



نحول العشاق والاعتراب الذاتي بين الزمن والموت في الغزل العربي القديم

د. علي محمد عيسى عبد الرحيم

alialshaithof68@gmail.com

أ. نسيبة سعد الفيتوري عبد الرحمن

قسم الأدبيات كلية اللغة العربية بجامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية- البيضاء ليبيا

alfytwrynsybt65@gmail.com

*The Transformation of Lovers and Self-Alienation Between Time and Death in
Classical Arabic Love Poetry*

Dr. Ali Muhammad Issa Abdul Rahim

Ms. Nuseiba Saad Al-Fitouri Abdul Rahman

*Department of Literature, Faculty of Arabic Language, Sayyid Muhammad bin Ali Al-
Sanusi Islamic University – Al-Bayda, Libya*

تاريخ الاستلام: 2026/6/29 تاريخ المراجعة: 2026/7/20 تاريخ القبول: 2026/7/28- تاريخ النشر: 2026/8/5

ملخص:

يقارب البحث ظاهرة نحول العشاق في الغزل العربي القديم بوصفها تجسيداً مادياً للاعتراب الذاتي، وأبعاده النفسية، والوجودية منتبهاً لتجليات هذا الاعتراب عبر مبحثين: المبحث الأول: نحول العشاق، والاعتراب الزمني المتمثل في الارتهاان للماضي، ورفض الحاضر، المبحث الثاني: نحول العشاق واعتراب الموت؛ حيث يتحول الفناء الجسدي إلى خلاص نهائي، ويخلص إلى أن تآكل الجسد يمثل معادلاً موضوعياً لخلود العاطفة، وإعلاناً لانتصار الروح، وتوحدتها الرمزي مع المحبوب خارج حدود الزمان، والمكان.

الكلمات المفتاحية: الآليات الدفاعية، المعادل الموضوعي، الانشطار النفسي، التوحد الرمزي، الخلاص

الوجودي.

Abstract:

This research examines the phenomenon of emaciation (Nuhul) in classical Arabic Ghazal as a somatic embodiment of self-alienation, exploring its profound psychological and existential dimensions. The study traces the manifestations of this alienation across two primary sections: The first section investigates emaciation in relation to temporal alienation, manifested as a tethering to the past and a repudiation of the present. The second section explores emaciation and the alienation of death, wherein physical annihilation is transfigured into ultimate salvation. The research concludes that the dissolution of the flesh serves as an objective correlative to the

immortality of passion—a proclamation of spiritual triumph and a symbolic union with the beloved that transcends the finitude of time and space.

Keywords: Defense Mechanisms, Objective Correlative, Psychic Fragmentation, Symbolic Union, Existential Salvation.

مقدمة البحث:

لم يكن الشعر الغزلي في التراث العربي القديم مجرد بوح عاطفي عابر، بل شكّل فضاءً رحباً لتصوير أعقد أزمت الإنسان الوجودية؛ حيث يتحول الحب من نزوع وجداني إلى مأساة تعصف بكيان العشاق، وتحيله حطاماً، وحين تصطدم هذه العاطفة الجارفة بحواجز المنع، وجدران الحرمان لا يتبدد الحب، بل يرتد إلى الداخل ليفتك بصاحبه متخذاً من الجسد مسرحاً لعملية استنزاف قاسية، وفي هذا السياق المأساوي تنبثق ظاهرة "نحول العشاق" لا كعرض مرضي، بل كترجمة مادية مرئية لحال أعمق من الاعتراب الذاتي؛ حيث تنتشر الذات على نفسها، وتغادر الروح مستقرها؛ لتهم في فلك المحبوب تاركة وراءها هيكلًا خاوياً يتآكل يوماً بعد يوم.

إن هذا الاعتراب يضع العشاق في مواجهة حتمية، وشرسة مع الزمن، فالزمن هنا يفقد دلالاته الطبيعية؛ ليصبح قيّداً ثقيلاً، فالماضي فردوس مفقود يذكي نيران الذاكرة، والحاضر سجن موحش من الفقد، والمستقبل مسار بطيء نحو العدم، وتحت وطأة هذا الشتات الزمني، والمكاني يفقد العشاق صلتهم بواقعه، ومحيطه، بل وبنفسه التي لم يعد يعرفها، فيغدو غريباً في دياره منفياً داخل جسده، الذي يذوب، ويضمحل حتى يشف عن روحه المعذبة.

وهكذا يغدو النحول لغة الجسد الصامتة، التي تنطق بفداحة الاعتراب، ومحطة عبور حتمية نحو الموت، غير أن الموت في هذا الإطار الشعري يتجاوز مفهومه الحيوي كفناء محتوم؛ ليتبلور، ويصبح خلاصاً نهائياً من قسوة الزمن، وملاذ أخير تلوذ به الذات الممزقة بحثاً عن السكينة، أو ربما يكون احتجاجاً أخيراً في عالم لم يتسع لصدق عاطفتها، ومن هنا تتشابك خيوط النحول، والاعتراب، والزمن، والموت؛ لتنسج معاً لوحة تراجمية متكاملة، تعكس عمق التجربة الغزلية في الشعر العربي القديم، وتقدها في تصوير هشاشة الإنسان أمام سطوة العشق.

ويُعدّ الغزل من أبرز الأغراض الشعرية في الشعر العربي القديم، التي جسدت تفاعلات النفس البشرية مع لوحة الحب؛ حيث تتجاوز العاطفة حدود الشعور؛ لتصبح أزمة وجودية تعصف بكيان الإنسان، وخاصة إذا كانت هناك موانع للاتصال بين الأحبة، فيعاقب العشاق بالمرض، والنحول، وفي هذا السياق يصبح الاعتراب نوعاً من الانشطار النفسي، والتمزق الداخلي، الذي يفصل العشاق عن واقعه، وذاته؛ ليكون هذا الاعتراب سبباً مباشراً في استنزاف الروح، وانعكاس ذلك على الجسد في صورة نحولٍ مهلكٍ ينتهي بصاحبه إلى تمنى الموت هروباً من قسوة الاعتراب العاطفي.

أسباب اختيار الموضوع:

1- سد الفجوة النقدية: ندرة الدراسات العميقة، التي تناولت ظاهرة نحول العشاق بشكل مستقل مقارنة

بالظواهر الغزلية التقليدية الأخرى كالأطلال، وطيف الخيال.

2- المقاربة النفسية والوجودية: الرغبة في تقديم قراءة جديدة تفسر النحول الجسدي ليس كمرض عضوي،

بل كتفسيراً موضوعياً، وتجسيداً مادياً لحال الاعتراب الذاتي، والانشطار النفسي.

3- تفكيك ثنائية الزمن والموت: الكشف الأبعاد التفسيرية لتآكل جسد العشاق، وارتباطه العضوي بالصدام مع الزمن كقوة استنزاف، واستعذاب الموت الذي يُعد خلاصًا وجوديًا نهائيًا.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على ظاهرة نحول العشاق، التي لم تحظَ بالدراسة المستفيضة كغيرها من ظواهر الغزل التقليدية، وربطها بمفهوم الاعتراب الذاتي، وأبعاده النفسية، والزمنية، والوجودية، وهو ما يقدم قراءة نقدية، ونفسية جديدة للشعر العربي القديم، تتجاوز البعد الجمالي السطحي إلى العمق النفسي، والفلسفي، الذي يفسر تآكل الجسد البشري تحت وطأة العاطفة.

مشكلة البحث:

تتبلور مشكلة البحث في التساؤل الرئيس الآتي: كيف صوّر الشعر العربي القديم ظاهرة نحول العشاق؟ وكيف ارتبط هذا النحول الجسدي بحال الاعتراب الذاتي الزمني، والوجودي، التي يعيشها الشاعر وصولاً إلى تماهي هذا الاعتراب مع فكرة الموت؟

فرضيات البحث:

ينطلق البحث من الفرضيات الآتية:

- 1- النحول الجسدي في الغزل العربي القديم يتجاوز كونه عرضاً لمرض عضوي ناتج عن الحرمان؛ ليمثل انعكاساً مادياً، وتجسيداً لحال من الاعتراب الذاتي العميق، التي يكابدها الشاعر.
- 2- توجد علاقة طردية بين تفاقم حال الاعتراب الذاتي لا سيما في بعده الزمني المتمثل في الارتهاق للماضي، ورفض الحاضر، وبين تآكل جسد العشاق، واستنزاف طاقته الحيوية.
- 3- تُعد ثنائية الاعتراب، والموت النتيجة الحتمية لتفاقم النحول؛ حيث يغدو الموت أقصى درجات الاعتراب الذاتي، والملاذ الأخير لذات ممزقة لم تعد تجد في جسدها الواهن مستقرًا آمناً.

أهداف البحث:

- 1- تتبع ظاهرة نحول العشاق في الغزل العربي القديم، وبيان تأثيراتها النفسية، والاعترابية.
- 2- تحليل مفهوم الاعتراب الذاتي وأنواعه (اعتراب الزمن، واعتراب الموت) في ضوء تجربة النحول الغزلية.

