تلقّي شِعْرِ التّرَاثِ في ضَوْءِ الْمَنْهَجِ النّفسيّ

يُعدُّ المنهجُ النّفسيّ من المناهجِ الحديثةِ التي تتعاملُ معَ الأدَبِ مِنَ الْخارجِ، إذ يركّزُ على شخصيّةِ المبدعِ، وقَد تعدّدت تسمياتُه، فهناكَ مَن يسميهِ بالنّقدِ التّحليليّ ومن روادِه (شارل مورون)، وهناك مَن يسميه النّقدَ التّفسيريَّ للأدبِ[1].

والبحثُ السيكولوجي في الأدبِ ذو جذورٍ بعيدةٍ ترجعُ إلى حِقَبٍ زمنيّةٍ أبعدَ بكثيرٍ من تاريخِ ظهورِ مناهجِ علمِ النّفسِ ودراساته الحديثة، فيعودُ إلى أفلاطون وأرسطو، وفي التّراثِ النّقديّ العربيّ ظهرَت اهتماماتٌ مماثلةٌ على يدِ الجاحظ، وابنِ قتيبةَ، والجرجاني، وابنِ طباطبا، وغيرهم ...[2].

ويرى (فرويد) أنّ التّحليلَ النّفسيَّ يتميّزُ بالطرقِ التي يتّبعها، حيثُ يقول: "إنّ ما يتميّزُ به التّحليلُ النّفسيّ، من حيثُ هو علمٌ من العلومِ هو طُرقُهُ في البَحثِ، لا المادّة التي يتناولها، وهي طرقٌ يمكنُ تطبيقُها ـ دونَ أنْ نجورَ على طبيعتِها الجوهريّة ـ في دراسةِ تاريخِ الحضارةِ وعلمِ الأديانِ وعلمِ الأساطير، كما تطبقُ في دراسةِ الأمراضِ النّفسيّة"[3].

---

(1) انظر، أبو الرّضا، سعد، الاتجاه النّفسي في نقد الشّعر العربي أصوله وقضاياه، مكتبة المعارف، الرّياض، 1981م، ص 26.

(2) انظر، هويدي، صالح، النّقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه، منشورات جامعة السابع من أبريل، ليبيا، 1426هـ، ص 80، 81.

(3) فرويد، سيجموند، محاضرات تمهيديّة في التّحليل النّفسي، ترجمة: أحمد عزت راجح، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط 3، 1987م، ص 430.

والتّحليلُ النّفسيّ في النّقدِ الحديثِ وليدُ عياداتِ الأطباءِ، ومن روادِه (فرويد)، وكانَ بدايةَ الأمرِ ينطوي على طريقةٍ خاصّةٍ ابتكرَها لعلاجِ طائفةٍ من الاضطراباتِ العصبيّة[1]، ثمّ تبعه الأطباءُ في ذلك، وبعدَ النّتائجِ الإيجابيّةِ التي توصّلوا إليها لطروحاتِهم اندفعَ نقّادُ الأدبِ ودارسوه نحوَ التّحليلِ النّفسيّ حتى قوي تأثيرُ علمِ النّفسِ على الأدب، وذلكَ بإضافاتِ (إدلر)، (ويونج)، وغيرهم ...[2].

والاتجاهُ النّفسيُّ في تلقّي الشّعرِ ونقدِهِ هو اتجاهٌ يعتمدُ على نتائجِ الدّراساتِ والأبحاثِ التي تنتسبُ إلى علمِ النّفسِ أو التّحليلِ النّفسي؛ للكشفِ عن جوانبِ الشّعرِ باعتباره عملاً فنيًّا، سواء منها ما يتصلُ بأبعادِ العملِ نفسِهِ وخصائصه، ومنتجِهِ، ومتلقّيه، دونَ أنْ يهملَ استخدامَ المعارفِ المتاحةِ في العلومِ الأخرى[3].

