وتحوله من حالة شعورية إلى حالة أخرى غيرها، جراء اضطراب أصاب مكوناتها قد ولد فيها هذا الانفعال، وهو ما عبر عنه قيس في هذه الأبيات بإشارته إلى أنه بهت حين رآها، ولم يحسن الإجابة والإبانة عما يعرفه من مشاعر متضخمة وعواطف متطرفة، وهذا ما يلوح جليا عند قيس بن الملوح في موطن آخر من شعره غداة قوله (قيس بن الملوح 226):

فَيَا لَيْلَ كَمْ مِنْ حَاجَةٍ لِي مُهِمَّةٍ إِذَا جِئْتُكُمْ بِاللَّيْلِ لَمْ أَذِرْ مَا هِيا

وكذلك عند قيس بن ذريح في قوله (قيس بن الملوح 95):

بَلِغْ إِذَا يَشْكُو إِلَى غَيْرِهَا الْهَوَى وَإِنْ هُوَ لاقَاهَا فَغَيْرُ بَلِغْ

ففي هذين الوطنين كان حال الشعارين قبل تعرضهما للمثير مغايرًا عما كان بعده، في إشارة صريحة إلى أن ما يعانيناه من تطرف العواطف ولد فيهما عجزًا عن إدارة انفعالاتهما وضبطها، فكان نتيجة ذلك هذا الاضطراب الذي أحدث فارقًا بين الموقفين؛ متأثرًا بلقاء المحبوبة.

علاوة على ذلك، فإن نزوع المشاعر المتضخمة والعواطف المتطرفة لمثيرها، كفيّل أن يسهم إسهامًا حقيقيا في استئصال الفردانية من الذات، واستئصالها ناجمٌ عن خضوع مطلقٍ لذلك المثير الذي لم تطق المشاعر الانفصال عنه، وهو أمرٌ يعززه اهتزاز ثقة الفرد بذاته (فروم 24)، فكان نتيجة ذلك قبولها ورضاها بكل ما تلقاه من ذلك المثير، وليس رضاها بما هو في صالحها فحسب، وهذا أمرٌ قد يفضي بها إلى التعرض لما يؤذيها عاطفيا ونفسيا من غير أن تبدي إزاءه مقاومة؛ لدرئه أو إزاحته، وهذا يخلق فيها تناقضًا وجدانيا؛ إذ يكون تمسكها بمن يؤذيها وخضوعها له كبيرًا، وليس إعراضها عنه ومحاولة اجتنابه.

والناظر إلى شعر العذريين يجد فيه ضروبًا ملونةً من نزوع مشاعرهم لمثيرها نزوعًا يفضي إلى استئصال فردانيتهم،

ويمعن في توليد تناقض وجداني يجعلهم خاضعين لمن يلحق الإيذاء بهم، وراضين بكل ما يأتي من قبله، وهذا من شأنه أن يحدث تضارباً في مكونات الجهاز النفسي الذي تمنعه قوى خارجية عن مقاومة الإيذاء الذي ألم به، وهو ما يوجد فيه اضطراباً ناجماً عن هذا العشق العذري، ولعل تائية كثير عزة الشهيرة تعد نموذجاً صالحاً يستشهد به على ذلك كله، وهذه وقفة يسيرة معها، للإبانة عن هذا الاضطراب؛ إذ يقول كثيرٌ فيها (كثير عزة 54-55):