- 3- كشف العلاقة التبادلية بين الانهيار الجسدي (النحول)، والاحتضار النفسي المفضي إلى الموت.

الدراسات السابقة:

استفاد هذا البحث من عدة دراسات سابقة قاربت موضوعي الاعتراب، والغزل منها: كتاب "الاعتراب في الثقافة العربية" للدكتور حليم بركات الذي أصل مفهوم الاعتراب الشامل، وكتاب "الاعتراب في الشعر العربي" للدكتور أحمد علي الفلاح الذي ربط الاعتراب بالتمرد، والرفض، وكتاب "سوسيولوجيا الغزل العربي" للطاهر لبيب، وما يميز بحثنا الحالي عن هذه الدراسات هو تخصيص زاوية البحث للربط الدقيق، والمباشر بين "النحول الجسدي، الذي يُعد ظاهرة فنية، ونفسية، وبين الاعتراب، والموت في الغزل القديم.

منهج البحث:

إن العمل الأدبي يحتاج إلى تركيز، وتدقيق لدراسته، وسبر أغواره، وهذا البحث يحتاج إلى منهج مناسب يكون قادرًا على الوصول لأفضل النتائج، ومن هذا المنطلق اعتمد البحث على المنهج التكاملي، الذي يجمع بين المنهج التاريخي؛ لتتبع ظاهرة النحول مع الاعتراب الذاتي، والمنهج الوصفي التحليلي؛ لمقاربة النصوص مع

نحول العشاق والاعتراب الذاتي بين الزمن والموت في الغزل العربي القديم

الاستعانة بإضاءات من المنهج النفسي؛ لتفكيك أبعاد ظاهرة نحول العشاق، والاعتراب الذاتي، ودراسة هذه الظاهرة في الفترة المعنية.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: تقتصر على دراسة ظاهرة نحول العشاق، وارتباطها بالاعتراب الذاتي (الزمن، والموت).
الحدود الزمانية والمكانية: نصوص الغزل في الشعر العربي القديم (من العصر الجاهلي مروراً بالأموي، وحتى العباسي).

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة تقسيمها إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:
المقدمة: وتتضمن الإطار المنهجي للبحث: أهمية البحث، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وأسباب البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وحدود البحث، وخطة البحث.
التمهيد: (الإطار المفاهيمي والنظري): وتتناول غرض الغزل، ومفهوم العشاق، ومفهوم النحول، ومفهوم الاعتراب.
المبحث الأول: نحول العشاق والاعتراب الزمني.
المبحث الثاني: نحول العشاق واعتراب الموت.
الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

تمهيد:

احتل الغزل مكانة بارزة في الشعر العربي القديم متخذاً من حب المرأة، وعشقها مادة أساسية للتعبير عن مكونات النفس، وقد تنوع بين الغزل العذري، والصريح، وتعددت ظواهره كالبكاء على الأطلال، وطيف الخيال، ورغم دراسة النقاد العديد من هذه الظواهر، بقيت ظاهرة "وصف نحول العشاق" بحاجة إلى دراسة، وتتبع دقيق؛ لذا تسعى هذه الدراسة إلى تتبع هذه الظاهرة، وتأثيرها في الاعتراب الذاتي للعشاق من خلال استقراء نصوص شعر الغزل المتضمنة لها، مع التمهيد لذلك بتأصيل جذور الظاهرة ومفاهيمها اللغوية، والاصطلاحية، والنفسية، والفنية.

مفهوم العشاق في اللغة:

العشاق لغةً هو فرط الحب (ابن منظور، 1993)، وتجاوز حدوده، وقد أشار ابن فارس إلى أن أصل الكلمة يدل على "تجاوز المحبة" (ابن فارس، 1993، ص 321)، وفيه معنى اللزوم، والإقامة على الحب؛ حيث لا يفارق قلب العشاق ذكر محبوبه، وقد سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن سبب تسمية العشاق بهذا الاسم، فبين أنه مأخوذ من نبتة العَشَقَة، فالعاشق يذبل كما تنبل هذه النبتة إذا قُطعت (الجوهري، 1987؛ الزبيدي، 1965؛ ابن منظور، 1993)، كما ورد صراحة في الشعر كقول بشار بن برد: ((والأذن تعشق قبل العين أحياناً)) (ابن برد، 1966، ص 194).

مفهوم العشاق في الاصطلاح:

تعددت تعريفات العشاق اصطلاحاً، فقد عرفه أرسطو بأنه ((جهل عارض صادف قلباً فارغاً... بيدي الرعدة في الأطراف، والصفرة في الأبدان، والجلجلة في الكلام)) (الأنطاكي، 1986، ص 24)، بينما عرفته إحدى الأعرابيات بأنه داء ((يذهب العقل، وينحل الجسم، ويهمل الدمع بمرور الأيام، ولا تفسده إساءة المحبوب)) (الأنطاكي، 1986، ص 24).

مفهوم العشاق من الناحية النفسية:

يُعدّ العشاق حال نفسية قاهرة تخرج عن إرادة الإنسان، وتقرن بالمرض النفسي إذا رافقها الهجر، والحرمان يرى الفلاسفة أنه طمع يتولد في القلب، ويزداد بالحرص، بينما يراه الأطباء امتزاجاً بالروح يجعل العاشق يتألم بتألم محبوبه، ووقوعه بالأشخاص يشبه وقوع العليل، والأمراض المتلفة، وعلى الرغم من ذلك نُقل عن الحكماء أن للعشق فوائد كإطلاق اللسان، وشحذ الهمة (ابن قيم الجوزية، د.ت.).

مفهوم النحول في اللغة:

يدور النحول في المعاجم اللغوية حول معاني الهزال، والدقة، والسقم، ورقة الجسد، فيقال "تحل جسمه"؛ أي سقم وهزل، و"أنحله الهم"؛ أي أهزله، ويدل عمومًا على التعب ورقة الجسم الناتجة عن المرض (ابن منظور، 1993، الزبيدي، 1965، الفيومي، 1977).

مفهوم النحول من الناحية الطبية:

طبيياً يرتبط النحول بالمرض العضوي، الذي يفقد الإنسان شهيته، ووزنه، وفي سياق العشاق القديم، فسر القدماء هذه الحال بأن العشاق يولد بخارات رديئة تتصاعد للدماغ، فإن لم تتحول إلى دموع، انحدرت إلى الكبد فمنعت شهوة الطعام، والشراب، وهو ما أدى إلى نحول الجسم، وضعف القوة، وقد تصل إلى القلب فتتلفه، أو تستقر في الدماغ، فتورث الجنون (الأصبهاني، 1985).

مفهوم نحول العشاق من الناحية النفسية:

هو استجابة وجدانية وجسدية قاهرة لتصرفات المحبوب كالهجر، أو الفراق، أو التمتع، وكذلك الموانع التي يضعها المجتمع أمام تواصل العشاق، وتتزامن في هذه الحال الأعراض النفسية (كالاعتراب، والوحدة، والانفعال) مع الأعراض الجسدية الظاهرة (كنقص الوزن، والهزال، واصفرار الوجه)؛ بسبب الامتناع عن الطعام، والشراب حزناً، وكمدًا.

مفهوم نحول العشاق من الناحية الفنية:

تمثل ظاهرة نحول العشاق، من المنظور الفني آلية تعبيرية مركزية هيمنت على مسار الغزل العربي القديم؛ إذ اتخذها الشعراء قنطرةً لبوابة الألم النفسي المكبوت، وتحويله إلى تآكل مادي يُرى، ويُحس، ولم يقف التشكيل الفني لهذه الظاهرة عند حدود الهزال الجسدي الخارجي، بل غاص في الباطن؛ ليصور احتراق، وذوبان الأعضاء الحيوية كالقلب، والكبد والأحشاء، وفي عمقها الفني نُجسد هذه الظاهرة صراعاً تراجمياً بين مادة جسدية تسير حتمًا نحو الفناء، وروح تستعصي على النسيان، وتتشبث بالذكرى؛ ليغدو هذا التلاشي العضوي بمثابة المعادل الموضوعي الأبرز لحال الاعتراب الذاتي، التي تعصف بكيان العاشق.

ومن خلال ما سبق نخلص إلى أن نحول العشاق هو ظاهرة نفسية، وجسدية، وفنية مركبة تتمثل في التدهور العضوي، والهزال الشديد، الذي يصيب جسد العاشق ظاهراً، وباطناً، وهو نتيجة حتمية لاضطراب وجداني قاهر ينشأ عن فرط التعلق بالمحبيب، وفقدانه (بالموت، أو الفراق، أو الهجر)، وتُشكل هذه الظاهرة في الشعر العربي القديم معادلاً موضوعياً للاعتراب الذاتي؛ حيث يُترجم الصراع النفسي المكبوت إلى تآكل مادي يصيب الجسد؛ لتنتصر الروح بتعلقها بالأبدى، بينما يفنى الجسد متحولاً إلى سجن مادي تتوق الروح للانعقاد منه عبر الموت، الذي يغدو خلاصاً نهائياً.

