



ISSN: 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

Wasit Journal for Human Sciences

Available online at: <https://wjfh.uowasit.edu.iq>



*** Corresponding Author**

Raed Okla Kalf

College of Arts

University of Anbar , Ramadi

Email:

Raed1978@uoanbar.edu.iq

Keywords Presence, Absence, the Mad, the Obsessive, the Abbasids.

Article history:

Received: 2025-05-02

Accepted: 2025-05-13

Available online: 2025-08-01



The Dichotomy of Presence and Absence in the Collection *The Afflicted Among the Mad and the Obsessed* During the Abbasid Era

ABSTRACT

This study aims to explore the psychological dimension underlying the dichotomy of presence and absence in the poetry collection *The Afflicted Among the Mad and the Obsessed* during the Abbasid era. It seeks to analyze selected texts representing poets known for their intense psychological experiences and to uncover the manifestations of this dichotomy within their poetic discourse. The study also investigates the psychological significance of this duality as a reflection of internal conflicts related to the self and the world, or the conscious and unconscious mind. Furthermore, it examines the relationship between this dichotomy and psychological disorders such as anxiety, obsessive-compulsive disorder, depression, and schizophrenia. It also highlights how this dichotomy was employed as an expressive tool to convey the poet's suffering and fragmentation between the desire for exposure and the desire for concealment. The study emphasizes the connection between the psychological context and the artistic function of this duality in shaping the symbolic structure of the texts.

© All articles published in *Wasit Journal for Human Sciences* are licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Authors retain full copyright.
DOI: <https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1021>

ثنائية الحضور والغياب في ديوان المصابين من المجانين

والموسوسين في العصر العباسي دراسة تحليلية نفسية

أ.م. د. رائد عكلة خلف

جامعة الأنبار – كلية الآداب – قسم اللغة العربية

المُستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف البعد النفسي الكامن وراء ثنائية الحضور والغياب في ديوان المصابين من المجانين والموسوسين في العصر العباسي، وذلك من خلال تحليل نصوص مختارة تمثل هذه الفئة من الشعراء الذين عُرفوا بتجاربهم النفسية الحادة، والكشف عن تمثيلات هذه الثنائية في خطابهم الشعري، وتحليل البعد النفسي لها بعداً انعكاساً لصراعات داخلية تتعلق بالذات والعالم، أو بالوعي واللاوعي، فضلاً عن بيان العلاقة بين هذه الثنائية والاضطرابات النفسية مثل القلق، الوسواس القهري، الاكتئاب، والانفصام، وتسليط الضوء على كيفية توظيف هذه الثنائية كأداة تعبيرية عن معاناة الشاعر وتشتتته بين الرغبة في الانكشاف والرغبة في التواري، وكذلك تجلي الربط بين السياق النفسي والوظيفة الفنية لهذه الثنائية في تشكيل البنية الرمزية للنصوص..

الكلمات المفتاحية: الحضور، الغياب، المجانين، الموسوسين، العباسيين.

مشكلة الدراسة: تتمثل مشكلة البحث في محاولة الإجابة عن الاسئلة الآتية:

كيف تتجلى ثنائية الحضور والغياب في شعر المصابين من المجانين والموسوسين في العصر العباسي، وما دلالتها النفسية في ضوء التحليل النفسي الأدبي؟ وما الأشكال التي اتخذها الحضور والغياب في النصوص الشعرية؟ وكذلك ما مدى ارتباط هذه الثنائية بالاضطرابات النفسية التي عانى منها الشعراء؟ وهل يمكن عدّ هذه الثنائية أداة فنية للتعبير عن الألم النفسي أو وسيلة دفاع لا وعية؟ وكيف ينعكس السياق الاجتماعي والثقافي للعصر العباسي في تشكيل هذه الثنائية لدى هذه الفئة من الشعراء؟.

أهمية الدراسة: تسهم في سدّ فراغ بحثي يتعلق بالبعد النفسي لثنائية الحضور والغياب في شعر فئة قلما حظيت باهتمام نقدي متخصص، كما تقدم مقارنة جديدة تمزج بين التحليل الأدبي والنفسي، مما يثري الدراسات البينية في الأدب العربي، وكذلك تتيح قراءة شعر المجانين والموسوسين خارج الأطر التهامية أو التهميشية التي سادت في بعض الدراسات القديمة، وكذلك تُبرز البنية الجمالية لهذه الثنائية بوصفها تشكيلاً رمزياً عالي التعبير عن التجربة الوجودية المعقدة.

المقدمة (المهاد النظري)

إنّ القيمة الإبداعية للنصوص الشعرية تكمن في المخفي والغامض منها القائم على الإيحاء الذي يفتح المجال لتعدد التأويلات مما يضيف للنص عمقاً وثراءً.

وتعد ثنائية (الحضور والغياب) إحدى الآليات المقننة التي تبرز هذه الجوانب المضمر والمخفية عبر الصراع أو التوازن بين العناصر المتناقضة، فضلاً عن أنها تعبّر عن التجارب الإنسانية المعقدة لا سيما التي تكوّن حالة خاصة مشحونة باضطرابات نفسية وصراعات داخلية.

ويراد بالحضور هو الذي يكون نقيضاً للغياب على المستوى المعجمي، إذ إن الحضور الأول يقتضي غياب الآخر، فلا يمكن للشيء أن يحضر ويغيب في آن واحد (ينظر :قدامة، 1302هـ : 79) فالحضور "تقيض الغيبة" (الرازي، 1999:75) أما على المستوى الاصطلاحي ، فإننا لا نجد تعريفاً أو حداً ثابتاً لدى نقادنا القدامى للحضور والغياب ، لكن هذا لا ينفي أن المفهوم كان ماثلاً في أذهانهم "ولعلمهم أرادوا أن يضمروا بعضاً من جماليته لا قصداً بل، ربما لم تشفع لهم مرتكزات اللغة بمسمياتها أن يجدوا شيئاً يغري المتلقي كما في النقد الحديث والمعاصر" (خلف، ناظم، 2017: 75) فالجرجاني في معرض حديثه عن (معنى المعنى) في كتابه (دلائل الإعجاز) أشار إلى معنى الحضور والغياب " أن تقول المعنى ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى ، أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر" (الجرجاني، 1992: 263) وأيضاً مما نقل عن تراثنا النقدي ما جاء على لسان عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي (ت200هـ) عندما سأل " لم تؤثر السجع على المنثور، وتلازم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إن كلامي لو كنت لا أمل فيه إلا إسماع الشاهد لقلّ خلافي عليك، ولكن أريد الغائب والحاضر والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع والأسماع لسماعه أنشط وهو أحق بالتنبه وبقلة التلفت، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره" (الجاحظ، 1423هـ: 236) فجذلية الحضور والغياب عندهم فهم متميز لكنه في خطوطه العامة يلتقي مع الفهم الحديث لهذه الثنائية .

وفي النقد الحديث فإن تمثيل مفهوم الحضور والغياب يعني " هو رصد لفعاليات عناصر الخطاب وآلياته التي تتضافر لرصد الدلالة وراء توظيف مفهوم الحضور والغياب التي باتت ضرورية لفهم معنى العمل الأدبي وإنتاج دلالاته؛ لأن النص الغائب يشكل بعداً مهماً في النص الحاضر الذي لا يمكن فهمه إلا بالرجوع إلى النص الغائب" (محمد، 2022:560) إذ عرض تودوروف هذه الظاهرة من جانب قضية المعنى والمبنى فاستعمل مصطلح الحضور والغياب، ممثلاً علاقات الغياب بعلاقات المعنى والترميز وعلاقات الحضور متمثلة بالعلاقات الشكلية أو البناء (ينظر: تودوروف، 1990: 31) ، ولعل هذا الفهم لعلاقات الحضور والغياب يحيلنا إلى مسألة مهمة ، وهي أن هذه الثنائية تقوم على أساسين هما : "الأول معدوم ، والثاني موجود واقترباها من الأول يعني ابتعادها عن الثاني ، كما أن ابتعادها عن الثاني يقربها من الأول" (الخمري، 2001: 11) مما يدل على أن كل من الحضور والغياب ملتزمان ببعضهما البعض، أي استحالة إيجاد حضور وحده إذ لا بد له من أن يكون مقروئاً أو ملتصقاً بالغياب ، ومن هنا أيضاً نستدرج وجهه نظر صاحب هذه الثنائية (الحضور والغياب) (جاك دريدا) ، الذي يقر بأن " لا حضور لأحد طرفي الثنائية إلا مقروئاً بالطرف الآخر" (الخمري، 2001: 11)، وعند التفكيكين فمفهوم الحضور والغياب يتطور إلى كثير من الاختلافات والتفسيرات، أي تفسير النص الأدبي (ينظر : مبروك، 2007: 25) "ف العلامة التي تستخدمها في هذه اللحظة تعتمد على حضورها الآني في الزمن الحاضر ، ولكنها تتحدد بالمعاني الغائبة لدلالاتها حينما استخدمت في زمن أو أزمنة أخرى". (حمودة، 1998: 334)

وقد سائر نقادها المحدثون ما جاء به النقاد الغربيون حول طبيعة العلاقات التي تربط هذه الثنائية (الحضور والغياب) وتكون عندهم على نوعين من العلاقات " تتمثل في علاقات تقوم على العناصر الحاضرة ، وأخرى تقوم بينها وبين العناصر الغائبة ، وتختلف هذه العلاقات بطبيعتها ووظيفتها معاً ، إذ إن هناك عناصر من النص ولكنها شديدة الحضور

في ذاكرة الشعراء الجماعية في فترة معينة إلى درجة أنه يمكن اعتبارها عناصر حاضرة" (فضل، 1981: 204) أما علاقات الغياب فهي "علاقات معنى ورمز، فهذا الدال يدل على ذلك المدلول، وهذه الحقيقة تقتضي أخرى، وهما أن الحادثة ترمز لفكرة، وتلك الفكرة توضح نفسية الشخصيات، وهكذا أما علاقات الحضور فهي علاقات تصوير وتكوين" (فضل، 1981: 205) فالحضور عند التفكيكين رهينة مرئية، والغياب ظلاله الكثيفة الغائرة (ينظر: إبراهيم، عبدالله، 1966: 116) وهذا تصور في العلاقات واستحضارها يساعد على ردم الفجوة بين الحاضر والغائب، بين المتجلي والمخفي، بين المذكور والمسكوت عنه، وفق تعبيرات الحداثيين المتعددة. (ينظر: مبروك، 2007: 7)

