إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الخامسة – العدد السابع عشر – ربيع ١٣٩٤ش / آذار ٢٠١٥م
صص ١٠١ ـ ٧٧

النيرفانا فی الغزل العذری علی أساس النقد النفسی الحديث (أبوبكر محمد بن داود الإصفهانی نموذجاً)

روح الله صيادی نژاد*
فائزة پسندی (الكاتبة المسؤولة)**

الملخص

كان الغزل العذری حيّاً فی العصر العباسی رغم وجود الشعراء الذين ارتفعوا عن الحس المادی وعاشوا فی حبّهم معيشة طاهرةً نقيةً وعلی رأسهم محمد بن داود الإصفهانی المعروف بالظاهری. فهو نتاج تربية إسلامية صافية امتزجت فيه التعاليم الدينية بروح إنسانية فنتجت عنها هذه العفة و"النيرفانا" من أهم ميزاته ويمثل انعطافاً واضحاً فی تيار الشعر العربی، لأنّه وضع غرضاً شعرياً متميزاً وكان حافظاً لأساليب الشعر الموروثة، كما تأثّر بالحضارة الإسلامية والثقافات الأخری آنذاک.

سعت هذه الدراسة أن تبرز بعض معالم التربية الروحية المشتركة عند البوذية والإسلام وأهمية الحياة الروحية ومكانتها عند الديانتين؛ وتدور حول وسائل العملية لتحقيقها ثمّ أساليبها لتجرد النفس عن رغباتها وتحقيق الوصول إلی الذات الإلهية. ومن أهم عناصرها الموت، الألم، تعطيل الإرادة، الصراع النفسی والمازوشية.

هذا والمنهج الذی التزمناه فی بحثنا توصيفياً تحليلياً ويعتمد علی مناهج الدارسات الحديثة فی النقد النفسی الحديث ويمكن معرفة الأجواء الأدبية المسيطرة علی العصر العباسی من خلال النقد النفسی لأشعار الإصفهانی كما سلكنا فی هذا البحث مسلک النقد والتفنيد. إذن دراسة دقيقة لأشعاره تُوضِح قيمة هذا الشعر من الناحية الفنية واتجاهه العفيف فی معالجة هذا الجانب الشعری المتميز.

الكلمات الدليلية: الإصفهانی، النقد النفسی الحديث، الغزل العفيف، النيرفانا.

---

*. أستاذ مساعد بجامعة كاشان، إيران j_rs1359@yahoo.com
**. طالبة مرحلة الدكتوراه بجامعة كاشان، إيران Faezehpasandi@gmail.com
التنقيح والمراجعة اللغوية: د. هومن ناظميان
تاريخ الوصول: ١٣٩٣/٥/٥ش تاريخ القبول: ١٣٩٤/٢/١٨ش

المقدمة

من مهمات النقد الأدبي مواكبة الأثر الفني لمعرفة أسسه الفنية والإبداعية في جوانبها التاريخية والسيكولوجية والإجتماعية واللغوية. يحاول النقد النفسي العربي الحديث الدخول إلى دراسة الكثير من القضايا الفنية في التراث العربي القديم؛ وأيضاً فهم أسرار الأدب عن طريق نظريات علم النفس مرتكزاً على إستنطاق منطقة اللاشعور وهي مركز تخزين تجارب الحياة النفسية. (شكري، ١٩٨٤م: ١١٩) هكذا يعتقد علماء النفس[1] والباحثون في اللغة العربية وآدابها، أنّ الباحث ينبغي أن يطالع ما كان له أثر في آداب العصر كتاريخ الأدب والقضايا السياسية والثقافية والمؤثرة في البواعث النفسية حتى يقدر على تحليل الشعر تحليلاً نفسياً.

ومن المزدهرات الشعرية في العصر العباسي، إزدهار أنواع الحب في هذا العصر وتبيين انحائها قصداً إلى الشهوات الرائجة ونموّ الثقافات اللادينية التي حذّرت المجتمع الإسلامي بحذافيره ولذلك شاع الغزل في شتى مستوياته، فشاع الحب العذري (العفيف)[2] والإباحي بكل درجاتها لكن هناك بعض الشعراء كانوا يحافظون على قدرٍ كبيرٍ من الغزل العفيف والحشمة والحياء. (آذرشب، ١٣٨٢ش: ٢٠٤-٢٢٣) ويتميّز هذا الغزل بعفة اللسان وصدق الصبابة وطهارة المعنا ورقة العاطفة وعنفوان الشوق مع نغمة حزينة وشيوع ألفاظ ومعان حضارية مستجدة والميل بأسلوب السهل السلس. (الإصفهاني، لاتا: ٢٥)

إذن الغرض من هذه المقالة وأهم ما استوقف هذا البحث، أولاً: تصريحٌ بيّنٌ لماهية وعناصر الحب العفيف والغزل العذري الذي يؤثّر في نفسانية شعر الشاعر في ضوء النقد النفسي الحديث (السيكولوجي). ثانياً: ما هي المضامين الأصلية في شعره وهل إنعكست فيه خصائص الأدب العباسي؛ ثالثاً: معرفة أهم ميزاته المسمّى بـ"النيرفانا" وجذوره وهو يعتبر من أهم ميزات الغزل العذري وتعتبر مصدراً هامّاً من مصادر الصوفية وهو الميل إلى العزلة عن الدنيا وملذاتها والحياء والنقاء الناتج عن التربية الإسلامية والإنصراف إلى التأمل والفناء الذاتي لوصول المحبوب.

1. Psychologists
2. Love virgin

المنهج المتّبع فى هذه الدّراسة هو المنهج الوصفى التحليلى والفنى النفسى ويرتبط بالمجتمع من ناحيةٍ وبالنفسية من ناحيةٍ أخرى. وهذا مقصد لم ينظر إليه كثير.

خلفية البحث

ومن بعض الدراسات المرتبطة: "الغزل فى العصر العباسى" رسالة ماجستير لفضل الله السيد عبدالرؤوف (١٣٢٧ق)، "شعر الغزل العذرى فى العصر العباسى شعراؤه وإتجاهاته الموضوعية والفنية"، للباحثة لينا عبدربه خورشيد الشخشير(١٩٩٨م)، "معالم التجربة الروحية بين البوذية وصوفية الإسلام دراسة مقارنة"، للباحثة ماشطة أحمد (٢٠٠٧م)، "دراسة الحب فى الأدب العربى" للدكتور مصطفى عبدالواحد (١٩٧١م). فإنّ دراستنا هذه مبنية على النقد النفسى (السيكولوجى) الحديث وهذا مقصد لم ينظر إليه كثير من الدارسين وأنّ فى الدراسات المشار إليها أنفاً لا يوجد أى بحث أو مقال قام بدراسة الغزل العفيف لهذا الشاعر وتحليلها فى العصر العباسى ويبدو أنّ هذا المقال يحمل فى طياته شيئاً جديداً.

معرفة الشاعر وخصائص عصره

كان أبوبكر محمد بن داود الإصفهانى (٢٥٧-٢٩٧هـ) إيرانى الأصل، ولد ببغداد وهو من أكابر الفقهاء واللغويين والعلماء والمحدثين و القضاة والشعراء فى العصر العباسى فى إزدهاره وله منزلةٌ عاليةٌ ومكانة خاصة فى هذا العصر وهو فى سن مبكّرة وكان من المقبولين بالحجاز ومصر والشام والعراقين وبلاد خراسان كما نعته إبن الرومى بـ"فقيه العراق". (الخطيب البغدادى، ١٩٣٢م: ج٢٥٦/٥) فله مصنفات مختلفة فى المذهب الظاهرى. له كتابٌ سمّى بـ"الزهرة" وأيضاً أتى فيه من نوادر وذكر فيه من أشعار خاصةً فى غزل العفيف كما أشار إليها إبن خلكان، حاجى خليفة وابن الجوزى. (حاجى خليفة، ١٩٤٦م: ج٢٠١٤/٢)

وأرادَ أبوبكر أن يرسّم من خلال قصائد هذا الكتاب حرارة الشوق وأعماق الحبّ الذى تصاعدت براعمه فى نفسه، وانعكست آثاره ومرائر الحرمان الذى يعانيه ويهوى حبيبته بعين قلبه لا هواه وغرماً مدنفاً متيماً قولاً وفعلاً وجسداً وحسّاً ومجاهداً لغرض النفس وغصص الحب والوشاية العواذل، ووفياً أميناً لا يخون العهد ولا ينقض الميثاق. (الصفدى، ١٩٤٩م: ج٥٨/٣)

وفى هــذا العصر كان للإيرانيين دور كبير فى النهضة الأدبية ولاسـّيما للغزل العفيف دورٌ هــام والحبّ من أهمّ مضامينه فهو يصدر عن نفس طاهرة عفيفة تحن إلى السّــمو الروحى والطهر النفسى والجمال المطلق وتنشد ألحان الشوق واللوعة معبرة عن الحنين. (آذرشب، ١٣٨٢ش: ٥٩-٤٧)