مفهوم الاعتراب:

يعد الاعتراب مفهوماً فلسفياً، واجتماعياً معقداً يتجاوز دلالة النزوح المكاني؛ ليعبر عن أزمة وجودية تتمثل في انفصال الفرد عن ذاته، ومجمعه، كما تبلور عند فلاسفة، وعلماء اجتماع أمثال هيجل، وماركس، وسارتر،

ودوركايم، فهذا الانفصال يضع الإنسان في حال من الضياع، والتيه وسط عالم لا يجد فيه صدى لطموحاته، وعند الانتقال إلى فضاء الأدب العربي نجد أن الاعتراب لم يكن مجرد صدى لنظريات مستوردة، بل كان تعبيراً أصيلاً عن أزمات الذات العربية بدءاً من التمرد المكاني، والاجتماعي عند شعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، مروراً بالغزل العذري الأموي، الذي يعد رفضاً لعادات للمنظومة الاجتماعية السائدة، التي تحول دون تحقق الوصل، وصولاً إلى الاعتراب النفسي، والفلسفي المركب في العصر العباسي وفي هذا المسار المأزوم أصبحت القصيدة الغزلية وطناً بديلاً للشاعر، يحاول فيه استعادة توازنه المفقود، (بركات، 2006)، وفي ظاهرة نحول العشاق في شعر الغزل العربي القديم لم يعد الجسد مجرد وعاء للروح، بل تحول إلى مرآة تعكس انشطار الذات، وتآكلها بفعل العشق؛ ليمثل النحول التجسيد المادي لحال الاعتراب الوجودي؛ حيث يُسحق الكيان المادي، ويتحول إلى طيف؛ أي أن النحول في التجربة الغزلية هو فعل نفي للجسد في سبيل إثبات الروح، وهو ما يجعل الشاعر يعيش حالاً من الموت الوجودي مغترّباً عن جسده، الذي يذبل، ويضيع (الفلاحي، 2013)، وفي إطار مقارنة ظاهرة نحول العشاق يقتصر هذا البحث على دراسة "الاعتراب الذاتي" بوصفه الإطار النفسي، والوجودي الأعمق المفسر لتآكل جسد العاشق، ويحدث هذا الاعتراب حين تفقد الذات قدرتها على التماهي مع جوهرها، وتصطدم بواقع يرفض تطلعاتها، وأحال الألم النفسي إلى سقم عضوي يرى فيه الشاعر عبئاً يسعى للتحرر منه، ويؤكد حليم بركات أن هذا النوع هو أخطر أنواع الاعتراب؛ لأنه يمس وحدة الكائن، بينما يراه الفلاحي لغة رمزية تثبت تفوق الروح على المادة، ومن منظور نفسي ينتج هذا الاعتراب الذاتي عن أزمة حرمان القاهرة تدفع العاشق إلى الانفصال الشعوري عن كينونته المادية، وبدلاً من البحث عن بدائل تتكفى الذات على نفسها موجهة هروباً نحو مسارين حتميين: مسار الزمن من خلال الارتهاان لماضي مفقود، والاعتراب عن الحاضر الموحش، ومسار الموت عبر استعذاب الفناء كخلاص نهائي، وفي خضم هذا الهروب يُترك الجسد وحيداً في الحاضر ككيان غريب يتركه الشاعر فريسة للنحول دون محاولة لإنقاذه؛ لتصبح الغربة عن الجسد ترجمة حرفية للهروب نحو الزمن المفقود، أو الموت المنشود، وتدرس ظاهرة نحول العشاق - بوصفها المحور الأساسي لهذا البحث - من خلال ارتباطها العضوي بحال الاعتراب الذاتي؛ حيث يتجلى هذا التآكل الجسدي كنتيجة حتمية لاعتراب الذات في مبحثين رئيسيين هما:

المبحث الأول: نحول العشاق والاعتراب الزمني:

يعدّ الزمن من أعقد المفاهيم الفلسفية والوجودية التي شغلت الفكر الإنساني؛ فهو ليس مجرد امتداد فيزيائي تُقاس به حركة الأشياء، بل بُعد نفسي عميق يشكل وعي الإنسان بوجوده ومصيره. وفي الوجدان الشعري، طالما تجلّى الزمن بوصفه قوة القاهرة وسيقاً مسلطاً يغتال لحظات الوصل ويسرق مسرات الحياة، وإذا كان الإنسان الطبيعي ينساب مع تيار الزمن متطلعاً إلى المستقبل، فإن العاشق المكوم يعيش حالاً من الصدام مع ديمومة الأيام؛ إذ يتوقف زمنه النفسي عند لحظة الفقد، ليصبح الحاضر عبئاً ثقيلاً، والمستقبل فراغاً موحشاً.

وهذا الانشطار بين زمن مادي يمضي بلا رحمة، وزمن نفسي متجمد في الماضي، يمهد الطريق لبروز ظاهرة "الاعتراب الزمني"، ففي هذه الحال يستحيل الزمن في تجربة الغزل العربي القديم من إطار خارجي للحياة إلى قوة استلاب داخلية تمارس سطوتها على جسد الشاعر وروحه، فيغدو الاعتراب الزمني حالاً نفسية قهرية يعيش فيها العاشق قطيعة تامة مع حاضره الموحش، مرتهاً لماضي كان فيه الوصل ممكناً، وهذا الارتهاان يولد ضغطاً سيكولوجياً هائلاً يترجمه الجسد عبر التلاشي، والسقم بوصفهما اللغة الوحيدة القادرة على التعبير عن زمن المعاناة، الذي لا يتحرك نحو الأمام، بل يدور في حلقة مفرغة من التذكر، والحنين القاتل.

ولعل هذا ما يفسر عمق المأساة التي يصفها زكريا إبراهيم بقوله: ((وربما كان أسمى ألم يعانيه الإنسان هو ذلك الألم المنبعث من استحالة عودة الماضي، وعجز الإنسان في الوقت نفسه عن إيقاف سير الزمان)) (إبراهيم، د.ت.، ص 76)، وانطلاقاً من هذا العجز يجد الشاعر نفسه في مواجهة مباشرة مع الدهر بوصفه قوة هادمة تستنزف قواه الجسدية، وتتركه نحيلاً يعيش خارج سياق زمنه الواقعي، فتوقف الزمن النفسي عند لحظة الفقد يؤدي حتماً إلى بداية التآكل الجسدي؛ ليظهر النحول كشهادة بيولوجية على رفض الذات الانخراط في زمن ليس فيه المحبوب.

وهكذا يصبح النحول هو الأثر المادي المتبقي من صراع الشاعر مع زمنه المغترب عنه؛ إذ يغدو الجسد الضامر هو المساحة، التي يسجل عليها الزمن انتصاره الساحق على إرادة الحياة في ظل غياب الحبيبة، التي كانت تمثل المركز الزماني، والمكاني لوجوده، وبانفصام عراها ينفرط عقد الزمن، ويتحول إلى شتات لا يرممه إلا الفناء الوشيك.

وتتجسد مرارة هذا الاعتراب الزمني بوضوح في تساؤلات زهير بن أبي سلمى؛ حيث يصبح استحضار الماضي فعلاً من أفعال الاستنزاف الوجداني، والجسدي، ويغدو البكاء والوجد استجابة قهرية لزمنٍ فات ولن يعود، تاركاً في الذات ندوباً غائرة تعجز الذاكرة عن ترميمها، وتعمقها لوعة الفقد؛ إذ يقول (ابن أبي سلمى، 1988، ص 42):

هل في تذكر أيام الصبا فند؟ أم هل لما فات من أيامه ردد؟
أم هل يلامن باكٍ هاج عبرته بالحجر إذ شفه الوجد الذي يجد؟