فثمةَ علاقةٌ بينَ الأدبِ والعلوم الإنسانيّةِ وخاصة علم النّفس، فالصّلةُ بينهما ضروريّةٌ، إذْ يستطيعُ علمُ النّفسِ أنْ يخدمنا في تفسيرِ الأعمالِ الأدبيّة، وتقويمها، فهو ينيرُ جوانبَ عمليةِ الإبداع[4]، ويسهمُ الأدبُ في صنعِ النّفس، فيسخّر حقائقَ الحياة لإنارةِ الجوانبِ العديدةِ في النّفسِ، فتجمعُ أطرافُ الحياةِ التي تغذي الأدبَ وتشكّلُ منبعًا مفيدًا له[5]، وقد حدّدَ مصطفى سويف شروطًا لقيامِ الشّاعر جعلَ أوّلها ظهورَ علاقةٍ معينةٍ بينَ الشّاعرِ ومجتمعِهِ[6].

---

(1) انظر، جونز، آرنست، معنى التّحليل النّفسي، ترجمة: سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، 1980م، ص 8.

(2) انظر، قصّاب، وليد، مناهج النّقد الأدبيّ الحديث رؤية إسلاميّة، ص 52، 53.

(3) انظر، أبو الرّضا، سعد، الاتجاه النّفسي في نقد الشّعر العربي أصوله وقضاياه، ص 25.

(4) انظر، ويليك، رينيه، وأوستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة: محيي الدّين صبحي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، المغرب، ط3، 1985م، ص 93.

(5) انظر، إبراهيم، جودت، مناهج دراسة الأدب عند الإفرنج والعرب، مجلة جامعة البعث، مج21، 1999م، ص 15.

(6) انظر، سويف، مصطفى، الأسس النّفسية للإبداع الفنّي في الشّعر خاصة، دار المعارف، مصر، ط4، ص119.

وأكّدَ عزّ الدّين إسماعيل دائريةَ العلاقةِ بينَ الأدبِ والنّفس، مبينًا أنّ الأدبَ يصنعُ النّفسَ كما تصنعُ النّفسُ الأدبَ، فتعمّق الأديبِ في حقائقِ الحياةِ يضيء نفسَهُ، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ النّفسَ التي تتلقّى الحياةَ لتصنعَ الأدبَ هي التي تتلقّى الأدبَ لتصنعَ النّفس[1].

ويرى شاكر عبد الحميد أنّ الفنَّ نوعٌ من الحفاظِ على الحياةِ، وقد بنى رأيه على ما ذهب إليه (فرويد) من أنّ الفنَّ وسيلةٌ لتحقيقِ الرّغباتِ في إعمالِ تلك الرّغباتِ التي أحبطها الواقعُ إما بالعوائقِ الخارجيّة، أو المثبّطاتِ الأخلاقيّة[2].

وعمليّةُ الإبداعِ التي يحقّقُ بها الفنانُ ذاته لا تتمّ إلا إذا استُقبل هذا العملُ من جانب المتلقّينَ استقبالاً حسنًا على أساسِ المشاركةِ الوجدانيةِ بينَ الطرفين، وهو استقبالٌ يحقّق للفنانِ جانبًا من المتعةِ يُضافُ إلى متعةِ المعاناة، مثلما يحقّقُ المتعةَ عند المتلقّينَ نتيجةَ استثارته لمشاعرَ مماثلةٍ لمشاعرِ المبدع عندَ صياغة عمله[3]، ويتمسّكُ الكاتبُ بشكلٍ واعٍ أو غيرِ واعٍ بنظريّةٍ نفسيّةٍ تبدو أنّها تلائمُ شخصيةً أو موقفًا، وقد يكونُ الهروبُ من الواقع دافعًا قويًّا للإبداع، فالشّاعرُ قد يهربُ لما في اللاشعورِ من صراعٍ نتيجةَ عدم إشباعِ الرّغبة في الجنس، أو في السّيطرةِ وحبّ الظّهور، أو تأثيرِ الذات[4].

وينطلقُ التّحليلُ النّفسيّ ابتداءً من العنايةِ بالمرسلِ (المبدع) والرّبطِ بينَ إنتاجِهِ من ناحيةٍ وتاريخِهِ الشّخصيّ من ناحيةٍ أخرى، ويتكونُ التّاريخُ الشّخصيّ من خبراتٍ

(1) انظر، إسماعيل، عزّ الدّين، التّفسير النّفسي للأدب، مكتبة غريب، الفجالة، ط 4، 1984م، ص 5.

(2) انظر، عبد الحميد، شاكر، الدّراسات النّفسية والأدب، عالم الفكر، ع 3 و4، مج: 23، ص216.