وهنــاک العلاقات الثقافية بــين العرب والهنود وكانت للفتوحات الإســلامية لبلاد الســند أثر هام فى إمتزاج العنصر الهندى بالإســلامى فكانت هــذه العلاقات قوية فى العصــر العباســى وكان الثقافة والفكر الإســلامى قد إتصل بالحضــارات والثقافات الأخــرى بعد ترجمة الكتب المختلفة خاصة عن الهنديــة وكل ذلک كان له أثره فى إبن داود فهو متسع الثقافات، طليق الأفق وكان الإتجاه الصوفى من الإتجاهات السائدة فى فهم طبيعة العشق فى عصره لكثرة إنغماس الناس فى الترف والتصوف الإسلامى نشأ فى بيئة إســلامية وهو يمثل جانباً من الفكر الإســلامى إتصل بالثقافات الدخيلة والمترجمة كالفلسفة اليونانية والهندية وإستفاد منها. (عبدالواحد، ١٩٧١م: ٥٤-٦٨)

ومن الملاحظ أنّ الدراســات الفقهية والتشــريعية والمذاهب الفقهية الأربعة نشطتْ؛ فالفقهــاء يجتهدون ويتناظرون ويختلفــون ويكثرون من التآليف والمصنفات مما أدّى إلى ظهور مذاهب فقهيــة ثانوية إلى جانب المذاهب الأربعة الكبرى ولكلّ مذهب مجموعة كبيرة من أســاتذته وشــيوخه يذيعونه فى العالم الإسلامى ومنها المذهب الظاهرى نسبة إلى أبى ســليمان داود بن علــى بن خلف الأصبهانى الظاهرى وهــو يقوم على إنكار القياس فى الدين ومســائل التشــريع، لأن القياس عقلى والدين إلهى، ومن أجل ذلک كان يرى الوقوف عند ظاهر الكتاب والســنة وعدم فتح الأبواب للقياس والآراء التى تنبثق عنه. (آذرشب، ١٣٨٢ش: ١٦٨)

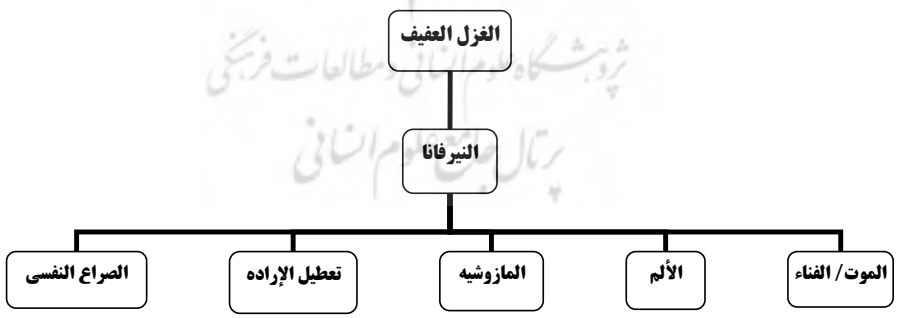
وأخذ "الزهد" ينمو سريعاً منذ فاتحة هذا العصر حين انتشرت موجة الفساد والتّحلل الخلقى فى المجتمع الإسلامى آنذاک، إذ أصحابه-ومن أهمهم الإصفهانى- يتحدثون عن الحب الإلهى وأحواله والنشــوة به إلى درجة الفناء فى الذات العلية ويصوّرون العشــق ولوعة الحبّ فى القلوب ومشاعرهم. (المصدر نفسه: ١٦٩)

الغزل العذری (= العفیف، الروحی)

العــذری نفس ممزقة بین الانجذاب المادی للجســد والتعلــق الروحی بالمحبوب من حیث هو إنسان بالروح قبل الجسد وما العفة فی شعرهنّ إلا نتیجة تلقائیة للإیمان بالقیم الإســلامیة. أمّا التّمنع عند المقدره علی الوصال وهو ما یســمّی عادة بالأفلاطونیة فی الحب، تعبیر عن عواطفها وأحاسیسها الإنسانیة التی فطر علیها إلّا أنّ التّطبع والتّخلق بأخلاق الدین والتحلی بســمات مهذبة یجعلان هذا المحب متعفف مترفع یســمو فی حبه عن العلاقة الجنسیة والحق أن أصحاب هذا الحب شطحوا شطحات صوفیة فی أشعارهم ونظموا ما یسمّی بالحب الإلهی أو العشق الإلهی. (الیوسف، ١٩٨٢م: ١٦)

فالعشق کما یعبّر عنه إبن حزم الأندلسی فی المفهوم العربی ذو روحیة نابعة من طبیعة الحضارة العربیة الإســلامیة ذات الصبغة الروحیة والجذور العمیقة ولها روح الأسطورة والحب العذری أصّل للمفهوم الروحانی لماهیة العشق الحیّ عند العرب وهو ضرب من التصوف الإسلامی والصوفیة بدأت من حیث إنتهت العذریة. (الأندلسی، ١٩٣٠م: ٦٠)

وهنا نشیر إلی الدراسة المقارنة عن الطرق والأسالیب لتحقیق النیرفانا، هذا الهدف الأسمی والغایــة القصوی فی التعالیــم البوذیة، وعند الصوفیة وبعض مواضع التشــابه والإختلاف بینهما:



إنّ النیرفانــا یعتــبر من أهم میــزات الغزل العذری وهو أسمــی حالات الوجود فی البوذیــة[١]. تدعو البوذیة إلی الإعتزال الکلی عن جمیع شــؤون الحیاة فی تملک الأموال والإبتعاد عن الناس وعدم التلذّذ بالرغبات للوصول إلی النیرفانا. (نومسوک، ١٩٩٩م:

١. دیانة شرقیة شاعت فی الهند وأسّسها بوذا.

٢٨٠) وتعتبر مصدراً هامّاً من مصادر الصوفية فانتشرت فی فارس وخراسان وما جاورها قبل الفتح الإسلامی وكان كثيراً من مشايخ الصوفيه من هذين المدينتين لتأثرهم بجوارها وميلهم إلى العزلة عن الدنيا وملذاتها والإبتعاد عن الناس، إنصرافهم إلى التأمل والفناء الذاتی وإنقطاعهم إلى العبادة وعزوفهم عن الزواج والتبتّل والإعتزال والمعاناة الإنسانية لوصول المحبوب فنجهوا نهجهم. (آذرشب، ١٣٨٢ش: ١٦٨) وهذا الرأی عند الصوفية مأخوذ من الآية الشريفة: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وزِينَة﴾ (الحديد:٢٠) كما ينشد الشاعر:

أَمِنتُ عليکَ الدَّهرَ والدّهرُ غادرٌ وسكنتُ قلبی عنکَ والقلبُ نافرُ

(الإصفهانی، لاتا: ١٧)

النيرفانا[1]

إن كلمة نيرفانا كلمة سنسكريتية وغلبت على الفلسفة البوذية وبمعنى إنتهاء الشهوة أو الفناء التام للروح والجسد معاً أو خمود الحياة (الجسم و...) وبرودتها بعد حرارتها وتعتبر هدفاً أسمى للبوذی وعامل السعادة وليست سوى ثمرة من تأملات بوذا الطويلة ومجاهداته الشاقة لكی يدفع عن نفسه آلام الحياة كالمرض والشيخوخة والموت والرغبات. (موتوكان، ١٩٦١م: ٣٧)

تكشف الدراسة أن الطريق إلى نيرفانا ثلاثة: ١ـ مرحلة الإلتزام بالدين، الأخلاق والعمل الطيب ٢ـ مرحلة الرياضية النفسية والتأمل الذاتی ٣ـ مرحلة المعرفة والكشف والنظرة السليمة؛ وهی تحصل لمن استطاع أن يعيش حياة يسودها عدل كامل وصبر وشفقة على الكائنات جميعاً وعندئذ يجوز أن يجنب نفسه العودة إلى الحياة وسينطلق إلى غاية نبيلة وعالم آخر عالم لا يمت إلى الواقع بصلة. (سانج، ١٩٧٨م: ٤٠٦)

ومن الملاحظ أن الشاعر أنشد بالمفردات الدينية واسترفد ألفاظاً من الدين والقرآن قد يعود هذا إلى العقيدة النابعة من الاسلام التی دلّت علی ثقافة دينية ويؤكّد مدى تأثيره بالقرآن واستعانته به وبالعلوم الدينية وهی نتيجة نزعته شكلاً ومضموناً:

1. Nirvana

إذا اختلَطَ الظَّلامُ وهم سُكارى بكاساتِ الرُّقاد إلى الصَّباح

(الإصفهانى، لاتا: ٤٢)

الشرح: عندما يَنشر اللّيلُ جناحَيْه على البَسيطة نَجدُ هؤلاءِ قد رَكَنوا إلى نومٍ هادئٍ مُريح لا يَنْغصُ عليهم نومَهم ورُقادَهم أمرٌ مِن الأُمور؛ كما جاء فى القرآن: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكارى وما هُمْ بِسُكارى﴾ (الحج: ٢)