يمثل هذان البيتان تأملاً عميقاً في تأثير الوجد، والعشق على الكيان البشري؛ حيث يبدأ الشاعر بسؤال استنكاري يحمل في طياته حسرة على الماضي متسائلاً إن كان تذكر أيام الصبا يُعد فنداً، أو لوماً، وهل من سبيل لرد ما فات من تلك الأيام الغابرة؟، فهذا التساؤل هو غوص في أعماق الزمن المفقود، الذي يخلق لدى الشاعر اعتراباً زمنياً حاداً، فهو يعيش في حاضر جسده، بينما روحه معلقة بأزمة مضت، وكأن الزمن الحاضر قد أصبح غريباً عنه لا ينتمي إليه، ثم ينتقل الشاعر ليبرر حاله متسائلاً إن كان يُلام باكٍ هاجت عبرته؟ لا سيما إذا كان هذا البكاء ناتجاً عن وجد شديد قد أدى إلى نحوله، ووهنه، وهنا تتجلى العلاقة الوثيقة بين العشق المفرط، والتحول الجسدي، فالعشق لم يبق مجرد شعور داخلي، بل تجسد في ضعف البدن، ونحوله، وكأن الروح قد استنزفت الجسد حتى أضحت ملامحه غريبة لا تشبه صورته السابقة، وهذا النحول الجسدي ليس إلا انعكاساً لاغتراب الشاعر عن ذاته، فالجسد الذي كان رمز القوة، والحياة في أيام الصبا أصبح الآن واهناً منهكاً بفعل الوجد، الذي جعله مغترباً عن تلك الذات، التي عرفها في شبابه، فلم يعد الشاعر يرى في هذا الجسد النحيل امتداداً لذاته القديمة، بل أصبح كائنًا آخر منهكاً غارقاً في أحزانه، وهو ما ولد لديه شعوراً عميقاً بالانفصال عن جوهره وكيانه، الذي تغير بفعل العشق، وأما اغترابه عن المكان، فيتضح من خلال انغماسه في عالمه الداخلي، فبكأؤه بالحجر، وهو مكان صلب لا حياة فيه، يوحي بانفصاله عن المحيط الحيوي، وكأن العالم الخارجي بما فيه من أماكن قد فقد معناه، وحيويته بالنسبة له؛ ليصبح مجرد خلفية باهتة لمعاناته الداخلية، كما أن هذا الانفصال عن المكان ليس بالضرورة أن يكون هجرًا ماديًا، بل هو انفصال نفسي يصبح فيه الشاعر مغترباً عن واقعه المحيط منغمساً في ذكرياته، وآلامه، فيعيش في مكان، وزمان خاصين به منفصلين عن زمان، ومكان الآخرين، وبالتالي فإن الاعتراب هنا هو اغتراب ذاتي من الدرجة الأولى تجلى في تحول الجسد، والروح، وانعكس على علاقته بالزمان، والمكان؛ ليصبح الشاعر غريباً عن ذاته التي تغيرت، وعن العالم الذي لم يعد يراه بعين الصبا، والشباب، بل بعين الوجد الذي أضناه، وأفناه.

كما يتجسد نحول العشاق، والاعتراب الزمني في قول الشاعر قيس بن الحداية (ابن الحداية، 1979، ص 209):

إن الفؤاد قد أمسى هائماً كلفاً قد شقَّه ذكر سلمى اليوم فانتكسا
عناه ما قد عناه من تذكرها بعد السلو فأمسى القلب مختلصا
وبعد ما لاح شيب في مفارقه وبأن عنه الصبا والجهل فانملسا
تذكر الوصل منها بعدما شحطت بها الديار فأمسى القلب ملتبسا

إن أبيات قيس بن الحداية هذه ترسم صورة نفسية عميقة لشاعر أضناه العشق حتى بلغ به حد الاعتراب الزمني، والجسدي، فقد أدى ذكر المحبوبة إلى "شف الفؤاد"، وهو ما يمكن تفسيره نفسياً أنه نحول معنوي، ومادي معاً، فشدة الوجد، والحنين تنهك الجسد، وتستنزف طاقته الحيوية، فيصبح القلب، والفؤاد، ومن ثم الجسد كله واهناً نحيلاً، وكأن الحياة قد سُحبت منه، فهذا النحول هو تجسيد مادي لعمق المعاناة النفسية، التي يعيشها الشاعر، وتتضح ملامح الاعتراب الزمني بوضوح في الأبيات السابقة؛ حيث يشير الشاعر إلى تذكره لحبيبته سلمى بعد فترة من النسيان، أو محاولة التناسي، وهذا التذكر يعيده إلى ماضٍ بعيد، فيجعله يعيش في زمنين مختلفين في آن واحد: زمنه الحاضر الذي يحاول فيه السلو، وزمنه الماضي الذي يشدّه إليه ذكر المحبوبة، وتتعمق هذه الفجوة الزمنية مع إشارته إلى ظهور الشيب، وزوال الصبا الذي يضع الشاعر في مرحلة عمرية متقدمة، ومع ذلك فإن قلبه تذكر أيام الوصال، والحب في شبابه على الرغم من أن المحبوبة قد ابتعدت ديارها، وهذا التناقض بين واقعه الزمني الحالي المتمثل في (الشيخوخة، والبعد)، وواقعه العاطفي المتمثل في (التعلق بالماضي، والوصل) يخلق لديه اغتراباً زمنياً حاداً، فهو لا ينتمي إلى حاضره الذي يفرض عليه الشيخوخة، والبعد، بل يعيش أسيراً لزمان مضى زمان جعل قلبه مضطرباً، وحائراً بين زمنين، كما أن هذا الاعتراب الزمني الذي يتجلى في نحول الجسد، والفؤاد يصنف في جوهره كاغتراب ذاتي؛ لأن الشاعر لم يعد يرى في ذاته الحالية، التي أضناها الشيب، والبعد امتداداً لذاته الشابة العاشقة، التي كانت تنعم بالوصل، بل أصبح غريباً عن هذا الكيان الذي تغير بفعل الزمن، والعشق، فهو منفصل عن ذاته الحاضرة، التي لا تتوافق مع ذاته الماضية، والتي يصر على التمسك بها، فتفقد الانسجام مع واقعه، وتجعله يعيش في حال من الضياع بين الأزمان، والذوات.

وعند جميل بن معمر تسلل ذكريات العافية الأولى؛ لتصطدم بوقع الانكسار، الذي يسلطه الوجد على الكيان المادي، فيصير مرور الأيام رحلةً عكسية من اكتمال الجسد إلى شتات الروح، وفي هذا الفضاء الزمني الموحش يتحول تذكر المحبوب إلى طاقةٍ ناسفة تهدم حصون الصبر، وتعلن ميلاد ذاتٍ جديدة تقنات بذولها وانحلالها؛ وذلك في قوله (ابن معمر، د.ت، ص ص 80-81):

تعلقتها والجسم مني مصحح فما زال ينمي حب جمل وأضعف

وما ذكرتك النفس يا بثن مرة من الدهر إلا كادت النفس تتلف
والأعترتني زفرة واستكانة وجاد لها سجل من الدمع يذرف

تعكس هذه الأبيات بنية نفسية مأزومة ترصد لحظة الانكسار الوجودي، حين يصطدم زمن البدايات الواعدة بحتمية التلاشي الجسدي؛ حيث يتجلى صراع حاد بين ذكرى "الجسم المصحح"، وبين واقع الوهن المتنامي، الذي يفرضه الاستغراق في الحب مثل فعل استنزافي مستمر، ويبرز اغتراب الزمن هنا في الفجوة المتسعة بين ماضٍ كان فيه الكيان متماسكاً، وحاضرٍ يغدو فيه تذكر المحبوب محفزاً لتلف النفس، واعتلال البدن، وهذا يحول الذاكرة من مستودع الألفة إلى أداة الهدم العضوي، ويتجسد النحول كاستجابة قهرية لهذا الصراع؛ حيث تترجم (الزفرة،

والاستكانة) حال الاستسلام الكامل لسطوة الوجد، التي تبزي الجسد، وتجعل من الدمع المنهمر لغة بديلة للتعبير عن ضياع الهوية المادية في فضاء زمن عاطفي لا يعرف سوى الهدم، والاحتراق؛ ليصبح تأكل الذات هو الثمن الوجودي المدفوع في سبيل البقاء داخل دائرة الوفاء للمحبيب.

المبحث الثاني: نحول العشاق واعتراب الموت:

يُعدّ الموت الحقيقة الوجودية المطلقة، التي تفرض سطوتها على الكائن البشري، فهو النهاية الحتمية، التي تضع حدًا لرحلة الإنسان المادية المؤقتة، وفي الفكر الإنساني، والأدبي لم يُقارب الموت بوصفه مجرد توقف بيولوجي للوظائف الحيوية، بل اتخذ أبعادًا فلسفية، ونفسية عميقة؛ فتارةً يبدو شبحًا مرعبًا يهدد استقرار الذات، وتارةً أخرى يتجلى كملأذٍ أخير، وخلاصٍ من قسوة الحياة، وصراعاتها، وفي سياق التجربة الشعرية الوجدانية، وتحديدًا في الغزل يفقد الموت رهبته التقليدية؛ ليتحول إلى أمنية تراود العاشق المنهك؛ حيث تغدو مفارقة الحياة أهون بكثير من مكابدة عذاب الهجر، والتمزق الداخلي، وهذا التحول العميق في النظرة إلى الموت يمهد الطريق للإجابة عن هذا السؤال، وهو كيف يصبح الفناء الجسدي امتدادًا طبيعيًا لحال الاعتراب، التي تنهش روح المحب؟.