وَمَا أَنْصَفْتُ أَمَّا النِّسَاءُ فَبَغَضْتُ	إَيْنَا وَأَمَّا بِالنَّوَالِ فَضَنْتِ
فَقَدْ حَلَفْتُ جَهْدًا بِهَا نَحَرْتُ لَهُ	قُرَيْشُ غَدَاةَ الْمَأْزَمِينَ وَصَلَتْ
أُنَادِيكَ مَا حَجَّ الْحَجِيجُ وَكَبُرَتْ	بِفَيْفَاءِ آلِ رُفْقَةٍ وَأَهْلَتْ
وَمَا كَبُرَتْ مِنْ فَوْقِ رُكْبَةٍ رُفْقَةٍ	وَمِنْ ذِي عَزَالٍ أَشْعَرْتُ وَاسْتَهَلْتُ
وَكَانَتْ لِقَطْعِ الْحَبْلِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا	كَنَازِرَةٍ نَذْرًا وَفَتْ فَأَحَلَّتْ
فَقُلْتُ لَهَا يَا عَزْ كُلِّ مُصِيبَةٍ	إِذَا وَطَنْتِ يَوْمًا لَهَا النَّفْسُ ذَلَّتْ
وَلَمْ يَلْقَ إِنْسَانٌ مِنَ الْحُبِّ مِيعَةً	تَعْمُ وَلَا عَمِيَاءَ إِلَّا تَحَلَّتْ
فَإِنْ سَأَلَ الْوَاشُونَ فِيمَ صَرْمَتِهَا	فَقُلْ نَفْسُ حُرِّ سُلَيْتِ فَتَسَلَّتْ
كَأَنِّي أُنَادِي صَخْرَةً حِينَ أَعْرَضْتُ	مِنْ الصِّمِّ لَوْ تَمَثَّلَتْ بِهَا الْعُصْمُ زَلَّتْ
صَفْوَحٌ فَمَا تَلْقَاكَ إِلَّا بِخَيْلَةٍ	فَمَنْ مَلَ مِنْهَا ذَلِكَ الْوَصْلَ مَلَّتْ
أَبَاحْتُ حِمِّي لَمْ يَرَعَهُ النَّاسُ قَبْلَهَا	وَحَلَّتْ تِلَاعًا لَمْ تَكُنْ قَبْلَ حُلَّتْ

إذ يبدي الشاعر في هذه الأبيات مدى صرامة محبوبته وقسوتها، وعزمها الدؤوب على قطع حباله والإعراض عنه، كأنها نذرت بذلك نذراً تريد الوفاء به؛ إشارةً إلى سعيها الحثيث إلى الصد والهجر، فقسوتها كانت كالصخر لشدة بخلها وضمنها بالنوال، رغم أنها مكينة في قلبه إلى الحد الذي جعلها تبيع ما لا يباح، وتحل ما لا يحل، وقدرتها على ذلك أمانة على أن الشاعر أمعن في خضوعه لها رغم ما أبانه من إيذاء صريح ألحقته به في بخلها وعزمها على التناهي؛ لكن ذلك لم يجنبه السماح لها بتلك الإباحة وذلك الحلول.

وسماحه هذا رغم ما سبقه من صروف العذاب التي لقيها منها، كفيلاً أن يفسر بكون كثيرٍ ذا مشاعر فاقدة القدرة على ضبط انفعالاتها، وقيادة زمامها، إلى المدى الذي يجعلها تنزع إلى محفزها المثير، نزوعاً كاملاً، وتغرق في إلغاء فردانية صاحبها، التي لو كان لها وجودٌ فعلي في هذا الوطن، لما رضي بأن تنال تلك الخطوة.

ثم يردف قوله السالف بقوله (كثير عزة 56-57):

أُرِيدُ الثَّوَاءَ عِنْدَهَا وَأُطْنَهَا	إِذَا مَا أَطْلُنَا عِنْدَهَا الْمُكْثَ مَلَّتْ
--	---

يُكَلِّفُهَا الْخِزْيَرُ شَتْمِي وَمَا بِهَا
هَنِيئًا مَرِيئًا غَيْرَ دَاءٍ مُحَامِرٍ
وَوَاللهَ مَا قَارَبْتُ إِلَّا تَبَاعَدْتُ
وَلِي زَفَرَاتٌ لَوْ يَدُمْنَ قَتَلْتَنِي
وَكُنَّا سَالِكُنَا فِي صَعُودٍ مِنَ الْهَوَى
وَكُنَّا عَقْدُنَا عُقْدَةَ الْوَصْلِ بَيْنَنَا
فَإِنْ تَكُنِ الْعُتْبَى فَأَهْلًا وَمَرْحَبًا
وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى فَإِنْ وَرَاءَنَا
خَلِيلِي إِنْ الْحَاجِيَّةَ طَلَحْتُ
فَلَا يَبْعُدُنْ وَصْلٌ لِعِزَّةٍ أَصْبَحْتُ
أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةً
وَلَكِنْ أَنِيلِي وَادْكُرِي مِنْ مَوَدَّةٍ
وَإِنِّي وَإِنْ صَدْتُ لَثْنٍ وَصَادِقُ
فَمَا أَنَا بِالْدَاعِي لِعِزَّةٍ بِالرَدَى