إذن النيرفانا العذرية تسامى للعذرى الذى كان يعيش صدام شبوب عاطفى مع هوية أصلية تناديه من الأعماق للإشباع الغريزى فتسامى العذرى عملية حضارية قوامها أن العذرى يتخلى عن النزعة الجنسية فى التماس اللذة الجزئية وإتخذ لها هدفاً آخر يتصل تكوينياً بما تخلّت عنه الذات وبذلک توصف بأنها عملية ذات طابع نفسى اجتماعى جعلت العذرى يتسامى بذلک عن الإهداف الجنسية الشبقية التى هى فى نهاية الأمر أهداف أنانية إلى أهداف ذات طابع حضارى تضحى فيه "الأنا" بمتطلباتها الغريزية من أجل بناء "النحن" بناء متكاملاً وبعبارة أخرى المراد منها القضاء على الفردية التى تذوب فى الروح الجماعية مؤدية إلى حالة من السكينة والسعادة الكاملة. (اليوسف، ١٩٨٢م: ٩) يقول الشاعر:

فى عفةٍ نتحامى أن يُلمَّ بها سوءُ الظنونِ وأن تغتالَها الرِّيَبُ

(الإصفهانى، لاتا: ١٧)

الشرح: حبُّنا فى عفةٍ، نبذلُ كلَّ ما فى وُسعنا أَنْ يبقى دائماً، وألّا يخترقَه سوءُ ظنِّ الآخرين، وألّا يَقضى عليه الشكوكُ والظّنونُ من قِبل الآخرين. أو:

وفتيانِ صدقٍ قد سئمتُ لقاءهم وعفّفتُ طرفى عنهم ولسانى

(الإصفهانى، ١٩٣٢م: ١٤٦)

الشرح: ربّ شبابٍ ذوى صدقٍ تَعبتُ مِن لقائهم وزيارتِهم وغضضتُ عينىّ عنهم ولم أتكلّم معهم [أعرضت عنهم].

والإسلام قد عدل من مفهوم الحب فنقله من مفهوم حيوانى بهيمى إلى مفهوم روحى متسام أصله وقوامه الحياء والنقاء. كما أنّ تسامى العذرية أفرزه تغلب الحياء والنقاء الناتج عن التربية الإسلامية على توق النفس ذات الدوافع الشبقية. ولذلک فمن

ميـزات الحـب العذرى إعتقاد العشـاق بقوة خارقة لا حول لهـم ولا قوة فى ردّها أو السـيطرة عليها فيرتفع عنهـم اللوم فى كل أعمالهم وترفع عنهم المسـؤولية. باعتبارهم مجبرون وخاضعون لسـلطات العشق فيعبر الشـاعر عن الرغبة فى الوصال بتعبير يقبّله المجتمع. (جلال العظيم، ١٩٨٣م: ٩٥)، يقول:

فلو لم تكن تهوى الفراقَ نحَرتُها ولم تَلتمِس عمداً لها مَن يَقودُها

(الإصفهانى، لاتا: ٢٢)

الشـرح: إنَّ الشـاعرَ يقول: هذهِ المطيّةُ كانتْ تهوى الفراقَ فلو لم تكنْ تهواه لَكان نصيبُها النّحرَ ثمّ إنّ قيادَها لم يكنْ باختيارِها.

وأنتَ ذاك وقلبى ذا الّذى ملكت هـواهُ نفسَـكَ إكراهـاً وتَخييـرا

(الإصفهانى، لاتا: ٢٣)

الشـرح: أنتَ ذلـك المحبوبُ الذى ما وفا بعهدِه وقد بَقى القلـبُ معلّقاً بِذكراها مِن الجانبيْن، جانبِ الإكراهِ وجانبِ التَّخيير.

ولم يكن باختيـارٍ لى فأترُكُـه ولااضطرارٍأتاهُ القلبُ مَقهورا

(الإصفهانى، لاتا: ٢٥)

الشرح: وهذا التغيُّرُ فى القلبِ تجاهَ تصرّفاتِك لم يكنْ مِن تِلقاء نفسى، ولم يكنْ بإختيارى حتّى أَترُكَه ولا عن إضطرارٍ بل أُصيبَ القلبُ بذلك فهى مِن دواعى القلبِ ونزعاتِه.

ومـن أهـم خصائص النيرفانا، التجرد مـن أغلال الحياة وقيـود النفس والمراد به الآلام والشـهوات النفسية كالطمع والكراهية والحسد والحقد والخوف وخاصّة الحب، فإذا تجرّدت النفس عن الحب فإنّها تتخلّص من الإحسـاس بالألم الذى يسبّبه إرتباط النفس بالأجسـام وتحدث حالة التشـبّع الروحى بالإنصراف عن الدنيـا المادية كلّها ومسـتعدة للوصول إلى نيرفانا. ومن سماتـه التجرد من فكرة الذات وهذا موافق لمعنى النبل. (سانان، ١٩٧٠م: ٣٢٠)

لكن النيرفانية العذرية نحت منحى فنياً فى تصويرها للجسد المحبوب بلغة غير شبقية كانت إرهاصاً حقيقياً للصوفية العرفانية فيما بعد؛ وهو ذات طابع فنى متسـم بالجمولة العرفانيـة الصوفية التى اتصلت بالذات الإلهية ولذلـك بين العفة فى الحب وبين الزهد

من سمات مشـــتركة وملامح متشابهة ونزوع إلى الأعلى والتحريم الجنسى. فالعذرية فى تعبيرها عن العشق أعطت للحب بعداً روحياً كان إرهاصاً حقيقياً لدخول رمز المحبوب بحمولة معرفية عرفانية دالاً على الحب الإلهى. (جودة، ۱۹۸۳م: ۱۳۱)

كما يذكر ابن داود فى تفسير الصوفى لحكمة العشق وتعليل حدوثه بين الخلائق، أن المتصوفين يرون فى العشق قدراً يمتحن الله به من يشاء من عباده ويعوّض لهم فطه الذلة والإنقيـــاد حتى يصل الناس من وراء ذلک معرفه حق الله ســـبحانه وإيثار رضاه على رضا العباد. (عبدالواحد، ۱۹۷۱م: ۷۲):

فحتَّامَ لا انفکّ شوقاً إلى الرِّضـا أُصدِّقُ من صِـدقى لَديه مُكذَّبُ

(الإصفهانى، لاتا: ١٦)

الشرح: إلى متى أبقى ملازماً لحبِّک مُتَشوّقاً إلى تحقُّقِ رِضاک، فأنا فيما أنا فيه مِن صدقِ ادعاء، ولكنَّ الأمرَ لم يكنْ ليصدِّق مِن جانبِ الحبيبِ بل يُكذِّبُه.

العذرُ يلحقُه التحريفُ والكذبُ وليسَ فى غيرِ ما يُرضيکَ لى إربُ

(المصدر نفسه: ۱۷)

الشـــرح: الاعتذارُ مِن التَّقصيرِ فى أمرِ الحبِّ قد يتبعُه أمورٌ تؤدّى إلى التَّحريفِ عن الصوابِ وكذا اللُّجوءِ إلى الكذبِ، ولا توجد عندى حاجةٌ إلّا رِضاک.

وتُرضى قلوبٌ قد تَواترسخطُها عـلىَّ فعـادتْـنى بـغيرِ تـرات

(المصدر نفسه: ۲۰)

الشـــرح: وســـترضى قلوبٌ- أى قلوبُ الأَحبَّة- قد تراكَمَ وتضاعَف سخطُها عليه فعادتْه بغيرِ وترٍ ودونَ أَىِّ ذَنبٍ.

الف- الفناء/ الموت[1]

حينما تسرّبت المذاهب الهندية إلى العالم الإسلامى كان إتفاقاً كبيراً بين فكرة الفناء بينهم فإنها متفقة فى الأصل وهو الوصول إلى مرتبة الكمال وســـعادة النفس وإختلفت فى فروعها كما نشير. (الهاشمى، ١٣٤٦ق: ٢٤)

ومـــن الملاحظ أنّ النيرفانـــا إتخذ من الفناء هدفاً أسمى فى الحيـــاه البوذية والمتأمل

1. Death

البوذى كان ينبغى الفناء دون الإتحاد بمدبر هذا الكون. ومن هنا قسّم البوذية حالات الفناء فى النيرفانا إلى قسمين: ١-فناء شبه التام لأن الجسم لم يزل حياً أمّا النفس فانية ولا تتعلّق بحياة الدنيا ٢-الفناء التام بعد النيل إلى النيرفانا ولا يبقى جسماً أو روحاً ولا يبقى وجود ذاتى للفانى ولا يبقى فى نفسه ولا فى تفكيره شيء لا إله ولا غيره؛ كما يعتقد أن لا تخلو الحياة من المعاناة التى يسبّبها الشقاء (كالولادة، الشيخوخة، المرض، مفارقة الصديق...) وسرّ الراحة هو قتل تلك الرغبات. (واسين، ١٩٨١م: ٢١٤)

ومن ثمّ الفناء لتحقيق النيرفانا فى البوذية شأنه شأن الفناء فى التصوف الإسلامى غاية يصبو إليها السالک البوذى بعد القيام بمجاهدة النفس مجاهدة شاقة طويلة وهى حالة من التشبّع الروحى بالإنصراف عن الدنيا كلّها إذ وصل إليها الإنسان تتخلّص النفس فى أثنائها من الشعور والإحساس ومن الرغبات والشهوات ومن كافة الصفات البشرية فتضمحلّ الكائنات فى نظرة حتى يصبح لا يشاهد فيها شيئاً.