كما تعد ثنائية الاعتراب، والموت في الشعر العربي القديم من أكثر الظواهر النفسية عمقًا، وتعقيدًا؛ حيث لا يمثل الموت فيها نهاية بيولوجية فحسب، بل هو حال وجودية تسبق فناء الجسد، وتتجلى بوضوح من خلال ظاهرة نحول العشاق، التي تحيل الكيان المادي للشاعر إلى طيف يتأرجح بين الوجود، والعدم، فالشاعر المغترب ذاتيًا يعيش انشطارًا داخليًا يجعله غريبًا عن كينونته الحية، ومستسلمًا لسلطة الفناء، التي تبدأ من الداخل؛ لتأكل الجسد، وتذيبه في عملية تأكل مستمرة تعبر عن رغبة الروح في الانعتاق من قيد المادة، الذي أصبح غريبًا عنها، يشير الدكتور يوسف خليف في كتابه "الحب المثالي عند العرب" إلى أن النحول في التجربة الغزلية ليس مجرد ضعف عضوي، بل هو تجسيد انتصار الروح على الجسد؛ حيث تغترب الروح عن وعائها المادي، وتستنزفه لصالح عاطفة مطلقة هذا الانفصال يجعل الجسد مجرد هيكل خاوي يعكس ضياع الهوية المادية للعاشق، وانفصاله عن واقعه؛ لتصبح ثنائية النحول، والموت هي النهاية المنطقية لمأساة ترفض فيها الروح التصالح مع عالم يحرمها من المحبوب (خليف، د.ت.).

وفي ضوء هذا الطرح يمكن القول إن الاعتراب الذاتي في هذه التجربة يصل إلى ذروته، فيتحول إلى موت وجودي يشعر فيه الفرد بأنه ميت، وهو على قيد الحياة؛ نتيجة فقدانه للمعنى، والتألف مع ذاته، وهو ما يُترجم جسدًا من خلال السقم، والذبول الذي لا يُرجى برؤءه؛ لأن علته الأساسية لم تعد عضوية، بل تكمن في الخواء الروحي، وانعدام الرغبة في الوجود المادي.

إن هذا التماهي بين النحول والموت يعكس رؤية الشاعر للموت بوصفه خلاصًا نهائيًا من حال التمزق، والشتات التي يعيشها، فالنحول هو المسافة الفاصلة بين الحياة، والموت، وهو الطريق الذي يسلكه المغترب للوصول إلى حال الصفاء المطلق بعيدًا عن صراعات الواقع وقبوده، وفي هذا السياق يغدو اقتراب الشاعر العذري من الموت إثباتًا لصديق تجربته الروحية، وتقوُّقها على المادة؛ حيث يصبح الجسد النحيل بمثابة ضريبة وجودية قاسية يدفعها الشاعر من كيانه المادي في سبيل العشق، والاعتراب للوصول إلى وحدة الذات المفقودة في عالم لا يعترف إلا بالمحسوس، والمادي، وهكذا يظل النحول -في ظل الاعتراب الذاتي والموت- علامة فارقة تميز تجربة المبدع، الذي اختار أن يذوب جسده؛ لتبقى روحه شاهدة على أزمة الوجود، وضياع الانتماء في عالم يفتقر إلى التوازن، والعدل والجمال، فيظل الموت هو الحقيقة الوحيدة، التي تمنح المغترب مشروعيتها

الأخيرة، وسط هذا الضباب الوجودي الكثيف الذي يلف حياته، ويحدد مصيره المأساوي بين ذبول الجسد، وانعتاق الروح في فضاءات الرحيل المطلق.

ولم تكن هذه الرؤية الوجودية للموت حكراً للنقد الحديث، بل أدرك العقل العربي القديم هذا التماهي بين النحول والموت كخلاص حتمي، وهو ما دفعهم لتأليف مصنفات كاملة ترصد هذه الظاهرة؛ حيث نجد في التراث وصفاً دقيقاً لكيفية فتك العشق بالذات حتى الموت بالقول: ((فإنه يمرض البدن وينهكه، وربما أدى إلى تلفه، كما هو المعروف في أخبار من قتلهم العشق؛ فقد رُفِعَ إلى ابن عباس شاب قد انتحل حتى عاد جلدًا على عظم من العشق... فيحدث من الآفات على البدن، والروح ما يعز دواؤه ويتعذر... وآخره عطب، وقتل)) (ابن قيم الجوزية، 1996، ص 411).

وتتجلى تجربة الاعتراب الذاتي، والنحول الجسدي في الغزل العذري العربي القديم؛ حيث يمثل علامات فارقة على عمق الشغف، وشدة الوجد، حين يتحول الجسد من وعاء للحياة إلى مرآة تعكس تأكل الروح بفعل الحب المستحيل، فالعاشق العذري، في ذروة معاناته يجد نفسه غريباً عن ذاته، وعن عالمه، متمنياً الفناء خلاص من ألم لا يطاق، ومستسلماً لموت رمزي يسبق الموت الحقيقي، وهذا الذوبان الجسدي، الذي يصل إلى حد التلاشي ليس مجرد عرض مرضي، بل هو تعبير عن اغتراب وجودي يجعل العشاق يرى في جسده مجرد مادة قابلة للاستهلاك تنوق إلى التوحد مع تراب القبر، أو أن تكون طعاماً للوحوش، في محاولة يائسة لإعادة تعريف وجوده في غياب المحبوب، فهذه الرغبة في الفناء، التي تتجاوز حدود الألم الجسدي هي تجسيد للموت العشقي، الذي يمحو الفواصل بين الحياة، والموت، ويجعل من الجسد المنهك شاهداً على قصة حب لا تزال حية في الذاكرة، حتى وإن غابت عن وعي المحبوبة يقول عروة بن حزام (ابن حزام، 1961، ص ص 16-17):

ألا يا غرابي دمنة الدار بيننا أبا الصرم من عفراء تنتحبان

.....	
فإن كان حقاً ما تقولاً فاذهباً	بلحمي إلى وكريكما فكلاني
إذن تحملاً لحماً قليلاً وأعظماً	دقاقاً وقلباً دائم الخفقان
كلاني أكلاً لم ير الناس مثله	ولا تهضما جنبي وازدرداني
ولا يعلمن الناس ما كان منيتي	ولا يطعمن الطير ما تذران
أناسية عفراء ذكرى بعدما	تركت لها ذكراً بكل مكان

تجسد هذه التجربة الشعرية ذروة الانشطار الوجودي؛ حيث يتحول الصراع النفسي المكبوت إلى رغبة عارمة في الفناء المادي، متخذاً من الاعتراب الذاتي مساراً حتمياً نحو التلاشي؛ حيث يقف الشاعر في مواجهة نذير الفجعية المتمثل في نعيق الغربان مسقطاً هلعه الداخلي على عناصر الطبيعة الخراب المتمثلة في الإطلال؛ ليخلق حوارية مأساوية لا تعكس تواصلاً مع المحيط، بل تعبر عن قطيعة تامة مع الذات، وفي هذه اللحظة الفارقة يبلغ الاعتراب الذاتي أقصى تجلياته حين يُقَبَّح الشاعر جسده، مجرداً إياه من قداسته الإنسانية، وانتمائه الذاتي؛ ليقدّمه وليمة طوعية لجوارح الطير، فهذا العرض البائس ليس مجرد يأس عابر، بل هو إعلان صريح عن انعتاق الروح المعذبة من وعائها المادي، الذي غدا سجنًا وعبئاً لا يُطاق، وتبرز ظاهرة النحول هنا كوثيقة إدانة مادية لسطوة العشق، فالجسد الذي يعرضه الشاعر للنهش لم يعد سوى بقايا متأكلة من لحم شحيح، وعظام دقيقة نخرة لا يحييها سوى قلب محكوم بخفقان الألم المستمر، ومن رحم هذا النحول القاهر تنبثق الرغبة في الموت الذي يمثل الخلاص النهائي، لكنه ليس موتاً طبيعياً، أو استسلاماً هادئاً، بل هو رغبة في المحو التام، والابتلاع الكامل الذي لا يترك أثراً في محاولة يائسة لطمس معالم الهزيمة العاطفية، وإخفاء سر الفناء عن عيون

البشر المتطفلة، غير أن هذا الاندفاع نحو العدم المادي يصطدم في النهاية بهاجس نفسي أشد رعباً من الموت ذاته، وهو هاجس النسيان، فالصراع الحقيقي، الذي يمزق الشاعر في لحظاته الأخيرة ليس الخوف من تمزق جسده الناحل، بل الرعب المفجع من أن تُمحي ذكراه من وجدان المحبوبة بعد أن أفنى عمره، وجسده في تخليدها، وهكذا تكتمل دائرة الحزن المأساوية؛ حيث يؤدي الصراع النفسي العنيف إلى اغتراب عن الجسد عبر النحول المفرط، ثم اغتراب عن الوجود عبر استعذاب الموت، والمحو؛ لينتهي بخوف مرعب من الاغتراب المطلق في مقابر النسيان.

