جدلية االعلاقة بين "الأنا" و "الآخر" في شعر ابن حمديس الصقلي

م.د. بشار نديم أحمد الباججي
جامعة الموصل الكلية التقنية الهندسية

تاريخ تسليم البحث : 2020/3/17 ؛ تاريخ قبول النشر : 2020/5/17

الملخص :

الترابط الجدلي بين " الأنا" و" الآخر" محورٌ رئيسٌ في الإبداع الشعري، فالوعي بالأنا لا يتحقق إلا بوجود الآخر، وهو أمر أدركه الباحثون الذين تحدثوا عن تلازمٍ بين مفهوم صورة الذات ومفهوم صورة الآخر فاستدعاء أيٍّ منهما يستوجب – تلقائياً – حضور الآخر لذا فإنَّ العلاقة بين الأنا والآخر لا يمكن صياغتها في شكل ثابت وإنما هي علاقة تتغير باستمرار مثلما تتغير علاقتنا بالأنا خلال مراحل العمر المختلفة، ومن الأشكال التي انتابت طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر في شعر ابن حمديس الصقلي(ت572هـ) نجد صوراً للتواصل بينهما، وتتنوع صور وآليات هذا التواصل، ويأتي الفخر والمديح في طليعة هذه الآليات التي يتماهى فيها الشاعر مع الآخر فيتحول الكلام إلى " الأنا / النحن" وُتكون مجموعة من الصور، تشير إلى ما استفز الذات في تواصلها مع الآخر وما وجدته في الآخر من انعكاسٍ للذات، وتتحول علاقة التواصل إلى انقطاع، وهذا الانقطاع قد يكون سلبياً وقد يكون إيجابياً ، ويشكل شكلاً من أشكال الإنقطاع الايجابية التي تُولد العملية الإبداعية ، واللجوء إلى تمييز الذات عن الآخر شكل من أشكال الحفاظ على الهُوية حين تدافع عن خصوصيتها.

The interweaving relationship between the ego and the other in the poetry of Ibn-Hamdess Al-Sekely.

Lecturer Dr.Bashar Nadeem Ahmed
Unvercity Of Mosul Technical College

Abstract :

The association between the ego and the other is the main dialog of the philosophic research dialogs. The awareness in the ego can not be achieved without the existence of the other. So that the relationship between them is interweaving. And there are two types of this relation between then these are:

A. The glory of his genealogy and himself also in his elegies and his flirtations.
B. The discontinues ego from the other witch appeared in the state of alienation and the appearance of the sufferance phenomenon from the time in his poetry and his passion in wine.

توطئة:

شكَّلت قضية الترابط بين "الأنا" و "الآخر" محورا رئيساً من محاور البحث الفلسفي، والقضية قديمة قدم وعي الإنسان بوجوده واستشعاره لهذا الوجود وتشكله عبر جهد عقلي ونتاج فكري وإبداعي (ففي الميثولوجيا الإغريقية نجد أسطورة (نرسيس) تكشف لنا أنَّ الآخر هو الصورة التي تبحث فيها عن نفسها، ليس فقط كموضوع عشق و هيام، بل كذلك كمعلم "للأنا" من أجل بناء ذاتها و إعادة الثقة بها، إنَّ الآخر يمثل دوما هاجس" الأنا" فهو المختلف الذي تسعى نحوه " الأنا " للاستحواذ عليه ونفيه، فالآخر هو الطرف المركزي في لعبة المرايا التي استهوت " نرسيس" إلى أنْ أودت به، فالآخر إذنْ بقدر ما يكون موضوع حب يكون أصلاً للسقوط)[1].

وما من شك في أنَّ الإحساس بالهوية ، أو الوعي بالذات ، يشكل محور الوعي بصورة الإنسان عن نفسه، أو تصوره لنفسه، وعلاقة ذلك بمفهوم الغيرية ، أي بمعنى الوعي بوجود الآخر المغاير، ومعرفة السمات المميزة، والحدود الفاصلة بين الأنا والآخر، والذي يطرح بدوره وبصورة مباشرة، مسألة آليات التشكل الداخلي للهوية نفسها، وآليات صيرورتها المستمرة ، ومن ثم طرق مقاربتها للآخر ونظرتها إليه، وهي من أقدم وأرسخ وأوضح حقائق الوجود البشري، وهذا أمرٌ يمكن افتراض تواصله مع ظاهرةٍ تحدَّث عنها الفلاسفة حين قالوا (إنَّ العقل يُدرك الحقيقة عن طريق الثنائية، وكأنَّ الإنسان يعيش في صراعٍ محوره بؤرة ثنائية :حضور /غياب، في حين هي عند المتصوفة والعرفانيين ثنائية :الأنا/ الوجود)[2].

وقضية المقابلة بين الأنا والآخر سلباً أو إيجاباً ، بغضاً أو صراعاً ، محبةً أو بغضاً تمَّت معالجتها من خلال مقاربات نثرية عديدة، ومن زوايا نظر ومضامين شتى: فلسفية ، وسياسية، واجتماعية ، وتاريخية ، وما إلى ذلك من المنطلقات المختلفة لسائر العلوم الإنسانية الأخرى. والقضية تتسع لتشمل عند طيف من الباحثين مجالاتٍ واسعةً من مجالات الترابط الإنساني كالعلاقة بين الرجل والمرأة، وحوار الحضارات، وصراع الأجيال، وغيرها من أشكال التواصل الإنساني بتنوعه الاجتماعي والحضاري والاقتصادي ، ولا يمكن إغفال طيف آخر من الباحثين الذين قَصَروا البحث في القضية على مسألةٍ نفسيةٍ ذاتِ محتوىً فلسفي منطلقين من التشكيل الثلاثي الذي رسمه " فرويد" الأنا . الأنا الأعلى . الهو .

---

[1] ( ) إشكالية الآخر في الفكر الجابري، رسالة ماجستير من إعدادا الطالب بو علام بن خيرة ، مقدمة إلى كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة ، جامعة الجزائر، 2005، 15 .

[2]) إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، د. عبد القادر فيدوح، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق،2009م، 14 .

لكنَّ الترابط الجدلي بين " الأنا" و" الآخر"يبقى محوراً رئيساً لايمكن تجاهله، فالوعي بـ"الأنا" لا يتحقق إلا بوجود "الآخر"، وهو أمر أدركه الباحثون الذين تحدثوا عن (تلازم بين مفهوم صورة الذات ومفهوم صورة الآخر، فاستدعاءُ أي منهما يستدعي تلقائياً حضور الآخر، ويبدو أنَّ هذا التلازم على المستوى المفاهيمي هو تعبيرٌ عن طبيعةِ الآلية التي يتُم وفقاً لها تشَكُل كلٍّ منهما ، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أنَّ كلَّ صورةٍ للآخر تعكس – بمعنى ما – صورة للذات) [3]

لذا نستطيع أنْ نقول إنَّ العلاقةَ جدليةٌ بين الذات والآخر (وأيُّ نصٍ يخلو من آخر لا يُعدُّ نصاً بل يفقد صفة كونه نصاً أدبياً يهدف إلى غاية معينة أو يريد أنْ يوصل فكرة ما، أو ينتقد حال ما، أو يعالج مشكلة ما كما أنَّ وجود ذلك الآخر في النص يستوجب بديهياً وجود "أنا" مغاير ومقارن، وبهذا يتحقق فعلاً القول إنَّ العلاقة بين الأنا والآخر هي حجر أساس لأي نص)[4] والخطاب الذي يدور حول الآخر يستلزم حضور الخطاب فيه عن الإختلاف، وهذا الإختلاف لا ينتهي حتماً إلى إلغاء الجدلية بين الذات والآخر، ولا إلى جوهر الهوية، بل قد يكون تأكيداً لحضورها.