(3) انظر، أبو الرّضا، سعد، الاتجاه النّفسي في نقد الشّعر العربي أصوله وقضاياه، ص 52.

(4) انظر، أبو الرّضا، سعد، ومحمد أبو الرّضا، نحو منهج نفسي في نقد الشّعر، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، 1984م، ص 35.

متراكمةٍ منذُ سنّ الطّفولةِ، فيشكّل الاستجاباتِ والمشاعرَ، والتّوتراتِ، وهذا كلُّه يكوّنُ طريقةَ النّظر إلى الأشياء. فالمعاناةُ، أو الحرمانُ، أو الحياة القاسيّة في حياته صغيرًا لها أثرٌ في تشكيلِ سلوكه، وبناءِ تصوّره للحياة[1]، وقد دعا (سانت بيف Sainte baive) إلى دراسةِ الأدباءِ دراسةً علميّةً تقومُ على بحوثٍ تفصيليّة لعلاقاتهم بأوطانهم وأممهم وخواصّهم النّفسيّةِ والعقليّة[2]، ويتحدّدُ الغرضُ في التّحليلِ النّفسيّ بالكشفِ عن اللاشعورِ في الحياة النّفسية[3].

ويرى الدّارسُ أنّ انعكاسَ الواقعِ المعيش على المبدعِ أمرٌ حقيقيٌّ، فالمواقفُ الحياتيّة هي التي تحدّد ما يقوله، وما يعيشُهُ من أحاسيسَ، ومشاعرَ، وتوتراتٍ خافيةٍ أو ظاهرةٍ يظهرُ في وثيقته الإبداعية، فقراءةُ الجوانبِ النّفسيّةِ وتطبيقها على تلك الأعمالِ يمثّلُ نافذةً واضحةَ الرّؤيةِ للمتلقّي، وهذا ما ستحاولُ الدّراسةُ الكشفَ عنه في هذا الفصلِ.

أوّلا: عبّاسُ العقّاد:

عبّاسُ العقّادِ أحدُ روّادِ المنهجِ النّفسيّ في تحليلِ الشّعرِ وتلقّيه، وهو من الذين أرسَوا هذا المنهجَ في النّقدِ العربيّ الحديث، مؤكدًا أنّه يمكّنُ المتلقّي من معرفةِ الذّاتِ المبدعةِ من خلالِ العمل؛ لذا يتميّز هذا المنهجُ على غيره، فيقول: "إذا لم يكن بُدٌّ من تفضيلِ إحدى مدارسِ النّقد على سائرِ مدارسه الجامعة، فمدرسةُ النّقدِ السيكولوجي

(1) انظر، فضل، صلاح، مناهج النّقد المعاصر، ص 66، 67.
(2) انظر، ضيف، شوقي، البحث الأدبي طبيعته ومناهجه، أصوله ومصادره، ص 86.
(3) انظر، فرويد، سيجموند، محاضرات تمهيديّة في التّحليل النّفسي، ص 430.

أو النّفساني أحقّها جميعًا بالتّفضيلِ في رأيي، وفي ذوقي لأنّها المدرسةُ التي تستغني بها عن غيرها، ولا تفقد شيئًا من جوهرِ الفنّ أو الفنّانِ المنقود[1].

عُني العقّادُ بتحليلِ شخصيةِ أبي نواس تحليلاً نفسيًّا، فتراه يهتمُّ بنرجسيتِهِ، وإباحيته، والعلاقةِ بين نفسِهِ، والجنس، وخمرياته... ويقرّرُ العقّادُ أنّ أبا نواس كان إباحيًا عاليًا في الإباحةِ، متهتكًا بأفعاله، لا يخفيها، وهذا الوصف صادقٌ عليه في مجال الدّراسة النّفسية[2].

ويرى العقّادُ أنّ تهتكَ أبي نواسٍ وإباحيته على غيرِ العادةِ، فلو أنّهما يحملان المعنى الشّائعَ عنهما لما اهتمّ بتفسيرهما، وإنما يهتمُ بهما لأنهما يفسرانِ ظاهرةً نفسيّةً أخرى هي النّرجسيّة[3]. وهي ذاتُ أثرٍ في نفسِ الشّاعر، فلا بدّ من البحثِ عن العلاقةِ بينها وبين النّزعات الجنسيّةِ في التّحليلِ النّفسيّ، ويؤكدُ فرويد ضرورةَ التّمييزِ بين نزعاتِ الأنا والنّزعاتِ الجنسيّةِ[4]، حتى يستطيعَ المتلقّي أنْ يحدّدَ نشاط الأديبِ ويبني عليه تأويلَهُ.