وبناءً على ما تم تقديمه من إيضاح لعلاقات الحضور والغياب وارتباطهما الوثيق بالتجارب الإنسانية، أثّرنا أن ندرسهما ونطبق هذه الثنائية على (ديوان المصابين)، هذا الديوان الذي قام بجمعه وتوثيقه الدكتور أبو الطاهر عبد المجيد الإسداوي، إذ جمع فيه أشعار المصابين ممن وصفوا بتراثنا العربي بالمجانين والموسوسين في العصر العباسي من (132-656هـ) مرتباً ترتيباً هجائياً حسب أسماء الشواعر والشعراء أو كناهم، ونظراً لما وجدناه في هذه الأشعار من قيم موضوعية وفنية ودلالات أدبية ونفسية كانت هي جميعها مسوغات دفعتنا للدراسة في محاولة الغوص والتجلي للغور في أشعارهم والكشف عن الطبيعة المزدوجة لحالتهم النفسية والاجتماعية، وكيف تجسدت في أشعارهم؟ التي جاءت لتبرز معاناتهم في محيطهم الاجتماعي، وما لاقوه من وصف لهم بـ(الوسوسة والجنون). هذا الوصف الذي جاء من أسباب منطقية وغير منطقية أحياناً أخرى؛ لأننا عندما نتأمل أشعارهم نجد الشعر الرصين الذي لا يحتمل عليه صفة من تلك الصفات، فمن غير المنصف أن نحكم عليهم بالجنون، وهذا الحكم فيه شيء من الشدة والغلظة، فكثير منهم كانوا زهاداً اتصفوا بالحكمة والنقاء والصفاء، وربما لكون العزلة التي عاشوها أدت إلى اتهامهم بالجنون (ينظر: الجبوري، 2016: 1) وفي ضوء هذه الأسباب وحالتهم الخاصة التي طغى عليها الغموض وجدنا أن للحضور والغياب وقعاً مهماً في استجلاء هذه المضامين وقدرة على كشف خفاياهم من خلال البوح الذاتي وأثر معاناتهم مع الآخر والتوترات النفسية ومحاولاتهم للتوفيق بين العالم الداخلي المليء بالصراعات النفسية والعالم الخارجي الذي يشعرون تجاهه بالاغتراب، ليكون البحث بذلك مقسماً على مبحثين: الأول تجليات الحضور والغياب الذاتي، والآخر: تجليات الحضور والغياب للآخر.

المبحث الأول: تجليات الحضور والغياب الذاتي

يتبلور مفهوم الذات هنا للشعراء المصابين، ليعبر عن نزعاتهم الإنسانية بأسلوب تظهر من خلاله العلاقة المباشرة بين النص والذات المنشأة من جهة إحالته على الشاعر المنشئ له بتعبيره -عادة- عن ضمير المتكلم مباشرة (ينظر: زياد، 2011: 1) والشاعر يعمد إلى توظيف الضمائر بحسب رؤيته ليؤدي "وظيفته من خلال السياق الخارجي، أو الفضاء الشعري للنص" (أبو حميدة، د.ت: 92)، وهذا التوظيف يساهم اسهاماً كبيراً في إثراء الدلالة، وقد زخرت النصوص الشعرية للشعراء المصابين بتلك التعبيرات اللغوية لتكشف عن أصوات الشعراء وتجلياتهم العاطفية السعيدة كانت أم الحزينة بناءً على حدث نفسي عاشته، فحفزها ذلك على الابداع الأدبي في لحظة شعرية ما، إذ تحكمت تلك المواقف الشعرية التي عاشها الأديب على الحالات الذات في النص، فظهرت لنا أشعاراً جعلت من المتلقي يتأثر بها؛ "لأن القلوب تنجذب إلى الصدق والتعبير عن ذات النفس بكشف دلالاتها التي تختلج بها" (عبد المطلب، 1990: 187)، وقد تظاهرت هذه الحالات عند الشعراء المصابين لتبين لنا حالاتهم النفسية ومعاناتهم الأبدية يقول جعيفران: (الإسداوي، 2002: 71) (من الهزج)

رَأَيْتُ النَّاسَ يَدْعُونَنِي	بمجنونٍ على عمدٍ
وما بي اليوم من جهلٍ	ولا لبسٍ ولا عقدٍ
ولكن قولهم ذاكا	لإوقافي من الوجد
ولو كنت كقارونٍ	ووالى رحبة الجند
رأوني راجح العقل	جميلاً حسن القد
وما ذاك على حقٍ	ولكن هيبه النقد

إنَّ الأبيات تمثل صراعاً داخلياً عميقاً للذات الشاعرة وما يعتليها من شعور طاغ بمأساة ومصاب الجنون ،الذي راح يقض مضجع الشاعر (جعيفران) ، فتراه في أكثر من قصيدة لديه يشير إلى نفس المعنى ويحاول أن يبرره مدافعاً عن نفسه(ينظر:الإسداوي ،2002: 77،78،83،86،89،92)مما يظهر مدى الضغط النفسي والانفعالي عليه، لما تمثله محنة (الجنون)،هذه المحنة التي كانت حاضرة شاخصة في أشعاره وقد تمثل الحضور بتلك الصورة الظاهرة للآخرين الذين ينسبون إليه الجنون بغض النظر عن حقيقته، وفي هذا الحضور يكشف الشاعر عن وعيه الواضح بموقفه أمام النقد الاجتماعي موضعاً أن الجنون ليس سوى أسقاطاً للآخرين عليه، فالحضور هنا عقلائي لكنه يتصادم مع غيابهم، ويظهر الغياب في المشاعر العميقة التي لا يدركها الآخرون ف(الوجد) يمثل المعاناة الداخلية التي تخنقي عن نظرات المجتمع ، ويعمق هذا الغياب تأكيداً أن تقييم الناس لشخصه يعتمد على المظاهر السطحية المتمثلة بالغنى والقوة ، فالأبيات تمثل صراعاً وجودياً بين الذات الظاهرة الصادحة بصوتها (ضمير المتكلم الباء-التاء) والتي خضعت للنقد والوهم الاجتماعي والذات المخفية التي تتطوي على معاناه داخلية ووعي ذاتي، والشاعر يواجه غياب التفهم والتقدير لحقيقته الداخلية في ظل هيمنة الصورة السطحية ، فهذا الغياب وعدم التقدير لهذه الفئة من الشعراء مصابين كانت ظاهرة قائمة بذاتها نلمس وجودها في أشعارهم ، وكأنهم يبحثون عن روح وحضور الانتماء المعنوي في ظل غيابهم الروحي لتكون لغة الاستعطاف طريقهم لهذا الانتماء عبر عنها بهلول بقوله:(الإسداوي، 2002: 34)(من الخفيف)

أدنى مني ولا تخافنْ غدري	ليس يخشى الخليلُ غدر الخليل
إنَّ أدنى الذي ينالك مني	سترٌ ما تتقي وبئُ الجميل
(تأكيد وإثبات)	الحضور ← الذات ← الغياب (نفي)

(الإتهام)

الشاعر يبدأ بطمأنئة المخاطب بعدم الخوف من غدره وهو تأكيد للحضور الذاتي -المتمثل بباء المتكلم - بوصفه خليلاً يعتمد عليه، إذ شكّل ذلك تعبيراً عن الولاء والاخلاص الذي يعزز حضوره كذات داعمة مخلصه ومصدر للقوة وسرّاً له ، وعندما تتأمل الغياب نراه يظهر بصورة غير مباشرة ، (ولا تخافنْ غدري) لتوحي بأن هناك تصوراً مسبقاً قد يكون موجوداً لدى المخاطب حول احتمالية (الغدر)، فيظهر الغياب الذاتي في محاولة نفي وإتهام ضمني، وهذا التأكيد التام بعدم الغدر قد يوحي بوجود تردد داخلي أو صراع بين الذات الحاضرة المثالية والذات الغائبة الواقعية ،وهذا الصراع ما بين الذات الحاضرة والذات الغائبة في محاولة اثبات الذات ،كانت من أهم الأسباب في اضطراب المصابين وغيابهم عن التقدير الاجتماعي الذي ينظر إلى ظاهر الأمور ويغيب عنه الباطن المخفي بجوهر وجودهم ،وما يمرون به من

انتكاسات وانكسارات ذاتية كفيفة بأن تجعلهم دائمين للشكوى فاقدين للذة العيش ،يقول أحدهم:(الإسداوي،2002: 381)
(من الخفيف)

ومالي لذة في طول عمري
إذا ما كنتُ أصرع كلَّ شهرٍ
أبُولُ في الثيابِ ولست أدري
ليكنتم سوءَ حالي تحت قبوري

“ تلذُّ الناسُ إنْ عمروا وعاشوا
وما يغني الجمالُ وحُسْنُ ثوبي
يقيني قد تلطَّخَ حسن وجهي
فليت الله عاجلني بموتٍ

تتجلى ثنائية الحضور والغياب الذاتي في هذه الأبيات بين المظاهر الجسدية بشكل مباشر بينما تبقى الأبعاد النفسية العميقة لحالته غامضة وغير معلنة بالكامل ،هذه الثنائية تظهر مأساة إنسانية مليئة بالتوتر بين الواقع المادي والألم النفسي الخفي، إذ راح يؤكد حضورها الضمير المتكلم(مالي، عمري، ثوبي، كنت، يقيني، وجهي، لست، أدري، عاجلني، حالي، قبوري والضمير مستتر في أبول) لتبين هذه الحضورية المكثفة بوضوح فقدانها لبهجة الحياة مما تظهر حضوره النفسي كمن يعيش في واقع مرير يملؤه اليأس والمعاناة، لذات فاقدة كل مظاهر الجمال الخارجية التي أصبحت بلا قيمة مما يعبر عن حضور مادي دون أثر نفسي إيجابي، ويستمر حضوره السلبي ليعبر بجرأة عن معاناة جسدية ظاهرة ومحرجة ، مما يجعل ألمه الحسي والبدني حاضراً أو مكشوفاً أمام القارئ ، ويتجلى الغياب الذاتي ليظهر فيما لا يقال مباشرة ، وإنما يترك للقارئ استنباطه ممثلاً لمشاعر العميقة والمعاناة النفسية (ومالي لذة في طول عمري)، إذ يكشف عن صراع نفسي وروحي عميق، لكنه لا يوضح أسباب هذا الإحساس بشكل كامل مما يترك جزءاً من الألم غائباً عن الوصف المباشر، ليعبر عن أمنية الموت الغائب ، لكن الغياب يظهر في الأسباب الكامنة وراء هذا الشعور حيث لا يفسر الشاعر بدقه ما يدفعه لهذه الرغبة مما يعكس بعداً خفياً لمعاناته النفسية ويعزز الغياب ويبرره (ليكنتم سوء حالي تحت قبوري)، ففكرة الدفن سوء الحال تحت القبر تشير إلى محاولة محو آثار الألم لكنه لا يسترح بكيفية تعامله مع هذا الألم أثناء حياته مما يعكس غياب تفسير كامل لحالته الوجدانية.