والحديث عن الآخر يقتضي بالضرورة حديثاً عن الأنا والذات لأنهما متلازمان فلا يوجد آخر من دون أنا مقارن به و(الأنا هو العقل الشعوري، وهو يتكون من المدركات الشعورية والذكريات والأفكار والوجدانات. إنَّ الأنا مسؤول عن شعور المرء بهويته واستمراريته وهو من وجهة نظر الشخص ذاته يعتبر في مركز الشخصية) [5]. وكل أنا تحمل معها آخرها، ولا يمكن الوصول إلى حدود الذات ما لم نصل معها وفي الوقت نفسه إلى حدود الآخر، فالعالم أو الآخر والذات متلازمان لذا لا نستغربُ من ورود "الأنا والآخر" في شطر بيت واحد للمتنبي يقول:

وَدَعْ كُلَّ صوتٍ غيرَ صوتي فإنني أنا الصائِحُ المَحكيُّ والآخَرُ الصدى[6]

إنَّ حتمية وجدلية العلاقة تجعل من المستحيل الكلام عن الآخر بمعزل عن الأنا أو الذات، فأينما وُجد الآخر فالأنا يكون مقابلا له ، وبذلك فإنَّ الآخر يمكن أنْ يكون مرآةً يُقرأ من خلالها

---

[3]) صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي : تحليل سوسيو لوجي لرواية" محاولة للخروج" فتحي ابو العينين ، ضمن كتاب : صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه ،تحرير : الطاهر لبيب ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان، الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، 1999، 812 .

[4]) الآخر في شعر المتنبي ، رسالة ماجستير تقدم بها سعد حمد الراشدي إلى مجلس كلية التربية الأساسية جامعة الموصل،2005، 6 .

[5](5) نظريات الشخصية ، دوان شلتز، ترجمة : حمد علي الكربولي والدكتور عبد الرحمن القيسي، د. ط.، مطبعة جامعة بغداد 1983م ، 11.

[6]) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان 291/1،

الأنا، فتصورُ الذاتِ لا ينفصل عن تصورِ الآخر وبالعكس، وبذلك فإنَّ نفي الآخر هو نفي وإلغاء للذات فالآخر هو (المرجع الأصلي "للأنا" المفكرة لأنه رجعها وصداها فالأنا تلقي بأضوائها الفكرية على الآخر، وفي اعتراض الآخر على هذه الأضواء تنشؤ الظلال الخفية للمعرفة، وهنا تبدأ كل أسئلة الفلسفة هل المعرفة مجرد ظل للحقيقة كما يقول إفلاطون؟ وهل الآخر شرط ظهور الأنا؟ أو بالعكس لا وجود لأحدهما بدون الآخر وبالتالي يكون كل واقع هو واقع جدلي وكل وجود إنساني هو وجود بينذاتي)[7]

إنَّ الأنا والآخر في الثقافة العربية الإسلامية قد تعددا، واختلفا، وتسميا بأسماء متقاربة في بعض الأحيان، ومتباعدة في أحيان كثيرة، (فاصطلاح الآخر من المصطلحات الفضفاضة التي تحتاج إلى توضيح، إذ يتشظى هذا المصطلح ليحمل دلالات تتشابك علاقتها في الذات، فالآخر قد يكون آخراً في الدين، أو اللغة، أو السياسة، أو الحضارة، أو العرق، وقد تنشطر الذات"أنا"و"نحن"، وتتحول"النحن" إلى آخر كما في حالة الذين يشعرون بالاغتراب، أو اللا إنتماء، ومن الممكن أن تنعدم "الأنا"في "النحن"؛ لتكونا معا ذاتا واحدة في مجابهة الآخر) [8]

لذا فإنَّ العلاقة بين الأنا والآخر لا يمكن صياغتها في شكلٍ ثابت وإنما هي علاقةٌ تتغير باستمرار مثلما تتغير علاقتنا بالأنا خلال مراحل العمر المختلفة ، وهي مرتبطةٌ بمجمل الظروف والتغيرات المختلفة التي نعيشها، وهذا التنوعُ يمكن ملاحظته حين تتعدد مصطلحاتُ الحالةِ الواحدة فالأنا هي الذاتُ أو الهُوية عند المناطقة، وهي النفس عند المتصوفة والفقهاء ، والآخر هو الغير أو السِوى عند المتصوفة .

<u>الأنا المتواصل مع الآخر في شعر ابن حمديس[9]</u>

الهاجس الأكبر "للأنا" هو كيفية تواصلها مع "الآخر" دون أنْ تفقد اختلافها، و هذا الجدل يفرض نفسه على كلِّ تحديدٍ للواقعِ الإنساني ، فنحن بقدر ما نمُدُ أيدينا إلى الآخر من أجل بناء ذاتنا والتخلص من عزلتنا القاتلة نفقد ذواتنا في هذا الآخر، و هكذا عبثاً نحاول استرجاعها، لنقع

---

[7]) إشكالية الآخر في الفكر الجابري،16 .

[8]) الآخر وأثره في شعر الأعشى الكبير، إحسان الديك ،مجلة جامعة النجاح الوطنية، نابلس،ع9،2003،30

[9]) ابن حمديس الصقلي: أبو محمد عبد الجبار بن أبي بكر بن حمديس الأزدي الصقلي، توفي سنة 572هـ ، ينظر في سيرته : وفيات الأعيان ابن خلكان ، دار الثقافة بيروت لبنان، 1970، 215/3.الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ، د. مصطفى الشكعة ط4، دار العلم للملايين ، بيروت، 1979هـ . في الأدب الأندلسي ، د. جودة الركابي ،دار المعارف ، مصر،1980، 64– 70. معجم العلماء والشعراء الصقليين، د .إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994 ،47.

فريسةً للعزلة مرة أخرى و هكذا دواليك،(فالوجودُ وجودٌ لأجلِ الآخر كما يقول سارتر) [10] . وقد أشار فرويد إلى (أنّ "الأنا" لا يحيط بجميع الهو، ولكنه يحيط به بالقدر الذي يسمح بتكوين جهاز الإدراك الحسي على سطحه... وليس "الأنا" منفصلاً عن "الهو" تمام الإنفصال ، وإنما هو يندمج جزؤه الأسفل في الهو) [11] والمقاربة التي يتبناها ابن حمديس في إعماله لمفهوم الهُوية تشير إلى أنه كان يتخذ موقفاً مرناً من هذا المفهوم ، بمعنى أنه كان يعتقد بأنَّ الهُوية ليست شيئاً جامداً، بمشخصاتها ومحدداتها، بل هي شيء قابل للتغيير والتحوير، وأحيانا للتماهي غير الواعي، والواعي أحياناً ، حتى مع من نعتبر أنهم هم الآخرون المخالفون لنا، أو حتى المعادون لنا ولهويتنا، وذلك بسبب التأثير والتأثر الحتمي بين البشر متى ما التقوا وتفاعلوا بعضهم بالبعض الآخر كيفما كانت طبيعة ذلك اللقاء.