ويهتمّ العقّادُ في دراسته لأبي نواس بموضوعاتِ عشقه وغزله، ويجعلُ النّرجسيّةَ أساسًا لتحليلِ شخصيةِ الشّاعرِ، ويصفُها بأنّها شذوذٌ دقيقٌ يؤدي إلى ضروبٍ شتّى من الشّذوذ في غرائزِ الأخلاق وبواعثها، ثمّ يصنّفها إلى شعبٍ : شعبة الاشتهاءِ الذاتيّ، وهي تغلبُ على الحالاتِ الجسديّة التي تقترنُ باختلال الجنسِ في صاحبها، ويبلغُ من اختلالِ هذه الوظائفِ أنّ المصابَ يشتهي بدنه كأنّه بدنُ إنسانٍ غريبٍ،

---

(1) العقّاد، عباس، النّقد السيكولوجي، دار المعارف، ج1، ص 10ـ 12، نقلاً عن فيدوح، عبد القادر، الاتجاه النّفسي في نقد الشّعر العربي، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، 2009م، ص133.

(2) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، د.ت، ص 29، 30.

(3) انظر، المرجع السّابق، ص 32.

(4) انظر، فرويد، سيجموند، محاضرات تمهيديّة في التّحليل النّفسي، ص 456.

والشّعبة الثانية: هي التّوثينُ الذاتيّ، وتغلبُ على الحالاتِ العاطفيّةِ والفكريـةِ، فيتخـذ المصابُ من نفسِهِ وثنًا يعبدُه، ويعزّه ويدلّلـه، ويشوبه حبٌّ كحبّ المرءِ لمعشوقه[1].

ويلازمُ الاشتهاءَ الذاتيّ والتّوثينَ الـذاتي لـوازمُ متفاوتـةٌ في درجـةِ الالتصاق بالآفةِ وتوابعها، منها لازمةُ التّلبيسِ والتّشخيص، ولازمةُ العرضِ، ولازمـةُ الارتـدادِ، وهذه اللّوازمُ تنطبقُ على أبي نواس في خلائقه الأوليّةِ، وخلائقِهِ التّبعية، وتفسرُ جميعَ أحوالـه، فـشذوذُهُ وميلُـهُ إلى أبنـاءِ جنسه، وغزلُـه بـالجواري كمـا يغـازلُ الغلمـان، واستحسانُ الفتاةِ لأنّها كالغلامِ يدعو إلى دراسةِ أبي نواس في ضَوْءِ النّرجسية[2]؛ لـذا اهتمّ العقّادُ بشعرِ أبي نواس ليستخرجَ هذه اللّوازمَ وعلاقتها بنفسيته.

ولازمةُ التّلبيسِ والتّشخيص تفسرها نرجسيةُ أبي نواس ومـا طُبـع عليـه مـن الهوى، يقول أبو نواس[3]:

وَا بِـــأبي ألْثـــغُ لاجَجْتُـــهُ ... فَقَـــالَ فِـــيْ غُنْـــجٍ وَإخْنَـــاثِ
لَمّـــا رَأى مِنّـــي خِلافِـــي لـــه ... كَـــمْ لَقِـــيَ النّـــاثُ مِـــنَ النّـــاثِ
نَازَعْتُـــهُ صَـــهْبَاءَ كَرْخِيَّـــةً ... قَـــدْ حُلِبَـــت مِـــنْ كَـــرْمِ حَـــرّاثِ

يبدو غزلُ أبي نواس مكشوفًا، فيختارُ لهواه غلامًا ألثغَ مثله، وإنْ كانـتْ لثغـةُ أحدهما بالرّاء والآخر بالسّين، فالشّاعرُ قد اشـتهى ذاتَـهُ ولبّـسها بواحـدٍ مـن جنسِه، وهذا في حقيقةِ الأمرِ شذوذٌ[4].