هَوَانِي وَلَكِنْ لِلْمَلِكِ اسْتَرَلَتْ
لِعِزَّةٍ مِنْ أَغْرَاضِنَا مَا اسْتَحَلَّتْ
بَصَرُمٍ وَلَا أَكْثَرْتُ إِلَّا أَقَلَّتْ
تُوَالِي الَّتِي تَأْتِي الْمُنَى قَدْ تَوَلَّتْ
فَلَمَّا تَوَافَيْنَا ثَبَتَ وَزَلَّتْ
فَلَمَّا تَوَاقْنَا شَدَدْتُ وَحَلَّتْ
وَحُقَّتْ لَهَا الْعُتْبَى لَدَيْنَا وَقَلَّتْ
بِلَادًا إِذَا كَلَفْتُهَا الْعَيْسَ كَلَّتْ
قَلُوصِيكُمَا وَنَاقَتِي قَدْ أَكَلَتْ
بِعَاقِبَةِ أَشْبَابِهِ قَدْ تَوَلَّتْ
لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتْ
لَنَا خُلَّةٌ كَانَتْ لَدَيْكُم فَضَلَّتْ
عَلَيْهَا بِمَا كَانَتْ إِلَيْنَا أَزَلَّتْ
وَلَا شَامِتٍ إِنْ نَعْلُ عِزَّةٍ زَلَّتْ

يشير الشاعر في بداية هذه الأبيات إلى رغبته الجارحة في البقاء عند محبوبته، وهي رغبةٌ مخوفةٌ بإقراره أنها تمل طول ذاك البقاء منه؛ لكن هذا لم يكن سبباً كافياً لكف هواه وزجر رغبته بالبقاء قريباً منها، رغم ما يتكبده من تكليف زوجها لها بشتمه، وما كان منه بعد هذا كله إلا أن أباح لها ذلك وأحل لها ما تشاء من أعراضه، مهتئاً إياها على ذلك، وهذا ما يبدي مخالفةً صريحةً لأي غلو أتى به العشاق

قبلاً؛ إذ مهما بلغ بهم شطط الحب فإنه لا يجعلهم يسوقون أعراضهم ليستحلها الناس، الأمر الذي لا يتماهى مع عقلية العربي التي بنيت على الغيرة والحمية، ما يشي بكون هذا الشطط الذي أفرزه غلوه لا يمكن أن ينجم عن حالةٍ مثاليةٍ للحب، بل هو ناجمٌ عن تجلٍ صريحٍ لاضطرابٍ أصابه بحالةٍ جردته من ثوبه الطبيعي.

ثم يعود سيرته الأولى من إبداء ملامح صرمها، وردها مقاربتة بالتباعد، وإكثاره بالإقلال، وثبوتها بالزلزل، وشده بالحل؛ لكن ذلك كله لم يستطع الرد عليه بما يماثله، بل قال لها إنها غير ملومةٍ مهما فعلت، سواءً أكان فعلها إحساناً أم إساءةً، فهو مكتفٍ منها بذكر صحبته مودةً، وسيبقى مثنيًا عليها، غير شامتٍ بها إن تقلبت بها صروف الدهر، ولا غرابة من ذلك، فهذا تجلٍ للملامح فردانيته المستأصلة، نتيجة نزوع مشاعره لمحبيبته، نزوعاً أفضى بخلق هذا الاضطراب النفسي الذي هيمن على طبيعة عشقه، الخارج عن كونه حالةً طبيعية.

خاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج

- خلق التشابه الكبير في السيرة العذرية بين أبنائها، بالتجربة والمصير، شريحة جماهيرية مركبة من السمات التي يشتركون فيها جميعاً.
- قام العشق العذري على طاقة نارية تحرك جذوتها المشاعر النفسية نحو التمسك بهذا العشق؛ لأنه يقوى بالافتقار إلى الطرف الآخر، والبحث الدؤوب عن اللذة.
- أبرز البحث المحور العاطفي؛ بوصفه الملمح الأسمى للهوية العذرية الذي أعطى لذكورة أصحابها دوراً مهماً في ضبط معاييرها، مع ما يقابلها تناظراً وهي الأنوثة، وكذا العشق الذي يعد الرابط الأقوى بينهما.
- أنبأ البحث أن ذكورة الشعراء العذريين متأرجحة بين الحضور والغياب، فهي حاضرة؛ لكونها ملمحاً فطرياً جبلوا عليه، وهي غائبة؛ لبعض العوامل التي جعلت ذكورتهم غير آمنة من الاختلال.
- توصل البحث إلى أن العشق العذري كان أقرب إلى اضطراب أصاب مكونات الجهاز النفسي عند العذريين، لما عرفوه من استئصال للفردانية، وتطرف مكثف للعواطف.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث بضرورة النظر إلى الشعر العذري من منظار نفسي؛ لاستخراج ما يموج فيه من المخبوءات المضمرّة في اللاوعي الجمعي عند أصحاب هذا الفن، وبجدوى الوقوف عند العشق والذكورة بوصفهما مرتكزين أساسيين من مرتكزات الهوية النفسية الذي يضم وعاءها شعراء الغزل العذري في إطار عام؛ لتلمس أثر ذلك في بناء نفسيات الشعراء وفنهم.