وتتنوع صور وآليات هذا التواصل مع الآخر ويأتي الفخر بالانتساب إلى قوم أو مكان في طليعة هذه الآليات التي يتماهى فيها الشاعر مع الآخر فيتحول الكلام إلى " الأنا / النحن" ويتحول الـ"نحن" إلى (صيغة معينة للأنا تتحقق في حالة وجود جماعة تضم في عضويتها عدداً من الأفراد يشعرون بالتعاون في ما بينهم ، وباختلافٍ عن – أو تعارض – مع جماعات أخر)[12]

وظاهرةُ الفخر بالانتساب تجعل ذاتَ الشاعرِ متواصلةً مع "الآخر" فتخاطبه وتحاوره وتجعله (البؤرة التي يرتكز عليها النص الإبداعي، فالذاتُ يمكن أنْ تُخاطبَ نفسها بطريقةٍ غير مباشرة وذلك عندما تجد هذا الخطاب مستمراً عبر أفعال يصوغها ليعبر بها عن استمرارية الحوار التي يُفصح بها الشاعر عن ذاته ويعلن عن نفسه بواسطة ضمير المتكلم)[13]. ويتشكل الفخر في نص ابن حمديس في مجموعةٍ من الصور تُشير إلى ما استفز الذات في تواصلها مع "الآخر" وما وجدته فيه من انعكاسٍ للذات يقول :

رعَى وَرَقُ البيضِ الذي زهرُهُ دَمُ ... بهم ورقاً عن زهرِهِ الروضُ يبسمُ
جبابرةٌ في الرَّوعِ تعدو جيادُهَم ... بهمْ فوق ما سحَّ الوشيجُ المُقَوَّمُ
تنوءُ بهم في ذُبَّلِ الخطِّ أنجمٌ ... سحائبُها نَقْعٌ، وأمطارُها دمُ
تَرَحَّلُ من آجامها الأُسدُ خيفةً ... إذا نزلوا للرَّعي فيها وخيَّموا

---

[10]) إشكالية الآخر في الفكر الجابري،17 .

[11]) الأنا والهو ، سيغموند فرويد، ترجمة : د. محمد عثمان نجاتي، ط4، القاهرة ، دار الشروق، 1982، 41 .

[12]) صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي: تحليل سوسيولوجي لرواية " محاولة للخروج" فتحي أبو العينين، ضمن كتاب : صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه،812 .

[13]) الآخر في شعر ابن زيدون، رسالة ماجستير تقدم بها: عبد الحافظ خلف صالح السبعاوي، إلى قسم اللغة العربية ، كلية التربية، جامعة الموصل،2012، 36.

ترى كلَّ جوَ من قناهم ونقعهم يُكَوكَبُ إنْ ساروا بهم ويُعَتَمُ
فِصاحٌ غداةَ الرَّوعِ عزَّ سكوتهم وألسنةُ الأغمادِ عنهم تُتَرجِمُ
كأنَّ بأيديهم إذا ضَربوا الطُّلى عزائمَهُم، لو أنَّها تتجسَّمُ
إذا ما استوى فِعلُ المَنايا وفعلُهُمْ بأرواح أبطالِ الوَغى فَهُمُ هُمُ
أعاريبٌ ألقى في نتيجاتِ حيِّهم لهم أعوجٌ ما يوجفون وَشَدْ قَمُ
صحبتُهمُ في موحشِ الأرضِ مُقفِرٌ به الذئبُ يعوي والغزالةُ تَبْغَمُ [14]

إنَّ نظرة ابن حمديس إلى قومه تبدو انفعاليةً متشابكة، مع تنوعِ الأحاسيس وتقلباتها التي يعيشها في بيئته بما فيها من مشاهد انفعالية مؤثرة. ويؤسس ابن حمديس لمنطق الاعتداد بـ "الأنا" المتماهية مع الـ" نحن" بشكل اكتسبت الذات معه بعدها النرجسي القائم على تضخيم الذات وتمركزها، ومتشكلةً ببعديها "الأنا – النحن" وبما يشير إلى أنَّ "الآخر" المقصود ليس هو كما هو في واقعه، بل هو متشكل كما تعيه الذات " الأنا"، وهو أمرٌ طبيعي حين نتعامل مع شخصيةٍ مبدعةٍ، فالإحساسُ بقدرٍ عالٍ من التميز والنرجسية دافعٌ رئيسٌ من دوافع العمل الإبداعي. وهذا الاعتدادُ بالنفس لم يَقُد شاعرنا إلى متاهة الاستخفاف بـ"الآخر" فقد بقي مُنضبطاً بالضوابط الاجتماعية التي تمنعه من الانزلاق في هذه المتاهة.

ويمضي ابن حمديس في مقاربةِ جدل "الأنا والآخر" على نحو شديد العمق والاستقصاء ،عندما يَعرض لمظاهر التوتر الذي يعتري المرء عندما يُصبح "الآخر" مواصلاً لـ"الأنا" وبشكلٍ يصعب الفكاك منه.

كان ابن حمديس كثير التنقل، لا يستقر ببلدةٍ حتى يغيرها إلى أخرى، وقد أدرك مدى ما تعانيه عائلته من هذا التشرد فكان وفياً لهذه العائلة التي بادلته وفاءً بوفاء، وحباً بحب، لذا فقد رثى أمه وزوجته بقصيدة بلغت خمسين بيتا، وفي مقدمتها التي بلغت عشرين بيتا صبَّ فيها فيضاً من العاطفة نحوهم يقول :

أيُّ خطبٍ عن قوسِهِ الموتُ يرمي وسهامٌ تُصيبُ منْ فتُصْمي
يُسرعُ الحيُّ في الحياةِ ببرءٍ ثم يُفضي إلى الممات بسقمِ
فهو كالبدرِ ينقصُ النورُ منه بمحاقٍ وكان من قبلُ يَنْمي
كلُّ نفسٍ رَميّةٌ لزمانٍ قدر سهمٍ له، فقلْ : كيف يرمي؟[15]

[14]) ديوان ابن حمديس ، تعليق د. يوسف عيد، دار الفكر العربي، بيروت ، لبنان،2005 ، 371 .
[15]) الديوان420 .

إنَّ الآخر هو قبل كل شيء واقع مفروض فكل من يقول "أنا" يقول "الآخر" و "الآخر" في أية صورة هو انعكاس لـ "الأنا" سواء أكان يجسد اختلافاً (الآخر مقابلٌ للأنا) أم تواصلاً (الآخر ملتحماً بالأنا) .