فثنائية الحضور والغياب في هذه الأبيات جسدت لنا إظهار معاناة الشاعر الجسدية والنفسية من خلال وصفه التفصيلي لمظاهر الضعف والانكسار الذاتي التي يعانها ، أما الغياب يظهر في تلك الأبعاد الأعمق لمعاناته النفسية الغامضة وغير المفسرة بالكامل مما يضيف غموضاً إلى حالته ويدعو القارئ إلى التأمل .وكأنه يريد أن يحفز المتلقي ويستثيره بهذه الصورة ليضمن مشاركته الوجدانية وتأنيده لقضيته ولعل هذا هو .هدف الفن فليس الغاية أن يقول الشاعر ما يريد من عاطفة ، بل أن يحمل قارئه أو سامعه أو ناظره على أن يشاركه عاطفته فيفرح لفرحه أو يألّم لألمه أو يزهو لزهوه أو يسخط لسخطه .(ينظر :النويه،1951: 192)

فحركية الصراع الداخلي لمعاناه الشعراء المصابين تشير بوضوح بين وجودهم المادي وغيابهم وانفصالهم عن العالم الخارجي الذي تمثل بالعزلة والانطواء ،إذ أصبح واقع حال دفعتهم إليه الظروف ؛بسبب عدم التكيف مع المحيط الخارجي ، وبسبب ما تثيره هذه الوسواس من اضطرابات من قلق وتوتر وخوف " وأفكار مداومة مستمرة تقتحم عقل الفرد بشكل ملح وعنيد بحيث لا يمكنه السيطرة عليها أو استبعادها من حيز الشعور لديه"(عبد الخالق،1995: 2) وقد وصفها لنا جعيفران بقوله : (الإسداوي،2002: 78)(من الرجز)

طاف به طيفٌ من الوسواس

نَفَر عَنْهُ لَذَّةُ النَّعَاسِ

فَمَا يَرَى يَأْنَسُ بِالْأَنَاسِ

وَلَا يَلِدُ عِشْرَةَ الْجَلَسِ

فَهُوَ غَرِيبٌ بَيْنَ هَذِي النَّاسِ

فالحضور السلبي للشاعر يبدو واضحاً ، فهو داخل العالم لكنه منفصل عنه شعورياً ، غير مستأنساً بوجوده فيه، حاضراً بين الناس جسدياً لكنه مغترباً عنهم، غائباً عن الانسجام معهم (فما يرى يأنس بالأناس) (غريب بين هذه الناس)، فهو يؤكد حضوره الخارجي المتمثل في وجوده المادي بين الناس لكن هذا الحضور يفتقر إلى التواصل العاطفي والاجتماعي مما يبرر غياب الذات الحقيقية ، ويتمثل الغياب الذاتي بتجسيد للصراع النفسي الذي يعيشه (طاف به طيف من الوسواس) هنا الوسواس الذي كان السبب في إحداث هذه الفوضى وعدم الاستقرار ، ليعكس بذلك الغياب الذاتي الذي يسيطر على أفكاره ويبعده عن الراحة النفسية ، هذا الغياب يعزله حتى عن النوم و عدم استمتاع وهو برفقه الآخرين ، وهذا الأمر يدل على انعدام التفاعل الحقيقي بين الذات الداخلية والعالم الخارجي.

وقد يسعى الشاعر المصاب أحياناً إلى التخفيف من واقعه النفسي ومعاناته الدائمة فيسعى إلى حيل نفسية تسعفه وتخفف من وطأة حضور الواقع المفروض عليه ليكون التمرد العبثي على حد تعبير (البير كامي) الذي يراه أنه أقصى درجات التوتر من خلال تحطيم مجموعة من القيم باللجوء إلى اللذة بوصفها تعبيراً عن حالة الرفض ؛لأن نسيج الحياة وضغوطها أصبح فوق طاقة الاحتمال (ينظر :كروكشانك، 1986: 77-100) لهذا كانت الخمرة لدى أحد الشعراء هي وسيلته لمواجهة الواقع ، إذ تجلت بقوله: (الإسداوي، 2002: 77) (من الهزج)

ي أحياناً بوسواس

مقال النَّاس في النَّاس ؟

ونازعُ صفوة الكاس

رأيتُ النَّاسَ يرمون

ومن يضبطُ يا صاحي

فدع ما قاله النَّاس

(حضور سلبي مغترب) ↔ الذات ↔ (غياب إيجابي مفتعل)

هذه الأبيات تبرز صراعاً داخلياً إذ يتجلى فيها الحضور والغياب الذاتي ، فيظهر الحضور كذات مدركة لما يقوله الناس لكن هذا الإدراك ليس مصدرًا للقوة بل هو سبباً في الاحساس الحاد بالاغتراب ، إذ يجد الشاعر نفسه في مواجهة اتهامات لا يستطيع السيطرة عليها وهذا الشعور بالاغتراب الروحي ينبع من انقطاع التواصل بينه وبين محيطه الاجتماعي، فيشعر وكأن الآخرين يحكمون عليه من خارج ذاته ،مما يجعله غريباً غائباً بينهم ، فتتفاقم ذاته ويظهر غياب كحاله من الانسحاب النفسي أمام قوة المجتمع وضغطه ، ويصبح مجرد متلقى سلبي لما يقوله الناس، ويعادي الحضور بالظهور غير أنه يظهر هناك آلية دفاعية يحاول بها التحرر من سيطرة كلام الآخرين عبر الانسحاب إلى عالمه الخاص (الخمرة)، وهنا التحرر ليس بالضرورة تعبيراً عن القوى حقيقه بل هو نوع من الهروب من الشعور بالاغتراب أو غياب الذاتي إلى مساحة إيجابية يجد فيها راحة مؤقتة تبين تحقيق التوازن بين الحضور والغياب. أو هو بمثابة عودة للنزعات المضطربة إلى حالة من التوازن والانسجام فهذه الأساليب كما يراها علماء النفس تؤدي دوراً مهماً بإنكارها للواقع واستبعادها للألم أحياناً أخرى والإنسان مزود بها للتهرب من الشدائد . (ينظر : إبراهيم .زكريا، (د.ت): 106)

وقد يكون للاغتراب بما فيه من الغياب الروحي معنى أسمى وأعمق من الحضور المادي ، وهذا الإحساس لاسيما يكون لدى المتصوفة من الشعراء المصابين ، إذ يقول سعدون : (الإسداوي، 2002: 160) (من الخفيف)

كيف أسلو ولي فؤاد مصون؟

وهو بالله مغرم محزون

زعم الناس أنني مجنون

عقلت القلب بالبكا في الدياجي

يظهر الحضور الذاتي في إدراك الشاعر لحقيقة مشاعره الروحية (كيف أسلو ولي فؤاد مصون) ، فالذات هنا تدافع عن نفسها بقوة وتصرح بأن قلبها مكرس لله ، مما يجسد وعيًا كاملاً بمكانة الحب الإلهي في حياتها ، ويتجلى الحضور كذلك في وصف الشاعر لحالته العاطفية مع الله بوضوح (علقت القلب بالبكاء في الدياجي) ، فهو يعيش حضوراً عاطفياً وروحياً عميقاً في لحظات الخلوة والظلام ، إذ يصبح الارتباط بالله تعالى أكثر وضوحاً ، ويأتي الغياب ليظهر عدم توافق الذات مع تصورات الآخرين عنها (زعم الناس أنني مجنون) ، فالذات تشعر بالغرابة عن المجتمع الذي يفسر حبها لله بطريقة خاطئة ، مما يظهر غياباً عن قيم وتصورات المحيطين ، ويتجلى هذا الغياب كذلك في الذوبان الروحي في حب الله الذي يجعل الذات متأملة ومغمورة في الفناء الصوفي ، إذ تغيب الذات عن العالم المادي وتغرق في حب إلهي يجعلها منفصلة عن الواقع ، لتكون الجدلية بذلك :

علاقة روحية عميقة مع الله / حضور ↔ غياب / فهم الناس وابتعادهم عن هذه الرؤية

الدفاع عن المشاعر الروحية / حضور ↔ الذات ↔ غياب / استحالة إيصال الحقيقة للآخرين

فالتداخل يظهر في أن الذات تعيش حضوراً قوياً في علاقتها مع الله (تجربة عاطفية وروحية عميقة) ، لكنها تغيب عن فهم الناس وتتبعد عن رؤيتهم الدنيوية ، والحضور يظهر في الدفاع عن المشاعر الروحية ، بينما الغياب يظهر في استحالة إيصال هذه الحقيقة للآخرين الذين يفسرونها خطأ (جنون) ، وربما غياب هذا الفهم عند الناس وعدم إدراكهم لتلك السلوكيات التي يقوم بها المتصوفة التي تتجاوز الفهم التقليدي والمألوف ، فضلاً عن مشاعرهم الروحية التي تكون غالباً عميقة وشخصية إلى درجة لا يمكن التعبير عنها بالكلمات المعتادة حتى تبدو وكأنها كلام غير مترابط أو غير مفهوم ، هو ما جعل البعض يصفهم بالجنون . ولكنه ليس الجنون المعروف بل أنه جنون الشخص العاقل الذي أرتضى بهذا الجنون وسره حين وصفوه بالجنون ، ولعل بسبب ذلك سميت هذه الفئة من الشعراء بالعقلاء المجانين . (ينظر : حسن ،