ونجد أيضاً في تجربة الشاعر العذري قيس بن الملوح أنموذجاً صارخاً للاستلاب النفسي، والجسدي في الأدب العربي، عندما يغدو العشوق حالاً من الاغتراب التي تنفي الذات، وتجعل من الموت الملاذ الوحيد المتبقي أمام تلاشي الكيان الإنساني، ويتجلى ذلك في قوله (ابن الملوح، د.ت، ص 82):

ألا ليتني قد مت شوقاً ووحشةً فشوقي وحزني لا يزال جديد
ألا فاذكري ما قد بقي من حشاشتي فقد حان موتي والممات أريد

لقد وصل الشاعر إلى مرحلة تمنى فيها الموت شوقاً، ووحشة نتيجة عدم قدرته على تحمل ألم الشوق النفسي إلى المحبوبة، وهذا التمني للموت ليس مجرد تعبير عابر عن اليأس، بل رغبة حقيقية في الخلاص من معاناة مستمرة، فوصف الشاعر الشوق، والحزن بأنهما لا يزالان جديدين، يدل على أن الزمن لم يفلح في تخفيف وطأة هذه المشاعر، بل على العكس من ذلك فقد ظلت مشاعره حية، ومتجددة، وكأنها جزء لا يتجزأ من كيانه، كما أن تجدد الألم المستمر للألم يدفعه إلى الاغتراب عن الحياة ذاتها، فتصبح الحياة عبئاً لا يطاق، ويتجلى هذا الاغتراب أيضاً في إشارته إلى ما تبقى من حشاشته، وهي كناية عن بقايا الروح، أو الجسد الذي أنهكه الشوق، والحزن، فهذا النحول الروحي، والجسدي يصل إلى درجة يشعر فيها الشاعر بأن موته قد حان، بل يصبح الموت غاية مرجوة، فالشعور بقرب الأجل، والرغبة الصريحة في الموت هو تعبير عن وصول الاغتراب إلى نهايته المنطقية، فتفقد الذات رغبتها في البقاء داخل جسد لم يعد يملك من مقومات الحياة سوى بقية لا تكفي لحمل عبء الأشواق المتجددة، فيصبح الموت هنا هو الفعل الذي يسعى من خلاله الشاعر؛ لإنهاء حال التمزق بين روح هائمة، وجسد منحول، محققاً بذلك وحدة الوجود، التي عجز عن تحقيقها في دنيا الأحياء.

ويقول ابن الملوح أيضاً (ابن الملوح، د.ت، ص 120):

مناي دعيني في الهوى متعلقاً فقد مت إلا أنني لم يزر قبري
فلو كنت ماء كنت من ماء مزنة ولو كنت نوماً كنت من غفوة الفجر
ولو كنت ليلاً كنت ليل تواصل ولو كنت نجماً كنت بدر الدجى يسري
عليك سلام الله يا غاية المنى وقاتلتي حتى القيامة والحشر

نجد في النص السابق ابن الملوح في حال نفسية متقدمة من الاغتراب الذاتي؛ حيث يعلن الشاعر موته الرمزي مؤكداً أن جسده لا يزال حياً، رغم ما أصابه من نحول الغرام فكأنه قد فارق الحياة؛ بسبب شدة الشوق، والتعلق، وهذا الإعلان عن الموت الداخلي، رغم بقاء الجسد يمثل ذروة الاغتراب؛ حيث يصبح الفرد غريباً عن ذاته الحية، وكأن وجوده المادي مجرد قشرة فارغة، فتعلقه الشديد استنزف طاقته، وأدى إلى هذا الموت الرمزي، الذي لم يتبعه دفن جسدي، ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى سلسلة من التشبيهات التي تعكس مدى تماهيه مع المحبوبة من ناحية، وتؤكد أن وجوده أصبح مرهوناً بها من ناحية أخرى، كما أن هذه التشبيهات لا تعبر عن الحب فقط، بل تعبر عن فقدان الشاعر لذاته المستقلة، وذوبانه الكامل في كيان المحبوبة، وهذا الذوبان في حد

ذاته هو شكل آخر من أشكال الاعتراب الذاتي، خاصة وأن الشاعر لم يعد يرى لنفسه وجوداً منفصلاً، بل أصبح مجرد انعكاس، أو جزءاً من الآخر، وفي ختام الأبيات يوجه الشاعر سلام الوداع إلى من يعدها غاية مناه، وقاتلته في آن واحد، مؤكداً أن تأثيرها فيه سيستمر حتى القيامة، والحشر، فوصف المحبوبة بالقاتلة يؤكد أن هذا الحب على الرغم من كونه غاية المنى هو أيضاً سبب هلاكه، ونحوه، وموته الرمزي، وهذا التناقض بين الرغبة في المحبوبة، والوعي بأنها سبب الفناء يعمق حال الاعتراب النفسي، فيصبح الشاعر محاصراً بين رغبته في الوجود معها، ووعيه بأن هذا الوجود يعني تلاشيهِ هو، إنه موت تدريجي نفسي، وجسدي سببه التعلق الشديد الذي، أدى إلى فقدان الذات تماماً.

وإذا ما وصلنا العصر إلى العباسي، نجد العشق محركاً أساسياً لتجليات نفسية عميقة تتجاوز حدود العاطفة؛ لتلامس الوجود الإنساني في أبعاده الأكثر قسوة، فغالباً ما يتحول الشوق الملهب إلى سقم جسدي، ونحول يفتك بالذات، ليس بأعراضه العضوية وحدها، بل بكونه رمز الاعتراب الذاتي، الذي يباعد بين العاشق، وكيانه الأصلي، وهذا الاعتراب لا يكتفي بالانفصال عن الآخر، أو عن المجتمع، بل يتغلغل في أعماق الذات؛ ليجعل الجسد غريباً عن الروح، والوجود الحاضر، فيصبح مجرد ظل لوجود كان، وفي هذا السياق يصبح الموت سواء أكان رمزياً بفقدان الأمل، أم فعلياً بالاستسلام للفناء نتيجة حتمية لهذا المسار العشقي، الذي يستنزف الحياة، والشاعر في هذه الحال لا يرى في الموت نهاية، بل قد يراه خلاصاً من عذاب مستمر، أو تنويعاً لحال من النحول، والاعتراب جعلته يعيش الموت قبل أن يحل أجله، وتتجلى هذه المفارقة بين الحياة، والموت، وبين الوجود، والعدم في تصوير العاشق نفسه بأنه قاتل ليس بواسطة سيف، أو رمح، بل بسهم العشق، الذي اخترق الروح، وأبلى الجسد؛ ليصبح موته شهادة على قوة هذا الحب المدمرة، واعترايه عن عالم لا يفهم سوى لغة الحروب، والصراعات المادية، ولا يفهم لغة القلوب المحترقة، يقول العباس بن الأحنف (ابن الأحنف، 1997، ص 26):

وصرت من الدنيا إلى قعر حفرة
حليف صفيح مطبق وكثيب
فرشوا على قبري من الماء واندبوا
قتيل كعاب لا قتيل حروب

تقدم هذه الأبيات صورة نفسية قاسية للموت الرمزي، والفعلية الناشيء عن العشق، فيعلن الشاعر عن انتقاله من عالم الأحياء إلى قعر حفرة؛ ليصبح حليف الصفيح المطبق، والكثيب، وهذا الانتقال ليس مجرد وصف للموت، بل هو تجسيد الاعتراب الذاتي، الذي بلغ ذروته؛ حيث رأى الشاعر نفسه قد انفصلت عن الحياة، وعن ذاته الحية، وأصبح جزءاً من عالم الأموات، وهو لا يزال يتحدث، فهذا الشعور بالانتقال إلى القبر قبل الموت الفعلي يعكس مدى استنزاف العشق لكل طاقته الحيوية، وهو ما أدى إلى تلاشي وجوده في عالم الأحياء، ويطلب الشاعر بعد ذلك من أحبائه أن يرشوا الماء على قبره، ويندبوه، مؤكداً أنه "قتيل كعاب لا قتيل حروب"، فهذه المفارقة بين قتيل النساء، أو الحب، وقتيل الحروب تحمل دلالات نفسية عميقة، ففي حين يُنظر إلى قتيل الحروب أنه بطل ضحى بحياته من أجل قضية نبيلة، فإن قتيل العشق هنا يرى موته فناءً صامتاً، غير معترف به اجتماعياً بنفس القدر، وهذا التمييز يعمق من شعور الشاعر بالاعتراب، فلا يجد لموته سبباً مقبولاً، أو مبرراً في عيون المجتمع، بل هو موت فردي نابع من صراع داخلي لا يراه أحد سواه، خاصة وأن الموت بسبب العشق، الذي لا يترك أثراً ظاهراً كجروح الحرب هو موت نفسي من الدرجة الأولى أدى إلى نحول روحي، وجسدي انتهى أمره إلى هذا القبر الرمزي، فالاعتراب عن الحياة، وعن التقدير الاجتماعي، وعن الذات التي كانت يوماً حية هو جوهر المعاناة، التي يصورها الشاعر، عندما يصبح العشق قوة مدمرة تدفع الذات إلى الفناء في صمت، ووحدانية.