وقد تنوعت الصور التي يقدم فيها ابن حمديس هذا الالتحام يقول في القصيدة عينها في رثاء أُمه:

منْ توسَّدتُ في حشايا حشاياها وارتدى اللحمَ فيه والجلدَ عظمي
وضعتني كرهاً كما حملتني وجرى ثديها بشربي وطُعمي
شرحَ الله صَدرَها لي فأشهى ما إليها إحضانُ جسمي وضمِّي
بحنانٍ كأنها في رضاعي أمُّ سقَبٍ دَرَّتْ عليهِ بشمِّ [16]

يقدم الشاعر صورةً لتفاعل الـ "أنا" مع "الآخر" يصل حدَّ التماهي ، ويُقدمُ صورةَ هذا التماهي بتجربةٍ حيَّة يقدمها بكلِّ صدقها وعفويتها، فالذاتُ في حركةٍ دائمة في اتجاه الآخر(ولكي تبلغَ الذات "الآخر" لابُدَّ من أنْ تتجاوز نفسها، أو لنقل:لا تسافر الذات في اتجاه آينونتها العميقة، إلا بقدر ما تسافر في اتجاه "الآخر" وآينونته العميقة. "ففي الآخر تجد الذات حضورها الأنا هي، على نحو مفارق، اللاأنا. والهوية، في هذا المنظور، هي مثل الحب – تخلق باستمرار) [17]

إنَّ علاقة الشاعر بالآخر/المرثي، قد مثلت علاقة توافق بين" الذات والآخر" وفي الوقت نفسه الذي نجح فيه الشاعر – في أثناء تصويره لتلك العلاقة – في بيان خلافه أو اختلافه مع الآخر/المهجو، عبر عقد مقارنة بين هذين النمطين من "الآخر" من خلال علاقة الذات أو "الأنا" بكل منهما.

توحدت في النص " الأنا" مع "الآخر" باعتباره يُشكل حقيقةً مفارقةً للذات، ليتشكلَ وجودٌ واحد يحملُ الأول على الثاني، والثاني يؤدي إلى الأول. إنَّ "الآخر" والعلاقة والتواصل معه هي الهاجس الكبير والتحدي الأكبر للشاعر، إنْ لم نقل إنَّها الخيط الناظم لكثيرٍ من قصائده المدحية والغزلية وقصائد الرثاء والحنين إلى الأوطان .

ومن صور التواصل مع الآخر والتماهي معه القصيدة المدحية التي أجاد فيها ابن حمديس يقول:

تُفشي يداكَ سرائرَ الأغمادِ لِقطافِ هامٍ واختلاءِ هوادِ
إلا على غروٍ يبيدُ به العدى للهِ من غزوٍ له وجهادِ
وعزائمٍ ترميهمُ بضراغمٍ تستأصلُ الآلاف بالآحادِ

.

[16] ( ) م.ن ،421 .

[17]) الصوفية والسوريالية، أدونيس ، دار الساقي، بيروت، ط2، 1995 ،166 .

.

يا أيها الممضي قواهُ وحزمهُ ومحالفَ التأويبِ والآساد
هذا ابنُ يحيى ذو السماحِ جنابهُ مُستَهدفٌ بعزائمِ القصَّادِ
فرغْ من السَّيْرِ الرذيّة عنده تملأُ يديكَ بطارفٍ وتلادِ
ملكٌ مفاخرهُ تُعدُّ مفاخراً لمآثرِ الآباءِ والأجدادِ
ثبتتْ قواعِدُ مُلكهِ فكأنّما أرساهُ ربُّ العرشِ بالأطوادِ[18]

نرى الشاعر في هذه الأبيات يدخل إلى غرض قصيدته مباشرة، ومتجاوزاً الأشكال التقليدية للقصيدة العربية المدحية التي كانت تبتدأ –غالباً – بذكر الطلل والرحلة والغزل، وهذه إشارة ضمنية من الشاعر إلى الأهمية التي يوليها لممدوحه . ويعطينا أيضاً صورةً عن المدى الذي وصلت إليه القصيدة الأندلسية في سعيها للتجديد وللخلاص من أسر القوالب الشعرية التقليدية. القصيدة المدحية تُشكل وجهاً بارزاً من أوجه التوافق بين الـ"أنا" و"الآخر" فخين تتوافق ذات الشاعر المادح مع الممدوح يبدأُ بإسباغ صفاتٍ يريدها أن تكون متحققة .[19]

ومن صور التواصل غزليات ابن حمديس ويمكننا القول (إنَّ التكلم عن الغزل والحب، يوجب الحديث عن اثنين، حبيب ومحبوبته وهذا ما يؤكدُ أنَّ الأنا لا يمكن أنْ تستغني عن الآخر لعمق الصلة بينهما فـ "الحب إذاً موضوع يبدأ ذاتياً، من المُحِب، ويصبح غيرياً في المحبوب [20] والحديث عن الحبِّ يقودنا إلى ثنائية (الرجل/المرأة) وهي ثنائية تُبقينا ندور في فلك الحقيقة الوجودية التي تفترض الانتظام الثنائي الذي يَحكُم حركيةَ الوجود، وهذا الانتظام محكومٌ بتناسقٍ يضبط الكينونةَ الإنسانية وهي(كينونة في سياقٍ من التوتر الممزَّق الذي يَنشَد على قطبين يستقطبان الحسّ والانفعال والإدراك ، وهما لذلك يستقطبان اللغة نفسها)[21] وهذا ما يؤكد عمق الصلة بين الذات و"الآخر" . ولابن حمديس غزلٌ رقيق، وغزلياته توزعت في قصائدَ قالها في أغراض مختلفة استطاع من خلالها أنْ يرسمَ صورةً للمرأة التي داعبت خياله ورسم صورتها في ذهنه وعكسها في شعره فشعره قدَّم لنا صورةً متكاملة لكل تقلباته العاطفية يقول :

إلى متى منكم هَجري وإقصائي وَيلي وجدتُ أَحِبائي كَأعدائِي
هم أظمأُوني إلى ماء اللَّمى ظمأً ترحَّلَ الرّيُّ بي منه عن الماءِ

---

[18]) الديوان، 156 .

[19]) ينظر " الآخر في شعر ابن زيدون ، 58 .

[20]) الآخر في شعر المتنبي ،60 .

[21]) جدلية الخفاء والتجلي، دراسة بنيوية في الشعر، كمال أبو ديب، دار العلم للملايين،1979، 65 .

وخالَفوني فيما كنتُ آملُهُ منهم وربَّ داءٍ عاد كالداءِ[22]

نلاحظ في الأبيات الغزلية الرقيقة التي تفوح منها ذكريات حب قديم حنينه إلى مرابع صباه. إنَّ الحنين كان غزيراً في شعر ابن حمديس، ونلمس قوة الحنين وتجلياته في معظم قصائده ومقطوعاته. وتطبع فنه بطابع خاص متميز ويمكننا القول إنَّ معانيه الغزلية حملت مشاعر الحنين، وجسَّدتْ مظاهره أيضاً؛ ومن هذه المظاهر الشكوى التي تُشعرنا بضعف العلاقات الإنسانية الناشئة التي يعيشها في بلاد الغربة، وتشبث الشاعر بالذكريات الجميلة يقودنا إلى إدراك عمق معاناته في علاقاته الجديدة، إنَّه يعاني من الآخر الذي يُقابل حُسنَ المعاملةِ بالجفاء والهجر، لكنَّ التضحيةَ والوفاءَ للآخر تبقى عنوان لشخصية الشاعر يقول:

إني لجمرُ وفاءٍ يستضاء به وأنتِ بالغدر تختارين إطفائي
حاشاكِ ممَّا اقتضاهُ الذمُّ في مُثُلٍ قد عادَ بُعدَ صناعٍ نقضُ خرقاءِ
مافي عتابكِ من عُتبى فَارقَبُها هل يُستدلُ على سِلمٍ بهيجاء
ولا لوعدكِ إنجازٌ أَفوزُ بهِ وكيفَ يُروي غليلاً آلُ بيداءِ
مؤنبي في رصينِ الحُلْمِ حينَ هفا لم يهْفُ حُلْمي إلا عند هيفاءِ [23]

وتتشكل وظيفة المرأة في هذا النص من جعل "الأنا" الشعرية منقسمة على نفسها، فتكون "الأنا" بالفعل "أنا" بالقوة، فتغدو ذاتاً ناظرة وذاتاً منظوراً إليها.