المراجع

أولاً: العربية

- ابن المبرد، يوسف بن حسن الحنبلي. نزهة المسامر في أخبار مجنون بني عامر. تحقيق: محمود التاونجي، عالم الكتب، بيروت، 1994.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد. طوق الحمامة في الألفة والألاف. تحقيق إحسان عباس. ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. الشعر والشعراء. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط2، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ.
- أبو رحاب، حسان. الغزل عند العرب. ط1، مطبعة مصر، القاهرة، 1947.
- الأشول، عادل عز الدين. علم نفس النمو من الجنين إلى الشيخوخة. مكتبة الأنجلو المصرية، 2008.
- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين. الأغاني. ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1415هـ.
- باشا، أحمد تيمور. الحب عند العرب. ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2000.
- بكار، يوسف حسين. اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري. ط1، دار المعارف، القاهرة، 1971.
- البكري، عبد الله بن عبد العزيز. سمط اللاكي في شرح أمالي القالي. تحقيق عبد العزيز الميمني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- بورزيحة، رؤوف. مفهوم الهوية حسب المنظور التحليلي. المؤسسة العربية للاستشارات العلمية، الجزائر، 2012.
- التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد. الإمتاع والمؤانسة. ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. البيان والتبيين. دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
- . رسائل الجاحظ. تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964.
- الجزار، هاني. أزمة الهوية والتعصب دراسة في سيكولوجية الشباب. ط1، هلا للنشر والتوزيع، مصر، 2011.
- جميل بن معمر. الديوان، تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1966.
- جولمان، دانييل. الذكاء العاطفي، ترجمة: ليل الجبالي، مراجعة: محمد يونس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.
- حسين، طه. حديث الأربعاء. مكتبة الأسرة، 1997.
- حداوي، جميل. نظريات القراءة في النقد الأدبي. ط1، 2015.
- الخفاجي، محمد عبد المنعم. الحياة الأدبية في عصر بني أمية. ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973.
- خليف، يوسف. الحب المثالي عند العرب. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- سلامة، أمين. الحب في الميزان. مؤسسة هنداوي، 2022.
- سلامة، معتز. تلقي جماليات الخطاب العذري. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- ضيف، أحمد شوقي عبد السلام. تاريخ الأدب العربي. ط7، دار المعارف، القاهرة، 1963.
- . التطور والتجديد في الشعر الأموي. ط8، دار المعارف، القاهرة، 1959.
- . الحب العذري عند العرب. ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1999.
- عامود، بدر الدين. علم النفس في القرن العشرين. اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
- العظم، صادق جلال. في الحب والحب العذري. ط5، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق.