(1) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 35، 36.
(2) انظر، المرجع السّابق، ص 36، 38.
(3) أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص 25.
(4) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 38، 39.

والأبياتُ السابقةُ تنقلُ الشّاعرَ من حالةِ الفرحِ بوجود الغلامِ الألثغِ الذي يُسقطُ عليه الشّاعرُ شخصيتَهُ، إلى حالة النّشوة بالخمر الكرخيّة.

وكثيرًا ما كان يُعجب أبو نواس بالبُحة، فيجعلها صفةً لغلامٍ يتغزّلُ به، وتعجبُه البُحةُ التي كانت إحدى خواصّه الصّوتيةِ، فيجعلها صفةً لغلامٍ يتغزّلُ به[1]، فيقول[2]:

فَبِهِ غُنَّةُ الصِّبا تَعْتَلِيْهَا ... بُحَّةُ الاخْتِلامِ للتّشْرِيفِ

ويكثرُ العقّادُ منَ الاستشهادِ بتلبيسِ ذاتِ أبي نواس للجنسِ الآخر، ويشيرُ إلى أنّه كانَ شغوفًا بالجاريةِ حُسن[3]، حيثُ يقول أبو نواس في ذلك[4]:

إنّ لِيْ حُرْمَةً فَلَوْ رُعِيَتْ لِي ... لا جِوَارٌ وَلا أَقُولُ قَرَابَه
غَيْرَ أنّي سَمِيُّ وَجْهِكِ لَمْ أخْـ ... ـرِمْهُ فِي اللّفْظِ وَالْهِجَا وَالْكِتَابَه
فَإِذَا مَا دُعِيتُ غَيْرَ مُكَنّى ... لَمْ أَقْصُرْ حفظًا لَهُ فِي الإِجَابَه
اكْتُبِي وَانْظُرِي إلى شَبَهِ الأَحْـ ... ـرُفِ ثُمَّ اجْمَعِيهما في الْحِسَابه

يستوحي الشّاعرُ من اسمِ المحبوبةِ معنى التّوحيدِ بينه وبينها ويتغزّلُ بها، ويشفعُ بهذه الحرمةِ، فالانتقال بتداعي الخواطرِ بينَ هذا التّشبيه والتّقريب وبين التّشخيصِ والتّلبيسِ قريبٌ في مساربِ الشّعور الجنسيّ[5].

---

(1) العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 39.
(2) أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص720.
(3) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 40.
(4) أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص 287.
(5) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 40.

ويتّضحُ أنّ العقّادَ يركّزُ على لازمةِ التّشخيصِ والتّلبيس لذات أبـي نـواس في شعرِهِ لكلا الجنسين، وغرضُه من ذلك إظهار الطبيعة النّرجسيّةِ للشاعر.

إنّ أبا نواس كانَ من الـشّواذّ في مكبوتـه الجنـسيّ ودوافعـه النّفـسيّة، ويفـسّرُ العقّادُ أنّ شذوذه يختلفُ عمّا اشتهر به مـن الـشّذوذ، يقـول: "إنّ أبـا نـواس كـانَ مـن الشّواذِ في تكوينِهِ الجنسيّ ودوافعه النّفسية، ولكنّ شذوذه غير الشّذوذِ الذي اشتهرَ بـه وهو إيثاره الذكرانِ على الإناثِ، ولا بـدّ مـن التّفرقـةِ بـين الـشّذوذين لأنّ النّرجـسيّةَ تفسّرُ أطوارَ أبي نواس جميعًا والشّذوذ الآخر لا يفسّرها"[1].

وبالرّبطِ بينَ هذا القولِ والنّرجسيّةِ يتبيّنُ أنّ رغبة أبي نواس بالغلمـان لم يكـنْ مصدرُها الشّذوذَ الذاتيّ للشاعـر إلى الغلمـان ورفـضه للنـساء، وإنّمـا هـو الرّغبـةُ في إسقـاطِ الذاتِ عليهم ـ ولا سيّما ـ أنّه كثيرًا ما كانَ يسقطُ ذاتَهُ على النّساءِ كذلك.