والعلاقة بين الشاعر والمرأة التي يتغزل بها هي نتيجة حتمية للعلاقة بين الـ"الأنا" و"الآخر" الذي يقدمه الشاعر متخفياً وغير معروف وربما أراد الشاعر له أن يكون هكذا. فهذه العلاقة هي الخيط الناسج للنصِّ الإبداعي حتى وإنْ كانت مُصطنعةً في الخطاب الفكري. والثنائية التي تحكم نص ابن حمديس متجليةً في غزلياته التي تطرح قضية (الرجل/ المرأة) ضمن سياقٍ معرفي قائم على إدراك تصوري (وهكذا تتجسد ثنائية الرؤيا في التصور اللغوي مع ثنائية الرؤيا في التصور الكوني في تجسيد سياق النص ومرجعيته الفكرية لخلقِ توازنس بين الفكر والحس)[24]

أ-"أنا" المنقطعة عن " الآخر

لا تسير العلاقة بين الـ"أنا" و"الآخر" في منحىً ومساقٍ واحد بل تتقاطع أحيانا، وتتحول علاقة التواصل إلى انقطاع، وهذا الإنقطاع قد يكون سلبياً وقد يكون إيجابياً ، فمن أشكال الإنقطاع الإيجابية تتولد العملية الإبداعية وتتشكل، واللجوء إلى تميز "الذات" عن" الآخر" شكل من أشكال الحفاظِ على الهُوية فهي تدافع عن خصوصيتها حين لجوئها (إلى تنميط الآخر

[22](19) الديوان 28 .
[23]) الديوان ، 28 .
[24]) إراءة التأويل ، ومدارج معنى الشعر، 36 .

حتى تميز نفسها عنه، فتؤسس مِنْ نحنُ/ الذات ومِنْ هم / الآخر. وقد تنسب إلى نفسها الصفات الايجابية كنوع من حماية الذات والحفاظ على نقائها المزعوم ضد الآخر)[25]

وتبقى شخصيةُ الشاعرِ متماسكةً بالرغم مما تُعانية من" الآخر" وإذا أتت شاعرنا من هذا "الآخر" التحديات التي لايستطيع خلاصاً منها نراه يلجأ إلى العزلة وهجره، في تشكلٍ جديدٍ للاغتراب النفسي، عنوانه الفخر بالذات والانقطاع الآني عن "الآخر" يقول:

ولما رأيتُ الناسَ يُرهبُ شرهم تجنبتهم واخترتُ وحدةَ راهبِ
أحتى خيالُ كنتُ أحظى بزورهِ له في الكرى عن مضجعي صدّث عاتبِ
إذا عدَّ من غاب الشُّهورَ لُغربةٍ عددتُ لها الأحقابَ فوقَ الحقائبِ [26]

هذه الشكوى دائمةٌ عند الشاعر من "الآخر"، وهذا "الآخر" يتشكل مرةً حبيباً هاجراً ، ومرةً أخرى صديقاً غادراً، ونراه يحن دوماً إلى العزلة والانقطاع علاجاً ومواساةً لقسوة "الآخر" يقول:

فؤادي نجيبٌ والجلالُ نجيبُ فأبعدُ مطلوبٍ عليَّ قريبُ
وإن أجدبتْ عندَ الفتاةِ إقامتي فمُرتحلي عندَ الفلاةِ خصيبُ
إذا كانَ عزمي مثلَ ما في حمائلي فغني امرؤ بالصَّارمين ضروبُ
خُذِ العزمَ من بَرْدِ السَّلوِ فإنما هوى الغيدِ عندي للهوان نسيبُ
وبادرْ ولا تُهمل سُرى العيسِ إنَّها لنا خببٌ في النُّجحِ ليس يخيبُ
فَشُهبَ الدَّراري وهي عُلويةٌ لها طلوعٌ على آفاقها وغُروب
ولو لم يكنْ في العزمِ إلا تقلبٌ ترى النفسُ فيه سعيها فتطيبُ
وإنْ ضاقَ بالحرِّ المجالُ ببلدةٍ فكمْ بلدةٍ فيها المجالُ رحيبُ
إذا أنتَ لبيتَ العزيمةَ واضعاً لها الرجلَ في غرزٍ فأنت لبيبُ [27]

هذا الشعورُ بالتميز يُنتِج حالةً اغترابية (وحيثما يوجد أفرادٌ يشعرون بتفردهم وتميز شخصيتهم، وبالعجز عن التجاوب مع الأوضاع العامة السائدة في المجتمع الذي يعيشون فيه والثقافة التي يفترض أنهم ينتمون إليها، ويرفضون القيم العامة أو الشعبية التي تسود في هذه الثقافات التي يتقبلها بقية أفراد المجتمع فالاغتراب موجود)[28]

---

[25]) صورة الآخر في شعر المتنبي، محمد الخباز، عمان ، الأردن 2009. ، 23 .

[26]) الديوان ،56 .

[27] م.ن، 63 .

[28]) الاغتراب ، د. أحمد أبو زيد ، مجلة عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، دولة الكويت المجلد العاشر ، العدد الأول ، ابريل مايو يونيو ، 1979 ، 10 .

وتنشأ إشكاليةٌ خطيرةٌ حين تختل قاعدة الترابط الجدلي بين "الأنا والآخر" أو انفصال وتجريد الذات أو الأنا داخل النفس الإنسانية الواحدة وجعل جزءٍ منها آخراً لها إلى وصولها حدَّ الانقطاع وهذا يؤدي إلى حالة إغترابية عميقة، فجوهر الاغتراب يكمن بأنَّ من يغترب يخفق في أنْ يربطَ نفسه كلياً بغيره من الناس [29]. واعياً بكونه كياناً منفصلاً عن الآخرين .

والاغتراب في بعض مدلولاته يأتي في سياق العزلة، وهو أكثر ما يستعمل في وصفِ وتحليل دور المفكر أو المثقف الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد وعدم الاندماج النفسي والفكري بالمقاييس في المجتمع. ويرى بعض الباحثين في ذلك نوعا من الإنفصال عن المجتمع وثقافته. ويلاحظ أنَّ هذا المعنى للاغتراب لا يشير إلى العزلة الاجتماعية التي تواجه الفرد المثقف نتيجة لانعدام التكيف الاجتماعي أو لضآلة الدفء العاطفي أو لضعف الإتصال الاجتماعي للفرد، فالأشخاص الذين يحيون حياةَ عزلةٍ واغتراب لا يرون قيمةً كبيرة من الأهداف والمفاهيم التي يثمنها أفرد المجتمع.