أما فى الصوفية إنّ الفناء هو الغاية القصوى للرياضه النفسية وآخر مرحله من مراحل الطريق للسالک العذرى فى سيره إلى الله. فالصوفى الإسلامى كان يريد الفناء فى الذات الإلهية وهى قمة الطريق، غاية التصوف وثمرة مجاهدة النفس، ينالها فى طريقه للبحث عن الحقيقة. (ماتيوس، ٢٠١٣م: ١٢١)

بعبارة أخرى فناء المتصوف العذرى غير ما يكون فى بوذا، إذ معناه فناؤه عن نفسه وصفاته الحيوانيه الأرضية حباً فى ذات الله بإلتزام التهذيب لا التعذيب ومتى تمّ له هذا الفناء أشرف به على طور لا يشهد معه فى الوجود إلا الله حتى ولا نفسه التى بين جنبيه فلا يرى وجوداً إلا لواجب الوجود وحده وإما وجود سواه أيّا ما كان فهو وجود مجازى غير ذاتى لقبوله العدم والفناء؛ أما الوجود الحقيقى الذاتى فهو للذات العلية الأبدية الدائمة البقاء وحدها فيحصل بعين البصيرة والطهارة إلى مقام يسمّى مقام اللقاء أو الوصول وراء العقل المجرّد والإتحاد به ويميل الحب إلى الفطرة الإلهية فى الإنسان مهما وصل إلى هذا البحر الجيّاش الذى يجيش قلبه المتراكم من الحب العفيف وهذا هو السبب النفسى الأساسى والعامل الأصيل الذى يميل العذرى نحو هذا الإتجاه ويؤدى إلى النفس الراضية المرضية المطمئنة بالإيمان الراضخة لأحكام الشرع والدين

والرقــى الروحــى إذ يصير قلبه مليئاً بالصدق والمروءة والطهــارة والحنو إلى عباد الله والخلائق أجمعين فهذا الفناء يعقّبه الإتحاد بالله، يقول:

جُعلتُ فداك إن صلحتْ فِداء لنفســک نفسُ مثلــى أو وِقاءا
وكيف يجوز أن تفديک نفســى وليس محلُّ نفســينــا ســــواءا

(الأصفهانى، ١٩٣٢م: ٧٢)

يشــير الشاعر إلى نفس المحبوب التى تكون أعلى شــأناً من نفسه وليستا فى مرتبة واحدة وهذا يدلّ على كثرة الإخلاص فى طريق الحبّ لأنّ الشــاعر يفدى نفســه له ثمّ يحتقرها ويرجّح المحبوب على نفســه وهذا نهاية الفناء فى الحبّ الإلهى لأنّ النفس أعزّ شىء عند كلّ إنسان.

لا يكتمــل الحديث عن الموقف النفســى عند العذريــين إلا بتوضيح رؤيتهم للموت كمــا قال تعالى: ﴿كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ﴾ (العنكبوت: ٥٧) وقد إرتبط الموت بالمحبوب فى الشــعر العذرى إرتباطاً وثيقاً وصوّرها الشعراء بوصفها سبباً للموت لكن الموت من ناحيــة أخرى يمثّل عند العذريين إنعتاقاً من الألم، يمثّل وجهة الخلاص الوحيدة من هذه الأحاسيس المدمّرة والحياة العاطفية غير المستقرة (شورون، ٢٠٠٠: ٥)، يقول:

تجرَّت عليه النابئاتُ فأصبحتْ بكلِّ الرَّدى غير الحمامِ تُبــادره

(الإصفهانى، لاتا: ٤٨)

الشــرح: كَثُرتْ وازدادتْ عليه نوائبُ الدّهر واسْتحقَرَتْه لِضعفه، وهَجمتْ عليه بكُلّ أنواعِ البلاء إلّا الموت، أى لم يُهلكْ حتى يَرتاحَ ولكنَّه يُعذَّبُ بمكارهِ الدّهر.

فيا ويکَ لا تســرع إلى البيــنِ إنّه هو الموتُ فاحْذرْ غبَّ ما أنتَ صانعُ

(المصدر نفسه: ٥٥)

الشــرح: ويلــکَ أيُّها الحبيبُ لا تعْجلْ فى الإبتعادِ عــنى لِأنَّ الفراقَ هو الموتُ بعينِه فاحْذَرْ عواقبَ ما تُقْدِم عليه.

ب- الألــم[1]

الحيــاة فى تفكير البوذية ألم من شــرور هذه الدنيا وطبيعة فى الإنســان لا مندوحة

1. suffering

من القضاء والتشاؤم ناشئة من هذا الألم. فإذا أردنا القضاء عليه يلزم القضاء على الإنسانية نفسها ومصدره هو الشهوة التى حدثت من الإرتباط بين الحواس والأشياء الخارجية والألم كالنار التى تلتهب فى الحطب، أطفئوها وتخلّصوا منها، فيقول إعدموا الألم فتكتسبوا الخلاص وعلى هذا ليس هناك أسمى من سعادة الطمأنينة وذلک عن طريق الوصول إلى النيرفانا. (نومسوک، ١٩٩٩م: ٢٥٩) وليس الألم مقصوراً على الألم العضوى من أعضاء الجسد بل يشمل جميع تصرفات الإنسان المزيّنة بالرغبات والإعتداد بالذات وهو على قسمين: ١-الألم الجسدى (كالولادة، الشيخوخة، المرض والموت) ٢-الألم النفسى (الحزن والكراهية والطمع وماشابه ذلک.) (موتوكان، ١٩٦١م: ١٩١)

وأمّا تخلل الألم نسيج التجربة الشعورية عند العذريين، أصبح الحبّ عندهم مرادفاً للألم وهو الأثر النفسى الحاد فى نفوس فشلت فى أن تحب وفشلت فى أن تنسى ولم يبق لها إلّا أن تظل فى عذاب مقيم، عذاب ليس من نهاية له. وقد تجلّى القلق فى أمنيات الشعراء والعلاقة بين القلق والأمانى علاقة قوية، فالأمنية رغبة غير محققة، ويرتبط بمحاولة تحقيقها إحساس القلق أو أن بواعثها داخل النفس بواعث قلق وألم على وضع قائم يراد تغييره أو إصلاحه وقد فشل العذريون فى حبهم وأحسّوا فى أوقات أنّ الإرتباط الطبيعى بمحبوباتهم لا سبيل إليه ولذلک فقد جنحوا إلى عالم الأمانى يحقّقون فيه ما قد عجزوا عن تحقيقه فى الواقع. (القط، ١٤٠٧: ١٢٠) يقول الشاعر:

فأنتَ كمشترى أثرٍ بعينٍ فقلبُکَ بالصَّبابةِ مُستطارُ

(الإصفهانى، لاتا: ٤٧)

الشرح: أيُّها الشاعرُ! أنتَ كمَن يُبدِّلُ الأثرَ بالعيانِ (متأثرٌ بصُور الخيال مِن الحبيب) وقلبُک مُتولّعٌ بالمحبّة يُخفِقُ بالمودّة والغرام.

أرى كلَّ مُرتابٍ يخافُ خيالَه كأنَّ عيونَ العالَمين تُراقبُه

(المصدر نفسه: ١٦)

الشرح: يشير الشاعرُ إلى الحالاتِ النفسيةِ عند الإنسانِ وتُسمّى إحدى هذهِ الحالات فى علمِ النَّفس بالوسواسِ أو مرضِ التردّدِ بقوله: أَعتقد بأَنّ كلَّ شخصٍ أُصيبَ

بمرضِ التَّردد وكثرةِ الشَّك يخاف ممّا يخطر بباله ويَخشى حتّى مِن ظِلّه وخياله، ويظُنّ أنَّ كلَّ النّاسِ يُراقبون أَقوالَه وأَعمالَه.

وهكذا كان للقلق والألم مظاهر شتى فى الشعر العذرى كان الليل وكثرة التساؤلات والتعبير عن الغربة والحنين إلى أماكن حبهم وكذلك أمنيات الشعراء ورؤية الغراب وظاهرة الإلتفات، كل هذه العناصر أبرزت إنفعاله عند العذريين، كما نرى عند الشاعر:

أَتَذكرُ اليومَ ما لاقيْتُ مِن كمدٍ أمْ قد كفاكَ رسولى بالّذى ذكرا

(المصدر نفسه: ٤٩)

الشرح: هل تذكر اليومَ الذى أُصبتُ فيه بمرضِ الهوى وما لاقيتُه مِن الحزن وألمِ الشوق أو قد اكتَفيتَ بالخبر الذى وصلَ إليك مِن حالى ولم تتفقَّدْ أَحوالى.