- العقاد، عباس محمود. جميل بثينة. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.
- عواد، محمود. معجم الطب النفسي والعقلي. دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2011.
- عويضة، كامل محمد. التحليل النفسي. مراجعة محمد رجب البيومي. ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.
- عيد، صلاح. الغزل العذري حقيقة الظاهرة وخصائص الفن. ط 1، مكتبة الأدب، القاهرة، 1993.
- فروم، إريك. فن الحب. ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، 1980.
- فرويد، سيجموند. التحليل النفسي للهستيريا. ترجمة: جورج طرايبي. ط 1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- . علم نفس الجماهير. ترجمة: جورج طرايبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- . ما فوق مبدأ اللذة. ترجمة إسحق رمزي. ط 5، دار المعارف، مصر.
- . مدخل إلى التحليل النفسي. ترجمة: جورج طرايبي. ط 3، دار الطليعة، بيروت، 1995.
- القط، عبد القادر. في الشعر الإسلامي والأموي. دار النهضة العربية، بيروت، 1987.
- قيس بن الملوح. الديوان. تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة.
- قيس بن ذريح. الديوان. تحقيق عبد الرحمن المصطاوي. ط 2، دار المعرفة، بيروت، 2004.
- كثير عزة. الديوان. تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1993.
- ليب، الطاهر. سوسولوجيا الغزل العربي الشعر العذري نموذجًا. ترجمة: مصطفى المسناوي. ط 2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1987.
- لو بون، غوستاف. سايكولوجية الجماهير. ترجمة: هاشم صالح. ط 1، دار الساقي، 1991.
- المبرد، محمد بن يزيد. الكامل في اللغة والأدب. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط 3، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997.
- المرزباني، محمد بن عمران. الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. ط 1، دار الكتب العلمية، 1995.
- مصطفى، محمود. الأدب العربي وتاريخه في عصر صدر الإسلام والدولة الأموية. ط 2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1937.
- المغربي، شهاب الدين أحمد بن أبي حجلة. ديوان الصبابة. دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، 1989.
- المكتب العالمي للبحوث. الحب عند العرب. دراسة أدبية تاريخية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 1.
- النيسابوري، أبو القاسم الحسن بن محمد، عقلاء المجانين. تحقيق محمد السعيد بن بسيوني. ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985 م.
- اليوسف، يوسف. الغزل العذري: دراسة في الحب المقموع. ط 3، دار الحقائق، بيروت، 1982.
- يونج، كارل. جدلية الأنا واللاوعي. ترجمة نبيل محسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1997.
- . علم النفس التحليلي. ترجمة نهاد خياطة. ط 2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 1997.

References:

ثانيًا:

- Abu Ruhab, Hassan. *Al-Ghazal 'Ind al-'Arab* (in Arabic). 1st ed., Matba'at Misr, Cairo, 1947.
- Al-'Aqqād, 'Abbās Maḥmūd. *Jamīl Buthaynah* (in Arabic). Mu'assasat Hindāwī lil-ta'lim wa-al-Thaqāfah, Miṣr.
- Al-Asfahani, Abu al-Faraj 'Ali ibn al-Husayn. *Al-Aghani* (in Arabic). 1st ed., Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, 1415 AH.

- Al-Ashwal, 'Adil 'Izz al-Din. *'Ilm Nafs al-Numu' min al-Janīn ila al-Shaykhūkha* (in Arabic). Maktabat al-Anglo al-Misriyya, 2008.
- Al-‘Azm, Ṣādiq Jalāl. *fī al-ḥubb wa-al-ḥubb al-‘udhrī* (in Arabic). 5th ed., Dār al-Madā lil-Thaqāfah wa-al-Nashr, Dimashq.
- Al-Bakri, Abu 'Ubayd 'Abd Allah ibn 'Abd al-'Aziz. *Samt al-La'ali fī Sharh 'Amali al-Qali* (in Arabic), ed. 'Abd al-'Aziz al-Maimani, 1st ed., Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut,
- Al-Jahiz, 'Amr ibn Bahr. *Al-Bayan wa-l-Tabyin* (in Arabic). Dar wa-Maktabat al-Hilal, Beirut, 1423 AH.
- . *Rasa'il al-Jahiz* (in Arabic), ed. 'Abd al-Salam Harun, Maktabat al-Khanji, Cairo, 1964.
- Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il ibn Hammad. *Al-Sihah Taj al-Lugha wa-Sihah al-'Arabiyya* (in Arabic). 4th ed., Dar al-'Ilm lil-Malayin, Beirut, 1987.
- Al-Jazzār, Hānī. *Azmat alhūyyah wa-al-ta'aṣṣub dirāsah fī saykulūjīyat al-Shabāb* (in Arabic). 1st ed, Halā lil-Nashr wa-al-Tawzī', Miṣr, 2011.
- Al-Khafājī, Muḥammad 'Abd al-Mun'im. *al-ḥayāh al-adabīyah fī 'aṣr Banī Umayyah* (in Arabic). 2nd ed, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Beirut, 1973.
- Al-Maghribī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Abī Ḥajalah. *Dīwān al-ṣabābah* (in Arabic). Dār wa-Maktabat al-Hilāl lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Beirut, 1989.
- Al-Maktab al-'Ālamī lil-Buḥūth. *al-ḥubb 'inda al-'Arab. dirāsah adabīyah tārikhiyah* (in Arabic)., Manshūrāt Dār Maktabat al-ḥayāh, Beirut, 1st ed.
- Al-Marzubani, Muhammad ibn 'Imran. *Al-Muwashshah fī Ma'akhidh al-'Ulama 'ala al-Shu'ara* (in Arabic), ed. Muhammad Husayn Shams al-Din, 1st ed., Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1995.
- Al-Mubarrad, Muhammad ibn Yazid. *Al-Kamil fī al-Lugha wa-l-Adab* (in Arabic), ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 3rd ed., Dar al-Fikr al-'Arabi, Cairo, 1997.
- Al-Nīsābūrī, Abū al-Qāsim al-Ḥasan ibn Muḥammad, *'Aqlā' al-majānīn* (in Arabic). taḥqīq Muḥammad al-Sa'īd ibn Basyūnī. 1st ed, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1985m.
- Al-Qiṭṭ, 'Abd al-Qādir. *fī al-shi'r al-Islāmī wa-al-Umawī* (in Arabic). Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah, Beirut, 1987.
- Al-Tawhidī, Abu Hayyan 'Ali ibn Muhammad. *Al-Imta' wa-l-Mu'anasah* (in Arabic). 1st ed., Al-Maktaba al-'Asriyya, Beirut, 1420 AH.
- Al-Yūsuf, Yūsuf. *al-ghazal al-'udhrī : dirāsah fī al-ḥubb almqmw* (in Arabic). '. 3rd ed, Dār al-ḥaqā'iq, Beirut, 1982.
- 'Āmūd, Badr al-Dīn. *'ilm al-naḥs fī al-qarn al-'ishrīn* (in Arabic). Ittiḥād al-Kitāb al-'Arab, Dimashq, 2001.
- 'Awwad, Mahmud. *Mu'jam al-Tibb al-Nafsi wa-l-'Aqli* (in Arabic). Dar Usama lil-Nashr wa-l-