وهيامه بالخمرة يحمل في معنىً من معانيه إشارةً إلى محاولة الهروب من الواقع، وهو في ذلك يلتقي مع كثيرين ممن تغنوا بالخمرة كأبي نؤاس ويمكننا أنْ (نفهم الهيام بالخمر في أشعارهما وكأنها ملاذٌ من الخواطر السود والفكر المجهود) [30] كان ابن حمديس يرى في الخمرة (سبيلاً إلى الهروب من التفكير في مأساة العيش بعيداً عن الوطن والأحبة، فالخمر طريق إلى دفن الأحزان، فدلالتها النفسية من هذا الجانب صادقة ، وهذه الدلالة أعمق لمن يتأمل فيها من مجرد الوقوف عند مظهر المجون والخلاعة) [31] يقول :

فلو ترانا في انتزاح الدارِ
في روضةٍ كالغادةِ المعطارِ
نأكلُ من صيدِ أبي العقَّارِ
ونشربُ الصهباءَ بالكبارِ
ماكنتُ إلا خالع العِذار[32]

---

[29]) ينظر: الإغتراب ، ريتشارد شاخت، ترجمة : كامل يوسف حسين،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ، 1980 ، 33 .

[30]) الخمرة بين عصرين في شعر ابن حمديس وأبي نؤاس، دراسة مقارنة،أمل صالح نعمة ، مجلة كلية التربية للبنات جامعة بغداد،م19 ، ع1 ، 2008 ،3 .

[31]) نفسية أبي نؤاس، د. محمد النويهي ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر 1970،63.

[32]) الديوان،195 .

إنَّ ابن حمديس حين أوغل في وصف الخمرة، وأبدع في تشكيل صورها إنما عبَّر بذلك عن نفسٍ متمردةٍ توّاقة إلى الهروب من محيطها المليء بكل أنواع المنغصات ، فقد كان يعيش مرارةَ الغربة، ومرارةَ النكبات التي تعرض لها، كانت الأندلس في عصره تعاني من تقلبات سياسية خطيرة، فالمدن الأندلسية تتساقط الواحدة تلو الأخرى، والصراعات السياسية تشتد، ويبقى الشاعر في هذه البيئة يعيش حالة الانكسار والانهزام الذي يعبر عنه بالهرب نحو الخمر، وانكفائه على نفسه هرباً من واقعٍ مرير مؤلم يحيط به من كلِّ جانب، يقول:

وأنا حيثُ سرتُ آكلُ رزقي غيرَ أنَّ الزمانَ يأكلُ عُمري

كلَّما مرَّ منه وقتٌ بربحٍ من حياتي وجدتُ في الربحِ خُسري [33]

إنَّ الخمرة لم تعُد في شعر ابن حمديس شراباً مُمتعاً فحسب، بل هي ملاذه الذي عوَّض به فقدان وطنه الأصلي " صقلية" وهي أيضاً عالمه الخاص ورفقته التي أنس إليها بعد أَنْ كَثُرت شكواه من غدر الناس وجفوتهم ، وتبرز في شعره عناية مميزة لمكان شرب الخمر، فالمكان عنده له دور كبير ومؤثر في نفسية شارب الخمرة يقول:

يا تاركاً راحاً تسلي همه هلَّا اتقيت السُّمَ بالدرياقِ

[34] وتناولت يمناكَ ناراً لم تَخَفْ في لمسها لَذعاً من الإحراقِ

هذا الحضور البارز للمكان في معظم الأغراض الشعرية التي تناولها ابن حمديس قد يكون وراءه غربته المستمرة وتنقله، وهذا الحنين إلى المكان يُذكره بالمكان الأول الذي وُلِد وترعرع فيه "صقلية " (فالمكان الذي ترنو إليه نفسه يمثل حضوراً في ذاته فهو حين يفضل البساتين لعقد مجالسه الخمرية للَّهو، لم تكن إلا لما تتمتع به البساتين من تنوعِ الألوان وتعدد الصور المعبرة التي توحي إليه بالشعر، فهو يُعِد حضوره في هذه البساتين ساعةَ الشرب فوزاً وانتصاراً لذاته لأنها تعد مكاناً ممتازاً لديه، أي أنه مكان للراحة وهي ملاذ للهروب من الواقع الذي يحاول أنْ ينسى كل ما فيه من متناقضات يرفضها فيلجأ للحدائق والطيور وعبق الرياحين)[35]

إنَّ هذه العناية بشعر الخمرة لدى ابن حمديس تكاد تكون ظاهرةً في معظم شعر صقلية، ولم تمنع النشأة الدينية لابن حمديس من كبح جماحها فكان أثر البيئة الصقلية أقوى من أي أثر آخر (والمجتمع الصِّقلِّيَّ يميلُ بطبعه إلى حياة اللَّهوِ، وهو مجتمعٌ مدنيٌّ مُتْرَفٌ تنوَّعَتْ أجناسُه البشريَّةُ، ولاسيَّما أنَّ العنصرَ الرَّئيسَ فيهِ هُم سُكَّانُ البلادِ الأصليِّين الَّذين انتشرَتْ في بيئتهم حاناتُ الخمر، وكانوا يعقدون المجالسَ عليها، كما كانت لهم فيها عاداتٌ وطقوسٌ يكشفُ عنها

[33]) م.ن، 258 .

[34]) الديوان،303 .

[35])الخمرة بين عصرين بين شعر ابن حمديس وأبي نؤاس،6 .

شعرهم في ذلك. وهذا كلُّه عزَّزَ ظاهرةَ الإغراق في المتع الحسّيَّةِ في الخمريَّات الصِّقلّيَّةِ، فظهرَ أثرُ ذلك في شعر الصِّقلّيِّين، وغدَتِ الخمرُ مادَّةَ الحياةِ لديهم، فلا يتصوَّرونَ العيشَ من دونها)[36]

ويرى أحد الباحثين أنّ قصائد ابن حمديس الخمرية تعكس جانباً مهماً من جوانب نظرته الفلسفية للحياة في عهد الشباب، حين فُتحت له أبوابَ المُدن المُترفة، ووجدت "الأنا" لديه مكاناً لها في بلاط هذا الحاكم أو ذاك، فكان لابدّ أنْ تعيشَ الحياةَ شباباً وخمراً ولهواً [37] ، فهو يقول :

خلّني أُفنِ شبابـي مرحـاً ... لا يُرَدّ المهرُ عن طَبع المراحْ
إنّما يَنْعَمُ فـي الدُّنيا فتـىً ... يدفعُ الجِدّ إليها فـي المزاحْ
فاسقني عن إذْن سلطان الهوى ... ليس يشفي الروح إلاّ كأس راحْ
وانتظرْ للحُلمِ بعدي كرّةً ... كم فسادٍ كان عقباه صـلاحْ[38]

وشعر ابن حمديس فيه من رقة الأندلس وعذوبة مائها وطيب هوائها ، وهذه الرقة محاكاة لرقة نفسه وميلها الطبيعي نحو الهدوء ورغبة جامحة نحو السلام والاستقرار النفسي ، فقد كان شاعرنا يعاني من وطأة الغربة حيث تنقل بين مدن عدّة فنجد في شعره ثيمة الوطن حاضرة بقوة (فالوطن شكّل بالنسبة إليه منزلة تساوي منزلة الأهل وأكثر) [39].