فلستُ أُبالى بالرّدى بَعد فقدِه وهل يَجزعُ المذبوحُ مِن أَلَمِ السَّلخ

(المصدر نفسه: ٤٢)

الشرح: إنَّ فقدَ محبوبِ الشاعرِ أشدُّ عليه مِن الموتِ والهلاكِ، فإذا كان بُعدُ المحبوبِ وهجره أشدَّ عليه مِن الموتِ والهلاكِ، فهل يُبالى بالموتِ بَعد فقدِه، وهل يَتألَّم المذبوحُ مِن ألمِ سَلخِه؟

ووجد الشاعر فى قلبه بقايا من الحزن لألم الفراق ويبين لنا ابن داود أنه يتعجّب من إجتماع الهوى واليأس فى صدره دون أن يدرك أن ما فى قلبه من ألم الفراق ليس هوى فى ذاته ولكنه بقايا الهوى الزائل من وجود اليأس. (عبدالواحد، ١٩٧١م: ١٧١)

وليس غريباً مَن تناءَت ديارُه ولكنَّ مَن يُجفى فذاكَ غريبُ

(الإصفهانى، لاتا: ٣٤)

الشرح: فى رأى الشاعرِ ليس الغريبُ مَن يبتعدُ عن موطِنه وأهلِه، بل الغريبُ هو الَّذى يَظلِمه المحبوبُ ولا يُبالى به، ولا يهتمُّ بما يحمله مِن حبٍّ، فهو الجفاءُ بعينِه وهى الغربةُ بعينها.

فقالَ رَفيقى ما لِلَونِكَ حائلاً وعينيْكَ ما يَعدو جفونَك جُودُها

(المصدر نفسه: ٤٣)

الشرح: إنَّ لونَ الشاعر قد تغيَّرَ مِن شدَّةِ الحُزن والألمِ على فِراق المحبوب وحينذاك

سـألَه صاحبُهُ ما هذا الإصفرارُ الطارئُ على وَجنتَيْک وخَدَّيْک وما لِعينيْک لا تَكفّانِ عن ذَرفِهما هذه الدُّموعَ السّاخنةَ.

بعد أنْ يُبيِّنَ الشـاعرُ أنَّ قطراتِ دموعِه قد تناثرتْ على خدَّيْه بعد أن انقطعَ سِلكُها يقول: إنَّ لونَه قد تغيَّرَ مِن شدَّةِ الحُزن والألمِ على فِراق المحبوب وحينذاک سألَه صاحبُهُ مـا هذا الإصفرارُ الطارئُ على وَجنتَيْک وخَدَّيْک ومـا لِعينيْک لا تَكفّانِ عن ذَرفِهما هذه الدُّموعَ السّاخنةَ:

ما يَعلم اللهُ أنّى مُذْ هويتُكمُ أطيق إظهارَ ما أَلقـاهُ باللَّفظ

(المصدر نفسه: ٥٤)

الشرح: اللهُ يعلمُ أنّى مُنذ أنْ هَويتُكم أستطيعُ أنْ أبوحَ بلسانى ما ألقاهُ مِن شدّةٍ وألم.

ج) الصراع النفسى[1]

إنّ النيرفانا هى أعلى درجات الصفاء الروحانى التى يبلغها البوذى بعد مصارعاته وجهوده النفسـية عن طريق تجريد النفس وقمع جميع الشـهوات والرغبات وممارسـة الضغـط على الذاتيـة والأنانية والتركيز الباطنى فإذا وصل البـوذى إلى هذه الدرجة زالت من نفسـه رغباته وإنعدمت مطامعه وأهدافه على زعمهم فلايحسّ بأية مشـاعر تدفعه لفعل خير أو لإرتكاب الشـر وجـذوره الثلاثة وهى الشـهوانية، الحِقد والوَهم ويمكن التغلب والقضاء عليها ثمّ الوصول إلى النيرفانا. (نومسوک، ١٩٩٩م: ٢٥٣)

هذا وظاهرة الصراع النفسـى إحتلت جانباً كبيراً من الشعر العذرى بل إنها كانت من أكثر الظواهر إلحاحاً فى هذا الشـعر، فـلا تكاد تمر قصيدة أو مقطوعة دون أن تبدو فيها إشـارة إلى هذا الصراع أو أن يكون الصراع النفسـى هو لحمة القصيدة وسداها؛ وله أثر مباشر لسيطرة الإنفعالات والعواطف على القصيدة العذرية. الإنفعالات -إذن- كانت عنصراً بارزاً فى التجربة الشعرية للعذريين وكانت مجالاً خصباً للتوتر النفسى الذى أخذ صورة صراع، والذى إستطاع أن يتغلغل فى معظم الشعر العذرى، فأثر فيه سلباً أو إيجاباً. (المليجى، لاتا: ١٥٧)

1.. Psychological conflict

فإنّ مشـكلة الصراع النفسى من المشـاكل المهمة باعتبار نتيجتها حالة من الكبت للدافع الذى لم يتم إشـباعه وعدم حلّها نتيجة حالة من التوتّر والقلق وعدم الإرتياح؛ وقد إنتهى فى بعض الأحيان إلى المرض النفسى أو العصبى كما لا يحفل بنوال أو وصال وهذا يدلّ على القناعة الشديدة. (عبدالواحد، ١٩٧١م: ١٠٦)

ومن الملاحظ أنّ الفراق من الآفات الذى تعرّض فى الحب فتعقد مأسـاته وتسير به فى طريق الأسى وهو إضطرارى لا ذنب فيه ولا ملل وعند ابن داود الترويع بالفراق هو السهم الذى لا يعدل عن مقاتل العشاق ومن رمى به من المحبوبين أصاب ومن دعى به من المحبين أجاب (الإصفهانى، ١٩٣٢م: ١٥٥) والمحبون يشـفقون دائماً مـن الفراق ويحذرون وقوعه وذلک ما يملأ قلوبهم قلقاً ويذهب عنها الطمأنينة. (المصدر نفسه: ١٣٤)، يقول الشاعر:

أم كيفَ يَبـرأُ قلبى مِن صَبابتِـه بِطِبِّكُم ودَوائِـى عندَكُم دَائِـى

(الإصفهانى، لاتا: ٣٢)

الشـرح: كيف يتخلَّصُ قلبى ويبرأُ ممَّا أصابَه من الحبّ الذى ما بَرِحَ يُلازِمه بواسطةِ طبابتِكُـم، فى حينٍ أنَّ الداءَ هو الـدَّواءُ [لا جَدوى مِن المعالجةِ فى حينٍ أنَّ دائى دوائى ودوائى دائى].

فأغضى على جمرِ الغَضا خشيةَ القِلى ولولا الهَوى ما ضَاقَ عنِّى مَهـربُ

(المصدر نفسه: ٣٣)

الشرح: أتحمَّلُ المصائبَ فى طريقِ وِصالک وأَصبر على الأَذى خشيةَ الفِراق وكأنَّنى أَعيشُ على جمرٍ، ولولا حبُّک ووصالُک لآثرتُ الفرارَ ولم يكن هذا الأَمرُ علىَّ صعبٌ.

هو يريد نسيان الحبيب لكنّها ليست الإرادة القوية التى تترجم الرغبة إلى فعل جاد وإنما تنحصر فى حدود الرغبة التى تصطدم بعدم قدرته على النسيان فتقف عاجزة وترتدّ على مجالِ الأمنيات التى لا تتحقّق. كما نرى صراع بين حبه للمحبوب ورغبته الصادقة:

أُبَكّى عَلى مَن لستُ أَرجو ارتجاعَهُ وأبكى على أن لا يَكون رَجـاءُ

(المصدر نفسه: ٣١)

الشـرح: وأَبكى أَيضاً لأَنَّنى لم أَكن على يقينٍ أنَّ الحبيبَ سَيعودُ وليسَ هناکَ أملٌ أو رجاءٌ لِتحقُّقِ هذا الأمرِ.

الشـاعر فی مجال الصراع النفسـی یقوم بوقفة مع النفس وحسـاب لها وهو یحاول إقناع نفسـه بهذا وکیفیة الخروج من هذه الدائرة القاتلة ومن المستحیل إرضاؤها کلّها، یتصارع فی نفس الشـاعر دافعاً الخوف والحب: الخوف من الله والحب إلیه، ویعبّر عنه الرغبة فی لقاء محبوبته، الخوف من الله یتطلب منه التقوی والخشـوع وللتقوی حدودها المرسـومة فی الدین وأبسطها، والحب یتطلب منه أن یصل إلی محبوبته ویصاحبها فلابدّ من الصراع وخاصةً إذا کانت الدوافع متکافئة، لا سبیل إلی إرضائها معاً، یقول:

إذا لم أنافس فی هواک ولم أُغِرْ علیک ففیمَن لیت شعری أُنافِس

(المصدر نفسه: ٥٣)

الشـرح: إنْ لم أبذلْ جُهدی ولا أُرغّبُ نفسی فی محبّتِک، یا تُری! فإلی مَن أَبذلُ هذا الجهدَ وهذه المنافسةَ (أی لا أبذلُها لغیرِک).