- Tawzi', Jordan, 2011.
- Bakkar, Yusuf Husayn. *Ittijahat al-Ghazal fi al-Qarn al-Thani al-Hijri* (in Arabic). 1st ed., Dar al-Ma'arif, Cairo, 1971.
- Bāshā, Aḥmad Taymūr. *al-ḥubb 'inda al-'Arab* (in Arabic). 1st ed, Dār al-Āfāq al-'Arabīyah, Cairo, 2000.
- Burzija, Ra'uf. *Mafhum al-Hawiyya Hasaba al-Manthur al-Tahlili* (in Arabic). Al-Jaza'ir: Al-Mu'assasa al-'Arabiyya lil-Istisharat al-'Ilmiyya wa-Tanmiyat al-Mawardi al-Bashariyya, 2012.
- Di'f, Ahmad Shawqi 'Abd al-Salam. *Al-Hubb al-'Udhri 'Ind al-'Arab* (in Arabic). 1st ed., Al-Dar al-Masriyya al-Lubnaniyya, Cairo, 1999.
- . *Al-Tatawwur wa-l-Tajdid fi al-Shi'r al-Umayy* (in Arabic). 8th ed., Dar al-Ma'arif, Cairo, 1959.
- . *Tarikh al-Adab al-'Arabi* (in Arabic). 7th ed., Dar al-Ma'arif, Cairo, 1963.
- Freud, Sigmund. *Ilm Nafs al-Jamahir* (in Arabic), trans. George Tarabishi, Dar al-Tali'a lil-Tiba'a wa-l-Nashr, Beirut.
- . *Madkhal ilā al-Taḥlīl al-naḥḥī* (in Arabic).. Trans: Jūrj Ṭarābīshī. 3rd ed, Dār al-Ṭalī'ah, Beirut, 1995.
- . *al-Taḥlīl al-naḥḥī llhstiryā* (in Arabic).. Trans: Jūrj Ṭarābīshī. 1st ed, Dār al-Ṭalī'ah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Beirut.
- . *Mā fawqa Mabda' al-ladhdhah* (in Arabic).. Trans: Ishāq Ramzī. 5th ed, Dār al-Ma'ārif, Miṣr.
- Frawm, Irīk. *Fann al-ḥubb*. Trans: Mujāhid 'Abd al-Mun'im Mujāhid, Dār al-'Awdah, Beirut, 1980.
- Ḥamdāwī, Jamīl. *naẓarīyāt al-qirā'ah fī al-naqd al-Adabī* . (in Arabic). 1st ed, 2015.
- Ḥusayn, Ṭāhā. *Ḥadīth al-Arbi 'ā'* (in Arabic) Maktabat al-usrah, 1997.
- Ibn al-Mibrad, Yūsuf ibn Ḥasan al-Ḥanbalī. *Nuzhat al-musāmīr fī Akhbār majnūn Banī 'Āmir* (in Arabic). taḥqīq : Maḥmūd altāwnjy, 'Ālam al-Kutub, Beirut, 1994.
- Ibn Hazm al-Andalusī, Abu Muhammad 'Alī ibn Ahmad. *Tawq al-Hamama fī al-Ulfa wa-l-Alaf* (in Arabic), ed. Ihsan 'Abbas, 2nd ed., Al-Mu'assasa al-'Arabiyya lil-Dirasat wa-l-Nashr, Beirut, 1987.
- Ibn Qutayba, 'Abd Allah ibn Muslim. *Al-Shi'r wa-l-Shu'ara'* (in Arabic), ed. Ahmad Muhammad Shakir, 2nd ed., Dar al-Hadith, Cairo, 1423 AH.
- ‘Īd, Ṣalāḥ. *al-ghazal al-'udhrī Ḥaqīqat al-zāhirah wa-khaṣā'is al-fann* (in Arabic). 1st ed, Maktabat al-adab, Cairo, 1993.
- Jamīl ibn Mu‘ammar. *al-Dīwān* (in Arabic). taḥqīq : Buṭrus al-Bustānī, Dār Ṣādir lil-Ṭibā'ah

- wa-al-Nashr, Beirut, 1966.
- Julman, Daniel. *Al-Dhaka' al-'Atifi* (in Arabic), trans. Layla al-Jabali, rev. Muhammad Yunus, Al-Majlis al-Watani lil-Thaqafa wa-l-Funun wa-l-Adab, Kuwait, 2000.
- Kathir 'Azzah. *al-Diwan* (in Arabic). taḥqīq : Majīd Ṭarrād, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beirut, 1993.
- Khallif, Yusuf. *Al-Hubb al-Mithali 'Ind al-'Arab* (in Arabic). Dar Qiba' lil-Tiba'a wa-l-Nashr wa-l-Tawzi'.
- Law Būn, Ghūstāf. *sāyklwiyh al-Jamāhīr* (in Arabic). Trans: Hāshim Ṣāliḥ 1st ed, Dār al-Sāqī, 1991.
- Labīb, al-Ṭāhir. *Sūsiyūlūjiyā al-ghazal al-'Arabī al-shi'r al-'udhrī namūdhan* (in Arabic), Trans: Muṣṭafā al-Misnāwī. 2nd ed, Dār al-Ṭalī'ah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, Beirut, 1987.
- Muṣṭafā, Maḥmūd. *al-adab al-'Arabī wa-tārīkhuhu fī 'aṣr Ṣadr al-Islām wa-al-dawlah al-Umawīyah* (in Arabic). 2nd ed, MMAṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, Cairo, 1937.
- Qays ibn al-Mulawwah. *al-Diwan* (in Arabic). taḥqīq 'Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj, Dār Miṣr lil-Ṭibā'ah.
- Qays ibn Dharīḥ. *al-Diwan* (in Arabic). taḥqīq 'Abd al-Raḥmān al-muṣṭāwī. 2nd ed, Dār al-Ma'rifah, Beirut, 2004.
- Salāmah, Amīn. *al-ḥubb fī al-mīzān* (in Arabic). Mu'assasat Hindāwī, 2022.
- Salāmah, Mu'tazz. *talaqqī Jamālīyāt al-khiṭāb al-'udhrī* (in Arabic). al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, Cairo.
- 'Uwayḍah, Kāmil Muḥammad. *al-Taḥlīl al-naḥsī* (in Arabic). murāja'at Muḥammad Rajab al-Bayyūmī. 1st ed, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1996.
- Yūngh, Kārī. *Jadalīyat al-anā wāllāw'y* (in Arabic). Trans: Nabīl Muḥsin, Dār al-Ḥiwār lil-Nashr wa-al-Tawzī', Syria, 1997.
- . *'Ilm al-naḥs al-taḥlīlī* (in Arabic). Trans: Nihād Khayyāṭah. 2nd ed, Dār al-Ḥiwār lil-Nashr wa-al-Tawzī', Syria, 1997.