وحياة الشاعر بتقلباتها وتنوعها البيئي من صقلية إلى المغرب إلى إشبيلية ثم إلى أغمات ، كان لها أكثر من دلالة نفسية، و الخروج المبكر لابن حمديس من صقلية ولَّد لديه شعور بالانفصال النفسي عن المكان والرغبة في تشكيل معالم"الأنا" لديه، بعد أنْ غابت وسط معالم الـ"نحن"التي لم تمنح الذات لا تميزاً ولا استثناءً [40] ذلك إنّ الفردية تبرز في الكائن البشري حين يكون في موقف يقتضي الشعور بكيانه الخاص، (فرحيل الذات نحو عالمها(المفترض)الذي تستطيع التناغم معه، يعني انتصاراً لقيم"الأنا الضيقة"ونظرتها السطحية للحياة على حساب قيم المجموع التي تجعل حدّاً فاصلاً بين الأخذ

---

[36]) الشعر العربي في صقلية ، منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها،212 647هـ ، د. أسامة أختيار ،منشورات وزارة الثقافة، الهيئة السورية العامة للكتاب ،2008، 35 .

[37]) ينظر: ابن حمديس:حياته وشعره/102.

[38]) الديوان، 102 .

[39]) من مقدمة الديوان ، 15

[40]) ينظر: الوطن في المنظور النفسي في شعر ابن حمديس الصقلي ، أطروحة دكتوراه تقدم بها ستار جبار رزيج إلى مجلس كلية الآداب ، جامعة بغداد، 129- 131 .

والعطاء) [41]. إنَّ أشدَّ ما ينغص حياة الفرد ويجعله يصاب بالتأزم والإحباط شعوره بالتباين بين ما هو كائن وما يطمح أنْ يكون، أو بين ما يريد وبين ما يقدر عليه بالفعل، وهذا البعد يولد لديه الشعور بالنقص مما يؤثر أو ينعكس على بناء الذات سلبيا. لقد ظل ابن حمديس نهباً للهجرة والتنقل بعيداً عن أهله ووطنه، واستنزفت الأحزان صبره وآلامه وعزلت الشاعر عما حوله فعاش وحيداً، سماؤه اللوعة والفراق وأرضه الأحزان والتشرد، فها هو يصرخ شاكياً غربته:

مالي أطيلُ عن الديارِ تغرباً أفبالتغربِ كان طالع مولدي
أبداً أُبددُ بالنوى عزمي إلى أَمَلٍ بأطرافِ البلادِ مُبَدَّدِ
كم من فلاةٍ جُبتُها بنجيبةٍ عنْ منسمٍ دامٍ وخطمٍ مزبدِ[42]

وعندما استنفذ كل أمل في العودة، اشتعلت في نفسه جذوة الشوق، وتعالت صيحات الحنين إلى الوطن السليب، يقول:

كلَّ يومٍ مودِعٌ أو مُودَّع بفراقٍ من الزمان منَوَّعْ
فانقطاعُ الوصالِ كم يتمادى وحصاةُ الفؤادِكم تتصدعْ

.

.

فكأني خُلقتُ جوَّاب أرضٍ أَصِلُ العزمَ حشوها وهي تقطعْ
وكأني في مثلٍ من زماني مَثَلٌ وافِدٌ على كلِّ مسـمعْ[43]

ودلالة الاغتراب ترتبط لغوياً بمفهوم الانفصال والابتعاد المكاني في بعده النفسي الذي لا يخرج عن ذلك الإطار كثيراً؛ إذ يرى إيريك فروم (انّه يعني نمطٌ من التجربة يعيش الإنسان فيها نفسه بوصفه شيئاً غريباً، ويمكن القول انّه قد أصبح غريباً عن نفسه، أي أنّه لا يعود يعيش نفسه باعتباره مركزاً للعالم ومحركاً لأفعاله، لكن أفعاله ونتائجه قد أصبحت سادته الذين يعبدهم) [44] فالعلاقة المتأزمة تعلن عن نفسها في العلاقة الإشكالية التي تنتاب الزمان والمكان، وتشكلها *في بعد نفسي يتشكل عبره نزاع بين "الأنا" و"الآخر" فثمة زمان تتعاطى معه الذات إيجاباً بروح* التواصل والمشاركة، وآخر تحاربه جاعلة منه عدوها اللدود، ولا شكّ في أنّ لتعددية المكان والزمان خصوصية شعرية تنفتح على أكثر من دلالة نفسية، وصورة بارزة للحياة الفكرية والأدبية، وفيه تصوير للنزاع بين المثل العليا، والحقائق الواقعية، والألم والأمل، واليأس والرجاء.

---

[41]) م.ن 127 .

[42]) الديوان، 176 .

[43]) م.ن،287 .

[44])37الاغتراب:مجاهد عبد المنعم،35،

ومن علامات الانقطاع الذي يعيشه ابن حمديس مع "الآخر" ومعاينته لكثير من مآسيه بروز ظاهرة ذم الزمان في شعره وعندما تحدث شعراء الأندلس عن الدهر ذماً وثلباً، لم يكونوا في ذلك بدعاً عن أسلافهم المشارقة، فقد عرف كثير من الشعراء الذين تعرضوا لذم الدهر، فقد ذكر أبو العلاء في غفرانه،("وكان في عبد القيس شاعر يسمى شاتم الدهر) [45] فقد وصف الزمان بتشبيهات دقيقة واشتكى من الأيام وإساءتها فقال:

رأيتُ الخلقَ مرْضى لا يُداوَى لهم كَلَبٌ من الزمن العضوض

يواصلُ فيهمُ فتكُ ابن آوى وهم في غفلة البَهمِ الربيضِ

وما ينجو امرؤ من قبضتيه يُدِلُّ بسبقٍ مُــنْجــردٍ قبيضِ[46]

وظاهرة ذم الزمان تشير إلى توتر العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" وبلوغها أوج أزمتها، فالشاعر يعيش حالة من الانهيار النفسي ، وبدأت ملامح فقدانه السيطرة على ذاته "الأنا" واضحة، وهذا يوتر العلاقة مع "الآخر". والسيطرة على الذات من الأمور المهمة والأساسية للتعامل مع "الآخر"، والقدرة على التفاعل مع البيئة ، والتحكم بالانفعالات وعدم إطلاق العنان للنفس بشكل يسيء إلى علاقاتها الاجتماعية، ملمح بارز إلى سلامة الوضع النفسي للذات "الأنا" (فالشخص المنفعل يكون غير قادر على التصرف بشكل سليم ، حيث تكون صورة الموقف مهزوزة أمام عينيه ، وتجعله شخصاً غير قادر على السيطرة على انفعالاته وأفعاله فالشخص الذي يتمتع بقوة أنا تكون لديه مرونة في حل المشكلات وينجح في التكيف الاجتماعي مما يجعله أقل عرضة لأعراض العصاب ، أما إذا كانت الأنا في حالة ضعف وتحت تأثير الهو ، فقد ينتج عن ذلك تدهور الفرد تحت أي شدة قد يتعرض لها) [47]

ومن علامات تأزم العلاقة بين "الأنا والآخر" لجوء الشاعر إلى صيغة استعلائية في بعضٍ من قصائده التي يفخر فيها بذاته (و إحساس الشاعر بإمكانات هائلة في ذاته، جعله يتعالى على "الآخر" "بأناه" الفعلية الشاعرة، ولم تستطع أي قوة إخفاء تلك الأنا، وكسر الإرادة المستفزة بداخلها، ومن هنا نشأ الاختلاف مع الآخر، وبالتالي تم التعالي عليه بالتعاظم والتباهي) [48] وبروز" الأنا" في فضاء ابن حمديس الشعري ،وتجّلي الاعتداد بالنفس، والتعالي على الآخر، وتضخيم " الأنا" وسيلةٌ تمكن الذات السيطرة على محيطها المضطرب وتمكنها من التعامل المتماسك معه، وهي طريقة لمعالجة التوتر والقلق الذي يعيشه الإنسان حين تحيط به

---

[45]( ) رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، تحقيق: عائشة عبد الرحمن، ط ٦، القاهرة: دار المعارف، ٤٢٨

[46]) الديوان 279 .