ومن الملاحظ أنّ دائرة الصراع النفسـی کانـت النفس بکلّ تعقیداتها ولعلّنا وجدنا أیضا أنّ بعض أسـباب الصراع النفسـی کانت تنشـأ فی خارج النفس وآثارها داخل النفس ووجدنا أیضاً أن نتیجة الصراع النفسی فی الشعر لم تکن معلّقة وإنما هی محسومة فی أغلـب الأحیان لصالح دافع الحب وهذا یعنی دوام الصراع فی صور أخری ولعلّ من الأشـیاء اللافتة للنظر هنا توارد بعض التعبیرات عند العذریین علی صور متشابهة، فلا نسـتطیع الإدّعاء أن الصراع کان بین الروح والجسـد أو بین الأمل والیأس. (الخلیف، ١٩٦١م: ٤٨) فکان للصراع النفسـی آثار سـلبیة وإیجابیة منها الیأس بقدر ما فیها من الإحباط والقلق والرجاء بالوصل بعد الصرم، یقول:

إذا دَعا الیأسُ قلبی عنکَ قالَ له حسنُ الرَّجاءِ فلم یَصـدُر ولم یَرِد

(الإصفهانی، لاتا: ٤٥)

الشـرح: کلّما أَردتُ الیأسَ مِنک وکلمّـا أرادَ أنْ یَیأسَ مِنک القلبُ ویقطع العلاقةَ أجابَهُ حسـنُ الرّجـاءِ والأملُ المطلوبُ وخُلِـقَ عنده الأملُ ولکنَّ هـذا الأملَ لم یلقَ إستجابةً منک، ولم یَرُدَّ علیَّ بسرورٍ وراحةٍ.

وکَفَّ رجائِی فأطمأنّتْ مخافَتی فلم یبقَ لی إلّا التّأسفُ والفکر

(المصدر نفسه: ٤٦)

الشــرح: عند ذلک قلَّ رجائی وخابَ أملی وحَلّتْ مکانَه المخافةُ فما بَقِیَ لدیّ إلاّ التأسفُ عمّا فاتَ والفکرُ فی ما مضی.

ونجد کثیراً إشارات لفکرة القضاء والقدر بأبعادهما الإسلامیة وسلطانه علی الشعراء فی الشــعر العــذری وأن القضاء والقدر أحیاناً یکونان مرادفین لفکرة التســلط والقوة. (القط، ۱٤۰۷ق: ۱۱۹) یقول الشاعر:

إذا بلَغَ المکرُوهُ بی غایةَ المَدی فأَهونُ ما تجــری إلیه المَقــادِر

(الإصفهانی، لاتا: ٤۷)

الشــرح: حتّی وإنْ بَلغت المصائبُ غایتَها وذروتَها، فإنّی لا أُبالی بها لأنّنی مُستسلمٌ أمامَ ما یحدث لی مِن قضاءٍ وقدرٍ.

بما حَبِلَتْ فلتأْتنی مِن بلائِها فلیسَ لِمَا یَقضی به اللهُ حابسُ

(المصدر نفسه: ۵۳)

الشــرح: واللیالی والحوادثُ هی حُبلی بالمکارهِ فتُصیبــنی، لأَنّ کلَّ ما قدّرَ الرّحمنُ سیحدث ولا مانعَ لإرادةِ الله تعالی.

الحب عند الشــاعر العذری نوع من المعانة النفسیة الحادّة وحالة دائمة من الصراع بأشــکاله المعقدة، هو رغبة فی الألم وإســتعذاب له ولومة النفس والحب بالإبتلاء دون إختیار النفس والمحبوبة فی الشــعر العذری ذات سطوة وقدرة وهی قادرة علی أن تفعل وأن تؤثر:

أأیامُ هذا الدَّهــرِ کم تَعنُفین بی کأن لم تری قبلی مُعَنّی ولا بَعدی

(المصدر نفسه: ٤٤)

الشرح: یا أیّها الدهرُ! لماذا تعنّفُ بی وتُشدِّد علیَّ کأنّک لم تَرَ ما أصابَنی من عناءٍ وشدةٍ وکأنّک لم تجدْ أحداً قبلی ولا بَعدی ترمیه بسهامِ العذاب، وقد وُجّهتْ سهامُک نَحوی فقط.

وأنت أخٌ لی قادرٌ أنْ تزیلَ ما أُقاسیه لا تدری بما بی أو تدری

(المصدر نفسه: ۵۱)

الشــرح: وأنت تستطیعُ أنْ تُزیلَ ما أُعانیه مِن همومٍ وآلامٍ، ولعلّک تدری بما أُقاسیه وقد لا تدری.

ما يَعلم اللهُ أنّى مُذْ هويتُكمُ أطيق إظهارَ ما أَلقـاهُ باللَّفظ

(المصدر نفسه: ٥٤)

الشرح: اللهُ يعلمُ أنّى مُنذ أنْ هَويتُكم أستطيعُ أنْ أبوحَ بلسانى ما ألقاهُ مِن شدّةٍ وألم.

كما أنشد الشاعر العذرى فى شكوى الزمان وتقلب صروفه وغدر الأيام.

سأَشكُر ذنبَ الدَّهر فيك ولم أَكنْ عـلى غيرِ الأَيـامِ أَشكرُ مُذنبـاً

(المصدر نفسه: ٣٦)

الشرح: إنَّ الدَّهرَ خانَنى فى هذا الحبِّ وهو ذنبٌ، وأنا سأُقدِّم شُكرى للدَّهر والمذنبِ الحقيقى، ولم أَكنْ فى يومٍ مِن الأَيام وعند تغيُّر الزَّمان وما يكتنِفُه مِن حوادثَ غير مترقبةٍ أنْ أَشكرَ وأَتشكّرَ مِن مُذنبٍ مثل الدَّهر.

أأيامُ هذا الدَّهـرِ كم تَعنُفِين بِى كأنّ لم ترى قبلى مُعَنّى ولا بَعدى

(المصدر نفسه: ٣٩)

الشـرح: يا أيّها الدهرُ! لماذا تعنّفُ بى وتُشـدِّد علىَّ كأنّك لم تَرَ ما أصابَنى من عناءٍ وشـدةٍ وكأنّك لم تجدْ أحداً قبلى ولا بَعدى ترميه بسـهامِ العذاب، وقد وُجّهتْ سهامُك نَحوى فقط.

إذن يرى إبن داود من طبيعة العشـق تحمل آلامـه والصبر على أوصابه وأن لحاق المحب بمحبوبه المفارق حتم لازم لا يعتذر عنه ولا تقف دونه عقبة فما يجوز عنده التعلل بالأخطـار أو الحذر من المصائب. فهو يوجب على العاشـق أن يبذل نفسـه ولا يبالى بما يتهدّده فى سـبيل اللّحاق بمن يهواه؛ فكلّ ما يصور تحمل المحبين للعظام وإضطلاعهم بالمشـقّات ورضاهم بالأهوال يلقى عند إبن داود حظوه وقبولاً. (عبدالواحد، ١٩٧١م: ١٠٦)

د- تعطيل الإرادة[1]

نـرى فى تعاليم بوذا دعوة إلى ترك الآمال والتعامل بالحسـنى والتصدق والتفكير السليم والتحذير من متاع الدنيا كالمال والشهوة والإنتصار على نفسه وشهواته بتجريد

1. Able will

النفس عــن الرغبات وكبت نوازعهــا وتعطيل الإرادة للنيل إلــى النيرفانا. (الهاشمی، ١٣٤٦ق: ١٩)

أمّا الســالک العذری بوصولــه إلى مقام الفناء الذی وصفنــاه يتحقّق له قول النبی (ص): «موتوا قبل أن تموتوا» أی موتوا عن رؤيه وجودكم وإختياركم وإعتمادكم على حولكم؛ والوجود والإختيار فی الحقيقه وقف على الله الواحد وإنكم أسباب وهو مسبّب الأسباب. (ماتيوس، ٢٠١٣م: ١٢١) وهی حالة -كما وصفه ابن الفارض- تتجرّد فيها النفس عن رغباتها، وميولها، وبواعثها، بحيث تتعطّل إرادتها وتموت، فإذا ماتت الإرادة أصبحت النفس طوع الإرادة الإلهية. (نومسوک، ١٩٩٩م: ٢٧٣)

إذن الظاهرة العذرية فی التراث العربی تحوم حولها ظلال اشــكالية الإبداع وعلاقته بالإرادة والعذريون قد جعلوا من مقاييس صدق العاطفة الخضوع فی الحب والإستسلام لأمره، فهم أســرى فی يد من يهوون لا يملكون تصرفاً ولا يحســنون صُنعاً. (عبدالواحد، ١٩٧١م: ٩١)

ومن الملاحظ أنّ تعطيل الإرادة أصيل فی الهوى كلّه ولاسـّيما الذی نسمّيه بالعشق العذری لأن المرء يرتبط فيه بإرادة شــخص آخر فهو مقيدٌ بهذا الإرتباط الذی لا تتّفق فيــه الإرادتان فی جميع الأحيان وينتهی به الأمر إلى البقاء على حاله عجزاً عن تغييره لا رغبة فيه فهو لا يتعلّق بمعشــوقته لأنه راض عن هذه العلاقة يتلذّذها ويتذوّق النعمة فيها ولكنّه يتعلّق به لأنه عن فراقه مقيد بضروب من العادات والوســاوس لا حيلة له فيها ولا قدرة له عليها. (العقاد، ١٩٨٢م: ٢٦٦)

إذن موضوع الإرادة (=الإختيار والعزم) من الموضوعات الفلســفية والسيكولوجية إذ تخضع بعضها للعقل وبعضها تســلط العقل، كما عبّر الشــاعر عن شــدّة ما تلقى من الوجد متمنية الوصل إلى من تحب:

أَضنُّ بها عَمَّن يرى الملکَ دونها وأُبذلُها طوعاً لِمَن لا يُريدهــا

(الإصفهانی، لاتا: ٤٣)

الشــرح: يقول الشاعرُ إنّه يضنُّ بنفسِــه على مَن يُريدها طوعَ إرادتِه ويُلِحُّ فی ذلک ولكنَّه يَبذلُها زَهيدةً رخيصةً لِمَن لا يرغَب فيها ولا يُريدُها.