ويبحثُ العقّادُ في سببِ النّرجسيّة التي دخلـتْ إلى نفـسِ أبـي نـواس، وكيـفَ تغلّبت عليه حتى كانَ لها بالغُ الأثرِ في نتاجه الفنّي؟ حيث يقـول: "وعنـوانُ النّرجـسية التي اندست إليه من تربيةِ البيتِ هي تلك الضفيرةُ الـتي ظلـت مرسـلةً مـن رأسـه إلى السنِّ التي يلعبُ فيها مع الصبيان، سواء أكانت هي سببُ تسميته بأبي نـواس أو كـان لهذه التّسميةِ سببٌ غيرها، فهو طفلٌ مدلل في كفالةِ أمّه، وربّما دللته لأنّه وحيدها"[2].

وتتلبسُ شخصيّةُ أبي نواس بالنّرجسيّة الجنسيّة الـتي تغريـه أنْ يتـشكّلَ بجميـعِ الأشكال، ويتطوّرَ بجميع الأطوار، ويبدو أنّه لو نبـتَ في بيئـةٍ اجتماعيـةٍ تُخـالفُ بيئـةَ الشّطّارِ وإباحية الشّذّاذ من جميـعِ الآفـاق لمـا سـارَ وراء آفتـه النّفـسيّة، فهـذه الآفـاتُ

(1) العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 50.
(2) المرجع السّابق، ص 80.

كالثّمراتِ المزروعةِ في التّربة تمتصّ كلُّ ثمرةٍ من أرضها وهوائها وطيّاتها ما يلائمُ بذورَها، ويوائمُ طعمها وشكلَها ولونَها، فمحنةُ الشّاعرِ أقوى من طاقةِ المقاومة ـ لو أنّه كانَ يقاوم ـ وإنما كانَ على عكسِ ذلك ينطلقُ في تلك المحنة ليسبقَ نظراءه[1].

ولا يمكنُ أنْ ينفيَ العلمُ تأثيرَ البيئةِ والمجتمعِ على الفنّان، فيتأثرُ الإنسانُ بما حوله، ويميلُ فطريًّا إلى هذا التّأثير، سواء أمن أقرانه أم ممّن يعيشونَ حوله، يقول باترسون: "الشّخصيّةُ تتكونُ من حالاتٍ متغيّرةٍ للكائن الحي ككلٍّ خلالَ تفاعله، مزودًا بخبرته التّفاعليّة مع بيئته بطريقةٍ فريدةٍ، وبطرقٍ فرديّةٍ تميّزه شخصيًّا واجتماعيًّا من الآخرينَ، والشّخصيّةُ بهذا المعنى عمليّةٌ من التّغيّرِ والصيرورةِ"[2].

ويمكن القولُ: إنّ المؤثرَ الرّئيسَ في نرجسيّة أبي نواس هو نشأته وبيئته سواء بيئة البيتِ أم البيئة الخارجيّة المحيطة به، كُلُّ ذلك يتفاعلُ مع الدّوافعِ النّفسيةِ الدّاخليةِ له.

ليس فقط البيت، بل استمرار التطور مع الزمن في البيئة الاجتماعية التي أنشأ فيها الشاعر.

ويروى أنّ أبا نواس كانَ يسعى إلى المذمّةِ فمن ذلك ما رواه الأصفهاني: "عبث قومٌ من إخوانِ أبي نواس به، فأشاعوا عنه أنّه قد تابَ ونزعَ عمّا كان عليه من الفسوقِ والخمر، فأقبل النّاسُ يهنّئونه، فجعل يكذّبُ ذلك ويقول: أنا والله شرٌّ ممّا كنت"[3]. وفي هذا الإنكارِ علامةٌ على تأثيرِ المجونِ عليه، يقول[4]:

---

(1) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 90 ـ 92.

(2) باترسون، س . هـ ، نظريات الإرشاد والعلاج النّفسي، ترجمة: حامد عبد العزيز الفقي، دار القلم، الكويت، 1981م، ص 103.

(3) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تح: سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1992م، ج25، ص 274.

(4) أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص 140.

الولع بالحياة

لا تخصّ الخمر

قَالُوا نَزَعْتَ وَلَمّا يَعْلَمُوا وَطَرِي ... فِي كُلِّ أَغْيَدَ سَاجِيَ الطَرفِ مَيّاسِ

كَيْفَ النُزُوعُ وَقَلْبِي قَدْ تَقَسّمَهُ ... لَحْظُ الْعُيُونِ وَلَوْنُ الرّاحِ فِي الكاسِ

إِذَا نَزَعْتُ إِلى رُشْدٍ تَكَنّفَنِي ... رَأيان قَدْ شَغَلا يُسْرِي وَإِفْلاسِي

فَاليُسْرُ فِي القَصْفِ لِلأيامِ مُبْتَذَلٌ ... وَالْعُسْرُ فِي وَصْلِ مَنْ أَهْوَى مِنَ النّاسِ

لا خَيْرَ فِي الْعَيْشِ إلا بِالْمُدَامِ مَعَ الأ ... كْفَاءِ فِي الْوَرْدِ والْخَيْرِي وَالآسِ

وَمُسْمِعٍ يَتَغَنّى وَالْكِئُوس لَهَا ... حَثٌّ عَلَيْنَا بِأَخْمَاسٍ وَأَسْداسِ

يَا مُورِيَ الزّندِ قَدْ أُغْيَتْ قَوادِحُهُ ... أَقْبِسْ إِذا شِئْتَ مِنْ قَلْبِي بِمِقْبَاسِ

يبيّنُ العقّادُ أنّ هذه الأبياتَ تظهرُ هوَسَ المغلوبِ على طبعه المنحرفِ عن الخُلُقِ السوي، إذ لا يمكن ردُّه إلى الولعِ بالزندقة، وإنما سببُ هذا الانحرافِ هو النّرجسيّة بدخائلها وتوابعها وخفاياها، وألوانِ شذوذها، فلو كانَ داؤه الشّغف بأبناءِ جنسه والإعراضِ عن المرأةِ لما أباحَ ذلك[1].

ويبدو للدّراسة أنّ أبا نواسٍ في موقفٍ نفسيٍّ مواجِه، فيقابلُ مَن يزعمُ بأنّه قد تابَ، بنفي تلك المقولةِ، فيثبت رغبتَهُ وغايته بما اعتادَ عليه من استملاحِ الغلمانِ المتمايلين والمتبخترين، ويتساءلُ متعجبًا ومستنكرًا من توبته وهو في حالةِ صراعٍ داخليٍّ بسببِ ما يلاقيه من نظراتِ العيونِ الجميلة، ومن جمالِ لونِ الخمر في الكأسِ والتي عُرفَ بشغفه إياها، فالعقّادُ بنى رأيه بناءً على منهجِ التّحليل النّفسيّ لاستكشافِ الصّراعِ في الشّخصيةِ المدروسة.

ويظهرُ الصّراعُ في حالةِ اليسرِ المتمثلِ بتجنب الشّاعر مَن يهوى، في حينِ أنّ العسرَ يظهر في وصله مَن يهوى، أما المفارقةُ والصراعُ الخارجي فيتمثّلان في التّضاد بين ما هو عليه من إباحيةٍ، وشذوذٍ بشربِ الخمر، وحبّه الغلمان من جهةٍ ... وما يجبُ

(1) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 98.

أنْ يكونَ عليه من التّزامٍ وحسنِ السّجيةِ من جهةٍ ثانيّةٍ، إذ جعلَ وصلَ الغلمانِ عسرًا وفراقهم يسرًا، ـ وهنا ـ تظهر نقطة التّعارض مع النّفسِ، ثمّ يؤكدُ الشّاعرُ أنّ الحياةَ الهانئةَ تكونُ برفقة الخمر، وساقيةٍ، ومغنين.

كان العقّادُ يقفُ على الأبياتِ والمقطوعات الشّعريّة ويدرسها دراسةً نفسيّةً، ولكنْ دونَ أن يعطيَ بعضَ النّصوصِ المدروسةِ حقّها، إذ يكتفي بالاستشهادِ على ما يقول، ومن ذلك وقوفه على قولِ أبي نواس[1]:

إنّي قَصَدتُ إلى فَقيهٍ عالِمٍ ... مُتَنَسِّكٍ حَبرٍ مِنَ الأحبارِ
مُتَعَمِّقٍ في دينهِ مُتَفَقِّهٍ ... مُتَبَصِّرٍ في العِلمِ وَالأخبارِ
قُلتُ: النَبيذُ تُحِلُّهُ فَأجابَ لا ... إلا عُقاراً تُرتَمي بِشَرارِ
قلتُ: السماعُ فما علمت أجابني ... إلا بخفق العود والمزمار
قلت: المنادم من يكون؟ أجابني ... لا تَعْدِلَنَّ عَنْ ماجنٍ عيّار
قُلتُ: الصَلاةُ فَقالَ فَرضٌ واجِبٌ ... صَلِّ الصَلاةَ وَبت حَليفَ عُقارِ
إجمَع عَلَيكَ صَلاةَ حَولٍ كامِلٍ ... مِن فَرضِ لَيلٍ فَاقضِهِ بِنَهارِ
قُلتُ: الصِيامَ فَقالَ لي لا تَنوِهِ ... وَاشدُد عُرى الإفطارِ بالإفطارِ

يمكن أن تكون هذه الإبليسيّة عبثا مع الندماء الآخرين.

يرى العقّادُ أنّ هذه المقطوعةَ تمثّلُ فتاوى إبليسيّة تُعينُ الشّاعرَ على طلبه وميوله الإباحيّة[2]. فالشّاعرُ يعاني صراعًا في هذه المقطوعةِ يرغبُ من خلاله بالمحرّمِ، وأكد مصطفى سويف أنّ الفنّانَ يعاني صراعًا حادًا بين الرّغبة في المحرمِ، والشّعورِ بالخطيئة[3].

---

(1) أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص 200.

(2) انظر، العقّاد، عبّاس، أبو نواس الحسن بن هانئ، ص 107.

(3) سويف، مصطفى، دراسات نفسيّة في الإبداع والتّلقي، الدّار المصرية اللبنانية، 2000م، ص 29.

ويمكن القولُ: إنّه لا بدّ من التّواصلِ مع النّصّ، فالأدبُ يكتبُ ليقرأ، وهو لا يحيا إلا بقارئه، فالتّلقّي شرطٌ ضروريٌّ ولازمٌ للأدب، وإذا كانَ الأدبُ تواصلاً فهو نشاطٌ فكريٌّ متصلٌ بنظريّةٍ أكثرَ شمولاً وهي نظرية الاتصال[1].

وعلى الرّغم ممّا يتميّز به أبو نواس من حبٍّ للهو والمجون، فإنّه يحاولُ أنْ يجعلَ لنفسِهِ مخرجًا ودافعًا لذلك، إذ يجعلُ الشّيطانَ هو الموسوس له في كلّ ما يفعل، وساقَ لنا ذلك بحوارٍ دراميٍ بينهما، فوصفَ الشّيطان بالفقه والتّنسك، ولعلَّ في ذلك إشارةً إلى ذاته، فهو فقيهٌ وحافظٌ للقرآن، ومطّلع على الأخبار، فيخاطبُ الشّاعرُ نفسَه ويستفتيها، وتتمثل الفتوى باستحلالِ العقار وهو الخمر الذي يلازمُ الذهنَ، وإباحة عزف العود والمزمار، ودعاه إلى التّلذّذ بالزّنا واللّواط، ونهاه عن فريضة الصّيامِ، ومع هذه الإباحيّة والنّهي عن بعضِ العباداتِ يظهرُ الحثّ على الصّلاة:

إنّ حرصَ أبي نواس على الصّلاة آخرَ حياتِهِ على الرّغم ممّا يعيشه من حياةٍ لاهيةٍ يدلّ على رغبته في الزهدِ، وطلبه للرحمة، عملاً بحديث الرّسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ : "أوّل ما يحاسبُ به العبدُ يومَ القيامةِ من عملِهِ صلاتُه، فإنْ صلحَتْ فقد أفلحَ وأنجح، وإنْ فسدت فقد خابَ وخسر"[2]. فالتّمردُ واضحٌ على شريعةِ الله ورفضِ حكمِهِ باستحلالِ حرامه، وتحريمِ حلاله، فاستقى مشروعيّةَ ما يذهب إليه من شيطانِهِ الذي اعتبرَه فقيهًا عالمًا.

---

(1) انظر، إحمامة، لحسن، القارئ وسياقات النّص، دار الثقافة، المغرب، 2005م، ص 7.

(2) التّرمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح سنن التّرمذي، كتاب الصلاة، دار إحياء التّراث، بيروت، 2000م، ص 413.