[47]) سيكولوجية المرأة ، باسمة كيال، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ،لبنان ١٩٩٣ . ١٩٧

[48]) الآخر في شعر المتنبي،31 .

الاضطرابات. و"الأنا" المتعالية للشاعر يمكن أنْ تكون مما يتميز به المبدعون أجمعهم، فهم يشعرون أنهم يملكون من القدرات ما لا يملكه غيرهم، وأنَّ "الآخر" يُكِنُ له الغيظ والحسد فيلجأ إلى تفخيم ذاته، وهو بذلك يستهدف تقوية الـ"أنا" وتحصينها من "الآخر" المُغاير .

وقد تظهر إشكالية في ظهور الفخر ملمحاً للتواصل وللانقطاع في آنٍ واحد. لكنَّ الخطاب الشعري عند ابن حمديس وحدةٌ متكاملة غير قابلة للتجزئة، ولكي يتمّ فهمه يجب إدراك مواطن التذبذب النفسي والارتباك التي يعيشها، فلا يمكن فهمه دون فهم العناصر المشكِلة لهذا الخطاب، أي أنَّ حركة الذات نحو الـ(آخر) حركة انفصالية اتصالية في الوقت نفسه، تعبر عن محاولة الذات العثور على الهوية الحقيقية عن طريق زعزعة الذات الجماعية وقلقلتها.

الخاتمة:

العلاقة بين الأنا والآخر لا يمكن صياغتها في شكلٍ ثابت وإنما هي علاقةٌ تتغير باستمرار مثلما تتغير علاقتنا بالأنا خلال مراحل العمر المختلفة ، وهي مرتبطةٌ بمجمل الظروف والتغيرات المختلفة التي نعيشها. وقد تنوعت الأشكال التي ظهرت فيها العلاقة الجدلية بين "الأنا" و"الآخر" في شعر ابن حمديس بين تواصل وانقطاع، وتنوعت صور وآليات هذا التواصل مع الآخر ويأتي الفخر في طليعتها، ثم غزلياته الرقيقة ، وشعره في الحنين إلى مرابع صباه كان من ضمن صيغ التواصل. أما أشكال الإنقطاع بين "الأنا" و"الآخر" في شعر ابن حمديس فقد ظهر لنا إنَّ ابن حمديس حين أوغل في وصف الخمرة، وأبدع في تشكيل صورها إنما عبَّر بذلك عن نفسٍ متمردةٍ توّاقة إلى الهروب من محيطها المليء بكل أنواع المنغصات ، فقد كان يعيش مرارةَ الغربة، ومرارةَ النكبات التي تعرض لها، وبرزت ظاهرة الاغتراب بارزةً في شعره،ويمكننا أنْ نلمح صوراً من المبالغة في الفخر تُشير إلى حالةٍ من الاستعلاء وحب الذات .

المصادر والمراجع

- ابن حمديس، حياته من شعره:د. سعد إسماعيل شلبي، مكتبة غريب بمصر (د.ت)
- الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ، د. مصطفى الشكعة ط4، دار العلم للملايين ، بيروت، 1979هـ.
- إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، د. عبد القادر فيدوح، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق،2009م
- الإغتراب ، ريتشارد شاخت، ترجمة : كامل يوسف حسين،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ، 1980.
- الاغتراب في الفلسفة المعاصرة، مجاهد عبد المنعم، ، سعد الدين للطباعة والنشر، مطابع الإنسان، دمشق، 1405هـ،1985م.
- الأنا والهو ، سيغموند فرويد، ترجمة : د. محمد عثمان نجاتي، ط4، القاهرة ، دار الشروق، 1982.
- جدلية الخفاء والتجلي، دراسة بنيوية في الشعر، كمال أبو ديب، دار العلم للملايين،1979.
- ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه، مصطفى السقا وجماعته، سلسلة تراث العرب (3)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر 1391 هـ/1971م.
- ديوان ابن حمديس ، تعليق د. يوسف عيد، دار الفكر العربي، بيروت ، لبنان،2005 .
- رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، تحقيق: عائشة عبد الرحمن، ط ٦، القاهرة: دار المعارف.
- سيكولوجية المرأة ، باسمة كيال، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ،لبنان ١٩٩٣ .
- الشعر العربي في صقلية ، منذ الفتح حتى نهاية الوجود العربي فيها،212 647هـ ، د.أسامة أختيار ،منشورات وزارة الثقافة ، الهيئة السورية العامة للكتاب ،2008.
- صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي: تحليل سوسيولوجي لرواية " محاولة للخروج" فتحي أبو العينين، ضمن كتاب : صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً

إليه ،تحرير : الطاهر لبيب ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان، الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، 1999 .

- صورة الآخر في شعر المتنبي، محمد الخباز، عمان ، الأردن 2009.
- الصوفية والسوريالية ، أدونيس. دار الساقي، بيروت، ط2، 1995
- في الأدب الأندلسي ، د. جودة الركابي ،دار المعارف ، مصر،1980.
- مسألة الهوية والعروبة والإسلام...والغرب، محمد عابد الجابري، ،مركز دراسة الوحدة العربية ،بيروت ط 2، 1997 .
- معجم العلماء والشعراء الصقليين،د .إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1994 .
- نفسية أبي نؤاس، د. محمد النويهي ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، مصر 1970 .
- نظريات الشخصية ، دوان شلتز، ترجمة : حمد علي الكربولي والدكتور عبد الرحمن القيسي، د. ط، مطبعة جامعة بغداد 1983م .
- وفيات الأعيان ابن خلكان ، دار الثقافة بيروت لبنان، 1970.

<u>البحوث المنشورة في الدوريات، والرسائل الجامعية:</u>

- الآخر في شعر ابن زيدون، رسالة ماجستير تقدم بها: عبد الحافظ خلف صالح السبعاوي، إلى قسم اللغة العربية ، كلية التربية، جامعة الموصل،2012.
- الآخر في شعر المتنبي ، رسالة ماجستير تقدم بها سعد حمد الراشدي إلى مجلس كلية التربية ، جامعة الموصل،2005.
- الآخر وأثره في شعر الأعشى الكبير، إحسان الديك ،مجلة جامعة النجاح الوطنية، نابلس، عدد، 30،2003.
- إشكالية الآخر في الفكر الجابري، رسالة ماجستير من إعدادا الطالب بو علام بن خيرة، مقدمة إلى كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة ، جامعة الجزائر، 2005.
- الإغتراب ، د. أحمد أبو زيد ، مجلة عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، دولة الكويت المجلد العاشر ، العدد الأول ، أبريل، مايو، يونيو ، 1979.
- الخمرة بين عصرين في شعر ابن حمديس وأبي نؤاس، دراسة مقارنة،أمل صالح نعمة ، مجلة كلية التربية للبنات جامعة بغداد،م19 ، ع1 ، 2008.
- الوطن في المنظور النفسي في شعر ابن حمديس الصقلي ، أطروحة دكتوراه تقدم بها ستار جبار رزيج إلى مجلس كلية الآداب ، جامعة بغداد،2005 .