إذا المــرءُ لم يُقدَر له ما يُريده أرادَ الذى يُقضى له شاءَ أم أبــى

(الإصفهانى، لاتا: ٣٦)

الشرح: إذا المرءُ لم يتهيَّأْ له ما يُريده وما يَتمنّاه، عندئذ سوف يكون خاضعاً لإرادةٍ خارجةٍ عن نطاقه، فيستسلِمُ أَمامَ القضاءِ والقدرِ سواءً أَرَضِىَ بذلک أو لم يرضَ. وقوله تعالى: ﴿وَقَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)

لا تدلّ الإرادة على الرغبة الواعية فقط لكنها تشــمل على الغزيزة اللاواعية وعلى العادات والإندفاعيات والميول من أى نوع ومن كل نوع. ومن ذهب إلى القول بتعطيل الإرادة فى العشــق العذرى فمذهبه يحمل كثيراً من المثالب والمغالطات النابعة من سوء فهم لإشــكالية الإرادة فى بعدها الفلســفى والنفسى إذ الإرادة ليست هى الوعى ولكن فى جوهرها هى اللاوعى. فالعذرية إذن لا تفتقد إلى الإرادة بل هى تجسيد للإرادة التى حاولت أن تمحقها الظروف السياســية والإجتماعية التى ســادت المجتمع الإسلامى فى آنــذاک وهى إرادة اللاوعــى الذى صدع فى وجه الواقع بعد أن كبل الوعى وحُظر كما هى إرادة التغلب على القهر والسلب الذى مورس على الفرد داخل المجتمع وعلى جميع الأصعدة السياسية والإجتماعية والفطرية. (العقاد، ١٩٨٢م: ١٦)

فالعذرية شــذوذ عن الأصل المعرفى لماهية الحب وتعطيل لإرادة الحياة وتلک نظرة للحــب فى جانبــه المادى لا فى جانبه الروحى العرفــانى وإن تصادمت مع إرادة الحياة وعطّلــت من دورها الحياتى إلّا أنها إرتقت بالنفس الإنســانية إلى ملامســة جوهرها الروحى فســمت بالعشــق من الطابع المادى إلى الطابع العرفانى. فحاولت العذرية أن ترتقــى بالإرادة من مفهومها المــادى إلى مفهومها العرفانى الذى عطل الإرادة فى فعلها الملموس. (نفــس المصدر، ٢٦٧) ومنعته مروءته وطابعــه المعنوى حضور مجالس اللهو والغناء والخمرة، يقول الشاعر:

وجدتُ الذى يسلى سواى يشوقنى إلى قربكم حتّــــى أملَّ مكانــى

(الإصفهانى، ١٩٣٢م: ١٤٦)

الشرح: وجدت الذى يسلى العاشقين بشرب الخمر أو سماع الغانيات، بينما يشوقنى إلى قربكم حتّى ضاق علىّ مكانى فرحلت.

لكنَّــه مِــن أُمـــورِ اللهِ ممتنــعٌ فی الوصفِ قدَّرهُ الرَّحمانُ تَقديرا

(الإصفهانی، لاتا: ٤٩)

الشــرح: ينقلبُ القلبُ بقُدرة اللهِ وإرادته، حيــثُ قيل إنّ قلبَ المرءِ بين إصبعيْن مِن أصابعِ الرّحمن يُقلِّبُه كيف يَشاء وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة:٢٠)

هـ- المازوشية[1]

فی رأی البوذيــة إنّ الدنيا كلّها ألم وشــرور ومعرفة الحقيقة تحتاج إلى ضبط النفس وتعذيبها للوصول إلى النيرفانا أو الصفاء الروحی وهو أصعب من فتح الممالک ومنشأ هذه المعاناة والشــقاء يرجع إلى الرغبات التی تمتلئ بها نفوســنا وأننا نرغب دائماً فی شیء ما مثل: الزواج، القوة، الجمال أو الثراء...؛ فتعاليمه كلّها سلبية وإنما كانت لعقيدة قائمــة فی النفــس هو أنّ العمل الإيجــابی يزيد التكالب على حطــام الدنيا وهذا يزيد الشقاء. (الهاشمی، ١٣٤٦ق: ٢١)

إذن المازوشــية أو التعذيب الذات من المبادئ الأساسية فی رأی البوذية والصوفية وهدفها الوصول إلى الســعادة؛ كما نرى أيضا عند الشاعر العذری كان يتعمد التشبيب بالمحبــوب تعمداً كانت وراءه دوافــع اللاوعی التی تضمر أنّ العذری كان من العصابيين الذين يهوون تعذيب الذات أی مازوشــی الطبع ولا تنتهی علاقته بالمحبوب إلى الرباط الشرعی الزواج ويحسن المنع والإغراء والإطماع بالإقصاء وأسباب اللّجاجة فی الهوى عنده كثير. (العقاد، ١٩٨٢م: ٢٦٦) كما يقول الدكتور حمودی: «وجد الإصفهانی فی كتابه مكاناً فسيحاً يمكن أن يبسط فيه من مرارة النفس ما يريحها من الأعباء.» (الإصفهانی، لاتــا: ١٥) فبــدا غزله إمتلک صوراً جميلة وألفاظاً عذبة متســمة بالإصالة والعمق كما أنشد حين صراحته فی إعلان العشق:

أمِثلَ الذی أَلقی يُقاومُه صبرٌ فأَصبرُ أم مِثلی يُنَهْنِهُهُ الزَّجرُ

(المصدر نفسه: ٤٦)

الشرح: إنَّ ما أَلقاه مِن آلامٍ لا يُطاق إلّا بالصبرِ، فالصبرُ هو المستعانُ فی هذه الأَزمةِ؛

1. Almazhukah

فعندئذٍ سوف أَتحمّلُ كلَّ هذه المتاعبِ أم أنَّنى فى حالةٍ يُزحزحه الزَّجرُ وعدمُ الإلتفاتِ.

مَن خانَ هانَ وقلبى رائـدٌ أبداً ميلاً إليكَ على هِجرى وإقصائى

(المصدر نفسه: ٣٢)

الشـرح: مَن خَان عهدَه هانَ عليه الأمرُ إذ لا يُبالى بما سيحدثُ فى حينٍ أنّ قلبى ما فَتِئَ يَطلبُ الوصالَ ومُلازماً لحبِّه مع ما أنتَ عليه مِن الإصرارِ على الهجرِ والإبتعادِ.

أعِدْ نظراً فيما ادَّعيتَ ولا تَحِـدْ لِتعلمَ مَـن مِنّا الشَّقيُّ المُعـذّبُ

(المصدر نفسه: ٣٣)

الشـرح: أَعد النَّظر فيمـا تدَّعيه وادَّعيتَـه مِن حبٍّ وإخـلاصٍ، ولا تتجاوزِ الحقَّ والصّـدقَ لِتُصبحَ على بيِّنةٍ مِن الأمرِ، مَن مِنَّا هو المعـَّذبُ فى هذا الحبِّ ومَن مِنَّا يُعانِى الشَّقاءَ والشِّدةَ؟!

فنتاج الأديب صورة لنفسـه وتاريخ لحياته الباطنية، فالحب العذرى يعبّر عن حالة مرضية متغلغلة فى نفس العاشـق وتتبيّن فى ولعه بسـقمه وهزالـه وحرمانه وتلذّذه بألمه وإسـتمتاعه بحرقة الشوق الذى لا أمل فى إشـباعه ولا تخلو ظاهرة الحب العذرى من خصائصه "السادو مازوشية" (سليمان، ١٩٦١م: ١٠٢)، يقول الشاعر:

متى يا شفاءَ السُّقمِ سُقمِىَ مُنقضى إذا ما دواءٌ كـان للدّاءِ مُمرضـى

فهيهات ما هذا عَلى ذاك مُقلَعٌ أجل لا ولكنْ مدَّةُ العمرِ تنقضـى

(الإصفهانى، لاتا: ٥٤)

الشرح: يا مَن عنده شفاءٌ لسقمى، قُل لى متى ينتهى هذا السُقم، عندما يكون دوائى هو بذاته دائى (وهو المحبوب). هذا أمرٌ بعيدٌ أنْ يزولَ سُـقمى بالدَّواء، نعم! دوامُ السُّقمِ يُعجّل بإنقضاءِ العُمرِ (ينقضى العمرُ بالسقم والألم).