وعند العباس بن الأحنف أيضًا يفرز الصراع النفسي المحتدم حالاً من الاعتراب الوجودي الخانق، فيعزل الذات العاشقة عن محيطها؛ ليتجاوز هذا الاعتراب أبعاده الروحية، ويعكس تأكلاً مادياً يبدأ بنحول مهلك يفني الجسد ببطء مُحِيلاً إياه إلى هيكل متداع يرى في الموت خلاصاً حتمياً من قسوة المعاناة، وملاً أخيراً لروح ممزقة؛ وذلك في قوله (ابن الأحنف، 1997، ص 34):

أظلم حان إلى القبور ذهابي وبلبت قبل الموت في أثوابي
فعليك يا سكاني السلام فإنني عما قليل فاعلمن حسابي
جرعتني غصص المنية بالهوى أفما بعيشك ترحمن شبابي
سبحان من لو شاء سوى بيننا وأدال منك لقد أطلت عذابي

في النص السابق يبلغ الصراع النفسي منتهاه متخذاً شكلاً تدميراً يحو الحدود بين الحياة، والفناء، ويبرز اغتراب النحول، والموت بوضوح صادم في مطلع القصيدة، حين يعلن الشاعر دنو أجله، ونحول جسده المادي مصوراً حالاً من التآكل الجسدي المريع؛ إذ يبلى الجسد داخل الثياب قبل حلول الموت الفعلي، وهو ما يعكس اغتراباً مزدوجاً عن الحياة، وعن الجسد، الذي تحول إلى مجرد خرقة بالية لا تقوى على حمل الروح المعذبة، ويتأكد هذا المسار الجنائزي في تصويره تجرع غصص المنية نتيجة الهوى؛ ليصبح الحب مرادفاً للموت البطيء، ومشروباً ساماً يغتال الشباب، ويقضي على مقومات البقاء، وفي خضم هذا الانهيار المادي يبرز الصراع النفسي المرير المتمثل في الاستسلام اليأس لوداع المحبوبة، وإلقاء السلام الأخير ترقباً للحساب، والموت المحتوم؛ ليتوج هذا الصراع بشكوى وجودية عميقة تتوجه إلى الله تعالى يتمنى فيها الشاعر المساواة في موازين القوى المختلفة بين عاشق يفنيه الوجد، ومحبوبة تتماهى في تعذيبه؛ ليظل الشاعر سجين هذا العذاب الطويل ممزقاً بين رغبة مستحيلة في العدل العاطفي، وواقع مأساوي يدفعه بخطف حثيثة نحو القبور تاركاً وراءه جسداً أضناه النحول، وروحاً مغتربة لم تجد في الحب سوى طريق معبد نحو العدم.

وحين تتجاوز وطأة المعاناة الوجدانية قدرة الاحتمال البشري عند العباس بن الأحنف يتحول الجسد إلى بوتقة تنصهر فيها مقومات البقاء؛ ليتجلى الاعتراب في أقصى صورته عبر انسلاخ الذات من كينونتها المادية المتآكلة؛ ليغدو الفناء مطلباً ملحاً وملاً أخيراً تعانقه الروح هرباً من جحيم الصراع، وبحثاً عن سكون أبدي يضع حداً لمأساة التلاشي المستمر؛ وذلك في قوله (ابن الأحنف، 1997، ص 69):

قضى بالسبك حبك في عظامي وصيرني هواك كما اشتهيت
فلو شاء الذي بكم ابتلاني لعجل راحتي منكم بموتي

تتكشف في هذين البيتين محنة انمحاء الإرادة؛ حيث تبلغ غربة الذات منتهاها، حين ينسلخ العاشق من كينونته المستقلة؛ ليغدو صنعة مطلقة لهوى المحبوب، ومشيتته متجرعاً مرارة صراع نفسي عنيف بين خضوعه التام لهذا الاستلاب، ووعيه العميق بكونه ابتلاءً مدقاً؛ لينعكس هذا التشظي الداخلي على البنية الجسدية في صورة نحول تدميري يصهر العظام، ويذيبها كالمعدن في بوتقة الوجد، وأمام هذا التآكل المادي، والروحي المريع تتسد منافذ النجاة الدنيوية؛ لتتقلب الموازين الفطرية، ويصبح الموت هو المبتغى الأعظم، والراحة المنشودة، التي يتوسل الشاعر من أجل تعجيلها هرباً من جحيم الاعتراب، وانعتاقاً نهائياً من قبضة حب صادر حقه في الوجود، والبقاء.

ويطرح أبو نواس رؤيةً وجوديةً قاسيةً متجاوزاً المفهوم التقليدي للموت، فيتحوّل فيها ازدياء المحب، وإنكار عشقه أشد فتكاً من الفناء الجسدي؛ ليصور لنا مشهداً مأساوياً يتفتت فيه كيانه المادي وسط عزلة تامة، ومجتمعٍ يكتفي بالشفقة الباردة دون تقديم العون، فيقول (أبو نواس، 2002، ص 429):

فالموت أن يزدي على عاشق يقال قد كان ولكن سلا
يا ويلتي من جسدي كله رضى مئي مفصلا مفصلا
ترى المعافى يعذر المبتلى ولا يعين المبتلى المبتلى

يعيد أبو نواس في هذا النص تشكيل مفهوم الفناء؛ ليجسد اغتراباً قاسياً عن الموت ذاته، وليس اغتراباً عن الآخر الاجتماعي، فالصراع النفسي هنا ينبع من خشية من موتٍ رمزيٍّ يتمثل في ازدياء حبه، والادعاء بسلوانه، وهذا ما يجعله غريباً عن الموت الطبيعي، الذي قد يمنحه الخلاص، وبدلاً من ذلك يعيش الشاعر فناءً مستمراً يتجلى في تفتت جسده، ورضض مفاصله في انعكاسٍ ماديٍّ لانتهياره الداخلي، وتبرز وظيفة هذا التصوير في تأكيد حال العجز المطلق؛ حيث يقف الشاعر وحيداً في مواجهة هذا التحلل محروماً من سكينه الموت الحقيقي، ومحاصراً في جسدٍ محطمٍ لا يجد عوناً من معافى، ولا مواساةً من مبتلى؛ ليبقى معلقاً في برزخٍ مرعبٍ يسلبه حق الحياة، وحق الموت معاً في لوحة النحول الحزينة.

ويتجلى اغتراب النحول والموت في لوحة تراجيدية للنحول عند الشاعر الوأواء الدمشقي، الذي بلغ أقصى غاياته، فيغترب الجسد عن عالم المحسوسات، ويشرف على الفناء؛ ليصبح الموت عاجزاً عن إدراكه لتلاشي ماديته، وبقاء أنينه فقط؛ وذلك حين يقول (الدمشقي، 1993، ص ص 232-233):

ألف السقم جسمه والحنين وبرا الهوى فليس يبين
قد سمعنا أنينه من قريب فاطلبوا الجسم حيث كان الأنين
لم يعيش أنه جليد ولكن طلبته فلم تجده المنون
لا تراه العيون إلا ظنوناً وهو أخفى من أن تراه العيون
فهو حيٌّ لم يحوه طرف حيٍّ وهو ميتٌ في جسمه مدفون

فالشاعر يقدم تجربة نفسية فريدة، تتجلى فيها ذروة الاغتراب الذاتي، الذي يتماهى مع الموت الوجودي، فيصف الشاعر جسده، وقد تآكل بفعل السقم، والحنين حتى كاد يختفي، فالحب، والحنين لم يتركاً في الجسد قوة فكأنه صار غير موجود، وهذا التلاشي الجسدي يمثل البوابة الأولى للاغتراب؛ حيث يصبح الشاعر غير مرئي للآخرين، وتقطع صلته بالعالم الخارجي، فلا يبقى من وجوده المادي سوى أنين خفي، فهذا الانفصال عن الآخرين، وعدم قدرتهم على رؤيته، أو الإحساس به، أو إحس به يقود الشاعر إلى الاغتراب عن ذاته، فالذات التي تتشكل، وتتأكد من خلال التفاعل مع الآخرين، وإدراكهم لها تصبح غريبة عن نفسها عندما يفقد الشاعر هذه القدرة على الظهور، كما يتجلى هذا الاغتراب الذاتي في وصفه لجسده بأنه أخفى من أن تراه العيون، وهو ما يجعله غريباً عن عالم الأحياء، وعن مفهوم الوجود نفسه، وهذا الاغتراب عن الوجود المادي، والاجتماعي يفقده القدرة على التفاعل مع العالم، أو التعرف إليه، وتصل هذه التجربة إلى ذروتها في تماهي الاغتراب مع الموت، في تناقض صارخ بين الحياة، والموت في آن واحد يلخص جوهر الاغتراب الذاتي، الذي يعانیه، فهو حي بوعيه، ومعاناته، لكنه ميت بجسده، الذي أصبح قبراً لروحه، والانفصال بين الروح، والجسد، وبين الحياة، والموت يجعله غريباً عن ذاته المتكاملة، فلا هو حي بالكامل، ولا هو ميت بالكامل، وهذا يجعله في حال من الضياع، والتشتت، فهو إذا لا ينتمي إلى عالم الأحياء، ولا إلى عالم الأموات، بل يعيش في منطقة بينية محاطاً بسقمه، وألمه الذي لا يدركه أحد، فيؤدي ذلك إلى نحول روحي، وجسدي مستمر، وبحث عن ذات مفقودة لا يجدها في ظل هذا التلاشي الوجودي، فهي رحلة من السقم الجسدي إلى الاغتراب عن الآخرين، ثم إلى الاغتراب الذاتي، لينتهي حاله بتجربة وجودية تلامس الموت في أعماق معانيه.

الخاتمة:

- تنبثق من طيات تجربة نحول العشاق الاعترابية رؤى وجودية عميقة، تتجاوز حدود البوح العاطفي؛ لتكشف مآلات النفس البشرية، حين تُسحق تحت وطأة الوجد، وتتجلى هذه الرؤى في المسارات الآتية:
- 1- لم يكن نحول العشاق يوماً مجرد هزيمة بيولوجية، أمام وطأة الحرمان، بل هو لغة صامتة، ومؤلمة ينطق من خلالها الاعتراب الذاتي، محولاً الجسد إلى مرآة شفافة تعكس مأساة روح نُفيت من جواهرها، وفقدت بوصلة انتمائها في عالم المحسوسات.
 - 2- حين يتجمد الزمن النفسي عند لحظة الفقد، يدفع الجسد ضريبة هذا الاعتراب الذاتي الزمني؛ ليغدو النحول هو المصير الحتمي لكيان مادي عالق في حاضر يرفضه، بينما تظل روحه مرتهلة لماضي بعيد، وهو ما خلف انشطاراً نفسياً أذاب اللحم، وأفنى العظم.
 - 3- يمثل التآكل الجسدي المريع، والنحول المفرط أقصى درجات التجسيد المكاني للاعتراب الذاتي؛ حيث يفقد العشاق الإحساس بجسده كملاذ آمن، فيتحول هذا الهيكل الضامر إلى منفى موحش، وسجن مادي تعيش فيه الذات كغريبة تتوق إلى الفرار من جدرانها المنهارة.
 - 4- إن التلاشي التدريجي للملامح المادية حتى بلوغ حافة اللاوجود (الخفاء عن العيون)، عبر نحول العشاق، هو في جوهره احتجاج وجودي صارخ، يمارس فيه الاعتراب الذاتي سلطته لتجريد العشاق من هويته المادية، هرباً من واقع يرفض استيعاب صدق عاطفته.
 - 5- تمثل رحلة النحول الجسدي تمهيداً طوعياً، وبرزخاً انتقالياً نحو الفناء، كاشفةً كيف يدفع الاعتراب الذاتي العشاق إلى استعذاب موت رمزي يسبق الموت البيولوجي؛ ليصبح الجسد الواهن قبراً متحركاً يجمع بين عذاب البقاء، وسكينة الموت.
 - 6- في ظل غياب التفهم الاجتماعي، يرتد الاعتراب الذاتي كقوة تدميرية نحو الداخل متخذاً من نحول العشاق آلية دفاعية قاسية؛ لقطع آخر الروابط بالعالم الخارجي، والانكفاء نحو عزلة مطلقة لا يشارك العشاق فيها سوى أنينه، وتلاشيه.
 - 7- يقف نحول العشاق في نهاية المطاف كشاهد تراجيدي على انتصار الروح المطلق، فبينما يعمل الاعتراب الذاتي إلى تفكيك البنية الجسدية، وإفنائها، فإنه يخلد العاطفة؛ ليثبت أن احتراق المادة، وذوبانها هو الدليل الأسمى على حبّ تجاوز زمانه، ومكانه.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

أولاً: المصادر:

- (1) أبو نواس، ح. هـ. (2002). ديوان أبي نواس. بيروت: دار الكتب العلمية.
- (2) ابن أبي سلمى، ز. أ. (1988). ديوان زهير بن أبي سلمى. بيروت: دار الكتب العلمية.
- (3) ابن الأحنف، ع. أ. (1997). ديوان العباس بن الأحنف. بيروت: شركة الأرقم بن أبي الأرقم.
- (4) ابن برد، ب. ب. (1966). ديوان بشار بن برد. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- (5) ابن الحدادية، ق. ح. (1979). شعر قيس بن الحدادية. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام (دائرة الشؤون الثقافية).
- (6) ابن حزام، ع. ح. (1961). شعر عروة بن حزام. بغداد: مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد.
- (7) ابن فارس، أ. ف. (1993). معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر.

- 8) ابن قيم الجوزية، م. أ. (1996). الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (أو الداء والدواء). القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
- 9) ابن قيم الجوزية، م. أ. (د.ت.). روضة المحبين ونزهة المشتاقين. [د.م.]: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
- 10) ابن الملو، ق. م. (د.ت.). ديوان مجنون ليلي. القاهرة: مكتبة مصر للطباعة والنشر.
- 11) ابن منظور، م. م. (1993). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- 12) ابن معمر، ج. م. (د.ت.). ديوان جميل بثينة. بيروت: دار صادر.
- 13) الأصبهاني، م. د. (1985). الزهرة. الأردن: مكتبة المنار.
- 14) الأنطاكي، د. (1986). تزيين الأسواق في أخبار العشاق. [د.م.]: [د.ن.].
- 15) الجوهري، إ. ح. (1987). الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية). بيروت: دار العلم للملايين.
- 16) الدمشقي، م. أ. (1993). ديوان الوأواء الدمشقي. بيروت: دار صادر.
- 17) الزبيدي، م. م. (1965). تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- 18) الفيومي، أ. م. (1977). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. القاهرة: دار المعارف.

ثانياً: المراجع:

- 1) إبراهيم، ز. (د.ت.). مشكلة الإنسان. القاهرة: مكتبة مصر.
- 2) بركات، ح. (2006). الاعتراب في الثقافة العربية (متاهات الإنسان بين الحلم والواقع). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- 3) الفلاح، أ. ع. (2013). الاعتراب في الشعر العربي في القرن السابع الهجري (دراسة اجتماعية نفسية). الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع.
- 4) خليف، ي. (د.ت.). الحب المثالي عند العرب. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

Sources and References

First: Sources:

- 1) Abu Nuwas, H. H. (2002). Diwan Abi Nuwas. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- 2) Al-Antaki, D. (1986). Tazyin al-Aswaq fi Akhbar al-Ushshaq. [n.p.]: [n.p.].
- 3) Al-Asbahani, M. D. (1985). Al-Zahra. Jordan: Maktabat al-Manar.
- 4) Al-Dimashqi, M. A. (1993). Diwan al-Wa'wa' al-Dimashqi. Beirut: Dar Sader.
- 5) Al-Fayyumi, A. M. (1977). Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir. Cairo: Dar al-Ma'arif.
- 6) Al-Jawhari, I. H. (1987). Al-Sihah (Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiyya). Beirut: Dar al-Ilm Lilmalayin.
- 7) Al-Zubaidi, M. M. (1965). Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus. Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters.

- 8) Ibn Abi Sulma, Z. A. (1988). Diwan Zuhayr bin Abi Sulma. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- 9) Ibn al-Ahnaf, A. A. (1997). Diwan al-Abbas bin al-Ahnaf. Beirut: Sharikat al-Arqam bin Abi al-Arqam.
- 10) Ibn al-Haddadiyya, Q. H. (1979). Shi'r Qays bin al-Haddadiyya. Baghdad: Ministry of Culture and Information.
- 11) Ibn al-Malluh, Q. M. (n.d.). Diwan Majnun Layla. Cairo: Maktabat Misr.
- 12) Ibn Burd, B. B. (1966). Diwan Bashir bin Burd. Cairo: Matba'at Lajnat al-Ta'lif wa al-Tarjama wa al-Nashr.
- 13) Ibn Faris, A. F. (1993). Mu'jam Maqayis al-Lugha. Beirut: Dar al-Fikr.
- 14) Ibn Hizam, U. H. (1961). Shi'r Urwa bin Hizam. Baghdad: Majallat Kuliyat al-Adab, University of Baghdad.
- 15) Ibn Ma'mar, J. M. (n.d.). Diwan Jamil Buthayna. Beirut: Dar Sader.
- 16) Ibn Manzur, M. M. (1993). Lisan al-Arab. Beirut: Dar Sader.
- 17) Ibn Qayyim al-Jawziyya, M. A. (1996). Al-Jawab al-Kafi liman Sa'ala an al-Dawa' al-Shafi. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyya.
- 18) Ibn Qayyim al-Jawziyya, M. A. (n.d.). Rawdat al-Muhibbin wa Nuzhat al-Mushtaqin. [n.p.]: Dar Alam al-Fawa'id.

Second: References:

- 1) Al-Fallahi, A. A. (2013). Al-Ightirab fi al-Shi'r al-Arabi fi al-Qarn al-Sabi' al-Hijri. Jordan: Dar Ghayda' for Publishing and Distribution.
- 2) Barakat, H. (2006). Al-Ightirab fi al-Thaqafa al-Arabiyya. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- 3) Ibrahim, Z. (n.d.). Mushkilat al-Insan. Cairo: Maktabat Misr.
- 4) Khulayf, Y. (n.d.). Al-Hubb al-Mithali inda al-Arab. Cairo: Dar Quba' for Printing and Publishing.