2002: 271)

فجنون الشاعر الصوفي يحمل دلالة إيجابية لديه ، فتراه يتباهى بهذا الجنون ، ويرتضي به ، وهو في تصويره أنه وصل إلى مراتب عليا يراها حاضرة لديه ، لكنها غائبة عن فهمنا وإدراكنا العقلي ، فهو يرى ما لا يمكن أن يراه الإنسان العادي ، ويكون حينئذ ذلك المجنون مشاعر لا مجنون العقل ، فترى سعدون يقول : (الإسداوي، 2002: 158) (من الطويل)

وعفت الكرى شوقاً إليه فلم أنم

لأكنم ما بي في هواه فما انكنم

كشفت قناعي ثم قلت نعم نعم

وحرمة روح الأنس في حنوس الظلم

هجزت الورى في حب من جاد بالنعيم

وموّهت ذهني بالجنون على الورى

فلما رأيت الشوق بالحب بائحاً

فأن قيل مجنونٌ فقد جنّني الهوى

إنَّ الأبيات هنا ، تأخذ طابعاً صوفيّاً عميقاً إذ يكون المحبوب هو (الذات الإلهية) ، وهنا تجد ثنائية الحضور والغياب الذاتي تتجلى في الصراع بين تعلق الشاعر بالله (الحضور الإلهي) وفقدان الذات أمام هيبة الحب الإلهي (الغياب عن الذات الدنيوية)، فالحضور يتمثل في انسحاب الشاعر من العلاقات الدنيوية ، وتوجهه نحو الذات الإلهية (هجرت الورى) إذ ترفض الذات كل ما هو دينوي مقابل الارتباط بالملق الإلهي، وهذا الحضور يظهر الاندماج الكامل مع الشوق حتى يصبح ظاهراً (فلما رأيت الشوق بالحب بائخاً) مما يمثل حضوراً قوياً للذات الروحية في مواجهه العالم، في حين يتجلى الغياب في تخلي الشاعر عن ذاته الفردية وإنصهاره بحب الله (وموهت ذهني بالجنون على الورى)، وهذا يبرز الفناء الصوفي بحيث تختفي الذات الفردية لتصبح متناهية مع الحب الإلهي متجاوزة العقل والمنطق ،والغياب يتكرر باستسلام الذات لحالة الجنون الإلهي (فأن قيل مجنون فقد جنني الهوى)، إذ يتلاشى الوعي العادي للشاعر ليصبح غائباً عن نفسه أمام هيبة الحب الإلهي مما يجسد حالة صوفية عميقة . وهذا هو المقصود " فكلما كان التوغل بالجنون عميقاً لدى الصوفي كانت الصلة حميمة بين الحب الإلهي والعبادة الخالصة لله".(الخفاجي،2009: 79)

ولعل هذا الشعور بالحب الإلهي لدى الشاعر الصوفي ينحدر من منبع واحد للحب العذري ، هذه المشاعر والأحاسيس التي تكون غائبة عن وعينا وإدراكنا لكنها حاضرة ولا يفهمها إلا من جنَّ عقله بلذة الحب ، واستعذب فؤاده بألم الهوى ، فتراه يكتم جنون حبه للحبيبة التي استولت على جسمه وقلبه يقول غورك المجنون:(الإسداوي، 2002: 242)(من الطويل)

فلما أستوى والحب أغلبه الحب

فلما أذاب الجسم ذل له القلب

فهذا له نهب وهذا له نهب

كتمت جنوني وهو في القلب كامن

وقلبي والجسم الصحيح مذببه

فجسمي محل (للجنون) واللهوى

فالمأمل في الأبيات يراها تمثل تجربة ذاتية مكثفة ، إذ تتصارع الذات بين الحضور الواعي بمشاعر الحب وتأثيرها المدمر، والغياب بالكامل عن السيطرة على الجسد والنفس تحت وطأة الحب، إدراك الشاعر لحالة الجنون الكامنة بداخله ، ومحاوله كتمها (كتمت جنوني وهو في القلب كامن)، يظهر حضوراً واعياً للذات بصراعاتها الداخلية إذ تسعى إلى التحكم بمشاعرها مما يجسد وعياً عميقاً بوجود هذا الحب وتأثيره ، هذا الحضور يظهر الحب الذي أستوى و غالبه (أستوى والحب الذي أغلبه الحب) ، فالذات تدرك تماماً هيمنة الحب على كيانها ، مما يبين حضوراً واضحاً في التعرف على حالتها ، هذا التعرف الذي يظهره الغياب في استسلام الشاعر الكامل لتأثير الحب الذي أذاب جسده وقلبه(وقلبي والجسم صحيح مذببه)، فهنا الذات تفقد السيطرة على مكوناتها المادية والمعنوية ،إذ يذوب الجسد بفعل الحب، مما يركز غياباً عن القوة الذاتية والاعتماد الكلي على مشاعر الحب ، هذا الغياب يصبح أكثر وضوحاً في تصوير الذات ككيان منهوب وممزق بين الجنون والحب (فجسمي محل للجنون والهوى) ، وهذه الصورة تعبر عن تلاشي الذات وتحولها إلى ضحية ممزقة بين مشاعر الحب والجنون مما يمثل غياباً تاماً للسيطرة الذاتية.

وقد يكون لهذا الحب المرتبط بالجنون مجاًلاً مهما للإعلان والتفتيس عما يدور في خلد الشاعر من مشاعر مكبوتة وتوتر نفسي حاد ،لما تمثله هذه الألفاظ (الجنون والوسواس) من تداعيات مؤلمة لدى الشعراء المصابين بالرافضين لها. لتكون جواباً عن خلجات نفس ثائرة تأبى الإذعان لأمر لا تقرأ أصلاً ولا تعترف بوجوده(ينظر:غزوان،1998: 101) يقول أحدهم: (الإسداوي، 2002: 367)(من الطويل)

أَقُولُ بِأَعْلَى الصَّوْتِ : مَا بِي (جَنَّةً) وما بي إلا (حُبٌّ) من ليسَ ينصفُ
وما بي (جُنُونٌ) غير أن بليتِي إذا انكشفت منه أرقُّ وأطفُ

إنَّ الأبيات تبرز ثنائية الحضور والغياب الذاتي في تجربة الشاعر وصراعه النفسي في إظهار محنته المتمثلة بالجنون ،وما لها من آثار سلبية لدى الشاعر مثلها الحضور بقوله: (أقول بأعلى الصوت ما بي جنة)، وكأنه يريد أن ينقّس عما في داخله من توتر وضغط نفسي من معاناة دافئة حاضرة ،وهنا إعلان صريح من الشاعر عن حالته العقلية إذ ينفي الجنون بشكل علني، مما يمثل حضوره القوي ووعيه بحالته، ولا بدع في هذا .فليس الهدف من الشعر الصور، بل معرفة العالم والعلاقات التي تربط بين الناس ومعرفة الذات وتطور الشخصية الإنسانية على حد قول روبرت شولز (ينظر: ساير، 1993: 108)، ويعزز هذا الحضور في تبرير لجنونه (ما بي إلا من ليس ينصف)، فهو يثير أيضاً إلى حضور المحبوب في حياته، في حين يظهر الغياب بقوله: (وما بي جنون غير أن بليتِي) في نفيه للجنون، فهو يترك للقارئ التساؤل عن طبيعة هذه البلية وكيف تؤثر عليه .

ويمكن القول :إن الشاعر المصاب في حالة صراع دائم بين الحضور الذاتي في تجارب الحب والجنون ،والغياب الذاتي في أثر هذه التجارب على الجسد والروح ، فالذات الشاعرة حاضرة وبشدة في مشاعرها القوية لكنها غائبة في توازنها الداخلي واستقرارها النفسي .

المبحث الثاني: تجليات الحضور والغياب للآخر

إنَّ التجربة الشعرية لا يمكن أن تفهم وتكتمل عناصرها إلا بوجود الآخر، هذا الآخر الذي يمثل الإنسان والواقع والتاريخ والزمان والمكان، وعليه لا يمكن تغيير هذا الآخر والاستغناء عنه ؛لكونه هو التجربة نفسها التي تتعايش معها الذات . وهذا التباين في الموقف يعود أساساً إلى رؤية الشاعر التي تنطلق من الواقع وتتأقضاته وتكشف عن الإنسان وقضاياها واشكالاته مع العالم إذ إنه كان يجسد إدارة دفة الصراع مع الحياة ،فالتجربة الشعرية تمنح الواقع توهجاً جديداً ودلالات جديدة .(ينظر: خلف، ناظم، 2012: 127)

ويقدم الآخر نفسه على أنه إشكاليه تستعصي على الشاعر، لكنها تقود في النهاية إلى ابداعات خصبة وثرية ، ويبدو أن هذه الإشكالية لم تتوقف ولن تتوقف طالما أن هناك فجوة قائمة ما بين الذات والآخر الذي كان سبباً في أحداث أزمة مستمرة للشعراء المصابين، يقول جعيفران: (الإسداوي، 2002: 86)(من الهزج)

رَأَيْتُ النَّاسَ يَدْعُونِي بِمَجْنُونٍ عَلَى حَالٍ وما بي اليوم من جنٍ
ولا وسواسٍ بلـبالٍ ولكن قولهم هذا
إفلاسي وإقلاي

تعبّر هذه الأبيات عن أزمة وجودية واجتماعية تتجسد في علاقه مأزومة ،ما بين الشاعر والآخر (الناس) ذلك الآخر الذي راح يطلق حكماً قاسياً على الشاعر ويصفه بالمجنون بناءً على معايير سطحية تجلت في قوله: (رأيت الناس يدعونني بمجنون على حال)، فالشاعر يظهر حضور الآخر كقوة ضاغطة عليه سلبته حقه في التقدير العادل، ورغم هذا الحضور الطاعي يغيب (الآخر) عن فهم حقيقة الشاعر إذ ينفي الشاعر عن نفسه صفات الجنون والاضطراب، فالشاعر يدرك أن سبب هذه الاحكام الجائرة ما هي إلا لفقد سلطة المال، وهنا تتجلى ازدواجية الحضور والغياب، فالشاعر حاضر كسلطة اجتماعية مؤثرة لكنها غائبة على ادراك القيم الحقيقية التي تحدد جوهر الإنسان مثل العقل

والفضيلة ، والشاعر وحضوره الواعي وإدراكه لواقعه ، يغيب عن المكانة الاجتماعية التي تمنح الاحترام والقبول؛ لأن المعايير السائدة لا تعلي من شأن العقل والاخلاق بل تجعل المال هو المعيار الأساس " فالواقع شكل ثقلاً دائماً على الشاعر ،فهو الشيء المرفوض الذي تستكين وراءه أيولوجية العصر ، وفي هذا دليل على أن القيم والمعايير لم تعد تتصاع وتوجهات الشاعر "(خلف ،ناظم، 2012: 111) ليكون الآخر بذلك عبئاً حاضراً لكنه يغيب عنه الأنصاف بينما تظل الأنا حاضرة بوعيا لكنها عاجزة عن تجاوز هيمنة القيم المادية .

وهذا الغياب عن عدم فهم الأنا من لدن الآخر (الناس) تجعل ذات الشاعر المصاب تظهر في بعض الأحيان بصورة عدوانية نتجت عما ما يشعر به من اللعل والأدواء النفسية ، فضلاً عن ضغط المجتمع والبيئة لتكون زمن الكتابة الشعرية لدى الشاعر المصاب .هو زمن تحولي يختلف عن الشاعر السوي إلى حالة من حالات الانحراف المتمثلة بالعدوانية والاضطهاد المضاد والاكنتاب الانفعالي والقلق الحضاري(ينظر: إبراهيم .ريكان 1989: 44) فيجيء شعر الشاعر موقداً لرماد متهاوٍ وكأنه يريد أن يعيد الفهم لدى الآخر حول حقيقة ما هو عليه وليس بما هو مرسوم عنه ، مكوّناً بذلك رؤية للواقع جديدة بدلاً من التي عرفناها ، يقول أحدهم: (الإسداوي، 2002: 90-91)(من الرجز)

“أستوجب العالمُ مني القتلَ

لما شرعْتُ يرأوني فخلًا

قالوا عليّ كذبًا وبُطُلًا

إنِّي مجنونٌ فقدت العقلَ

قالوا المُحالَ كذبًا وجهلاً

أقبِخُ بهذا الفعلِ منهم فِعلاً

لستُ براضٍ من جهولٍ جهلاً”

إن لغة الخطاب الاجتماعي في هذه الأبيات تظهر زخمًا هائلاً من التوترات النفسية المكبوتة، عمل الشاعر على إزاحتها لا شعورياً وذلك بتعديله لتلك الفكرة المأخوذة عنه وإيقادها بشيء آخر بديلاً عن الفكرة الأولى ، كان الشعر المعبر عنها " بهذا المعيار يمكن أن نعد الشعر وسيلة إفراغ لمحتوى وجداني محتدم "(إبراهيم .ريكان، 1989: 45) فتراه هنا يعلن حضوره ليُرَد عن نفسه تلك الاتهامات الباطلة المتمثلة بالجنون بلغة انفعالية عنفوانية جاءت كردة فعل عما يشعر به من الاحباط والظلم (استوجب العالم مني القتل)، ليكون الغياب بذلك يكمن في عدم الأنصاف والفهم لدى الآخر الذي بات يحكم على الشاعر بسطحية وجهل مما يعمق الشعور بالفجوة بين الذات والآخر (المجتمع) ، هذا المجتمع الذي غاب عنه من كان في الماضي مصدر سعادة وأمان للشاعر المصاب ليكون الحاضر بما فيه رمزاً للتعاسة والشقاء يقول أحدهم : (الإسداوي، 2002: 83) (من الكامل)

وبقيت في خلفٍ بلا أكنافٍ

متعاشرون بقلة الأنصافِ

أبوابٍ دورٍ غيرٍ ذي أجوافٍ

ذهب الذين يُعاشُ في أكنافهم

بطلانسٍ وقلانسٍ وهُمَاهِمِ

حاشيت من طللٍ وحسٍّ مراكبٍ

تتجلى ثنائية الحضور والغياب في هذه الأبيات لتكشف لنا عن واقع كئيب دعا بالشاعر أن يقارن بين حاضره وماضيه ، ذلك الماضي الذي يكتنفه الحضور الدافئ، في حين الحاضر الذي غاب عنه كل مظاهر العطف والمودة ، وقد تجلى

الغياب ليكشف لنا عن كانوا يمثلون الألفة والمودة (ذهب الذين يعيش) رامراً بذلك إلى فقدان الأمان الاجتماعي لجعل الآخر الناس غائباً عن مستوى الحضور العاطفي(وبقيت في خلف بلا أكناف) فهم أناس مختلفون وأقل شيئاً من أولئك الذين رحلوا ، فالعلاقات والقيم لم تعد كما كانت في الماضي الغائب ، ويظهر الحضور لكن الحضور سلبي للآخر الناس أهل الزمن الحاضر، وهم موجودون لكنهم غائبون عن تقديم أي قيمة عاطفية إنسانية للشاعر ويمثلون حضوراً شكلياً خالياً من الجوهر مما يعمق شعور الشاعر بالوحدة والعزلة (متعاشرون بقله الأنصاف) لا يتصفون بالعدل والألفة التي تجعل وجودهم ذا قيمة وهم كالجماادات فاقدين الروح والحياء.

إنَّ هذه القراءة الواعية لمفهوم ثنائية الحضور الغياب التي يصورها لنا الشاعر لواقع، تثير فينا مقاربة الشاعر بينما هو كائن لحاضر تعيش يملؤه الفراغ العاطفي، وما ينبغي أن يكون فيه من الألفة والمودة دليل على اضطراب الشاعر معنوياً ، وهذا " رفض لصورة العالم وطموح إلى تغييره ".(أبو ديب،1987: 77)

من هنا يولد الصراع وتنشأ المغالبة عندما يكون الشاعر منفصلاً أو منعزلاً عن الآخرين فالشرد والذهول والهواجس المفضية إلى الانقسام عن عرى الجماعة أمور تأبأها الحياة الاجتماعية ، فالناس لا يرون فيها غير السلبية والضعف والوهن، وعليه ندرك مدى المأساة التي يتعرض لها الشعراء المصابين عندما يكونون بعيدين عن محيطهم الاجتماعي وعندما تعاندتهم الظروف وتشعرهم بالدونية ، لذلك يلجأون إلى العزلة ، ظناً منهم إنها إحدى أدوات التعبير عن الحياة . ولما كان الانفصال عن الآخرين هو جوهر المشكلة التي تعترض الشعراء المصابين فإن عملية انتاج النص تشترط تشابك العلاقات القائمة على أنها عملية معقدة ومضمون دال على ما يتداخل في رحم المجتمع من تناقضات وألوان صراع استدعتها متطلبات الحياة على اختلاف انماطها ، ولا ريب أن هذه المتطلبات تؤثر على فكر الشاعر المصاب وسلوكه واتجاهاته ورؤاه فراح يعبر في أكثر من موضع عن الاغتراب الوجودي إذ تعيش الذات تجربة الغياب والانفصال لتتحول إلى حالة ازدواج في الكيان النفسي بفعل ضغوط خارجية أو تناقضات داخلية فليس . الانتاج الفني في جميع تجلياته إلا تعويضاً تصعدياً عن رغبات غريزية أساسية ظلت بلا ارتواء ؛ بسبب عوائق في العالم الداخلي أو العالم الخارجي (ينظر: الدروبي .(د.ت): 88-89)

ورغم تلك التناقضات والصراعات بين الحضور والغياب إلا أن النزوع إلى الجماعة لدى الشعراء المصابين لا يغيب عن خاطرهم ومخيلتهم روح الانتماء ، وأن بلغت العزلة أوج ذروتها، وربما يكون الرغبة لهذا الهاجس ، هو لمحاولة إثبات الذات والشعور بقيمتهم في محيطهم اجتماعي، لذا كان في حضور الحب على ما فيه من مكابدة طريقاً سلوكه ليوصلوا فيه مسيرتهم ؛ ليخرجهم من عزلتهم التي أخذت في مجاميع عقولهم، فكان غياب المرأة المعشوقة يعني غيابهم عن الواقع وحضورها يعني حضورهم ،وهي بذلك " تعد وسيلة لمد جسور الصلة والانتماء بين الشاعر والعالم الخارجي "(خلف.رائد،2012: 81-82) يقول ماني : (الإسداوي، 2002: 276) (من الطويل)

سلي عائداتي : كيف أبصرن كُربتي
فإن لم يقولوا : (مات أو هو ميت)
فأن قلت : (قد حابني) فأسالي الناسا
فزيدي - أن - قلبي (جئونا) و (وسواسا)

تتحرك ثنائية الحضور وغياب لتعبر عن أزمة نفسية وصراع شديد ما بين الأنا الشاعر والآخر المرأة، إذ يتجلى الحضور هنا من خلال ذات الشاعر، مصوراً معاناته العاطفية فيبدأ بتوجيه الخطاب إلى الآخر (المرأة) طالباً منها أن تسأل عائدته عن حجم كربته ،والكربة هنا جاءت لترمز وتعبّر عن غياب معاني عميقة مخفية مسكوت عنها لم يصرح بها

الشاعر تمثل الضيق والشدة والحزن ، كما يتجلى الغياب كونه يمثل غياب الفهم الآخر للمرأة لهذه الكربة ، مما يزيد شعور الأنا بالعزلة ، وقد يظهر الآخر حاضراً لكنه غائب عن إدراك حجم معاناة الشاعر أو التفاعل معه بصدق ، هذا الغياب يتعمق حين يعبر الشاعر عن شكوك الآخر المرأة في حبه مطالبة إياه بإثبات ذلك، وهنا يأتي حضور الآخر (الناس) ليكون حضوراً ايجابياً ليشهد ويعزز من موقف الشاعر وما حلَّ به من معاناة ، والشاعر كما نرى يظهر للآخر ازدواجية كونه حاضراً ككيان مؤثر في وجدانه ، لكنه غائباً غير قادراً عن فهم ألمه أو تقديم الحنان الذي يحتاجه، ومع تصاعد التوتر يعبر الشاعر عن حضوره الداخلي على لسان الآخر الناس بوصفه عالماً بين انتمائه للحياة واضطرابات الموت الجاثمة على صدره بما فيها من الجنون والوساوس ، إذ يصبح غياب الحب الحقيقي من الآخر معادلاً موضوعياً للموت . وهنا ندرك أن المرأة هي الحياة بسبب قدرتها على ولادة الحياة ، لذا فغيابها ألم وحضورها لذة لتكون الحياة أكثر جدة وتآلفاً (ينظر:الصائع،1986: 205) مما يعني أن غيابها هنا يزيد من اضطرابات الذات لتتغمس في الجنون والوساوس فهي حاضرة في معاناتها لكنها تغرق في الغياب العقلي والنفسي نتيجة انعدام التواصل الحقيقي مع الآخر . وقد تظهر لنا هذه الثنائية بعداً فلسفياً يتجاوز الحضور والغياب كحالة مادية تصور الحب والعاطفة على أنهما اتصال روحي يجعل الطرفين من الذات والآخر متوحدتين في شعورهما بغض النظر عن الحدود الجسدية أو المكانية وقد صورها لنا ماني بقوله: (الإسداوي. ، 2002: 298)(من الكامل)

لا أستطيعُ أبث ما أُجدُّ
بلدٌ وأخرى حازها بلدُ
صبرٌ وليس يقيمُها جلدُ
بمكانِها تجدُّ الذي أُجدُّ

الله يعلمُ أنني كمدُ
نفسان لي : نفسٌ تضمَّنُها
وأرى المقيمةً ليس يُنفَعُها
وأظنُّ غائبتي كشاهدتي

إنَّ الحضور الذاتي للذات تظهره الألفاظ (أنني كمد ، نفسان لي تضمَّنُها بلد) فهو يبدأ بتأكيد حضوره الذاتي من خلال التعبير عن هذا الكمد وعجزه عن الانفصاح عن مكنونات ألمه ، وليبين حضوره كذلك ، ليعلم أنه حاضراً في مكان جسدياً ، غائباً عاطفياً في مكان آخر ، كما أنه غائب في قدرته عن عدم التواصل مع الآخر ، ونفسه مشتتة حاضرة في مكان وغائبة في مكان آخر ليوحي شعوراً وصراعاً داخلياً تعاني منه الذات من تباين بين الواقع والمشاعر .

الحضور المادي للذات ← مكان الشاعر ← الغياب الروحي للذات ← مكان الحبيبة
المرأة معادل موضوعي للشاعر (جدلية المكان)

الحضور المادي للآخر ← مكان الحبيبة ← الغياب الروحي للآخر ← مكان الشاعر
هذا الانقسام والشتات العاطفي هو نفسه ما تحس وتشعر به الآخر المرأة ، فجد الشاعر هنا كأنه وضع نفسه مكانها ، لينقل لنا مشاعرها ، والتي هي بالأحرى مشاعر الشاعر نفسه الذي جعل من الآخر (المرأة) معادلاً موضوعياً له ، فأسقط ما في نفسه على الآخر المرأة . وهو بهذا الأسلوب تمكن من أن يحقق التوحد الدلالي (ينظر :الظالمي،2022: 250) وكأنه هنا أراد أن يثير فينا العواطف ويجعلنا نشعر بما فيه من الأحاسيس ، وهذا وما نلمسه عند الشاعر، فشعره لا يحمل رسالة فحسب بل يملك الرغبة في التأثير بعواطفنا واستثارة مشاعرنا " فإذا كان التعبير عن الانفعال شكلاً من أشكال التعبير عن الذات فإن استثارة الانفعال من الآخرين لا شك شكلاً من أشكال التعبير عن الذات " (سكوت.ويلبر، 1981: 89) وتظهر تلك هذه المشاركة الوجدانية للآخر في هذه الأبيات بقوله: (وأظن غائبتي كشاهدتي

(، فالمرأة وأن كانت غائبة عنه لكنها حاضرة وشاهدة على نفس ما فيه من مشاعر الانقسام الجغرافي بين مكان وآخر فهي تعيش في عالم داخلي مواز لعالم الشاعر حيث تتطابق الأحاسيس والمشاعر .

فهذا الانقسام الجغرافي الذي يحدثه الآخر (المكان) للشاعر لم يكن موضع غرامه ومسرح خياله فحسب بل له أثر كبير على نفسيته وتصرفاته والدافع الأول في إثارة شعوره وعاطفته (ينظر: البلداوي، 1974: 117) لذا تكون حساسية التعامل مع الآخر (المكان) نابعة من كونه يحمل بصمة تصوير الأحداث ويعمق البعد الوجداني الذي يصطنعه الشاعر بين الحضور والغياب ، ليكون بذلك إنعكاساً شعورياً لما يحس به الشاعر ، والمكان بذلك لا يعد سوى باعاً للتجربة الشعرية نحن من نملؤه بما نريد من المشاعر ، سعيدة أليفة كانت أو حزينة مؤلمة ، لتكون مشاعر الغربة بما يقدمها لنا بكار العريان هي الواقع الذي يراه : (الإسداوي . 2002: 12)(من الطويل)

أحبائي نازحون عنها بعيداً

ووجه أحبائي الذين أريد

كفى حزناً أني مقيمٌ ببلدةٍ

أقلب طرفي في البلاد ولا أرى

إنَّ المتأمل في البيتين يلحظ صراعاً وجودياً تجلّى في ثنائية الحضور الجسدي الملموس للشاعر ، والغياب المعنوي المؤلم ، وكان للآخر المكان حضوراً سلبياً على الشاعر ، إذ شكّل إطاراً لمعاناته وتحول رمزاً للعزلة وذلك لغياب الآخر الأحبة عنه ، مما حدا بهذا المكان أن يكون بلا قيمة؛ لأنه لا يحقق للشاعر أي شعور بالانتماء ، لذا على الرغم من حضورية هذا المكان لكنه غيب الشاعر معنوياً فهو لا يحمل الجوهر الانتماء الأحبة الذين يمنحونه الألفة والسعادة "قال المكان بذلك يشير إلى دلالات رمزية لأشياء ومواقف أو أصوات كان لها حضور عند الشاعر " . (المغيص، 1989: 219)

ولعل هذه الرمزية للمكان بما يثيره من دلالات حول الآخر الناس بعدم فهمهم للشعراء المصابين من العقلاء المجانين وانعدام سبل التواصل فضلاً شعورهم بصعوبة العيش في ذلك الواقع هو ما جعلهم يستحضرون مكاناً غائباً بدلاً عن الدنيا التي يعيشون فيها ، لذا فحقيقة المكان البديل أو المتخيل هي نفسية بالدرجة الأولى، يقول بهلول: (الإسداوي، 2002: 29)(من الرمل)

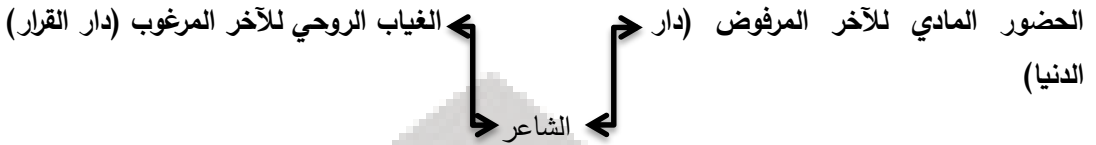
إنما الراحة في دار قرار

في بلى جسمي بليلٍ ونهارٍ

أفٍ للدنيا فليست لي بدار

أبت الساعات إلا سرعة

في هذين البيتين تجد النص يتحرك في إطار مفاهيمي يرتهن بسلطة المكان ، ذلك الفضاء المحدود الذي يدور فيه ، ليكشف عن نزوع الشاعر نحو منطقة معرفية يطمح إلى سبر أغوارها ، ومحاولاً اختراقها لفهم جدلية الحضور والغياب ، ففي هذا الحيز لا يكون المكان مجرد إطار بل يتحول إلى عنصر كاشف فيه تتشكل ملامح الرؤية التي تحفز فعل الكتابة وتمنحنا فرصة تأمل اللحظة التي يتوارى فيها الشاعر خلف قصيدته باحثاً عن تفسير خفي لما يكتبه، إذ يبدو الحضور للواقع المكاني (الدنيا) مضطرباً، لا يوفر الشاعر السكينة أو الراحة، بل يعيش في صراع داخلي يشعره بالسخط والرفض ، هذا المكان الذي راح يستهلك جسده بمعية الزمن ليظهر الشاعر ذلك المكان متخيل والمرجو (وهو دار القرار) الذي يمثل المكان المثالي ذو الراحة الدائمة ، فغياب هذا المكان هو ما يعمق شعوره بعدم الانتماء للآخر الدنيا ويزيد توقه للراحة الأبدية ، وعندما نتأمل النص نجد هناك تداخلاً بين الحضور والغياب فالدنيا حاضرة بواقعها المؤلم والمتغير بينما (دار القرار) غائبة مادياً لكنها حاضرة في فكر الشاعر كأمل مستقبلي ، هذا التناقض يعبر عن رفض الشاعر لواقعه الأرضي المؤقت وتطلعه إلى الخلود في مكان آخر .



فالآخر المكان لدى الشعراء المصابين إذن - يتحدد حضوره وغيابه تبعاً لرؤية الشاعر وحالته الوجدانية، ولعل هذا الشعور هو نفسه في الآخر (الزمان) فكلاهما يمثلان الفضاء الشعري اللذان لا يمكن الفصل بينهما ، وهذه الجدلية الزمكانية هي منها تنبثق العلاقة التضادية بين الذات الشاعرة والآخر الزمكاني ، لتكوّن بذلك صراعاً بين الانقطاع والانفصال بين الحضور والغياب ، لتكون غياب الذكريات هي العالم الذي يسعى الشاعر للإمساك به والمداومة على تواصله ، علّه بذلك يسعى للهروب والانقطاع من زمن حاضر لا يكل ولا يمل من إطلاق سهام التفرقة والشتات بين الأحبة : (الإسداوي ، 2002: 385) (من الطويل)

تمطى عليّ الدهرُ في متنٍ قوسه
ففرقنا منه بسهم شتاتٍ

فيا زمناً ولى على رغم أهله
ألا عد كما قد كنت منذ سنواتٍ

إنّ هذه الصورة الديناميكية للزمن التي تجمع بين الحركة (تمطى) والقوة (القوس) تظهر الشعور بالهيمنة للحاضر وحضوره السلبي ، فهو يعمل على تفريق الأحبة مشتملاً شملهم، فكان ذو قوة قسرية فرضت واقعاً مؤلماً من الانقطاع والانفصال، وهذا ما دعاه أن يبحث عن الغائب المرجو وهو الزمن الماضي الذي يمثل السعادة والانسجام التي افتقدتها الشاعر نتيجة لفعل الزمن الحاضر، وعليه يكون الزمن (الآخر) هو من يفرض نفسه على تلك الجدلية لتكون بهذا الشكل:



فعندما نتأمل النص نجد هناك تداخلاً ما بين الحضور والغياب للزمن ، فهو حاضر بشكل سلبي مسبباً الألم والافتراق (تمطى عليّ الدهر في متن قوسه) ولكنه غائب أيضاً من حيث جماله المثالي في الماضي (فيا زماناً ولى على رغم أهله) الذي يتمنى الشاعر عودته هذا التناقض يمثل صراعاً داخلياً بين تأثير الزمن الحاضر وحنين الشاعر إلى الزمن الغائب . فالزمن شخصية فاعلة لها حضور وهيمنة في النص تقترض وجودها على الشاعر فيميل لتفسير ما يقابله لصالح حالته ، والعكس يحصل عند انقباض أحاسيسه . (ينظر: القيسي، 1972: 30-60)

ولعل هذه الجدلية للزمن تتأتى في غالب من شعور خفي يسيطر على أحاسيس الشاعر والإنسان بشكل عام، وهو سرعة جريانه وانقضائه ليوجي بنهاية الحياة ، وعلى هذا الاعتقاد فأن الموت لا ينفصل عن الزمن، فهو واقع في إطاره، فالخائف من المستقبل يعنى خوفه من الموت ، (ينظر: بردائيف، 1986: 143) هذا الموت الذي ضل حاضراً

ينغص على الشاعر سعدون، طيب الحياة وجمالها فتراه يقول: (الإسداوي، 2002: 132) (من الخفيف)

نغص الموتُ ريحه كلَّ طيبٍ
ودهاني بفقد كلِّ حبيبٍ

ولكم إذا رأيْتُ من حدث السن
ن غريراً كُغصنِ بان رطيبٍ

أحسّ بالموت فانتثنى بانكسا
ر واضعاً خدّه بذلّ عجيبٍ

يظهر الآخر الموت كحقيقة مطلقة حاضرة وبقوة في ذهن الشاعر، وهو ينغص الحياة ، ولكنه في الوقت نفسه يغيب عن الإدراك الحسي، إذ لا يمكن للشاعر أو الإنسان عموماً الإحاطة به إلا عند وقوعه ، فهو يتحول من مجرد حضور فعلي عن طريق الفقد ، وهو يغيب الألفة جسداً إلا أنهم يتركون أثراً في روح الشاعر ، وهكذا تظهر الأبيات صراعاً وجودياً مع الآخر الموت ، كآخر يحضر ويغيب في آن واحد ، والشاعر يعبر عن نفسه بوصفها كياناً في مواجهة الموت وهو يعيش الموت من خلال إحساسه بضعف الإنسان وانكساره أمام هذه القوة المطلقة ، فالذات هنا حاضرة شعورياً بانكسارها لكنها تغيب عن القوة والقدرة أمام الموت ، ويدل الانكسار هنا على غياب التماسك الداخلي للشاعر أمام حضور فكرة الموت الطاغية ، هذه الذات التي تسلم بالرحيل، فحضور الموت الذي يقابله غياب الذات الألفة استسلامها يشير إلى تلاشي الأحلام أمام الآخر الموت.

وفي الختام يمكن القول : كان للآخر بتجلياته المختلفة في الحضور والغياب يمثل إحدى الثنائيات التي لامست العمق النفسي للذات ، فضلاً عن أنه أرتبط وجوده بالحضور المحسوس أو الغياب الذي قد يحمل دلالات تتجاوز الفقد المادي لتصل إلى مستوى التأثير العاطفي والروحي ، كما أنه شكّل بعداً رئيساً في تشكيل التجربة الذاتية .

الخاتمة

بعد هذه الرحلة في غمار دراستنا لثنائية الحضور والغياب في شعر المصابين نستشف النتائج الآتية :

- الشعراء المصابون يعيشون حالة دائمة من الصراع بين الحضور الواعي لمشاعرهم وتجربة الغياب الناتجة عن اضطراباتهم النفسية وتأثيرها على استقرارهم الداخلي والجسدي.
- الجنون في شعر المصابين يجسد التوتر النفسي العميق ، إذ يظهر الحضور في محاولاتهم للتبرير عن حالتهم ، ونفي الجنون عنهم ، بينما يتجلى الغياب في التناقضات الداخلية والصراعات النفسية .
- في شعر المصابين يمثل الحب العذري والصوفي دوافع أساسية في تجربة الجنون ، إذ يكون الحضور في الإدراك الواعي بالمشاعر ، والغياب في فقدان السيطرة على الجسد والنفس تحت وطأة الحب .
- يلجأ الشعراء المصابين عند حضورهم الجسدي والشعور بالضيق والتوتر وعدم تقبل الواقع إلى حيل نفسية كالتنمرّد العبثي في محاولة للبحث عن الغياب المعنوي ووسيلة للهروب من الواقع ونسيانه واستعادة التوازن الداخلي .
- تبين الثنائية غياب التقدير الاجتماعي للشعراء المصابين الذين تحكم عليهم مظاهرهم الخارجية دون فهم جوهرهم الداخلي ، كما يظهر الغياب الإجابة الشافية حول كيفية التعامل الشعراء المصابين مع آلامهم أثناء حياتهم مما يترك مساحة للقارئ لاستنباط الأبعاد النفسية غير المعلنة .
- يظهر الحضور الذاتي للشعراء المصابين من خلال التعبير المباشر عن معاناتهم الداخلية باستعمال الضمير المتكلم مما يجسد وعيهم العميق بذواتهم في حين يظهر الغياب في محاولاتهم نفي صفات سلبية كالغدر أو الجنون مما يوحي بوجود شك وتصورات مسبقة سلبية من الآخر .
- إنّ حضور الآخر في كل تجلياته (الإنسان المكان الزمان) هو دائماً حضور إشكالي يعمق الاغتراب ويثير في الذات الشاعرة صراعات نفسية وانفعالات تتجلى في النصوص الشعرية سواء في صورة داخلية بين الماضي

والحاضر أو بين الذات والآخر، أما الغياب فإنه يظهر كحالة من التوق الدائم نحو اكتمال مفقود أو تصالح مستحيل مما يجعل الشعر وسيلة للتعبير عن هذه الاشكالات ووسيلة للبحث عن التوازن والأنصاف .

- شكّل الآخر حضوراً ديناميكياً في تجربة الشاعر إذ يتمحور حضوره حول السلطة الضاغطة أو الوجود السلبي بينما يعبر غيابه عن الحرية المفقودة أو الوحدة القاسية ورغم غيابه يظل تأثيره حاضراً في وعي الشاعر المصاب ، إذ يصبح الغياب قوة تشعره باغتراب وتوتر النفسي.



المصادر

- 1- إبراهيم. ريكان (1989) نقد الشعر في المنظور النفسي (د.ط). بغداد. دار الشؤون الثقافية العامة .
- 2- إبراهيم. زكريا (د.ت) سيكولوجية الفكاهة والضحك (د.ط). مصر . طبعة مصر .
- 3- إبراهيم. عبد الله (1996) معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة (ط2) ، بيروت ، المركز الثقافي العربي .
- 4- أبو ديب. كمال (1987) في الشعرية . (د.ط). بيروت. مؤسسة الأبحاث العربية.
- 5- أبو حميدة. محمد. (د.ت) البلاغة والأسلوبية عند السكاك صلاح (ط2) غزة. دار المقداد للطباعة.
- 6- أبو شاويش. أزهار (2017) الحضور والغياب في شعر عبد الناصر صالح (بحث). مجلة المجمع العدد 12.
- 7- الإسداوي. أبوطاهر (2002). ديوان المصابين - شعر الموصوفين بالمجانين والموسوسين في العصر العباسي . مصر. مكتبة عرفات بالقزاق.
- 8- بردينايف. نيقولا (1986) العزلة والمجتمع (ط2) . ترجمة جابر عصفور ، بغداد . دار الشؤون الثقافية .
- 9- البلداوي . عدنان (1974) المطلع التقليدي في القصيدة العربية . بغداد . مطبعة الشعب .
- 10- تودوروف. (1990) الشعرية (ط2). ترجمة شكري مبخوت ، المغرب. دار توبقال .
- 11- الجاحظ . أبو عمرو بن عثمان (١٤٢٣هـ). البيان والتبيين. (د.ط). بيروت. دار ومكتبة الهلال.
- 12- الجبوري . علي (2016) شعر المصابين في العصر العباسي حتى نهاية القرن الخامس الهجري دراسة موضوعية وفنية (رسالة) جامعة أهل البيت ،كلية الآداب والعلوم الإسلامية .
- 13- الجرجاني. (1992). دلائل الإعجاز . (ط3) القاهرة . مطبعة المدني.
- 14- حسن . عادل (2022) كتاب عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري ، دراسة في الأنساق الثقافية ، بحث. مجلة فصل الخطاب ، مجلد 11، رقم 3.
- 15- حمودة . عبد العزيز (1998) المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك (د.ط). الكويت . عالم المعرفة .
- 16- خلف. رائد (2012) الشاعر العباسي بين نزعتي اللذة والألم حتى نهاية القرن الثالث الهجري (أطروحة)، جامعة الأنبار ، كلية التربية للعلوم الإنسانية.
- 17- خلف .ناظم (2017) جمالية الحضور والغياب في شعر علي بن الجهم ،(بحث) مجلة الفراهيدي، العدد 31.
- 18- خلف. ناظم (2012) حركية الصراع في القصيدة العباسية (د.ط). سوريا . دار العرب.
- 19- الخصري. حسين (2001) الظاهرة الشعرية العربية - الحضور والغياب - دمشق . منشورات اتحاد كتاب العرب.
- 20- الخفاجي. قيس (2009) ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي ، بحث . العراق .مجلة المورد المجلد 36، العدد 2.
- 21- الدروبي .سامي (د.ت). علم النفس والأدب (ط2) مصر. دار المعارف .
- 22- الرازي. محمد بن أبي بكر 1999 ، مختار الصحاح (ط5) تحقيق: يوسف الشيخ محمد. بيروت . المكتبة العصرية .

- 23- زياد. صالح(2011) (الشاعر والذات المستبدة ،(د.ط)، الأردن. عالم الكتب الحديث.
 - 24- سابير. أدوار(1993) اللغة والخطاب الأدبي - مقالات لغوية في الأدب(ط1)ترجمة سعيد الغانمي، بيروت مركز الثقافي العربي.
 - 25- سكوت. ويلبر (1981) خمسة مداخل الى النقد الادبي .ترجمة عناد غزوان وجعفر الخليلي، العراق. دار الرشيد .
 - 26- - الصائغ. عبد الآله(1986)الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام .(د.ط).بغداد .دار الشؤون الثقافية العامة .
 - 27- الظالمي. نضال (2022) آليات الشعرية عند الطغرائي (بحث) مجلة واسط للعلوم الإنسانية، مجلد 18، عدد1 DOI:https://doi.org/10.31185/.Vol18.Iss50.185.،
 - 28- عبد الخالق. أحمد(1995)الوسواس القهري ؛ دراسة على عينات سعودية. (بحث)، القاهرة .مجلة دراسات نفسية ، المجلد 5، العدد 1.
 - 29- عبد المطلب. محمد.(1990)قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، ط1. بيروت. مكتبة لبنان ناشرون.
 - 30- غزوان. عناد(1998)أصول نظرية نقد الشعر عند العرب ومدارات أخرى ط1، اليمن. منشورات مركز عبادي للدراسات والنشر .
 - 31- فضل.صلاح(1998)نظرية البنائية في النقد الادبي(ط1) بيروت.دار الشروق .
 - 32- قدامة .بن جعفر (1302هـ).نقد الشعر (ط1)قسطنطينية،مطبعة الجوائب.
 - 33- القيسي. نوري (1972) دراسات في الشعر الجاهلي(د.ط)دمشق. دار الفكر .
 - 34- كروكشانك.جون(1986).البيركامي وأدب التمرد.(د.ط).ترجمة جلال العشري ، مصر الهيئة العامة للكتاب .
 - 35- مبروك. محمد. (2007) جدلية الحضور والغياب بين القدماء والمحدثين دراسة أسلوبية نقدية (بحث) . مجلة جامعة الأزهر ، العدد 25، القاهرة.
 - 36- محمد. ضحى(2022) الحوار في القصيدة الحمدانية بين الحضور والغياب ، (بحث) مجلة الباحث ، المجلد 41، العدد 4، الجزء 2.
 - 37- المغيـض. تركي(1989)جماليات المكان في شعر العرار.(بحث) . عمان. مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد 4، عدد2.
 - 38- النويهـي. محمد(1951) (شخصية بشار، (ط1).القاهرة مكتبة النهضة المصري.
- 1- Ibrahim, Rikan (1989) Poetry Criticism from a Psychological Perspective (n.d.). Baghdad. General Directorate of Cultural Affairs.
 - 2- Ibrahim, Zakaria (n.d.). The Psychology of Humor and Laughter (n.d.). Egypt. Egyptian Edition.
 - 3- Ibrahim, Abdullah (1996). Knowing the Other: An Introduction to Modern Critical Methods (2nd ed.). Beirut, Arab Cultural Center.
 - 4- Abu Deeb, Kamal (1987). In Poetics (n.d.). Beirut. Arab Research Foundation.

- 5- Abu Hamida, Muhammad (n.d.). Rhetoric and Stylistics in Al-Sakkak Salah (2nd ed.). Gaza. Al-Muqdad Printing House.
- 6- Abu Shawish, Azhar (2017) Presence and Absence in the Poetry of Abdul Nasser Saleh. Research. Journal of the Academy, Issue 12.
- 7- Al-Asdawi, Abu Taher (2002). Diwan al-Masabb - Poetry of Those Described as Insane and Obsessive in the Abbasid Era. Egypt. Arafat Library in Zagazig.
- 8- Berdyaev, Nikolai (1986) Isolation and Society (2nd ed.). Translated by Jaber Asfour, Baghdad. Dar al-Shu'un al-Thaqafiya.
- 9- al-Baldawi, Adnan (1974) The Traditional Introduction to the Arabic Poem. Baghdad. Al-Sha'b Press.
- 10- Todorov, (1990) Al-Sha'riya (2nd ed.). Translated by Shukri Mabkhout, Morocco. Dar Toubkal.
- 11- Al-Jahiz, Abu Uthman (1423 AH). Al-Bayan wa al-Tabyin (No. 1). Beirut. Dar and Library of Al-Hilal.
- 12- Al-Jubouri, Ali (2016). Poetry of the Afflicted in the Abbasid Era until the End of the Fifth Century AH: A Thematic and Technical Study. Thesis. Ahl al-Bayt University, Faculty of Arts and Islamic Sciences.
- 13- Al-Jurjani (1992). Evidence of Miracles. (3rd ed.). Cairo. Al-Madani Press.
- 14- Hassan, Adel (2022). The Book of the Wise Men of the Madmen by Ibn Habib al-Naysaburi: A Study of Cultural Patterns. Research. Fasl al-Khitab Journal, Volume 11, Issue 3
- 15- Hamouda, Abdul Aziz (1998) Convex Mirrors: From Structuralism to Deconstruction (Ph.D.). Kuwait. Alam Al-Ma'rifa.
- 16- Khalaf, Raed (2012) The Abbasid Poet Between the Tendencies of Pleasure and Pain until the End of the Third Century AH, Thesis, Iraq. University of Anbar, College of Education for the Humanities.
- 17- Khalaf, Nazem (2017) The Aesthetics of Presence and Absence in the Poetry of Ali bin Al-Jahm, Research in Al-Farahidi Journal, Issue 31.
- 18- Khalaf, Nazem (2012) The Dynamics of Conflict in the Abbasid Poem (Ph.D.). Syria. Dar Al-Arab
- 19- Al-Khamri, Hussein (2001) The Arabic Poetic Phenomenon - Presence and Absence - Damascus. Publications of the Arab Writers Union.
- 20- Al-Khafaji, Qais (2009) The Phenomenon of Madness in Sufi Poetry, a Study. Iraq. Al-Mawrid Magazine, Volume 36, Issue 2.
- 21- Al-Daroubi, Sami (n.d.). Psychology and Literature, 2nd ed. Egypt. Dar Al-Maaref.
- 22- Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr 1999, Mukhtar Al-Sihah (5th ed.). Edited by: Youssef Al-Sheikh Muhammad. Beirut. Modern Library
- 23- Ziad, Saleh (2011) The Poet and the Tyrannical Self. Jordan. Modern Book World.
- 24- Sapir, Adwar (1993) Language and Literary Discourse - Linguistic Essays in Literature (1st ed.) Translated by Saeed Al-Ghanimi, Beirut. Arab Cultural Center.
- 25- Scott, Wilbur (1981) Five Approaches to Literary Criticism. Translated by Anad Ghazwan and Jaafar Al-Khalili, Iraq. Dar Al-Rasheed.
- 26- Al-Sayegh, Abdul-Ilah (1986) Time in the Arab Poets Before Islam. (n.d.) Baghdad. General Directorate of Cultural Affairs.

- 27- Al-Zalami, Nidal (2022) Poetic Mechanisms of Al-Tughrai. Research. Wasit Journal of Humanities, Vol. 18, No. 1, <https://doi.org/10.31185/.Vol18.Iss50.185>: DOI
- 28- Abdul Khaliq, Ahmed (1995) Obsessive-Compulsive Disorder; A Study on Saudi Samples. Research, Cairo. Journal of Psychological Studies, Vol. 5, No. 1.
- 29- Abdul Muttalib, Muhammad (1990) Issues of Modernity in Abdul Qaher Al-Jurjani, 1st ed. Beirut. Lebanon Library Publishers.
- 30- Ghazwan, An'ad (1998) The Origins of the Theory of Poetic Criticism Among the Arabs and Other Orbits, 1st ed., Sana'a, Yemen. Publications of the Obaidi Center for Studies and Publishing.
- 31- Fadl, Salah (1998). Structuralism in Literary Criticism (1st ed.). Beirut, Dar Al-Shorouk.
- 32- Qudamah, Ibn Ja'far (1302 AH). Poetry Criticism (1st ed.). Constantinople, Al-Jawa'ib Press.
- 33- Al-Qaisi, Nouri (1972). Studies in Pre-Islamic Poetry. Damascus, Dar Al-Fikr.
- 34- Cruikshank, John (1986). Al-Birkaami and the Literature of Rebellion. (n.d.). Translated by Jalal Al-Ashry, General Egyptian Book Organization.
- 35- Mabrouk, Muhammad (2007). The Dialectic of Presence and Absence between the Ancients and the Moderns: A Critical Stylistic Study. Al-Azhar University Journal, Issue 25, Cairo.
- 36- Muhammad. Duha (2022) Dialogue in the Hamdaniya Poem between Presence and Absence, a study. Al-Baheth Magazine, Volume 41, Issue 4, Part 2.
- 37- Al-Mughidh, Turki (1989) The Aesthetics of Space in Al-Arar's Poetry. A study. Amman. Mu'tah Journal for Research and Studies, Volume 4, Issue 2.
- 38- Al-Nuwaihi, Muhammad (1951) The Personality of Bashar, 1st ed. Cairo, Al-Nahda Egyptian Library.