ومن الملاحظ أن الشاعر العذرى يميل ميلاً شديداً إلى تعذيب النفس والحبيب لمجرد الإستمتاع والتلذّذ بالألم والعذاب بأنهما جزءاً من عنف التجربة الغرامية العذرية:

لابُدَّ لى منكَ فَاصنع ما بَدا لكَ بى فقـد قَدرتَ علـى قَتلى وإحيائى

(المصدر نفسه: ٣٢)

الشـرح: يا حبيبى! إنّنى على اعتِقاد أنَّ الحـَّب يجب أنْ يكونَ قائماً بيننا، فافعلْ ما

أحببتَ من تَعذيبى وهجرى فإنَّ قتلى وإحيائى بيدك.

دَعانى الشوقُ والرُّكبانُ قدهجَدوا والشَّمسُ فى آخرِ الجوزاءِ تَتَّقِد

(المصدر نفسه: ٤٢)

الشرح: لقد هاجَ بى الشوقُ إلى المحبوبِ فلم أَذقْ لذّةَ الكرى فى حين أنَّ الرُّكبانَ قد إستولى عليهم النَّومُ مِن شدَّةِ التَّعبِ وطولِ المسيرِ، فَقَدْ أَشرقَ عليهم الصُّبحُ وبزغتْ عليهم الشّمسُ ولكنَّهم لم يَستفيقوا مِن نَومهم بعدُ.

النتيجة

ومن خلال دراستنا نستطيع أن نخلص أهم ما حصلناه فيما يلى:

العلاقات الثقافية فى العصر العباسى يؤدّى إلى اتصال الحضارات والثقافات المختلفة ومنها الثقافة الإسلامية والثقافة الهندية، فكان بعض مواضع التشابه والاختلاف بين البوذية والاتجاه الصوفى العذرى ومن أهمها "النيرفانا".

نستنتج من القرأة السيكولوجية والنقدية النفسية الحديثة للأدب العباسى أنه كان للحب العفيف وعلى رأسها النيرفانا دورٌ هام عند العذريين فهو لا يصدر إلا عن نفس طاهرة عفيفة تحن إلى السّمو الروحى والطهر النفسى والجمال المطلق لكن البوذية لا ترى الحب إلّا شبقاً وشقاء وهو نابع من الطبيعة المادية والجسدية وتأمر بالتخلى عن كل روابط الإنسانية وتعود موقف شاعرنا من الأحداث وظروفها النفسية إلى الإزدواجية الذاتية تتجلّى من خلالها مواقفه العذرية ونلاحظ أنّ المفردات التى تنتمى إلى معجم العاطفة الصادقة متوفرةٌ فى شعر شاعرنا بكثرة ومن أكثر الكلمات النفسانيّة مطبوعة بطابع الحب ومشتقاته وتميّز بالصدق فى نقل وتصوير انفعالاته العاطفية ودلّ على معرفتها بصور ومعانى الحب وأحواله.

الإيمان بالإله والوصول إلى الكمال إتجاه فطرى لا يخلو عنه كلّ إنسان وإهمال هذا الإتجاه يحدث اضطراباً كثيراً فتدعو إليه الديانات خاصة الإسلام، الدين الذى ظلّت أصوله ومصادره ثابتة موثّقة لم يتطرّق إليها تحريف أو تغيير وهو دين الفطرة قد عرف طبيعة الإنسان حق معرفتها لأنه كلمة الله ولا يقرّ بتجريد النفس عن رغباتها. وأشار

الإسلام[١] إلى الدوافع الفطرية فى نفس الإنسان من الرغبات والشهوات ثمّ لم يحرّمها تحريماً مطلقاً بل يدعو إلى تنظميها وتهذيبها فى إطار الضوابط التى رسمها الله لحماية الطبيعة البشرية من الفساد والتوازن بين الروح والجسد بهذه الإرادة الرفيعة الفلسفة الإسلامية تفرق بين ما هو جسدى وما هو معنوى أو روحى ولذلک فهى تمنع الإستفراغ الليبيدى (الجنسية) عبر قنواته الشرعية (الزواج) وفى جانب آخر إنّ البوذية تحرّم الآمال والرغبات وتأمر بعدم التلذّذ والانصراف عن الرغبات (الروحى أو الجسدى) بعد القيام بمجاهدة النفس مجاهدة شاقة طويلة للتشبع الروحى والوصول إلى النيرفانا (الفناء والإتحاد).

٤. من خلال الرؤية النقدية لأشعار محمد بن داود الإصفهانى نستنتج أنّه كان من شعراء الغزل العذرى فى العصر العباسى الثانى الذى تأثَّرَ بـ»النيرفانا» (من أهم مظاهر النفسى للحب العفيف) وجاء بكلّ عناصره منها الفناء، الألم، المازوشيه، تعطيل الإراده، الصراع النفسى فى ديوانه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.
آذرشب، محمدعلى. (١٣٨٢ش). تاريخ الأدب العربى فى العصر العباسى. طهران: سمت.
الأندلسى، ابن الحزم. (١٩٣٠م). طوق الحمامة. دمشق: مكتبة عرفة.
الإصفهانى، أبوبكر محمد بن داود. (١٩٣٢م). الزهرة. اعتنى بنشره الدكتور لويس نيكل. بيروت: مطبعة الاباء اليسوعيين.
الإصفهانى، أبوبكر محمد بن داود. (لاتا). أوراق من ديوان، نورى حمودى. بغداد: وزارة الأعلام العراقية.
جلال العظيم، صادق. (١٩٨٣م). فى الحب والحب العذرى. المغرب: دارالعيون.
جودة نصر، عاطف. (١٩٨٣م). الرمز الشعرى عند الصوفية. لبنان: دارالأندلس.
حاجى خليفة، مصطفى بن عبدالله. (١٩٤٦م). كشف الظنون. أنقرة: لانا.
الخطيب البغدادى، الحافظ أبىبكر أحمد بنعلى. (١٩٣٢م). تاريخ بغداد. القاهرة: دارالفكر.
خليف، يوسف. (١٩٦١م). الحب المثالى عند العرب. مصر: مكتبة اسكندرية دار المعارف.
سانج جانترا، راغام. (١٩٧٨م). أصول البوذية. بانكوک: مكتبة بانخار.

١. (آل عمران: ١٤)؛ (النساء: ٥٤ و ١٢٩)؛ (الحديد:٢٣) ...

سلیمان، موسی. (۱۹٦۱م). الحب العذری. لبنان: دارمکتبة الحیاة.
شکری، عزیز الماضی. (۱۹۸٤م). محاظرات فی نظریة الأدب. الجزائر: دارالبعث.
شـورون، جاک. (۲۰۰۰م). الموت فی الفکر الغربی. کامل یوسـف حسـین. بیروت: المؤسسة العربیة للداراسات والنشر.
الصفدی، خلیل بن أیبک. (۱۹٤۹م). الوافی بالوفیات. باعتناء س. دیدرینغ، إسـتانبول: مطبعة وزارة المعارف.
عبدالواحد، مصطفی. (۱۹۷۱م). دراسة الحب فی الأدب العربی. مصر: دارالمعارف.
العقاد، عباس. (۱۹۸۲م). المجموعة الکاملة. لبنان: دارالکتاب اللبنانی.
القط، عبد القادر. (۱٤۰۷ق). فی الشعر الإسلامی والأموی. بیروت: دار النهضة العربیة.
المالیجی، حلمی. (لاتا). علم النفس المعاصر. بیروت: دار النهضة العربیة.
ماتیوس، أحمد، (۲۰۱۳م). الوسائل العملیة لتحقیق الفناء فی الإسلام والبوذیة. Global Journal Al Thaqafah, Kolej University, Volume3, Malaysia.
موتوکان، بین. (۱۹٦۱م). مجموعة المصطلحات البوذیة. بانکوک: مکتبة کلانج فیدیا.
سانان، نوکول. (۱۹۷۰م)، الفلسفة الهندیة، بانکوک: الجامعة البوذیة.
نومسوک، عبدالله مصطفی. (۱۹۹۹م)، البوذیة تاریخها وعقائدها وعلاقة الصوفیة بها. الریاض: مکتبة أضواء السلف.
واسین، أنتاسارا. (۱۹۸۱م). مبادئ الهامة فی البوذیة، بانکوک: مکتبة باتاخار.
الهاشمی، محمد یحیی. (۱۳٤٦ش). «الألم بین بوذا وأبی العلاء». مجلة العرفان. العدد ۵۵۹.
الیوسف، یوسف. (۱۹۸۲م). الغزل العذری دراسة فی الحب المقموع. لبنان: دارالحقائق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی